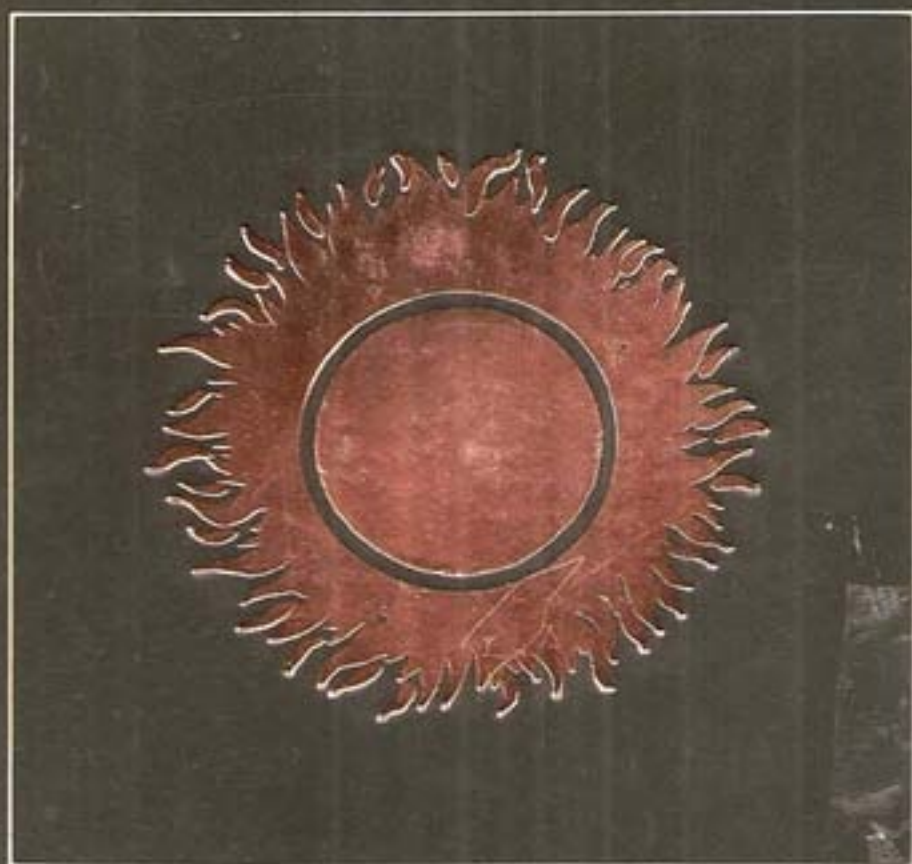


نمودهای فرهنگی و اجتماعی

در ادبیات فارسی

نوشته

محمود روح‌الامینی



نمودهای فرهنگی و اجتماعی

در ادبیات فارسی

نمودهای فرهنگی و اجتماعی در ادبیات فارسی

نوشته

محمود روح الامینی





محمود روح‌الامینی

نمودهای فرهنگی و اجتماعی در ادبیات فارسی

چاپ اول تابستان ۱۳۷۵، حروفچینی، صفحه‌آرایی و نظارت بر چاپ دفتر نشر آگه

لیتوگرافی کوه‌رنگ، چاپ نقش جهان، صحافی هما

تعداد: ۲۲۰۰ جلد

همه حقوق چاپ و نشر این کتاب محفوظ است

شابک ۰-۲۹-۴۱۶-۹۶۴ ISBN 964-416-029-0

تقدیم به پروین،
همسر، همپا، هم‌رای و همراهم.

فهرست

درآمد سخن ۹

بخش نخست

۱. پژوهشی مردم شناختی در منظومهٔ درخت آسوریک ۲۷
۲. درآمد و هزینهٔ سیستان در دورهٔ خلفای عباسی ۴۷
۳. رفتارها و کردارهای اجتماعی در ارداویرافنامه ۶۹
۴. زبان فارسی و فرهنگ ایرانی در هندوستان ۹۳

بخش دوم

۱. بازتاب قشربندی اجتماعی در دیوان حافظ ۱۱۱
۲. ساختار فرهنگی و اجتماعی ازدواج‌های شاهنامه ۱۴۵
۳. زن‌سالاری در ازدواج‌های شاهنامه ۱۶۵
۴. دو شاعر: یک مضمون، دو زمان ۱۸۱
۵. در خانهٔ «رعیت» به روایت شاهنامه ۱۹۷

بخش سوم

۱. ارزش اجتماعی و فرهنگی نامه‌های خصوصی ۲۰۷
۲. پیشه‌وری بازار کرمان (به روایت وقفنامه گنجعلیخان) ۲۳۵
۳. تحلیل یک وقفنامه - وقفی بر خمسه مسترقه ۲۴۷
۴. تحلیل یک قبالة سنتی ۲۵۹
- یادآوری ۲۷۳

درآمد سخن

واژه «ادبیات» (جمع ادب، معرب از فارسی^۱) در زبان فارسی امروز، از دوره مشروطیت به بعد، همسنگ واژه *Lettre* و *Litterature* فرانسه و به معنی نوشتارها و اثرهای هنری سنجیده، فرهیخته، خوشایند و گویا در زمینه‌های داستانی، ادبی، تاریخی، جغرافیایی، اجتماعی و... به کار می‌رود. و در سازمان آموزشی امروز ایران به درس‌ها و رشته‌ها و دانشکده‌ای گفته می‌شود که این دانش‌ها را می‌آموزند.

یکی از توصیف‌ها و تعریف‌های ادبیات - که درخور جستارهای این مجموعه است - «آیین تمام‌نمای رویدادها، آیین‌ها، رفتارها، تلاش‌ها، اندیشه‌ها و... جامعه» است که زبان حال و شناسنامه یک ملت می‌باشد، و

۱. از واژه فارسی هخامنشی «دیپی» که در پهلوی «دی‌پیر» و «دیپور» شده، واژه‌های «دبستان» و «دبیرستان» (که در اصل به یک معنی است) و «ادب» آمده. ادب به معنی و مفهوم «فرهنگ، دانش، هنر، حسن معاشرت، حسن محضر، آزر، حرمت، پاس، تنبیه و دانشی است که قدما آن را شامل علوم زیر دانسته‌اند: لغت، صرف، نحو، معانی، قوانین خط، قوانین قرائت، بعضی اشتقاق، قرض‌الشعر، انشاء و تاریخ را هم افزوده‌اند. امروز دانش مذکور را «ادبیات» گویند. (لغت‌نامه دهخدا و فرهنگ معین).

می‌توان یک جامعه را با بررسی محتوا و موضوع ادبیات آن شناخت؛ رویدادها و رفتارهای اجتماعی را دانست؛ و سیر تحولی پدیده‌های اجتماعی را ردیابی کرد.

در آموزش و پژوهش علوم اجتماعی، که عمر آن به دو سده می‌رسد؛ واقعیت‌ها، رویدادها، قانونمندی‌ها و نظریه‌های اجتماعی، مورد مطالعه، بررسی و ارزیابی قرار می‌گیرد. و معمولاً پدیده‌هایی بررسی می‌شود که بتوان آنها را از راه تجربه، پرسش‌نامه، دیدن و گفتگو کردن (مشاهده و مصاحبه) پژوهید. و بیش‌تر شامل جامعه، در «زمان حاضر» می‌شود. و طبعاً برای رسیدن به قانون و ضابطه، دانشمندان علوم اجتماعی نمونه‌ها، موردها و جامعه‌های گونه‌گونی را بررسی می‌کنند تا به نظر و نظریه همانند دست‌یابند که در همه جا پاسخگو باشد.

مطالعه و بررسی جامعه در «زمان حاضر»، به ویژه در زمینه‌های فرهنگی که روز به روز بر اهمیت موضوعی و پژوهشی آن افزوده می‌شود، این پرسش را پیش می‌آورد که گذشته جامعه‌ها و سیر تحولی فرهنگ و فرهنگ‌ها را چگونه می‌توان بررسی کرد.

در توصیف فرهنگ آمده که همه پدیده‌های فرهنگی (خوراک، پوشاک، مسکن، زبان، قانون، آیین، هنر و...) از یک نقطه و مرحله ساده آغاز شده و به تدریج، با گذشت سده‌ها و هزاره‌ها، تغییر و تحول یافته، با ویژگی‌های زمان و مکان هماهنگ شده تا به ما رسیده است.

بی‌گمان، بررسی این سیر تحولی و دگرگونی‌های سده‌ها و هزاره‌های فرهنگی، که هیچ «عنصر» آن «چنان نماند و چنین نیز هم نخواهد ماند»، و در شکل‌گیری هر پدیده و هر بخشی از آن «هر که آمد بر آن مزید کرد تا بدین غایت رسید» آسان نیست.

از سده گذشته، پژوهندگان و دانشمندان می‌کوشند تا به یاری نوشتارها، کاوش‌ها افسانه‌ها، اسطوره‌ها و بررسی جامعه‌ها و گروه‌های ساده و ابتدایی، در چارچوب نحله‌ها، مکتب‌ها و دبستان‌ها (تحول،

اشاعه، بکارآئی، ساختار و...) شاید بتوانند ورقی چند از «کهنه کتاب» فرهنگ و تمدن بشری باز یابند، که:

ما ز آغاز و ز انجام جهان بی خبریم

اول و آخر این کهنه کتاب افتاده است ایران از جمله کشورهایی است که عمر نوشته‌ها و نوشتارهایش، به گواهی سنگ‌نوشته‌ها به هزاره‌ها می‌رسد. نوشته‌های روی سنگ، چوب، استخوان، خشت، پوست، پارچه و بالاخره کاغذ که «هرورقش دفتری است» کهن سند هویت قومی و نیز معرف سیر تحول فرهنگی و اجتماعی می‌باشد. از سنگ‌نوشته‌های دوره هخامنشی بر صخره‌ها و سنگ قبرها، درازترین نوشته از داریوش در بهستان (بیستون) است که بر پنج ستون و چهارصد و چهارده سطر کنده شده. در این نوشته از ستایش اهورامزدا و آفرینش زمین و آسمان و مردمان، نیکی سرزمین پارس، دلیری مردم، پند و اندرز و بسیاری از پیش‌آمدهای پادشاهی او یاد شده^۱. این سنگ‌نوشته‌ها بیشتر در بیستون، تخت جمشید، نقش رستم، شوش و همدان پیدا شده است.

کتاب‌ها، نامه‌ها و سندهایی که در این هزارسال زبان فارسی دری باقی مانده (گنجینه ادبیاتی که از گزند حادثه‌ها در امان مانده) بسیاری از زمینه‌ها، نهادها و عنصرهای فرهنگی را (آیین، سنت، قانون، قراردادهای خویشاوندی، تلاش‌های تولیدی، فن، اندیشه، هنر، ارزش‌ها و...) گواه و رهنمون است.

غنای ادبیات فارسی و علاقه‌مندی فارسی‌زبانان به یادگرفتن و از برخواندن شاهکارهای نظم و نثر فارسی اگر بی‌مانند نباشد، بی‌گمان کم‌مانند است.

۱. چند نمونه از متن‌نوشته‌های فارسی باستان، تألیف دکتر محمد مقدم، ایران‌کوده، شماره ۴، چاپ دوم، سازمان انتشارات فروهر، ۱۳۶۳، مقدمه.

کمتر کسی از فارسی‌زبانان را - در ایران، افغانستان، تاجیکستان، ازبکستان و هند، اعم از باسواد و بی‌سواد - می‌توان یافت که مقداری شعر و نثر رسا و دلنشین، از بر نداشته باشد و در نوشته‌ها و گفتگوها برای آرایش سخن، یا به عنوان برهان و گواه به کار نبرد. بی‌گمان، این علاقه‌مندی و کشش خود یکی از پشتوانه‌های ثابت ماندن نسبی زبان فارسی است. کدام زبان دیگر را می‌شناسیم که سروده‌ها و نوشته‌های هزارسال پیش را - با تغییر و تحولی اندک - نگهداری کرده باشد، و به آسانی قابل فهم باشد.

بسیاری از پدیده‌ها و رویدادهای اجتماعی و فرهنگی دوران‌های گذشته را می‌توان از گنجینه ژرف و پهناور ادبیات فارسی در زمینه‌های تاریخی، جغرافیایی، اقتصادی، اعتقادی، اخلاقی، آیینی، اداری و سیاسی - مستقیم یا غیرمستقیم - بیرون آورد که از جمله به موردهای زیر - در حد اشاره - می‌پردازیم:

- درباره قشرها، طبقه‌ها، صنف‌ها: کتاب‌های نامه تشر، سیاست‌نامه، مروج الذهب، التوسل الی الترسل، دستورالکاتب، راحت الصدور؛

- درباره عیاران و جوان‌مردان: قابوسنامه، حبیب السیر، سمک عیار، فتوت‌نامه‌ها؛

- درباره نامه‌ها، حکم‌ها، فرمان‌ها: تاریخ بیهقی، عتبه‌الکتابه، التوسل

الی الترسل، مکاتبات رشیدالدین فضل‌الله، تحفه بهایی و مجموعه‌های منشآت؛

- تاریخ‌های محلی: تاریخ سیستان، تاریخ نیشابور، فارسنامه بلخی و در احوال خوارزم؛

- در شیوه‌های حکومت‌داری و وزارت: مقامات ابونصر مشکان، منشور

وزارت (سیاست‌نامه)، آثارالوزراء و دستورالوزراء؛

- کتاب‌های جغرافیایی: حدودالعالم، المسالك والممالك، زین‌الاکهار،

آثارالبلاد، نزهت‌القلوب، جغرافیای تاریخی حافظ ابرو، تذکره هفت اقلیم و

سفرنامه ناصر خسرو؛

- اندرزنامه‌ها: پندنامه ماتریدی، خردنامه، کیمیای سعادت، قابوسنامه، پندنامه

ارسطاطالیس به اسکندر، مکارم الاخلاق، اخلاق ناصری، اخلاق محسنی و اخلاق جلالی^۱.

نام بردن این منبع‌های موضوعی، که مشتی از خروار است - و تمامی آنها پیش از قرن دهم هجری نوشته شده - در شمار سندهای معتبر و ارزشمند برای شناخت مسئله‌ها و پدیده‌های فرهنگی و اجتماعی است. از نظر دور نداریم که با رواج و پیشرفت دامنه دانش‌های جدید و در اثر عامل‌هایی چند: ورود و اثر ادبیات اروپایی، رشته‌ای و تخصصی شدن آموزش‌ها و پژوهش‌ها، تحول زبان و به فراموشی سپرده شدن واژگان و اصطلاح‌های مهجور و دشوار عربی و صنعت‌ها و پیچیدگی‌های لفظی و کلامی که در کتاب‌های ادبی کهن کم نیست، سال به سال، مطالعه ادبیات گذشته کم و کمتر شد. و بیم آن می‌رفت - و می‌رود - که خواه و ناخواه، سندها و منبع‌هایی که، مستقیم و غیرمستقیم، گواه زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی جامعه‌های گذشته است، فراموش شود.

با تأسیس وزارت آموزش و پرورش (فرهنگ سابق و معارف اسبق) و برنامه‌های درسی جدید، مؤلفان و استادان ادبیات این خطر را احساس کردند و برای آشنایی و علاقه‌مند ساختن دانش‌آموزان، بخش‌ها و نمونه‌هایی از کتاب‌های ادبی کهن را در کتاب‌های درسی دبستان و دبیرستان آوردند^۲. و نیز بسیاری از کتاب‌های ادبی و تاریخی کهن را، تصحیح و تحشیه و چاپ کردند و به صورت درس یا تکلیف تحقیق در برنامه‌های دانشگاهی قرار دادند که باید از، ملک الشعراء بهار،

۱. این فهرست از تقریرات استاد دکتر غلامحسین صدیقی در درس «اجتماعیات در ادبیات فارسی» گرفته شده.

۲. کم نیستند «مدرسه رفتگانی» که آگاهیشان از گلستان سعدی، چهارمقاله نظامی عروضی، کلیله و دمنه، قابوسنامه، سفرنامه ناصر خسرو، شاهنامه، تاریخ بیهقی و بسیاری از گنجینه‌های دیگر ادب فارسی منحصر به آموخته‌ها و نمونه‌هایی است که در کتاب‌های دوره دبستان و دبیرستان آمده است.

رشید یاسمی، بهمن یار، سعید نفیسی، اقبال آشتیانی، قزوینی، فروغی، فروزانفر، مجتبی مینوی، محمد تقی دانش‌پژوه و بسیاری از استادان و مؤلفان دیگر نام برد.

در این مقوله چند بار اصطلاح «مستقیم و غیرمستقیم» آمده که شاید نیاز به توضیح باشد: بسیاری از داستان‌ها و نوشته‌های ادبی و اندرزی و اخلاقی که پرورده اندیشه و ذهن نویسنده و شاعر است، و نیز برخی از رویدادهای تاریخی که به انگیزه‌های گوناگون دستخوش تحریف، مبالغه و یا به تمامی «ساخته» شده، نمی‌تواند - به طور مستقیم - گویای واقعیت‌های اجتماعی زمان خود باشد، ولی نویسنده، شاعر و مورخ، در کنار موضوع اصلی - غیرمستقیم - رویداد و مطلبی را بیان می‌کند، که برای پژوهشگر امروز سندی ارزنده، در شناخت ویژگی‌های فرهنگی و اجتماعی دیروز است.

برای نمونه، سفرنامه ناصر خسرو ره‌آوردی است که رویدادهای پیش‌آمدها، دیده‌ها و شنیده‌های سفری چهارساله را عرضه می‌دارد. به گوشه‌ای از شنیده‌های ناصر خسرو در راه تون و قاین توجه کنید:

... و چون از شهر تون برفتیم، آن مرد گیلکی مرا حکایت کرد که: وقتی از تون به گنابد می‌رفتیم، دزدان بیرون آمدند و بر ما غلبه کردند. چند نفر از بیم خود را در چاه کاریز افکندند، بعد از آن جماعت یکی را پدری مشفق بود. بیامد، و یکی را به مزد گرفت و در آن چاه گذاشت تا پسر او را بیرون آورد. چندان ریسمان و رسن که آن جماعت داشتند حاضر کردند و مردم بسیار بیامدند. هفتصد گز رسن فرو رفت تا آن مرد به بن چاه رسید. رسن در آن پسر بست و او را مرده برکشیدند. و آن مرد چون بیرون آمد گفت که آبی عظیم در این کاریز روان است. و آن کاریز چهار فرسنگ می‌رود و آن را گفتند کیخسرو فرموده است^۱.

۱. سفرنامه ابرم‌عین حمیدالدین، ناصر خسرو قبادیانی مروزی، به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی، نشر کتابخانه طهوری، چاپ سوم، ۱۳۴۴، ص ۱۲۵.

بی‌گمان، کسانی که امروز بخواهند دربارهٔ تاریخچه و ویژگی‌های قنات و کاریز در ایران پژوهش کنند، برای آگاهی از ژرفای چاه و درازی کاریز (از مادرچاه تا کشتزار) در منطقهٔ خراسان و نیز شناخت کسی که در قرن پنجم هجری کندن کاریزی به نام او مشهور بوده سندی ارزشمند و شاید بتوان گفت تنها سند است^۱.

معمولاً اندرزنامه‌ها - که در ادبیات فارسی کم نیست - نمی‌تواند معرف ویژگی‌های فرهنگی و اجتماعی زمان نویسنده باشد، زیرا اندرزنامه‌ها، «باید و نباید»ها، «شایست و نشایست»ها را دربر دارد و نه واقعیت‌های جامعه را. به عبارت دیگر، اندرزنامه‌ها جامعه را آن‌گونه که باید باشد ترسیم می‌کند، نه آن‌گونه که هست.

ولی قابوسنامه همراه با اندرزها و رهنمودهایی که عنصرالمعالی به فرزند خود، گیلانشاه، می‌دهد، او را با بسیاری از واقعیت‌های فرهنگی و اجتماعی زمان خود آشنا می‌سازد. واقعیت‌هایی که برخی از آنها با دگرگشت‌های جامعه در این ده سده دگرگون شده است.

اگر امروز پژوهشگری بخواهد دربارهٔ «برده‌داری» که تا پایان سدهٔ گذشته در ایران معمول بوده، آگاهی به دست آورد، بی‌گمان از مراجعه به قابوسنامه بی‌نیاز نیست.

صاحب قابوسنامه، ویژگی و شایستگی هر برده را برای کارهایی چون «ملاهی»، «خنیاگری»، «سلاح‌برداری»، «خادمی سرای زنان»، «فراشی»، «طباخی» و «ستوریانی» بیان کرده و شیوهٔ گزینش و خرید هر نوعی را با دقت و ریزبینی به فرزندش می‌آموزد: «اگر بنده‌ای خری، هشیاریاش، که آدمی خریدن علمی است دشوار، و بسیار بنده نیکو بود که چون به علم در وی نگری به خلاف آن باشد.»

۱. هرچند عدد ۷۰۰ گز برای ژرفای چاه کاریز، در استان خراسان، درست نمی‌نماید؛ شاید «گز» در زبان محلی واحد اندازه‌گیری کمتر از یک‌متر بوده است.

و نیز نشان می‌دهد که بردگانی که در سده پنجم هجری به بازار فروش می‌آوردند، از نظر نژادی، قومی و جغرافیایی شامل غلام ترک (قفقاز، غز، قای) ختنی، خلخی، نخشی، تبتی، تاتاری، چگلی، هندی، سقلابی، روسی، آلانی، گرجی، رومی، ارمنی و حبشی بودند و ویژگی‌های جسمانی، رفتاری و اخلاقی هر کدام را از دیگران متمایز می‌ساختند.^۱

تکنولوژی جدید صنعتی در همه زمینه‌ها دگرگونی به وجود آورد، از جمله «اسب سواری»، که جای خود را به «ماشین سواری» داده است. اسب سواری افزون بر اینکه وسیله آمد و رفت بود، در شکارگاه‌ها نیز یوز و باز را همراهی می‌کرد. نقش و ارزش فرهنگی و اجتماعی اسب و باز را در گذشته، تنها در «اسب‌نامه»^۲ ها و «بازنامه»^۳ ها می‌توان یافت، و برای فهمیدن معنی این شعر معروف مولوی با دشواری روبرو نشد.

بشنیدم از هوای تو آهنگِ طبلِ باز باز آمدم که ساعد سلطانم آرزوست^۴
در نقد و تحلیل زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی اثرهای ادبی، تاریخی
نثر کهن، کتاب و مقاله کم نیست. دریغ است که در این زمینه به کتاب
ارزشمند دیداری با اهل قلم احاله نشود.

زننده یاد دکتر غلامحسین یوسفی در این اثر که درباره بیست کتاب نثر
فارسی است، با اندیشمندی و باریک‌بینی به «جوهر و روح ادب و نقد

۱. قابوس‌نامه، تألیف عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر بن قابوس بن و شمگیر بن زیار، به
اهتمام و تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ
پنجم، ۱۳۶۸، باب بیست و سوم: در برده خریدن، ص ۱۱۱.

۲. کتاب‌های فراوانی در تربیت اسب، از ایران باستان تا دوره صفویه در دست است. به
کتاب دوفس‌نامه (منثور و منظوم)، به اهتمام دکتر علی سلطانی‌گرد فرامرزی،
انتشارات دانشگاه تهران و دانشگاه مک‌گیل، ۱۳۶۶، و مقدمه آن نگاه کنید.

۳. بازنامه، تألیف ابوالحسن علی بن احمد نسوی، تصحیح علی غروی، نشر مرکز
مردم‌شناسی ایران، ۱۳۵۴.

۴. برای اوج گرفتن، حمله کردن، و باز آمدن بازهای شکاری، آهنگ‌هایی را با طبل
نواخته و باز را می‌آموختند تا در روز شکار به آهنگ طبل گوش بسپارد.

ادبی» پرداخته است. پژوهش و نقدی که اگر بی‌مانند نباشد، کم‌مانند است. اگر در مقدمه کتاب می‌نویسد: «... نقدی درست و دور از افراط و تفریط، درباره آثار ادبیات فارسی، از نیازهای ماست. بخصوص اگر بخواهیم با فرزندان ایران از ادب و معارف قومشان با صمیمیت و حقیقت‌پژوهی سخن بگوییم، تا ملت و فرهنگ خود را بهتر بشناسند و ارج نهند و ادب و معرفت قدیم و جدید را با هم پیوند دهند، و وطنشان را دوست بدارند و در برابر امواج قرن بیستم، با منشی اصیل، محکم و با شخصیت پایدار بمانند...»^۱ خود به راستی در این نقد و بررسی به درستی از عهده برآمده است

وی که هدفش در این اثر بیشتر معرفی نویسندگان و شناساندن سبک، هنر، ابتکار و شیوه آنان است، در دسته‌بندی موضوعی هر یک از کتاب‌ها سهمی را به معرفی زمینه‌های جامعه شناختی و مردم شناختی آن اثر اختصاص داده است. و نمی‌توان پژوهندگان و «فرزندان ایران» را به «دیدار» و شناختن این بزرگان «اهل قلم» رهنمون نشد.

شعرها و سروده‌های شاعران بخشی کلان از ادبیات فارسی را تشکیل می‌دهد. بخشی که پشتوانه و نگهدارنده استوار زبان، اندیشه و نیز صنعت‌های لفظی و معنوی است.

این صنعت‌های شعری، هرچند در بسیاری از نمونه‌ها واقعیت را اسیر موقعیت ساخته و چه بسا «... معنی خرد را بزرگ گرداند و معنی بزرگ را خرد، و نیکو را در خلعت زشت باز نماید و زشت را در صورت نیکو جلوه کند...»^۲. در شعر کهن - به ویژه در سبک خراسانی و سبک

۱. دیداری با اهل قلم (درباره بیست کتاب نثر فارسی)، دکتر غلامحسین یوسفی، انتشارات دانشگاه فردوسی، مشهد، ۱۳۵۵، جلد اول، مقدمه، ص ۱۲.

۲. «... شاعری صنعتی است که شاعر بدان صناعت اتساق مقدمات موهمه کند و التیام قیاسات منتجه، بر آن وجه که معنی خرد را بزرگ کرده‌اند و...»، کلیات چهارمقاله،

عراقی - به واسطه محدودیت‌هایی که در رعایت وزن، قافیه، آهنگ و واژه دارد، و نیز با معیارهای ادبی، هنری، احساسی و نازک‌طبعی‌هایی که بایسته شعر کهن است - به ویژه در دوبیتی، رباعی، غزل و قصیده - کمتر از نوشتارهای نثر (تاریخی، جغرافیایی، هنری و اخلاقی) می‌توان پدیده‌ها و رویدادهای فرهنگی و اجتماعی و سیر تحولی آنها را به دست آورد.

ولی، با این همه، پهنای دریای شعر غنی فارسی به اندازه‌ای است که زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی فراوانی را می‌توان از گهرهای قطعه‌ها، مثنوی‌ها، قصیده‌ها - تا پاره‌ای از غزل‌ها، رباعی‌ها و دوبیتی‌ها - بیرون کشید که معرف ویژگی‌ها، ارزش‌ها و دگرگونی‌های فرهنگی و اجتماعی زمان شاعر باشد و کارکردها، فرآورده‌ها، آیین‌ها، باورها، فن‌ها و قانون‌ها را - مستقیم یا غیرمستقیم - پیش چشم دارد.

می‌دانیم که درباورهای اعتقادی ایرانیان باستان، روشنایی و چراغ را عزیز و مقدس می‌دانسته‌اند. بازتاب این حرمت را در ساخت واژگان نیز می‌بینیم. در این شعر سعدی:

شمع را باید از این خانه برون بردن و کشتن

تا که همسایه نداند که تو در خانه مایی
کاربرد فعل «کشتن» برای شمع و برای چراغ، که با پیدایش و توسعه «چراغ برق» می‌رود که به دست فراموشی سپرده شود، تا زبان فارسی و شعر سعدی زنده است، به عنوان سند و گواهی بر حرمت و تقدس روشنایی، چراغ و آتش فراموش نمی‌شود.^۱

→ تألیف علی نظامی عروضی سمرقندی، تصحیح محمدبن عبدالوهاب قزوینی انتشارات اشراقی (از روی چاپ لیدن ۱۹۰۹)، ص ۲۶، مقاله دوم: در ماهیت علم شعر و صلاحیت شاعر.

۱. همان گونه که عرب‌ها برای توجه دادن به حرمت شتر، آن را مانند انسان با واژه «نفر» مشخص می‌کنند و در کشتن شتر واژه «نحر» به کار می‌برند، نه «ذبح».

ساختار شعر کهن فارسی، با التزامی که در رعایت وزن، قافیه و حفظ ضابطه‌ها دارد، این ویژگی را نیز داشته که مردم آن را آسان‌تر فراگیرند و کمتر دستخوش ذوق و سلیقه کاتبان و نسخه‌برداران شود. در مورد شعر بالا، در پاسخ به این پرسش که چرا «باید شمع را از خانه بیرون برد و کشت، مگر در خانه نمی‌توان آن را کشت نظرهای متفاوتی عنوان شده که در هر حال گویای وضعیتی است که سیر دگرگشت‌های فرهنگ مادی آن را به دست فراموشی سپرده است.

از گونه‌های شعر معمولاً «قطعه» و «مثنوی» بیشتر از قالب‌های دیگر شعری برای بیان واقعیت‌های اجتماعی به کار می‌رود. به ویژه مثنوی که به رعایت قافیه مشترک در مصراع‌های دوم نیاز ندارد^۱. و نیز در این دو قالب شاعران کمتر به «تغزل» و وصف‌های عاشقانه و احساسی پرداخته‌اند. شاهنامه فردوسی و مثنوی مولوی از نمونه‌های بارز ادبیات اجتماعی و فرهنگی است.

در رباعی و دوبیتی و غزل نیز، البته، نمونه‌های گویایی که نشان دهنده ساختار اجتماعی است دیده می‌شود. «دوبیتی» زیر از ادبیات چوپانی در این زمینه است:

گیله‌او (آب) خورد و در صحرا ولو شد

نمی‌دونم دو تا شیشک (گوسفند یکساله) چطو (ر) شد

صبا (فردا) ارباب میا (می‌آید) با چوب و ریسمون (ریسمان).

خجالت می‌کشم من مرد چوپون (پان)^۲

در ادبیات شفاهی که خود جستاری جداگانه می‌طلبد، شاهد‌های درخورتوجهی از زندگی عامه و فرهنگ عامیانه در دست است.

۱. درباره گونه‌ها و وضعیت‌های شعری (لفظی و معنوی) کتاب‌ها و دستورهای فراوانی در دست است از جمله المعجم فی معایر الاشعار المعجم شمس قیس رازی؛ ترجمان البلاغه محمد بن عمر رادویانی؛ حدائق السحر فی دقائق الشعر رشیدالدین وطواط که امروز نیز مأخذ و مرجع شناخت «شعر کهن» است. ۲. از دوبیتی‌های چوپانی کرمان.

درست است که قصیده‌ها در سبک خراسانی و سبک عراقی بیشتر قالبی برای مدیحه‌سرایی بوده (یا به عبارت بهتر، مدیحه‌سرایی‌ها بیشتر در قالب قصیده بوده)^۱، ولی با این همه زمینه‌ها و رویدادهای اجتماعی در قصیده کم نیست. قصیده «ایوان مدائن» از خاقانی شروانی و قصیده «نامه‌ای از خراسان به فرمانروای سمرقند» از انوری ابیوردی، از این دسته است.

آگاهی ما درباره آیین‌ها و رسم‌های برگزاری جشن‌هایی چون سده، نوروز، مهرگان و توصیف داغگاه، که امروز رنگ باخته و دگرگون شده، بیشتر از قصیده‌های مدیحه‌ای است که نبایستی آنها را از نظر دور داشت.^۲



این مجموعه جستارها که برخی از آنها در ماهنامه‌ها نشر یافته شامل سه بخش و به ترتیب برگرفته از کتاب‌های نثر، کتاب‌های شعر و سندها است که زمینه‌های زیر را دربر دارد:

الف) از کتاب‌های نثر:

۱. فرآورده‌ها و سیمای جامعه شبانی و جامعه کشاورزی باستان را در کتاب درخت آسورنگ، یکی از کهن‌ترین داستان‌هایی که به زبان پهلوی به جا مانده، می‌یابیم. با روشنی و دقتی که، بی‌گمان، پژوهشگر جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی امروز را به سیر تحولی این دو نوع جامعه آشنا می‌کند.

۲. درآمدها و هزینه‌های سالانه هر کشور، امروز، به وسیله سازمانی ویژه

۱. مدیحه‌سرایی در غزل‌های خواجه کرمانی، سعدی و حافظ دیده می‌شود.
۲. منظور «تبرئه» کردن «مدیحه‌سرایی»‌های تملق‌آمیز همراه با گزاف‌گویی و مبالغه، نیست. ولی، بدون در نظر گرفتن وضعیت، موقعیت و بدون شناخت ویژگی‌های زمان و مکان نمی‌توان قصیده‌ای مدح‌آمیز از قرن پنجم را در موقعیت و با تفکر اجتماعی و سیاسی امروز - چنان که در پاره‌ای مقاله‌ها آمده - «محکوم» کرد.

برنامه‌ریزی و مشخص شده و دولت‌ها برای آگاهی همگان اعلام می‌دارند. نمونه‌ای از این برنامه‌ریزی را تاریخ سیستان نشان می‌دهد که نه قرن پیش چگونه هر رقم و قلم از هزینه‌ها را متناسب با نیاز جامعه و اهمیت مورد و مسئله مشخص کرده‌اند.

۳. همراه با شایست و نشایست‌هایی که در دستورها و کتاب‌های دینی کهن چون ارداویرافنامه آمده، می‌توان بسیاری از ارزش‌ها، رفتارها کردارهای فرهنگی، اجتماعی و خانوادگی جامعه پیش از اسلام را مطالعه کرد.

۴. دانشمند و فقیهی چون ابن‌بطوطه از کشوری آفریقایی، زبان فارسی می‌آموزد و در هندوستان به مقام «قاضی القضااتی» می‌رسد. او در سفرنامه مشهور و ارزشمند خود - در حله‌ای که به زبان عربی است - واژگان و جمله‌های فارسی را که در قرن هشتم هجری در زمینه‌های کشاورزی، اقتصادی، اداری و ادبی در هندوستان رواج داشته و همگانی شده بود، نقل می‌کند که در مطالعه سیر و گسترش زبان فارسی و فرهنگ ایرانی سندی ارزنده است.

ب) کتاب‌های شعر:

۱. در غزل‌هایی چون سروده‌های حافظ که نواهای عارفانه و عاشقانه است و با آن «سیه‌چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی» می‌رقصند و می‌نوازند، نیز می‌توان با اندک دقتی بازتاب‌ها و نشانه‌های فرهنگی و اجتماعی از جمله «قشربندی‌های اجتماعی» قرن هشتم را، یافت.

۲. در پژوهش‌های اجتماعی، مطالعه نهاد ازدواج و خویشاوندی سهمی به سزا دارد. و برای شناخت ساختار این نهاد در ایران دوران‌های پیش از اسلام، شاهنامه فردوسی را منبع و مأخذی گویا و دقیق می‌توان یافت.

۳. در مطالعه ساختار اجتماعی ازدواج‌ها - در دوران اساطیری و تاریخی - از جمله می‌توان نشانه‌ها و نمادهایی از دوره مادر سالاری پیدا کرد که بر شناخت بیشتر این دوران گواه است.

۴. و نیز در این کتاب بزرگ که داستان و سرگذشت زندگانی شاهان و خانواده‌های پادشاهی است، می‌توان خانه و زندگی رعیت و نقش و سهم زن و مرد در انجام دادن کارهای روزانه و نوع خوراک (صبحانه، نهار و شام) و شیوه میهمان‌نوازی «پالیزبان» را دید.

۵. وقتی که شاعر قرن حاضر مضمون داستانی را از یکی از شاعران قرن پنجم می‌گیرد، می‌توان در مقام مقایسه بازتاب ویژگی‌های اجتماعی و سیاسی و نیز دگرگونی‌های معنی و مفهوم واژگان هر دوره را در آنها یافت. داستان پادشاه و گوهرهای لباس و تاجش که از غارت «رعیت» به دست آمده - از انوری و پروین اعتصامی - نمونه آنند. بخش دوم دربردارنده این جستارها است.

ج) سندها:

افزون بر کتاب‌ها و سروده‌های نثر و شعر، سندها و نوشته‌هایی چون نامه‌های خصوصی، وقف‌نامه، وصیت‌نامه، قبالة ازدواج، قبالة خرید و فروش و... - که در شمار ادبیات جامعه است - نیز منبع‌های ارزشمندی برای روشنگری و بهتر شناختن گوشه‌های تاریک زندگی فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی زمان‌های پیشین است. گوشه‌های تاریک و ناشناخته‌ای که در کتاب‌های تاریخی - خواسته یا نخواسته - کمتر از آن یاد شده، در این‌گونه سندها، که گمان مبالغه‌گویی و غرض‌ورزی در آنها کمتر می‌رود، می‌توان یافت.

۱. نامه‌های خصوصی و غیرخصوصی که در ادبیات فارسی شمار آن کم نیست، دارای مضمون‌های اجتماعی و اخلاقی است که می‌تواند معرف شخصیت‌ها، سیر رویدادهای سیاسی و تاریخی، و دگرگونی‌های سنتی و فرهنگی باشد.

۲. در بین سندها «وقف‌نامه گنجعلیخان» با دقت و گویایی، فهرست دکان‌ها و نوع پیشه‌های قسمتی از یک بازار قرن دهم هجری را نشان می‌دهد.

۳. در کتاب‌های تاریخی، نوشته‌ها و آگاهی‌های کلی درباره آیین «پنجه»

(خمسہ مسترقہ) که تا زمان تغییر تقویم و رواج تقویم رسمی ایران (قانون مورخ ۱۱ فروردین ۱۳۰۴ هجری خورشیدی) برگزار می‌شد، داریم. وقف‌نامه‌ای دقیق در دست است از صد سال پیش در یکی از روستاهای کاشان (استرک). یکی از ثروتمندان از درآمد ملکی که وقف بر «حضرت خامس آل‌عبا» کرده سهمی را به برگزاری «خمسہ مسترقہ» اختصاص داده که در این پنج روز برنج خریده و به تمام ساکنان استرک، «فقیر و غنی، اناث و ذکور» داده شود.

۴. قباله‌های خرید و فروش پیش از آن که «دفتر ثبت اسناد رسمی» ایجاد شود (تا سال ۱۳۱۰ هجری شمسی)، با توافق دو طرف در حضور چند گواه انجام می‌شد. سند در یک نسخه و نزد خریدار بود. این‌گونه سندها می‌تواند روشن‌گر ویژگی‌های اجتماعی، شیوه‌های نویسندگی «میرزا»ها و دربردارنده جمله‌ها و واژگانی باشد که یا به کلی تغییر کرده و یا به دست فراموشی سپرده شده است، از آن جمله است قباله یا «بیع‌نامه» دوطشته آب از قنات و مزرعه‌ای در کوه بنان کرمان. جستارهای سومین بخش بررسی این زمینه‌ها است.

* * *

آنچه در این جستارها آمده، آموخته و الهام گرفته از بحث‌های درس «اجتماعیات در ادبیات فارسی» و مدیون تشویق‌ها و راهنمایی‌های استاد دکتر غلامحسین صدیقی است.^۱

درس «اجتماعیات در ادبیات فارسی» در سال ۱۳۴۸ به ارزش سه واحد در برنامه درسی گروه علوم اجتماعی آمد. استاد صدیقی بنیان‌گذار

۱. زنده‌یاد استاد دکتر صدیقی جستارهای این مجموعه را (به جز سه جستار پایانی بخش دوم و جستار پایانی بخش سوم که پس از درگذشت استاد - اردیبهشت ۱۳۷۱ - نوشته شده) با بزرگواری و باریکی‌بینی همیشگی مطالعه و این دانش‌آموز را راهنمایی کرده و پریشان‌نویسی‌های پراشتباه او را اصلاح و گوشزد فرمود. دست‌نوشته‌ها و اظهارنظرهای استاد، برای او سرمشق و ذخیره‌ای گران‌بها است.

علوم اجتماعی در ایران که خود از مفاخر فلسفه و ادب فارسی است، در جلسهٔ پیشنهادی این درس به شورای گروه دو نکتهٔ اساسی در هدف و اهمیت این درس برای دانشجویان رشته علوم اجتماعی یادآور شد:

نخست این که کتاب‌های ادبی و تاریخی و جغرافیایی ما، علاوه بر بیان رویدادها و اندیشه‌ها، روشنگر بسیاری از ضابطه‌ها، ارزش‌ها، دانش‌ها و ساختارهای اجتماعی زمان خویش است، و مطالعهٔ آن دانشجویان را با روند و سیر تحولی فرهنگ و علوم اجتماعی ایران در دوره‌های گذشته آشنا می‌کند.

دیگر آن که، نسل جوان را که با رواج ادبیات علمی و اجتماعی و هنری غرب کمتر به گنجینه‌های ادب فارسی می‌پردازد، بیشتر دلبسته نماید.

پس از تأسیس دانشکدهٔ علوم اجتماعی در سال ۱۳۵۰، درس «اجتماعیات در ادبیات فارسی» برای رشته‌های لیسانس و فوق‌لیسانس علوم اجتماعی (جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، جمعیت‌شناسی) الزامی بود.

در برنامه‌ریزی‌های پس از انقلاب این درس – و نیز دورهٔ لیسانس این سه رشته – حذف گردید و امروز درس اجتماعیات در ادبیات فارسی تنها در دورهٔ فوق‌لیسانس مردم‌شناسی تدریس می‌شود.

البته از سال ۱۳۶۸ درس «جامعه‌شناسی ادبیات» در یکی از رشته‌های علوم اجتماعی (یا به اصطلاح تازه: گرایش‌های علوم اجتماعی) دایر گردید که امید است بتواند گامی در راه آشنایی و آشتی با ادبیات فارسی و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی گذشته باشد.

بخش نخست

۱. پژوهشی مردم‌شناختی در منظومهٔ درخت
آسوریگ

۲. درآمد و مزینه سیستان، به روایت تاریخ سیستان

۳. رفتارها و کردارهای اجتماعی در ارداویرافنامه

۴. زبان فارسی و فرهنگ ایرانی در هندوستان به

روایت ابن بطوطه

پژوهشی مردم‌شناختی در منظومه درخت آسوریگ

درخت آسوریگ یکی از منظومه‌های انگشت شماری است که از ادبیات پیش از اسلام به جا مانده است. این منظومه مناظره‌ای است بین درخت خرما و بز به زبان پهلوی شمالی (پهلوی اشکانی) از شاعری ناشناخته و شامل ۱۲۱ بیت است.

متن پهلوی این منظومه را جاماسب جی دستور مینوچهر جی جاماسب آمانا از روی نسخه‌های خطی موجود تهیه کرده و به کوشش شرق‌شناسان معروفی چون بلوشه^۱، اونوالا^۲، سیدنی سمیت^۳، بنویست^۴، هنینگ^۵ و دانشمندان دیگر^۶ مورد مطالعه و تحلیل و تفسیر قرار گرفته است، و با پژوهش‌هایی که در سده گذشته انجام گرفته،

1. E.BLOCHET

2. J.M.UNVALA

3. Sidney SMITH

4. E.BENVENISTE

5. W.B.HENNING

۶. به مقدمه کتاب منظومه درخت آسوریگ به کوشش دکتر ماهیار نوایی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶، نگاه کنید. ترجمه فارسی این کتاب و حاشیه‌نویسی‌های آن، مأخذ اصلی نگارنده در این جستار است.

بسیاری از دشواری‌های موجود در خواندن واژگان و فهمیدن عبارت‌ها و جمله‌ها وجود داشت، برطرف گردیده است.

ترجمه فارسی این منظومه قسمتی در سال ۱۳۲۷ به وسیله استاد ملک الشعراء محمدتقی بهار نقل گردیده^۱ و در سال ۱۳۴۵ به کوشش زنده‌یاد دکتر فرهاد آبادانی استاد دانشگاه اصفهان^۲ و در ۱۳۴۶ با بررسی دقیق و عمیق آقای دکتر ماهیار نوابی استاد دانشکده ادبیات دانشگاه تهران همراه با متن پهلوی و آوانوشت و حواشی و شرح واژگان منتشر گردید.

خلاصه داستان این است که در شهر آسور (کشور سورستان) درخت خرما با بز به مناظره و پیکار پرداخت که من به دلایل بسیار از تو برترم، و در بیان دلایل خویش تولیدها و ابزارهایی را که از درخت تهیه شده و مورد استفاده جامعه قرار می‌گیرد و نیز وسایلی که برای به بند کشیدن و کشتن بز فراهم می‌آید، برمی‌شمرد. بز هم با پرخاش و دشنام به درخت خرما و بیان سودمندی‌هایی که برای جامعه دارد، پاسخ می‌گوید. و بالاخره با رفتن بز که «کوه به کوه و کشور به کشور می‌شود (می‌رود)» و برجای ماندن درخت که «چون میخ جولاهکان در زمین کوفته شده» داستان پایان می‌یابد.^۳

بحث و بررسی پیرامون این داستان کهن ایرانی را می‌توان از جنبه‌های مختلفی چون مطالعه واژه‌ها و اصطلاح‌ها و مفهوم عبارت‌ها و سبک ادبی منظومه (قالب داستان) و بالاخره منظور و مفهوم نمادین (سمبولیک) آن، دنبال کرد.

بررسی و نظریه‌های شرق‌شناسان، بیشتر در جهت شناخت لغت‌ها و

۱. سبک‌شناسی، جلد اول، گفتار سوم (نثر فارسی پیش از اسلام).

۲. نشریه دانشکده ادبیات دانشگاه اصفهان شماره ۲ مهرماه ۱۳۴۵ صفحه ۲۰۷ تا ۲۳۶.

۳. این مختصر نمی‌تواند بیان‌کننده داستان دل‌انگیز درخت آسوریگ باشد، به منظومه مراجعه کنید.

شیوه کاربرد فعل‌ها و ترکیب جمله‌ها و فهمیدن معنی و مفهوم شعرها است. که با قدرشناسی از آنان باید گفت کلید اصلی و «فتح باب» پژوهش‌های بعدی گردید.

استاد محمدتقی بهار به بحث درباره وزن و قافیه و سبک شعرها پرداخته و با بررسی سیر تحولی زبان نشان داده است که این اثر متعلق به زبان پهلوی شمالی (پهلوی اشکانی) است.^۱

دکتر احمد تفضلی درباره دو واژه پارتی از منظومه و معادل آن در زبان فارسی به تحقیق پرداخته است.^۲

مقداری از کلمه‌ها و اصطلاح‌های این منظومه را می‌توان یافت که هنوز در زبان محاوره مردم سیستان و بلوچستان و حاشیه کریر رواج دارد، که خود موضوع تحقیقی دیگر است.^۳

درباره محتوای نمادین و رمزی این داستان، تا آنجا که اطلاع داریم، تحلیل یا مطالعه‌ای صورت نگرفته و می‌دانیم که جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان، افسانه‌ها و قصه‌ها و اسطوره‌ها را انعکاسی از سازمان‌ها و نظام‌های اجتماعی - چه علمی و چه منطقی - می‌دانند، و مطالعه و تحقیق نمادین افسانه‌ها و اسطوره‌ها، به ویژه در مردم‌شناسی، یکی از روش‌های تحقیق نظریه ساختار^۴ است.

۱. سبک‌شناسی، تألیف محمدتقی بهار (ملک الشعرا)، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۵۵، جلد اول، صفحات ۱۰۸ تا ۱۱۴. به نظر استاد بهار بعضی از لغت‌ها از جمله «ایست» علامت خیر که در این داستان آمده در پهلوی جنوبی نیست. وی همچنین به رعایت قافیه‌ها اشاره نموده که بعضی از بیت‌ها به (الف و تون) و بعضی به (نون و دال) ختم می‌شوند.

۲. واژگان جواز (برنج‌کوب) و کشکنجیر (فلاخن)، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، آذرماه ۱۳۴۵، شماره ۲، سال چهاردهم.

۳. مثل (واژه تبنگو افتنگو) به معنی دوادان، بشن به معنی تمام‌اندام (نه فقط سر)، نال به معنی فعل.

4. structuralisme

کسلودلوی اشتروس تصریح می‌کند: «برای مشخص نمودن، «ساخت»‌های اجتماعی، هنگامی که اسطوره‌ها در جای خویش قرار گیرند، کاملاً معادل ساخت‌های ناخودآگاه ذهن به نظر می‌رسند و پیوسته شکل‌ها و «الگو»‌های فرهنگی معینی را عرضه می‌دارند»^۱.

در تعریفی دیگر می‌بینیم: «اسطوره [...] حکایت می‌کند چگونه رفتاری، نهادی، نحوه کار و عملی بنیان نهاده شده، به همین دلیل است که اساطیر نمونه‌های همه اعمال اندیشیده و معنی‌دار انسانی به شمار می‌روند»^۲.

در زمینه نمادین این داستان رمزی، سیدنی سمیت، که شرف‌شناس و آسورشناس است، آن را نماد مناقشه‌های دینی زرتشتیان و آسوریان می‌داند. بدین معنی که بز را به خاطر بی‌پروایی و حادثه‌جویی که دارد، نشانگر دین زردشت و درخت خرما را نمایانگر اعتقادهای آسوریان دانسته و شاهد می‌آورد که هنوز هم در مراسم دینی درخت خشک را می‌آرایند^۳.

بعضی دیگر این داستان را نمادی از جدال‌های منطقه‌ای دانسته‌اند؛ یعنی درخت خرما را نماد آسوریان و بز را نماد خراسانیان پنداشته‌اند^۴. اندک توجهی به گفتگوها و شرح مفاخره‌ها و کارآیی‌های درخت و بز، جای شکی باقی نمی‌گذارد که درخت خرما مُعرف و نماد همه

1. *Anthropologie Structurale*, Claude LEVI-STRAUSS. Paris, Plon 1974, chapitre XI (La structure des Mythes) page 227.

۲. چشم‌اندازهای اسطوره، میرچا الیاده، ترجمه جلال ستاری، انتشارات توس، ۱۳۶۲، ص ۲۷.

۳. منظومه درخت آسوریگ، ص ۱۰ به نقل از: Notes on the Assyria. Three S. SMITH in BSOS 1926, Page 67-69.

۴. منظومه درخت آسوریگ، صفحه ۱۱ به نقل از: Farhad S. ABADANI: Darxt-i Asuřik, in Journal of the K.R. Cama, Oriental Institue, Bombay 1956, No 38, Page 22.

رویدنی‌هایی است که مورد استفاده انسان قرار می‌گیرد و بز معرف و نماد همه جانورانی است که انسان از پوست و گوشت و شیر و پشم آنها بهره‌مند می‌شود. به عبارت دیگر، این مناظره و مفاخره رمزی، نمایانگر ستیزه‌جویی‌ها، رقابت‌ها، تلاش‌ها، و تضادهایی است که بین دو شیوه زندگی مبتنی بر دامداری (چوپانی) و متکی بر کشتگری (دهقانی) وجود دارد. و این نکته از نظر پژوهندگان و مورخانی که در داستان‌ها و اسطوره‌ها انعکاس نظام اجتماعی گذشته را می‌بینند، دور نبوده است.^۱

روند آغازین پژوهش‌ها درباره کهن‌ترین نشانه‌های اجتماعی در ایران حاکی است که گروه‌های ساکن این سرزمین، پس از گذار از دوران طولانی شکار و استفاده از میوه‌ها و گیاهان خودرو، در اواخر دوران میانه‌سنگی^۲ و اوایل نوسنگی^۳ به اهلی کردن جانوران و تجربه کشت و زرع دست یافتند^۴، و بنا بر مناسبت‌های اقلیمی، گروهی از آنان در سرزمین‌هایی که از آب و هوا و زمین مساعد برخوردار بود ساکن شدند و به دامداری و کشتگری پرداختند و گروهی دیگر تنها دامداری در مناطق کوهستانی را برگزیدند، که به ضرورت، جستجوی چراگاه و کوچندگی را به همراه

۱. دکتر خسرو خسروی در مقوله‌ای تحت عنوان «جامعه مبتنی بر باغداری» به این نکته در منظومه درخت آسوریگ اشاره می‌کند: «در دوره ساسانی، شاید قدیم‌تر از آن در دوره اشکانی... باغداری، بخصوص پرورش نخل، انعکاسی از زندگی آبادی‌نشینی بوده. و دامداری رابطه‌ای با حیاط چادرنشینی داشته. آثار چنین برخوردی در ادبیات آن دوره، در منظومه درخت آسوریگ دیده می‌شود.» (ضمیمه درس جامعه‌شناسی روستایی، دوره فوق‌لیسانس). و دکتر باستانی پاریزی می‌نویسد: «... گمان من این است که این منظومه را شاعری به صورت مناظره میان تمدن شهرنشینی (کشاورزی و کشت و زرع) و میان اقتصاد شبانی و روستایی به نظم آورده باشد». (کوچه هفت‌پیچ، انتشارات نگاه، ۱۳۶۲، ص ۴۵۵).

2. mésolithique

3. néolithique

۴. انسان‌های پیش از تاریخ، رابرت برایدوود، ترجمه اسمعیل مینوفر، نشر جیران، ۱۳۶۳، صص ۱۹۰-۲۰۸.

داشت. این دو شیوه زندگی، به گواهی تاریخ، معمولاً همراه و مکمل یکدیگرند، و گاهی نیز، با هم در تضادند.

گروه‌های کشتگر به تدریج اسکان یافته و به ده‌نشینی و شهرنشینی و گسترش تمدن پرداختند.^۱ گروه‌های دامدار یا به اسکان یافتگان پیوستند و یا در محدوده زندگی ایلی و عشیره‌ای (دامداری کوچندگی) باقی ماندند.

جانوران و درختان سخنگو: انسان زندگی فنی و اقتصادی و رفاهی و بالأخره اجتماعی خود را با به کارگیری و بهره‌برداری از گیاهان و جانوران سامان بخشیده است. از نیازهای اولیه‌اش، یعنی خوراک و پوشاک و مسکن گرفته تا لطیف‌ترین تخیل‌ها و آرزوهایش همواره با درخت و حیوان همدم و همراه بوده است، هنگامی که زندگی ساده و نزدیک به طبیعت صحرانشینان و بدویان را در نظر می‌آوریم، بهتر متوجه این اهمیت می‌شویم که چرا واحد شمارش نخل و شتر نیز مانند واحد شمارش انسان «نفر» است.^۲

با این آنس و همدمی و اهمیت، طبعاً، مقدار زیادی از پند و اندرزها، ضرب‌المثل‌ها، قصه‌ها، اسطوره‌ها و نمادها از زبان جانوران و درختان است که گاهی نیز مانند این داستان به صورت مناظره و در لباس مبارزه و مسابقه عرضه می‌گردد. در ادبیات فارسی و فرهنگ عامیانه (فولکلور) ایران، داستان‌های فراوانی از زبان درختان و جانوران وجود دارد که خود

۱. ابن خلدون سیر مراحل دامداری و برزگری و بادیه‌نشینی را به شهرنشینی و مدنیت به تفصیل بیان داشته و بادیه‌نشینی را «اصل و گهواره اجتماع و تمدن» دانسته است. مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶، جلد اول، صص ۲۳۱ - ۲۳۵.

۲. شهرنشینی و خصوصاً زندگی در شهرهای صنعتی امروز، بین انسان با درختان و حیوانات فاصله انداخته شاید دیری نباید که سایه بید و چنار، خروس سحری، سگ باوفا و اسب‌سواری به افسانه‌های رؤیائی کودکان به پیوندد.

مبحثی جداگانه است.^۱

تحلیل محتوا: گفتگوهای این مناظره و مفاخره، یا به قول داستان‌سرا، این «پیکار» را می‌توان از نظر موضوعی به دو دسته تقسیم کرد: بیان سودمندی‌ها، تهدید و تحقیر طرف مقابل.

۱. درخت خرما و بز فرآورده‌های مختلف گیاهی و دامی را که انسان به عنوان خوراک، پوشاک، مسکن، ابزار جنگی، وسایل سفر و اشیاء متبرک دینی مورد استفاده قرار می‌دهد، برمی‌شمرند. هر کدام از آنها مجموعه خدمات‌هایی را که در جهت استفاده و رفاه جامعه و رفع نیازمندی‌های زندگی لازم است عرضه می‌دارد، تا بدین وسیله برتری خود را ثابت نماید:

الف - خوراک: هر یک از آنها محصول و فرآورده‌هایی را که در شمار نیازهای اولیه انسان است یاد می‌کند. درخت خرما می‌گوید: محصول من را به عنوان میوه نوبر (برای شاهان) و به جای شیر (برای برزگران)، به جای انگبین (برای آزادمردان)، به جای می و نان (برای تهیدستان) به کار می‌برند، و همچنین به برداشت جو و برنج و انگور اشاره می‌کند. بز از فراهم آوردن پیشپاره^۲ شیر، پنیر، افروشه^۳، ماست، پست (حلوا)، روغن، دوغ و کشک به خود می‌بالد.

ب - پوشاک: درخت خرما در رفع نیازمندی‌های پوشاک فقط به موزه

۱. از جمله داستان «رز و میش» (که در پایان خواهد آمد) و نیز منظومه «دارجنگه» است از زبان درخت بلوطی که‌نسال به زبان لکی در این منظومه درخت رویدادهای افسانه‌ای و تاریخی را تا زمان نادرشاه نقل می‌کند و داستان با اندرزگویی شاعر (نوشاد) پایان می‌پذیرد. (مردم و فردوسی، گردآوری سیدابوالقاسم انجوی شیرازی، انتشارات رادیو و تلویزیون، ۱۳۵۵، صص ۲۱۴ - ۳۳۷).

۲. غذای مختصری که پیش از غذای اصلی می‌خورند و فرانسوی‌ها به آن Horsd'oeuvre گویند.

۳. افروشه نوعی حلوا که از آرد و عسل و روغن یا زرده تخم مرغ و شیر گوسفند تازه زاییده سازند.

و کفش اشاره می‌کند (موزه‌ام برزیرگران را، کفشم برهنه‌پایان را) و بز از کمر، موزه، بارجامه، انگشت‌بان (دستکشی که هنوز در بعضی از مناطق به هنگام درو مورد استفاده قرار می‌گیرد)، پیش‌بند (برای آرایش)، بُزشم و خشی (پارچه کرکی و پشمی)، خز تخاری و بَرک نام می‌برد.

ج - مسکن: درخت به مفید بودنش در تهیه خانه و مسکن (که از ویژگی‌های گروه‌های اسکان یافته است)، یعنی پناهگاه و سایبان و آشیان (برای مرغان) می‌بالد (سایه‌ام رهگذران را، آشیانم مرغکان را)، ولی بز به مسکن اشاره نمی‌کند. و شاید به اقتضای شیوه زندگی چوپانی آن را افتخارآمیز نمی‌داند.

د - وسایل سفر و جنگ: با توجه به روحیه ستیزه‌جویی ایلی، بز به وسایل و ابزارهایی، که خاص گروه‌های متحرک و کوچنده است و معمولاً برای اسکان‌یافتگان اهمیت کمتری دارد، اشاره می‌کند، مانند: زه، زین‌افزار، دوال، بلکن (وسیله‌ای برای درهم کوفتن و گشودن حصارها)، کشکنجیر (فلاخن)، کمان و کمند «زه از من کنند که بندند بر کمان / دوال از من کنند که بندند زین‌بان / زین‌افزار که به بسیار کارزار، اندر کار دارند... بلکن، و کشکنجیر، چیزهای دیگر این چنین / جزاز من که بزم، کردن نشاید». و در عوض، درخت از وسیله‌هایی نام می‌برد که در کشتی‌رانی به کار می‌رود «تخته کشتیانم، فرسپ بادبانانم (دکل کشتی)».

ه - وسیله‌های مورد استفاده روزمره: آنچه درخت از وسایل منزل برمی‌شمرد، عبارت است از جاروب، جواز (دسته هاون، جوکوب)، دم، رسن، چوب (برای بستن و نگهداری چیزی) میخ، تبنکو (دارودان) و هیمه، و آنچه بز عنوان می‌کند. سفره، مشکیزه (دستارخوان)، انبان، مشک. تشکوک (تَشْکُ)، دفتر و پادشیر (پیمان‌نامه) است.

و - ابزارهای موسیقی: بنا بر داستان‌های باستانی ایران، آلات

موسیقی در زمان تهمورث به وسیله دیوان ساخته شد^۱، یعنی فرآورده درخت و جانور. ولی در این منظومه تنها بز به آنها افتخار می‌کند، و از چنگ، وین (نی)، گُتار (واژه سامی، آلت موسیقی) بربط و تمبور نام می‌برد، وسایلی که در فراهم آمدنشان درخت نیز سهیم است. و بعضی از آنها چون وین (نی) تنها از گیاه تهیه می‌شود.

ز - عطر: با اینکه بیشتر عطرها ریشه گیاهی دارند، درخت در مفاخره خود به آن اشاره نمی‌کند و بز از کافور، که اصل گیاهی دارد و مُشک سیاه نام می‌برد^۲.

ح - بهای خرما و بز: یکی از برتری‌هایی که بز برای خود قائل است، گران‌تر بودن بهایش در بازار است که:

«خرما به دو پیشیز، کودکان خرند / هر که ده درم ندارد فراز به بز نیاید»

ط - طبقه و قشر اجتماعی: در خلال این مناظره به قشرها و گروه‌های مختلفی از مردم اشاره رفته که معرف وجود قشربندی متمایز اجتماعی در زمان تنظیم داستان است. درخت از اینکه می‌تواند به شاه، به ورزگران (برزگران)، به آزاد مردان، به پزشکان، به رهگذران و به تهی‌دستان خدمت کند مفتخر است و بز به خدمتگزاری شاه، همالان شاه، شهردار، خسروان، دهیوبدان، بازرگانان، کنیزان، آزادگان، کوه‌دار و آزاد به خود می‌بالد، و نیز از رستم و اسفندیار نام می‌برد.

۱. «تهمورث کار بر دیوان تنگ کرد، گفتند تا کی ما را به درد خواهی داشتن؟ گفت: آن وقت که چوب خشک و زه خشک به حدیث آیند (...) پس ایشان طنبور بساختند، گفتند اینک چوب و زه که سخن گوید.» زین‌الخبار، تألیف ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن ضحاک بن محمود گردیزی، تصحیح و تحشیه عبدالحی حبیبی، نشر دنیای کتاب، چاپ دوم، ۱۳۶۳، صفحه ۳۱ و ۳۲.

۲. «درخت کافور در جزیره‌های هندوستان می‌باشد. کافور مانند صمغی باشد در میان چوب و چون چوب را بشکافند از آن میان بیرون آید.» تنسوخ‌نامه ایلخانی، تألیف خواجه نصیرالدین طوسی، تصحیح سید محمد تقی مدرس رضوی، انتشارات اطلاعات، ۱۳۶۳، ص ۲۵۶.

مرزبندی دقیقی که براساس شغل، صنف و قشر در این داستان صورت گرفته نشان دهنده دورانی است که جامعه دارای قشربندی و نظام سازمان یافته‌ای است: سازمانی که به زحمت می‌توان آن را متعلق به دوره پهلوی اشکانی دانست و چنانکه خواهد آمد، شاید در دوره‌های بعد به منظومه اضافه شده باشد.

۲. قسمتی از مناظره درخت خرما و بز حاوی تهدید، دشنام، فخرفروشی و به اصطلاح «رجزخوانی» است که هریک برای مغلوب کردن دیگری به کار می‌برد. در این قسمت از گفتگوها تلاش و پیکار و تضادی به چشم می‌خورد (هرچند به زحمت می‌توان بر آن نام تضاد نهاد)، که از ویژگی‌های روند تحولی زندگی شبانی و دهقانی است.

کدام پیروزند؟ نویسنده و شاعر این منظومه، فرصت داوری درباره شکست و پیروزی بز یا درخت خرما را به خواننده (یا شنونده) نداده و در پایان مناظره، بز را پیروز اعلام داشته: (بز به پیروزی شد. خرما اندر ستوه). البته ظاهر امر، یعنی تفاخر و خودستایی بز، که از نظر جمله‌ها سه برابر مفاخره درخت است، این تصور را قوت می‌بخشد. ولی مقایسه و ارزیابی گفته‌ها و تهدیدها نشان می‌دهد که بز پیروز نشده. و شاید سراینده نیز، که با دقت و ظرافت گفتگوها را به نظم کشیده است، بز را پیروز نمی‌دانسته و فکر می‌کرده که خواننده این داستان نمادین، با اندکی تأمل و تفکر، در خواهد یافت که پرخاشگری و دشنام‌دهی را کسی هرگز نشانه پیروزی نمی‌داند. و در نهایت روندی است که نمی‌توان آن را شکست یکی و پیروزی دیگری دانست.

ملاحظه می‌گردد، آنجا که درخت و بز یکدیگر را تهدید می‌کنند، گفته‌ها و حربه‌ها را شباهتی با هم نیست، آنچه را که از زبان درخت می‌شنویم، تهدیدهایی است همراه با اطمینان و قاطعیت:

«رسن از من کنند، که پای تو را به بندند / چوب از من کنند، که گردن تو را

مالند/میخ از من کنند، که سر تو را آویزند / هیمه ام آذران (را) که ...^۱ تو را بریزند.» ولی در تمام گفته های بز، حتی یک کلمه یا اشاره ای یافت نمی شود که زندگی درخت را تهدید کند و تنها با دشنام و پرخاش و تحقیر و خودستایی به مقابله برمی خیزد:

«تو با من پیکار می کنی؟، تو با من نبرد می کنی؟ / بود ننگ اوی (که با) سخن هرزه ات پیکار کند / اگر ت پاسخ کنم، ننگی گرانم بود / خود به گمانم این است، که روسپی زاده ای / این زرین سختم، که من با تو گفتم / چنان است که پیش خوک و گراز، مروارید افشانند / و یا چنگ زنند، پیش شتر مست» و برعکس ناسزاگویی نشانه ضعف و شکست است و روشن است که این درشتی و زشتگویی بز اگر بر احساس شکست گواه نباشد، به هیچ روی نشانه پیروزی نیست. نمادی از این روند، یعنی پیروزی کشاورز بر شبان، را در تورات می بینیم و آن کشته شدن هابیل (شبان) به دست برادرش قاین (کشتگر) است.^۲

افتخار به کوچ و سرزنش از اسکان: یکی از ویژگی های زندگی شبانی، که بز به آن می بالد و خود را برتر می شمرد، این است که می تواند برای دیدن اقوام مختلف و شگفتی های جهان و تماشای مناظر و استفاده از رویدادهای گونه گون سفر کند و مجبور به یک جا ماندن نیست:

«کوه به کوه شوم، از مرز هندوان تا ورکش زره (دریا) / مردمی، نه از یک نژاد، که می مانند در سراسر بوم / چرای کوهان شوم، به خوشبوی گیاهان / گیاه

۱. این کلمه در متن پهلوی خوانا نیست.

۲. «هابیل گله بان و قاین کارکن زمین بود و بعد از مرور ایام واقع شد که قاین هدیه ای از محصول زمین برای خداوند آورد و هابیل نیز از نخست زادگان گله خویش و پیه آنها هدیه آورد و خداوند هابیل و هدیه او را منظور داشت. اما قاین هدیه او را منظور نداشت. پس خشم قاین به شدت افروخته شده سر خود را به زیر افکند (...) و چون در صحرا بودند، قاین برادر خود هابیل برخاسته او را کشت.»، عهد عتیق، ترجمه فارسی چاپ لندن، ۱۹۶۹، سفر پیدایش، باب چهارم، ص ۵.

تازه خورم، از خانی (چشمه) آب سرد / تو کوفته شده‌ای ایدر، چون میخ
جولاهکان.»

می‌دانیم، که طایفه‌ها و گروه‌های کوچنده به مقتضای زندگی پرتحرک
خود متصف به دلیری و پرخاشجویی‌اند. و اگر هم بدانند که در پیکار
شکست می‌خورند، به آسانی سر تسلیم فرود نمی‌آورند. این ویژگی
کوچندگان مثل است:

درخت اگر متحرک بَدی زجای به جای

نه جوراره کشیدی و نه جفای تبر

ابن خلدون در این زمینه می‌نویسد: «... بادیه‌نشین یکی از موجبات
دلاوری است، بی‌شک یک نژاد وحشی از نژاد شهرنشین دلاورتر است.
این امر را می‌توان در حیوانات غیر اهلی چون گاو وحشی و آهو و بزکوهی
و گورخر نیز مورد مطالعه قرار داد که هرگاه خانگی شوند، به سبب
آمیزش با آدمیان، خوی رمندگی آنها زایل گردد»^۱.

تفاخر به دینداری: یکی از برتری‌جویی‌هایی که در چند مورد از
گفته‌های بز دیده می‌شود، تظاهر و تفاخر به خدمتگزاری آیین مزدایی و
آداب دینی مربوط به آن است:

«داداربغ ورجاوند (را)، هرمزد بامی (روشن) مهربان (را) / دین ویژه
مزدیسان (را)، که هرمزد مهربان آموخت: / جز از من که بزم، کس نتواند
ستود / چه شیر از من کنند اندر پرستش یزدان / گوشورون، ایزد همه
چارپایان، وهم هوم (ایزد) نیرومند (را)، نیرو از من است / مزدپرستان پادیاب
(رضو) بر پوست من کنند / گستی از من کنند، از پشم سفیدم»^۲.

۱. مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶، جلد
اول، ص ۲۶۹. لازم به یادآوری است که ابن خلدون این امر را به عنوان یک قانون
اجتماعی مطرح می‌سازد و نتیجه می‌گیرد که همواره اقوام بادیه‌نشین به شهرهای آباد
غلبه می‌نمایند. نظریه‌ای که جامعه‌شناسی آن را به عنوان یک قاعده نمی‌شناسد.

۲. شاید به استناد این نمونه‌ها است که سیدنی سمیت S. SMITH بز را مُعرف دین
←

جای تأمل است که درخت به هیچ روی از اعتقادش یا از خدمتش به دین و آیین حرفی نمی‌زند. این سکوت درخت و مبالغه‌بزی، در منظومه‌ای نمادین که با دقت و باریک‌بینی سروده شده، نمی‌تواند امری تصادفی باشد.

قدمت منظومه: اگرچه شرق‌شناسان و صاحب‌نظران این منظومه کهن را، از نظر سبک و زبان متعلق به دوره پهلوی اشکانی (پهلوی شمالی) می‌دانند، سادگی داستان و بعضی از مفهوم‌ها و جمله‌ها، از طرفی، و ظرافت ادبی و کاربرد تشبیه‌ها و ضرب‌المثل‌ها، از طرف دیگر، نشان می‌دهد که مطالب داستان یک‌دست نیست. سادگی، روانی و صراحت بیان (به ویژه در گفته‌های درخت) این اندیشه را قوت می‌بخشد که بایستی مضمون داستان بسیار کهن باشد و در دوره پهلوی اشکانی، و شاید پهلوی ساسانی به نظم در آمده و مصنف یا مصحح، اصطلاح‌ها و بیت‌هایی را، که نشانگر تمدن و ادبیاتی سازمان یافته است به آن افزوده و یا به مناسبت تغییر داده است.

اشاره به وسیله‌های تجملی چون برگ (پارچه ابریشمی)، بُزشم و خشی (پارچه ظریف کرکی و پشمی) که آن را «آزاد مردان و بزرگان بر دوش دارند»، «کمر مروارید نشان»، «دفت‌ر و پادشیر»، نشانه وجود قشرها و گروه‌هایی است که به گفته ابن‌خلدون: «... بدان منتهی گردد که به تجمل‌پرستی و عادات و نیازمندی‌های آن روی آورند و در زیبایی و ظرافت مساکن و پوشیدنی‌های خود بکوشند و اثاث عالی و نیکو فراهم آورند و خدم و حشم و مرکوب‌های بهتر آماده سازند^۱». با اشرافیت و تجمل‌گرایی دوران ساسانی بیشتر انطباق دارد. و نیز تعیین بهای اجناس بازار (که خرما به دوپشیز است و قیمت بز ده درم)، از سیستم خرید و فروش پیش‌رفته‌ای حکایت می‌کند.

از نظر دقایق ادبی نیز، کاربرد تشبیه‌ها و استفاده از ضرب‌المثل‌هایی چون: «پیش شتر مست چنگ زدن»، «پیش خوک و گراز مروارید افشاندن» و «چون میخ جولاهان در یکجا کوفته بودن» نشان‌دهندهٔ دورانی است که ادبیات و زبان مراحل سادگی را پشت سر گذاشته و از غنای لغوی و تخیلی و استعاری برخوردار می‌باشد.

در خور توجه است که همهٔ نشانه‌های ادبی در گفته‌های بز دیده می‌شود و مطالب درخت در نهایت سادگی است. امکان دارد که زیاده‌تر بودن گفته‌های بز، بدان جهت باشد که بعداً بیت‌ها و قسمت‌هایی به آن افزوده شده است.

فرآورده‌ها و خدماتی که درخت خرما و بز به عرضه داشتن آنها تقاخر می‌کنند

درخت خرما	اقوام	بز
مهره برای همهٔ قشرها - به جای شمر - به جای انگین به جای تحله - نان - می - جو - برنج موله - کفش	خوراک پوشاک	پیشابه - شیر - پنیر - ابروشه - ماست - دوغ - کشک - بُست (حلوا) - روغن کسر - موله - پارجامه - دستکش - پیش‌بند - نخ - پزشم - بزک
پناهگاه - سایبان - آشیان	مسکن	
بادبان - دکل - تخته کشتی جاروب - دم - و سن - چوب - میخ - تهنکو - هیه	ابزار جنگ - وسایل سفر وسایل کشتی‌رانی وسایل مورد استفادهٔ روزمره	زه - زمین‌الزار - دوال - هلکن - کشکنجیر - کمان - کمند صغره - دستارخوان - کبان - مشک - تشک - دفت - پادشیر
	آلات موسیقی عطر	چنگ - وین (نی) - کنار - بریط - تمبور کالور - مشک
	وسایل مورد استفاده مذهبی	گُمتی - سغره - فرش و خرو - شیر برای مناسکه
درخت	خودستایی‌ها و بی‌احتیاج جلوه دادن مخاطب	
	دهنام و تحقیر تهدید	از روسپی‌زاده‌ای - بی‌ارزشی - لایق حرف زدن نیستی - در یک جابه‌سده‌ای ولی من آزادم، سحر می‌کند
با فرآورده‌های من، پایت و گرفت را می‌بلند سرت را می‌آورند (خونش) را می‌ریزند		

داستان نمادین درخت آسوریگ بایستی پیش از آنکه منظومه‌ای ادبی باشد، به عنوان سروده‌ای فولکلوری از روزگاری کهن در میان عامه مردم رواج یافته باشد. دلیلی که نگارنده بر این مدعا دارد، گذشته بر سادگی زبان و بیان گفتگوها، یک دست نبودن جمله‌های داستان است که

می‌تواند معرف دوران‌های کهن پهلوی اشکانی و پهلوی ساسانی باشد. و نیز هنگامی که منظومه درخت آسوریگ با منظومه رز و میش (که در پی خواهد آمد)، که به زبان فارسی عامیانه و سروده‌ای نسبتاً جدید است، مقایسه گردد، نشانه‌هایی دیده می‌شود که گویا سراینده داستان رز و میش، از منظومه درخت آسوریگ نه تنها بی‌اطلاع نبوده بلکه شاید می‌خواسته است متناسب با زمان و زبان و دین داستان را عرضه بدارد.

منظومه رز و میش: نمونه‌ای دیگر از این گونه مناظره و مبارزه، که تا اندازه‌ای به درخت آسوریگ شباهت دارد، منظومه رز و میش است که با اشعاری عامیانه سروده شده. این اشعار، هرچند جدید می‌نماید، ولی به نظر می‌رسد که بایستی از افسانه عامیانه و ادبیات شفاهی کهن مایه گرفته باشد. خلاصه داستان این است که در یک خشکسالی، بسیاری از حیوانات از گرسنگی مردند، قضا را میشی زنده ماند، صاحبش آن را در باغی رها کرد، میش به جان درختان افتاد:

به دندان برگ رز می‌کند آن میش به جان رز همی زد هر زمان نیش
رز از بی‌طاقتی آمد به فریاد که ای میشک، ز دست داد و بیداد
در این گفتگو، هر کدام از آن دو با بر شمردن فرآورده‌هایشان، خود را برتر می‌دانند. میش از شیر، بره، پوست، پنیر، کشک، روغن، گلیم، توبره، خورجین، جاجیم، جُل اسب، نمد، سفره، کفش، تیماج (برای جلد کتاب) و زه (برای کمان حلاجی) به خود می‌بالد، و درخت رز به انگور، مویز، حلوا، پالوده، سرکه، دوشاب و شراب می‌نازد و تفاخر می‌کند به اینکه:

متاع من نمک هرگز نخواهد دل مردم زمن هرگز نکاهد

اگر مردم نمک بر تو نپاشند شوی تو گنده و دورت بپاشند

و سرانجام

چو میش‌اندر جواب رز فروماند خدا و مصطفی و مرتضی خواند^۱

۱. در داستان رز و میش نیز میش است که متوسل به مقدسات دینی می‌شود.

داستان‌گو، در پایان به نصیحت و اندرز می‌پردازد که بر خویشتن غره
مشو، دل به دنیا مبنده که سراسر اندوه است و ناپایدار^۱.

ترجمه فارسی منظومه درخت آسوریگ

درختی رسته است، سراسر کشور سورستان (شهر آسوریگ) / بنش
خشک است، سرش، است تر / برگش (به) نی ماند، برش ماند (به)
انگور / شیرین بار آورد، برای مردمان / آن درخت بلند، با بز نبرد کرد /
که: من از تو برترم، به بسیار گونه چیز / و مرا به خونیرس زمین (بخش
مرکزی و اصلی زمین)، درختی همتن نیست / چه، شاه از من خورد، چون
نوبار آورم / تخته کشتیانم، فرسپ بادبانانم / جاروب از من کنند، که
روبتد میهن و مان / جواز (دسته هاون بزرگ) از من کنند، که کوبند جو و
برنج / دم از من کنند، برای آذران / موزه‌ام، برزیگران (را)، کفشم،
برهنه‌پایان (را) / رسن از من کنند، که پای تو را بندند / چوب از من کنند،
که گردن تو را مالند / میخ از من کنند، که سر تو را آویزند / هیمه‌ام آذران
(را)، که... و را بریزند / شیرم (برای) برزیگران، انگبین (برای) آزاد مردان
/ تبنکو (کیسه عطاران) از من کنند، دارودان را / شهر به شهر برند،
پزشک به پزشک / آشیانم مرغکان (را)، سایه‌ام رهگذران (را) / هسته
بیفکنم، به نوبوم روید / اگر مردم بهلند، (و) کم بنیازارند / بشنم زرگون
است، تا به روز جاوید / آن مردم نیز، کشان نیست می و نان / از بار من
خورند، تا سیر (انباشته) شوند / چون آن گفته شد، (به وسیله) درخت
آسوریگ / بز پاسخ کرد، سرفراز جنباند / که: تو با من پیکار می‌کنی
(رانی)، تو با من نبرد می‌کنی / چون این، از کرده‌های من، شینده شود /
بود تنگ اوی (که با) سخن هرزه‌ات پیکار کند / درازی، دیو بلند، بشت

۱. این مثنوی که شامل ۵۴ بیت است، ابراهیم قیصری در هفتمین کنگره تحقیقات
ایرانی، عرضه داشته و یادآور شده که آن را در دفتر دستنویس ملارمضان، مکتب‌دار ده
بلواس (در خوزستان) یافته است.

(کاکلت) ماند به گیس دیو / که به سر (آغاز دوران) جمشید، در آن فرخ
 هنگام / دروغ دیوان (دیوان دروغ) بنده بودند، مردمان (را) / و هم
 درخت خشک دارین (تنه) سرش زرگون (سبز) شد / تو از این کرده‌ها،
 سرت هست زرگون / به بار بردن (بردباری) سزد، دانا از دژ آگاه / تا به
 کی برم بار (بردباری کنم)، از تو بلند بی سود / اگر ت پاسخی کنم (دهم)،
 ننگی گرانم بود / گویندم به افسان، مردمان پارسی / که گاه هستی و بد
 خردی (بی خردی)، (و از) درختان بی سودی / تا تو بار آوری، برای
 مردمان / گشتت، بر هلند (به نر نزدیکت کنند) به آیین گاوان / خود گمانم
 این است، که روسپی زاده‌ای / بشنو ای دیو بلند، تا من پیکارم (پیکار کنم)
 / دادار، بغ ورجاوند (را) هر مزد بامی (روشن) مهربان (را) / دین ویژه
 مزدیستان (را)، که هر مزد مهربان آموخت / جز از من (جز به وسیله من)،
 که بزم، کس نتواند ستود / چه، شیر، از من کنند، اندر پرستش یزدان /
 گوشورون ایزد همه چارپایان / وهم، هوم (ایزد) نیرومند (را) نیرو از من
 است / و هم بارجامه‌ای که، به پشت دارند / جز از من که بزم، کردن
 (ساختن) نتوان / کمر از من کنند؛ که مروارید در آن نشاند / موزه
 سختگم، برای آزادان / انگشتبانم، خسروان و همالان شاه (را) / مشکم
 (پوستم) را کنند، آبدان، بدشت و بیابان / به روز گرم و نیمروز، سردآب
 (آب سرد) از من است / دستارخوان (مشکیژه) از من کنند، که سور
 بر(آن) آریند / سفره سور بزرگ، از... من آریند / پیش‌بند (مشکیژه) از
 من کنند، برای شهرداران (شهریاران) / چون خدایان و دهیوبدان،
 سروریش پیرایند به شکوه و آزر، اندر کنار دارند / نامه از من کنند (و)
 طومار دیوان / دفتر و پادشیر (پیمان‌نامه) بر من، نویسند / زه از من کنند،
 که ببنند، بر کمان / برک از من کنند (و) بزشم و خشی (پارچه کرکی و
 پشمی) / که آزادان و بزرگان، بر دوش دارند / دوال از من کنند که ببنند
 زین‌بان / چون رستم و اسفندیار برنشینند / که به پیل بزرگ، زنده پیل،
 دارند، زین‌افزار / که به بسیار کارزار، اندر کار دارند / از بن، نگشاید، از

بند زینان / بلکن (وسیله گشادن حصارها) و کشکنجیر (فلاخن)، چیزهای
 دیگر، این چنین / جز از من، که بزم، کردن نشاید / انبان از من کنند،
 بازارگانان / که نان و پست (نوعی حلوا) و پنیر و هرگونه روغن خوردی /
 کافور و مشک سیاه و خز تخاری / بس جامه شاهوار، پوشاک کنیزان / به
 انبان، آورند، فراز به شهر ایران / کستی از من کنند، از پشم سفیدم / و
 تشکوک (تشک - جامه سفید) شاهوار، پوشاک بزرگان / آن... م را کنیزان،
 به بر و گریوستامند / یکی از هم‌نوعانم را، از پیوند ما / تن خوشبوی
 بویاد، چون گلدسته‌ای / سرویی (شاخی) ده بدستی، باز (پس) به پشت
 دارم / کوه به کوه شوم، (در) کشور (های) سزرگ بوم (زمین) / از مرز
 هندوان، تا ورکش زره (دریا) / مردمی، نه از یک نژاد، که می‌مانند در
 سراسر بوم / یک وجبی و بر چشم، که چشمشان برآمده است / سرشان
 به سگ ماند، بروگشان (ابرو) ماند به مردمان / که، برگ درخت خورند، از
 بز، شیر دوشند / هم، این مردم ما زندگی. از من است / پیشپاره (گوشت
 پخته به قطعات کوچک بریده) از من کنند، به. (خوردن با) آبجو و هور
 (نام مشروبی) و مانند آن / که خورد شهریار (شهردار) کوهیار (کوه‌دار) و
 آزاد / پس من، دیگربار، برترم، از تو، درخت آسوریگ / و از شیر من،
 پنیر، دیگر، افروشه (فله، شیری که از حیوان نوزائیده دوشند) و ماست
 (می‌سازند) / دو غم را کشک کنند، برای کاخ‌های شاهی / مزدپارستان
 پادیاب (وضو)، بر پوست من دارند / چنگ و وین (نی) و کنار و بریط و
 تمبور / همه (که) زنند، به (کمک) من سرایند / یکبار دیگر (باز) برترم، از
 تو، درخت آسوریگ / چون بز به بازار برند، و به بها دارند / هر که ده درم
 ندارد، فراز به بز نیاید / خرما به دو پیشیز، کودکان خرند / دانه و هسته تو
 بشود، فراز به گندمردان (۹) / اینم، سود و نیکی، اینم، دهش و درود / که
 از من، بز، برود در سراسر این پهن بوم / این زرین سخنم، که من به تو
 گفتم / چنانست که پیش خوک و گراز، مروارید افشانید / یا چنگ زنید،
 پیش اشتر مست / باز از بن کنند، آنچنان که در آغاز (بن) داده / (به)

چرای کوهان شوم، به خوشبوی کوهان / گیاه تازه خورم، از خانی
(چشمه) آب سرد / تو کوفته شده‌ای ایدر، چو میخ جولاهکان / بز به
پیروزی شد (رفت)، خرما اندر ستوه (ماند) / * / سرودم را هر که
نگهداشت، (و آن) که نوشت از خویش / دیر زیاد به هر سرود، سر
دشمن مرده بیناد / (آن) که نهاد و (آن) که نوشت، او نیز به همین آیین / به
گیتی تن خسرو، و به مینو بخته (آمرزیده) روان (باد) /.

منابع استفاده شده در این جستار:

- منظومه درخت آسوریگ، تألیف ماهیار نوایی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶.
- سبک‌شناسی، تألیف محمدتقی بهار (ملک الشعرا)، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۵۵.
- نشریه دانشکده ادبیات دانشگاه اصفهان، شماره ۲، مهرماه ۱۳۴۵.
- چشم‌اندازهای اسطوره، میرچا الیاده، ترجمه جلال ستاری، انتشارات توس، ۱۳۶۲.
- کوچه هفت‌پیچ، دکتر محمدابراهیم باستانی پاریزی، انتشارات آگاه، ۱۳۶۲.
- انسان‌های پیش از تاریخ، رابرت برایدوود، ترجمه اسماعیل مینوفر، نشر جیران، ۱۳۶۳.
- مقدمه ابن‌خلدون، ترجمه محمدپروین گنابادی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۳.
- مردم و فردوسی، گردآوری سیدابوالقاسم انجوی شیرازی، انتشارات رادیو و تلویزیون، ۱۳۵۵.
- زین‌الخبار، تألیف ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود گردیزی، تصحیح و تحشیه عبدالحی حبیبی، نشر دنیای کتاب، ۱۳۶۳.

- تنسوخ نامه ایلدخانی، تألیف خواجه نصیرالدین طوسی، تصحیح سید محمد تقی مدرس رضوی، انتشارات اطلاعات، ۱۳۶۳.
- عهد عتیق، ترجمه فارسی، چاپ لندن، ۱۳۶۹.
- مجموعه سخنرانی‌های هفتمین کنگره تحقیقات ایرانی.

درآمد و هزینه سیستان در دوره خلفای عباسی به روایت تاریخ سیستان

تاریخ سیستان یا سیستان‌نامه یا فضائل سیستان حاوی مطالب و اطلاعات فراوانی درباره رویدادهای تاریخی، جغرافیایی، اقتصادی، ادبی، اعتقادی و سیاسی سیستان است. نسخه خطی این کتاب در آغاز این قرن به دست آمد و با تصحیح استاد محمدتقی بهار منتشر گردید.^۱ مؤلف یا مؤلفان آن معلوم نیست.^۲

آنچه در این گفتار می‌آید شرح و تحلیلی است از رقم‌ها و مبلغ‌های پیش‌بینی شده در درآمد سالیانه سیستان در قرن پنجم و هزینه‌های الزامی

۱. نسخه خطی این کتاب در سال ۱۳۰۴ شمسی به دست ملک‌الشعراء بهار رسید و در ۱۳۱۴ با تصحیح متن و حواشی، به وسیله مؤسسه خاور انتشار یافت. برای اطلاع بیشتر به مقدمه کتاب تاریخ سیستان، چاپ خاور، ۱۳۵۲، مراجعه شود.

۲. به نظر استاد بهار شاید: «مؤلف تاریخ سیستان مولانا شمس‌الدین محمد موالی بوده که تاریخ زمان تاج‌الدین ابوالفضل (۴۴۸) را به رشته تحریر کشیده و بار دیگر محمدبن یوسف اصفهانی آن تاریخ را از سنه (۴۶۵) تا سنه (۷۲۵) به طریق اختصار به پایان برده است». مقدمه تاریخ سیستان.

و احتمالی که برای اداره و آبادانی شهر منظور گردیده، و سندی ارزنده برای مطالعه انواع مالیات‌های یک منطقه و شناخت مسأله‌ها و دشواری‌های اقلیمی، اجتماعی و اداری در این دوره است.^۱

در کتاب‌های تاریخی و جغرافیایی گذشته ایران سخن‌هایی پیرامون درآمدها و نحوه گرفتن «خراج» و «جزیه» و ذکر بعضی از هزینه‌ها به صورت پراکنده، دیده می‌شود، ولی به ندرت به سندی برمی‌خوریم که، بدین گونه، هزینه‌های عمری و جزئی یک منطقه در آن مشخص شده باشد و نویسنده به تفکیک دقیق موردها و مبلغ‌ها پرداخته باشد. و از آنجا که در این «شرح بودجه» سال معینی ذکر نگردیده، بایستی حدس زد که این ارقام هزینه‌های تقریباً ثابت سیستان در قرن پنجم بوده. شرح این بودجه که بسیار مختصر و در عین حال گویا و دربردارنده مطلب‌های اساسی است، عیناً در پایان این گفتار نقل می‌شود. (جدول شماره ۱)

الف - درآمدها: مجموعه درآمد مالیاتی سالانه سیستان در قرن پنجم بالغ بر ۳,۵۹۷,۰۰۰ درهم^۲ است که از خراج^۳ و جزیه^۴ به ترتیب زیر به دست می‌آمده:

۱. خراج سالیانه که بی‌گمان مبنای ثابتی داشته و بزرگترین رقم مالیاتی سیستان را تشکیل می‌دهد: ۳,۵۱۲,۰۰۰ درهم است.
۲. مالیات‌هایی که به صورت جزیه از اهل ذمه (جوالی) و درآمدهای

۱. تاریخ سیستان، صص ۳۳ - ۳۵.

۲. درهم یا درم مقیاسی برای وزن و مقیاسی برای پول مأخوذ از دراهمه (واحد وزن یونانی). درهم شرعی وزن ۵۰ تا ۶۰ دانه جو متوسط پوست ناکنده و ظاهراً کمی سنگین‌تر از ۳ گرم بوده. وزن درهم (سکه و نقره) اسلامی به سبک ساسانی ۳/۹۸ گرم بوده است (دائرةالمعارف مصاحب). ۳. خراج غالباً مالیات ارضی بوده است.

۴. جزیه مالیات سرانه و همچنین عشر یا عشریه و در بعضی موارد نیم‌عشری را که سلاطین از رعیت مسلمان می‌گرفته‌اند خراج خوانده‌اند (دائرةالمعارف مصاحب جلد اول، زیر کلمه خراج).

خالصه (صوافی) و مالیات زمین‌های آتشگاه‌ها (آذروی) دریافت می‌شد، عبارت است از مبلغ ۸۵,۰۰۰ درهم.

در تاریخ سیستان ذکر نگردیده که این درآمد مالیاتی مربوط به چه سالی است و همچنین مقدار و ارزش درهم معین نشده، ولی صاحب احیاءالملوک^۱ خراج سیستان را، در زمان ملک اعظم ملک قطب‌الدین ثالث (بایستی اوایل قرن نهم باشد) مبلغ ۸,۵۱۲,۰۰۰ درم و هر درم را یک مثقال نقره (۴/۶۴ گرم) ذکر نموده^۲.

و در کتاب البلدان آمده: «خراج سیستان به ده میلیون درهم می‌رسد که در میان سپاهیان و شحنگان و مرزداران آنجا توزیع می‌گردد»^۳.

بنابر منبع‌های تاریخی، ضابطه و مقدار خراج بستگی به قدرت و سلطه پادشاهان و تشریفات سلطنتی و حکومتی داشته. ابن بلخی ضابطه‌ای را که انوشیروان برای خراج وضع کرده بدین شرح می‌نویسد:

— کشت‌های غله بوم، از یک گزی زمین خراج یک درم سیم نقره.

— زمین رزبوم، از یک گزی زمین خراج هشت درم.

— درخت خرماي پارسى از هر چاردرخت خراج یک درم.

— خرماي وقل از هر شش درخت خراج یک درم.

— درخت زيتون از هر شش درخت خراج یک درم.

«و جزیه سرها از کسانی که جزیه‌گزار بودند از طبقات رعایا بر سه

نوع ستندی: هر سال توانگران ۱۲ درم و میانه‌تر ۸ درم و کمتر ۴ درم و به

هر سال یک بار ستندی^۴».

خراج در دوره اسلامی به سه صورت «مساحت» و «مقاسمت» و

۱. احیاءالملوک، تألیف شاه حسین بن ملک غیاث‌الدین محمد از سلسله صفاریان.

۲. احیاءالملوک، ص ۹ به نقل از تاریخ سیستان حاشیه صفحه ۳۱.

۳. کتاب البلدان، تألیف احمد بن یعقوب، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶، ص ۶۱.

۴. فارسنامه، ابن بلخی، انتشار مؤسسه فراهانی، تهران، ۱۳۴۶، ص ۱۲۵.

«قوانین» گرفته شده^۱، دربارهٔ خراج قبل از اسلام و بعد از اسلام تحقیقات متعددی صورت گرفته است.^۲

ب — پیش‌بینی هزینه‌ها (برنامه‌ریزی بودجه): از ویژگی‌های «شهرنشینی» و «مدنیت»، که قریب به چهارهزار سال پیش شکل گرفته، بایستی سازمان‌بندی حکومتی، ایجاد تخصص، تعیین وظیفه‌ها، تمایز قشرها و هم‌آهنگی مردمی را نام برد که در یک فضای جغرافیایی معین گرد آمده‌اند، یعنی جامعه‌ای با رئیس یا رؤسا، صنعتگران، قلمرو حاصلخیز، بازار داد و ستد، برج و بارو، «طبقات» و «اصناف» و بالاخره سازمانی نظامی و دینی که این مجموعه پیچیده را اداره می‌کرد.^۳

و از آغاز، یکی از وظیفه‌های اساسی این سازمان حکومتی معین نمودن هزینه‌های عمومی، پیش‌بینی دشواری‌ها و تأمین هزینه‌های شهر یا شهرها بود، وظیفه‌ای که امروز به صورت دقیق و حساب شده‌ای سازمان‌های برنامه‌ریزی و بودجه عهده‌دار است.

بودجهٔ سیستان، که به منظور آبادانی شهر و جلوگیری از پیش‌آمدهای طبیعی و اجتماعی و نسق شهر پیش‌بینی شده، نشان‌دهندهٔ سازمان‌دهی و تجربهٔ اداری مدنی شکل یافته است و تحلیل آن می‌تواند به شناخت اجتماعی و فرهنگی تمدن گذشته کمک نماید.

بعضی از رقم‌ها و موردهایی که در هزینه‌های سیستان یاد شده هنوز هم در برنامه‌ریزی‌ها هست، و برخی دیگر تکمیل شده و گسترده‌تر مورد توجه قرار می‌گیرد و قسمتی نیز در اثر دگرگونی‌های فنی و صنعتی یا تغییر

۱. نظام‌های بهره‌برداری از زمین در ایران (از ساسانیان تا سلجوقیان)، خسرو خسروی، انتشارات پیام، تهران ۱۳۵۲، مبحث خراج، ص ۲۳.

۲. همان مأخذ از صفحه ۲۳ تا ۳۳ و نیز به فهرست مواخذ خراج از صفحه ۱۲۵ تا ۱۲۹ نگاه کنید.

۳. مبانی انسان‌شناسی، محمود روح‌الامینی، انتشارات زمان، ۱۳۵۷، مبحث آغاز شهرنشینی ص ۲۵.

کرده و یا به کلی از میان رفته است.

اهمیت هر مورد را می‌توان بر حسب مقدار هزینه و مبلغی که به آن اختصاص یافته مورد تحلیل قرار داد و مقدار درصد سهم هر مورد را از کل هزینه تعیین نمود (به جدول شماره ۱ مراجعه شود):

۱ - سهم سلطان: پادشاهان و سلاطین و خلفاء هر ساله مبلغی از حاکمان شهرها و آبادی‌های بزرگ دریافت می‌کرده‌اند. کم و زیادی این مبلغ بستگی به آبادانی و اهمیت شهر و قدرت و ضعف حاکم داشته و معمولاً تا زمانی که این «خراج» از طرف حاکم یک شهر به پادشاه یا خلیفه پرداخت می‌شد، حکومت مرکزی از جانب آن شهر آسوده خاطر بوده و آن را در قلمرو سلطنتی می‌دانسته است. مبلغی که در بودجه سیستان برای سلطان در نظر گرفته شده عبارت از دو میلیون درهم (دوبار هزار هزار درم)، یعنی معادل ۵۵/۶۰ درصد کل خراج‌های سیستان است و تصریح گردیده که حقوق کارپردازان (قسامات و حشرها و شغل‌ها) بایستی از این مبلغ پرداخت گردد و در همین کتاب آمده است که مبلغی را که عثمان بن عفان (خلیفه سوم) از ایران بن رستم، شاه سیستان دریافت می‌داشته یک میلیون (هزار هزار) درم بوده^۱ است.

۲ - بستن سد: رسیدگی به وضع آب رودخانه‌ها، نگهبانی جویبارها، پیش‌بینی سیل‌زدگی و خرابی‌های ناشی از آن در سیستان دارای اهمیت حیاتی است.

نویسنده کتاب، در جایی دیگر، متذکر می‌گردد: «شرایط آبادانی سیستان در سه بند بستن نهاده آمد. بستن بند آب و بستن بندریگ و بستن بند مفسدان، هرگاه که این سه بند اندر سیستان بسته باشد، اندر همه عالم هیچ شهر به نعمت و خوشی سیستان نباشد و تا همی بستند چنین بود و چون بندند، چنین باشد و روزگار آن را قوام باشد.»^۲ موقعیت جغرافیایی،

۱. تاریخ سیستان، ص ۸۲.

۲. تاریخ سیستان، ص ۲۱.

یعنی زمین‌های شن‌زار و سیلاب‌های ناحیه‌های مجاور و هوای گرم و فضای بادخیز و باتلاق‌های هامون، این منطقه را در معرض آسیب‌ها و خطرهایی قرار داده که در برنامه‌ریزی عمرانی سهم عمده‌ای به آن اختصاص داده شده، بدین معنی که از ۴۲۶ هزار درهم مصارف پیش‌بینی شده سیستان، ۱۰۹ هزار درهم یعنی ۲۵/۶ درصد آن (و ۲/۹۱۳ درصد کل خراج سیستان) برای این امر در نظر گرفته شده به شرح زیر:

- برای اصلاح خرابی‌هایی که از سیل و جریان رودخانه در اراضی مزروع پیدا شده. ۴,۰۰۰ درهم

- برای نگهداری سدهای خاکی و خاشاکی و مرزبندی‌های زمین زراعتی (پرن). ۵۰,۰۰۰ درهم

- برای مرمت پل‌ها و رودها و جوی‌ها و معبر کشتی‌ها در هیرمند. ۳۰,۰۰۰ درهم

- برای بستن و مرمت بندها. ۲۵,۰۰۰ درهم

از آنجا که بندها (سدها) در این منطقه همواره در معرض خطر است و مقدار زیان‌های احتمالی را نمی‌توان دقیقاً پیش‌بینی نمود، در سند تصریح شده که: «بندبستن‌ها را اگر بیش بایستی هرچند شدی و اگر نه خمسة و عشرين الف درهم.»

۳- تعمیر برج و باره شهر: امنیت و خراست شهرهایی مانند سیستان به مرمت حصارها و دیوارها و برج و باره شهر و تعمیر و حفظ قلعه‌های اطراف بوده، زیرا حمله قوم‌ها و گروه‌های صحرائشین به شهرها و آبادی‌های پر رونق امری متداول بوده، به‌طوری که ابن‌خلدون آن را به عنوان یک قاعده و قانون در مراوده‌های اجتماعی بادیه‌نشینی و شهرنشینی می‌داند.^۱

۱. مقدمه ابن‌خلدون، تألیف عبدالرحمان بن خلدون، ترجمه محمدپروین گنابادی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶، باب دوم، ص ۲۳۱.

در هزینه‌های سالانه سیستان، مبلغ پیش‌بینی شده بدین شرح است:

– برای مرمت باره شهر ۱۲۰,۰۰۰ درهم

– برای تعمیر و آبادانی قلعه‌های اطراف ۵۰,۰۰۰ درهم

جمع ۶۲,۰۰۰ درهم

این مبلغ معادل ۱۴/۵۵ درصد هزینه‌ها و معادل ۱/۷۲ درصد کل

درآمد سیستان است. آبادانی و رونق سیستان نیز تخصیص این مبلغ را

ایجاب می‌نموده، درباره اهمیت آبادانی سیستان در سال ۳۷۲ هجری

قمری در حدود العالم آمده است: «شهری با حصار است و پیرامون او

خندق است... و شهر او را پنج در است از آهن و ریض او باره دارد و او را

سیزده در است.»^۱ و در سال ۲۷۸ هجری احمد بن ابی‌یعقوب آن را «با

خراسان مانند و برابر»^۲ دانسته است.

۴ - هزینه سازمان‌های اداری شهر: وجود سازمان‌های اداری و

کارمندان و کارگزاران مختلف برای نظارت بر آبادانی، کنترل نظم و اجرای

مقررات از ویژگی‌های شهر است. اعتبار و اهمیت شهرها گاه با آوردن

مبلغ و آمار عاملان و کارگزاران و یا هزینه‌های آنان نشان داده می‌شود. از

تعداد کارمندان و «حقوق‌بگیران» سیستان در این سند ذکری نشده، ولی

مبلغی که در بودجه سالانه برای آن پیش‌بینی گردیده است ۱۰۰ هزار

درهم است که ۲۳/۴۷ درصد هزینه‌ها و ۲/۷۷ درصد کل درآمد بوده و

به سازمان‌های زیر اختصاص داشته است:

– والی (والی - شرطه) ۳۰,۰۰۰ درهم (۰/۸۳ درصد کل درآمد)

– بن‌دار (رئیس مالیه و دبیران) ۵۰,۰۰۰ درهم (۱/۳۹ درصد کل درآمد)

– صاحب مظالم (دیوانخانه) ۲۰,۰۰۰ درهم (۰/۵۵ درصد کل درآمد)

۱. حدود العالم من المشرق الى المغرب، مؤلف نامعلوم، به کوشش دکتر منوچهر ستوده، چاپ طه‌وری، ۱۳۶۱، ص ۱۵۲.

۲. البلدان، تألیف احمد بن ابی‌یعقوب، ترجمه دکتر محمد ابراهیم آینی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ سوم، ۱۳۵۶، ص ۵۷.

تفاوتی که در مقدار بودجه این سه سازمان می‌بینیم، بایستی به تعداد افراد حقوق‌بگیر هر سازمان بستگی داشته باشد.

علاوه بر عنوان‌های «والی»، «بندار» و «صاحب مظالم»، در قسمت دیگر این سند، که مخارج ماه رمضان معین شده (و در جای خود خواهد آمد) به اصطلاح‌های شغلی زیر برمی‌خوریم:

– خادمان دیوان (کارمندان اداره دادگاه‌ها).
– عوانان (مأموران دیوانخانه و مجریان دستورهای دادگاه و دیگر کارهای مربوط به شهرها).

– پاسبانان و حرسیان (نگهبانان).

– عرفان (رؤسای شهری).

– معرفان (کسانی که از حال و وضع قشرهای مردم آگاهی داشتند).

– چشم‌بینش^۱ (مأمور سری، مفتش).

واژگان دیوانی و اداری که در کتاب آمده عربی است، ولی در این فصل سه اصطلاح «پاسبان» و «بندار» و «چشم‌بینش» به فارسی است که در خور تأمل است.

۵ - هزینه زندانیان: وقتی که سخن از زندانیان در این دوره می‌رود، معمولاً منظور مخالفان شخصی حاکمان و شاهان است و زندانیان را کسانی تشکیل می‌دادند که مخالف نظر و عقیده و عمل فرمانروایان بودند، و یا اینکه وجودشان برای پادشاهان و امیران خطرناک قلمداد می‌شده و گاهی تمام مردان یک خانواده یا یک طایفه و یا تمام افراد یک دودمان - زن و مرد، خرد و کلان - زندانی می‌شدند. و در جایی که به «بستن بند مفسدان»^۲ اشاره شده، مطمئناً منظور از فساد، سرقت و نزاع و قتل و مانند آن نبوده و برای اعمالی از این قبیل در دوره خلفا،

۱. استاد محمدتقی بهار حدس زده‌اند که «چشم‌بینش» بایستی به معنی مأمور سری باشد.

۲. به صفحات پیش همین مقاله (۲ - بستن سد) مراجعه شود.

حکم‌هایی شرعی؛ قصاص و حد و تعزیر اجرا می‌شده است و کمتر سندی درباره زندانی ساختن آنان داریم.

در منبع‌های تاریخی و اجتماعی اشاره‌های پراکنده فراوانی درباره تعداد زندانیان و کار و نسب و گاه هزینه آنان به چشم می‌خورد: اردشیر بابکان زندانیان محکوم به اعمال شاقه را به کار سخت وامی‌داشت^۱. انوشیروان هشتصد مرد زندانی را که: «همه از فرزندان ساسانیان و دیگر نژاد ملوک» بودند به جنگ در کشوری دیگر گسیل داشت^۲. و حجاج بن یوسف «چون بمرد پنجاه هزار مرد و سی هزار زن در محبس او بود»^۳.

تاریخ مېستان از منابع تقریباً منحصر به فردی است که مخارج زندانیان را در بودجه سالانه معین کرده و مبلغ آن ۲۰ هزار درهم، یعنی ۶/۶۹ درصد هزینه سیستان و ۵۵/۰ درصد کل درآمد سیستان است و این مبلغ دوبرابر هزینه‌ای است که برای بیمارستان‌ها در نظر گرفته شده. هزینه معیشت زندانیان گاهی با کار^۴ یا تکدی تأمین می‌شده است.

۱. می‌گویند حفر خانه‌های سنگی میمند (نزدیک شهر بابک) به دستور اردشیر بابکان و به دست زندانیان محکوم به اعمال شاقه صورت گرفته است.

۲. سیف ذی‌یزن، ملک یمن، برای جلوگیری از تهاجم سی هزار مرد که از حبشه به یمن آمده بودند تقاضای کمک کرد. «انوشیروان اندیشه کرد و گفت دین اهل یمن دین ما نیست تا نصرت ایشان را دهیم اما چون استعانت به ما نمودند اگر یاری ندهیم نام و ننگ باشد و اگر لشکری فرستیم و آنجا هلاک شوند نیک نیاید. پس رای زد که محبوسان را که روی رها کردن ایشان نبود، از فرزندان ملوک و سپاهیان همه را برگ و سلاح دهد تا آنجا روند. اگر ظفر یابند خود همانجا باشند و اگر کشته نشوند، خود ایشان رهایی یابند و فرمود تا بازداشتگان را بیرون آورند هشتصد مرد بودند همه از فرزندان ساسانیان و دیگر نژاد ملوک که ایشان را محبوس می‌داشت...» فارس‌نامه، ابن بلخی، انتشارات فراهانی، ۱۳۴۶، ص ۱۲۷.

۳. مروج الذهب، تألیف مسعودی، ترجمه ابوالقاسم پاینده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۱۶۹.

۴. رسم چنان بود که حاکم زندان ایشان را به صحرا بردی تا یک پشته هیزم بیاورند. (قصص الانبیاء، ص ۱۷۹).

۶- بودجه مؤذن: آبادانی و رونق محله‌ها، برزن‌ها و شهرهای اسلامی با کثرت مؤذن‌های راتب^۱ و مؤذنان دیگر بود. صدای اذان علاوه بر یادآوری وقت نماز و دعوت مردم به ادای فریضه نماز، مشخص‌کننده ساعت‌های شب و روز و معیاری برای زمان‌بندی فعالیت‌های روزمره بوده است.

تعداد مؤذنان در سیستان زیاد بوده، در فصلی دیگر از تاریخ سیستان آمده: حمزه بن عبدالله الخارجی اندر سنه احدى و ثمانین و مائه^۲. بامداد بر غلس (تاریک) به در شهر آمده بود، بانگ نماز بسیار شنید، از این شهر، که آن را عدد و احصاء نبوده عجب ماند، آخر گفت: باز گردید که بر شهری که اندر آن چندین تکبیر و تهلیل بگویند شمشیر نباید کشید.^۳ بایستی با توجه به این اعتبار و اهمیت باشد که در برنامه‌ریزی به مبلغ بیست هزار درهم، یعنی معادل ۴/۶۹ درصد هزینه سیستان و ۰/۵۵ درصد کل درآمد، را به خود اختصاص داده که دو برابر مبلغ پیش‌بینی شده برای بیمارستان است.^۴

۷- هزینه بیمارستان: تقریباً کمترین مبلغ در مجموعه هزینه‌های پیش‌بینی شده سیستان، به بیمارستان اختصاص یافته، با توجهی که به بیمارستان‌ها - قبل و بعد از اسلام - در ایران می‌شده، نمی‌توانسته است شهری به قدمت و عظمت سیستان، هزینه بیمارستانش نصف هزینه زندان یا نصف مقرری مؤذنان باشد.

اگر برای مخارج بیمارستان‌ها ۱۰ هزار درهم، یعنی ۲۳/۲ درصد

۱. مؤذن راتب کسی که برای اذان گفتن در مسجدی تعیین می‌شود و برای این کار مقرری دریافت می‌دارد.
۲. سال ۱۸۱.

۳. تاریخ سیستان، ص ۱۵۶ و ۱۵۷.

۴. شاید رواج و فراوانی ساعت‌های مختلف مچی، دیواری، طاقچه‌ای، سفری و امکانات رادیویی و تلویزیونی برای اعلام و یادآوری ساعات رسمی و شرعی از جمله عامل‌هایی است که امروز باعث حذف رقم هزینه مؤذن از برنامه‌ریزی بودجه گردیده است.

هزینه‌های سیستان و ۲۷/۰ درصد کل درآمد سیستان، اختصاص یافته، بایستی برای این باشد که:

الف - بیمارستان مکانی برای معاینه بیماران و دادن دارو و دستور به آنها بوده و نه برای توقف و بستری شدن بیماران.

ب - سنت‌های خانوادگی و طبقاتی و قومی اجازه نمی‌داده که افراد در بیمارستان بستری شوند. بستری شدن در بیمارستان اختصاص به افراد فقیر داشته. چنان‌که در بعضی از فرهنگ‌ها نیز در معنی بیمارستان آمده: «عمارت و خانه‌ای که جهت بیماران بنا شده و در آنجا بیماران بی‌بضاعت و بی‌کس را پذیرفته و مجانی آنان را معالجه کرده و دوا و غذا می‌دهند و پرستاری می‌کنند»^۱ و کسانی که تمکن و استطاعت مالی داشته‌اند بنابر سنت، طبیب را برای مداوای مریض به خانه می‌برده‌اند و هنوز برای وجهی که به طبیب پرداخت می‌شود، اصطلاح «حق‌القدم» به کار می‌رود. ج - به علاوه، معاینه بیماران منحصر به بیمارستان‌ها نبوده و داروخانه‌ها علاوه بر فروش دارو محلی برای معاینه بیماران نیز بوده. فریدالدین عطار آماری از بیماران را که روزانه به او مراجعه می‌کرده‌اند، به دست می‌دهد:

به داروخانه پانصد شخص بودند که در هر روز نبضم می‌نمودند^۲
۸ - هزینه بستن ریگ: ریگزارها در سیستان و در آبادی‌های حاشیه کویر لوت و مشکل مهار کردن «ریگ روان» از مسایلی است که تا به امروز مردم منطقه را به مبارزه می‌طلبد و چنان‌که دیدیم، مؤلف تاریخ سیستان «بستن بند ریگ» را یکی از سه شرط آبادانی سیستان می‌داند.

اگر در برنامه‌ریزی سیستان سی هزار درهم، یعنی ۷/۰۴ درصد هزینه‌های سیستان، ۸۳/۰ درصد کل درآمد سیستان، و سه برابر هزینه سالانه بیمارستان، پیش‌بینی می‌شود، جای شگفتی نیست. مبارزه با «ریگ

۱. فرهنگ نفیسی، ناظم‌الاطباء. ۲. مثنوی خردنامه.

روان» را صدسال پیش از تألیف تاریخ سیستان، ابن حوقل چنین بیان می‌کند: ... مردم سیستان با استفاده از تجارب گذشتگان - که بر پایه دانش هندسه استوار است - سرزمین خود را از خطر ریگ روان نگه می‌دارند و اگر این مراقبت نمی‌بود، ریگ شهر و دیه‌ها را نابود می‌کرد و من شنیدم که مردم آنجا وقتی بخواهند ریگ را از جایی به جای دیگر منتقل کنند در نزدیک ریگ تپه و دیوارهایی از چوب و خار و جز آن تعبیه می‌کنند و در پایین آن در برابر باد، دری قرار می‌دهند. باد از آنجا داخل شده و آن را می‌پراند و در بالای آن چون گردبادی می‌سازد و ریگ را به جایی که منظور ایشان است منتقل می‌کند.^۱

با توجه به تلاش همگان در مبارزه با ریگ روان، مبلغ سی هزار درهم را نایستی تمامی هزینه «بستن بند ریگ» دانست، بلکه آن را کمکی دانست که حکومت سیستان در نظر گرفته است و گرنه در این همیاری: «... و (مردمان) کارهای دیگر دارند که دون ایشان را نیست چون راندن ریگ از جایی به جایی و جمع کردن آن و بداشتن برجایی که بخواهند».^۲ امروز نیز در استان‌های سیستان و بلوچستان، یزد، کرمان و خراسان جلوگیری از ریگ روان و تدبیرهای بستن آن با شیوه‌های تجربی و سنتی، همراه با برنامه‌ریزی‌های دولتی و گاه با استفاده از تکنولوژی جدید، از تلاش‌های بنیادی بهبود محیط‌زیست است.

۹ - هزینه آزاد ساختن بردگان: برده‌داری در تاریخ حیات اجتماعی انسان سابقه‌ای کهن دارد. عالمان اجتماعی برده‌داری را با پیشرفت کشاورزی و پیدایش فلز هم‌زمان می‌دانند. زندگانی سخت، دلاوری،

۱. فرمانفرمای عالم، تألیف دکتر باستانی پاریزی، انتشارات علمی، ۱۳۶۴، مقاله «روغن در ریگ»، ص ۲۰. به نقل از کتاب صوره الارض، تألیف ابن حوقل، ترجمه دکتر جعفر، ص ۱۵۳. در این مقاله استاد دکتر باستانی همراه با شواهد تاریخی متذکر شده است که نایستی از ریگ بیابان به عنوان «قهر خدایی» یاد کرد، بلکه آثار «مهر خدایی» نیز در آن کم نیست.
۲. تاریخ سیستان، ص ۱۲.

هوشیاری و بالاخره قیام‌های بردگان قبل از اسلام^۱ و بعد از اسلام^۲، قسمتی از تاریخ برده‌داری را تشکیل می‌دهد و در این زمینه پژوهش و تألیف از دیدگاه‌های مختلف سیاسی، اعتقادی طبقاتی و تاریخی کم نیست. در ایران پیش از اسلام و بعد از اسلام، دستورها و اندرزهای فراوانی دربارهٔ خوش‌رفتاری و محبت با بندگان یا آزاد ساختن بندگان یافت می‌شود و نیز نمونه‌هایی که یک برده به سبب خوش‌خدمتی، شیرین‌زبانی یا علتی دیگر «خط آزادی» از مالک خود گرفته کم نیست. نمونه‌ای از «خط آزادی» یک غلام در قرن هشتم (۷۳۱) بدین شرح است: این مکتوب ناطق است به ذکر آن که آزاد کرد صدر کبیر خواجه...الدین، یک نفر غلام اروس اصیل ملیان نام، میانه بالا، سرخ روی، کبودچشم، پیوسته ابرو (...) تا بعد از این مالک نفس خود باشد و هر جا که خواهد اقامت کند و بعدالیهوم هیچ آفریده‌ای را از متعلقان این آزادکننده و غیره با این غلام هیچ حقی و دعوی نباشد و مانع و مزاحم وی نگردد تا به فراغ خاطر به دعاء دولت روزافزون مشغول گردد. بدین موجب، گواه بر خود گرفت جماعتی را از اعیان و ثقات. کتبه فی ۱۱ ماه مبارک ربیع‌الآخر سنه احدى و ثلاثین و سبعمائه^۳.

و گاهی برده خود پولی ذخیره می‌کرده و خودش را از مالککش می‌خریده است، مؤلف تاریخ سیستان در ذکر نام فاضلان سیستان آورده است: ... بسام مولی (بنده) لیث‌بن بکر بن عبدمناف بن کنانه از بزرگی درجات علم بدان جایگاه رسید که خویشتن را به صد هزار دینار بازخرید از مولای خویش، گفتند که خیری، خط نخواهی؟ گفت نه که من خویشتن را بیش از این ارزم و نیک نقد برکشید و بداد^۴.

۱. قیام اسپارناکوس در سال ۷۱ تا ۷۴ قبل از میلاد.
۲. قیام زنگیان در سواحل شط‌العرب در قرن سوم به رهبری علی بن محمد صاحب‌الزنج. رجوع کنید به تاریخ اسلام تألیف جرجی زیدان، جلد پنجم، مبحث بردگان.
۳. تاریخ اجتماعی ایوان، تألیف راوندی، چاپ امیرکبیر، جلد سوم، صفحه ۵۷۰، به نقل از رساله‌الصاحیبه (نقل از اسناد و نامه‌های تاریخی).
۴. تاریخ سیستان، ص ۱۸.

ولی اقدام حکومتی و معین کردن مبلغی در حدود ۴۵,۰۰۰ درهم، یعنی ۱۰/۵۶ درصد هزینه‌های سیستان، ۱/۲۵ درصد کل درآمد سیستان، برای خریدن و آزاد ساختن بندگان - زن و مرد - درخور توجه است. مبلغ فوق بدین شرح است که صد برده که قیمت هریک از آنها بین چهارصد تا پانصد درهم باشد، یعنی جمع رقمی که به این امر اختصاص می‌یابد، ۴۵,۰۰۰ درهم می‌شود.

اختصاص دادن مبلغی - هرچند درخور توجه - از بودجه سیستان را به آزاد ساختن برده، در قرن پنجم، آیا می‌توان طلّیعه اقدامی در جهت الغای بردگی به شمار آورد؟

در کتاب احیاء الملوک، که در پایان مقوله به آن اشاره خواهد شد، در شرح هزینه‌های سیستان، در قرن نهم، شرط آزادی بندگان را «یک سال خدمت بیماران و غریبان کردن» آورده است.^۱

۱۰ - هزینه ماه رمضان: منظور داشتن مبلغی به عنوان نذر یا درآمد وقف برای هزینه‌های مسجد در ماه رمضان، از طرف افراد متمکن و خیر، امری متداول است، ولی اختصاص دادن مبلغ سی هزار درهم، یعنی ۷/۰۴ درصد هزینه‌های سیستان، ۰/۸۳ درصد کل درآمد سیستان، از طرف حکومت و تقسیم آن بین کسانی که غالب آنها را، ظاهراً، نمی‌توان نه در شمار فقیران مستحق به حساب آورد و نه در عداد متعبدان مولع، مسئله‌ای است درخور توجه:

الف - ظاهراً تمام کسانی که پرداخت ۲۰ درهم در ماه به آنها تصریح شده، به غیر از قرآن‌خوانان، از حاملان و کارگزاران حکومتی هستند.^۲ و

۱. احیاء الملوک، تألیف ملک‌شاه حسین بن ملک غیاث‌الدین محمد بن شاه محمود سیستانی، به اهتمام دکتر منوچهر ستوده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، سال ۱۳۴۴، ص ۱۹.

۲. شاید قرآن‌خوانان مورد نظر این سند نیز جز عمال حکومتی بوده و مقرری دریافت می‌داشته و با «قاریان» که امروز مرسوم و معروفند فرق داشته‌اند.

درواقع مبلغی است که حکومت به کارمندان خود، یعنی خادمان دیوان‌خانه، مأموران دیوان‌خانه، نگهبانان، رئیسان شهری، پاسبانان، آگاه‌مردان و مأموران سری، کمک می‌کند.

ب - شاید اختصاص این مبلغ به عاملان و کارگزاران، در ماه رمضان، برای این باشد که چون ماه عبادت است و آنان نمی‌توانسته‌اند آن‌طور که شاید و باید مانند ماه‌های دیگر کار موظف خود را انجام دهند و در نتیجه به مقرری آنها نقصانی وارد می‌آمده و این کمک درواقع جبرانی به کمبود «موجب» محسوب می‌شده که بتوانند با آسودگی خاطر به عبادت بپردازند.

ج - مقرری که برای هر یک از عاملان و کارگزاران تعیین شده مبلغ ۲۰ درهم در ماه و مقدار دومن نان در روز است و شاید بتواند معیاری برای سنجیدن هزینه‌های ضروری یک خانواده متوسط نیازمند به کمک در قرن پنجم باشد.

۱۱ - آنچه برجای ماند: مجموعه هزینه‌های سالیانه سیستم که با تفکیک مورد مشخص گردیده بالغ بر ۲,۴۲۶,۰۰۰ درهم است (که بادر نظر گرفتن کل درآمد از خراج و جزیه که عبارت از ۳,۵۹۷,۰۰۰ درهم می‌باشد) مبلغ ۱,۱۷۱,۰۰۰ درهم، یعنی حدود یک‌سوم کل درآمد، باقی می‌ماند که در هزینه‌های سالیانه پیش‌بینی نشده، ولی برای والیان و حاکمان موردهای خرج که جنبه «خیرات و مبرات» یا رفع زیان‌های پیش‌بینی نشده دارد، معین گردیده است که به قرار زیر است:

الف - کمک به رهگذران نیازمند و مستمند و تهیه لباس برای غریبان. در غالب شهرهای ایران مرکزهایی برای کمک به مسافران و سیاحان و زائران (خرج سفر، محل بیتوته، تهیه غذا و لباس) در کنار مسجدها، خانقاه‌ها، یا خانه‌های مردم ثروتمند و یا از طرف حکومت وجود داشته است. وقفنامه‌ها، سفرنامه‌ها و سندهای دیگر این توجه به غریبان و مسافران را نشان می‌دهد که در واقع سازمان گسترده‌ای برای «جلب

سیاحان» زمان خود بوده و این می‌تواند یکی از عامل‌های عمده سفرهای طولانی در گذشته باشد.

ب - کمک به کسانی که قرض‌دار بوده‌اند.

ج - مرمت جاهایی که در اثر سیل و یا عامل دیگری ویران‌گردیده است.

د - مهمانی دادن (شاید «خرج سفره» که در بودجه استانداری‌ها وجود دارد بازمانده این رسم باشد).

ه - دادن بخور و غالیه به ضعفا؛ شاید منظور مواد بهداشتی و تقویتی باشد، و یا رسم و مورد و اصطلاحی بوده که متروک شده و امروز جز مفهومی که از ظاهر عبارت استنباط می‌شود چیزی نمی‌دانیم، در کتاب *احیاء الملوك* نیز از مخارج بخور و غالیه در بودجه سیستان سخن می‌رود.^۱

به روایت *احیاء الملوك*

در مقدمه کتاب *احیاء الملوك*^۲ نیز شرح خراج‌ها و درآمد سیستان و هزینه‌های سالانه آمده و مؤلف آن، که مطمئناً به شرح خراج در کتاب تاریخ سیستان توجه داشته است^۳، خراج سیستان و هزینه‌های آن را در زمان ملک قطب‌الدین ثالث (پادشاهی او از ۸۰۶ تا ۸۳۲) با تفصیل آورده و بی‌مناسبت نیست، به عنوان مقایسه، تغییر و تحول درآمد و برنامه‌ریزی سیستان را در فاصله قریب چهار قرن ملاحظه نماییم (به جدول شماره ۲ مراجعه شود).

مورد هزینه‌ها در تاریخ سیستان و *احیاء الملوك* - صرف نظر از کم و زیاد شدن مبلغ هر مورد - تقریباً مشابه است. که خود معرف تشابه وضع و کم شدن اهمیت آنها و یا نیازمندی جامعه به آنها است، در موردهای هزینه، در کتاب اخیر، دو مورد اضافه شده که در تاریخ سیستان به آنها اشاره نشده است و عبارتند از:

۱. *احیاء الملوك*، ص ۱۹. ۲. *احیاء الملوك*، ص ۱۸ و ۱۹.

۳. به مقدمه ملک الشعراء بهار بر تاریخ سیستان و مقدمه مصحح *احیاء الملوك* مراجعه شود.

خرج گورستان‌ها ۴,۰۰۰ درهم

خرج کوران ۳,۰۰۰ درهم

نویسندهٔ احياءالملوك، برای معین نمودن مقدار درم، بلافاصله اضافه نموده است که:

هر درهم یک مثقال نقره است، تقریباً هفتاد و پنج هزار و صد و بیست تومان می‌شود به حساب مثقال شش دانگ و از زر رایج، حال که سال هزار و بیست و هفت است تخمیناً هشتاد هزار تومان می‌شود.^۱

نفل از تاریخ سیستان:

قسمت خراج سیستان

ثلاثة الف الف و خمسمایة و اثنا عشر الف درهم، درمی درمی دون مال جوالی و صوافی و آذروی، و این جمله بود خمسة و ثمانون الف درهم، فذالك ثلاثة الف الف [و خمسمایة] و تسعين الفاً و سبعة الف درهم، زين جمله دوبار هزارهزار درهم سلطان را بودی، دیگر برین جمله که تفصیل بدان ناطق است به کار بردندی تا مردمان به دردرس نبودندی [و] بقسامات و حشرها و شغل‌ها خوریش پرداخته بودند، اول راست کردن تیموق از بیت‌المال بودی، هرچند شدی، از جمله دوبار هزارهزار درم ببایستی داد هر سالی، اما آنچه از جمله دیگر مال بایستی کرد عامل و والی [را]، راست کردن باره را هر سال اثنا عشر الف درهم، و راست کردن کورها اربعة آلاف درهم، و راست کردن دیگر قلعت‌ها را پراکنده خمسين الف درهم، و محبوسان را به هر شهری که بودند عشرين الف درهم، و ماه رمضان در مسجد جامع ثلثین الف درهم: قرآن خوانان را هرچند بودند، و خادمان دیوان را و عوانان را و حسریان را و عریفان را و پاسبانان را و معرفان را و هر چشم‌بینشی را هرچند بودند، به هر شهر که بودند، هر یکی را اندرین ماه عشرين درهما، و اندر هر روز

۱. احياءالملوك، ص ۱۹.

مِنْ الْخُبْزِ مَنُوبِينَ، و موزنان را بهمه جای که بودندی عشرين الف درهم، و اندر هر سال صد بنده بخريدندى از پانصد درهم تا چهارصد درهم و آزاد كردندى نر و ماده و هریكى را چندانك بهاء او بودى...* [و] بیمارستان را عشرة آلاف درهم، و بندبستن‌ها را اگر بیش بایستى هرچند شدى و اگر نه خمسة و عشرين الف درهم، والى شرطه را در هر سال تلثین الف درهم، بندار خراج را و دبیران او را خمسين الف درهم، و صاحب مظالم را عشرين الف درهم، و ریگ بستن‌ها را ثلثین الف درهم، [و] پرن‌ها را که نگاه داشتندى خمسين الف درهم، [و] پل‌ها و رودها و جوی‌ها و معبر کشتى‌ها را اندر هیرمند تلثین الف درهم، دیگر برجای نهادندى ابناء سبیل و ضعفا را، [و] نفقات و جامه كردندى غربا را، و نگاه كردندى اگر كسى را وامى آمدى بدادندى و اگر جای به غریق یا به سببى ویران گشتى آبادان گردندى، و هرچه به سر سال زیادت شده بودى و مالى برین كس‌ها که یاد کرده شد تفرقه كردى و بعیدها مهمانى كردندى و بخور و غالیه دادندى ضعفا را هم از این، و بالله التوفیق.*

*. توضیح و تشریح (كلمات و اصطلاحات و عبارات) را به تفصیل در صص ۳۰ و ۳۱ و ۳۲ و ۳۳ كتاب تاريخ سيستان، تصحيح ملك الشعراء بهار می‌یابید.

جدول شماره ۱ درآمد و هزینه های سیستان براساس تاریخ سیستان
درآمد سیستان

- ۱ - خراج سالانه که مبنای ثابتی داشته است ۳,۵۱۲,۰۰۰
۲ - جزیه و عایدات خالصه و مال الاجاره ۸۵,۰۰۰
کل درآمد ۳,۵۹۷,۰۰۰

درصد هزینه ها	درصد کل خراج	مبلغ به درهم	هزینه های پیش بینی شده
۸۲/۴۴.۲	۵۵/۶۰	۲,۰۰۰,۰۰۰	۱ - اختصاصی سلطان که مأمورین و صال و طرفداران نیز از همین مبلغ مقرری داشته اند
	۰/۰۰۳	۲,۰۰۰	۲ - برای اصلاح خرابی ها که از سیل و جریان رودخانه ها در اراضی مزرع پیدا شده است.
	۱/۳۹	۵۰,۰۰۰	۳ - برای نگهداری سلاح های شاکری و مرزندی های زمین درختی (پرن)
۲۵/۶	۰/۸۳	۳۰,۰۰۰	۴ - برای مرمت پل ها، رودها و جوی ها و معبر کشتی ها در هیرمند
	۰/۶۹	۲۵,۰۰۰	۵ - پیش بینی شده برای بستن سدها و در صورتی که لازم باشد بیشتر از آن
	۰/۳۳	۱۲,۰۰۰	۶ - برای مرمت کردن باره شهر
۱۴/۵۵	۱/۳۹	۵۰,۰۰۰	۷ - برای تعمیر و آبادانی قلمه های اطراف
	۰/۸۳	۳۰,۰۰۰	۸ - مالی شهر (شرطه)
۲۳/۴۷	۱/۳۹	۵۰,۰۰۰	۹ - بندار (ولیس مالیه) و دبیران او
	۰/۵۵	۲۰,۰۰۰	۱۰ - صاحب مظالم
۶/۶۹	۰/۵۵	۲۰,۰۰۰	۱۱ - برای هزینه زینت یان شهرها
۴/۶۹	۰/۵۵	۲۰,۰۰۰	۱۲ - برای حقوق مؤذنان هر جا که باشند
۲/۲۳	۰/۲۷	۱۰,۰۰۰	۱۳ - برای معالاج بیمارستان
۷/۰۴	۰/۸۳	۳۰,۰۰۰	۱۴ - رنگ بست ها
۱۰/۵۶	۱/۲۵	۴۵,۰۰۰	۱۵ - هر سال صد بنده زن و مرد از پانصد تا چهارصد درهم خریداری و به هر یک نیز معادل پهای آن پرداخت می شود
			۱۶ - که در ماه رمضان به قرآن خوانان، خادمان دیوان خاقان، مأمورین دیوان خاقان، رؤسای شهری، نگهبانان و پاسبانان، مصلحان، سرکناسان (چشم پش) هر چند که باشند و به هر شهر که باشند در این ماه به هر یک روزانه ۲۰ درهم و ۲ من نان داده شود
۷/۰۴	۰/۸۳	۳۰,۰۰۰	

جدول شماره ۲

خراج سیستان و هزینه سالانه در زمان ملک اعظم قطب‌الدین ثالث
(نقل از احیاءالملوک)

کل مبلغ خراج (درآمد) ۷,۵۱۲,۰۰۰ درهم

مبلغ به درهم	هزینه‌ها:
۲,۰۰۱,۰۰۰	۱ - حصه بیرونات حاکم
۱,۰۰۰,۰۰۰	۲ - بیت‌المال
۲,۵۱۲,۰۰۰	۳ - سپاهیان
	و تنه بلین نحو خرج شدی:
۷,۰۰۰	۴ - خرج عمال
۲۰,۰۰۰	۵ - تعمیر للاع
۴,۰۰۰	۶ - خرج گورستان‌ها
۴,۰۰۰	۷ - خرج ماه و رمضان و حافظان کلام‌الله
۳,۰۰۰	۸ - خرج زندانیان
۳,۰۰۰	۹ - خرج گوزان
۷,۰۰۰	۱۰ - خرج پاسبانان و مسافران و حارسان ملک
۱۰,۰۰۰	۱۱ - خرج بیمارستان
۳۰,۰۰۰	۱۲ - واکس شوطه
۲۰,۰۰۰	۱۳ - صاحب مظالم
۲۰,۰۰۰	۱۴ - خرج کشتی‌ها
۵۰,۰۰۰	۱۵ - مقرری دبیران
۱۸۰,۰۰۰	۱۶ - خرج بهرورد و غلبه
	۱۷ - خراجات پیرن و بستن بند و بندریک همه از مال دیوان شدی (مبلغ معین نشده).
	۱۸ - هر سال صد هلال و صد کنیزک خریدی و هر یک را به مقدار دیگری که بهای ایشان (بودی) دادی که در آن سال، خلعت پیمانان و طریبان کردی و آخر سال آزاد کردی (مبلغ معین نشده).

منابع استفاده شده در این جستار:

- تاریخ سیستان، تصحیح ملک الشعراء بهار، چاپ خاور، ۱۳۵۲.
- دائرة المعارف مصاحب، جلد اول.
- احياء الملوك، تأليف شاه حسين بن ملك عياث الدين محمد بن شاه محمود سيستانی (قرن ۱۱)، به اهتمام دکتر منوچهر ستوده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴.
- كتاب البلدان، تأليف احمد بن يعقوب، ترجمه محمد ابراهيم آيتي، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶.
- فارسنامه ابن بلخي، انتشارات مؤسسه فراهانی، تهران، ۱۳۴۶.
- نظام های بهره برداری از زمین در ایران (از ساسانیان تا سلجوقیان)، خسرو خسروی، انتشارات پیام، تهران، ۱۳۵۱.
- مقدمة ابن خلدون، تأليف عبدالرحمان بن خلدون، ترجمه محمد پروين گنابادی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۶.
- حدود العالم من المشرق إلى المغرب، مؤلف نامعلوم، به کوشش دکتر منوچهر ستوده، چاپ طهوري، ۱۳۶۱.
- مروج الذهب، تأليف ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، ترجمه ابوالقاسم پاینده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷.
- فرهنگ نفیسی، ناظم الاطباء.
- مثنوی خردنامه، از فریدالدین عطار نیشابوری.
- فرمانفرمای عالم، تأليف دکتر محمد ابراهيم باستانی پاریزی، انتشارات علمی، ۱۳۶۴.
- تاریخ اجتماعی ایران، تأليف مرتضی راوندی، چاپ امیرکبیر، جلد سوم، ۱۳۵۷.

رفتارها و کردارهای اجتماعی در ارداویرافنامه

ارداویرافنامه، کتابی به زبان پهلوی (ادتای ویراف نامک^۱)، روایتی است مفصل از سیر و عروج ارداویراف، یکی از موبدان بزرگ زرتشتی، به بهشت و دوزخ و وصف جایگاه و موقعیت روان نیکوکاران و بدکاران در جهان دیگر.

زمان تألیف کتاب به روشنی معلوم نیست. در مقدمه دو نسخه پهلوی موجود اختلاف است: یکی آن را در زمان گشتاسب و دیگری در زمان اردشیر بابکان دانسته. شرق شناسان و صاحب نظران آن را اثری دینی از دوره ساسانیان می دانند، یعنی از سالهای پایانی سده چهارم تا نیمه سده هفتم میلادی.

کهن ترین نسخه ارداویرافنامه موجود در سده هفتم هجری (چهاردهم میلادی) نوشته شده، و در سده های بعد از زبان پهلوی به فارسی و هندی (گجراتی) ترجمه شده و در بین عامه زرتشتیان به عنوان دستور و راهنمای مذهبی راه یافته است. و برای این که بیشتر فراگیر شود، چندین بار به

1. Artâi Virâf Nâmak یا Artâi Virâz (ارداویراز).

شعر در آمده که از آن جمله، از ارداویرافنامه منظوم زردشت بهرام پژدو، در سده نهم هجری، منظومه کاووس سده دهم هجری، منظومه دستور نوشیروان مرزبان کرمانی سده یازدهم هجری، و سرانجام ارداویرافنامه منظوم حسین سمیعی، ادیب السلطنه^۱، در سده حاضر، بایستی یاد کرد.^۲ این کتاب بیش از یک سده است که به زبان‌های انگلیسی^۳ و فرانسوی^۴ ترجمه شده و به عنوان یک سند کهن تاریخی در پژوهش‌های دینی و زبان‌شناسی مورد استفاده دانشمندان و خاورشناسان قرار گرفته است. و در زبان فارسی شرح و پژوهش‌های گرانمایی بر این کتاب به وسیله استادان ملک‌الشعراء بهار^۵، دکتر محمد معین^۶، دکتر رحیم عقیقی^۷، دکتر ژاله آموزگار^۸ و دکتر مهرداد بهار^۹ نوشته شده است.

چکیده داستان این است: پس از آنکه «اسکندر رومی، پتیاره بدبخت، بی‌دین بدکردار» به ایران آمد و «دستوران و داوران و افزارمندان و دانایان» را بکشت، تباهی و آشوب و بدگمانی و بیدادگری در مردمان ایرانشهر پدید آمد. پس مغان و دستوران انجمن آراستند و چاره اندیشیدند که کسی را به جهان دیگر فرستند تا از آنجا آگاهی آورد، «که مردمی که در این زمانند، بدانند که ستایش، یزش (اعمال دینی) و نماز که

۱. دیباچه این منظومه در یادنامه پورداد، نشر انجمن زرتشتیان تهران ۱۳۲۵، صص ۱۲۳ - ۱۲۹، آمده است.
۲. نگاه کنید به یادنامه پورداد، صفحه ۲۰۰.
۳. ترجمه پوپ Pope در ۱۸۱۶ و ترجمه و شرح مارتین هوگ Martin Haug در ۱۸۷۰.
۴. شرح و ترجمه بارتلمی M.A. Barthélemy در ۱۸۸۷.
۵. فردوسی‌نامه مهر، ص ۴۹۷.
۶. مقاله «ارداویرافنامه»، یادنامه پورداد، صص ۱۵۰ - ۲۱۳.
۷. ارداویرافنامه یا بهشت و دوزخ در آیین مزدیسنا، متن پهلوی، ترجمه فارسی، واژه‌نامه همراه با شرح و حاشیه، چاپخانه دانشگاه مشهد، مهر ۱۳۴۲. این کتاب و توضیحات آن منبع اصلی این گفتار است.
۸. دو ارداویرافنامه، مجله آینده، سال نهم، شماره ۲، اردیبهشت ۱۳۶۲، صص ۹ - ۱۰.
۹. پژوهشی در اساطیر ایران، انتشارات توس، پاره نخست، ۱۳۶۲، صص ۲۵۰ - ۲۸۳.

ما به جا می آوریم، به یزدان رسد یا به دیوان و به یاری روان^۱ ما رسد، یا نه». دستوران دین همه مردم را به درگاه «آذرفرنبغ»^۲ خواندند. و مردم هفت نفر را که پیراسته و پرهیزگار بودند انتخاب کردند، و اینان از بین خود سه نفر را برگزیدند، از این سه نفر، قرعه به نام ارداویراف افتاد. ارداویراف، پس از رضایت هفت خواهر خود و شست و شو و خواندن دعا و خوردن سه جام «منگ گشتاسبی»^۳ بر بستر آرمید و به خواب رفت. روان او مدت هفت شبانه روز به راهنمایی دو فرشته، سروش^۴ و آذر^۵، از بهشت و دوزخ و همیستان (برزخ) و چینودپل (پلی که روان در گذشتگان باید از آن بگذرد) دیدن کرد و پاداش کارهای نیک و پادافراه کارهای بد را با دقت به خاطر سپرد. هفتمین روز با پیامی از اورمزد برای جهانیان به زمین بازگشت. شرح دیده ها و خاطره های او را «دیری دانا و فرزانه» درست، روشن و گو گزار (مشروح) نوشت که شامل ۱۰۱ فرگرد (فصل) است.^۶

۱. به عقیده زرتشتیان، کالبد خاکی پس از مرگ از بین می رود، و روان است که پاداش خوبی ها و پادافراه بدی ها را می بیند.
۲. آذرفرنبغ نام فرشته ای است و نیز نام یکی از آتشکده های معتبر عهد ساسانی که ویژه موبدان بوده (به مزدیسنا و ادب فارسی از دکتر محمد معین، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۸، ص ۳۳۸، مراجعه نمایید).
۳. گویند گشتاسب (شهریار حامی زردشت) از زردشت خواست که جایگاهش را در بهشت بدو نماید، وی نوشابه ای از منگ بدو نوشانید و شاه در جهان رویا، پایگاه خویش را در بهشت بدید. از این رو نوشابه مزبور را منگ گشتاسبی نامیده اند.
۴. از مهمترین ایزدان آیین مزدیسنا و از فرشتگانی است، که برای رسیدگی به حساب روز واپسین گماشته شده. روز هفدهم هر ماه به نام او و نگهبان آن روز است.
۵. ایزد آذر دارای اهمیت زیاد و واسطه تقرب به درگاه اورمزد است. روز نهم هر ماه و ماه نهم هر سال به نام این فرشته است و نگهبان آنهاست.
۶. فرگرد ۱ و ۲، ارداویرافنامه، دکتر رحیم عقیقی، چاپخانه دانشگاه مشهد، ۱۳۴۲.

ویراف^۱ دستورهای دینی و «شایست» و «نشایست»ها را به صورت امر و نهی، چنان که در دینکرت و وندیداد آمده، بیان نمی‌کند، بلکه خواننده یا شنونده را با خود به بهشت و دوزخ می‌برد و جایگاه و وضعیت روان‌های نیکان و بدان، به ویژه سختی و عذاب روان‌های بدکاران، را در دوزخ نشان می‌دهد، تا بدین وسیله بهتر بتواند مردم را به دستورهای دینی ملزم سازد. و برای آنکه صحنه‌های مختلف دوزخ مجسم‌گردد، بعضی از نسخه‌های ارداویرافنامه با تصویرهایی از عذاب روان‌ها همراه است.

در این گفتار می‌کوشیم جایگاه نیکوکاران و بدکاران را، که نشان‌گر اعتبار و ارزش اجتماعی و فرهنگی رفتارها و کردارها است، عرضه بداریم:

پل چینود: نخستین مرحله‌ای که ویراف از آن می‌گذرد، چینود پُل است. پلی که روان‌های مردگان باید از آن عبور کنند. این گذرگاه برای نیکان به پهنای ۹ نیزه (بلندی هر نیزه سه متر) فراخ می‌شود، ولی برای بدکاران مانند استره (لبه تیغ) نازک است، (فرگرد ۴ و ۵).

همیستان^۲ (برزخ): جایی بین بهشت و دوزخ برای روان کسانی که ثواب و گناهشان برابر است.^۳ این روانان تا روز رستاخیز در آنجا به سر می‌برند (فرگرد ۶).

۱. نام ارداویراف از دو جزء تشکیل شده، «اردا» یا «ارتا» به معنی راستی، تقدس، پاک و جزء دوم «ویراف» یا «ویراپ» یا «ویراز» به معنی روتق، قدرت و نام یکی از مقدسان است، در متن گاهی تنها «ویراف» آمده.

۲. همیستان مرکب از هم + ایستان به معنی تعادل ثواب و گناه است، چه در کفه ترازو به هم ایستند و برابر شوند (یادنامه پورداود، مقاله دکتر محمد معین، زیرنویس ص ۱۶۰).

۳. واحد سنجش کارهای نیک و بد «سروشوچر» است که موبدان برای تنبیه گناهکاران در نظر می‌گرفتند. برای رفتن به بهشت می‌باید کار نیک شخص سه «سروشوچر» بیش از گناهانش باشد. در صورت برابر بودن آنها، روان در همیستان می‌ماند.

بهشت: تصویری را که ویراف از بهشت «جایگاه نیکان و پاکان و راستان» می‌دهد، سراسر «روشنی و آسایش و آسانی و فراخی و خرمی و رامش و خوشبویی» است که در روشنی ستارگان (ستاره پایه) و ماه (ماه پایه) و خورشید (خورشید پایه) و روشنی‌های پایدار و بی‌پایان قرار دارد. ویراف جایگاه روان‌های نیکوکار را، از نظر شکوه و آراستگی، برای همه قشرها و منزلت‌ها یکسان نمی‌بیند. بدین معنی که برای پادشاهان، بزرگان، موبدان، یزش‌گران (انجام دهندگان امور دینی)، ارتشداران، کشاورزان، پیشه‌وران، شبانان، کدخدایان، آموزگاران و... هریک به ترتیب، جایگاهی متمایز از یکدیگر و متناسب با منزلت و قشر اجتماعی آنان وصف می‌کند. و تنها صفت مشترکی که برای همه آنها یاد شده، «جایگاه روشن» است، صفتی بهشتی و اهورایی (فرگرد ۱۲ و ۱۳ و ۱۴). دوزخ: دوزخی را که ویراف دیده، و ۸۴ فرگرد (فصل) از ۱۰۱ فرگرد را به بیان و شرح سختی‌های وضع بدکاران و پادافراه روان آنان پرداخته، جایی است هولناک و سرد^۱ و «سراسر تاریکی و تنگی و دشواری و بدی و رنج و درد و بیماری و سهمگینی و گندگی» که «باد سرد و گندی» در آن می‌وزد. وی می‌افزاید: «سرما و خشکی و گندی و تاریکی دیدم که هرگز در گیتی بدانگونه ندیده و نشنیدم و چنان سخت است که سه روز را نه هزار سال پندارند» (فرگرد ۱۷ و ۱۸).

در ارداویرافنامه دوزخ به طبقه‌ها و جایگاه‌های متمایز تقسیم شده، و از نوع پادافراه و مجازاتی که برای روان‌ها یاد شده می‌توان درجه‌بندی گناهان و اهمیت آنها را دریافت. روان بدکاران به تناسب رفتار و کردار ناپسند خود، با حمله خستران^۲ (جانوران موذی)، کندن پوست سر، کندن

۱. دوزخ در ارداویرافنامه جایی سرد است؛ باد سرد می‌وزد. تنها در کیفر یکی از بدکاران از باد گرم یاد شده (فرگرد ۹۳). عده‌ای سردی دوزخ را در دیانت زرتشتی برای این می‌دانند که سرزمین محل ظهور این دین بسیار سرد بوده؛ مردم از این سرما در رنج بودند. و دوزخ سرد نه‌دید مؤثرتری است.

۲. این اصطلاح را غالباً خرفشر آورده‌اند.

موی ریش، خوردن خاک و خاکستر و نسا (کثافت و نجاست) و گوشت
فرزند و مغز سر مردمان، کندن کوه با پستان و ناخن، نشستن بر فلز (روی)
گداخته، داشتن داس در پا و میخ بر زبان و میخ چوبی در چشم و کیفرهای
دیگری که جمعاً ۸۱ نوع است، پادافراه می بینند.

می توان گناهان و کارهای ناپسندی را که ارداویرافنامه می کوشد با نشان
دادن کیفرهای سخت و سنگین مردمان را از آنها پرهیز دهد، شامل دو
دسته دانست:

۱ - به جا نیاوردن عبادت به یزدان، دین نگر ویدن، دین تازه آوردن،
یشت نکردن (اوستا نخواندن)، گاهان (سرودهای مذهبی) به جا نیاوردن،
بدون پیراهن (کشتی) و پای برهنه راه رفتن، دیوپرستی کردن و ناپاک
بودن؛ یعنی رفتار و کردار و باورهایی که به عقیده و ایمان فرد در برابر
یزدان مربوط است.

۲ - رفتارها و کردارهایی که اثر و پی آمد آنها به جامعه بر می گردد؛ به
عبارت دیگر، زمینه های فرهنگی و اجتماعی چون خانواده، کشاورزی،
دامداری، داد و ستد، راستگویی، داوری و... را شامل می شود. تحلیل و
بررسی زمینه های دسته دوم است که موضوع و منظور این گفتار می باشد.

الف - خانواده و خویشاوندی

خانواده، به عنوان هسته بنیادین جامعه، مورد توجه ارداویرافنامه است.
رعایت و احترام پدر و مادر، تیمار و پرورش فرزندان، سازگاری و احترام
با همسر، پاکدامنی و عفت، که آرامش و بقای خانواده را تضمین می کند.
حرمت و حراست افراد خانواده، ازدواج با خویشاوندان، تمکین و اطاعت
از شوهر و سرپرستی (سرداری) افراد خانواده گوشزد شده و ۱۶ فرگرد
(از ۱۰۱ فرگرد) درباره خانواده و رفتار زن و شوهر با یکدیگر و با فرزندان
و پدر و مادر آمده، و یادآور کیفر سنگین برای کسانی است که تخطی نمایند.

خشنودی پدر و مادر: در کتاب‌های دینی زرتشتیان (مانند همهٔ دین‌ها) حرمت و خشنودی پدر و مادر سفارش شده.^۱ این تأکید از ویژگی‌های خانواده‌های گسترده جامعه‌های سنتی است. ویراف برای کسانی که به پدر و مادر حرمت روا نداشتند و آنها را رنج دادند، از پادافراه گران یاد می‌کند:

دیدم روانی چند که سینه آنها به لجن و گندی افکنده بود و داس تیز اندرپا و دیگر اندام او همی رفت و پدر و مادر را همی خواند. پرسیدم که این روانان که هستند و چه گناه کردند، که روان اینگونه پادافراه گران برد؟ سروش پاک و ایزد آذر گفتند که این روان آن بدکاران است که به گیتی پدر و مادر را رنج دادند و به گیتی از پدر و مادر پوزش و بخشش نخواستند. (فرگرد ۶۵).

پرورش کودکان: نگهداری و تیمار کودک، در ارداویرافنامه، از مادر خواسته شده یا، به عبارت دیگر، برای مادرانی که کودک خود را گرسنه داشته و یا در برابر دریافت پول کودک دیگری را شیر می‌دهند، کیفری سخت یادآور شده، و سه فرگرد در این باره آمده.^۲

آنگاه دیدم روان زنی که به شانه آهنین تن و روی خود همی رنید و به پستان کوهی آهنین همی کند. (...) گفتند، این روان آن بدکار زن است که به گیتی گناه کرد و خواسته کامی (مال دوستی) سبب شد، که به کودک خود شیر نداد و به کودک دیگران داد (فرگرد ۸۷ و نیز فرگردهای ۵۹ و

۱. «اگر مادر و پدر از آن فرزند خشنود نباشند و از این جهان بیرون شوند، او را بدین گیتی هیچ کاری گشاده نشود و پیوسته به کار خویش درمانده بود و به هیچ مراد نرسد.» روایت داراب هرمزدیار، دفتر اول، ص ۱۷۲. (به نقل از یادداشت دکتر عقیقی، ص ۶۰).

۲. تمام فرگردهایی که در معرفی دوزخ است، ویراف کیفر دادن روان را می‌بیند، از سروش پاک و ایزد آذر، گناه او را می‌پرسد. و آنها کارهای بد آن فرد دوزخی را بیان می‌دارند. برای رعایت اختصار، از این به بعد، تنها به نقل پادافراه و کارهای بد بسنده می‌شود.

۹۴ در این مورد است).

سقط جنین: ویراف به نمونه‌هایی اشاره می‌کند که زنان فرزندان خود را گرسنه داشته و به گریه آنها بی‌اعتنا بودند، و برای سودجویی رهایشان کرده‌اند. وی همچنین از پادافراهی سنگین برای سقط جنین یاد کرده: دیدم روان‌زنی که به پستان کوهی آهنین همی کند و بر سر، سنگ آسیایی مانند کلاه داشت (...) گفتند که این روان آن بدکار زن است که به گیتی کودک خویش مردار و تباه کرد و بیفکند. (فرگرد ۴۵).

پذیرفتن فرزند: دو فرگرد در ارداویرافنامه هشدار می‌دهد که مردانی که در نظام خانوادگی از پذیرفتن فرزند خود امتناع کنند. پادافراهی سنگین بیست، و در حد برانگیختن احساس و عاطفه پدری است. (این پذیرفتن نیاستی به علت «نامشروع بودن فرزند» یا «خیانت همسر» باشد، زیرا در این مورد، در چند فرگرد (فرگردهای ۶۰ و ۶۲ و ۶۴)، مشروحاً تصریح شده):

دیدم روان مردمی چند که می‌گریستند و با گریه بانگ همی کردند (...). گفتند که این روان آن کسانی است که پدر اندر مادر کرد و چون زاده شدند، پدر آنها را نپذیرفت و اکنون دادخواهی همی‌کنند. (فرگرد ۴۲ و نیز فرگرد ۴۳).

ازدواج با خویشاوندان: در دیانت زرتشتی ازدواج با خویشاوندان توصیه شده، در تفسیر اصطلاح «خوتوکدس» نظرهای متفاوتی وجود دارد. برخی آن را «ازدواج با محارم» دانسته‌اند، و بعضی کمک به خویشاوندان (صله رحم)، و ازدواج با خویشان معنی کرده‌اند.^۱ استاد ابراهیم پورداود در این باره می‌نویسد: «خوتوکدس لفظاً یعنی خودداده و مقصود از این کلمه ازدواج در میان خویشاوندان است، هنوز هم در ایران مانند زمان قدیم ازدواج در میان خویشاوندان به خصوص عموزادگان و

۱. در این باره به مقاله «برون همسری و درون همسری در ایران» از نگارنده، مجله چپستا، سال اول، شماره ۵، دیماه ۱۳۶۰، ص ۵۲۵ مراجعه شود.

خالوزادگان بسیار معمول است.»^۱

به گفته ویراف برای خویتوکدسان (به جا آورندگان خویتوکدس) در بهشت جایگاه با شکوه معین شده:

دیدم روان خویتوکدسان را در افزاری آفریده شده از روشنی که از او روشنی در بالا همی درخشید (فرگرد ۱۲) و برای کسانی که خویتوکدس را تباه کنند، پادافراه گران تعیین گردیده است:

آنگاه دیدم روان زنی که ماری هولناک به تن بر شد و به دهان پیامد (... گفتند که این روان آن بدکار زن است که خویتوکدس تباه کرد. (فرگرد ۸۶).

رفتار زن نسبت به شوی: در ارداویرافنامه ۲۴ فرگرد (از ۱۰۱ فرگرد) از پادافراه سخت برای زنان یاد می‌کند که بیشتر آنها مربوط به خانه و شوهر و زندگی زناشویی است. از کارهای ناپسند و درخور پادافراه سنگینی که آمده عبارت است از: با مرد بیگانه ناپاکدامنی کردن (فرگرد ۶۲ و ۶۴)، شوی خود را پست انگاشتن و دشنام دادن (فرگرد ۲۶)، سگ‌زبان بودن و خواسته از شوی دزدیدن و به نهانی انداختن خویش کردن (فرگرد ۶۳)، پیمان دروغ نسبت به شوی کردن، و هرگز خشنود نبودن (فرگرد ۷۰)، از همخوابی با شوی سرباز زدن و کامه او ندادن (فرگرد ۶۳) و نهان از شوی گوشت بسیار خوردن و به دیگران دادن:^۲

آنگاه دیدم روان زنی که نسای (کثافت، چرک، مدفوع...) خویش همی خورد (... گفتند که این روان آن زن بدکار است که به گیتی نهان از شوی گوشت بسیار خورد و به دیگر کس داد. (فرگرد ۸۳)

کیفرهای دیگری که برای آنان ذکر شده: به گردن در هوا آویخته بودن، با شانه آهنین سینه و پستان کنند، تنور گرم لیسیدن، بر سر بارش تگرگ و ژاله و زیر پا فلز گذاخته داشتن، از ده انگشت خون و چرک آمدن

۱. خرده اوستا، به کوشش پورداد، ص ۷۴.

۲. براساس ویژگی‌های جامعه «مردسالار» زمان، اشاره‌ای به وظیفه یا کارهای ناپسند مرد در خانه و خانواده نشده، بسیاری از هشدارها فقط به زنان داده شده است.

و مزیدن (مکیدن) و خوردن، از هر دو چشم کرم بیرون آمدن و بالاخره خارهای آهن به تن بردن و کشیدن.

ممنوعیت‌های زنان در روزهای قاعدگی: بنابر اعتقاد زرتشتیان، زنان در روزهای «دشتان» (قاعدگی) ناپاکند و باید از کار و از دست زدن به ابزارها و حتی حضور در جمع خودداری کنند.^۱ در بیشتر کتاب‌های دینی زرتشتی در این باره سفارش شده است.^۲

در چهار فرگرد ارداویرافنامه، برای کسانی که به دشتان پرهیز نکردند پادافراه سنگین یاد شده. از جمله کارهایی که در روزهای «ناپاکی» گناه شمرده می‌شود: به آب و آتش نزدیک شدن، آب و آتش را آزردن (فرگرد ۲۰)، به ستور و گوسفندان دست زدن، بر آسمان و خورشید و ماه نگریستن و همخوابگی کردن (فرگرد ۷۲) و بالاخره غذاپختن و به مرد پاک دادن:

دیدم روان‌زنانی که به دست و دندان خریش، پستان خود همی بریدند و سگان شکم همی دریدند و هر دو پای در روی گذاخته بود (...). گفتند که این روان آن بدکار زنان است که به گیتی به دشتان (روزهای قاعدگی) خورش ساختند و پیش مرد پاک بردند و خوردن فرمودند. (فرگرد ۷۶). و نیز مردانی که با زن حائض نزدیکی کنند پادافراه ناگوار و سنگین دارند: دیدم روان‌مردی که چرک و دشتان زنان بدهانش می‌ریزند و فرزند بایسته خود همی پخت و همی خورد (...). گفتند که این روان آن بدکارمرد است که به گیتی «دشتان مزر کرد» (با حائض نزدیکی کرد) (فرگرد ۲۲).

۱. تا پنجاه سال پیش، در برخی از خانه‌های سنتی زرتشتیان اتفاقی ویژه زنان حائض وجود داشت.

۲. ونیدداد فرگرد ۱۶، داراب هرمزدیار، جلد اول، ص ۲۰۵ و جلد دوم، ص ۳۸۰، (به نقل از زیرنویس ارداویرافنامه، دکتر رحیم هفیفی، ص ۴۲).

ب - آب و آبادانی

آب: پاکیزه نگاه داشتن آب و آتش و خاک از دستورهای دینی زرتشتیان است و به گفته ویراف:

در بهشت، دیدم روان زنان بسیار نیک اندیش، بسیار نیک گفتار، بسیار نیک کردار رام را، با پوششی آراسته به زر و سیم و گوهر، که شوی به سردار دارند (...) گفتند که این روان آن زنان است که به گیتی آب و آتش و زمین و گیاه و گاو و گوسفند و همه آفریدگان نیک اورمزد را خشنود کردند. (فرگرد ۱۳).

و کسانی که آب را آلوده کنند در دوزخ پادافراه سخت دارند: دیدم روان مردی چند و زنی چند، که نگونسار در دوزخ آویخته بودند، همه تن آنها را مار و کژدم و دیگر خستران (جانوران موذی) همی جویدند (...) گفتند که این روان آن مردمانند که به گیتی از آب و آتش پرهیز نکردند و پلیدی و چرک به آب و آتش بردند، و به نگرش بد آتش واگشتند.^۱ (فرگرد ۳۷).

کشاورزی: درخت کاری و کشاورزی از عبادت‌ها و «کردار نیک» آیین مزدیسنا است. یکی از سه پسر زردشت به نام «اروتدئر» نخستین پیشوای برزگران است. کشت و پرورش و نگهداری گیاه کوششی در جهت خرسندی امرداد، فرشته و ایزد گیاهان، است. ارداویراف در دیدار از بهشت نقل می‌کند:

دیدم روان کشاورزان را با گاه روشن و باشکوه و پوششی چون ستاره رخشان (فرگرد ۱۴)، و نیز از جایگاه بایسته کسانی که، جای ویران آبادان کردند و بسیار چاه و رود و چشمه را به ورز (کار) و آبادی و بر و سود ایجاد کردند، یاد می‌کند (فرگرد ۱۵).

در ارداویرافنامه، تنها یک فرگرد درباره کشاورزی آمده و مخاطب آن کشاورزانی هستند که بذر در اختیار آنان گذاشته می‌شود.^۲ ویراف گوشزد

۱. همچنین فرگردهای ۳۸ و ۴۱ و ۷۲ به آلوده نکردن آب (و آتش) هشدار می‌دهد.

۲. در کشاورزی سنتی ایران، معمولاً بیشتر کسانی که روی زمین کار می‌کنند تهیدستند،

می‌کند که کشاورزان باید بذری را که دریافت کرده‌اند، تماماً کشت نمایند:
دیدم روان‌مردی که زبان بریده بود و به موی همی کشیدند و نسای
(کثافت و پلیدی) بر او همی افشاندند (...) گفتند که این روان آن بدکار
مرد است که به گیتی تخم گرفت و گفت افشانم و نیفشاند و خورد و
سپندارمذ زمین دروغزن کرد. (فرگرد ۹۶).

برای گرم کردن تنور اجاق، چه بسا درختانی را که از ریشه خشک
نشده، بریده و می‌سوزانند که زبانی عمده به آبادانی است. سوزاندن
چوب و هیزم‌ترگناه بود.^۱ چون چوب‌تر را بسوزانند،^۲ از آن قطره‌های
آب فروچکد، و این آب‌ها جمع شده و در جهان دیگر شِکوه نماید:
پس آتش اورمزد، ایزد آذر گفت، که بیا تا آن دریای آب و هیزم‌تر که بر
من نهادی، به تو نشان دهم. جایی فراز برد و دریای بزرگ آب کبود را به
من نشان داد و گفت این آن آبست که از هیزمی که تو بر من نهادی،
بچکد. (فراگرد ۱۰).

ج - جانوران سودمند و جانوران زیان‌کار

گویا نخستین ابزارهای دفاعی که انسان کشف یا اختراع کرد، برای
کشتن و راندن جانوران موذی و درنده، و نیز رام کردن و بهره بردن از
جانوران مفید بود.

در کتاب‌های دینی کهن ایران، دستورهای فراوانی درباره کشتن

→ زمین و آب و بذر و کود و ابزارهای دیگر کشاورزی را مالک در اختیار آنها می‌گذارد
و بدین ترتیب دهقان یک پنجم، یک چهارم یا یک سوم محصول را سهم می‌برد که بر
حسب محصول و منطقه متفاوت است.

۱. باباطاهر آن را به دل عاشق تشبیه کرده:

دل عاشق بسان چوب‌تر بی سوز سوزده (سوزد) سری خونابه‌ریزه (ریزد)

۲. شاید ضرب‌المثل فارسی «چه هیزم‌تری به تو فروخته‌ام» (که با من بد شدی) اشاره‌ای
به بریدن درختی که خشک نشده و سوزاندن چوب‌تر، آن باشد که کاری ناپسند بوده
است.

جانوران زیانکار «خستران» و تیمار و پرورش جانوران سودمند آمده. می‌دانیم که اهلی کردن و نگهداری جانورانی چون سگ، گوسفند، بز، گاو، اسب و... برای حمل و نقل و تأمین خوراک و پوشاک و نیز کشتن و از بین بردن جانورانی چون مار و عقرب و گرگ و... که زندگی انسان را تهدید می‌کردند، قسمت عمده‌ای از تلاش و وقت جامعه‌های کهن را دربر می‌گرفت.^۱

۱- کشتن جانوران زیانکار: خُستران (یا خرفستران) جانوران موذی و زیانکار چون مار، کژدم، گرگ، مور و وزغ را باید کشت. در همه حال بایستی در پی نابود کردن آنها بود.^۲ به گفته ویراف کسانی که آنها را بکشند در بهشت جایگاهی نیکو دارند.

دیدم روان‌کسانی که به گیتی «خرفستران» را بسی کشتند و فرآب‌ها و آتش‌ها و آتشکده‌ها و گیاهان و نیز فرزمین از آنها همی درخشید، در بلندی و زیبایی، مرا زیبا و باشکوه به نظر آمد. (فرگرد ۱۴).
بدکاران و دوزخیان نیز، اگر جانوران زیانکار را کشته باشند، از کیفر آنان کم می‌شود:

دیدم روان‌مردی که تن اندر دیگ رویین کرده و او را همی پزند و پای راست او بیرون آن دیگ بود (...). گفتند که این روان آن بدکار مرد است که (...). همه تن او بزه‌کار بود و به آن پای راست، وزغ و مور و کژدم و دیگر خرفسترها بسیار زد و کشت و نابود کرد. (فرگرد ۶۰).

۲- پروراندن چارپایان: در کتاب‌های دینی زرتشتیان، به همه جانوران

۱. شهرنشینی (تمدن) و پیشرفت‌های فنی و صنعتی فاصله انسان را با جانوران بیشتر کرد. به طوری که در شهرهای بزرگ و صنعتی امروز، کسانی که جانوران وحشی و اهلی را فقط در «باغ وحش» دیده‌اند، کم نیستند.

۲. موبدان و بزرگان دینی همواره چوب‌دستی که سر آن سیخی نصب بوده، همراه داشته‌اند، این چوب‌دستی که برای کشتن جانوران به کار می‌رفته به پهلوی مارگن نامیده می‌شده و معنی آن جانورکش است. (دکتر عقیقی، زیرنویس صفحه ۳۷، ارداویرافنامه).

اهلی چارپا گفته می شود، و بر دودسته اند چارپایان بزرگ شامل شتر و اسب و گاو و خر که «ستور» گویند، و چارپایان کوچک مانند بز و گوسفند که آنها را «انومیه» نامند. فرشته «گوش» یا «دوراسب» نگاهبان چارپایان و ستوران است. کلمه «گاو» در اوستا به معنی مطلق چارپایان نیز به کار رفته است.^۱ تیمار کردن، پروردن و خوش رفتاری با چارپایان و جانوران سودمند دارای پاداش نیک است. ارداویراف از دیدار خود از بهشت نقل می کند:

دیدم روان شبانان که به گیتی چارپای و گوسفند ورزیدند و از گرگ و دزد و مردم ستمکار نگاه داشتند و به هنگام، آب و گیاه و خورش دادند، و از سرما و گرمای سخت پرهیز دادند و به گاه خود، نر برهشتند و از روی داد پرهیز دادند، در روشنی و برازندگی و رامش و شادی بود. (فرگرد ۱۵).

تیمار و پرورش چارپایان سودمند، هرچند هم اندک باشد — مانند کشتن جانوران موذی — دارای پاداش است، حتی اگر گناهکاری دوزخی باشد، بار عذاب او را کم می کند:

دیدم روان مردی بیکاره که همه تن او خرفستر همی جَوَد و پای راست او نمی جَوَد (... گفتند او هرگز هیچ کار نیک نکرد. و (یکبار) به این پای راست، دسته گیاه پیش گاو ورزا افکنده بود. (فرگرد ۳۲).

کسانی که گاو ورزا (گاو زراعتی) را با گرسنگی و تشنگی به کار گمارند و از خوراک آنها غافل باشند، یا عمداً به آنها خوراک ندهند، پادافراه سنگین دارند:

دیدم روانانی که زیر پای گاوان افکنده بودند، به شاخ زدند و شکم دریدند و استخوان بشکستند و نالان بودند (... گفتند، که این روان آن بدکاران است که به گیتی ستور و گاو ورزا رادهان بستند و به گرمی آب ندادند و گرسنه و تشنه به کار داشتند.^۲

۱. دکتر عقیقی، زیرنویس ص ۶۶، ارداویرافنامه.

۲. فرگرد ۷۵ و نیز فرگرد ۷۷ که پادافراه کسانی است که «آنها را ستور بود و کار سخت فرمودند. بار گران بر آنها کردند. و خورش سیر به آنها ندادند و ریش شدند و درمان نبردند.»

کشتن ستور و گاو و گوسفند نادادانه (بر خلاف رسم و دستور دینی) دارای کیفر سنگین است:

دیدم روان کسانی که نگونسر به پای آویخته بودند و کارد بر سرشان می زدند (...) گفتند، این روان آن بدکاران است که به گیتی ستور و گاو و گوسفند «نادادانه» کشتند و نابود کردند. (فرگرد ۷۴).

نگهداری و تیمار سنگ، به ویژه سنگ گله، در اعتقاد ایرانیان کهن کرداری نیک است.^۱ ستم روا داشتن و کشتن سگان پادافراه سخت دارد^۲: دیدم روان مردی که دیوان مانند سنگ او را درند. گوشت آن مرد به سگان دهند و نخورند و سینه و پای و ران آن مرد همی خورند (...) گفتند که این روان آن بدکار مردم است که به گیتی سنگ شبانان را از خورش بازداشت یا زد و کشت. (فرگرد ۴۸).

همچنین آزدن و کشتن سنگ آبی و نیز همه آفریدگان اورمزد پادافراهی مشمئزکننده دارد. (فرگرد ۹۸).

نکته: معمولاً، شبانان خود مالک چارپایان و گوسفندان نبودند، در مقابل دریافت مزد (جیره) از صاحب یا صاحبان «دام‌ها»، پروراندن و چراندن و نگهداری گله را برعهده می گرفتند. این برزگران و شبانان، که غالباً در تنگدستی به سر می بردند، چه بسا دور از چشم مالک به مصداق «شکم گرسنه ایمان ندارد» دلسوزی و مراقبت و امانت داری کمتری به خرج می دادند. بدین معنی که برزگر بذری که به او داده می شد، به جای کاشتن به مصرف خوراک می رساند، و شبان برای گله دلسوزی نمی کرد و از آنچه که برای خوراک دام‌ها و سنگ‌ها داده شده بود پنهانی برای خود برمی داشت. و لازم می نمود که ترسی در کار باشد. منظورم این نیست که

۱. بنابر پژوهش‌های دانشمندان و مردم‌شناسان پیش از تاریخ، نخستین جانوری را که انسان دست‌آموز و اهلی کرده بایستی سنگ باشد.

۲. در کتاب وندیداد، باب سیزدهم، بند ۱، آمده: کسی که سنگ پاسبان گله را بزند که بیهوش شود و بعیرد، هشتصد ضربه چوب و هشتصد ضربه شلاق سزای اوست (نقل از زیرنویس ارداویرافنامه، ص ۵۲).

با بدینی گفته شود که ویراف این فرگردها را تنها در جهت سود مالکان زمین و صاحبان دام برای ترساندن و پرهیز دادن برزگران و شبانان ساده لوح آورده است، بلکه با توجه به این واقعیت اجتماعی، که هنوز هم در کشاورزی و دامداری دیده می شود، این نکته دور از ذهن نیست که از آنجا که برزگران و شبانان به دستورهای و راهنمایی های دینی با خلوص نیت توجه دارند، ویراف به آنها یادآور می شود که اگر از بذری که مالک به آنها داده بردارند (فرگرد ۴۵)، گوسفند مالک را مراقبت نمایند (فرگرد ۱۵)، گاو ورزاگر سینه به کار گمارند (فرگرد ۷۵)، حتی از خوراک سگ ها بدزدند (فرگرد ۴۸)، در جهان دیگر کیفر و پادافراهِ سخت و سنگین خواهند برد، والا مطمئناً هیچ کشاورزی به بذر زمین خود، و هیچ شبانی به خوراک گوسفند و سگ خود نه تنها دستبرد نمی زند، بلکه، من روستایی شاهد بوده ام که از خوراک خود و خانواده اش می کاهد که بذر زمین و غذای گاو و گوسفند و سگش (اگر خود مالک آن باشد) کم نگردد.

د - پیشه‌وری

راست‌گویی و درست‌کاری در داد و ستد، در نوع کالا و در وزن آنها همواره در کتاب‌های دینی و دستورهای سنتی توصیه شده است. پیشه‌وران، و نیز کشاورزان دارای منزلت و موقعیت اجتماعی مناسبی نبودند. ارداویراف از جایگاه برازنده پیشه‌ورانی در بهشت یاد می کند که پرستنده (فرمانبردار) خدایان (شاهان) و سرداران بودند:

دیدم روان پیشه‌وران، که به گیتی خدایان و سرداران پرستیدند و چون به آن بستر خوب و گاه بزرگ و روشن و برازنده نشسته مرا زیبا و با شکوه آمد. (فرگرد ۱۴).

پیشه‌وران، به ناگزیر، طرف مراجعه مردمند و بایستی مورد اعتماد باشند. علاوه بر نظارتی که از طرف سازمان‌های حکومتی و قانونی و دولتی در جهت اجرای درست کار آنان انجام می گیرد، دستورهای دینی

نیز ضامن اجرایی موکد است.^۱ ارداویراف در مورد تقلب‌های مختلفی که در داد و ستدها صورت می‌گیرد، هشدار می‌دهد:

دیدم روان مردی که خاک و خاکستر و دلو و قفیز همی پیمایند و به خوردن همی دهند. (...) گفتند که این روان آن بدکار مرد است که به گیتی قفیز و دلو سنگ و اندازه راست نداشت. آب به می‌گماشت و خاک به یورتاک (غله) کرد و به بهای گران به مردمان فروخت و از نیکان چیز دزدید و ربود. (فرگرد ۲۷).

ویراف فرگرد دیگری را به پادافراه سخت کم‌فروشی اختصاص داده: آنگاه دیدم روانی چند که نگونسار در دوزخ آویخته بودند و خون و چرک و مغز مردمان به دهان در کردند و به بینی آوردند و همی بانگ کردند که پیمان‌ه راست داریم. (...) گفتند که این روان آن بدکارانست که به گیتی سنگ و قفیز و پیمان‌های دیگر کم و کاست داشتند و به مردمان چیز فروختند. (فرگرد ۸۰).

ه- پرداخت دستمزد

برای کسانی که با نپرداختن مزد و سود دیگران به آنان ستم روا دارند، در ارداویرافنامه، پادافراهی گران آمده:

دیدم روان مردی که پوست و گوشت مردمان همی خورد (...) گفتند که این روان آن مرد بدکار است که به گیتی مزد مزدوران و بهره بهره‌وران باز گرفت. اکنون روان پادافراه گران باید بردن (فرگرد ۳۹).

۱. در کتاب معالم‌القریه فی احکام‌الحبیه از محمد بن محمد بن احمد قرشی، ابن‌اخوه که با الهام از احادیث پیغمبر (ص) درباره حسبت در جامعه اسلامی است، آمده که: حسبت یکی از پایه‌های امور دینی و برای رفع اموری است که مربوط به «کم دادن حق کسی، کم فروشی در پیمان‌ه یا وزن یا غش یا تدلیس در کالا یا بها یا تأخیر وام در صورت تمکن و امدار...» می‌باشد. این کتاب به وسیله جعفر شعار با نام آیین شهرداری ترجمه و به وسیله انتشارات بنیاد فرهنگ ایران در ۱۳۴۷ منتشر گردیده است.

و - احترام به ملک و سامان مردم

با پیدایش مالکیت خصوصی زمین و خانه و سامان، که از ویژگی‌های مرحلهٔ اسکان و شهرنشینی است، به تدریج اندیشهٔ سلطه و تجاوز به حریم دیگران نیز قوت گرفت و با ترفندها و تحول‌های گوناگون «شیوه‌ها و ضابطه‌های مالکیت» به وجود آمد. مسئلهٔ عمده‌ای که تا به امروز ادامه دارد، و در دستورهای دینی همواره رعایت حدود مالکیت دیگران توصیه شده است. ویراف مردمان را بدین گونه از تجاوز پرهیز می‌دهد:

دیدم روان مردی که کوهی به ناخن همی کند. و دیوان از پس، آزار همی دادند و نهیب همی کردند (...) گفتند که این روان آن بدکار مرد است که به گیتی سامان و مرز کسان سپوخت و به آن خویش کرد. (فرگرد ۵۰).

ز - داوری

از آنجا که اجحاف و تجاوز به حقوق دیگران در جامعه کم نیست، و به قول غزالی «... پس میان ایشان معاملتی پدید آمد که از آن خصومت‌ها خاست که هر یکی به حق خویش رضا نمی‌داد، و قصد یکدیگر همی کردند...»^۱، لاجرم جامعه نیاز به داوران و قاضیان و شهردارانی دارد که در داد و ستدها، اختلاف‌ها و خصومت‌ها میانجی باشند و داوری کنند. آسایش و امنیت اجتماعی، که ضامن بقاء جامعه است، بستگی به درست‌کاری و راست‌کرداری داوران دارد.

در چهار فرگرد ارداویرافنامه، به تفصیل، به کسانی که طرف اعتماد مردمند، و رسیدگی و داوری در کم‌فروشی‌ها، تقلب‌ها، تخلف‌ها و تجاوزها برعهده آنهاست، هشدار داده شده:

آنگاه دیدم روان مردی که فرزند خویش کشت و مغز سرش همی خورد (... گفتند که این روان داور و چیرگر (حکم دهنده) است، که به میان طرف‌های دعوا دروغ کرد، و با چشم پاک و راستانه بر پیش ماران

۱. کیمیای سعادت، از ابو حامد محمد غزالی طوسی، کتابفروشی مرکزی، ۱۳۵۵، ص ۶۵.

(خواهان) و پسی‌ماران (خوانده) ننگرید و از خواسته کامی (مال دوستی) و آزوری بر خواستاران به خشم و سختی گفت. (فرگرد ۹۱).
ویراف گرفتن «رشوه» برای «داوری دروغ» را به پادافراهی سخت گوشزد می‌کند:

دیدم روان مردی که هر دو چشم‌کنده و زبان بریده و به یک پای، اندر دوزخ آویخته بود و به شانه روین دو شاخ، تن او همی رنیدند و میخی آهنین در سر زده بودند (...). گفتند که این روان آن مرد بدکار است که به گیتی داور دروغ‌زان بود و پاره گرفت (رشوه گرفت) و داوری دروغ کرد. (فرگرد ۷۹).

شهرداران و شهربانانی که در نظم و نسق شهر سستی نموده و به نادرستی عمل کنند پادافراه گران برند:

دیدم روان مردی که به پای، به تاریکی دوزخ آویخته بود، به دست داسی آهنین داشت و سینه‌کش (پهلوی) خود همی برید و میخی آهنین به چشم زده بود (...). گفتند که این روان آن بدکار مرد است که شهر به میانجی (حکمت - داوری) به او داشته بودند و آنچه سزاوار کردن و فرمودن بود نکرد و فرمود و سنگ و قفیز و پیمان‌کم داشت و از درویشان و کاروانیان دادخواهی نه نیوشید. (فرگرد ۶۷).

واگذاری‌ها و داد و ستدهای زمین زیر نظر و به دستور «مساحان» و داوران مورد اعتماد صورت می‌گرفت. ویراف برای متصدیانی که با اندازه‌گیری نادرست زمین و تعیین دروغین ارزش و درآمد آن بر مردم ستم روا می‌داشتند و باعث فقر و تنگدستی آنها می‌شدند، از پادافراهی چرکین و چنندش‌آور یاد می‌کند:

دیدم روان مردی چند که گه و پلیدی و نسای (چرک و خون) مردمان، همی جَوَد و دیوان سنگ‌کنند و از پس اندازند، ایشان کوهی به پشت کشیدند و کشیدن نتوانستند (...). گفتند که این روان آن بدکاران است که به گیتی زمین اندازه گرفتند و دروغ اندازه‌گیری کردند و بسیار مردم را بی‌مایه و بی‌بر کردند و به نیاز و درویشی آمدند و خراج گران همی باید

ح - پذیرایی کاروانیان

یکی از رسم‌های کهن اجتماعی، پذیرایی از کاروانیان و مسافران و قرار دادن منزل و امکانات رایگان در اختیار آنان بود. در سیستان، هر ساله، حکومت مبلغی را برای کمک به مسافران نیازمند در نظر می‌گرفت.^۱ و نیز در بسیاری از وقفنامه‌ها غذا و منزل دادن رایگان به مسافران و کاروانیان آمده^۲؛ رسمی که در جامعه سستی، ایلی و قبیله‌ای هنوز کاملاً از میان نرفته است.

ویراف به کسانی که کاروانیان را نمی‌پذیرفتند و یا از این بابت پول و مزدی می‌خواستند، و نیز - چنان که دیدیم - به شهرداریانی که به دادخواهی کاروانیان توجه نمی‌کردند^۳، به پادافراهی گران هشدار می‌دهد: دیدم روان آنان که نگونسار در دوزخ افتاده بودند و از زیر، دود و گرمی و از بالا، باد سرد برف‌کننده بودند (...) گفتند که این روان آنان است که به گیتی جای و خانه و مهمانسرای و تنور بریزن (تنور کماچ‌پزی؟) به کاروانیان ندادند و اگر دادند مزد گرفتند. (فرگرد ۹۳).

ط - آدم‌کشی

دستورهای همه دین‌ها مردم را از آدم‌کشی و «قتل نفس» باز داشته

۱. به روایت تاریخ سیستان، هر ساله حکومت مبلغی را به این امر اختصاص می‌داد: «ثلاثین الف درهم، (سی هزار درهم) دیگر بر جای نهادندی ابناء سبیل و ضعفا را و نفقات و جامه کردندی غربا را، ...» (تاریخ سیستان به تصحیح ملک‌الشعراء بهار، مؤسسه خاور، ۱۳۵۲، ص ۳۲).

۲. نگاه کنید به وقفنامه ربع رشیدی، از رشیدالدین فضل‌الله همدانی، به کوشش مجتبی مینوی و ایرج افشار، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۶، صص ۱۵۶ - ۱۶۴.

۳. چنان که در مبحث «داوری» دیدیم، داورانی که «از کاروانیان دادخواهی نه نیوشند» مورد عقوبت سنگین قرار می‌گیرند.

است. ارداویرافنامه در یک فرگرد مردمان را از کشتن «مرد پاک» پرهیز داده: دیدم روان مردی که پوست سرش از پهنای همی گیرند و به گران مرگی همی کشتند، (...) گفتند که این روان آن بدکار مرد است که به گیتی مرد پاک را بکشت. (فرگرد ۲۱).

ی - گریستن بر مردگان

گریستن در مرگ خویشاوندان و نزدیکان، گذشته از جنبه عاطفی و احساسی و شخصی، دارای زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی است. گریه کردن (در حضور دیگران) مانند لباس عزا پوشیدن، به سر و صورت زدن، مو پربشان کردن، آرایش نکردن، یخه باز کردن، مهمانی دادن و... قسمتی از آیین‌های سوگواری و «عنصری» از یک «ترکیب فرهنگی» است که وان جنیپ^۱ مجموعه آن را از «مناسک گذر» می‌داند.^۲

رسم است کسانی که به دیدن خانواده عزادار می‌روند، گریه کردن آنها را ببینند. گریستن «صاحب عزا»، در عین حال، نوعی احترام به مهمانان تسلیت دهنده است. این رسم، که بیشتر در بین زنان معمول است، هنوز در شهرهای سنتی، روستاها و عشایر به وفور دیده می‌شود. در بسیاری از دین‌ها و آیین‌های قومی، با اینکه «بازماندگان» به شکلیایی و صبر دعوت می‌شوند، ولی گریستن بر مردگان ممنوع نیست.

در آیین مزدیسنا، گریستن در سوک خویشاوندان و نزدیکان کاری ناشایست است و در کتاب‌های دینی آنها «گناه» شمرده شده است.

از اولین توصیه‌های ارداویراف، خودداری از گریستن و شیون کردن در مرگ خویشاوندان است. وی خاطر نشان می‌سازد که پیش از رسیدن به «چینوادپل، رودی بزرگ و هولناک و بدبو و تار دیدم» جمعی به آسانی از

۱. A. Van Gennep، دانشمند فرانسوی، که نامش با تحقیقات فواکلی همراه است.

۲. منظور آیین‌هایی است که در تولد - ازدواج - مرگ (مراحلی که وضعیت فرد تغییر می‌کند) در بین همه قوم‌ها و جامعه‌ها وجود دارد.

آن می‌گذرند، عده‌ای به سختی و برخی نمی‌توانند بگذرند. سروش پاک و ایزد آذر توضیح می‌دهند که: «این روده، آن اشک بسیار است که مردمان از پس درگذشتگان از چشم بریزند و شیون و مویه و گریستن کنند. آنها که گذشتن نتوانند کسانی هستند که شیون و مویه و گریستن بسیار کردند و آنها که آسان‌تر، کسانی هستند که کم کردند.» و به ویراف توصیه می‌شود که: «به جهانیان بگو که شما به گیتی شیون و مویه و گریستن، نادادانه مکنید، چه به همان اندازه بدی و سختی به روان گذشتگان شما رسد.» (فرگرد ۱۶).

از آنجا که معمولاً زنان در سوگواری‌ها بیشتر مویه و گریه می‌کنند، ویراف یادآور می‌شود که:

دیدم روان زنانی که سرشان بریده و از تن جدا کرده بودند و زبان بانگ همی داشت (...) گفتند که این روان آن زنان است که به گیتی شیون و مویه بسیار کردند و بر سر و روی زدند. (فرگرد ۵۷).



بی‌گمان، در ارداویرافنامه بر پاداش و پادافراهِ کردارهایی تأکید شده که در زمان خود «مسئله»‌های ارزشی و اعتباری بوده و با تغییرها و تحول‌های اجتماعی به تدریج دگرگون گردیده و برخی از آنها از میان رفته است. مثلاً، چنان که دیدیم، سه فرگرد درباره‌ی پادافراهِ سخت‌زنانی بود که کودک خود را گرسنه رها کرده و با دریافت مبلغی، کودک دیگران را شیر دهند^۱. می‌دانیم که رسم «دایه‌داری» - که تا این اواخر متداول بود - یکی از ویژگی‌های «اشرافیت» به شمار می‌رفت. و دایه، که از تنگدستی می‌پذیرفت، فاقد منزلت اجتماعی بود. در ادبیات ما داستان‌ها، ضرب‌المثل‌ها و قانون‌های^۲ بسیاری درباره‌ی نقش و موقعیت و حق دایه

۱. به بحث «خانواده و خویشاوندی» این گفتار مراجعه شود.

۲. کودکی که چندین روز شیر زنی دیگر (غیر از مادر خود) را به طور مداوم بخورد، از نظر

وجود دارد. با تغییر موقعیت‌های اجتماعی و دگرگونی‌های اقتصادی و در دسترس قرار گرفتن «شیرخشک»، این پدیده به دست فراموشی سپرده شده است.

ویراف در یکی از فرگردها به زن «بدکاری» اشاره می‌کند که «به گیتی زهر و آب و روغن به افیون کرده داشت و به خورد مردمان داد.» (فرگرد ۸۴). ولی به روشنی بر ما معلوم نیست که کیفیت این «معجون» چه بوده، و چگونه و در چه مورد (یا موردهایی) به کار می‌رفته است. و آیا با «افیون در می‌افکندن» که حافظ به آن اشاره می‌کند ربطی دارد؟^۱

در ارداویرافنامه منظوم فارسی زردشت بهرام پژدو - که بایستی دست کم ده قرن بعد از ارداویرافنامه پهلوی نوشته شده باد - تغییرهایی که با ویژگی‌های زمان هم‌آهنگ است، مشاهده می‌شود. در مقایسه‌ای که دکتر ژاله آموزگار بین دو متن پهلوی و فارسی به عمل آورده است، به تفصیل نشان داده شده که بعضی از مسئله‌ها مانند «خویتوکدس» (خویتورث)، در ارداویرافنامه منظوم فارسی نیامده و برعکس بر کردارهای دیگری که گوشزد کردن آنها در قرن نهم هجری (زمان زردشت بهرام پژدو) بیشتر لازم بوده، تأکید شده است.^۲

→ شرعی با فرزندان آن زن، به عنوان خواهر و برادر رضاعی (شیری، همشیر)، حق ازدواج ندارد.

۱. از آن افیون که ساقی در می‌افکند / حریفان را نه سرماند و نه دستار - . در این زمینه به مقاله «افیون در شراب» از دکتر جواد برومند سعید، مجله چیستا، دروه پنجم، شماره ۳، آبان ۱۳۶۶، ص ۲۵۹ مراجعه نمایید.

۲. به مقاله «دو ارداویرافنامه» از دکتر ژاله آموزگار، مجله آینده، سال نهم، شماره ۲، اردیبهشت ۱۳۶۲، صص ۹۵ - ۱۰۵، مراجعه نمایید.

منابع استفاده شده در این جستار:

- ارداویرافنامه یا بهشت و دوزخ در آیین مزدیسنا (متن پهلوی، ترجمه فارسی، واژه‌نامه و شرح و حاشیه) دکتر رحیم عفیفی، انتشارات دانشگاه مشهد، مهرماه ۱۳۴۲.
- یادنامه پورداد، نشر انجمن زرتشتیان تهران، ۱۳۲۵.
- مقاله «ارداویرافنامه»، دکتر زاله آموزگار، مجله آینده، سال نهم، شماره ۲، اردیبهشت ۱۳۶۲.
- پژوهشی در اساطیر ایران، دکتر مهرداد بهار، انتشارات توس، پاره نخست، ۱۳۶۲.
- مزدیسنا و ادب فارسی، دکتر محمد معین، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۸.
- مقاله «برون‌همسری و درون‌همسری در ایران»، محمود روح‌الامینی، مجله چیستا، سال اول، شماره ۵، دی‌ماه ۱۳۶۰.
- آیین شهرداری (معالم‌القربه فی احکام‌الحسبه) از محمدبن محمدبن احمد قرشی (ابن اخوه)، ترجمه جعفر شعار، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷.
- کیمیای سعادت، ابوحامد محمد غزالی طوسی، کتابفروشی مرکزی، ۱۳۵۵.
- تاریخ سیستان، تصحیح ملک‌الشعراء بهار، مؤسسه خاور، ۱۳۵۲.
- وقفنامه ربع رشیدی، از رشیدالدین فضل‌الله؛ به کوشش مجتبی مینوی و ایرج افشار، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۶.
- مقاله «افیون در شراب»؛ دکتر جواد برومند سعید، مجله چیستا، دوره پنجم، شماره ۳، آبان ۱۳۶۶.
- خرده اوستا، به کوشش ابراهیم پورداد.

زبان فارسی و فرهنگ ایرانی در هندوستان (به روایت ابن بطوطه)

در علوم اجتماعی، زبان به عنوان یک «نهاد اجتماعی»^۱ در مجموعه فرهنگ جامعه قرار دارد. در مردم‌شناسی، زبان را در شمار وسیله و ابزاری می‌دانند که به کمک آن انسان با دیگران ارتباط برقرار می‌کند، خواسته خود را به دیگری می‌فهماند و خواسته دیگران را می‌فهمد. این وسیله و ابزار فرهنگی مانند دیگر نهادهای اجتماعی بنابر نیاز جامعه به وجود آمده و همراه نهادهای دیگر در جامعه شکل می‌گیرد و با دگرگونی آنها دگرگون می‌شود. به عبارت دیگر، در علوم اجتماعی مطالعه زبان و تحول آن جدا از دگرگونی و تحول فرهنگ «قوم» و جامعه نیست.

۱. نهاد اجتماعی «*institution social*» عبارت است از سازمان یا نوعی تشکّل سازمان یافته پایدار، که به مرور زمان و به اقتضای نیازمندی‌ها به وجود آمده و دارای دستورها و قاعده‌های بیش و کم منسجمی است. هر نهاد دارای نقش و وظیفه‌ای معین است و با نهادهای بنیادی اجتماعی (چون خانواده، آموزش، دین، اقتصاد و...) هم‌پیوند و هم‌آهنگ است.

در درازای تاریخ لشکرکشی‌ها مهاجرت‌ها، آمد و رفت‌های گروه‌های اجتماعی با «اشاعه»^۱ و «فرهنگ‌پذیری»^۲ در زمینه‌های اقتصادی، جمعیتی، صنعتی، هنری، علمی، ادبی و اعتقادی ملت‌ها همراه بوده است. این امر، به‌ناچار، مقدار زیادی واژه و اصطلاح و عبارت را نیز از گروهی و سرزمینی به گروه و سرزمین دیگر می‌برد. این واژه‌ها و اصطلاح‌ها، گاه چنان جای خود را در زبان جدید باز می‌کند که به قول سنایی: «گر تو بینی شناسیش باز».

زبان فارسی و دوران‌های بلندی و پایینی، رواج و کساد، نام‌آوری و گمنامی آن در ایران و سرزمین‌های دیگر، از پدیده‌ها و «مسئله»هایی است که با دگرگونی‌ها و زیر و بم‌های تاریخ سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و اعتقادی این مرز و بوم بستگی دارد؛ و سخن درباره آن، در هر زمینه و هر زمان، «صحبت قند» است و «همان به که مکرر گذرد»، به ویژه وقتی که صحبت از «قند پارسی» است «که به بنگاله می‌رود»^۳.

گفتارهایی چون: «زبان اصیل فارسی»، «زبان فارسی را دریابیم»، «نجات زبان فارسی»، «ترویج زبان فارسی» و «آموزش زبان فارسی» همواره بحث‌های فراوانی را همراه با نگرانی‌ها، دلسوزی‌ها، چاره‌جویی‌ها برانگیخته و بایستی برانگیزد. می‌دانیم زبان فارسی از جمله زبان‌های نادری است که شیرازه استواری برای نگاهبانی «هویت» و «قومیت» مردم این سرزمین بوده، و کمتر از نهادهای دیگر اجتماعی دستخوش دگرگونی شده است. شاید زبان فارسی تنها زبانی باشد که مردم به آسانی نوشته‌های هزار سال پیش آن را می‌فهمند.

البته باید توجه داشت که، در هر حال، زبان ابزاری اجتماعی و فرهنگی است که — مانند هر پدیده فرهنگی دیگر — همواره در برخورد و

1. diffusion.

2. acculturation.

۳. اشاره به شعر حافظ:

زین قند پارسی که به بنگاله می‌رود

شکرشکن شوند همه طوطیان هند

آمیزش با فرهنگ‌های دیگر - هرچند هم اندک و باکندی - تحول و تغییر می‌پذیرد. تنها زبان‌های مرده و ادبیات نوشتاری پیشینیان است که تغییر نمی‌پذیرد و ثابت می‌ماند^۱، و به قول حضرت مولوی:

قرنها بگذشت، این قرن نوی است ماه آن ماه است و آب آن آب نیست
شد مبدل آب این جو، چند بار عکس مساه و عکس اخستر برقرار
اشاعه و رواج و دوام زبان فارسی در هندوستان بخشی از مجموعه
پیوندهای اجتماعی و اقتصادی و فکری است که از کهن‌ترین دوره‌های
باستانی بین این دو منطقه آسیایی وجود داشته و همسانی‌ها و
همسویی‌های فراوانی در زبان، موسیقی، ادبیات، اخلاق و باورها داشته و
دارد. در خانواده زبان‌های هند و اروپایی، زبان اوستایی و زبان
سانسکریت به هم نزدیکند. برای آموختن یکی از این دو زبان باستانی، به
ناگزیر بایستی زبان دیگر را نیز فراگرفت. در زبان‌های امروزی شبه قاره
هندوستان، چون اردو، بنگالی، سندی، پنجابی، گجراتی، مراهرتی،
کشمیری و پشتو واژه و اصطلاح فارسی فراوان است.

بی‌گمان ترجمه کلیله و دمنه، یاد گرفتن بازی شطرنج و یاد دادن بازی
نرد، مهاجرت زرتشتیان در سده‌های نخستین هجری، رو آوردن شاعران
و نویسندگانی ایرانی به دربار هندی، در دوره صفویه پیوندهای
خویشاوندی و داد و ستدهای اقتصادی (که تا به امروز ادامه دارد)
رشته‌هایی از این بافت فرهنگی است.

با توجه به این دیدگاه علوم اجتماعی است که از مجموعه زمینه‌ها و
زمان‌ها، زبان و فرهنگ فارسی در سفرنامه ابن بطوطه، که سند پراچ و
تاریخی قرن هشتم هجری^۲ و دارای دانستی‌ها و نکته‌های ارزشمند

۱. به مبحث مردم‌شناسی و زبان‌شناسی از کتاب مبانی انسان‌شناسی، تألیف نگارنده،
انتشارات عطار، ۱۳۶۷، ص ۶۲ - ۷۸، مراجعه شود.

۲. شیخ ابوعبدالله بن بطوطه در سال ۷۰۳ هجری (۱۳۲۷ میلادی) در شهر طنجه از

اجتماعی و فرهنگی است، مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد.

ابن بطوطه در مدت اقامت هفت‌ساله خود در هندوستان، به دربار سلطان محمد بن تغلق (زمان پادشاهی از ۷۲۵ تا ۷۵۲ ه. ق) راه یافت، به قاضی القضااتی دهلی منسوب گردید؛ و نیز تولیت بقعه سلطان قطب‌الدین به او واگذار شد. وصفی که از دربار دهلی و شخص سلطان محمد، در سفرنامه خود آورده، به گفته گیب:^۱ «دقیق‌ترین توصیفی است که از یک دربار اسلامی در قرون وسطی به دست داریم. سلطان دهلی و درباریان او نمی‌توانستند حدس بزنند که شهرت آنان بعد از شش قرن مدیون یادداشت‌ها و اطلاعاتی خواهد بود که از این قاضی گمنام^۲ و ولخرج مغربی به جای می‌ماند.»^۳

به طوری که از سفرنامه برمی‌آید، گفتگوهای ابن بطوطه با سلطان محمد، بیشتر به زبان فارسی بوده است. ابن بطوطه نه تنها از رواج زبان فارسی در هندوستان خبر می‌دهد، بلکه اگر این سفرنامه نبود ما نمی‌دانستیم که: موسیقی دانان چینی در کشتی شعر سعدی می‌خوانند و

→ شهرهای تونس به دنیا آمد و در سن ۲۲ سالگی سفری را آغاز کرد که تقریباً سی سال طول کشید. در این سفر از یمن، عراق، ایران، آسیای صغیر، قسطنطنیه، ماورالنهر، هندوستان و چین و سپس از آندلس و آفریقای مرکزی دیدن کرد. شرح این سفر که به زبان عربی و به رحله ابن بطوطه معروف است، در ۱۸۵۳ به زبان فرانسوی و در ۱۹۲۸ به زبان انگلیسی و در ۱۳۴۸ به زبان فارسی ترجمه گردید. در این مبحث آنچه به کتاب سفرنامه رجوع داده می‌شود، به متن عربی و ترجمه فارسی آن است: سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه دکتر محمدعلی موحد (در دو مجلد)، انتشارات آگاه، تهران ۱۳۷۰.

۱. H. Gibb.

۲. البته ابن بطوطه در نزد تاریخ‌نویسان اسلامی گمنام نبود. در اروپا تا ترجمه سفرنامه‌اش شناخته شده نبود. در سده‌های نوزدهم و بیستم اروپاییان متوجه این کمبود شدند و به ترجمه و انتشار بسیاری از کتاب‌های فارسی و عربی پرداختند. به طوری که برای ما نیز، تألیف‌های اروپاییان منبع ارزنده‌ای گردید.

۳. مقدمه سفرنامه، ص ۲۸.

امیرزاده چینی آواز و شعر فارسی را دوست دارد و دستور می‌دهد که چند بار آن شعر را تکرار کنند.^۱

ابن بطوطه بیش از پنجاه مورد اصطلاح یا جمله‌ای را، عیناً به فارسی در سفرنامه آورده، و برای خواننده عرب‌زبان، آنها را توضیح داده است. واژه‌ها، اصطلاح‌ها، جمله‌ها و نام‌های فارسی که در سفرنامه آمده - هرچند محدود - برای بررسی نقش و موقعیت اجتماعی فارسی‌زبانان و رواج زبان و فرهنگ ایران در هندوستان قرن هشتم سندی گویا است. به عبارت دقیق‌تر، در گزارش هندوستان، که بخش عمده‌ای از سفرنامه را تشکیل می‌دهد (ج ۲، ص ۱۷ - ۲۷۴)، مستقیم و غیرمستقیم، اشاعه فرهنگ ایران در زمینه‌های گونه‌گون اجتماعی، اقتصادی و... دیده می‌شود که می‌توان بدین شرح رده‌بندی کرد:

۱ - دارندگان شغل و منصب: به گواهی سفرنامه، بسیاری از کارگزاران و دارندگان شغل‌های دولتی، بازرگانی و دینی هندوستان در زمان تغلق و پسرش محمدشاه، ایرانی بوده‌اند. از نامشان که منسوب به شهرهای ایران است، پیدا است. (منسوب بودن به شهر و منطقه، درواقع معرف هویت افراد و در حکم «نام خانوادگی» بوده). اینان یا پس از تحصیل برای به دست آوردن شغل و پایگاه بهتر به هندوستان رفته‌اند و یا فرزندان کسانی هستند که پیش از این دوره به هندوستان سفر کرده‌اند. از آن جمله می‌توان از: عمادالدین سمنانی، شمس‌الدین سمنانی، محمد همدانی، مبارکشاه سمرقندی، علاءالملک خراسانی، شریف مازندرانی، دهقان سمرقندی،

۱. «... مطربان و موسیقی‌دانان، به چینی و عربی و فارسی آواز می‌خواندند. چندبار به فرمان امیرزاده آن شعر را تکرار کردند چنان که من از دهانشان فراگرفتم و آن آهنگ عجیبی داشت و چنین بود:

در بحر فکر افتاده‌ام
گویی به محراب‌اندری»

تا دل به محنت داده‌ام
چون در نماز استاده‌ام

سفرنامه، ج ۲، ص ۳۰۵.

شیخ شهاب‌الدین پسر شیخ جام خراسانی، عقیق‌الدین کاشانی، امیرعلی تبریزی، شهاب‌الدین کازرونی، امیرامیران کرمانی، نام برد، که هر یک دارای شغل و منصب معتبری در دربار هند بودند.

حضور ایرانیان، به ویژه خراسانیان، در دربار هند به اندازه‌ای چشمگیر بود که می‌نویسد: «همه خارجی‌ان را در هندوستان «خراسانی» می‌نامند.»^۱

پایگاه‌ها و موقعیت‌های اجتماعی کارگزاران ایرانی - و فراوانی آنان - یکی از عامل‌های عمده رواج زبان فارسی در هندوستان می‌باشد. درباره این پایگاه‌ها، از جمله می‌بینیم:

قاضی سابق هرات فقیه فاضل عادل علاءالملک خراسانی معروف به افصح‌الدین چندی پیش به خدمت پادشاه هند رفته و حکومت شهر لاهری و مضافات آن را گرفته بود.^۲

در یک مهمانی که به مناسبت ورود سلطان محمد به پایتخت داده شده بود، تقریباً تمام کسانی که «خلعت» دریافت کردند، ایرانی یا ایرانی‌تبار بودند:

از مهمانانی که در این روز خلعت گرفتند خداوند زاده قوام‌الدین و برادرانش ضیاء‌الدین و برهان‌الدین و خواهرزاده او امیر بخت پسر سید تاج‌الدین بودند. جد امیر بخت وجیه‌الدین وزیر خراسان بود و دایی او علاء‌الدین نیز در هند، سمت امارت و وزارت داشت. و نیز از جمله خلعت گیرندگان امیر هبة‌الله پسر فلکی تبریزی بود که پدرش در عراق نایب وزیر بود و مدرسه فلکیه تبریز را بنا کرده است، و دیگر ملک‌کرای از اولاد بهرام گور ... دیگر امیر مبارک‌شاه سمرقندی... و شهاب‌الدین کازرونی تاجر که از تبریز هدایایی برای سلطان آورده بود و دزدان در راه غارتش کرده بودند.^۳

۲. همان، ج ۲، ص ۲۴.

۱. سفرنامه، ج ۲، ص ۷۷.

۳. همان، ج ۲، ص ۴۷.

ابن بطوطه همچنین از دانشمندان و عارفان ایرانی نام می‌برد که قبرشان زیارتگاه عامه بوده، مانند: «قبر شیخ قطب‌الدین بختیار که بسیار مورد احترام و متبرک می‌باشد.» (ص ۴۸۲). و نیز «مقبره فقیه علاءالدین کرمائی که از مزارات متبرکه و نورانی است» (ص ۴۸۲).

این دانشمندان همان‌گونه که ناگزیر بودند برای پژوهش و برای فهمیدن و فهماندن زبان هندی را - هرچند به دشواری - فراگیرند^۱، خواه و ناخواه، مقدار زیادی واژه و اصطلاح دینی، عرفانی فلسفی و ادبی فارسی و عربی را به شاگردان و مریدان و هم‌سخنان خود آموختند.

۲ - عنوان‌های دیوانی و اداری: کارگزاران ایرانی مقدار زیادی اصطلاح دیوانی و اداری فارسی را در دستگاه حکومتی هند وارد کردند. به احتمال زیاد ایجاد و سازماندهی این شغل‌ها و منصب‌ها نیز بایستی به وسیله ایرانیان صورت گرفته باشد.

منصب‌ها و عنوان‌های فارسی یاد شده عبارت است از: خریطه‌دار، سرجامه‌دار، امیرداد، سپه‌سالار، رئیس، خواندمیر، پروانه، وزارت، ارباب، عرض داشت.^۲

سازمان پست که ایجاد آن در ایران سابقه‌ای طولانی دارد، به همراه خود واژگان برید، ملک‌البرید، رسول‌دار، آلاق را به هندوستان برد.^۳

یادآوری: هرچند ریشه بعضی از این واژگان فارسی نیست، ولی به علت رواج در ایران به وسیله ایرانیان به هند وارد شده است. بی‌گمان به علت همین رواج است که: «در قرن شانزدهم راجه تودار مال، صدراعظم و وزیر هند، برای منظم ساختن امور اداری و دیوانی صلاح در آن دید که

۱. ابوریحان بیرونی در کتاب تحقیق مال‌الهند در مبحث زبان به دشواری‌های خود در فراگرفتن زبان هندی اشاره دارد.

۲. همان، ج ۲، فهرست اصطلاحات دیوانی و مدنی.

۳. همانجا.

دفترهای مالی و حسابداری به زبان فارسی تنظیم شود.^۱

۳ - خوراک و پوشاک: مهاجران معمولاً به مرور زمان شیوه تغذیه و لباس و سایر جنبه‌های فرهنگ مادی جامعه میزبان را می‌پذیرند. ولی هنگامی که مهاجرت‌ها به صورت گروهی باشد، و یا شمار مهاجران در یک جامعه زیاد شود، و یا فرآورده‌های یک کشور - به علت‌های مختلف - مورد استقبال کشور میزبان قرار گیرد، پاره‌ای از خوراک‌ها و پوشاک‌ها (به انگیزه‌های مختلف چون کیفیت، آسانی تهیه، تازگی، مد و...) در جامعه مهاجرپذیر اشاعه می‌یابد، و نام اصلی خود را نیز نگاه می‌دارد.^۲

ابن بطوطه از غذاهایی چون خشتی، سمبوسک، عصیده، و از ظرف‌هایی چون سُن، و از پوشاک‌هایی چون کلاه، دست‌بان و از پارچه‌هایی چون حریر، صورت شیر و از پارچه شیرین‌باف و شان‌باف نام می‌برد.^۳

کاربرد این واژگان و اصطلاح‌های فارسی در هندوستان، گذشته از اشاعه و رواج فرهنگ خوراک و پوشاک، گویای گرمی بازار داد و ستد و بازرگانی بین ایران و هند نیز می‌باشد.

۴ - ساختمان و بنا: وجود نام‌های فارسی برای بعضی از بناها و مؤسسه‌ها، در زمان ابن بطوطه، اگر معرف تأثیر شیوه معماری ایرانی در هندوستان نباشد،^۴ بی‌گمان معرف نقش و کارکرد معینی است که به وسیله ایرانیان بوجود آمده و احتمالاً مؤسسه‌هایی با این کارکرد قبلاً در

۱. مجموعه سخنرانی‌ها و بحث درباره زبان فارسی. وزارت فرهنگ و هنر، آبان ۱۳۵۲، مقاله «تأثیر زبان و ادبیات فارسی بر روی زبان و ادبیات سایر ملل»، از حسن صدر حاج سیدجواد، ص ۸۹.

۲. واژگان «سندویج»، «همبرگر» و «پیتزا» که امروز در بیشتر کشورها - از جمله ایران - همراه با عرضه نوع معینی از غذا اشاعه یافته، از این گونه‌اند.

۳. همانجا.

۴. این که ایرانیان مهاجر در معماری هندوستان تأثیری داشته‌اند یا نه، موضوعی درخور توجه و تحقیق است.

آن منطقه نبوده است.

در سفرنامه واژگان فارسی دارسرا، هزارستون، بارگاه، جهان‌بنا، انبار، دروازه، دوات‌خانه، خشت، سنگ هفت‌جوش آمده و گاه مورد استفاده آنها نیز توضیح داده شده است.^۱

۵- کالاهای و فرآورده‌ها: رابطه‌های اقتصادی و داد و ستدهای صنعتی و کشاورزی ایران و هند سابقه‌ای طولانی دارد، و در داستان‌ها و ضرب‌المثل‌ها و منبع‌های تاریخی فراوان آمده است. (خود موضوع تحقیقی جداگانه می‌باشد). ابن بطوطه اشاره‌هایی در این زمینه دارد که درخور توجه است:

رواج نام‌های فارسی پارچه‌ها مانند: شیرین‌باف، شان‌باف و صورت شیر بایستی، علی‌القاعده، مربوط به بافته‌های ایران و جزء مال‌التجاره‌ای باشد که در هندوستان مورد استقبال قرار می‌گرفته و به تدریج نام فارسی آنها نیز مشهور گردیده است. و نیز آورده است که:

ملک‌التجار شهاب‌الدین کازرونی را که دوست او بود، پیش خود فرا خواند و هدیه‌ای برای پادشاه تهیه کرد که عبارت بود از: سراچه‌ای از تکه‌های پارچه که ورقه‌ای از طلا برای تزئین بر روی آن کشیده شده بود و یک خیمه بزرگ مناسب با سراچه مزبور و یک خیمه کوچکتر با ضمیمه آن و خیمه آبی دیگر مخصوص استراحت که همه را از پارچه‌های پرنقش و نگار ساخته بودند.^۲

گرچه در متن صراحتی نیست بر اینکه متاع نامبرده از ایران فراهم شده باشد، ولی معمولاً نمی‌بایستی «هدیه‌ای» که ملک‌التجار کازرونی برای پادشاه هند تهیه می‌کند، متاعی هندی باشد.

ابن بطوطه درباره هدیه‌ای که خود به امیر مولتان داده می‌نویسد:

من غلامی و اسبی با مقداری کشمش و بادام - که در هند پیدا نمی‌شود

۲. همان، ج ۲، ص ۸۴.

۱. همانجا

و از همین رو جزو هدایای مهم به شمار می‌رود و از خراسان به آنجا می‌برند - به او (امیر مولتان قطب‌الملک) پیشکش کردم.^۱

در هند میوه‌های خراسان مشهور و با ارزش بوده:

... و برخی از اوقات میوه‌های کمیاب را که از خراسان به آنجا می‌آورند در طبق‌ها به وسیله همین برید برای سلطان می‌فرستند.^۲

رواج نام فارسی بعضی از میوه‌ها مانند انار شاید نشانه‌ای بر این باشد که درخت انار در هندوستان به وسیله ایرانیان پرورش یافته و ابن بطوطه در مورد جُلنار توضیح می‌دهد که ریشه فارسی دارد و از گل انار^۳ آمده است. از حیوان‌های بارکش که در حمل و نقل بار و کالا مورد استفاده قرار می‌گرفته، ابن بطوطه به الاق، و لاشه اشاره می‌کند.

۶- عبارت‌ها و جمله‌های فارسی: ورود کلمه یا اصطلاحی فنی، ادبی، هنری و یا دینی از زبانی به زبان دیگر امری متداول و رایج است. زبان هیچ جامعه‌ای را نمی‌شناسیم که کلمه و ابزاری را از جامعه‌های دیگر به عاریت نگرفته باشد، ولی اینکه جمله یا عبارتی وارد یک زبان شده و به آسانی به کار رود علت‌ها و انگیزه‌های کمی و کیفی بیشتری در فرآورده‌های فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی آن جامعه لازم می‌باشد.

اینکه ابن بطوطه در سفرنامه‌ای که به زبان عربی نوشته شده در چندین مورد (دقیقاً چهارده مورد) عبارت یا جمله‌ای را عیناً به زبان فارسی نقل می‌کند، مسئله‌ای درخور اهمیت است.

از بررسی و تحلیل جمله‌های فارسی سفرنامه نکته‌های زیر را می‌توان یادآوری نمود:

الف- زبان فارسی، زبان محاوره دربار هندوستان بوده و تکلم به این

۱. همان، ج ۲، ص ۲۸. ۲. همان، ج ۲، ص ۱۸.

۳. «... و یبلادالهند من فواکه بلادناالرمان... و هم یسمونه أنار و أظنّ ذالک هو الاصل فی تسمیه الجنار. فان جُل بالفارسیة الزهر و نارالرمان»، رحله ابن بطوطه، چاپ بیروت، ۱۳۷۹ (۱۹۶۰ میلادی)، ص ۴۰۸.

زبان برای محمدشاه بن تغلق نوعی هنر و نشانه دانشوری و باریک‌اندیشی او به شمار می‌رفته است: «خواجه را بعد از چند ماه از زندان آزاد کردند و شغل سابقش را به او پس دادند لیکن وی برای بار دوم مغضوب گردید و به خراسان تبعید شد و در هرات مسکن گزید. از آنجا نامه نوشت و از سلطان تقاضای بخشش نمود، سلطان بر پشت نامه وی این جمله را مرقوم داشت که «اگر باز آمدی، باز آی» یعنی اگر توبه کرده‌ای مراجعت کن.^۱

ابن بطوطه جمله «اگر باز آمدی باز آی» را برای نشان دادن «صنعت جناس» که در جمله به کار رفته، عیناً به زبان فارسی نقل کرده است، چون در ترجمه این ظرافت و صنعت از بین می‌رفت. وی در موردی دیگر آورده است که:

رکن‌الدین عازم کنبایه شد که از آنجا با کشتی به یمن برود لیکن مسافرت او مصادف شد با ماجرای عصیان قاضی جلال‌الدین که اموال ابن کولمی را تصرف کرد. عطایایی نیز که شیخ‌الشیوخ از سلطان گرفته بود در این ماجرا به چنگ قاضی افتاد. و او خود با ابن کولمی گریخت و به دربار سلطان باز آمد. شاه تا او را دید به شوخی گفت: آمدی که زربری، با دلبری صنم خوری، زربری و سرنهی.^۲

ب - در قرن هشتم زبان فارسی زبان کلیدی دربار هند برای گفتگو با مسلمانان خارجی بوده:

سلطان خیال می‌کرد که امیر بخت عربی خوب می‌داند و حال آن که چنین نبود و چون مطلب را دریافت به فارسی به او گفت: «بروی و یک جا بخشبی و آن حکایت بر او بگویی و تفهیم کنی تا فردا ان شاء الله پیش من بیایی و جواب او بگویی.^۳

و در موردی دیگر:

۲. همان، ج ۲، ص ۸۵ - ۸۶

۱. همان، ج ۲، ص ۱۱۳

۳. همان، ج ۲، ص ۱۵۰

من نزدیک سلطان رفتم، دستم را گرفت و با من مصافحه کرد و دست مرا در دست خود نگهداشت و به زبانی خوش با من سخن آغاز کرد و به فارسی چنین گفت که: «قدمت مبارک است خاطرت جمع باشد، آن قدر درباره تو مرحمت و انعام می‌کنم که خبر آن به گوش هموطنانت برسد و همه پیش تو بیایند.»^۱

و در گفتگویی دیگر:

آن روز سلطان سراغ شهاب‌الدین را گرفت. بهاء‌الدین فلکی گفت: خوند عالم نمی‌دانیم. و بعد اضافه کرد: «شنیدم زحمت دارد»، یعنی شنیدم که او بیمار است. سلطان گفت: «بروی همین زمان در خزانه یک لک^۲ تنگه زر بگیری و پیش او ببری تا دل او خوش شود.»^۳

ج- در هندوستان زبان فارسی تنها در دربار و بین مسلمانان و ایرانیان رایج نبوده، بلکه در بین عامه مردم و هندیان غیرمسلمان نیز زبان فارسی اشاعه داشته است. ابن بطوطه در شرح مراسم سستی (سوزاندن داوطلبانه زن هند و با جنازه شوهر)^۴ می‌نویسد:

منظره آتش به وسیله پرده‌ای که مردان گوشه‌های آن را به دست داشتند نهفته بود تا دیدار آن موجب وحشت نگردد. اما یکی از زنان چون به کنار پرده رسید آن را به خشونت از دست مردان در کشید و گفت: «ما را می‌ترسانی از آتش من می‌دانم او آتش است رها کن ما را.»^۵

د- کاربرد بعضی از اصطلاح‌ها و عبارت‌های فارسی در هندوستان در حکم رسمیت و اعتبار بخشیدن و قبول عامه یافتن موضوع بوده، مثلاً:

۱. همان، ج ۲، ص ۱۴۶. ۲. معادل صد هزار.

۳. همان، ج ۳، ۸۴ و ۸۵.

۴. این رسم که از نظر اقتصادی و اعتقادی و خویشاوندی نظام کاستی دارای تحلیل و تفسیرهای متفاوتی است در ادبیات فارسی به عنوان نمونه و سمبل فداکاری از آن یاد می‌شود، مثلاً:

چون زن هند و کسی در عاشقی مردانه نیست

سوختن بر شمع مرده کار هر پروانه نیست

۵. همان، ج ۲، ص ۳۸.

... محمد ناچار با ده تن سوار پیش پدر (تغلق شاه) گریخت او آن ده سوار را به لفظ فارسی: «یاران موافق» نام داده بود.
و در موردی دیگر:

... وزیر (خواجه جهان وزیر محمدشاه) به شهر لاهور وارد شد. عده‌ای را پوست برکند و عده‌ای دیگر را به اشکالی دیگر به قتل رسانید. مأمور اجرای این کشتار کسی بود به نام محمدبن نجیب نایب وزیر که لقب «سگ سلطان»^۱ داشت و مردی ستمگر و سخت‌دل بود.

و در رده‌بندی سربازان می‌نویسد افراد چابک و زبده‌ای که مهارتشان مورد آزمایش قرار می‌گرفت می‌توانستند جزء دسته «سوار تیرانداز» درآیند.

۷- واژگان فارسی با مفهومیهای متفاوت: از ویژگی‌های هر زبانی است که بعضی از واژه‌ها و اصطلاح‌هایش در منطقه‌های جغرافیایی دیگر معنی و مفهوم و گاه تلفظش تغییر می‌کند. حتی در یک منطقه نیز بعضی از کلمه‌ها با گذشت زمان تغییر معنی و تلفظ می‌دهد. نمونه‌های زیادی را در زبان فارسی سراغ داریم.^۲ مقداری از واژه‌ها و اصطلاح‌های فارسی رایج در هندوستان هیچ‌گاه به مفهومی که ابن بطوطه بیان داشته، در ایران به کار نرفته است و یا اگر در قدیم به کار می‌رفته، جایی ضبط نشده و فراموش گردیده است. خوشبختانه از آنجا که ابن بطوطه مجبور بوده است که مفهوم این واژگان فارسی را برای خوانندگان عربی زبان خود توضیح دهد معنی آن حفظ گردیده است.

این اصطلاح‌ها عبارتند از:

- ارباب: «یک امام جماعت، عده‌ای مؤذن و قاری خوش صوت و مداح و دفتردار و معرف که همه را در آن کشور ارباب می‌نامند استخدام کرد.»

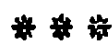
۱. کلمه «سگ» در متن عربی دحلّه با حرف صاد (صگ) نوشته شده.

۲. اصطلاح غلط کردن امروز در ایران توهین‌آمیز است، ولی در افغانستان و تاجیکستان و نیز در فارسی کهن به معنی اشتباه کردن به کار می‌رود.

- امیرداد: «امیرداد در مجلس قاضی به شکایت‌هایی که از امرا و برزگان می‌شود رسیدگی می‌کند.»
- خط خُرد: «نوشته کوچکی که به جای حواله به کار می‌رفته.»
- دارسرا: «خانه سلطان را در دهلی دارسرا می‌نامند.»
- دستبان: «به معنی دستکش^۱»
- دولت: «کجاوه‌ای است مخصوص زنان که مردان نیز در آن سوار می‌شوند و بسان تختی می‌ماند که از پارچه‌های نخی و ابریشمی روکشی شده.»
- سرجامه‌دار: «مأمور راندن مگس از سر و روی پادشاه.»
- سرشویی یا سرشستی: «بخشش شاه و بزرگان مبلغی درخور حال و وضع شخص به عنوان مخارج سرشویی.»
- شب‌نویس: «ملک فتح‌الله معروف به «شب‌نویس» از مطلب کتاب مفهوم این کلمه معلوم نگردید.»
- عزیز: غریبه، خارجی: «ابوالمجاهد محمدشاه فرمان داد که غریبان را در هندوستان به نام «عزیز» بخوانند و این کلمه مانند اسم خاص و علم دربارهٔ آنان استعمال می‌شود.»
- ۸- نام آبادی‌ها: «بعضی از فعالیت‌های اقتصادی ایرانیان مهاجر در زمینه‌های کشاورزی و آبادانی صورت گرفته است. محل‌هایی که با پسوند «آباد» و نام‌های ایرانی در سفرنامه آمده و تعداد آنها در هندوستان کم نیست معرف این امر می‌باشد.»
- ابن بطوطه به نام محل‌هایی چون آسیاآباد، مسعودآباد، دولت‌آباد، طرب‌آباد، خسروآباد اشاره می‌کند که بایستی در اثر فعالیت یا مدیریت ایرانیان بنیاد شده باشد.

۱. با اینکه در رحله توضیح داده شده که دستبان به معنی دستکش است معلوم نگردیدیم.
مترجم محترم چرا کلمه دستبد را در پرانتز آورده است.

نام‌های فارسی: ابن بطوطه به ایرانیان زرتشتی (پارسیان) که نقش اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی عمده‌ای در هندوستان داشته و دارند اشاره‌ای ننموده،^۱ ولی از نام‌های فارسی چون هوشنگ^۲، کیقباد، کیخسرو^۳، دهقان^۴، فیروز^۵، بهرام^۶، بهزاد^۷ و بهاء‌الدین گشتاسب^۸ یاد شده که متداول بوده است. و در مورد اصل و نسب یکی از حکمرانان می‌نویسد: «... و دیگری ملک کرای بود از اولاد بهرام‌گور...»^۹ این نام‌های فارسی غالباً متعلق به مسلمانان است و بایستی از اسامی رایج هند در آن دوره باشد.



همان‌گونه که در آغاز اشاره شد، اشاعه زبان جدا از اشاعه جلوه‌ها و نمودهای نهادهای دیگر فرهنگ نیست و این کوششی که در تحلیل موضوعی اشاعه فرهنگ ایران در هندوستان به روایت ابن بطوطه صورت گرفته، برای روشنگری و شناخت وضعیت و موقعیت تاریخی و اجتماعی

۱. شاید به این علت باشد که با توجه به موقعیت ابن بطوطه به عنوان قاضی القضاات در حکومتی اسلامی چون دربار سلطان محمد تغلق، با زرتشتیان هندوستان ارتباطی نداشته.
۲. «حانسی و مسعودآباد از آن ملک هوشنگ پسر ملک کمال گزرک می‌باشد.» ج ۲، ص ۳۹.
۳. «خان در جنگ با ترها کشته شد و دو فرزند از خود به جای گذاشت یکی به نام کیقباد و دیگری به نام کیخسرو.» ج ۲، ص ۵۳.
۴. «ملک‌البرید که دهقان نام داشت و اصلش از مردم سمرقند بود...» ج ۲، ص ۲۸.
۵. «امیر حاجب پسرعم سلطان که فیروز نام دارد...» ج ۲، ص ۱۴۶.
۶. «پادشاه غزنه موسوم به بهرام برای دیدن پادشاه هند به دهلی آمد.» ج ۲، ص ۹۲.
۷. «شاه افغان در ولتان که ولایت سند است سر به مخالفت برداشت و امیر آن شهر را که بهزاد نامیده می‌شود مقتول ساخت و خود را پادشاه خواند.» ج ۲، ص ۱۳۴.
۸. «سلطان تغلق خواهرزاده‌ای داشت به نام بهاء‌الدین گشتاسب...» ج ۲، ص ۱۱۶.
۹. همان، ج ۲، ص ۱۴۷.

و فرهنگی زبان فارسی و فارسی‌زبانان در این سرزمین، در حد روزنه‌ای بیش نیست. به عبارتی دیگر، ورقی از یک کتاب است.

برای هر کدام از زمینه‌های مورد بحث در این گفتار، و زمینه‌های دیگر اجتماعی و فرهنگی که پیوند و رابطه بین دو فرهنگ ایران و هندوستان را نشان می‌دهد، سندها و منبع‌های پژوهشی فراوانی وجود دارد که به این روشنگری و شناخت کمک می‌کند.

بدون این که در اهمیت رواج و اعتلای زبان فارسی و کوشش‌هایی که در این زمینه صورت می‌گیرد شک و تردید به خود راه دهم، مطلب را با بیان مولانا به پایان می‌رسانم:

ای بسا هندو و ترک هم زبان ای بسا دو ترک چون بیگانگان
پس زبان محرمی خود دیگر است همدلی از هم‌زبانی بهتر است

منابع استفاده شده در این جستار:

- سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه دکتر محمدعلی موحّد، دو جلد، ج ۵، انتشارات آگاه، تهران ۱۳۷۰.
- تحقیق مال‌اللهند، ابوریحان بیرونی، بخش فلسفی، ترجمه اکبر داناسرشت.
- مجموعه سخنرانی‌ها و بحث درباره زبان فارسی، وزارت فرهنگ و هنر، ۱۳۵۲.
- رحلة ابن بطوطه، چاپ بیروت، ۱۳۷۹ ق.

بخش دوم

۱. بازتاب قشریندی اجتماعی در دیوان حافظ
۲. ساختار فرهنگی و اجتماعی ازدواج‌های شاهنامه
۳. زن‌سالاری در ازدواج‌های شاهنامه
۴. دو شاعر: یک مضمون، دو زمان
۵. در خانه رعیت از زبان شاهنامه

بازتاب قشربندی اجتماعی در دیوان حافظ

از زمانی که جامعه انسانی دوران چوپانی - کشاورزی را پشت سر نهاد و به مرحله اسکان و بالاخره شهرنشینی پا نهاد، به ناچار تقسیم وظایف شغلی، تخصصی و تبلور تنوع سیاست‌های نظامی و حکومتی و دینی جامعه در گروه‌ها، قشرها و طبقه‌ها سازمان یافت، و هر گروه و قشر بقاء و دوام و توسعه حیات فرهنگی و اجتماعی خود را در حفظ و مرزبندی آن تضمین نمود. این تقسیم‌بندی و سیر تحولی را دانشمند قرن پنجم، امام محمد غزالی، چنین ترسیم می‌نماید:

اصل دنیا سه چیز است: طعام و لباس و مسکن، اصل صناعت که ضرورت آدمی است نیز سه چیز است: برزگری، جولاهی و بنایی و هریک را فروعند (...) پس حلاج و ریسنده و درزی و آهنگر و درودگر و خراز پیدا آمد و ایشان را به معاونت یکدیگر حاجت بود. پس میان ایشان معاملتی پدید آمد که از آن خصومت‌ها خاست، پس به سه نوع دیگر حاجت افتاد از صناعات. صناعت سیاست و سلطنت و دیگر صناعت قضا و حکومت و دیگر فقه که بدان قانون و سلطنت میان خلق بدانند...»^۱

۱. کیمیای سعادت، تألیف ابو حامد محمد غزالی طوسی، کتابفروشی مرکزی، ۱۳۵۵، ص ۶۵.

قشربندی اجتماعی را می‌توان تفکیک و رده‌بندی اجتماعی دانست که در آن نقش‌ها و موقعیت‌ها، با حفظ سلسله مراتب دارای اهمیت است. بنابر این قشر اجتماعی به مجموعه‌ای از افراد گفته می‌شود که نقش و موقعیت و منزلت همسانی را در این «سلسله مراتب و رده‌بندی» دارا هستند. جامعه‌ای را سراغ نداریم که بدون این تفکیک اجتماعی، که بر حسب اهمیت رده‌بندی شده، بتواند (یا توانسته باشد) به حیات خود ادامه دهد.

گروه‌بندی‌های اجتماعی را صاحب‌نظران و جامعه‌شناسان بر حسب موقعیت‌های سیاسی، اقتصادی، دینی و منزلتی جامعه مورد مطالعه قرار داده و از دیدگاه‌های متفاوت تعریف و تبیین نموده‌اند.

ارسطو قشربندی اجتماعی دوران قبل از سولون را به دو گروه: اشراف و عامه خلق تقسیم می‌کند و از طبقه هکتمر^۱ (بردگان) نام می‌برد. وجه تسمیه هکتمر، که از کلمه هیکس به معنی ششمین آمده، این بود که طبق قرارداد بین اشراف، این گروه یک ششم حاصل ملک را دریافت می‌داشتند. برزگران و صنعت‌گران از این گروه بودند. به روایت ارسطو، این وضعیت تا رسیدن سولون به مقام آرکنتی^۲ (ریاست عامه) ادامه داشت.^۳

ابن خلدون می‌نویسد که حریری و دیگران قشربندی زندگی معیشتی جامعه را در امارت و تجارت و فلاح و صناعت می‌دانند. ولی ابن خلدون امارت را از اسباب معیشت نمی‌داند و معتقد است که «فرمانروایی را شیوه‌ای طبیعی برای معاش» نمی‌توان دانست. بدین ترتیب، او پادشاهان و نیروهای انتظامی و متصدیان امور دینی و قضایان را به نام امارت‌کنندگان، از قشر و گروهی عالی دانسته و در مرتبه

1. Hectémore.

2. Arohonte.

۳. اصول حکومت آتن، ارسطو، ترجمه و تحشیه دکتر محمدابراهیم باستانی پاریزی، کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۸، ص ۵.

پایین‌تر، به ترتیب، تجارت و فلاحت و صناعت را قرار می‌دهد.^۱
 سوروکین^۲ جامعه را به قشرهای اقتصادی، سیاسی، حرفه‌ای و مذهبی تقسیم می‌کند که با یکدیگر ارتباط دارند.
 پارتو^۳ در بین صاحبان حرفه و ثروت دو قشر می‌بیند: قشر پایین یا غیر برگزیدگان و قشر بالا یا برگزیدگان و این قشر را به دو دسته برگزیدگان حکومتی و برگزیدگان غیرحکومتی تقسیم می‌کند.^۴
 غنای ادبیات فارسی، اهم از شعر و نثر، کتاب‌های تاریخی و جغرافیایی زمینه‌ای را فراهم می‌سازد که بتوان - مستقیم یا غیرمستقیم - نظام و قوانین و ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی دوران‌های گذشته را مورد مطالعه و تحقیق قرار داد. برای شناخت رویدادهای قرن هفتم و هشتم، که حافظ پرورده آن دوره است، منبع و کتاب‌های تاریخی و اجتماعی نسبتاً زیاد است^۵ و با استفاده از این منبع‌ها مطالعه و پژوهش‌های ارزنده‌ای، در

۱. مقدمه ابن‌خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی جلد دوم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷، باب پنجم.

2. Sorokin.

۳. Pareto جامعه‌شناس ایتالیایی.

۴. برای مطالعه قشربندی و طبقه‌بندی اجتماعی به منابع زیر مراجعه شود:
 جامعه‌شناسی طبقات اجتماعی، تألیف دکتر حسین ادیبی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۴.
 مطالعاتی درباره طبقات اجتماعی، تألیف ژرژ کوروویچ، ترجمه باقر پرهام، کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۸. جامعه‌شناسی، تألیف ساموئل کینگ، ترجمه مشفق همدانی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۰، صص ۳۵۰ - ۳۹۰ (مبحث گروه‌های اجتماعی و طبقات)، و نیز به زمینه جامعه‌شناسی، تألیف آگ برن و نیم‌کف، ترجمه امیرحسین آریانپور، گلبرگ دهخدا چاپ هفتم، ۱۳۵۳، طبقه‌بندی جامعه، صص ۱۹۵ - ۲۱۹.
 ۵. از جمله می‌توان از تاریخ جهانگشا عظاملک جوینی، تاریخ و صاف ادیب شرف‌الدین و صاف‌الحضرة، جامع‌التواریخ خواجه رشیدالدین فضل‌الله، ظفونامه نظام‌الدین شامی، ظفونامه شرف‌الدین علی یزدی روضه‌الصفای میرخواند، حبیب‌السیر خواندمیر و زبدة‌التواریخ حافظ ابرو، که نه چندان دور از زمان حافظ‌اند، نام برد.

این پنجاه ساله اخیر، به وسیله محققان ایرانی و غیرایرانی دربارهٔ اوضاع اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی دورهٔ مغول و عصر حافظ انجام گرفته است.^۱

اندیشه، رفتار، شخصیت و آثار شاعران و نویسندگان - مانند همهٔ اعضاء دیگر جامعه - پرورش یافته و بازتاب‌دهندهٔ ویژگی‌های فرهنگی و معرف و مبین رویدادها، ارزش‌ها و پایگاه‌های اجتماعی جامعهٔ زمان خویش است.

حافظ نیز فرزند دوران خویش و پرورش‌یافتهٔ جنگ‌ها و آشوب‌ها، قتل و غارت‌ها و شاهد قدرت‌نمایی‌های دربار سلطانان و ایلخانان، مدرسه مفتیان و قاضیان، خانقاه صوفیان، گوشهٔ غربت عارفان و بالاخره «دیر مغان» رندان و قلندران و سرانجام پروردهٔ دست چمن‌آرای فرهنگ و تمدن قرن خویش است. چنان‌که، فرموده:

من اگر خارم اگر گل، چمن‌آرایی هست

که از آن دست که می‌پروردم می‌رویم.^۲

ولی، مطمئناً، یافتن بازتاب نظام و قشربندی اجتماعی در دیوان کسی که «لسان‌الغیب» است و «محرم هرراز» و معاشر «ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت» کاری بس مشکل است. علت‌ها و عامل‌های این مشکل را می‌توان بدین شرح رده‌بندی کرد:

۱. به تاریخ مغول، تألیف عباس اقبال، سبک‌شناسی بهار، جلد سوم، گفتار اول و دوم، تاریخ عصر حافظ، دکتر قاسم غنی، سخنی چند در باب احوال و اشعار حافظ، از جواد مجدزاده صهبا (شماره‌های هشتم و نهم حافظ‌شناسی)، تقریرات استاد فروزانفر در درس ادبیات ایران در دورهٔ مغول، تاریخ ادبیات ایران، از ادوارد برون، کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول، از بطروشفسکی مراجعه شود.

۲. شعرهایی که در این گفتار به آنها استناد شده، از دیوان خواجه حافظ شیرازی، به اهتمام سیدابوالقاسم انجوی شیرازی، انتشارات جاویدان، چاپ چهارم، ۱۳۶۱، می‌باشد. کشف‌اللغات این دیوان پژوهش موضوعی در شعر حافظ را نیز آسان‌تر می‌کند.

۱ - حافظ غزل سرا است و غزل برای بیان رویدادهای اجتماعی و تاریخی قالبی مناسب نیست. از آنجا که معمولاً موضوع و مضمون هر بیت در غزل مستقل است، کمتر می‌توان شرح و بیان داستان‌ها و رویدادهای اجتماعی را از غزل و تغزل انتظار داشت.

۲ - بسی ثباتی حکومت‌ها و تغییر سریع پادشاهی‌ها، طبعاً دوراندیشی‌هایی را - حتی برای حافظ آزاداندیش - ایجاد می‌کرده و به گفتهٔ دکتر قاسم غنی:

... البته این ایراد وارد نیست که چرا در این غزل، یا در بعضی غزل‌های دیگر که خواجه حافظ ناظر به واقعه و حادثه خاصی بوده است، تصریح نکرده (...) زیرا در این تاریخ به حدی اوضاع و احوال پشت سرهم تغییر می‌یافته یا هر روز دسته غالب مقهور دسته دیگری می‌شد و یا مغلوبین امروز، روز بعد مصدر امر و نهی می‌شده‌اند، که هیچ‌گونه گوینده‌ای به حکم ملکه حفظ جان، جرأت بر تصریح نداشته و ناگزیر بوده به اشاره و در پرده، احساسات خویش را بیان کند و به کنایه مطلب خود را بگوید و بگذرد و همین سبب شده است که خواجه حافظ غالباً ممدوح خود را قائم مقام معشوق قرار داده و از زبان عاشق و اصطلاح تغزل او را می‌ستاید. و این خود یکی از خصوصیات سبک غزلسرای حافظ است.^۱

۳ - از شاعری که مطلب را چنان می‌نویسد که غیر نداند^۲ و شنیدن خبر او را به حیرتی می‌دارد که به «گوشهٔ بی خبری» پناه می‌برد^۳ و در مقابل حوادثی که به رمز و کنایه به آنها اشاره می‌کند، از «می ناب» و «شیرین دهنان» سخن می‌گوید.^۴ و بالاخره از شاعری که هرگز به «کار

۱. عصر حافظ، تألیف دکتر قاسم غنی، ۱۳۲۱، ص ۴۷.

۲. من این حروف نوشتم چنانکه غیر ندانت توهم ز روی کرامت چنان بخوان که تودانی.

۳. چوهر خبر که شنیدم، رهی به حیرت داشت از این سپس من ورتندی و وضع بی خبری.

۴. بسا صبا در چمن لاله سحر می‌گفتم که شهیدان که اند این همه خونین کفنان

گفت حافظ من و تو واقف این راز نه‌ایم از می ناب سخن باید و شیرین دهنان.

جهان التفات» ندارد^۱، نمی‌توان انتظار داشت که در غزل‌هایش از قشربندی و نظام از هم گسیخته اجتماعی زمان خود، به صراحت سخن بگوید.

۴- از آنجا که حافظ نیز، مانند تمام عارفان^۲، سنت‌ها و آداب و رسوم اجتماعی و فرهنگی را قید و بندی شکستنی و «صلاح» را دام راه می‌داند^۳ و از «خلاف آمد عادت» کام می‌طلبد^۴، طبعاً، به زحمت می‌توان بازتاب و نشانه‌ای از سنت‌ها و آداب و رسوم جامعه را در دیوانش یافت. پابند نبودن به آداب و رسوم و نگاه تظاهر به شکستن هنجارهای اجتماعی را در ادبیات عرفانی فراوان می‌توان یافت.^۵

بازتابی که از قشرهای مختلف اجتماعی در دیوان حافظ می‌یابیم، به ترتیب، درباره شاهان، وزیران، صاحبان دیوان، مفتیان و قاضیان و صوفیان است. یعنی گروهی که به قول حریری و نقل ابن خلدون به امارت می‌پردازند و از گروه‌هایی که به زراعت و تجارت و صنعت می‌پردازند به ندرت یاد شده، که می‌کوشیم به ترتیب اهمیت و اعتبار اجتماعی که به آن

۱. مرا به کار جهان مرکز التفات نبود.

۲. توجه به این قسمت را مدیون آقای دکتر جواد برومند سمید، هستم و شاهد‌های مربوط به رسم و عادت نزد عارفان را، از فیش‌های موضوعی ایشان استفاده نمودم.

۳. صلاح ما همه دام ره است و من زین بحث نیم ز شاهد و ساقی بهیچ باب خجل.

۴. از خلاف آمد عادت بطلب کام که من کب جمیت از آن زلف پریشان کردم.

۵. ترک خور و خفتن گو، رو دین حقیقی جو تا میر ابد باشی، بی‌رسمک و آیینکی

(مرلوی)

گر عادت است رسم تکلف میان خلق ما عارفیم و عادت ما ترک عادت است

(کمال خجندی)

مردانه گذشتیم ز آداب و رسوم این کنده ز پای خود شکستیم آخر

(شیخ بهایی)

چرا ز کسوی خرابیات روی برتایم کزین بهام به جهان هیچ رسم و راهی نیست

(حافظ)

داده شده، مورد بحث قرار دهیم:

الف - پادشاهان: حافظ در دورانی زندگی می‌کند که «سلاطین»^۱ و «ملوک طوایف» با فرزندکشی و پدر و برادرکشی و آشنا و بیگانه‌کشی^۲ برای رسیدن به قدرت بر یکدیگر پیشی می‌گرفتند. شاید هیچ دوره‌ای به اندازه این زمان دستخوش دگرگونی‌های حکومتی نبود. حافظ، سراسر عمر، شاهد غلبه یکی و شکست دیگری بود. پادشاهانی که حافظ از آنها یاد می‌کند و به شیوه رایج زمان در شمار ممدوحان او بودند، عبارتند از: امیر شیخ ابو اسحق اینجو، شاه جلال‌الدین اینجو، امیر مبارزالدین، شاه شجاع، شاه یحیی، شاه منصور، سلطان غیاث‌الدین محمد، سلطان اویس (ایلکانی) تورانشاه بن قطب‌الدین تهمتن پادشاه جزیره هرمز و اتابک پادشاه لرستان. «در دیوان حافظ ۱۲۳ مورد اشاره به شاه شده که ۷۰ مورد آن صریحاً و یا با قرائن موکده ممدوح مشخص است و پنجاه و سه مورد معلوم نیست که ممدوح کدام پادشاه است.»^۳

بازتاب این دگرگونی‌ها، کشتارها، و «کودتا»ها را - اگر هیچ مورخی هم در این باره چیزی ننوشته بود - می‌شد در دیوان حافظ یافت. (هرچند صراحتی در تقدم و تأخر تاریخی رویدادها و روی کار آمدن سلاطین نیست.) بیان رویدادها و کشتارها و ناپایداری امارت و حکومت که یکی از ویژگی‌های این عصر است، در لباس اندرز، گله از روزگار، شادباش و تغزل در دیوان حافظ فراوان است:

۱. کلمه «سلطان» در زمان آل مظفر شایع و بسیاری از شاهزادگان این خانواده، کلمه سلطان ضمیمه اسم آنها بوده مثل سلطان اویس بن شاه شجاع، سلطان بایزید بن امیر مبارزالدین و سلطان پادشاه دختر شاه شجاع.

۲. نقل است که شاه شجاع (که پدر و فرزندش را کور کرد) روزی از پدرش امیر مبارزالدین پرسید که آیا به دست خود، هزار نفر را کشته‌اید؟ گفت هفتصد، هشتصد نفر کشته‌ام. (تاریخ عصر حافظ، ص ۱۸۷، به نقل از جامع‌التواریخ حسنی یزدی و حبیب‌السیر).

۳. عصر حافظ، ص ۳۵۵.

راستی خاتم فیروزه بو اسحاقی
خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود
دیدى آن قهقهه کبک خرامان حافظ
که زسر پنجه شاهین قضا غافل بود

✱

کوه تاج سلطانی که بیم جان در او درج است
کلاهی دلکش است اما به ترک سر نمی‌ارزد

✱

یارب این نو دولتان را بر خر خودشان نشان
کاین همه ناز از غلام ترک و استر می‌کنند

✱

فتنه می‌بارد از این سقف مقرنس برخیز
تا به میخانه پناه از همه آفات بریم

✱

بوی بهبود ز اوضاع جهان می‌شنوم
شادی آورد گل و باد صبا شاد آورد

✱

وضع دوران بنگر ساغر عشرت برگیر
که به هر حالتی، این است بهین اوضاع

✱

سرفتنه دارد دگر روزگار
من و مستی و فتنه چشم یار

✱

در این غوغا که کس کس را نپرمد
من از پیر مغان منت پذیرم

✱

رسید مژده که ایام غم نخواهد ماند

چنان نماند و چنین نیز هم نخواهد ماند

و بالاخره قطعه زیر که در لباس اندرز و انتباه در «بی وفایی دنیا» است، درواقع معرف ناپایداری نظام حکومتی و زیرپا گذاشتن همه اصول انسانی، عاطفی و اجتماعی برای رسیدن به قدرت است و حتی کور کردن پدر یا فرزندان:

دل منه بر دنیی و اسباب او	زانکه از وی کس وفاداری ندید
کس عمل بی نیش از این دکان نخورد	کس رطب بی خار از این بستان نچید
شاه غازی، خسرو گیتی ستان	انکه از شمشیر او خون می چکید
سروران را بی سبب می کرد حبس	گرد نان را بی خطر سر می برید
عاقبت شیراز و تبریز و عراق	چون مسخر کرد و قتش در رسید
انکه روشن بد جهان بینش بدو	میل در چشم جهان بینش کشید ^۱

قطعه‌ای که ظاهراً، چند بیت آغازین آن در مدح شاه (جلال‌الدین مسعود اینجو) و یکی از هفتاد مورد ذکر نام ممدوح در شعر حافظ است، درواقع، نشان‌دهنده منبع ثروت و مکنت سلطان، یعنی نحوه غارت کردن و به زور گرفتن اموال دیگران، حتی استر حافظ، به وسیله مأموران و بردن آن به اصطبل شاهی است و حافظ به صورت «خواب» و در لباس مطایبه بیان می‌کند تا از گزند در امان باشد:

خروا، دادگرا، شیر دلا، بحر کفا

ای جلال تو به انواع هنر ارزانی

همه آفاق گرفت و همه اطراف گشاد

صیت مسعودی و آوازه شه سلطانی

۱. اشاره به کور شدن امیر مبارزالدین (معروف به محتسب) به دست (به دستور) پسرش شاه شجاع.

گفته باشد، مگر ث ملهم غیب احوالم
 این که شد روز سفیدم چو شب ظلمانی
 در سه سال آنچه بیاندوختم از شاه و وزیر
 همه بر بود به یکدم فلک چو گانی
 دوش در خواب چنان دید خیالم که سحر
 گذر افتاد بر اصطبل شهم، پنهانی
 بسته در آخور او استرمن جو می خورد
 توپره افشاند به من گفت: مرا میدانی؟
 هیچ تعبیر نمی دانمش این خواب که چیست
 تو بفرمای، که در فهم نداری ثانی
 حافظ، آشفته گی اوضاع و نابسامانی حکومت و ستم مداری سلطه جویان
 این عصر را دقیق تر و گویاتر از هر مورخی در این غزل بیان داشته است:
 دو یار زیرک و از باده کهن دومی
 فراغتی و کتابی و گوشه چمنی
 من این مقام به دنیا و آخرت ندم
 اگر چه در پی ام افتند هر دم انجمنی
 هرانکه کنج قناعت به گنج دنیا داد
 فروخت یوسف مصری به کمترین ثمنی
 بیا که رونق این کارخانه کم نشود
 به زهد همچو تویی یا به فسق همچو منی
 ز تندباد حوادث نمی توان دیدن
 در این چمن که گلی بوده است یاسمنی
 به بین در آینه جام نقش بندی غیب
 که کس بیاد ندارد چنین عجب ز منی
 از این سموم که بر طرف بوستان بگذشت
 عجب که بوی گلی هست و رنگ نسترنی

به صبر کوش تو ای دل که حق رها نکند

چنین عزیز نگینی به دست اهرمنی

مزاج دهرتبه شد در این بلا حافظ

کجاست فکر حکیمی و رأی برهمنی

ب - وزیران: نام و موقعیت اجتماعی وزیران، که در دستگاه پادشاهان صاحب قدرت بودند، در دیوان حافظ به مناسبت‌های مختلف آمده است. از آنجا که وزیران مقام و موقعیت خود را، معمولاً، در سایهٔ درایت و کاردانی به دست می‌آوردند و به قشرهای دیگر جامعه بیشتر نزدیک می‌شدند، نقش اجتماعی آنان در ادبیات فارسی، و نیز در دیوان حافظ، دقیق‌تر است.

خواجه^۱ جلال‌الدین تورانشاه^۲ وزیر شاه‌شجاع، که حافظ برای برگشتن از یزد به شیراز به او متوسل شد، وزیری مقتدر بود و خانه‌اش پناهگاه و «بست» به شمار می‌رفت:

بسمن پیام فرستاد دوستی امروز

که ای نتیجه کلکت سواد بینایی

پس از دو سال که بخت به خانه باز آورد

چرا ز خانه خواجه به در نمی‌آیی؟

جواب دادم و گفتم بدار معذورم

که این طریقه نه خودکامی است و خودرایی

جناب خواجه حصار من است و گر آنجا

کسی قدم نهد از مردم تقاضایی...

دیگر وزیرانی که حافظ به مناسبت نقش و پایگاه اجتماعی و نفوذ شخصیشان، از آنان یاد کرده عبارتند از: خواجه عمادالدین محمود

۱. برای وزیران اصطلاح «خواجه» و «آصف» به کار رفته که امروز بایستی به «نخست‌وزیر» تعبیر شود.

۲. آصف عهد زمان، جان جهان، تورانشاه که در این مزمعه جزدانه خیرات نکاشت.

کرمانی^۱، وزیر شاه شیخ ابواسحق، خواجه قوام‌الدین محمد^۲ وزیر شاه شجاع، خواجه برهان‌الدین فتح‌الله^۳ وزیر امیر مبارزالدین و بالاخره حاجی قوام‌الدین حسن^۴، که چنان که خواهد آمد، حافظ او را یکی از پنج نفری دانسته که آبادانی شیراز را موجب بودند.

حافظ در قطعه زیر از پنج نفر یاد می‌کند که «ملک فارس» در عهد آنان آبادان بود. سرودن این قطعه، پس از مرگ آنان، بایستی نشانه‌ای بر اعتقاد واقعی حافظ به کردار و رفتار و نقش اجتماعیشان باشد. (البته این نیز می‌تواند باشد که، تعریف از مردگان، شاید درسی و سرمشقی برای زندگان گردد. این نمونه‌ها را در اندرز به پادشاهان، زیاد سراغ داریم). این پنج نفر که عبارتند از: یک شاه و یک وزیر و دو مفتی و یک صوفی، معرف چهار قشر مختلف امارت‌اند:

به عهد سلطنت شاه شیخ ابواسحق

به پنج شخص عجب ملک فارس بد آباد

نخست پادشهی همچو او ولایت بخش

که جان خویش پرورد و داد خویش بداد

دگر مربی اسلام شیخ مجدالدین^۵

که قاضی به از او آسمان ندارد یاد

دگر بقیه ابدال شیخ امین‌الدین^۶

که یمن همت او کارهای بسته گشاد

۱. پیار جام لبالب بیاد آصف عهد
۲. در کف غصه دوران دل حافظ خون شد
۳. حافظ اسیر زلف تو شد از خدا پترس
۴. به رندی شهره شد حافظ میان همدمان لکن
۵. در مبحث مفتیان و قاضیان خواهد آمد.
۶. در مبحث صوفیان می‌آید.

وزیر ملک سلیمان عماد دین محمود
از فراق رخت ای خواجه قوام‌الدین داد
وز انتصاف آصف جم اقتدار هم
ایام کان یمین شد و دریا یسار هم
چه غم دارم که در عالم قوام‌الدین حسن دارم

دگر شهنشۀ دانش عضد^۱ که در تصنیف
 بنای کار «مواقف» بنام شاه نهاد
 دگر کریم چو حاجی قوام^۲ دریا دل
 که نام نیک برد از جهان به بخشش و داد
 نظیر خویش نبگذاشتند و بگذشتند
 خدای عز و جل جمله را بیامرزاد
 نقش و قدرت مداری وزیر را در سلسله مراتب نظام حکومتی از قطعه
 زیر می توان یافت، حافظ به وزیر (آصف) پناه می برد که او از سلطان
 بخواهد که قاضی و حاکم را عزل نماید:
 آن کیست تا به حضرت سلطان ادا کند
 کز جور دور، گشت شتر گربه ها پدید
 رندی نشست بر سر سجاده قضا
 چیزی دگر به مرتبه سروری رسید
 آن رند گفت چشم و چراغ جهان منم
 آن حیز گفت همچو منی در جهان که دید
 ای آصف زمانه ز بهر خدا بگوی
 با آن شهی که دولت او باد بر مزید
 شاها روا مدار که مفعول من اراد
 گردد به روزگار تو فعال مایرید
 ج ... صاحبان دیوان: اصطلاح «صاحب دیوان» در نظام حکومتی این
 دوره به کسی گفته می شد که عهده دار عایدات مملکت و مشول پرداخت
 مواجب و مقرری وظیفه بگیران بود، بعدها کلمه مستوفی جای آن را
 گرفت و امروز وزارت دارایی و سازمان برنامه و بودجه، و حسابداری

۱. به مبحث مفتیان و قاضیان رجوع شود.

۲. حاجی قوام الدین حسن تمناجی وزیر شاه شیخ ابواسحق.

وزارتخانه‌ها جایگزین آن مقام شده است. مقرری و مستمری (حقوق) دانشمندان و شاعران را نیز صاحب دیوان پرداخت می‌نمود. نقش آنان را در اشاره‌ها و اعتراض‌های حافظ می‌توان یافت:

صاحب دیوان ما، گویا نمی‌داند حساب

کاندیرین طغرا نشان حبه‌الله نیست

در مورد یکی از مستوفیان که مقرری و وظیفه‌بگیران را کم می‌کند، بازتابی در دیوان حافظ دارد که شرح آن را دکتر قاسم غنی چنین نقل می‌کند: «یکی از ارباب قلم و اهل استیفا (مستوفی) برای ابراز خدمت نسبت به شاه‌منصور و کم کردن خرج مبلغی از وظیفه اهل علم که حافظ هم از آن جمله بود کسر نمود. چون شاه‌منصور بر شکایت وظیفه‌خواران مطلع شد مستوفی را ملامت نموده گفت هرچه پدران من درباره اهل علم مقرر داشته‌اند بدون کم و کسر باید پرداخت شود حتی گفته‌اند که مستوفی بیست و پنج درصد از حقوق اهل علم کاسته بود یعنی مقرر داشته بود که به جای ده، هفت و نیم پرداخت شود. شاه‌منصور دوباره هفت و نیم را به حالت اول برگرداند.»^۱ و حافظ در این باره اشاره‌ای دارد:

پادشاه‌ها لشکر تسوفیق همراهِ تواند

خیز اگر بر عزم تسخیر جهان ره می‌کنی

آنکه ده با (به) هفت و نیم آورد بس سودی نکرد

فرصت بادا که هفت و نیم را ده می‌کنی

د. محتسب: این اصطلاح به مأموران حکومتی که نقش و وظیفه آنها بررسی «اوزان» و کم‌فروشی و تقلب در «ارزاق» و نظارت در اجرای حکم‌های دینی و باز داشتن از کارهای خلاف‌شرع و واداشتن به کار نیک بود، اطلاق می‌گردید. (وظایفی که امروز به عهده شهرداری و شهربانی است). محتسب همواره مورد اعتراض و نگرهش شاعران بود. اعتراض

به مزاحمت‌های دست و پاگیر محتسب را در دیوان شاعرانی چون سعدی^۱، مولوی^۲، حافظ و بسیاری دیگر می‌بینیم.^۳

می‌دانیم که امیر مبارزالدین را برای سخت‌گیری‌ها و ظاهر فریبی‌هایش محتسب لقب داده بودند که حتی فرزندش نیز او را به این لقب می‌خواند^۴، ولی مطمئناً از بیست موردی که بازتاب انتقادآمیز حافظ از «محتسب» آمده، اکثریت آن مربوط به گروه مأموران مجری احکام شرع و عرف است. در موردهایی نیز که منظور حافظ، امیر مبارزالدین است، خود نشان دهنده نقش و موقعیت این دسته از مأموران می‌باشد:

ای دل طریق رندی از محتسب بیاموز
مستست و در حق او کس این گمان ندارد

✽

خدا را محتسب ما را به فریاد دف و نی بخش
که ساز شرع زین افسانه بی‌قانون نخواهد شد

✽

صوفی ز کنج صومعه در پای خم نشست
تا دید محتسب که سبو می‌کشد به دوش
بی‌خبرند زاهدان نقش بخوان و لا تقل
مست ریاست محتسب با ده بنوش و لا تخف

۱. ای محتسب از جوان چه خواهی من توبه نمی‌کنم که پیرم
۲. گفت هان ای محتسب بگذارو رو از برهنه کی توان بردن گرو
۳. در قرن حاضر نیز پروین اعتصامی قطعه «مست و محتسب» را سروده است، با اینکه در این قرن اصطلاح محتسب در نظام بلدی و شهرداری به کار نمی‌رود:
محتسب مستی به ره دیتد و گریانش گرفت
مست گفت ای دوست این پیراهن است افسار نیست.
۴. شاه‌شجاع، به نوشته مورخان، درباره پدرش امیر مبارزالدین گفته است:
در مجلس دهرساز مستی پست است نه چنگ به قانون ونه دف بردست است
رندان همه ترک می‌پرستی کردند خبر محتسب شهر که بی‌می مست است

✽

باده با محتسب شهر ننوشتی زنهار
که خورد باده‌ات و سنگ به جام اندازد

✽

با محتسب عیب مگویند که او نیز
پیوسته چو ما در طلب عیش مدام است

✽

گر محتسب بر کدوی باده زند سنگ
بشکن تو کدوی سر او نیز به خشتی

ه - قاضیان و مفتیان: اجرای قوانین حقوقی و جنایی و تعیین «حدود» و «تعزیرات» شرعی و نظم و نسق جامعه (نقشی که امروز وزارت دادگستری به عهده دارد) به حکم و فتوای مفتیان و فقیهان انجام می‌گرفت. این گروه، از آنجا که طرف مراجعه عامه مردم بودند، و همگان برای رفع اختلاف - حتی خانواده پادشاهی^۱ - به رأی و نظر آنان نیازمند بودند، دارای منزلت اجتماعی مشخص بوده و یکی از ارکان مهم حکومتی به‌شمار می‌آمدند.

حافظ از دو فقیه، یعنی قاضی مجدالدین^۲، که چهل سال قاضی القضاات شیراز بود و قاضی عضدالدین عبدالرحمان ایجی، مؤلف کتاب مواقف به نیکی یاد می‌کند و آنان را، چنانکه گذشت، از پنج نفری

۱. «... بار دیگر که به دیدار قاضی (قاضی مجدالدین) رفتم در مدرسه بسته بود معلوم شد، مادر و خواهر سلطان بر سر یک موضوع ارثی نزاعی دارند و به امر وی برای رفع اختلاف به محضر قاضی آمده‌اند.» سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه دکتر محمدعلی موحد، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹، جلد اول، صفحه ۲۲۲.

۲. ابن بطوطه، منزلت اجتماعی و ثروت و کرامات قاضی مجدالدین را شرح می‌دهد و می‌نویسد که «مردم شیراز مجدالدین را به عنوان قاضی خطاب نمی‌کنند بلکه او را «مولای اعظم» می‌خوانند.» همان منبع، صفحه ۲۱۷ و ۲۱۸ - ۲۲۱ و ۲۲۲.

می‌داند که آبادانی شیراز به وجودشان استوار بود.^۱

نقد و ذمی که در دیوان حافظ از قاضیان و فقیهان نادرست و متظاهر دیده می‌شود، نشان‌دهنده موقعیت و نفوذی است که این گروه در جامعه دارند. در ذم قاضی یزد گوید:

سرای مدرسه و بحث علم و طاق و رواق
چه سود چون دل دانا و چشم بینا نیست

سرای قاضی یزد، ارچه منبع فضل است
خلاف نیست که علم نظر در آنجا نیست

و در مورد های دیگر اگرچه، انتقاد حافظ عام است و از ریا و دورویی و ظاهرفرینی زاهد و قاضی و مفتی و محتسب، به طور عام، پرهیز می‌دهد، ولی بایستی که، در هر مورد، شخص و موقعیت معینی را مدنظر داشته باشد و بی‌گمان در زمان حافظ، شخص موردنظر را، به کنایه و اشاره‌ای که در شعر آمده، می‌شناخته‌اند.^۲

احوال شیخ و قاضی و شرب‌الیهودشان
کردم سؤال صبحدم از پیر می‌فروش
گفتا نه گفتنی است سخن گرچه محرمی
درکش زبان و پرده نگهدار^۳ و می‌بنوش
ساقی چو یار مهرخ و از اهل^۴ راز بود

۱. به مبحث وزیران مراجعه شود.
۲. شاید ماجرای فتوای تکفیر حافظ به بهانه «شک حافظ در وقوع جزا» به استناد مصرع معروف «وای اگر از پی امروز بود فردایی»، نتیجه عکس‌العملی در برابر ابیات انتقادآمیز او علیه زاهد ریایی و قاضی ظاهرفریب باشد (سخنی چند در باب احوال و اشعار حافظ، جواد مجدزاده صهبا، ۱۳۲۰، چاپ مجدد، حافظ‌شناسی، شماره ۸، صفحه ۲۰۷ و ۲۰۸).
۳. به فرهنگ اصطلاحات عرفانی مراجعه شود.
۴. همان.

حافظ بخورد باده و شیخ و فقیه هم

✽

می‌خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب

چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند

✽

واعظ شحنة‌شناس این عظمت گو مفروش

زانکه منزلگه سلطان دل مسکین من است

✽

ز رهم می‌فکن ای شیخ به دانه‌های تسبیح

که چو مرغ زیرک افتد نفتد به هیچ دامی

فقیهان و قاضیان، علاوه بر «وظیفه» و مقرری که از صاحب دیوان دریافت می‌داشتند، از هدایای پادشاهان^۱ و بزرگان و در آمد «موقوفات» نیز بهره‌مند بودند و بعضی سوءاستفاده می‌نمودند: بازتاب انتقادآمیز حافظ در این مورد صراحت دارد:

واعظ شهر چو مهر ملک و شحنة‌گزید

من اگر مهر نگاری بگزینم چه شود

✽

فقیه مدرسه دی مست بود و فتوا داد

که می حرام ولی به زمال اوقاف است

✽

بیا که خرقة من گرچه رهن می‌کده‌هاست

ز مال وقف نبینی به نام من درمی

بازتاب انتقادی که از «مدرسه» در اشعار حافظ ملاحظه می‌شود، بی‌گمان نه برای مخالفت با تحصیل و مکان تحصیل است، بلکه به عنوان پایگاه سیاسی و اجتماعی و محل رتق و فتق امور جامعه، که طبعاً از

۱. ابن بطوطه می‌نویسد: «قاضی مجدالدین بیش از صد قریه در حوالی شیراز از عطایای سلطان خدابنده داشت که یکی از قرای بزرگ آن «مبند» نام دارد.» سفرنامه ابن بطوطه،

نادرستی و سوءاستفاده نیز مصون نبود، مورد نقد و «بی‌مهری» قرار گرفته است. اگر از هفت موردی که نام «مدرسه» در دیوان آمده، پنج مورد آن به می و میخانه^۱ فرا می‌خواند، تنها برای کاربرد «صنعت تضاد» نیست:

بر در مدرسه تا چند نشینی حافظ
خیز تا از در میخانه گشادی طلبیم

✱

طاق و رواق مدرسه و قیل و قال علم
در راه جام و ساقی مهر و نهاده‌ایم

✱

حدیث مدرسه و خانقه مگوی که باز
فتاده در سر حافظ هوای میخانه

✱

از قیل و قال مدرسه حالی دلم گرفت
یک چند نیز خدمت معشوق و می‌کنم

✱

به کوی میکده یارب سحر چه مشغله بود
که جوش شاهد و ساقی و شمع و مشعله بود
مباحثی که در آن حلقه جنون می‌رفت
ورای مدرسه و قیل و قال مسأله بود

و - صوفیان: صوفیان و پایگاه «خانقاه» به عنوان مرکز قدرت‌نمایی سیاسی و اجتماعی و در عین حال محل تجمع عارف و عامی، یکی از گروه‌ها و قشرهای معتبر این دوره را تشکیل می‌دهند. پادشاهان و امیران با نزدیک شدن به خانقاه‌ها می‌کوشیدند که حمایت عامه را جلب نمایند و

۱. به فرهنگ اصطلاحات عرفانی مراجعه شود.

از طرفی نیروی نسبتاً منسجم مریدان و سرسپردگان خانقاه پشتوانه‌ای برای مداخله صوفیان در امور حکومتی و حتی عزل و نصب وزیران و امیران بود، نفوذ و سلطه سیاسی و اجتماعی این قشر، به تدریج اصطلاح «شاه»، «تاج» را نیز به عاریت گرفت.^۱ سرسپردگی و ارادت عده‌ای از پادشاهان و وزیران به خانقاه - که از بسیاری خشونت‌ها و خونریزی‌های مستبدانه جلوگیری کرد - نقش صوفیان و پایگاه اجتماعی خانقاه را در امور مملکتی و حکومتی مستحکم نمود.

درست همین جنبه از فعالیت‌های این گروه است که با روحیه و مشرب حافظ، عارفی که هرگزش «به کار جهان التفات نبود»، سازگاری نداشت. بازتاب انتقادآمیزی که علیه خانقاه و صوفیان در دیوان حافظ دیده می‌شود، درباره این قشر بانفوذ اجتماعی است و ربطی به «عارف» و «درویش» و «فقیر» که در ادبیات عرفانی و تصوف آمده است، ندارد.^۲

غزلی را که حافظ با مطلع «صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد» سرود، که ماجرای معروف است: «آورده‌اند که عماد فقیه کرمانی گربه‌ای را چنان آموخته بود که هنگام اقامه نماز به او اقتدا می‌کرد. و به این وسیله شاه‌شجاع را فریفته خود ساخته بود. غزل حافظ اشاره به آن است که گوید:

ای کبک خوشخرام که خوش می‌روی به ناز

غره مشو که گربه عابد نماز کرد

درواقع به مناسبت گرایشی است که شاه‌شجاع به آن دل بسته بود، به عبارت دیگر، غزل حافظ و طنز عبیدزاکانی به «گربه عابد که نماز کرد»، بهانه‌ای

۱. لقب «شاه مردان» برای حضرت علی (ع) و نیز شاه‌نعمت‌الله ولی، شاه چراغ، شاه عبدالعظیم و «شاهزاده»هایی که گورشان زیارتگاه است از این زمره‌اند.

۲. به فرهنگ عرفانی نوربخش، تألیف دکتر جواد نوربخش، نشر خانقاه نعمت‌اللهی، ۱۳۶۶، تاریخ تصوف، تألیف دکتر قاسم غنی، نشر زوار، ۱۳۴۰، و حواشی اسرار التوحید، تألیف دکتر شفیع کدکنی، انتشارات آگاه، ۱۳۶۶، رجوع شود.

است برای برملا ساختن ظاهر فریبی شاه شجاع و نقش سیاسی که خانقاه
از آن بهره‌مند می‌گردید.»

بازتاب نکوهش‌آمیز نفوذ و سلطه‌جویی خرقه‌پوشان و صوفیانی که
به ریا و تظاهر می‌پردازند در دیوان حافظ کم نیست:

صوفی شهر بین که چون لقمه شبهه می‌خورد
پاردمش دراز باد این حیوان خوش علف

✽

صوفی پیاله پیم، زاهد قرا به پر کن
ای کوتاه‌آستینان تا کی دراز دستی

✽

صوفی بیا که خرقه سالوس برکشیم
وین نقش زرق را خط بطلان به سرکشیم

✽

خیز تا خرقه صوفی به خرابات بریم
شطح و طامات به بازار خرافات بریم

✽

صوفی سرخوش از این دست که کج کرد کلاه^۱
به دو جام دگر آشفته شود دستارش

✽

چه جای صحبت نامحرم است مجلس انس
سر پیاله بپوشان که خرقه پوش آمد

پرهیز دادن حافظ از «خانقاه» نیز نشان‌دهنده اهمیت و نفوذ و
پایگاهی است که در امور حکومتی و سیاسی به عهده داشته، نقشی که با

۱. حافظ اصطلاح کلاه کج نهادن را به معنای تکبر نمودن به چند مورد آورده است:
«چون لاله کج نهاد کلاه طرب ز کبر».

عرفان موردنظر حافظ فاصله زیاد دارد:

رطل گرانم ده‌ای مرید خرابات
شادی شیخی که خانقاه ندارد

✽

ز خانقاه به میخانه می‌رود حافظ
مگر ز مستی زهد و ریا به هوش آمد

✽

به نیم جو نخرم طاق خانقاه و رباط
سراکه مصطبه ایوان و پای خم طنبی است

✽

در خانقه نگنجد اسرار عشق و مستی
جام می مغانه، هم با مغان توان زد

✽

حدیث مدرسه و خانقه مگوی که باز
فتاده در سر حافظ هوای میخانه

صوفیانی نیز بوده‌اند که مورد تأیید و تجلیل حافظ‌اند، از جمله باید از شیخ امین‌الدین کازرونی بلیانی نام برد، چنان‌که گذشت، حافظ او را یکی از پنج نفری می‌داند که «آبادانی فارس» به وجود آنان بستگی داشته و معتقد است که پس از مرگشان نظیر و جانشین پیدا نشده.

دگر بقیه ابدال شیخ امین‌الدین که یمن همت او کارهای بسته‌گشاد در دیوان حافظ از «درویشان» و «قلندران» و «رندان» بازتابی می‌یابیم که به نظر مورخان و محققان علوم اجتماعی، گروه و قشری را تشکیل می‌داده‌اند و گاه دارای قدرت و شکل سیاسی و اجتماعی نیز بوده‌اند و حافظ همه‌جا از آنان به نیکی یاد می‌کند:

از کران تا به کران لشکر ظلم است ولی
از ازل تا به ابد فرصت درویشان است

✽

درویشم و گدا و برابر نمی‌کنم
پشمین کلاه خویش به صد تاج خسروی

✽

بر در می‌کده رندان قلندر باشند
که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی

✽

از این مزوجه و خرقه نیک در تنگم
بیک کرشمه صوفی وشم قلندر کن

✽

حافظ مکن ملامت رندان که در ازل
ما را خدا ز زهد و ریا بی‌نیاز کرد

ز - کشاورزان و صنعت‌گران و بازاریان: قشرها و گروه‌هایی که در امر تولید و اقتصاد فعالیت دارند و به قول ابن خلدون به «زراعت و صناعت و تجارت» اشتغال می‌ورزند، کمتر مورد توجه حافظ قرار گرفته‌اند، و به عنوان صاحبان حرفه‌ای که نقش و پایگاه اجتماعی دارند در دیوان او برای آنان جایگاهی نیست.

در زمینه کشاورزی اگر حافظ به واژگان دهقان، کشت‌زار، کشته، مزرع، داس، درو، تخم، خرمن و خوشه‌چین اشاره نموده، وسیله‌ای برای بیان تمثیل و تشبیه و استعاره است که به منظور دقیق‌تر و بهتر عرضه داشتن مطلب و مفهومی دیگر است:

مزرع سبز فلک دیدم و داس مه نو
یادم از کشته خویش آمد و هنگام درو

✽

تخم وفا و مهر در این کهنه کشتزار
آنگه عیان شود که بود موسم درو

✽

دهقان سالخورده چه خوش گفت با پسر
کای نور چشم من بجز از کشته ندروی

✽

ثوابت باشد ای دارای خرمن
اگر رحمی کنی بر خوشه چینی

✽

غم کهن به می سالخورده دفع کنید
که تخم خوشدلی این است پیر دهقان گفت
بازار و سود و زیان معامله هیچ‌گاه با توجه به نقش اقتصادی و پایگاه
اجتماعیش در دیوان حافظ نیامده. واژه «بازار» در دیوان، بیشتر به دو
منظور به کار رفته:

۱- به عنوان مکانی پرجمعیت که مرکزی برای پخش خبر و جایی
است که باید حرمت و آبرو و منزلت اجتماعی اشخاص در آنجا حفظ
شود. و به بازار بردن کنایه از رسوا شدن، برملا شدن و شکست خوردن
آمده:

راز سربسته ما بین که به دستان گفتند
هر زمان با دف و نی بر سر بازار دگر

✽

در کوی ما شکسته دلی می‌خرند و بس
بازار خودفروشی از آن سوی دیگر است

✽

خرقه پوشان همگی مست گذشتند و گذشت
قصه ماست که بر هر سر بازار بماند
خیز تا خرقه صوفی به خرابات بریم
شطح و طامات به بازار خرافات بریم

✽

اشک حرم نشین نهانخانه مرا
ز آنسوی هفت پرده بازار می‌کشی

✽

دل‌ق حافظ به چه ارزد به میش رنگین کن
وانگهش مست و خراب از سر بازار بیار
۲ - هرجا واژه «بازار» به مفهوم مکان خرید و فروش به کار رفته،
تمثیل و تشبیه و اشاره‌ای است برای بیان مقصودی دیگر:
جای آنست که خون موج زند در دل لعل
زین تغابن که صدف می‌شکند بازارش

✽

در این بازار اگر سودی است با درویش خرسند است
خدایا منعم گردان به درویشی و خرسندی

✽

امروز که بازارت پرچوش و خریدار است
دریاب و بنه گنجی از مایه نیکویی

✽

مقصود از این معامله بازار تیز^۱ نیست
نی جلوه می‌فروشم و نه عشوه می‌خرم

✽

نقد بازار جهان بنگر و آزار جهان
گر شمارا نه بس این سود و زیان ما را بس
ح - فقیر و غنی: توجه به قشرهای «غنی و فقیر»، «دارا و نادار»،
«دولت‌مند و درویش» و بالاخره تقسیم جامعه براساس ثروت و مکنت به

۱. بازارتیزی، اصطلاحی که امروز نیز در گفتگوهای بازاری به معنی زرنگی، زمینه‌سازی
برای فروش کالا به کار می‌رود.

رده‌بندی «بالا و پایین»، از زمان ارسطو تا به امروز مورد نظر و بحث فیلسوفان و نویسندگان و شاعران و دانش‌مندان است، که خود موضوع مقاله یا کتابی جداگانه است. در دیوان حافظ بازتاب این قشربندی را به صورت «صنعت تضاد» و تصویر اختلاف موقعیت اجتماعی و اقتصادی، فراوان می‌توان یافت که یا برای اندرز و هشدار به ثروت‌مندان است و یا برای دلداری فقیران. (البته، می‌دانیم که فقر و بی‌نیازی، از مقامات طریقت است و حافظ اهل و صاحب مقام طریقت):

۱- اندرز و هشدار به ثروت‌مندان:

ثوابت باشد ای دارای خرمن

اگر رحمی کنی بر خوشه چینی

✽

ای توانگر مفروش اینهمه نخوت که تورا

سرو زر در کنف همت درویشان است

✽

ای صاحب کرامت، شکرانه سلامت

روزی تفقدی کن درویش بی‌نوا را

✽

به خواری منگر ای منعم ضعیفان و نحیفان را

که صدر مجلس عشرت گدای ره‌نشین دارد

✽

توانگرا دل درویش خود بدست آور

که مخزن زر و گنج و گهر نخواهد ماند

✽

دل بی‌نویان مسکین بجوی

پس آنگاه جام جهان‌بین بجوی

✽

ساقی به جام عدل بده می که تا گدا
غیرت نیاورد که جهان پر بلا کند
۲ - دلداری فقیران و آبروداری فقر و اندرز به بی نیازی و مناعت و
قناعت:

ما آبروی فقر و قناعت نمی بریم
با پادشاه بگوی که روزی مقرر است

✽

گنج زرگر نبود کنج قناعت باقی است
آنکه آن داد به شاهان به گدایان این داد

✽

دولت فقر خدایا به من ارزانی دار
کاین کرامت سبب حشمت و تمکین من است

✽

درویشم و گدا و برابر نمی کنم
پشمین کلاه خویش به صد تاج خسروی

✽

به خرمن دو جهان سرفرو نمی آرند
دماغ کبر گدایان و خوشه چینان بین

✽

گدا چرا نزند لاف سلطنت امروز
که خیمه سایه ابر است و بزمگه لب کشت

✽

خوش فرش بوریا و گدایی و خواب امن
کاین عیش نیست در خور اورنگ خسروی
حافظ غبار فقر و قناعت زرخ مشوی
کاین خاک بهتر از عمل کیمیاگری

و بالاخره شاید، از این همه اندرز و نکوهش و هشدار به فقیر و غنی
دل سرد می شود و می سراید:

عیب درویش و توانگر به کم و بیش، بد است

کار بد، مصلحت آنست، که مطلق نکنیم

و - ترک و مغول: دیگر از قشرهایی که از نظر قومی^۱، بایست آن را
یکی از گروه های قدرت مند و مؤثر در تاریخ اجتماعی این دوره دانست
ترکان و مغولانند. بازماندگان چنگیز و هلاکو و مأمورانی که به عنوان
کارگزار، صاحب دیوان، مستوفی امور مالیاتی، قدرتی را به دست آورده و
به پادشاهی می رسیدند چون آل مظفر، خاندان اینجو، آل جلایر، هریک
به نحوی به ترکان و مغولان منسوب بودند.^۲

در ادبیات فارسی، واژه ترک با مفاهیم مختلفی، چون غارت گر،
خون ریز، زورمند، زیباروی، غلام و جذبه معشوق (در اصطلاح
عرفانی)^۳، نیز به کار می رود.^۴ «... این نیز ناگفته نماند که نظر شعرا و عامه
ایرانی در نظائر این امثال و تعبیرات به ترکان نژادی است، نه همشهریان
زرتشت و فرزندان قطران و حسین خلف و نه به قسمت عمده قفقاز و

۱. امروز در علوم اجتماعی مسائل قوم (Ethnie) و نژاد (Race) در مباحث قشربندی
اجتماعی قرار نمی گیرد و جای آن در مطالعات و تحقیقات نژادشناسی (Raciologie)
و انسان شناسی زیستی است. به زمینه فرهنگ شناسی تألیف محمود روح الامینی،
انتشارات عطار، ۱۳۶۵، مبحث «فرهنگ و نژاد» صفحه ۶۵ تا ۷۱ و به مقدمه بر
انسان شناسی زیستی، تألیف اصغر عسکری خانقاه و محمد شریف کمالی، انتشارات
طوس، ۱۳۶۴، مراجعه شود.

۲. به عصر حافظ، تألیف دکتر قاسم غنی و سخی چند در باب احوال و اشعار حافظ از جواد
مجدزاده صهبا مراجعه نمایند.

۳. به اصطلاحات عرفانی ضمیمه دیوان عراقی به کوشش استاد سعید نفیسی و به فرهنگ
نوربخش «اصطلاحات تصوف» رجوع فرمایید.

۴. مقاله «ترک فلک»، از ابوالفضل مصفی، حافظ شناسی، جلد پنجم، ۱۳۶۶، صفحه ۳۶
- ۴۷، مراجعه شود.

بخشی بزرگ از ترکستان امروز، که زبان ترکی را آموخته‌اند و به شهادت دقیق‌ترین تجسس‌های تاریخی و به گواهی دانش نژادشناسی خالص‌ترین ایرانیان و بلکه خود اصل و ریشه تمام نژاد آریایی می‌باشند.^۱ در بازتاب کنایه‌آمیز و ایهام‌ها و تمثیل‌های اشعار حافظ، نقش و اهمیت پادشاهان و حکمرانان ترک را، به عنوان یک قشر و گروه اجتماعی، به روشنی می‌توان یافت، چنان که مورخان آورده‌اند، مشخص است که مواردی از این ابیات، اشاره به نگرانی و دلهره و یا دلگرمی از شخصیت یا مناسبت و موقعیتی معین بوده است.

خیز تا خاطر بدان ترک سمرقندی دهیم
کز نسیمش «بوی جوی مولیان آید همی»

✽

حافظ چو ترک غمزه ترکان نمی‌کنی
دانی کجاست جای تو خوارزم یا خجند

✽

به تنگ چشمی آن ترک لشکری نازم
که حمله بر من درویش یک قبا آورد

✽

شاه ترکان چو پسندید و به چاهم انداخت
دستگیر ار نشود لطف تهمتن چه کنم

✽

شاه ترکان سخن مدعیان می‌شنود
شرمی از مظلومه خون سیاوشش باد
سوختم در چاه صبر از بهران شمع چگل
شاه ترکان فارغ است از حال ما، کورستمی

۱. امثال‌الحکم، دهمخدا، در توضیح مثل اترک‌التروک.

✱

چشم مخمور تو دارد ز دلم قصد جگر
ترک مست است، مگر میل کبابی دارد

✱

فغان کاین لولیان شوخ شیرین کار شهر آشوب
چنان بردند صبر از دل که ترکان خوان یغما را

✱

یارب این نو دولتان را بر خر خودشان نشان
کاین همه ناز از غلام ترک و استر می‌کنند

✱

دلم ز نرگس ساقی امان نخواست به جان
چرا که شیوه آن ترک دل سیه دانست

✱

ترک عاشق کش من مست برون رفت امروز
تا کرا خون دل از دیده روان خواهد بود

✱

اگر آن ترک شیرازی به دست آرد دل مارا
به خال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را

نقش و نفوذ حکمرانان مغول و ترک، طبعاً، تعدادی واژه و اصطلاح
ترکی و مغولی را، که از نظر اداری و اجتماعی کاربرد و کارایی داشت،
وارد زبان و ادبیات فارسی نمود.^۱ که در دیوان حافظ، کلمه‌های تمغا
(مالیات و هوارض) یَرغو (سیاست، مجلس محاکمه) ایاغ (جام) ایغاغ

۱. «... الحمدلله که مغولان را ادبیات و معارفی نبود و دولت آن گروه نیز دوامی نکرد و
زودتر از آنکه ادبیات فارسی را از لغات خود پر کند، خود پارسی‌زبان شدند و ما از
مهلکه برزگی نجات یافتیم.» سبک‌شناسی، استاد محمدتقی بهار، نشر امیرکبیر، جلد
سوم، صفحه ۱۰۵.

(سخن چین) طغرا (فرمان) گزلك (كارد) ینما (غارث و تاراج) از آن
جمله اند:

مرا كه از زر تمغا است ساز و برگ معاش
چرا ملامت رند شرابخواره كنم
*

عاشق از قاضی نترسد می بیار
بلكه از ببرغوی سلطان نیز هم
*

به چمن خرام و بنگر بر تخت گل كه لاله
به ندیم شاه ماند كه بكف ایاغ دارد
*

زبان كشیده چو تیغی به سرزنش سوزن
دهان گشاده شقایق چو مردم ایغاف
*

زهی خیال كه منشور عشق بازی من
ازان كمانچه ابرو رسد به طغرای
*

بنما به من كه منكر حسن رخ تو کیست
تا دیده اش به گزلك غیرت برآورم
*

علم و فضلی كه به چل سال دلم جمع آورد
ترسم آن نرگس مستانه به ینما ببرد
بایستی مبحث «ترك و مغول» را با این شعر حافظ به پایان رسانید:
یکی است تركی و تازی در این معامله حافظ
حدیث عشق بیان كن بدان زبان كه تو دانی

منابع استفاده شده در این جستار:

- کیمیای سعادت، تألیف ابو حامد محمد غزالی طوسی، کتابفروشی مرکزی، ۱۳۵۵.
- اصول حکومت آن، ارسطو، ترجمه و تحشیه دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی، کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۸.
- مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷.
- جامعه‌شناسی طبقات اجتماعی، تألیف دکتر حسین ادیبی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۴.
- مطالعاتی درباره طبقات اجتماعی، تألیف ژرژ گوروچ، ترجمه باقر پرهام، کتب‌های جیبی، ۱۳۵۸.
- جامعه‌شناسی، تألیف ساموئل کنیگ، ترجمه مشفق همدانی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۰.
- زمینه جامعه‌شناسی، تألیف آگ برن و نیمکف، ترجمه امیر حسین آریانپور، نشر دهخدا، ۱۳۵۳.
- تاریخ مغول، تألیف عباس اقبال، تبریز ۱۳۴۱ ه. ق.
- سبک‌شناسی، تألیف ملک الشعرای محمد تقی بهار، انتشارات امیرکبیر، جلد سوم.
- تاریخ عصر حافظ، دکتر قاسم غنی، تهران، ۱۳۶۱.
- سخنی چند در باب احوال و اشعار حافظ، از جواد مجدزاده صهباء، انتشارات پاژنگ، ۱۳۶۷.
- تاریخ ادبیات ایران، ادوار برون، تهران امیرکبیر، ۱۳۵۶.
- کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول، از پطروشفسکی، موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی، ۱۳۴۴.
- دیوان حافظ شیرازی، به اهتمام سید ابوالقاسم انجوی، انتشارات

- جاویدان، ۱۳۶۱.
- سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه دکتر محمدعلی موحد بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹.
- فرهنگ عرفانی نوربخش، تألیف دکتر جواد نوربخش، نشر خاتقاه نعمت‌الهی، ۱۳۶۶.
- تاریخ تصوف، تألیف دکتر قاسم غنی، نشر زوار، ۱۳۴۰.
- حواشی اسرارالتوحید، تألیف دکتر شفیع کدکنی، انتشارات آگاه، ۱۳۶۶.
- زمینه فرهنگ‌شناسی، تألیف محمود روح‌الامینی، انتشارات عطار، ۱۳۶۵.
- حافظ‌شناسی، انتشارات پازنگ، جلد‌های ۵ و ۷ و ۸.
- امثال‌الحکم، دهخدا، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۲.

اگر شاه دیدی، اگر زیر دست
اگر پاکدل مرد یزدان پرست
چنان‌دان که چاره نباشد زجفت
نه از خورده و پوشاک و جای نهفت
فردوسی

ساختار اجتماعی ازدواج‌های شاهنامه

ازدواج یکی از «نهاد»^۱های بنیادین اجتماعی است. رعایت ضابطه‌ها و قراردادهای این نهاد در دین‌ها، سنت‌ها و جامعه‌های مختلف، متفاوت است. پژوهش‌های دیرینه‌شناسی، اسطوره‌شناسی، مردم‌شناسی و تاریخی نشان می‌دهد که ازدواج و خویشاوندی همواره دارای مجموعه نظام‌یافته‌ای است. بدین معنی که عده‌ای از افراد به واسطهٔ همخونی یا ازدواج، خود را خویشاوند عده‌ای دیگر می‌دانند ولی ازدواج‌ها با ممنوعیت‌ها و محدودیت‌هایی منظم و حساب شده همراه است.

در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم، مردم‌شناسان مشخص نمودن شکل‌های خویشاوندی در جامعه‌های ابتدایی را آغاز کردند. در ۱۸۷۷، مِزگان^۲ با

۱. در تعریف نهاد (Institution) اجتماعی آمده: وضع استقرار یافته‌ای از رفتارهای مشابه و هم‌آهنگ که در عین حال کنترل اجتماعی و برآوردن نیازهای بنیانی جامعه را برعهده دارد و دارای ضابطه‌های تقریباً اجباری است و مستقل از میل و ارادهٔ یکی یا چند نفر به وجود آمده و دوام می‌یابد مانند نهاد خویشاوندی و ازدواج، نهاد دین، نهاد اقتصاد و نهاد تربیت.

۲. Morgan مردم‌شناس امریکایی صاحب کتاب معروف جامعهٔ کهن.

مشاهده^۱ تقدم سیستم‌های مادرتباری^۱ نسبت به سیستم‌های پدرتباری^۲ نتیجه گرفت که پس از هرج و مرج و بی‌نظمی که در ابتدا وجود داشته، یک سلسله تحریم‌های رابطه جنسی نخست بین پدر و مادر با فرزندان و پس از آن بین خواهران و برادران برقرار گردید؛ و هویت فرزندان از طریق مادرشناسایی و مشخص می‌گردید.

کلود لوی اشتروس^۳ نظام‌های خویشاوندی را که انتخاب همسر با توجه به مبادله‌های اقتصادی و مراوده‌های خانوادگی زن و مرد، تقریباً از پیش معین شده است، «ساخت‌های ساده ابتدایی»^۴ خویشاوندی می‌نامد و هنگامی که عامل‌های دیگری چون «اشرافیت» و ثروت و موقعیت اجتماعی مورد توجه قرار می‌گیرد، آن را «ساخت‌های پیچیده»^۵ می‌گوید. وی خاطرنشان می‌سازد که شکل گرفتن ساخت‌هایی که بر منزلت و قشر و طبقه استوار است، باعث می‌شود که ساخت‌های ساده خویشاوندی موقعیت فعال و مؤثر خود را در زندگی اجتماعی و سیاسی تقریباً از دست بدهد. برای شناخت فرهنگ‌های گذشته، پژوهش درباره ساخت و نظام خویشاوندی یکی از روش‌های بنیانی است. سندهای موجود در این پژوهش را اصطلاح‌ها، اسطوره‌ها، داستان‌های تاریخی و رسم و آیین‌های باقی مانده تشکیل می‌دهد.

اطلاع ما از ازدواج‌ها و نظام خویشاوندی ایران باستان و دوره‌هایی که به «پیش از اسلام» معروف است، بسیار اندک می‌باشد. دستورها و کتاب‌های دینی زردشتیان و مانویان و... و نوشته‌های مورخانی چون هردوت و دیگران، گویای ازدواج‌های دوره‌های پیش از اسلام نیست. ادبیات فارسی از منبع‌های ارزشمند برای شناخت بیشتر پدیده‌ها و

1. matrilineaire.

2. patrilineaire.

۳. C. Levi-Strauss. مردم‌شناس فرانسوی صاحب کتاب معروف ساختارهای ابتدایی خویشاوندی.

4. structures élémentaires.

5. structures complexes.

رویدادهای فرهنگی و اجتماعی ایران کهن است که، مستقیم و غیر مستقیم، می‌تواند روشنگر بسیاری از نقطه‌های تاریک، در زمینه‌های اعتقادی، اقتصادی، تربیتی، سیاسی و بالاخره خویشاوندی باشد.

از آن میان شاهنامه فردوسی که همه روایت‌ها و حکایت‌های آن، نوشته‌ها^۱ و گفته‌ها^۲ درباره ایران کهن است، که به درستی و امانت به رشته نظم در آمده^۳، یکی از سندهای معتبر، و یا دقیق‌تر بگوییم، تنها سندی است که با شرح و تفصیل ازدواج‌های گوناگونی را از دوره‌های اسطوره‌ای و تاریخی ایران پیش از اسلام، یعنی از پیشدادیان تا ساسانیان، به دست می‌دهد.

فردوسی در سی و هشت مورد به شرح ازدواج‌هایی می‌پردازد که در بسیاری از آنها نحوه خواستگاری و آشنایی، موقعیت اجتماعی و نژادی و دینی و اقتصادی، رسم و آیین عروسی، و مقدار جهیزیه به روشنی بیان گردیده است. در این مقوله می‌کوشیم در چهارچوب ساختار اجتماعی، به تجزیه و تحلیل ازدواج‌های شاهنامه بپردازیم:

الف - برون‌همسری: رسم و ضابطه‌ای را که بر اساس آن فرد به عنوان عضو گروه بایستی همسر خود را از گروهی دیگر انتخاب کند. «برون همسری»^۴ گویند. در بین همه گروه‌های اجتماعی و در همه مرحله‌های مدنیت انسان، همواره ازدواج با عده‌ای از خویشاوندان و نزدیکان ممنوع بوده است. لوی اشتروس برون همسری را، داد و ستدی می‌داند که پایه و

۱. فراوان بدو اندر آن داستان
از او بهره‌ای برده هر بخردی

۱. یکی نامه بد از گه یاستان
پراکنده در دست هر موبدی
و در جای دیگر:

به پیش تو آرم مگر نغنوی
پیوندم از گفته باستان

نوشته من این نامه پهلوی
۲. ز گفتار دهقان یکی داستان

به یکسان روش در زمانه مدان

۳. تسواترا دروغ و نسانه مدان

4. exogamie.

دوام زندگی اجتماعی گروه‌ها را تضمین می‌کند. در ساده‌ترین جامعه‌ها (جامعه‌های توتمی)، مردان هر گروه باید همسر خود را از گروهی انتخاب کنند که توتم آن غیر از توتم گروه خودشان باشد. به نوشته تورات، ممنوعیت ازدواج فرزندان آدم (ع)، محدود به خواهر و برادری که از یک شکمند (دوقلو) بود^۱. با تکثیر خانواده‌ها و طایفه‌ها و پراکندگی گروه‌های اجتماعی در سرزمین‌های مختلف و پیدایش دین‌های مختلف، بر وسعت دامنه این ممنوعیت‌ها افزوده گردید.

بیشتر ازدواج‌های شاهنامه، به ویژه ازدواج‌های دوره‌های اسطوره‌ای و افسانه‌ای، برون‌همسری و دقیق‌تر بگویم «برون‌مرز همسری» است:

— فریدون فرستاده‌ای را به اطراف می‌فرستد که سه خواهر با ویژگی‌هایی که او معین کرده برای سه پسرش سلم و تور و ایرج بیابد، جندل (فرستاده فریدون) به هرجا «پرس و جو» کرد، تا اینکه سه دختر پادشاه یمن را با آن ویژگی‌ها یافت.^۲

— زال از زابلستان به قصد هندوستان عزیمت می‌کند، در کابل توقف کرده و سرانجام با رودابه دختر مهرباب، پادشاه کابل ازدواج می‌کند (جلد ۱، ص ۱۲۲)

— کیکاوس یکی از همسرانش، سودابه، دختر شاه‌هاموران است. (جلد ۲، ص ۶)

۱. «... حق تعالی او (حوا) را چهل فرزند داد و در بیست شکم و در هر شکمی یک پسر و یک دختر، دختر این شکم را که مقدم بود به پسر شکم مؤخر می‌داد و دختر شکم مؤخر به پسر شکم مقدم...» (طبقات ناصری، از منهاج سراج جورجانی، به تصحیح عبدالحی حبیبی، انتشارات انجمن تاریخ افغانستان، کابل، ۱۳۴۲، جلد اول، ص ۱۱ به نقل از تورات).

۲. شاهنامه فردوسی، نشر کتاب‌های حبیبی، (امیرکبیر) ۱۳۶۳، جلد اول، ص ۶۰، از آنجا که همه نمونه‌ها از این چاپ و انتشار است، از این پس به جای زیرنویس جلد و صفحه کتاب به صورت (ج، ص) در متن می‌آید.

- رستم در پی اسب گم شده خود، به سمنگان می‌رود، پادشاه سمنگان او را پذیرا می‌شود و سرانجام با تهمینه دختر شاه سمنگان ازدواج می‌کند (جلد ۲، ص ۳۷)
- سیاوش، رنجیده‌خاطر از پدر به توران زمین می‌رود، در آنجا نخست، جریره دختر پیران (جلد ۲، ص ۱۶۲) و سپس، فرنگیس دختر افراسیاب را به زنی می‌گیرد (جلد ۲، ص ۱۶۴)
- بیژن پسر گیو به شکار گراز می‌رود، منیژه دختر شاه توران، او را به حيله می‌رباید، در آنجا اسیر و در چاه زندانی شده و سرانجام با منیژه ازدواج می‌کند. (جلد ۳، ص ۱۴۷)
- گشتاسب فرزند لهراسب به صورت ناشناس به روم می‌رود. کتایون دختر قیصر روم، بنا بر رسم محل، در جشنی که قرار بود همسر انتخاب کند، گشتاسب را برمی‌گزیند. (جلد ۴، ص ۱۷۴)
- داراب پسر بهمن با ناهید دختر فیلقوس قیصر روم (فیلیپ مقدونی) ازدواج می‌کند. (جلد ۵، ص ۲۷)
- طائر عرب، به ایران حمله کرده، نرسی را شکست داده و دختر او نوشه را اسیر و او را به همسری خود در می‌آورد. (جلد ۵، ص ۲۱۴)
- بهرام گور به صورت ناشناس به هند می‌رود و با سپینو در، دختر پادشاه هند ازدواج می‌کند. (جلد ۶، ص ۲۳)
- انوشروان دختر خاقان چین را به زنی می‌گیرد. (جلد ۶، ص ۱۶۸)
- بهرام چوبینه با دختر خاقان چین ازدواج می‌کند. (جلد ۷، ص ۱۰۴)
- خسرو پرویز، مریم دختر قیصر روم را به همسری می‌گزیند. (جلد ۷، ص ۶۸)
- ازدواج‌های برون‌همسری در ایران بعد از اسلام نیز توصیه می‌شود. امیر عنصرالمعالی پسر را اندرز می‌دهد که: «... و زن از قبیله دیگر خواه، تا بیگانگان را خویش کرده باشی که اقرباء تو خود اهل تو باشند.»^۱

۱. قابوسنامه، امیر عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر بن قابوس، تصحیح سعید نفیسی، تهران، کتابفروشی فروغی، ۱۳۴۷، ص ۹۳.

ب - درون همسری: ازدواج «درون همسری»^۱ عبارت از این است که فرد، بنا بر رسم و آیین گروه اجتماعی خود ملزم است که همسرش را در محدوده معینی انتخاب کند. این محدوده ممکن است براساس خویشاوندی، نژادی، ایلی، دینی، طایفه‌ای یا منزلتی باشد. فراعنه مصر به علت الوهیتی که برای خود قائل بودند، ازدواج با غیر سلسله خود را روا نمی‌دانستند، و می‌بایستی با افراد خانواده خود ازدواج کنند، و ممکن بود که حتی این ازدواج بین خواهر و برادر باشد؛ رسمی که در بین پادشاهان ایران نیز دیده شده.^۲ در بسیاری از دین‌ها، درون همسری دینی وجود دارد، بدین معنی که فرد ملزم است همسر خود را از بین همکیشان خود انتخاب کند. در برخی از قبیله‌ها و عشیره‌ها، مرد حق ندارد از قبیله و عشیره دیگر زن بگیرد. گاهی این ضابطه شدید است و نوعی «کاست» و گروه بسته به وجود می‌آورد.

در ازدواج‌های شاهنامه ملاحظه می‌گردد که محدود به همسرگزینی خانواده پادشاهان است، و پادشاهان ایران همسر خود را از خانواده رعیت انتخاب نمی‌کردند و حق چنین انتخابی را نداشتند در نامه تنسر که منشور پادشاهی زمان اردشیر است، آمده: «... و من باز داشتم از آنکه هیچ مردم زاده (منظور شاهزاده و بزرگ‌زاده است) زن عامه خواهد، تا نسب محصور ماند. و هرکه خواهد، میراث بران حرام کردم (...) تا هر یک را درجه و مرتبه معین ماند و به کتاب‌ها و دیوان‌ها مدون گردانند.»^۳ اگر شاهزاده‌ای به‌طور ناشناس به کشوری دیگر سفر می‌کرد، روال داستان‌ها این است که پیوندش سرانجام با دختر پادشاه آن کشور است. ازدواج سیاوش با فرنگیس دختر افراسیاب، پیوند گشتاسب با کتایون دختر قیصر روم ازدواج بهرام‌گور با سپینودر دختر پادشاه هند از این‌گونه است، و این

1. endogamie.

۲. در مبحث «ازدواج با محارم» خواهد آمد.

۳. نامه تنسر به گشتاسب، به تصحیح مجتبی مینوی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۴، ص ۶۵.

شاهزادگان که با قهر کردن از پدر یا فرار و یا به طور ناشناس به کشور دیگر رفته‌اند، رسم و قاعده همسرگزینی را (ازدواج با بزرگ‌زادگان) زیر پا نگذاشته‌اند.

و اگر بر حسب اتفاق پادشاهی در سفر یا در شکار دختری از عامه مردم را می‌پسندید، داستان چنین است که یا پیش از ازدواج و یا پس از تولد فرزند، معلوم می‌شد که دختر نسبش به شاهان می‌رسیده است، که از آن جمله:

— شاپور پسر اردشیر، در دهی دختر شجاعی را که آب از چاه می‌کشید، پسندید، دختر آشکار ساخت که از عامه نیست بلکه دختر مهرک نوشزاد است، که از بیم به خانه روستایی پناه برده است، مهر روستا را خواست و دختر را به زنی گرفت، اورمزد فرزند این ازدواج است. (جلد ۵، ص ۱۷۷)

— قباد در هنگام فرار، در اهواز مهمان دهقانی شد، دختر او را به زنی گرفت، و پس از یک هفته توقف در خانه دهقان به راه خود ادامه داد. با پشتیبانی شاه هیتال، نه ماه بعد به اهواز بازگشت. شب پیش از ورود او دختر دهقان پسری زاده بود، قباد شاد شد و تماش را کسری نهاد و نژاد دهقان را پرسید، دهقان گفت که از نژاد فریدونم، قباد شادتر شد، شادتر از روزی که تاج شاهی بر سر نهاده بود. (جلد ۶، ص ۷۰)

— بابک نیز پس از آگاهی از نژاد ساسان دخترش را به او داد و اردشیر تولد گردید. (جلد ۵، ص ۱۳۸)

بدین ترتیب، درون همسری و «شبه‌کاست» پیوند خانواده‌های شاهان با یکدیگر را در تمامی ازدواج‌های شاهنامه می‌توان یافت، به ویژه فرزندان که به جای پدر، پادشاه می‌شوند، می‌بایست «نژاد از دو سو» داشته باشند.^۱

۱. حرمسراها و ازدواج‌های برخی از پادشاهان را چون خسرو پرویز و بهرام گور، که همزمان چهار خواهر از خانواده یک دهقان به حرمسرا می‌فرستند، باید در شمار

ازدواج‌های درون‌همسری و الزام به زناشویی با خویشاوندان دایره انتخاب را محدودتر می‌سازد که نمونه‌هایی چند در شاهنامه آمده است:

۱- لویرات (ازدواج با بیوه برادر): یکی از ازدواج‌های درون‌همسری الزام به ازدواج با بیوه برادر است. اصطلاح «لویرات»^۱ از زبان عبری گرفته شده، و در بین یهودیان الزامی است. در بعضی از گروه‌ها حتی اگر برادر متوفی همسر داشته باشد، ملزم است که با بیوه برادر ازدواج کند. در ایران این نوع ازدواج الزامی نیست. ولی نمونه‌هایی دیده می‌شود که معمولاً جنبه عاطفی (بی‌سرپرست نماندن فرزندان برادر) و اقتصادی (حیف و میل نشدن ثروت برادر) دارد.

در شاهنامه یک نمونه از لویرات می‌بینیم و آن ازدواج فربرز (برادر سیاوش) با فرنگیس (بیوه سیاوش) است، و تقریباً این ازدواج را حق خود می‌داند: پس از کشته شدن سیاوش، همسرش فرنگیس (دختر پادشاه توران) با فرزند خود کیخسرو به ایران می‌آید، فربرز رستم را به خواستگاری بیوه برادر می‌فرستد و یادآور می‌شود که:

سیاوخش رد را برادر منم ز یک تخم و بنیاد و گوهر منم
زنی کز سیاوش بمانده است باز مرا زیبد ای گرد گردنفرز

(جلد ۳، ص ۲۳)

نمونه دیگر ازدواج با بیوه برادر که در شاهنامه آمده، ازدواج مای پادشاه هند با بیوه برادرش جمهور است. (جلد ۶، ص ۲۰۲)

۲- ازدواج با محارم: در همه دین‌ها و آیین‌ها و در بین همه گروه‌های اجتماعی، ازدواج با خواهر و با فرزند و فرزندزاده ممنوع است. در کتاب‌های تاریخی و سندهای قومی و پژوهش‌های مردم‌شناسی نشان داده نشده که این نوع ازدواج در بین قوم و ملتی مرسوم باشد. ولی در بین

→ خوش‌گذرانی‌های آنان گذاشت، نه در شمار زنان «نجیب‌زاده» و «با اصل و نسب» که فرزندشان ممکن است، یا باید، چانشین پدر شود.

1. levirat.

خانواده‌های پادشاهی نمونه‌هایی از ازدواج بین خواهر و برادر یا مادر و پسر یا پدر و دختر یا با خواهرزاده و برادرزاده دیده شده که به «زنای با محارم شاه‌تباری»^۱ معروف است. این نوع ازدواج‌های بسته‌گروهي در خانواده بطالسه (فراعنه مصر تقریباً در سه قرن پیش از میلاد) و در بین شاهزادگان قدیم هاوایی و خانواده سلطنتی انکاها و شاهان مکزیک و بعضی از پادشاهان ایران باستان چون کمبوجیه (به روایت هردوت) و اردشیر دوم هخامنشی (به گفته پلوتارک) دیده شده است.

در داستان‌های اسطوره‌ای شاهنامه، نمونه‌هایی از ازدواج با محارم، یا امکان ازدواج با محارم را می‌بینیم:

۱ - ۲ - ازدواج پدر با دختر خود: بهمن پسر اسفندیار پس از نیا (گشتاسب) به پادشاهی رسید، و نود و نه سال سلطنت کرد. فردوسی دو مورد از کارهای او را ذکر می‌کند: یکی کشتن فرامرز پسر رستم، به خونخواهی پدر، و دیگر ازدواج او با دخترش همای چهر آزاد. و یادآوری می‌کند که این ازدواج به قاعده «دین پهلوی» است:

یکی دخترش بود نامش همای	هنرمند و با دانش و پاکرای
همی خواندندی و را چهرزاد	ز گیتی بسیدار او بود شاد
پدر بر پذیرفتش از نیکوی	بدان دین که خوانند همی پهلوی

ازدواج بهمن با همای دختر خود در سال آخر عمرش بود. شش ماه از آبستنی همای گذشته بود که بهمن درگذشت. داراب حاصل این ازدواج بود. (جلد ۵، ص ۹)

۲ - ۲ - ازدواج با دختر برادر: در بین رسم‌ها و آیین‌های دینی، تا آنجا که اطلاع داریم، در دین یهود ازدواج با برادرزاده و خواهرزاده منع نشده.^۲ فردوسی نمونه‌ای از آن را آورده است:

۱. Inceste dynastique.

۲. تا اوایل این قرن، این نوع ازدواج در بین یهودیان ایران نیز وجود داشت.

به روایت شاهنامه، داراب دو پسر داشت: اسکندر و دارا. اسکندر که مادرش ناهید، دختر فیلقوس (قیصر روم، فیلیپ مقدونی) بود و پس از رانده شدن مادر از ایران، در روم متولد شد^۱، با دارا جنگ کرد و او را شکست داد. در هنگام مرگ دارا به اسکندر توصیه کرد که با دخترش روشنک ازدواج کند. اسکندر هنگامی که بر بالین دارا می‌نشیند یادآور می‌شود که از این خویشاوندی آگاه شده است:

چنان چون ز پیران شنیدیم دوش دلم گشت پر خون و لب پر خروش
 ز یک شاخ و یک بیخ و پیراهنیم به بیشی چرا تخمه را برکنیم
 این سردار فاتح رومی با دلسوزی برادرانه، می‌خواهد که دارا را نجات دهد:

تو برخیز و بر مهد زرین‌نشین و گر هست نیروت بر زمین‌نشین
 ز هند و ز رومت پزشکی آورم ز درد تو خونین سرشک آورم
 (جلد ۵، ص ۴۵)

دارا بهبودی نمی‌یابد و اسکندر به وصیت عمل کرده و با روشنک ازدواج می‌کند (جلد ۵، ص ۵۵)

۳- ۲- ازدواج با خواهر: در خانواده شاهان ایران باستان، ازدواج با خواهر نمونه‌هایی دارد. هردوت ازدواج کمبوجیه با خواهرش را عملی برخلاف رسم ایرانیان می‌داند.^۲ و می‌نویسد کمبوجیه از این پاسخ «قضات شاهی» که: «شاه ایران هر کار بخواهد می‌تواند بکند» استفاده کرد و «با خواهر خود (اتوسا) ازدواج کرد و طولی نکشید که خواهر دیگر

۱. «در روایت‌ها و افسانه‌های یونانی پدر اسکندر را یک مصری به نام نکتانبو Nectanebo معرفی کرده‌اند.»، مول، دیباچه شاهنامه، ص ۲۸.

۲. «رسم ایرانیان قبل از آن، این بود که با خواهران خود ازدواج کنند ولی کمبوجیه که عاشق یکی از خواهران خود شده بود و می‌دانست که این کار برخلاف رسم و عادت است...» (تاریخ هردوت، ترجمه وحید مازندرانی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰، ص ۲۰۷).

خود را هم به زنی گرفت.^۱

در شاهنامه رضایت و خوشحالی پادشاهی را، از اینکه می‌شنود که پسرش می‌خواهد با خواهر خود (از مادری دیگر)^۲ ازدواج کند، می‌بینیم. البته این ازدواج صورت نگرفت و علت آن حيله و دروغزنی «واسطه» کار بود. داستان بدین شرح است که سودابه (زن کیکاوس) برای نزدیکی با سیاوش (ناپسری خود) او را به حرمسرا می‌خواند. پس از آنکه با سردی و امتناع سیاوش روبرو می‌شود، به کیکاوس پیشنهاد می‌کند که برای پاک ماندن نژاد بهتر خواهد بود که یکی از دخترانم را به سیاوش بدهم (یعنی ازدواج خواهر و برادری از یک پدر و دو مادر) و کاوس از این پیشنهاد استقبال می‌کند:

بدو گفت سودابه، گر گفت من	پذیری و رایت شود جفت من
که از تخم خویشش یکی زن دهی	نه از نامداران بر زن دهی
مرا دخترانند مانند تو	ز تخم تو و پاک پیوند تو
گر از تخم کی ارش و کی پشین	بخواهد، ز شادی کنند آفرین
بدو گفت کاین خود به کام منست	بزرگی و فرجام و نام منست

(جلد ۲، ص ۱۰۸)

سودابه، مجلسی آراست و دختران خود را به سیاوش عرضه داشت، و علاقه و عشق خودش را نیز به او اظهار کرد. سیاوش از مکر سودابه اندیشناک شد. با او مدارا کرد و قول داد که با دختر سودابه (خواهر خود) ازدواج کند. سودابه خیرازدواج را به کاوس رساند، کاوس بسیار شاد شد.

بر شاه شد زان سخن مژده داد	ز کار سیاوش بسی کرد یاد
چنان شاد شد زان سخن شهریار	که ماه آمدی، گفתי اندر گنار

(جلد ۲، ص ۱۱۲)

۱. همان، ص ۲۰۸.

۲. در زمان اساقفه، در مصر، مردها مجاز بودند که با خواهر خود که از مادر دیگر بود ازدواج کنند، این رسم مصری یکی از رسوم است که در قانون لایان مذکور است.

البته این ازدواج انجام نگرفت، زیرا این پیشنهاد سودابه - که کاووس از آن بی خبر بود - بهانه‌ای برای رام کردن سیاوش بود. سیاوش در برابر اظهار علاقه سودابه تسلیم نشد. سودابه ماجر را واژگونه به کاووس گفت. کاووس بر سیاوش خشم گرفت، و داستان صورتی دیگر به خود گرفت، ماحصل کلام آن که درست است که ازدواج بین خواهر و برادر انجام نگرفت، ولی از داستان برمی آید که برای هیچکدام از آنها امری غیرعادی و برخلاف رسم نبوده است. و شادمانی زیاد کاووس شاه، تأکیدی دیگر بر ازدواج‌های درون‌همسری بسته خانواده شاهی برای حفظ «نژاد» و «اصالت» است.

۴ - ۲ - ازدواج با زن پدر (نامادری): در آیین‌ها و دین‌های ایرانی (و غیرایرانی) ازدواج با زن پدر حرام و ناروا شمرده شده است.^۱ فردوسی نیز انجام چنین ازدواجی را بیان نکرده، ولی در دو مورد: یکی از طرف نامادری و دیگری از جانب ناپسری اظهار علاقه و کوششی انجام گرفت که با امتناع و مقاومت طرف مقابل روبرو گردید و ناموفق ماند و هر دو داستان پایانی غم‌انگیز داشت:

- نخست کوشش سودابه برای نزدیکی با ناپسریش سیاوش بود، و می‌خواست که این رابطه نهان بماند.

یکی شاد کن در نهانی مرا	ببخشای روز جوانی مرا
سیاوش بدو گفت هرگز مباد	که از بهر دل من دهم سر به باد
چنین با پدر بی‌وفایی کنم	ز مردی و دانش جدایی کنم

(جلد ۲، ص ۱۱۳)

به فرض هم که سودابه موفق می‌شد، «کاری نهانی» بود و نمی‌توان آن را نمونه‌ای از یک رسم دانست.

۱. در کیش مزدیسنی از ۲۱ مورد ممنوعیت ازدواج با خویشاوندان، منع ازدواج با زن پدر (نامادری) چهارمین است. (آینه آیین مزدیسنی، نگارش کیخسرو شاهرخ، ۱۳۳۷، ص ۸۶).

– مورد دیگر تقاضای شیرویه پسر خسروپرویز از نامادری خود شیرین برای ازدواج است. شیرویه بر پدر طغیان کرد و سرانجام او را زندانی کرد و به قتل رسانید و به جای پدر به پادشاهی نشست، و از شیرین که یکی از زنان حرمسرای پدر بود، پس از دو ماه تقاضای ازدواج کرد:

به نزدیک او کس فرستاد شاه که از سوک خسرو در آمد دو ماه
کنون جفت من باش تا بر خوری بدان تا بر کهتری ننگری
به دارم ترا هم بان پدر وزان نیز نامی تر و خوب تر

(جلد ۷، ص ۲۰۰)

شیرین که خود را مجبور به ازدواج با شیرویه دید برای پذیرفتن دو شرط تعیین کرد که یکی از شرط‌ها رفتن به دخمه و گور خسرو پرویز بود. شیرویه موافقت کرد. شیرین «زهر هلاهل» را که به همراه داشت بر گور خسرو به خورد و همان‌جا در گذشت (جلد ۷، ص ۲۰۳) طبعاً این کشش و کوشش را نیز نمی‌توان نمونه رسم ازدواج با زن پدر دانست، هر چند که شیرویه نمی‌خواست این ازدواج را نهان دارد.

۵- ۲- ازدواج (هم‌زمان) با چند خواهر: ازدواج‌ها را از نظر تعدد همسر بر دو دسته تقسیم می‌کنند: یک‌همسری^۱ و چندهمسری^۲، اکثریت قریب به اتفاق ازدواج‌های همه جامعه‌ها را، تا آنجا که پژوهش‌های اجتماعی نشان می‌دهد، یک‌همسری تشکیل می‌دهد. صاحب‌نظران دبستان تحول^۳ معتقدند که ازدواج‌ها، در روند خود، از گروهی به چند شوهری^۴ و بعد به چندزنی^۵ و سرانجام به یک‌همسری می‌رسد. ازدواج‌های چندزنی که یکی از ویژگی‌های دوران پدرسالاری^۶ (پدرسری) است، نزد شاهان و امیران و کسانی که از ثروت و قدرت برخوردارند، «حرمسرا»ها را به وجود می‌آورد.

1. monogamie.

2. polygamie.

3. evolutionnisme.

4. polyandrie.

5. polygynie.

6. patriarcat.

یکی از انواع چندزنی ازدواج همزمان با چند خواهر است که در شاهنامه به دو مورد آن برمی‌خوریم؛ هر دو مورد مربوط به بهرام گور است:
 - بهرام گور در راه شکار به آسیایی می‌رسد و چهار دختر آسیابان را به زنی گرفته و آنها را به حرمسرای می‌فرستد.

بدو گفت بهرام کاین هر چهار	به من ده وزین پیش دختر مدار
بدو گفت هر چار جفت تواند	پرستار و خاک نهفت تواند
بدو گفت بهرام کاین هرچهار	پذیرفتم از باب پروردگار
بفرمود تا خادمان سپاه	برند آن بتان را بمشکوی شاه

(جلد ۵، ص ۲۹۷)

نمونه دیگر ازدواج بهرام‌گور با سه دختر برزین است.
 - بهرام در شکارگاه مرغ شکاری (طغرا) را، که زیاد دوستش می‌داشت گم کرد. به دنبال آن شتافت به باغی رسید، سه دختر برزین را دید:
 یکی چامه‌گوی و دگر چنگ زن سوم پای کوبد شکن بر شکن
 و از برزین سه دختر را خواستگار شده و آنان را به حرمسرا (مشکوی) فرستاد:

بدو گفت شاه ای سرافراز مرد	چشیده به گیتی بسی گرم و سرد
نیایی تو داماد بهتر ز من	گو شهریاران سرانجمن
بمن ده تو این هر سه دخترت را	به کیوان برافراز افسرت را
بدو گفت پیر این سه دخت چه ماه	براه کیومرث و هوشنگ شاه
ترا دادم و خاک پای تواند	همان هر سه زنده براه تواند
به مشکوی زرین شدند آن سه ماه	همی بود تا مستر گشت شاه

(جلد ۵، ص ۳۱۱)

در دین‌ها و آیین‌هایی که چندزنی مجاز است (مانند دین یهود و دین اسلام) ازدواج همزمان با چند خواهر ممنوع است. این نوع ازدواج از زمان حضرت موسی ممنوع گردید. پیش از آن مرسوم بود و از جمله

حضرت یعقوب همزمان با دو دختردایی خود ازدواج کرد.^۱
گفتیم که در اسلام ازدواج همزمان با دو خواهر ممنوع است، ولی مرد می‌تواند بعد از مرگ همسر خود، با خواهر او ازدواج کند. این ازدواج که به آن سُررات^۲ گویند در بین یهودیان و در بعضی از گروه‌های دیگر الزامی است. در ایران این نوع ازدواج کم نیست.

ج - پدرمکانی: رسمی را که براساس آن زن پس از ازدواج به خانه و خانواده و قبیله شوهر می‌رود پدرمکانی^۳ گویند، و نقطه مقابل مادرمکانی^۴ است. در جامعه‌های پدرسالاری، معمولاً، شیوه سکونت پدرمکانی است. ازدواج‌های شاهنامه پدرمکانی است و شوهر پس از ازدواج، همسر را به شهر و دیار خود می‌برد:

— پسران فریدون به یمن می‌روند و همسران خود را به ایران می‌آورند.
(جلد ۱، ص ۶۰)

— زال رودابه را از کابل به سیستان می‌آورد. (جلد ۱، ص ۱۲۲)
— سودابه همراه کاووس به ایران می‌آید. (جلد ۲، ص ۶)
— گشتاسب با آن که به‌طور ناشناس به روم رفته بود، کتابیون پس از ازدواج با اوقصر پدر را ترک کرده و به خانه محقر او می‌رود. (جلد ۴، ص ۱۷۴)
— بهرام گور پس از ازدواج با دختر شنگل پادشاه هند، در اولین فرصت با همسرش فرار می‌کند و به ایران می‌آید. (جلد ۴، ص ۳۰)
در چند مورد، مرد برای آوردن همسر نیز به شهر و دیار زن نمی‌رود. و زن (با آن که دختر پادشاه است) به همراه فرستادگان شوهر فرستاده می‌شود:

۱. «... و بدان زمانه حلال بودی که مردی دو خواهر به یک جای بداشتی به زنی، همه آل ابراهیم بدین بودند تا وقت موسی به تورات اندر حرام کرد، و انجیل نیز حرام کرد به زمان عیسی، و به فرقان اندر همچنین حرام کرد.» (تاریخ بلخی، تصحیح بهار، نشر وزارت فرهنگ، ۱۳۴۱، ص ۲۶۴).

۲. sororat رسم الزام ازدواج مرد با خواهر زن، پس از مرگ زن.

۳. patrilocal.

۴. matrilocal.

— ناهید دختر فیلقوس به همراه فرستادگان به درگاه داراب می آید. (جلد ۵، ص ۲۷)

— دختر خاقان چین به وسیلهٔ مهران ستاد به دربار انوشیروان می آید. (جلد ۶، ص ۱۶۸)

— مریم دختر قیصر روم به همراه خراد برزین به نزد خسرو پرویز فرستاده می شود. (جلد ۷، ص ۶۸)

د - مادرمکانی: مادرمکانی رسمی است که براساس آن مرد پس از ازدواج به خانه و خانواده و قبیله زن می پیوندد. بعضی از جامعه های ابتدایی مادرمکانی است. این رسم را در ایران خوشایند نمی دانند و در شاهنامه تنها یک مورد دیده می شود و آن ازدواج سیاوش با فرنگیس دختر افراسیاب است. آن هم به این علت است که سیاوش رنجیده خاطر از پدر ترک دیار کرد و به ناچار در توران زمین سکونت گزید. در این مورد هم می بینیم، زمانی که امکان آمدن به شهر و دیار شوهر فراهم می شود (اگر چه پس از مرگ سیاوش)، فرنگیس با فرزندش بنابر رسم پدرمکانی به قبیله و دیار شوهر باز می گردد. (جلد ۲، ص ۱۶۴)

بعضی از ازدواج ها مانند ازدواج رستم و تهمنه (جلد ۲، ص ۳۷) و ازدواج قباد با دختر دهقان (جلد ۶، ص ۷۰) که مرد درخانه و خانواده زن فرود می آید، موقتی است. و شوهر پس از توقفی کوتاه سفر می کند و در خانه و قبیله زن ساکن نمی شود.

ه - دامادستیزی:

چو پیوسته خون نباشد کسی نباید براو بودن ایمن بسی
اگر اصطلاح «خویشاوند همسرستیزی» سنگین نبود، برای نشان دادن جنگ ها و نزاع هایی که در داستان های شاهنامه بین خویشاوندان سببی رخ می دهد، مناسب تر و عام تر می بود. اگر برخوردها و مناسبت هایی را که فردوسی پیش از ازدواج ها بیان داشته و ماجراها و حادثه هایی را که پس از ازدواج ها، پیش آمده از نظر بگذرانیم، می بینیم که این ازدواج ها، که

آنها را «پیوند» می‌نامیم، کمتر دوستی و تفاهم و خوشبینی به همراه داشته است، به‌ویژه هنگامی که این پیوند بین شاه یا شاهزاده‌ای با دختر پادشاهی دیگر است. معمولاً ازدواج یا بعد از جنگ و ستیزی صورت گرفته (پیروزی و شکست‌هایی که به قتل و غارت و اسیر کردن زنان و دختران می‌انجامد، به حساب نیامده) و یا پس از ازدواج به ستیزه‌جویی بین داماد و خویشان او از طرفی، و پدرزن و برادرزن و دودمان و شهر او از طرف دیگر، پیش آمده که به کشته شدن داماد، یا پدرزن و یا خویشاوندان آنها انجامیده است. جالب توجه این که در این ستیزه‌جویی‌ها و «صف‌بندی‌ها»، دختر همدست و همراه شوهر خویش است. و در نمونه‌هایی چند کمک و راهنمایی دختر است که به شکست یا مرگ پدرش منجر می‌شود.

این ستیزه‌جویی‌ها و دشمنی‌ها گاهی پیش از ازدواج با نیرنگ‌های پدرزن آغاز می‌شود.

— جندل پادشاه یمن که موافقت کرده بود سه دختر خود را به ایرج و سلم و تور، پسران فریدون، بدهد، در نهان جادو کرد که شب ورود از سرما بمیرند که آنان فهمیدند و جادو را باطل کردند. (جلد ۱، ص ۶۰)

— خاقان چین با اینکه خود پیشنهاد کرده بود که دختر به انوشیروان دهد، خدعه کرد که دختر خود را نفرستد، مهران ستاد، فرستاده انوشیروان، خدعه را کشف کرد. (جلد ۶، ص ۱۶۸)

— قیصر روم که او نیز نامه به خسرو پرویز نوشته بود که دخترش را به زنی ببرد نیرنگ کرد و طلسم ساخت، ولی خراد برزین طلسم را دریافت و قیصر به ناچار مریم را به نزد خسرو فرستاد (جلد ۷، ص ۶۸)

ستیزه‌ها و دشمنی‌هایی که پس از اقدام دختر (بدون اطلاع پدر) یا پس از ازدواج، رخ داده کم نیست.

— پس از آشنایی رودابه با زال و ملاقات آنها، سام (پدر زال) به جنگ مهرباب (پدر رودابه) می‌رود و تا ازدواج انجام شود، دشمنی‌ها و ماجراهایی چند اتفاق می‌افتد. (جلد ۱، ص ۱۲۲)

— یک هفته پس از عروسی سودابه با کیکاوس، شاه هاماوران (پدر سودابه) حيله می‌کند و داماد خود را به مهمانی دعوت می‌کند. با این که سودابه شوهر را از رفتن بر حذر می‌دارد، کاووس به مهمانی می‌رود. شاه هاماوران او و همراهانش را زندانی می‌کند که با کمک رستم نجات می‌یابند. (جلد ۲، ص ۶)

— افراسیاب که از رابطه دخترش منیژه با بیژن آگاهی می‌یابد، بیژن را دستگیر و در چاهی زندانی می‌کند. بیژن به وسیله رستم و با کمک منیژه رهایی می‌یابد. (جلد ۳، ص ۱۲۷)

— افراسیاب، دخترش فرنگیس را به سیاوش می‌دهد. ولی سرانجام سیاوش به دست پدرزن کشته می‌شود. کبک خسرو (پسر سیاوش) به خونخواهی پدر دایی خود شیده (پسر افراسیاب) و نیز افراسیاب (جد مادری) را می‌کشد.^۱ (جلد ۲ ص ۱۶۴)

— مالکه دختر طائر عرب پس از پیوستن به شاپور، شوهر را در جنگ با پدر یاری می‌دهد. طائر به دست داماد خود کشته می‌شود. (جلد ۵، ص ۲۱۷)

منابع استفاده شده در این جستار:

- جامعه کهن (باستان)، لوئیس هنری مورگان، ترجمه محسن ثلاثی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۱.
- طبقات ناصری، منهاج سراج جوزجانی، تصحیح عبدالحی حبیبی، انتشارات انجمن تاریخ افغانستان، ۱۳۴۲.

۱. این داستان به ماجرای کورش شباهت دارد. آستیاک پادشاه ماد، دخترش ماندانا را به کمبوجیه داد، بعد دختر و داماد را طرد کرد، کینه بالا گرفت. کورش پسر کمبوجیه، (که مانند کبک خسرو در خفا و دور از پدر و مادر بزرگ شده بود) آستیاک (جد مادری) را کشت (تاریخ هردوت، ترجمه وحید مازندرانی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰، ص ۸۳ به بعد).

- شاهنامه فردوسی، انتشارات امیرکبیر (کتاب‌های جیبی)، ۱۳۶۳.
- قابوسنامه، امیرعصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر بن قابوس، تصحیح سعید نفیسی، تهران کتابفروشی فروغی، ۱۳۴۷.
- نامه تنسر به گشنسب، به تصحیح مجتبی مینوی (انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۴).
- تاریخ هردوت، ترجمه وحید مازندرانی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰.
- آینه آیین مزدیسنی، نگارش کیخسرو شاهرخ، ۱۳۳۷.
- تاریخ بلعمی، تصحیح محمدتقی بهار، نشر وزارت فرهنگ، ۱۳۴۱.

زن سالاری در ازدواج‌های شاهنامه

نظریه «زن سالاری» نخستین بار در قرن نوزدهم به وسیله یوهان یاکب باخوفن^۱ ارائه گردید. وی در کتاب مادر سالاری^۲ (۱۸۶۱) این نظر را ابراز داشت که برتری و قدرت در دوران‌های کهن زندگی اجتماعی همواره در دست مردان نبوده است. برای اثبات این نظر باخوفن از پژوهش‌ها و اثرهای باقی‌مانده در «مادرباری»^۳‌ها و نمونه‌های قدرت و برتری زن در اسطوره‌ها بهره گرفت از جمله این که:

۱- در بین یونانیان لیسبی مرسوم بود که بر فرزندان خود نام خانوادگی مادر را بگذارند.

۲- در مصر باستان حق جانشینی بر اریکه پادشاهی از آن زنان بود.

۳- قربانی کردن ایفی ژن^۴ به درگاه خدایان معرف این بود که در

۱. Johann Jakob BACHOFEN (۱۸۱۵ - ۱۸۸۷)، حقوقدان و فیلسوف سوئیسی.

2. Das Mutterrecht.

۳. Matrilineal، سیستمی که براساس آن فرد از نظر موقعیت اجتماعی و خویشاوندی به تبار مادری می‌پیوندد.

۴. Iphigenia، در اسطوره‌های یونانی دختر آگاممنون Agamemnon و کلی تمنستر

زمان‌های پیشین زنان از نظر تقدس و اهمیت مذهبی برتر از مردان به شمار می‌رفتند.

و نیز به استناد نمونه‌های دیگر در نشان دادن برتری زنان بود که اصطلاح «ژینوکراتیک»^۱ (زن‌سالاری) را عنوان کرد. و در روند دبستان تحول و تطور^۲ چنین نتیجه گرفت که:

در دوران‌های کهن زندگی بشر، «روابط جنسی» حالت «هرج و مرج» داشت. زنان بدین سبب که موجودهایی نجیب‌تر و حساس‌تر از مردان بودند، از این امر متنفر گردیدند و به استعانت آرمان‌های مذهبی که به آنها قوت قلب می‌داد، متوسل به قوه قهریه شده و به این وضع پایان دادند. و بدین نحو نخستین ازدواج‌ها به دست زنان و با پشتوانه قدرت آنان صورت گرفت.^۳

باخوفن همچنین یادآور می‌شود که ریشه لاتینی اصطلاح «marriage» (ازدواج) و «matrimony» (زندگی زناشویی) از کلمه «mother» (مادر) گرفته شده است.

در سده گذشته «زن‌سالاری» یا «مادرسالاری» یکی از مسئله‌های بحث‌انگیز صاحب‌نظران انسان‌شناسی بود.

مخالفان نظریه تحول و تطور و نیز پژوهشگران دبستان اشاعه^۴ و تجربه این فرضیه را مردود دانسته و پیوندهای مادرتباری را که هنوز در بعضی از جامعه‌ها دیده می‌شود، بازمانده دورانی به نام زن‌سالاری یا مادرسالاری نمی‌شمرند.

هفتاد سال پس از باخوفن روبرت بریفو^۵، در کتاب مادرها^۶ تجربه‌ها و

→ clytemnestre که در راه آرتمیس Artemis، خداوند نخجیر و ماه، قربانی شد.

1. gynocratic.

2. evolutionism.

۳. به کتاب تاریخ مردم‌شناسی، تألیف هیس Hays، ترجمه ابوالقاسم طاهری، انتشارات ابن‌سینا، ۱۳۴۰، صص ۵۳ - ۵۶ مراجعه شود.

4. Diffusionism.

5. Robert Briffault.

6. The Mothers.

آگاهی‌های بیشتری را در این زمینه عرضه داشت.

یکی از نمودها و نمادهای زن‌سالاری یا مادرسالاری که در اسطوره‌ها، داستان‌ها و بعضی از جامعه‌های ابتدایی دیده می‌شود، انتخاب و پیشنهاد و پیشقدمی زناشویی و به عبارت دیگر، «خواستگاری» نه از طرف مرد - که از ویژگی‌های جامعه و دوران پدرسالاری^۱ است - بلکه از طرف زن صورت می‌گیرد.

بریفو می‌نویسد: در بین قبیله‌های کوینزلند^۲ معمول نیست که مرد جوان قدم اول را در ازدواج بردارد. و در ملانزی شمالی زن‌های جوان هستند که برای ازدواج پیش‌قدم می‌شوند. و نیز در پاپوا^۳ (در گینه نو) و جزیره‌های تورس‌ستريت^۴ (بین گینه نو و استرالیا) یکی از رسم‌های رایج که به هیچ وجه استثنا نمی‌پذیرد، این است که زنان پیشنهاد دهنده و پیش‌قدم در انتخاب همسرند و این رسم چنان اهمیت دارد که در حد قانون معنوی و اخلاقی است. و در آیین‌های پذیرش به جوانان می‌آموزند که پیشنهاد ازدواج از جانب مرد کاری ناشایست است و زنان باید در این کار پیش‌قدم شوند، حتی اگر مرد زن دیگری داشته باشد.^۵

با توجه به این درآمد است که نموده‌های نمادین «زن‌سالاری» ازدواج‌های شاهنامه فردوسی در این مقوله مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

شاهنامه یکی از سندهای معتبر زبان فارسی، یا به عبارت دقیق‌تر، تنها سند و اثری است که با شرح و تفصیل ازدواج‌های گوناگونی را از دوره‌های اسطوره‌ای و تاریخی ایران پیش از اسلام، یعنی از پیشدادیان تا انقراض ساسانیان، به دست می‌دهد.

از سسی و هشت مورد ازدواج‌هایی که فردوسی بر شرح آنها

1. Patriarchate.

2. Queens land. (در استرالیا).

3. Papua.

4. Torres strait.

۵. به کتاب انسان در عصر توحش (تحول زن)، تألیف اولین رید Evelyn REED، ترجمه محمود عنایت، انتشارات هاشمی، ۱۳۶۲، مبحث همسرگزینی مراجعه شود.

می‌پردازد، در چهارده مورد آن آشنایی و خواستگاری و رسم و آیین زناشویی، می‌تواند نمودار بازمانده‌هایی از دوران زن‌سالاری باشد. با شرح ریزه‌کاری‌هایی که در داستان‌های شاهنامه آمده، ملاحظه می‌شود که در این چهارده ازدواج هیچ‌کدام از مردان (پادشاهان) برای همسرگزینی پیش‌قدم نبودند، بلکه زناشویی‌ها یا با پیشنهاد زن، یا با پیشنهاد پدر و نزدیکان زن صورت گرفته و یا این که اگر بر حسب اتفاق پادشاه در سرراه خود دختری را دیده، این دختر بوده است که قدم نخست را برداشته و با آغاز کردن سخن توجه او را به خود جلب کرده است. این تذکر لازم است که این شیوه همسرگزینی که در شاهنامه آمده از دید صاحب‌نظران اسطوره‌شناسی و مردم‌شناسی دور نمانده است. رژه باستید در تحلیلی که از داستان اسطوره‌ای رستم و سهراب به عمل آورده، از جمله، از نمادهای دوران مادرسالاری و آغاز دوران پدرسالاری در این داستان یاد می‌کند. بدین معنی که آمدن تهمینه را در شب به بالین رستم نمودی از دوران مادرسالاری و این که سهراب چون بزرگ شد، به جستجوی پدر می‌رود نمادی از شکل گرفتن دوران پدرسالاری می‌داند.^۱ این چهارده مورد همسرگزینی یا به اصطلاح دقیق‌تر «شوهرگزینی» را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد؛ که با بیان موردها به شرح زیر است:

الف - ازدواج‌هایی که زن همسر آینده خود را بدون مشورت با پدر برمی‌گزیند. و پس از برگزیدن برای انجام دادن آن خود قدم پیش می‌نهد که شش مورد است:

۱ - ازدواج رودابه دختر شاه کابل با زال پسر سام نریمان^۲: زال جوان^۳، که

1. *Elements de sociologie Religieuse, Roger BASTIDE Librairie Armand Colin, Paris 1947, chap. II, Page. 58.*

۲. شاهنامه، چاپ مسکو، جلد اول، صص ۱۵۰ - ۱۷۵.

۳. شاهنامه، زول مول، چاپ امیرکبیر، جلد اول، صص ۱۲۱ - ۱۷۵.

از آنجا که داستان‌ها مشخص است. از این پس تنها به ذکر شماره جلد اکتفا می‌شود.

داستان زندگانی اش از هنگام تولد شنیدنی است، با گروهی از
لشکریان و خادمان از زابلستان به سرزمین کابل می‌رود؛ سرزمینی که
مهراب شاه، بر آن حکومت می‌کند. زال برای شناخت کابل و آشنایی با
مهراب به پُرس و جو می‌پردازد:

یکی نامدار از میان مهان چنین گفت با پهلوان جهان
پس پرده او یکی دختر است که رویش ز خورشید نیکوتر است

بسرآورد مرزال را دل به جوش چنان شد کز او رفت آرام و هوش
از طرف دیگر، مهراب که از دیدن زال برگشته بود درباره زال با
همسرش سیندخت گفتگو می‌کند. رودابه می‌شنود:

چنین داد مهراب پاسخ بدوی که ای سر و سیمین بر ماه روی
به گیتی در، از پهلوانان گُرد پی زال زر کس نیارد سپرد

چو بشنید رودابه این گفتگوی برافروخت، گلنار گون گشت روی
ملاحظه می‌گردد که زال وصف رودابه و زیبایی او را می‌شنود و
ندیده دل‌باخته او می‌شود. رودابه نیز از گفتگوی پدر و مادر خود وصف
زال و برازندگی او را می‌شنود و ندیده عاشق می‌شود. ولی رودابه است
که برای رسیدن به زال اقدام می‌کند. پنج ندیم و کنیز را به خیمه گاه زال
می‌فرستد و زال را به کاخ خود می‌خواند. زال به راهنمایی کنیزکان به کاخ
رودابه می‌رود:

چو از دور دستان سام سوار پدید آمد، این دختر نامدار
دو بیجاده بگشاد و آواز داد که شاد آمدی ای جوانمرد راد
و با وجود دشواری‌ها و مخالفت‌هایی که بر سر راهشان بود، داستان
با ازدواج رودابه و زال پایان می‌پذیرد: «به بستند عهدی به آیین و کیش»
(پایانی که خود آغاز داستانی دیگر است)

۲- ازدواج تهمینه با رستم:

- رستم در نخجیرگاه اسب خود (رخش) را گم می‌کند. در جستجوی
 رخس به شهر سمنگان می‌رود. شاه سمنگان او را پذیرا می‌شود، قول
 می‌دهد که رخس را پیدا کند. شباهنگام که رستم برای استراحت
 می‌رود «سزاوار او جای آرام و خواب»، ته‌مینه دختر شاه سمنگان، که
 وصف رستم را شنیده بود، به خوابگاه او می‌رود. از داستان پیداست
 که ته‌مینه از سر هوسی زودگذر نیست که به سراغ رستم می‌رود، بلکه:
 چو یک بهره از تیره شب برگذشت شباهنگ بر چرخ گردان بگشت
 سخن گفتن آمد نهفته به راز در خوابگاه نرم کردند باز
 یکی بنده شمع معتبر بدست خرامان بیامد به بالین نشت
 پیش پرده اندر یکی ماهروی چو خورشید تابان پر از رنگ و بوی
 رستم با تعجب نام و نشان او را می‌پرسد:

چنین داد پاسخ که ته‌مینه‌ام تو گویی دل از غم به دو نیمه‌ام
 یکی دخت شاه سمنگان منم ز پشت هژبر و پلنگان منم
 و بالاخره ته‌مینه با اقدام شبانه خود با همسری که برگزیده بود ازدواج
 می‌کند و پس از این «خواستگاری» کردن ته‌مینه است که رستم:

بفرمود تا موبدی پر هنر بیاید بخواهد ورا از پدر
 چو بشنید شاه این سخن، شاد شد بسان یکی سرو آزاد شد
 (جلد دوم)

۳- ازدواج منیژه با بیژن: منیژه، دختر افراسیاب، «ابا صد کنیزک همه
 چون نگار» در مرغزاری خیمه می‌زند، منیژه بیژن را، که از ایران به قصد
 شکار گراز به سرزمین توران رفته، از دور می‌بیند و می‌پسندد. دایه خود را
 می‌فرستد که نام و نشان و انگیزه آمدن او را بپرسد و سفارش می‌کند که:
 نگه کن که آن ماه دیدار کیست سیاوش مگر زنده شد یا پری است
 دایه پیغام را به بیژن می‌رساند:

چنین گفت خودکامه بیژن بدوی که من ای فرستاده خوب‌گوی
 سیاوش نیم، نز پری زادگان از ایرانم از شهر آزادگان

منم بیژن گیو. از ایران به جنگ به رزم گراز آمدم تیز جنگ
دایه خبر را به منیژه می‌رساند، منیژه پیام می‌فرستد و او را به خیمه خود
می‌خواند:

گرآیی خرامان به نزدیک من برافروزی این جان تاریک من
بدین ترتیب آشنایی بیژن با منیژه با پسندیدن و پیشنهاد و پیش‌قدمی
منیژه آغاز می‌شود.

— درخیمه مهمانی، با حيله و تدبیر منیژه، بیژن را بیهوش کرده و به قصر
می‌برند. و با همه دشواری‌ها و سختی‌ها (زندانی شدن بیژن در چاه به
وسيله افراسیاب) بالاخره به راهنمایی منیژه است که رستم او را از چاه
بیرون می‌آورد. (جلد ۳، امیرکبیر، جلد ۵، مسکو)

۴- ازدواج کتایون با گشتاسب: شاهنامه در شرح این ازدواج از رسم و
آیینی یاد می‌کند که در روم وجود داشته، و آن رسم شوهرگزینی دختر
قیصر است؛ که به اطلاع مردم می‌رساندند و جوانان از خاندان بزرگان در
قصر قیصر گرد می‌آمدند و دختر همسر خود را برمی‌گزید:

چنان بود قیصر بدانکه به رای	که چون دختر او رسیدی به جای
چو گشتی بلند اختر و جفت جوی	بدیدی که آمدش هنگام شوی
یکی گرد کردی به کاخ انجمن	بزرگان فرزانه رای زن
هر آنکس که بودی سر او را همال	و زان نامداران برآورده یال
به کاخ پدر دختر ماهروی	به گشتی بر آن انجمن جفت جوی

و بر اساس این رسم و آیین بود که کتایون دختر قیصر روم گشتاسب
فرزند لهراسب شاه ایران را، که در روم غریب و تهی دست بود، انتخاب
کرد. پدر کتایون نمی‌خواست که دخترش با غریبه‌ای ناشناس ازدواج کند.
اسقف روم به قیصر یادآوری کرد که این رسم نیاکان است؛ دختر هرکس
را می‌خواهد (بدون هیچ شرطی) می‌تواند برگزیند. قیصر پذیرفت و
کتایون ازدواج کرد. از زبان فردوسی داستان را بشنویم:

(قیصر) چنین داد پاسخ که دختر مباد که از پرده عیب آورد بر نژاد

اگر من سپارم بدو دخترم
هم این را، و آن را که او برگزید
سقف گفت کاین نیست کاری گران
تو با دخترت گفتی: انباز جوی
کنون جست آن را که آمدش خوش
چنین بود رسم نیاکان تو
به آیین این شد پی افکنده روم
چو بشنید قیصر بران سر نهاد

به ننگ اندرین پست گردد سرم
به کاخ اندرون سر بپاید برید
که پیش از تو بودند چندین سران
نگفتی که میری سرافراز جوی
تو از راه یزدان خرد را مکش
سرافراز دیندار پاکان تو
تو راهی مگیر اندر آباد بوم
که دخت گرامی به گشتاسب داد
(جلد ۴، امیرکبیر، جلد ۶ مسکو)

۵- ازدواج گلنار و اردشیر: اردشیر (سر سلسله ساسانیان) در جوانی به کاخ اردوان آمد اردوان به علت گستاخی که از او دیده بود، او را از کاخ راند و به نگهداری اسبان گماشت. گلنار یکی از کنیزان و ندیمان اردوان به اردشیر دل بست، به نزد او آمد و بالاخره وسیله فرار را آماده کرده و به ایران آمدند. یعنی این گلنار بود که انتخاب کرد، پیشقدم شد، نزد اردشیر رفت و اسباب سفر و فرار فراهم ساخت.

چو شد روی گیتی ز خورشید زرد
کنیزک در گنج‌ها باز کرد
ز ایوان بیامد به کردار تیر
دو اسب گرانمایه کرده گزین
از ایوان سوی پارس بنهاد روی

به خم اندر آمد شب لاجورد
ز هر گوهری جستن آغاز کرد
بیاورد گوهر بر اردشیر
بر آخر نهاده همان زیر زین
همی رفت شادان دل و راه جوی
(جلد ۵، امیرکبیر، جلد ۶، مسکو)

۶- ازدواج مالکه با شاپور: در زمان کودکی شاپور (شاپور ذوالاکتاف)، طائر عرب به تیسفون حمله کرد و عمه شاپور «نوشه» را به اسیری برد و به زنی گرفت. از او دختری تولد یافت که او را مالکه نام نهادند.
پدر مالکه نام کردش چو دید که دختش همی مملکت را سزید

شاپور چون به سن بیست و شش سالگی رسید، به جنگ طائر، شاه غسانیان رفت. طائر از جنگ فرار کرد و در یمن محصور شد. شاپور شهر را مدتی در محاصره داشت. مالکه شاپور را (که پسر دایی او بود) از دیوار دژ بدید، به او دل بست و دایه خود را در نهان نزد شاپور فرستاد که:

بگوش که با تو زیک گوهرم هم از تخم نرسی گند آورم
مرا گر بخواهی حصار آن تست چو ایوان بیایی نگار آن تست
بدین ترتیب، انتخاب و قدم نخست به وسیله مالکه برداشته شد، و با تمهید و راهنمایی او شاپور بر شهر دست یافت. طائر را بگرفت و بکشت و دو دست او را از کفت (کتف) برید، که به او لقب ذوالاکتاف دادند:

زد و دست او دور کردی دو کفت (کتف) جهان مانده از کار او در شگفت
عربی «ذوالاکتاف» کردش لقب چو از مهره بگشاد گفت عرب
(جلد ۵، امیرکبیر، جلد ۷، مسکو)

ب - در سه نمونه از ازدواج‌های شاهنامه، زن در موقعیتی نیست که خود را با مرد (شاه) تقریباً در یک سطح بداند تا بتواند به سراغش برود (مانند تهمینه) و یا دایه و کنیزی را پی او بفرستد (مانند رودابه و منیژه)، برخورد‌ها نیز اتفاقی است. با این همه، می‌بینیم که در این سه برخورد اتفاقی نیز زن است که نخست لب به سخن می‌گشاید و برای آشنایی پیشقدم می‌شود تا توجه سلطان را به خود جلب کند. که با در نظر گرفتن فاصله منزلتی و اجتماعی که بین شاه و عامه مردم بوده، آغاز سخن کردن زن نیز جرأت و دلیری می‌خواسته که خود می‌تواند معرف آزادگی و سالارمندی زنان باشد.

۱ - ازدواج دختر مهرک نوشزاد با شاپور: شاپور در راه نخجیر به روستایی رسید. دختری که مشغول آب کشیدن از چاه بود، پیش آمد و از شاه پرسید آیا نمی‌خواهی آب سرد و گوارا برای اسبان از چاه بکشم؟
چو آن ماهرخ روی شاپور دید

بیامد برو افرین گسترید

که شادان بوی شاه و خندان بوی
 همه ساله از بی‌گزندان بوی
 کنون بی‌گمان تشنه باشد ستور
 بدین ده بود آب یکسویه شور
 به چاه اندرون آب سرد است و خوش

بفرمای تا من بوم آبکش
 شاپور پذیرفت و یکی از لشکریان را دستور داد که آب بکشد.
 مشاهده نیرومندی دختر در کشیدن آب و دلیری او در پیشنهاد کشیدن آب
 از چاه، شاپور را برانگیخت که از نام و نشانش جويا شود و دانست که
 دختر مهرک نوشزاد است (مهرک فرمانروای جهرم بود که به دست
 اردشیر پدر شاپور کشته شده بود) و بالاخره به ازدواج آنان انجامید:

کنیزک بدو گفت کز راه داد	منم دختر مهرک نوشزاد
مرا پارسایی بیاورد خرد	بدین نامور مهتر ده سپرد
من از بیم آن نامور شهریار	چنین آبکش گشتم و پیشکار
بیامد به پردخت شاپور جای	همی بود مهتر به پیشش پای
بدو گفت کاین دختر خوب چهر	بمن ده، بمن بر، گواکن سپهر
بدو داد مهتر به فرمان اوی	برآیین آتش‌پرستان اوی

(جلد ۵، امیرکبیر، جلد ۷، مسکو)

۲ - ازدواج چهار دختر آسیابان با بهرام گور: بهرام گور به شکار رفته
 بود، تمام روز در پی نهجیر بود، شب به نزدیک دهی رسید. نزدیک
 آسیای ده آتشی درخشان دید، مردان ده در کنار آتش نشسته و دختران ده
 برگرد آتش با گل‌هایی که در دست داشتند شعری را به آواز می‌خواندند.

جهاندار کاواز ایشان شنید	عنان را پیچید و زان سو کشید
از آن دختران، آن که بد نامدار	برون آمدند از میان هر چهار
یکی مشکناز و دگر مشکنک	یکی نازیاب و دگر سوسنک
بر شاه رفتند با دستبند	به رخ چون بهار و به بالا بلند

همه جامه گفتند بهرام را شهنشاه با دانش و کام را
 بدین ترتیب، آن چهار دختر دلیری کرده و با سخن گفتن با بهرام گور
 توجه او را جلب کردند. بهرام از نام و نشان شان پرسید. گفتند:
 پدرمان یکی آسیابان پیر در این دامن کوه نخجیر گیر
 در حال آسیابان از راه رسید. و برای بهرام بیان کرد که دخترانش از
 تنگدستی است که ازدواج نکرده‌اند:

نه جامه است ما را نه بوم و نه بر نه سیم و سرای و نه گاو و نه خر
 رسیده بدین سال و دوشیزه‌اند بدوشیزگی نیز پاکیزه‌اند
 بهرام پس از گفتگوها هر چهار دختر آسیابان را به زنی گرفت^۱
 بدو گفت بهرام کاین هر چهار به من ده وزین بیش دختر مدار
 بدو گفت هر چار جفت تواند پرستار و خاک نهفت تواند
 بدو گفت بهرام کاین هر چهار پذیرفتم از باب پروردگار
 (جلد ۵، امیرکبیر، جلد ۷، مسکو)

۳- ازدواج شیرین با خسرو: خسرو پرویز با سپاه فراوان و سرداران و
 شاهزادگان به شکار می‌رفت. شیرین (که از دیرباز دلبستگی خسرو را
 نسبت به خود می‌دانست) خو در با لباس‌های رنگین آراست تا مورد
 توجه خسرو قرار گیرد و «ز ایوان خرم بیامد به بام» و منتظر آمدن کوکبه
 پادشاه شد. چون خسرو پدیدار شد، با دلیری و دلبری پیشقدم گردید:

چو روی ورا دید بر پای خاست به پرویز بنمود بالای راست
 زبان کرد گویا به شیرین سخن همی گفت از آن روزگار کهن

۱. یک مورد دیگر از ازدواج همزمان با دو یا چند خواهر نیز در شاهنامه آمده که باز مربوط
 به بهرام گور است (با سه دختر برزین). این نوع ازدواج در دین‌هایی که چندزنی مجاز
 است (مانند دین یهود و دین اسلام) نیز ممنوع است. این نوع ازدواج از زمان حضرت
 موسی (ع) ممنوع گردید. پیش از آن مرسوم بود. حضرت یعقوب همزمان با دو
 دختردایی خود ازدواج کرد. (به تاریخ بلخی، نشر وزارت فرهنگ، ۱۳۴۱، ص ۲۶۴،
 نگاه کنید).

بدان آبداری و آن نیکویی	زبان تیز بگشاد بر پهلوی
که شاها هژیرا سپهدتا	خسجسته کیا گرد شیراوژنا
کجا آن همه مهر و خونین سرشک	که دیدار شیرین بد آنرا سرشک
کجا آن همه بند و پیوند ما	کجا آن همه عهد و سوگند ما

سرانجام شیرین با دلیری و عتاب و نرمش موفق می‌شود خسرو را، که با حشمت و حشم به شکار می‌رفت، متوقف سازد و همراه «چهل خادم رومی نیک‌نام» به «مشکوی زرین» و «خانه گوهراگین»، که خسرو آماده کرده بود، برود. با مخالفت‌هایی که با این ازدواج می‌شد،

به موبد چنین گفت شاه زمان	که برما مبر جز به نیکی گمان
مر این خوبرخ را به خسرو دهید	جهان را بدین مژده نو دهید
مر او را به آیین پیشین بخواست	که این رسم و آیین بدانگاه راست

(جلد ۷، امیرکبیر، جلد ۹، مسکو)

ج - در ازدواج‌های شاهنامه شش مورد هست که پدر دختر پیشنهاد ازدواج به مرد می‌کند. به عبارت دیگر، زن یا مرد نیست که همسر خود را انتخاب می‌کند، بلکه پدر است که برای دخترش «شوهرگزینی» کرده و برای زناشویی آنان اقدام می‌کند. این رسم، هرچند در دوران مردسالاری و پدرسالاری معمول نیست، ولی نمونه‌هایی از این گونه پیشنهادها دیده می‌شود که به مفهوم مقبول افتادن رفتار و شخصیت مرد در خانواده زن است. و می‌توان آن را «دامادگزینی» نامید.

۱ - ازدواج جریره با سیاوش: پس از آن که سیاوش رنجیده خاطر از ایران به توران زمین رفت، پیران سپهدار و مشاور افراسیاب با جهان‌دیدگی به سیاوش می‌گویند زمان ازدواج تست، افراسیاب سه دختر دارد و گرسیوز (برادر افراسیاب) هم سه دختر دارد، و نیز:

پس پرده من چهارند خرد	چه باید ترا، بنده باید شمرد
از ایشان جریره است مهتر به سال	که از خوبرویان ندارد همال
سیاوش بدو گفت دارم سپاس	مرا همچو فرزند خود می‌شناس

ز خوبان جریره مرا درخور است که پیوندم از جان و دل بهتر است
(جلد ۲، امیرکبیر، جلد ۳، مسکو)
و بدین ترتیب پیران به سیاوش پیشنهاد می‌کنند که دخترش (جریره) را به زنی بگیرد.

۲- ازدواج دختر کید (پادشاه هند) با اسکندر: اسکندر پس از فتح ایران به هندوستان لشکر کشید، در مرز فرود آمد به کید (پادشاه هند) نامه نوشت. کید از سر تسلیم به اسکندر پاسخ داد:

مرا چار چیز است کاندلر جهان کسی را نبود آشکار و نهان
نباشد کسی را پس از من به نیز مرا چگونه اندر جهان چار چیز
فرستم چو فرماید پیش رو کز آن تازه گردد کم و بیش او
اسکندر نه مرد دانا را برای دیدن آن چهار چیز فرستاد؛ جامی که همواره پر است، یک پزشک، یک فیلسوف و نیز دخترش که:

وزان پس فرستاده را شاه گفت که من دختری دارم اندر نهفت
که گر بسندش آفتاب بلند شود تیره از روی آن ارجمند
فرستادگان چهار چیز را که یکی از آنها دختر کید بود، که پدر دختر به اسکندر پیشنهاد کرده بود، به درگاه اسکندر آوردند:

سکندر نگه کرد بالای اوی همان موی و روی و سراپای اوی
بفرمود تا هرکه بخرد بدند بدان لشکر روم موبد بدند
نشستند و او را به آیین بخواست به رسم مسیحا و پیوند راست

(جلد ۵، امیرکبیر، جلد ۷، مسکو)

۳- ازدواج دختر بابک با ساسان: ساسان که به طور ناشناس نزد بابک آمده بود، به عنوان سرشبان از رمه‌نگهداری می‌کرد. بابک روزی در تنهایی «پرسیدش از گوهر و از نژاد». ساسان زینهار خواست. چون امان یافت: بیابک چنین گفت از آن پس شبان که من پور ساسانم ای پهلوان نبیره جهاندار شاه اردشیر که بهمنش خواند همی یادگیر بابک شادان شد، او را به گرمابه فرستاد. خلعت نو پوشاند. برایش

«کاخ‌ی پرمایه» بساخت و «از آن سر شبانی سرش برفراخت» و بالاخره:

بدو داد پس دختر خویش را پسندیده و افسر خویش را

(جلد ۵، امیرکبیر، جلد ۷، مسکو)

۴- ازدواج سپینود با بهرام گور: بهرام گور که به‌طور ناشناس به هندوستان رفته بود، با دلاوری‌ها (کشتن گرگ درنده و ازدها) و هنرنمایی‌ها که کرد، شنگل پادشاه هند پی برد که او یک فرستاده نیست، بلکه از خاندان شاهی است:

ز بهرام شنگل شد اندر گمان که این فرو این زور و تیر و گمان

نماند همی این فرستاده را نه هندی نه ترک و نه آزاده را

اگر خویش شاه است اگر مهتر است برادرش خوانیم هم درخور است

شنگل کوشید تا این دلاور را (که پی به هویت او نبرده بود) در هند نگهدارد، و او را از رفتن به ایران باز دارد. چاره در آن دید که ازدواج با دخترش را به او پیشنهاد کند:

به بهرام گفت ای دل‌آرای مرد توانگر شدی گرد بیشی مگرد

ترا داد خواهم همی دخترم ز گفتار کردار باشد برم

در این داستان تنها شرطی که بهرام گور پیشنهاد کرده این بود که از بین سه دختر شنگل حق انتخاب داشته باشد. شنگل با شادی پذیرفت:

سه دختر بیامد چو خرم بهار به آرایش و بوی و رنگ و نگار

بشد تیر بهرام و ایوان بدید از آن ماهرویان یکی برگزید

چو خرم بهاری سپینود نام همه شرم و ناز و همه رای و کام

بدو داد شنگل سپینود را چو سرو سهی شمع بی‌دود را

(جلد ۶، امیرکبیر، جلد ۷، مسکو)

۵- ازدواج دختر خاقان چین با بهرام چوبینه: بهرام چوبینه از جنگ

سپاه خسرو با تنی چند از یاران گریخت و به چین رفت. خاقان چین دختری داشت که او را شیرکپی دریده بود. خاقان نمی‌خواست این موضوع فاش شود. زن خاقان در یک مهمانی ماجرایی شیرکپی که

دخترش را دریده بود: «و این کشور چین از او در بلاست» برای بهرام گفت. بهرام به جنگ شیرکپی رفت و با کمان و کمند و شمشیر «سر از تنش ببرید و بفکند خوار». خاقان و خاتون شاد شدند. خاقان چین به بهرام چوینه پیشنهاد کرد که دخترش را به زنی بگیرد.

چو خاقان چینی به ایوان رسید	فرستاده‌ای مهربان برگزید
که رو پیش بهرام جنگی بگوی	که نزدیک ما یافتی آبروی
پس پرده ما یکی دختر است	که بر تارک دختران اختر است
کنون گر بخواهی ز من دخترم	سپارم به تو لشکر و کشورم
بدو گفت بهرام باری رواست	جهاندار بر بندگان پادشا است
بفرمود تا پیش او شد دبیر	نیشتمند منشور او بر حریر
به بهرام داد، آن زمان دخترش	بفرمان او شد همه کشورش
به آیین چین خلعت آراستند	فراوان کلاه و کمر خواستند

(جلد هفتم امیرکبیر، جلد نهم مکر)

چکیده سخن

شاید نیاز به یادآوری نباشد که پیشنهاد زناشویی از طرف زنان (شوهرگزینی) به تنهایی دلیلی استوار برای اثبات دوران زن‌سالاری یا مادرسالاری نیست. و اگر چنین دورانی وجود داشته بی‌گمان کهن‌تر از دوران تاریخی - باستانی ایران بوده. به علاوه ازدواج‌های داستان‌های شاهنامه فردوسی روشنگر زندگی پادشاهان است و نمی‌تواند معرف آیین‌های عامه مردم باشد.

از طرفی، این نکته نیز درخور یادآوری است که بسیاری از رسم‌ها و آیین‌های جامعه دیرپا است و به آسانی از بین نمی‌رود. و اگر امروز، با توجه به نظام مردسالاری و ارزش‌های مترتب بر آن، پیشقدم شدن زنانی چون رودابه، تهمینه و منیژه در شوهرگزینی، دور از شأن و منزلت اخلاقی و اجتماعی تلقی شود، بی‌گمان در روال داستان‌ها حاکی از رسم و آیین

زمان خود بوده است. و نیز در فرهنگ‌ها آمده (و ابوریحان بیرونی در التفهیم آورده) که در ایران کهن «جشن مردگیران» بوده. این جشن که در پنج روز آخر اسفندماه برپا می‌شد، زنان بر مردان مسلط بودند و هر آرزویی که می‌کردند تحقق می‌یافت.^۱

این نمونه‌ها شاید بتواند در روشنگری نظریه زن‌سالاری و مادرسالاری به کمک سندهای دیگر بیاید.

منابع استفاده شده در این جستار:

- تاریخ مردم‌شناسی، تألیف هیس، ترجمه ابوالقاسم طاهری، انتشارات ابن‌سینا، ۱۳۴۰.
- انسان در عصر توحش (تحول زن)، تألیف اولین رید Evelyn REED، ترجمه محمود عنایت، انتشارات هاشمی، ۱۳۶۳.
- *Elements de sociologie Religieuse*, Reger BASTIDE Libraire Armond Colin Parls, 1947, chap. II, Page 58.
- شاهنامه فردوسی، چاپ مسکو.
- شاهنامه فردوسی، ژول مول، چاپ امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- تاریخ بلعی، نشر وزارت فرهنگ، ۱۳۴۱.
- مجموعه نامگانی استاد علی سامی، انتشارات نوید شیراز، جلد دوم، ۱۳۷۲.
- مقاله «جشن مردگیران» از دکتر جواد برومند سعید.

۱. به فرهنگ معین، لغت‌نامه دهخدا و نیز مقاله «جشن مردگیران» از دکتر جواد برومند سعید، مجموعه نامگانی استاد علی سامی، انتشارات نوید شیراز، جلد دوم، ۱۳۷۲، مراجعه شود.

دو شاعر: یک مضمون، دو زمان

این مضمون که ثروت و تجمل و زینت پادشاهان از مالی است که به بهانه‌ها و ترفندها و عنوان‌های مختلف از مردم گرفته شده، و با گرد آمدن آن، بس خانواده‌ها پراکنده و از هستی ساقط شده‌اند، از جمله زمینه‌هایی است که در ادبیات فارسی به صورت داستان و تمثیل و اندرز فراوان دیده می‌شود. اشاره‌هایی چون: «عاملی خانه رعیت خراب کرد تا خزانه سلطان آبادان کند...»^۱ و جمله‌های صریحی از کتاب داستانی سمک عیار که به وسیله نقالان در قهوه‌خانه گفته می‌شد: «ببرند و بدزدند و ببخشند و بخورند و خود را پادشاه سازند از مال مردم...»^۲ از این نمونه است. این مضمون را انوری ابیوردی در قطعه «زیرک و ابله»^۳ و پروین اعتصامی در قطعه «اشک یتیم»^۴ به زیبایی، رسایی و هنرمندی به نظم

۱. گلستان سعدی، باب «در سیرت پادشاهان».
۲. سمک عیار، تألیف فرامرزن خداداین عبدالله الکاتب الارجانی، با مقدمه و تصحیح پرویز نائل خانلری، چ ۷، جلد اول، انتشارات آگاه، ۱۳۶۹، ص ۲۶۱.
۳. دیوان انوری، ویراسته سعید نفیسی، انتشارت پیروز، چ ۲، ۱۳۵۶، ص ۳۳۹.
۴. دیوان (قصاید و مثنویات و تمثیلات و قطعات) پروین اعتصامی، ناشر ابوالفتح اعتصامی، چ ۷، ۱۳۵۵، ص ۷۹.

آورده‌اند که «تکمه» و «گوهر تابناکی» که بر کلاه و تاج پادشاه است، از غارت مردم و به بهای «خون ایتم» و «اشک کودکان و پیرزنان» فراهم آمده. مضمون مشترک این دو قطعه در ادبیات فارسی امروز معروف است، و هر جا از یکی از آن قطعه‌ها سخن رود معمولاً به دیگری نیز اشاره می‌گردد. در کتاب‌های درسی نیز این دو قطعه در کنار هم آمده است:

آن شنیدستی کسه روزی زیرکی با ابلهی
گفت کاین والی شهر ما گدایی بی‌حیاست
گفت: چون باشد گدا آن کز کلاهش تکمه‌ای

صد چو ما را سالها و روزها برگ و نواست
گفتش: ای مسکین، غلط اینک از اینجا کرده‌ای
آن همه برگ و نوا دانی که آنجا از کجاست
در و مروارید طوقش اشک اطفال من است
لعل و یاقوت ستامش خون ایتم شماست
آنکه تا آب سبو پیوسته از ما خواسته است
گر بجویی تا به مغز استخوانش زان ماست
خواستن کدیه است، خواهی باج دان، خواهی خراج
زانکه گرده نام باشد، یک حقیقت را رواست
چون گدایی چیز دیگر نیست جز خواهندگی

هرکه خواهد، گر سلیمانست و گر قارون گداست

انوری

و قطعه دیگر:

روزی گذشت پادشاهی از گذرگهی
فریاد شوق بر سر هر کوی و بام خاست
پرسید زان میانه یکسی کودک یتیم
کاین تابناک چیست که بر تاج پادشاست

آن یک جواب داد چه دانیم ما که چیست
 پیداست انقدر که متاعی گرانبهاست
 نزدیک رفت پیرزنی کوژ پشت و گفت
 این اشک دیده من و خون دل شماست
 ما را به رخت و چوب شبانی فریفته است
 این گرگ سالهاست که با گله آشناست
 آن پارما که ده خرد و ملک رهن است
 آن پادشاه که مال رعیت خورد گداست
 بر قطره سرشک یتیمان نظاره کن
 تا بنگری که روشنی گوهر از کجاست
 پروین به کجروان سخن از راستی چه سود
 کو آنچنان کسی که نرنجد ز حرف راست
 پروین اعتصامی

الهام گرفتن، اقتباس کردن و یا گرفتن تمامی مضمون از شاعران و نویسندگان متقدم در ادبیات فارسی - و عام‌تر در ادبیات جهان - فراوان است. شاید کمتر مضمون و موضوع و داستان و تمثیلی یافت شود که تنها یک شاعر یا یک نویسنده به آن پرداخته باشد. کتاب‌های ادبی و اخلاقی پُر است از زمینه‌های مشترک که به صورت تقلید، استقبال، اقتفاء، تضمین، اقتباس و الهام به نیت طبع آزمایی، یا برتری‌نمایی سروده شده،^۱ و طبعاً، بنا بر اقتضای زمان و تحول فرهنگ و ذوق و سلیقه فردی، هر مورد و هر نمونه را که در نظر بگیریم از یک ویژگی برخوردار است:

۱. آقای ولی‌الله درودیان نمونه‌هایی از این اقتباس یا الهام با مضمون مشترک را در سروده‌های چند شاعر معاصر (پروین اعتصامی، دهخدا، شهریار، اخوان ثالث (م. امید)، پرویز فاضل‌خانلری، ادیب‌الممالک فراهانی) گرد آورده است و از جمله دو قطعه مورد بحث این مقوله را (در جستجوی سرچشمه‌های الهام شاعران، ولی‌الله درودیان، نشر چشمه، ۱۳۶۹).

داستان عشق یک افسانه نبود بیش ولیک

هر کسی طور دگر می‌گوید این افسانه^۱ را

بسمل شیرازی

در این مقوله، منظور مقایسه انوری و پروین اعتصامی نیست و نگارنده نمی‌خواهد ذوق و طبع و قدرت بیان و تخیل شاعرانه آنان را در ترازوی ارزیابی قرار دهد.

در ارزیابی‌های ادبی، در گذشته، نویسنده و شاعر بود که در یک اثر ادبی و هنری و علمی مطالعه می‌شد. معمولاً شناخت روحیه و وضع زندگی و بالاخره «شخصیت» صاحب اثر در متن قرار می‌گرفت و ویژگی‌های اجتماعی و فرهنگی و زمانی و مکانی تقریباً فراموش می‌شد و یا در حاشیه قرار می‌گرفت. شیوه‌ای که هنوز گاهی در ارزیابی‌ها و تحلیل‌های آفریده‌های ادبی دیده می‌شود.

امروز، در علوم اجتماعی عموماً و در نظریه‌های «دبستان ساخت یا ساختار»^۲ خصوصاً، تأثیر عامل‌ها و تحول‌های اجتماعی و فرهنگی بر ادبیات را اصل دانسته و در متن قرار می‌دهند و اگر جایی برای «شخصیت» و روحیه و وضع زندگی صاحب اثر قایل باشند - که البته آن

۱. عطار نیشابوری داستان منظوم طنزآمیزی در باره عشق دارد: شخصی که الاغ خود را گم کرده بود، در مجلس بحث از مردم مدد خواست. امام مجلس که در وصف عشق سخن می‌گفت، از حاضران پرسید، آیا کسی هست که عاشق نشده باشد؟ یکی از حاضران گفت من! خطیب صاحب الاغ را صدا زد: افسارت را بیار و خرت را بگیر. این داستان را تقریباً پنجاه سال بعد از عطار، فخرالدین عراقی و حدود دویست سال بعد از عراقی، عبدالرحمن جامی به نظم در آورد، و هر کدام از آنها ویژگی و تازگی خود را دارد. به مقاله «یک حکایت با سه روایت» از ابراهیم فیضری، مجله آبنده، شماره ۹ تا ۱۲ (آذر تا اسفند ۱۳۷۰)، ص ۸۱۰، مراجعه شود.

۲. *ecole structuralisme*، به شرح نظریه در کتاب‌های انسان‌شناسی و نیز به مقاله «ساخت» از خانم دکتر ثریا شیبانی، نامه علوم اجتماعی، دوره اول، شماره دوم، مراجعه شود.

هم در مجموعه ساخت است - در حاشیه خواهد بود.

مقایسه و تحلیلی که در اینجا از دو شعر با مضمون مشترک به عمل می‌آید، از این دیدگاه است که: هر یک از این «قطعه‌ها» مانند هر اثر ادبی و هنری و علمی دیگر، مفهوم و «پیام» خود را مدیون فضایی چندبعدی، از ویژگی‌های آشکار و نهان زبانی، سیاسی، اقتصادی، اعتقادی، جغرافیایی و در یک کلام اجتماعی و فرهنگی زمان خویش است.

الف - ویژگی‌های زبان در دو قطعه

زبان مانند هر پدیده و هر نهاد فرهنگی دیگر با گذشت زمان بر حسب نیازمندی‌ها و تحول‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، اعتقادی، خبری و... تحول می‌یابد.^۱ ادبیات هر دوره دارای ویژگی و «سبکی» است که می‌توان آن را از ادبیات دوره‌های دیگر بازشناخت. سبک ادبی دوره سلجوقی در سروده‌ها و نوشته‌های آن زمان متمایز است.^۲

در سروده انوری - قطعه مورد بحث - بعضی فعل‌ها، اسم‌ها و عبارت‌ها به کار رفته که در زمان شاعر - قرن ششم - معمول بوده و به مرور یا متروک شده و یا تغییر شکل و معنی داده است، و طبعاً در سروده پروین اعتصامی، یعنی زبان هشت قرن بعد - با وجود مضمون مشترک - نمی‌توان آنها را یافت، که از آن جمله است:

- فعل «شنیدستی» از فعل‌های «نیشابوری» به صیغه فعل انشایی با یاء مجهول است. کاربرد این فعل از ویژگی‌های ادبیات دوره غزنوی و سلجوقی و «سبک خراسانی» است،^۳ و در دوره‌ها و سبک‌های بعد (سبک عراقی و سبک هندی) دیده نمی‌شود. (مگر در موردی که

۱. به کتاب در آمدی بر جامعه‌شناسی زبان، تألیف دکتر یحیی مدرسی، نشر مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸، فصل اول و ششم، و کتاب مبانی انسان‌شناسی، تألیف نگارنده، انتشارات عطار، ۱۳۶۸، فصل سوم، مراجعه شود.

۲. سبک‌شناسی، محمدتقی بهار، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۵، گفتار دوم «دوره غزنوی و سلجوقی».

۳. همان، ج ۲، ص ۵۸.

شاعر قصد طبع آزمایی به شیوه و سبک خراسانی داشته).

– واژه «تکمه» (... کز کلاهش تکمه‌ای...) در قرن ششم رواج داشته. حرف «ت» در واژه «تکمه» به مرور به «د» تبدیل شده و امروز دکمه^۱ گفته می‌شود، و در اصطلاح زبان‌شناسی واج «دندانی - انسدادی - بی‌واک» به تدریج به واج «دندانی - انسدادی - واکدار» بدل گردیده است.^۲

– ضمیر «آن» که برای والی به کار رفته (گفت چون باشد گدا، آن کز کلاهش تکمه‌ای)، و نیز ضمیر «او» تا قرن ششم برای «ذوی‌العقول و غیر ذوی‌العقول به کار می‌رفت»^۳ و از قرن هفتم به بعد ضمیر مفرد مغایب «او» برای انسان و «آن» برای غیرانسان معمول گردید.^۴

– کلمه «خراج» و رسم «خراج گرفتن» در گذشته عام بود، و «ابله» داستان انوری برایش معلوم و ملموس بود و تفاوت آن را با «باج» (خواستن کدیه است، خواهی باج دان خواهی خراج) به آسانی می‌فهمید. به تدریج این کلمه و نیز «خراج گرفتن» تغییر کرد. «مالیات‌گیری» که پس از مشروطیت رایج گردید، به کلی با خراج گرفتن متفاوت است. در زمان پروین اعتصامی کلمه خراج را تنها کسانی که با ادبیات گذشته آشنایی داشتند، می‌فهمیدند. و طبعاً برای عامه مردم و از جمله برای «پیرزن و کودک یتیم» (قهرمانان داستان پروین) کلمه‌ای ناآشنا بود.

– در زمان انوری اصطلاح «غلط کردن» (گفت: ای مسکین! غلط اینک از اینجا کرده‌ای) به معنی «اشتباه کردن» به کار می‌رفته است، ولی در این زمان اگر به کسی بگوییم: «غلط کردی»، مفهومش این نیست که: «اشتباه کردی»، بلکه «فحش» و اهانتی سخت به شمار می‌رود، و

۱. نیز زرتشت، تشک، پیتا که امروز زردشت، دشک و پیدا تلفظ می‌شود.

۲. رجوع کنید به کتاب درآمدی بر زبان‌شناسی، تألیف کورش صفوی، بنگاه ترجمه و نشر

کتاب، ۱۳۴۰، مبحث آواشناسی. ۳. بیک‌شناسی، ج ۱، ص ۳۷۷.

۴. همان، ج ۱، ص ۳۸۰.

کاربرد آن دور از ادب است. در زبان فارسی امروز، بی‌گمان کسی این شعر حافظ را برای «نگار» خود نمی‌خواند، که بی‌ادبی است. مژه سیاهت از کرد به خون ما اشارت

ز فریب او میندیش و «غلط مکن» نگارا
نیازی به توضیح نیست که واژه «غلط» در ترکیب‌های «غلط گفتن» و «غلط نوشتن» و ترکیب‌ها و عبارت‌های دیگر فارسی به معنی «اشتباه و نادرست» است و کاربرد آن فحش و بی‌ادبی به شمار نمی‌رود. در افغانستان معنی ترکیب «غلط کردن» تغییر نکرده و به همان مفهومی که در شعر انوری و حافظ آمده، به کار می‌رود.^۱

ب - موقعیت اجتماعی زمان دو شاعر

سرودن قطعه‌ای بدین مضمون که: زر و زیور سلطان از مال مردم و از اجحاف به مردم به دست می‌آید، برای شاعر قرن ششم - و قرن‌های قبل و بعد از آن - آسان نبود. در این دوران، شاعرانی که می‌توانستند خود را به پادشاهان برسانند و توجه آنان را جلب کنند،^۲ به عنوان وزیر و مشاور و دبیر و ندیم، در دستگاه پادشاهی موقعیتی داشتند. و انوری «به ندیمی سلطان سنجر نائل شد و سلطان قدرتمند سلجوقی به خانه او میرفت.»^۳ با این همه ممکن بود که شاعر با سرودن شعر و مضمونی که سلطان را

۱. در گفتگوی بین ایرانیان و افغانیانی که متوجه تفاوت معنی «غلط کردن» در ایران و افغانستان نیستند، «سوء تفاهم»ها و دشواری‌های جدی ایجاد شده و می‌شود.

۲. برای اینکه شاعری بتواند شعرش را، که در ضمن معرف هوش و زیرکی و کاردانشی نیز بود، به سلطان عرضه کند، نخست می‌بایستی بتواند به دربار راه پیدا کند، و این کار تنها به وسیله شاعران و وزیرانی که در دستگاه بودند مقدور بود که تنگ‌نظری‌ها و حسادت‌ها همواره مانعی بزرگ بود. فرخی سیستانی و فردوسی و بالاخره انوری با دشواری و هوشیاری و زیرکی توانستند به حریم راه یابند و بدین وسیله سروده‌های خود را منتشر و جاویدان کنند داستان راه یافتن انوری به دربار سلطان سنجر خواندنی است (به مقدمه سعید نفیسی بر دیوان انوری رجوع کنید).

۳. چشمه روشن، دکتر غلامحسین یوسفی، انتشارات علمی، ۱۳۵۸، ص ۱۳۹.

خوش نیاید، سر خود را بر باد دهد، و به قول سعدی نزدیکی به پادشاه «دو طرف دارد، امید نان و بیم جان... و چون سفر دریا است سودمند و خطرناک، یا گنج برگیری و یا در طلسم بمیری.»^۱ انوری نیز در این بیم و امید، برای شعر نامناسبی که برای یک سلطان سروده بود (با اینکه مدیحه سرایی مشهور است و بیش از شصت تن از معاصران خود را مدح گفته) با زیرکی جان به سلامت برد: «... بار دیگر ملک غور وی را طلب کرد، ملک هرات را در مقابله او هزار گوسفند وعده کرد. ملک هرات کسی را موکل انوری کرد که: ناچار باید شد به غور، مرا در مقابله تو هزار گوسفند می دهند. انوری گفت، ای پادشاه، مردی را که برای او به هزار گوسفند می ارزد، ترا رایگان نمی ارزد؟ مرا بگذار تا باقی عمر در سلک ملازمان تو باشم و جواهر مدیح در پای تو باشم. ملک هرات را این سخن او خوش آمد و او را نگاه داشت.»^۲

فضای فرهنگی و اجتماعی زمان با قدرتمندی و سلطه پادشاهان، باورهایی چون «ظل الله» و دارنده «فرایزدی» و بالاخره توسل به تنها مجلس و محفل علمی و ادبی، شاعر را دربرمی گرفت و به مدح^۳ و تمجید و در پرده سخن گفتن وامی داشت. و این «فضا» در داستان پروری انوری دیده می شود. ولی پروین اعتصامی در «قرن بیستم» زندگی می کند. قرنی که دیگر، دربارها محل عرضه داشتن شعر و هنر نیست. بیش از چهارصد سال از اختراع صنعت چاپ و بیش از صد سال از ورود آن به ایران گذشته بود.^۴

۱. گلستان سعدی، باب اول: در سیرت پادشاهان.

۲. مقدمه دیوان انوری، ویراسته سعید نفیسی، ص ۶.

۳. انوری در «مدیحه سرایی» معروف است و در این مورد بر او بسیار خرده گرفته اند. ولی نظر دکتر غلامحسین یوسفی درخور تأمل است: «... بعید نیست بعضی از ما ملامتگران هم، اگر خود در اوضاع و احوال زمان انوری بسر می بردیم، انوری وار می زیستیم.» چشمه روشن، ص ۱۴۲.

۴. صنعت چاپ در سال ۱۴۴۰ میلادی به وسیله گوتنبرگ اختراع شد و در سال ۱۲۳۳ قمری در تبریز (زمان فتحعلیشاه) و در ۱۲۴۰ در تهران چاپخانه دائر شد.

نشریه‌های متعدد ادبی و هنری - با وجود محدودیت‌های فراوان - در ایران و خارج از ایران به زبان فارسی منتشر می‌شد. با همه «کنترل و سانسوری» که صورت می‌گرفت، کمتر اندیشه‌ای بود که در لباس داستان و ایهام و مثل و طنز، گفته و نوشته نشود و دست به دست نگردد. باسوادان مردان انگشت‌شماری نبودند که در دستگاه حکومتی گرد آمده باشند و تعدادشان به نیم درصد جمعیت هم نرسد. دورانی است که دبستان‌ها و دبیرستان‌های فراوان در ایران تأسیس و «تعلیمات اجباری» - هر قدر هم ناقص - آغاز شده است. دانشگاه تأسیس گردیده، و پروین اعتصامی مانند بسیاری از زنان هم‌دوره خود کتاب‌های اجتماعی و تاریخی فراوانی را درباره کشورها و ملت‌های دیگر خوانده؛ شرح انقلاب‌ها و سقوط سلطنت‌هایی را (چون انقلاب فرانسه و انقلاب روسیه شوروی) در کلاس‌های درس برایش گفته‌اند، از وجود گروه‌ها و سازمان‌های سیاسی خواهان «جمهوریت» در ایران و کشورهای دیگر مطلع است، از سخنرانی‌ها و «تظاهرات» و تجمع‌های سیاسی در میدان‌ها و خیابان‌ها خبر دارد. دورانی است که هنگام عبور سلطان دسته‌های قراول و نگهبان با فریاد «کورباش، دورباش» نمی‌توانند مردم را برانند و «مسیر» را خلوت نمایند. در چنین فضای اجتماعی و فرهنگی است که پروین اعتصامی داستان خود را می‌پروراند.

ج - داستان پردازی‌ها و صحنه‌آرایی‌ها

با هشت قرن فاصله و تفاوت زمانی، یک مضمون را انوری و پروین هرکدام در چارچوب «مقتضیات اجتماعی» و متناسب با «فضای فرهنگی» عصر خود در قالب داستان می‌ریزند.

در داستان انوری شخصی «زیرک» است که به یک «ابله» می‌گوید که تکمه کلاه و لعل و مروارید و همه «برگ و نوا»ی «والی شهر» به بهای اشک اطفال من و خون ایتام شما به دست آمده است. انتخاب «والی» در داستان انوری تصادفی نیست. در مدیحه‌های انوری، که در مدح شاهان و

شاهزادگان و وزیران و امیران و قاضیان و دبیران و حتی میرآب است، هیچ‌گاه نامی از «والی» برده نشده. و گمان می‌رود که اشاره به این شغل و این اصطلاح در شهر و دیاری که انوری می‌زیسته خالی از خطر بوده است. گفتگوی زیرک و ابله دربارهٔ والی، که با ظرافت طنزگونه‌ای آغاز می‌شود: «این والی شهر ما گدایی بی‌حیاست!»، مستقیماً به نظم جامعه «سلطان‌مدار» آسیبی نمی‌رساند. با این همه، با شناخت موقعیت اجتماعی و سیاسی زمان، سرودن این شعر آسان نبوده است. امروز اگر قرار باشد نقاشی این داستان را به تصویر بکشید، صحنه ماجرارا در گوشه خلوتی رسم می‌کند که احتمالاً «زیرک» سرخود را به گوش «ابله» نزدیک کرده و با دستی که تا کنار دهان بالا آورده - که حرکت لبهایش دیده نشود - حرف می‌زند.

ولی پروین اعتصامی لازم نمی‌بیند مضمونی را که از انوری گرفته است از زبان «زیرک» و «ابله» در گوشه خلوت و در پردهٔ اشارت بیان کند. او داستان را در «سرگذر» و با پرسش فریادگونهٔ یک کودک^۱ آغاز می‌کند. مخاطب کودک یک نفر نیست. همه می‌شنوند: «این تابناک چیست که بر تاج پادشاست» از این جمع، کسی - شاید کودکی دیگر - پاسخ می‌دهد: هرچه باشد (بی‌گمان) چیز گرانبهائی است (این را می‌فهمد که سلطان لباس و تاج خود را به چیزهای ارزان‌بها زینت نمی‌دهد).

در زمان پروین، کودکان کنجکاوانه؛ در صحنه‌اند؛ می‌پرسند. ولی در زمان انوری، این‌گونه پرسش‌ها به کودکان مربوط نیست. کودکان در بسیاری از مسائل اجتماعی غایبند. عامهٔ مردم هم پرسش‌گر نیستند، مگر آن که یک «زیرک» با طنزی، با ضربهٔ کلامی (چون والی شهر ما گداست) آنها را به پرسش وادارد.

۱. بسیاری از قهرمانان داستان‌های پروین اعتصامی را کودکان (کودک یتیم - کودک فقیر - و...) تشکیل می‌دهند و این یکی دیگر از ویژگی‌های شعر اوست، که خود موضوعی دیگر است.

پرسشی را که در زمان انوری تنها «زیرک» ها می توانستند پاسخ دهند، در زمان پروین فراوانند کسانی که می دانند و در اینجا «پیرزنی گوژپشت» است که ماهیت «شیبی تابناک گرانبهای تاج پادشاه» را مانند «زیرک» داستان انوری بیان می کند: از «اشک دیده من و خون دل شما» است. نفیس عمل سلطان در شیوه کسب زر و زبور، با گذشت قرن ها؛ فرق نکرده، در نتیجه پاسخ ها مشابه است.

مشابعت داستان های انوری و پروین اعتصامی به همین جا پایان نمی پذیرد. نتیجه گیری و «برداشت» هایی که از این مضمون مشترک شده، با یکدیگر متفاوت است. هر یک از این دوسرائیده متناسب با «مقتضیات» آگاهی، جهان بینی و بالاخره تحولات اجتماعی عصر خود «نتیجه گیری» می کنند.

«زیرک» در داستان انوری، مسئله را بدین طریق حل می کند: «والی هم گدا است». تاریخ و تجربه گذشته آموخته بود که والی و گدا لازم و ملزوم و تغییرناپذیرند. در ادبیات نیز تنها به عنوان یک هنر و صنعت - صنعت تضاد - به آن می نگرند. و ساده لوح داستان انوری، که کنجکاویش برانگیخته شده بود، که چگونه می توان کسی را که بهاء یک دکه کلاهش هزینه سالانه صدها، چون ما را، کفایت می کند، گدا نامید؟، آسوده خاطر می شود که «هر که خواهد گر سلیمان است و گر قارون گداست».

ولی پروین در عین حال که با دوراندیشی سه بیت پایانی قطعه را سروده، «نتیجه گیری» و «جان کلام» را در بیت پنجم، که در واقع «شاه بیت» پیامی داستان است، از زبان پیرزن گوژپشت بیان داشته است:

ما را به چوب و رخت شبانی فریفته است

این گرگ سالها است که با گله آشنا است

در ادبیات فارسی و براساس قشربندی و نظام جامعه پادشاهی، مردم

و ملت به «گله» و «رعیت»^۱ و پادشاه به «شبان» و «راعی» تشبیه می‌شود. در اندرزنامه‌ها و مدیحه‌ها از پادشاه «رعیت‌پرور» فراوان سخن رفته که مانند شبانِ (راعی) دلسوز از گله نگهبانی می‌کند (یا بایستی نگهبانی کند)، برای نمونه از سعدی:

شهی که پاس «رعیت» نگاه می‌دارد

حلال باد خراجش که مزد «چوپانی» است

وگرنه «راعی» خلقت، زهر مارش باد

که هرچه می‌خورد او جزیت مسلمانی است^۲

نمونه دیگر این تشبیه

پادشه پاسبان درویش است

گرچه نعمت به فرّ دولت اوست

«گوسفند» از برای «چوپان» نیست

بلکه چوپان برای خدمت اوست^۳

«رعیت» مفهوم مظلوم و ستم‌دیده داشت. ضرب‌المثل‌هایی چون

«قالی را تا بزنی گرد می‌آید و رعیت را تا بزنی پول می‌دهد» واقعیتی

اجتماعی بود، که سندها و کتاب‌های تاریخی و ادبی بر آن گواه است.

در ادبیات دورهٔ مشروطیت، به تدریج کلمهٔ «رعیت» جای خود را به

«ملت»^۴ می‌دهد و در سروده‌ها و نوشته‌ها دیگر پادشاه به «شبان» تشبیه

۱. در زبان عربی کلمهٔ «رعیت» به معنی چهارپایان چرنده و چرانیده شده (از ریشهٔ رعی

به معنی چریدن) است. در زبان فارسی به معنی اصلی کلمه به کار نرفته و در معنی

مجازی به ملت، افراد یک کشور، کشاورزان و روستاییان گفته می‌شود.

۲. کلیات سعدی، انتشارات اسلامیه (چاپ افست)، تقریرات ثلاثه، ص ۵۰.

۳. همان منبع، گلستان؛ باب اول، در سیرت پادشاهان، ص ۶۲.

۴. کلمهٔ «ملت» به معنی کیش و آیین و دین است. از دورهٔ مشروطیت این کلمه به معنی

مردم و معادل کلمهٔ «nation» فرانسه به کار رفت. نخستین بار در تجمع مخالفان

سلطنت مطلقه، فریاد «زنده باد ملت» بلند شد. در ادبیات امروز دیگر به معنی کیش و

آیین به کار نمی‌رود.

نمی‌شود. و هر جا که از «رعیت» سخن می‌رود کمتر جنبه تضرع و زاری دارد و برعکس به نمونه‌های تهدیدآمیزی می‌رسیم. سید نصرالله تقوی که در اواخر دوره قاجاریه و اوایل سلطنت پهلوی به نمایندگی مجلس و وزارت نیز رسیده بود، می‌گوید:

«رعیت» چو از بیم شه هر شبانگه دل غمگن و چشم بیدار دارد
نباشد شگفت از زنومیدی آخر بر او تخت شاهی نگونسار دارد
و عارف قزوینی در سال ۱۳۲۹ قمری درباره محمدعلی شاه قاجار می‌گوید: «پاسبان گله امروز شبانی است جبون»، و در سال ۱۳۴۱ قمری سروده است:

بین چه غافل و آرام خفته این «ملت»

چو «گوسفند» در آرامگاه پوشالی

ز آه سینه پوشالی آتش آفروزیم

به کاخ و قصر و به این بارگاه پوشالی^۱
در ادبیات هزارساله پیش از مشروطیت چنین جرأت و «گستاخی» و دیدگاهی که در سروده‌های شاعرانی چون عشقی، ادیب‌الممالک، عارف، فرخی یزدی و دیگر شاعران این دوره دیده می‌شود، قابل تصور هم نبود. پروین اعتصامی پرورده این ادبیات و اجتماعیات است. نزد پدری تعلیم می‌بیند که به ترجمه قهرمانی‌های «گاورش» در انقلاب کبیر فرانسه مشغول است.^۲ برای اصلاح شعرهایش نظر شاعری چون ملک‌الشعرای بهار را می‌خواهد که رسالت «اهل قلم» را بدین‌گونه تعیین می‌کند:

۱. دیوان عارف قزوینی، انتشارات جاویدان، ۱۳۵۷، ص ۲۶۵.

۲. ویکتور هوگو در فصلی از کتاب بینوایان جوانی خردسال و بی‌نام و نشان را به نام Gavroche تصویر می‌کند که برحسب تصادف به انقلاب پیوسته و قهرمانی‌ها می‌کند. یوسف اعتصام‌الملک (پدر پروین) جلد اول این کتاب را با نام تیره‌بختان به فارسی ترجمه کرد (پیش از آنکه حسین قلی مستعان همه کتاب را ترجمه کند).

خانه‌ای چون سنان نباید ساخت نامه‌ای چون صنم نباید کرد
 آیه «والقلم» نباید خواند هر قلم را علم نباید کرد
 ز انتقادات احتشام‌انگیز خامه را محتشم نباید کرد

در این فضای اجتماعی و ادبی است که تصویر «گله و شبان» را به صورتی دیگر می‌بیند، یعنی «گرگی» در لباس «شبان» و هشدار می‌دهد که مواظب باشید. این گرگ است با لباس و چوب شبانی. به عبارت دیگر، تصویر کهن گله و شبان را که در ادبیات فارسی برای همگان آشنا است می‌شکافد و چهره گرگی در لباس شبان را به مردم می‌شناساند. شاید بتوان گفت تنها این بیت (بیت پنجم) است که بیان مضمون را در فضای ادبیات این قرن نشان می‌دهد و آن را از ادبیات قرن‌های گذشته متمایز می‌سازد. اگر فیلم‌سازی بخواهد این داستان را تصویر کند، بی‌گمان تلاش پیرزن گوزپشت را نشان خواهد داد که قد خمیده خود را راست کرده و دست‌ها را بالا آورده تا «جان کلام» داستان را به گوش عده‌ی بیشتری برساند. و اگر آهنگسازی برای «دکلاماسیون» این داستان آهنگ بسازد، در این بیت آن را به «نقطه‌ی اوج» می‌رساند.

د - وزن شعرهای دو قطعه

پروین در سروده خود «ردیف» و «قافیه» را از شعر اتوری به عاریت گرفته، ولی «وزن» این دو قطعه با یکدیگر متفاوت است. وزنی که اتوری برای داستان خود یا، به عبارت دیگر، برای گفتگوی زیرک و ابله انتخاب کرده (فاعلاتن، فاعلاتن فاعلاتن فاعلان) وزنی آرام است و متناسب موضوع. ولی وزنی که پروین انتخاب کرده مهیج است (مفعول فاعلات مفاعیل فاعلن) و می‌توان در جمع با صدای بلند، و با فریاد خواند. بیت‌های «نتیجه‌گیری» دو قطعه را، بار دیگر، ملاحظه کنیم: در قطعه زیرک و ابله:

چون گدایی چیز دیگر نیست جز خواهندگی

هر که خواهد گر سلیمان است و گر قارون گداست

و در قطعه اشک یتیم:

ما را به چوب و رخت شبانی فریفته است

این گرگ سالها است که با گله آشناست

احساس یک نواختی و سکونی که از سروده اول دست می دهد، و هیجان و حرکتی که از سروده دوم حاصل می شود، تنها برای مضمون و داستان سرایی نیست، وزن مناسب، که خود آهنگ و موسیقی شعر را تضمین می کند، نقش اساسی بر عهده دارد.

پیام داستان، با گفتار پیرزن در بیت پنجم تمام می شود. در بیان حقیقت های اجتماعی بیت های بعد، پروین است که سخن می گوید، و مخاطبش کودک یتیم نیست. پروین سرنوشت عشقی و فرخی یزدی را دیده که «زبان سرخ سر سبز می دهد بر باد». وی مخصوصاً در بیت پایانی، با گفتن: «شما آن کسی باشید که از حرف راست نمی رنجد»، می خواهد از تندی «پیام» بکاهد و آهنگ را از «نقطه اوج» پایین بیاورد.

اگر پروین دیرتر می زیست، یعنی زمانی که مضمون هایی چون: «ما شاه نمی خواهیم»، از اندیشه به گفتار و به «شعار» آمده بود، پیرزن گوشت داستانی او که با زحمت قامت خود را راست نگاه داشته بود که بگوید: «این گرگ سالها است که با گله آشناست»، گرگ را در گله رها نمی کرد و «فریاد شوق برخاسته بر سر هر کوی و بام» را به فریاد خشم و عصیان می کشانید. ولی پروین پرورده فرهنگ و زبان جامعه و زمان خویش است، و به گفته رولان بارت:^۱ «این زبان و زمان است که سخن می گوید، نه فرد.»

من اگر خرم اگر گل، چمن آرای هست

که از آن دست که می پروردم، می رویم

۱. Roland BARTHES زبان شناس و اسطوره شناس فرانسوی و از صاحب نظران دبستان «ساخت».

منابع استفاده شده در این جستار:

- کلیات سعدی، از انتشارات کتابفروشی اسلامیة (چاپ افست) بدون تاریخ انتشار.
- سمک عیار، تألیف فرامرزن خداداد بن عبدالله الکاتب الارجانی، با مقدمه و تصحیح پرویز ناتل خانلری، ج ۷، ج ۱، انتشارات آگاه، ۱۳۶۹.
- دیوان انوری، ویراسته سعید نفیسی، انتشارات پیروز، چاپ دوم، ۱۳۵۶.
- دیوان پروین اعتصامی، ناشر ابوالفتح اعتصامی، چاپ هفتم، ۱۳۵۵.
- در جستجوی سرچشمه‌های الهام شاعران، ولی الله درودیان، نشر چشمه، ۱۳۶۹.
- مجله آینده، شماره ۹ تا ۱۲، (آذر تا اسفند ۱۳۷۰).
- درآمدی بر جامعه‌شناسی زبان، تألیف دکتر یحیی مدرسی، نشر مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸.
- مبانی انسان‌شناسی، محمود روح‌الامینی، انتشارات عطار، ۱۳۶۸.
- سبک‌شناسی، تألیف محمدتقی بهار، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۵، جلد اول و دوم.
- درآمدی بر زبان‌شناسی، تألیف کورش صفوی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰.
- چشمه روشن، دکتر غلامحسین یوسفی، انتشارات علمی، ۱۳۵۸.
- دیوان عارف قزوینی، انتشارات جاویدان، ۱۳۵۷.

در خانه «رعیت» به روایت شاهنامه

پوشیده نیست که شاهنامه فردوسی، چنان‌که از نامش پیدا است، تاریخ کهن ایران را همراه با بیان رفتارها، کردارها، نبردها و داستان‌های اسطوره‌ای و تاریخی پادشاهان، از آغاز تا پایان دوره ساسانیان، دربر دارد. در این شاه‌نامه‌ها، چند مورد را می‌توان یافت که فردوسی خانه و زندگی «رعیت» را – هر چند گذرا – به تصویر می‌کشد. و این موردها، بیشتر هنگامی است که شاه یا شاهزاده‌ای ناشناس وارد خانه «رعیت» می‌شود و خانه خدای با رفتاری عادی مهمان غریبه را پذیرا می‌شود. یکی از این نمونه‌ها رفتن بهرام گور به خانه پالیزبان است.^۱ پالیزبان و زنش، به شیوه ده‌نشینان مهمان ناشناخته را، یک شبانه روز پذیرایی می‌کنند.

این داستان شاهنامه را از دو دیدگاه می‌توان دید: یکی دنبال کردن بهرام گور و رفتار او در خانه پالیزبان – که منظور شاهنامه نیز بایستی همین باشد –

۱. شاهنامه فردوسی، چاپ امیرکبیر (جیبی)، ج ۵، ص ۳۰۵ - ۳۰۹؛ چاپ بروخیم، ج ۸، ص ۲۱۵۳.

و دیدگاه دیگر مشاهده یک شبانه روز خانه و زندگی پالیزبان است که مهمانی ناآشنا دارد.

خلاصه داستان، از دیدگاه نخست، بهرام‌گور روزی هنگام بامداد در پی نخجیر، از لشکریان دور افتاده، پس از کشتن اردهایی که مردی را بلعیده بود، به «آبادجایی» رسید. در خانه پالیزبانی فرود آمد تا بیاساید. تا فردای آن روز در خانه پالیزبان بماند. در پی گفتگویی از زن میزبان پرسید آیا از شاه گله‌ای دارند. زن گفت سواران دیوان شاه آسودگی را از مردم گرفته‌اند. بهرام با خود چاره‌ای اندیشید:

بدل گفت پس شاه یزدان‌شناس که از دادگر کس ندارد هراس
درشتی کنم زین سپس روز چند که پیدا شود مهر و داد، از گزند
در باورهای عامیانه کهن بود که چون رأی شاه از دادگری به درشتی و بیداد بگردد، فرآوردها کاستی پذیرد، آرامش و آسایش از جامعه رخت بربندد (باوری که بیان آن هشدار به شاهان در پرهیز از بیدادگری بود). و در پی این باور بود که بامدادان هنگامی که زن پالیزبان رفت شیر بدوشد و برای مهمان «شیربا» بپزد، گاوش شیر نداشت، بدون اینکه در خوراک و تیمار و سلامتش کاستی پیش آمده باشد. آن را از تغییر رأی شاه دانست، شوهر را ندا داد که:

چو بیدادگر شد جهاندار شاه	ز گردون نتابد، ببایست ماه
به پستانها در، شود شیر خشک	نبوید بسنانه درون نیز مشک
زنسا و ریا آشکارا شود	دل نرم چون سنگ خارا شود
به دشت اندرون گرگ مردم خورد	خردمند بگریزد از بی‌خرد
شود خایه (بیضه) در زیر مرغان تباه	هرانگه که بیدادگر گشت شاه

بهرام چون این سخنان را شنید از اندیشه بیدادگری پشیمان شد و با یزدان پیمان بست که سر از دادگری نیچد. چون زن دگر باره به سراغ گاو رفت، پستان گاو را پر شیر دید، به شوی گفت که اندیشه بیداد از ما دور شد. غمین مباش.

تو با خنده و رامشی باش از این که بخشود بر ما جهان آفرین
بهرام این اندرز را که بیداد نکند در گوش گرفت و پس از خوردن
شیربا و یافتن سواران و همراهان به پاسی مهمان‌نوازی‌ها ده را به او بخشید
(که درسی است تشویق‌آمیز برای پذیرایی از مهمان غریبه).

بدو گفت بهرام، کای روزبه ترا دادم این مرز و این بوم و ده
همیشه جز از میزبانی مکن بر این باش و پالیزبانی مکن
این داستان را که دادگری به پادشاه و مهمان‌نوازی را به مردمان یاد
می‌دهد، از دیدی دیگر ببینیم.

از دیدگاه دیگر، که مورد مطالعه این جستار است، فردوسی در این
داستان ما را به خانه پالیزبان دهی دورافتاده می‌برد، و این فرصت را فراهم
می‌آورد تا یک شبانه روز زندگی خانوادگی «رعیت» را، با همه کاستی‌ها،
بگومگوها، مهمان‌نوازی‌ها و باورهایش از نزدیک ببینیم. رفتار و گفتار
پالیزبان و زنش، نقش و سهم هریک از آنان در کارها و اداره خانه، نوع
خوراک روزانه (صبحانه، نهار، شام) و شیوه پذیرایی از مهمان - هرچند
ناآشنا باشد - به روشنی و باریک‌بینی در این داستان - مانند همه
داستان‌های شاهنامه - بیان شده است.

الف - کارهایی که زن انجام می‌دهد: خانه را می‌روبد (پیش از آن که
مهمان وارد خانه شود)؛ حصیر می‌گسترده؛ بالین (بالشت) می‌نهد (رسمی
که هنوز در روستاها و خانه‌هایی که میز و صندلی راه نیافته، دیده
می‌شود) و از آب انبار، آب می‌آورد:

- خود آمد، به جایی که بودش نهفت

- ز پیش اندرون رفت و خانه برُفت

- حصیری بگسترده و بالین نهاد

- سوی خانه آب شد، آب برد

نهار آماده می‌کند، سفره می‌گسترده، شام می‌پزد، گاو را می‌دوشد،

«شیربا» می‌پزد و صبحانه می‌آورد.

ب- کارهایی که مرد انجام می دهد: کاه برای اسب می آورد؛ اسب را که از راه رسیده و گرم است، مالش می دهد (چون «عرق گیر» و شانه در خانه رعیتی که اسب ندارد، پیدا نمی شود)، بره را می کشد، آتش فراهم می کند، هرکاره (دیگ سنگی) را با آب و دانه بر آتش می نهد.

ج- خوراک های خانه پالیزبان: در خانه پالیزبان شاهد سه نوبت (ظهر، شب، بامداد فردا) غذا خوردن هستیم. غذای نوبت نخست (ظهر) بیشتر معرف خوراک روزانه خانواده پالیزبان است، چون هنوز از آمدن مهمان خبر نداشتند که به احترامش غذای بهتری فراهم کنند و فرصتی برای این کار نبود. نان و تره و سرکه و ماست آوردند:

بیاورد زن خوان و بنهاد راست. بر او تره و سرکه و نان و ماست ولی در نوبت دوم (شب) چون فرصتی برای فراهم آوردن غذا بود، و نیز زن پالیزبان گمان برده بود که این مهمان غریبه، «بزرگ است و از تخمه شهریار»، خوراکی برای شام آماده کرد که در برنامه هرروزه خانواده پالیزبان نبود. دیگی «ترینه» پخت که خوراک فقیرانه خودشان بود.^۱ افزون بر آن، تخم مرغ، تره به همراه یک ران بره بریان بر سفره نهادند، بره ای که برای پذیرایی از مهمان کشته بودند.

چو شد کشته، دیگی ترینه، پخت ببرد آتش و هیزم نیم سخت بیاورد خوانی بر شهریار براوخایه (تخم مرغ) و تره جویبار یکی پای بریان ببرد از بره همان پخته چیزی که بد یکسره و در نوبت سوم (بامداد)، در هر کاره (دیگ سنگی) برای مهمان

۱. ترینه، نوعی از قائق باشد که مردم نامراد و فقیر در آتش های آرد کنند. برای تهیه آن نان نیم پخته، با فلفل و زیره و سیاه دانه نیم کوفته و سبزیهای ریزه کرده، مانند شلغم و چغندر و گندنا و پودنه در تفری کنند و سرکه و دوشاب بر بالای آن کنند و مشت زنند تا خمیر شود. آن را به مدت چهل روز در آفتاب نهند و برهم زنند تا قوام آید و خشک کنند. و در وقت احتیاج قرصی از آن در آب گرم اندازند تا نرم شود و قائق آتش کنند. (لغت نامه دهخدا، به نقل از فرهنگ جهانگیری و آندراج).

«شیربا» می‌پزند. و نگرانند، که ای کاش می‌شد «زیره با» فراهم آورد.

به هر کاره در شیر چون پخته شد زن و مرد از آن کار پردخته شد
 به نزدیک مهمان شد آن پاک رای همی بُرد خوان از پیش کدخدای
 نسهاده بر او کسسه شیربا چه نیکو بدی، گر بُدی زیربا

د - سالاری و فرماندهی در خانه پالیزبان: می‌دانیم که در گذشته‌ای دور بسیاری از فعالیت‌ها و تصمیم‌گیری‌های خانه و خانواده بر عهده زنان بوده است؛ دورانی که به آن «زن سالاری» یا «مادر سالاری» گویند.^۱ و هنوز در بسیاری از قبیله‌ها و گروه‌های اجتماعی این نقش دیده می‌شود. در یک شبانه روز که فردوسی ما را به خانه پالیزبان می‌برد، می‌بینیم که فرماندهی، درست‌اندیشی و مدیریت با زن پالیزبان است و این می‌تواند بازمانده دوران کهن زن سالاری باشد که نمونه‌های دیگری نیز از آن در شاهنامه سراغ داریم.^۲

از نخستین قدم‌ها، در این داستان، تصمیم‌گیری‌ها با زن است. زن پالیزبان برای آوردن آب سبوی بر دوش، بیرون از خانه سواری غریبه را می‌بیند که در جستجوی جایی برای استراحت است. زن او را به خانه دعوت می‌کند (در بین روستاییان و چادر نشینان، زنان این اختیار و آزادی را بیشتر دارند که مهمان را بی‌مشورت و اجازه شوی به خانه صلابزنند).

زنی دید بر کتف او بر سبوی ز بهرام خسرو بپوشید روی
 بدو گفت بهرام کایدر سنج دهید ار بساید گذشتن برنج
 چنین گفت زن کای نبرده سوار تو این خانه چون خانه خویش‌دار

تمام فعالیت و کاری را که مرد، در این داستان، انجام می‌دهد، به

۱. یوهان یاکب باخوفن، نخستین دانشمندی است (در نیمه دوم قرن نوزدهم) که این نظر را ابراز داشت که سالاری و قدرت در دوران‌های قبل نخست در دست زنان بوده، و پس از آن مردان قدرت و سالاری را به دست آوردند؛ دورانی که به آن پدرسالاری یا مردسالاری گویند.

۲. به مقاله «زن سالاری در ازدواج‌های شاهنامه»، در همین کتاب مراجعه شود.

دستور زن است. یا ورود مهمان زن از شوهر می‌خواهد تا برای اسب کاه
بیاورد و اسب را تیمار کند.

زن میزبان شوی را پیش خواند

بدو گفت کاه آر و اسبش بمال چو شانه نداری به پشمین جوال

برای پختن «شیربا»، زن است که به شوی می‌گوید چه بکند.

بیامد زن از خانه، با شوی گفت

که هر کاره و آتش آراز نهفت

ز هر گونه تخم اندر افکن به آب

نباید که بیند و را آفتاب

موردی که سالاری و فرماندهی زن را بهتر و گویاتر نشان می‌دهد

هنگامی است که زن و شوی بر سر مسئله‌ای گفتگو و اختلاف نظر دارند،
و بالاخره حرف زن - که در روند داستان اندیشه درستی است - به کرسی
می‌نشیند.

خانواده تنگ دست پالیزبان برّه‌ای دارند که برای روزهای سخت

سرما و گرما نگهداری می‌کنند. زن می‌گوید ظاهر مهمان نشان می‌دهد که
از خاندان بزرگان و شاهان است و باید برّه را بکشیم و از او پذیرایی کنیم:

برّه کشت باید تو را کاین سوار بزرگ است و از تخمه شهریار

ولی پالیزبان تنگ دستی و نداری را یادآوری می‌کند که ما نان و نمک

و هیزم نداریم. شب‌ها هم دوک ریزی نمی‌کنی چرا برّه را بکشیم و این
سوار بخورد و برود چه سودی دارد. و بی‌گمان سرما و گرما از راه
می‌رسد.

نداری نمکسود و هیزم نه نان نه شب‌دوک ریزی همی چون زنان

بره‌کشتی و خورد و رفت این سوار چه آید ترا، زاو، در این رهگذار

زمستان و سرما و باد دمان به پیش آیدت، یکزمان، بی‌گمان

و سرانجام، همانگونه که زن می‌خواست، برّه را می‌کشند و مهمان را

پذیرا می‌شوند.

بره کشته شد، هم به فرجام کار به گفتار آن زن ز بهر سوار
پس از شام خوردن، باز زن است که با مهمان نا آشنا گفتگویی را آغاز
می‌کند که انگیزه اصلی داستان است؛ و شاه باید از پی آمد اندیشه
بیدادگری آگاه شود.

پایان سخن

در این داستان نکته‌ای دیگر را که بایستی به آن اشاره کرد و در
روستاها و قبیله‌ها به چشم می‌خورد تفاوت سنی زن و مرد است. آیا
فرماندهی زن و فرمانبری بی‌چون و چرای مرد پالیزبان تا اندازه‌ای به این
علت نیست که مرد پیر است و زن جوان؟ و در یک مورد زن همراه با
تحقیر، درباره‌ی بی‌توجهی و کاهلی شوی، با خود اندیشه می‌کند و ناراحت
است که پاره‌ای از کارها را که وی انجام می‌دهد، درواقع کار مردان است:

سوی خانه آب شد، آب برد	همی در نهان، شوی را برشمرد:
که این پیر ابله، بماند به پای	هر آنکه که بیند کسی در سرای
نباشد چنین کار کارزان	منم لشکری را ز خدمت کنان

بخش سوم

۱. ارزش اجتماعی و فرهنگی نامه‌های خصوصی
۲. پیشه‌وری بازار کرمان (به روایت وقف‌نامه گنجعلیخان)
۳. تحلیل یک وقف‌نامه - وقفی بر خیمه مسترقه
۴. تحلیل یک قبالة سنتی

ارزش اجتماعی و فرهنگی نامه‌های خصوصی

... نامه بی مهر چون سر بی کلاه بود و سر
بی کلاه انجمن را نشاید و چون مهر ندارد، هر
که خواهد برخواند و چون مهر دارد آن کس
خواند که نامه بدو فرستاده باشند...

نوروزنامه، خیام

واژه «نامه» در زبان فارسی دارای معنی‌های متعددی است چون کتاب، فرمان، مجموعه، مجله، روزنامه^۱ و بالاخره نوشته و «رقعه» ای که شخص برای مخاطبی معین می‌نگارد. و این معنای اخیر است که تحت عنوان «نامه‌های خصوصی» موضوع سخن ما در این جستار می‌باشد. نامه‌های خصوصی و دیگر سندها و نامه‌های شخصی و خانوادگی چون وصیت‌نامه، تقسیم‌نامه، قبالة خرید و فروش، عقدنامه ازدواج، صورت خرج جشن، عزاداری و... برای مورخان و جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان متبعی ارزنده است که می‌تواند، مستقیم یا غیرمستقیم، انگیزه‌ها و اعتبار رویدادهای تاریخی و اجتماعی و فرهنگی را روشن یا روشن‌تر سازد.

۱. معنی‌ها و مفاهیم و کاربردهای مختلف واژه «نامه» را در لغت‌نامه دهخدا بیابید.

نامه‌های خصوصی را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

۱ - نامه‌هایی که دارای مضمون و محتوای اجتماعی و اخلاقی یا کاربرد «صنایع و بدایع» ادبی و هنری است، و نویسنده نامه به خوبی می‌داند که مخاطبش تنها یک نفر نیست؛ به عبارت دیگر، مخاطب قرار دادن فردی معین بهانه یا وسیله‌ای برای اشاعه بیشتر، مؤثرتر و عام‌تر است که از آن جمله می‌توان از نامه تنسر^۱، نامه عنصرالمعالی کیکاوس به پسرش گیلانشاه معروف به قابوسنامه^۲، نامه کندی به المعتصم بالله^۳، منشآت

۱. نامه تنسر، تصحیح و تحشیه مجنبی مینوی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۴. تنسر دانشمندی از ملوک‌زادگان و نزدیکان اردشیر بابکان بود، این نامه در پاسخ به هفده پرسشی است که گشنسب، شاه طبرستان و دیلمان و رویان، از تنسر کرده است. هر چند نامه گشنسب در دست نیست، ولی پرسش‌های او را می‌توان در نامه تنسر یافت. این نامه به وسیله ابن مقفع از پهلوی به عربی ترجمه و در اوائل قرن هفتم هجری قمری به وسیله بهاءالدین محمد بن حسن بن اسفندیار به فارسی برگردانیده شده است. تنسر در مقدمه نامه خود - که حدود پنجاه صفحه است - چنین آورده است: «فرمودی در نبشته، مرا که تنسر پیش پدر تو منزلت و عظمتی بود و طاعت من داشتی در مصالح امور. او از دنیا رحلت کرد و از من نزدیکتر بدو، به فرزندان او هیچ کس نگذاشت. بدرستی که جاوید باد روح او و باقی ذکر او. از تعظیم و احترام و اجلال و اکرام در حق من زیادت از حق من فرمودی (...) اما چون بدین جا رسیدی که از من رأی می‌طلبی و به استشارت مشرف گردانیدی، بداند که ...»

۲. قابوسنامه، تألیف امیر عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر بن قابوس بن رشمگیر بن زیار، با مقدمه و تصحیح سعید نفیسی، انتشارات فروغی، صاحب قابوسنامه در مقدمه نامه خود - که کتابی است برای همگان - به فرزندش می‌نویسد: «ای پسر چون من نام خویش در دایره گذشتگان دیدم، مصلحت چنان دیدم که پیش از آنکه نامه عزل به من رسد نامه‌ای اندر نکوهش روزگار و سازش کار بیش از بهره از نیک‌نامی یاد کنم و ترا از آن بهره‌مند کنم (...) در هر بابی سخنی چند جمع کردم و آنچه شایسته و مختصرتر بود، اندر این نامه نوشتم... میداد که دل تو از کاربندی این کتاب باز ماند، ص ۱».

۳. این نامه رساله‌ای است در بیان ماهیت فلسفه اولی و مباحث آن. بعضی از قسمت‌های آن به صورت نامه‌های خلاصه‌ای است که جداگانه آمده، از جمله نامه بعقوب بن

قائم مقام فراهانی،^۱ نامه‌های شیخ محمدحسن سیرجانی معروف به پیغمبر دزدان^۲ و نامه‌های نشاط^۳ نام برد.

۲ - نامه‌هایی که پادشاهان و فرمانروایان و شخصیت‌های سیاسی و اجتماعی به شخص معینی می‌نویسند و منظورشان اظهار نظر قطعی، مخالفت یا موافقت با یک مسئله اجتماعی و یا اندرز و رهنمودی است که به واسطه اعتبار نویسنده و اهمیت موضوع به زودی نشر می‌یابد. در تاریخ بیهقی، تاریخ یسمینی، تاریخ طبری و در مکاتبات دوره‌های سلجوقی، خوارزمشاهی، تیموری، صفوی و قاجاریه نمونه‌های فراوانی از این گونه نامه‌ها دیده می‌شود.^۴ با پیشرفت صنعت چاپ و انتشار روزنامه و دیگر

→ اسحق کندی به علی بن جهم در یگانگی خدا و متناهی بودن جرم عالم، دیگر نامه کندی به احمد بن محمد خراسانی در بیان متناهی بودن جرم عالم. نامه کندی به المعتصم بالله چنین آغاز می‌شود: «خدای عمر تو را دراز کند، ای پسر والاترین بزرگان گردآورندگان خوشبختی‌ها، کسانی که هرکس به راهنمایی ایشان مستمک شود، در دنیا و آخرت خوشبخت است. برترین صناعت‌های انسانی از حیث منزلت و والاترین آنها از حیث مرتبت صناعت فلسفه است که حد آن علم به حقایق اشیاء به اندازه توانایی آدمی است...»، نامه کندی به المعتصم بالله. با مقدمه دکتر احمد فوادالاهوانی، ترجمه احمد آرام، انتشارات سروش، ۱۳۶۰، صص ۴۴ - ۶۳.

۱. منشآت قائم مقام، با مقدمه و تصحیح محمد عباسی، انتشارات شرق، ۱۳۵۶.
۲. پیغمبر دزدان، با مقدمه و توضیحات دکتر محمدابراهیم باستانی پاریزی، انتشارات راه نو، چاپ هشتم، ۱۳۶۳، این نامه‌ها، پیش از آن‌که به دست مخاطب برسد، به وسیله علاقه‌مندان و صاحبان ذوق رونویسی و از بر می‌شد.
۳. میرزا عبدالوهاب معتمدالدوله نشاط ادیب و شاعر و خوش‌نویس زمان فتحعلیشاه قاجار. نامه‌های نشاط از نظر انشا و از نظر خط سرمشق قرار می‌گرفت. نگاه کنید به کتاب خط و خطاطان، ابوالقاسم رفیعی، چاپ سیم‌غ، ۱۳۴۵، ص ۱۶۱ و ۱۶۲.
۴. «می‌توان از مکاتبات رشیدی، تألیف فضل‌الله رشیدی (قرن هشتم و نهم) فوائد غیائی (قرن هشتم)، تحفه بهایی، تألیف اسمعیل بن نظام‌الملک ابرقویی (۷۴۶)، مکاتبات دیوانی خواجه شهاب‌الدین عبدالله مروارید (۹۲۲) و مجموعه منشآت و مکاتبات،

←

رسانه‌های همگانی، گاهی مضمون نامه همزمان به دست مخاطب و عامه مردم می‌رسد. و امروز شاهد نامه‌هایی از این گونه هستیم که در لحظه‌ها و موقعیت‌های حساس به شخصی معین نوشته می‌شود، و منظور آگاهی عموم است، نامه سرگشاده را نیز بایستی از این زمره دانست.

۳- نامه‌های خصوصی و دوستانه، یعنی نامه‌هایی که کسان به دوستان و آشنایان و خویشاوندان خود می‌نویسند تا آنها را در جریان خبری قرار دهند یا انجام دادن کاری را از آنها درخواست کنند و یا محرم رازی یافته‌اند که با او درباره دشواری‌های زندگی، قدرشناسی زمانه و اهل زمانه، فقر، پیری و ناتوانی‌های دوران پیری و... درد دل کنند. و نظرشان این نیست که نامه و نوشته آنها منتشر شود، و گاه در نامه تصریح می‌کنند که مطلب نامه، خصوصی باقی بماند.^۱

نامه‌های خصوصی را از چند نظر می‌توان مورد مطالعه قرار داد:

الف - به منظور شناخت شخصیت‌ها؛

ب - به منظور شناخت سیر رویدادهای سیاسی و تاریخی؛

ج - به منظور شناخت سیر تحول و دگرگونی‌های سنتی و فرهنگی (مادی و غیرمادی)؛

د - به منظور شناخت ویژگی‌های روانی کسان (شخصیت‌ها).

و اینک می‌کوشیم هر یک از زمینه‌ها را با ذکر نمونه مورد بحث قرار دهیم:

→ نامه‌ها و فرمان‌های سلجوقی، خوارزمشاهی، تیموری و صفوی (خطی کتابخانه سلطنتی) نام برد. از تقریرات دکتر غلام‌حسین صدیقی استاد دانشکده علوم اجتماعی در درس اجتماعیات در ادبیات فارسی.

۱. دهخدا در نامه‌ای به یکی از دوستانش می‌نویسد: «... تنها خواهشی که می‌کنم. در صورت رد یا قبول، این آخرین اثر وجود من که آبروی من است پیش کسی ریخته نشود و سرّ را از خودشان تجاوز ندهند.» و در نامه‌ای دیگر دهخدا به ابوالحسن معاضدالسلطنه (پیرنیا) می‌نویسد: «استدعا می‌کنم کاغذ مرا به احدی نشان ندهید.» نامه‌های سیاسی دهخدا، به کوشش ایرج افشار، انتشارات روزبهان، ۱۳۵۸، صص ۱۲ -

الف - شناخت شخصیت‌ها. مدرک رسمی، بیوگرافی‌ها و اتوبیوگرافی‌ها نمی‌تواند اندیشه‌ها و فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی شخصیت‌های نسل (یا نسل‌های) گذشته را، آن‌طور که باید و شاید، روشن سازد. چه بسا انگیزه اظهارنظر و علت مخالفت یا موافقت شخصیت‌ها را، در پاره‌ای امور، بایستی در نامه‌ها و یادداشت‌های خصوصی آنان جستجو کرد و تصویر شخصیت‌ها را با مطالعه نامه‌های خصوصیشان دقیق‌تر ترسیم نمود.

ذکر نمونه‌ها را از کهن‌ترین نامه خصوصی آغاز می‌کنیم. به روایت هردوت کهن‌ترین نامه خصوصی که سراغ داریم نامه‌ای است که هارپاک به کورش نوشته و او را تشویق به جنگ با آستیاک شاه (جد مادری کورش) نمود، و برای این که نامه به آسانی از قلمرو ماد بگذرد و به پارس برسد، هارپاک آن را در شکم خرگوشی پنهان کرد و نامه‌رسانی امین در لباس شکارچی توانست آن را به کورش برساند - کهن‌ترین شیوه پنهانی فرستادن نامه! - در این نامه، که هم شناخت شخصیت‌ها و هم سیر رویدادها را روشن‌تر می‌سازد، آمده است:

ای پسر کامبیز، خدا تو را حفظ می‌کند والا تو اینقدر بلند نمی‌شدی، از آستیاک، قاتل خود، انتقام بکش. او مرگ تو را می‌خواست اگر تو زنده‌ای از خدا و بعد از او از من است. گمان می‌کنم که از قضیه مطلعی و نیز از اینکه با تو چه نوع رفتار کردند و چگونه من مجازات شدم، از اینکه نخواستم تو را بکشم و تو را به چوپانی سپردم.^۱ اگر به من اعتماد کنی، شاه تمام ممالکی خواهی بود که آستیاک بر آن حکمرانی می‌کند. پارسی‌ها را به قیام وادار و به جنگ مادی‌ها بیاور. اگر آستیاک مرا سردار قشون کند کار به دلخواه تو انجام یافت و هرگاه دیگری را از مادی‌ها به این کار بگمارد، تفاوت نخواهد کرد. چه نجبای ماد از همه زودتر از او برخوانند گشت و با تو او را از تخت به زیر خواهند کشید.

۱. شرح ماجرا در کتاب تاریخ ایران باستان، تألیف حسن پیرنیا (مشیرالدوله)، جلد دوم: «کورش»، انتشارات ابن‌سینا، ۱۳۴۴، چاپ چهارم، ص ۲۳۵ به بعد بخوانید.

چون در اینجا تمام تهیه‌ها دیده شده. اقدام کن. زودتر، هرچه زودتر.^۱
 هرچند در این جستار دربارهٔ «پیک»‌ها و «شیوه‌های نامه‌رسانی» سخن نرفته، ولی نمونه‌های گوناگونی در کتاب‌های تاریخی از «پنهانی فرستادن نامه‌ها» در دست است. شیوه‌هایی از دوران‌دیشی که اگر در راه دشمن یا بیگانه‌ای آورندهٔ نامه را واریسی کرد، نتواند نامه را پیدا کند. افزون بر موردی که هردوت دربارهٔ نامهٔ هارپاک نقل کرده، شیوه‌های «نامه‌رسانی پنهانی» دیگری را، ابوالفضل بیهقی یاد می‌کند که شنیدنی است.

یک روز به خانه خویش بودم، گفتند: سیاحی بر در است، می‌گوید: حدیثی مهم دارم، دلم بزد، که از خوارزم آمده است. گفتم بیاریدش، در آمد. خالی خواست، و این عصایی که داشت بر شکافت و رقعتی خرد، از آن بو عبدالله حاتمی نایب برید، که سوی من بود، برون گرفت و به من داد...^۲

و در جایی دیگر آورده:

... امیر گفت آن ملطفه‌های خرد، که بونصر مشکان ترا داد، و گفت آن را سخت پوشیده باید داشت تا رسانیده آید کجاست؟ گفت من دارم، و زین فرو گرفت و میان نمود باز کرد و ملطفه‌ها در موم گرفته بیرون کرد، و پس آن را از میان موم بیرون گرفت...^۳

با این همه دوران‌دیشی‌ها در فرستادن نامه گاهی آن پنهان‌کاری آشکار می‌شد:

... پس کفشگری را به گذر آموی بگرفتند، متهم گونه و مطالبت کردند، مقرر آمد، که جاسوس بُغراخان است و نزدیک ترکمانان می‌رود، و نامه‌ها دارد، سوی ایشان. و جایی پنهان کرده است، او را به درگاه فرستادند.

۱. تاریخ هردوت، ترجمهٔ وحید مازندرانی، چاپ فرهنگستان ادب و هنر ایران، (بدون تاریخ)، ص ۷۰.

۲. تاریخ بیهقی، تصحیح دکتر علی‌اکبر فیاض، انتشارات دانشگاه فردوسی، مشهد ۱۳۵۶،

جلد ۷، ص ۴۱۰. ۳. همان، جلد ۵، ص ۲۹.

استادم بونصر با وی خالی کرد و احوال تفحص کرد. او معترف شد، و آلت کفشدوزان از توپره بیرون کرد و میان چوب‌ها تهی کرده بودند، و ملطفه‌های خرد آنجا نهاده، پس به تراشه چوب آن را استوار کرده و رنگ چوب‌گون کرده، تا به جای نیارند...^۱

نامه شاپور دوم به کنستانس^۲ پادشاه روم (در سال ۳۵۶ میلادی)، گویای این مطلب است که شاپور حيله و فریب در جنگ را، حتی اگر پیروزی به دنبال داشته باشد، ناپسند می‌داند:

... ما هرگز این عقیده را قبول نخواهیم کرد که گستاخانه گفته‌اید هر پیشرفتی در جنگ اعم از اینکه نتیجه شجاعت و دلاوری یا معلول حيله و تدویر باشد، شایسته مدح و تحسین است.^۳

نامه شاه اسماعیل به سلطان سلیم و روش مسالمت‌آمیز او که با دلیری و جرأت و همراه با ادب و افتادگی، سلطان عثمانی را بر حذر می‌دارد، برای تحلیل‌گران جنگ چالدران و شناخت موقعیت و تلاش شاه اسماعیل در پرهیز از مقابله با سلطان عثمانی، سندی ارزنده است. وی در نامه مفصل خود یادآور می‌شود که:

... مبدأ و منشاء عداوت شما را ندانستم و باعث کدورت معلوم نگشته... و نمی‌خواستیم شورش چون عهد تیمور به آن سرزمین طاری شود و هنوز نمی‌خواهیم. و به این قدرها نمی‌رنجیم. و چرا برنجیم. و بالاخره... فکری بر اصل کرده و به سخن هرکس مقید نشده، اندیشه بر اصل نماید که پشیمانی اخیر مقید نمی‌شود... و ما از سر دوستی جواب فرستادیم.^۴

زننده یاد احمد کسروی در تحلیل و تنظیم وقایع مشروطه، در بیان

۱. همان، جلد ۸، ص ۶۹۵.

2. constance.

۳. تاریخ ایران در زمان ساسانیان، تألیف کریستین سن، ص ۲۶۳.

۴. اسناد و نامه‌های تاریخی و اجتماعی دوره صفویه، تألیف دکتر ذ. ثابتیان، انتشارات ابن سینا، ۱۳۴۳، ص ۱۱۶ و ۱۱۷.

نقش شخصیت‌ها و روند مراحل انقلاب مشروطیت ایران به نامه‌های فراوانی استناد نموده از جمله درباره سید محمد طباطبایی می‌نویسد: «ناصرالملک نامه‌ای به طباطبایی نوشت که باید آن را در اینجا بیاورم. بزرگی طباطبایی و بینایی او در کار، از اینجا پیداست که فریب چنین نامه را نخورده و سستی به خود راه نداده.»^۱ و نامه را که مفصل است نقل می‌کند.

سختی‌ها و گرفتاری‌های زندگی معیشتی صادق هدایت را، در سال‌های تحصیل او در فرانسه، می‌توان از نامه‌ای که در ۲۶ فوریه ۱۹۲۹ (۱۳۰۸ شمسی) از رَئس^۲ به یکی از دوستانش در پاریس نوشته، دریافت: ... روزها را هم پالتو بارانی بدوش گرفته، مثل مرغ شپشک زده، از این اطاق به آن اطاق می‌چم. آن هم هیچ نتیجه ندارد. اوضاع پول، یک دینار هم ندارم. مقدار زیادی مقروض شده‌ام. هنوز آدرس جدیدم به تهران نرسیده. برای فرستادن این کاغذ باید قرض بکنم. راستی یک قبض ۲۴۰ فرانکی که پول کرایه‌خانه را داده بودم. دادم به آقای... و بنا شد جواب بدهد یعنی پول را بپردازد از قرار معلوم بالا کشیده است. خویست اگر رفتی به سفارت در این موضوع گفتگو بکنی که برای یک شاهی هزار تا انگ می‌اندازم، آخر عمری عجب مکافات می‌کنیم. امروز ۵۰ فرانک هفتگی را دادند، من سه برابر آن قرض دارم آن هم از شاگردان ناشناس...^۳

ب - شناخت سیر رویدادهای تاریخی و سیاسی. می‌دانیم که هیچ رویداد و پدیده تاریخی و اجتماعی نه ناگهان به وجود می‌آید، و نه به وجود آمدنش به یک یا چند علت و عامل شناخته شده و ظاهری محدود می‌گردد، بلکه در هر پدیده اجتماعی بسیاری از علت‌ها و عامل‌های مؤثر

۱. تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهاردهم، ۱۳۵۷، جلد

اول، ص ۹۱. ۲. Reims یکی از شهرهای فرانسه.

۳. یادبود نامه صادق هدایت، به مناسبت ششمین سال درگذشت او، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۳۶، ص ۵۹.

(سیاسی، اعتقادی، اقتصادی، فردی)، خواه و ناخواه، به دست فراموشی سپرده می‌شود، یا اصلاً ظاهر نمی‌شود. کتاب‌ها، وقایع‌نگاری‌ها و روزنامه‌ها به علت‌های گوناگونی روشن‌کننده همه عامل‌ها و انگیزه‌های تاریخی و اجتماعی نیست. رویدادهای تاریخی که علت و انگیزه واقعی آنها روشن نیست فراوان است. نامه‌ها و دفترهای خاطرات خصوصی در شناخت سیر رویدادها و ارزیابی عامل‌های بازدارنده یا شتاب‌دهنده، منبعی غنی و مطمئن برای پژوهشگران به شمار می‌آید. کسروی در نقل یکی از نامه‌ها اشاره می‌نماید که «نامه‌ای از سید (سید جمال‌الدین اسدآبادی) به فارسی در دست است که می‌گویند هنگام بست‌نشینی در شاه عبدالعظیم، به ناصرالدین‌شاه نوشته و چون آن نامه انگیزه آمدن سید را به ایران اندکی روشن می‌گرداند، با همه درازیش در اینجا می‌آوریم.»^۱ در تاریخ مطبوعات ایران، برای نشان دادن اهمیت انتشار مجدد روزنامه صور اسرافیل و علاقه مردم به انتشار آن روزنامه، کافی است به نامه‌ای که دهخدا به ابوالحسن معاضدالسلطنه (پیرنیا) در ۱۲۹۷ شمسی از پاریس به لندن نوشته مراجعه کنیم:

... روزنامه صوراسرافیل هنوز نوشته نشده، تقریباً هزار مشتری پیدا کرده، حتی از بخارا هم نوشته‌اند، و روزنامه خواسته‌اند... از جمله کاغذی از تبریز رسیده که یکصد نمره به رسم علی‌الحساب با اولین پست، روزنامه می‌خواهند.^۲

از نامه خصوصی قوام‌السلطنه به مستشارالدوله (وزیر داخله کابینه علاءالسلطنه که در رجب ۱۳۳۵ قمری تشکیل گردید) برمی‌آید که وی پیشنهاد والی‌گری آذربایجان را به قوام‌السلطنه نموده و قوام قبول آن سمت را در آن هنگام موکول به چند شرط دانسته است. اگر این نامه

۱. تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهاردهم، ۱۳۵۷، جلد اول، ص ۱۲.

۲. نامه‌های سیاسی دهخدا، به کوشش ایرج افشار، انتشارات روزبهان، ۱۳۵۸، ص ۲۴.

خصوصی نزدیکی از خویشاوندان قوام السلطنه نگهداری نمی شد و مجله آینده آن را منتشر نمی کرد،^۱ بی گمان مورخ از خبرهای روزنامه های آن زمان جریان مطلب را به دست نمی آورد. خلاصه ای از شرایط قوام السلطنه در نامه مورخ پنجشنبه ۹ ذی الحجه ۱۳۳۵ برای قبول والی گری آذربایجان:

۱ - هر یک از وزارتخانه های محترم بنده را طرف توجه و اعتماد دانسته در انتخاب مأمورین، تصویب و پیشنهاد بنده را در حسن ترتیب ادارات محلی شرط دانند.

۲ - برای ادارات آذربایجان اشخاص ذیل در این مأموریت با بنده همراه باشند: آقای سردار. معتضد، آقای مصدق السلطنه، آقای اقتدارالدوله، شاهزاده عمیدالدوله، آقای موتمن لشکر، آقای مکرم الدوله، آقای عمید السلطنه، آقای میرزا احمدخان مدعی العموم.

۳ - بودجه ایالت آذربایجان را برای بنده بفرستند که مراجعه نموده حقوقی که برای مأمورین باید معین شود، پیشنهاد نماید.

۴ - حقوق افراد قشون ساخلوی آذربایجان و تعداد آنها مورد توجه قرار گیرد. و به عقیده بنده با موقعیت امروز لااقل شش هزار نفر سوار و پیاده و توپخانه برای آذربایجان لازم است.

۵ - دوست نفر قزاق سوار و پیاده مقرر فرمایند با بنده اعزام شوند، پس از ورود به تبریز چنانچه حاجت نباشد معاودت به تهران خواهند کرد.

نامه ای که انوری به زبان شعر خطاب به رکن الدین محمود قلج طمغاج خان فرمانروای سمرقند نوشته، سندی گویا و گزارشی روشن از قتل و غارتی است که غزان در خراسان - و همه ایران - انجام دادند.

این قصیده که ۷۳ بیت است با مطلع:

به سمرقند اگر بگذری ای باد سحر

نامه اهل خراسان به برخاقان بر

آغاز می شود این واقعه تاریخی را بدین گونه تصویر می کند:

۱. مجله آینده، سال هشتم، فروردین ۱۳۶۱، شماره ۱، ص ۴۲ و ۴۵ - ۴۷.

خبرت هست که از هرچه در او خیری بود
 در همه ایران امروز نمانده است اثر
 خبرت هست کزین زیر و زبر شوم غزان
 نیست یک پی ز خراسان که نشد زیر و زیر
 بر بزرگان زمانه شده خسران سالار
 بر کریمان جهان گشته لئیمان مهتر
 بر درِ دونان احرار حزین و حیران
 در کف رندان ابرار اسیر و مضطر
 شاد الا به در مرگ نه بینی مردم
 بگر جز در شکم مام نیابی دختر
 مسجد جامع هر شهر ستورانشان را
 پایگاهی شده نه سقفش پیدا و نه در
 نکند خطبه، به هر خطّه به نام غز، ازانک
 در خراسان نه خطیب است کنون نه منبر
 کشته فرزندی گرامی را، گر ناگاهان
 ببیند، از بیم خروشید، نیارد مادر

هر که پای و خری داشت به حیلِت بگریخت
 چه کند آن که نه پای است مراورا و نه خرا^۱
 نمی توان از نامه های منظوم سخن گفت و به نامه های شاهنامه - که خود
 موضوع جستاری جداگانه هست - اشاره نکرد. در این نامه ها، فردوسی
 برای بیان بسیاری از رویدادها منظور و مقصود خود را به صورت «نامه»
 سروده است.

بیشتر نامه های شاهنامه دارای مضمون هایی است که معمولاً کمتر
 می توان به صورت دیگر بیان داشت. خبر شکست، خبر فتح، اعلام

۱. دیوان انوری، ویراسته سعید نفیسی، انتشارات پیروز، چاپ دوم، ۱۳۵۶، ص ۱۰۵.

جنگ، تهدید به جنگ و درخواست تسلیم درخواست ازدواج از جمله زمینه‌های این نامه‌هاست.

در داستان‌های شاهنامه ۱۹۲ مورد بیان مطلب به صورت نامه است. از مشهورترین نامه‌های شاهنامه - که بحث‌های متفاوتی برانگیخته است^۱ - نامه رستم فرخ‌زاد به برادرش می‌باشد. شاید بیان آنچه در این نامه آمده به صورتی دیگر مقدور نبود.^۲

در غمین داستان کیکاوس - سیاوش - افراسیاب، بی‌گمان چهارنامه‌ای که بین سیاوش و کیکاوس رد و بدل شده،^۳ بهتر و ظریف‌تر و طبیعی‌تر از هر شرح و بیانی حساسیت، غرور، ترس، خودخواهی، کینه، جنگ‌طلبی و صلح‌جویی را نشان می‌دهد، و مانند بسیاری از داستان‌ها و تراژدی‌های شاهنامه، یک طرف دعوا کاملاً محق یا محکوم، تمامی خوب یا بد معرفی نمی‌شود. و به راحتی می‌توان دریافت که این نامه‌ها دشواری پذیرا شدن بسیاری از داستان‌ها را آسان می‌سازد.

ج - شناخت سیر تحول و دگرگونی‌های سنتی و فرهنگی. با تغییر و تحول فکری و فنی و تولیدی، به مقتضای زمان و مکان، اندیشه‌ها، ارزشها، آداب و رسوم، ابزارها، فنون اجتماعی و فرهنگی نیز، بنا بر

۱. از رنگ گل تارنج خار (شکل‌شناسی قصه‌های شاهنامه)، نوشته قدمعلی سزائی، چاپ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸، صص ۲۰۰ - ۲۴۳.

۲. نظر برخی بر این است که مضمون نامه رستم فرخ‌زاد در واقع عقیده و باور خود فردوسی است که از زبان رستم فرخ‌زاد بیان شده است. در صورتی که فردوسی در چند جا بیان داشته که هر آنچه در شاهنامه آمده از روی سندها و گفته‌های راویان است، از جمله:

یکی نامه بد از گه باستان	فراوان بدر اندر آن داستان
پراکنده در دست هر موبدی	از او بهره‌ای برده هر بخردی
تو آن را دروغ و فسانه مدان	بیکسان روش در زمانه مدان

۳. شاهنامه فردوسی، به کوشش ژول مول، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۳، جلد دوم، صفحه‌های ۱۲۸ و ۱۳۸ و ۱۴۲.

ویژگی‌های فرهنگ و ضابطه‌های فرهنگ‌پذیری^۱ تغییر می‌کند. و در این تغییر و تطور بسیاری از آنها به تدریج به دست فراموشی سپرده می‌شود. کردارها و رفتارهای متعارف روزانه، معمولاً در نشریه‌ها و سندهای رسمی ثبت و ضبط نمی‌گردد. از این دیدگاه، نامه‌ها و سندهای خصوصی و خانوادگی را باید منبعی ارزنده برای شناخت فرهنگ گذشته دانست.

تنها اندرزهای عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر، به فرزند خویش است که از آداب و رسوم مهمان‌نوازی گیلانیان، در قرن پنجم، ما را آگاه می‌سازد: ... تو منشین، تا آنگاه که مهمانان بگویند، یک بار، دو بار، که: بنشین. آنگاه، با ایشان مساعدت کن و نان بخور و فروتر از همه کس بنشین... و ما را به گیلان رسمی نیکوست. چون مهمانان را به خانه برند، خوان بنهند و کوزه‌های آب حاضر کنند و مهمان خداوند و متعلقان همه بروند، مگر یک تن از جای دور باز ایستد، از بهر کاسه نهادن تا مهمان چنان که خواهد نان بخورد.^۲

اگر نامه مفصلی که در سال ۱۲۹۴ هجری متولی باشی آستان قدس رضوی (ظاهراً پسر بزرگ میرزا سعیدخان موتمن‌الملک) به عمه‌زاده‌اش میرزا علیخان در تمشیت اداره منزل «اندرونی» و «بیرونی» و اداره املاک و قنوات نوشته به دست نمی‌آمد شاید، بسا «مسئله» و «جریان و نسق» که به قول نویسنده نامه از «ضروریات» و در «شان بزرگان» است، مکتوم می‌ماند.^۳ مثلاً در این نامه برای تنبیه خدمه منزل دستور می‌دهد که:

۱. زمینه فرهنگ‌شناسی، تألیف محمود روح‌الامینی، انتشارات عطار، ۱۳۶۵، مبحث ویژگی‌های فرهنگ و مبحث فرهنگ‌پذیری.

۲. قابوس‌نامه، به کوشش سعید نفیسی، انتشارات فروغی، چاپ چهارم، ۱۳۳۷، ص ۵۰.

۳. این نامه خصوصی و محرمانه که در چهل صفحه و دارای فصل‌های متعددی درباره کشت و زرع، حراست محصول، مواظبت از حیف و میل شدن اموال، اداره معاش، رفت و آمد افراد خانواده و خدمه و مسائل فراوان دیگر است به کوشش خانم دکتر هما ناطق، در شماره ۱، دوره ۲، مجله نامه علوم اجتماعی، بهار ۱۳۵۵، نشریه دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، صص ۴ - ۵۰، به چاپ رسیده است.

... کنیز و کلفت از روی دیوار با زن‌های خانه همسایه، ابدأ کاری، صحبتی، دوستی و اختلاطی ندارند و اگر آن طور چیزها مسموع شود بابا قاپوچی مأذون است چوب و جوال بیاورد و پوست از سرشان بکند...^۱

و در جای دیگر از این نامه دربارهٔ آبدارخانه و قهوه‌خانه منزل گوشزد می‌نماید که:

... اسباب از قبیل سماور، پیاله، نعلبکی، اسباب دیگر چای، سوزنی پای سماور، قاشق، صافی، قندان، لاله فلزی، سرقلیان چینی، سرقلیان فیروزه، آفتابه لگن، اسباب قهوه‌خوری، روی فرش، فرش، پرده، کاسه بشقاب، آبخوری، سفره چرمی، سفره چیت، ظروف کارخانه، مسینه آلات کارخانه و غیره بالتمام به قدم ضرورت موافق کتابچه‌ای که همراه است تحویل گوهریاجی و قدری در بیرون تحویل میرزا محمدعلی شده است، باید از شأن مجلس و منزل من ذره‌ای کاسته نشود.^۲

کمال‌الملک انگیزه و شرح تابلویی را، در یکی از یادداشت‌هایش برای دکتر غنی چنین می‌نویسد:

... ناگاه برخوردیم به دو نفر یهودی دوره‌گرد که مشغول خریدن لباس کهنه بودند، هیکل این دو نفر یهودی جلب توجه بنده را کرد و پس از اندکی دقت، با خود گفتم طبیعت مدل خوبی تهیه کرده و بهتر این است که پرده صورت این دو نفر را در حال معامله بسازم، لهذا با ایشان داخل مذاکره شده و هر دو نفر را به روزی پنج قران اجرت، دو ماه اجیر کردم بر دم منزل و مشغول کار شدم. یکنفر دیگر هم برای طرف معامله با ایشان لازم بود، عمو صادق نام سرایدار قفس طیور سلطنتی - که هیکلی مناسب برای این کار داشت - منتخب و در مدت دو ماه این پرده تمام شد.^۳

باز هم دربارهٔ تابلوهای کمال‌الملک نامه‌ای است از ارباب کیخسرو

۲. همان، صص ۴۷ - ۴۸.

۱. همان، ص ۴۲.

۳. نامه‌های کمال‌الملک، به کوشش علی دهباشی، انتشارات بزرگمهر، ۱۳۶۶، ص ۹۱.

شاهرخ به کمال‌الملک، که نشان‌دهنده توجه و ارجی است که مجلس شورای ملی به نقاش بزرگ ایران و به هنر نقاشی ابراز داشته:

... با کمال شرمساری هدیه ناچیزی که از طرف مجلس شورای ملی در مقابل آن احسانِ گرانبهائی هم قیمتِ جان، که نتیجه بذلِ توجهاتِ کمال آیاتِ یک عمر عزیز چنان بزرگواری است و برای همیشه در مرکزِ قلوب ایران و ایرانیت فکر ارزش آن را پرورش خواهد داد، تا به هنگام خود پاداش مدح و ثنای واقعی را از زبان روزگار قیمت‌شناس^۱ به عرصه بیان آورد... و ادای بهای حقیقی را به روزگار و اولاد و احفاد آینده، باز می‌گذارد.^۲

دکتر ایرج افشار ضمن انتشار چند نامهٔ خصوصی از دکتر محمد مصدق می‌نویسد: «نامه‌هایی که از مرحوم مصدق در مورد آسیاب قریه مبارک آباد بهشتی (واقع در جنوب غربی شهر ری) باقی مانده است. برای نمودن رویه مصدق در ملک‌داری و طرز رفتار با شریک‌الملک و ادب مردم‌داری او به چاپ می‌رسد.»^۳

نامه‌ای که ملک‌الشعرا بهار در دیماه ۱۳۲۶ از آسایشگاه لزن (در سویس) به حکیم‌الملک نخست‌وزیر وقت نوشته، صرف‌نظر از جنبه‌های سیاسی و اشاراتی که به «بی‌رسمی‌ها» و «دولت بازی و کابینه‌اندازی» دارد، درباره وضع مالی ملک‌الشعرا و مشکلات معالجه بیماری سل در چهل سال پیش، سند ارزنده است:

... حال مخلص خوب نیست در لزن که کوهستانی است نزدیک لزان و چند سنتوریم دارد، محل علاج مسلولین است، بستری هستم. ... اطبای اینجا می‌گویند باید دوی تازه‌ای که استروپ تومیسین نام دارد، تازه اختراع شده و مجرب است، تزریق کنم و این دوا بسیار گران و گِرمی سی چهل فرانک قیمت دارد، و با ماهی هزار تومان که دولت ارز می‌دهد، آن

۱. معمولاً همه روزگار را قدرناشناس و قیمت‌ناشناس می‌دانند! ولی در اینجا به

قیمت‌شناسی متصف گردیده. ۲. نامه‌های کمال‌الملک، ص ۹۶.

۳. ناموارهٔ دکتر محمود افشار، به کوشش ایرج افشار؛ جلد سوم، ۱۳۶۶، ص ۱۶۲۴.

هم ماه به ماه، و باید خرج سناتوریم شود نمی‌توان از آن دوا استعمال کرد.^۱

و بالاخره برای آگاهی از وضع کلاس اول دبستان در منطقه آذربایجان (سال ۱۳۴۰) این نامه خصوصی مدرک گویایی است:

... از وضع کلاس بنویسم، طبق دستور اداره قرار است روزی نیم من نفت به هر کلاس داده شود. تا هم قبل از ظهرها و هم بعد از ظهرها در کلاس سوخته شود و گرما دهد. اما این جانب در عمل می‌بینم که این نفت به زحمت، تکافوی مصرف قبل از ظهر کلاس را می‌دهد و در بعد از ظهر خودم و شاگردانم مجبوریم پالتو بپوشیم - که عده‌ای ندارند - و کلاه سرمان بگذاریم، از طرفی تازه شدن هوای کلاس از واجب‌ها است. چون یک عده بچه قد و نیم قد... کلاس دو پنجره دارد که از کف اطاق دو متر بالا است.^۲

د - شناخت ویژگی‌های روانی کسان (شخصیت‌ها). روان‌شناسان و روان‌کساوان برای مطالعه احوال و ویژگی‌های روانی شخصیت‌های تاریخی، سیاسی و هنری گذشته از سندها و مدرک‌هایی چون عکس، نوار سخنرانی و نامه‌های خصوصی استفاده می‌کنند. و از خلال این سندها و مدرک‌ها می‌کوشند که خودخواهی، کم‌رویی، اعتماد به نفس، ترس، عصبانیت، متانت و حتی بیماری‌های جسمانی^۳ گذشتگان را بیابند. بازن^۴، که از سال ۱۱۵۴ تا ۱۱۶۰ هجری قمری طبیب نادرشاه و غالباً در سفر و حضر ناظر اعمال و رفتار او بوده، نامه‌هایی را به کشیش مافوق خود روزه^۵ می‌نویسد. این نامه‌ها به نکته‌هایی از رویدادهای تاریخی و

۱. مجله آینده، سال دهم، اردیبهشت و خرداد ۱۳۶۳، شماره ۲ و ۳، ص ۲۳۶.

۲. نامه‌های صد بهرنگی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۷، ص ۲۶.

۳. گویا محققان با بررسی شیوه نگارش هیتلر، معتقدند که وی در سال‌های آخر زندگی از درد و ناراحتی جسمانی رنج می‌برده است.

۴. Bazin، کشیش فرانسوی و طبیب نادرشاه.

۵. Père Roger، مشول کلیسا.

ویژگی‌های اخلاقی و روانی نادر اشاره دارد که بایستی آنها را از منبع‌های منحصر به فرد تاریخ زندگی نادر به شمار آورد:^۱

... در همین سفر بود که یک کار ظالمانه عظیمی از او سر زد. چون در هنگام حمله به یک گردنه، شخص پادشاه در معرض خطر خطیری واقع شده بود و تیر از هر طرف به سوی او می‌بارید. یکی از سرداران بدان سوی شتافت و برای حمایت او خود را کمی بالاتر از آن جانب که خطر بیشتر بود قرار داد. پس از مراجعت، نادرشاه او را احضار فرمود سردار مزبور به امید پاداشی که در خور عمل و فداکاری او باشد شرفیاب حضور شد. شاه از او پرسید چرا خود را در پیش من جای دادی؟ آن مرد جواب داد: برای آن که جان خود را فدا نمایم تا حیات شاهنشاه در مقام خطر نیفتد! نادرشاه خشمگین گردید و گفت: آیا تو مرا مرد جبانی می‌پنداری؟ آن گاه فرمود که او را در حال خفه کنند. امر پادشاه اجرا شد. (... رضا قلی میرزا پسر ارشد او در عروسی برادرزاده و برادران خود حاضر نبود. پدرش ظن می‌برد که او برای کشتن پادشاه و پدر خود قاتلی در کمین گذاشته. شاهزاده شخصاً آمد خود را با آن اطمینان و اعتمادی که بی‌گناهی در انسان ایجاد می‌کند به دست او سپرده بود. ولی سوءظن در محکمه مستبدان حکم سند را دارد. پسر مکرر تهمت کشتن پدر را که به او نسبت می‌دادند انکار کرد. ولی عدم اعتماد حکم خود را صادر کرده بود و غضب آن را اجرا کرد. چشمان فرزند بدبخت به فرمان پدر کنده شد.^۲ و بالاخره، بازن که در شب قتل نادر در نزدیکی چادر او بوده، در نامه خود به پدر روحانی روزه می‌نویسد:

... طهماسب قلیخان هنوز رخت نپوشیده بود - نخست محمدقلی خان پیش دوید و یک ضربت شمشیر چنان به او حواله کرد که شاه را

۱. هرچند که باید بیشتر آنها را از گزارش‌های سیاسی درباره اوضاع ایران به شمار آورد تا نامه‌های خصوصی.

۲. نامه‌های طیب نادرشاه، نوشته پادری بازن فرانسوی، ترجمه دکتر علی‌اصغر حریری، انتشارات شرق، ۱۳۶۵، صص ۲۰ و ۲۲.

سرنگون ساخت و از پای در انداخت. دو یا سه تن نیز از او سرمشق گرفتند. پادشاه بدبخت که در خون خود شناور بود، کوشید که برخیزد ولی قوت به جای نبود، با التماس گفت: چرا مرا می‌کشید؟ حیات مرا به من باز گذارید. هرچه دارم از آن شما باشد!...^۱

نامه‌های خصوصی مظفرالدین‌شاه به دکتر خلیل‌خان اعلم‌الدوله (از طبیبان دربار و محرم اسرار مظفرالدین‌شاه)، علاوه بر روشنگری دربارهٔ شخصیت‌ها و سیر رویدادها، این دستخط‌ها می‌تواند بر شناخت روحیه و خلیات پادشاه قاجار پرتو افکند:

هو، خلیل‌خان، امروز بعد از رفتن شما اتابک آمد، خیلی خیلی حرف زده شد. لیکن آن مطلبی که به شما گفتم به او نگفتم. آخر، که می‌خواستم برخیزم به او گفتم... (دو کلمه خط خورده) یک فقره مطلبی بود گفته‌ام به شما بگوید. او هم فرستاده بود پی شما، شما رفته بودید. اگر امشب رفتی انجام مطلب دست شما باشد. شهر صفر ۱۳۲۱، از سلامت خودت عرض بکن^۲ و در نامه‌ای دیگر:

قصر دوشان‌تپه، ۱۳۲۳، محرم. هو، خلیل اعلم، زیارت شما قبول. با وزیر چه گفتید و چه شنیدید. تفصیل را عرض بکنید. کبک را حمید آورد، خیلی ممنون شدم.^۳

سیر تحول نامه‌نگاری

آشنایی ما از نامه‌های خصوصی دوره‌های گذشته، محدود است به نامه‌هایی که به وسیلهٔ مورخان و شاعران و نویسندگان نقل شده و نامه‌هایی است که پادشاهان و امیران و وزیران، و به ندرت دانشمندان، به یکدیگر نوشته‌اند.

۱. همان، ص ۳۹.

۲. مجلهٔ آینده، سال نهم، خرداد و تیر ۱۳۶۲، شماره ۳ و ۴، ص ۲۳۸. در این شمارهٔ مجله ۳۲ نامه و دستخط مظفرالدین‌شاه که به دکتر خلیل‌خان اعلم‌الدوله نوشته، آمده است.

۳. همان، ص ۲۳۳.

نامه‌نویسی فارسی، مانند کتاب‌های تاریخی و ادبی، تا قرن ششم دارای اسلوبی ساده بود، عنصر المعالی، در نصیحت به فرزندش می‌نویسد:

در نامه تازی سجع هنر است و سخت نیکو و خوش آید، لکن در نامه پارسی سجع ناخوش آید، اگر نگویی بهتر بود.^۱

از این قرن است که به تقلید و تحت تأثیر زبان و ادبیات عرب، لغت عربی و آوردن صنعت و تشبیه‌های ادبی و به تدریج کاربرد صنعت‌ها، تکلف‌های لفظی، سجع، موازنه، تمثیل، تشبیه، جمله‌های مترادف، مثل‌های عربی و فارسی، تلمیح‌ها، استدلال‌های قرآنی، ذکر حدیث و خسر و... در نثر فارسی و نیز در نامه‌نویسی راه یافت،^۲ و دوره‌های سلجوقی و صفویه به مرحله‌ای رسید که معنی و مضمون در پرده لفاظی و استعاره‌ها پوشیده ماند. به عنوان نمونه، در نامه‌ای از پادشاه خوارزم به پادشاه عراق آمده:

زندگانی مجلس سامی در امتیلاء اعوان دولت و استعلاء ارکان حشمت و وفور امداد غبطت، و ظهور آثار سبطت، فراوان سال باد، صحیفه زندگانی بر قوم شادمانی مرقوم و صفحه احوال بوسوم اقبال موسوم، و نهال دولت ناضر و نامی، و ایزد عَزَّاسْمُهُ ناصر و حامی. چون استحکام مرایر وفاق، موجب اشتعال نوایر اشواق باشد و تباعد انحاء دیار مقتضی تزاید امداد افتقار، به سفارت تشاهد قلوب و عبارت تناجی ضمائر، توان دانست که با چندین عهود محکم مُبرم و چنین مسافت دور و دراز که جانبین را در میانست، کار آرزومندی به چه غایت رسیده باشد و حال نیازمندی به کدام، نهایت انجامیده، فی‌الجمله کمال تشوُّق از تحدید تفوُّق می‌کند، و کثرت التیاع از انقیاد تعدید امتناع می‌نماید.^۳

در دوره مغول، به نوشته عظاملک جوینی، پادشاهان از عبارت پردازی

۱. قابوسنامه، باب: آیین کاتب و شرط کاتبی.
۲. درباره شیوه‌های نویسندگی به سبک‌شناسی مراجعه شود.
۳. سبک‌شناسی، محمدتقی بهار، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۵، جلد دوم، ص ۳۸۰، به نقل از التوسل الی التوسل، تألیف بهاءالدین محمدبن مویده بغدادی.

و آرایش «مناشیر و مراسلات» و نامه‌های درباری به شیوه مترسلان ایرانی خوششان نمی‌آمد، و «ابواب تکلف و تنوq القاب بسته گردانیدند» و دبیرانی که رعایت ساده‌نویسی نمی‌کردند، مجازات می‌شدند. یکی از دبیران خوارزمشاه که به خدمت چنگیز درآمده بود، به دستور خان، نامه‌ای به بدرالدین لؤلؤ والی موصل نوشت، منشی نامه را «به عبارت خوب و الفاظ مرغوب و تعریقی لایق پادشاهان نوشت، چنگیز خشمناک شده فرمود که دل تو با ما یاغی است چیزی نوشته‌ای که چون یاغی برخواند، در یاغیگری مُجدتر شود. بعد از آن فرمود تا منشی احمق را به یاسا رسانیدند.»^۱

در دوره صفویه توجه به عبارت‌پردازی و صنعت‌های ادبی، در انشاء نامه‌ها به مرحله‌ای رسید که عده‌ای ادیب و دبیر چندین ماه به نوشتن یک نامه می‌پرداختند. امین احمد قمی مؤلف خلاصه التواریخ، در مقدمه نامه‌ای که شاه طهماسب صفوی به سلطان سلیم عثمانی در تهنیت جلوس وی به تخت سلطنت و تعزیت فوت سلطان سلیم قانونی نوشته، یادآور می‌شود: ... مدت هشت ماه تمام، شاه خجسته فرجام اوقات صرف کتابت آن نموده، کتابت مذکور را موافق سلیقه خود به اتمام رسانیدند و تمام تاجیکان و عمال و مقربان و فضلا و شعرا مسودات نظم و نثر را به سمع اشرف انور می‌رسانیدند. هرچه از آن نوشته‌ها خوش می‌فرمودند، بیرون می‌نوشتند... و آن مکتوب صداقت اسلوب در باب تهنیت، در طول هفتاد ذرع بود.^۲

گاه ممکن بود مضمون نامه‌ای را به چند دبیر و منشی بدهند تا نوشته و انشاء هریک از آنان که بیشتر مورد پسند سلطان قرار گرفت، آن را بفرستند. دو نامه از شاه سلطان حسین با یک مضمون و با دو انشاء

۱. سبک‌شناسی، جلد سوم، ص ۱۶۸، به نقل از تاریخ الفی.

۲. اسناد و نامه‌های تاریخی و اجتماعی دوره صفویه، تألیف دکتر ذ. ثابتیان، انتشارات ابن سینا، ۱۳۴۳، ص ۱۴۱، مؤلف تمامی نامه را که ۷۵ صفحه است از خلاصه التواریخ نقل نموده.

متفاوت در دست است که در جواب نامه پاپ اینوسان^۱ (پاپ بی گناه) نوشته شده و معلوم نیست که سلطان صفوی کدام یک از دو نامه را برای پاپ ارسال داشته است.^۲

در نامه‌های خصوصی که تا اواخر دوره قاجاریه نیز در دست است ملاحظه می‌گردد که نامه‌نویسی فقط وسیله‌ای برای بیان مقصود و منظوری معین - یعنی دادن خبر یا درخواست خدمت یا چیزی - نبوده بلکه خود انگیزه‌ای برای نشان دادن فضل و دانش و هنر نویسندگی و خوش‌نویسی به شمار می‌رفت. توجه به اسلوب نامه‌ها، ذکر لقب‌ها و صنعت‌های مناسب، و رعایت حرمت و ادب به اقتضای موقعیت اجتماعی کسان ایجاب می‌کرد که دانستن فنون دبیری و نامه‌نویسی، معیار و محک سواد و دانش باشد. کتاب‌های فراوانی چون، چهار مقاله نظامی سمرقندی، قباوسنامه، التوسل الی التوسل، عتبة الکتیبه، دستورالکاتب فی تعیین المراتب، منشآت قائم مقام، منشآت نشاط، مخزن الانشاء و... تا این اواخر، هنوز اعتبار خود را برای آموزش فن و هنر نامه‌نویسی از دست نداده بود. قدیم‌ترین کتابی که در این فن سراغ داریم رساله‌ای است از زمان ساسانیان به نام آیین نامه‌نگاری^۳ که شامل ۴۳ بند و در ذکر ویژگی‌های نامه، مضمون، شروع و پایان و رعایت سلسله مراتب (شاهان، بزرگان، اشراف، فاتحان و خویشاوندان) می‌باشد.^۴

گردآوری و انتشار نامه‌های خصوصی

دسترسی به نامه‌های خصوصی دیگران، طبعاً، آسان نیست. و برای

1. Pape Innocent.

۲. اسناد و مکاتبات سیاسی ایران، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲، صص ۶۷ - ۷۳.

۳. تلفظ پهلوی این رساله آئینک نامک یکتویشنه (هزارش) است.

۴. اسناد و نامه‌های تاریخی و اجتماعی دوره صفویه، تألیف دکتر ذ. ثابتیان، نشر ابن‌سینا، ۱۳۴۳، ص ۲۶، به نقل از رساله پهلوی ترجمه به انگلیسی متعلق به دکتر صادق کیا.

گردآوری و یا انتشار آنها دشواری‌هایی است که می‌توان به عاملهایی چند مربوط دانست:

یک - پرهیزهای سیاسی، سانسور، استفاده یا سوءاستفاده از دستنوشته‌ها و پرهیزهای دیگر، ویژگی راز و رمزگونه‌ای به نامه‌های خصوصی بخشیده و چه بسا در نامه، از مخاطب درخواست می‌شد که پس از خواندن آن را پاره کند یا به کسی نشان ندهد. نوشتن شعرهایی چون: ما اگر مکتوب ننویسیم عیب ما مکن در بیان راز مشتاقان قلم نامحرم است، که بهانه‌ای عذرخواه در تأخیر نامه‌نویسی است، در عین حال نشان‌دهنده واقعیتی نیز می‌باشد.

کاربرد کنایه و رمز و ایهام و ابهام در نامه‌ها، تنها برای ذوق‌آزمایی و استفاده از صنعت‌های لفظی و معنوی نبوده، بلکه احتراز از بهره‌برداری‌های مغرضانه، و آمادگی زمینه دفاعی، در قبال بازخواست کنندگان احتمالی، نیز در آن مستتر بوده است. در منشآت قائم مقام، که سال‌ها راهنمای نامه‌نگاری به شمار می‌رفت، آمده:

... بنده به اقتضای جبن و احتیاطی که با لذات دارم به کنایه و رمز معتقدم تا از سعایت و غمز محترز باشم، ... بی‌پرده‌گویی چرا، پنهان خورید باده که تکفیر می‌کنند، مردی که اینجا بی‌پرده و حجاب حرف بزند نادرتر از آن است که زنی در فرنگ با چادر و نقاب راه برود.^۱

دو - اگر اصطلاح «محرمانه» را در مورد نامه‌های خصوصی به کار نبریم، دست کم، باید گفت نامه خصوصی - همان‌گونه که از نامش برمی‌آید - برای فرد معینی نوشته می‌شود و خواندن نامه دیگران، از نظر ادب اجتماعی، اخلاق و قانون ناپسند و در مواردی جرم محسوب می‌شود.

پس، این سؤال پیش می‌آید که آیا گردآوری و انتشار نامه‌های

۱. منشآت قائم مقام، به کوشش محمد عباسی، انتشارات شرق، ۱۳۵۶، نامه قائم مقام به میرزا صادق مروزی وقایع‌نگار، صص ۸۲ و ۸۳.

خصوصی در کتاب و مجله و روزنامه نادرست نیست؟ و اخلاق و قانون اجازه می دهد؟ - البته نمی توان حکم کلی داد، بستگی به نویسنده نامه، موضوع نامه و انگیزه انتشار دارد. معمولاً نامه های خصوصی بعد از مرگ نویسنده و با رضایت خانواده او انتشار می یابد. و در صورتی که مدعی خصوصی نداشته باشد، پس از سی سال جنبه اختصاصی خود را از دست می دهد.^۱ بدیهی است، در صورتی که این انتشار به آبرو و موقعیت و شخصیت فردی و اجتماعی کسی لطمه نزند.^۲

سه - نامه نگاری به خویشاوندان و دوستان و آشنایان، آن رواج و عمومیتی را، که مثلاً در اروپا شاهد آن هستیم،^۳ ندارد. هر چند آمار دقیقی از نامه های خصوصی در دست نیست، ولی به نظر نمی رسد که نامه نویسی به نسبت ازدیاد با سوادان بیشتر شده باشد. با پرسشی که در این زمینه از ۶۸ نفر دانشجوی شهرستانی به عمل آمد. از مهرماه ۱۳۶۶ تا خردادماه ۱۳۶۷ تنها چهار نفر از آنها (۵/۸ درصد) نامه نوشته بودند، آن هم به پدر و مادرشان. بیشتر آنان یادآور شده بودند که با تلفن از احوال خانواده با خبر می شویم، و یا تلگرافی تقاضای پول کرده ایم. تعداد دانشجویانی که از پدر و مادرشان نامه دریافت کرده بودند حدود سی درصد بود. بعضی از دانشجویان ۶ نامه دریافت کرده و اصلاً جواب نداده بودند.^۴

۱. حتی نبش قبر نیز بعد از سی سال مجاز است.
۲. در هر حال موردهایی که انتشار نامه، عکس، شعر و گفته کسان باعث دل تنگی و دشمنی و شکایت گردیده است، کم نیست.
۳. در کشورهای اروپایی نامه نویسی و خاطره نویسی بخشی از گذران اوقات فراغت است، به ویژه در مسافرت ها، البته سیستم سریع نامدرسانی و حرمت نگهداشتن برای نامه ها نیز عاملی مؤثر است. این گونه سندها، در پژوهش های اجتماعی و تاریخی و شناخت شخصیت ها فراوان مورد استفاده قرار می گیرد.
۴. دانشجویی چند نامه را که از پدرش دریافت داشته بود، در اختیار من گذاشت. یکی از

←

چهار - گردآوری نامه‌های خصوصی کار آسانی نیست، خانواده‌هایی که نامه‌ها و وسایل خصوصی بزرگان قامل را گردآوری و نگهداری کنند انگشت‌شمارند. از طرفی غالب نامه‌های خصوصی نسخه منحصری است و رونوشت یا اثری از آن نزد نویسندگان باقی نمانده، به عبارت دیگر مواظبت و سلیقه گیرندگان و مخاطبان نامه‌هاست که باعث از بین رفتن آنها می‌شود. و مجموعه‌های نامه‌های شخصیت‌ها، که در سال‌های اخیر انتشار یافته، مدیون دریافت‌کنندگان نامه‌هاست.^۱

یکی از قدیم‌ترین مجموعه نامه‌ها که در دست داریم فرائد غیائی^۲ است و در اوایل قرن نهم نوشته شده. این کتاب از جلال‌الدین یوسف بن شمس‌الدین محمد مشهور به یوسف اهل و شامل نامه‌های پادشاهان و وزیران و قاضیان و صوفیان و... در ده باب^۳ است و به قول نویسنده: ... هیچ تحفه‌ای شایسته‌تر و هیچ هدیه‌ای بایسته‌تر از آن ندید که

→ نامه‌ها که شش صفحه بود، حاوی پند و اندرز، تشویق به درس، ترساندن از تهران و تهرانی‌ها و توجه دادن به معاشرت‌ها بود. و از او خواسته بود که هفته‌ای یک نامه برایش بنویسد و آن دانشجو حتی یک نامه به پدرش ننوشته بود.

۱. در مقدمه «نامه‌های کمال‌الملک» که بیشترین آنها به دکتر غنی نوشته شده، آمده است: «دکتر غنی با دقت بسیار این نامه‌ها را به ترتیب تاریخ دریافت آن در صفحات آلبرومی چسبانده و در کنار هر نامه پاکت آن را نیز قرار داده بود.» به نقل از جلد پنجم یادداشت‌های دکتر غنی با عنوان «نامه‌های کمال‌الملک» و محمد قزوینی به دکتر قاسم غنی». زیر نظر سیروس غنی با مقدمه هاله اسفندیاری چاپ لندن.

۲. فرائد غیائی، تألیف جلال‌الدین یوسف اهل، به کوشش دکتر حشمت مؤید، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، جلد اول، ۱۳۵۶، و جلد دوم، ۱۳۵۸.

۳. باب اول: نامه‌های سلاطین و امرا؛ باب دوم: نامه‌های صواحب و وزرا؛ باب سوم: نامه‌های سادات و نقباء؛ چهارم: قضات و ولات؛ پنجم: موالی و اهالی؛ ششم: مشایخ؛ هفتم: مناسیر و امثال؛ هشتم: فتح قلاع و بقاع؛ نهم: مصائب و واقعات؛ دهم: نامه‌های متفرقه. تاکنون پنج باب آن به وسیله بنیاد فرهنگ ایران منتشر شده (جلد اول شامل باب اول و جلد دوم شامل باب دوم تا پنجم). امید است که ابواب دیگر نیز منتشر شود.

رساله‌ای چند از ابتکار و افکار افاضل با فضایل دهر و امثال بی‌مائل
عصر و شهسواران میدان فصاحت و شهریاران ایوان بلاغت در سلک
اثبات با اشعار و ابیات منخرط گرداند و آن را...

یوسف اهل حدود ۵۰۰ نامه از ۱۸۸ نفر گرد آورده که اگر با دقت
مورد مطالعه قرار گیرد، می‌تواند تصویری گویا از پدیده‌ها و رویدادهای
تاریخی و اجتماعی قرن هشتم، به ویژه، خراسان و هرات، عرضه بدارد.
در سال‌های اخیر به گردآوری و انتشار نامه‌های عده‌ای از
شخصیت‌های سیاسی و هنری و ادبی همت گماشته‌اند، که باید از:
نامه‌های کمال‌الملک، نامه‌های صادق هدایت، نامه‌های دکتر مصدق،
نامه‌های سیاسی دهخدا، نامه‌های نیما یوشیج به همسرش، نامه‌های
صمد بهرنگی، نامه‌های جلال آل احمد، و نامه‌های پراکنده‌ای از
شخصیت‌های سیاسی و اجتماعی و ادبی که در مجله آینده و راهنمای
کتاب منتشر شده، نام برد.^۱

امید است اعتبار اجتماعی و فرهنگی و تربیتی این‌گونه سندها و
نامه‌ها، که در حدّ خود، هر ورقش دفتری است، مورد توجه پژوهشگران
و علاقه‌مندان به فرهنگ و تمدن و تاریخ این سرزمین قرار گیرد. بی‌گمان،
نوشتن تاریخ‌های محلی و روشنگری پدیده‌ها و رویدادهایی که در گوشه
و کنار کشور اتفاق افتاده، بدون توجه به نامه‌ها، قراردادهای، قباله‌ها و
خاطره‌های پراکنده‌ای، که در دور افتاده‌ترین شهر و روستا نیز یافت
می‌شود، مقدور نیست.

۱. تا آنجا که اطلاع داریم نامه‌های شخصیت‌های دیگری نیز در دست جمع‌آوری است.

منابع استفاده شده در این جستار:

- نامه تشر، تصحیح و تحشیه مجتبی مینوی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۴.
- قابوسنامه، تألیف عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر، با مقدمه و تصحیح سعید نفیسی، انتشارات فروغی، ۱۳۳۷.
- نامه کندی به المعتصم بالله، با مقدمه دکتر احمد فوادالاهوانی، ترجمه احمد آرام، انتشارات سروش، ۱۳۶۰.
- منشآت قائم مقام، با مقدمه محمد عباسی، انتشارات شرق، ۱۳۵۶.
- پیغمبر دزدان، با مقدمه و توضیحات دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی انتشارات راه نو، چاپ هشتم، ۱۳۶۳.
- خط و خطاطان، از ابوالقاسم رفیعی، چاپ سیمرغ، ۱۳۴۵.
- نامه های ایرانی، منتسکیو، ترجمه حسن ارسنجانی، انتشارات مروج، ۱۳۲۰.
- تقریرات، دکتر غلامحسین هدیقی (درس اجتماعیات در ادبیات فارسی) ۱۳۴۹.
- نامه های سیاسی دهخدا، به کوشش ایرج افشار، انتشارات روزبهان، ۱۳۵۸.
- تاریخ ایران باستان، تألیف حسن پیرنیا (مشیرالدوله)، انتشارات ابن سینا، ۱۳۴۴.
- تاریخ هردوت، ترجمه وحید مازندرانی، چاپ فرهنگستان ادب و هنر ایران (بدون تاریخ).
- تاریخ ابوالفضل محمد بن حسینی بیهقی، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۵۶.
- تاریخ ایران در زمان ساسانیان، تألیف کریستن سن، ترجمه رشید یاسمی، انتشارات ابن سینا، تهران ۱۳۵۱.
- اسناد و نامه های تاریخی و اجتماعی دوره صفویه، تألیف دکتر ذ. ثابتیان، انتشارات ابن سینا، ۱۳۴۳.

- تاریخ مشروطیت، احمد کسروی، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهاردهم، ۱۳۵۷.
- یادبودنامه صادق هدایت (به مناسبت شصتین سال درگذشت او)، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۳۶.
- دیوان انوری، ویراسته سعید نفیسی، انتشارات پیروز، چاپ سوم، ۱۳۵۶.
- از رنگ گل تاریخ خار (شکل‌شناسی قصه‌های شاهنامه)، قدمعلی سرامی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
- شاهنامه فردوسی، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۳ جلد دوم.
- نامه‌های کمال‌الملک، به کوشش علی ده‌باشی، انتشارات بزرگمهر، ۱۳۶۶.
- مجله آینده، فروردین ۱۳۶۱ سال هشتم، خرداد ۱۳۶۲ سال نهم و اردیبهشت ۱۳۶۳ سال دهم.
- نامه علوم اجتماعی، بهار، ۱۳۵۵.
- نامواره دکتر محمود افشار، به کوشش ایرج افشار، جلد سوم، ۱۳۶۶.
- نامه‌های صمد بهرنگی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۷.
- نامه‌های طیب نادرشاه، نوشته پادری بازن، ترجمه دکتر علی‌اصغر حریری، انتشارات شرق، ۱۳۶۵.
- سبک‌شناسی، تصنیف محمدتقی بهار، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۵.
- اسناد و مکاتبات سیاسی ایران، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- نامه‌های کمال‌الملک و محمد قزوینی به دکتر قاسم غنی، زیر نظر سیروس غنی با مقدمه هاله اسفندیاری چاپ لندن.
- فرائد غیائی، تألیف جلال‌الدین یوسف اهل، به کوشش حشمت مؤید، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران جلد اول، ۱۳۵۶، جلد دوم ۱۳۵۸.

پیشه‌وری بازار کرمان (به روایت وقف‌نامه گنجعلیخان)

وقف‌نامه‌ها، قباله‌ها، عقد‌نامه‌ها، فرمان‌ها، وصیت‌نامه‌ها، نامه‌های دوستانه، که به عنوان مدرک و سند خانوادگی، ملکی، هویتی و تفاخری در خانه‌ها نگهداری می‌شود، منبع‌ها و گنجینه‌هایی است که در شناخت چگونگی‌ها و دگرگونی‌های اجتماعی، اقتصادی فرهنگی و مستی سهمی ارزنده و به‌سزا دارد.

در این مقوله به بررسی یکی از این نمونه‌ها، یعنی «وقف‌نامه گنجعلیخان» می‌پردازیم. وقف‌نامه‌ای که نزدیک به چهارصدسال پیش نوشته شده و اخیراً، با حاشیه و توضیح، انتشار یافته است.^۱ این وقف‌نامه که گویا «طوماری هفده متری»^۲ بوده است و در سده

۱. کتاب گنجعلیخان، تألیف دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی، انتشارات اساطیر، چاپ دوم، ۱۳۶۲، صص ۸۵ - ۲۹۲.

۲. «... این که در روایت مردم کرمان گفته می‌شود که وقف‌نامه گنجعلیخان هفده ذرع طول داشته حرف درستی است، زیرا هم اکنون که من به اصل قباله‌های او دست

یازده هجری قمری (۱۰۲۴ ق / ۱۶۱۵ م) نوشته شده، گذشته از سند اجرای مفاد وقف‌نامه، می‌تواند - همان‌گونه که مؤلف کتاب نیز به درستی یادآور شده^۱ - در زمینه‌های گونه‌گون مورد مطالعه قرار گرفته و منبعی برای پژوهش باشد. و این زمینه‌ها را می‌توان از چند نظر دسته‌بندی کرد:

۱- از نظر شکل: شیوه خط و خوش‌نویسی (نسخ، نستعلیق، شکسته، درشت‌نویسی عنوان‌ها) حاشیه‌ها، اهمیت حاشیه‌نویسی، جایگاه منزلتی امضا و مهر گواهان، کاربرد اصطلاح‌ها و واژه‌های عربی در سندهای فارسی.^۲

۲- از نظر موضوعی که می‌تواند چند بررسی را دربرگیرد:

الف - بررسی شغل‌ها و پیشه‌ها، که به مناسبت خرید دکان‌ها در سند آمده. پیشه‌هایی که جوابگوی نیازمندی‌های ساکنان محله بوده و می‌تواند مدرکی برای شناخت فرآورده‌ها، نیازها و نیز پیشه‌وران بازار کرمان باشد. موضوعی که در این مقاله به آن خواهیم پرداخت.

ب - قیمت خانه‌ها، قالبیاف‌خانه‌ها و دکان‌ها که با دقت بیان شده می‌تواند مشخص‌کننده ارزش و موقعیت اجتماعی پیشه‌ها و مکان‌ها باشد (هرچند که وسعت مکان‌ها مشخص نشده).

ج - بررسی نام‌ها و شیوه مشخص نمودن هویت فروشندگان که با ذکر شغل و نام و شغل پدر مشخص گردیده.^۳ مثلاً در سند می‌خوانیم: «خانه انتقال استاد حسین سبزی‌فروش ولد استاد محمد چارق‌دوز مشهور به خانه

→ پافته‌ام قریب هزار و دویست سانتی‌متر آن در دست بنده است، که خودش می‌شود دوازده متر و البته پنج متر دیگر آن متأسفانه از دست رفته است». همان، ص ۱۰۸.

۱. «... مهمترین بهره‌ای که از جهت تاریخ اجتماعی شهر کرمان، از این سند بدست می‌آید کیفیت شغل و نوع کار و بافت کارگری شهر کرمان در چهارصدسال پیش است.»، ص ۱۷۲، کتاب گنجعلیخان.

۲. به تحلیل قبالة سنتی در همین مجموعه مراجعه کنید.

۳. امروز هویت شخص با نام و نام‌خانوادگی و تاریخ تولد و شماره شناسنامه (که معرف فرد در دفتر ثبت احوال است) مشخص می‌گردد.

استاد بلبل نجار به ثمن مبلغ یک تومان تبریزی شاهی. (صفحه ۱۷۱).
د- به علت نبودن شماره گزاری ها و سندهای ثبتی: دکان ها و باغ ها و خانه ها، دارای نوعی «اسم خاص» بوده، منسوب به شخص (مانند خانه استاد بلبل، نمونه بالا) یا نوع میوه یا نقش و وظیفه دیگر، در وقف نامه، کمتر باغ یا خانه یا دکانی است که بدین گونه معروف نباشد. بررسی این گونه نام ها می تواند در تهیه شناسنامه مکان ها و «شهرت»^۱ ها کمک کند. مثلاً در سند آمده:

... باغ انجیرستان مشهور به باغ سخت دام (دارای زمین سخت) محدود به باغ سفیدار و به باغ چغوک گیری (گنجشک گیری) و به باغ خواجه عبدالعلی متعلق به رفعت افتخار احسنا بالتمام.^۲ (صفحه ۲۷۰)
ه- ویژگی های قنات ها و «طاق بندی ها» و «طبقه بندی ها» و «مدار آب» که در «رقبات موقوفه» آمده، می تواند منبعی ارزنده برای بررسی درباره قنات ها و روستاهای کرمان و شیوه آبیاری و دگرگونی های این چهار سده در استان باشد.

۳- از نظر جامعه شناسی سیاسی و اقتصادی: کاربرد لقب ها و عنوان ها برای خریدار حاکم (یا حاکم خریدار) در «سلسله مراتب»، موقعیت اجتماعی، فراوانی خریدهای حاکم و عنوان هایی که برای کاسبان و پیشه وران به کار رفته، می تواند در تکمیل بررسی نظام اجتماعی - سیاسی مالکیت، در دوره صفویه کمک نماید. بررسی این که گنجعلی بیگ (وی از مرشد قلی خان استاجلو لقب خانی گرفت)،^۳ که در سال

۱. هنوز اصطلاح «شهرت» گاهی به جای «نام خانوادگی» به کار می رود، اصطلاحی که پیش از تأسیس اداره ثبت احوال رایج بود.

۲. هنوز برای بعضی از منطقه های تهران، اسم های خاصی، چون باغ سپهسالار، باغ صبا و باغ ملک معروف است.

۳. «... قرار بود به دستور شاه اسماعیل درم، عباس میرزا هم مثل سایر شاهزادگان به قتل برسد (۹۸۵ ه. ق.) و علیقلی خان شاملو و مرشد قلی خان استاجلو و همین

۱۰۰۵ ه. ق. حاکم کرمان شد، چگونه در مدتی کمتر از ۲۰ سال دارای چنین ثروت سرشاری شد و این که آیا این موقوفه چه مقدار از ثروت وی را تشکیل می‌داد، و بالاخره این که چه عوامل‌هایی (سیاسی، عقیدتی، اجتماعی، نظامی و خانوادگی) باعث ثروتمندی یک حاکم یا وزیر می‌شد، موضوعی درخور پژوهش است، و وقف‌نامه‌ها منبعی ارزنده.^۱

شایان یادآوری است که تحلیل جامعه‌شناختی سیاسی - اجتماعی این ثروتمندی، هرچه باشد (که البته به جای خود درخور توجه است) مانع قدردانی ما کرمانی‌ها از این «عمل خیر» که هنوز اثر اجتماعی و فرهنگی آن پابرجاست نمی‌باشد.



بازار گنجعلی خان و پیشه‌وران

بررسی پیشه‌وران و دارندگان حرفه بازار کرمان، در دوره صفویه را مسلماً نمی‌توان به آنچه در این وقف‌نامه آمده محدود کرد. کرمان دارای بازارهای متعدد و بارونقی بوده و هنوز بعضی از آنها که از بلاهای ارضی

→ گنجعلی بیگ، شاهزاده را حفظ کردند (...) و در مشهد بود که مرشد قلی خان لقب خانی به گنجعلی داد و او گنجعلی خان شد.» کتاب گنجعلی‌خان، ص ۴۰.

۱. ثروت حاکمان و وزیران سده‌های گذشته را، در وقف‌نامه‌ها - و شاید تنها در وقف‌نامه‌ها، اگر وقف کرده باشند - می‌توان مطالعه کرد. نمونه دیگر: بنا بر وقف‌نامه وزیر اعظم خواجه رشیدالدین فضل‌الله (۶۴۸ تا ۷۱۸، ه. ق.) وزیر غازان‌خان، بخشی از ثروت او عبارت بود: املاکی در سوریه و یمن که وقف کعبه و اورشلیم شده، املاکی در سند و هند که وقف خانقاه شهاب‌الدین عمر سهروردی شده، تعداد سی‌ونه هزار نخل وقف خیرات و میرات و بیست هزار ماکیان در دهات تبریز و سلطانیه و همدان ده هزار غاز و ده هزار اردک و هزار رأس گاو نر و هزار رأس درازگوش و... (نقل از کتاب مالک و زارع در ایران، تألیف ا.ک. س. لمتون، ترجمه منوچهر امیری، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۶ ص ۱۹۸ و ۱۹۹). این وقف‌نامه تحت عنوان «وقف‌نامه ربیع رشیدی»، به کوشش مجتبی مینوی و ایرج افشار، در سلسله انتشارات انجمن آثار ملی، به سال ۱۳۵۶ به چاپ رسید.

(چون زلزله و تخریب برای احداث و تعریض خیابان) در امان مانده، با رونق است.^۱

به روایت وقف‌نامه، گنجعلیخان برای ساختن بناهایی شامل: حمام، کاروانسرا، میدان، مسجد، آب‌انبار، ضرابخانه و بازار که به نام «مجموعه گنجعلیخان» معروف است؛ دکان‌هایی را در بازار محمودی و بازارهای آئینه و بازار زرگران خریداری و خراب می‌کند. (غیر از خانه‌ها و قالیباف‌خانه‌ها).

در سند این دکان‌ها، که ۶۰ «باب» بوده، با ذکر نوع پیشه و حرفه شرح داده شده:

... در میدان بلده کرمان، دکان‌ها و دکانچه‌ها و خانها (خانه‌ها) و قطعات اراضی حوالی میدان از مالکان خریداری نموده و ابنیه خانها (خانه‌ها) و دکانها را منهدم ساخته و محل آن را حمام و بازار بنا نموده. (ص ۹۰، کتب گنجعلیخان) بازار اشمال دارد بر دکانین و حجرات تحتانی و فوقانی و دکانچه و تختگاه‌ها و فضای میان میدان و این دکانین بر سه ضلع میدان واقع است. (ص ۹۲)

با توجه به مختصر و محدود بودن مطلب درباره پیشه‌وران بازار کرمان در دوره صفویه، بایستی آن را غنیمتی شمرد. شاید این تنها سندی باشد که آمار دقیق شصت دکان را با نوع پیشه‌ها، در بازاری مربوط به چهارصد سال پیش در اختیار می‌گذارد.

توجه داریم که، آمار دکان‌هایی که در جدول آمده، تنها معرف پیشه‌های گوشه‌ای از بازارهای شهر است؛ به عبارت دیگر، «جامعه آماری» مورد مطالعه، نه «انتخاب» شده و نه قابل «تعمیم» است، بلکه برگرفته از سندی است که غیرمستقیم آمارگیری دقیق پیشه‌ها را همراه دارد.

۱. به مبحث بازار گنجعلیخان در زمان حاضر، در همین مقوله مراجعه شود.

جدول شماره ۱

تعداد (باب)	شرح دکان‌ها	تعداد (باب)	شرح دکان‌ها	تعداد (باب)	شرح دکان‌ها
۱	بنه‌فروشی	۱	پالان‌دوزی	۶	زرگری
۱	کوزه‌فروشی	۱	سراجی	۲	مسگری
۱	بیخ‌فروشی	۲	تکلتودوزی	۳	صفاری
۱	بریانگری	۱	علافی	۱	آهنگری
۱	کلیجه‌پزی	۱	شمشیرگری	۱	کرباس‌فروشی
۲	طباخی	۱	تیرگری	۴	صباغی
۳	خبازی	۵	عطاری	۱	بسمه‌چی‌گری
۱	حارابی	۱	بقالی	۱	علاقه‌بندی
۱	کبابی	۱	خرده‌فروشی	۱	حلاجی
۱	پلاوپزی	۱	سوزنگری	۱	دلاکی
۱	قنادی	۱	کفاشی	۳	سرتراشی
		۱	بزازی	۲	عصاری
		۲	همه‌فروشی	۱	روغن‌گری

در این جدول نکته‌های فراوانی را می‌توان یافت که در مقایسه با بازار امروز و با در نظر گرفتن تغییر و تحول شغل‌ها و نیازمندی‌ها و نیز تأثیر تکنولوژی در خور توجه است:

۱- در جدول یک دکان دلاکی و سه دکان سرتراشی مشاهده می‌شود. اگر این دو اصطلاح را مترادف ندانیم، شاید از آنجا که کار دلاکی علاوه بر سرتراشی انجام دادن خدمات‌های دیگر چون ختنه کردن، حجامت کردن و دندان‌کشیدن نیز بوده، نام متفاوت به کار رفته است. در دوره‌های بعد اصطلاح «سلمانی» و بالاخره، «آرایشگاه» جانشین دکان دلاکی و دکان سرتراشی شد.^۱

۲- وسیله‌های نقلیه زمان چون اسب و قاطر و الاغ خدمات‌ها و پیشه‌هایی را چون پالان‌دوزی، سراجی، تکلتودوزی (عرق‌گیر و زین

۱. در شهرهای تاجیکستان، اصطلاح «سرتراش‌خانه» هنوز رواج دارد.

اسب‌دوزی)، و علافی می‌طلبد. با پیدایش وسیله نقلیه جدید ماشین و خودرو (اتومبیل)، این گونه خدمات‌ها و پیشه‌ها جای خود را به مکانیکی، پنچرگیری و پمپ‌بنزین داد. و محل ارائه نیز از بازار به خیابان کشیده شد.^۱

۳- در جدول یک تخته‌گاه کرباس فروشی و چهار دکان صباغی (رنگری) آمده. کرباس، تا نیم قرن پیش، لباس عوام (رعیت) را (زن و مرد، کوچک و بزرگ) تشکیل می‌داد، کرباس مورد نیاز، معمولاً در خانه‌ها به وسیله زنان بافته می‌شد. بنابر این اگر در مجموعه دکان‌ها تنها یک تخته‌گاه^۲ به فروش کرباس اختصاص دارد، امری طبیعی است. ولی کرباس سفید به ندرت برای لباس مورد استفاده قرار می‌گرفت.^۳ و معمولاً لباس کرباسی به رنگ آبی بود، و در نتیجه دکان صباغی (رنگری) مورد نیاز همگانی، و از مرکزهای پر مشتری و پرآمد و شد بازار بود. شلوغی دکان‌های رنگری و بدقولی رنگرها ضرب‌المثل بود و در دوبیتی‌های محلی نیز جایی داشت:

دکان رنگری خالی نمی‌شه قبابی یار من آبی نمی‌شه
 الهی رنگرز رنگت بجوشه خودم رنگرز بشم (شوم) یارم بپوشه

۴- بسمه‌چی‌گری، علاقه‌بندی، نقش و نگار و زردوزی‌های روی پارچه‌ها نیز از جمله حرفه‌ها و صنعت‌های دستی است که به دست فراموشی سپرده می‌شود. موردهایی از این هنر دستی به صورت سرگرمی در خانه‌ها دیده می‌شود، ولی نه به عنوان «شغل» و نه در بازار و

۱. ورود اتومبیل و ایجاد خیابان‌های پهناور علاوه بر تخریب و تغییر بافت محله‌ها، دکان‌ها را نیز از بازار (فضای سرپوشیده) به خیابان کشانید.

۲. تخته‌گاه، در اصطلاح کرمانی‌ها، فضای هموار و برآمده از زمین است در باغ و خانه برای نشستن و استراحت کردن، و نیز در بازار و میدان جلو دکان برای نشستن و گفتگو و یا برای عرضه کردن موقتی کالاهایی که حجم زیاد دارد و نهناً ارزان قیمت است.

۳. کرباس سفید، پارچه چادر زنان فقیر و شلوار طلاب و نیز لباس زردشتیان (که اجباراً می‌بایستی لباس سفید بپوشند) و در هر حال نشانه فقر بود. حتی کفن کرباسی.

دکان معین. این صنعت دستی جای خود را به نقش و نگار با ماشین‌های دوزندگی و چرخ‌های گلدوزی داده است.

۵- در این مجموعه دو دکان مسگری و سه دکان صفاری (رویگری) دیده می‌شود. این دکان‌ها بایستی بیرون از بازار مسگری بوده باشد. چه به علت رواج ظرف‌های مسین،^۱ در بیشتر شهرها - و تقریباً همه شهرها - بازار یا بازارچه‌ای به مسگری اختصاص داشته که در پاره‌ای شهرها هنوز وجود دارد. در مجموعه گنجعلیخان کرمان، امروز نیز دو بازارچه به مسگری اختصاصی دارد. سر و صدای بازار مسگری، مسگران، شاگرد مسگران، جوانمردی‌های بازار مسگری در فولکلور و ادبیات فارسی نیز برای خود جایی باز کرده است. امروز ظرف‌های ملامین و فرآورده‌های پلاستیکی جای بسیاری از ظرف‌های مسین را گرفته است.

۶- پیشرفت‌های فنی رفاهی و بهداشتی چون لوله‌کشی آب، برق، گاز و وجود ابزارهای ماشینی و برقی کار بعضی از حرفه‌ها و پیشه‌ها را چون همیشه‌فروشی، بنه‌فروشی، یخ‌فروشی، کوزه‌فروشی، عصاری، آسیا دستی، حلاجی و شماعی از رونق انداخته است.

۷- صنعت‌هایی چون شمشیرگری و تیرگری، که در بازارها رونق و خریدار داشت، جای خود را به سلاح‌های جدید و کارخانه‌های اسلحه‌سازی داد. تکنولوژی «پیشرفته» امروز سلاح‌هایی می‌سازد که به قول استاد ملک‌الشعراء بهار:

هزار گوش کر کند صدای او	رونده تانک همچو کوه آتشین
به هر دلی شرننگ جانگزی او	همی خزد چو اژدها و درچکد
شکار اوست شهر و روستای او	چو پر بگسترد عقاب آهنین
اجل دوان چو جوجه از تقای او	هزار بیضه هر دمی فرو هلد

۱. هنوز در بعضی از شهرها چون یزد، به ویژه در بین زردشتیان، ظرف و ابزار مسین رونق خود را حفظ کرده است. در این شهر هنوز گاهی اصطلاح «ظرف» تنها برای ظرف‌های مسین به کار می‌رود.

۸ - بعضی از دکان‌ها چون عطاری، خرده‌فروشی، بقالی و سبزی‌فروشی تقریباً ثابت مانده، و تغییری که در این نوع دکان‌ها داده شده، جای‌گزین بعضی از کالاها است (مثلاً، پرسی‌کولا به جای سکنجبین، سیگار به جای تنباکو، گوجه‌فرنگی به جای...) که خود موضوع مطالعه‌ای دیگر در زمینه تحول تغذیه است.

۹ - حرفه‌ها و دکان‌هایی چون کبابی، پلاوپی، طباحی، کلیچه‌پی، قنادی، حلوایی و نانوایی و به بیان دیگر دکان‌هایی که خوراک و خوردنی می‌پزند، به آسانی تغییر نمی‌پذیرند.

۱۰ - در گذشته پیشه‌وران خود سازنده، صنعتگر و نیز فروشنده بودند به بیان دیگر دکان هم مکان ساختن و هم جای فروش بود، و اگر جز این بود در نام دکان کلمه «فروشی» بعد از شغل می‌آمد مانند سبزی‌فروشی، کوزه‌فروشی، هیمه‌فروشی و کرباس‌فروشی. هنوز هم دکان‌هایی چون زرگری، مسگری، کفاشی در محله‌های سنتی یافت می‌شود که تولید و فروش در یک جا و به وسیله یک نفر انجام می‌گیرد. در صورتی که بازارهای امروز تنها محل عرضه و فروش کالا است و ممکن است بین کارگاه تولید و بازار فروش فرسنگ‌ها فاصله باشد.

۱۱ - در وقف‌نامه گنجعلیخان شغل‌ها و، به عبارت دیگر، نسبت‌های شغلی که معرف کسان است و به جای نام خانوادگی امروز به کار می‌رفته، کم نیست (هنگام گرفتن شناسنامه، برخی از پیشه‌وران، نسبت شغلی را به عنوان نام خانوادگی انتخاب کردند).

اکنون که سخن از پیشه‌هاست، بی‌مناسبت نخواهد بود که صفت‌های شغلی که در این وقف‌نامه آمده (که بعضی از آنها ربطی به بازار ندارد) نگاشته شود، که بدین شرح است:

ارده‌گر، آهنگر، بقال، بزاز، بریانگر، بسمه‌چی (نقاش طلا و نقره)، پلاوپی، پالان‌دوز، تیرگر، تکل‌دوز، حلوایی، حداد، حلاج، حناط (هیزم‌فروش)، خباز، دلاک، روغن‌گر، زرگر، زعیم (کشاورز، در اصطلاح

مردم کرمان)، سوزنگر، سراج، سرتراش، سیاف، شمشیرگر، شمع، صباغ، صفار، صحاف، صابون‌پز، طباخ، طیان (بنا و گلکار)، علاقه‌بند، عطار، علاف، فخار، قاطرچی، قالیباف، قصاب، قناد، کبابی، کفاش، کلیچه‌پز، کوزه‌گر، مسگر، مهتر، مشعله‌دار، نایگر، نقاش.^۱

تکمله

پیشه‌وری امروز در بازار گنجعلیخان غیر از مجموعه گنجعلیخان، در کرمان مجموعه‌ها و بازارها و بازارچه‌های دیگری نیز هست که پیشتر یا بعدها ساخته شده و هنوز - بیش و کم - رونق و بافت سنتی پیشین را حفظ کرده است که هر کدام می‌تواند موضوع بررسی جداگانه‌ای باشد.

درباره بازار کرمان، به ویژه راسته بازار (که شامل بازار سراجی، بازار گنجعلیخان، بازار اختیاری، بازار وکیل و بازار مظفری است)، پژوهشی در چند سال پیش تحت عنوان «موقعیت اجتماعی و اقتصادی بازار کرمان» انجام گرفته است.^۲

براساس این تحقیق بازارها و بازارچه‌های کرمان علاوه بر راسته بازار عبارت است از بازار مسگری، بازار لحاف‌دوزی، بازار کلاه مالی و کفاشی، بازار حاج آقا علی، بازار آهنگری، بازار زرگری، بازار میدان قلعه، بازارچه امام‌جمعه، بازار شاه، بازار ته‌باغ لله، بازار عزیز، بازار قدمگاه،

۱. در شعر فارسی نوعی وصف پیشه‌وران و حرفه و صنعت آنها وجود دارد که به آن «شهرآشوب» می‌گویند. شهرآشوب‌ها برای بررسی ابزارها، فن و شیوه کار صنعتگران و حرفه‌ها سندهایی ارزنده است. شاعرانی چون مهستی گنجوی، وحید تهریزی، سیفی بخاری و لسانی شیرازی در سروده‌هایشان پیشه‌وران زمان خود را وصف کرده‌اند (به کتاب شهرآشوب، تألیف احمد گلچین معانی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۶، مراجعه نمایید).

۲. این پژوهش در سال ۱۳۵۴، به عنوان پایان‌نامه تحصیلی به وسیله آقای علی فدایی کرمانی در دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران زیر نظر اینجانب تهیه شده است.

بازار شتر، بازار مسجد ملک و چهارسو کهنه.
در این مطالعه که در سال ۱۳۵۴ انجام گرفته پیشه‌ها و دکان‌های بازار
گنجعلیخان (تنها یک ضلع میدان) بدین شرح است:

جدول شماره ۱۲

شرح دکان‌ها	تعداد (باب)	شرح دکان‌ها	تعداد (باب)	شرح دکان‌ها	تعداد (باب)
خرازی	۵	رادیو فروشی	۲	وسایل آشپزخانه فروشی	۱
بزازی	۴	کلامه‌دوزی و کلاه‌دوزی	۲	لوازم الکتریکی فروشی	۱
قصابی	۲	کتاب فروشی	۲	چینی فروشی	۱
بقالی	۲	قنادی	۱	سیگار فروشی	۱
لوکس فروشی	۲	عطاری	۱	زردگری	۲
کفاشی	۱	برنج فروشی	۲	نانوایی	۱
زیلفروشی	۱				

و نیز دارای ۴ شعبه بانک صادرات، ملی، پارس و اعتبارات تعاونی و توزیع است.

با توجه به تغییرها و تفاوت‌های دو جدول ۱ و ۲ (با فاصله زمانی ۳۸۰ سال) و در نظر گرفتن دگرگونی‌های فنی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی که صورت گرفته، می‌توان سیر تحولی مجموعه، محله، کوچه و خیابان شهر و بالاخره استان کرمان را بهتر و دقیق‌تر شناخت.

سخن پایانی

وقف‌نامه گنجعلیخان، بدان‌گونه که گفته آمد، سندی است ارزنده؛ از جمله منبعی برای شناسایی پیشه‌ها و دکان‌های بخشی از بازار کرمان. ولی می‌دانیم که برای مطالعه جنبه‌های مختلف بازار (اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی) نمی‌توان تنها به داشتن فهرست و آمار پیشه‌ها و دکان‌ها بسنده کرد. زیرا مطالعه بازار سنتی تنها شناخت شکل صوری مکانی سرپوشیده، یا مجموعه‌ای از دکان‌ها و پیشه‌ها نیست. بلکه بازار شاه‌رگ زندگی

اجتماعی است که به میدان‌ها، مسجدها، کاروانسراها، مدرسه‌ها، داروغه‌خانه و... پیوند دارد، گذشته از خرید و فروش، بازار سنتی محلی است برای گردش، به دست آوردن خبر، نمایش مُد، نمایش قدرت، هنرنمایی، زورآزمایی، نقالی، معرکه‌گیری، اعلام فرمانهای حکومتی و... و برای بررسی بیشتر بایستی به کتاب‌های تاریخی، ادبی - اجتماعی و سفرنامه‌ها و خاطره‌ها مراجعه کرد.^۱

منابع استفاده شده در این جستار:

- گنجعلیخان، تألیف دکتر محمدابراهیم باستانی پاریزی، انتشارات اساطیر، چاپ دوم، ۱۳۶۲.
- مالک و زارع در ایران، تألیف ا.ک. س لمتون، ترجمه منوچهر امیری، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۶.
- وقف‌نامه ربع رشیدی، به کوشش مجتبی مینوی و ایرج افشار، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۶.
- موقعیت اجتماعی و اقتصادی بازار کرمان، پایان‌نامه تحصیلی، نوشته علی فدایی کرمانی، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، ۱۳۵۴.
- شهرآشوب، تألیف احمد گلچین معانی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۶.
- سفرنامه اورسل، تألیف ارنست اورسل، ترجمه علی‌اصغر سمیدی، انتشارات زوار، تهران، ۱۳۵۳.

۱. برای نمونه در سفرنامه اورسل، که در سال ۱۸۸۲ نوشته شده، می‌توان بسیاری از ویژگی‌های بازار تهران دوران قاجاریه را شناخت. (سفرنامه اورسل، ترجمه علی‌اصغر سمیدی، انتشارات زوار، تهران ۱۳۵۳، صص ۱۲۵ - ۱۴۷).

تحلیل یک وقف‌نامه: وقفی بر خیمه مسترقه

بسیاری از سندها، چون قبالة، عقدنامه، فرمان، وصیت‌نامه و وقف‌نامه، که به عنوان نوشته و مدرک ملکی، هویتی، تفاخری و خانوادگی به‌طور خصوصی نگهداری می‌شود، در شمار منابع و شاهدهایی است که در شناخت ویژگی‌های اجتماعی و فرهنگی گذشته سهمی به‌سزا دارد.

گوشه‌های فراوانی از ضابطه‌ها، ارزش‌ها، سنت‌ها و جشن‌هایی را که به مرور زمان، با تغییرهای تدریجی و نامحسوس فرهنگ مادی و غیرمادی به دست فراموشی سپرده شده، در این‌گونه سندها می‌توان یافت.^۱

وقف‌نامه‌ها، به ویژه شرح «مصرف در آمد موقوفه‌ها»، می‌تواند منبع ارزشمندی برای روشنگری این گوشه‌های تاریک و فراموش شده باشد. وقف‌کنندگان به عنوان «عمل خیر» در آمد موقوفه را برای

۱. زنده یاد استاد دکتر غلام‌حسین صدیقی در درس «اجتماعیات در ادبیات فارسی» فصلی را به مسائل اجتماعی در «مکاتبات» و سندها و نامه‌ها اختصاص داده بودند، به جزوه تقریرات این درس در دانشکده علوم اجتماعی مراجعه شود.

مصرف‌هایی منظور می‌داشته‌اند که از نظر دینی و اجتماعی و اخلاقی نیاز به آن در جامعه محسوس بوده و برای رفع آن نیازمندی، در آمد سالیانه موقوفه کمکی پایدار بوده است.

ساختن و تعمیر و نگهداری بناهایی چون مسجد، مدرسه، خانقاه، آب‌انبار، کتاب‌خانه، کاروانسرا، رصدخانه، گرمابه، بیمارستان و آسیا از جمله موردهای وقفی است که پس از سال‌ها و قرن‌ها هنوز برجای مانده است.^۱ علاوه بر ساختن بناها، واقفان سهمی از درآمد موقوفه را به مصرف‌هایی چون آزاد کردن اسیران، دادن خوراک و پوشاک به مستمندان و بینوایان، تهیه دانه برای کبوتران و پرندگان مهاجر در فصل زمستان، مهمانی دادن در عزاداری‌ها و جشن‌های مذهبی و ملی اختصاص می‌دادند.

با دگرگونی‌های اجتماعی و پیشرفت‌های فنی و تکنولوژی، بسیاری از «موارد مصرف درآمد موقوفه»ها، کارایی خود را از دست داده و امروز جوابگوی نیازمندی‌هایی که مورد نظر واقف بوده است، نمی‌باشد؛ و کم کم به دست فراموشی سپرده می‌شود. مثلاً، «آب‌انبارها» که در بسیاری از شهرها و محله‌ها، «شاهرگ حیاتی» به شمار می‌رفت و هر روز مردم را کوزه به دست و سبو به دوش از خانه‌ها به سوی خود می‌کشاند، با لوله‌کشی آب آشامیدنی، دیگر کارایی و نقش سودمندی ندارد. و دیگر، این قسمت از وقف‌نامه غازیان‌خان:

... سبوی و کوزه (ای) که غلامان و کنیزکان و کودکان بشکنند، متولی امینی را در شهر تبریز نصب گرداند، تا هر گاه که آن جماعت آب کشند و

۱. «... اوقاف مدارس و خانقاه‌ها را، هم نام درس هست و هم ثواب آخرت، که خزانه وارث بردارد، و زن شوهری دیگر بیارد و اسب را دیگری داغ نهد، همه را تاراج کنند. آن مدرسه یا خانقاه اگر از برای خدا، نه به روی و ریا کرده بود تا قیامت نام نیکو زنده دارد» راحت‌الدور، تألیف محمد بن علی بن سلیمان الراوندی، تصحیح محمد اقبال، مؤسسه امیرکبیر، ۱۳۳۳، ص ۶۰.

سبوی ایشان بشکند و از خداوندگان بترسند، تحقیق کرده، ایشان را آن امین، عوض دهد.^۱

نمی‌تواند موردی داشته باشد^۲ و در آینده‌ای نه چندان دور، معنی و مفهوم واژگان «آب‌انبار»، «سبو»، «کوزه» و شاید «غلام و کنیز» را بایستی تنها در لغت‌نامه‌ها و فرهنگ‌ها جستجو کنند، و شکل آنها را در موزه‌ها ببینید. توجه به سیر تحولی نیازمندی‌های اجتماعی از نظر واقفان معاصر دور نبوده و در وقف‌نامه افشار آمده:

... درآمد باید صرف ترجمه و تألیف و چاپ کتب و رسالات و کمک به مجله گردد که هدفش «تعمیم زبان فارسی و تحکیم وحدت ملی» است.^۳ تنوع و فراوانی موردها و زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی و عاطفی مصرف درآمد موقوفه‌ها، که از نظر محققان و پژوهشگران دور نمانده است،^۴ در خور تحلیل و پژوهشی مفصل یا مجالی بیشتر و سندهایی فراوان‌تر است.^۵ در این مقوله - برای احتراز از اطاله کلام - تنها به بحث

۱. تاریخ مبارک غازانی، تألیف رشیدالدین فضل‌الله، تصحیح کارل یان (Karl Jahn)، مطبعه ستن، انگلستان، ۱۳۵۸ هجری (۱۹۴۰)، قسم سوم، ص ۲۱۴.
۲. ابن بطوطه نیز اشاره‌ای به درآمد موقوفه‌ای در دمشق دارد که به خریدن ظرف‌هایی اختصاص داده شده که غلامان می‌شکنند و استطاعت دوباره خریدن و جایگزین کردن آن را ندارند. به سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه محمدعلی موحد، ج ۱، ص ۱۵۰، با چاپ آگاه مراجعه شود.
۳. به کتاب پنج وقف‌نامه، موقوفات دکتر محمود افشار یزدی نشریه شماره ۱۶، آذرماه، ۱۳۶۲، مراجعه شود.
۴. از جمله کتاب‌های تاریخ اجتماعی ایران، تألیف مرتضی راوندی، جلد چهارم، بخش دوم، فصل هشتم (دیوان موقوفات)؛ و فرهنگ وقف، تألیف ابوسعید احمدبن سلمان، انتشارات سازمان اوقاف، ۱۳۵۸؛ و بررسی روش اداری و آموزشی ربع رشیدی، تألیف محمد مهدی بروشکی، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۵، و مقاله تحلیلی مردم‌شناسی از پیشه‌وری بازار کرمان «به روایت و تفنانه گنجعلیخان» (جستار پیشین) در این زمینه‌اند.
۵. نگارنده پژوهشی در این زمینه در دست تنظیم دارد.

در باره وقف نامه حاضر می پردازیم.

این موقوفه که در منطقه کاشان^۱ و شامل «یک دانگ و نیم از شش دانگ قنات مزرعه قاسم آباد، از مزارع استرک^۲ با جمیع باغات و اشجار و اراضی و مجاری و منظمات و متفرعات و آبار و انهار و قلعه و حصار و استلخ (استخر) و اراضی باثربه و دائره» است، در سال ۱۳۱۱ هجری قمری (۱۲۶۸ هجری شمسی) به وسیله آقا محمد ولد محمد حسن استرکی وقف شده است.

واقف مقرر داشته که «منافع وقف» همه ساله در برگزاری دو نوع «مراسم» مصرف شود، که یکی از آن دو، جنبه دینی (شیعی) و دیگری جنبه ملی و باستانی دارد. و به ترتیب عبارت است از:

۱ - پانزده هزار، از منافع او را (آن را) همه ساله به مصرف روضه خانی (خوانی) از اول ماه رمضان الاخره، در مسجد جامع استرک برسانند.

برگزاری مراسم «روضه خوانی»^۳ از جمله شرطها و موردهای مصرف بیشترین وقف نامه ها است،^۴ بدین معنی که اگر موقوفه جهت تعمیر و نگهداری حمام یا آب انبار هم بوده، واقف شیعی مذهب، سهمی

۱. فتوکپی این سند که اصل آن در اداره اوقاف کاشان می باشد به وسیله آقای مرتضی مهدویان کاشانی در اختیار اینجانب قرار گرفته است که بدین وسیله تشکر می نماید.
۲. Estark دهی کوهستانی از بخش مرکزی کاشان، در ۲۲ کیلومتری باختر کاشان، دارای ۱۱۰۰ نفر جمعیت، شیعی مذهب و زبان مردم آن فارسی است. دارای دو رشته قنات. محصول آن غلات، پنبه و انواع میوه ها است (فرهنگ جغرافیای ایران، جلد سوم، انتشارات دایرة جغرافیایی ارتش، ۱۳۲۹).

۳. اصطلاح «روضه خوانی» در اصل به خواندن کتاب روضه الشهداء، تألیف حسین واعظ کاشفی، که ذکر مصائب امام حسین (ع) است گفته می شده و به تدریج معنی عام یافته.
۴. عنوان «وقف بر سیدالشهداء» از دوره صفویه به بعد در بیشتر موقوفه ها دیده می شود. در وقف نامه حاضر نیز پیش از آن که واقف نحوه مصرف درآمد وقف را تعیین کند، موقوفه را «وقف بر حضرت خامس آل عبا» نموده است.

از درآمد آن را به «روضه خوانی» اختصاص داده است.

در وقف نامه ها، مقدار روزها یا شب های روضه خوانی و زمان عزاداری (که معمولاً ماه های محرم و صفر و رمضان است) و مکان مراسم (مسجد، حسینیه یا منزل مسکونی) به دقت و صراحت معین شده است. این مراسم به وسیله و زیر نظر «متولی» (که شرایط انتخابش به وسیله واقف تصریح شده و معمولاً ارشد فرزندان ذکور است) برگزار می گردد. در زمان حاضر «سازمان اوقاف» بر اجرای مفاد وقف نامه ها نظارت دارد.

۲- ... و بقیه منافع او را (آن را) همه ساله برنج ابتیاع نموده، از آخر خمرسه مسترقه به تمام اهالی استرک و ضیع و شریف، ذکور و اناث، صغیر و کبیر بالسویه برسانند.

این قسمت از مصرف درآمد وقف که به یکی از جشن های کهن ایرانی اختصاص یافته، موردی نادر و درخور توجه است.

«خمرسه مسترقه»^۱ یا «پنجه» یا «بهیزک»^۲ یا «پی تک»^۳ که به نام های دیگری نیز نامیده می شده،^۴ عبارت از پنج روزی است که درگاه شماری ایران قدیم به دوازده ماه افزوده می شد، بدین معنی که «... هر یک از ماه های فارسی سی روز است، و سال حقیقی سیصد و شصت و پنج روز است. پارسیان پنج روز دیگر سال را «پنجی» و اندرگاه گویند. سپس این

۱. به معنی پنجه دزدیده، وجه تسمیه آن بدزدیده آن است که گویا وزیر یکی از پادشاهان

عجم حاصل این پنج روز را از تمام ممالک به حساب نمی آورده (لغت نامه دهخدا).

۲. زردشتیان این پنج روز را بهیزک می نامند و مانند سی روز ماه، هر روز نامی دارد که عبارت است از: اھونه دت، اوشته دت، سپن ته مت، و هوخستر، و هشتویشت.

۳. «در زبان طبری این پنج روز را «پی تک» گویند و در نصاب طبری آمده، شعر: پی تک را بدان خمرسه زائده / به آیین هرکس صغیر و کبیر (به واژه نامه طبری، تألیف دکتر صادق کیا، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۲۷، پیوست ۳، مراجعه شود).

۴. نام های دیگر این پنج روز عبارت است از: فروردگان، فروردجان، اندرگاه، اندرگاهان، فنج، پیجک، پنجی، فنجی، پنج روزی، پنجه گزیده، پنجه زائده، ایام المسرقه، پنجه کیسه (لغت نامه دهخدا).

نام تعریب شده و «اندرجاه» گفته شد. و نیز این پنج روز دیگر را ایام مسروقه یا مسترقه می‌نامند، زیرا در شمار هیچ یک از شهور حساب نمی‌شود. پارسیان این پنجه دزدیده شده را میان آبان ماه و آذر ماه قرار دادند (...) و خوارزمیان ایام خمسه زائده را به آخر سال خویش ملحق کردند و ابتدای سال را از روز ششم فروردین که خرداد^۱ روز باشد می‌گرفتند.^۲

ایرانیان این پنج روز را، که در شمار روزهای دوازده ماه سال نبود، جشن می‌گرفتند، و به شادی و شوخی برگزار می‌کردند. و از جمله شوخی‌ها این بود که برای این پنج روز حاکمی را برمی‌گزیدند که دستورهای شگفت و خنده‌آور می‌داد. حکم این حاکم و امیر روان بود و مردم دستورهای او را اجرا می‌کردند. و در پایان جشن فرار می‌کرد و مردم به جستجوی او پرداخته و اگر بر او دست می‌یافتند، به آزار و اذیتش می‌پرداختند. و این فرار و جستجو و آزار نیز جنبه شوخی و سرگرمی داشت.^۳ حافظ، که بی‌گمان شاهد این مراسم بوده، به انتخاب «حاکم مسخره» (میرنوروزی) اشاره می‌کند:

سخن در پرده می‌گویم چو گل از غنچه بیرون آی

که بیش از پنج روزی نیست حکم میرنوروزی

۱. ایرانیان به جای نام روزهای هفته، برای سی روز ماه سی نام داشتند، که عبارت است از: اورمزد، وهمن، اردی‌بهشت، شهریور، سپندارمذ، خرداد، امرداد، دی (به آذر)، آذر، آبان، خور، ماه، تیر، گوش، دی (به مهر)، مهر، سروش، رشن، فروردین، وهرام، رام، باد، دی (به دین)، دین، اود، اشتاد، آسمان، زامیاده، مانتره‌سپنت، انارام، گاه‌شماری زردشتیان هنوز بر این روال است.

۲. آثارالباقیه، تألیف ابوریحان بیرونی، ترجمه اکبر داناسرشت، انتشارات امیرکبیر، ص ۶۹، و نیز نگاه کنید به زین‌الاجار گوردیزی، تألیف ابوسعید عبدالحی بن ضحاک‌بن محمود گردیزی، دنیای کتاب، ۱۳۶۳، ص ۵۲۱.

۳. برای اطلاع بیشتر به مقاله «میر نوروزی» از مرحوم محمدقزوینی، مجله یادگار، سال اول، شماره ۳، ص ۱۴، و شماره ۱۰، ص ۱۵۷، مراجعه شود.

ابوریحان بیرونی درباره این رسم می‌نویسد:

... آذرماه به روزگار خسروان، اول بهار بوده است. و به نخستین روز از دی، از بهر فال مردی بیامدی کوسه، بر نشسته بر خری، و به دست کلاغی گرفته و به بادبیزن، خویشتن باد همی زدی، و زمستان را وداع همی کردی و از مردمان بدان چیزی یافتی و به زمانه ما به شیراز همین کرده‌اند و ضریبت (خراج) پذیرفته از عامل، تا هر چه ستاند، از بامداد تا نیمروز به فریبت دهد و تا نماز دیگر از بهر خویشتن ستاند و اگر از پس نماز دیگر بیابندش سیلی خورد از هر کسی.^۱

از برگزاری مراسم عامیانه «پنجه» و نیز برگزاری مراسم و جشن‌های عامیانه دیگر چون «چهارشنبه سوری» و «سیزده بدر»، سند و اطلاع نوشتاری اندکی در دست است. وقف‌نامه حاضر یکی از سندهای معتبری است که نشان می‌دهد در صد سال پیش، این مراسم به صورت جشنی عمومی که «وضیع و شریف، ذکور و اناث، صغیر و کبیر» در آن سهم بودند، در منطقه کاشان برگزار می‌گردید.^۲ دادن برنج به تمام مردم «بالسویه» نشان می‌دهد که واقف با این «عمل خیر» می‌خواهد در این شب جشن، که احتمالاً مصادف با شب نوروز بوده همگان بتوانند بهترین غذای مرسوم را یعنی پلو، تهیه نمایند. (با توجه به این که می‌دانیم، برنج (پلو) در بسیاری از شهرهای ایران، به ویژه شهرهای حاشیه کویر، غذایی تشریفاتی بود و تهیه آن برای عده زیادی از مردم – حتی سالی یک‌بار – آسان نبود.)

منظور داشتن سهمی از درآمد وقف به برگزاری آیین‌ها و جشن‌های کهن ایرانی، که در عین حال و به این مناسبت کمک و مساعدتی به مردمان

۱. التفهیم لاوائل صناعۃ النجیم، تألیف ابوریحان بیرونی، تصحیح استاد جلال‌الدین همایی، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۳، ص ۲۵۷.

۲. آقای خوانساری ابیان‌های، از فرهنگیان بازنشسته، به من گفتند: تا سی‌چهل سال پیش در ابیان کاشان مراسم پنجه در پایان بهمن‌ماه (۲۵ تا ۳۰ بهمن) برگزار می‌گردید.

تنگدست و نیازمند نیز هست، تنها به این وقف‌نامه منحصر نمی‌شود. موردها و وقف‌نامه‌های دیگری را نیز سراغ داریم: «مرحوم حاجی شفیع ابریشمی زنجانی، قسمت مهمی از ثروت خود را وقف کرد، تا از عواید آن قنات، مریضخانه، دبستان، پُل و حمام احداث شود و هر سال شب‌های عید نوروز پنجاه دست لباس دخترانه و پنجاه دست لباس پسرانه، همراه کفش و جوراب از عواید موقوفه تهیه و به اطفال یتیم تحویل شود و در چهارشنبه‌سوری هر سال به یکصد خانواده مستحق و آبرومند زنجان که قادر به سؤال و تکدی نیستند پول نقد، داده شود.»^۱ و نیز در وقف‌نامه ربع رشیدی آمده که.

در شب‌های متبرکه و شب رغایب و شب برات و شب نوروز، که در این شب‌ها، هر شب شش شمع بتهند که وزن هر یک شش من باشد به تخمین (...) و جهت روز نوروز بیرون راتب یومی (صد من نان و صد کاسه آش)، چون در این روز وجه صدقه زیادت است صد من نان و پنجاه و هشت دینار دانگ تسویبی نقد، اضافه شود.^۲

با تغییر تقویم و رواج تقویم رسمی ایران، که به موجب قانون مورخ ۱۱ فروردین ۱۳۰۴ هجری شمسی (۱۳۴۳ هجری قمری و ۱۹۲۵ میلادی) برقرار گردید، «روز اول سال، روز اول بهار (روزی که خورشید بین ظهر روز قبل و ظهر آن روز، از نقطه اعتدال ربیعی می‌گذرد) است. و شش ماه اول سال هر یک ۳۱ شبانروز و پنج ماه بعد هر یک ۳۰ شبانروز و اسفند در سال‌های عادی ۲۹ و در سال‌های کبیسه ۳۰ شبانروز می‌باشد.»^۳

۱. مقدمه‌ای بر فرهنگ وقف، تألیف ابرسعيد احمدبن سلمان، انتشارات سازمان اوقاف، ۱۳۵۸، ص ۴۲.

۲. وقف‌نامه ربع رشیدی، از رشیدالدین فضل‌الله بن ابی‌الخیرین عالی همدانی، به کوشش مجتبی مینوی و ابرج افشار، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۶، صص ۱۶۵ و ۲۱۰.

۳. دائرة المعارف مصاحب، زیر کلمه «تقویم».

با رواج این تقویم و حذف پنج روزی که به صورت زائد در پایان سال می‌آمد، به تدریج مراسم پنجه، به ویژه تعیین «حاکم موقت» و «میرنوروزی» و «برنشستن کوسه»، به دست فراموشی سپرده شد. شاید آمدن «حاجی فیروز»ها، در روزهای پایانی سال، با لباس قرمز رنگ و صورت سیاه کرده و با رقص و اداهای خنده‌آور در بازار و خیابان و پول گرفتن از مردم - که معمولاً با اکراه و بی میلی پرداخت نمی‌شود - نشانه و بازمانده‌ای از میرنوروزی در مراسم پنجه باشد و نیز پنج روز تعطیل رسمی نوروز خود نشانه‌ای دیگر است.

منابع استفاده شده در این جستار:

- راحت الصدور، تألیف محمد بن علی بن سلیمان الراوندی، تصحیح محمد اقبال، مؤسسه امیرکبیر، ۱۳۳۳.
- تاریخ مبارک غازانی، تألیف رشیدالدین فضل‌الله، تصحیح کارل یان (Karl Jahn)، مطبعة ستفن، انگلستان، ۱۳۵۸، هجری قمری (۱۹۴۰).
- سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه محمد علی موحد، مؤسسه انتشارات آگاه، ۱۳۶۹، ج ۱.
- پنج وقف‌نامه، نشریه شماره ۱۶ موقوفات دکتر محمود افشاریزدی، ۱۳۶۳.
- تاریخ اجتماعی ایران، تألیف مرتضی راوندی، جلد چهارم (دیوان موقوفات).
- فرهنگ وقف، تألیف ابوسعید احمد بن سلمان، انتشارات سازمان اوقاف، ۱۳۵۸.
- بررسی روش اداری و آموزشی ربع رشیدی، تألیف محمد مهدی بروشکی، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۵.
- فرهنگ جغرافیایی ایران، انتشارات دایرة جغرافیایی ارتش، ۱۳۲۹، جلد سوم.

- واژه‌نامه طبری، تألیف دکتر صادق کیا، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۲۷.
- آثارالباقیه، تألیف ابوریحان بیرونی، ترجمه اکبر داناسرشت، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- «میرنوروزی»، از مرحوم محمد قزوینی مجله یادگار، سال اول، شماره ۳ و شماره ۱۰.
- التفهیم لاوائل صناعات التنجیم، تألیف ابوریحان بیرونی، تصحیح استاد جلال‌الدین همایی، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۷.
- وقف‌نامه ربع رشیدی، از رشیدالدین فضل‌الله بن ابوالخیر، به کوشش مجتبی مینوی و ایرج افشار، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۶.
- دایرةالمعارف مصاحب.

در این کتاب

در این کتاب

در این کتاب

بعد از آنکه در تمام بنسبتانم آنست که در عهد آمان تو بنیادش و سعادت بنیادش

بعد از آنکه در تمام بنسبتانم آنست که در عهد آمان تو بنیادش و سعادت بنیادش

بعد از آنکه در تمام بنسبتانم آنست که در عهد آمان تو بنیادش و سعادت بنیادش

بعد از آنکه در تمام بنسبتانم آنست که در عهد آمان تو بنیادش و سعادت بنیادش

بعد از آنکه در تمام بنسبتانم آنست که در عهد آمان تو بنیادش و سعادت بنیادش

بعد از آنکه در تمام بنسبتانم آنست که در عهد آمان تو بنیادش و سعادت بنیادش

بعد از آنکه در تمام بنسبتانم آنست که در عهد آمان تو بنیادش و سعادت بنیادش

بعد از آنکه در تمام بنسبتانم آنست که در عهد آمان تو بنیادش و سعادت بنیادش

بعد از آنکه در تمام بنسبتانم آنست که در عهد آمان تو بنیادش و سعادت بنیادش

بعد از آنکه در تمام بنسبتانم آنست که در عهد آمان تو بنیادش و سعادت بنیادش

بعد از آنکه در تمام بنسبتانم آنست که در عهد آمان تو بنیادش و سعادت بنیادش

بعد از آنکه در تمام بنسبتانم آنست که در عهد آمان تو بنیادش و سعادت بنیادش

تحلیل یک قباله سنتی

پیش از آنکه «دفتر ثبت اسناد رسمی» ایجاد شود، و اعتبار «معامله»‌ها و «ازدواج»‌ها به ثبت در دفتر و گرفتن سند رسمی از دفترخانه باشد،^۱ بنا بر عرف و رسم، خرید و فروش یا ازدواج با توافق دوطرف، در حضور چند گواه انجام می‌گرفت. اعتبار و رسمیت سند بستگی به اعتبار و تعداد گواهان داشت. سند در یک نسخه نوشته می‌شد و نزد طرف ذی‌نفع باقی می‌ماند.

این سندهای منحصر به فرد (قباله‌ها)، مانند «عقدنامه»، «بیع‌نامه»، «مصالحه‌نامه»، «وصیت‌نامه»، «رهن‌نامه»، «اقرارنامه» و «شهادت‌نامه» با دقت نگهداری می‌شد و می‌بایستی چون «تابو» از دسترس دیگران دور بماند. گم شدن، پاره شدن، از بین رفتن (یا از بین بردن) یک سند چه بسا ازدواجی را باطل، معامله‌ای را بی‌اعتبار و مالکی را از هستی ساقط می‌کرد. بدین لحاظ، معمولاً، سندها نزد ریش‌سفیدان، معتمدان و

۱. قانون ثبت اسناد رسمی در ۱۳۱۰ به تصویب رسید.

شخصیت‌های صاحب اعتبار خانواده و طایفه و محله به امانت سپرده می‌شد. این رسم و عادت هنوز به کلی فراموش نشده و در روستاها و بین عشیره‌ها معمول است.

مطالعه و تحلیل سندهای سنتی می‌تواند روشنگر ویژگی‌های اجتماعی، شیوه‌های نویسندگی، جمله‌ها و کلمه‌هایی باشد که با پیدایش و رسمیت یافتن و رواج دفترهای ثبت اسناد به کلی تغییر یافته یا به دست فراموشی سپرده شده است.

سند مورد مطالعه حاضر قباله و بیع‌نامهٔ دو «طشته» آب است از قنات ده ملک (محمی‌آباد) واقع در کوهبنان کرمان که در ۱۳۴۰ هجری قمری (۱۳۰۰ هجری خورشیدی) نوشته شده. آشنایی قبلی و «محلّی بودن» این مطالعه و تحلیل را آسان‌تر ساخت.

خط و سیاق سندها

نوشتن سندها، فرمان‌ها و نامه‌ها دارای شیوه و اسلوب معینی بود که می‌توان بدین شرح بیان داشت:

– عبارت‌ها و جمله‌ها کاملاً بر روی خط مستقیم نوشته نمی‌شد، بدین معنی که معمولاً، آخر خط به طرف بالا متمایل می‌شد و این انحنا خصوصاً در سطر اول سندها و نامه‌ها که جای بیشتری دارد، دیده می‌شود.

– بالای صفحه و حاشیهٔ طرف راست سند برای توضیح و امضای گواهان در نظر گرفته می‌شود، و در طرف چپ سند به عمد، حاشیه و جای سفیدی باقی نمی‌گذاشتند تا کسی نتواند کلمه یا مطلبی را به آن بیفزاید.

– در بسیاری از سندها (به ویژه فرمان‌ها و نامه‌های خصوصی) از طول خط‌ها کاسته و به حاشیهٔ راست سند افزوده می‌گردید، به طوری که گاهی خط آخر، در یک یا دو کلمه خلاصه می‌شد، و اگر مطلب نامه

پایان نمی‌یافت از حاشیه نامه به طور مورب یا کاملاً معکوس استفاده می‌کردند.

– فاصله خط‌ها نیز با یکدیگر هم‌آهنگ نبود. به تدریج فاصله خط‌ها کم می‌گردید. این نامنظم بودن نه تنها عیب شمرده نمی‌شد، بلکه با توجه به مقدار مطلب و مضمون خود نوعی شیوه و اسلوب پسندیده بود.

– خوش خطی و شکسته‌نویسی به عنوان عرف از ویژگی‌های نامه‌نویسی بود. منشیان و نویسندگان مدت‌ها «مشق» سندنویسی می‌کردند و نمونه‌هایی از «قباله ازدواج»، «قباله خرید»، «اجاره خط»، «مصالحه خط»، «فرمان» و نیز «نامه خصوصی» را که از نظر انشا و خوش‌نویسی مناسب تشخیص می‌دادند، ماه‌ها رونویسی می‌کردند. نوشتن سند تنها یک فن به شمار نمی‌آمد، بلکه یک هنر و در عین حال معیاری برای سنجش فضل و دانش نویسنده محسوب می‌گردید. در مقام تعریف از سواد کسی می‌گفتند: «خط و ربطش خوب است»، اصطلاحی که هنوز کاملاً فراموش نشده است.

زبان و بیان سندها

نوشتن سندها به وسیله باسوادان، یعنی «میرزا»^۱ها و «ملا»^۲ها، که انگشت‌شمار بودند، انجام می‌گرفت. این باسوادان «خط و ربط» را در مکتب‌خانه‌ها و مدرسه‌های دینی آموخته بودند. و از آنجا که معامله‌ها

۱. تا پیش از دولتی و عمومی شدن آموزش، به باسوادان و منشیان «میرزا» خطاب می‌کردند. اصطلاح «میرزا بنویس» برای خفیف کردن، به کار می‌رفت. در دوره تیموریان و صفویه «میرزا» را به اول نام شاهزادگان و در دوره قاجاریه به آخر نام شاهزادگان می‌افزودند. در منطقه مورد مطالعه این سند – چنان که خواهیم دید – «میرزا» به کسی گفته می‌شود که مادرش «سید» باشد.

۲. ملا به معنی باسواد و «اهل فضل» به کار می‌رفت و نیز به اول نام باسوادانی که، خصوصاً کتاب و مسئله‌های دینی را می‌دانستند (اعم از مسلمان و یهودی و زردشتی) می‌افزودند.

براساس «موازین شرعی» انجام می‌گرفت و سند به امضای یکی از روحانیان محل می‌رسید، اصطلاح‌ها و گاه جمله‌های عربی تقریباً تمامی سند را دربر می‌گرفت. در سند حاضر ملاحظه می‌گردد که جز حرف‌های ربط و فعل‌ها و واژگان مربوط به وزن و مقدار، به ندرت به واژه و اصطلاح فارسی برمی‌خوریم. به عبارت دقیق‌تر، زبان سندها (زبان نوشتاری) با زبان گفتگو و معمول (زبان گفتاری) کاملاً متفاوت بود. و این می‌تواند به انگیزه‌ها و دلایل‌های زیر باشد:

۱- نویسندگان سندها، که معمولاً روحانی بودند، و معامله‌ها و «عقد» قراردادها را بر طبق «موازین دینی» و با اجرای «صیغه شرعی» انجام می‌دادند، می‌کوشیدند برای نوشتن سندها، زبان و بیانی اختصاصی به کار ببرند تا نشان داده شود که سندنویسی کار همگان نیست، و آن را تبحر و صلاحیتی خاص لازم است.

۲- عامه مردم، که خواندن و نوشتن نمی‌دانستند (مانند طرف‌های معامله در سند مورد بحث ما)، بر حسب سنت و عرف، برای عبارت‌ها و کلمه‌های عربی، حرمت اجتماعی و دینی بیشتر قائل بودند. فروشنده و خریدار گفتن کلمه‌های «بُعْتُكَ» و «اِشْتَرَيْتُ» را - که شاید معنی آن را هم نمی‌فهمیدند - رمزی می‌دانستند که دارای اعتبار و احترام اخلاقی و دینی و اجتماعی بیشتری است تا گفتن همین مفهوم‌ها به زبان فارسی، یعنی «فروختم به تو» و «خریدم». و این کلمه رمزگونه می‌توانست خود «ضامن اجرایی» برای قول و قرارها باشد.

نام و «مشخصات»

در سندهای سنتی، هویت فرد تنها با ذکر نام و نام پدر و گاهی نام پدربزرگ مشخص می‌گردید. در این سند نام و مشخصات از این قرار است: میرزا^۱ علی اکبر فرزند (خلف مرحمتشان) میرزا یحیی، «فروشنده»

۱. کلمه «میرزا» در این منطقه به کسی گفته می‌شود که مادرش «سید» باشد.

و بی بی^۱ سکینه بگم^۲ دختر (صیبه) سید آقا^۳ فرزند سید محسن «خریدار». نام خانوادگی (که به «نام فامیل» یا «فامیلی» بیشتر معروف گردید) در ایران هنوز مرسوم نبود^۴ (بعضی از افراد به علت موقعیت علمی و اجتماعی و شغلی که داشتند به «لقب» و «کنیه» و عنوانی معروف می شدند که ممکن بود حتی جای نام آنها را بگیرد).

در سندها، ذکر سن، تاریخ تولد، محل سکونت^۵ مرسوم نبود. کمتر سند سنتی را می توان یافت که در آن برای مشخص کردن کسی، به سن او توجه شده باشد. ناگفته نماند که به علت نبودن شناسنامه و کم بودن باسوادان در جامعه، عامه مردم سن واقعی خود را نمی دانستند (هنوز کم نیستند کسانی که وقتی از آنها سنشان را پرسند با تردید جواب می دهند و یا نمی دانند). ذکر محل سکونت (آدرس) در سندها و نوشته های سابق مرسوم نبود. و می بایستی بدین علت باشد که با نبودن پست و نامه رسانی نیاز مبرمی به نوشتن آدرس پیش نمی آمد. ساکنان محله و گذر بیش و کم یکدیگر را می شناختند، و «روابط چهره به چهره» که از ویژگی های جامعه های سنتی است شامل محل زندگی افراد نیز می شد. و معمولاً خانه و محل سکونت یک شخصیت مشهور بود که معرف خیابان و گذر می گردید.^۶

۱. واژه «بی بی» به زنان سید و نیز به قصد احترام به جای «سرکار خانم» و نیز به مادر (اگر سید باشد) و مادر بزرگ گفته می شود.
۲. کلمه «بگم» و «بیگم» پس از نام و در این منطقه به زنانی که «سید» هستند اطلاق می شود.
۳. «سید آقا» در اینجا اسم خاص است و همچنین «آقاسید».
۴. نام خانوادگی با تأسیس اداره ثبت احوال (سجل و احوال) از سال ۱۳۰۷ در ایران معمول شد.
۵. در اروپا، طبق قانون کسی که سند و مدرکی که دال بر محل سکونت او باشد، نداشته باشد و لگرد محسوب می شود.
۶. مانند خیابان امیریه (تهران) که محل سکونت کامران میرزا «نایب السلطنه» بود و به این نام مشهور گردید و هنوز به «امیریه» معروف است.

عنوان‌های منزلتی

در سندها و نامه‌ها مرسوم بود که پیش از نام عنوان‌ها و صفت‌هایی که نشانهٔ مرتبه و مقام اجتماعی، شغلی، نسبی یا اعتقادی بود می‌آوردند. در این سند عنوان‌های «عالیجاه عزت همراه، عمدة الاعیان والاشراف» برای فروشنده و «عصمت و عفت‌پناه» برای بانوی خریدار و «عالیحضرت شرافت مرتبت، کربلایی» برای خریدار دوم (که در حاشیه آمده) به کار رفته است. این عنوان‌ها برحسب سن، جنس، طبقه، موقعیت و منزلت اجتماعی، علمی، شغلی و خانوادگی تغییر می‌کرد. و گاه برای یک شخص ممکن بود چند سطر عنوان و لقب ذکر گردد. از جمله می‌توان به عنوان‌های جناب، مستطاب، حضرت، عالیحضرت، عالیشان، عالی مرتبه، عالیجاه، عمدة الاشراف، عمدة الحاج، عمدة التجار، عمدة الاعیان، عمدة الخوانین، اشرف السادات، شرافت اکتساب و مانند آن اشاره کرد.

عنوان‌های حاجی (اشرف الحاج) و کربلایی و مشهدی، علاوه بر این که مشخصهٔ حج و کربلا و مشهدرفتگان بود، معرف وضع اقتصادی و اجتماعی نیز به شمار می‌آمد. و عنوان مشهدی تقریباً پایین‌ترین مرتبه منزلتی بود؛ صفتی که برای «رعیت» به کار می‌رفت.

بعضی از عنوان‌ها و لقب‌ها چون وکیل‌الرعايا، امین‌التجار، امین‌الرعايا، ناظم‌التجار... و در مورد روحانیان، مروج‌الشریعه، امین‌الاسلام، امین‌العلماء... از طرف سلطان یا حاکم داده می‌شد و گاه شهرت عنوان شده، جانشین اسم خاص می‌شد.

واحدهای اندازه‌گیری

در این سند سه نوع واحد اندازه‌گیری و سنجش به کار رفته که عبارت است از: «طشته»^۱ برای اندازه‌گیری زمان (زمان شرب آب)، تومان و دینار

۱. این واحد اندازه‌گیری در منطقه‌های دیگر ایران «جرعه»، «کوزه»، «کاسه» و... نامیده می‌شود.

فضی سلطانی، برای پول و «من تبریز» برای وزن.

۱- واحد اندازه‌گیری آب. از آنجا که اندازه‌گیری آب به آسانی مقدور نیست، غالباً زمان آبیاری اندازه‌گیری می‌شود. در سند آمده است: «موازی دو طشته و نیم از مجری‌المیاه محی آباد شهیر به ده ملک از قرار طاقی چهل طشته بلاارضی».

طشته عبارت است از کاسه‌ای مسین که در ته آن سوراخ کوچکی با محاسبه دقیق، تعبیه شده. این کاسه یا «طشته» را روی ظرف بزرگتری که پر از آب است می‌گذارند. زمانی را که لازم است تا آب از این سوراخ کوچک داخل کاسه شده و آن را پر کند، یک طشته می‌نامند. برای زمان‌بندی آبیاری در این مزرعه، سوراخ ته طشته طوری تعبیه شده که در مدت روز (۱۲ ساعت که آن را طاق گویند) ۴۰ مرتبه پر شود. و بدین جهت است که در سند تصریح شده: «از قرار طاقی چهل طشته». بدین ترتیب، مقدار زمانی هر طشته در مزرعه محی آباد (ده ملک) معادل ۱۸ دقیقه است.^۱

از آنجا که خرید و فروش آب شرعاً جایز نیست^۲ و مالکیت آب جنبه عمومی دارد، در سندها حق استفاده از مجرای آب فروخته می‌شود نه خود آب، و برای این است که در سند آمده: «دو طشته و نیم از مجری‌المیاه».

معمولاً خرید و فروش آب همراه با مقدار معینی زمین زراعتی است. مقدار زمین زراعتی که برای یک طشته آب لازم است، در همه جا ثابت نیست و به مقدار آب قنات بستگی دارد. و گاه ممکن است آب بدون

۱. آب هم قنات‌ها بر «مدار طاقی چهل طشته» نیست، مثلاً قنات «چجا» در کوه بنان، آبش از قرار طاقی ۶۰ طشته است که زمان هر طشته آن ۱۲ دقیقه است.

۲. در کتاب شرح لمعه، تألیف شهید ثانی آمده است که مردم در سه چیز شریک‌اند: آب، آتش و علف بیابان، و نیز کشاورزان بر این باورند که آب مهریه حضرت فاطمه (ع) است و آن حضرت استفاده از آب را برای عموم حلال کرده است.

زمین زراعتی معامله شود که در این صورت بایستی در سند تصریح گردد. مانند این سند که اصطلاح «بلاراضی» ذکر شده است.

۲ - واحد اندازه‌گیری پول: در این سند، دو مورد واحد پول آمده: «یکصد تومان فضی رایج خزانه» و «صد دینار^۱ رایج خزانه»، تأکید بر نقره بودن سکه (فضی) برای این است که از سکه‌های مسی و نیکلی که به «پول سیاه» معروف بود، متمایز باشد. برای آن که در مبلغ سند تغییری داده نشود (برای محکم‌کاری) مبلغ، در متن با حروف نوشته شده و با حساب «سیاق»^۲ در بالای مبلغ « ۶۰ تومان = صد تومان» و نصف مبلغ در پایین (صد = پنجاه تومان) آمده. در نوشتن مبلغ سندها این شیوه مرسوم بود.

۳ - واحد اندازه‌گیری وزن: در سند آمده: «بمال المصالحه مقدار یک چهاریک نبات به وزن تبریز». منظور از وزن تبریز، من تبریز است که مقدار آن در کرمان و یزد ۳ کیلوگرم می‌باشد. تصریح «من تبریز» (یا وزن تبریز) برای این است که با «من شاه» (که مقدار آن ۶ کیلوگرم و هنوز در یزد معمول است) اشتباه نشود. و چهاریک، که معمولاً به صورت «چارک» گفته و نوشته می‌شود، یک چهارم من است.^۳

اعتبار «معامله» و سند

پیش از آن که «دفتر ثبت اسناد و املاک» ایجاد شود، معامله هنگامی معتبر بود و سند «رسمیت» پیدا می‌کرد که در حضور چند نفر (حداقل سه نفر) و حتی المقدور در حضور یک روحانی، فروشنده و خریدار اقرار به

۱. صد دینار = یک ریال و پنج دینار = یک شاهی بود.
۲. «فن نوشتن و محاسبه عدد به روش قدیم و آن شامل علائم اختصاری بود مأخوذ از اعداد عربی مثلاً، (= مائه، صد) و ع (= عشره، ده) (فرهنگ معین).
۳. واحدهای اندازه‌گیری وزن در شهرهای ایران متفاوت بود، مثلاً مقدار «من» حتی در دو شهر مجاور به یک اندازه نبود. اصطلاح «سنگمان را با هم را بکنیم» یا مثلاً «این دو هم سنگ نیستند»، اشاره به تفاوت‌هایی است که در سنگ‌های ترازوی منطقه‌های مختلف وجود داشته.

فروش و خرید نمایند و «صیغه‌المبايعه» جاری گردد. به عبارت دیگر، اقرار خریدار و فروشنده در حضور گواهان به منزله «امضای» آنان بود. و اعتبار سند به شخصیت و موقعیت اجتماعی گواهان بستگی داشت^۱ و هر سندی که تعداد گواهان آن بیشتر بود، اعتبار بیشتری داشت. بعضی از سندهای سنتی - از جمله سند مورد مطالعه ما - امضای فروشنده و خریدار را ندارد.

گواهان بر حسب موقعیت اجتماعی خود حاشیه یا بالای نامه را مهر (و امضا) می‌کردند. بالای سند، معمولاً محل امضا و مهر روحانیان و حاشیه راست، از بالا به پایین، محل امضا و مهر قشرهای دیگر اجتماعی بود. و بدین ترتیب موقعیت اجتماعی گواهان را از محل امضای آنها می‌شد فهمید.

در سند مورد مطالعه ما، ملاحظه می‌شود که متن قبالة (بیع‌نامه) در روز چهاردهم محرم نوشته شده و گواهانی که روز پانزدهم امضا و مهر کرده‌اند، هریک گوشه‌ای از حاشیه سند را که متناسب وضع اجتماعی خود می‌دانستند، برگزیدند. و دو نفر امضاکنندگان بالای سند که از روحانیان بودند، با اینکه یک هفته دیرتر از بقیه گواهان امضا و مهر کرده‌اند (یعنی در ۲۲ محرم) جای امضایشان محفوظ مانده.^۲

کسی که معامله در حضور او صورت می‌گرفت بر «وقوع» معامله گواهی می‌داد و گواهی که در جلسه حاضر نبود و به اقرار طرف‌های معامله - به ویژه اقرار فروشنده - امضا می‌کرد اصطلاح «اعترف» را به کار

۱. در قبالة‌های ازدواج نیز چنین بود، اقرار بر رضایت عروس و داماد در حضور گواهان به منزله امضای آنان بود، و زردشتیان مراسم عقد را «گواه‌گیران» می‌گویند.
۲. از آنجا که بالای سند معمولاً جای کمی برای گواهی هست، بعضی از روحانیان از اینکه روحانی دیگری جای برتر را امضا کرده (جای برتر بالای سند دست چپ بود) در شأن خود نمی‌دانستند که در مرتبه پایین‌تر قرار گیرند، از امضا خودداری می‌کردند، و این امر ممکن بود «مسئله‌ای» به وجود آورد.

می‌برد. برای این است که در بالای مهر یا امضای گواهان «وقع البیع» یا «اعترف البیع» و یا «اعترف بما رقم فيه لدي» دیده می‌شود. و از آنجا که در متن سند دست برده شده (یعنی: مقدار آب اول «دوطشته» نوشته شده و بعد «نیم» به آن اضافه گردیده. و این تغییر از نوشته پیدا است)، دو نفر از گواهان تصریح کرده‌اند که مقدار آب «دوطشته و نیم» است.

داشتن «مهر اسم» معرف هویت و شخصیت فرد، و به جای امضا و معتبرتر از امضا بود. اندازه، شکل، ظرافت خط، مضمون و ترکیب کلمه‌های مهر اسم نیز مفهوم اجتماعی و منزلتی و هنری داشت. مهرهای این سند در اندازه‌های مختلف و به شکل‌های مربع، مستطیل، دایره و بیضی است. کلمه‌های «حسینی» (الحسینی) که به صورت پسوند و در بعضی مهر اسم‌های این سند آمده، علامت «سید» بودن است. کسانی که از خانواده «سادات» نبودند، معمولاً کلمه‌های «عبد»، «راجی» (الراجی) و «عبدالراجی» (= بنده امیدوار) یا الشریف را به مهر اسم خود می‌افزودند.

تاریخ این سند براساس تقویم هجری قمری است و بعضی از گواهان به هنگام امضای سند تاریخ روز و ماه را ذکر کرده‌اند. و تاریخ سند نشان می‌دهد که از زمان نوشتن قباله تا آخرین گواهی هشت روز طول کشیده است. یک سال و نیم پس از این معامله خریدار یک طشته از آن را به شخص دیگری می‌فروشد. در شرح اجرای «صیغه معامله» که در حاشیه سند آمده، با وجود کمی جا، نظم و نسق نگارش حفظ شده، و روحانی محل بالای سند (که خود، سند دومی را تشکیل می‌دهد) و دو گواه دیگر حاشیه آن را مهر کرده‌اند.

متن سند

فروخت به بیع صحیح شرعی قطعی اسلامی کما هو طریقہ شرعاً،
عالیجاه عزت همراه عمدةالاعیان والاشراف آقا میرزا علی اکبر آقا خلف

مرحمتشان آقا میرزایحیی، به عصمت و عفت پناه صبیّه آقاسید آقای
 آقاسید محسن وهی زوجه آقا سیدعلی اکبر خوشفی، المسماء به
 بی بی سکنیه بگم. همگی و تمامی موازی دوطشته و نیم از مجری المیاه
 محی آباد شهیر به ده ملک از قرار طاقی چهل طشته. بلا اراضی به ثمن
 معین مبلغ یکصد تومان فضی رایج خزانه که نصف صحیح آن پنجاه تومان
 باشد نقد مأخوذ الکل مقبوض التمام به مبیعه صحیحه شرعیه و معاقده
 صریحه ملّیه مشتمله بر صیغه ایجاب و قبول و قبض و اقباض و تسلیم و
 تسلّم و خرید مشتریّه مسطوره بر نهج مسطور و هرگونه خیّار غبنی که بایع
 مزبور در مبیع مسطور متصور می بود به هر جهتی از جهات مصالحه
 صحیحه شرعیه نمود به مشتریّه مزبوره به مال المصالحه مقدار یک
 چهاریک نبات به وزن تبریز و صد دینار رایج خزانه نقدین مأخوذین و
 صیغه المبیعه و المصالحه بینهما جاری گردید و اخذ مالهما بعمل آمد و
 بایع مزبور مبیع مسطور را از ید تصرف خود اخراج و به تصرف مشتریّه
 مزبوره بازگذار نمود و مشتریّه هم، تصرف در مبیع مسطور نمود، تصرف
 مالکانه، کتصرف المّلاک فی املاکهم و ذوی الحقوق فی حقوقهم کما
 شاءت و ارادت. فی ۱۴ شهر محرم الحرام سنه ۱۳۴۰.

شاهدان (بالای سند)

– اعترف البایع بالبیع والصلح و اخذ مالها لدی فی ۲۲ شهر محرم ۱۳۴۰
 مَهر، محمد صالح الحسینی.

– اعترف بما رقم فيه لدی حرره الاحقر فی شهر الحرام ۱۳۴۰ مَهر:
 ناظم العلماء طاهر.

حاشیه سند (از بالا به پایین)

– اعترف البیع والصلح و اخذ مالها لدی فی ۱۵ شهر محرم ۱۳۴۰ مهر:
 جواد الحسینی، مهر: الراجی محمد

– اعترف بما رقم فيه لدی، مَهر: لاله الی الله ملک الملک، مهدی الحسینی

– بایع معظم اعتراف به بیع و اخذ ثمن نمود و بیعه دوطشته و نیم

می باشد فی ۱۵ شهر محرم الحرام ۱۳۴۰ مَهر (خوانا نیست) مهر:
احمد الحسینی

– اعترف بما رقم فيه لدى ۱۵ شهر محرم ۱۳۴۰، مهر: عبداله بن
مسیح الحسینی
فروش مجدد در حاشیه سند

مشریه متن یک طشته از مبیع متن را انتقال شرعی نمود به
عالی حضرت شرافت مرتبت کربلائی آقا میرزا قاسم به مبلغ سی و هفت
تومان وجه نقد، مأخوذ فی المجلس و خيار الغبن خود را هم نمود به
یک صد دینار نقد و یک چار یک نمک طعام نقدین مأخوذین و
صیغه المبیعه والمصالحه علی نهج الشرعیه بینهما جاری شد فی ۱۷
رجب ۱۳۴۱.

شاهدان (فروش مجدد)

بالای متن

– وقع البيع والصلح و اخذ مالها فی لدى. حررة الاقل فی ۱۷ رجب ۱۳۴۱
مَهر: محمدرضا

– مَهر: عبدة الراجی یحیی. مَهر: ابوالحسن الحسینی

یادآوری

جستارهایی از این کتاب که پیشتر، در ماهنامه‌ها و مجموعه‌ها منتشر شده:

- پیشه‌وری بازار کرمان به روایت وقفنامه گنجعلیخان، مجله آینده، تیر و مرداد ۱۳۶۴، شماره ۴ و ۵.
- درآمد و هزینه سیستان در دوره خلفای عباسی، به روایت تاریخ سیستان، مجله آینده، بهمن و اسفند ۱۳۶۵، شماره ۱۱ و ۱۲.
- ارزش اجتماعی و فرهنگی نامه‌های خصوصی، مجله آینده، مهر-اسفند ۱۳۶۷، شماره ۹-۱۲.
- بازتاب قشریندی اجتماعی در دیوان حافظ، نامه علوم اجتماعی، شماره ۲، ۱۳۶۸ و حافظ‌شناسی، انتشارات پاژنگ، جلد یازدهم ۱۳۶۸.
- رفتارها و کردارهای اجتماعی در ارداویرافنامه، مجله چیستا، آذرماه ۱۳۶۹، شماره ۳.
- «ساختار اجتماعی ازدواجهای شاهنامه»، کنگره فردوسی، دانشگاه تهران، ۱۳۶۹.
- پژوهشی مردم‌شناختی در منظومه درخت آسوریگ، مجموعه «هفتاد مقاله»

- (ارمغان فرهنگی به دکتر غلامحسین صدیقی)، جلد اول، گردآوری
یحیی مهدوی و ایرج افشار، انتشارات اساطیر، ۱۳۶۹.
- تحلیل یک وقف‌نامه، وقفی بر خیمه مسترقه، مجله آینده، مهر-اسفند
۱۳۷۱، شماره ۷-۱۲.
- زبان فارسی و فرهنگ ایرانی در هندوستان، به روایت ابن بطوطه،
نامواره دکتر محمود افشار، جلد هفتم ۱۳۷۲.

نمایه

- آئین شهرداری ۸۵
آئینه آئین یسنا ۷۰، ۱۵۶
آبادانی، فرهاد ۲۸
آثار الباقیه ۲۵۲
آرام، احمد ۲۰۸
آریانپور، امیرحسین ۱۱۳
آشتیانی، اقبال ۱۴
آل احمد، جلال ۲۳۱
آموزگار، ژاله ۷۰، ۹۱
آبتی، محمد ابراهیم ۴۹-۵۳
ابن بطوطه ۲۱، ۹۳، ۹۶، ۹۷، ۱۰۲، ۱۰۶
۱۰۷، ۱۲۶، ۱۲۷
ابن بلخی ۴۹
ابن حوقل ۵۸
ابن خلدون ۳۲-۳۸، ۱۱۲، ۱۱۶
ابی یعقوب ۴۹، ۵۳، ۶۷
احیاء الملوك ۴۹، ۶۰، ۶۲، ۶۳
ادیبی، حسین ۱۱۳
ارداویرافنامه ۲۱، ۶۹، ۷۰، ۷۱-۷۹، ۸۱
۸۳، ۸۶، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲
ارسطو ۱۱۲، ۱۳۶
از رنگ گل تا رنج خار ۲۱۸
اسناد و مکاتبات سیاسی ایران ۲۲۷
اسناد و نامه های تاریخی و اجتماعی دوره
صفویه به نقل از خلاصه التواریخ ۲۱۳،
۲۲۶، ۲۲۷
اصول حکومت آتن ۱۱۲
اعتصامی، پروین ۱۲۵، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۸،
۱۹۰، ۱۹۱
افشار، ایرج ۸۸، ۲۱۰، ۲۱۵، ۲۲۱، ۲۳۸،
۲۵۴
«افیون در شراب» ۹۱
اقبال، عباس ۱۴
اقبال، محمد ۲۴۸
البلدان ۴۹، ۵۳
التفهيم الاوائل صفات التنجيم ۱۸، ۲۵۳
التوسل الى التوسل ۱۲، ۲۲۵
البياده، میرچا ۳۰

- امثال الحكم ۱۳۹
 امیری، منوچهر ۲۳۸
 انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم ۳۳
 انسان در عصر توحش ۱۶۷
 انسان‌شناسی زیستی ۱۳۸
 انسان‌های پیش از تاریخ ۳۱
 اورسل ۲۴۶
 اونوالا ۲۷
 باخوفن، یوهان یاکب ۱۶۵، ۱۶۶، ۲۰۱
 بارت، رولان ۱۸۵
 باستانی پاریزی، ابراهیم ۳۱، ۵۸، ۱۱۲، ۲۰۹، ۲۳۵، ۲۳۶
 برایدوود، رابرت ۳۱
 بروشکی، محمد ۲۴۹
 برومندسعید، جواد ۱۸۰، ۲۹۱
 «برون همسری و درون همسری» ۷۶
 بریفو، روبرت ۱۶۶، ۱۶۷
 بلوشه ۲۷
 بنونیست ۲۷
 بهار، مهرداد ۷۰
 بهرنگی، صمد ۲۲۲، ۲۳۱
 بهمن یار ۱۴
 بیرونی، ابوریحان ۹۹، ۱۸۰، ۲۵۲، ۲۵۳
 پارتو ۱۱۳
 پاینده، ابوالقاسم ۵۵
 پرهام، باقر ۱۱۳
 پژدو، زردشت بهرام ۷۰، ۹۱
 پژوهشی در اساطیر ایران ۷۰
 پطروشفسکی ۱۱۴
 پلوتارک ۱۵۳
 پنج وقفنامه ۲۴۹
- پورداود، ابراهیم ۷۷
 پیرنیا، ابوالحسن (معاذ السلطنه) ۲۱۱، ۲۱۵
 پیغمبر دزدان ۲۰۹
 تاریخ اجتماعی ایران ۵۹، ۲۴۹
 تاریخ ادبیات ایران ۱۱۴، ۱۴۲
 تاریخ اسلام ۵۹
 تاریخ ایران باستان ۲۱۱
 تاریخ ایران در زمان ساسانیان ۲۱۳
 تاریخ بلعمی ۱۵۹، ۱۷۵
 تاریخ بیهقی ۱۲، ۱۳، ۲۰۹، ۲۱۲
 تاریخ تصوف ۱۳۰
 تاریخ جهانگشای جویی ۱۱۳
 تاریخ سیستان ۱۲، ۲۱، ۴۷-۴۹، ۵۱، ۵۵، ۵۶، ۵۸، ۵۹، ۶۲، ۶۴، ۸۸
 تاریخ طبری ۲۰۹
 تاریخ عصر حافظ ۱۱۴، ۱۱۷
 تاریخ مبارک غازانی ۲۴۹
 تاریخ مردم‌شناسی ۱۶۶
 تاریخ مشروطه ایران ۲۱۴، ۲۱۵
 تاریخ مغول ۱۱۴
 تاریخ وصاف ۱۱۳
 تاریخ هرودوت ۱۵۴، ۱۶۲، ۲۱۲
 تاریخ یمینی ۲۰۹
 تحفه بهایی ۱۲، ۲۰۹
 «ترک فلک» ۱۳۸
 تفضلی، احمد ۲۹
 تقوی، سید نصرالله ۱۹۳
 تنسوخ‌نامه ایلخانی ۳۵
 ثابیان، ذ ۲۱۳، ۲۲۶، ۲۲۷
 جاماسب جی ۲۷

- جامع التواریخ ۱۱۳، ۱۱۷
جامعه‌شناسی ۱۱۳
جامعه‌شناسی طبقات اجتماعی ۱۱۳
جامعه کهن ۱۴۵
«جشن مردگیران» ۱۸۰
چشم‌اندازهای اسطوره ۳۰
چشمه روشن ۱۸۷
چند نمونه از متن نوشته‌های فارسی باستان ۱۱
چهار مقاله ۱۳
حافظ ۹۴، ۱۱۴-۱۱۷، ۱۱۹-۱۲۸، ۱۳۰-۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱
حبیب‌السیر ۱۲، ۱۱۳، ۱۱۷
حبیبی، عبدالحی ۱۴۸
حدود العالم ۱۲، ۵۳
حریری، علی اصغر ۲۲۳
خرده اوستا ۷۷
خسروی، خسرو ۳۱، ۵۰
خط و خطاطان ۲۰۹
خلاصه التواریخ ۲۲۶
خواجه نصیرالدین، طوسی ۳۵
دانا سرشت، اکبر ۲۵۲
دانش‌پژوه، محمدتقی ۱۴
دایرة المعارف مصاحب ۴۸، ۲۵۴
درآمدی بر جامعه‌شناسی زبان ۱۸۵
درآمدی بر زبان‌شناسی ۱۸۶
در جستجوی سرچشمه‌های الهام شاعران ۱۸۳
درخت آسوریگ ۲۰، ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۳۱، ۴۰، ۴۱، ۴۲
درویان، ولی‌الله ۱۸۳
دستورالکاتب فی تعیین المراتب ۱۲
«دو ارداویرافنامه» ۷۰، ۹۱
در فرسنامه ۱۶
دهباشی، علی ۲۲۰
دهخدا ۱۳۹، ۱۸۳، ۲۱۰، ۲۱۵، ۲۳۱
دیباچه شاهنامه مول ۱۵۴
دیداری با اهل قلم ۱۶، ۱۷
دیوان انوری ۱۸۱، ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۱۷
دیوان پروین اعتصامی ۱۸۱
دیوان خواجه حافظ (انجوی) ۱۱۴
دیوان عارف ۱۹۳
راحة الصدور ۱۲، ۲۴۸
راوندی، مرتضی ۵۹، ۲۴۹
رز و میش ۴۱، ۴۲
«رز و میش» ۳۳، ۴۶
رفیعی، ابوالقاسم ۲۰۹
روح‌الامینی، محمود ۱۳۸، ۲۱۹، ۲۵۰
روضة الشهداء ۲۵۰
رید، اولین ۱۶۷
زبدة التواریخ ۱۱۳
زمینه جامعه‌شناسی ۱۱۳
زمینه فرهنگ‌شناسی ۱۳۸، ۲۱۹
زین‌الخبار کردیزی ۱۲، ۳۵، ۲۵۲
ساختارهای ابتدایی و خویشاوندی (اشروس) ۱۴۶
سامی، علی ۱۸۰
سبک‌شناسی ۲۸، ۲۹، ۱۱۴، ۱۳۰، ۱۸۵، ۱۸۶، ۲۲۵، ۲۲۶
ستاری، جلال ۳۰
ستوده، منوچهر ۵۳، ۶۰

عباسی، محمد ۲۰۹، ۲۲۸	سخنی چند در باب احوال و اشعار حافظ
عگری خانقاه، اصغر ۱۳۸	۱۱۴، ۱۲۷، ۱۳۸
عصر حافظ ۱۱۵، ۱۲۴، ۱۳۸	سرامی، قدمعلی ۲۱۸
عقیقی، رحیم ۷۰، ۷۱، ۷۸، ۸۱، ۸۲	سعدی ۱۳، ۱۲۵، ۱۹۲
عنایت، محمود ۱۶۷	سعیدی، علی اصغر ۲۴۶
عهد عتیق ۳۷	سفرنامه ابن بطوطه ۹۵-۹۸، ۱۰۱-۱۰۴،
غروی، علی ۱۶	۱۰۶، ۱۰۷، ۱۲۶، ۱۲۸، ۲۴۹
غنی، قاسم ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۴، ۱۳۰،	سفرنامه اورسل ۲۴۶
۲۳۰، ۱۳۸	سفرنامه ناصر خسرو ۱۲-۱۴
فارسنامه ۱۲-۴۹	سمک عیار ۱۲، ۱۸۱
فدایی، علی ۲۴۴	سمیت، سیدنی ۲۷، ۳۰، ۳۸
فراید غیائی ۲۰۹، ۲۳۰	سمیعی، حسین ۷۰
فردوسی ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۵۶، ۱۷۹، ۱۸۷،	سوروکین ۱۱۳
۱۹۷، ۱۹۹	سیرجانی، محمدحسن ۲۰۹
فردوسی نامه مهر ۷۰	شاهرخ، کیخسرو ۱۵۶
فرمانفرمای عالم ۶۷	شاهنامه ۱۳، ۲۱، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۴۸،
فروزانفر ۱۴، ۱۱۴	۱۵۰، ۱۵۲-۱۵۵، ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۶۷،
فروغی، محمدعلی ۱۴	۱۶۸، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۹، ۱۹۷، ۲۰۱،
فرهنگ جغرافیایی ایران ۲۵۰	۲۱۸، ۲۱۷
فرهنگ عرفانی نوربخش ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۰،	شرح لعمه ۲۶۵
فرهنگ معین ۹، ۱۸۰	شهر آشوب گلچین معانی ۲۴۴
فرهنگ نفیسی ۵۷	شیبانی، ثریا ۱۸۴
فرهنگ وقف ۲۴۹	صدرحاج سیدجوادی، حسن ۱۰۰
فیاض، دکتر علی اکبر ۲۱۲	صدیقی، دکتر غلامحسین ۱۳، ۲۳، ۳۹،
قائم مقام فراهانی ۲۰۹	۲۴۷، ۲۱۰
قابرسنامه ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۴۹، ۲۰۸،	صفوی، کوروش ۱۸۶
۲۲۵، ۲۱۹	صور اسرافیل، روزنامه ۲۱۵
قزوینی، عارف ۱۹۳	طاهری، ابوالقاسم ۱۶۶
قزوینی، محمد ۱۴، ۲۳۰، ۲۵۲	طباطبایی، محمد ۲۱۴
قصص الانبیاء ۵۵	طبقات ناصری ۱۴۸
قبصری، ابراهیم ۴۲، ۱۸۴	ظفرنامه ۱۱۳

- کریستین سن ۲۱۳
 کروی، احمد ۲۱۳-۲۱۵
 کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران ۱۱۴
 کلیات سعدی ۱۹۲
 کمال‌الملک ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۳۱
 کمالی، شریف ۱۳۸
 کندی ۲۰۹
 کرچه مفت پیچ ۳۱
 کیا، صادق ۲۲۷، ۲۵۱
 کیمیای سعادت ۱۲، ۸۶، ۱۱۱
 گردیزی، محمود ۲۵۲
 گلچین معانی، احمد ۲۴۴
 گلستان سعدی (در باب سیرت پادشاهان)
 ۱۳، ۱۸۱، ۱۸۸، ۱۹۲
 گنابادی، محمدپروین ۳۲، ۳۸، ۵۲، ۱۱۳
 گنجعلیخان ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۴۶
 گیب ۹۶
 لغت‌نامه دهخدا ۹، ۱۸۰، ۲۰۰، ۲۰۷، ۲۵۱
 لوی اشترومن، کلود ۳۰، ۱۴۶، ۱۴۷، ۲۳۸
 مادر سالاری ۱۶۵
 مادرها ۱۶۶
 مازندرانی، رحید ۱۵۴، ۱۶۲، ۲۱۱
 مالک و زارع در ایران ۲۳۸
 مبانی انسان‌شناسی ۵۰، ۹۵
 مبانی انسان‌شناسی ۱۸۵
 مثنوی خردنامه ۵۷
 مجدزاده صهبا، جواد ۱۱۴، ۱۲۷، ۱۳۸
 مجله‌نامه علوم اجتماعی بهار سال ۱۳۵۵
 مجله آینده ۲۱۶، ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۳۱
 مجله یادگار - محمد قزوینی ۲۵۲
 «مجموعه سخنرانی‌ها و بحث درباره زبان فارسی» ۱۰۰، ۱۰۸
 مدرس رضوی ۳۵
 مدرسی، یحیی ۱۸۵
 مردم و فردوسی ۴۶
 «مردم و فردوسی» ۳۳، ۴۶
 مرگان ۱۴۵
 مروج الذهب ۱۲، ۶۷
 مزدینا و ادب فارسی ۷۱
 مصدق، محمد ۲۲۱
 مطالعاتی درباره طبقات اجتماعی ۱۱۳
 معین، محمد ۷۰-۷۲
 مقدم، محمد ۱۱
 مقدمه ابن خلدون ۳۲، ۳۸، ۵۲، ۱۱۳
 مقدمه‌ای بر فرهنگ وقف ۲۵۴
 ملک الشعراء بهار ۱۳، ۲۸، ۲۹، ۴۷، ۵۴، ۶۲، ۶۴، ۷۰، ۸۸، ۱۴۰، ۱۵۹، ۱۸۵
 ۲۲۱، ۲۲۵
 منشآت قائم مقام ۲۰۹، ۲۲۸
 موحد، محمدعلی ۹۶، ۱۲۶، ۲۴۹
 موقعت اجتماعی و اقتصادی کرمان ۲۴۴
 مولوی ۱۲۵
 موید، حشمت ۲۳۰
 مهدویان کاشانی ۲۵۰
 «میرنوروزی» ۲۵۲
 مینوفر، اسماعیل ۳۱
 مینوی، مسجینی ۱۴، ۸۸، ۱۵۰، ۲۰۸
 ۲۳۸، ۲۵۴
 نانل خانلری ۱۸۱، ۱۸۳
 ناصر خسرو ۱۲-۱۴

واژه‌نامه طبری ۲۵۱	ناطق، هما ۲۱۹
واعظ کاشانی، حسین ۲۵۰	نامواره دکتر محمود افشار ۲۲۱
وصاف الحضرة ۱۱۳	نامه‌های سیاسی دهخدا ۲۱۵، ۲۱۰
وقف‌نامه ربع رشیدی ۸۸، ۲۳۸، ۲۵۴	نامه‌های صمد بهرنگی ۲۲۲
ون جنیب ۸۹	نامه‌های طبیب نادرشاه ۲۲۳
وندیداد ۷۸	نامه‌های کمال‌الملک ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۳۰
ویکتور، هوگو ۱۹۳	نامه‌های نشاط ۲۰۹
هاییل ۳۷، ۳۹	نامه تنسر ۱۲
هدایت، صادق ۲۱۴، ۲۳۱	نامه تنسر به گشنسب ۱۵۰، ۲۰۸
هرودت ۱۵۳، ۲۱۱	نسوی، ابوالحسن علی بن احمد ۱۶
همایی، جلال‌الدین ۲۵۳	نشریه دانشکده ادبیات دانشگاه اصفهان ۲۸، ۲۹
همدانی، مشفق ۱۱۳	نظامهای بهره‌برداری از زمین ۵۰
هنینگ ۲۷	نفیسی، سعید ۱۴، ۱۳۸، ۱۴۹، ۱۸۱
هیس ۱۶۶	۱۸۷، ۱۸۸، ۲۰۸، ۲۱۷، ۲۱۹
یادبودنامه پورداد ۷۰، ۷۲	نوابی، ماهیار ۲۷، ۲۸
یادبودنامه صادق هدایت ۲۱۴، ۲۳۳	نوابی، عبدالحسین ۲۲۷
یاسمی، رشید ۱۴	نوربخش، جواد ۱۳۰، ۱۳۸
یان، کارل ۲۴۹	نوروزنامه ۲۰۷
«یک حکایت با سه روایت» ۱۸۴	نیمایوشیج ۲۳۱
یوسفی، غلامحسین ۱۶، ۱۷، ۱۸۷، ۱۸۸	



مؤسسه انتشارات آگاه
خیابان انقلاب، شماره ۱۴۶۸، تهران ۱۳۱۴۶
قیمت ۸۵۰۰ ریال