

نوروز، در بستر تاریخ و اسطوره

خسرو صادقی بروجنی (پژوهشگر)

1-نگاهی کوتاه به گذشته‌ها

جشن نوروز از مراسم بسیار قدیمی ایرانیان است. این رسم کهن ایرانی آن قدر در تاریخ پیش می‌رود که به افسانه‌ها و اسطوره‌ها می‌پیوندد و قدمتی در حد تاریخ پیدایی ملت ایران پیدا می‌کند، ایرانیان شرقی به ویژه از وقتی که وارد مرحله دهنشینی و کشاورزی شدند، در میان مراسم جشن‌ها و نیایش‌ها به فراگرد تغییر فصول توجه خاصی نشان دادند. از آن جمله جشن‌های پاییزی یا مهرگان (میتراکانه) و جشن‌های بهاری و تجدید حیات کشتزارها یعنی نوروز بوده است. در «اوستا» از نوروز نامی نیست ولی در میان متون دینی قدیمی‌ترین منبع موجود کتاب «بندешن» است که به جشن «نوروز» اشاره ای شده است.

سلطنت هخامنشیان بر اساس تساهل نسبت به عقاید و آراء دیگران بنا شده بود و بنابراین در پذیرش متقابل از دانش و فرهنگ بیگانگان نیز مقاومتی نمی‌کردند. چنانچه مبنای محاسبات تقویم خود را بر پایه دانش نجومی مصریان قرار دادند و برای نام ماه‌ها از اسامی زردشتی سود بردند. در دوره اشکانیان نیز گاه شماری ترکیبی از تقویم اوستایی و مصری بود و به هر حال در این گاه شماری‌ها جشن‌های نوروز و مهرگان برای خود جایی داشتند. در زمان ساسانیان جشن‌های نوروز با شکوه و رونق کامل‌تری انجام می‌شد و پادشاهان این سلسله در نوروز که چند روز به درازا می‌کشید مراسم مختلفی به جا می‌آوردند.

بعد از ظهور اسلام با آنکه تغییرات مذهبی و سیاسی فراوانی در جامعه ایران صورت گرفته بود و بسیاری از عادات اجتماعی گذشته دستخوش فراموشی یا دگرگونی شده بود، در میان آن بخش از سنت‌های ایرانی که بعد از اسلام نیز همچنان به حیات خود ادامه دادند، یکی رسم نوروز بود که به ویژه از آن جهت که با اصول و ضوابط دین هم تعارضی نداشت، نه تنها با مخالفت خلافت اسلامی مواجه نشد بلکه بعد از گذشت زمانی که سادگی حکومت اسلامی جای خود را به تشریفات قدرت‌مداران‌های گرفته شده از دربارهای ایران و روم داد، با حسن استقبال هم مواجه شد و به شکل يك آیین پر طمطراق درباری درآمد. ضمناً حاکمیت عرب با استفاده از این موقعیت جمع‌آوری مالیات را هم با جشن‌های نوروزی هم زمان کرد و حتی «متوکل عباسی» از آن جهت که نوروز با فصل درو و جمع‌آوری محصول فاصله زیادی داشت دستور داد آن را تا زمان برداشت کشت به تأخیر اندارد که روستاییان بتوانند مالیات‌های دولت را پرداخت کنند. با این همه برگزاری مراسم نوروز گاهی با مخالفت‌ها و محدودیت‌هایی روبرو می‌شد؛ چنان‌چه همین «متوکل» برپایی آیین نوروزی - به ویژه اسب دوانی - را در کوچه و بازار ممنوع کرد.

اما علی‌رغم این محدودیت‌ها و سخت‌گیریها، نوروز همچون يك سنت استوار جای خود را در میان مسلمانان باز کرد اما با شکل‌ها و تغییرهای گوناگون و در قالب پنداشته‌ها و باورهای متعدد مردمی:

- 1 - گل آدم در نوروز سرشته شد. نوروز آفرینش انسان است.
- 2 - آدم بهشتی، از میوه ممنوع تناول کرد، لاجرم به پادافره آن گناه از بهشت رانده شد و روی زمین به «سراندیب» فرود آمد و شریک جرمش «حوا» به «جده» افتاد. آدم از کرده خود توبه کرد و به درگاه خدا نالید، خداوند بر او ببخشد و بدین سان جفت او در زمین عرفات، در روز «نوروز» به او باز گردانید.
- 3 - چون کشتی نوح بر «جودی» قرار گرفت آب کم کم پایین آمد و نوح پای بر خاک نهاد، آن روز «نوروز» بود.
- 4 - روزی که یوسف را از چاه، برادران بیرون کشیدند، «نوروز» بود.
- 5 - موسی، عصای خود را بر آب نیل (یا دریای سرخ) زد و آب پس نشست و بنی‌اسرائیل از آب گذشتند و از تعقیب و آزار فرعون جستند. آن روز، نوروز بود.
- 6 - روزی که دوباره، یونس نبی از دهان ماهی پای بر ساحل نهاد، نوروز بود.
- 7 - هنگامی که خداوند انسان را آفرید همه ستارگان آسمان در برج «حمل/ فروردین» جمع گشتند و چون کار آفرینش پایان آمد، خداوند ستارگان را فرمود تا به جایگاه‌های خود باز گردند. آن روز نوروز بود.
- 8 - بکتاشیان «نوروز» را روز تولد حضرت علی می‌دانند و معتقدند که امام علی، در همین روز با فاطمه ازدواج کرد.
- 9 - شیعیان می‌گویند پیغمبر در چنین روزی علی را به خلافت خویش برگزید.

2- ریشه‌های نوروز

«ژرژ دومزیل» عقیده دارد که چون هند و اروپاییان دارای زبان مشترک بوده‌اند بنابراین می‌باید دارای فرهنگ و اساطیر مشترکی هم بوده باشند. با توجه به این‌که آیین نوروز به گونه‌ای که ما در سرزمین خود داریم در دیگر اساطیر هند و اروپایی و هند و ایرانی باقی نمانده است، بنابراین نظر زنده یاد مهرداد بهار در مورد این‌که نوروز را آیینی پیش آریایی در نجد ایران می‌داند، درست به نظر می‌رسد، زیرا در اوستا، کتاب دینی ایرانیان پیش از اسلام که قدمت آن به 600 تا 800 سال پیش از میلاد می‌رسد نیز اشاره‌ای به نوروز نشده است و تنها در متون پهلوی دورن میانه به نوروز و آیین‌های آن اشاره شده است. بنابراین آریایی‌ها به هنگام مهاجرت از دشت‌های اوراسی از جنوب روسیه فعلی به سوی نجد ایران با بخشی از باورها و آیین‌های بومیان این سرزمین روبرو شدند و آن‌ها را در خود جذب کردند و با باورهای خود آمیختند که یکی از آن‌ها نوروز بود.

آیین‌های نوروزی در میان اقوام و ملل دیگر از جمله بابلیان، هیتیان، مصریان، یهودیان، مسیحیان و... از دیر زمان وجود داشته است. این آیین‌ها بیش از هر چیز با مراسم قربانی کردن و نو کردن‌های رمزی ارتباط داشته است. در آسیای غربی جشن سال نو جشن ازدواج مقدس الهه آب و خدای باروری بوده که در اصل پیروزی ایزد آب‌های شیرین در کشتن غول آب‌های شیرین بوده است. آیین‌های نوروزی را با مراسم «تموز»، «آدونیس»، «آتیس» نیز همراه کرده‌اند. جشن بهاری آدونیس در ابتدای عزا بوده که ضمن آن مرگ آدونیس، خدای گیاهان را یادآوری می‌کردند اما در عین حال جشن شادی نیز بود زیرا خدا دوباره زنده می‌شد. بیکره خدا که مانند جسدی آن را کفن پوشانده بودند بر سر گور می‌بردند و سپس آن را به دریا می‌انداختند. در برخی جاها آیین دوباره زنده شدن خدا را فردای روز آیین عزا برگزار می‌کردند.

بنابراین آنچه اکنون در ایران به عنوان نوروز و مراسم آن وجود دارد بازمانده آیین‌هایی است که از دوران ورود آریاییان به ایران تاکنون باقی مانده است. در دوران هخامنشیان نشانه‌هایی از آیین نوروز در کاخ آپادانا در تخت جمشید وجود دارد که شاه در این مراسم نمایندگان ملت‌ها و اقوام گوناگون رابه حضورش می‌پذیرفته و هدایایی از آن‌ها دریافت می‌کرده است. در دوران ساسانیان - به روایت آرتور کریستین سن - نوروز از اهمیت بیشتری برخوردار بوده و به همین دلیل نام نوروز در میان آهنگ‌های زمان ساسانی که شاعران ایرانی مانند نظامی و منوچهری آنها را ضبط کرده‌اند مثل نوروز، ساز نوروز، نوروز بزرگ و نوروز قباد آمده است.

آنچه از نوروز امروز در ایران وجود دارد بخشی از آیین‌های بازمانده از دوران پیش آریایی‌هاست که پس از امتزاج با باورهای آنان و پس از ایرانی شدن در دوران پیش از اسلام با آمیخته شدن با باورهای اسلامی ممزوج گشته و به گونه‌ای که اکنون وجود دارد در این سرزمین وجود دارد. بدیهی است اساطیر و آیین‌ها در چرخش‌های تاریخی-جغرافیایی همیشه تغییر می‌یابند. دیگر این‌که ماه فروردین ماه فرورها است. فرورها گونه‌ای از روان آدمی یا نوعی همزاد آدمیان هستند. «هینلز» می‌گوید: همان‌گونه که هر یک از آفریدگان مادی یک اصل مینوی دارند انسان نیز خود آسمانی دارد که «فروشی» یا فرورها اوست.

در ماه فروردین فرورها به زمین می‌آیند و در اطراف خانه‌ی خانواده‌شان می‌گردند. آن‌ها دوست دارند افراد خانواده و خانه‌هایشان تمیز و مرتب باشند تا برای آنان دعا و آرزوی برکت کنند. اگر فرورها خانه و کاشانه‌شان را پاکیزه

نبینند ناراحت می‌شوند و دعا و برکت از آن مردم و خانه‌ها رخت می‌بندد از این روست که از هنگام آمدن بهار در فروردین چراغ خانه‌ها را روشن می‌گذارند و یا در قدیم مراسم آتش افروزی بر روی بامها انجام می‌دادند تا راه فروهرها را روشن و تابناک کند. حاجی فیروز، راه انداختن دسته‌های نقاب‌دار با صورتک‌های سیاه را که نماینده فروهر مردگان است تداعی می‌کند.

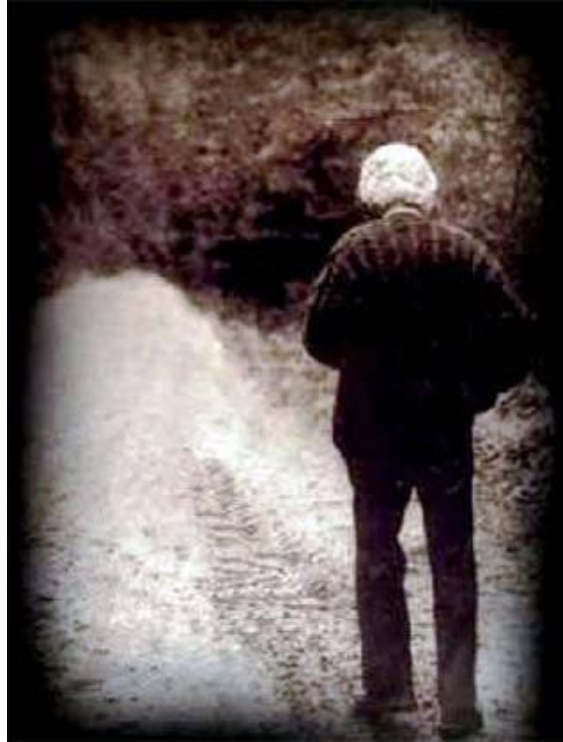
دکتر مهرداد بهار اعتقاد دارد: «حاجی فیروز بازمانده آیین بازگشت ایزد شهید شونده یا سیاوش است و چهره سیاهش نماد بازگشت او در جهان و لباس سرخش نماد خون سیاوش است و شادی حاجی فیروز شادی زایش دوباره که رویش و برکت را با خودشان می‌آورند است». روز سیزده نوروز را هم باز در یک چرخش اساطیری پایان دوازده روز نماینده دوازده هزار سال آفرینش آیین زرتشتی می‌دانند که روز بعدش یک آشفته‌گی به وجود می‌آید که به رستاخیز و نوشدگی دیگر می‌انجامد. سیزده نوروز با نوعی آشفته‌گی در دیدگاه‌های مسیحی (دروغ‌های اول آوریل) مطابقت دارد.

در انتها لازم است در مورد چهارشنبه‌سوری به نقل از دکتر مهرداد بهار گفته شود که جشن آتش‌افشانی‌اش را منسوب به دوران باستان می‌داند و آتش روشن کردن را نماد گرم کردن جهان و زدودن سرما و پژمردگی و بدی از تن می‌داند. در مورد این که چرا این مراسم در شب چهارشنبه آخر سال صورت می‌گیرد ایشان عقیده دارد شاید به خاطر عدد 4 و معرف چهار فصل بوده است.

آنچه سفره هفت سین را تزئین می‌کند: سبزه نو دمیده است و سنبل خوش بر و بو. «سیب» که میوه‌ای بهشتی نام گرفته است و نمادی از زایش است؛ «سمنو» این مانده تهیه شده از جوانه گندم. «سنجد» که بوی برگ و شکوفه درخت آن محرک عشق و دل‌باختگی است. «سیر» که از دیر زمان به عنوان دارویی برای تندرستی شناخته شده است. دانه‌های اسپند که نامش به معنی «مقدس» است و نیز شمع که روشنایی و نامش آتش را به یاد می‌آورد؛ تخم مرغ که تمثیلی از نطفه و باروری است. کاسه آب زلال به نشانه همه آب‌های خوب جهان و ماهی زنده در آب به نشانه تازگی و شادابی. تاجیکیان در روزگاران گذشته در مراسم نوروز سفره هفت سین می‌چیدند: 1- شراب 2- شیر 3- شیرینی 4- شکر 5- شربت 6- شمع 7- شانه. در نوروز از «هفت میم» نیز سخن رفته است.

منابع:

- 1 - داریوش شایگان، ادیان و مکاتب فلسفی هند، جلد اول، انتشارات امیرکبیر 1375.
- 2 - مهرداد بهار، جستاری چند در فرهنگ ایران، انتشارات اسطوره 1385.
- 3 - آرتور کریستین سن، نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران، ترجمه: ژاله آموزگار-احمد تفضلی، نشر چشمه 1377.
- 4 - جان هینلز، شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار - احمد تفضلی، نشر چشمه 1388.



دردها و رویاهای مشترک پرویز صداقت (پژوهشگر و اقتصاددان)

بخشی از میراث بزرگی که از احمد شاملو برجای مانده ترجمه و در حقیقت بازآفرینی درخشان شعرهایی از برخی شاعران بزرگ جهان است. تجربیات مشترک آدمی، رنج‌ها و آرزوهایی یکسان در تمامی این کره‌ی خاکی پدید آورده؛ هرچند در قالب واژگانی بس گوناگون. در روزهای اخیر، بازهم بارها و بارها در خلوت این اشعار را خواندم و با آن زیستم. در سالی که هر روز خبری تازه از فروخته‌های دیگر می‌شنیدیم، شاید این شعرها، در غیاب هر مرهم، آغازبخشی بهاری باشد.

نخست، از ناظم حکمت، شاعر بزرگ معاصر ترک آغاز می‌کنیم، تا پای فشاریم در آسمانی سرتاسر کبود، در کجا زندگی می‌کنیم؛ آنجا که می‌سراید:

مُج، غرقه‌ی خون

دندان‌ها فشرده به هم

برهنه پای،

این سرزمین که فرشی ابریشمین را ماند

این دوزخ

این بهشت

از آن ما است.

...

آن‌گاه به سرزمین اسطوره‌های تا ابد جاری، گام می‌گذاریم تا از زبان یانیس ریئیسوس، شاعر معاصر یونانی، بخوانیم که سپیده‌دمان بهاری وطن را چنین آرزو می‌کند:

تابناک و گشاده‌دست، فلق خُرد بهاری

تابناک و گشاده‌دست با هزار چشم تو را می‌نگرد

تابناک و گشاده‌دست برای تو آرزوی خیر می‌کند.

...

از زبان ژاک پرهور، شاعر معاصر فرانسوی، سوگنامه‌ای برای رفتگان این سال‌مان، آنان که «عاشق‌ترین زندگان بودند»، می‌خوانیم؛ چنان‌که در توصیف آن که رفت می‌گوید:

...

سیگاری چاق کرد

دودشو حلقه‌حلقه بیرون داد

خاکسترشو تکوند تو زیرسیگاری

بی این که به من نگاهی کنه،

پاشد کُلاشو گذاش سرش

بارونی‌شو تنش کرد چون که داشت می‌بارید

و زیر بارون از خونه رفت

بی یک کلمه حرف

بی یه نگاه.

من سرمو گرفتم تو دستام و

اشکام سرازیر شد.

و زیر باران اشک‌هایی که شاید این روزها خوش‌یمن نباشد، لنگستون هیوز، شاعر سیاهان امریکا، به سراغمان می‌آید که می‌سراید:

آی خدا جونم

آوازای غمناک داشتن

چیز وحشتناکيه!

آوازای غمناک داشتن

چیز وحشتناکيه!

واسه نریختن اشکامه که این جور

نیشمو وا می‌کنم و می‌خندم.

آن‌گاه، از زبان پل الوار، دیگر شاعر بزرگ فرانسه، به یاد آنان که از ما دورند، می‌خوانیم و عهد می‌بندیم:

تابستان و زمستان تو را دیدم

در خانه‌ام تو را دیدم

در آغوش خود تو را دیدم

در رویاهای خود تو را دیدم

دیگر ترکت نخواهم کرد.

و این بار رویای بهاری‌مان را از زبان یک هایکوی ژاپنی می‌خوانیم:

تنها زمانی کوتاه در کنار یکدیگر بودیم

و پنداشتیم که عشق

هزاران سال می‌پاید.

و با چند سطری دیگر از ناظم حکمت این بهاریه را به پایان می‌رسانیم تا تصویری از رویاهای بهاری‌مان باشد، تا فردایی که فریادشان کشیم:

زیستن به سان درختی، تنها و آزاد،
برادرانه زیستن به سان درختانِ یکی جنگل -
این است رویای ما!

...

نوروزتان خجسته!

بررسی نمادین خوان هفت سین

الهام طالبی (پژوهشگر)

نوروز جشن سال نو از سنت های کهن سرزمین ما ایران است که بر اساس تاریخ اسطوره ای به دوران جمشید، شاه پیشدادی باز می گردد. زیرا در این روز جمشید به پادشاهی رسید و دین را نو کرد این روز را نوروز نامیدند.

فصل بهار با اندیشه های رستاخیز و فرسنگرد (اسطوره بازگشت جاودانه) و فلسفه آفرینش و تکوین هستی پیوند دارد.

در کتاب چشم اندازه های اسطوره ای میرچا ایلیاده آمده است پیش از آنکه حتی مفهوم سال پدید آید انسانها برای خود یک گردش زمانی دایره وار تصور می کردند که از یک نقطه آغاز می گردید و با گردشی مدور به همان نقطه پایان می یافت.

آغاز کیهان همیشه در ذهن انسان همچون بهشت گمشده ای برای بازگشت به ازلیت دلخواه و موعود بود. پس نوروز نزد اقوام باستانی به گونه ای در هم شکستن زمان به شمار می آمد. تسخیر زمان و احساس نکردن گذشت زمان برای آنان شادی بخش بود حتی باور داشتند که فروشی ها یا ارواح در گذشتگان نیز در مراسم نوروز شرکت می کنند.

از مهمترین آیین نوروزی گستردن خوان نوروزی است که مشهورترین آن سفره هفت سین است که تا پایان جشن نوروز گسترده می ماند. در اصل این خوان بیانگر پذیرایی از فرورها¹ است که از روز اول فروردین به خانه های خویش وارد می شوند. همچنین هفت از اعداد مقدس ایرانیان است که با هفت امشاسپند² ارتباط دارد و هفت سین جشن نوروز به یاد آنها است. چون هفت امشاسپند در عالم مادی و معنوی راهنمای سیر تکامل جسمانی و روحانی است و فلسفه علمی و ادبی سودمندی دارد و هفت سال جشن نوروز به یاد آنها است چون هفت امشاسپند در عالم مادی و معنوی راهنمای سیر تکامل جسمانی و روحانی است و فلسفه علمی و ادبی سودمندی دارد.

نوروز و پایان یافتن آفرینش جهان مادی می توان آفرینش جهان مینوی با الهام گرفتن از فلسفه هفت امشاسپند را از دیدگاه اسطوره چنین برداشت کرد که نخستین روز سال (نوروز) که منطبق است بر روز اورمزد، در اوستا فصل بخصوصی بنام هرمزدیشت است که در بیان صفات دانایی و توانایی و کمال و بزرگی خداوند جهان است. دومین روز سال براساس تقویم زرتشتی که هر روز از ماه آن یک نام دارد «وهمن» است به معنی اندیشه نیک و نخستین آفریده

¹ فرورهر یا صورت اوستائی آن فروشی یا در فارسی باستان فرورتی و در پهلوی فرورهر و در فارسی فرورهر یکی از نیروهای باطنی است که به عقیده مزدیستان پیش از پدید آمدن موجودات، وجود داشته و پس از مرگ و نابودی آنها، به عالم بالا رفته و پایدار می ماند. این نیروی معنوی را که میتوان جوهر حیات نامید، فنا و زوالی نیست

² - هفت امشاسپند در راس آنان اهورامزدا سپس اردیبهشت، خرداد، مرداد، شهریور، بهمن و اسفند مهین ایزدانی هستند، که بازشناساننده های وجود اهورامزدا هستند. این واژه به معنی جاودانان پاک یا مقدسان بی مرگ یا نامیرایان فزونی بخش است که از دو جز/مشه به معنی جاودانی و بی مرگ و سپننه به معنی پاک و مقدس و فزونی بخش تشکیل شده است،

اهورامزدا است . سومین روز به نام «اردیبهشت» به معنی بهترین راستی و درستی و قدس و پاکی هاست ، چهارمین روز به معنی شهریار اهورایی شهریور نام دارد. این ایزد در جهان مادی نگرهبانی زر و سیم و آهن و سایر فلزات را عهده دار است او را دستگیر بینوایان و فرشته رحم و مروت خوانده اند و پنجمین روز سپندارمذ نام دارد که نگهبان و ایزدبانوی زمین سرسبز و نشانی از باروری و زایش و به معنی عشق اهورایی است در روز ششم به نام خرداد به معنی کمال و رسایی این آفرینش جهان مینوی به کمال خود رسیده و به همین دلیل آن را نوروز بزرگ نامند نوروز بزرگ یا نوروز ملوک یا خرداد روز نام ششمین روز فروردین ماه در ایران باستان بوده است. خردادامشاسپند موکل بر آب است و این روز بدو منسوب می‌باشد و در هفتمین روز به نام امرداد به معنی بی مرگی و جاودانی این آفرینش تکمیل می شود. این هفت مرحله عرفانی و تکامل در ادبیات اسطوره‌ی در دل روایاتی چون هفت خان رستم و هفت خان اسفندیار نمود پیدا کرده و حتی در ادبیات و عرفان بعد از اسلام هم می توان ردپای آن را در هفت شهر عشق عطار و بسیاری دیگر از دیدگاه های حکما و فیلسوفان پیدا کرد. نوروز نیز به عنوان نزدیکترین سنت به این زایش و کمال ، هفت سین را به نمایندگی از این هفت مرحله کمال یا هفت امشاسپند روی سفره خود هر ساله می بیند.

نمادهای خوان هفت سین

۱- سبزه نو دمیده گاه هفت سبزه و گاه به شمار برچها دوازده سبزه بود. در کاخ شهریاران بیست روز پیش از نوروز دوازده ستون از خشت خام بر می آوردند و بر هر یک یکی از غلات را می کاشتند و خوب روییدن هر یک از آنها را به فال نیک می گرفتند و بر این باور بودند که آن دانه در آن سال پر بار خواهد بود. در روز ششم نوروز این سبزه ها را می چیدند. خانواده ها به نیت اندیشه نیک، گفتار نیک، کردار نیک غالباً سه قاب از سبزه ها را بر خوان می نهادند و در آنها گندم و جو و ارزن سبز می کردند . این رسم ها یادآور تقدس گیاه خدایان و دیگر بار زاده شده گیاه در فصل گرم بود.

۲- آتشدان نماد پایداری نور و گرما که از آتش خاندان مایه می گرفت و در کنار آن اسپند و چوبهای خشک و خوشبو قرار می دادند و در مراسم نوروزی زرتشتیان هنوز هم ظرفی از آتش و دانه های اسپند نهاده می شود و بعدها به شمع و چراغ مبدل شدند.

۳- ماهروی یا برسمدان و از آنجا که تیغ نگهدارنده برسم (Barsom) ³به شکل هلال ماه است آن را ماهروی می نامیدند. در این کار شاخه هایی کوتاه از انار یا بید یا انجیر یا زیتون را به درازای سه بند می بریدند و آنها را به تعداد سه، هفت، دوازده یا بیست و یک بر سر خوان در ماهروی جای می دادند برسم در اوستا بارسمن (Baresman) است. ریشه ی آن بارز (Barez) است که از بازه (Barh) سانسکریت به معنای روییدن است. " بنابراین، بر پایه ی

³ - برسم شاخه های باریک گیاهی برسم (barsom) گویند. برسم را از درخت هوم می برند. هوم درختی است شبیه گز. اگر هوم نباشد، از شاخه درخت گز و یا از شاخه های انار استفاده می شود. برای بریدن هوم تشریفات خاصی دارند: برای بریدن هوم از کاردی استفاده می کنند که دسته آن نیز از آهن باشد. آن کارد باید تکاملاً تطهیر شود. سپس زمزمه ای به عنوان دعائی که در موقع عبادت و غسل و طعام می خوانند، خوانده می شود. آنگاه برسم را از درخت هوم می برند. در حال حاضر برسم را از فلز نقره یا برنج می سازند

تبارشناسی این واژه، برسم "رمز رویش" است، و هنگامی که رویش = زندگی است، بدل به رمز خود زندگی می شود. این دریافت با آن چه که وی بعدتر می گوید (ص 279) که "برسم نماد آفرینش گیاهی خداوند است" هم خوانی دارد.

خود تبارشناسی این واژه دلالت بر رویش دارد. ماه و هلال آن گواه ایده ی رویش اند. هم چنین، این باور وجود دارد که ماه بر رشد نباتات تأثیر دارد. از این رو، برسم در برسم دانی فلزی به شکل ماه گذاشته می شود، " (ص 278) که به آن "ماه روی" گفته می شود. بر ظرفی که بدین گونه تشخیص می یابد می توانیم به محتوا یا برسم به عنوان یک ماه-گیاه بنگریم.

۴- کتاب مقدس که همواره یکی از لوازم ضروری خوان نوروزی است.

۵- کوزه آب این کوزه ها توسط دختران نودمیده از آب زیر آسیابها پر می شد و با زینتی از گردنبند آن را بر سر خوان می نهادند. امروز نزد زرتشتیان و ایرانیان دیگر جای این کوزه را تنگهایی کوچک گرفته که بر آن عدس و گندم یا جو سبز. جز آن را می رویانند و نمایانگر ایزد بانو آنها اردوی سورآناهیتا است

۶- شمعدان: در دو سوی آتشدان شمعدان یا چراغ های گرانبها می نهادند و آنها را می افروختند و هنوز این رسم در بسیاری از خانه ها رعایت می شود

۷- نان که نمادی از برکت است و در دوره ساسانی نانهای خردی به اندازه کف دست بر سرخان نوروزی می نهادند.

۸- شیر تازه دوشیده بر خوان نوروزی همادی از غذای نوزادان بود

۹- تخم مرغ بن مایه خان نوروزی بود و با انواع آن خوان هفت سین را زینت می دادند و حضور تخم مرغ بر این خوان بی تردید یادآور نخستین اسطوره های عصر سنگ و زایش گیهان از درون تخمی است که بر اقیانوس آغازین شناور بود در بسیاری از خانه ها تخم را بر روی آینه می نهادند و بر این باور بودند که به هنگام تحویل سال و زمانی که گاو بر شاخ دارنده زمین؛ زمین را از شاخی به شاخ دیگر می نهد تخم به گردش در می آید!

۱۰- سمنو که از جوانه گندم درست می شود و نمادی از زایش گیاهی و بارور شدن گیاهان توسط فروهر ها است.

۱۱- سنجد یکی دیگر از میوه هایی بود که بر خوان نوروز می نهادند که بوی گل و برگ و بار آن به اعتقاد عامه محرک و از مقدمات تولد و زایندهگی است.

۱۲- ماهی بدان دلیل که اسفند ماه در برج حوت است و حوت به معنی ماهی است و خوردن غذای ماهی نیز در شب عید شاید یادی از این رویداد است

۱۳- سیب که در داستانهای مردمی با با زایش پیوند داردی و اغلب درویشی برای باروری در داستانها نیمی از آن را به مرد و دیگری را به زن می دهد

۱۴- انار که از مقدس ترین میوه هاست و ترکیه انار به عنوان برسم مقدس در مراسم آیینی زرتشتی به دست می گیرند دانه های انار رنگی به سرخی خون دارند. قدیمی ترین اندیشه درباره ی روان خون را با جان مساوی می داند، و بعداً سرخی = جان. گیاهان حامل دانه های سرخ، مثل افدرا، و کانی های سرخ رنگ، مثل شنگرف بدل به عوامل اعطا کننده ی عمر دراز می شوند. درخت انار، با دانه های سرخش، با همه ی این ها برابر است.

۱۵- سکه زرد یا سپید نمادی از شهریور امشاسپند موکل بر فلزات و بودن آن موجب برکت و سرشاری کیسه است.

۱۶- گل بیدمشک که نماد سپندارمذ و گل و ویژه اسفندماه است.

۱۷- نارنج که نمادی از گوی زمین است و هنگامی که در آب نهاده باشند نمادی از گوی زمین در گیهان و حرکت آن نماد گذر برج ها دوازده گانه است.

۱۸- دانه های اسپند که هنوز هم در خانواده ها از آن برای رفع چشم زخم بهره می گیرند.

منابع:

1. زرتشتیان باورها و آداب دینی آنها- مری بویس- ترجمه عسکر بهرامی-ققنوس- تهران
2. جشن های ایران باستان -سرگرد اورنگ- انتشارات راستی -تهران 1335
3. جشن های آریائی-جلال سیمائی-انتشارات سیمرو- تهران 1387
4. ایران باستان، ماریان موله، ترجمه: ژاله آموزگار، چاپ اول، انتشارات دانشگاه تهران، 1363
5. پاره های انسان شناسی، مجموعه مقاله های کوتاه ، نقد ها و گفت و گو های انسان شناختی- ناصر فکوهی - نشر نی - تهران 1385



ریشه شناسی واژه بهار

لیلا عسگری (فرهنگستان زبان و ادب فارسی)

واژه بهار فارسی در زبان فارسی باستان، در نام ماه دوم سال *θūravāhara-* ثورواَهَرَه باقی مانده است، اشمیت *θūravāhara-* را نام ماه دوم (در حالت اضافی)، و با ماه ایلامی *A••āru*؛ برابر 20 می 521 ق. م. مطابقت می‌دهد (برابر با اردیبهشت) (58 BID). اوستایی *vanhar-* «بهار»، سنسکریت *vasantá* «بهار» و فارسی میانه *wahār* «بهار». *vāhara-* در فارسی باستان را مشتقی از هند و اروپایی *-es-* «بهار» دانسته‌اند و احتمال داده‌اند که با واژه *a-es-* «تابیدن، درخشیدن» مرتبط باشد که در این صورت بهار به معنی «فصل آغاز تابش» است (Pokorny IEW 1174).

واژه مرکب *θūravāhara-* از *θūra-* «نیرومند»، اوستایی *sūra-*، سنسکریت *śúra-*، هندواروپایی‌آغازی **kūro-* + *vāhara-* «زمان بهار، هنگام بهار»، سنسکریت *vāsará-* «درخشان»، که بر روی هم «(ماه) بهار نیرومند» دانسته‌اند کنت (Op,188). به نظر براندشتاین_مایرهوفر (Hb 147) بخش دوم واژه فارسی باستان *vāhara* احتمالاً «بهار» است، هندی‌باستان *vāsará-* «صبحگاهی، روز، روز روشن»؛ بخش نخست نیز *θūrā-* شاید «جشن» باشد (فارسی‌نو *sūr* «جشن، سور، عروسی» > **sūra-* بنابراین به معنی ماه «جشن بهاری»)، نیز به معنی «نیرومند، قوی» (اوستایی *sūra-*، هندی‌باستان *śura-* «نیرومند، قوی»؛ در نتیجه روی هم به معنی «ماه بهار نیرومند». نیز ← هینتس (NW 154). یوستی این واژه را «دارای بهار اصیل، دارای اوج بهار» معنی کرده و به عنوان صفتِ (Bahuvrīhi) واژه «ماه» در نظر گرفته است. معادل شکل مادی قدیم واژه بهار در فرهنگ زند پهلوی در حالت دری *wanri* است. و با ریشه *wanhare* که با واژه سنسکریت *vasar* «اوایل» و در کنار آن *vāsara* «روز» و با واژه یونانی *Féap* و لاتین *vēr* مطابقت دارد.

ثورواهره صفت و در حالت اضافي در جمله زیر از کتیبه دوم بیستون سطر 36 آمده:

θūravāharahya māhyā aštā ra·cabiš θakatā āha avaθ āšām hamaranam kartam

«از ماه ثورواهره 8 روز سپري شده بود، آنگاه جنگ از سوي آنان درگرفت».

در فارسي میانه واژه **wahār** «بهار» در متن بندهشن آنجا که درباره زیج گیهان که چگونه اتفاق افتاد بند 4 و 5 اینگونه به کار رفته است:

čiyōn čašm-did paydāg kū har(w) sāl-ēw dō jār rōz ud šab rāst. čē pad bun ī ardīg ka <xwaršēd> az nazdist xwaurdag ī Warrag fraz raft rōz ud šab rāst būd hangām ī **wahār**

«چنین به چشمدید پیدا است که هر سالی دو زمان روز و شب برابراند، زیرا به آغاز نبرد هنگامی که [خورشید] از نخستین خردۀ [برج] بره فراز رفت، روز و شب برابر بودند [که] هنگام بهار است.»



گروه های اجتماعی و شغلی گیلان در قرون وسطا

دکتر ناصر عظیمی (پژوهشگر تاریخ و جغرافی دان)

گروه های اجتماعی و شغلی در هر جامعه ای بازتابی از مناسبات اجتماعی، اقتصادی، فرهنگ حاکم بر جامعه، سطح توسعه یافتگی و تکنیک زمانه ی خود هستند. از این رو برای شناخت وضعیت اجتماعی- سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جامعه ی گیلان در دوره ای که قرون وسطا خوانده شده، گروه های اجتماعی و شغلی گیلان مورد بررسی قرار گرفته است. در این بررسی ما سه کتاب تاریخ محلی گیلان یعنی «تاریخ گیلان و دیلمستان» نوشته ی میر ظهیرالدین مرعشی که تحولات تاریخی گیلان «بیه پیش» را از حدود سالهای 760 تا 894 هجری، «تاریخ خانی» نوشته ی علی بن حسین لاهیجی که تحولات تاریخ گیلان را از 880 تا 920 هجری و «تاریخ گیلان» عبدالفتاح فومنی که از سال 923 تا 1038 هجری یعنی مجموعاً نزدیک سه قرن تاریخ محلی گیلان را پوشش می دهند، مبنا قرار داده و گروه های اجتماعی و شغلی را که در این کتاب ها معرفی شده اند، همراه با نقش و کارکردهای آن ها جهت شناخت بیشتر جامعه ی گیلانی در این دوره ارائه کرده ایم. بنابراین از نظر تقسیم بندی تاریخ عمومی جهان، این دوره با دوره ی پایانی قرون وسطا مطابقت دارد. اما پیش از پرداختن به موضوع لازم است چند نکته را باز گوئیم:

نخست این که هر سه مورخ که در شناخت تاریخ گیلان قرون وسطا به آنان بسیار مدیون هستیم، مورخان دربارهای حاکمان محلی گیلان بوده و هر سه، تاریخ های محلی را به توصیه و حتا دستور حاکمان محلی تدوین، تنظیم و یا تالیف کرده اند. از این رو در این کتاب ها بیشتر بر روی گروه های اجتماعی طبقات فرادست تاکید شده و چون در بیان تحولات تکیه ی اصلی بر روابط قدرت در سطوح بالا متمرکز بوده (به سبب اهمیتی که برای حاکمان محلی داشته)، تا حدود زیادی در این نوشته ها گروه های شریک در قدرت با جزئیات بیشتر معرفی شده اند. بدین ترتیب برای برخی از گروه های اجتماعی جزئیات تفصیلی تری برای معرفی آنان در دست است لیکن برعکس برای برخی دیگر این جزئیات در نوشته ها نه فقط دیده نمی شود بلکه گاه به کلی نادیده گرفته شده است. از این رو با توجه به این که هیچ منبع مستند تاریخی و دست اولی برای این دوره در تاریخ گیلان وجود نداشته، ما به ناگزیر از همین سه منبع استفاده کرده ایم، از این رو ممکن است در این بررسی از گروه های اجتماعی و شغلی معینی هیچ نکته ای ارائه نشده باشد.

نکته ی دوم این که دو کتاب یعنی تاریخ میر ظهیرالدین و لاهیجی بیشتر بر تاریخ تحولات شرق گیلان و آن هم بیشتر با توجه به کانون این قدرت در شهر لاهیجان و بر گروه های اجتماعی این شهر متمرکز شده است. خوشبختانه با

توجه به این که شهر لاهیجان در این دوره ی سبصد ساله از نظر توسعه یافتگی سرآمد کانون های جمعیتی گیلان محسوب می شد، می توان فرض کرد که طیف گسترده تری از گروه های اجتماعی و شغلی (به ویژه شهری) در این دوره از تاریخ گیلان به گونه ای در این نوشته ها بازتاب یافته باشد.

نکته ی سوم این که در این نوشته ها ما با گروه های اجتماعی زحمت کش جامعه کمتر آشنا می شویم . در نظر نخست چنین می نماید که مورخان تعمدی داشته اند که به این گروه ها کمتر بپردازند لیکن باید توجه داشت که محور اصلی بررسی های تاریخی در این نوشته ها بر تحولات سیاسی متمرکز شده که گروه های اجتماعی مورد نظر در این دوره در آن نقشی ایفاء نمی کردند . چنان که می دانیم و در این نوشته ها نیز به خوبی بازتاب یافته ، روستا یعنی جایی که اقتصاد این دوره بر تولید و تولید کنندگان آن بنیاد یافته بود، در تحولات سیاسی و اجتماعی و فرهنگی این دوره تقریباً هیچ نقشی ندا شته است. وظیفه ی آنان در این دوره تنها تولید مازاد اقتصادی است و مازاد اقتصادی تولید شده ی آنان بیشتر توسط سلسله مراتبی از حاکمان محلی که عموماً به صورت طایفه ای سازمان یافته و متشکل شده اند ، تصاحب شده و در نتیجه زندگی آنان به شکل بازتولید ساده زندگی در جغرافیایی بسیارمنزوی تکرار می شود، بدون آن که نقشی فراتر از محل کار و زندگی خود که در انزوای کامل اجتماعی و جغرافیایی قرار داشت، ایفا کنند. این انزوا به ویژه در روستای گیلانی به نحو بارزتری نمایان می شد. چرا که تولید کنندگان کشاورز گیلانی، خانوار های پراکنده ای به صورت خانه - باغ بودند که امکان همبستگی و تجلی اراده ای برای تاثیر گذاری را حتا به مانند روستاهای متمرکز فلات مرکزی ایران نیز نداشتند.

اکنون با توجه به نکات فوق به معرفی گروه های اجتماعی و شغلی این دوره از تاریخ گیلان می پردازیم.

حکام و والیان:

این گروه، صاحبان اصلی قدرت در این دوره محسوب می شدند و در راس هرم سیاسی جای داشتند. آنان در قلمرو کوچک و متعدد خود که به شکلی ملوک الطوایفی، بلوک های قدرت را در گیلان اداره می کردند، در منابع ما با نام ها و عنوان های گوناگون توصیف شده اند. به عنوان مثال مرعشی در جایی که سلطان محمدکیا، جانشین پدرش ناصر کیا در بیه پیش شده بود، ضمن آن که جانشینی او را از پیش مقدر می داند ، او را با عنوان های رایج در این دوره چنین توصیف کرده است: «قضا به زبان حال می گفت که آن شه تاج دار و آن سلطان کامگار و آن شهریار بختیار که حضرت ملک جبار جهت رعایت و عنایت گیل و دیلم در پس پرده [ی] (و هو ارحم الراحمین) مخفی داشت، این است که بر متکای سلطنت و مسند خلافت بنشانند» (مرعشی ، ص 268). گاه نیز از آنان با عنوان رئیس و مهتر نام برده می شد: «وممالک بیه پس بلا مهتر و رئیس و سلطان دین پرور مانده است» (همان ، ص 399). عبدالفتاح فومنی که تاریخ خود را دیرتر از دومورخ دیگر ما تالیف کرده، از این گروه بیشتر با عنوان حکام و والی نام می برد: «چون حکام و والی لاهیجان بنا بر حسن رعایت سابقه دوستی و داد آل صفویه نموده بودند» (عبدالفتاح فومنی ، ص 33). و یا «شاهزاده را به عقد دوام امیره دواج والی گیلان در آورد و به آداب و قانون پادشاهانه و آئین ملوکانه به گیلان فرستادند» (عبدالفتاح ، ص 34).

لازم است بگوییم که حکام و والیان در این دوره در بلوک های قدرتی که تا ده بلوک در گیلان نیز تقسیم می شد، عموماً در دو بخش شرق و غرب سفیدرود (بیه پیش و بیه پس) از سلسله مراتبی از حکام و والیان محلی کم اهمیت تر نیز تشکیل می شد که زیر نظر حاکمان اصلی بیه پیش و بیه پس بودند که مرکز سیاسی آنان در لاهیجان و فومن بود . قلمروها و بلوک های کوچکتر قدرت به ویژه در شرق گیلان بسیار طایفه ای و از سلسله مراتب بسته تری تشکیل شده بود . در شرق گیلان این حاکم اصلی بود که قادر مطلق محسوب می شد و مهمترین عامل تولید در این دوره یعنی زمین های تحت قلمرو خود را بین کسانی که برای هر ناحیه توسط او تعیین می شد، اهدا می کرد و او تا موقعی که حامی قدرت مرکز ی یعنی حاکم اصلی بود، امتیاز بهره برداری یا چیزی که در تاریخ های محلی گیلان با عنوان «ضبط حاصلات» یعنی همان بهره مالکانه یا گرفتن بخش عمده ای از مازاد اقتصادی ناحیه بود، واگذار می شد. به عنوان مثال سید علی کیا از سادات امیر کیایی که به فرماندهی او بیه پیش از جنگ طایفه ی ناصرودیان (پیروان ناصرکبیر بنیانگذار مذهب زیدیه ناصری در شمال ایران) در سالهای دهه ی شصت قرن هشتم هجری به ضرب شمشیر بیرون کشیده شد، پس از پیروزی زمین های این بخش از گیلان را هر گونه که خواست بین افراد مورد اعتماد

خود تقسیم کرد: «حضرت توفیق آثاری [سید علی کیا] مملکت گوکه وکیسم [دوناحیه ی کوچک در غرب لاهیجان وکنار سفیدرود] را با دو دهی که آن طرف آب [سفیدرود] واقع گشت و به اشپین و کماچال موسومند، به برادر ارشد خود سید حسن کیا داد و جهت ضبط [حاصلات] آن دیار، اورا بدانجا فرستاد و ولایت پاشیجا [لشت نشا] را به برادر زاده خود سید ناصر کیا بن سید حسن کیای شهید مرحوم که در جنگ قلعه گرزمان سر، شربت شهادت چشاییده بودند، بخشید» (مرعشی، ص 44). در این شرایط پیداست که مالکیت نیز امری اعتباری بود و تا زمانی که برادر ارشد و برادرزاده به حاکم بیه پیش وفادار بودند این مالکیت از نظر قدرت اصلی بیه پیش مشروعیت داشت. بدین ترتیب مالکیت بر زمین وجهی حقوقی و قانونی نداشت و هیچ نهادی مستقل از قدرت اصلی تضمین کننده ی حق فرد بر مالکیت و تداوم آن بر زمین نبود و مالکیت زمین تنها به صورت امتیازی از جانب حاکم به افراد نزدیک و مورد اعتماد داده می شد.

بررسی در هر سه متن تاریخ محلی نشان می دهد که مالکیت در این دوره در گیلان به ضرب تیر و شمشیر مشروعیت می یافت. چنان که سادات امیر کیایی به فرماندهی سید علی کیا در دهه ی شصت قرن هشتم هجری از راه رسیدند و بر ناصرودیان که بیش از چهار صد سال بر این ناحیه حاکمیت داشتند به ضرب تیر و شمشیر پیروز شدند و سید علی کیا تمام زمین های منطقه را بین خانواده ی سادات امیر کیایی تقسیم کرد و آنان این زمین ها را فقط چند سال بعد ملک موروثی خود به حساب می آوردند. در یک نمونه ی موردی حتا دست به دست شدن قدرت در یک دوره ی کوتاه پس از پیروزی اولیه ی سادات امیر کیایی، این حق برای پیروز جنگ دوم یعنی سید هادی کیا بوجود آمد که او بگوید که من زمین های بیه پیش را به ضرب تیر و شمشیر مجدداً فتح کرده ام، پس این زمین ها ملک موروثی من خواهد ماند. به عنوان مثال بیه پیش پس از مدت کوتاهی که به دست سادات امیر کیایی افتاده بود توسط بیه پسیان اشغال شد و سید علی کیا و سید مهدی کیا حاکمان لاهیجان و رانکوکشته شدند و بیه پسیان دوباره بیه پیش را به صاحبان قبلی آن ناصرودیان واگذار کردند ولی سید هادی کیا برادر سید علی و سید مهدی کیا که در تنکابن حکومت می کرد از راه رسید و بیه پیش را از دست آنان در آورد و زمین های بیه پیش را دوباره به گونه ای که می خواست بین افراد تقسیم کرد. از این رو فرزندان سید علی و سید مهدی کیا یعنی برادرزاده های سید هادی کیا مدعی بودند که چون از ابتدای آمدن سادات امیر کیایی (در سال 767 هجری یعنی کمتر از پانزده سال) این زمین ها توسط پدرانشان فتح شده بود، پس ملک موروثی آنان بوده و باید به آنان پس داده شود. در همین رابطه آنان در سال 781 هجری یعنی فقط 14 سال پس از فتح گیلان به دست امیر کیایی ها، برای سید هادی کیا یعنی عموی خود پیغام فرستادند: «نزد سید هادی کیا پیغام دادند که هر چند عین گستاخی و بی ادبی است اما توقع از غایت عطفوت شما آن است که عنایت فرموده، ملک موروثی ما را بدین فرزندان خود مسلم فرمایید و بند گان را نا امید نگردانید تا آنچه وظایف خدمات و عبودیات است به تقدیم رسانید آید» (مرعشی، ص 102). جالب است که ادعای ملک موروثی توسط سید هادی کیا یعنی فاتح بعدی و حاکم فعلی نیز به همان استدلال و استناد فرزندان سید علی و سید مهدی کیا استوار است. چرا که سید هادی کیا نیز استدلال می کرد که این زمین ها پس از اشغال بیه پسیان، عقیم مانده و او بود که دوباره به ضرب تیر و شمشیر از طایفه ی ناصرودیان و بیه پسیان باز پس گرفته است. او در پاسخ فرزندان برادران خود عکس العمل نشان داد: «چون این سخن به سمع اشرف سید هادی کیا رسید، غضب فرمود و اشارت کرد که ملک عقیم است⁴ و من این ولایت را به ضرب تیر و شمشیر از مردم بیه پس و ناصرود ستانده ام و از آن خود می دانم و شما هر یکی را نیر فراخور نصیبی داده ام. بیش از این توقع نمودن مناسب نمی نماید. باید که از این خیال بگذرند» (مرعشی، ص 103). بدین ترتیب حکام و والیان منبع اصلی قدرت و از آن طریق منبع ثروت به حساب می آمدند و تقسیم این دو عنصر در سلسله مراتب قدرت نیز به عهده ی آنان بود. در اینجا ما با طبقات و نهادهای مستقل از قدرت روبرو نیستیم که بتوانند بر قدرت تأثیر مستقیم بگذارند و اصولاً منطق کسانی که می توانند در این دوره از گیلان بر قدرت تأثیر بگذارند نیز همان منطق و استدلال قدرت فائقه بود.

یادشاهزاده ها:

1- «الملك عقیم یعنی در ملک و سلطنت، نسب سودی ندارد [بکار نیاید]، چه در طلب آن، پدر و برادر و عم و فرزند بقتل میرسد و وجه تسمیه آن قطع صله رحم است هنگام نزاع بر آن» (دهخدا)

در متون مورد بررسی این نوشته از شاهزادگان و یا فرزندان حکام به ندرت یاد شده است لیکن در مواردی نیز گفته شده که این گروه به طور مشخص دست کم در شهری چون لاهیجان به صورت یک گروه اجتماعی شناخته شده حضور به هم رسانیده و نام و نشانی نزد عموم داشته اند: « و حضرت سلطانی و پادشاهزاده های عظام و امرای ارکان دولت، همه روزه صبح و شام، حاضر مجلس [عزای] ایشان می شدند و ختم قرآن می فرمودند» (ص 407). همچنین: « و ارکان دولت و شاهزاده ها را به انواع، عذرها بخواست و به مشایعت اقدام نمود» (مرعشی، ص 386).

سپهسالاران (سپهسالاران) :

سپهسالاران یا سپهبدان که واژه ای ایرانی و از دوره ی ساسانی به ویژه در نواحی جنوب دریای خزر بسیار مصطلح بوده ، پس از حاکم و والی مهمترین عنصر قدرت در گیلان محسوب می شد و عموماً از میان جنگجویان نامدار لشکر و البته با اولویت نخست دلبستگی به قدرت فائده ی زمان انتخاب می شد و عموماً دو وظیفه ی مشخص به او واگذار می شد. یکی دفاع از حکومت حاکم و دیگری غارت نواحی همجوار و آوردن غنایم جنگی برای حاکم و ارکان دولتی. مرعشی از بیان آشکار وظیفه ی دوم سپهسالاران هیچ ابایی ندارد و نشان می دهد که در عرف زمانه امری بسیار معمول وحتا نیکو بوده است: « چون تابستان در آمد، حضرت سید محمد [حاکم رانکو] به بیلاق سماس تشریف فرموده به سپهسالار لمسر و الموت اشارت کردند که ایشان نیز در ولایت رستمدر آنچه دست دهد در نهب و غارت تقصیر نکنند!!» (مرعشی ، ص 147). «چون سنه احدی و ثلاثین و ثمانمانه [831 هجری] رسید و تابستان در آمد، بندگان حضرت امیر سید محمد نور قیره، سپهسالار کیا محمد بنده نوپاشاه را [مامور] نموده با لشکر رودبار [الموت] و دیلمستان و بعضی از گیلان به طرف پشتکوه [فراتر از لمسر و محدوده ی قلعه ی الموت] بتاخت و تاراج [برای سید محمد حاکم رانکو] بفرستاد و طالقان را را تاراج کرده و نهب و غارت نموده، بسیار مال و مواشی آوردند و تا پای قلعه شمران [شمران در شمال تهران امروزی] و قصران [در همان حوالی] بتاختند» (همان ، ص 147).

حاکمان گاه نیز سپهسالاران را مجبور می کردند تا اسیران را که در جنگ دستگیر شده بودند، قتل عام کنند و آنان نیز اگر حتماً راضی به این کار نبودند می باید بین رفتار انسانی و اخلاقی و موقعیت شغلی خود یکی را انتخاب کنند و سپهسالاران اغلب دومی را انتخاب می کردند: «بر حسب اشارت [کارگیا امیر سید محمد] سپهسالاران عظام و سرداران کرام جمعیت مقیدان [اسیران] را فرمودند تا به کنار سیمه رود [شیمه رود] به تیغ بی دریغ بی جان کنند . در ساعت، جمعی کثیری را سر از تن جدا و سرهای جماعت لگد کوب حیوان و انسان گشت و در آن وادی [کنار شیمه رود] از کشته ها پشته ها کردند و سید حسین کیا [شورش کننده علیه کارگیا سید محمد] را سوار ساخته بدانجا بردند و در آن راه بگذرانیدند تا آنچه از کمال بی خردی خود کرده است [و موجب چنین کشتاری از سربازانش شده است را [ببیند که نتیجه آن چیست]» (مرعشی ، ص 175). این فقط در بیه پیش نبود که چنین جنایتی با کمک سپهسالاران رخ می داد. در بیه پس نیز سپهسالار ممکن بود اسیران جنگی را دست و گردن بسته نزد حاکم ببرد و حاکم در مقابل چشمان او دستور قتل اسیران را بدهد. به عنوان مثال در جنگی که بین شاه جمشید خان حاکم بیه پس و خان احمد خان حاکم بیه پیش روی داد، گروه زیادی از سربازان بیه پیش کشته شدند و 1500 نفر نیز اسیر شدند. عبدالفتاح فومنی در همین واقعه از کشتن اسیران یاد می کند و بر خلاف مرعشی از این عمل سخت انتقاد می نماید: «قربان سپهسالار بیه پس [بتعداد کشتگان روز جنگ قیام نموده موازی سه هزار و هفتصد کس بقتل رسیده اند و هزار و پانصد نفر اسیر و دستگیر شدند و سرهای مقتولان را با جمهور اساری [اسیران] در رشت به نظر شاه جمشیدخان [حاکم بیه پس] رسانیدند و شاه جمشید خان از نهایت بیرحمی و غایت خفت عقل و نادانی بلا تعلل و تانی حکم به قتل تمامی اسیران نموده، سرهای ایشان در صحرای سیاه رودبار کله منار فرمودند» (عبدالفتاح، ص 66).

در جاهایی نیز نویسندگان این دوره از سپهسالاران به نام سپهبد نام برده اند: «کارگیا محمد که میر بزرگ و سپهبد لاهیجان بود» (لاهیجی، ص 83). همچنین در برخی مواقع از اصطلاح سردار نیز استفاده شده است که هم به معنی سپهسالاری است و هم فرمانده ی یک گروه جنگی بود: « از بیه پس هم هفتصد مرد به سرداری فیکوهی حمزه [حمزه فیکوهی] به خدمت حضرت میر به لمسر رسید» (لاهیجی، ص 89). «لشکر گرجیان و تنکابن را به سرداری کیا محمد کیا که سپهسالار تنکابن بود، مفوض گردانید» (لاهیجی، ص 91).

سپاهی زادگان :

چنانکه پیداست گروهی را تشکیل می دادند که فرزندان سرداران سپاه بودند و احتمالاً چنان پرشمار و از تشخص معینی جهت نام بردن نیز برخوردار بودند. این گروه به گفته ی مرعشی از غیر سپاهی زاده ها متمایز بودند: « و سپاهی زاده های رشت که اصیل بودند و در آن فترات با امیره علاء الدین [فومنی] مخالف بودند... و آنها که در اصل سپاهی زاده نبودند» (مرعشی، ص 349)

عساکر:

به معنی لشکریان که تشکیلات مهمی زیر نظر سپهسالار بود. افراد لشکر از دولت حقوق دریافت می کردند که آن را مرسوم می گفتند: « و حاصلات لاهجان را به غیر از مرسوم عساکر، بدو قسمت راست تقسیم ساخته، از جانب خود [ناصر کیا حاکم لاهیجان]، صاحب اعظم خواجه شمس الدین را [به ضبط آن تعیین نمودند]» (مرعشی، ص 202).

اسواران:

گروهی از لشکریان بودند که سواره نظام را تشکیل می دادند و نقش و اهمیت آنان در جنگ به ویژه در جایی که صحنه جنگ دشت هموار و بدون عارضه بود، بسیار مهم تلقی می شد: « سواران جنگی همچو شیر ژبان یکان یکان بر خصم حمله بردند» (مرعشی، ص 150). و اگر صحنه جنگ زمینی سست و نرم بود، اسواران چندان فعال نبودند: « مزارع برنجار [بیجار] آن قریه بغایت عمیق و دشوار العبور اسب و اسواران است» (مرعشی، ص 92)

پیاده:

پیاده نظام در لشکر جنگی از نظر تعداد اغلب پر شمار بودند: « سیصد نفر پیاده شکوری [اشکوری] را هریک شیر معرکه جدال و قتال بودند... همراه کردند» (مرعشی، ص 166). این افراد اغلب با نیزه و شمشیر و زوبین می جنگیدند اما در میان آنان گروهی نیز بودند که کمانداران را تشکیل می دادند: « از طرفین، کمانداران تیر باران کردند... پیاده های گیل و دیلم در بن هر درخت شمشاد [کیش] کمانداری باز استاده، تیرها همچو باران ابر نیسانی بر خصم بیارینند» (مرعشی، ص 150).

اعیان:

گروه اعیان و اشراف و اکابر و ارکان دولت در نوشته های این دوران عموماً با هم و در ارتباط با اوامر حاکم وقت ذکر می شود و نشان می دهد که این گروه اجتماعی در ارتباط با حکومت و به عنوان همراه و هم پیمان قدرت بودند. این گروه معمولاً با اشاره حکام محلی و برای نشان دادن وحدت و همبستگی با حاکم در مراسم های دولتی اعم از جشن و شادی و یا عزا و سوگواری حضور می یافتند و خود بخشی از ارکان دولت نیز محسوب می شدند: « اکابر و اشراف و اعیان لاهیجان، سر در ربه اطاعت آورده و کمر انقیاد بر میان بستند» (مرعشی، ص 201). امیره دواج فومنی « سادات عظام و مشایخ گرامی و اکابر و اشراف ذوی الاحترام گیلان [بیه پس] را با پیشکش باهره بدرگاه معلی [شاه اسماعیل] روانه نموده» (عبدالفتاح، ص 34). اما اکابر و اشراف، طبقه مستقلی محسوب نمی شدند و قادر به امنیت خود بدون وابستگی به حاکم محلی نبودند و هیچ قانون و یا حتی نهاد قانونی و شرعی قادر به دفاع از حق و حقوق آنان نبود. حتی وابستگی به حاکمیت نیز در بسیاری از موارد نمی توانست امنیت مال و جان آنان را تضمین کند. این بی قانونی یکی از مهمترین عوامل پس ماندگی در شرق محسوب می شد که در گیلان این دوره نیز وجود داشت. به عنوان مثال میر غیاث الدین نامی از اشراف و ثروتمندان تابع حکومت بیه پیش که در حوالی لمسر رودبار الموت زندگی می کرد، ثروت او به هنگام تنگ دستی دولت میرزا علی، مورد طمع او و دیگر قدرتمندان وابسته به دولت قرار گرفت و در حالی که او چنان مورد اطمینان و نزدیک به قدرت بود که میرزا علی او را به سپهسالاری لمسر انتخاب کرده بود، بلافاصله مورد تعرض واقع شد و تمام ثروت او مصادره شد: « حسب المقرر، معتمد متعینی را به لمسر فرستاده، سپهسالاری را به میر غیاث الدین رجوع فرمودند... [کیافریدون، سپهسالار رانکو] در انجام این مهم، شریک علت، لازم دانست و با کالجار که اختیار دار تمام حضرت سلطان حسن [برادر میرزا علی حاکم بیه پیش] بود، مشورت در پیوست و او را به طمع مال فریفته و شیفته گردانید و برین داشت که اگر حضرت سلطان حسن را بدین مهم [تصاحب اموال میر غیاث الدین] راضی سازید، راضی ساختن حضرت میرزا علی [حاکم بیه پیش] به من رسد. از

مال و جهات میر غیاث الدین خزینه پادشاهی مملو و کبار دولت و امرای حضرت برخوردار می‌تواند یافت. بر وفق مدعا و مقصود، از هر دو جانب [هم سلطان حسن و هم میرزا علی] رخصت قید میر غیاث الدین حاصل کردند... میر غیاث الدین دستگیر شد [و] بر موجب امر عالی به قلعه لمسر مقید ساختند و مال و جهات بسیار مضبوط شد» (لاهیجی، صص 152-153). این نا امنی برای طبقه اشراف و ثروتمندان یکی از عوامل اصلی موانع انباشت ثروت و تشکیل سرمایه در چنین جوامعی بوده است. فقدان امنیت برای انباشت، مانع فرار و نیندن طبقه ی صنعتی از طبقه ی زمین دار و اشراف می‌شد. در واقع فقدان خاندان های ریشه دار اشرافی به سبب فقدان نهادهای قانونی مستقل برای دفاع از حقوق فردی یکی از وجوه مهم گسست در جامعه ی شرقی محسوب می‌شد.

گیشبر:

گیشبر به احتمال زیاد باید از خدام مخصوص بوده باشد که محرم اسرار طبقه حکام و شاهزادگان بودند. به عنوان مثال هنگامی که نوپاشا حاکم ناصردی رانکو از طریق بندر رودسر با همسر خود فرار می‌کرد، «گیشبر» او در آخرین لحظه ی ورودش به کشتی همراه او بود: «چون خواست که به کشتی رود، گیشبر او، دستار را از سر برداشت و گفت بیش از این با تو همراهی نمی‌کنم. هر جا که خواهی برو. و زن او را به اسبی که «سفید باز» گفتند، سوار ساخته، تازان به رانکو [نزد سید علی کیا فاتح رانکو] آورد» (مرعشی، ص 38). همچنین، مرعشی در جای دیگری می‌نویسد که: « [او] سلطان حسین حاکم لاهیجان را نوکری بود گیشبر احمد نام. چون [گیشبر احمد] از آن خیال و فکر ناصواب او واقف گشت، [ابتدا] منع کرد و [گفت] آنچه در ضمیر شما راه یافته است، صواب نیست. ترا بجز اطاعت بندگان حضرت اعلی ناصری چیزی مناسب نه [نیست]. چون اسباب نکبت جمع گشته بود، قبول نمی‌کرد، احمد مذکور فکر او را به حضرت اعلی ناصر [ناصر کیا] رسانید» (همان، ص 197).

کوتوال:

کوتوال یا رئیس و قلعه بان شغل مهمی بود که توسط حاکم وقت برای یک قلعه انتخاب می‌شد: «وسید هادی کیا چون بیست روز محاصره [ی] قلعه [ی] لمسر کرد، کوتوال قلعه را معلوم گشت که دولت کیانیان هزار اسبی منقضی گشته است» (مرعشی، ص 65). قلعه محل امنی برای پناهجویی در مواقع شکست بود. گاه وقتی گمان بر شکست در جنگ می‌رفت، اموال و حرم حاکمان نیز پیشاپیش بدانجا فرستاده می‌شد. بنابراین کوتوال یا قلعه بان می‌باید مورد اعتماد کامل می‌بود. در نواحی جلگه ای گیلان هیچ قلعه ای نام آوازه ای ساخته نشده بود لیکن در نواحی کوهستانی دیلمان و اشکور و به ویژه رودبار الموت که در دست حاکم بیه پیش بود، قلعه های زیادی ساخته شده بود. در بیه پس نیز قلعه ای معروف قلعه رودخان برای همین منظور ساخته شده و مورد استفاده بود.

پره نشین:

پره نشینان در مرز ولایت ها ساکن بودند و مرز داری را به عهده داشتند: «جهت [ناحیه ی] خرگام، پره نشین تعیین کرده، عود نمودند» (مرعشی، ص 69). پره نشینی به صورت یک شغل و حرفه آموزش داده می‌شد و او برای خدمت خود از دولت حقوق دریافت می‌کرد: «او را تربیت فرموده، به نوکری بازداشت و مرسوم و مواجب مناسب تعیین نموده، پره نشینی لنگرود و آن نواحی را بدو داده بود» (مرعشی، ص 164).

ایلچی:

ایلچی واژه ای است ترکی که به نظر می‌رسد پس از آمدن مغولان در گیلان نیز رایج شده و به معنی سفیر حاکم و یاسفیر شاه بود. ایلچیان مهمانان گرانقدری بودند که حتا در مواقع تیرگی روابط دو حاکم آنان عموماً در امان بوده و از آنان در جاهایی مناسب پذیرایی به عمل می‌آمد: «و بعد از آن خانه ها و جایها که محل فرود آوردن ایلچیان و مهمانان باشد، هم از آجر و صاروج تمام کردند» (مرعشی، ص 140). «حضرت سیادت قبایی [کارگیا امیر سید محمد حاکم رانکو] ایشان را ایلچی همراه کرده، نزد سید امیرکیای گوکه فرستاد و سفارش ایشان به واجبی نمود و بر تخریب و تسخیر کوهدم اشارت کرد» (همان، ص 177). «ایلچی را با تحف و هدایا فرستاده بودند» (همان، ص 427).

داروغه :

داروغه عموماً به کلانتران شهرها می گفتند لیکن در نوشته ی مرعشی به مفهوم دیگری نیز آمده است که معنی حاکم یک ولایت است: «بر انوز [کوهدمی] تاختند و او را از کوهدم بیرون انداختند و جهت آن ملک داروغه ای تعیین نموده و عود فرمودند» (مرعشی، ص348).

قضات:

قضات گروهی از فقها بودند که بر اساس شریعت قضاوت می کردند: «بر موجب امر همایون از دیلمان به قریه مالفجان آمده و قضات و فقهای اسلام را طلب نموده ، صوفی را ملزم ساخته و مکاری او را بدو اثبات نموده» (مرعشی، ص45). قضات در زمینه قضاوتهایی که به دولت و قدرت مرتبط بود، کمتر آزادی عمل داشتند: «خانه قاضی میر حسین از فر قدوم سعادت رسوم همایون روضه رضوان گشت» (لاهیجی، ص72).

پاس پایی :

واژه ی پاس پایی که امروز نیز در برخی موارد در گیلان بکار می رود به نگهبان به طور کلی و نگهبانان شب به ویژه اطلاق می شد: «و دونفر که در آن مقام پاس پایی مشغول بودند، فوت شدند» (مرعشی، ص454).

خلابر و خلابران :

معنی و مفهوم دقیق خلابر و خلابران تاکنون مشخص نشده است لیکن بی تردید آنان از مستخدمان دولتی بودند زیرا از دولت «مرسوم» می گرفتند و کار آنان نیز در ارتباط با نظامیان بود. منوچهرستوده تصحیح کننده ی کتاب مرعشی، آنان را «سربازان خاصه ی سلطان» می داند و رابینو می گوید که آنان «خدمتگزارانی [بودند] که خوراک و خوابگاهشان را امیران کیائی تامین می کردند» (رابینو، 1369، ص112). و کسانی نیز گفته اند که طایفه ی خلعتبری امروزی در تنکابن از گروه خلابران بوده اند. در هر حال ما می دانیم که آنان در یک نهاد وابسته به حکومت کار و حقوق دریافت می کردند: «و موضعی که [در نزدیکی رانکو] گوراب و خلابران [را] مقام است ، برنجار [بیجار] و مزارع مردم می بود، آنجا را [سید محمد کیا حاکم رانکو] خشک فرمودند ساختن و درختها بر گرداگرد آن میدان فرمودند نشانند و جهت خلابران صومعه های مرغوب به گرداگرد آن میدان بفرمود تا تمام کردند و خلابران را آنجا نقل نمود» (مرعشی، صص 140-141). «و آنها [اسیران جنگی] را، خلابران لاهجان دست و گردن بسته، به رانکو بردند و به حضرت اعلی [حاکم رانکو] رسانیدند. این معنی را موجب اتفاق حسنه دانسته، شکر حضرت تعالی شانه به تقدیم رسانیدند و خلابران را تحسین نمودند و بر از دیاد مرسوم [حقوق] هر یک امر کردند» (مرعشی، ص201). «برفور خلابران رانکو را بفرمود تا مجموع جبه و جوشن ببوشند» (همان، ص227). «مولف حقیر [ظهیرالدین مرعشی] را امر کردند که با خلابران تنکابن و دویست نفر دیگر از لشکر لشتنشاہ و پاشیجا و گوکه به قریه بیورزن رود و آن مقام را تالان نموده از راه بالا، موازی معسکر همایون [که] متوجه خرزویل [هرزویل] بودند ، برود» (همان، ص261).

خاندان :

به گفته ی استاد ستوده و به نقل از برهان قاطع «خاندان» بفتح اول در زبان گیلکی به کسی گویند که فرمان سپهسالار را به لشکر برساند: «بعد از هفت روز بعضی از عساکر شکور [اشکور] به سرداری کیا تاج الدین که مهتر خاندان بود ، رسید و به ضبط قزوین اشتغال رفت» (مرعشی، ص330). «لشکر دیلم به سرداری کیا تاج الدین که مهتر خاندان ایشان بود هم رسیدند اما تا آمدن قاصد و رسانیدن جواب، بزرگان آن ولایت صلاح چنان دیدند» (همان، ص339).

منقلا لشکر :

این واژه ترکی و به معنی پیشقراول لشکر بود: «در این اثنا خبر رسید که منقلای لشکر جرار حضرت پادشاه سعید سلطان بوسعید تیموری به سمنان رسید» (مرعشی، ص 331). «بر پشته آن موضع مزرعه، سه قوشون سواران آراسته پیدا شدند اما معلوم نبود که همین سه قوشونند یا خود منقلای لشکرند که دیگر در عقب خواهند آمد» (مرعشی، ص 437).

خاصگیان:

خواص و نزدیکان حاکم بودند: «و صد نفر از خاصگیان خود را همراه گردانیدند» (مرعشی، ص 171). «[سلطان محمد کیا] و اکثر خاصگیان را اسبهای تازی با زین و لجامهای [لگام های] زرین و سیمین ببخشید» (همان، ص 271).

جاسوسان:

گروه جاسوسان که گاهی از آنان به نام مفتن نیز نام برده می شود، وظیفه داشتند از دشمنان حاکم اطلاعات جمع آوری کرده و به نظامیان و حاکم اطلاع دهند: «ملک کاوس را از قلعه نور، جاسوسان که در کار بودند، خبر دادند و او بگریخت» (مرعشی، ص 284).

کدخدازاده:

ما دقیقاً نمی دانیم که کدخدا در این دوره در گیلان برای چه وظایفی انتخاب می شد و نحوه ی انتخاب آن چه بوده است. می توان حدس زد که او در هر ده و روستا رابط اصلی رعایا با حاکم محلی و یا مالک بوده است. اما این که آیا او مباشر حاکمان محلی و صاحبان ملک در ضبط حاصلات و یا بهره مالکانه نیز بوده است یا خیر، چیزی مستندی نداریم؟ متأسفانه هر سه منبع ما در خصوص روابط و مناسبات بین تولید کننده و مالکان هیچ نکته ی مشخصی ارائه نمی کنند. گویی این روابط، امر جا افتاده ای بوده و نیازی به بیان آن به عنوان یک موضوع مورد اختلاف و یا سوژه ای برای بیان یک مسئله ی اجتماعی در هیچ موردی وجود نداشت. با این حال کدخدایان به عنوان یگ گروه اجتماعی مشخص و یا شغلی وجود داشته است: «و مادر آن سید از کدخدازاده های بیه پس بود که اینجا [بیه پیش] آورده [و از اهل تسنن] نقل مذهب فرموده، در حباله زوجیه خود در آورده بودند» (مرعشی، ص 178). «و فرزند دیگری، کارگیا بازی کیا نام [داشت که] از عورت [زن] دیگر که دختر کدخدازاده ای بود، بوجود آمد» (همان، ص 188). «فرود آمدند و به خانه کدخدای نزول نمودند و آن خانه را زیر و بالا خانه بود» (همان، ص 251).

نقاره چی و طبال:

نقاره چی ها و طبال ها عموماً در خدمات نهادهای نظامی و دولتی بودند. به نظر می رسد که در دو مراسم، نقاره چی ها و طبال های حضور داشتند. یکی در مراسم جشن و شادی و پیروزی بود که نقاره ی نشاط زده می شد و دیگری نقاره ی عزا و سوگواری: «چون سید مرتضی از آن فتح با خبر گشت، بفرمود تا نقاره های نشاط [را] فروکوفتند» (مرعشی، ص 152). همچنین: «طبل نشاط را غلغله به فلک اعلی رسید» (همان، ص 174). در برخی موارد اعلام حکومت و قیام نیز با نقاره اعلام می شد: «لشکر بسیار از ارباب شقاوت و ادبار بر سر خود حاضر ساخته و نقاره بنام خویش زده و امیره دویاج ملقب و موسوم گشت» (عبدالفتاح، ص 61).

متولیان وقف:

وقف در سنت اسلامی بسیار متداول بود ولی در منابع مورد بررسی ما در این دوره چندان از آن یاد نشده و تنها در یک مورد مشخص عبدالفتاح فومنی از وقف یک روستا در ولایت فومن توسط مظفر السلطان (امیره دجاج) برای همسر شاهزاده ی خود (که خواهر شاه اسماعیل بود) پس از مرگش یاد کرده که مقرری آن روستا وقف «مقبره صفویه در اردبیل» و برای این کار متولی تعیین شده بود: «و قریه [واقع دشت] من محال فومن را که هر ساله مبلغ یک هزار تنگه [سکه ی رایج این دوره] نو مقرری قریه مذکوره بود، وقف مزار مرحمت آثار آن صفیه روزگار [خیرالنسا بیگم] نموده، وقف نامه را بهمه و نشان سادات و قضات و اصول واعیان گیلان رسانیده و به آستانه متبرکه فرستاده،

قریه مذکوره را بتصرف متولیان آستانه واگذاشت» (عبدالفتاح، ص37). مرعشی هر چند از متولیان وقف یادی نمی کند لیکن در یک مورد از اتفاقی سخن می گوید که در همین رابطه چند نکته ی مهم دارد. وقتی کارگیا حسام الدین عموی کارگیا سلطان محمد حاکم بیه پیش در سال 852 هجری فوت کرد، او به قول مرعشی هیچ «خلفی» نداشت. در نتیجه در خصوص ارثیه ی باقیمانده ی او، سلطان محمد حاکم بیه پیش دستور زیر را صادر کرد: «و ملک او را به عمال اشارت کردند که جهت دیوان اعلی ضبط نمایند و اموال [منقول] را آنچه بعد از ادای دین مظالم مانده بود، وقف مشهد مبارک او کردند تا ملک خریده، منافع آن را صرف فقرا و مساکین کنند» (مرعشی، ص269).

علما و فقها و صلحا و حفاظ :

این گروه اغلب در نوشته های این دوره به صورت یکجا از آنان نام برده می شود و نشان می دهد که قشر معین و متحدی را از نظر کارکردی تشکیل می دادند: «واز لاهجان، علما و فقها و صلحا و حفاظ و خواجگان معتبر، مجموع لباس سوگواری در برکرده، با انواع صدقات و موهبات روان گشتند» (مرعشی، ص95). همچنین هنگامی که سید علی کیا از سادات امیر کیایی موفق به تسخیر رانکو و شکست ناصرودیان شد: «به اتفاق اصحاب و اعیان و فقها و صلحا و مفتیان شرع شریف و موافقان آن دولت دین حنیف از تنکابن و رانکو، ظفر بر یمین و سعادت بر بیسار، با تکبیر و تهلیل و ترویج امور دین، متوجه تسخیر لاهجان گشتند» (همان، ص40). آنان در مشروعیت دادن به یک حکومت نیز از اهمیت برخوردار بودند. به عنوان مثال هنگامی که بیه پیش به دست سید علی کیا از دست ناصرودیان بیرون آمد و سید علی کیا برای نخستین بار به لاهیجان آمده و جای ناصرودیان نشست، آنان که در زمان حکومت ناصرودیان در این شهر صاحب نفوذ بودند، به گفته ی مرعشی نقشی فعال در این مراسم ایفاء کردند و برای سید علی کیا به رسم زبیدیان شرایط امامت قائل شدند مگر یکی از آنان که به حالت قهر به رشت رفت که در آن زمان شهری بود در ناحیه ی اهل تسنن و حنبلی مذهب: «و حضرت هدایت شعاری [سید علی کیا] به لاهجان نزول اقبال فرمودند و فقها و صلحا و داعیان شرع شریف و مفتیان دین حنیف، مجموع، مقدم شریف آن حضرت را مغتنم شمردند و بیعت کردند و امام و مقتدای خود دانستند و مجموع بر آن قائل شدند که آنچه شرط امامت است در مذهب زید بن علی علیه اسلام [بنیانگذار زبیدی] که خصایل خمسه است، در او موجود است. مگر فقیه یحیی بن محمد صالحی که طرف نقیض [را] گرفته، بگذاشت و به رشت رفته، امیره محمد تجاسبی [حاکم رشت] را دید و توصل به اذیال دولت او نمود و [در آنجا] ساکن گشت... غرض که مجموع اهل ادیان روپیش گیلان، به امامت سید اید [سید علی کیا] اعتراف نموده، او را مقرر الطاعه و نافذ الحکم اهل اسلام دانستند» (مرعشی، ص41).

حفاظ:

حفاظ همان حافظان قرآن بودند که تلاوت قرآن را با صوت و صدای خوش می خواندند و به ویژه در مراسم عزا و سوگواری از صاحبان عزا دستمزد دریافت می کردند: «حفاظ را وظایف تعیین نموده تا شب و روز به تلاوت قرآن مجید مشغول باشند [در سال 820 هجری] و اکنون [زمان نوشتن کتاب] نیز هستند» (مرعشی، ص142).

وعاظ:

وعاظ نیز یک گروه اجتماعی مشخص بودند که وظیفه ی موعظه و منبر داشتند. این گروه اغلب با گروه «حفاظ» نام برده می شوند: «ناصر کیا] هفت روز پای برهنه، بر سر خاک و خار و خاشاک می نشست و حفاظ و وعاظ را به ختم قرآن و گفتن نصایح و مواعظ امر فرمود» (مرعشی، ص253).

مردم صنعت کار:

هر چند مرعشی از انواع صنعت کاری در این دوره نامی نمی برد ولی می توان حدس زد که این گروه باید شامل آهنگران، مسگران، داس و چاقو و شمشیر سازان و همچنین در ساختن ابزار و آلاتی نظیر بیل و کلنگ و نظیر آن دست داشتند: «وبر سر آن گوراب [بازار]، [سید محمد کیا حاکم رانکو] دکانهای چند فرمودند ساخت و مردم صنعت کار از هر نوع آنجا بنشانند» (مرعشی، ص142).

بقال و بزاز:

از این گروه تنها در یک جا نام برده شده و آن زمانی است که حاکم رانکو تصمیم گرفت که شهرک کوچکی در تیمجان در نزدیکی رودسر بسازد و در آن از جمله محوطه ی بازاری بنا کرد که به نظر او خیلی مناسب بود اما مرعشی می نویسد که اصناف و بازاریان که بدانجا منتقل شده بودند، از آن استقبالی به عمل نیاوردند: «و [به] بقال و بزاز تیمجان را امر شد که رخت خود را بدانجا برند... وقتی که [ساخت بازار] تمام شد، مولف حقیر [مرعشی] را بر خاطر است که مردم تیمجان که بدان بازار نقل کرده بودند، بسیار تضرع و زاری می نمودند» (مرعشی، ص 141).

توشمالان:

این واژه توسط لاهیجی بکار برده شده و مربوط به مراسمی است که میرزا علی حاکم بیه پیش در سال 894 هجری در روستای «کیسم» در کناره ی سفیدرود برپا کرده بود و علاوه بر این که حاکم بیه پس و بیه پیش به آن دعوت شده بودند، مردم زیادی نیز به مراسم آمده بودند: «و در آن مجلس بهشت آئین که مجلس انس انعقاد یافت و بزم صحبت آرایش پذیرفت، ساعتی به تفرج کشتی گیران، اوقات به مراد گذرانیدند و پیشکش ها از هر گونه تحف عرض کردند. بعد از این توشمالان [آشپزان] چرب دست مواید اطعمه گوناگون کشیدند» (حسین لاهیجی، ص 50). پیداست که آشپزی به عنوان یک شغل در این دوره بیشتر در خدمت دولت و نهادهای وابسته به آن و یا طبقات مرفه بود. البته در بازار نیز احتمالاً در عرضه «انواع اطعمه و اشربه و قنادی و حلواها» نیز آشپزان فعال بودند.

صراف:

صرافان نیز در این دوره فعال بودند ولی در منابع ما از فعالیت و یا گستردگی آن چیزی دیده نمی شود: «و از جانب برادر خود کارگیا سید احمد، خواجه [ی] مکرم، خواجه حاجی محمد صراف را صلاح دانستند» (مرعشی، ص 202). یاد آوری کنیم که شیخ نجم الدین مسعود رشتی از زرگران به نام رشت بود که به محض ورود اسماعیل (به گیلان بیه پس) او را در خانه ی خود در رشت جای داد و بعدها ها یکی از عناصر پرنفوذ در دولت شاه اسماعیل محسوب می شد.

حمامی، دلاک و سر تراش و آبکش:

حمام در شهرهای جوامع اسلامی از اهمیت مهم برخوردار بود و اغلب نیز در کنار مساجد ساخته می شد و در آن چند گروه مشخص شغلی فعال بودند. یکی حمامی بود که اداره ی حمام و بر پا نگهداشتن آن به عهده ی او بود: «چون حمامی اعلام سیادت مآبی [حاکم لاهیجان] گردانید که انوز روزی بدان حمام رفت» (مرعشی، ص 50). دلاکان نیز در حمام وظیفه نظیف مشتریان را داشتند و علاوه بر دکان های خود در شهر، در حمام نیز کار می کردند: «چون انوز از حمام بیرون رفت، چهار من ابریشم به حمامی داد و دو من به دلاک بخشید» (همان، صص 50-51). واژه ی سر تراش تا سالهای اخیر نیز در گیلان رواج داشت و کار او تراشیدن سر و صورت بود لیکن تعمداً تنها لقب سر تراش به او داده بودند: «و دو [من] به سر تراش هبه نمود» (همان، ص 51). آبکش وظیفه استخراج آب از چاه حمام و پر نگهداشتن همیشه ی خزینه ی حمام را به عهده داشت: «و دو من [ابریشم] به آبکش که از جهت حمام لاهجان آب از چاه می کشید عطیه فرمود» (همان، ص 51).

صناع و تجار:

صناع (صنعت گران) و تجار به گونه ای که مرعشی از آن در داخل شهر لاهیجان نام می برد نشان از اهمیت این صنف در این شهر دارد. میرزا علی حاکم بیه پیش در سال 891 هجری به هنگام برگزاری عروسی خواهرش با امیره اسحاق فومنی حاکم بیه پس، دستور برگزاری جشنی در شهر لاهیجان داده و صناع و تجار را موظف کرده بود که بخشی از هزینه ی برگزاری آذین بندی شهر را از جانب خود تقبل کنند: «اصحاب و ارکان دولت جمع شدند و بنیاد سور و سرور کرده، شهر [لاهیجان] را بفرمود تا آذین ببندند و هر یک از صناع و تجار به آلات و اسباب صنعت خود آرایش شهر و بازار کردند» (مرعشی، ص 456). لازم است در این خصوص دقت شود که وقتی از اهمیت این

صنف در شهر لاهیجان صحبت می کنیم، باید بلافاصله تاکید شود که اهمیت در مقیاس شهر لاهیجان در این تاریخ مد نظر است که به باور نگارنده تنها مرکز جمعیتی در گیلان بود که با تساهل می توان آن را شهر نامید و طبق برآورد نگارنده احتمالاً در این زمان بین 5 تا 7 هزار نفر جمعیت در خود جای داده بود.

بنا:

بنایی و بنایان به ویژه بنایان ماهر از اهمیت مهم برخوردار بودند: «بفرمود تا بنایان ماهر برسرکار آیند و در رانکو طرح قصری بغایت خوب فرمود انداختند و از آجر و صاروج بساختند» (مرعشی، ص 140). « به موضعی که مشهور است به سام، استاد اجل، استاد پیر علی بنا را به سر کار داشته، قلعه مرغویی از خشت پخته بفرمودند، ساخت» (همان، ص 145).

مزارعان:

به رغم این که این گروه از تولید کنندگان یعنی دهقانان و کلیه ی تولید کنندگان روستایی بسیار پر شمار و به سبب غلبه ی کامل اقتصادی کشاورزی، اهمیتشان در تولید زیاد بود لیکن نام و پیشه ی آنان در متون محلی این دوره بسیار کم انعکاس یافته است ولی چنان که مرعشی از آنان یاد می کند، گویا در روابط معینی که همان مزارعه باشد تولید می کردند. مزارعه قراردادی است که مالک، زمین خود را به زارع می دهد و بخشی از تولید را بین یک پنجم تا نصف به تناسب سهمی که در عوامل تولید تقبل می کند از زارع دریافت می نماید. حصه ی مالک بنا به سهمی که در عوامل پنجگانه ی تولید یعنی زمین، آب، تخم، گاو و کار (زارع)، تامین می کند، متفاوت است. هر چند هیچ سندی در خصوص میزان دریافت سهم مالک در این دوره در گیلان در دست نیست لیکن بر اساس اسنادی که در قرن نوزدهم در دست داریم، عموماً در کشت برنج یعنی کشت اصلی گیلان، بیشتر از یک سوم محصول، به مالک تعلق می گرفت⁵: «وبر آن رودخانه سدی بسته از آنجا بگذرانیدند و به رودخانه ولیسارود آوردند و تقسیم آب نموده... و مردم دیار و مزارعان آن مقام را از آن با بهره و نصیب ساختند» (مرعشی، ص 143).

رعایا:

در منابع این دوره در موارد اندکی از رعایا به مفهوم رعیت ها و کسی که روی زمین مالک کار می کند نام برده شده است. جالب است که در همین موارد از جابجایی رعیت سخن رفته است و نشان می دهد که این امر معمول بوده است: «فرمودند که بعضی ملک ملکی مرا عمال او تصرف نموده اند و بعضی رعایا را دلالت کرده از هر بلوک به رودبار نور برده اند و آنجا اقامت دادند» (مرعشی، ص 302). «[سلطان محمد] برادر ارشد خود شاه یحیی را به انواع عنایات و عطوفات مستمال ساختند و املاک و قرای چند که از عم مرحوم ایشان کارگیاسام الدین [که فرزندی از او باقی نمانده] در رودبار لمس بود، بدیشان دادند و در لاهیجان و رانکو هر جا که ارادت داشتند، از شهری و روستایی، رعیت چند بدو بخشیدند» (مرعشی، ص 273).

باغبان:

باغبان در این نوشته، نه باغداران تولیدکننده ی محصولات کشاورزی (که در این زمان احتمالاً به صورت باغداری تخصصی آن گونه که در فلات مرکزی ایران عمل می شد، در گیلان یا وجود نداشت و یا بسیار اندک بود) بلکه بیشتر باغبان گیاهان زینتی است که آن هم نه به صورت تولید تجاری بلکه در زیارتگاهها و یا در محوطه ی خانه و باغ حاکمان، شاهزادگان و یا اکابر و اعیان مشغول به کار بودند. موردی که مرعشی بدان اشاره می کند مربوط به بقعه ای

2- در روابط ارباب و رعیتی در غرب گیلان به ازای هر هکتار زمین، زارع می بایست بیت قوتی یا 660 کیلوگرم برنج تحویل ارباب می داد. اگر مقدار عملکرد در هکتار برنج در این زمان را حدود 1500 کیلوگرم بدانیم، سهم ارباب دقیقاً 44 درصد محصول بود. البته اگر عملکرد را حدود 1800 کیلوگرم به حساب آوریم این مقدار کمتر و به 37 درصد می رسید. در خصوص ابریشم سهم مالک در صورت تهیه ی تخم کرم ابریشم، عموماً یک سوم بود.

است در «روستای سرلیل» در جنوب لاهیجان که مرعشی آن را قشلاق دیلمان می نامد و میرزا علی حاکم بیه پیش دستور داده بود درختان مثمر و زینتی در آن بکارند و باغبان استخدام کنند: «از جمله نژاهت و لطافت آب و هوای آن بقعه مبارکه که یکی آنکه اول شکوفیدن گل که از تحویل آفتاب به جوزاست [خرداد] تا آفتاب به میزان [مهر] بلکه در سالهایی که هوا به اعتدال گذرد تا اوایل عقرب [بان] در آن بستان همیشه گل سرخ می باشد. چنان که دسته دسته [گلها را] باغبان چیده می آورد و آن قدر نیز گاهی می شکوفد که در فصل خزان، گلاب می کشند و به تحفه و هدایا نزد احبا و اخوان ارسال می دارند» (مرعشی، ص 428).

کشتی بان (موخداوند):

در گیلان بیه پیش و بیه پس که دارای سواحل طولانی دریای خزر بود⁶، کشتی ران و کشتی بانی شغل شناخته شده ای بود. از کشتی، گاه برای فرار افراد مهم از دست دشمن (عموماً به مازندران یا شیروان در قفقاز جنوبی) و همچنین برای جنگ به ویژه درنوار ساحلی استفاده می کردند. اما در زندگی روزمره نیز برای حمل بار تجاری و یا غیر تجاری و افراد نیز از نقطه ای در ساحل به نقطه ای دیگر کاربرد داشت: «به تخصیص فرضه های مازندران، کشتی بانان بسیار بدانجا [رودسر] آمده، کشتیهای بزرگ بنیاد کرده، به تمام رسانیدند» (مرعشی، ص 143). کشتی بان در این دوره در گیلان بیه پیش، «موخداوند» نامیده می شد: «با کیا جلال مازندرانی که از تخمه جلال ازرق بود و در هنگام خروج سادات مازندرانی و دفع کیایان، جلال که ایشان بقیه السیف بودند فرار نموده، به گیلان اقامت داشتند و در فرضه [بندر] لنگرود به کشتی بانی مشغول بودند [و] از آن سبب او را «موخداوند جلال» می گفتند» (همان، ص 163). استفاده از کشتی و کشتی رانی تنها به سواحل دریای خزر محدود نمی شد بلکه به ویژه در سفیدرود نیز کشتی بانی البته با قایق های کوچکتر اهمیت داشت. زیرا پل زدن بر روی این رود با تکنولوژی آن زمان مستلزم هزینه ی بسیار و شاید ناممکن بود و از این رو سفیدرود مرز جداکننده ی بزرگی از نظر فرهنگی و سیاسی به حساب می آمد که تأثیر خود را در تمایزات فرهنگی دو بخش از گیلان یعنی شرق و غرب این رودخانه برجای گذاشته است: «آب سفید رود را در این موسم عبور بجز کشتی میسر نیست و من کشتیها را خواهم شکافتن و سر راه ایشان را گرفتن، چنانکه یک تن از ایشان بدر نروند» (مرعشی، ص 172). همچنین در جنگی که بین بیه پیش و حاکم رشت در سال 863 هجری در گرفت، لشکریان بیه پیش تنها از طریق کشتی توانستند از ساحل غربی (در روستای کیسم) به ساحل شرقی آن برسند: «چون به کنار آب [سفیدرود] رسیده آمد، عبور عساکر بجز به کشتی میسر نشد» (همان، ص 290). در برخی موارد از کشتی بانان با نام ملاحان و از کشتی با نام «ناو» نام برده شده است: «و جمعی را با کیا محمد سپهسالار شکور [اشکور] همراه کردند و اشارت شد که ملاحان، گذر آب رودخانه گوارود را پیدا کنند تا یک طرف کیای مذکور از آب بگذرد و پشت گیر نماید و...» (مرعشی، ص 244). همچنین: «خود را به ساحل بحر رسانید و به ناوی که ملاحان جهت شست اندازی به دریا تردد می نمودند، نشسته بایک نفر نوکری که ملاحی می دانست به رستمدار رفت» (همان، ص 253). فرار حاکمان گیلان از طریق کشتی به شیروان به ویژه از اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم بسیار متداول شده بود. به عنوان مثال مظفر السلطان (امیر دجاج فومنی) در سال 942 هجری با روی کار آمدن شاه تهماسب مجبور شد از گیلان فرار کند: «از سیاه رودبار [رشت] روانه «سیاه رودگان» و «پیر بازار»⁷ شده بخانه میر عمر نزول میکند و در منزل مذکور داعیه رفتن شیروان نموده به تهیه اسباب کشتی و کرجی ها پرداخته در عرض یک هفته احوال و ائقال خود را به کشتی در آورده... متوجه شیروان گردید» (عبدالفتاح، ص 39).

شکارچی و صیاد:

3- برای دریای خزر در این دوره نام های دریای قلزم، آبسکون و بحر خزر در منابع ذکر شده است.

4- ظاهراً این نخستین بار است که از پیر بازار به عنوان بندر نام برده شده است. قبلاً در همین ناحیه از فرضه خمام نام برده می شد. پیر بازار بعداً در قرن هیجدهم و نوزدهم و اوایل قرن بیستم مهمترین بندر شهر رشت و گیلان محسوب می شد و از آن نقطه تا رشت راه آهنی به طول 12 کیلومتر کشیده شد که از قدیم ترین خطوط ریلی ایران محسوب می شود.

در گیلان به سبب وجود جنگل و مراتع پر پشت، چرندگان و پرندگان برای شکار از اهمیت بسیار برخوردار بودند. این شغل بازمانده ی دوران جمع آوری و شکار در دوران عصر سنگ در گیلان است که بیش از نواحی دیگر در ایران دوام آورد و به دلیل وفور صید و شکار یکی از راه های تغذیه ساکنان این دیار بدون نیاز به کشاورزی محسوب می شد. با این حال در نوشته های این دوران کمتر بدان پرداخته شده است: «و اسطلخی [استخری] عظیم در پایان قریه کله دره [در نزدیکی رودسر] بنیاد کرده، به اندک مدت، تمام فرمودند که مرغابیان بسیار از آنجا صید [شکار] می کردند» (مرعشی، ص 144). نجیردر گیلان نیز شکار شاهانه بود که توصیف آن را مرعشی به نیکوترین وجه بیان کرده است: «روز نجیر واقع شد و جانور چند صید شدند» (همان، ص 425).

شاعران و مداحان:

شاعران و مداحان در نوشته ی مرعشی یکجا نام برده شده است. ظاهراً در شهرهای کوچک دیگر کار شاعری نمی توانسته خارج از دایره ی قدرت و مداحی باشد: «و چون نسق اساری فرمودند به کام دل باز گشته، به هشتیر لاهجان فرود آمدند و شاعران در اوصاف و مداحان در مدایح آن حضرت [کارگیا امیر سید محمد] رطب اللسان گشتند» (مرعشی، ص 174).

مطربان و سازنده ها:

گروه مطربان که در گیلان به ویژه آنان را تا همین اواخر «سازنده» یعنی زنده ی ساز می گفتند، شامل گروهی می شد که برای مواقع جشن و سرور و عروسی کارشان بالا می گرفت: «و کارگیا یحیی جان با اکابر و اشراف الموت استقبال نمودند و با دف و چنگ و نی و مطربان خوش الحان به خیر مقدم تشریف دادند» (مرعشی، ص 385). همچنین: «فرمودند که «سازنده ها» از هر قسم که در اردو حاضر بودند، سازها بنوازش در آوردند و بدستور او آئین عیش و سرور از لاهیجان تا کیا باغ به استقبال خان احمد خان مبادرت نمودند» (عبدالفتاح، ص 54).

کُشتی گیران:

کُشتی یکی از ورزشهای گیلانیان در این دوره بود اما کُشتی شغل محسوب نمی شد و دستمزد های ناشی از کُشتی گرفتن برای کُشتی گیران نیز به صورت انعام و آن هم زمانی که کُشتی می گرفتند و در کُشتی پیروز می شدند توسط افراد تماشاگر داده می شد. بنابراین اگر از کُشتی دستمزدی هم حاصل می شد به صورت مداوم نبود و معمولاً چون کُشتی محلی می باید در فضای آزاد صورت گیرد، مراسم کُشتی گرفتن عموماً محدود به فصل تابستان بود. با این حال آنان به صورت یک گروه مشخص اجتماعی و از نظر فرهنگ حاکم، در گروه های اجتماعی طفیلی در جامعه شناخته می شدند. به عنوان مثال هنگامی که حاکم بیه پس فوت کرده و فرزند بزرگش حاضر به جانشینی او نمی شد و علاقه به کُشتی و کُشتی گیری نشان می داد، لحن مرعشی در خصوص او مشخص کننده ی ارزش و منزلت پایین اجتماعی این گروه نزد فرهنگ حاکم است: «خیال فاسد او [امیره دباغ فرزند حاکم بیه پس] بر آن جاری گشته بود که [با] کُشتی گیران و مردم زور گر در آویزد و کُشتی بگیرد» (ص 389). «و کُشتی گیران را چون امر شده بود که با او مساهله کنند همچنان می کردند و می افتادند و او از آن شادمان و فرحان می شد» (همان، ص 390). همچنین: «فرمودند تا جوانان زورگر کُشتی بگیرند» (همان، ص 425).

درویشان:

از گروه درویشان چندان سخن نرفته است لیکن موردی که مرعشی بدان اشاره کرده، نشان می دهد که این گروه به صورت یک گروه مشخص اجتماعی وجود داشته و نزد حاکمان دارای منزلت و نفوذ اجتماعی بودند: «او [امیره محمد رشتی حاکم رشت] را فرزندی بود به سن پنج شش سال [تجاسپ نام]، آن را با جمعی از درویشان رشت همراه ساخته، نزد نظام الدین یحیی به التماس تمام فرستاد» (مرعشی، ص 292).

اوباش و ارادل:

در فرهنگ حاکم بر این دوره، این گروه از منزلت اجتماعی طفیلی برخوردار بود و مطرود تلقی می شد. به تعبیر امروزی جزو گروه لمپن ها محسوب به حساب می آمد: «و چون سلطان حسین را مزاج بر قرار نبود و با مردم اوباش و اراذل مصاحبت می کرد و به شرب خمر و فسق و فجور اشتغال می نمود و نصیحت مشفقانه را قبول نمی کرد» (مرعشی، ص 196). مرعشی در یک مورد حتی این گروه را همراه با شاعران نام برده است: «از کثرت تناول مسکرات و ارتکاب به مناهی و معاصی پروای گفتگو با خلیق نداشت و با اوباش و اراذل و شاعر پیشه و مسخره طبع و مثل هذا روز و شب مداومت می نمود» (مرعشی، ص 377).

جراحان:

گروه جراحان ارزش و اعتبار زیادی به ویژه در مواقع جنگ پیدا می کردند. آنان همیشه همراه لشکر بودند و به هنگام زخمی شدن و یا تیر خوردن سربازان، به آنان ابتدا شربت های بیهوش کننده می خوراندند و سپس تیرهای بدن را بیرون می کشیدند و زخم ها را پانسمان می کردند: « زخمیان را شربت دادند و پیکانها که مانده بود، بفرمودند بیرون آورند» (مرعشی، ص 151). همچنین: «و کسانی را که زخمی شده بودند، جراحان ماهر را که بر سر کرده، بفرمودند تا هر که پیکان مانده باشد، بیرون آرند... و مجموع مجروحان را علی قدر مراتب جراحتم شربت و مرهم بها دادند...» (مرعشی، ص 217). و گاه که زخم زخمیان شدید بود آنان را در پشت صحنه ی جنگ به صورت سر پایی مداوا می کردند و سپس برای مداوای بیشتر به شهر می فرستادند: «کسانی که زخمی بودند، ملاحظه رفت. هرکرا پیکان مانده بود، جراحان را گفته شد تا بیرون آورند و زخمهای مجموع [زخمیان] را به مرهم نهادن و معالجه کردن امر رفت و آنها را که جراحی سخت بود، روانه [شهر که امکانات بیشتری بود] کرده آمد» (مرعشی، ص 282). «زخمیان را هر که پیکان داشت فرمودند شد تا بیرون آورند و به مرهم مداوا کردند و آنها را که جراحی سخت بود بیرون [از معرکه جنگ] فرستاده شد» (همان، ص 340).

اطبا:

اطبا معمولاً به پزشکان غیر جراح اطلاق می شد که درمان بیماری های عمومی را به عهده داشتند: «و اطبای ماهر و حکمای حاذف آنچه ممکن بود در معالجه تقصیر نکردند» (مرعشی، ص 223). «و سایر اطبا که هر یک در آن زمان خود از حکمای دوران در طبابت سیق برده بودند، آنچه دانستند و توانستند [در معالجه ی ناصر کیا حاکم لاهیجان] تقصیر نمی کردند» (مرعشی، ص 265). مرعشی در یک مورد یکی از طبیبان لاهیجان را به بقراط دوم حکیم معروف یونانی تشبیه کرده است: «جناب حکیم زمان علامه دوران ابقراط ثانی، مولانا نعمت الله طبیب که در جمیع علوم خصوصاً در علم طب و عمل آن یگانه عصر خود بود» (همان، ص 412).

خیاطان:

بدون تردید خیاطی یکی از پیشه های متداول در این زمان بود لیکن در منابع ما از آنان سخن زیادی نرفته است. در یک مورد مرعشی از خیاطی نام می برد که مردم او را «دگمه بند» خطاب می کردند و جالب است که مرعشی می نویسد که او در کارخانه ی دولتی خیاطان مشغول به کار بوده است. بی تردید این گونه کارگاه های دولتی در خدمت جنگ و دوخت لباس برای سربازان لشکر بوده است: «یکی پاشیجایی [روستایی نزدیک لشت نشا] الاصل که «حسن شاه دگمه بند» نام داشت و مدتی بود که در رودسر صنعت آموخته، در کارخانه خیاطان دیوان [در رودسر] کار می کرد» (مرعشی، ص 230).

یهودیان:

از یهودیان در مواردی نادر نام برده شده است. در یک مورد در جنگی که بین کارگیا میر احمد و حاکم بیه پیش در گرفته بود، مرعشی می نویسد که در این جنگ برخی از یهودیان طرفدار کارگیا میر احمد در جنگ دستگیر شدند:

« چنانکه سه نفر را یهودیان قریه چاکان⁸ از ناحیه جبر کشایه شکور [اشکور] بگرفت و اسب و سلاح ستانده، به درگاه اعلیٰ [ناصر کیا] آوردند» (ص 245).

عورت:

نیمی از جامعه یعنی زنان را عورت یا عورات می نامیدند. عورت در لغت به معنی عضوی که شخص بسبب شرم آن را می پوشاند (فرهنگ معین). همچنین « عورت در فقه هر چیز است که نظر کردن اجنبی بدان جایز نباشد» (دهخدا). به نظر می رسد که کاربرد واژه ی عورت برای زنان نیز از همین مفهوم برخاسته باشد: « دخترش همچنان که ذکر رفت در حباله زوجیه او بود و از او فرزندی از آن عورت پیداشد» (مرعشی، ص 252).

کنیز و غلام:

داشتن کنیز و غلام در خانه ی درباریان و همچنین ثروتمندان این دوره معمول و خرید و فروش آن نیز در بازار های شهری متداول بود لیکن در نوشته های منابع ما مشخص نیست که غلامان و کنیزان شهر لاهیجان از کجا خریده و یا به عنوان هدیه از طرف کدام حکام دیگر پایشان بدانجا کشیده شده بود. لازم است تاکید شود که از کار و خدمات کنیزان و غلامان تنها در خانه استفاده می شد و ما سندی در اختیار نداریم که از آنان در کار تولید محصولات کشاورزی و صنعتی نیز استفاده می شده است: « چون عروس را [از رشت] به لاهجان رسانیدند، «در و لالی» بسیار نثار کردند و کنیزان و غلامان پیش کش نمودند» (مرعشی، ص 264). در جایی مرعشی از آزاد کردن کنیزان سلطان محمد توسط پسرش که به تازگی به قدرت رسیده بود سخن به میان آورده است. میرزا علی حنا برای کنیزان و غلامان آزاد شده، بر طبق گفته ی مرعشی، مرسوم و موجب تعیین کرده بود: «[سلطان علی میرزا حاکم جدید] غلامان زرخریده غفران پناهی [سلطان محمد پدیرسلطان علی میرزا] را [در سال 883 هجری] خط آزادی داده، جهت هر یکی مرسوم و موجب نسق فرمودند» (همان، ص 415). اما در سال 911 هجری در جایی که لاهیجی، حادثه ی قتل سلطان حسن را با فرمان سلطان میرزا علی توصیف می کند، می نویسد که میرزا علی همراه غلامان خود منتظر اجرای حکم بوده است: «میرزا علی [حاکم لاهیجان] با ملازمان و غلامان خود به آن طرف رودخانه منتظر بود» (لاهیجی، ص 214). در اینجا البته ممکن است واژه ی غلامان به مفهوم عام آن یعنی چاکران و نوکران حاکم نیز به کار رفته باشد.

جانوردار و جانورداری:

ظاهراً در گیلان نیز تربیت برخی جانوران نظیر قوش و شاهین و باز برای شکار متداول بوده و در این دوره برخی بدان اشتغال داشتند. البته مرعشی موردی را که ذکر می کند به تفریحات سلطانی مربوط می شود که از روی تقنن و علاقه انجام می شد: «حضرت اعلیٰ [سلطان محمد حاکم لاهیجان] بنفسه در علم جانور داری چون بی نظیر بود، هر ادنی قوشچی به تعلیم آن حضرت، شنگار و چرخ و شاهین و بحری می آموخت و به عقار و کلینگ می پرانید و آن جانور [ان] از مخلب و منقار آن قوشها جان بدر نمی بردند» (ص 271).

شهری و روستایی:

در این دوره نیز جمعیت از نظر مکان جغرافیایی به دو گروه اجتماعی بزرگ یعنی شهری و روستایی تقسیم می شد: « [سلطان محمد] برادر ارشد خود شاه یحیی را به انواع عنایات و عطوفات مستمال ساختند و املاک و قرای چند که از عم مرحوم ایشان کارگیاحسام الدین [که فرزندی از او باقی نمانده] در رودبار لمسر بود، بدیشان دادند و در لاهیجان و رانکو هر جا که ارادت داشتند، از شهری و روستایی، رعیت چند بدو بخشیدند» (مرعشی، ص 273). هر چند ما می دانیم که شهر و جمعیت شهر نشین در گیلان قرون وسطا نسبت به فلات مرکزی ایران بسیار اندک بوده لیکن مفهومی که در این دوره از شهر و شهری در گیلان وجود داشت این بود که به ساکنان مرکز ولایت که اغلب دارای گوراب یا بازار هفتگی نیز بود، شهر و ساکنان آن را شهری می گفتند، بدون این که از نظر کارکردی آن مرکز

روستای چاکان هم اکنون نیز به همین نام در دهستان شوئیل بخش اشکور از شهرستان رودسر وجود دارد. 5-

جمعیتی واجد کارکرد شهر بوده و کاربرد واژه ی شهر در مورد آن دقیق بوده باشد. حتا در یک نوشته ی معتبر از اصیل الدین زوزنی در حدود سال 650 هجری که در کتاب تاریخ اولجایتو(القاشانی) عیناً ذکر شده، آمده است که: «بازاریان را شهری و برزیگران را گیل» گویند(القاشانی، ص58). در اینجا به خوبی روشن است که منظور از برزیگران همان روستائیان و روستایی است و با توجه به ویژگی های اجتماعی گیلان در این دوره ، بازاریان تنها می توانستند در شهر حضور داشته و بنابراین، در متون این دوره در گیلان، بازاری معادل شهری بکار رفته است. لاهیجی نیز دست کم در دو مورد مطلبی را ذکر می کند که همین مفهوم یعنی مترادف بودن برزیگر با روستایی و بازاری با شهری را می رساند: «از وحشت بی اختیار عساکر بیه پیش وبی مقابله و محاربه ای از هزیمت یافتن ایشان اطلاع حاصل کرده با دهاقین و شهری در عقب مردم بیه پیش آمده»(لاهیجی، ص171). همچنین: « و دهاقین و بازاریان رشت که سواران نامدار بیه پیش را دست بسته می آوردند» (لاهیجی ، ص172) . پیداست که در این دو نقل قول چیزی که کاملاً روشن است این است که در اولی دهاقین یعنی همان برزیگران در مقابل واژه ی شهری قید شده و در نتیجه معادل روستایی بکار رفته و همین طور در نقل قول دوم، بازاریان در مقابل دهاقین و معادل شهری بکار رفته است. لازم است بگوییم که فقدان شهر در تاریخ قدیم گیلان یکی از ویژگیهای اصلی تاریخ این بخش از کشور ماست⁹.

این مقاله بخشی از کتاب در دست انتشار نگارنده تحت عنوان « گیلان در پویش تاریخ» است.

6- در این زمینه نک: عظیمی ناصر، فقدان شهر، ویژگی اصلی تاریخ قدیم گیلان، سایت

Anthropology.ir (بخش فرهنگ گیلان در همین سایت) .

سقف کوتاه رویاهای ما

زهرآ غزنویان (دانشجوی کارشناسی ارشد انسان‌شناسی - دانشگاه تهران)

پوسترهای تبلیغاتی بانک ملت در آستانه نوروز را چگونه می‌توان خواند و تفسیر کرد؟ پوسترهایی که مدتیست در فضای داخلی شعبات این بانک نصب شده و از مشتریانی که این روزها درگیر صف‌های طولانی و ازدحام آخر سال بانک‌ها هستند می‌خواهند که به رویاهایشان فکر کنند! آن چیزهایی که مربوط به آینده است و حتی خوابش را هم نمی‌بینند... اما هنوز ذهن از غافلگیری این گزاره خارج نشده و فرد، اندیشیدن به رویاهای خویش را آغاز نکرده که مورد هجمه سیلی از پوسترهای قرمز و نارنجی و آبی و سبز و بنفش قرار می‌گیرد که بالای هر کدام نوشته: «به رویاهایت فکر کن!» و بلافاصله در ادامه، با توالی خطوط منحنی و نیم‌دایره‌ای، طوری که شکل ابر را تواری کند تصویری را به عنوان رویای پیشنهادی، وسط زمین‌ایه رنگی، ایجاد کرده است. شکل‌ها کلاً 5 عدد بوده و شامل این موارد هستند: توده‌ای ابر سفید به شکل ماشین، توده‌ای ابر سفید به شکل خانه، توده‌ای ابر سفید به شکل هواپیمای درحال حرکت (که کنایه از سفر است)، توده‌ای ابر سفید به شکل یک کلاه فارغ‌التحصیلی (که کنایه‌ای از تحصیلات دانشگاهی است) و چند توده ابر سفید به شکل یک آینه و دو شمعدان (که کنایه‌ای از ازدواج است). بُعد فرمی تبلیغ، بسیار گیرا و جذاب است و حالت غافلگیرانه و خیال‌انگیز آن نیز در صف‌های تحمیلی طولانی بانک، سرگرم‌کننده اما در مجموع، تأمل‌برانگیز...

در زبان فارسی برای اشاره به خواسته‌ها و مطالباتی که از طرفی، افراد فقدان آن‌ها را در حال احساس می‌کنند و از طرف دیگر، امید نیل به آن‌ها را در آینده دارند، واژگان مختلفی هست که از آن جمله می‌توان به خواسته، مراد، آرزو و رویا اشاره کرد. «خواسته» آن چیزیست که طلب شده و اراده شده، «مراد» نیز به معنی مقصود و چیزیست که فرد برای رسیدن به آن اراده کرده است. «آرزو» به چشمداشت، توقع و خواهش اشاره دارد و اما «رویا» دست‌نیافتنی‌تر از همه این‌هاست و در معنی آن نوشته‌اند: چیزی که انسان در خواب ببیند. رویای صادق نیز به خوابی گفته می‌شود که در واقعیت تکرار شده و اصطلاحاً حقیقت داشته باشد. بنابراین رویا، آرزویی خیالی در مورد آینده است که بعید و دور به نظر می‌رسد و اغلب تنها در عالم تخیل قابل تصور است. اگر چنین درکی از این واژگان و سلسله مراتب معنایی حاکم بین آن‌ها را بپذیریم استفاده از لفظ «رویا» برای فکر کردن به «خانه»، «ازدواج»، «تحصیلات»، «ماشین» و «سفر» چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ آیا در شرایطی که پروژه‌های انبوه‌سازی مسکن با شعار «خانه‌دار کردن همه محرومان» آغاز شده و از 4 میلیون متقاضی، درخواست 1/5 میلیون نفر برای دریافت مسکن پذیرفته شده و کار ساخت و واگذاری واحدهایشان در سراسر کشور پیگیری می‌شود مسکن همچنان یک رویاست؟ آیا رشد امروز مجرد در ایران به قدری افزایش داشته که ازدواج، یک رویاست؟ آیا در جامعه‌ای که حدود 4 میلیون دانشجو دارد، ورود به دانشگاه یک رویاست؟ و یا در شرایطی که تاکنون بیش از 13 میلیون خودرو در کشور شماره‌گذاری شده و پیش‌بینی می‌شود که طی ده سال آینده، این تعداد به 40 میلیون برسد داشتن ماشین یک رویاست؟ آیا با این حجم از مسافرت‌های نوروزی که نمود آن‌را در تعداد نیم میلیونی نیروهای امدادی و پلیس جاده‌ای در نوروز پیش‌رو و نیز در تعداد تلفات جاده‌ای این ایام می‌توان دید سفر یک رویاست؟ این‌که فعالیت‌های ساده روزمره، تحت عنوان مقولاتی دست‌نیافتنی و رویایی مطرح می‌شوند چه چیز را به ذهن مخاطب متبادر می‌سازد؟ آیا در جامعه ما آن‌قدر که به نظر می‌رسد و شاخص‌ها هم گواهی می‌دهند رفاه نسبی در این حوزه‌ها وجود ندارد و باید بپذیریم که بیشتر افراد جامعه از این امکانات زندگی محرومند؟ و یا به طور ضمنی، باید این درس را از تبلیغات مذکور بگیریم که رویا، همین‌هاست و نباید وقت خود را صرف تخیلاتی و رای این‌ها کرد؟

در عصر اطلاعات، این رسانه‌ها هستند که کنترل بسیاری از امور زندگی اجتماعی را در دست می‌گیرند، ذائقه، سلیقه، نیاز و مصرف و حتی تخیل، رویا، نوروز، آغاز زیستن به گونه جدیدیست و دعای آن، «حول حالنا الی احسن الحال»؛ احسن‌الحالی که آرزوها و رویاها به آن جهت می‌دهند. رویاها درحقیقت، ساختارهای امیدی هستند که

زندگی‌ها و جهان‌های بهتری را به صورتی بالقوه در درون خود پنهان کرده‌اند و انسان با تخیل کردن رویا، گام اول را برای رسیدن به آن برمی‌دارد. امید که در سال جدید، سقف خواستمان بلندتر شود و به رویاهایی جدیدتر، دست‌نیافتنی‌تر و متعالی‌تر از آنچه بانک‌ها پیشنهاد می‌دهند بیندیشیم.

آغازي براي يك دهه

سینا قنبرپور (پژوهشگر و روزنامه نگار)

«از زمان رودخانه می‌سازید و در کنارش می‌نشینید تا گذر آن را تماشا کنید ... اما اگر ناگزیر باید زمان را در اندیشه خود با فصل‌ها اندازه بگیرید، پس بگذارید که هر فصلی همه فصل‌های دیگر را هم در بر بگیرد و بگذارید که امروز گذشته را با یاد در بر بگیرد و آینده را با رغبت.»

حال که به پایان دهه‌ای دیگر از اوقات سالنامه خورشیدی رسیده‌ایم ناگزیر از گفته «جبران خلیل جبران» باید کنار رودخانه‌ای بنشینیم که هیچ‌گاه توان و یارای مقاومت در برابر گذرش را نداشته‌ایم اما شاید مرور جوش و خروش‌های آن «برنامه‌ریزی» برای دهه‌جدید را واقعی‌تر کند. سال 1390 در حالی پیش روی ماست که ناخودآگاه چشم‌انداز سال 1400 و پایان یک سده، با گذر عمر ما هم‌زمان شده است.

درست یک دهه قبل وقتی سال 1380 خورشیدی جریان گرفته بود تحقیقی توسط دو استاد دانشگاه تهران درباره قتل و به طور خاص «همسرکشی» ذهن همه خبرنگاران و ناظران اجتماعی را به خود جلب کرد. تا آن زمان چنین تحقیقی صورت نگرفته بود. اندکی بعد و در نخستین «همایش ملی آسیب‌های اجتماعی ایران» که «انجمن جامعه‌شناسی ایران» همت کرد و با مشارکت بخش‌های دولتی به اجرا درآمد برای ما خبرنگاران خوراک خبری بسیاری در حوزه اجتماعی تولید شد و توجه به مسائلی از جامعه به عمقی بیشتر داده شد که مصداق‌هایی آن را در صفحات اجتماعی و حوادث روزنامه‌ها و مطبوعات می‌شد رصد کرد. چه بسا همان همایش دیدگاه‌های خوبی در میان خبرنگاران حوزه اجتماعی رقم زد. آن زمان مرحوم «محمد عبداللهی» دبیر آن همایش بود و دست آخر نیز مقالات آن در مجموعه‌کتاب‌هایی که نشر «آگه» آن را منتشر کرد به بازار آمد و مرجعی شد برای بررسی تحولات مسائل و آسیب‌های اجتماعی. به گمان من بعد از آن تا به حال و به ویژه با تحولاتی که در نیمه دوم دهه 80 رخ داد جامعه ما چنین آسیب‌شناسی‌هایی به خود ندید. حال آنکه همه آن هشدارهایی که در آن همایش مطرح شد و همه آن آسیب‌ها و نقصان‌هایی که در قالب آن مقالات به آن توجه داده شدند هنوز پابرجا هستند و چه بسا پیچیده‌تر شده باشند. گره‌هایی که آن زمان می‌شد با دست بازشان کرد حالا کارشان به دندان افتاده است. نکته اینجاست که اگر در آن زمان به سادگی می‌شد درباره این آسیب‌ها سخن گفت حالا به کلی وجودشان کتمان می‌شود و به چوب سیاه‌نمایی و جلوگیری از آن، از اصل واقعیات چشم‌پوشانند.

حال بهار 90 آغازگر 40 فصلی است که دهه پایانی سده کنونی را رقم می‌زند. سده‌ای که برای ایران تحولات بسیاری را در خود جای داده است و هنوز هم این پرونده به طور کامل بسته نشده است. ناگزیر از آنکه بعدها تاریخ درباره ما و آنچه در دستان ما و همعصرانمان رقم خورده چه قضاوت خواهد کرد باید به فکر «برنامه‌ریزی» بود. واژه‌ای که در شکل رسمی و دولتی‌اش دستخوش بازی‌های بسیاری شده است اما دستکم هنوز می‌توان در میان کارشناسان به ویژه کارشناسان اجتماعی برای این واژه معنا و مفهوم جست.

اگر سال 1380 جرقه‌ای چون آن «همایش ملی آسیب‌های اجتماعی ایران» رقم خورد باید برای سال 1390 و سال‌های پایانی این سده هم جرقه‌هایی تدارک دید. فرصتی که «انسان‌شناسی و فرهنگ» آن را رقم زده است. جایی برای چشم‌اندازهای آینده و گذر از دهه پایانی سده کنونی.

«انسان‌شناسی و فرهنگ» دستکم برای من خبرنگار، گشودن دریچه‌ای به دنیایی ناشناخته در انعکاس رویدادهای اجتماعی بود. حال آنکه با این دریچه نمی‌توانم به چشم‌انداز پیش رو نظری نداشته باشم و برای آن برنامه‌ریزی نکنم. بهار 1390 را از همین دریچه می‌نگرم و با چشم‌اندازهایی از درون آن به برنامه‌ریزی می‌نشینم شاید برخلاف رسم برنامه‌ریزان رسمی در کشور ما، برنامه ما واقعی و عملی از کار درآمد که البته باید برای آن تلاش کرد.

امید که بهار 1390 و در مجموع 10 بهاری که تا پایان سده کنونی پیش رو داریم، و البته اگر عمری باقی بود، فرصت شناخت و انعکاس بهتر ایران و ایرانی را داشته باشیم.



با آرزویی برای «خراسان»

عمران گاراژیان (دانشگاه فردوسی)

مقدمه

باورکنید، کمتر از شش ماه است. منظورم زمان سپری شده برای مسئولیت نگارنده بر صفحه خراسان است. اکنون پایان سال 1389 خورشیدی فرارسید. پایانی بر این سال و آغازی برای سال نو(1390). همراه با خانه تکانی ها در اسفندماه، صفحه خراسان را در شش ماه گذشته بررسی می کنم. می خواهم بدانم هر چیز جای خودش هست یا نه! تمیز و مرتب، شسته و رفته ... خرید عید نداریم، منظورم این است در این روزهای پایان سال فرصتی برای تهیه و ارسال مطلب جدید نیست. می توانم نتیجه بررسی هایم را بصورت خود انتقادی ارائه کنم. فقط دو نکته می ماند اول: هدف از این خود انتقادی چیست؟ دوم: برچه مبنایی این مهم را انجام خواهم داد. این عمل، اگر مبنایی نداشته باشد چیزی مثل خودزنی است، خود انتقادی نخواهد شد. راه بجایی نمی برد. حداکثر می شود غرغر آن هم با خود نه با دیگران. البته می تواند خود ظرفیت سنجی هم باشد. به نظرم در کوران فعالیت های روزمره و غیر آن، خوب است گاهی با خودگاهی و با مبداء مشخص برای دوره های معین، فعالیت های متعدد خود را بازبینی کنیم. ارزیابی کنیم و چیزی مثل این. خوب ارزیابی که همینطور نمی شود، پس لاجرم هدف و مبانی را شرح می دهم.

هدفم از این عمل یعنی خود انتقادی بهبود بخشیدن فعالیت صفحه خراسان است. در لابه لای این هدف برای بهبود از خوانندگان هم کمک خواهم خواست. نظر هم خواهم خواست چون نمی خواهم یکطرفه به قاضی بروم. فقط کمی بیم دارم که کسی نظر ندهد. در این صورت خود را توجیه خواهم کرد. با خود می گویم من نظر خواستم خودشان نظر ندادند. برچه مبنایی این خود انتقادی را انجام می دهم. بر مبنای عنوان صفحه یعنی فرهنگ خراسان. آنچه از فرهنگ و خراسان درمی یابیم را مبنا قرار داده و ارزیابی خواهم کرد که در نیم سال گذشته چگونه عمل کرده ایم.

بررسی صفحه خراسان

در این شش ماه یعنی از اواسط مهرماه هفت مطلب در صفحه خراسان منتشر شد. چهار مطلب از این تعداد اختصاصی این صفحه بود. مطلب من با عنوان " چشم انداز خراسان و فرهنگ آن" ترجمه آقای سعید باقی زاده" گروه های قومی خراسان" و معرفی تاریخ نیشابور به قلم دکتر لیلا پاپلی یزدی. همچنین "روزنامه سفر خراسان به همراه ناصر الدین شاه" به قلم موسی الرضا غربی. تعداد مطالب ارسالی نشان می دهد که من کم کار بوده ام. به این موضوع بر می گردم که چرا چنین است. سه مطلب دیگر مشترک این صفحه و صفحه های دیگر است. "قنات قصبه گناباد"

سمیرا قاسمی، "دو داستان عامیانه" زینب تیموریان مریم فتاحی پور و "نمایشگاه عکس مشهد" گروه اخبار". این طبقه بندی کاربردی است باور کنید: چون مطالب ارسالی ما اگر دقیقاً در راستای هدف صفحه خراسان نباشد، انتقاد بر ما وارد است. در مورد مطالب مشترک بین این صفحه و صفحه های دیگر چنین نیست. فقط ارتباط نسبی داشته باشند کافی است.

از نظر محتوا و مضمون ها مطالب ارسال شده چه انها که اختصاصی و چه انها که مشترک است قابل قبول اند. از نظر شیوه بیان و نگارش به نظرم مطالبی که به قلم خودم (عمران گاراژیان) است با مجموعه ناهمگن است. مطلب من گرچه بنیادی است و با رویکردهای باستان شناسی مدرن نوشته شده اما برای این صفحه و سایت سنگین است. گرچه اصولاً شیوه بیان و رویکردهای باستان شناسی مدرن چنین است اما این توجیهی بیش نیست. می توان چنین مطالبی را با زبان و بیان ساده تری ارائه نمود. در این مورد نظر خوانندگان محترم راه را بر اصلاح باز خواهد کرد. پس منتظر نظرها هستم.

خود انتقادی

اول عاملیت من: اصولاً مسئولیت هایم را جدی تر از آنچه هست می گیرم. در نتیجه کیفیت ممکن است قابل دفاع باشد اما از نظر کمیت کم می آورم و این مسئله در مدیریت صفحه خراسان هم مشهود است مگر نه!

دوم تخصص: من باستان شناسی هستم و این موجب شده اکثر افرادی که با بنده در ارتباط هستند در همین تخصص باشند پس بیم آن می رود صفحه خراسان به این سو کشیده شود. فرهنگ البته فراتر از باستان شناسی است و امیدوارم همراهی خوانندگان و دوستان و همکاران ارجمند موجب رفع این مشکل شود. در زمینه های دیگر متخصصان و دانشجویان فعال را لطفا معرفی نمایید.

فرهنگ خراسان

عنوان صفحه فرهنگ خراسان است. فرهنگ شامل ارکان زیر است. عاملان و فاعلان زنده که در بافت جامعه زنده در زمینه فرهنگ و هنر و ادبیات فعالیت می کنند. ساختارهای اجتماعی انتزاعی که در بافت جامعه زنده قابل مطالعه و مشاهده است. در این زمینه به نظرم صفحه خراسان کم کاری داشته است. مصاحبه با عاملان جامعه فرهنگی هنری خراسان می توانست اضافه بر آنچه ارائه شده بر غنای صفحه بیافزاید. فرهنگ اضافه بر این جزئی تاریخی- باستان شناسی یا پیشینه فرهنگی دارد. در این مورد فعالیت های ما در شش ماه به نظرم قابل دفاع بود. رکن دیگر فرهنگ قومیت است و قوم شناسی در این خصوص ترجمه ای ارائه کردیم. کاشکی گزارش تصویری ارائه شده (بوسیله آقای غربی) را هم کمی تقویت کرده و منتشر می کردیم. از دیگر ارکان فرهنگ زبان و زبان شناسی تاریخی است در این زمینه هم مطالبی ارائه نکرده ایم. این زمینه ها را برای این ذکر می کنم یعنی از مطالبی با این مدخل ها استقبال خواهیم کرد.

از نظر سرزمینی چنانکه در نوشته ای با همین عنوان ارائه کردم، خراسان و فرهنگ آن فراتر از خراسان ایران است. حداقل شامل بخش هایی از افغانستان، ترکمنستان، تاجیکستان و ازبکستان معاصر می شود. نقصان دیگر ما نداشتن مطالبی از این سرزمین ها است. توجیه: ناگفته نماند من تلاش هایی کردم اما تفاوت های زبانی- نگارشی و سیطره زبان روسی در این سرزمین ها به عنوان زبان علمی، گلوی روابط فرهنگی در زمان معاصر را می فشارد. این فشار به حدی است که گاه بغض را می ترکاند. اما واقعا چه می شود کرد. نمی توان به گذشته برگشت و آن را ترمیم کرد.

سرجمع اینکه بطور کلی فعالیت شش ماهه صفحه خراسان را قابل دفاع نمی دانم. خوب، اما در آن حدی هم کم کاری نکرده ایم که بگذاریم و بگریزیم. امیدوارم سال نود بتوانیم نقصان هایی که شرح کردم را پوشش دهیم. اضافه بر این با اطمینان نقصان هایی را شما خوانندگان و همکاران ارجمند مشاهده نموده اید و یادآوری خواهید نمود که از دید بنده نادیده مانده است. می بینیم، می شنویم و برای بهره وری بهینه تلاش خواهیم کرد.

بوی باران، بوی گندم، بوی خار

می روم اکنون بسوی یک قرار

من قراری دارم امشب با بهار

این بود آغاز یک فصل بهار

سال خوبی را برایتان آرزو می کنم.

(عمران گاراژیان مدیر صفحه خراسان در سایت انسان شناسی و فرهنگ است)



سیزده به در عید نوروز بهار مختاریان (دانشگاه هنر اصفهان)

در فرهنگ ایران باستان سال پیش از تقسیم بندی گاهشمارانه، بر اساس فصل ها به دو یا چهار بخش می شد. و مهمترین جشن های سال، موسوم به گاهنبارها بودند و شمار آنها به 6 می رسید.

چنانکه از شواهد زبانشناختی برمی آید، ابتدایی ترین تقسیم بندی سال که بدست هند و ایرانیان صورت گرفت سال را به دو فصل متقابل سرد و گرم، زمستان و نازمستان/تابستان تقسیم نمودند. از همین رو، می توان تصور کرد که در آغاز دو گاه یا دو گاهنبار و به تبع آن دو جشن اصلی نیز وجود داشته، یکی بهاری-تابستانی و دیگری پاییزی-زمستانی؛ قرار گرفتن متفاوت آغاز سال در یکی از این دو زمان نیز می تواند ناشی از آن باشد. درباره اختلاف طول گاههای شش گانه چنین حدس زده اند که در آغاز سال، به دو فصل بزرگ (تابستان هفت ماهه و زمستان پنج ماهه) تقسیم می شد و گاهنبار میدیوشم وسط تابستان و ایاتریمه آخر آن و میدیارمه وسط زمستان و همسپثمندیه آخر آن بوده است. بعدها که چهار فصل معروف ایجاد شده است دو گاهنبار دیگر نیز به وجود آمد که میدیوی زرمی وسط بهار سه ماهه و پبئیته شهمی آخر تابستان سه ماهه بود. در این تقسیم بندیهای فصلی، کمتر دقتی مشابه با تقسیم بندیهای دقیق سال به ماههای دوازده گانه دیده می شود؛ اهمیت اساسی در این بخش بندیها بیشتر بر بنیاد فعالیتهای کشاورزی و دامپروری است که فصلها در آن نقش اساسی ایفا می کنند. جشنهایی که بدین تقسیم بندی فصلی پیوند دارد نیز شبانی و کشاورزی هستند و ایزدان و فرشتگانی موکل نگهبان و حامی آنان در نظر گرفته می شدند.

واژه ی عید:

آغازبهار و تابستان در نخستین روز گاهنبار "همسپثمندیه" hamaspaθmaēdaya شروع میشد و در آخرین روز گاهنبار "ایاتریمه" ayāθrima، وقتی گله ها از زمین های چرای به خاطر زمستان به خانه بازگردانده می شدند، پایان می یافت. توصیف گرمای زمین میان این دو گاهنبار از طریق ایزدی به نام "رپیثوین" rapiθvin صورت می گرفت. او هنگام آغاز فصل گرما بر بالای زمین قرار داشت و آن را گرم می کرد و پس از گاهنبار ایاتریمه، هنگامی که دیو زمستان، یکی از فرمانبران اهریمن، می تاخت، رپیثوین به زیر زمین می شد و تا آغاز تابستان آبهای زیر زمین و ریشه ی گیاهان را گرم نگه می داشت و آنها را از مرگ نجات می داد. در گاهنبار همسپثمندیه نیروی زمستان تحلیل می رود و باز رپیثوین سرور جهان می گردد. برخی از دانشمندان جزء دوم ترکیب hamaspaθmaēdaya را-id-, *idi-, *ida-, *idya-, *idaya-گونه ای از اسم هندی-باستان ādi «شروع،

آغاز» دانسته اند و *hamaspaθmaēdi را ابتدا «آغاز جنبش» معنی نموده، سپس با تأمل بر روی چند واژه خوارزمی از جمله *yō «فاصله، وقفه»، *yō'βrc «فاصله‌دار»، معادل «عید» را برای *idi پیشنهاد و در نتیجه نام گاهنبار اوستایی را، «زمان/ عید جنبش و به حرکت درآمدن» معنی کرده اند. بر این اساس، آنان واژه ی «عید» در عربی را دارای خاستگاهی ایرانی می دانند. البته برخی معنای این گاهنبار را «زمان قربانی» دانسته اند. صرف نظر از این که کدام یک از این معانی برای این گاهنبار درست باشد، وجود واژه ی «اید/عید» به معنی «زمان/آغاز» جالب توجه است. فراموش نباید کرد که معانی همه ی گاهنبارها به نوعی با ویژگی های فصلی در پیوند با مسائل شبانی و کشاورزی اند. اما گاهشماری اوستایی با تقسیم سال به 12 ماه، برابر با همین نام ماههای امروزی، در زمان ساسانیان زمانهای متناقض و نا به سامانی از جشنهای خود نشان می دهد. این موضوع بیش از آنکه مربوط به پدیده های بیرونی یعنی جنبه های نجومی و طبیعی باشد، ناشی از ساختار درونی آن سیستم است. همین سبب شده بود که مردم همچنان زندگی خود را مطابق با تغییر فصول، گاهنبارها و گردش افلاک نه مطابق با بعضی زمان سنجی های رسمی ترتیب می دادند. این ناهمخوانی میان جشنهای فصلی بسیار کهن و گاهشماری رسمی همچنان تا زمان ملکشاه سلجوقی در دوران اسلامی ادامه یافت. از این رو، نوروز که به معنی روز نو است می تواند بسته به قرار دادن آغاز سال در یکی از فصل ها یا ماهها متفاوت باشد. نشانه های زیادی مبنی بر قرار گرفتن نوروز در آغاز زمستان، مهرماه، یا در تیرماه وجود دارد. با این حال، شواهد بسیاری از وجود نوروز بهاری در ایران باستان وجود دارد. یکی از مهمترین آنها وجود ماه فروردین درست پس از گاهنبار همسپنمندیه است. آیین هایی این ماه با بسیاری از آیین های امروزی مربوط به جشن نوروز بهاری پیوند تنگاتنگی دارد. نام فروردین برگرفته از fravaši است که در اوستا به ارواح درگذشتگان نیکوکار و پارسا اطلاق می شود. اینان روح پارسایان را پس از مرگ راهنمایی می کنند. برخی ریشه ی این واژه را از *fra-vrti می دانند که به معنی «تصمیم درست» است. در منابع زرتشتی فروشی ها به مینوی بد تعلق ندارند و بار دینی به خود گرفته اند. برخی نیز آن را از *par-var می دانند به معنی «نیروی دفاعی» و نشنل دهنده ی ویژگی جنگی آنها در جهان پس از مرگ است. این واژه را با «گرد (gord)» هم ریشه دانسته اند. جالب اینجاست که ریشه ی هند و ایرانی (*par-var) var به معنی «گزینش» یک اصطلاح تخصصی برای گزینش تصمیم یک جنگجوست که سرسپرده ی سرور خود است و بعدها در دین زرتشتی چون بسیاری دیگر از مفاهیم تحول معنایی یافته است. پشت سیزدهم در اوستا در ستایش فروشی هاست. آنان یاران اهورا مزدا در آفرینش جهانند و هنگام جنگ به یاران اهورامزدا و باورمندان پیروزی می بخشند. در بند 49-51 همین پشت گفته می شود که فروشی های دلاور خوب مقدس را می ستاییم که از خان خود هنگام همسپنمندیه به پرواز در می آیند و ده روز با هم در آنجا می چرخند تا بدانند چه کسی آنها را می ستاید، چه کسی شادمان می شود و برایشان باستان بخشنده، با قربانی، شیر و غذا می آورد. چه کسی نامشان را می خواند و از میان مردم کدام روح خوانده می شود و به او آن قربانی بخشیده می شود. با این کار برای او غذای جاودان همواره آماده باشد. در زند اوستا گفته می شود که در پنج روز آخر سال تا پنج روز در ماه فروردین (بر روی هم 10 روز) اورمزد دوزخ را خالی می کند و ارواح رها می شوند، این که آنها به کجا بازگردند در دست خویشان آنهاست. در این پنج روز ادعیه ی خاصی خوانده می شود. بازمانده ی چنین باوری را در مراسم پایان سال حتی در چهارشنبه سوری می توان دید. من این موضوع را مقاله ای دیگر درباره ی مراسم چهارشنبه سوری نمایش آیینی بازگشت مردگان بر زمین، در عمل قاشق زنی و پوشیده بودن صورتشان نشان داده ام. به طور خلاصه می توان ادعا کرد که اگرچه شواهد بسیاری از نیاپرستی در فرهنگ ایرانی باقی نمانده است، ولی تاثیر چنین باوری را در بسیاری از اعمال و رفتارهای مربوط به خویشاوندان نسبت به مردگان می توان دید. از این رو، نیز برای بازگشت روان درگذشتگان به خانه های خود، آتش یا چراغ روشن می کردند و با آب و جارو کردن (خانه تکانی) و سفره هایی گسترده از موادی غذایی پذیرایی می شدند. بازمانده ی این سفره اندازی را در همین سفره ی هفت سین و بازمانده ی پذیرایی ارواح در گذشتگان را در زیارت اهل قبور در آخرین پنج شنبه ی سال که در بسیاری از نقاط ایران هنوز رایج است، می توان دید. سر انجام باید اشاره کرد که در منابع موجود شاهدهی از سفره هفت سین و عناصر تشکیل دهنده آن به صورتی کنونی آن در دست نیست. اما وجود برخی از عناصر آیینی آن در پیوند با گاهنبارها و جشن های ایرانی مانند سیر، سبزه و سمنو از سویی و برخی نماد های مرتبط با عناصر نجومی چون آینه و ماهی و آب از سوی دیگر همگی دلالت از قدمت آنها دارد.

سیزده به در:

در همه ی فرهنگ ها اعداد از ارزش کیفی خاص اسطوره ای-دینی برخوردار بوده اند و شماری از آنها یا مقدس اند، یا کامل، یا هر دو و یا این که نحس اند. این ویژگی تنها خاص اعداد یک رقمی نبود بلکه مضارب آنها نیز دارای چنین ویژگی هایی بودند. فرهنگ های بابلی، هندی و یونانی اهمیت زیادی برای اعداد قائل بودند و برای آن اصلی در نظر می گرفتند که جهان عینی حاصل آن است. ایزدان بابلی هر یک عددی داشتند؛ به آنو ایزد آسمان عدد 60، به انلیل ایزد جو، عدد 50، به آ ایزد آب، عدد 40 و به سین ایزد ماه عدد 30 تعلق داشت. هندی ها اعداد را با پدیده های دیداری مربوط کردند، عدد یک ماه و عدد 2 چشمها یا بالها بود. اعداد جنسیت هم داشتند و به ویژه عدد دو و چهار که در اکثر فرهنگ ها مونث به شمار می آمدند و عدد 3 مذکر. این مفاهیم را یونانیان گسترش دادند. فیثاغورث و پیارانش بر این باور بودند که همه نمودهای جهان، چه زمینی و چه آسمانی بازتابی از اعداد هستند. از نظر افلاطون اعداد مظهر هماهنگی عالم اند و از نظر ارسطو، عدد منشأ و جوهر همه چیز بود. در برخی آیین های رمزی باستان اعداد با دو آغاز می شد؛ یک عدد نبود بلکه نماد قدرت برتری بود که وجودش را آدمی در وحدت نخستین می توانست درک کند. نزد افلاطون نیز دوگانگی، سه گانگی و چهارگانگی همه جنبه هایی از یکانگی به شمار می آمدند. تاثیر چنین باورهایی را در بخش عمده ی دانش های کهن چون نجوم، طالع بینی و کیمیاگری ... می توان دید. این تاثیر تا قرن ها ادامه یافت.

بازمانده ی چنین باورهایی را در جشن سیزده به در خودمان می توان دید. پیش از هر چیز باید توجه کرد که این جشن هم از نظر اجرایی و هم نامگذاری با عددی پیوند دارد، پس باید نخست درک درستی از این عدد داشت. اما درک سیزده بدون برقرای پیوند با دوازده ممکن نمی گردد. در میان اعداد مقدس، عدد سه و هفت بر وجودی بغانه دلالت می کنند، عدد 4 و 8 بر تمامیت کیهانی یا زمینی دلالت می کنند. از این روست که 4 هم عددی کامل است و هم مقدس؛ در باورهای و ادیان کهن از 4 جهت اصلی، 4 گونه باد، 4 فصل و 4 عنصر (عناصر اربعه) سخن در میان است. بر اساس، جهان شناسی بابلی 4 نقطه ی جهانی در گردش سالیانه وجود دارد. در ایران باستان باور به 4 دوره ی سه هزار ساله ی عمر جهان وجود داشت. همین باور در آرای هزیود تاثیر به سزایی گذاشته است. در ارتباط با خداوند عدد 4 بر سلطه و قهر بغانه بر موجودات زمینی دلالت می کند. اهمیت عدد 8 اساسا در دوبرابر شدن عدد 4 است. بنا بر آموزه های مصر در آغاز آفرینش 8 ایزد جهان را اداره می کردند. بودا نیز در آموزه رهایی و نجات خویش 8 راه مقدس رهایی و رستگاری را بر می شمارد. 4 در حرکت سالیانه خورشیدی در منطقه البروج 4 نقطه ی اوج و حضیض و برابری خورشید را در انقلابین و اعتدالین نشان می داد. 8 نیز در باورهای فرهنگ هند و اروپایی با خورشید و نور آن مربوط بود. از مجموع این دو عدد مقدس عدد کامل و مقدس دوازده حاصل می شود که با 12 برج سال و دور کامل زمانی سال تحت تاثیر نجوم شکل گرفت. در همه ی فرهنگ ها 12 عددی کامل است. در اکثر فرهنگ ها عددی که پس از اعداد کامل قرار می گیرد، نحسی دارد. برای نمونه، 5 در مکزیکی چون پس از 4 قرار می گیرد، نحسی داشت. هزیود نیز سفارش می کند که مردم خود را در 5 روز آخر سال بیابند. سیزده هم پس از عدد کامل و بسیار تاثیرگذار 12 نحس است. در ایران باستان، حضور 12 نه تنها در تقسیم بندی برج های 12 گانه وجود دارد، بلکه در باورهای زروانی، زمان کیهانی به 4 دوره ی 3 هزار ساله تقسیم می شد و پس از این دوره جهان پایان می یافت. پس جشن بزرگ سال نو در عید نوروز نیز در 12 روز برگزار می شود که می توانند نماد 12 ماه سال یا 12 برج منطقه البروج باشند یا حتی 12 هزار سال کیهانی در باورهای زروانی باشد. تنها با گذراندن نمادین روز سیزده پس از این 12 روز است که زمان از تعلیق جشنی خود خارج می شود و به حالت عادی باز می گردد. بر این اساس، بی دلیل نیست که نام جشن در کردن سیزده است و در اجرای آن به طور فعالانه ای کوشیده می شود تا آن را به بهترین راه در کنند و به زمان عادی بازگردند. اگر صرفا نحوست سیزده منظور بود، نیازی به این همه تقابل رفتاری در برابر آن نبود و شاید تنها کافی بود به آرامی در خانه ها به طور منفعل گذراندن آن را انتظار می کشیدیم. اما فعالیت های بسیار شاد و جمعی آن نشان از تقابلی آگاهانه برای رسیدن به زمان عادی و واقعی پس از 12 روز جشن سال نو و آغاز سال است.

با آرزویی برای سال دیگر

شایسته مدنی (دانشجوی دکترای جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی)

تا شروع سال 90 چند روزی بیش نمانده، سال گذشته با همه خوبی‌ها و بدی‌هایش رو به اتمام است. با همه خاطرات تلخ و شیرین. عده‌ای از میان ما رفته‌اند. ولی به قول پروین اعتصامی:

زغم مباش غمین و مشو ز شادی شاد
که شادی و غم گیتی نمی‌کنند دوام

امیدوارم سال جدید را با انگیزه و مسئولیتهای تازه آغاز کنیم چرا که زندگی فقط حفظ بقاء نیست، بلکه زنجیره‌ای از لحظه‌های لذت بخش است، و این لحظه‌ها را تصمیمات ما می‌سازند.

درباره نوروز و بهار سخن بی‌پایان است، ولی به نظرم نوشتن از برنامه‌هایی که قصد اجرایش را داریم و تصمیمات جدید و جدی که گرفته‌ایم، با بهار و نوروز بی‌ربط نیست. بهار فصل نو شدن و آغازی تازه است. به قول مرحوم دکتر شریعتی: "اگر روزی خدا جهان را آغاز کرده است، مسلماً آن روز نوروز بوده." بهار و نوروز را سرمشق قرار می‌دهیم و تلاشی دوباره را برای رسیدن به اهدافی فرهنگی آغاز می‌کنیم.

سایت انسان‌شناسی و فرهنگ که حال تبدیل به موسسه انسان‌شناسی و فرهنگ شده است؛ بخش جداگانه‌ای را به نام "مرکز اسناد" خود اختصاص داده است.

برای یک انسان‌شناس و جامعه‌شناس اسناد مفهوم دیگری دارند؛ اسناد به معنی یافته‌های تحقیق‌اند که می‌توان بر اساس موضوع مورد نظر از آنها کمک گرفت و به تحقیق و تحلیل جان بخشید. اسناد ستون‌های یک تحقیق را می‌سازند. حتی اگر برای تحقیق به میدان برویم، باز هم با کمک اسناد می‌توانیم به یافته‌هایمان اعتبار ببخشیم.

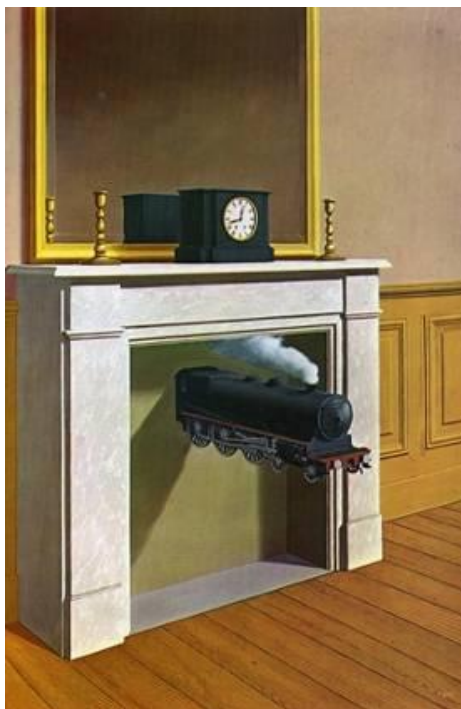
به همین دلیل مرکز اسناد در دو بخش اقدام به تکمیل اسناد خود می‌نماید: یکی با استفاده از اسنادی که در حال حاضر موجودند و نیاز است که در شاخه مورد نظر خود دسته‌بندی شوند؛ و دیگر با جلب اسناد جدید که می‌تواند به این مرکز غنا بخشد. این اسناد جدید همان اسنادی - عکس، سند، مجلات، روزنامه - هستند که هر کدام از ما ممکن است در منزل داشته باشیم و ندانیم که چه استفاده‌هایی می‌شود از آنها کرد.

یکی از اهداف مرکز اسناد تعریف یک پروژه فرهنگی به نام "تاریخ فرهنگی ایران معاصر" است.

«تاریخ فرهنگی ایران معاصر» شامل یک پروژه تحقیقاتی - انتشاراتی می‌شود که شکل پیوسته دارد. در این پروژه که زیر نظر گروهی از مدیران این سایت به اجرا در می‌آید، هدف ترسیم، توصیف و تحلیل تاریخ صد ساله ایران از مشروطه تا امروز از دریچه دید علوم اجتماعی و به ویژه انسان‌شناسی و مطالعات فرهنگی است.

برای همه دوستداران علم و دانش آرزوی سالی خوش و همراه با سرافرازی را داریم و از همکاری‌شان با مرکز اسناد استقبال می‌کنیم. فراموش نکنیم که اگر همواره مثل گذشته بیاندیشیم همان چیزی را بدست می‌آوریم که تا کنون کسب کرده‌ایم. و یادمان نرود که مهمترین چیز در زندگی، نه چیرگی بلکه تلاش کردن است.

نوروز به انسان و طبیعت، هر دو، جان می بخشد؛ بارالها از جان تازه ای که به ما داده ای سپاسگذاریم، یاریمان کن که قبل از پیاده شدن از قطار زندگی، از فرصتهایی که در اختیارمان گذاشته ای درست استفاده کنیم. آمین



"زمان میخکوب شده" اثری از رنه مگریت

نوروز؛ زمان میخکوب شده

اسماعیل حسام مقدم (دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه شناسی)

الف: «... یه چیز وحشتناکی اینجا وجود داره! چیزی که همیشه حضورشو میشه حس کرد. اما من هیچوقت نتونستم بفهم اون چیه. این و اون، دوستام، همکارام... چرا دیدنِ اونا هر روز صبح منو اینقدره غمگین می کنه؟ درست مته مترو؛ هر روز همون آدمها که سوار می شن و هر روز همون آدمها که پیاده می شن، و همه ی اون چیزهایی که اتفاق می افته، برای اینه که اونا رو فقط پیرتر کنه... گاهی عجیب ترس برم می داره؛ مثل همه مون تو این دنیا، انگار همه مون توی اتاق بزرگی، یه نفس به این سو و اون سو می ریم، از دیواری به دیوار دیگه و باز همون حرکت، و بدون پایانی! بدون هیچ پایانی!» (قطعه ای از دیالوگ "ویلی لومان"؛ شخصیت اصلی نمایشنامه ی "مرگ دستفروش" اثر آرتور میلر)

ب: «محبوس شدن در ساز و کارهای زندگی روزمره ی مدرن و نشانه های مسلط اش، به زعم "هانری لوفور"؛ فیلسوف فرانسوی، به وضوح نوعی "بیگانگی" را در نسبت سوژه (فرد)ی برساخت شده ی فرهنگ مسلط با دنیای ذهنی و اتوپیایی اش صورتبندی می کند که در نهایت، این سوژه ی بیگانه شده و مسخ شده است که قربانی می شود. اما نقد زندگی روزمره، می تواند به زعم لوفور، هنر زندگی کردن و هنر زندگی به مثابه ی پایان دادن به بیگانگی را در سوژه ببالد و بیافریند.» (تکه ای از مقاله "زندگی روزمره و تفکر" در فصلنامه سینما و ادبیات، اثر رحمان بوذری)

جیم: نقد ملال آوری زندگی روزمره، تکراری بودن اش و همسان کننده گی اش، چه بسا تنها راه رهایی را برای رستگاری و آزادی سوژه در پیش روی اش قرار دهد. لحظه و برهه ای که سوژه به تفکر و نقد درباب ملال آوری و تکراری بودن زندگی هر روزه اش بپردازد، شاید همان لحظه ی آغازین دگرگونی و رهایی اش از روزمره گی باشد.

وقفه و سکنه ای در یکنواختی زندگی روزمره اش رخ می دهد که نوعی دستکاری کردن روند بی امان و لایتغیر در کارها و وظایف روتین اش هست. باید لحظه ای ایستاد، میخکوب شد و به تفکر فرو رفت تا جایی که لحظه ای برای نقد کردن و مقاومت کردن در برابر نظم نمادین فرهنگ را رقم زد. همین جاست که تابلوی نقاشی فوق، که اثری از " رنه مگریت "؛ نقاش فرانسوی ست، همین ایده را به فرا روی مان می آورد که باید ایستاد و زندگی روزمره را میخکوب کرد تا لحظه ی مواجه شدن با عریانی امور " واقعی " زندگی روزمره را بی واسطه فهمید و چه جالب اینکه عنوان این اثر هم " زمان میخکوب شده " است. لحظه ای که فکر کردن می آغازد؛ لحظه ای که عقربه های ساعت خوابشان می برد و در همین مرزهای خواب آلودگی ست که امکان نقد به دست داده می شود.

دال: به زعم من، لحظه ی رخدادی چون عوض شدن عدد از مثلاً 1389 به 1390؛ دقیقن همان برهه ای ست که تمام روزمره گی جهان زبانی مان، فیکس می شوند و زمان به حالت تعلیق درمی آید، آنچنان که دقیقن، بدن ها؛ بدون ارگان می شوند و خود را در خلایی فرو رفته می بینند که به زعم لوفور؛ رخداد " نقد زندگی روزمره " فرا می رسد. هنگامی که سوژه خود را رها و آزاد از مناسباتی می بیند که همواره او را منقاد گزاره های مسلط خویش ساخته بوده است. این همان لحظه ای ست که واژه " روز نو " بر آن نامیده شده است. روز نویی که سوژه را به آستانه گی صورتبندی ترومایی در نظم نمادین می برد که هرگز تن به انقیاد نخواهد سپرد و لحظه را در استحاله از موقعیت مندی روزمره گی، به موقعیت مندی ای انقلابی و رخدادگونه ای رهنمون می شود، اما نباید فراموش کرد که سویه دیگر این کنش نومیالیستی، سوژه را مجدد در انقیاد واژه و نظم نمادین فرو خواهد برد، همان کنش روزمرگی و مکرربودگی که نوروز را مبدل به امر کهنه می کند.

ها: زندگی روزمره ای که ناگاه در میانه ی تکرار ملال آورش، قیچی می خورد و از حرکت می ایستد، چقدر شبیه همان لحظه ی پایانی تئاتر است، آنجا که همه چیز فیکس و ثابت می شود و " ویلی " تئاتر ما، خودش ابتدا جا می خورد و سپس تماشاچی را هم به عارضه ی جا خوردن وا می دارد؛ لحظه ای که همه ی چیزهای تکراری، میخکوب می شوند؛ چه بسا همان لحظه ی تفکر، نقد و شاید هم رهایی اش باشد. لحظه فرا رسیدن " نوروز "؛ لحظه ی فرا رسیدن انقلاب طبیعت، انقلاب رنگ ها و... لحظه ای که در نقطه نقطه ی زندگی روزمره ی مان، سیار و سیال ست و نیاز به درک انتقادی امان از نظام نمادین خشنونت امر کهنه دارد.



شعرِ نوروزهای من

دکتر مجید ملکان (پژوهشگر)

سبزه و ماهی قرمز که می‌رسد
یک قایق کاغدی برایم می‌آورد.

چند روزی
روی موج‌های بی‌درک‌جایی
سفر می‌کنم.
نه تا دورانِ جمشیدِ کی؛
تا همین نزدیکی‌ها
-انگار که دیروز
تا شادی‌های کودکی

قبل از وارفتن قایق
عیدی‌هایم را تقسیم می‌کنم:
رنگ‌های بنفشه
بوی شب‌بو
خاطره‌ی سنبل
شادی بچه‌ها
و پیام‌های مهر
یک‌جا مال شما.
21 اسفند 1376

عجب بوی نافذی دارد
این بهار،
از هزار پرده‌ی غم
از هزار تیره‌ی رنگ
می‌گذرد،
بر لبخند کودکان می‌نشیند
و فریاد می‌زنند:
ماییم
رویش
معنای زندگی.
مقدمش گرامی باد.
22 اسفند 1377

بی سبزه و ماهی هم
آن بقچه‌ی قدیمی باز می‌شود.
نه به‌خاطر بهار
که نیامده،
یا عید
که برگزار نمی‌شود.
بوی خوش سوختن "اسفند" است
که در مشام می‌پیچد.
اسفند 1378 تورنتو

همیشه این وقت‌های سال
از یک گوشه‌ی
دل رمیده‌ی بی‌درکجا،
زالال‌خاطره سرریز می‌شود
و هفت‌سین می‌آورد
و هفت‌هزار شکوفه
و هفتاد آرزوی خوش
که به هفت گوشه‌ی دنیا
بفرستی
تا هفت هزار ستاره
بدرخشد
در دل کسانی
که هفتاد هزار بار
دوستشان می‌داری
اسفند 1380

- حالا دلم
بی قرار بنفشه‌هاست
و یاس‌های زرد
و بی‌قراری کودکان
که شادمانه
عید می‌ورزند
یک پاره از این بی‌قراری
نثار شما.

اسفند 1381

برسفره‌ی دل که نشسته باشی،
از هفت اقلیم خاطره
هفت دسته نرگس می‌آورم،
آن قدر شعر می‌خوانم
آن قدر قصه می‌گویم
آن قدر "ها" می‌کنم
تا بلکه سرما از یادم برود.
در لحظه‌ی حلول
ماه‌ی دل
رو سوک تو می‌کند.

اسفند 1382

رفته بودم کریم‌خان
کارت‌پستال بخرم.
-حالا خیال کن رفته بودم.
می‌دانی که می‌رفتم.-
پسرک نرگس‌فروش
اصرار می‌کرد.
- می‌دانی که اصرار می‌کند. -
"جونِ مادرت بخر آقا
برای هرکی دوست داری بخر
اصلاً برای مادرت بخر."
گفتم که مادرم زنده نیست.
تو لب رفت و گفت:
"می‌گم مادرم براتش دعا کنه"
می‌پرسم همه‌اش چند؟
-خیال کن همه‌اش را خریده‌ام.
می‌دانی که می‌ارزد-
شهلایی و خماری که هیچ،
کلی خوشحالی،
یک عالمه دعا،
یک بغل طراوت
همه‌اش نثار سال نو شما.

اسفند 1383

هر قدر بتکانیم این خانه را
هر قدر بروییمش
این گرد غربت نمی رود،
چرکمردگی حالا
رنگ زندگی است.
عیدها اینجا
مثل نان نخودچی
ته گلو می ماسد،
گاهی به سرفه می اندازد
آن قدر که شیرینی
از یاد می رود.
بی خبر نیستم
که آنجا هم دل و دماغ عید...
بگذریم.
اینجا یک عالمه
سنبل و لاله و نرگس درآمده
رنگ رنگ.
از این همه
یک کوزه سنبل بنفش
با عطر تند بهار
برای شما.
اسفند 1384

سر خیابان
یقه ام را گرفت
_ هی اینجا چه می کنی؟
هفت سین می خرم آقا
_ خب که چه بشود؟
راستش، ما هر سال می خریم آقا
_ آخر برای چه؟
وسط این همه برف و غریبی و قطعنامه
هفت سین را به کجا می آویزی؟
از کمالات شما بعید است آقا،
عید اینجا
توی دل من است
شیرین و سبز.
همین ایام رخ می زند
و گل می دهد
رنگ رنگ
و آن قدر زیاد
که هر قدر نثار کنم
کم نمی آورم
باور نمی کنی؟
این یکی مال شما.

اسفند 1385

هی! صبر کن!
نمی‌شود که
ما هیچ سهمی نبریم.
برف باشد و شکوفه نباشد، قبول
سرد باشد و بنفشه نباشد، قبول
اما هوای نرورز
بر سر ما هوار می‌شود.
دل کوچکم
دنبال دلهای بزرگتان
مثل ابر بهار.

اسفند 1387

شرط می‌بندم مهم نیست
که سرد باشد،
نیش باشد یا نوش.
کاری به این حرف‌ها ندارد.
کاکل بیرون می‌اندازد
طره می‌افشانند
عطر می‌پراکنند
بر گونه‌مان بنفشه می‌نشانند
رنگ‌رنگ.
دستمان را می‌گیرد،
می‌برد توی قنادی
به حساب مادر بزرگ
همه‌مان را مهمان می‌کند.
شرط می‌بندی؟

اسفند 1388

خیال و خاطره
این روزها
غوغا می‌کنند.
خیال ختم خیره شدن
به خبرهای خاکستری،
و خاطره‌های بیدمشگ و پاس زرد.
در فاصله‌ی آن سرد خاکستری
تاروبش سبز جوانه‌ها
لبخند تو می‌نشیند
که جاودانه باد.

نرورز 1390 مبارک باد



تحول خانواده در عصر جهانی شدن مرتضی منادی (دانشگاه الزهراء)

خانواده در حال دگرگونی بسیار زیاد به سمت پیچیده شدن در بخش های مختلفش در حرکت است. برای مثال خانواده گسترده ای که پدربزرگ ها و مادربزرگ ها و در مواقعی عمه یا خاله، دایی یا عمویی نیز آنها را همراهی می کردند و در کنار هم به شکل مسالمت آمیزی زندگی می کردند، همکاری، تعاون، عشق و محبت در آن جاری و باقی بود، روز به روز خرد تر و کوچکتر شد. به طوریکه، امروزه شاهد خانواده هسته ای شامل پدر، مادر و یک فرزند یا نهایتاً سه فرزند هستیم که در یک مکان زندگی می کنند. پدربزرگ ها و مادربزرگ ها نیز به تنهایی در همسایگی فرزندان خود زندگی می کنند. این گذر خانواده گسترده به خانواده هسته ای دگرگونی بزرگی است که اتفاق افتاده است.

اما در کنار این تحول، دگرگونی در همه بخش ها، همه عنصرها از جمله در آغاز زندگی نیز بسیار زیاد صورت گرفته است. در واقع، گذشت زمانی که والدین از کودکی فرزند خود، دختری یا پسری از خانواده نزدیک یا آشنایی را برای او در نظر می گرفتند و به قولی اسم بُر می کردند. دیگر به این نوع ازدواج ها، ازدواج سنتی نمی گویند. زیرا ازدواجی سنتی تلقی می شود که والدین پسر به خواستگاری دختری از بستگان یا آشنایان یا همسایگان و یا غریبه ها می روند و دختری را برای پسر خود انتخاب می کردند و می کنند. حال ممکن بود که پسر به گفته های والدین خود کفایت می کرد و یا اینکه نهایتاً جلسه ای در حضور والدین یا تحت مراقبت والدین با همسر آتی خود دقایقی را می گذراند و حرفهایی کلی می زدند و شنیدند. این نوع ازدواج ها که سنتی هستند رو به فراموشی می باشند. امروزه در عصر ازدواج های مدرن قرار داریم. دختری و پسری در محیطی عمومی مانند مهمانی ها، محل کار، دانشگاه و یا بعضاً در محیط هایی مانند سینما و غیره آشنا می شوند و سپس والدین خود را در جریان این آشنایی گذاشته و خواستگاری والدین از دختر، این نوع ازدواج را رسمیت می دهند.

اما نوع دیگری از ازدواج که از آخرین پدیده های مدرن می باشد در حال شکل گیری در جوامع مختلف از جمله در جامعه ما است. ازدواج در گذر از شبکه های مجازی اینترنتی که دختری و پسری بدون اینکه در ابتدا همدیگر را ببینند و بشناسند، در آغاز در گذر از چت روم ها با یکدیگر آشنا شده، حرف های دل خود را می زنند که کم کم منجر به شناخت نسبت به اطلاعاتی در مورد یکدیگر می شود. این گفتگوهای مجازی سرانجام به تماسهای مستقیم تر تلفنی ختم می شود و همان مسیر ازدواج مُدل قبلی را جهت رسمی شدن طی می کنند.

اما آنچه که در این ازدواج های مدرن (که به غلط خیابانی می گویند) اعم از آشنایی رو در رو یا مجازی که به تشکیل خانواده ختم می شود حائز اهمیت و قابل تعمق و بررسی می باشد، شکل روابط، نقش فرهنگ ها و در نهایت تداوم آنها است که پژوهشگران خانواده را ترغیب به مطالعه ای جدی در مورد آن کرده است. متأسفانه شواهد و مطالعات پژوهشگران از جمله پژوهش های اینجانب حاکی از این است که این نوع ازدواج ها در جامعه ما بیشتر در معرض خطر جدایی هستند. در واقع، بخش عظیمی از طلاق های موجود در جوامع در حال گذار همچون ایران، ازدواج های مدرن هستند.

این نوع ازدواج ها در ماهیت خود مسئله ساز نیستند، بلکه از طرفی، عدم شناخت کافی نسبت به یکدیگر و آغاز یک دوستی که بیشتر بر احساس و نیاز عاطفی و جنسی استوار شده است، می باشد. از طرف دیگر، در بیشتر موارد خانواده ها در ابتدا مخالفت صریح خود را که غالباً به دلیل تفاوت فرهنگی است اعلام می کنند و پس از مقاومت های زیاد سرانجام به توافق می رسند. ولی در اکثر موارد در موقع بروز مشکل، اختلاف و بحران که در ازدواج های سنتی هم وجود دارد، در این حالت های مدرن، والدین حامی فرزندان خود نیستند، در مواقعی حتی آتش اختلافات را به صورت مستقیم یا غیر مستقیم باد می زنند. این است که عدم حضور و عدم فعالیت و یا عدم پشتیبانی آنان از این نوع ازدواج ها شکنندگی آنها را می افزایند و بدین ترتیب، زندگی ها از هم پاشده می شود.

اما تغییرات در درون خانواده ها فقط به تبدیل خانواده گسترده به هسته ای و آغاز زندگی مشترک ختم نمی شود، بلکه دگرگونی در شکل ازدواج، فرایند آن، بچه دار شدن، تعداد بچه ها، تربیت آنان، بحث هایی هستند که خود مجال دیگری می طلبد و در حوصله مقاله حاضر نیست.

سالی نو را آغاز می کنیم. در این سرآغاز، ما در مقابل یک پرسش جدی قرار داریم. چه باید کرد؟ چه می توان انجام داد؟ آیا باید دست ها را روی هم گذاشت و نظاره گر این حوادث، اتفاقات و دگرگونی ها در عرصه خانواده بود؟

شک نیست که راهی سخت، پرفراز و نشیب و ضمناً ساده را در پیش رو داریم. راهی سخت است، زیرا عوامل متعددی دست به دست یکدیگر داده اند و مسئله خانواده را بغرنج و پیچیده کرده اند. بنابراین، نباید و نمی توان یک نفر یا یک نهاد را مقصر وضعیت فعلی دانست. والدین، رسانه ها، جهانی شدن، مسئولین هر یک هم سهمی و هم وظایفی در قبال این مسئله دارند.

مقاومت والدین در نگهداری بخشی از سنت هایی که در مواقعی خود با آن موافق نبوده اند و حتی با آن مشکل داشته اند و چه بسا قربانی آنها نیز شده اند، بخشی از این وضعیت نابسامان را می سازند. عدم توانمندی تعدادی از والدین در برقراری ارتباط درست و سالم و گفتگوی عادلانه و احترام آمیز نسبت به فرزندان خود در این امر نیز قابل بررسی است. والدین می باید تصورات خود را از فرزند به عنوان عضوی ضعیف که خود را قیم آنان می دانند به عضوی برابر ولی با مسئولیتی کمتر تغییر و تقلیل دهند. برای اینکار می باید آگاهی های خود را افزایش دهند تا تصورات خود را دگرگون ساخته و ارتقا بدهند.

جهانی شدن سیلی است که به جریان افتاده، قطاری است که به حرکت افتاده است و امکان نگهداری و توقف آن نیست. بلکه باید با آن کنار آمد و از آن سود جست. جهانی شدن سعی در یکسان سازی یا همان دهکده جهانی از نوع غربی است. غافل نباشیم که خود غرب نیز یک پارچه نیست و موافق این حرکت نمی باشند. هر بخشی در تلاش است تا کنترل این امر جهانی شدن و سلطه خود بر این قطار را در دست بگیرد. برای مثال فرانسه در مقابل قطار آمریکا، آمریکا در مقابل قطار فرانسه، روسیه در مقابل قطار آمریکا و آمریکا در مقابل قطار روسیه در حال مقاومت و در پی ارجحیت خود بر دیگری هستند.

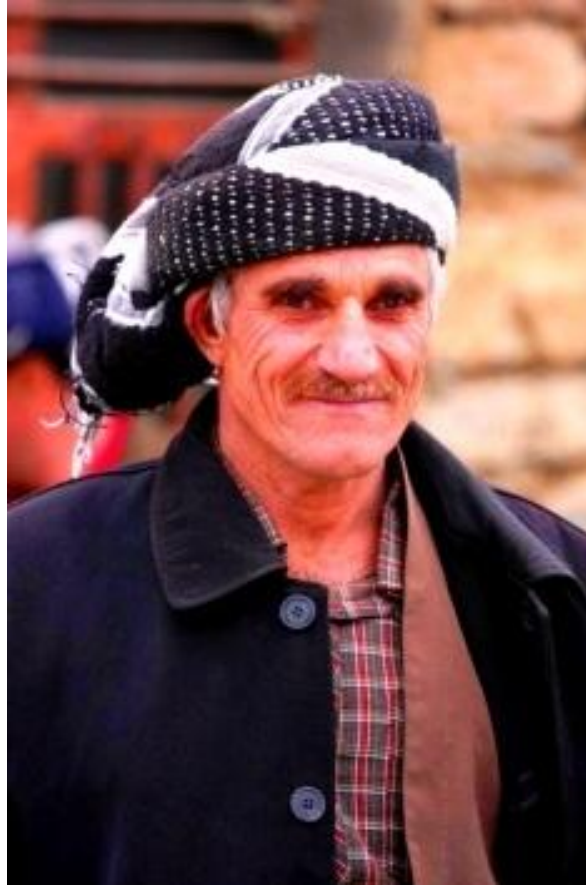
عصر ارتباطات وسیله ای است که می توان به کمک آن هم در مقابل این امر جهانی شدن ایستاد و هم می توان از آن بهره برد. این عصر دنیاها را به هم نزدیک و جهان را کوچک کرده، در این حال عرصه را عظیم و وسیع هم کرده است. راحت می توان از همه چیز سر در آورد، به آن شناخت و اشراف یافت، راحت می توان دنیا را در نور دید. از این رو، دنیا بس کوچک شده است. ولی کوچک بودن انسان در مقابل این همه اطلاعات و پیشرفت ها و اختراعات و از همه مهم تر اینکه خواه ناخواه انسان تحت تاثیر این پدیده رسانه قرار گرفته است، قابل تعمق می باشد.

ضعف اخلاقیات، مدرن سازی ها یا مدرنیته های توخالی، فرد گرایی، ایدئولوژی های دروغین همه در این قرنی که گذشت دست به دست یکدیگر داده اند و معنویات را و اخلاقیات را تهی و تو خالی کرده و در حد نیستی و نابودی کشانده اند. دنیا از غرب تا شرق از شمال تا جنوب، خالی از معنویات واقعی است و در عوض معنویات توهمی و دروغین و خرافات در حال افزایش هستند.

و در این میان حاکمان، دولت ها مسئولیتی خطیر به عهده دارند. آنان نیز در این حرکت سهیم هستند، هم در تخریب و هم در سازندگی آن نقش دارند. ولی در سازندگی آن دست آنان بیش از دیگران و نهادها باز است و امکانات بیشتری دارند. از این رو، حاکمان می باید مسئله خانواده و وجود خانواده ها را جدی بگیرند، بدانند سقوط خانواده به منزله انحطاط و مرگ اخلاقیات، شیوع فساد و انحرافات و بی بند و باری را بدنبال خواهد داشت. پس تا دیر نشده

است سال نو را بهانه قرار دهیم و با آموزش های رسمی و غیر رسمی در گذر از رسانه ها، به کمک برنامه های کارشناسی، فیلم ها، کتاب ها، هنرها، موسیقی یا به عبارتی به کمک صنعت فرهنگی که امروزه بیشترین کنترل کننده آن حاکمیت است، آحاد مردم را نسبت به این ورطه نابودی آشنا کرده و با آموزش های مستمر و کارشناسی گام های سازندگی را در اعتلای روابط سالم و اخلاقی خانوادگی و گرم شدن کانون خانواده بر داشته، بدانیم که دیری نخواهد پایید بشر کمال طلب و کمال گرا این راه بهروزی، سلامت و شادی را در پیش خواهد گرفت.

سال جدید می تواند اگر بخواهیم و دست در دست یکدیگر بدهیم و از همه نیروها بهره مند بشویم، سال سلامت روان، سال آرامش، سال ترویج و نهادینه شدن اخلاقیات و در سایه این دگرگونی ها، سال شادی ها برای خانواده ها که هر یک از ما بدون استثناء پای در آن داریم، سال پیشرفت و توسعه پایدار جامعه را بدنبال خواهد داشت.



بهار از نگاه مولوی کرد

عبدالعزيز مولودی

نازک تەدارەک فەسل وەهاران
گۆل چون رووی نازیز نەزاکەت پۆشان
مدیان گۆلآلان نە پای دەربەندان
چ خاس خاس شنیۆ نە ئیواران دا
بوین رەعشەیی وەجد دلەیی پاکشان
جەیی گۆشە خاستەر نی یەن مەسکەنی
هۆریزە، سوبحەن، دل تازە خاوەن
سەوزەیی خاک پاک یاران هام فەرد

شیرین ئارایش هەردەو کۆساران
وەفراوان چۆن سەیل دیدەیی من جۆشان
ئەو یەکتەر وینەیی ئارەزوومەندان
سەوزە وە رووی خاک جەرگەیی یاران دا
عەیان نە شنیای سەوزەیی خاکشان
ساقی گیان نامان خومار نەشکەنی
شئۆی پای کاوەن ، گۆشەیی سەراوەن
فەرمان وە فەرش بەزم وێمان کەرد

که می‌سوزد می‌نیمیچ نه کام همدی بُو؟ وه فهرش مه‌جلیس کام هام فهدی بُو؟ مه‌وله‌وی کورد

آغاز سال نو، فصل تغییر است. گفته اند که با یک گل بهار نمی‌شود، اما به نظر می‌رسد که این نگاه خیلی زیبا شناسانه نیست. باید تجربه کرد و حس کرد تا زیبایی تغییر را در رخ یک گل بهاری بتوان مشاهده کرد. قطعه شعری که آورده ام از اشعار دیوان سید عبدالرحیم تاوگوزی مشهور به مولوی کرد است. مولوی در این ابیات، ضمن اینکه معنای بهار را با وصفی زیبا شناسانه توصیف کرده است، نشان از تغییری در زندگی می‌دهد که ما چون در ظرف زمان و مکان قرار داریم، شاید خیلی در مورد آن نمی‌اندیشیم. این تغییر را مولوی زیبا وصف می‌کند وقتی که می‌گوید: "بهار بسیار لطیف و زیبا خود را آراسته است" و بعد این لطافت را در جنبه‌های مختلف طبیعت شاهد مثال می‌آورد: "گل چون رخ محبوب، لباسی لطیف و نرم پوشیده و برفهای آب شده کوهساران، مانند آب دیده من جاری است". مولوی با اشاره به مرگ برخی از یاران و اینکه با هر تدارک بهاری، مزار آنان را سبزه و گل‌های بهاری می‌آراید، گل و سبزه مزار دوستان و یاران رفته را، به نشانه دلدادگی آنها توصیف می‌کند و می‌افزاید که: "اینجا بهترین مکان برای نوشیدن جامی از می‌آگاهی و بیداری است". لذا ندا می‌دهد که: "ساقی برخیز که هنگام نوشیدن باده آگاهی بخش و مستی‌شکن است و گاه شادی و خوشی و غنیمت شمردن زندگی فرا رسیده است". مولوی در اوج این تعبیر زیبا، بیاد می‌آورد که نباید این را نیز از نظر دور داشت که مزار یاران رفته اگر امروز با طراوت و سبزی که دارد ما را دور خود جمع کرده و احساسی زیبا به ما بخشیده است، گاه آن نیز فرا می‌رسد که دیگران بر مزار ما اینگونه به وجد درآیند. لذا می‌اندیشد که دم غنیمت است و باید هوشیار بود تا سرمست و غافل نشویم و احساس جاودانگی به ما دست ندهد.

(تصویر: زانیار عمرانی)



نوروز در فرهنگ افغان

حسین میرزایی (دانشجوی دکتری انسان شناسی در فرانسه)

نوروز و آیین‌های باشکوه آن، مسیری چند هزار ساله و پر پیچ و خم را پیموده تا به امروز رسیده است. با اطمینان می‌توان گفت که «آیین نوروز»، به عنوان یکی از عوامل تداوم فرهنگ ایران زمین، یکی از کهن‌سال‌ترین آیین‌های ملی در جهان است که از گزند حوادث به دور مانده و توانسته تاکنون جاودانه شود. آیین‌های برگزاری این جشن بزرگ در عصر حاضر، به گواه اسناد تاریخی و باستان‌شناختی، با سه هزار سال پیش تفاوت چشمگیر نکرده و به همین دلیل، عامل وحدت فرهنگی ساکنان ایران زمین به شمار می‌رود.

جغرافیای نوروز با نام نوروز یا مشابه آن، سراسر خاورمیانه، بالکان، قزاقستان، تاتارستان، در آسیای میانه چین شرقی (ترکستان چین)، سودان، زنگبار، در آسیای کوچک سراسر قفقاز تا آستراخان، هندوستان، پاکستان، بنگلادش، بوتان، نپال و تبت را شامل می‌شود.

«نوروز» روز ملی و جشن همه‌کسانی است که خود و یا نیاکان آن‌ها، در فلات ایران به دنیا آمده‌اند و تاریخ و فرهنگ مشترک دارند، از جمله تاجیک‌ها، افغانستانی‌ها، کردها و ... و ساکنان سرزمین‌هایی که در گذشته امپراتوری ایران را تشکیل داده بودند.

در کشورهایمانند ایران و افغانستان که تقویم هجری شمسی دارند، نوروز، روز آغاز سال نو است. اما در کشورهای آسیای میانه و قفقاز، تقویم میلادی متداول است و نوروز به عنوان آغاز فصل بهار جشن گرفته می‌شود اما روز آغاز سال محسوب نمی‌شود.

در این مجال قصد داریم به طور موجز به آیین‌های نوروزی در کشور افغانستان بپردازیم :

جلوه‌های نوروز در افغانستان

مردم افغانستان با پشت سر گذاشتن 23 سال جنگ داخلی و همچنین پنج سال سلطه طالبان بر این کشور، در چند سال اخیر با شور و شوق خاصی این عید را جشن می‌گیرند.

گروه طالبان در یکی از نخستین حمله‌ها بر میراث فرهنگی این کشور، برگزاری آیین‌های نوروزی را به این تعبیر که غیر اسلامی اند، ممنوع کرد. افغانستانی‌ها، شاید برای نخستین بار در تاریخ خود، پنج بهار را بی نوروز پشت سر گذاشتند. آغاز سال 1381 خورشیدی در واقع تولد دوباره نوروز در این سرزمین بود.

برای نوروز (اول حمل) که سال نو تحویل می‌شود، خانواده‌ها از دو هفته قبل سبزه می‌اندازند و گندم یا عدس و یا جو را در بین بشقابی یا بر روی کوزه‌ای با آب مرطوب می‌کنند تا روز نوروز سبز شود و در آن روز آن را روی سفره هفت‌سین با سیب، سیر، سنجد، سمنک (سمنو) سپند و سرکه قرار دهند تا برای آن‌ها، سال آینده پر از لطافت و شادابی و خوشبویی باشد. «سمنک» که از گندم خیسانده و سبز شده تهیه می‌شود، مظهر خیر و برکت به حساب می‌آید و آن را به امید برآورده شدن نیازها و مرادها می‌خورند. تهیه سمنک چندین روز را در بر می‌گیرد و دختران هنگام پختن دف می‌نوازند و آهنگ‌های ویژه‌ای می‌خوانند.

زنان افغانستانی از آغاز اسفند ماه برای استقبال از نوروز، ضمن خانه تکانی و تهیه و یا پخت شیرینی، لباس نو برای تمامی اعضای خانواده خریداری می‌کنند.

در این اواخر روز اول سال به نام «میله نهال شانی» نیز تجلیل می‌شود، به این صورت که بزرگان به همراه مردم، در ورزشگاه شهر جمع می‌شوند و از نمایش‌های پهلوانی، اسب دوانی، نیزه بازی و رژه حیوانات اهلی دیدن می‌کنند.

افغانستانی‌ها به همراه خانواده، بستگان و دوستان خود روز اول سال نو را در بیرون از منزل، در پارک‌ها، فضای سبز سپری کنند و برخی هم شام را در خارج از منزل در فضای سرسبز و خرم و با صفا میل می‌کنند. هر خانواده در این روز با توجه به وضعیت اقتصادی خانواده به تهیه انواع میوه و غذا می‌پردازند.

افغانستانی‌ها، در استقبال از سال نو و تحکیم روابط خانوادگی، برای جوانانی که تازه ازدواج کرده باشند، هدایایی به منزل تازه عروس می‌فرستند. این هدایا شامل لباس، کفش، تعدادی ماهی، هفت میوه، انگشتر و گوشواره طلاست. یک دسته گل نیز همواره این هدایا را کامل می‌کند.

تعطیلات نوروز در کشور در مجموع دو روز است که شامل جشن نوروز و روز معارف است. دوم فروردین روز معارف نام دارد، تمامی مدارس به استقبال از سال جدید می‌روند. در این روز معلمان و دانش‌آموزان در مدرسه حضور می‌یابند.

آیین‌های محلی نوروز در افغانستان

گرچه از نوروز به مثابه جشن همگانی تقریباً در کل کشور برگزار می‌شود، اما در محل‌های مختلف این آیین‌ها با ویژگی‌های محلی رنگ و بو گرفته که این، بر تنوع و رنگینی نوروز در افغانستان می‌افزاید.

در دو سه دهه پیش که در افغانستان امنیت و آرامش نسبی وجود داشت، مردم با خاطر راحت با فرا رسیدن نوروز، خانه تکانی می‌کردند، دیوارها را رنگ می‌زدند و برای پذیرایی مهمانان نوروزی، هفت میوه تهیه می‌کردند. هفت میوه، چیزی شبیه هفت‌سین در کشور ماست که از پسته، بادام، کشته (برگه) زردآلو، شکر پاره، گردو و سنجد که سه روز پیش از نوروز در آب گذاشته می‌شود، تهیه می‌شود تا در نوروز با آن از مهمانان پذیرایی کنند. اکنون، این رسم، به دلایل اقتصادی و فشارهای ناشی از جنگ‌های دراز مدت، تا حدودی کم رنگ شده و خانواده‌های کمتری به پیشواز چنین کارهای می‌روند.

مزار شریف، شهر نوروزی افغانستان

مهمترین آیین نوروزی در افغانستان، بی شک، بر افراشتن پرچم حضرت علی (ع) است. در مزار شریف، زیارتگاه منسوب به آن حضرت، همزمان با تحویل سال نو، بیرقی به نشانه پیروزی بر افراشته شود و این رسم در گذر زمان همواره مورد بزرگداشت مردم و دولت‌مردان قرار گرفته است. در ولایت بلخ مرسوم است هزاران نفر اول سال را در این زیارت گاه سپری می‌کنند. این آرامگاه به مدت چهل روز با گل سرخ آذین بندی می‌شود و زنان در چهارشنبه‌های این چهل روز به آرامگاه می‌روند، در حالی که درهای حرم به روی مردان بسته است، با خیال آسوده با یکدیگر دیدار می‌کنند.

در شهر مزار شریف همه ساله با تشکیل کمیسیون‌های مختلف نشست‌هایی برای تجلیل از نوروز در این شهر و نیز در پایتخت به دستور رییس جمهوری با حضور وزیران تشکیل می‌شود. برنامه ریزی برای استقبال از نوروز از سه ماه قبل در افغانستان و به ویژه مزار شریف برنامه ریزی شده است، زیرا همه ساله در آستانه سال نو هزاران نفر از گوشه و کنار این کشور و نیز آسیای میانه برای شرکت در مراسم نوروز به این شهر سفر می‌کنند.

نوروز در کابل

در کابل بر اساس یک سنت دیرینه مرسوم است در شب سال نو، برنج، سبزی و ماست صرف کنند و بعد از شام اعضای منزل هفت میوه میل می‌کنند. آنان در روز اول سال نو، مهمانان خود را با هفت میوه پذیرایی می‌کنند. در نوروز مسلمانان افغانستان اعم از شیعه و سنی برای راز و نیاز با خدای خویش در مکان‌های متبرکه حضور می‌یابند.

مراسم نمادین برافراشتن پرچم امام علی در کابل، یکی از آیین‌های مشهور است که هر ساله، ده‌ها هزار افغانستانی را در گرد خود جمع می‌آورد. به گفته شاهدان، این تعداد شرکت کننده حتی با نمونه مشابه خود قبل از سلطه طالبان قابل مقایسه نیست.

شهروندان کابل در این روز به زیارت شهدای صالحین و قدمگاه امام علی (ع) می‌روند و تعدادی از افغانستانی‌ها از ولایات مختلف برای شرکت در زیارت سخی به شهر تاریخی مزار شریف مرکز ولایت بلخ می‌روند. در افغانستان مکان‌های متبرکه زیادی وجود دارد که در روز اول سال نو مملو از جمعیت است.

نوروز در هرات

آن گونه که برخی از افغانستانی‌ها برای نویسنده نقل کرده‌اند، از سال‌های قبل در شهر هرات، مراسمی به این شکل رواج داشته که یک ماه پیش از نوروز، خیمه میوه فروشان و سماوری‌ها (چای‌خانه‌ها) در دامنه تخت صفر، رحل اقامت می‌افکنند و هر جمعه مردم هرات همراه فرزندان خردسال خود از صبح تا شام در آنجا به گردش می‌پردازند و کودکان با انواع وسایل تفریحی، چون چرخ فلک، اسب‌های گردان چوبی و اسباب بازی‌های خراطی شده و رنگی بازی می‌کردند.

به علاوه کسانی که امکانات بیشتری داشتند، هفت میوه خشک خریده و در دستمال‌های ابریشمی، برای دیگر اعضای خانواده هدیه می‌بردند و کودکان همراه پدرها و برادرها و اقوام خویش، در حالی که شاخه‌های ارغوان را بدست داشتند، با شوق تمام به سوی خانه‌های خود روان بودند.

در برخی دیگر از ولایات شمال کشور نیز با برگزاری رقابت‌های بزکشی بر شادی نوروزی می‌افزایند. در سایر روستاها و شهرستان‌ها نیز مردم اعم از زن و مرد با برگزاری آیین‌های ویژه به پیشواز نوروز می‌شتابند. برای بزرگداشت این روز لباس نو می‌پوشند، سفره‌ها را با شیرینی‌ها و خوردنی‌های خوش طعم رنگین می‌سازند و بیرون از شهرها در دامن طبیعت یا در میدان‌های خاص به تفریح و شادی می‌پردازند. سرگرمی‌هایی چون تخم جنگی، کشتی

گیری، سگ جنگی، خروس جنگی، اتن (رقص ملی)، آواز خوانی و غیره شامل آئین‌هایی است که در این روز برگزار می‌گردد.

منابع :

الفنسون، مونت استوارت، (1376)، افغانان، ترجمه محمد آصف فکرت، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
بختیاری، محمد عزیز، (1385)، شیعیان افغانستان، قم، شیعه شناسی.
خاوری، محمد تقی، (1385)، مردم هزاره و خراسان بزرگ، تهران، نشر محمد ابراهیم شریعتی افغانستانی.
رنجبر، احمد، (1363)، خراسان بزرگ، تهران، امیرکبیر.
زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۸)، تاریخ ایران قبل از اسلام، تهران، امیرکبیر.
مصاحبه‌های نگارنده با مهاجرین افغانستانی.



بهار آمد

احمد نادری (دانشجوی دکترای انسان شناسی در آلمان)

آمد بهار خرم و آمد رسول یار

مستیم و عاشقیم و خماریم و بی‌قرار

ای چشم و ای چراغ روان شو به سوی باغ

مگذار شاهدان چمن را در انتظار

بهار آمد.

جمله ای دو کلمه ای که در دل خود دریایی از معانی و مفاهیم را نهفته دارد. مفاهیمی که ریشه در سنت کهن ایرانی داشته و مورد تایید اسلام نیز هست. نوروز، طلوعه بهار است و همچون بهار از معنایی عمیق برخوردار است.

پویایی هر فرهنگ، بر حفظ سنت های دیرینه و بازتولید آنان در کالبد جامعه و قالب های انسانی آن است، و نوروز، یعنی پویایی فرهنگ ایرانی. اگر عناصر هویت ایرانی را در سطح کلان آن، ایرانیت و اسلامیت در نظر بگیریم، شاید یکی از نقاط تلاقی و یکی شدن این دو عنصر، همین مفهوم نوروز باشد. نوروز، در سنت ایرانی، و در پهنه فرهنگ ایرانی که حوزه بسیار وسیعی داشته و از حیطه مرزهای مرسوم ملی فراتر رفته و بخش های عظیمی از خاورمیانه و آسیای میانه و ماوراء النهر را فرا می گیرد؛ تجسم عینی ایران فرهنگی است و ناستالوژی زمانهای دور را به همراه دارد. هم از اینروست که بیراه نخواهد بود اگر بگوییم که جهان ایرانی را می توان تنها با همین واژه شناخت. جهانی که در آن سنت های اصیل ایرانی، فرهنگ ایرانی و قند پارسی، آنچنان پهنه های جغرافیایی را درنور دیده است، که مفاهیم خشنی همچون مرزهای سیاسی و محدودیت های جغرافیایی که یادگار عصر مدرن بوده و بوی خشونت مدرن، و مدرنیته افسارگسیخته را می دهد؛ در آن هیچ جایگاهی ندارد. جهانی که به معنای دقیق کلمه سنتی است. سنتی که مشخصه اش اشعار حافظ، مولوی و سعدی است. سنتی که در آن می توان عرفان اسلامی را استشمام کرد و با آن یکی شد و از فراسوی خطوط انسان ساخته به واقعیت ها نگریست.

سنت دیرینه نوروز که در اسطوره های کهن ایرانی آمده و نشانه ای از پیروزی قوای خیر بر قوای سیاه اهریمنی است (داستان پیروزی جمشید بر اهریمن)، در سنت اسلامی نه تنها مردود شمرده نمی شود، بلکه رنگ و بویی دینی

نیز می یابد. کم نیست احادیثی که از پیشوایان دینی در توصیف این سنت ایرانی باستان آمده است. پیشوایان دینی حتی در پاره ای از موارد، سنت نوروز و فرا رسیدن بهار را با تعمق و تفکر در خود شناسی و خدا شناسی قرین کرده اند. آنجا که می فرمایند: "فاذا رایتم الربیع، فاکثرو ذکر النشور". یعنی آنگاه که بهار را دیدید، بسیار از قیامت یاد کنید. هم از این روی است که شکیب اصفهانی می گوید

نوروز که هرچمن، دل افروز بود

نقش گل و خار عبرت آموز بود

گر جامه به جان ز معرفت نو گردد

هرروز به دل نشاط نوروز بود

یا صائب که می سراید:

بیا تازه کن ایمان به نوبهار امروز

که شد قیامت موعود آشکار امروز

بهشت نقد طلب می کنی اگر صائب

چو غنچه سر ز گریبان برون بیار امروز

آری نوروز، سرآغاز بهار و شکوفایی دوباره طبیعت، مظهر ایرانیت و انسانیت است. نمادی که جهان ایرانی را تبدیل به ایران جهانی کرده، و از دفتر سترگ فردوسی بزرگ، و هماواز با این دل بسته ایران و ایرانیت فریاد بر می آورد که:

جهان زیر آهنگ و فرهنگ ماست.

بخشی از ما ایرانیان که نوروز را در خارج از ایران تجربه می کنیم، بهتر از هر کسی به این نکته واقفیم که ایرانی بودن، تنها به بودن در یک مکان خاص با مرزهای جغرافیایی خاص نیست، بلکه ایرانی بودن قبل از هر چیز به هویت ایرانی است، و نوروز یعنی هویت ایرانی. هویتی که می توان با حفظ آن، در هر کجای دنیا فرا رسیدن بهار را به جشن نشست.

نوبهار است، در آن کوش که خوشدل باشی

که بسی گل بدمد باز و تو در گل باشی

پیروز باشید



مدرسه و میراث فرهنگی ما

محمد نجفی (پژوهشگر و روزنامه نگار)

1. به رمه‌ای که در مقابل شما می‌چرد بنگرید که چه شادمانانه این سوی و آن سوی می‌روند و می‌چرند. گویی هیچ مشکلی در جهان نیست که به خود مشغولشان دارد و بی‌آزارشان. این چنین است که آدمی می‌خواهد به نوبه‌ی از این گوسپندان چرایی این حال خوبشان را بپرسد تا شاید بتواند خود نیز درسی بگیرد و حال خوبی داشته باشد. می‌پرسد و گوسپند به نوبه‌ی خود می‌خواهد پاسخ دهد که «من همواره پیش‌تر از آنکه چیزی را بگویم آن چیز را فراموش می‌کنم».

گوسپند اما آن‌چه را که می‌خواسته بگوید، پیش از آن‌که بگوید فراموش می‌کند و در نتیجه چیزی نمی‌گوید. این چنین است که پرسنده پاسخی نمی‌گیرد و تنها با حیرتی مضاعف باز صحنه پیش روی خود را می‌نگرد. آن‌چه در بالا آمد، نقل به مضمون بخشی از کتاب «سودمندی و ناسودمندی تاریخ برای زندگی» (نوشته فردریش ویلهلم نیچه با ترجمه عباس کاشف و ابوتراب سهراب؛ نشر فرزانه روز) است. نیچه اما در کتاب دیگر خود «اینک آن انسان؛ آدمی چگونه همان می‌شود که هست» (ترجمه بهروز صفدری؛ نشر بازتاب‌نگار) که در حکم زندگی‌نامه خودنوشت وی است، پرسش‌هایی چون «چرا این‌چنین فرزانه‌ام»، «چرا این‌چنین زیرکم»، «چرا کتاب‌های چنین خوبی می‌نویسم» و در نهایت «چرا من یک سرنوشتم» را طرح می‌کند.

احتمالاً یکی از مهم‌ترین پاسخ‌های این فیلسوف ناب‌هنگام به چنین پرسش‌های آمیخته به شیفتگی حاد به خویش‌تنش در این کتاب دوم، پاسخی است بس بسیار مهم و تأمل‌برانگیز که در ساده‌ترین شکل، می‌توان این‌گونه بیان کرد: «زیرا که من می‌دانم چه کارهایی را نباید بکنم»؛ این‌که چه کتاب‌هایی را نخوانم، چه چیزهایی را نخورم و... شاید در همین‌جا بتوان پیوندی میان آن بخش نخست که از «سودمندی و ناسودمندی تاریخ برای زندگی» نقل شد و این بخش دوم یافت و آن را این چنین بیان کرد که برای «سرنوشت بودن» باید دانست که چه چیزهایی را باید فراموش کرد و چه چیزهایی را نباید.

2. «به چه کار می‌آیند مدارس در این زمانه عسرت؟». این پرسش طنزینی بس بسیار هایدگری دارد و در واقع تقلبی است از روی دست این فیلسوف بزرگ آنگاه که می‌پرسد «به چه کار می‌آیند شاعران در این زمانه عسرت؟». این پرسش اما و احتمالاً یکی از اصلی‌ترین و مهم‌ترین پرسش‌هایی است که ذهن هر فردی در هر جامعه‌ای را در مواجهه با نهادهای آموزشی و مدارس که کودکانش سال‌ها بخش زیادی از عمر خود را در آن‌ها می‌گذرانند، به خود مشغول می‌کند و بی‌شک در آشکار و نهان، ذهن بسیاری از ایرانیان را نیز به خود مشغول داشته است. اما به راستی به چه کار می‌آیند این مدارس در زمانه‌ای که جهان بیشتر از هر زمان دیگر پیش از خود، در دسترس قرار گرفته است و فاصله‌های زمانی و مکانی کوتاه و ناهم‌زمانی و ناهم‌مکانی کمرنگ‌تر شده‌اند و هر آن چه خواهی، سهل‌تر از آن‌که در تصور آید، در مقابله حاضر می‌شود.

به راستی این مدارس – آن‌گونه که منتقدان آن‌ها، مدام، به زمزمه یا فریاد می‌گویند - جز آنکه «هیچ چیز» را به کودکان بیاموزد، چه می‌کند؟ جز آن‌که زمانی طولانی از عمر کودک را ببلعد و حجم وسیعی از سرمایه و امکانات را خرج کند، چه چیزهای ارزشمندی را باز پس می‌دهد؟ این مدارس جز افرادی که اگر در میانه جهان رها شوند، تنها گیج و گول به این سو و آن سو می‌نگرند و دیگر هیچ، و جز موجودات منفرد و تک افتاده‌ای که از گذشته و تاریخ خود گسسته‌اند، چه دستاورد دیگری دارند؟

پرسش‌های این چنین بسیارند و پرسش‌هایی عمیق‌تر نیز هستند که کمتر پرسیده می‌شوند یا شاید صلاح بر آن است که پیش از آن‌که پرسیده شوند، فراموش شوند. با این همه اما همان‌گونه که هایدگر به درستی تأکید می‌کند پرسش (/سؤال پرسیدن) پارسای اندیشه است حتی اگر به حیرت بیشتر بینجامد، اگر بینجامد.

3. این یک مدعاست بی‌آن‌که قصد آن باشد که استدلال‌ات و دلایلی در این یادداشت برای آن ارائه شود که این کوشش خود حکایتی است بس مفصل‌تر از این مقال و آن مدعا این است که «من باید در مدرسه (بخوانید نظام آموزشی) یاد بگیرم که چه چیزهایی را باید فراموش کنم و چه چیزهایی را نباید» و «چه چیزهایی را باید بخوانم یا انجام دهم و مهم‌تر از آن چه چیزهایی را نباید»؛ تا شاید در مواجهه‌ای انتقادی با گذشته خود و در نسبتی تعاملی با آن قرار بگیرم و این چنین میراث خود، گذشته خود و تاریخ خود را دریابم که جهان من از میانه همین نسبت‌های من با دیگران در تمامی وجوه ممکن بر می‌آید و شاید مهم‌ترین این وجوه همین تاریخ پس پشت من باشد.

4. پرسش این است: «به راستی مدرسه در نسبت میان من و تاریخ/میراث فرهنگی من در کجا ایستاده است و چه جایگاهی دارد؟»



نوروز و پاسداشت طبیعت

مرجان والا (دانشجوی کارشناسی ارشد انسان شناسی دانشگاه تهران)

جشن‌ها مراسمی برای ستودن و پاسداشت بنیان‌های فرهنگی هر جامعه هستند، نمایش‌هایی که برای گرامی‌داشتن ساختارهای سازنده جامعه توسط تمامی مردم یک پهنه فرهنگی برگزار می‌شوند. از این رو است که جشن‌ها از سویی هویت ملت‌ها، ادیان و قومیت‌ها را نشان می‌دهند و از سوی دیگر آن‌ها را باز تولید می‌کنند. هر فرهنگی دوره تاریخی خاصی را در شکل‌گیری و قوام مهم‌ترین و پرافتخارترین مولفه‌های خود حائز اهمیت می‌داند، زمانی که مقدس انگاشته می‌شود. به منظور پاسداشت این زمان‌های مقدس، جشن‌ها آئین‌هایی هستند که مولفه‌ها، سنت‌ها و مراسم وابسته به این زمان تقدس یافته را در دوره‌های زمانی مشخص تکرار و باز تولید می‌کنند. جشن در حافظه‌ی تاریخی مردم جای دارد و به دلیل خصلت جمعی خود تداوم می‌یابد و ادامه حیات جشن و هویت و حافظه سازنده آن مستلزم تطبیق یافتن با ضرورت‌های معاصر است، زمانی که مولفه‌های سازنده بتوانند تقدس خود را گذر زمان و مواجهه با تغییرات گوناگون اجتماعی حفظ کنند.

نوروز به عنوان جشن باستانی ایرانیان شناخته می‌شود، جشنی که برای ورود به سال جدید برگزار می‌شود. جشن سال نو را نمی‌توان متعلق به فرهنگ یا قوم خاصی دانست. فرهنگ‌های مختلف بنا به دلایل اقلیمی یا مذهبی روز خاصی را به عنوان پایان سال قدیم و شروع سال جدی در نظر می‌گیرند. نوروز هم ریشه در سنت‌های هند و اروپایی و هم ریشه در سنت‌های منطقه پیش از ورود آریایی‌ها دارد. جشنی با قدمتی طولانی که توسط تمامی اقوام و پیروان مذاهب

گوناگون ساکن این پهنه سرزمینی برگزار می‌شود و حتی فراتر از مرزهای سیاسی سبب پیوند مردمی با پیشینه فرهنگی مشترک گشته است. چنین تدوامی در طول زمان و مکان ویژگی خاص نوروز است که ریشه در دلیل پیدایش آن دارد: احترام گذاشتن و شناخت ضرب اهنگ طبیعت.

نوروز تقدیس زمان طبیعی است، دگرگون شدن اقلیم، رویش مجدد جهان و باروری دوباره تمامی موجودات زنده. نوروز امری فرهنگی برای ستودن انسانی جهان طبیعی است. جشنی که برخلاف بسیاری از سنت‌های فکری طبیعت را در تقابل با فرهنگ قرار نمی‌دهد بلکه انسان/فرهنگ را تداوم طبیعت می‌داند. اصلی که قابلیت تطبیق با ادیان و فرهنگ‌های مختلف را دوره‌ی زمانی بسیار طولانی داشته‌است. اصل شناخت طبیعت و احترام گذاشتن به آن که امروزه باید به عنوان یک ضرورت و نه تنها آیینی باستانی به آن رجوع کرد.

مروری بر آن چه امروزه به عنوان مراسم وابسته به نوروز انجام می‌پذیرد، نشان می‌دهد که در بسیاری از مواقع این رسوم در تضاد با اصل بنیادین نوروز قرار دارند. مراسم خانه‌تکانی پیش از سال نو که می‌بایست نمادی از نو شدن، پاکیزگی و حیات دوباره باشد در واقعیت به عنوان تخریب کننده طبیعت عمل می‌کند. مصرف بی‌رویه انرژی (برق و گاز) و آب و نیز مواد شوینده شیمیایی به معنای گرم کردن کره زمین و وارد کردن مواد غیر قابل بازیافت سمی به داخل زمین است که فرایندهای دورنی اکوسیستم را تخریب می‌کند و چرخه‌ای از آلودگی‌های و بیماری‌ها را به وجود می‌آورد. سفرهای نوروزی نیز که به عنوان بخش تفکیک ناپذیر جشن نوروز شناخته می‌شوند به صورت مشابه عمل می‌کنند. سفرهای نوروزی عمدتاً با هدف خروج از شهرهای بزرگ و با آلودگی‌های صوتی، آب و هوا صورت می‌گیرند، سفر به شهرها و استان‌هایی که پوشش طبیعی آن‌ها کمتر تخریب شده‌است. تلاش برای حضور یافتن در طبیعت اگر چه ارزشمند است اما سفرهای نوروزی به عامل تخریب طبیعت تبدیل می‌شوند. حضور بالای جمعیت در پهنه‌های طبیعی به خودی خود منجر به نابودی بافت گیاهی و حیوانی می‌شود. در ایران حضور جمعیت به معنای رها ساختن زباله‌ها، روشن کردن آتش در زیر سایه درختان، ساخت بناهای توریستی با تقلیدی خام از معماری بومی و نیز ایجاد حریم خصوصی در مناطقی است که می‌بایست عمومی باشند. به این ترتیب در مدت زمانی کوتاه آن چه بر جای می‌ماند نه پهنه‌ای طبیعی که پهنه‌ای تخریب شده است، تصویری زشت اما نمادی واقعی از تخریب حیات به دست انسان که به معنای نابودی خود انسان نیز است.

تداوم جشن نوروز ریشه‌های قدرتمند آن را نشان می‌دهد: شناخت طبیعت و هم‌آهنگ شدن با تغییرات آن، ضرورتی که نه تنها در دوران کهن که دوران ما نیز به شدت احساس می‌شود. می‌توان و باید این جشن را بار دیگر در احترام به طبیعت و در نهایت احترام به خودمان به عنوان موجودانی که شایستگی زیست بر روی زمین را دارند برگزار کنیم.



نوروزهایی بدون کارت پستال

سید علیرضا هاشمی (پژوهشگر و نویسنده)

خونه قدیمی مادر بزرگ تو خیابون لُرزاده تهران، هنوز پر از خاطرات دوران کودکی است. بخصوص اون زیرزمین نیمه تاریک و نمورش که وقتی بازیگوشی و لجبازی می‌کردیم تهدید می‌شدیم که تو اونجا حبس می‌شیم. اما بزرگتر که شدیم ترس از زیرزمین خونه مادر بزرگ از وجودمان رخت بریست و جای اون رو کنجکاوای زایدالوصفی گرفت که می‌خواست اشیای تلمبار شده روی رف‌ها و داخل دو کمد قدیمی زهوار دررفته و جعبه‌هایی که کف زیرزمین ولو شده بود، رو واری کنن. واری‌های دلنشینی که هر بار اسرار نهفته‌ای را نیز آشکار می‌کرد.

درون یکی از این کمدهای زهوار دررفته تعداد زیادی کتاب و مجلات قدیمی بود و لابلای هر کدام گاه نشانی از یک کارت پستال؛ کارت پستال‌هایی که هم دیدنی بود و هم خواندنی. دیدنی از لحاظ اینکه تصویر مناظری زیبا و یا گل‌هایی با طراوت و یا قاب نوشته‌هایی از اشعار شعرا را با خط خوش نستعلیق یا شکسته داشت، و خواندنی از این حیث که جملاتی با خط خوش و با قلم خودنویس در وصف بهار نوشته شده بود و در آن عید نوروز تبریک گفته شده بود و سر آخر همراه بود با آرزوی سر سلامتی و دعای خیر و در کنار آن امضایی جالب با درج تاریخ و عباراتی نظیر فدایتان شوم!

هر سال به عید نوروز که نزدیک می‌شویم یاد زیرزمین خونه قدیمی مادر بزرگ و کارت پستال‌های لابلای کتابها و مجلات کمد زهوار دررفته می‌افتم و اینکه امروزه سنت ارسال کارت پستال به مناسبت عید نوروز کارکردش رو از دست داده و آهسته آهسته به فراموشی سپرده می‌شود.

کارت پستال به عنوان یک کالای فرهنگی نقش مهمی در نزدیکی و تعامل بین فرد و اعضای خانواده، فرد با خویشان، فرد و دوستان، فرد با همکاران و ... داشته است. در حقیقت فرد با ارسال کارت پستال ضمن یادآوری علاقه و ارادت، یک کالای فرهنگی را با یک محتوای فرهنگی (پاراگراف، جمله، بیت و...) برای گیرنده ارسال می‌نمود که بعضاً همین تبادل نیز از سوی گیرنده به فرستنده انجام می‌گرفت.

این تبادل فرهنگی به نوعی «مؤلف بین قلوبهم» و نزدیکی دلها بود و کارکردهای چندی از جمله یادآوری ارادت، دوستی، قدردانی، تشکر و حتی رفع کدورت، بغض و کینه و یا گذشت و بخشش داشت.

جالب آن است که افراد با دریافت کارت پستال‌های نوروز علاوه بر احساس شغف و شادی و نزدیکی عاطفی با ارسال کننده، این کارت‌ها را همچون امانت و هدیه نزد خود نگاه داشته و غالباً آن را روی طاقچه، کمد، کتابخانه و میز تحریر قرار داده و گاهی آن را روی دیوار اتاق بصورتی موزون نصب می‌کردند.

بهر حال این کارت پستال‌ها تاریخ مصرف نداشت و دور ریخته نمی‌شد بلکه پس از مدتی که از نوروز می‌گذشت، هنگام خانه‌تکانی این کارت پستالها جابه‌جا می‌شدند و از محل قرار داده‌شده یا نصب شده برداشته می‌شد و لای کتاب و مجلات قرار می‌گرفت. چرا که دیدن و خواندن مجدد آن همان حس و حال زمان دریافت کارت پستال را تداعی می‌نمود. از این روست که هنوز لابلای کتابهای کتابخانه‌های شخصی از این دست کارت پستال‌ها قابل مشاهده است.

کارت پستال به عنوان یک کالای فرهنگی در اشتغال زایی نیز نقش داشت. همه ما صدای موتورسیکلت پسچی را که جلو در خانه می‌ایستاد به خاطر داریم. مردان زحمت کش و نازنینی که حاملان انتقال این کالای فرهنگی بودند و بخصوص در روزهای پایانی اسفند و شروع بهار و ایام عید پاکت‌های پستی حاوی کارت پستال‌ها را از اقصی نقاط کشور به صاحبانشان می‌رساندند. و واسطه دوستی و محبت و ماندگاری این رسم نیکو می‌شدند.

از سویی فروشگاههای لوازم التحریر در جای‌جای خیابان‌های اصلی و فرعی شهرها یا راسته بازار بین‌الحرمین تهران، یا فروشگاههای دیگر را فراموش نکرده‌ایم که در اسفند ماه مغازه‌شان پر از کارت پستال‌های رنگارنگ بود و از این طریق ارتزاق می‌کردند.

نقاش و گرافیسیت و خطاط و چاپخانه‌دار و... نیز مشاغل دیگری بودند که به نوعی از بابت تولید این کالای فرهنگی منتفع می‌شدند.

این کارت پستال‌ها از نظر بعد مسافت ارسال، از فرستنده به گیرنده، گاه در مسافت‌هایی کوتاه و درون شهری، گاه در مسافت‌هایی بلند و برون شهری و گاهی نیز فراتر از مرزها جابجا می‌شد. از این رو محتواهای (تصویر، نوشته) بومی را انتقال می‌داد. خاطرمان هست که کارت پستال‌هایی با زمینه مینیاتور را معمولاً برای خویشان و دوستان خارج‌نشین ارسال می‌کردیم و آنها نیز کارت پستال‌های خارجی را با نمادهای آن کشور (مثل برج ایفل، مجسمه آزادی و...) ارسال می‌کردند.

وقتی یاد آن دوران می‌افتیم کارکردها و عناصر دیگری (پاکت، تمبر،...) را برای کارت پستال عید می‌توان در نظر گرفت که مجالی برای طرح آن در این نوشته نیست، ولی می‌بینیم که با آمدن فناوری‌های جدید، از جمله اینترنت و تلفن همراه رفته‌رفته کارت پستال نقش خود را بعنوان یک کالای فرهنگی ویژه نوروز از دست داده و نسل جدید با آن بیگانه می‌شوند.

بی‌تردی در سال‌های آتی شاهد خواهیم بود که کارت پستال‌ها رفته‌رفته از ویتترین‌ها و فروشگاه‌های لوازم التحریر به دلیل تغییرات فرهنگی، جمع می‌شوند و سپس رو به فراموشی می‌روند.

هنوز می‌توان خونه مادر بزرگ را با زیرزمین و همه خرت و پرت‌های آن و بخصوص کارت پستال‌های لابلای کتابهای داخل کمد‌های زهوار در رفته تصور کرد. اما روزی خواهد رسید که با رفتن به نمایشگاهی از کارت پستال‌های

قدیمی حس نوسنالژیکی تمام وجودمان را فرا گیرد و یاد و خاطرة ارسال کارت‌های پستال نوروزی دوباره در وجودمان زنده شود.