МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского»

II Конференция с международным участием

"ИРАНСКАЯ ФИЛОЛОГИЯ И КУЛЬТУРОЛОГИЯ: ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ"

25 апреля 2018 г.

МАТЕРИАЛЫ КОНФЕРЕНЦИИ

Российская Федерация, Республика Крым,

г. Симферополь

УДК 811.22’ 821.222.1

Рекомендовано к печати Учебно-методическим советом факультета крымскотатарской и восточной филологии Таврической академии (структурное подразделение) Крымского федерального университета имени В.И.Вернадского.
Протокол № 6 от 12.12.2018

Научный редактор: Меметов А.М., д-р филол. наук, проф., Крымский федеральный университет имени В.И.Вернадского.

Ответственный редактор: Сухоруков А.Н.

Иранская филология и культурология: вызовы современности и перспективы развития. Материалы II конференции с международным участием. Симферополь, 25 апреля 2018 г. – Симферополь, 2018. – 277 с.

Компьютерная вёрстка: Черкесова Н.В.

Работы публикуются в редакции авторов. Ответственность за достоверность фактов, цитат, собственных имен и других сведений несут авторы.

© ФГАОУВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского», 2018

СОДЕРЖАНИЕ

Секция «Филология»

Громова А.В. *старший преподаватель кафедры иранской филологии ИСАА, МГУ им. М.В. Ломоносова*

Ландшафтная лексика как структурообразующий компонент диалектальной топонимии остана Фарс (на примере давани) 5

Минин В.А. *старший преподаватель кафедры восточной филологии факультета крымскотатарской и восточной филологии, Таврическая академия, ФГАОУ ВО "КФУ им. В.И. Вернадского"*

Краткий обзор религиозной поэзии в современном Иране 26

Березина А.В. *PhD (доктор философии), Московский государственный институт международных отношений (Университет) МИД России*

Бинарная оппозиция в лирике Форуг Фаррохзад 36

Эмирсале Э. Я. *преподаватель кафедры восточной филологии факультета крымскотатарской и восточной филологии Таврическая академия, ФГАОУ ВО "КФУ им.В.И. Вернадского"*

Персидские заимствования как источник пополнения синонимов в языке крымскотатарской письменной поэзии классического периода (конец XVI – начало XVIII) 37

Дорогая Е.В. *магистрант кафедры восточной филологии, КФУ им. В. И. Вернадского*

Судьбы «маленьких людей» в творчестве Феридуна Тонкабони................... 41

Фильшина В.С. *студент, Таврическая академия КФУ им. В. И. Вернадского*

Тюркские заимствования в современном персидском языке по материалам современных толковых словарей персидского языка 53

سعید نجفی نژاد *دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه آزاد، نجف آباد*

تحولات زبانی در آذربایجان از اسکان سلجوقیان تا پایان صفویه... 60

فهیمه اسکندری، *کارشناس ارشد اموزش زبان روسی دانشگاه تربیت مدرس*

جایگاه و نقش ادات در دستور زبان فارسی.. 80

آلکسی چچل *دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه علامه طباطبای، دانشکده ادبیت، رشته آموزش زبان فارسی به غیر فارسی زبانان*

ساختمان جملهٔ ساده و مرکب در زبان فارسی و روسی.. 83

Секция «Культурология и история Ирана»

Гладкова Е.Л. *кандидат филологических наук, доцент, заведующая кафедрой индоиранских и африканских языков МГИМО МИД России*
Петренко Н.Т. *старший преподаватель кафедры индоиранских и африканских языков МГИМО МИД России*
Африканский след в иранской культуре 106
Сухоруков А.Н. *старший преподаватель кафедры восточной филологии Таврическая академия, КФУ им. В.И.Вернадского*
Суфии Ниматуллахи Гонабади: экстремисты или пацифисты? 114
Евстратов А.Г. *к.и.н. Российско-Армянский университет, Ереван*
Генерал Касем Сулеймани – живой мученик или надежда иранской политики?.. 156
Немтырев М. В. *магистрант факультета крымскотатарской и восточной филологии Таврическая академия, Крымский федеральный университет им. В.И.Вернадского*
К вопросу о фарсиванах Афганистана... 163
حمید ابوالحسنی *استاد دانشگاه اصفهان*
تعارض قوانین در ایجاد اعتبارات اسنادی 167
شیوا باورصاد *کارشناس ارشد پژوهش هنر،مدرس دانشگاه پیام نور مرکز سمنان*
تأثیر مدرنیته بر نگارگری معاصر ایران 183
هادی معزی *گرافیست، استاد گرافیک در دانشگاه (تایپوگرافی و پوستر)*
سیر اجمالی کتاب آرایی دینی در فرهنگ و تمدن ایرانی 197
فاطمه شعبانی *کارمند رسمی اداره اموزش و پرورش خراسان شمالی، شهرستان شیروان* **الهام شعبانی** *کارمند رسمی اداره اموزش و پرورش خراسان شمالی، شهرستان شیروان* **امید شعبانی** *کارمند رسمی اداره اموزش و پرورش خراسان شمالی، شهرستان شیروان*
بررسی ارتباط فتوآرت و نقاشی و مقایسه گزیده آثار هنرمندان فتوآرتیست مسلمان ایران و هنرمندان فتوآرتیست مسلمان سایر کشورها.. 198
حدیث ندیمی *دانشجوی گرافیک، دانشگاه آزاد اسلامي ، مقطع کارشناسی*
بررسی بافندگی ایرانی 236
اسما یوسفی فر *کارشناس فارق التحصیل مرمت و احیاء ابنیه تاریخی دانشگاه حکیم سبزواری*
بنای ارزشمند کاروانسرای مزینان 254

Секция «Филология»

УДК 811.222/.223

Ландшафтная лексика как структурообразующий компонент диалектальной топонимии остана Фарс (на примере давани)

Громова А.В.

старший преподаватель кафедры иранской филологии

Институт стран Азии и Африки Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова

РФ, г. Москва

e-mail: agromova@yandex.ru

Landscape terms as lexical topoformants in the dialects of Fars (in the basis of Davani)

Gromova A. V.

Lecturer at the Department of Iranian Philology

Institute of Asian and African studies, Lomonosov Moscow State University

Russia, Moscow

e-mail: agromova@yandex.ru

Аннотация. Как показывает анализ 925 топонимов, доступных в «Словаре диалекта давани» А. Салами, по морфологической структуре большинство микротопонимов селения Даван, в 12 км. от областного центра Казерун в остане Фарс, является композитами и фразеологизмами (именными группами, оформленными изафетной связью). Главным структурообразующим элементом – топоформантом – в них является простейший географический термин, с большой подробностью описывающий особенности горного рельефа данной местности и ее природы, что вызвано необходимостью индивидуализации специфических объектов с точки зрения их пригодности для сельскохозяйственного использования ввиду доминирующего в экономике селения традиционного уклада хозяйственной жизни.

Ключевые слова*:* Даван, диалекты Фарса, ландшафтная лексика, персидский язык, топонимика, топоформанты

Abstract. Our analysis of 925 toponyms gathered by A. Salami in "A Dictionary of Davani dialect" shows that a considerable number of microtoponyms of Davan (12 km from the province center Kazerun in the Fars region) is categorized in the morphological structure as compound and complex place names. The most frequent topoformant – a particle that make toponyms, suffix or noun – is represented by a simple geographic term which describes the peculiarities of the local topography, mountains, landmarks, natural phenomena. The accuracy of this detailed information contained in toponyms is needed for the individualization of specific objects in terms of the fertility of the farmlands, the quality of water resources and other regional characteristics that results indispensable in view of the traditional rural economy.

Keywords: Davan, dialects of Fars, landscape terms, Persian language, topoformants, toponymy

Неоднородность климатических условий и хозяйственного уклада, разнообразие обычаев и традиций, обусловленное полиэтничностью и культурной многоликостью, присущей Ирану в ходе всей его многовековой истории, не могли не оказать влияния на лингвистический ландшафт и на формирование сложной топонимической системы каждого из регионов страны. В последние годы этот богатый и пестрый – как в плане хронологической стратификации, так и в отношении структуры и происхождения составляющих элементов – материал все чаще привлекает внимание иранских и западных исследователей. В настоящий момент можно утверждать, что в персидском языке сейчас уже сложился терминологический аппарат топонимики, иранскими лингвистами были освоены ряд передовых методов данной области языкознания (см. [1], [3], [6], [8] и литературу в них).

В целом, лексико-семантическая типология иранских топонимов стремится учитывать весь комплекс исторических, культурных, социальных, экономических и природно-географических факторов,

большое внимание уделяется принципам и критериям номинации географических объектов, которые связаны с этносами и отдельными личностями, населявшими определенную местность, с особенностями их верований, культуры и языка, с политическим статусом, экономикой и физической географией рассматриваемой области [8, s. 41-72; 3, s. 27-28].

Диалектальная топонимия горного селения Даван в 12 км от города Казерун в остане Фарс на юго-западе Ирана, еще не становилась предметом специального систематического изучения, хотя распространенный в этом селении идиом (приблизительное число носителей в начале XXI в. – 1000 [10, s. 17]) уже становился предметом этнографических [9], типологических [5], лексикологических исследований [11; 12].

В очерке Х. Махамеди, посвященном Давану [7], упомянуты лишь девять родников, которые являлись основным источников воды для Давана в 1970-е гг.:

(1) bal-e passe ‘*Бале пассе’*, bal-e γeni ‘*Бале гени’*, bal-e ma’d-e xᵛāja ‘*Бале Мааде-Хаджа*’, baryā-ye duman ‘*Барьяйе думан’*, baryā-ye bār ‘*Барьяйе бар’*, ouw-e mašīrī ‘*Ове Машири’*, dere-ye xᵛāja rajob ‘*Дерейе Хаджа-Раджаб’*, ouw-e lordek̲ ‘*Ове лордек’* и ouw-e nayekò ‘*Ове найеку’*.

Уже в этом коротком списке названий можно выделить такие лексические топоформанты, как bal ‘*источник’*, dera ‘*горная долина’*, ō ‘*источник’*.

Особенности рельефа и физического географии местности являются одним из основных источников формирования иранского топонимического фонда в целом, климат, ландшафт, а также полезные ископаемые, водные ресурсы и растительный мир неизбежно находят свое отражение в топонимике любого региона страны [3, s. 39-41; 1, p. 52-53; 6, s. 130]. Часто в роли лексических топоформантов – обзор проблематики,

связанной с анализом этой единицы представлен в [2] – выступают основные единицы географической номенклатуры, в том числе deh *‘деревня’*, rud *‘река’*, darre *‘долина’*, kuh *‘гора’* [8, s. 47], ābād *‘населенное процветающее место’*, āb *‘вода’*, qal’e *‘крепость’*, tappe *‘холм’*, qešlāq *‘кишлак’*, mazre’e *‘поле’*, češme *‘источник, родник’*, gol *‘цветок’*, hesār *‘забор’*, kahriz *‘кяриз’*, dašt *‘равнина’*, bāγ *‘сад’*, guše *‘угол’*, godār *‘проход, перевал’*, čāh *‘колодец’*, čāl *‘яма’* [6, s. 142].

В примере (1) также можно выявить основные модели формирования локальных топонимов Давана:

- указание на местоположение относительно говорящего: baryā-ye duman ‘Барьяйе думан’, *букв.* нижний источник Барья vs. baryā-ye bār ‘Барьяйе бар’, буквально верхний источник Барья
- указание на местонахождение относительно других объектов: bal-e passe ‘Бале пассе’, *букв.* задний источник, то есть родник, находящийся за другим известным объектом
- указание принадлежности (или атрибутивная связь в целом): bal-e ma’d-e x^vāja ‘Бале Мааде-Хаджа’, *букв.* источник (благородного человека) Мад-Хаджи
- метонимический перенос: название источника по долине, где он протекает: dere-ye x^vāja rajob ‘Дерейе Хаджа-Раджаб’, *букв.* долина Хаджи-Раджаба.

При сравнении топонимов (1), приведенных в [7] и в [11], помимо разницы в фонетической транскрипции, что свидетельствует о разновариантности (ненормированности) диалектальных топонимов, можно отметить еще один важный элемент в образовании топонимов:

- использование суффикса-детерминатива –u (-o): ouw-e nayekò vs. o-neyek.

Основной задачей данного исследования является изучение на массовом материале давани основных моделей образования

диалектальных топонимов и верификация гипотезы о широком использовании в них простейших географических терминов в соответствии с общей тенденцией развития иранской топонимики.

Источниковой базой для нашего анализа стал двадцатистраничный список топонимов, опубликованный в «Словаре диалекта давани» [11, s. 464-486] в транскрипции без перевода на персидский и без сопроводительных комментариев.

Актуальность обращения к давани и, в частности, к его топонимии обусловлена рядом присущих ему архаичных, унаследованных от среднеперсидского языка черт [11, s. 453-463]. Согласно письменным свидетельствам X в., история Давана уходит корнями в доисламскую эпоху [9, s. 120; 11, s. 21-24].

Как результат для местной топонимии в целом сосуществование архаичных диалектальных форм и персизмов:

(1) ovambār-e **bard**i ‘Овамбаре барди’, *букв.* каменное водохранилище vs. ovambār-e **sang**-o šēr ‘Овамбаре санго шер’, *букв.* водохранилище камень и кран

(2) berāt-e **sang**terāšun ‘Берате сангтерашун’, *букв.* обращенный на восток склон каменотесов vs. **bard**-e ahengerun ‘Барде ахенгерун’, *букв.* камень кузнецов

(3) **bard**-e **espe** ‘Барде эспе’ vs. **sang-e safiδ** ‘Санге сафид’, и то, и другое *букв.* ‘белый камень’, в этой паре характерно использование и разных форм лексемы ‘белый’.

В настоящее время живописные пейзажи Давана являются одной из местных достопримечательностей, прежде всего, в области стремительно набирающего популярность экотуризма, см., например, репортажи национального Информационного агентства ИРНА http://www.irna.ir/fa/News/82702920; http://www.irna.ir/fa/News/82357385;

http://www.irna.ir/fa/News/82301750 (здесь и далее по всем ссылкам – дата обращения 23.05.2018).

На многих сайтах и блогах Даван представлен как Масуле остана Фарс, то есть приравнивается по красоте к знаменитой гилянской деревне, включенной в список Всемирного наследия ЮНЕСКО (http://www.beytoote.com/iran/tafrihi/devon3-village.html). Решающим для столь лестного сравнения фактором стал ландшафт Давана (можно видеть на http://davan-village.mihanblog.com/), где веками развивалось отгонное скотоводство, террасное земледелие и – главное – виноградарство.

Практически все окрестные территории в радиусе нескольких километров заняты виноградниками, общая площадь которых, согласно статистическим данным, собранным около 40 лет назад, насчитывает 2 тыс. квадратных километров [9, s. 120]. Древнейшие виноградники на крутом склоне горы Даван к северу от селения: Гори-голь, Моргек, Пелянг-кош, Пе-й баресу, Ашесу – расположены на многочисленных ступенях-террасах.

Традиции богарного земледелия на равнине, в предгорьях и на возвышенности имеют здесь тысячелетнюю историю, и естественно ожидать, что экономическая необходимость оптимального использования земельных ресурсов будет требовать детального их учета и обозначении всех участков пригодной для земледелия земли. В целом доля сельскохозяйственных угодий в земельном фонде Фарса весьма скромна и составляет 15 % от общей территории остана (еще 52 % приходится на пастбища, 18 % – на леса, остальное – на пустыни [4, s. 9]).

«С древних времен по всей округе Давана, насколько хватает глаз, все используемые земли, все дороги и все горные перевалы получили свое название. Смело можно утверждать, что безымянным не осталось ни одно место на расстоянии десяти километров от селения. Эти названия определяются природными особенностями местности, ведь местный народ

всегда жил и по сей день живет в тесной связи с природой и окружающий миром… Еще более интересным представляется тот факт, что благодаря этой неразрывной связи, существующей и поныне, можно познакомиться с рядом пещер, источников, цистерн, водохранилищ, гор, холмов, ущелий и долин»» [11, s. 464].

Приведенная цитата является небольшим введением к интересующему нас списку топонимов в «Словаре диалекта давани» [11] и, несмотря на всю свою краткость, она содержит указание на две основные характерные черты локальной топонимии: ее детальность и конкретность индивидуализации объектов номинации.

Как можно ожидать, принимая во внимание специфику традиционного хозяйственного уклада, кратко описанного выше, в доступном нам материале на давани [11, s. 464-486] превалируют следующие топонимические классы:

- агроонимы (называют и описывают аграрные территории),
- гидронимы (называют и описывают источники воды),
- оронимы (называют и описывают разные формы рельефа).

С точки зрения морфологической структуры в давани преобладают сложные топонимы (именные группы, оформленные изафетной связью), многие из них образованы с использованием простейших географических терминов. Например, среди агроонимов можно назвать:

(4) mal ‘ровная и орошаемая земля’ → mal-e xormur-du ‘Мале хормурду’, *букв.* участок, где выращиваются и хранятся груши’, mal-e zardālu ‘Мале зардалу’, *букв.* участок, где выращиваются абрикосы, mal-e gel sorx ‘Мале гель сорх’, *букв.* участок краснозема, mal-e xol ma:δali ‘Мале холь Маадали’, *букв.* участок земли дяди Маш-Али’; всего в составе 15 первичных топонимов

(5) gel ‘почва, земля’ → gel-e dušō ‘Геле душо’, *букв.* земля виноградного сиропа (шураб), gel sōz-ak ‘Гель созак’, *букв.* зеленая

земля, gori gel ku ‘Гори гель ку’, *букв.* теснина (горный проход), имеющий почвенный покров, māze-y gel-u ‘Мазей гелю’, *букв.* задняя часть (определенного) участка земли

(6) gaft ‘низменность’ (откуда дериват gaftek ’небольшая яма, скрытая от глаз часть углубления в земле’) → gaft-e sarā ‘Гяфте сара’, *букв.* низменность с подворьем, gaft-e mansiri ‘Гяфте мансири’, *букв.* мансурова низменность, gaft-e nēk ‘Гяфте нек’, *букв.* добрая низменность (если верна гипотеза, что в составе топонима сохранилась архаичная форма ‘добрый’ nēk → nik)'.

Ужа эта серия примеров отражает характерные черты давани: возможное выпадение изафетного показателя –e (gel-e sorx → gel sorx ‘краснозем’), позиционный переход финального –a в –e перед изафетным показателем (māza → māze-y gel-u ‘задняя часть (определенного) участка земли’).

Среди гидронимов лексическими топоформантами являются:

(7) ovambār ‘водохранилище’ → ovambār-e dovvomi ‘Овамбаре доввоми’, *букв.* второе водохранилище, ovambār-e sang-e šēr ‘Овамбаре санг-е шер’, *букв.* водохранилище с краном, то есть с камнем в форме льва), ovambār-e ko-y bār ‘Овамбаре кой бар’, *букв.* водохранилище на верней горе, ovambār-e hoj ali ‘Овамбаре Ходж-Али’, *букв.* водохранилище Хаджи-Али, ovambār-e mol mossafā ‘Овамбаре моль Моссафа’, *букв.* водохранилище муллы Мустафы, ovambār-e tol deraz ‘Овамбаре толь дераз’, *букв.* водохранилище на длинном холме, ovambār-e bardi ‘Овамбаре барди’, *букв.* каменное водохранилище; всего 23 первичных топонима

(8) barding ‘каменная цистерна’ → barding-e eška:sa ‘Бардинг-е эшкаса’, *букв.* сломанная цистерна, barding-e terāšiδa ‘Бардинге теращида’, *букв.* отесанная цистерна; всего 11 первичных топонимов

(9) a:n ‘яма, где накапливается вода’ → a:n-e ma:δi ‘Ане Мади’, *букв.* (водонакопительная) яма человека по прозвище Мади, то есть Машхади, a:n-ek-e xol me:rali ‘Анеке холь Мерали,’ *букв.* небольшая (водонакопительная) яма дяди Мерали (Мехр-Али)

(10) ka:l ‘водный поток’ → ka:l-e tang-ek ‘Кяле тангек’, *букв.* (определенный) тонкий ручеек, ka:l-e mansuri ‘Кяле мансури’, *букв.* Мансуров ручей, ka:l-e a:n ‘Кяле ан’, *букв.* ручей, питающий водонакопительную яму, ka:l-e barding-ek ‘Кяле бардек’, *букв.* поток, связанный с (определенной небольшой) каменной цистерной; всего 16 первичных топонимов

(11) gurō ‘яма для накопления дождевой воды’ → gurov-e jofti ‘Гурове джофти’, *букв.* парные ямы (для дождевой воды), gurov-e karvek ‘Гурове кярвек’, *букв.* яма у определенного места холма, покрытого слоями осадочных горных пород, gurov-e gorāzi ‘Гурове горази’, *букв.* кабанья яма.

В составе гидронимов можно встретить и другие примеры географической номенклатуры: barike ‘небольшой поток воды, арык, узкий ручей’. čišme ‘источник’, ca: ‘колодец’, čāl ‘яма’ (см. (15)).

Среди оронимов самыми частотными оказываются следующие лексические топоформанты:

(12) tel/tol ‘земляной холм’ → tel-e avdelloyi ‘Теле Авделлои’, *букв.* Абдулаев холм, tel-e espeδ-u ‘Теле эспеду’, *букв.* белый холм, tel-e eškafti ‘Теле эшкяфти’, *букв.* холм с пещерами, tel-e barding ‘Теле бардинг’, *букв.* холм с каменной цистерной, tel-e baryo-y duman ‘Теле барьёй думан’, *букв.* холм у нижнего источника Барья, tel-e pa:lovun-i ‘Теле паловуни’, *букв.* богатырский холм, tel-e soltun ali ‘Теле Солтун-Али’, *букв.* холм Султан-Али, tol derāz ‘Толь дераз’, *букв.* длинный холм, tol derāz-e hāji lor ‘Толь деразе Хаджи Лор’, *букв.* длинный холм Хаджи-лура, tel sōz

‘Тель соз’, *букв.* зеленый холм’, tel siya ‘Тель Сийя’, *букв.* черный холм; всего встречается в составе 67 первичных топонимов;

(13) bard ‘камень, гора’ → bard-e asp ‘Барде асп’, *букв.* лошадиный камень, bard-e espe ‘Барде эспе’, *букв.* белый камень, bard-e nemāzga ‘Барде немазга’, *букв.* камень, где читают намаз, bard-e bar-o šēr ‘Барде баро шер’, *букв.* камень и лев (то есть камень у источника), bard-e mā setāra ‘Барде ма сетара’, *букв.* камень луны и звезд, bard-e ketāv ‘Барде кетав’, *букв.* камень, подобный книге, bard-e mol qambari ‘Барде моль камбари’, *букв.* гора мудрого муллы, bard-e golule ‘Барде голюле’, *букв.* круглый камень; основной элемент 31 топонима;

(14) dera ‘горная долина’ → dere-y čišma ‘Дерей чишма’, *букв.* долина с источником, dere-y ca: ‘Дерей ца’, *букв.* долина с колодцем, dere-y gorgi ‘Дерей горги’, *букв.* волчья долина, dere-y eškat-ek ‘Дерей эшкятек’, *букв.* долина с маленькой пещерой, dere-y derāz ‘Дерей дераз’, *букв.* длинная долина, dere-y ruγan rōta ‘Дерей рукан рота’, *букв.* долина пролитого масла (то есть долина обетов и религиозных посвящений), dere-y xormurdu ‘Дерей хормурду’, *букв.* долина, где растут груши, dere-y ko-y baδomi ‘Дерей кой бадому’, *букв.* долина миндальной горы, dere-y xoja rejavi ‘Дерей ходжа Реджаби’, *букв.* долина Хаджи-Раджаби, dere-y bard-e boland ‘Дерей барде болянд’, *букв.* долина с высоким камнем; базовый компонент 27 топонимов;

(15) kō ‘гора, камень’ → ko-y lā elāha ellallā ‘Кой ла элаха эллалла’, *букв.* гора нет Бога кроме Аллаха, ko-y šēx avdenavi ‘Кой шех Авденави’, *букв.* гора шейха Абд-оль-Наби, ko-y xormoyi ‘Кой хормою’, *букв.* коричневая гора, ko-y čerāγ ‘Кой черак’, *букв.* гора со светильником, ko-y tang ‘Кой танг’, *букв.* узкая гора, ko-y kera:su ‘Кой керасу’, *букв.* гора в местности, где много известняка (kera:su);

идиома kō šeδan ‘каменеть, превращаться в плотную массу (прежде всего, в физическом плане, когда речь идет о глине или песке)’ служит основой для – возможно – универсальной метафоры прочности и стойкости, как можно видеть в обороте ongori kō ‘подобно горе’, то есть очень крепкий и прочный; основной элемент 21 топонима;

(16) eškāt ‘пещера, расселина’ → eškāt-e dodari ‘Эшкате додари’, *букв.* пещера с двумя выходами’ (или ‘девичья пещера’, если предпочесть вариант dōδari ← dōδar ‘девочка’), eškāt-e xol mērali ‘Эшкате холь Мерали’, *букв.* пещера дяди Мерали, eškāt-e bēra:tā ‘Эшкате берата’, *букв.* расселина, ориентированная на восток, eškāt-e mol jalāl ‘эшкате моль Джаляль’, *букв.* пещера муллы Джаляля, eškāt-e hasan bāruni ‘Эшкате Хасан Баруни’, *букв.* пещера Хасана Баруни, eškāt-e māru ‘Эшкате мару’, *букв.* змеиная пещера; найден в составе 19 первичных топонимов.

Потребностью подробно описывать разнообразный горный рельеф объясняется наличие множества специфических оронимов, например:

(17) cār ‘маленькая пещера, ниша в горном склоне’ → cār-e noqreyi ‘Царе нокрейи’, *букв.* серебряная пещера

(18) gar ‘выступающая часть холма из каменистых пород, которая возвышается подобно маленькой горе’ → gar-e ali ēvazi ‘Гаре Али Эвази’, *букв.* холм Али из Эваза, gar-e borāmi ‘Гаре борами’, *букв.* Бахрамов холм, gar-e dēδār farza:li ‘Гаре дедар Фарзали’, *букв.* холм землевладельца Фарз-Али (ср. dēδāru ‘землевладельцы’ – название одного из 12 влиятельных родов Давана), gar-e safiδxuni ‘Гаре сафидхуни’, *букв.* холм белой крови’, gar-e gāhār ‘Гаре гахар’, *букв.* имеющий почвенный покров холм в гористой местности

(19) gardene ‘перешеек, труднопроходимый горный перевал’ → gardene-y šiš gard ‘Гярдане щищ гярд’, *букв.* горный перевал шесть

поворотов’ (если рассматривать gard как презентную основу gaštan ‘ходить в поисках, развлекаться’, или возможна интерпретация ‘горный перевал шести песчаных бурь’, если рассматривать gard как ‘пыль, земля’), garden-e ko-y seyδ aminaddin ‘Гярдане кой Сейд Аминаддин’, *букв.* перешеек/перевал горы сейеда Амин-ад-Дина, gardane-y karzāδa ‘Гярдане карзада’, *букв.* перевал, изобилующий галькой и камнями (kar)

(20) goδār ‘труднопроходимый горный перевал’ → goδār mol avdeloyi ‘Годар моль Авделойи’, *букв.* Абдуллаев перевал (то есть муллы Абдуллы), goδār-e gol šiv ‘Годар-е голь шив’, *букв.* крутой перевал с глинистыми почвами (если интерпретировать gol ↔ gel по аналогии tol ↔ tel, маловероятной представляется трактовка как «крутой перевал с цветами», тем более, что о той же характеристике почв идет речь в топониме goδār-e geli nesa ‘Годаре гель неса’, *букв.* перевал с глинистыми почвами, ориентированный с востока на запад, на который не падает прямой солнечный свет’); goδār-e xers ‘Годаре херс’, *букв.* медвежий перевал, goδār-e das-a das-e mol mortezoyi ‘Годаре даса дасе моль Мортезойи’, *букв.* перевал договора Муллы Мортазы (das-a das буквально трактуется как ‘аргументация, приведение причины’)

(21) kalga ‘руины, развалины’ → kalge-y bāboli ‘Кяльге-й Баболи’, развалины Баболя, kalge-y jofti ‘Кяльге джофти’, *букв.* парный холм

(22) kam ‘обрыв’ → kam-ek ‘Кямек’, *букв.* маленький определенный обрыв’, kam-e ma:rezoyi ‘Кяме Марезойи’, *букв.* обрыв Маш-Резы, kam-e ali šēri ‘Кяме Али-шери’, *букв.* обрыв Али Шери, kam-e xoj āseli ‘Кяме ходж Асели’, *букв.* ‘Хадж-Аселев обрыв’, kam-e helqa ‘Кяме хельга’, *букв.* обрыв, зев (пропасти) (если корректна интерпретация helqa ↔ helka ‘пасть, зев’)

(23) karv ‘земля, покрытая слоями осадочных горных пород’ → karv-ek ‘Кярвек’, *букв.* определенный участок земли, покрытой слоями осадочных пород, kerōš-e zēkarv ‘Кероше зе-кярв’, *букв.* каменная ступа (для приготовления сладких сиропов), расположенный ниже участка земли, покрытой слоями осадочных пород

(24) kōl ‘покатая долина между двумя горными выступами, покрытая мелкими и крупными камнями’ → kol-e šeyxu ‘Коль шейху’, *букв.* долина шейха, kol-e qāš ‘Коле каш’, *букв.* долина с летним ангаром, kerōš-e kol-a kol ‘Керош-е коляколь’, *букв.* каменная ступа, расположенная в каменистой местности (ср. производные kōla ‘очень большой камень’, kol-a kol-e mortezoyi ‘Коляколе Мортезойи’, *букв.* каменистый участок местности, принадлежащий Мортазе), kolvār-e bār ‘Кольваре бар’, *букв.* каменистая местность вверху, kolvār-e duman ‘Кольваре думан’, *букв.* каменистая местность внизу

(25) koleci ‘труднопроходимый горный перевал’ → koleci da:lezu ‘Колеци Далезу’, *букв.* труднопроходимый горный перевал у источника Далезу

(26) māza ‘выступ между двумя равнинами’ → māze-y āxondi ‘Мазей ахонди’, *букв.* горный выступ муллы, māze-y mōseni ‘Мазей Мосени’, *букв.* Мохсенов выступ, māze-y qavressenek ‘Мазей гаврессунек’, *букв.* горный выступ у определенного небольшого кладбища, māze-y bardinek ‘Мазей бардинек’, *букв.* выступ, (место) за небольшой каменной цистерной, māze-y lērak ‘выступ (у источника) Лерак’

(27) pāriša ‘горный склон’ → pāriše-y dašteku ‘Парище-й даштеку’, *букв.* горный склон, выходящий на (определенную) равнину

(28) tang ‘ущелье между двумя близлежащими горными цепями’ → tang-e pas-e a:n-e gar ‘Танге пасе ане гарб’ *букв.* ущелье за

(водонакопительной) ямой у горы, tang-e dovu ‘Танге Дову’, *букв.* ущелье Давана, tang-e zard ‘Танге зард’, *букв.* желтое ущелье, tang-e šēri ‘Танге шери’, *букв.* львиное ущелье, tang-e mortezoyi ‘Танге Мортезойи’, *букв.* ущелье Мортазы, tang-e nexašu ‘Танге нехашу’, *букв.* нехорошее ущелье

(29) tāva ‘плоская горная вершина, возвышающаяся над двумя близлежащими долинами, плато’ → tāve-y sōzār ‘Тавей созар’, *букв.* зеленое плато’, tāve-y nexašu ‘Тавей нехашу’, *букв.* нехорошее плато, tāve-y pēn ‘Тавей пен’, *букв.* широкое плато, tāve-y tang-e pāzani ‘Тавей танге пазани’, *букв.* плато у козлиного ущелья, tāve-y tang-e zard ‘Тавей танге зард’, *букв.* плато у желтого ущелья, tāve-y xorda ‘Тавей хорда’, *букв.* маленькое плато, tāve-y eškatek ‘Тавей эшкатек’, *букв.* плато у (определенной маленькой) пещеры.

В силу необходимости дать характеристику сельскохозяйственных угодий по таким параметрам, как высотность и по сторонам света, доступность влаги, отличительные черты рельефа, отличаются большой степенью подробности.

(30) ba:s ‘терраса, участок земли на склоне холма, где ведется террасное земледелие’, а также ‘участок не возделываемой земли между двумя участками, пригодными для посева’ → ba:s-e ajdāhā ‘Басе аждаха’, *букв.* драконов склон, ba:s-e konāri ‘Басе конари’, *букв.* склон, где растет (кустарник) зизифус (китайский финик), ba:s-e kalla espe ‘Басе кялла эспе’, *букв.* склон с белой макушкой

(31) bera:tā ‘ориентированный на восток участок земли на крутом склоне холма’ (отсюда дериват bera:toy oftō ‘участок земли, освещаемый солнцем по утрам’) → bera:te-y ko-y seyδ aminaddin ‘Бератей кой сейд Аминаддин’, *букв.* восточный склон горы сейеда Аминаддина, bera:te-y γani ‘Бератей кани’, *букв.* богатый восточный склон, bera:te-y salmuni ‘Beратей салмуни’, *букв.* Сальманов склон,

bera:te-y sangterāšun ‘Бератей сангтерашун’, *букв.* склон камнетесов, bera:te-y šotori ‘Бератей шотори’, *букв.* верблюжий склон, bera:te-y zard-e hoj xān ali ‘Бератей зарде ходж хан али’, *букв.* желтый восточный склон Хадж-хана Али, bera:te-y tel boland ‘Бератей тель болянд’, *букв.* восточный склон высокого холма, bera:te-y bardinek ‘Бератей бардинекь’, *букв.* восточный склон с небольшой каменной цистерной, bera:te-y mōseni ‘Бератей мосени’, *букв.* Мохсенов (восточный) склон’

(32) čāt ‘район с песчаными почвами’ → čāt-e ō sē ‘Чате о се’, *букв.* (песчаный) район с треми источниками’ (если верна интерпретация ō sē согласно модели «источник + числительное» по аналогии с ō šāzda ‘источник + шестнадцать’, ō nō ‘источник + девять’, возможно также соответственно ‘источник трех’, ‘источник шестнадцати’, ‘источник девяти’); čāt balen-e ō arus ‘Чате балене о арус’ *букв.* (песчаный) район над источником невесты, čāt-e pāzani ‘Чате пазани’, *букв.* козлиный (песчаный) район (pāzan – козел возраста нескольких лет от роду)

(33) gāhār ‘обширный район в гористой местности с большим количеством холмов, имеющих почвенный покров’ → gāhār-e bār ‘Гахаре бар’, *букв.* верхняя часть обширной гористой местности с большим количеством холмов, имеющих почвенный покров, gāhār-e dovvomi ‘Гахаре доввоми’, *букв.* второй обширный район в гористой местности с большим количеством холмов, имеющих почвенный покров, gāhār-e gāhār ‘Гахаре гахар’, *букв.* обширный участок гористой местности с холмами, имеющими почвенный покров

(34) hanā ‘участок гористой местности с выступами коричневого (оттенка хны) цвета’ → hano-y bār ‘Ханой бар’, *букв.* коричневая земля вверху, hano-y duman ‘Ханой думан’, *букв.* коричневая земля внизу, hano-y miyun ‘Ханой миюн’, *букв.*

коричневая земля в середине, hano-y reyyis ‘Ханой рейис’, *букв.* коричневая земля, принадлежащая старейшине, hano-y gārek ‘Ханой гарек’, *букв.* коричневая земля у пещеры

(35) kalu ‘земля в окрестностях деревни, специально предназначенная для посадки ячменя и овощей’ → kalu-y zeytin ‘Кялуй зейтин’, участок земли, где растут оливы

(36) nesa ‘участок земли, ориентированный с востока на запад, на который не падает прямой солнечный свет’ → nese-y parvēzak ‘Несей Парвезак’, *букв.* принадлежащий некому Парвизу участок земли, ориентированный с востока на запад, на который не падает прямой солнечный свет, nese-y tol siya ‘Несей толь сия’, *букв.* участок земли у черного холма, ориентированный с востока на запад, на который не падает прямой солнечный свет’, nese-y tang ‘Несей тангь’, *букв.* узкий участок земли, ориентированный с востока на запад, на который не падает прямой солнечный свет, nese-y ko-y baδomi ‘Несей кой бадоми’, *букв.* расположенный у горы, где произрастает миндаль, участок земли, ориентированный с востока на запад, на который не падает прямой солнечный свет, nese-y ko-y seyδaminaddin ‘Несей кой сейдаминаддин’, *букв.* находящийся у горы Сейед Аминаддина участок земли, ориентированный с востока на запад, на который не падает прямой солнечный свет, nese-y hoseyn ali ‘Несей Хосейн-Али’, *букв.* принадлежащий Хосейну-Али, *букв.* участок земли, ориентированный с востока на запад, на который не падает прямой солнечный свет

(37) pāl ‘название уровня каждой ступеньки на склоне горы, где ведется террасное земледелие, по преимуществу садоводство’ (участок земли укрепляется подобием стенки, выложенный из камней, чтобы воспрепятствовать быстрому стоку вод и эрозии почвы; интересен дериват pāl-e hiz-u ‘участок возделываемой земли,

которая – несмотря на все приложенные усилия и соблюдение всех норм – не дает значительного урожая’) → pāl-e akvari ‘Пале аквари’, *букв.* Акбарова терраса, pāl-e ma:δi kal γolumi ‘Пале мади кяль голами’, *букв.* терраса Машди-кяль Голами (то есть Голами, который совершил паломничество в Мешхед и в Кербелу.

С аграрной деятельностью связано использование в топонимах терминов для разграничение территории, например, kel ‘камень, указатель’ → ker-e ma:δi ‘Кере маади’, *букв.* камень машхади’.

Как компонент топонимов встречаются термины для номинации объектов сельскохозяйственного производства:

(38) ās-ek ‘маленькая ручная мельница’ → āsek-e miyun ‘Асеке миюн’, *букв.* средняя мельница

(39) āsyō ‘водная или ветряная мельница’ → āsyōvek ‘Асьёвек’, *букв.* маленькая мельница

(40) kerōš – ‘каменная ступа для приготовления сладких сиропов šire’ → kerōš-e tišga ‘Кероше тишга’, *букв.* каменная ступа а алтаря огня, kerōš-e mal-e zardālu ‘Кероше мале зардалу’, *букв.* каменная ступа у участка, где выращиваются абрикосы, kerōš-e zēkarv ‘Кероше зе-кярв’, *букв.* каменная ступа (для приготовления сладких сиропов), расположенный ниже участка земли, покрытой слоями осадочных пород, kerōš-e malek-e a:maδi ‘Кероше малеке амади’, *букв.* каменная ступа господина Ахмади

(41) gōδ ‘яма, углубление’ (и производное gōδa ‘яма для посадки финиковой пальмы’) → gōδ-e mēš ‘Годе мешь’, *букв.* овечья яма, gōδ-e xūnek ‘Годе хунек’, *букв.* яма у домика

(42) vār ‘место на пашне, предназначенное для отдыха земледельцев’ → vār-e pēna ‘Варе пена’, *букв.* скрытое место (на пашне, предназначенное для отдыха земледельцев), vār-e remalikdu

‘Варе ремаликду’, *букв.* заросли кустарника зизифус монетчатый, где можно отдохнуть.

Как средства индивидуализации специфических объектов служат ориентиры на местности и локализация относительно других объектов

- по вертикали: под (44), сверху (45), верхний–нижний (46)
- по горизонтали (относительно говорящего), за (47-48), между (49), справа–слева (50), первый/второй (51),
- цвет (52), размер (53), форма описываемых объектов (54),
- а также описанные выше отношения *часть – целое* (37) или указание принадлежности (37, 38, 41, 48)

(43) zer-e … ‘под’ → zer-e baryā ‘Зере Барья’, *букв.* под (источником) Барья, zer-e deh ‘Зере дех’, *букв.* под деревней

(44) ser-e ‘наверху’ → ser-e gel-ek ‘Сере гелекь’, *букв.* верхняя часть (определенного небольшого) участка земли, ser-e ba:s ‘Сере бас’, *букв.* верхняя часть участка земли на склоне холма, где ведется террасное земледелие’

(45) ō baryo-y bār ‘О барья бар’, *букв.* верхний источник Барья, ō baryo-y duman ‘О барья думан’, *букв.* нижний источник Барья’; lērak-e bār ‘Лереке бар’, *букв.* верхний Лерак, lērake-duman ‘Лереке думан’, *букв.* нижний Лерак; hano-y bār ‘Ханой бар’, *букв.* верхний участок на возвышенности с грунтом коричневого цвета, hano-y duman ‘Ханой думан’ *букв.* нижний участок на возвышенности с грунтом коричневого цвета

(46) pas ‘сзади, позади’ → pas-e āsek ‘Пасе асек’, *букв.* за (определенной) мельницей, pas-e bardak ‘Пасе бардак’, *букв.* за (определенным) камнем (в [7] предложен вариант с маркером детерминации – pasbardekò), pas-e tāva ‘Пасе тава’, *букв.* за плато, pas-e tol siyā ‘Пасе толь сия’, за черным холмом

(47) ту же семантику имеет отыменной предлог māze-y… (← māza ‘спина’): māze-y barding-ek ‘Мазей бардинек’, *букв.* (место) за небольшой каменной цистерной, māze-y qavressen-ek ‘Мазей каврессенек’, *букв.* (место) за небольшим кладбищем; в ряде случаев, например, в оформленной изафетной связью группе, где в роли распространяющего члена выступает прилагательное, māza сохраняет роль существительного и используется для номинации участка земли, находящегося за уже известным по ситуации объектом: māze-y āxondi ‘Мазей ахонди’, *букв.* Ахундова земля, māze-y mōseni ‘Мазей мосени’, *букв.* Мохсенова земля

(48) miyun ‘среди, между’ → miyun-dera ‘Миюн дера’, *букв.* место между двумя долинами’

(49) goδ-e anʤeri dass-e cap ‘Годе анджери дассе цап’, *букв.* яма для фигового дерева (инжира) по левую руку, goδ-e anʤeri dass-e rās ‘Годе анджери дассе рас’, *букв.* яма для фигового дерева (инжира) по правую руку; gori qa:le-y dass-e cap ‘Гори калей дассе цап’, *букв.* теснина (проход) у крепости по левую руку, gori ga:le-y dass-e rās ‘Гори калей дассе рас’, *букв.* теснина (проход) у крепости по правую руку

(50) ovambār-e dovvomi ‘Овамбаре доввоми’, *букв.* второе водохранилище; bard-e boland-e avval ‘Барде болянде аввал’, *букв.* первый высокий камень, bard-e boland-e dovvom ‘Барде болянде доввом’, *букв.* второй высокий камень

(51) ku-y xormoyi ‘Куй хормойи’, *букв.* коричневая гора, gel sorx ‘Гель сорх’, *букв.* краснозем, gel sōz-ak ‘Гель созак’, *букв.* зеленая земля

(52) hasan kalu ‘Хасан калю’, *букв.* земля Хасана (в окрестностях деревни, специально предназначенная для посадки ячменя и овощей)’ vs. hasan kalu gotu ‘Хасан кялю готу’, *букв.*

большой участок земли Хасана (в окрестностях деревни, специально предназначенная для посадки ячменя и овощей)

(53) bera:te-y tel boland ‘Бератей тель болянд’, *букв.* (ориентированный на восток) участок земли на крутом склоне высокого холма, bera:te-y γani ‘Бератей гани’, *букв.* богатый / урожайный участок земли, ориентированный на восток и расположенный на крутом склоне холма, ovambār-e tol derāz ‘Овамбаре толь дераз’, *букв.* водохранилище на длинном холме; ovambār-e eška:sa ‘Овамбаре эшкяса’, *букв.* разбитое водохранилище’; barding-e terāšiδa ‘Бардинге теращида’, *букв.* отесанная каменная цистерна’, bard-e golula ‘Барде голуля’, *букв.* круглый камень’.

Итак, в формировании диалектальной топонимии давани ведущую роль играют простейшие географические термины. Эти лексические топоформанты переводят образованную с ними именную группу из класса комбинации двух (и более) имен нарицательных в класс имен собственных, соответствующих определенному географическому объекту.

Для этого процесса можно условно предложить следующую шкалу топонимизации, полюсами которой можно считать коммуникативно-ориентированную и морфологически выраженную детерминацию:

1) ситуационно-обусловленная детерминация (без специальных грамматических показателей), куда попадают типы топонимов, описывающих

   a. свойства (цвет, размер, форму) объекта;

   b. положение относительно других объектов (в которых также детерминация задана контекстом)

2) индивидуализация через атрибутивные сочетания, где детерминация, присущая имени собственному владельца специфицирует объект, ему принадлежащий

3) морфологически выраженная спецификация простейших географических терминов

a. при помощи показателя-детерминатива –u

b. с использованием суффиксов-диминутивов –ak и –ek.

Библиографический список

1. Assadorian A. On the Systematic Classification of Iranian Toponyms // American Journal of Linguistics. 2017. No. 5 (3). P. 51-56.
2. Bába B. Lexical topoformants in toponyms // Acta Onomastica. 2016. No. 55. P. 17–24.
3. Bāstāni Rād H., Marduxi D. Gunešenāsi-ye jāynāmhā dar joγrāfiyā-ye tārixi-ye Irān // Majalle-ye pažuhešhā-ye tārixi-ye Irān-o eslām. 1392 (2013). Ser. 7. No. 12. S. 21-50.
4. Behniyā M. (ed.) Ostānšenāsi-ye Fārs. Tehrān: Šerkat-e ketābhā-ye darsi-ye Irān, 1396 (2017).
5. Dabir-Moqaddam M. Radešenāsi-ye zabānhā-ye irāni. Vol. 1. Tehrān: Samt, 1392 (2013).
6. Mahdi Ahadyān M. Barresi-ye sāxtār-e serfi-ye jāynāmhā-ye ostān-e Hamedan // Majalle-ye zabān-o zabānšenāsi. 1389 (2010-2011). No. 12. P. 129-148.
7. Mahamedi H. Davān // Encyclopædia Iranica, online edition. – URL: http://www.iranicaonline.org/articles/davan (дата обращения – 23.05.2018)
8. Refāhi ‘Alamdāri F. Mabāni-ye toponimi va negāh-i be toponimhā-ye Irān. Tehrān: Firuz Refāhi, 1393 (2015).
9. Salāmi A. Angur dar farhang-e mardom-e Davān // Guyeššenāsi. 1385 (2006). Ser. 3. № 1-2. S. 120-137.
10. Salāmi A. Ganjine-ye guyeššenāsi-ye Fārs. Vol. 1. Tehrān: Farhangestān-e zabān-o adab-e fārsi, Našr-e āsār, 1383 (2004).
11. Salāmi A. Farhang-e guyeš-e davāni. Tehrān: Našr-e āsār-e Farhangestān-e zabān-o adab-e fārsi, 1381 (2003).
12. Громова А.В. Анималистическая лексика в диалектах Фарса (на примере давани) // Проблемы ближней и дальней реконструкции. Материалы IX Международной научной конференции по сравнительно-историческому языкознанию, посвященной 90-летию со дня рождения профессора Олега Сергеевича Широкова (1927-1997). М.: МЦНМО, с. 221-227.

УДК 821.222.1

Краткий обзор религиозной поэзии в современном Иране

Минин В.А.

старший преподаватель кафедры восточной филологии факультета крымскотатарской и восточной филологии, Таврическая академия, ФГАОУ ВО “Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского”

e-mail: v_minin@rambler.ru

Religious poetry in today's Iran

Vladimir Minin

a teacher of Persian language and literature

department of oriental philology

Taurida National Vernadsky University,

e-mail: v_minin@rambler.ru

Аннотация. В современном Иране маддахи (восхваление шиитских имамов, праведников и мучеников в стихотворной форме, которое исполняется под музыку) является наиболее популярным и динамично развивающимся направлением религиозной поэзии. Этот вид искусства вышел из народной среды и теснейшим образом связан с традиционным иранским театром — тазийе. В XX веке маддахи играло большую роль в формировании общественного мнения и не осталось в стороне ни от исламской революции, ни от ирано-иракской войны. В последние годы стала быстрыми темпами меняться музыка, под которую исполняется маддахи: она все больше приближается к современной поп- и рок-музыке. Также стало меняться и содержание текстов маддахи. Эти трансформации вызывают обеспокоенность ряда духовных деятелей, которые стараются найти способы влияния на процессы, происходящие в религиозной поэзии.

Ключевые слова: современная персидская литература, персидская поэзия, религиозная поэзия

Abstract. In today's Iran maddahi (praising Shiite imams, saints and martyrs in verse form, whith musical accompaniment) is the most popular and fast developing sphere of religious poetry. This kind of art is closely linked with

the traditional Iranian theater - tazia. In the twentieth century maddahi played a major role in shaping public opinion and does not remain on the sidelines of the Islamic revolution and the Iran-Iraq war. In recent years, maddahi is rapidly changing and getting closer to modern pop and rock music. Also began to change and the content of the texts maddahi. These changes concern a number of spiritual leaders who are trying to find ways to influence the processes taking place in the religious poetry.

Keywords: modern Persian literature, Persian poetry, religious poetry

За последние полтора века персидская литература, на протяжении столетий развивавшаяся в рамках строгих канонов, претерпела значительные изменения. Серьезный отпечаток на современную литературу наложили две иранские революции (1905-11 и 1978-79 гг.). Произошедшие перемены затронули как поэзию, так и прозу. Секуляризация в начале, вестернизация в середине и исламизация в конце XX века также принесли свои плоды. Важнейшим событием, сказавшемся на всех сторонах жизни иранского общества стала исламская революция. После нее многие иранские поэты и писатели, которые не были готовы жить в новых условиях, эмигрировали в страны Запада, где продолжили заниматься литературной деятельностью. Их творчество оказалось вне зоны влияния социально-политических процессов, проходивших на территории Ирана. Авторы, творившие на территории Ирана, были вовлечены в водоворот событий и в той или иной мере испытали на себе влияние перемен, произошедших в общественно-политической жизни страны. Исламизация, начавшаяся после революции 1978/79 г., затронула все стороны жизни иранского общества — политику, культуру, образование. Коренным образом меняется вся система ценностей. Ислам и, в частности, шиизм становится ядром, вокруг которого строится политика, экономика, культура, искусство. Шиитские элементы все больше проникают в литературу, особенно в поэзию. Это не было новым для персидской литературы: религиозная поэзия существовала на

протяжении многих веков. Только после революции исламские мотивы выходят за рамки сугубо религиозной литературы и начинают проникать даже в гражданскую поэзию. Кроме того, формируется целый пласт революционной поэзии, создававшейся непосредственными участниками событий. Последовавшая за революцией ирано-иракская война также дала авторам богатый материал для произведений. При этом многие аспекты войны стали приобретать религиозный характер. Особое место в религиозной поэзии занимают стихи, посвященные жизни и гибели шиитских праведников и мучеников, характерные для религиозных мистерий — тазийе.

В настоящее время стали заметны значительные перемены, происходящие в форме и содержании современной персидской религиозной литературы, и особенно в поэзии тазийе. При этом, данный вид поэзии в современном Иране играет важную социально-политическую роль, оказывая влияние на широкие круги верующих и принимая участие в формировании общественного мнения.

Задачи данной работы — дать краткую характеристику одному из наиболее динамично развивающихся направлений в современной персидской поэзии — маддахи, рассмотреть этапы его развития и дать оценку современному состоянию.

Некоторые аспекты религиозной литературы Ирана на разных этапах ее существования рассматривались в трудах целого ряда отечественных и зарубежных востоковедов. Однако если говорить о современном этапе развития литературы, то здесь заметен недостаточный уровень изученности вопроса. Тазийе и история его развития рассмотрены в трудах Е.Э.Бертельса [1], однако здесь речь идет лишь о периоде времени вплоть до первой четверти XX века. Некоторые аспекты современной религиозной литературы рассматривает В.Б.Кляшторина. Однако маддахи как самостоятельное направление в персидской поэзии

практически осталось без внимания. В среде иранских исследователей также интерес к теме весьма незначителен. Пока что маддахи в большей степени попадает в поле зрения социологов[3], религиозных деятелей и музыкальных критиков[4].

Основной материал. Маддахи — восхваление шиитских имамов, праведников и мучеников в стихотворной форме, которое исполняется под музыку. Оно теснейшим образом связано с иранским традиционным театром — тазийе, который, в свою очередь посвящен имаму Хусейну.

Сущность тазийе хорошо изложена Е.Э.Бертельсом. День мученической смерти Хусейна, второго сына Али шииты отмечают траурными процессиями, религиозными собраниями, проповедями. Первоначально поминовение памяти замученного имама не носило характера театрального действа. Возможно, ранее центральный момент торжества сводился к рассказу об этих событиях,исполняемому одним лицом — муллой или кем-нибудь в этом роде [1, с. 478-479]. Исполняются тазийе только в определенное время года: в первые десять дней мухаррама — первого месяца мусульманского лунного календаря (Хусейн был убит 10 мухаррама). Таким образом, основным моментом тазийе является не просто наслаждение зрелищем, а выполнение своего рода религиозной обязанности. Исполнение тазийе и всякое содействие их постановке считаются богоугодным делом [1, с. 479]. Тазийе могут исполняться где угодно: любая площадь, любое открытое место пригодно для постановки, если только оно может вместить достаточное количество зрителей. Но все же чаще для исполнения их пользуются специально предназначенными помещениями, так называемыми текийе. Они могут быть временными — тогда это просто большие шатры из черного полотна, разукрашенные различными эмблемами траура, или постоянными, но такие имеются далеко не всюду... Весь год ими не пользуются, они стоят пустыми и

заброшенными, но, когда приближается священный мухаррам, их начинают обновлять, приводить в порядок и украшать [1, с. 479].

По мнению иранского музыковеда и критика Алиреза Миралинаги, в Иране театральное искусство больше какого-либо другого связано с религией. Поэзия и музыка стоят уже на ступень ниже. Главная цель национального театра в Иране (тазийе) — воссоздание важнейших событий в религиозной истории шиитов. Это своеобразное регулярное возобновление обета, связывающего шиитов с основами из веры. Маддахи, являющееся одним из важнейших компонентов тазийе, соединяет людей с основами веры. Для воссоздания маддахи использует музыку и слово (поэзию, а также элементы драматургии). Основой маддахи является музыка, поскольку именно она позволяет отличить маддахи от таких жанров как проповедь, лекция, публичное выступление. монолог и т.д. Музыка является неотъемлемой частью маддахи. и ни в коем случае не является просто украшением. Это основа, на которую накладываются стихи и религиозный смысл [4].

Маддахи, возможно, возникло в начале шиитского движения, когда оно проходило через наиболее значимые этапы, заявив о неприятии правления Аббасидов и своих подходах к исламу. Значительно позже маддахи стало приобретать близкие к современности формы. Первоначально маддахи не было профессией и источником дохода. Этот вид деятельности носил чисто духовный характер. Алиреза Миралинаги полагает, что в таком виде маддахи просуществовало до эпохи правления Каджаров, или даже до начала правления Пехлеви (1-й четверти XX в.) По свидетельствам очевидцев вплоть до этого времени в маддахи отсутствовал материальный или корыстный аспект. Примерно в середине XX века ситуация стала меняться. В то время в иранском обществе уже стали проявляться результаты модернизации, проводимой Реза-шахом Пехлеви. В общественно-политической и социально-экономической жизни

общества стали происходить значительные изменения. В результате модернизации стали утрачиваться многие обычаи и традиции. Сегодня маддахи в Иране стало высокооплачиваемой профессией, приносящей исполнителям баснословные доходы, сопоставимые, по некоторым сведениям, с доходами поп-звезд. Но, вероятно, это объясняется большой популярностью маддахи среди иранских верующих [4].

Для того чтобы исполнять маддахи человек должен соответствовать нескольким критериям. Важнейшим критерием является наличие наличие твердой веры и религиозных убеждений. Не каждый, кто обладает более или менее хорошим голосом и способен петь и исполнять под музыку стихи может стать маддахом. Второй критерий — хорошие знания в области истории ислама. Исполнители маддахи были представителями самых разных профессий, нередко занимались физическим трудом, были мясниками, бакалейщиками, пекарями, носильщиками. Многие из них были неграмотными, но при этом обладали завидной памятью. Знания истории ислама для исполнителей маддахи было очень важным делом и как правило каждый исполнитель был учеником и последователем какого-либо факиха, консультировался с ним и получал наставления. Сегодня же многие события религиозной истории в творчестве маддахов интерпретируются слишком вольно и содержат значительную долю вымысла. Но здесь ни в коем случае не требуется показывать свое искусство в сочинении историй. Наоборот, здесь требуется воссоздание очень важных исторических событий, а это, в свою очередь не допускает отклонений от действительности. Те детали, которые добавляются с единственной целью вызвать у слушателей лишние слезы, но не имеют под собой реальной исторической основы — тенденция, характерная для последних пятидесяти лет [4].

Алиреза Миралинаги считает, что необходимо также иметь чистый и приятный голос, так как никто не будет слушать маддахи человека с

неприятным голосом. Сегодня наше восприятие и понимание «хорошего» голоса изменилось. Раньше исполнители маддахи не пользовались никакими средствами усиления и обработки голоса (микрофон, усилители, ревербераторы и т.д.). Сегодня мы вообще не слышим настоящего голоса, до нас доходит только результат его обработки. Способность человека воспринимать звук непосредственно очень важна, в том числе и для понимания того религиозного смысла, который заключен в маддахи. Поэтому надо по мере возможности снизить количество посредников, стоящих между теми, кто исполняет маддахи и теми кто их слушает [4].

Иранский социолог Хосейн Казиян (в прошлом — советник президента Ирана Мухаммада Хатами, а ныне — научный сотрудник Сиракузского университета в США) предлагает для лучшего понимания связи между маддахи и социально-политическими переменами в иранском обществе обратить внимание на его место в религиозной жизни Ирана[3].

Маддахи играет особую роль в религиозной системе. Иногда оно может выступать на стороне официальной религии (вместо со стоящим за ним государством) и иногда может выступать в роли гражданской оппозиции или сопротивления, а иногда становится где-то посередине. Например, во время революционных событий маддахи стало движущей силой религиозной мобилизации иранского общества, что было использовано руководством страны для укрепления национальной самоидентификации. Ту же роль маддахи играло и во время ирано-иракской войны. Накануне и во время исламской революции маддахи выступало против шахской власти, т.е. оно отказалось от своей традиционной позиции, которая заключалось либо в поддержке действий официальных властей, либо, как минимум в молчаливом согласии с ними. После того как в Иране религия и государство объединились, постепенно «мобилизационная» функция маддахи стала утрачивать свое значение (особенно после войны) и даже в некоторых случаях маддахи стало

переходить в оппозицию официальным светским и религиозным властям. Можно сказать что здесь наблюдается традиционное противостояние между мечетью и текие. Обычно мечеть становилась на сторону государства, в то время как текие было своеобразной гражданской деятельностью, инициатива в которой исходила снизу. Иногда они могли объединять свои усилия, как это произошло во время войны или революции.

С другой стороны, между этими двумя духовными центрами один из которых — официальное духовенство, а второй — субкультура маддахи — существует своеобразная конкуренция [3].

Следует обратить особое внимание на особенности маддахи в период ирано-иракской войны. В то время оно в значительной степени способствовало мобилизации иранского народа на войну. Исполнители маддахи смогли привлечь на фронт сотни тысяч человек, что было бы крайне трудно сделать без их помощи [3]. На самом деле они в своих текстах смогли свести воедино священное и мирское, придав тем самым сакральный смысл происходившим тогда событиям. 60-е годы по солнечной хиджре (1980-е годы, время ирано-иракской войны) переплелись с 60-ми годами первого века лунной хиджры, когда мученически погиб имам Хусейн, а Кербела XX века превратилась в Кербелу VII века, в которой происходили трагические события.

После исламской революции, и особенно в последние годы в маддахи стали происходить заметные изменения. Некоторые из них вызывают гнев целого ряда известных и авторитетных религиозных деятелей.

Вместо традиционного маддахи мы сегодня сталкиваемся с тем, что если будем обращать внимание только на музыку, то отличить его от обычной поп- и рок-музыки будет довольно сложно. Это даже в некоторой степени сказалось на манере поведения участников траурных собраний, на

которых исполняются маддахи: движения соблюдающих траур не лишены сходства с движениями зрителей на концертах [3]. Нередко маддахи приближается по содержанию к лирике. Во многих маддахи, если убрать имя Хусейна, Фатимы или других почитаемых шиитами деятелей, вообще будет непонятно, кому адресован текст.

В то же время популярность исполнителей маддахи и их влияние на аудиторию таковы, что шиитское духовенство и руководство страны задумывается над тем чтобы попытаться если не поставить эту сферу под свой контроль, то хотя бы иметь хоть какие-то рычаги влияния на нее. Так, к примеру, под эгидой руководства страны начинают проводиться регулярные конгрессы, посвященные религиозной литературе и призванные постепенно устранить хаотичность процессов, происходящих в этой сфере и направить их в общее русло [5]. Сами исполнители маддахи также пытаются объединяться в своеобразные профессиональные организации как на уровне всей страны, так и на уровне останов для решения своих текущих проблем, организации выступлений и подготовки молодых исполнителей. [7]. Сегодня также все чаще звучат призывы включить маддахи в число вузовских специальностей, чтобы государство могло принимать непосредственное участие в подготовке исполнителей маддахи [6].

Выводы и перспективы. Маддахи сегодня является наиболее популярным и динамично развивающимся направлением иранской религиозной поэзии. До настоящего времени оно было независимым и развивалось самостоятельно, ориентируясь, как и другие сферы более или менее массовой культуры на потребительский спрос, из-за чего в последние годы стало приобретать формы, близкие к поп-культуре. Такие процессы не устраивают как руководство страны, так и авторитетных представителей духовенства. В связи с этим в наметилась тенденция к усилению государственного влияния на данную сферу. Насколько это

влияние окажется эффективным покажет время. В ближайшие годы не исключены качественные изменения в маддахи, что вполне может стать предметом для дальнейшего изучения.

Библиографический список

1. Бертельс Е.Э. Избранные труды. История литературы и культуры Ирана / Бертельс Е.Э. — М.: Наука Главная редакция восточной литературы, 1988. — 558 с.
2. Кляшторина В.Б. Иран 60-80-х годов: от культурного плюрализма к исламизации духовных ценностей: (Идеология, политика, литература). — М.: Наука Главная редакция восточной литературы, 1990. — 207 с. — ISBN 5-02-016936-0.
3. از تکیه تا دیسکو؛ نگاهی به سبکهای جدید مداحی در ایران [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://www.bbc.co.uk/persian/arts/2012/01/120123_l42_hossein_ghazian_madd.shtml
4. بنیان‌های نظری و تاریخی مداحی [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://www.hamshahrionline.ir/details/14171
5. گزارشی از نخستین کنگره ملی شعر فاطم. فرصتي براي پیوند مداحي و ادبیات [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://www1.jamejamonline.ir/newstext.aspx?newsnum=100875011569
6. پیشنهاد راه‌اندازی رشته ادبیات آیینی و مداحی در دانشگاه‌ها [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://www.farsnews.com/newstext.php?nn=13921022000275
7. خانه مداحان اهل بیت [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://khanehmaddahan.ir/

Бинарная оппозиция в лирике Форуг Фаррохзад

Березина А.В.

PhD (доктор философии), Московский государственный институт международных отношений (Университет) МИД России

РФ, Москва, пр. Вернадского, 76.

e-mail: a.berezina@inno.mgimo.ru

The Binary Opposition in the Poetry by Forough Farrokhzad

Аннотация. Данное исследование направлено на заполнение лакун, существующих в анализе художественных текстов иранской поэтессы Форуг Фаррохзад, в частности на отношения внутри бинарной оппозиции мужчина–женщина. Присутствие образа мужчины в поэзии Форуг – естественное и необходимое условие для транслирования любви, квинтэссенция жизненной философии автора. Данный собирательный образ многолик; взаимоотношения с ним естественно развиваются и эволюционируют параллельно со становлением самой поэтессы по мере накопления жизненного опыта, трансформацией её самосознания.

Abstract. The present research is aimed at filling the gaps that exist in the analysis of literary texts of Iranian poetess Forough Farrokhzad, in particular the relationship within the binary opposition “man–woman”. A man is presented in Forough’s poetry to translate love, to reflect the essence of the author’s philosophy of life. This collective image is multifaceted; the relationship with him naturally evolves in parallel with the development of the poetess, as she gains the life experience, and transforms self-consciousness.

Персидские заимствования как источник пополнения синонимов в языке крымскотатарской письменной поэзии классического периода (конец XVI – начало XVIII)

Эмирсале Э. Я.

преподаватель кафедры восточной филологии

факультета крымскотатарской и восточной филологии

Таврическая академия, ФГАОУ ВО “Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского”

Аннотация. В статье рассматриваются вопросы использования персидских заимствований, в качестве источника пополнения синонимов в крымскотатарском литературном языке средневекового периода. Отмечено, что одни слова при переходе из персидского языка в крымскотатарский сохраняли свою семантическую структуру, другие подвергалась изменениям, которые приводили к сужению, расширению или изменению значений. Приведены иранизмы, которые занимали значительное место в обогащении синонимии, крымскотатарского литературного языка средневекового периода.

Abstract. The article deals with the use of Persian loans, as a source of replenishment of synonyms in the Crimean Tatar literary language of the medieval period. It was noted that during the transition from the Persian to the Crimean Tatar, some words retained their semantic structure, others underwent changes that led to a narrowing, expansion or change of meanings. There are given Iranisms, which occupied a significant place in the enrichment of synonymy, the Crimean Tatar literary language of the medieval period.

Иноязычная лексика прочно укоренившаяся в словарном составе, способствует появления в языке-рецепиенте не только слов, обозначающих новые понятия, но и служит одним из источников пополнения синонимов, антонимов и омонимов.

Учитывая тот факт, что персидская классическая поэзия оказала огромное влияние и на крымскотатарскую классическую литературу, и в частности, поэзию, частое употребление синонимов неизменно отразилось и в языке последней. «Мелодичный и благозвучный язык Фирдоуси,

саади, Хафиза сохранил и на современном этапе своего развития традиционное употребление сочетания синонимов, что придает художественному тексту и речи необычный колорит. Такие созвучны слова с одним и тем же значением в сочетании друг с другом раскрывают внутренний мир образа в художественных произведениях, ярко характеризуют почерк поэтов и писателей. Искусство создания сочетаний синонимов (нередко абсолютных) в сладкозвучном персидском языке было хорошо известно классикам персидской поэзии. Рифмованное сочетание синонимов украшает высказывание и делает его более доступным в плане восприятия и понимания»[2]

Персидские заимствования занимали значительное место в обогащении синонимии крымскотатарского литературного языка средневекового периода. Они входили в синонимические отношения как с отдельными словами крымскотатарского языка, так и между собой. Исходя из этого, синонимические ряды фарсизмов, классифицированы нами следующим образом:

1. Синонимия заимствованных персидских и крымскотатрских слов: Ab (آب [āb]) – suv *'вода'*; nan (نان [nān]) – otmek *'хлеб'*; ayine (آیینه [āyine]) – guzgu *'зеркало'*; baran(باران [bārān]) – yağmur *'дождь'*; bimar *'больной'*, *'нездоровый'* (بیمار [bimār]) – hasta; bülend (بلند [boland]) – yuksek *'высокий'*; çehre 1. анат. (چهره [čehre]) – bet *'лицо'*; *'облик'*; dendan (dendane) (دندان [dandān]) – tiš анат. *'зуб'* (во рту); dil (دل [del]) – yurek *'душа'*; *'сердце'*; diraht I. 1. *'дерево'*; 2. *'дерево'*, *'древесина'*; 3. *'палка'*, *'дубинка'*; II. *'Деревянный'* (درخت [deraxt]) – terek *'дерево'*; ebru (آبرو [abru]) – qaş *'бровь'*; engüşt (انگشت [angošt]) – parmak анат. *'палец'*; esb (اسب [asb]) – at зоол. *'лошадь'*, *'конь'*; *'жеребец'*; guş 1. (گوش [guš]) – qulaq анат. *'ухо'*; hane (خانه [xāne]) – ev 1. *'дом'*; leb (lep) (لب [lab]) – dudaq 1. анат. *'губы'*; mader (مادر [mādar]) – ana *'мать'*, *'мама'*; mar (مار [mār]) – yılan зоол. *'змея'*; merd (mert) (مرد [mard]) – aqay 1. *'человек'*; 2. *'мужчина'*; şeb (şep) (شب [šab]) –

geje *'ночь'*; şir (شیر [šir]) – arslan 1. зоол. *'лев'*; zeban (زبان [zabān]) – til анат. *'язык'* так же *'язык'*, *'речь'*; dıraz (دراز [derāz]) – uzun *'долгий'*, *'длинный'*, *'продолжительный'*

Синонимия слов заимствованных из персидского языка: af-i tab (af-tab) (آفتاب [āftāb]) – hurşid (hur) (خورشید [xoršid]) *'Солнце'*; bal (بال [bāl]) – dest (دست [dast]) *'рука'*; *'крыло'*; bostan (بستان [bostan]) – bağ باغ [bāɣ]) *'огород'*, *'сад'*; mey (می [mey]) – şarab (شراب [šarāb]) спирт. *'вино'*;dide (دیده [dide]) – çeşm (چشم [čašm, češm]) анат. *'глаз'*, *'око'*; *'глаза'*; efsane (افسانه [afsāne]) – destan (داستان [dāstān])1. *'сказка'*, *'миф'*, *'легенда'*, *'предание'*; bar (بر [bar]) – Huda (خدا [xodā]) религ., мус. *'Бог'*, *'Всевышний'*; tüvanتوان [tavān] – zor (زور [zur]) *'сила'*, *'мощь'*, *'могущество'*; yebab (بیاب [yabāb]) – viran (ویران [virān]) *'разрушенный'*; *'разорённый'*, 'опустошённый'; sitare (ستاره [setāre]) – ahter (اختر [axtar])1. астр. *'звезда'* и др.

Классифицированные иранизмы, занимали значительное место в обогащении синонимии, антонимии и омонимии крымскотатарского литературного языка средневекового периода. Исследования показали, что персидские заимствования входили в синонимические, антонимические и омонимические отношения как с отдельными словами крымскотатарского языка, так и между собой.

Бибилиографический список

1. Меметов А. М. Лексикология крымскотатарского языка. Учебное пособие [Текст] / А. М. Меметов – Симферополь: Крымское учебно-педагогическое государственное издательство, 2000. – 288 с.
2. Талыбова С. Копулятивные сочетания в современном персидском языке [Текст] / С. Талыбова – М.: Вост. Лит., 2007. – 160с. – ISBN 978-5-02-036319-9
3. Тер-Минасова, С.Г. Война и мир языков и культур [Текст] / С.Г. Тер-Минасова. – М.: Слово, 2008. – 344с.
4. Щербак А. М. Тюркская руника [Текст] / А.М. Щербак – Санкт-Петербург: Наука, 2001. - 164 с.

5. Уман Л.М. Проблема грамматической интерференции [Текст] / Л.М. Уман – М., 1964.
6. Усеинов Т. Б. Ритм и образ в крымскотатарской поэзии классического периода (конец XVI – начало XVIII вв.): монография. – Симферополь: КРП «Издательство «Крымучпедгиз», 2012. – 424 с.
7. Александрова З. Е. Словарь синонимов русского языка: [около 11000 синонимических рядов]. – М.: Дрофа , 2010.
8. Овчинникова И. К. Русско-персидский словарь / ок. 30 000 слов / И.К. Овчинникова. – М.: Советская энциклопедия, 1965.
9. Абаев, В. И. Историко-этимологический словарь осетинского Языка / В.И. Абаев – Москва-Ленинград: Наука, 1958. – 111с.
10. Ахманова О.С. Словарь лингвистических терминов / О.С. Ахманова – М., 1966, с. 535).
11. Большой энциклопедический словарь / гл. ред. В.Н. Ярцева. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. – 685 с.
12. Большой крымскотатарско-русский словарь силлабической поэзии Мустафы Джевхери [4300 единиц / составитель Т. Б. Усеинов, Л. В. Грицак]. – Симферополь : Крымучпедгиз, 2014. – 192 с.
13. Крымскотарско-русский словарь силлабической поэзии Ашыка Омера: 3400 слов. Книга 4 / Сост.: А.М.Меметов, Т.Б. Усеинов – КРП «Издательство «Крымучпедгиз», 2010. – 130с.

УДК 82-32

Судьбы «маленьких людей» в творчестве Феридуна Тонкабони

Дорогая Е.В.
магистрант кафедры восточной филологии,
Крымский федеральный университет имени В. И. Вернадского
РФ, г. Симферополь
e-mail: kdorogaya@mail.ua

The fates of "little people" in Ferydun Tonkaboni's creativity

Dorogaya E. V.
student 2M of a course of department of east philology,
Crimean federal university of V.I. Vernadsky
Russia, Simferopol
e-mail: kdorogaya@mail.ua

Аннотация. В статье на материале рассказов сатирика Феридуна Тонкабони охарактеризованы судьбы простого человека и исследованы, художественные средства, придающие данному произведению его уникальность. Актуальность работы определяется культурной ценностью и распространённостью художественных средств в персидском языке. Главное достоинство персидской сатиры — изобилие стихотворных афоризмов, множество популярных пословиц, поговорок, сравнений, идиоматических выражений, вкрапленных в надлежащих местах.

Ключевые слова: персидская сатира, творчество Феридуна Тонкабони, художественные средства, анализ, мотивы произведений, фразеологизм, семантика.

Abstract. In article on material of stories of the satirist Ferydun Tonkaboni the fate of the ordinary person is characterized and investigated, the art means giving to this work its uniqueness. The relevance of work is defined by cultural value and prevalence of art means in Persian. The main advantage of the Persian satire — abundance of poetic aphorisms, a set of popular proverbs, sayings, comparisons, the idiomatic expressions interspersed in appropriate places.

Keywords: persian satire, Ferydun Tonkaboni's creativity, art means, analysis, motives of works, phraseological unit, semantics.

Ситуацию, сложившуюся в персидской литературе второй мировой войны, можно назвать неоднозначной. Смысл, который содержался в рассказах Феридуна Тонкабони, вышедших в Иране в 60-70-е годы, обличал борьбу простого народа с высшими слоями общества, которые мешали человеку, не только развиваться как личность, но и стать полезным членного своей страны. В своих рассказах, Ф. Тонкабони показывал истории из повседневной жизни горожан («Водитель такси», «Сцена на базарной площади», «Прозрение» и др.), и истории человеческих судеб («Счастливый случай», «Мозаика», «Дядюшка и др.). При помощи иронии, временами грустного юмористического повествования, сарказма и даже гнева, автор показывает серьезные философские и социальные мотивы своих произведений. В собственных рассказах автор делится с нами судьбами "маленьких людей" угнетенных монотонной жизнью, жесткими условиями труда, и добрым отношением чужих людей, которые иногда приходят на помощь героям.

Рассказ «Жил человек и умер» интересен тем что, показывает нам судьбу простого человека, совершившего в своей жизни ряд неправильных действий, которые привели к ее безрадостному окончанию. Имя героя в рассказе не является важной деталью, скорее заурядной, как и жизнь показанного нам человека. Мы каждый день делаем выбор и не знаем о его правильности, поэтому этот рассказ познавательный и стоящий внимания читателей. К концу жизни герой понял, что его существование состояло из поражений и падений. Человек не мог определить момент, с которого всё пошло не так, и не было времени уже, что-то исправлять. Возможно, он мог бы исправить всё это раньше, если бы не попал под влияние общества, которое в этом рассказе олицетворяют с конвейером производящим шестеренки (людей). На этом производстве каждый человек был зависим от другого, хотя мог бы принимать решения сам. Влияние общества было так широко, что человек не мог познать себя, свои качества, стать личностью, и

вынужден был становиться «шестеренкой». Его пожитки, как и его жизнь, были растрачены другими. Когда он умер, о нём все забыли, включая его семью. Жизнь во многом зависит от принятых нами решений, таких как: путешествия героя и растрата впустую семейных средств, поступление в армию, убийства по приказу высших чинов, свадьба, воспитание детей, болезнь и смерть и др. Ему просто не повезло.

Возможно, недостаток предприимчивости и стремления что-то поменять помешали ему занять свое место под солнцем, но в отличие от страданий по прожитой жизни в течение всего времени, смерть он встретил с улыбкой, опять же это был его выбор, призвать ее, закурив последнюю сигару. Ф. Тонкабони считает, что буржуазный правопорядок порождает смятение, отчуждение, одиночество, страх перед будущим, неуверенность в своем настоящем, страх оказаться сломленным этим аппаратом принуждения и насилия. Единственным выходом для героя могло послужить доброе отношение любого человека, не только близкого, но и чужого, готового поддержать в трудную минуту, и хотя этого не произошло, но в результате так или иначе он обрел покой.

Образные сравнения и используются, чтобы точнее передать мысль: *تصور کنید مردی که یک خانه را برای یک مدت طولانی ساخت، تقریبا به زیر سقف آورد، وقتی ناگهان معلوم شد که همه چیز باید شکسته شود و بازسازی شود. بنابراین من قبلا به ایده مرگ، آماده شده بودم و می خواستم دوباره همه چیز را شروع کنم* «Представьте себе человека, который долгое время строил дом, почти под крышей, когда вдруг оказалось, что все должно быть сломано и перестроено. Поэтому я уже был готов к мысли о смерти, и я хотел снова начать все». [5, с. 1]

Служба в армии олицетворяла силу и свободу действий:

خدمات در ارتش - قدرت و آزادی عمل

Деревенские парни и солдаты олицетворялись с баранами:

پسران روستا - گوسفند

Ирония того, как расправлялись с неугодными шаху:

وقتی موسیقیدانان به خوبی بازی نکردند، یا شاه را دوست نداشت، او دستور داد هر یک از آنها را به وسیله خود قرار دهد. درامر خوش شانس بود. اما مرد فقیر دارای یک فلوید تنگ بود. آنها تمام دریچه ها را از فلوت او برداشت و او را در الاغ قرار داد «Когда музыканты играли плохо, или шаху не нравилось качество игры, он издал указ наказывать каждого из них их же музыкальным инструментом. Барабанщику повезло. Но бедный флейтист был в отчаянии. Они сняли все клапаны с его флейты и поместили его на инструмент». [5, с. 2]

Фразеологизм: *جیب را بیشتر ببندید* [5, с. 2]

«Держать карман шире» означает готовность положить в этот карман все, что можно в него положить. Это выражение в наше время передает иронично-насмешливое отношение тому, кто хочет получить больше, чем ему положено, на что в реальности можно претендовать, одним словом, к необоснованно завышенным требованиям.

Сравнение государственной службы с конвейером, штампующим шестеренки и гайки, и работников с шестеренками.

خدمات دولتی - نوار نقاله

کارمند - چرخ دنده

В рассказе «Сцена на базарной площади» Ф. Тонкабони высмеивает благочестивых с виду людей, которые на самом деле, не заботятся ни о ком кроме себя. На базарной площади бедной и усталой женщиной произошла кража яиц, в чем ее уличил плотный и сытый мужчина. Он хотел отвезти ее в тюрьму, и отобрать краденое имущество, но она стояла, неподвижно вцепившись в узелок руками, пока не подоспели сторонние наблюдатели. Первый из них был худощавым с черной щетиной, он напоминал торговца. Вторым был дворник, человек маленького роста, с черной бородой, его руки были засунуты в карманы, делая его с виду похожим на квадрат. Третий господин держал в руках портфель, был одет в белый плащ и выглядел состоятельным.

Все они оживленно дискутировали, мужчина, который все это начал, требовал наказать ее, а другие, проявляя видимое благочестие и сострадание, выступали против. Человек в белом плаще считал, что лишь нужда привела женщину к столь постыдному поступку, и требовал ее простить. Торговец, в свою очередь, был с ним согласен, как впрочем, и дворник. Они считали, что она переживает о детях, и ей надо бы уходить, но никто не задумался о том, что, возможно, ей не чем их прокормить, и поэтому, она совершила кражу. Пытаясь представить себе, что чувствует сейчас эта абджи, и лоточник, и дворник, и господин в плаще, и даже Хаджи-ага были уверены, что, освободившись, она тут же уйдет. Каждый считал, что она переживает от позора быть пойманной, но ей была важна лишь еда, а не предрассудки общества или репутация. Женщина молча стояла и наконец, спросила про яйца, которые у нее отобрали. Все сразу начали считать ее бессовестной, неблагодарной, а ведь некоторое время назад делали вид, что хотят ей помочь, упоминали о детях, а на самом деле каждый думал только о себе. Вот так в произведении Ф. Тонкабони общество ударило в спину еще одного «маленького человека».

Сравнение: рисунка из мелких белых полумесяцев, с обрезками ногтей.

یک تصویر از هلال های سفید کوچک - هرس ناخن

Дворника с гномом или младенцем.

نگهدارنده – گنوم - بچه

Символизм: *هرت شهر* — мифический город, символ беззакония и самоуправства.

Олицетворение надоедливого человека с пиявкой.

شخص مزاحم - مورچه

Фразеологизм: Сунешь палец в рот — руку откусит.

انگشت خود را در دهان خود قرار دهید و از دست خود نیش بزنید [5, с. 3]

Это такая характеристика человека, который обладает острым умом и не даст себя в обиду.

Рассказ «Прозрение» показывает нам влияние материальных ценностей на жизнь простого народа. Сюжет состоит из частей, в которых рабочие завода Хаджи спорят с владельцем насчет столовой и штрафов за обеденное время. Требования людей понятны, каждый человек имеет право работать в достойных условиях. На примере рассказа мы видим, что время, отведенное на обед, занимает полчаса, а магазины расположены далеко за территорией завода, столовой нет, съесть свой обед можно либо во дворе, либо на грязном складе, где повсюду стружка от металла, так как идет производство. Владелец Хаджи человек жадный и его не волнуют проблемы рабочих, он не осознает возможностей и перспектив выхода из данной ситуации и он бы всех уволил и забыл. Сотрудники объявляют забастовку и выбирают свои представителем честного и острого на язык Каве, который отстаивал их права до последнего, но будучи маленьким человеком без связей, по доброте Каве сказал что, если б он был обманщиком, у него тоже было бы свое производство, за что и попал в тюрьму.

Этот рассказ при помощи острой иронии показывает, как в те времена буржуазия расправлялась с неугодными сотрудниками при помощи заключения, запугивания, пыток, лжи и прочего. Рассказ подробно описывает состояние Каве после пыток и издевательств сотрудников местной полиции. Конечно, спустя несколько месяцев Каве выпустили, но он стал уже другим человеком, не знающим, что ему делать дальше, куда переезжать, как жить: но одно стало ему ясно, то, что весь наш мир полон подлости и грязи и на каждого честного человека приходится сотня подлецов. Судьба маленького человека Каве оказалась надломлена, а сколько их было таких нам и не сосчитать.

Пословица: Словами делу не поможешь, бранью денег не вернешь.

شما نمیتوانید با استفاده از کلمات کمک کنید، شما نمیتوانید پول را به دست آورید [4, с. 8]

Означает дела опять пошли в гору, улучшились.

Сарказм показан в выражении: показная щедрость

سخاوتمندانه نشانگر

Сравнение выражающее, что люди не сдержат слово:

یک کلمه می نویسید - این همانند پوسیدن زیر حصار است «Написанное вами слово - похоже на гниение под забором». [1, с. 2]

Ирония: « *بله، اگر دروغگو بودم، یک کارخانه مثل شما برای یک مدت طولانی داشتم! کوا جواب داد*»

«Да, если бы я был лжецом, у меня была бы уже давно такая фабрика, как у вас!» - ответил Каве. [1, с. 2]

Фразеологизм: *ما را با بینی بکش* «Оставить с носом». Выступает в значении обманывать. [1, с. 457]

Фразеологизм: *زبان شما به خوبی تعلیق شده است* «У вас язык хорошо подвешен». Речь идет о том, кто умеет свободно, гладко говорить.

Сравнение обеда с наказанием из-за отдаленности магазинов.

ناهار – مجازات

В рассказе «Цвет интеллигенции, сливки общества» события происходят в зале Общества ирано-испанской дружбы. Автор со стороны простого человека, оказавшегося там, высмеивает пороки интеллигенции. В рассказе рассматриваются несколько случаев: встреча гостей, встреча с девушкой инвалидом, диалог о фильме «Леопард», и случай с зажигалкой. На встрече гостей никто не рад видеть других, это проявляется в том, как люди с отчаянием и смирением говорят, что им опять придется здороваться, с вновь прибывшими. Когда привезли девушку на коляске, все подходили и говорили с ней, ей улыбались даже не знакомые люди, выражая свое расположение, но на самом деле это было не что иное, как лицемерие, не во всех, но в большинстве этих встреч. Диалог о фильме был скорее монологом, а девушка лишь изредка добавляла одну реплику: «Потрясающе! Восхитительно!», все это было, чтобы понравится этому человеку, не такой, какая она есть, а такой, какой ее хотят видеть в обществе. Ироничный случай с зажигалкой подчеркнул всю дикость интеллигенции того времени. Девица

с подругой садятся недалеко от героя нашего рассказа и достают сигареты, но их зажигалка не работает. Они пытались поджечь сигареты по очереди, и парень предложил зажигалку, но вторая сначала повторила попытку с нерабочей зажигалкой, а потом выжидающе посмотрела на героя, ожидая помощи, хотя он был готов помочь сразу, но из-за его не высокого положения в обществе дама изначально не приняла помощь. Это было для простого человека странно и дико. Для людей был очень важен статус и внешний вид, заходя в зал, они демонстрировали макси-, миди- и мини-юбки, а мужчины — макси-, миди- и мини-бороды. Интеллигенцию не интересовали реальные проблемы общества, каждый был занят самим собой, шутил, лицемерил и прожигал жизнь.

Ирония, высмеивающая показное благочестие, заинтересованность, участие высшего общества:

1. *یک دختر زیبا فلکی به داخل سالن معرفی شده و در گوشه ای جداگانه نشسته است. کسانی که در حال حاضر به نوبت به او نزدیک می شوند و با تاکید مؤدبانه او را خوش آمد می گویند، همه نشان می دهند که متواری شدن او را متوجه نمی شوند.* «Красивая девушка сидит в гостиной, но в отдельном углу. Те, кто подходят к ней, делают это с вежливым акцентом, приветствуют ее, всем своим видом показывают, что они уделяют ей внимание». [5, с. 20]

2. *سپس نجیب زاده برخی از بازی های خارجی را ستایش می کند و خانم از هنر با شور و شوق دست هایش را پر می کند و بی پایان می گوید*

- لذت بخش است این عظیم است! بی وقفه «Затем джентльмен восхваляет некоторые из иностранных игр, и женщина хлопает бесконечно и с энтузиазмом восклицает: Это восхитительно! Это здорово!» [5, с. 20]

В рассказе «Машина по борьбе с безграмотностью» автор описал события с присущим ему юмором и тем гневным настроением, которое было вызвано банальностью жизни сотрудников. Это произведение указывает на критику правительственной пропаганды Пехлеви в борьбе с неграмотностью. Сюжет построен на том, что в стране, где, несмотря на то, что на просвещение

уходил полностью весь военно-хозяйственный бюджет, «Центром по изданию литературы для неграмотных» была опубликованы учебные пособия, служащие государственных учреждений с энтузиазмом выделяли на благое дело борьбы с неграмотностью не однодневное, а жалованье за месяц, невзирая на то что потом от нехватки еды еле сводили концы с концами, Люди различных специальностей все своё состояние переводили государству на особый банковский счёт, число неграмотных в стране все ещё можно было сосчитать в миллионах. В этом рассказе высмеивается халатность правительства относительно созданного изобретателем аппарата по борьбе с безграмотными людьми, что привело к еще большему хаосу и сломало судьбы многих людей.

Сравнение программы пехлеви с машиной, делающей грамотных людей.

برنامه پهلوی - ماشین آلات سواد آموزی

Сравнение людей выпекаемых машиной с тестом (полусырые, пересушенные)

(مردم با یک ماشین پخته می شوند – خمیر (نیمه خشک، بیش از حد خشک

Ирония: *به نظر می رسید که از هر سیاره به ما بی اعتنایی به همه چیز، به جز مشکلات خودشان. در هر صورت، مردم آنها را غیرممکن می دانستند* «Казалось, что с каждой планеты нам досталось пренебрежение ко всему, кроме собственных проблем. В любом случае люди считали это невозможным». [5, с. 21]

В рассказе «Водитель такси» речь идет о событиях в такси. Пассажир и водитель обсуждают бесполезные траты богатых людей, в то время как бедные рабочие выживают, как могут. Таксист критиковал тахту с подушками, говоря о том что, в это время некоторые не могут позволить себе одеяла. В этом рассказе таксист правильно обратил внимание на то, что все только разглагольствуют о справедливости и гуманности, но на самом деле, у большинства людей зимой даже нет денег на дрова. Зато, какой-то господин отправляет свою жену в Париж ради прически. Он рассказывал про бессмысленные траты на свадьбы в отелях, хотя бедные рабочие не могут

наскрести на свадьбу и 1000 туманов. Таксист рассказал о своей большой семье, и о бедном женихе его дочери. Выйдя из такси, пассажир заплатил ему немного больше, но таксист поклялся взять ровно столько, сколько ему положено. В этом и заключается человеческая бескорыстность, которую автор подчеркивает в своем произведении, наряду с этим высмеивая бессмысленные и жадные пороки богатых людей.

Сарказм: 1. مردم پنبه کافی ندارند تا پتو خود را بچرخانند، اما این در ماشین عثمانی است که با کوسن ها است «Людям хлопка не хватает, чтобы пошить себе одеяла, а у него в машине настоящая тахта с подушками!». [5, с. 22]

3. اخیرا یک نجیب زاده به نام سردبیر یک مجله و گزارش داد که همسر همسایه او به پاریس پرواز می کند تا موهایش را انجام دهد «Недавно какой-то человек позвонил в журнал и сказал, что супруга его соседа летает в Париж делать укладку». [5, с. 23]

В рассказе «Год 2009-й…» речь идет о производстве машин и обществе слепо верящим в «пейкан» как в нечто божественное. Этим словом называют банки, кинотеатры, журналы, магазины и даже кафе. Большинство горожан счастливы, их сознание затуманены прекрасными машинами, в которых есть радио, телевизор, и даже мини-бар. Удивление нашего героя нельзя не заметить, старые пейканы люди выбрасывают в реку, тем самым загрязняя то место, где живут, даже въезд на футбол и покупка еды на матч возможны, только если у тебя есть пейкан новой марки. Люди пьют только иностранные напитки, запад оказал колоссальное влияние на общество и культуру. Единственный минус, по мнению горожан, это самоубийства, о которых теперь печатают в газетах. Сам же попутчик нашего героя считает, что они убивают себя, чтобы выделится из общей массы, но на самом деле в мире, где все люди ведут себя странно и оболванены иностранным веянием настолько, что переименовали всё, что можно в своей стране на слово «пейкан», и жить то не захочется. Ф. Тонкабони высмеивает оболванивание людей иностранной культурой, в то самое время как их собственный завод по производству закрыт, они не изучают новые технологии, не производят

сами двигатели для машин, и таким образом полностью зависимы от Америки и Европы, но даже не замечают этого их «кормят» золотыми обещаниями и пейканами. Когда, герой рассказа интересуется, почему же нет завода по производству двигателей, который бы обеспечил дополнительные рабочие места и развитие технического оборудования, ему отвечают что сначала надо бы построить магистрального газопровод, подрядчиком, которого выступает азиатско-американо-европейский консорциум! Автор с острой иронией и сарказмом наглядно показал нам как легко можно сломать судьбы людей, обмануть и оболванить их, и при этом всем большинство из них будут чувствовать себя счастливыми.

Ирония заключена в переименовании городских зданий под марку машины: банк, больница, кинотеатр, кафе, журналы «Пейкан»

"بانک، بیمارستان، سینما، کافه، مجلات "پیکان

Ирония: *تمام گردشگران که به کشور ما می آیند، مجبورند اتومبیل های خود را در طرف دیگر مرز فروش بدهند، و ما مجبوریم که آنها را خریداری کنیم. با تشکر از این، در حال حاضر " پیکان " در امتداد جاده های پنج قاره حرکت می کند.* «Все туристы, которые приезжают в нашу страну, вынуждены продавать свои автомобили по другую сторону границы, и покупать новые. Благодаря этому, теперь «Пейкан» движется по всему континенту». [5, с. 24]

Сарказм: *تظاهر کنندگان از تمام رنگ صرفا به خاطر تمایز خود و چسبیده خود را "من"، به توسل به خودکشی* «Притворщики всех видов исключительно ради того, чтобы отличиться и показать свое «я», используют самоубийство». [5, с. 25]

Новеллы Феридуна Тонкабони написаны как в коротком, так и в длинном рассказе, в лаконичной манере, в зарисовке повседневности и в аллегории. Он замечает мелкие детали и бескрайне остроумен. Временами одна фраза героя уже дает возможность судить о его характере и настроении. В его творчестве также есть жанр эссе. Одно из них он посвятил искусству, которое, как считал сам писатель, было представлено двумя видами. То, которое из опыта, из других наблюдений выстраивает законы жизни, и то,

которое эти же законы, выстраивает на судьбе одного человека, одной личности. Первое считается более интересным и притягательным и более новаторским для читателя. Полагается, оба метода познания жизни важны в искусстве. Но то, что первый метод однозначно ближе творческой индивидуальности иранского писателя, не вызывает ни капли сомнения. И именно с этим методом индуктивного мышления связаны его самые значительные достижения.

Библиографический список

1. Голева Г.С. Фарси-русский фразеологический словарь. – М.: Грааль, 2000.– 648 с.
2. Пейсиков Л.С. Лексикология современного персидского языка. – М.: Издательство МГУ, 1975. –207с.
3. Персидско-русский словарь в 2-х томах. Свыше 60 000 слов./ Под ред. Ю.А.Рубинчика. С приложением грамматического очерка персидского языка. – Т.-I.- М.: Советская энциклопедия,1970. – 784 с.
4. Персидские юмористические и сатирические рассказы. – М.: Правда, 1988.–480 с.
5. Тонкабони Ф. Избранные рассказы. – М.: Радуга, 1985.– 344 с.

811.222.1’373.45:811.512.1

Тюркские заимствования в современном персидском языке по материалам современных толковых словарей персидского языка

Фильшина В.С.

студент, Таврическая академия КФУ им. В. И. Вернадского

e-mail: filshina98@mail.ru

Turkic borrowings in modern Persian language based on modern explanatory dictionaries of the Persian language

Filshina V.S.

student, Tavricheskaya Academy of KFU V.I. Vernadsky

e-mail: filshina98@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена исследованию проблемы тюркских заимствований в современном персидском языке. На основе анализа современных толковых словарей персидского языка выявлены группы заимствований. Показано, что, несмотря на вековую связь между иранскими и тюркскими народами, процент тюркских заимствований в персидском языке достаточно мал. В статье также дано обоснование этому факту.

Ключевые слова. Тюркология, иранистика, лексика, заимствования, межъязыковые связи, безэквивалентная лексика, толковые словари, современный персидский язык.

Abstract. The article is devoted to the study of the problem of Turkic borrowings in the modern Persian language. Based on the analysis of modern explanatory dictionaries of the Persian language, groups of borrowings have been identified. It has shown that, despite the age-old connection between the Iranian and Turkic nations, the percentage of Turkic borrowings in Persian is quite small. The article also justifies this fact.

Keywords. Turkology, Iranian studies, vocabulary, borrowings, international relations, non-equivalent vocabulary, dictionary of modern Persian.

Барышников А.Ф. в своем труде «Лексикология и фразеология персидского языка» утверждает, что заимствование слов – исторический

процесс, потому что происходят контакты народов. По лексическим заимствованиям можно судить не только о наличии связей того или иного народа, но и о характере этих отношений. Из материалов Оранского И.М. «Введение в иранскую филологию» можно сделать вывод, что проникновение тюркоязычных племён в Среднюю Азию усилилось во времена правления Тюркского каганата (6-7 вв.) И-за нашествия племён тюркоязычного населения в Средней Азии становилось больше, чем ираноязычного. К 1055 г. сельджукские султаны захватили территорию Ирана и большое количество тюркоязычного населения осело на этих землях. В 13 – 15 вв. территории, где жили ираноязычные народы, были под властью Чингисхана и его потомков, позднее - Тимура и Тимуридов. К началу 16 в. области Мавераннахра были завоеваны узбекскими племенами, под правлением династии Шейбанидов. Исходя из вышеперечисленных фактов, можно сделать вывод, что в персидском языке сохранились заимствования из тюркских языков. Поэтому целью данной работы является выявление этих заимствований и распределение по группам. Объектом являются собственно тюркоязычные заимствования. Данная тема актуальна для преподавания таких дисциплин как: лингвострановедение, методика преподавания восточных языков, для изучения культуры и истории Ирана. Научная новизна полученных результатов обусловлена глубоким и объективным рассмотрением темы заимствований. В ней впервые приведена классификация тюркоязычных заимствований в современном персидском языке. Данное исследование проводилось по материалам толковых словарей персидского языка, изданных за последние двадцать пять лет. В их состав вошли: словарь Амида в трёх томах, толковый словарь Моина в шести томах, словарь персидского языка Махшида Мошхири.

Всего было найдено 104 заимствованных слова. Большинство из них являются существительными (86 слов), 12 прилагательных; также одно

может использоваться и как прилагательное, и как наречие (*Медленный, тихий, негромкий, потихоньку, тихо, медленно, негромко* - یواش); три слова – как существительные и прилагательные (*Плеть, плётка, хлыст, кнут, бич арапник, дерзкий, нахальный, подстрекающий, сеющий смуту* – ثلاق; *плут, жулик, мошенник, шарлатан, плутовый, жуликовый, пронырливый* – قالتاق; *бунтарь, бунтовщик, мятежник инсургент, бунтующий, мятежный* – یاغی) . В списке можно найти вокабулу, которая может выполнять функции как существительного, так и прилагательного а также наречия (*Выстрел в полный оборот или вполоборота; кривой, зигзагообразный, косой, криво, зигзагами косо* - قیقاج). Было найдено местоимение, которое может являться как восклицательным, так и вопросительным (*Весьма вероятно! Как хорошо! Что? Какой? Как! Как много!* –چی).

Все найденные лексемы можно поделить на такие группы:

1. Слова, связанные с приготовлением пищи, названиями блюд и некоторых ингредиентов. (*Жидкая каша из пшеничной муки* – آماج. *Маринады, пикули* – آچار*Кислое молоко; разг. то, что едят с хлебом, пища, еда* – قاتق. *Род лакомства из жареного гороха, растертого с сахаром и кардамоном* – قاووت. *Жаркое, жареное мясо, мясо, жаренное в собственном соку* (заготавливалось на зиму и сохранялось в закрытой посуде) – قرمه. *Продукт переработки кислого молока* – قروت. *Кейкнак* (блюдо из яиц) – قیقناق. *Мясной фарш, мелко нарезанное мясо; род кушанья из рубленого мяса, кухонный нож* – قیمه).

2. Понятия, которые обзначают виды оружия, используемые в бою; должности, имеющиеся в строю и другие термины, связанные с военными действиями. (*Атака, нападение* – سورن. *Реквизиция (взятая с неприятеля), уст. фураж, войсковой провиант* – سیورسات. *Начальник полиции, начальник гарнизона, начальник городской стражи, полицейский* – شحنه. *Караул, караульный, часовой, сторож, вахтёр* – قراول. Уст. *армия, войско; разг. толпа, скопление людей* – قشون. Уст. *сабля, шашка, меч* – (قلچ) قلیچ. Уст.

боеприпасы, оружие, вооружение – قور. *Выстрел в полный оборот или вполоборота* – قیقناج. *Дежурство, дневальство, вахта*; уст. *караул, стража, охрана, дежурный, несущий дежурстве, вахту* – کشیک. *Спусковой крючок* (ружья) – ماشه. *Нападение, атака, штурм, поход* – یورش).

3. Вокабулы, имеющие отношение к повседневной жизни. Слова, связанные с трудом и инструментами, статусом людей в обществе; посудой, используемой в быту, материалами, растениями и местом жительства и домом. (*Гаечный ключ*–آچار. *Шахматная связка* – آچمز. *Провиант, продовольствие пища* – آذوقه. Госпожа, уст. *евнух* – آغا. *Господин, владыка, повелитель, господин, сэр, сударь, глава семьи* – آقا. *Кибитка, шатёр, беседка* – آلاچیق. *Бесприютный человек, разг. скиталец, бездомный* - آلاخون ، آلاخون. *Цель, мишень, объект, плуг, соха* – آماج. *Титул, которым награждались учёные в Османской империи* –چلبی. Уст. *сорт китайской бумаги* - بالغ خان. *Клеймо, тавро, клеймение* (раскаленным железом) – داغ. *Большой кубок для вина* – ساتگن. Уст. *большая чаша, кубок* – ساتگنی. *Возник, возница, кучер* –سورچی. Ист. *лён* – سیورغال. *Плеть плётка, хлыст, кнут, бич, арапник* – شلاق. Редко. *брат мужа, деверь: брат жены, шурин* – قائن. *Кастрюля, судки* – قابلمه. *Кусок, ломоть* (дыни, арбуза), *щель, разрез, трещина, лука* (седла) – قاچ. *Контрабанда, контрабандный товар* – قاچاق. *Контрабандист* – قاچاقی. Редко. *бровь; кусок, ломоть* (арбуза), *щель, разрез, трещина, лука* (седла) – (قاچ)قاش. *Ложка* – قاشق. *Кастаньеты, трещотка* – قاشقک. *Товарные весы* – قپان. Разг. *глоток* – قرت. *Кларнет* - نی قره. *Крючок* (для одежды) - قنلی قزن. *Зимовье, зимнее становище, кишлак* – قشلاق. *Скребница* (для чистки лошадей) – قسو. Редко. *гость, путешественник* – قنق. *Коробочка, ящичек, ларец, баночка, банка* (жестяная) – قوطی. *Ножницы* – قیچی. *Опекунша* – قیمه. Дил. *задний проход* – قین. *Чёлка, хохол, чуб, вихор, гребешок птицы* – کاکل. *Чабрец, дикий тимьян* – کاکوتی. *Плесень, заплесневелость; бот. мукор, мукоровый грибок,*

перхоть; копейка – کچک. *Семья, племя, род, кочевье, кочевание, кочевка, переселение* – (کوچیدن) کوچ. *Шторм, буря* (на море); *бурное, бушующее море, метель, вьюга; кулак* (богатый крестьянин) – کولاک. *Семена мака* – کانکدن. *Глиняный, глинобитный, грязный, покрытый грязью* – (گلی) گلین. *Косынка, головной платок* – لچک. Дет. *сосок (груди), грудь* – ممه. *Ярмо* – (یوغ) یغ. *Царский, ханский указ; царская, ханская грамота, монограмма* – یرلیغ. *Всадник, сопровождающий высокопоставленное лицо, конный эскорт, охранник, караульный, есаул, челядь, слуги, приближённые* – یساول. *Котелок* (обычно солдатский), *сковородка с ручкой* – یغلاوی. *Грабёж, разграбление, расхищение, добыча, трофей* – یغما. *Градина, град; метаф. зубы возлюбленного или возлюбленной* – (یخه) یقه. Разг. *женщина, подготавливающая невесту к брачной ночи; женщина, сопровождающая молодую в дом жениха; подружка невесты; ирон. помощник* – ینگه. *Рысь* (аллюр лошади), *бег рысью, рысцой* – یورتمه. *Иноходь* – یورغه. *Дача* (дом или местность); *горное летнее пастбище; редко кочевье* – ییلاق).

4. Виды животных и их роль в жизни людей. (*Хищники* (лев, тигр, барс) – آقوش. *Санкар, порода сокола* – سنقر. *Форель* – قزلالا. *Лягушка* – قورباغه. *Ястреб, сокол, ловчая птица* – قوش. *Лошадь, ведомая под уздцы; запасная лошадь* – یدک).

5. Абстрактные понятия. В основном, прилагательные и факты действительности, которые не имеют физического воплощения. (*Вид, сорт, категория, разряд*; редко. *часть, доля* –(قسم) آقسام. *Кривой, изогнутый искривленный* – چول. *Что?, Какой?, Как!, Как много! Весьма вероятно! Как хорошо что…* - (разг. от چه) چی. *Сторона, направление, свет, сияние* – سو. *Дерзкий, нахальный*; уст. *подстрекающий, сеющий смуту* – شلاق. Разг. *шум, гвалт, галдёж; редко несправедливость, придирка* – شلتاق. *Технический* – فنی. *Пружинный, рессорный, пружинистый, упругий, эластичный* – فنری. Разг. *перемешанный, перепутанный, находящийся в беспорядке* – (قارشمیش)قاراشمیش. Разг. *бойкий, живой, ловкий, расторопный,*

проворный – قبراق. *Запрет, запрещение, воспрещение –* قدغن. Редко. *чёрный* - (قره) قرا. *Наём или сдача в аренду, заповедный, неприкосновенный, тихий, безлюдный –* قرق. Разг. *крик, шум, скандал –* قشقرق. Разг. *силач, деспот, притеснитель, самодур, насильник, узурпатор, сильный, деспотичный –* قلچماق. Уст. *пустой, бесполезный, бессмысленный –* قلماش. Разг. *кривой, зигзагообразный, косой, криво, зигзагами, косо –* قیقاج. *Низкий поклон, низкопоклонство, угодничество, почтение, уважение, преклонение –* کرنش. *Помощь, поддержка, содействие,* разг. *помощник –* کمک. Разг. *чужак, посторонний человек, неизвестная личность –* یاردانقلی. *Бунтарь, бунтовщик, мятежник, инсургент, бунтующий, мятежный –* یاغی. *Бунт, мятеж -* یاغی گری. Разг. *одинокий, холостой, одиноко –* یالغوز. *Награбленный, похищенный, поэт. красивый, прекрасный –* یعمایی. *Медленный, тихий, негромкий, потихоньку, тихо, медленно, негромко –* یواش. *Дачный –* ییلاقی).

Среди полученных слов нами была обнаружена безэквивалентная лексика (12 слов). К такой лексике относятся слова иностранного языка, которые не имеют эквивалентов, соответствий в языке перевода. Найденные вокабулы являются существительными. В данном случае, понятия входят в категории: еда, быт, война, животные. (*Жидкая каша из пшеничной муки –* آماج. *Титул, которым награждались учёные в Османской империи –*چلبی. Уст. *сорт китайской бумаги –* بالغ خان. *Большой кубок для вина –* ساتگن. Уст. *большая чаша, кубок –* ساتگنی. *Продукт переработки кислого молока –* قروت. *Выстрел в полный оборот или вполоборота –* قیقاج. *Кейкнак* (блюдо из яиц) – قیقناق. *Лошадь, ведомая под уздцы; запасная лошадь –* یدک. Разг. *женщина, подготавливающая невесту к брачной ночи; женщина, сопровождающая молодую в дом жениха; подружка невесты; ирон. помощник –* ینگه. *Всадник, сопровождающий высокопоставленное лицо, конный эскорт, охранник, караульный, есаул,*

челядь, слуги, приближённые – یساول. *Род лакомства из жареного гороха, растертого с сахаром и кардамоном* – قاووت).

Из проделанной нами работы можно сделать вывод, что, несмотря на многовековую связь иранского народа с тюркскими, в языке произошли незначительные изменения. В персидский язык было заимствовано малое количество слов. Одной из причин могло послужить то, что иранские и тюркские народы вели различный образ жизни. И термины, связанные, с кочевничеством не закрепились в языке. А понятия, имеющие отношение к военным действиям, напротив. Ведь взаимодействие этих народов на протяжении стольких веков, далеко не всегда было мирным. Конечно же, слова тюркского происхождения заняли своё место в персидском словаре, называя понятия, для которых в персидском не было обозначения.

Библиографический список

1. Amid, Hasan. Farhang-e Amid (Se jeldi). Entesharat-e Amir Kabir, Tehran, 1375 (1996). ISBN 964-00-0158-9.
2. Dr. Mohammad Mo'in. An intermediate Persian dictionary (6 volumes). Amir Kabir Publishing Corporation, Tehran, 1996. ISBN 964-00-0164-3.
3. Mahshid Moshiri, Ph.D. Persian dictionary. Alphabetical-analogical. Soroush Press, Tehran, 1995.
4. Барышников А.Ф. Лексикология и фразеология персидского языка. – М.: Военный Краснознамённый институт, 1982. – 236с.
5. Оранский И.М. Введение в иранскую филологию. – М.: Наука, 1988. – 390с.
6. Рубинчик Ю.А. Персидско-русский словарь в 2 томах. – М.: Русский язык, 1983. – 1664с.

تحولات زبانی در آذربایجان از اسکان سلجوقیان تا پایان صفویه

سعید نجفی نژاد

دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه آزاد، نجف آباد

Language changes in Azerbaijan from Seljuk settlement to the end of Safavid

Saeid Najafi Nezhad

PHD in Islamic History, Islamic Azad University, Najaf Abad

چکیده .حضور ترکان درآذربایجان تغییرات فرهنگی زیادی را به همراه داشته است که یکی از مهمترین آنها، تغییر زبان محلی بوده است. در این پژوهش تلاش بر این خواهد بود که با بررسی سیر تحولات زبانی از دوره سلجوقیان تا پایان دوره صفوی، به برداشتی صحیح از علل و نحوه تحولات برسیم. اهمیت این موضوع به این لحاظ است که اثبات اینکه آذربایجان بخشی از ایران قدیم بوده و زبان فارسی تا دوره صفوی در آن رواج داشته، در مباحث مربوط به هویت شناسی مردم این منطقه مؤثر می باشد. به نظر می رسد مهمترین عامل در دگرگونی های زبانی در آذربایجان حضور پر تعداد ترکان در این منطقه باشد. البته عوامل دیگری نیز در این تحولات نقش داشته اند که به لحاظ اهمیت، در مراتب بعدی قرار دارند. در این تحقیق با استفاده از داده های کتابخانه ای، نقش عوامل مختلف در تغییرات زبانی آذربایجان دربازه زمانی مذکور بررسی و با روشی توصیفی – تحلیلی به سؤالات پژوهش پاسخ داده شود .

واژگان کلیدی: زبان ترکی، زبان فارسی، آذربایجان، سلجوقیان، صفویه

Abstract. The presence of Turks in Azerbaijan has brought many cultural changes, one of the most important of which was the change of local language. In this research, we will try to study the course of linguistic changes from the Seljuk period to the end of the Safavid period, to get an accurate understanding of the causes and modes of change. The significance of this issue is that proving that Azerbaijan is a part of ancient Iran and that the Persian language is prevalent until the Safavid period is influential in the issues related to the identity of the people of this region. It seems that the most important factor in linguistic transformation in Azerbaijan is the presence of a large number of Turks in this region Of course, other factors have contributed to these developments, which are important in the next steps. In this research, using the library data, the role of various factors in the language changes of Azerbaijan in the mentioned time period, and with the descriptive-analytical method, to answer the research questions.

Keywords: Turkish, Farsi, Azerbaijani, Seljuk, Safavid

مقدمه

در مطالعات تاریخ فرهنگی، یکی از مسائل مهم و در عین حال پیچیده، تغییرات زبانی مردم یک منطقه است. برای بررسی این حوزه از تاریخ که جذابیت فراوانی هم دارد، نیاز به اطلاعات دقیقی داریم که در بسیاری از موارد به آنها دسترسی نداریم چراکه عموماً تواریخ نوشته شده بیشتر تاریخ سیاسی و زندگانی پادشاهان را مورد بررسی قرار داده اند. اما لا به لای همین مسائل نیز بعضاً نکاتی از زندگانی روزمره مردم قابل استخراج است که محقق با تلاش بیشتر می تواند به نتایجی در بخش تاریخ اجتماعی و فرهنگی یک سرزمین در مقطعی تاریخی، دست یابد .

با ورود و اسکان سلجوقیان در آذربایجان زبان ترکی به تدریج و با آهنگی کاملاً ملایم جایگزین زبان فارسی شد. این تحول بزرگ در حالی رخ داد که بسیاری از ترکان در مناطق مختلفی از ایران ساکن شدند اما موفق به تغییر زبان آن نواحی نشدند. مجموعه عواملی سبب گردید که در آذربایجان این تغییر زبانی صورت پذیرد که در خلال این پژوهش به طور مفصل به آنها پرداخته خواهد شد .

ترکان با اسکان در آذربایجان زبان مردم این منطقه را تغییر دادند. این دگرگونی، مسائل زیادی را به همراه داشت. مسئله نژاد مردم فعلی آذربایجان یکی از موضوعات چالشی است که مباحث زیادی در مورد آن مطرح شده است. اختلاط آذربایجانی ها با ترکان به گونه ای بوده که عده زیادی هم اکنون مردم آذربایجان را از نژاد ترک می دانند. به هر حال غلبه زبانی غلبه نژادی را هم به همراه داشته است.

چه عواملی موجب شد تا زبان فارسی در آذربایجان که قرن ها مردم این منطقه با آن تکلم می کردند، در معرض اضمحلال گرفته و به کلی از صحنه فرهنگی در این منطقه خارج شود؟ روند سِیر این تحولات به چه صورتی بوده است؟ اینها سؤالاتی است که در رابطه با این موضوع مطرح می باشد و سعی خواهد شد با واکاوی عوامل مختلف درگیر در این مسئله و استناد به منابع تاریخی، پاسخی منطقی به آنها داده شود .

بحثی در مورد زبان آذری

لازم است در ابتدا توضیحی مختصر در مورد «زبان آذری» و اصالت آن در آذربایجان قبل از استیلای زبان ترکی، داده شود. منظور از زبان فارسی در این تحقیق همان زبان فارسی پهلوی است که در آذربایجان از قدیم وجود داشته است و هر جا هم که زبان آذری ذکر می گردد منظور همین زبان است. بعد از تألیف کتاب «آذری یا زبان باستان آذربایجان» توسط احمد کسروی، و به اصطلاح کشف اینکه زبانی با نام زبان «آذری» در آذربایجان قبل از استقرار زبان ترکی وجود داشته است،

نظریه ای نادرست در این زمینه مطرح گردید. حتی برخی از صاحبنظران حوزه تاریخ و تمدن ایران اسلامی نیز آن را مورد پذیرش قرار دادند و برخی از مردم نیز بعد از انتشار مطالب این کتاب، تصورشان بر این شده است که آذری، زبانی مستقل از فارسی بوده که در این منطقه به وسیله آن گفتگو می شد. در سال های اخیر اینگونه بر سر زبان ها افتاده است که «زبان آذری» زبان دیرین آذربایجان بوده که شاخه ای از زبان فارسی بوده است. در اینجا قصد اثبات یا نفی این نظریه را نداریم چرا که خارج از بحث ماست. این حرف ظاهراً حرف ملی گرایان است که برای تقویت زبان فارسی و یکسان سازی زبان ملی مطرح شده است این احتمال هم وجود دارد که نام منطقه آذربایجان به شکل گیری این تصور کمک کرده که زبان مردم این منطقه هم نام با نام این محل بوده است. ولی زبان مردم آذربایجان همان فارسی پهلوی بوده است. در حالی که با مطالعه تاریخ ایران باستان به این نتیجه می رسیم که مادها نیز همانند پارس ها و پارت ها زبانشان فارسی بوده و بعدها طبیعتاً تفاوت هایی بین گویش های مختلف زبان فارسی در نقاط مختلف ایران پدید آمده است

با این وجود، برخی زبان کنونی مردم آذربایجان را که ترکی است، به خطا زبان «ترکی آذری» می نامند. در حالی که زبان آذری، با در نظر گرفتن فرضیه فوق، خود از زبان های ایرانی بوده و هیچ پیوندی با زبان ترکی نداشته است. (نوین، 1390: 125) متأسفانه در دوران قاجار، نامه دانشوران با قیاس مع الفارق مطابق اضافه کلمه ترکی به جغتایی و عثمانی و خطایی، زبان آذری را نیز به ترکی نسبت داده، آن را ترکی آذری قلمداد کرده است، موضوعی که در نیم قرن گذشته دستاویز مفاسد بسیار شد.(انصاف پور، 1377: 78) نامیده شدن زبان پهلوی رایج در آذربایجان به نام «زبان آذری»، یکی از گزاره های بی اساس است که در آغاز سده بیستم میلادی توسط ایران گرایان و با دلایلی غیر زبان شناسی و غیر تاریخی بنا شده است هیچ منبع تاریخی تأیید نمی کند زبانی که اکنون به نام «آذری» نامیده می شود، همان زبان آذری باستان آذربایجان پیش از اسلام است.(زارع شاهمرسی، 1385: 21)

به هرحال، زبان مردم آذربایجان غیر از فارسی چیز دیگری نبوده است.(سمیعیان، 1391:148) و در اینجا برای اثبات این موضوع؛ تنها به چند مورد از گزارش های تاریخی از منابع کهن اکتفا می گردد .

ابن ندیم در این ارتباط می نویسد: «پهلوی منسوب است به پهله که نام پنج شهر است: اصفهان، ری، همدان، ماه نهاوند و آذربایجان» (ابن ندیم، 1343، 22) طبق مشاهدات ابن حوقل در قرن چهارم هم زبان آذربایجانی ها فارسی بوده است. او در سفرنامه اش به این نکته اشاره دارد که «زبان مردم آذربایجان و بیشتر مردم ارمینیه فارسی است و عربی نیز میان ایشان رواج دارد» (ابن حوقل، 1366، 96) اصطخری نیز در مسالک و ممالک چنین نظری دارد. او می نویسد: «اهل ارمنیه و آذربایجان و اران به پارسی و عربی سخن می گویند» (اصطخری،1373، 195) همچنین خوارزمی

در مفاتیح العلوم در مورد زبان مردم این منطقه چنین اعتقادی دارد: «پهلوی یکی از زبان های ایرانی است که پادشاهان در مجالس خود با آن سخن می گفته اند پهله نامی است که بر پنج شهر اطلاق شده : اصفهان، ری، ماه نهاوند، همدان و آذربایجان. (خوارزمی، 1362، 112)

1) تحول در زبان مردم آذربایجان از اسکان سلجوقیان تا ظهور صفویان

`تعاملات فرهنگی اجتماعی آذربایجانی ها با اقوام ترکی که در سرزمینشان ساکن شده بودند در طول سه چهار قرن، موجب جایگزینی زبان ترکی بجای فارسی در آذربایجان شد. اگر این مطلب در ایران هم اکنون برای کسانی بازگو شود که برای اولین بار آن را می شنوند، بسیار تأمل برانگیز خواهد بود. عده قلیلی هم اکنون در آذربایجان زندگی می کنند که تمایل به ورود به مباحث نژادی دارند و تمایزی بسیار عمیق بین نژاد خود و مردم مناطق دیگر ایران قائل هستند. در حالی که اگر این افراد ناآگاه از این واقعیت تاریخی مطلع گردند که پدران آنها در گذشته ای نه چندان دور به زبان فارسی تکلم می کردند، به کلی تعصب نامعقول خود را به نژاد تُرک از دست خواهند داد. هرچند این موضوع در ابتدا برای آنان نامأنوس می باشد اما واقعیتی تاریخی است که قابل انکار نمی باشد .

آذربایجان به دلیل داشتن مراتع وسیع و مرغوب، جاذبه زیادی برای قبایل دامدار سلجوقی داشته است. و دولت سلجوقی نیز که پس از استقرار در ایران و تعلق خاطر فراوان به فرهنگ بومی مردم ایران و استفاده از دیوانسالاران ایرانی با انبوهی از اقوام صحراگرد که پیشه آنها جنگ و دامداری بود مواجه گشته بود، این اقوام را برای مهاجرت به آذربایجان ترغیب می کرد. آذربایجان یک نقطه مرزی محسوب می شد و از این طریق می شد از توان نظامی آنان در دفع حملات احتمالی خطر اقوام همسایه استفاده کرد. با استقرار این ترکان در آذربایجان و شروع تعاملات فرهنگی و اجتماعی مردم فارس منطقه، زبان ترکی با آهنگی کُند، شروع به رسوخ در میان ساکنین منطقه نمود.

دلایلی چند موجب منسوخ شدن زبان فارسی در آذربایجان شده است که کثرت جمعیت اقوام مهاجرتُرک، کم بودن چهره های ادبیاتی در آذربایجان نسبت به سایر نقاط ایران، ازدواج ها و اختلاط نژادی بین دو قوم، ظهور صفویان و حضور طوایف ترکمان و قزلبا ش ها در آذربایجان که ریشه آناتولیایی داشتند، نرمخویی و مدارای ساکنان آذربایجان، عدم قابلیت نوشتاری بودن زبان فارسی در آذربایجان، سهل انگاری در صیانت از زبان فارسی، تداوم حضور ترکان در منطقه آذربایجان و نیاز مردم آذربایجان به یادگیری زبان دولت حاکم، از جمله دلائل مهم افول زبان فارسی در آذربایجان بوده است.

اما با وجود همه عواملی که کفه ترازو را بسوی برتری زبان ترکی در آذربایجان سنگین می کردند، تا مدت ها پس از ورود سلجوقیان به آذربایجان، همچنان زبان فارسی بر زبان ترکی غلبه داشته است. گزارش های تاریخی فراوانی وجود دارند که مؤید این نظریه می باشند.

مثلاً ابن بزّاز در جایی از کتابش می نویسد: «روزی دیگر شیخ صفی الدین این حال را بر تُرکی که آن جا حاکم و مستولی بود عرض کرد آن تُرک هر سه قلندر را بر درخت بست و ...» (ابن بزّاز، 1376، 132) و یا در جایی دیگر هم می نویسد که: «پس آن تُرک به زبان مغولی آواز بر شیخ زد که بیا ! شیخ در پیش رفت، پرسید آن چیست که در دست داری، شیخ گفت کوزه آب. گفت: چه آب است؟ گفت آب قله سبلان است که از برای تبرّک برداشته ام. باز کمان درکشید و گفت: بریز شیخ آن آب از کوزه بریخت تُرک گفت چه فرق است ...» (ابن بزّاز، 1376، 93) با مطالعه کتاب سفینه تبریز هم معلوم می گردد که اهل علم و ادب تبریز در قرن هشتم چگونه به زبان فارسی و لهجه فهلوی شعر می گفتند (تبریزی، 1381، 4) این حقایق تاریخی، بیانگر غلبه زبان ترکی در آذربایجان می باشد نه غلبه نژادی ترکان، حداقل تا مدت ها پس از تثبیت زبان ترکی. حتی زبان فارسی هم علیرغم تمام مدارا هایی که آذربایجانی ها با قوم مهاجم داشتند به این راحتی ها در مقابل زبان ترکی تسلیم نشد و تا مدت های مدیدی به حیات خود ادامه داد.

به هرحال زبان فارسی در برابر گسترش زبان ترکی تاب مقاوت نیاورد و تسلیم شد. سوال مهمی که اینجا مطرح می گردد این است که چرا زبان مردم خراسان که دروازه ورود ترکان به ایران بوده است همانند آذربایجان دچار تاراج فرهنگی نشد؟

قطعاً اقوام تُرک بسیاری در خراسان حتی بسیار زودتر از استیلای سلجوقیان بر ایران ساکن شده بوده اند. این اسکان از زمان سامانیان آغاز گردیده بود که به دلیل رعایت اختصار از شرح جزئیات آن صرف نظر می گردد. به نظر می رسد مهمترین دلیل عدم تسلیم زبان فارسی در مقابل زبان ترکی در خراسان، قوی بودن زبان فارسی است. به این معنا که فارسی دری که در خراسان مورد استعمال واقع می شده، ظاهراً دارای برتری های ساختاری نسبت به زبان فارسی پهلوی بوده است. و همچنین یک مسئله مهم دیگر وجود انبوهی از ادیبان، شعرا و دانشمندان بزرگ در طول سده های میانی تاریخ ایران اسلامی در منطقه خراسان بوده است که مانع از استیلای زبان ترکی در این منطقه می شد. مسلماً وجود چهره های نامدار ادبیات فارسی در خراسان از رواج زبان ترکی که حتی رسم الخط نوشتاری مستقلی برای خود نداشت جلوگیری می کرده است و این افراد بزرگ اجازه بسط و قد علم کردن به زبان ترکی در مقابل زبان غنی فارسی را نمی دادند .

اما در آذربایجان وضعیت به گونه ای دیگر بوده است. آذربایجان فاقد چهره های فوق العاده نامدار خراسان در حوزه ادبی بوده است. واقعیت آن است که در غیاب این نوع حافظان زبان فارسی

در آذربایجان، روز به روز برتری زبان ترکی بر فارسی بیش تر می شد. نهایتاً زمانی که دومینوی اضمحلال زبان فارسی در آذربایجان به دوره صفویه رسید، دیگر زبان فارسی کم رمق تر از آن بود که بتواند در برابر شرایط جدیدی که صفویان در آذربایجان پدید آورده بودند مقاومت کند. در واقع ظهور صفویان پایانی بود بر قرن ها حضور زبان فارسی در آذربایجان.

نکته دیگری که موجب شد زبان آذری در برابر زبان ترکی تسلیم گردد نبود قدرت نوشتاری بوده است هر چند زبان فارسی دارای کتابت بوده و هزاران اثر کتبی مربوط به قبل از دوره سلجوقیان در دست است اما خود زبان آذری در آذربایجان فاقد این ویژگی اختصاصی برای خود بوده است که سرانجام نیز همین عامل کمک زیادی به تضعیف و انهدام این زبان در مقابل زبان ترکی نمود .

کتابت وسیله اصلی ماندگاری آثار علمی و ادبی است و هرجا که نشان کتابت بوده، آثار فکری بشری هم محفوظ مانده است. زبان یا لهجه های بومی و محلی قدیمی ایران نیز که به کتابت در نیامده اند، از بین رفته اند. امروز هم اگر لهجه های محلی و بومی مناطق مختلف مقهور زبان فارسی شده اند، به علت عدم کتابت آنها از روزگاران قدیم بوده است. زبان آذری نیز از زمان های قدیم به علت عدم کتابت نتوانست دوام خود را در طی حیات تاریخی خود حفظ کند. بخصوص با غلبه زبان ترکی و حاکمیت های سیاسی ترکان این روند رو به فزونی نهاد تا این که در دوران معاصر وضع فعلی را پیدا کرد.(نوین، 1390، ص: 145)

با این تفاصیل به نظر می رسد که نه آذربایجانی ها و نه ترکان در فاصله بین اسکان ترکان در آذربایجان تا تثبیت زبان ترکی در این منطقه، تقابلی فرهنگی با هم نداشته اند. شرایطی که در آذربایجان برای زبان فارسی پدید آمد نتیجه یک سری جریاناتی بوده که با یک سیر طبیعی موجب نابودی زبان فارسی گشت.

سلجوقیان از هواداران عمده ادبیات فارسی بودند(گروهی از نویسندگان، 1380، ص: 193) ترکان سلجوقی که خود از شیفتگان این زبان بوده اند، به نظر نمی رسد تعمدی در تحمیل زبان فرودست خودشان به آذربایجانی ها داشته باشند. قدر مسلم اینکه علاقه مندی سلجوقیان به فرهنگی ایرانی و زبان و ادب فارسی و نرمخویی و مهربانی ایرانیان موجب شد این دو جمعیت به اشتراکاتی در بین خودشان دست یابند. همین وجوه اشتراکی بوده است که موجبات تلفیق نژادی آنها را فراهم آورد. ازدواج هایی که بین افراد این دو جمعیت نژادی صورت گرفت، ناخودآگاه موجب افزایش نفوذ زبان ترکی در آذربایجان شد .

عامل مهم دیگر برای موفقیت در غلبه زبان ترکی بر فارسی، حاکم بودن طبقه تُرک در ایران و آذربایجان بوده است. البته این عامل در کنار عوامل یادشده دیگر مجموعاً به افول زبان فارسی در آذربایجان انجامیده، چرا که قبل از ترکان، عرب ها نیز بر ایران حکومت کرده بودن و همچنین

مغولان نیز بعد از سلجوقیان بر ایران حکمرانی کرده اند اما هرگز نتوانسته اند زبان مردم ایران را به زبان خودشان تغییر دهند. هرچند که زبان عربی به دلیل اینکه زبان دینی مردم ایران گشته بود نفوذ گسترده ای درون زبان فارسی یافت، اما هرگز نتوانست زبان مردم ایران را به زبان عربی تغییر دهد. همان کاری که قبلاً زبان عربی توانسته بود در عراق و شام و مصر انجام دهد.

تا قرن چهارم هجری به تازه واردین عرب به آذربایجان زمین داده شده بود و از طرف توده های بومی جذب گردیده بودند و جزو روستائیان مالیات بده شده و به آذربایجانی تغییر نژاد دادند. با آنکه زبان اصلی آنها عربی بود و این زبان رسمیت پیدا کرده و زبان دولتی و علمی حساب می شد اما اعراب تازه وارد نتوانستند زبان خود را به مردم بومی تحمیل نمایند، برعکس به تدریج زبان مادری خود را فراموش کرده به زبان بومی تکلم نمودند و از حیث رسوم و عادات و زبان بین مردم بومی آذربایجان حل گردیدند.(گروهی از نویسندگان، 1360، ص:72) اما فرق بزرگ بین اعراب و مغولانی که در آذربایجان ساکن شدند، با ترکان، نسبت جمعیت آنها در مقابل بومیان منطقه است. جمعیت ترکانی که در آذربایجان سکونت کردند قابل مقایسه با اعراب و مغولان ساکن در این منطقه نبوده است. این مسئله موجبات نفوذ همه جانبه زبان ترکی در منطقه را فراهم آورد و این همان چیزی است که اعراب و مغولان با جمعیت کمی که در منطقه داشتند نتوانستند انجام دهند.

نکته مهم در موضوع تأثیر حکومت ترکان بر استیلای زبانشان این است که مردم زبانی را انتخاب می کنند که از استعمال آن بتوانند حداکثر بهره را ببرند.(ا.هال، 1363، ص: 240) وضعیت در آذربایجان آن عصر نیز چنان بوده است که از آنجایی که حاکمان ترک زبان بر مقدرات مهم دولتی و کشوری دست یافته بودند و حتی مالکیت زمین های بزرگ را در دست داشتند، لذا مردم برای ارتباط با آنان و رتق و فتق امور خود ناچار بودند که زبان ترکی را نیز بیاموزند.(نوین، 1390، ص: 124)

2) تحول در زبان مردم آذربایجان در دوره صفوی

ظهور صفویان تحولات بنیادینی در فرهنگ و مذهب ایران برجای نهاده است. در دوره صفویه، سرزمین آذربایجان به عنوان کانون اصلی این دگرگونی ها بیشترین توجه ها را به خود جلب نموده و در ضمن یکی از نقاطی بود که بیشترین تأثیرات را نیز از این تحولات به خود دید. از جمله مهمترین این تغییرات، مسئله تثبیت زبان ترکی در آذربایجان بوده است. زبان فارسی در این دوره و پس از چند قرن مقاوت در برابر نفوذ زبان ترکی بالاخره دچار اضمحلال شده و تقریباً بطور کامل در این منطقه از بین رفت.

اما به شهادت تاریخ و استنادات و تحقیقات محققان، تا قرن یازده هجری، هنوز زبان ترکی در آذربایجان رواج رسمی پیدا نکرده بود و تا این دوران، که حدود پنج قرن از آمدن قبایل ترکی غزنوی، سلجوقی تا آمدن قبایل مغول و تیموری و سپس فرمانروایی قراقویونلوها و آق قویونلوها در آذربایجان، هیچکدام از قبایل فوق نتوانستند زبان رسمی خود(ترکی) را در ناحیه ای از ایران، بخصوص آذربایجان رواج دهند. (نوین، 1390، ص: 123)

آذربایجان زبان آذری خود را در برابر سیل ترکان، ایلخانان مغول، چوپانیان، جلایریان، قره قویونلوها و آق قویونلو ها حفظ کرد و در متن های تاریخی و جغرافیایی نشانه ای از تغییر لهجه ایرانی آن دیار، در دست نیست. حتی تا میانه سده یازدهم هجری یعنی در تاریخی که یک قرن و نیم از دوران صفویه می گذشت مدارک موثق وجود دارد که ثابت می کند زبان رایج در آذربایجان هنوز آذری بوده است.(اسلام نیا، 1384، ص: 165) رساله روحی انارجانی نیز از جمله اسنادی است که نشان می دهد تا قرن یازدهم به چه میزان زیادی کلمات فارسی در میان مردم تبریز رواج داشته است.

اما در دوران صفویه، زمینه های گسترش زبان ترکی و نهایتاً جایگزینی آن به جای زبان فارسی در آذربایجان شکل گرفت. دو عامل مهمی که در این امر نقش داشتند عبارت بودند از: اول حضور ترکمانان قزلباش طرفدار صفویان در آذربایجان و در وهله دوم تحکیم بنیان زبان ترکی به واسطه گسترش ادبیات مکتوب و شفاهی در قالب نظم و نثر و ترجمه متون به زبان ترکی بود.

2 - 1مهاجرت قبائل تُرک هواخواه صفویان به آذربایجان

در دوره صفویه، زبان ترکی بدلیل حضور ترکمانان قزلباش در آذربایجان گسترش یافت و فراگیر شد (گروهی از نویسندگان، 1386: 217) ترکان ایرانی زمان صفویه، نسبت به گذشته، با تراکم بسیار زیاد جمعیت در یک منطقه سکونت گزیدند. علت این امر نیز تشکیل دولت صفوی و مهاجرت دسته جمعی بعضی از قبایل تُرک از آسیای صغیر به ایران می باشد (سومر، 1371: 8) فشار عثمانی بر طوایف ترکمن و علائق مذهبی خود آنان سبب شد تا همزمان با تشکیل دولت صفوی، سیل مهاجران ترکمانان از سرزمین آناتولی به آذربایجان سرازیر شود.(جعفریان، 1387: 49) در آغاز کار صفویان و با ورود خیل جمعیت ترکان صوفی از آناتولی و عراق و شام در قالب قبائل پرجمعیت به آذربایجان که برای طرفداری از صفویان به آنجا رفته بودند. بار دیگر نسبت جمعیتی آذربایجان به نفع جمعیت ترک ها تغییرات زیادی کرد و آخرین امیدها برای احیاء زبان فارسی در این منطقه به یأس تبدیل شد.

با به قدرت رسیدن شاه اسماعیل مهاجرت های گسترده ای از مناطق آناتولی به آذربایجان صورت گرفت. تنها در سال 917 هجری، پانزده هزار خانوار ترکمان تکلو از سرزمین های عثمانی نزد شاه اسماعیل آمده و به او پیوستند(حاجی خلیفه، 1376، ص: 162) زمینه این مهاجرت های

پردامنه از زمان حیات شیخ صفی الدین اردبیلی پایه گذاری شده بود. شخصیت مذهبی و نفوذ فراوان شیخ صفی الدین اردبیلی موجب شده بود خانقاه او که کعبه آمال هزاران نفر از سراسر ایران و عراق و شام شده بود مملو از مریدان سینه چاک شود. آدام اولئاریوس که در دوره صفویه از شهر اردبیل دیدن کرده است در سفرنامه اش در این ارتباط می نویسد: «اهالی قفقاز و سایر شهرهای آذربایجان محال است به اردبیل بیایند و پیش از زیارت اماکن مقدس، از جای دیگر دیدن کنند. درویش ها از همه جای ایران، بعضی نیز از ترکستان و هند به این بقعه روی می آورند.»(اولئاریوس، 1369، ص: 167)

حضور عرفا و صوفیان در آذربایجان هم قطعاً بر ایجاد فضای روحانی در آنجا کمک می کرده است. فارغ از اینکه مسلک و مرام صوفیان مورد تأیید دین اسلام و مذهب تشیع نبوده است اما حضور افرادی »یا هو« گویان با خرقه ای برتن و کشکولی بر دست، مسلماً موجب جذب جمعیت کثیری از عارف مسلکان آذربایجان و اران می شد.

ویژگی بارز اغلب طریقت های صوفیه، نفوذ در توده مردم بود که آنها را قادر می ساخت از نوعی وحدت مذهبی - اجتماعی سخن گویند(طباطبایی فر، 1384، ص: 151) امنیت خانقاه ها و روحیه برادری و برابری و تا حدودی تأمین نیازهای اقتصادی اهالی خانقاه ها سبب شده بود که مردمان نواحی گوناگون ایران به خانقاه های صوفیان و بویژه اردبیل روی بیاورند(ولایتی، 1393، ص: 24) در آستانه ظهور صفویان، خانقاه های پراکنده درویشان و صوفیان به شکل سلسله های بزرگ اخوت درآمدند که هریک پیرو طریقتی از صوفیگری بودند . (پطروشفسکی، 1353، ص: 363)

تبریز و اردبیل به عنوان دو شهر مهم در دوره صفوی محل آمد و شد صوفیان نوشیعه بودند. این رفت و آمدها در کنار اسکان قزلباشان در آذربایجان، به اشاعه زبان ترکی در این منطقه کمک شایانی نمود. همچنین مرکزیت سیاسی تبریز(در دوره شاه اسماعیل و بخشی از دوره شاه طهماسب) و مرکزیت معنوی اردبیل در دوره صفویه موجب می شد که مردم آذربایجان در امور سیاسی و مذهبی بیش از پیش با ترکان اختلاط داشته باشند. چرا که مراجعه به دربار و عوامل حکومتی که زبان محاوره ای آنها تقریباً به طور کامل زبان ترکی بود، نیاز به یادگیری زبان قزلباش هایی بود که فارسی نمی دانستند. در اردبیل هم که به لحاظ وجود آرامگاه شیخ صفی در آنجا، محل تجمع قزلباشان و دوستداران این دودمان شده بود به تدریج این اختلاط ها بین دو قوم فارس و تُرک بیشتر می شد و زبان ترکی غلبه روزافزونی پیدا می کرد .

این وضعیت به چند دلیل در آن منطقه حکمفرما شده بود اول اینکه همانطور که گفته شد جمعیت زیاد قبائل تُرک به نوعی فارس زبانان منطقه را در درون خود حل می نمود. آن بخش ازمردم آذربایجان

که در ابتدای حکومت شاه اسماعیل هنوز به زبان فارسی سخن می گفتند تشویق می شدند تا برای برقراری ارتباط با ترکان که در آذربایجان سکونت یافته بودند زبان ترکی استعمال کنند. نکته دوم هم این بود که علیرغم مخالفت عده کمی از مردم آذربایجان که آن هم بیشتر از جانب علمای اهل سنت بود گزارش های تاریخی، بیانگر یک وفاق عمومی در منطقه آذربایجان برای حاکم نمودن تشیع هستند. به این معنا که شیعیان در کنار قزلباشان در پی یک هدف واحد بودند. مردم آذربایجان به خاطر داشتن هدف مشترک با صفویان و حامیان تُرک آنها به نوعی با آنان همداستان شده و روابطشان در مقیاس گسترده ای بیشتر شد. این همسویی موجب می شد که آذربایجانی ها تعلق خاطر زیادی به این شوریدگان در خدمت اهداف شاه اسماعیل داشته باشند و به آنها و فرهنگ و زبان شان به چشم فرهنگ خودی بنگرند .

در واقع عمده ترین و مؤثرترین علت رواج زبان ترکی در آذربایجان این بود که مردم آن سامان از قرن یازده هجری به بعد این زبان را نه از مهاجمان خارجی و بیگانگان بلکه از حاکمانی خودی گرفتند. این ترکان از قرن ها پیش در آذربایجان ماندگار شده بودند و به دین اسلام و مذهب تشیع گرویده بودند، به عبارت دیگر برادر و هموطن و همکیش ایرانیان شده بودند با ایرانی یگانه شده بودند و با فرهنگ ایرانی زندگی می کردند. در هر محل از مردم دختر می گرفتند و دختر می دادند. وقتی این همه ایرانی شده بودند دیگر زبان ترکی هم مهرانگیز و سهل می نمود و خودی می شد.(انصاف پور، 1377، ص: 106)

همچنین چون گروهی از قزلباشان مذهب شیعه داشتند و به زبان ترکی نیز حرف می زدند و زبان محاوره دربار و لشکر و اولیای حکومتی نیز همه ترکی بودند، لذا مردم که روز به روز به مذهب تشیع گرایش پیدا می کردند، مجبور بودند که زبان ترکی متولیان این مذهب را نیز یاد بگیرند و این امر یعنی گسترش مذهب تشیع، عامل مؤثری در گسترش هرچه بیشتر زبان ترکی در ناحیه آذربایجان محسوب می شود.

در آذربایجان هرجا که طایفه ترکمانان قزلباش نفوذ و قدرت داشتند زبان ترکی یعنی همان لغتی که شاه اسماعیل برای مصالح مذهبی و سیاسی وسیله تبلیغ قرار داده بود معمول گردید.(مشکور، 1349، ص: 243) زبان ترکی به عنوان یک عامل مهم موجب بسیج هواداران صفویه بود. عامل ارتباط معنوی و ظاهری شاه اسماعیل با مریدانش نیز زبان ترکی بود. (زارع شاهمرسی، 1385، ص: 47)

در دوره صفویه تاجیک ها، صفویان و هواداران آنها را محافظ طبیعی خود می انگاشتند و تحت فرمانروایی آنها به مفهوم جدیدی از ملیّت ایرانی دست یافتند که بدون تمایزات نژادی، مبتنی و متکی بر مذهب شیعه بود.(هینتس، 1381: 60) در واقع در این دوران یک همزیستی مناسب بین

صفویان و هواداران آنها با آذربایجانی ها بوجود آمده بود و این رابطه عاطفی دوسویه بوده است. تسامح و تساهل فرهنگی آذربایجانی ها در تداوم این رابطه بسیار مؤثر بوده است .

صفویان به طور مستمر به زبان فارسی و ترکی تکلم می کردند.(بلو، 1395، ص: 25) این مطلب از لابه لای احکام دولتی و نامه های آنها به دولت های همسایه و مطالب ثبت شده، از محاورات درون درباری در کتابها قابل مشاهده است. خود شاه اسماعیل با وجود آنکه دیوان خود را به ترکی جَغَتایی سروده بود، تمایل داشت تا با سنّت ادب فارسی در ارتباط باشد.(نیومن، 1392، ص: 44) بر اساس گزارش های تاریخی، شاه اسماعیل تلاش هدفمندی برای اشاعه زبان ترکی در آذربایجان پیگیری نمی نموده و حتی نام پسرانش را از میان نام های اسطوره ای ایرانی برگزیده بود. او تعصب خاصی بر نژاد و زبان خود نداشته است. آنچه که او بدان تعصب بسیار شدیدی داشت مذهب تشیع دوازده امامی بود که در راه گسترش آن از بذل جان هم رویگردان نبود.

شاید همین عدم تعصب بر زبان و صرفاً تعصب داشتن در مسئله ترویج مذهب، یکی از دلایل بوجود آمدن همزیستی ادبیاتی در آذربایجان عصر صفوی باشد. این همزیستی ادبیاتی البته از همان دوران اسکان سلجوقیان در آذربایجان وجود داشته است اما در دوره صفویه پازل همزیستی ادبیاتی آذربایجانی ها و ترکان با رسمی شدن مذهب تشیع در ایران کامل شد.

همزیستی ادبیاتی در آذربایجان عصر صفوی، محدوه وسیعی از زنجان و همدان و قزوین و استان مرکزی فعلی را نیز شامل می شد. در این دوران زبان ترکی با شدت و سرعت بیشتری به درون قسمت های مرکزی ایران کشیده می شد. این گسترش، حتی تا چند دهه گذشته نیز ادامه داشته است. مرحوم جلال آل احمد در این مورد مشاهدات عینی دارد که بدین صورت آن را شرح داده است: «زبان ترکی همچون سیلی، سالهاست که از جنوب زنجان و مراغه به راه افتاده و آنچه از زبان و نیمه زبان و لهجه در سر راه خود دارد با خود می شوید و می برد. و این مشاهده ای است عینی که راقم این سطور در عرض بیست سال آشنایی با دو دِه «سزگوه» و «برموه» مورد بحث دارد. بیست سال پیش که کودکی بیش نبوده ام و به این دو دِه رفته ام به خاطر دارم که بچه های این دودِه ترکی نمی دانسته اند اما امروز تقریباً هیچ کدام از بچه های این دو دِه نیست که ترکی نداند.»(آل احمد، 1352، ص: 17)

2 – 2 تثبیت زبان ترکی بواسطه گسترش ادبیات مکتوب و شفاهی ترکی

تا قبل از ظهور صفویان اثر ادبی چندانی به زبان ترکی در آذربایجان نوشته نشده بود. ظاهراً اکثریت اهل فرهنگ و ادب در آذربایجان قبل از صفویه، نه تنها به زبان ترکی مسلط نبودند تا آثاری فاخر به این زبان خلق کنند، بلکه به نظر می رسد حتی در صورت داشتن تسلط به این زبان، نیازی

برای ارائه آثار به زبان ترکی در آذربایجان احساس نمی شد. چرا که غلبه هنوز با زبان فارسی بوده و کشش مخاطبان بیشتر برای آثار فرهنگی به زبان فارسی بوده است .

در صورتی که میان شعرایی که از سایر مناطق ایران برخاسته اند، بودند کسانی که در مقابل فرمان امیر و یا جهت ایجاد محیط مذهبی، مجبور به سرودن شعر ترکی شده اند، مانند عزالدین پدر حسن اسفراینی که در اوایل قرن هفتم در اسفراین متولد شد. نخستین غزل ترکی در ایران نیز منسوب به عزالدین اسفراینی است. سبک اشعاری که گویندگان آذربایجان در زمان صفویه به زبان ترکی سروده اند، خود نشان می دهد که این اشعار پایه و اساس دیرین و قدیمی ندارد و آثار ادبی یک زبان یا به عبارت دیگر یک لهجه تازه و جوان است و فقط می تواند مراحل تطور نظم ترکی آذربایجان را روشن نماید.(نوین، 1390: 128و129)

با رسمیت یافتن مذهب تشیع از سوی دولت صفوی، ادبیات شیعی نیز به صورت جریانی نیرومند مطرح شد در محفل ادبی دربار شاه اسماعیل صفوی سروری ، شاهی ، ماتمی ، حبیبی، قاسمی، طفیلی و ... شرکت می کردند. اکثر شاعران دوره صفوی علاوه بر اشعار فارسی به ترکی نیز دیوانی دارند(شعردوست، 1374، ص: 31) شاعران عصرشاه اسماعیل مورد احترام وی بودند، به ویژه آنان که در اعتلای دین و دولت می سرودند در نزد اسماعیل منزلت و قرب داشتند بدان حد که دربار شاه اسماعیل ، ملجا و پناه گاه شاعران و علمای عصر بود)گروهی از نویسندگان، 1385: 659 و 660) خود شاه اسماعیل در طبقه بندی شاعران دوره صفویه از برترین های آنان محسوب می گردد. اکثر اشعار او به زبان ترکی است و برخی ها یکی از عوامل گسترش هر چه بیشتر زبان ترکی در آذربایجان را اشعار ترکی او می دانند. اشعار شاه اسماعیل در مجموعه ای به نام خطایی نامه گردآوری شده است.

اشعار شاه اسماعیل حاوی مضامینی نیست که بتوان آن را در چهارچوب مبانی اعتقادی تشیع در سطوح عالی آن که نمونه واضحش فقه شیعه است جای داد، بلکه یک شیفتگی سودائی و آمیخته به تعصب دینی است.(رویمر، 1385: 264) اشعار ترکی شاه اسماعیل مهمترین آثار شعری او به شمار می رفت چون با این اشعار بود که مریدان و فدائیان خود را که به دور وی گرد آمده بودند تهییج و ترغیب می نمود و نفوذ معنوی خود را در روح آنان جایگزین می ساخت (شیبانی، 1346: 96) شاه اسماعیل به زبان ترکی، فارسی و ترکی ترکمانی قزلباشان خود آشنایی کامل داشت و به همان زبان ها شعر می سرود. زبان رسمی دربار او ترکی ترکمانی بود و به همین زبان صحبت می کرد (یوسف جمالی، 1385، 328 و 329)

اشعار ترکی شاه اسماعیل نفوذ عمیقی در بین علویان آناتولی داشته است. به اعتقاد برخی از محققان، هم اکنون نیز علویان و شیعیان غالی آسیای صغیر و بکتاشیان و پیروان اهل حق او را مرشد

و پیر خود می دانند و در اشعار هجائی خود تخلص خطائی را با احترام شاه اسماعیل به کار می برند.(دولت آبادی، 1377: 25/1) علویان ترکیه شاه اسماعیل صفوی را یکی از هفت شاعر بزرگ خود می شمارند.(دونمز، 1389: 41) البته ناگفته نماند که توجه شاه اسماعیل و شاهان دیگر صفوی بیشتر بر شعر ترکی متمرکز بود تا شعر فارسی این مسئله باعث رویکرد شاعران پارسی گو به دربار هند و عثمانی شد (شعردوست، 1374: 30 و 31)

از قرن دهم هجری به بعد در آذربایجان و اران، شاهد خلق آثار ادبی به دو زبان محلی و ملی هستیم. تمامی شاعران آذری و ارانی در این دوره علاوه بر گویش های محلی خود یعنی ترکی، به زبان فارسی نیز به سرودن شعر مبادرت کرده اند.(گروهی از نویسندگان، 1386، ص: 286) در این دوران نیز که شاهد گذار از «آذربایجان فارسی زبان» به «آذربایجان ترکی زبان» هستیم می بینیم که شاعران و ادیبان دو زبانه با تسلطی خوب به هر دو زبان، آثاری را خلق می کنند. از جمله آنها کمال الدین حسین بن خواجه شرف الدین عبدالحق متخلص به الهی، دانشمند و عارف و شاعر معروف اردبیلی عصر شاه اسماعیل و شاه طهماسب است. اشعار او به اندازه دو هزار بیت تدوین شده و بیش از سی جلد کتاب و رسائل و فوائد و افادت و حواشی و تعلیقات به زبان های فارسی و عربی و ترکی به قلم آورده است.(تربیت، 1377، ص: 93)

همچنین یکی از چهره های بسیار تأثیرگذار در روند تثبیت زبان ترکی در آذربایجان بی شک محمد فضولی بوده است. او چندین اثر به زبان ترکی دارد که بسیار هم در بین مردم آذربایجان دوره صفوی محبوب بوده اند. فضولی مثنوی بنگ و باده را به شاه اسماعیل صفوی تقدیم کرد این مثنوی به زبان ترکی و به مناسبت پیروزی شاه اسماعیل در جنگ با شیبک خان ازبک سروده شده است (مشرف، 1380: 49) شاه اسماعیل اول به سبب گرایش و یا اعتقاد «فضولی» به تشیع دوازده امامی، احترام خاصی نسبت به او قائل بود(یوسف جمالی، 1376: 73 و 74)

در دوران صفویه و بخصوص دوره اولیه آن، سبک های مختلف نظم و نثر در آذربایجان بوجود آمده و شکوفا گشت. اشعار عاشقانه نیز با اوزان هجایی مانند قوشما، گرایلی(دو بیتی 8 هجایی) و بایاتی(دو بیتی 7 هجایی)در همین زمان پدید آمد (زارع شاهمرسی، 1385: 48) در اوایل تأسیس صفویه، سبک های مختلف نثر شکل گرفت و آثار مذهبی به نثر ترکی ترجمه شد. در این زمینه شکایت نامه، نامه به نشانجی پاشا و حدیقه السعداء بهترین نمونه های نثر بدیع به شمار می روند حدیقه السعداء شرح واقعه کربلاست که به سبک رومانتیک به نثر و نظم نوشته شده است. (هیئت، 1365، ص: 213) کتاب حدیقه السعداء به زبان ترکی در باب مقتل و به دستور شاه اسماعیل اول نوشته شده است (یوسف جمالی، 1387، 263)

همچنین در عهد صفوی خواندن کتب مذهبی رونق یافت (یاوری و همکاران، 1393: 95) در واقع سیاست مذهبی زمان هم ایجاب می کرد که بنا به درخواست پادشاهان صفوی، شاعران نخست به مدح اولیای دین بپردازند.(تمیم داری، 1389: 104) مؤانست با فرهنگ اسلامی هم استحکام و اعتلای ادبیات ترکی را در پی داشت (شعردوست، 1374: 74) در این دوره شعرهای ستایشگرانه و غزل سرایی های غیر مذهبی جای خود را به ستایشگری از پیامبر(ص) و علی علیه السلام و مرثیه هایی در گرامیداشت امامان شیعه دادند.(ریپکا و همکاران، 1370: 425) اولین نمونه های شعر مرثیه آذری در قرن دهم هجری سروده شد.(گروهی از نویسندگان، 1387: 287)

برخی از شعرا در این دوره تحت تأثیر شرایط، تغییر مذهب داده و شیعه شدند. دستیابی به اینکه انگیزه آنها درونی بوده یا نیّات مادی داشتند تقریباً غیر ممکن است. اما قدر مسلم اینکه آن شاعران تُرک می توانستند تغییرات محسوسی بر شیوع زبان ترکی در آذربایجان برجای گذارند.

حبیبی که بزرگترین نماینده شعر آذری در قرن نهم بوده، نخست تحت حمایت سلطان یعقوب بود و پس از مرگ سلطان، مذهب تشیع را پذیرفت و تحت حمایت دولت صفویه درآمد و از شاه اسماعیل صفوی لقب « ملک الشعرا » گرفت.(شعردوست، 1374: 30) البته اینگونه نبوده که در دوره صفویه تمام آثار، متأثر از مذهب باشد بلکه بسیاری از کتاب ها، اشعار و تابلوهای نقاشی در ایران و آذربایجان دوره صفوی با مضامین غیرمذهبی دیده می شود که نشان از عدم اجبار صفویان برای تهیه موضوعات غیر مذهبی از سوی ادیبان و هنرمندان است. اما شرایط آن روزگار ایران و بخصوص آذربایجان اینگونه ایجاب می کرد که آثار با موضوعات مذهبی که کشش بیشتری در جامعه نسبت به آنها احساس می شد در صدر آثار ارائه شده قرار گیرند .

علاوه بر اینها، در دوران حکومت شاه اسماعیل، ترکی ادبی هم در ادارات و دربار و موسسات ارتشی رسماً به کار می رفت و هم در مدارس به موازات عربی و فارسی تدریس می شد. در این شرایط زمینه برای وحدت زبان عمومی مردم آماده شد و به همین مناسبت در آثار ادبی این دوره اختلاف در املاء و لهجه تقریباً دیده نمی شود.(هیئت، 1365: 205)

پس از این همسویی با مذهب، کم کم زبان ترکی استقلال خود را در آذربایجان بدست آورد. به این معنی که فرهنگ و ادبیاتی شکل گرفت که زبان آن ترکی و تمرکز آن بر ادبیات شیعی بود. پس از آنکه اختلافات میان سلاطین عثمانی و شاهان صفوی به قطع پیوندهای فرهنگی عثمانی و ایران منجرشد ، ادبیات آذری نسبت به دوره های پیشین از ادبیات عثمانی فاصله گرفت و به شاخصه های ویژه اش رسید و بعنوان ادبیاتی ایرانی -شیعی روز به روز قوت و گسترش پیدا کرد(شعردوست، 1374: 29) وقتی گفته می شود ادبیات شیعی منظور این است که هر آنچه که مقدور بوده از مذهب تشیع که از سرزمین های عربی به ایران و آذربایجان رسیده بود اخذ شده و با زبان و فرهنگ ترکی

درآمیخت. برای بیشتر شدن این امتزاج لازم بود که کتاب ها و آثار عربی که با موضوع تشیع نگاشته شده بودند به زبان ترکی ترجمه گردند. معروف ترین اثری که به زبان ترکی ترجمه شد کتاب روضه الشهداء بود .

در سال 944 هجری محمد حسین کاتب نشاطی، شاعر معروف، کتاب روضه الشهداء نوشته ملا حسین واعظ کاشفی را با نام شهدا نامه به ترکی ترجمه کرد. نشاطی این کار را به دستور شاه طهماسب ونیز تأکید قاضی خان سارو شیخ اوغلو حاکم شیراز انجام داد. از مهم ترین ویژگی های سبک شناختی شهدانامه، استفاده مترجم از واژه های خاص گویش تبریزی است. به ویژه این که بیشتر از این واژه ها برای نخستین بار وارد زبان مکتوب ادبی شده اند.(زارع شاهمرسی، 1385: 50)

در روزگار آغازین صفوی کار قصه خوانی رواج فراوانی داشته است(جعفریان، 1387: 127) قصه خوانی پدیده ای اصیل در جامعه صفوی و مورد توجه اقشار مختلف جامعه آن دوره بوده است و قصه خوانان برای انتقال مفاهیم و تأثیرگذاری بیشتر در مخاطبان خود از شعر استفاده می کردند.(زویری، 1381: 102)نقّال ها از سویی با ذکر دلاوری هایی ائمه علیهم السلام و بخصوص رشادت های امیرالمؤمنین علیه السلام و ذکر مصیبت های اهل بیت علیهم السلام موجب گسترش فرهنگ شیعی می شدند و از سویی دیگر در آذربایجان با گسترش نقّالی هایی که به زبان ترکی اجرا می شد این زبان هر چه بیشتر در بین مردم آذربایجان رایج می گردید.

قهوه خانه های دوره صفویه هم درست مثل باشگاه های اجتماعی امروز ما مرکز فعالیت های اجتماعی محسوب می گشتند و در اینگونه اماکن بود که اخبار و شایعات دهان به دهان می گشت، شعرا اشعار خود را برای دیگران می خواندند و نقال ها داستان ها و حماسه های قدیمی را بازگو می کردند(الگود، 1357: 52) این قهوه خانه ها در دوره صفویه رشد زیادی یافت و مرکز تجمع مردم بود. روشن است که در این فضا و حضور ترکان در این نوع محل های اجتماعی، زبان ترکی به سهولت در بین آن دسته از آذربایجانی هایی که تا آن روزگار هنوز به زبان فارسی تکلم می کردند گسترش می یافت و اندک اندک کلمات ترکی جایگزین معادل های فارسی خود می گردید .

بتدریج و پس از سپری شدن دوران حکومت شاه اسماعیل و شاه طهماسب زبان ترکی در آذربایجان تقریباً تثبیت شد. زبانی که شاخصه اصلی اش فرهنگ شیعی امامیه بود. می توان گفت که در تشکیل و بوجود آمدن ادبیات تشیع و غنای آن، زبان ترکی آذری سهم بسزائی داشته است.(شعردوست، 1374: 30)

در آذربایجان دوره صفوی حتی برخی از خاندان کرکی که از نژاد عرب بودند و به دعوت صفویان و برای گسترش تشیع به ایران آمده بودند برای تعامل با ترکان این منطقه زبان ترکی را یاد

گرفتند. مثلاً سید حسین کرکی عربی، فارسی و ترکی را به خوبی می دانست.(جعفریان، 1393: 993) او سالها شیخ الاسلام شهر اردبیل بود.

و جالب اینکه در دوره صفوی در آنسوی مرزها و در میان دو دولت قدرتمند تُرک و هند، این زبان فارسی بود که روز به روز رونق می یافت. به دلیل ضدیت دولت عثمانی با صوفیان، چون اصطلاحات دیوانی و درباری و نظامی به زبان ترکی در میان صوفیان طرفدار صفویان رواج داشت، حکومت عثمانی برای مبارزه با صوفیان، به ساختن غزل ها و قطعات فارسی همت گمارد و به همین دلیل، زبان فارسی در آسیای صغیر رواج یافت (فیاض، 1389: 18) و همینطور در دربار دهلی، یعنی دربار تُرک هند، به فارسی سخن گفته می شد.(گروهی از نویسندگان، 1381، ص:311) برخی از شاعران فارسی زبان آذربایجان به دلیل آنکه زبان و شعر ترکی در آذربایجان گسترش یافته بود و در دربار صفوی عموماً به این زبان سخن گفته می شد به هند مهاجرت کردند. این مهاجرت ها حتی بعدها و در دوره اکبرشاه نیز به وفور انجام می گرفت. اکبرشاه علاقه شدیدی به جذب فرهیختگان ایرانی و غیره داشت. برادران فیضی و به ویژه ابوالفضل در این امر به او کمک کردند.(ریاض الاسلام، 1373: 250(

در پایان لازم است این نکته را نیز متذکر شویم که زبان فارسی هم اکنون بصورت بسیار محدود و در چند نقطه از آذربایجان استعمال می گردد. زبان مورد تکلم در این نقاط را به اصطلاح تاتی می نامند. «تات» یک کلمه قدیمی ترکی بوده است و به افراد غیر تُرک و یا افرادی که به ترکی صحبت نمی کردند اطلاق می شد.(سومر، 1371، ص: 182) زبان تاتی در بین مردم خلخال که به گویش طالشی نزدیک و هم ریشه اند مشاهده می گردد(نعمت اللهی، 1380، ص: 13) زبان فارسی همچنین در چندجا میان خود بومیان سخن گفته می شود. آنچه ما می دانیم یکی از آنها هرزند و گلین قیه(در اطراف مرند)، زنوز و حسنو(در قره داغ) و همچنین خلخال است.(کسروی، بی تا، ص: 32)

نتیجه

چندین عامل در جایگزینی زبان ترکی به جای زبان فارسی در آذربایجان نقش داشته اند. که از بین آنها سه عامل تداوم حضور پر جمعیت ترکان در منطقه آذربایجان، سهل انگاری در صیانت از زبان فارسی و ظهور صفویان مروج تشیع که موجب کشیده شدن پای قبائل ترکمان به آذربایجان شد، در میان عوامل متعدد شکست زبان فارسی در آذربایجان از اهمیت بیشتری برخوردار بوده است .

گزارش های تاریخی حاکی از سازگاری ادبیاتی در آذربایجان در فاصله اسکان سلجوقیان تا تثبیت زبان فارسی به وسیله صفویان دارد. غلبه زبان ترکی در آذربایجان بوسیله قوه قهریه صورت نپذیرفته است و روند این تفوق زبانی کاملاً بصورت تدریجی بوده است. به طوری که در زمان

صفویان هم هنوز زبان فارسی به حیات خود هرچند به صورت محدود ادامه می داده است. حتی خود صفویان هم به عنوان تثبیت کنندگان زبان ترکی در آذربایجان، بصورت تعمدی در این زمینه عمل ننموده اند و جمعیت کثیر مهاجر از سرزمین های اطراف که از ترکان و صوفیان مرید شیخ صفی الدین بوده اند، موجب شده است که ترکیب جمعیتی در این منطقه با سرعت زیادی تغییر کند.

با تشکیل سلسله صفوی و حضور انبوه صوفیان و ترکمانان هوادار آنها در آذربایجان، زبان فارسی پس از قرن های متمادی از زمان حضور ترکان در این منطقه، عملاً دچار اضمحلال گردید. افول زبان فارسی هر چند از مدت ها پیش از صفویان آغاز شده بود اما ظهور صفویان موجب شد روند نزولی آن شتاب بیشتری به خود گیرد .

صفویان بدون تعصب زبانی و نژادی، بصورت توأمان از زبان فارسی و ترکی برای تبلیغ مذهب شیعی استفاده می کردند. که البته سهم زبان ترکی که زبان خود صفویان و سپاهیان و طرفداران آنها بود بسیار بیشتر از سهم زبان فارسی بود که در خدمت اشاعه تشیع قرار گرفت و موجب تثبیت زبان ترکی در آذربایجان گردید. گسترش زبان ترکی با توجه به ادله فراوان تاریخی به عنوان هدف برای صفویان محسوب نمی گردید. هرچند که آنها بطور ناخواسته موجب گسترش هرچه بیشتر این زبان در ایران و بخصوص آذربایجان گردیدند اما این امر همانطور که گفته شد ناخواسته بوده و برنامه از پیش تعیین شده ای درکار نبوده است. هدف اصلی صفویان گسترش تشیع و فرهنگ شیعی بوده و اقدامات آنان نیز گویای این امر می باشد.

صوفیان آناتولی و قبایل بسیاری از عراق و شام با پیوستن به طریقت صفوی و آمد و شد فراوان به آذربایجان، موجبات افزایش ارتباطات فرهنگی و زبانی بین خودشان و مردم بومی آذربایجان را فراهم ساختند. تعامل مثبت مردم آذربایجان با این مهاجران پرشور حامی خاندان صفوی که در این دوره بعنوان احیاگران مذهب تشیع اثنی عشری شناخته می شدند نیز باعث نفوذ هر چه بیشتر فرهنگ و زبان ترکی در بین مردم آذربایجان گردید .

علاوه برحضور پرشمار قبایل ترکمان در آذربایجان، آنچه که موجب شد زبان ترکی در آذربایجان بطور کامل تثبیت شود گسترش فرهنگ مکتوب و شفاهی ترکی در دوره صفویه بود که در این دوران به شدت در آذربایجان رواج پیدا کرد. در دوره صفویه جریان قدرتمند ادبیات شیعی در منطقه آذربایجان همه چیز را تحت تأثیر خود قرار داده بود. بدلیل عدم آشنایی کافی قزلباشان با زبان فارسی، غالب آثار ادبی و مذهبی که با هدف تبلیغ تشیع در آذربایجان و بخصوص در اوایل کار صفویان به نگارش درمی آمد به زبان ترکی بود. در این دوره، شاعران و ادیبانی که آثار آنها در حوزه تشیع اثنی عشری بود بشدت مورد حمایت پادشاهان صفوی قرار می گرفتند.

منابع

1. ا.هال، رابرت، 1363، زبان و زبانشناسی، ترجمه محمدرضا باطنی، تهران، انتشارات امیر کبیر .
2. ابن حوقل، 1366، سفرنامه ابن حوقل (ایران در صوره الارض)، ترجمه و توضیح جعفر شعار، انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ دوم.
3. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، 1343، کتاب الفهرست، ترجمه م. رضا تجدّد و ابن علی بن زین العابدین مازندرانی، انتشارات کتابخانه ابن سینا، چاپ اول.
4. اسلام نیا، فریدون، 1384، نگاهی به تاریخ ایران بعد از اسلام، ارومیه، مؤسسه انتشاراتی حسینی اصل، چاپ دوم.
5. اصطخری، ابواسحاق ابراهیم، 1373، ممالک و مسالک، ترجمه محمدبن اسعد بن عبدالله تستری، به کوشش ایرج افشار، انتشارات بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی تهران .
6. انصاف پور، غلامرضا، 1377، تاریخ تبار و زبان مردم آذربایجان، تهران، انتشارات فکر روز، چاپ اول.
7. اولئاریوس، آدام، 1369، سفرنامه آدام اولئاریوس، ترجمه حسین کردبچه، انتشارات کتاب برای همه.
8. آل احمد، جلال، 1352، تات نشین های بلوک زهرا، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ دوم.
9. بلو، دیوید، 1395، شاه عباس پادشاه بی رحمی که به اسطوره مبدل گشت، ترجمه خسرو خواجه نوری، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول.
10. پاولوویچ پطروشفسکی، ایلیا، 1353، اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، تهران، ، انتشارات پیام ، چاپ سوم
11. تربیت، محمدعلی، 1377، دانشمندان آذربایجان، غلامرضا طباطبائی مجد، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
12. تمیم داری، احمد، 1389، عرفان و ادب در عصر صفوی، تهران، انتشارات حکمت، چاپ اول.
13. جعفریان، رسول، 1387، قصه خوانان در تاریخ اسلام و ایران، انتشارات دلیل، بی جا، چاپ اول.
14. __________، 1387، نقش خاندان کرکی در تأسیس و تداوم دولت صفوی، تهران، نشر علم، چاپ اول .
15. __________، 1393، تاریخ ایران از آغاز اسلام تا پایان صفویه، تهران، نشرعلم، ،چاپ اول.
16. حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، 1376، ترجمه تقویم التواریخ، مترجم ناشناخته، تصحیح میرهاشم محدّث، انتشارات احیاء کتاب و دفتر نشر میراث مکتوب، تهران، چاپ اول.
17. خوارزمی، محمدبن احمد کاتب، 1362، مفاتیح العلوم، ترجمه حسین خدیو جم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ دوم.
18. دولت آبادی، عزیز، 1377، سخنوران آذربایجان، جلد اول، تبریز، انتشارات ستوده، چاپ اول .
19. دونمز، نوری، 1389، علویان ترکیه، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب
20. رویمر، هانس روبرت، 1385، ایران در راه عصر جدید، ترجمه آذر آهنچی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.
21. ریاض الاسلام، 1373، تاریخ روابط ایران و هند در دوره صفویه و افشاریه، ترجمه محمدباقر آرام و عباسقلی غفاری فرد، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ اول.

22. ریپکا، یان و همکاران، 1370، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه کیخسرو کشاورزی، بی جا، انتشارات گوتمبرگ و جاویدان خرد، چاپ اول.
23. زارع شاهمرسی، پرویز، 1385، تاریخ زبان ترکی در آذربایجان، تبریز، نشر اختر، چاپ اول.
24. سمیعیان، امیر، 1391، آذربایجان در دوره سلجوقیان، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، چاپ اول.
25. سومر، فاروق، 1371، نقش ترکان آناتولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی، ترجمه احسان اشراقی و محمد تقی امامی، تهران، نشر گستره، چاپ اول.
26. شعردوست، علی اصغر، 1374، چشمه خورشید، تهران، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
27. شیبانی، نظام الدین مجیر، 1346، تشکیل شاهنشاهی صفویه، تهران ، انتشارات دانشگاه تهران.
28. طباطبایی فر، سیدمحسن، 1384، نظام سلطانی شیعه از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه، تهران، نشر نی، چاپ اول.
29. فیاض، ابراهیم، 1389، مردم شناسی تاریخی شناختی علم درایران، تهران، نشر بین الملل، چاپ اول.
30. کسروی، احمد، بی تا، آذری یا زبان باستان آذربایجان، تهران، مؤسسه مطبوعاتی شرق.
31. گروهی از نویسندگان، 1360، تاریخ آذربایجان، ترجمه نصرالله اسحقی بیات، تبریز، نشر ارک، چاپ اول.
32. گروهی از نویسندگان، 1380، سلجوقیان، ترجمه یعقوب آژند، تهران، انتشارات مولی .
33. گروهی از نویسندگان، 1381، حضور ایران در جهان اسلام، ترجمه فریدون مجلسی، تهران، انتشارات مروارید، چاپ اول.
34. گروهی از نویسندگان، 1385، حاکمان شیعه، قم، انتشارات نورالسجاد، چاپ اول.
35. گروهی از نویسندگان، 1386، نگاشته هایی تاریخی، نوشته و ترجمه سیروس ایزدی، تهران ، نشر ثالث، چاپ اول.
36. گروهی از نویسندگان، 1387، نقش آذربایجان در تحکیم هویت ایران، به کوشش رحیم نیکبخت، تهران، نشر دفتر برنامه ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول.
37. الگود، سیریل، 1357، طب در دوره صفویه، ترجمه محسن جاویدان، تهران، دانشگاه تهران.
38. محجوب، زویری، 1381، ابومسلم نامه و نقش آن در تاریخ اجتماعی عصر صفوی، تهران، نشر بقعه، چاپ اول.
39. مشرف، مریم، 1380، زندگی و شعر محمد فضولی، تهران، انتشارات روزنه، چاپ اول.
40. مشکور، محمدجواد، 1349، نظری به تاریخ آذربایجان و آثار باستانی و جمعیت شناسی آن، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی.
41. نعمت اللهي، بهروز، 1380، تاریخ جامع آستارا و حکام نمین، اردبیل، انتشارات شیخ صفي الدین .
42. نوین، حسین، 1390، تاریخ زبان آذری در آذربایجان، تهران، انتشارات تمدنی، چاپ اول.
43. نیومن، اندرو، 1392، ایران عصر صفوی، نوزایی امپراتوری ایران، ترجمه بهزاد کریمی، تهران، نشر نقد افکار .
44. ولایتی، علی اکبر، 1393، ایران در عصر صفوی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول.
45. هینتس، والتر، 1381، شاه اسماعیل دوم صفوی، ترجمه کیکاوس جهانداری، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی،چاپ دوم.
46. هیئت، جواد، 1365، سیری در تاریخ زبان و لهجه های ترکی، تهران، نشر نو .

47. یاوری، حسین و همکاران، 1393، فرش ایران در دوره صفویه، تهران، انتشارات سایه بان هنر، چاپ اول،
48. یوسف جمالی، محمدکریم، 1376، زندگانی شاه اسماعیل اول، کاشان، انتشارات محتشم، چاپ اول.
49. -------------------، 1385، تاریخ تحولات ایران عصر صفوی از شیخ صفی تا شاه عباس اول، نجف آباد، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد، چاپ اول.
50. -------------------، 1387، حیات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و مذهبی شاه اسماعیل اول، نجف آباد، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد، چاپ اول .

جایگاه و نقش ادات در دستور زبان فارسی

فهیمه اسکندری

کارشناس ارشد اموزش زبان روسی دانشگاه تربیت مدرس

Место и функция числительных в грамматике персидского языка

Фахиме Эскандари

Магистр русского языка, Университет Тарбиат Модарес, Иран

زبان ها جزء مسائل لاینفک بشری هستند که آموختن آنها کمک به برقراری ارتباط با دیگر افراد اجتماع دارد. مقوله ادات با وجود پیچیدگی اش در دستور زبان می تواند نقش بسزای در بیان افکار و مفاهیم مورد نظر سخنگو ایفا کند . ادات به لحاظ زبانشناختی کلماتی هستندکه به خودی خودی دارای معنی کامل و مستقلی نیستند و برای روشن کردن معنا و مفهوم کلمه و یا عبارت دیگر استفاده می شود.

ادات در مفهوم لغوی به معنای آلت، افزار و ابزار است.1 «اصطلاح ادات و ادوات در دستور های فارسی آغازین و قدیمی که از منطق و نحو عربی متاثر بودند فراوان تر دیده می شود ولی در دستورهای جدید به تدرج از کاربرد آن کاسته شده است به طوری که برخی از دستورنویسان امروزی این اصطلاح را دیگر به کار نمی برند مانند دستور زبان ناتل خانلری، دستور زبان خسرو فرشیدورد و در بعضی از دستورها نیز ادات را به صورت اصطلاح و ترمین اصلی نیست و بلکه جنبی و فرعی دارد .» (فرشیدورد،553)

طبق تقسیم بندی قریب وهمکاران ، اقسام کلام بر 9 بخش است: اسم، صفت، فعل،کنایات، اعداد، قید، حرف اضافه، حرف ربط و اصوات.

در دستور زبان فارسی نوشته خیامپور اقسام کلام بر بخش تقسیم می شود: اسم، فعل، صفت، قید، شبه جمله، ادات ؛ کع ادات به عنوان بخش مستقل در نظر گرفته شده است و شامل حروف ربط، حروف اضافه، اصوات، نام آواها و ... می باشد.

اقسام کلام در دستور زبان فارسی نوشته پرویز خانلری چاپ شده در سال 1352 به هفت قسم است: اسم، صفت، ضمیر، قید، فعل، حرف، صوت، که ادات در بخش حرف نهادینه شده است.

1مقدمه لغت نامه دهخدا ، فرهنگ فارسی دکتر معین

*کارشناس ارشد اموزش زبان روسی

** استادیار و عضو هیت علمی دانشگاه تربیت مدرس

در دستور زبان فارسی دکتر احمدی گیوی و دکتر انوری،تقسیم کلمه به تقلید از تقسیم‌بندی دکتر خانلری است.

در کتاب توصیف ساختمان دستور زبان فارسی نوشته محمد رضا باطنی‌به شکل مجزا اقسام کلمه بررسی نشده ولی از فعل،اسم، صفت،ضمیر،قید و...بحث شده است.

اقسام کلام در دستور زبان فارسی از دیر باز تاکنون دارای تقسم دقیق و مشخصی نیست و نمی توان برا آن مثل دیگر زبان های اسلاو من جمله زبان روسی و یا عربی یک تقسم دقیقی را برای ادات در نظر گرفت.

«بعضی از حکما و منطق نویسان ادات را باحرف در صرف و نحو یکی دانسته اند به جای ادات حرف را بکار برده اند و یا هر دو اصطلاح را استعمال کرده اند.»(فرشیدورد، 551)

محمد رضا باطنی ادات را در مبحث حرف اضافه بررسی می کند و معتقد است که گروه های حرف اضافه از نوع گروه های قیدی هستند و جایگه ادات را در ساختمان بند (جمله) اشغال می کنند.

والی رضایی و همایون سعیدی در مقاله خود باعنوان "گروه های حرف اضافه ای در زبان فارسی" ادات را به عنوان حرف اضافه برشمرده اند. در واقع « دراین گروهها، حرف اضافه مانند محمول ها عمل می کند یعنی برای بندی که در آن واقع می شود اطلاعات معنایی فراهم می کند. این اطلاعات معنایی هم مبتنی بر خود حرف اضافه است و هم مبنی بر معنی گروه اسمی که پس از آنها می آید. بنابراین این گروههای حرف اضافه ای افزوده یا ادات می باشد، یعنی عناصری که به شیوه ای ، رویدادی یا موقعیتی را که توسط محمول اصلی بیان شده توصیف می کندمثلا در جمله زیر: من معلم را در خیابان دیدم.» (رضایی و سعیدی، 120) در جمله بالا کلمه در خیابان به عنوان گروه حرف اضافه می باشد.

بر اساس نقش نحوی گروههای اسمی، قیدی و حروف اضافه می تواند نقش ادات را ایفا کند و به لحاظ معنایی مفاهیم ظرف زمان، مکان دلیل و قایع که همان نقش قیدهای اختیاری در جمله است را بیان نماید.2

نتیجه گیری

متاسفانه علی رغم فراوانی نقش ادات در جملات به طور کامل و دقیق به بررسی و جایگاه این مقوله در دستور زبان فارسی صورت نگرفته است. نتایج این تحقیق نشانگر این است که به لحاظ صرفی ادات در تقسیم بندی اجزای کلام جایگاه واحد و مستقلی ندارد ونیز به لحاظ نحوی گروهای اسمی، قیدی و حروف اضافه و کلماتی که دارای نقش اختیاری هستند نقش ادات را ایفا می کنند .

---

2 رحیمیان ، 144

منابع

1. احمدی گیوی،حسن.انوری حسن،**دستور زبان فارسی**،انتشارات فاطمی،1348.
2. باطنی،محمد رضا،**توصیف ساختمان دستور زبان فارسی**،امیرکبیر،1376 .
3. خیام پور، عبدالرسول، ***دستور زبان فارسی***. تهران، ستوده، 1338
4. دهخدا،علی اکبر،**مقدّمه لغت نامه**.
5. رحیمیان ، جلال، ***تحلیل نحوی و معنایی ادات در زبان فارسی*** .پژوهشگاه علوم انسانی (ویژه نامه فرهنگستان) ،1385 ، شماره 2، 142-160
6. رضایی، والی، سعیدی ، همایون، **گروه های حرف اضافه ای در زبان فارسی: یک بررسی نقش گرا**، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ششم، شماره اول بهار و تابستان 1294، 119-142.
7. فرشیدورد ، خسرو، ***دستور مفصل امروز بر پایه زبان شناسی جدید***. تهران، سخن، 1382
8. فرشیدورد ،خسرو، ***ادات در منطق و دستور و علم بیان***. انتشارات گوهر، شماره 56، 550-602، مهر 1356
9. قریب عبدالعظیم، بهار ملک الشعرا، فروزانفر بدیع الزمان، یاسمی رشید، همایی جلال، تهران، کتاب فرسی مرکزی، 1263
10. ناتل خانلری،پرویز،**دستور زبان فارسی**،بنیاد فرهنگ،1352 .

ساختمان جملۀ ساده و مرکب در زبان فارسی و روسی

آلکسی چچل

دانشجوی کارشناسی ارشد

دانشگاه علامه طباطبای، دانشکده ادبیت، رشته آموزش زبان فارسی به غیر فارسی زبانان

Sentences structure in russian and persian languages

Chechel Aleksey

Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran

مقدمه

«علم نحو» آن بخش از دستور زبان است که به بررسی قواعد و ویژگی‌های مربوط به ترکیب کلمات و همچنین نقش کلمات در ساختار واحدهای نحوی، از قبیل گروه‌واژه و جمله می‌پردازد. «جمله» آن واحد نحوی زبان است که به منظور بیان پیام، سؤال، انگیزه و ایجاد ارتباط با دیگران به کار می‌رود. در این مقاله سعی‌امان بر آن است که ساخت جملۀ ساده و مرکب زبان فارسی و روسی را توصیف و بررسی کنیم تا این که شباهت‌ها و تفاوت‌های ساختار این دو زبان مشخص شود. برای توصیف و بررسی ساختمان جملۀ زبان روسی از کتاب *دستور آموزشی زبان روسی* (زهرایی، 1391)استفاده خواهیم کرد و ساختمان جملۀ زبان فارسی را بر اساس کتاب *دستور زبان فارسی* (ناتل خانلری، 1362) مورد مطالعه قرار می‌دهیم.

ساخت جمله در زبان روسی

«جمله» یک واحد نحوی است که از ترکیب کلمات با یکدیگر ساخته می‌شود. کلمات به عنوان اجزای تشکیل‌دهندۀ آن، در ارتباط مستقیم یا غیرمستقیم با یکدیگر قرار دارند و هر کدام در شکلی مشخصنقش دستوری معینی را ایفا می‌کنند.سه کلمۀ *отец*(پدر)، *сын*(پسر)، *встретить*(ملاقات کردن) را در نظر می‌گیریم. برای ساختن جمله از این کلمات ابتدا باید نقش هر یک از آنها را در ساختار مشخص کرد و سپس آنها را با توجه به نقش مورد نظر، در شکل لازم به کار برد. مثلاً، از ترکیب کلمات فوق می‌توان جملۀ زیر را ساخت:

сына	встретил	Отец
اسم در نقش مفعول مستقیم	فعل در نقش گزاره	اسم در نقش نهاد
پسر را	ملاقات کرد	پدر

پدر پسر را ملاقات کرد

در جملهٔ بالا کلماتی که در آن به کار رفته‌اند، «اجزای جمله» به شمار می‌آیند. در یک تقسیم‌بندی کلی، اجزای جمله را می‌توانبه دو گروه تقسیم نمود: 1) اجزای اصلی جمله، 2) اجزای فرعی جمله.

اجزای اصلی جمله

اجزایی که در جمله جزء اجزای بنیادی جمله هستند و ساختار معینی جمله بدون آنها کامل نمی‌شود، «اجزای اصلی جمله» به شمار می‌آیند. همچنین آن را می‌توان «ارکان جمله» نامید. ارکان جمله در «جمله‌های سادهٔ دو رکنی» عبارتند از نهاد و گزاره.

«نهاد»(فاعل) کلمه‌ای است که مفهوم گزارهٔ جمله (یعنی انجام کار، وجود حالت، وضیعت یا رابطه) به آن نسبت داده می‌شود. به لحاظ دستوری، اسمی که در جمله در نقش «نهاد» است باید در حالت نهادی به کار رفته باشد. اسامی‌ای که در جمله‌های روسی مفهوم نهادی دارند، اما در یکی از حالت‌های فرعی (یعنی در حالتی غیر از حالت نهادی) به کار رفته‌اند، «نهاد منطقی» به شمار می‌آیند. برای مثال:

обед	готовит	Мать
		اسم در حالت فاعلی در نقش نهاد
نهار را	آماده می‌کند	مادر
مادر نهار را آماده می‌کند		

кпига	есть	У меня
		اسم در حالت اضافی با حرف اضافهٔ y به عنوان نهاد منطقی
کتاب	دارم	من
من کتاب دارم		

«گزاره» پیام یا خبری است که در ارتباط با یکی از زمان‌های حال، گذشته یا آینده بیان می‌شود و به نهاد جمله نسبت داده می‌شود. به لحاظ معنا، گزاره بیانگر انجام کار، وجود حالت، وضعیت یا رابطه‌ای است که معمولاً از نهاد سر می‌زند. برای مثال:

работает	Он
گزاره (زمان حال)	نهاد

کار می‌کند	او
او کار می‌کند	

разговаривали	Мы
گزاره (زمان گذشته)	نهاد
صحبت می‌کردیم	ما
ما صحبت می‌کردیم	

будет отдыхать	Он
گزاره (زمان آینده)	نهاد
استراحت خواهد کرد	او
او استراحت خواهد کرد	

اجزای فرعی جمله

اجزایی که در جمله جزء اجزای بنیادی نیستند و تنها ساختار معنایی جمله را گسترش داده و توضیحی به آن می‌افزایند، «اجزای فرعی جمله» به شمار می‌آیند. اجزای فرعی جمله در زبان روسی عبارتند از: «مفعول (مستقیم/غیرمستقیم)»، «متمم اسم (صفتی و مضاف‌الیهی)»، «بدل»، «متمم قیدی» و «قید جمله».

«مفعول (مستقیم/غیرمستقیم)» جزئ فرعی حمله است که معنای مفعولی دارد و عمدتاً به وسیلهٔ اسم یا جانشنین آن در حالت‌های فرعی مختلف با حرف اضافه یا بدون حرف اضافه بیان می‌شود. در زبان روسی دو نوع مفعول وجود دارد: 1) مفعول مستقیم، 2) مفعول غیرمستقیم.

«مفعول مستقیم» غالباً اسمی است که معنای مفعولی دارد و در حالت مفعول مستقیم بدون حرف اضافه به کار می‌رود. مفعول مستقیم در ترکیب افعال متعدی، مفعول اصلی جمله به شمار می‌آید. برای مثال:

учителя	вижу	Я
اسم بدون حرف اضافه در نقش مفعول مستقیم		
معلم را	می‌بینم	من
من معلم را می‌بینم		

«مفعول غیرمستقیم» اسمی است که غالباً معنای مفعولی دارد و در دیگر حالت‌های فرعی با حرف اضافه یا بدون حرف اضافه به کار می‌رود. مفعول غیرمستقیم مانند یک «متمم» با کلمه‌ای دیگر که غالباً فعل است، ترکیب می‌شود. برای مثال:

карандашом	пишет	Он
اسم در حالت بایی در نقش مفعول غیرمستقیم		
با مداد	می‌نویسد	او
او با مداد می‌نویسد		

«متمم اسم» با بیان برخی ویژگی‌ها و نشانه‌ها توضیحی را به معنا مفهوم کسی یا چیزی که در جمله معمولاً به وسیلهٔ اسم بیان شده است، می‌افزاید و به عبارتی، مفهوم آن را کامل می‌کند. متمم اسم به دو گروه تقسیم می‌شود: 1) متمم اسم صفتی (متمم صفتی)، 2) متمم اسم مضاف‌الیهی (متمم مضاف‌الیهی).

«متمم اسم صفتی» به وسیلهٔ رابطهٔ نحوی «همسانی» با اسم دیگری که آن را «موصوف» می‌نامند، ترکیب می‌شوند. از میان اقسام کلمات روسی عمدتاً «صفات»، «صفات ضمیرگونه»، «اعداد ترتیبی»، «صفات فعلی» و همچنین دیگر اقسام کلماتی که قادرند به وسیلهٔ رابطهٔ نحوی «همسانی» با اسم ترکیب شوند، در نقش «متمم صفتی» به کار می‌روند. برای مثال:

студенты	иностранные	учатся	Здесь
اسم به عنوان موصوف	صفت در نقش متمم صفتی		
دانشجویان	خارجی	تحصیل می‌کنند	اینجا
اینجا دانشجویانِ خارجی تحصیل می‌کنند			

«متمم اسم مضاف‌الیهی» » به وسیلهٔ رابطهٔ نحوی «حاکمیت» با اسم دیگری که آن را «مضاف» می‌نامند، ترکیب و اصطلاحاً به آن اضافه می‌شوند. از میان اقسام کلمات روسی عمدتاً اسامی در حالت‌های فرعی با حرف اضافه یا بدون حرف اضافه در نقش «متمم مضاف‌الیهی» به کار می‌روند. برای مثال:

по физике	учебник	купил	Я
اسم در حالت به‌ای در نقش متمم مضاف‌الیهی	اسم به عنوان مضاف		
فیزیک	کتاب درسی	خریدم	من
من کتاب درسیِ فیزیک خریدم			

«بدل» غالباً به عنوان یکی از انواع متمم‌های اسم تعیین می‌شود. کلمه‌ای را که بدل با آن همراه می‌شود و آن را توضیح می‌دهد، «مبدل منه» می‌نامند. بدل با اسم به کار می‌رود و خاصوصیات و ویژگی‌های مختلف مربوط به آن اسم را از قبیل نام، حرفه، شغل، ملیت و ... بیان می‌کند. برای مثال:

Петрова	инженера	знаю	Я
اسم به عنوان مبدل منه	اسم در نقش بدل		
پترف را	مهندس	می‌شناسم	من
من مهندس پترف را می‌شناسم			

«متمم قیدی» با بیان برخی ویژگی‌ها و نشانه‌ها، از قبیل زمان، مکان و ... توضیحی را به معنا مفهوم گزاره و مفهوم دیگر اجزای جمله که توسط «صفت» و «قید» بیان شده‌اند، می‌افزاید و آنان را به این ویژگی‌ها مقید می‌سازد. متمم‌های قیدی در زبان روسی به انواع زیر دسته‌بندی می‌شود:

الف) متمم قیدی زمان

вечером	домой	иду	Я
متمم قیدی زمان			
شب	به خانه	می‌روم	من
من شب به خانه می‌روم			

ب) متمم قیدی مکان

в деревне	живу	Я
متمم قیدی مکان		
در روستا	زندگی می‌کنم	من
من در روستا زندگی می‌کنم		

پ) متمم قیدی کیفیت

быстро	говорит	Он
متمم قیدی کیفیت		
تند	صحبت می‌کند	او
او تند صحبت می‌کند		

ت)متمم قیدی مقدار

полностью	доверять	можно	Ему
متمم قیدی مقدار			
کاملاً	اطمینان کرد	می‌توان	به او
به او کاملاً می‌توان اطمینان کرد			

ث) متمم قیدی علت

от холода	дрожу	Я
متمم قیدی علت		
از سرما	می‌لرزم	من
من از سرما می‌لرزم		

ج) متمم قیدی هدف

за книгой	сюда	пришёл	Я
متمم قیدی هدف			
به دنبال کتاب	اینجا	آمدم	من
من اینجا به دنبال کتاب آمدم			

چ) متمم قیدی شرط

при ясной и солнечной погоде	только	подниматься	можно	гору	В эту
متمم قیدی شرط					
به هنگام هوای صاف و آفتابی	تنها	صعود کرد	می‌توان	کوه	به این
تنها به هنگام هوای صاف و آفتابی می‌توان به این کوه صعود کرد					

«قید جمله» وابسته به کل جمله است و به این ترتیب، معنا و مفهوم کل جمله را توضیح می دهد، نه یک کلمه را. محل قرار گرفتن قید جمله معمولاً در ابتدای جمله است. برای مثال:

отдыхают	школьники	Летом
		قید جمله با مفهوم زمانی
استراحت می‌کنند	محصلین	در تابستان

در تابستان محصلین استراحت می‌کنند

انواع جمله به لحاظ نوع پیام

به لحاظ نوع پیام جمله‌ها را می‌توان به انواعی تقسیم کرد: جمله‌های خبری، جمله‌های پرسشی، جمله‌های امری و جمله‌های عاطفی.

جمله‌های خبری جمله‌هایی هستند که برای بیان خبر دربارهٔ واقعیتی، رویدادی یا پدیده‌ای به اثبات یا به نفی به کار می‌روند. به عنوان مثال، یک جملهٔ مثبت و منفی در زیر ارائه می‌شود:

книгу	читает	Он
کتاب	می‌خواند	او
او کتاب می‌خواند		

книгу	не читает	Он
کتاب	نمی‌خواند	او
او کتاب نمی‌خواند		

جمله‌های پرسشی جمله‌هایی هستند که برای بیان پرسش به کار می‌روند.

отец?	читает	Что
پدر	می‌خواند	چه چیزی
پدر چه چیزی می‌خواند؟		

جمله‌های امری جمله‌هایی هستند که برای بیان امر، خواهش و درخواست به اثبات یا به نفی به کار می‌روند.

книгу!	Читайте
کتاب	بخوانید
کتاب بخوانید!	

جمله‌های عاطفی جمله‌هایی هستند که برای بیان عواطف، آرزو و تعجب به کار می‌روند.

способный!	он	Какой
با استعداد	او	چقدر
او چقدر با استعداد است		

انواع جمله به لحاظ نوع گزاره

با توجه به اینکه گزاره بر دو نوع است، جمله‌ها به دو گروه تقسیم می‌شوند: 1) جملهٔ فعلیه، 2) جملهٔ اسمیه.

«جملهٔ فعلیه» جمله‌هایی هستند که گزارهٔ آنها از نوع گزارهٔ فعلی، یعنی از فعل خاص (غیرربطی) تشکیل شده است.

Друзья	обедают
	گزارهٔ فعلی (فعل خاص)
دوستان	نهار می‌خورند
	دوستان نهار می‌خورند

«جملهٔ اسمیه» جمله‌هایی هستند که گزارهٔ آنها از نوع گزارهٔ اسمی، یعنی از بخش اسمی گزاره و فعل ربط تشکیل شده است. «بخش اسمی گزاره» دربرگیرندهٔ مفهوم لغوی واصلی جمله است و می‌تواند از اسم یا صفت و همچنین دیگر کلمات تشکیل شده باشد. نقش «فعل ربط»، اسناد و ارتباط دادن مفهوم «بخش اسمی گزاره» به نهاد جمله است. عمده‌ترین فعل ربط در زبان روسی فعل ربط «быть» (بودن) است. این فعل در جمله‌های اسمیهٔ مربوط به زمان حال، در ترکیب گزاره ظاهر نمی‌شوند، یعنی صفر هستند. برای مثال:

Мама	Ø	врач
		گزارهٔ اسمی (اسم + فعل ربط)
مادر		پزشک
		مادر پزشک است

Комната	Ø	большая
		گزارهٔ اسمی (اسم + فعل ربط)
اتاق		بزرگ
		اتاق بزرگ است

اما در جمله‌های اسمیهٔ مربوط به زمان گذشته، فعل ربط «быть» (بودن) در ترکیب گزاره ظاهر می‌شود:

Мама	была	врачом
		گزارهٔ اسمی (اسم + فعل ربط)

مادر	بود	پزشک
مادر پزشک بود		

Комната	была	большая
	گزارۀ اسمی (اسم + فعل ربط)	
اتاق	بود	بزرگ
اتاق بزرگ بود		

انواع جمله به لحاظ تعداد گزاره

جمله‌ها را می‌توان به لحاظ تعداد گزارۀ آنها به دو گروه تقسیم نمود: 1) جمله‌های ساده، 2) جمله‌های مرکب.

«جملۀ ساده» جمله‌ای است که در ساختار خود، تنها دارای یک گزاره (یا یک گروه گزاره) است، مانند:

Мы	работаем
	گزاره
ما	کار می‌کنیم
ما کار می‌کنیم	

Мой	брат	хороший	студент
		گروه گزاره	
من	برادر	خوب	دانشجو
برادر من دانشجوی خوبی است			

«جملۀ مرکب» جمله‌ای است که در ساختار خود بیش از یک گزاره (یا یک گروه گزاره) داردو در این گونه جمله‌ها هر یک از گزاره‌ها «یک بخش گزاره‌ای» را تشکیل می‌دهند که دارای بسیاری از ویژگی‌ها و خاصوصیات مربوط به یک جملۀ ساده هستند. این «بخش‌های گزاره‌ای» را که از ترکیب آنها جمله‌های مرکب به دست می‌آیند، «جمله‌واره» می‌نامند.

Он	лежит	и	слушает	радио
جمله‌واره			جمله‌واره	

رادیو	گوش می‌کند	و	دراز می‌کشد	او
او دراز کشیده است و رادیو گوش می‌کند				

экзамен	будет	завтра	что	говорит,	Он
جمله‌واره				جمله‌واره	
امتحان	خواهد بود	فردا	که	می‌گوید	او
او می‌گوید که فردا امتحان خواهد بود					

جمله‌واره‌های موجود در جمله‌های مرکب می‌توانند به وسیلهٔ حرف ربط یا بدون حرف ربط با یکدیگر مرتبط شوند. به این لحاظ، جمله‌های مرکب را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد:

الف) جمله‌های مرکب بدون حرف ربط

ГАИ	пост	был	там	у поворота,	остановились	Мы
جمله‌واره				جمله‌واره		
پلیس راه	پاسگاه	بود	آنجا	سر پیچ	توقف کردیم	ما
ما سرپیچ توقف کردیم، آنجا پاسگاه پلیس راه بود						

ب) جمله‌های مرکب با حرف ربط

из автомобиля	вышел	и	у поворота	остановился	Он
جمله‌واره		حرف ربط	جمله‌واره		
از اتومبیل	خارج شد	و	سر پیچ	توقف کرد	او
او سر پیچ توقف کرد و از اتومبیل خارج شد					

«جمله‌های با حرف ربط» با توجه به نوع حرف ربط و با در نظر گرفتن نوع رابطهٔ نحوی میان جمله‌واره‌ها به دو گروه تقسیم می‌شود: 1) جمله‌های مرکب همپایه، 2) جمله‌های مرکب وابسته.

جملهٔ مرکب همپایه

«جملهٔ مرکب همپایه» جمله‌ای است که جمله‌واره‌های آن توسط «حرف ربط همپایگی» به یکدیگر مرتبط می‌شوند و میان آنها رابطهٔ نحوی همپایگی وجود دارد. به این ترتیب این جمله‌واره‌ها از نظر نحوی ارزش یکسان و استقلال دستوری دارند و آن را بر اساس نوع حرف ربط همپایگی میان جمله‌واره‌ها و با در نظر گرفتن نوع رابطهٔ معنایی‌ای که میان جمله‌واره‌های آنها وجود دارد، می‌توان به سه گروه دسته‌بندی کرد:

الف) با مفهوم افزودگی و عطف

Онаподошлак столу	и	взялакнигу
جمله‌واره	حرف ربط همپایگی	جمله‌واره
او به میز نزدیک شد	و	کتاب را برداشت
او به میز نزدیک شد و کتاب را برداشت		

ب) با مفهوم مقایسه، مقابله و تضاد

По-русски он говорит,	но	много делает ошибок
جمله‌واره	حرف ربط همپایگی	جمله‌واره
به روسی او صحبت می‌کند	اما	زیاد اشتباه می‌کند
او به روسی صحبت می‌کند، اما زیاد اشتباه می‌کند		

ت) با مفهوم انتخاب و اختیار

Сегодня я пойду в библиотеку,	или	зайду к друзьям
جمله‌واره	حرف ربط همپایگی	جمله‌واره
امروز من به کتابخانه می‌روم	یا	پیش دوستان می‌روم
امروز من به کتابخانه می‌روم یا پیش دوستان می‌روم		

جملهٔ مرکب وابسته

«جملهٔ مرکب وابسته» جمله‌ای است که جمله‌واره‌های آن با «حرف ربط وابستگی» به یکدیگر مرتبط می‌شوند و میان آنها رابطهٔ نحوی وابستگی وجود دارد. به این ترتیب این جمله‌واره‌ها از نظر نحوی ارزش یکسان و استقلال دستوری ندارند و یکی از جمله‌واره‌ها، وابسته به جمله‌وارهٔ دیگری است. جمله‌وارهٔ وابسته در اینگونه جمله‌های مرکب «جملهٔ پیرو» و جمله‌وارهٔ اصلی که جملهٔ پیرو به آن وابسته است، «جملهٔ پایه» نامیده می‌شود. جمله‌های پایه و پیرو در ساختار جمله‌های مرکب واسته، در نوشتار، با علامت ویرگول از یکدیگر جدا می‌شوند.محل قرار گرفتن جمله‌های پایه و پیرو در ساختار اینگونه جمله ثابت نیست. جملهٔ پیرو می‌تواند قبل یا بعد از جملهٔ پایه به کار رود:

Когда у меня экзамен,	я много читаю
جملهٔ پیرو	جملهٔ پایه
وقتی که من امتحان دارم	من زیاد مطالعه می‌کنم
وقتی که من امتحان دارم، من زیاد مطالعه می‌کنم	

Я много читаю,	когда у меняэкзамен
جملهٔ پایه	جملهٔ پیرو
من زیاد مطالعه می‌کنم	وقتی که من امتحان دارم
من زیاد مطالعه می‌کنم، وقتی که من امتحان دارم	

وابستگی جملهٔ پیرو به جملهٔ پایه در ساختار جمله‌های مرکب وابسته می‌توانند در ارتباط با یکی از کلمات جملهٔ پایه یا در ارتباط با کل جملهٔ پایه باشد. چنانچه وابستگی جملهٔ پیرو در ارتباط با یکی از کلمات جملهٔ پایه باشد، آن را «جملهٔ پیرو وابسته به کلمه» و جملهٔ پیرو در ارتباط با یکی از کلمات جملهٔ پایه باشد، آن را «جملهٔ پیرو وابسته به غیرکلمه» می‌نامند. برای مثال:

Я встретил студента,	который живёт с нами
جملهٔ پایه	جملهٔ پیرو
من دانشجویی را ملاقات کردم	که با شما زندگی می‌کند
من دانشجویی را ملاقات کردم که با شما زندگی می‌کند	

Он закрыл окно,	так как ему стало холодно
جملهٔ پایه	جملهٔ پیرو
او پنجره را بست	چون که سردش شد
او پنجره را بست، چون که سردش شد	

در مثال‌های بالا، در جملهٔ اول، وابستگی جملهٔ پیرو در ارتباط با کلمهٔ «دانشجو» است که در ساختار جملهٔ پایه قرار دارد. اما در جملهٔ دوم، وابستگی جملهٔ پیرو کاملاً در ارتباط با کل جملهٔ پایه است.

جمله‌های مرکب وابسته را در زبان روسی بر اساس اینکه جملهٔ پیرو، مؤول کدام یک از اجزای جملهٔ پایه است، می‌توان به انواع زیر دسته‌بندی کرد:

الف) جملهٔ مرکب وابسته با جملهٔ پیرو نهادی

Тот,	кто сидит за столом,	мой брат
	جملهٔ پیرو نهادی (نهاد مؤول)	
کسی	که پشت میز نشسته است	برادر من است
کسی که پشت میز نشسته است، برادر من است		

ب)جملهٔ مرکب وابسته با جملهٔ پیرو گزاره‌ایی

ктосидитза столом	Мой брат тот,
جملهٔ پیرو گزاره‌ایی (گزارهٔ مؤول)	
که پشت میز نشسته است	برادر منآن کسی است
برادر من آن کسی است که پشت میز نشسته است	

پ) جملهٔ مرکب وابسته با جملهٔ پیرو مفعولی

о чём он говорит	Я понимаю,
جملهٔ پیرو مفعولی (مفعول مؤول)	
که او دربارهٔ چه چیزی صحبت می‌کند	من می‌فهمم
من می‌فهمم که او دربارهٔ چه چیزی صحبت می‌کند	

ت) جملهٔ مرکب وابسته با جملهٔ پیرو متمم اسمی

который там стоит	Я знаю человека,
جملهٔ پیرو متمم اسمی (متمم اسمی مؤول)	
که آنجا ایستاده است	من فردی را می‌شناسم
من فردی را می‌شناسم که آنجا ایستاده است	

ث) جملهٔ مرکب وابسته با جملهٔ پیرو متمم قیدی

این نوع جملهٔ مرکب وابسته به انواع زیر تقسیم‌بندی می‌شود:

1. متمم قیدی زمان

когда ты придёшь	Я буду там,
جملهٔ پیرو متمم قیدی زمان	
وقتی که تو بیای	من آنجا خواهم بود
من آنجا خواهم بود وقتی که تو بیای	

2. متمم قیدی مکان

где я учился	Он учится в университете,
جملهٔ پیرو متمم قیدیمکان	
که من تحصیل می‌کردم	او در دانشگاهی تحصیل می کند
او در دانشگاهی تحصیل می کند که من تحصیل می‌کردم	

3. متمم قیدی کیفیت

Всё это он представил так живо,	будто сам был свидетелем тех событий
	جملهٔ پیرو متمم قیدی کیفیت
او تمام موارد را چنان زنده ارائه نمود	که انگار خودش شاهد آن وقایع بوده است
او تمام موارد را چنان زنده ارائه نمود که انگار خودش شاهد آن وقایع بوده است	

4. متمم قیدی علت

Завтра он не придёт на работу,	потому что он болен
	جملهٔ پیرو متمم قیدی علت
فردا او به سر کار نمی‌رود	چون که مریض است
فردا او به سر کار نمی‌رود چون که مریض است	

5. متمم فیدی هدف

Чтобы хорошо сдать экзамен,	надо много заниматься
جملهٔ پیرو متمم قیدی هدف	
برای خوب امتحان دادن	بایستی زیاد کار کرد
برای خوب امتحان دادن بایستی زیاد کار کرد	

6. متمم قیدی شرط

Если у меня будет время,	то я зайду к тебе
جملهٔ پیرو متمم قیدی شرط	
اگر من وقت داشته باشم	به تو سر خواهم زد
اگر من وقت داشته باشم به تو سر خواهم زد	

7. متمم قیدی استدارک

Хотя я давно его не видел,	я сразу его узнал
جملهٔ پیرو متمم قیدی استدارک	
اگرچه مدت‌ها او را ندیده بودم	من سریعاً او را شناختم
اگرچه مدت‌ها او را ندیده بودم من سریعاً او را شناختم	

8. متمم قیدی مقدار

Оставайся там столько,	сколько надо
	جملهٔ پیرو متمم قیدی مقدار
آنجا بمان آنقدر	هر چقدر که لازم است
آنجا بمان آنقدر (هر چقدر) که لازم است	

9. متمم قیدی پیامد و نتیجه

Завтра у меня не будет времени,	так что я не могу зайти к тебе
	جملهٔ پیرو متمم قیدی پیامد و نتیجه
فردا من وقت ندارم	بنابراین من نمی‌توانم به تو سر بزنم
فردا من وقت ندارم بنابراین من نمی‌توانم به تو سر بزنم	

ساخت جمله در زبان فارسی

«جمله» صورتی از کلمه یا مجموعه‌ای از کلمات است که میان آنها رابطه‌ای باشد، چنانکه از همهٔ آن کلمات بر روی هم معنی واحد کاملی در ذهن شنونده حاصل شود. رابطه میان کلمات هر جمله دوگانه است:

1- رابطهٔ دو یا چند کلمه با یکدیگر که از مجموعهٔ آنها گروه کلمات ساخته می‌شود.

2- رابطهٔ یک کلمه یا یک گروه کلمات با کلمه یا گروه کلمات دیگر که از مجموع این دو قسمت، جمله ساخته می‌شود.

چند کلمه را که با هم هیچ رابطه‌ای ندارند در نظر بگیریم. مثلاً:

ایرج – گلیم – آبپاش – روی – گذاشتم – را – سیاه.

اما اگر بگوییم، «آبپاش ایرج را روی گلیم سیاه گذاشتم» یک جمله‌ای ساخته‌ایم که دارای یک مفهوم کامل است، زیرا که اینجا کلمات با هم ارتباط یافته‌اند.

اجزای اصلی جمله

در زبان فارسیهر جمله از دو قسمت اصلی تشکیل می‌شود: نهاد و گزاره. «نهاد» قسمتی است که دربارهٔ آن خبر داده می‌شود. «گزاره» خبری است که دربارهٔ نهاد گفته می‌شود. برای مثال:

فریدون	آمد
نهاد	گزاره

در این جمله نهاد، کلمهٔ «فریدون» است که عمل «آمدن» را انجام داده است. پس او کنندهٔ کار است که در دستور زبان به آن «فاعل» می‌گویند. گزاره در این جمله، کلمهٔ «آمد» است.در هر گزاره‌ای یک جزء اصلی وجود دارد که آن «فعل» خوانده می‌شود. فعل کلمه‌ای است که دلالت می‌کند بر کردن کاری یا داشتن حالتی در زمان گذشته یا اکنون یا آینده. در جملهٔ بالا، کلمهٔ «آمد» فعل است.

فریدون	آمد
نهاد	گزاره (زمان گذشته)

فریدون	می‌آید
نهاد	گزاره (زمان اکنون)

فریدون	خواهد آمد
نهاد	گزاره (زمان آینده)

اجزای فرعی جمله

جمله در زبان فارسیاز اجزای دیگری هم تشکیل می‌شود که به آن اجزای فرعی جمله می‌گویند: «مفعول»، «متمم فعل»، «وابستهٔ اسم (صفت)»، «متمم اسم (مضاف‌الیه)»، «وابستهٔ اسم (بدل)»، «وابستهٔ فعل (قید)».

«مفعول» کلمه‌ای است که دلالت می‌کند بر کسی یا چیزی که فعل بر او واقع شده است. فعلی را که محتاج مفعول است و معنی آن بدون مفعول کامل نمی‌شود، فعل متعدی می‌خوانند. مثلاً:

نهاد	گزاره	
فریدون	کتاب را	آورد
فاعل	مفعول	فعل

«متمم فعل» یک یا چند کلمه است که با یکی از حروف اضافه به جمله می‌پیوندد و توضیحی به مفهوم فعل می‌افزاید. حضور متمم فعل در جمله چندان نیازی نیست، زیرا که متمم یک معنی اضافی به جمله می‌بخشد.

نهاد	گزاره		
فریدون	گلستان را	از کتابخانه	آورد
فاعل	مفعول	متمم فعل	فعل

«وابستهٔ اسم(صفت)»کلمه‌ای است که دربارهٔ یکی از اجزای جمله توضیحی می‌دهد یا آن را وصف می‌کند یا چگونگی آن را بیان می‌کند.کلمه‌ای که اسمی را وصف می‌کند صفت نامیده می‌شود. اسمی که صفتی به آن معتلق باشد، «موصوف» آن صفت است. هر گاه صفت پس از موصوف بیاید، در آخر موصوف کسره‌ای آورده می‌شود. مثلاً:

نهاد		گزاره		
فریدونِ	زیرک	کتابِ	بزرگ را	آورد
فاعل	وابستهٔ فاعل	مفعول	وابستهٔ مفعول	فعل

«متمم اسم (مضاف‌الیه)» اسم یا ضمیری است که به اسم دیگری می‌پیوندد تا معنی آن را تکمیل کند. اسمی که در پی آن مضاف‌الیه آمده باشد، «مضاف» خوانده می‌شود. اگر مضاف‌الیه پس از مضاف بیاید، در آخر مضاف کسره‌ای آورده می‌شود. مثلاً:

نهاد		گزاره		
برادرِ	فریدون	کتابِ	گلستان را	آورد
فاعل	متمم فاعل	مفعول	متمم مفعول	فعل

«وابستهٔ اسم (بدل)»اسم یا عبارتی است که همراه اسم می‌آید و نام دیگر یا لقب یا شغل و مقام یا شهرت یا یکی دیگر از خصوصیات آن اسم را بیان می‌کند.

نهاد			گزاره			
احمد	برادرِ	فریدون	کتابِ	زیبای	گلستان را	آورد
فاعل	وابستهٔ فاعل (بدل)		مفعول	وابستهٔ مفعول	متمم مفعول	فعل

«وابستهٔ فعل (قید)»کلمه (قید یا صفت در نقش قید) یا عبارتی است که چگونگی انجام یافتن فعل را بیان می‌کند.

نهاد		گزاره		
برادرِ	فریدون	کتاب را	دیروز	آورد
فاعل	متمم فاعل	مفعول	وابستهٔ فعل (قید)	فعل

قید معنی‌های گوناگونی همچون زیر و مانند آن را به فعل می‌افزاید:

- فریدون سخت به زمین افتاد. (حالت وقوع فعل)

- من دیشب آمدم. (زمان وقوع فعل)
- آنها اینجا آمدند. (مکان وقوع فعل)

انواع جمله به لحاظ پیام

انواع جمله در زبان فارسی به لحاظ نوع پیام بر چهار نوع است: جملۀ خبری، جملۀ پرسشی، جملۀ امری، جملۀ تعجبی.

جملۀ خبری، جمله‌ای است که خبری را (به اثبات یا به نفی) بیان می‌کند.

- حسن به خانه آمد. (جملۀ خبری، مثبت)
- حسن به خانه نیامد. (جملۀ خبری، منفی)

جملۀ پرسشی، جمله‌ای است که دارای پرسش می‌باشد.

- چند کتاب خریده‌ای؟ (جملۀ پرسشی)

جملۀ امری، جمله‌ای است که در آن فرمانی داده شده است، یعنی از کسی خواسته می‌شود کاری را انجام بدهد یا حالتی را بپذیرد.

- آرام بنشین. (جملۀ امری)

جملۀ تعجبی، جمله‌ای است که در آن، حالت شور و هیجانی بیان می‌شود، حالت‌هایی مانند اندوه، شادی، درد، لذت، ستایش، نفرت، شگفتی، آرزو یا افسوس و غیره.

- چه هوای خوبی! (جملۀ تعجبی)

انواع جمله به لحاظ نوع گزاره

انواع جمله در زبان فارسی به لحاظ نوع گزاره به دو دسته تقسیم‌بندی می‌شود: جملۀ فعلی و جملۀ اسمی (اسنادی).

«جملۀ فعلی»، جمله‌ای است که از نهاد و فعل تام (گزاره) ساخته باشد:

حسن	برگشت
نهاد	گزاره (فعل تام)

«جملۀ اسمی (اسنادی)»، جمله‌ای است که از مسندالیه، مسند و فعل ربطی ساخته باشد:

هوا	سرد	است
مسندالیه	مسند	فعل ربطی

انواع جمله به لحاظ تعداد گزاره

انواع جمله در زبان فارسی به لحاظ تعداد گزاره به دو گروه تقسیم می‌شود: جملهٔ ساده و جملهٔ مرکب.

«جملهٔ ساده»، جمله‌ای است که در آن تنها یک فعل به کار می‌رود. هر جملهٔ ساده که معنی آن کامل باشد، یعنی برای کامل شدن معنی خود به جملهٔ دیگری محتاج نباشد، جملهٔ مستقل خوانده می‌شود. مثلاً:

حسن	برگشت
	فعل

«جملهٔ مرکب»، جمله‌ای است که در آن بیش از یک فعل به کار می‌رود، یعنی هر جملهٔ مرکب از دو یا چند جمله (جملهٔ مستقل یا جملهٔ ناقص) تشکیل می‌شود. مثلاً:

فرش را برگرداندم	و	زیر آن را نگاه کردم
جملهٔ مستقل		جملهٔ مستقل

زیر فرش را نگاه کردم	اما هیچ نشانی از گلستان نیافتم
جملهٔ مستقل	جملهٔ ناقص

انواع جملهٔ مرکب به لحاظ نحوهٔ ارتباط جمله‌واره‌ها با یکدیگر

با توجه به اینکه جمله‌های مرکب در زبان فارسی می‌توانند به وسیلهٔ حرف ربط یا بدون حرف ربط با هم مرتبط شوند، آنها را می‌توان به دو نوع دسته‌بندی کرد:

الف) جملهٔ مرکب با حرف ربط

احمد از راه رسید	و	زود برگشت
جملهٔ مستقل	حرف ربط	جملهٔ مستقل

ب) جملهٔ مرکب بدون حرف ربط

شمع را افروختم	اتاق روشن شد
جملهٔ مستقل	جملهٔ ناقص

«جمله‌های با حرف ربط» با توجه به نوع حرف ربط بر دو نوع است: جملهٔ مرکب همپایه و جملهٔ مرکب ناهمپایه.

جملهٔ مرکب همپایه

«جملهٔ مرکب همپایه»، جمله‌ای است که از دو یا چند جملهٔ مستقل تشکیل می‌شود و به واسطهٔ حرف ربط به یکدیگر می‌پیوندند.در زبان فارسی جملهٔ مرکب همپایه‌ای که با حرف ربط (عطف) به هم پیوشته‌اند، نسبت به یکدیگر یکی از روابط همچون زیر را دارا هستند:

1. مطابقت

می‌روم	و	به او می‌گویم
جملهٔ مستقل	حرف ربط	جملهٔ مستقل

2. تساوی

این عبارت درست نیست	یا	من نمی‌فهمم
جملهٔ مستقل	حرف ربط	جملهٔ مستقل

3. مقابله و منافات

در کار باید شتاب کرد	اما	احتیاط لازم است
جملهٔ مستقل	حرف ربط	جملهٔ مستقل

جملهٔ مرکب ناهمپایه

«جملهٔ مرکب ناهمپایه»، جمله‌ای است که از جملهٔ مستقل و جملهٔ ناقص تشکیل شده باشد. جملهٔ سادهٔ مستقلی که عرض گوینده بیان معنی آن است، «جملهٔ پایه یا فراکرد پایه» خوانده می‌شود. یک یا جند جملهٔ دیگر، یعنی جملهٔ ناقص که برای تکمیل معنی جملهٔ پایه به کار می‌رود، «جملهٔ پیرو یا فراکرد پیرو» خوانده می‌شود. مثلاً:

وقتی که آفتاب طلوع کرد	از خانه بیرون آمدم
جملهٔ پیرو	جملهٔ پایه

در زبان فارسی محل قرار گرفتن جمله‌های پایه و پیرو در ساختار اینگونه جمله ثابت نیست. جملهٔ پیرو می‌تواند قبل یا بعد از جملهٔ پایه به کار رود. مثلاً:

به محض اینکه دیدم	من او را شناختم
جملهٔ پیرو	جملهٔ پایه

امروز به دبیرستان نرفتم	چون که بیمار بودم
جملهٔ پایه	جملهٔ پیرو

فراکردهای (جمله‌های) پیرو را بر حسب آنکه به کدام یک از اجزای اصلی جمله مربوط باشند، می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

الف) فراکردپیرو نهاد

فراکرد پیرو گاهی جانشین جزء اصلی نهاد است:

یقین است	که من باز می‌گردم
	فراکرد پیرو نهاد

گاهی هم جانشین بدل است:

آن	که از سنبل او غالبه تابی دارد	باز با دلشدگان ناز و عتابی دارد
	فراکرد پیرو نهاد	

گاهی فراکرد پیرو جانشین صفت و مضاف‌الیه است:

این سخن	که شنیدی	همه عبرت و پند است
	فراکرد پیرو نهاد	

ب) فراکرد پیرو گزاره جانشین یکی از اجزای فرعی قسمت‌های زیر جمله است:

- جانشین مفعول:

گفتم	که حق داشتی
	فراکرد پیرو گزاره

- جانشین بدل:

هر که را	که اسرار حق آموختند	مهر کردند و دهانش دوختند
	فراکرد پیرو گزاره	

- جانشین صفت و مضاف‌الیه:

دری را	که به باغ باز می‌شد	بستند
	فراکرد پیرو گزاره	

گاهی فراکرد پیرو جانشین وابستهٔ قیدی است. این گونه فراکردهای پیرو با کمک حروف ربطمشخص به فراکردهای پایه می‌پیوندند که یکی از معانی زیر را بیان می‌کنند:

1. قید زمان

وقتی که تو آمدی	او به دبیرستان رفته بود
فراکرد پیرو گزاره	

2. قید علت

امروز به کتابخانه نرفت	زیرا که دیر شده بود
	فراکرد پیرو گزاره

3. قید شرط

اگر او را دیدی	سلام مرا برسان
فراکرد پیرو گزاره	

4. قید تطابق وتضاد

با اینکه بیرون خورشید می‌تپید	هوا سرد بود
فراکرد پیرو گزاره	

5. قید نتیجه

می‌خواستم به خانه برگردم	بنابراین با دوستان وداع کردم
	فراکرد پیرو گزاره

6. قید غرض

آنها به سرعت بالا دویدند	تا بموقع به مدرسه برسند
	فراکرد پیرو گزاره

7. قید الحاق

علاوه بر آنکه این کار نفعی ندارد	خطرناک است
فراکرد پیرو گزاره	

نتیجه‌گیری

بر اساس توصیف و بررسی ساختمان جمله در زبان فارسی و روسی می‌توان نتیجه گرفت که ساخت جمله در هر دو زبان دارای شباهت‌ها و تفاوت‌ها است. شباهت‌های این دو زبان این است که جمله از دو قسمت اصلی نهاد و گزاره و اجزای فرعی جمله، مفعول مستقیم/غیرمستقیم، متمم اسم (صفتی و مضاف‌الیهی)، بدل، متمم قیدی و قیدِ جملهتشکیل می‌شود. ساختار جملۀ ساده (خبری، پرسشی، امری، عاطفی) و جملۀ مرکب (همپایه و ناهمپایه) تقریباً یکی است. جملۀ مرکب ناهمپایه در زبان فارسی و روسی از جملۀ پایه و جملۀ پیرو تشکیل می‌شود و محل قرار گرفتن جملۀ پایه و جملۀ پیرو در این زبان‌هاثابت نیست، یعنی جملۀ پیرو می‌تواند قبل یا بعد از جملۀ پایه قرار بگیرد. همچنین در هر دو زبان جملۀ فعلی از نهاد و فعل تام(خاص) و جملۀ اسمی از مسندالیه، مسند و فعل ربط

تشکیل می‌شود. تفاوت‌هایی که در ساختار جملهٔ زبان فارسی و روسی وجود دارند به این قرار است: اولاً، جهت نوشتن در این دو زبان عکس یکدیگر است، یعنی زبان روسی از چپ به راست و زبان فارسی از راست به چپ نوشته می‌شود. دوماً، ترتیب اجزای جمله در زبان فارسی «فاعل-مفعول-فعل» و در زبان روسی «فاعل-فعل-مفعول» است. سوماً به لحاظ دستوری، اسمی که در جمله در نقش «نهاد» است،باید در حالت نهادی به کار رود. اسامی‌ای که در جمله‌های روسی مفهوم نهادی دارند، اما در یکی از حالت‌های فرعی (غیر از حالت نهادی) به کار می‌روند، «نهاد منطقی» به شمار می‌آیند.در آخر فعل ربط «*быть*» (بودن) زبان روسی که در جملهٔ اسمیِ‌مربوطبه زمان حال به کار می‌رود، در ترکیب گزاره ظاهر نمی‌شود، یعنی دارای فعل ربط صفر هستند.

منابع:

1. زهرایی، سید حسن (1391). دستور آموزشی زبان روسی. سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعهٔ علوم انسانی، تهران.
2. ناتل خانلری، پرویز (1362). دستور زبان فارسی. انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران.
3. Madayeni Aval, Ali & Vsevolodova, Maya Vladimirovna (2010). System of Russian Prefixed Verbs of Motion (as Reflected in Persian Language). Moscow: URSS [In Persian].
4. Zahraei, Seyed Hassan (2003). Educational Russian Language Grammar. Tehran: SAMT [In Persian].
5. Русская грамматика. Академия наук СССР, Институт русского языка, Том 1-ый, Под редакцией Н.Ю. Шведовой, М., 1980.
6. Панин Л.Г., статья. (О формах русского залога) Грамматическая и семантическая структура слова в языках народов Сибири. – Новосибирск, 1988.
7. Лингвистический энциклопедический словарь. Под редакцией В.Н. Ярцевой.М., 1990.

Секция «Культурология и история Ирана»

Африканский след в иранской культуре

Гладкова Е.Л.

кандидат филологических наук, доцент, заведующая кафедрой индоиранских и африканских языков МГИМО МИД России

e.gladkova@inno.mgimo.ru

Петренко Н.Т.

старший преподаватель кафедры индоиранских и африканских языков МГИМО МИД России

n.petrenko@inno.mgimo.ru

African Trace in Iranian Culture

Elena L.Gladkova

PhD, Associate Professor,

Head of the Indian, Iranian and African Department, Moscow State Institute of International Relations (University)

Natalya T. Petrenko

Senior Lecturer, Iranian and African Department, Moscow State Institute of International Relations (University)

Резюме доклада: В свете проблем глобализации в настоящее время наблюдается возросший интерес к вопросам межкультурного взаимодействия. Страны Африки в этом плане привлекают особое внимание лингвистов и культурологов.

Иран как страна многонациональная, мультикультурная и многоконфессиональная представляет широкое поле для исследований.

Целью настоящей работы является краткий обзор вопросов взаимодействия африканской и иранской культур, основывающийся на наблюдениях авторов, посвятивших свои труды этой проблематике.

Уроженцы африканского континента впервые появились в Иране в XVI веке. В основном, это были рабы, которых высаживали или

выбрасывали на безлюдное побережье Персидского залива, а позднее – торговцы.

Население Ирана, сформированное выходцами из Африки большей частью проживает на юге Ирана. В центре современной провинции Хормозган – историческом порту Бендер-Аббас – афроиранское население в прошлом веке концентрировалось в двух кварталах, где наблюдались существенные различия в уровне жизни потомков выходцев из Африки и собственно иранского населения.

По мнению исследователей, наибольшее влияние на обычаи и традиции населения южного побережья Ирана оказала «суахилийская культура». Насление этого региона говорит на диалекте персидского языка, именуемом «аббаси» или «бандари», впрочем, с некоторым «арабским и суахилийским акцентом». Диалект характеризуется сохранением архаики среднеперсидского языка и целым рядом заимствований, в том числе и из африканских языков.

Потомки выходцев из Африки передают из поколения в поколение воспоминания о далекой родине. Так, именно они выступают в качестве певцов и музыкантов, играющих на свадьбах и праздниках, в каждом доме у «чернокожего» населения всегда находится несколько барабанов. При этом показателем синкретичности культур является то, что к исполнению на барабанах и песнопениям добавляются традиционные иранские струнные иструменты.

Не случайно, что эти своего рода выступления привлекли внимание фотографа Мехди Эхсаи – гражданина Германии с иранскими корнями. Присутствуя на футбольном матче с участием команды провинции Хормозган, он отметил необычную ритмичность речевок и музыкального сопровождения болельщиков. Это побудило его заняться исследованиями следов африканской культуры в жизни иранцев, населяющих побережье Персидского залива, что вылилось в публикацию книги под названием «Afro-Iran», вышедшей в 2016 году и получившей значительный резонанс в СМИ, в том числе и в Иране.

Неоспоримым свидетельством тесной связи нынешних афроиранцев с далекими предками могут служить их музыкальные пристрастия. Под влиянием африканской культуры сформировался особый музыкальный стиль районов побережья Персидского залива, именуемый «бандари» (в буквальном переводе – «портовый), в котором прослеживаются зажигательные ритмы Африки.

Следует отметить, что потомки выходцев из африканского континента, хотя и не забывают свои корни, идентифицируют себя с иранцами. Если еще в 70-е годы прошлого века и существовало некое подобие расовой дискриминации, то в настоящее время оно стирается. Кстати, и политические деятели в Иране высоко оценивают роль народов

Африки в национальном освободительном движении и в современном мире.

В произведении Голамхосейна Саэди «Одержимые ветрами» рассматриваются пришедшие из Африки обряды и ритуалы, сохранившиеся в культуре районов населения Персидского залива. Их отличает причудливое сочетание древних африканских верований с традиционными мусульманскими.

Ряд ритуальных песнопений, посвященных ветрам – духам, как считалось, исполнялся на языке суахили, что представляется весьма сомнительным. Верояно, здесь использовался тайный язык, в который, помимо арабо-персидской лексики, входили также отдельные слова на суахили и хинди».

Как известно, иранская культуры по сути своей синкретична. Изучение культуры национальных, этнических и религиозных меньшинств, а также диалектов, на которых они говорят, может дать более полное представление о многогранности и разнообразии культуры современного Ирана в целом.

Abstract: In the aspect of globalization nowadays the problems of cross-cultural interaction have attracted special attention. Iran being a multicultural and multi-confessional state is not an exception.

The object of the current research is a brief view of the African culture integration with Iranian culture based on the limited works of researchers and those who chose to explore this “unknown” field.

According to the evidence, Africans first settled in the South of Iran, directly at the coast of Persian Gulf, in XVI century. Most of them were slaves carried from the North-East of Africa .

Their descendants now are mostly concentrated in Hormozgan province, historical center Bandar-Abbas.

They have formed a unique community highly influenced by the African culture which is clearly shown in the special style of music and woman dressing code called “bandary”.

The dialect they speak contains besides Persian and Arab lexicon the elements of suwahili and hindi.

The Afro-Iranians identify themselves as Iranians despite the colour of their skin, but at least in the XX century they preserved certain specific rituals inherited from their origin such as “ahl-e hava” – “obsessed by the winds (spirits)”. These rituals are of a kind of peculiar combination of the African and Muslim traditions.

In general, investigation of ethnical and religious minorities’ culture can help to enrich the notion of Iranian culture not being only contained of pre-Islamic and Islamic, but also including the vast specter of other people’ cultures, African in particular.

В свете проблем глобализации в настоящее время наблюдается возросший интерес к вопросам межкультурного взаимодействия. Страны Африки в этом плане привлекают особое внимание лингвистов и культурологов.

Иран как страна многонациональная, мультикультурная и многоконфессиональная представляет широкое поле для исследований.
В докладе хотелось бы кратко осветить вопросы взаимодействия африканской и иранской культур, основывась на наблюдениях авторов, посвятивших свои труды этой проблематике.

Уроженцы африканского континента впервые появились в Иране в XVI веке. В основном, это были рабы, которых высаживали или выбрасывали на безлюдное побережье Персидского залива, а позднее – торговцы. Малоизвестен тот факт, что в Иране существовало рабство, которое было распространено при Кадажарах в XIX веке и официально запрещено в 1928 году шахом Резой Пехлеви [1].

Население Ирана, сформированное выходцами из Африки, по данным, приведенным в книге Голамхосейна Саэди «Одержимые ветрами» [2], в 70-х гг. XX века большей частью проживало на юге Ирана в районах между портами Джаск и Бушир. В центре современной провинции Хормозган – историческом порту Бендер-Аббас – афроиранское население в прошлом веке концентрировалось в двух кварталах, где наблюдались существенные различия в уровне жизни потомков выходцев из Африки и собственно иранского населения.

По мнению Г. Саэди, наибольшее влияние на обычаи и традиции населения южного побережья Ирана оказала «суахилийская культура». Насление этого региона говорит на диалекте персидского языка, именуемом «аббаси» или «бандари», впрочем, с некоторым «арабским и суахилийским акцентом». Диалект характеризуется сохранением архаики

среднеперсидского языка и целым рядом заимствований, в том числе и из африканских языков.

Потомки выходцев из Африки передают из поколения в поколение воспоминания о далекой родине. Так, именно они выступают в качестве певцов и музыкантов, играющих на свадьбах и праздниках, в каждом доме у «чернокожего» населения всегда находится несколько барабанов. При этом показателем синкретичности культур является то, что к исполнению на барабанах и песнопениям добавляются и традиционные иранские струнный иструменты – например, саз.

Не случайно, что эти своего рода выступления привлекли внимание фотографа Мехди Эхсаи – гражданина Германии с иранскими корнями. Присутствуя на футбольном матче с участием команды провинции Хормозган, он отметил необычную ритмичность речевок и музыкального сопровождения болельщиков. Это побудило его заняться исследованиями следов африканской культуры в жизни иранцев, населяющих побережье Персидского залива, что вылилось в публикацию книги под названием «Afro-Iran», вышедшей в 2016 году и получившей значительный резонанс в СМИ, в том числе и в Иране [3].

Красочные фотографии М. Эхсаи убеждают в том, что потомки выходцев из стран африканского континента унаследовали не только цвет кожи. Черты лица, яркие, солнечные краски женской одежды, оформившиеся в особый стиль «чадор-е бандари», – весь облик не даёт усомниться в их африканском происхождении. Впрочем, в Иране многие до сих пор считают, что тёмный цвет кожи жителей юга – это результат воздействия жгучего солнца.

Еще одним неоспоримым свидетельством тесной связи нынешних афроиранцев с далёкими предками могут служить их музыкальные пристрастия. Под влиянием африканской культуры сформировался особый музыкальный стиль районов побережья Персидского залива, именуемый

«бандари» (в буквальном переводе – «портовый), в котором прослеживаются зажигательные ритмы Африки.

Особого внимания заслуживает игра на ударных инструментах. Разнообразие африканских барабанов, без которых трудно себе представить какой-либо национальный ансамбль, поражает воображение. В музыкальной культуре чернокожего населения барабанам отводится важная роль не только при исполнении традиционных ритмов, сопровождающих национальные песни и танцы во время праздничных мероприятий. Барабаны, «говоря» на своём особенном языке, широко используются в разнообразных ритуальных и обрядовых действиях. Обладая большой силой эмоционального воздействия, подобная музыка способна вызывать крайнюю степень возбуждения, даже экстаза при исполнении культовых церемоний поклонения предкам или задабривания различных духов.

Следует отметить, что потомки выходцев из африканского континента, хотя и не забывают свои корни, идентифицируют себя с иранцами. Если еще в 70-е годы прошлого века и существовало некое подобие расовой дискриминации, когда афроиранцев называли «дикарями» и «коровами», то в настоящее время оно стирается. Кстати, и политические деятели в Иране высоко оценивают роль народов Африки в национальном освободительном движении и в современном мире.

По свидетельству М. Эхсаи иранцы, имеющие африканские корни, если не считать темный цвет их кожи, ничем не отличаются от всех остальных иранцев. Они ощущают себя иранцами, и им неприятно слышать вопросы об их происхождении. Эту особенность их характера отмечают и некоторые другие исследователи проблем, связанных с афроиранским населением. Возможно, причиной такой чувствительности являются ассоциации, связанные с прошлым их предков, попавших в эти края как живой товар. Ведь, как известно, им

приходилось добывать себе пропитание тяжелым трудом, работая в море и на полях, в качестве нянек и прислуги и даже на солдатской службе. По некоторым наблюдениям, среди определённых групп сегодняшних афроиранцев существует некое противостояние по поводу того, кто является потомками рабов, а кто нет.

В уже упоминавшемся произведении Голамхосейна Саэди «Одержимые ветрами» рассматриваются пришедшие из Африки обряды и ритуалы, сохранившиеся в культуре районов населения Персидского залива. Их отличает причудливое сочетание древних африканских верований с традиционными мусульманскими. Это представляется дополнительным «штрихом» к самому понятию иранской культуры, позиционирующей себя как синкретическую – ирано-исламскую, т.е. как синтез доисламских традиций и мусульманских.

Обряды и ритуалы, сохранявшиеся у афроиранцев в 70-е годы, были связаны с понятием «ветер». Ветры – «зары, Нобаны и шейхи» ассоциировались с силами, владеющими всем миром как на небе, так и на земле, существующими как в реальности, так и в воображении, видимыми и невидимыми глазу.

Цитируя книгу Г.Саэди, «если человек, попавший в плен к одному из ветров, живым и здоровым вырвется из-под его власти, он становится членом клана «ахл-е хава», т.е. одержимым ветрами. Старейшины одержимых ветрами именовали себя «бабá» и «мамá».

Кстати, в некоторых странах Африки, в частности в Танзании, до сих пор сильна вера в церемонию экзорцизма (изгнания демонов) с помощью колдовства и различных культовых обрядов. И на языке суахили слово pepo (пепо) означает и «ветры», и «дýхи».

Наиболее известными ветрами считались ветры – зары, самые опасные, в основном неверные. Эта группа ветров известна как «красные ветры», и главными в ней считались Матури, шейх Шангар, Дингмаро,

Омгаре, Бумарйом, Чинйасе, Пепе, Дайкетто, Буджамбе, Бабур, Намруд, Тагрури, Гесас.

К числу ветров-мусульман относились Нобан – священный и праведный, разнообразные ветры – шейхи, а также опасные ветры – джинны.

Вера в ветров – духов как элемент традиционной африканской культуры, по мнению Г. Саэди, сохранилась на фоне тяжелых обстоятельств жизни афроиранцев, их нищеты и обездоленности, атмосферы страха и тревоги. Чтобы вылечить больного, а именно так и воспринимается человек, в которого вселился дух «ветра», следует обратиться к «специалистам» по изгнанию злых духов из тела одержимого.

Ряд ритуальных песнопений, посвященных ветрам – духам, как считалось, исполнялся на языке суахили, что представляется весьма сомнительным. «Скорее, здесь использовался тайный язык одержимых ветрами – духами, в который, помимо арабо-персидской лексики, входят также отдельные слова на суахили и хинди».

Как уже отмечалось, иранская культуры по сути своей синкретична. Изучение культуры национальных, этнических и религиозных меньшинств, а также диалектов, на которых они говорят, может дать более полное представление о многогранности и разнообразии культуры современного Ирана в целом.

Библиографический список

1. http://iransegodnya.ru/post/view/2548 20.04.2018
2. Г. Саэди «Одержимые ветрами». М.: 1977
3. http://thetehrantimes.com/afro-iran-conversation-forgotten-minority-mahdi-ehsaei/. 20.04.2018

УДК 297.17

Суфии Ниматуллахи Гонабади: экстремисты или пацифисты?

Сухоруков А.Н.

Старший преподаватель кафедры восточной филологии

Таврическая академия, Крымский федеральный университет им. В.И.Вернадского, РФ, г.Симферополь

sankafd2004@gmail.com

Members of Sufi Gonabadi Dervish Order: extremists or pacifists?

Sukhorukov A. N.

Senior teacher, V.I. Vernadsky Crimean Federal University

Russia, Simferopol

sankafd2004@gmail.com

Аннотация: В данной статье рассматриваются основы идеологии суфийского братства Ниматуллахи Гонабади, приводится история этого ордена и хронология его конфликтов с традиционным шиитским духовенством в Исламской республике Иран, а также определяются причины негативного отношения иранского духовенства к дервишам Гонабади.

Ключевые слова: Иран, суфизм, суфии, Ниматуллахи, Гонабади, дервиши Гонабади, Нурали Табанде, Маджзуб Алишах

Abstract. The present article is devoted to foundations of the ideology of the Sufi order Nimatullahi Gonabadi, gives the history of this order and the chronology of its conflicts with the traditional Shiite clergy in the Islamic Republic of Iran, and identifies the reasons for the negative attitude of the Iranian clergy to the dervishes of Gonabadi.

Key words: Iran, Sufism, Sufis, Nimatullahi, Gonabadi, Gonabadi Dervishes, Iran, Nurali Tabandeh, Majzub Alishah

В последнее десятилетие в Иране регулярно появляются публикации, критикующие суфийское братство Ниматуллахи Гонабади.

Каждый раз, когда полиция предпринимает меры по ограничению деятельности этого братства, тут же средствами массовой информации Ирана до общественности доводится представление об их, якобы, двуличности, продажности и шпионской деятельности. События февраля 2018 года, в ходе которых погибли и полицейские, и представители этого суфийского братства, обнажили проблемы, о которых в современном Иране не принято говорить.

В настоящей работе мы попробуем изложить основные принципы братства дервишей Ниматуллахи Гонабади (ДНГ), выделить специфические черты, выделяющие их среди других суфийских направлений, а также указать на наиболее острые противоречия рассматриваемого суфийского ордена и современной идеологии Исламской республики Иран.

Прежде всего отметим, что суфизм представляет собой попытку мистического переосмысления ислама. Рядовые члены суфийских орденов именуются дервишами. В настоящее время известно несколько крупных суфийских орденов (братств), находящих себе последователей по всему миру. Таинственный ореол вокруг суфизма и чудеса, которые связывают с отдельными его последователями, способствует устойчивости этой идеологии в условиях техногенного мира.

Официальная идеология современного Ирана строится на основе джафаридского мазхаба, что закреплено в статье 12 конституции. В этих условиях свободное функционирование суфийских обществ, взгляды которых значительно шире предлагаемых джафаридским мазхабом, затруднительно. Тем не менее в настоящее время в Исламской республике имеются последователи таких суфийских братств, как ахле-хакк, нурбахши, ниматуллахи, сафарийе, захавийе, хансарийе, шахмаксудийе и др.

Из перечисленных выше суфийских направлений в последние годы наибольшее внимание привлекает к себе орден дервишей Гонабади, генетически связанный с Ниматуллахи, а потому иногда именуемое Ниматуллахи Гонабади. Центр его в настоящее время располагается в Тегеране, в престижном районе Пасдаран, где находится резиденция главы ордена и ханака (место собраний) Амир Сулеймани. О точном количестве последователей судить трудно, однако известно, что компактно они проживают в своём историческом центре - районе Бидахт Гонабада (провинция Хорасан-Резави), а также в Шешде (район Феса, провинция Фарс) [3], много сторонников имеют и в Тегеране.

В настоящее время главой ордена ДНГ является Нурали Табанде, известный также как Маджзуб Алишах, в прошлом занимавший высокие посты в правительстве Ирана. Сразу после исламской революции он был назначен заместителем министра культуры и исламской ориентации и заместителем министра юстиции, тогда же входил в состав Комиссии по организации хаджа и паломничества [4]. Однако после отставки Мехди Базаргана, главы правительства, ушёл из политической сферы и Нурали Табанде, полностью посвятив себя публицистической и организационной деятельности братства Гонабади.

Это братство является одним из немногих, идеология которых полностью основываются на шиитском подходе в трактовке преемственности руководства исламской общиной. Они наиболее близки шиитам-имамитам, идеология которых лежит в основе доктрины Исламской республики Иран. При этом, дервиши Гонабади отличаются лояльностью к другим верованиям и идеологиям. Руководитель ордена постоянно призывает к миру, братству и равенству. Тем не менее, проживая в стране, в которой шиизм имамитского толка имеет статус официальной идеологии, дервиши Гонабади со стороны официальных властей подвергаются систематическим притеснениям на всех уровнях.

Все источники относительно идеологии ДГН условно можно разделить на две группы: внутренние и внешние. Ко внутренним относятся сведения, полученные непосредственно от членов ордена, изложенные в их печатных работах или в интервью СМИ. Внешние источники — это все иные. Современные информационные ресурсы предоставляют широкие возможности для сбора информации, в том числе при ознакомлении со взглядами рядовых дервишей. Наиболее информативными источниками первой группы служат работы последних шейхов ордена: Хазрат Салиха Алишаха - «Советы Салиха» [2] и Нурали Табанде (Маджзуб Алишах) - «Путь суфия» [1]. Нурали Табанде является также постоянным автором статей в журнале «Эрфанэ иран» («Мистицизм в Иране»), его выступления публикуются на электронных информативных ресурсах Ордена дервишей Гонабади Ниматуллахи - сайте «Мазаре Солтани» [30] и «Маджзубане нур» [42]. При изучении указанных источников следует иметь в виду, что они составлены руководителями ордена и отражают, соответственно, идеальную сторону учения. В этой связи полезным будет обращение к источникам второй группы, а именно работам исследователей с непредвзятым отношением к идеологии дервишей и противникам их учения, что позволит сформировать относительно объективное представление о сути учения ДНГ.

Прежде всего стоит отметить, что Орден Гонабади по своей сути является очень близким официальной доктрине Исламской республики Иран, базирующейся на принципах шиизма имамитского толка (джафаридский мазхаб в исламе). Они признают законной власть 12 имамов из рода Али, последний из которых известен как Махди, сокрытый имам. Но, в отличие от религиозных авторитетов современного Ирана, ДНГ продолжили линию преемственности от Махди далее через шейха Маруфа Кархи, который был предупреждён о своей миссии ещё ранее посредством имама Резы (765-818 гг.).

Выделение ордена Ниматуллахи произошло на рубеже XIV и XV веков и связано с именем Шах Ниматуллах Вали (1330-1431). Он родился в Алеппо, хотя бытует поверье о его иранском происхождении и рождении в горах Кермана. Во всяком случае, известно, что родился он в суннитском (вероятно, шафиитского мазхаба) окружении, и его отец, Мир Абдулла, был суфийским наставником. С пятилетнего возраста начал знакомиться с суфизмом, потом много путешествовал и стал учеником известного шейха Абдуллы аль-Йафии. В течение семи лет Ниматулла изучал труды Ибн Араби и написал комментарии к некоторым его книгам. После этого он побывал в Ираке, Египте, а затем прибыл в Мавераннахр, где занялся активной проповеднической деятельностью среди тюркского населения, но натолкнулся на противодействие со стороны местной знати, вслед за Тамерланом благоволившей другому суфийскому шейху. Шах Ниматулла вынужден был покинуть Мавераннахр и направился в Герат, оттуда в Мешхед, а затем в Йезд. Последние 25 лет своей жизни он провёл в окружении последователей в селении Махан (современный Иран, провинция Керман). Ему приписывают множество предсказаний, популярных и по настоящее время. После себя он оставил, по разным данным, от трёхсот до пятисот сочинений различной тематики и объёма.

Кратко основы идеологии ОН можно представить следующим образом:

1. Коран, догмы и столпы ислама являются непреложной истиной и обязательны для следования и исполнения. Другими словами, следование шариату рассматривается как первое правило тариката (суфийского пути совершенствования).
2. Показная набожность не приветствуется, как не поощряются и любые внешние признаки принадлежности к братству (тем не менее, в прошлом отдельные представители ордена Ниматуллахи носили войлочные одежды и высокие шапки из 5, а затем 12 клиньев).

3. Не поощряется аскетизм в форме нищенствования, характерный для многих иных суфийских направлений. Возможно, именно по этой причине орден Ниматуллахи не получил широкое географическое распространение, хотя демонстрирует устойчивость во времени и рост числа последователей.

4. Каждый дервиш должен трудиться и самому себя обеспечивать.

5. Уединённость и затворничество рассматривается как заблуждение и уход от реальной жизни.

6. Осуждается употребление любых веществ наркотического и любого иного действия, изменяющего восприятие действительности.

7. Радения (сама') могут сопровождаться тихой музыкой, но без танцев и пения. Зикр (многократное произнесение молитвенных формул) тариката Ниматуллахи тихий (зикр-хафи), требующий постоянного мысленного поминания особых формул. В случае с орденом Ниматуллахи предпочтение отдавалось формуле «тахлили», прославляющей Али и сокрытого имама Махди.

8. Призывают к миру, равенству и братству.

9. С уважением относятся к последователям иных конфессий.

Число сторонников ОН быстро увеличивалось, и вскоре их можно было встретить не только по всему Ирану, но и в Индии, где Бурхан ад-Дин Халилулла, сын Шах Ниматулла(х)а, создал крупную общину. Центром ордена по-прежнему считалось селение Михан, где находилась могила Шах Ниматулла. С течением времени влияние братства не ослабевало, они принимали активное участие в определении судьбы региона, занимая высокие посты во всех государственных образованиях, в которые входил Керман в последующие столетия, и борясь за влияние с другим суфийским братством — хейдарие.

После установления власти Сефевидов, для ордена Ниматуллахи наступили сложные времена. Новое государство было создано

Исмаилом I, потомком основателя суфийского братства Сефеви. Они вывели суфизм на уровень организованной военно-политической силы и негативно относились к иным идейно-политическим и экономическим объединениям. Наиболее остро эти противоречия проявились при шахе-реформаторе Аббасе I (годы правления — 1587—1629). Последователи ордена Ниматуллахи пытались сопротивляться нововведениям, лишавших их прежней власти, - они поддержали противников шаха, но потерпели в этой борьбе поражение и подверглись преследованиям по всей стране. Вскоре орден Ниматуллахи практически полностью прекратил своё существование на территории Сефевидского Ирана. Многие дервиши нашли спасение в центральной части Индии, на плоскогорье Декан, где к тому времени уже сформировалась крупная община (ханака) ордена Ниматуллахи с разветвлённой сетью последователей.

На протяжении полутора столетий деятельность дервишей Ниматуллахи ограничивалась Индией. Лишь в конце 19-го века, после падения государства Сефевидов и окончательного ослабления их наследников, суфии-ниматуллахи вернулись в Иран. В 1775 году Шейх Реза Али Шах направил в Керман своего представителя Сайид Масум Али Шаха Дакани, вслед за которым потянулись и другие члены братства. В 1795/96 году в стране развернулась борьба за власть. Суфии ниматуллахи поддержали каджаров, которые вышли победителями в этой борьбе и в благодарность предоставили ордену значительные полномочия. После этого роль братства Ниматуллахи ещё более увеличилась, суфии вернули себе важную роль в регионе, затем распространили своё влияние за пределы провинции Керман по большей части Ирана. В это же время окончательно оформилась исключительно шиитская окраска изначально суннитского суфийского братства.

Распространение ордена Ниматуллахи по значительной территории при достаточной свободе и отсутствии постоянной прочной связи между

отдельными общинами (ханаками) привело к тому, что в середине 19 века орден постепенно разделился на три направления: Мунаввар Алишахи, Сафи Алишахи и Саадат Алишахи. Все три направления между собой не имеют принципиальных отличий, их выделение было вызвано, скорее, личными амбициями шейхов, чем идеологическими разногласиями.

Ветвь Мунаввар Алишахи, известная также как «Зур-риясатайн», была основана Хадж-ага Мухаммад ибн Мухаммад Хасаном (ум. в 1884). Центр её переместился в Тегеран. Большую роль в развитии этой ветви сыграл Джавад Нурбахш, известный как «Нур Али Шах II» (1926-1982), который провёл в ней значительные организационные реформы. Благодаря ему это направление стало широко известно по всему миру, возникли и активно функционируют общины в США, европейских странах, в т.ч. в России (Москва и Санкт-петербург), Африке и Австралии.

Ветвь Сафи алишахи основал Хадж Мирза Хасан-ага ибн Мухаммад Бакир Исфахани (ум. в 1899 г.). Центр её находится в историческом центре ордена Ниматуллахи - керманском селении Махан. Это самое малочисленное направление внутри ордена.

Ветвь Саадат Алишахи (Гонабади) основал Хадж-ага Мухаммад-Казим (ум. в 1876). По другим данным [1, с. 11], окончательное выделение произошло только при Хадж Султан Мулла Мухаммаде Гонабади (Молла Султан), духовное имя которого - Султан Алишах (1835-1909 годы жизни). Он был почитаемым суфием и авторитетным знатоком исламского права (фикх). При нём значительно увеличилась популярность нового направления. Перу Султан Алишаха принадлежит несколько книг по исламу и суфизму. Наиболее значимое из них является толкование Корана «Байан ал-Саада» (четыре тома на арабском языке). По его имени иногда дервишей Гонабади иногда называют дервишами Султан Алишахи.

Из трёх ветвей Ниматуллахи ветвь Гонабади наиболее близка шиитам-имамитам. Проникновение шиитских элементов настолько

сильное, что места встреч дервишей Гонабади именуются «хусейние», - так же, как и специальные строения, в которых проводятся траурные мероприятия шиитов в день Ашуры. Исторический центр этого направления находится на родине Султан Алишаха - в селении Бидохт (район Гонабад, провинция Хорасан-Разави). Однако, в последнее время наибольшая активность этого направления заметна в Тегеране, куда переселился и действующий глава ордена - Нурали Табанде, (Маджзуб Алишах).

Идеология Ниматуллахи Гонабади наиболее полно раскрыта на страницах брошюры «Советы Салиха. Правила поведения суфиев» [2], написанной в 1939 году Хазрат Салих Алишахом, главой ордена на то время. Отдельные положения были раскрыты и дополнены в 1997 году его сыном - Хазрат Маджзуб Алишахом, также главой ордена, на страницах книги «Путь суфия. Введение в орден Ниматоллахи Султана Алишаха» [1].

Основы идеологии дервишей Гонабади во многом схожи с отмеченными выше принципами ордена Ниматуллахи. Если не вдаваться в детали, их можно изложить в следующем виде:

1. Ислам представляет собою сочетание шариата (внешних религиозных правил) и тариката (правил внутренней, сокровенной жизни). Без полного соблюдения шариата движение по тарикату чревато ошибками и заблуждениями, поэтому первым требованием к суфию является строгое соблюдение всех религиозных предписаний, в т.ч. совершения намаза, держание поста и т.п.
2. Отношения между учителем (муршид) и учеником (мюрид) строго регламентированы, муршид является непреложным авторитетом. Чем выше место занимает муршид в духовной иерархии, тем большим почтением он окружён. Кутб, глава ордена, а также его представители (шейхи) находятся на вершине этой иерархии после 14 непогрешимых -

Пророка ислама, его дочери Фатимы и 12 имамов. Соответственно, высказывания и рекомендации кутба имеют высочайший авторитет.

3. Следует стремиться к чистоте во всех её проявлениях. «Чистота достойна похвалы в любом деле и поощряется в исламе. Особенно приказано делать возу несколько раз в день и госль, который омывает все тело. <...> Приказано следить за аккуратностью одежды, принимать ванну, постригать ногти, поправлять бороду, подметать в доме и удалять висячую паутину» - в числе прочего говорится к книге «Советы Салиха [2, с. 16]. Также и во внутренней жизни следует стремиться избегать бранных слов, интонаций, даже в мыслях, следить за чистотой супружеских отношений и т. д. Нур Али Табанде пишет: «Выполняйте ваши обязанности во имя Бога с чистыми помыслами и вам воздастся» [1, с. 72].

4. Необходимо различать жизнь внешнюю и внутреннюю, - они подчиняются разным законам (шариат и тарикат), и сокровенная сторона жизни человека является определяющей. Потому участие в объединениях по политическому признаку, как и участие в политической жизни страны не приветствуется, т. к. приводит к смещение приоритетов и искажению истинных ценностей жизни. Нурали Табанде пишет: «Вмешательство в мирскую жизнь и высказывания мнения о жизни общества не входит в обязанности руководителя ордена» [1, с. 72]. При этом указывается на необходимость следования формальным законам: «Соблюдение законов общества – это уважение к себе и к другим – помните об этом» [1, с. 72]. Салих Алишах более подробно раскрывает этот вопрос: «Вы должны уважать законы государства, повиноваться им и, насколько возможно, не превышать пределов своих личных обязанностей. Кроме того, вы должны <...> не вовлекаться в политические дела, чтобы вас не использовали как инструмент для выполнения целей других. Вы не должны вмешиваться в дела другого человека» [2, с. 105].

5. Традиционное светское или религиозное образование не является показателем мудрости, внутренней чистоты и реальности восприятия и осознания действительности. В качестве аргумента указывается на отсутствие традиционного образования Пророка ислама и приводится аят из Корана «Лишь Бог знает лучше всего, кого отметить» (6:124).

6. Основное внимание должно быть сосредоточено на внутренней жизни. Всякие внешние признаки принадлежности к братству, особые одеяния и т.п. излишни [2, с. 115] и ведут лишь к дроблению исламской общины.

7. Не поощряется уединённость и затворничество, но рекомендуется при внешней вовлечённости в мирскую жизнь устремлять все помыслы к Богу. То есть необходимо выработать независимость от внешнего мира не избеганием его, что само по себе представляет форму зависимости, а оказавшись выше него, - стремиться к Богу одинаково сильно в окружении людей и в уединении, в богатстве и бедности.

8. Показная набожность категорически не приветствуется. Но ценится доброжелательность и скромность. Нурали Табанде пишет: «Будьте доброжелательны и умеренны к другим людям в угоду Богу. <...> Помни, что помощь другим людям — основа вероисповедания и упорядочивает повседневную жизнь» [1, с. 60].

9. Чрезмерное самоограничение и нищенствование не поощряется. Однако путешествие для расширения кругозора приветствуется: «Путешествие является полезным, особенно для мужчин. <...> В путешествии странник не должен просто смотреть на вещи. Для того, чтобы увеличить опыт и знания, получить обучение, странник должен путешествовать по миру, посещать разные страны, общаться с разными людьми и узнавать об известных людях. Это также предоставит ему средства торговли, процветание и отдых, знание правил поведения и

умение разбираться в людях. Поэтому, пока состояние здоровья позволяет, путешествие достойно похвал» [1, с. 116-117].

10. Члены этого суфийского братства должны зарабатывать на жизнь своим трудом и избегать безделья. В книге «Путь суфия говорится: «Обеспечивайте ваше тело, в которое заключена ваша душа, материальными благами, которые являются плодами вашего труда» [1, с. 59]. В качестве примера праведного образа жизни приводятся описания жизни имамов, - они сами занимались сельскохозяйственными делами, что позволяло им быть материально и финансово независимыми. При этом, работа и материальная независимость также не должны становиться главной целью, а потому всякая работа в пятницу (с ночи на пятницу и далее) не приветствуется. Обоснованием к этому служит запрет, приведённый в суре «Джума». Время пятницы рекомендуется отвести для соответствующих молитв, собраний и праведных дел.

11. Для расширения сознания и глубины восприятия запрещено пользоваться веществами, вызывающими психотропный и схожие с ним эффекты (алкогольные напитки любой концентрации, наркотические вещества различной степени воздействия и происхождения и т. п.). В книге «Путь суфия» говорится: «Запрещено Султаном Мучеником Хазратом Султаном Алишахом использование наркотиков, во избежание увеличения числа наркоманов. И его преемники много раз обращались к этому запрету и возобновляли его. Если Бог запрещает, а брат или сестра склонны к этому, они должны раскаиваться и умолять Бога помочь отречься от этой привычки, так как она очень пагубна и разрушает. Поэтому запрещено присутствие такого человека на собраниях суфистов до того времени, когда он откажется от этой привычки. Это должно склонить его к полному отказу от пагубной привычки. Он может присутствовать только тогда, когда не употребляет наркотики. Как сказано в Коране: Молитва не доходит до Бога, когда вы опьянены» [1, с. 70-71].

12. Следуя тарикату необходимо под руководством учителя уделять время самоанализу (мухасиба), размышлениям (фикр) и особой медитации (моракеба). «Ускорьте вознесение духа через свод знаний (марифат), с постоянным именем Бога (зикр), и бесконечным размышлением о Нем (фикр)» - рекомендует Нурали Табанде в книге «Путь суфия» [1, с. 59]. В этом отношении орден Ниматуллахи Гонабади не имеет принципиальных отличий от других суфийских направлений. Общими для многих суфийских братств является структура ордена, а также традиции, связанные с выборностью главы ордена, инициацией новых членов (ташарроф) и прочим, на чём останавливаться не будем.

13. Последователям тариката предписывается доброжелательное отношение и уважение ко всем людям, независимо от их вероубеждения. Указывается, что все люди — странники на своём духовном пути, поэтому надо быть доброжелательным к людям вообще, демонстрировать смирение и помогать другим на их пути. При этом к делам других можно относиться с осуждением или одобрением, но самих людей, которые совершают эти дела, осуждать не следует.

Хорошо и образно сказано о внешнем и внутреннем облике дервиша Гонабади Ниматуллахи сказано на страницах «Советы Салиха»: «Верующий желает Бога и ищет Бога. У него чистые намерения, скромное сердце и смиренное тело. <...> Его дружба чиста и его поступки свободны от обмана. <...> Он накапливает знания с терпением, мудрость – с настойчивостью, прощение – с властью, храбрость – с добротой и мягкостью. Он счастлив, когда делает добро другим, чувствует раскаяние, когда совершает проступки и опасается самого себя. <...> Он готов к смерти, готовит себя к ней. Он не тратит впустую свою драгоценную жизнь, он тратит её на хорошие поступки и советует другим делать это. Его скромность преодолевает похоть, его прощение преодолевает гнев, его дружелюбие преодолевает вражду, его удовлетворенность преодолевает

жадность. Он одевается, как все люди, живёт среди людей, но не прикипает к ним сердцем.

Он спешит отдать себя служению Богу и не откладывает на завтра то, что можно сделать сегодня. <...> Он не вредит никому, делает добро тем, кто причиняет ему зло, мирится снова с тем, кто разрывает с ним отношения и прощает любого, кто лишил его прав. Он не просит ничего у других и не отклоняет их просьб. <...> Он желает другим того же, чего он желает себе. <...> Он не становится счастливым, когда его хвалят и не грустит, когда похвалы нет. Он не меняет свои решения, не перенимает плохие привычки, не повторяет свои ошибки, не отвечает, если его не спрашивают, и когда говорит – говорит кратко и взвешивает свои слова, и его дела соответствуют его словам. <...> Он не тратит слишком много времени на женщин, но добр к ним и нравится им. Он доволен соседями, не повышает голос. Он не сплетничает о других людях и пробует вызвать согласие среди них. <...> Он не проявляет неуместную поспешность в делах. <...> Он выбирает мудрых друзей и держится подальше от плохих компаньонов. Он – друг угнетаемых, бродяг и слабых. Он дружит с дервишами, но не предпочитает общение с ними общению с Богом. Он в состоянии помочь другим своим имуществом, жизнью, телом» [2, с. 120-123].

Как же сочетается этот образ дервиша Гонабади с тем, каким рисуют его на страницах иранских газет? Прежде всего, рассмотрим основные события, фигурантами которых стали дервиши Гонабади в последние десятилетия.

Обострение между традиционными религиозными деятелями и дервишами Гонабади стало заметным в начале 2000-х годов в духовном центре Ирана, городе Кум. Там и до исламской революции настороженно относились ко всем суфийским течениям, однако у духовенства имелись более насущные проблемы, потому дервиши, ведущие спокойный образ

жизни, не привлекали их пристального внимания. Ситуация изменилась в 2000-х годах, когда община дервишей стала увеличиваться за счёт притока последователей из числа неудовлетворённых и разочаровавшихся сторонников правящего режима. Об опасности наметившегося роста мистических и суфийских настроений среди молодёжи неоднократно предупреждали как шиитские, так и суннитские религиозные деятели Ирана. Именно тогда на страницах газет Кума появились публикации с критикой дервишей Гонабади. Постепенно критика становилась всё более острой.

Незадолго до этого в Иране была создана т. н. Народная организация «Институт религий и верований» (موسسه مردم نهاد فرق و ادیان), известная также как «Институт духовного здоровья» (موسسه بهداشت معنوی). Действует эта организация до сих пор, результаты её деятельности не афишируются, хотя имеется электронный ресурс в сети интернет [http://feragh-adyan.com], но с поддержкой версии только на персидском языке. С самого начала этой организации такие идеологические направления, как бехаизм, «ложный» суфизм (прежде всего «ахл-е хак»), некоторые направления суннизма, которым инкриминировалась потенциальная связь с ваххабизмом, а также домашние христианские церкви в Иране были отнесены в разряд опасных «заблуждений» и ересей, распространению которых необходимо противостоять. На сайте «Института религий и верований» стали публиковаться статьи с критикой указанных выше конфессиональных направлений, подчёркивались их расхождения с воззрениями шиитов имамитского толка и отдельные противоречия общепризнанным трактовкам Корана и сунны. При этом постоянно акцентировалось внимание на разветвлённой сети последователей указанных конфессий и их возможной шпионской и дестабилизирующей деятельности в условиях растущего давления санкций и международной изоляции.

Центр Народной организации «Институт религий и верований» расположен в Куме, духовном центре шиитского Ирана. Неудивительно, что именно в этом городе произошло первое открытое выступление проправительственного духовенства против дервишей Гонабади.

В начале февраля 2006 года администрация г. Кум дала дервишам Гонабади этого города время на освобождение помещений их мечети и прилегающих зданий, принадлежащих дервишам. Предлогом к этому требованию стало подозрение на несоответствие документации на недвижимость некоторым нормативам [Подробнее см.: 25]. Попытки дервишей договориться с администрацией привели только к обострению противоречий. Не помогло и заступничество одного из высших духовных деятелей Кума — Таки Бехджата, который подтверждал законность постройки здания на вакуфной земле. Дервиши в предъявляемых претензиях видели только попытку вытеснить их из города любой ценой. Они выразили протест и сели в бест — сидячую забастовка на территории мечети.

12 февраля 2006 года, после декады «фаджр» и завершения празднования дня победы исламской революции, власти города объявили об истечении срока ультиматума. Противостояние продолжалось 6 часов. Когда мирно решить вопрос не удалось, отряд специального назначения полиции силой проник на территорию мечети. При захвате здания были применены полицейские дубинки и слезоточивый газ, от которого пострадали не только дервиши мужчины, но и женщины. Свидетели утверждают, что задержание было проведено очень жестоко, дервишей, без разбора пола, вытаскивали и бросали друг на друга в автобус, а потом увезли в неизвестном направлении [38]. Здание «хусейние» - мечети дервишей, и двух соседних построек, также принадлежащих дервишам, были сожжены, а ночью разрушены при помощи бульдозеров. Постройкам этим было всего три года.

Действия полиции вызвали массовые акции протеста. Губернатор Кума заявил, что в ходе последовавших беспорядков было задержано около тысячи человек, 200 человек пострадало, в т.ч. заместитель главы полиции провинции Кум [25]. Один из дервишей Гонабади скончался в больнице от пулевого ранения [25]. Мостафа Азмайеш, также сторонник ордена Ниматуллахи Гонабади, утверждает, что не они были инициаторами конфликта, что они, наоборот, по рекомендации своего руководителя раздавали людям цветы и сладости в надежде стабилизировать обстановку [25].

Дервиши Гонабади обратились в администрацию г. Кум с просьбой защитить их и их сторонников от произвола полиции и не мешать восстановить свою мечеть. Не получив никакого ответа, дервиши обратились с открытым письмом к некоторым духовным авторитетам г. Кум, а также и Лидеру исламской республики Ирана — аятолле Али Хаменеи. В письме дервиши указывали, что они являются преданными сторонниками исламской республики, не имеют никаких политических претензий, только взывают с просьбой о защите от притеснений [25].

Великий аятолла Монтазери, названный самим имамом Хомейни своим преемником на посту лидера Исламской республики, но затем впавшем в немилость за осуждение крайних мер, также высказался против преследования дервишей Гонабади. Он потребовал от чиновников признать свою ошибку и компенсировать нанесённый ущерб. Монтазери писал: «Разрушение частной собственности и хусейние, избиение рабов божьих, особенно наших сестёр, не может иметь никаких законных оснований. <...> Ислам — религия миря. В исламе с уважением относятся к правам представителей религиозных меньшинств, тем более к правам мусульман и шиитов» [25].

Также осуждением притеснений дервишей выступил глава Меджлиса, лидер партии «Национального доверия» Мехди Карруби,

претендент на пост президента страны. В открытом письме духовенству Кума он напоминал о необходимости строго соблюдать права всех граждан вне зависимости от их личных убеждений [25]. Вскоре (в апреле 2006 г.) в печати появились сообщения о намерении правительства выделить 800 млн риал (около 400 тыс. долларов США по курсу того времени) в качестве частичной компенсации за нанесённый материальный ущерб Ахмаду Шариати, владельцу разрушенных построек дервишей. Указанная сумма должна была пойти на приобретение равноценной недвижимости в Тегеране [25].

Несмотря на внешние позитивные для дервишей сдвиги, положение их в иранском обществе оставалось нестабильным. Любые упоминания о дервишах быстро исчезли со страниц всех газет. Ахмад Шариати продолжал находиться под следствием, потом его обвинили в незаконном захвате земли, незаконной постройке, уклонении от следования постановлениям государственных структур и т.п. и осудили на год тюремного заключения, выплату штрафа в размере 600 тыс. риалов и запрет находиться в Куме в последующие 10 лет.

Сразу же после событий февраля 2006 г. была создана негласная группа из влиятельных противников дервишей Гонабади. В состав этой группы вошли, прежде всего, многие авторитетные духовные деятели Кума, а также министр внутренних дел Ирана Мустафа Пурмухаммади, министр информации и разведки Мохсен Эжейи, глава судебной власти Ирана Сеид Махмуд Шахруди и значительный их административный аппарат [31]. Наличие государственной поддержки и связи с высшими клерикальными кругами позволило им получить в союзники Корпус стражей исламской революции - крупнейшее военно-политическое формирование, отстаивающее интересы исламской республики и имеющее множество преданных сотрудников по всему Ирану.

Совместными усилиями высших государственных деятелей и клерикальных кругов удалось быстро подготовить почву для дальнейшего наступления на дервишей Гонабади. Два адвоката (Фаршид Ядоллахи и Амид Бехрузи), защищавшие права дервишей Гонабади в суде, в мае 2006 года сами были осуждены каждый на 74 удара плетью, выплату 10 млн риалов штрафа и год тюремного заключения с запретом заниматься адвокатской деятельностью в последующие пять лет. Один из осуждённых адвокатов в интервью оппозиционной газете реформаторов «Каргозаран» сообщил о заключении под стражей 52-х дервишей Гонабади, обвиняемых в нарушении общественного порядка и неповиновении полиции, которые осуждены также на различные сроки заключения, выплату штрафов и удары плетью [43].

В октябре 2006 года администрация района Гонабад потребовала от руководства дервишей Ниматуллахи Гонабади покинуть пределы административного округа, чтобы не иметь «порочащей» связи с оказавшимся в немилости орденом. Хотя Нурали Табанде проживал в Тегеране, однако традиционно приезжал в городок Бидахт, вблизи Гонабада, в дни священного месяца рамазан. Руководство ордена сочло претензии администрации района необоснованными и никак не отреагировало на них.

В январе 2007 года президент Ирана М. Ахмадинежад сообщил, что предпринял меры, направленные против людей, обществ и организаций, прикрывающихся мистическим ореолом, но еретическими по своей сути. Центральная газета «Кейхан» опубликовала обращение Ахмадинежада, в котором он обязал располагающийся в Куме Совет по общей культуре (структурное подразделение Верховного Совета культурной революции) разработать комплекс мер по предотвращению формирования «еретических организаций» и ежегодно отчитываться о проделанной работе.

Новый виток напряжения начинается в конце 2007 года. В сентябре Апелляционный суд провинции Кум оставил в силе постановление о закрытии хусейние в Куме, хотя и освободил из заключения собственника хусейние, и то лишь ввиду прошествия полного срока положенного заключения.

В это же время в Карадже, крупном городе недалеко от Тегерана, обостряется конфликт между басиджами - представителями Корпуса стражей исламской революции (КСИР), и дервишами Гонабади этого города. В течение нескольких ночей подряд около сотни басиджей осаждали хусейние Караджа, угрожая проникнуть вовнутрь и положить конец собраниям дервишей.

В ноябре 2007 года в городе Боруджерд, на западе Ирана, басиджами удалось захватить хусейние дервишей Гонабади. В ходе этой акции, по данным источников, близких к ордену дервишей Гонабади, пострадало около 100 дервишей, около 500 были задержаны и переданы полиции [15]. Заместитель губернатора Лурестана, глава района Боруджерд, в интервью агентству «Мехр» сообщил о 80 пострадавших и 180 задержанных и подтвердил разрушение хусейние [15]. Наибольшую активность проявили пасдары КСИР (до 500 человек), около 30 полицейских, вызванных на место конфликта, отстранённо наблюдали издали. Дервиши в течение нескольких дней настойчиво обращались во все инстанции с просьбой о помощи и с надеждой мирно решить вопрос. Тем не менее, в ночь на 11 ноября 2007 г., после 2-х дней противостояния и двух с половиной часов прямого столкновения, хусейние дервишей Гонабади в Боруджерде было захвачено и разрушено до основания бульдозерами. Указанные события подробно изложены в публикации правительственной газеты «Эттелаат» [16].

Информационное агентство «Фарс» сообщало, что поводом для нападения стало обвинение отдельных дервишей в недостойном

поведении вблизи мечети ан-Наби в Боруджерде, в результате чего разгорелся конфликт, в ход пошли камни и другие подручные средства. В отдельных сообщениях говорилось, что дервиши даже взяли в заложники нескольких басиджей. Сами дервиши утверждают, что изначально пытались просто мирно поговорить с активистами и попросить их больше не бить окна в хусейние. Министр внутренних дел М. Пурмухаммади заявил, что все задержанные – дервиши, участвовавшие в нападении на мечеть, в связи с чем было возбуждено уголовное дело, а обвиняемые оказались в заключении.

Как и прежде, за дервишей вступились аятолла Монтазери, один из идеологов и лидеров революции, и М. Карруби, лишившийся к тому времени поста главы иранского меджлиса, но продолжавшего возглавлять партию реформаторов «Национальное доверие». В письме министру внутренних дел от 18 ноября 2007 г. Карруби осудил нападение на хусейние, массовые аресты и применение силы против шиитов, неоднократно подтвердивших свою преданность исламской республике [5].

Следующая акция разрушения хусейние имела место в Исфагане, в квартале Тахте-Фулад, где располагается старинное кладбище и мечеть. На кладбище располагалась гробница Насерали (Асадолла Изадгошасб), которая вместе с примыкающей мечетью составляла единый комплекс и была внесена в список национального исторического наследия Ирана. В 2001 году этот комплекс был передан в пользование дервишам Гонабади. 18 февраля 2009 года по отработанной схеме после предъявления обвинения, а потом ультиматума, здание хусейние дервишей Гонабади в районе Тахте-Фулад было захвачено и разрушено до основания бульдозерами [13].

Полиция проникла в здание под предлогом проверки помещения. Дервиши пытались оказать пассивное сопротивление, они сели в бест и

отказались покинуть здание, за что были насильно доставлены в полицейское управление. Только после полного разрушения здания дервиши были выпущены на свободу. В этой акции приняли участие 180 сотрудников полиции и сил специального назначения при поддержке добровольцев в гражданской одежде из числа КСИР [12]. Они вынесли из здания хусейние и примыкающей к нему библиотеки книги, технические средства, предметы быта и всё, что могло представлять хоть какую-то ценность. После того, как здание оказалось очищено, а дервиши арестованы, было принято вполне предсказуемое решение о полном сносе построек. Кадры с бульдозерами, сравнивающими исторический архитектурный комплекс с землёй, попали в СМИ. Оставшиеся на свободе дервиши Тахте-Фулад 21-го февраля 2009 года организовали акцию протеста перед зданием меджлиса Исфагана. Против них были направлены силы полиции, в результате чего было арестовано ещё 60 дервишей [6]. После этого 18-е февраля стало считаться у дервишей Гонабади особым днём, к которому они в дальнейшем приурочивали отдельные свои публичные акции.

На президентских выборах в мае 2009 года дервиши Гонабади поддержали кандидатуру М. Карруби, представителя либеральных реформаторов [23]. Однако победил его оппонент Ахмадинежад, и коалиция противников дервишей Гонабади ещё более усилила свои позиции.

Какое-то время в СМИ не появлялись сообщения о дервишах, - вели они неприметную, тихую деятельность в установленных рамках, так что даже КСИР, проявляющий к дервишам повышенное внимание, не находил повода для продолжения давления. Такой повод возник только в феврале 2010 года. В историческом центре ордена Гонабади Ниматуллахи – городке Бидахт, четверо дервишей были обвинены в нарушении принятого годом ранее постановления городского отдела здравоохранения и

санитарии. Постановлением запрещалось проводить мероприятия по захоронению на кладбище «Мазар-е Солтанийе», где покоился прах последних черырёх глав ордена Гонабади. Поступив вопреки запрету, но исполняя волю умершего, дервиши были осуждены на заключение под стражу сроком на 91 сутки.

Разрушения хусейние продолжали иметь место. 12 мая 2010 года около 50 пасдаров (члены КСИР) окружили хусейние в городе Карадж, центре провинции Альборз, и в течение нескольких часов, скандируя лозунги, провоцировали дервишей на проявления агрессии [20]. Через месяц, 23 июня, пасдары КСИР, в присутствии полиции, перешли к более активным действиям, в результате чего хусейние дервишей Гонабади в Карадже было захвачено и частично разрушено [17; 18]. В январе 2011 года в Исфахане в районе Фуладшахр сотрудниками службы безопасности в штатском были арестованы Муртеза Маджуби, один из шейхов ордена Гонабади Ниматуллахи, и четверо дервишей. При задержании был применён слезоточивый газ, от которого пострадали и другие жильцы дома [25].

Реакция руководства ордена традиционно была сдержанной. После захвата хусейние в Карадже в адрес Рахбара Ирана Али Хаменеи было направлено открытое письмо с изложением произошедшего, указанием, что агрессивные действия по отношению к дервишам носят явно организованный характер и имеют единый координационный центр с большими возможностями, позволяющими уже многие годы дезинформировать руководство страны относительно целей и форм деятельности дервишей Ниматуллахи Гонабади [48]. Подобное письмо в январе 2011 года было направлено главе судебной власти Ирана Садеку Лариджани [47].

В декабре 2012 года на фоне начинающейся предвыборной президентской кампании ещё одно открытое письмо было составлено и

адресовано Главе Совета целесообразности Ирана Хашеми Рафсанджани. В этом письме отмечалось, что в ходе предыдущих выборов президента дервиши Гонабади отдали свои голоса в пользу кандидатуры М.Карруби, за что потом жестоко поплатились. Сейчас же, накануне новых президентских выборов, они уточняют — в чём вина избирателей, которые решили отдать голоса за кандидатуру, рекомендованную к участию в выборах Советом хранителей конституции и утверждённую самим Рахбаром [49]? Как и ранее, жалобы дервишей в различные государственные инстанции не возымели действия. Государственная машина продолжала работать против них.

Как бы в насмешку над недавним призывом к восстановлению справедливости и попытками обезопасить себя после очередных выборов президента Служба информации Ирана в разгар президентских выборов (начало июня 2013 г.) провела громкую акцию ареста одного из активистов дервишей Гонабади в городе Бандар-Аббас. У здания местного отделения Службы безопасности собралось члены семьи арестованного и около 60 дервишей непредвзятого рассмотрения его дела.

Попытки дервишей добиться справедливости по этому и другим вопросам, хоть и без особого успеха, продолжались по всему Ирану. Дервиши ограничивались сидячими забастовками и письмами в служебные инстанции. Письма оставались без ответа, а забастовки - если никому не мешали, то их просто игнорировали. В противном случае участников забастовки арестовывали и отправляли в тюрьму как нарушителей спокойствия. Именно так произошло в марте 2014 года, когда дервиши сели в бест перед зданием прокуратуры Тегерана. Судебные власти столицы обещали принять срочные меры по решению просьбы дервишей, но вместо этого обратились в полицию. Прибывшие силы охраны правопорядка грубо затолкали дервишей в машины и доставлены в тюрьму Эвин. Девять дервишей так и не были выпущены на

свободу. В знак протеста они объявили голодовку. О поддержке их акции заявило ещё около двух тысяч дервишей, которые так же решили отказаться от пищи [25].

Власти страны не придали произошедшему какого-либо значения. Некоторое время новости о голодающих дервишах, состояние здоровья которых находилось в критическом положении, появлялись в иностранных СМИ, но недолго. Через полгода дервиши повторно объявили голодовку. Теперь они даже не оспаривали обвинения в свой адрес, но выступали против «неподобающих условий содержания и давления». Как и прежде, об этой акции упомянули только Международная организация по защите прав человека и ряд иностранных СМИ.

В начале 2017 года с новой силой разгорелся старый конфликт между консерваторами и дервишами Гонабади в городе Кавар вблизи Шираза. Шесть лет назад там было совершено нападение на магазин, принадлежавший одному из дервишей города. По просьбе найти и наказать виновных власти открыли уголовное дело, но в результате стали страдать сами дервиши — их постоянно допрашивали, выясняли связи, обязанности и т. д. Потом к ним стали приходить полицейские с обысками, в итоге было объявлено, что виновны сами дервиши, т. к. они, якобы, спровоцировали нападение на магазин, нанесли телесные повреждения одному из учащихся духовного медресе и грубо высказывались в адрес некоторых авторитетных духовных лиц города. Естественно, что дервиши полностью отрицали предъявленные им обвинения. Как бы то ни было, в марте 2017 года суд в городе Кавар постановил удалить из города четырёх дервишей - фигурантов дела. Их по одному выселили в города Бандар-Аббас, Мараге, Сардашт и Дизфул [28].

Неослабевающее давление на дервишей Гонабади и отсутствие эффективных способов противостояния этому давлению со стороны дервишей никоим образом не привело к ожидаемому результату. Число

последователей ордена не уменьшалось, а позиция руководства дервишей лишь способствовала росту симпатий к ним среди определённой части общества. В результате давлению стал подвергаться и сам глава дервишей Гонабади Нурали Табанде.

Открытому выступлению против дервишей предшествовали бурные события рубежа 2017 и 2018 годов, когда весь Иран был охвачен стихийными демонстрациями противников действующей власти. Отдельные эксперты усомнились в том, что исламская республика сохранит своё существование. На улицу вышла как либеральная оппозиция, требующая реформ, так и оппозиция от консерваторов, выступающих за более строгие нормы и возврат к истинным целям исламской революции. При разных политических и идеологических установках всех объединило недовольство сложившимся экономическим положением, инфляцией и постоянным удорожанием продуктов.

Действующая власть сочла экономические проблемы лишь поводом, а истоки волнений увидела в происках иностранных агентов. Волнения были подавлены, сотни активистов арестованы и изолированы, начались преследования всех потенциальных организаторов. Именно на этом фоне в начале февраля 2018 года очередной раз произошло обострение между властями Ирана и дервишами Ниматуллахи Гонабади. На этот раз основные усилия были направлены на главу братства Гонабади и попытку ограничить его влияние на рядовых членов, в идеальном варианте — вообще изолировать, обвинив в причастности к организации беспорядков.

В первых числах февраля 2018 года служба охраны правопорядка Ирана обратилась к Нурали Табанде с рекомендацией ограничить свои передвижения и контакты. Фактически это означало помещение под домашний арест. 3 февраля 2018 года дервиши в количестве около 200 человек ответили традиционной мирной демонстрацией, сев в бест перед домом своего духовного главы с намерением защищать его от незаконных

посягательств со стороны полиции и других силовых структур. Дом Нурали Табанде находится на второстепенной улице (Гулестан, 7-й проулок) в престижной северной части Тегерана в районе Пасдаран, и такое большое скопление дервишей вызвало ограничение движения транспорта в этом районе. Прибывшие сотрудники полиции и басиджи, одетые в штатское, не смогли убедить дервишей в безопасности Нурали Табанде и необходимости прекратить демонстрацию.

Полиция утверждает, что многие дервиши были вооружены палками, вели себя агрессивно и провоцировали на столкновение. В сообщении агентства «Фарс» говорится, что отдельные дервиши даже предпринимали попытки завладеть оружием сотрудников полиции, и поэтому последним пришлось применить силу [11]. Дервиши утверждают обратное, настаивают, что они лишь пытались защитится и не более [40]. Перед тем, как полиция приступила к операции по аресту активистов, среди дервишей было распространено письменное обращение кутба с просьбой сохранять спокойствие и разойтись по домам. Однако большинством это письмо было воспринято как написанное под давлением либо поддельное, что привело к ещё большей напряжённости. Полиция была вынуждена пойти на крайние меры. После очередного ультиматума были задержаны и доставлены в полицейское управление все дервиши, участвовавшие в сидячей забастовке. Задержание происходило быстро и с применением силы. Оказавшие сопротивление при аресте были осуждены на тюремное заключение, остальных, после выяснения обстоятельств и получения письменных показаний, отпустили.

18-го февраля дервиши собрались у стен полицейского управления № 103 с требованием освободить Ниматоллаха Рейхани, одного из их активистов, арестованных накануне. По версии полиции, дервиши требовали освободить некого Рустам Али, обвиняемого в краже. Якобы они потребовали немедленного освобождения этого преступника и дали

полиции полчаса на выполнение требования. Дервишей было слишком много, и к полицейскому управлению прибыли подкрепление КСИР. С покровом темноты ситуация накалилась настолько, что произошли локальные столкновения, повлёкшие смерть нескольких человек и ранения различной степени тяжести.

События этой ночи сторонами конфликта преподносятся по-разному. В соответствии с версией полиции протестующие были вооружены палками, лопатами, шлангами с гвоздями, обрезками труб и коктейлями Молотова, забирались на крыши ближайших домов и вели себя крайне угрожающе [10]. После того, как дервиши подожгли растущее рядом большое дерево, и возникла угроза жизни простых граждан, полиция вынуждена была вмешаться [32]. В ходе конфликта один из дервишей сел за руль автобуса и, ослепив фарами группу полицейских, направил его прямо на них, в результате чего погибло трое представителей охраны правопорядка, пострадали простые прохожие (ночью, в центре конфликта ?!), нанесён ущерб различной степени тяжести 12 машинам [32]. Водитель автобуса был задержан тут же. Несколько позже тяжело пострадал один из солдат КСИР, оказавшись под колёсами направленного на него легкового автомобиля. Помимо этого сообщается о гибели ещё одного солдата КСИР и ранении 30 (!) полицейских в ходе столкновения с дервишами. В официальных СМИ Ирана это было преподнесено как избиение полицейских дервишами [27].

Дервиши Гонабади не отрицают факт столкновения, но утверждают, что вынуждены были защищаться в ответ на открытый по ним огонь и попытки неустановленных лиц в штатском разбить окна дома из лидера Нурали Табанде и насильно проникнуть вовнутрь [9]. Они признают, что один из дервишей направил автобус на полицейских, но добавляют, что это случилось лишь после того, как полицейские начали избивать дервишей и заталкивать их в спецмашины. Что же касается количества

пострадавших со стороны дервишей — определённой информации по этому поводу нет, так как большинство их было задержано превосходящими силами полиции. Даже те дервиши, которые ещё до начала массовых арестов с ранениями были доставлены в больницы, вскоре были взяты под стражу и переведены в больницы при министерстве внутренних дел с закрытым доступом. Всего было арестовано около 300 дервишей. Их распределили по различным полицейским участкам и тюрьмам, дабы воспрепятствовать возможности общаться друг с другом.

Вскоре в иранских СМИ закрепилась и стала тиражироваться следующая картина событий 18-19 февраля 2018 года. Дервиши Гонабади в большом количестве собрались у стен полицейского участка №103 с требованием освободить несколько членов их братства с внушительным криминальным прошлым [26; 44]. Прежде всего, они настаивали на освобождении Шариати-Мокаддам и Фаиде Абадипур, - двух активистов, задержанных несколько месяцев назад в ходе охватившего большинство крупных городов Ирана «мятежа месяца дей». Задержанным вменялась в вину подрывная и шпионская деятельность. Внеся большой залог, они вскоре вышли на свободу, но через несколько недель опять оказались за решёткой, на этот раз после арестов дервишей 4-го февраля перед домом их лидера Нурали Табанде [34]. В тот же день были задержаны ещё два руководителя радикального крыла дервишей Гонабади - Касри Нури и Хамид Баррази. Именно им приписываются попытки помешать распространению обращения Нурали Табанде с призывом к спокойствию. Указывается также, что акция у стен полицейского участка №103 была спланирована заранее. В пользу этой версии говорит тот факт, что автобус, на котором был совершён наезд на сотрудников полиции и басиджей, принадлежит одному из дервишей Гонабади, а сам автобус был подготовлен заранее и находился вблизи полицейского участка уже несколько дней [32].

20 февраля 2018 года, на следующий день после ареста дервишей, по всем СМИ Ирана было распространено резкое заявление ходжат-оль-ислама Хасан Садекинасба, имама соборной мечети Гонабада. В заявлении говорилось, что орден дервишей Гонабади действует в Тегеране, именно там находится большинство его активных последователей, и потому «население Гонабада возмущено ложной аналогией, вызванной необоснованной связью между районом Гонабада и тегеранскими дервишами». Имам напомнил, что выделение ордена связано с именем Молла Султана, поэтому, в соответствии с традицией, правильнее было бы именовать орден по имени основателя - «Молласултани», а не месту его проживания — «Гонабади». «Ранее множество дервишей проживало в Гонабаде, - поризнаёт Хасан Садекинасб, - но в ходе исламской революции они показали своё истинное лицо, и потому были вынуждены бежать отсюда, найдя убежище в Тегеране». По его словам, в селении Бидохт, историческом центре ордена Гонабади, сейчас проживает около 2,5 тысяч человек, т. е. всего 2,5 % Гонабада, все они относят себя к дервишам Ниматуллахи Гонабади, ведут тихий образ жизни, ничем не привлекая к себе внимание. Эти дервиши, по утверждению Хасана Садекинасба, не имеют ничего общего с мятежниками из Тегерана, которые являются, по сути, преступниками и должны понести заслуженное наказание вне зависимости от их статуса и звания [29; 52].

Почти одновременно с заявлением ходжат-оль-ислама Хасана Садекинасба, имама соборной мечети Гонабада, было опубликовано письмо депутата от Гонабада [54], а также обращение, подписанные «Группой нищих-бедняков из Гонабада» [7]. Их содержание близко по настроению, авторы выражают сожаление по поводу недавних трагических событий и резко осуждают действия «заблудших» дервишей. Указывалось, что мятежные дервиши потеряли связь со своим духовным лидером и попали под внешние влияние, что ведёт к распространению

радикальных, оппозиционных настроений и порочит имя братства Гонабади.

В министерстве внутренних дел Ирана было проведено расширенное заседание со специальной правительственной комиссией, в ходе которого движение дервишей было названо «разумным, рациональным и умеренным», но никак не связанным с псевдодервишами, орудием в руках противников Ирана. СМИ Ирана неоднократно указывали на непричастность руководства ордена Ниматуллахи Гонабади к организации беспорядков и наличие обособленной организации, которая, прикрываясь авторитетом дервишей, имеет собственное независимое руководство и цели, направленные на дестабилизацию ситуации внутри Ирана. Их методы отличны от традиционных и близки к террористическим, находящимся в арсенале преступников так называемого «Исламского государства» [19]. Тезис о связи дервишей Гонабади и исламских экстремистов стал настойчиво распространяться в государственных СМИ. Заголовки газетных статей («Дервиши-игиловцы», «Что скрывается за самоубийственными акциями дервишей-игиловцев?» и т. п.) однозначно указывали на их связь с террористической группировкой, против которой официальный Иран направил свои вооружённые силы и добился значительных успехов на полях сражений в Ираке и Сирии.

Публикации с критикой ордена Ниматуллахи Гонабади стали регулярно публиковаться с первых дней февраля 2018 года, а именно после противостояния полиции и дервишей перед домом Нурали Табанде. Уже 4 февраля иранский медиаканал «Empireoflies» («Империя лжи»), созданный специально для противостояния информационному влиянию Запада, разместил материалы с критикой благочестивого образа лидера дервишей Гонабади. Помимо прочего, утверждалось, что Нурали Табанде, якобы, активно злоупотребляет доверием своих последователей, допуская аморальное поведение в отношении девушек [53]. В этой же статье

имеются прямые указания на связь дервишей Гонабади с радикальной оппозиционной группировкой «Рэстарт» («Перезагрузка») [53]. Вопрос о контактах дервишей с антиправительственными организациями или службами, подозреваемыми в связях с иностранными разведками (в том числе так называемые «защитники окружающей среды») неоднократно поднимался и последующих публикациях [21; 33; 34; 35; 45]. В конце февраля в печати были опубликованы документы из архива бывшей шахской службы безопасности САВАК за 1965 год относительно деятельности масонской организации в провинции Хорасане и контактах масонов с дервишами Гонабади [41]. Кампания, направленная на дискредитацию образа дервишей Гонабади, продолжилась рядом публикаций, в т.ч. видеоматериалов о принуждении под гипнозом женщин к услугам сексуального характера и т. п. [53]. Хотя вскоре авторитетные СМИ Ирана аргументировано опровергли обвинения в адрес кутба дервишей Гонабади в совершении преступлений сексуального характера [14], однако эти опровержения остались незамеченными.

18 апреля 2018 года агентство «Фарс-ньюс» разместило информацию о сомнительном прошлом самого кутба дервишей Гонабади. Журналистами этого издания был рассмотрен путь, который проделал Нурали Табанде прежде, чем оказаться во главе суфийского ордена. Авторы статьи обращают внимание читателей на устранение с его пути всех возможных конкурентов, в том числе родного брата - первого претендента на место главы ордена дервишей Гонабади [36].

Распространению идей о внешней поддержке мятежных дервишей способствовала, в определённой мере, международная реакция на события в Тегеране. Ведущие информационные агентства («BBC», «Голос Америки», «Немецкая волна» и др.), соблюдая видимость объективного отображения информации, распространяли интервью с членами ордена Гонабади, проживающими за рубежом и поясняющих мотивы своих

братьев по вере в Тегеране. Сам факт нахождения многих влиятельных дервишей вне Ирана и информационная поддержка крупных медиакомпаний предоставили дополнительные основания иранским властям обвинять дервишей Гонабади Тегерана в подрывной деятельности, спонсируемой спецслужбами США, Израиля, Великобритании, Франции и Саудовской Аравии [21; 32; 45; 53].

Показательна реакция на события самого Нурали Табанде, кутба ордена Ниматуллахи Гонабади. 21 февраля 2018 года, на следующий день после трагических событий около 103 полицейского участка и ареста почти 300 дервишей он обратился к населению с заявлением, которое было широко распространено средствами массовой информации. Прежде всего он отметил, что не владеет достоверной информацией о людях, вступивших в конфликт с полицейскими, а также выразил соболезнование всем пострадавшим и членам их семей. Основной идеей его выступления стали призывы к примирению, взаимному согласию и уважению. Кутб дервишей Гонабади обратил внимание на то, что в условиях современного Ирана необходимо стремиться к консолидации народа перед лицом внешней угрозы и чутко относиться к проискам врагов, пытающихся играть на этническом и религиозном разнообразии страны. В этой связи Нурали Табанде подчеркнул, что орден дервишей Гонабади придерживается традиции имамитов-двунадесятников, но также с уважением относится к представителям иных конфессий. Он обратился к дервишам Гонабади, проживающим не в Тегеране, с просьбой отказаться от поездки в столицу страны в ближайшее время, так как это не будет способствовать стабилизации обстановки, создаст излишние проблемы на фоне приближающихся массовых поездок горожан в преддверии новогодних праздников и даст противникам Ирана дополнительные возможности посеять хаос в стране. В завершение выступления Нурали Табанде уверил

своих последователей в собственной безопасности и отсутствии поводов к волнению по этому поводу [8].

В этот же день, но несколько позже, кутб дервишей Гонабади выступил с новым обращением, в котором заявил, что теперь ему известны имена зачинщиков и отдельные детали недавних трагических событий. Он признал, что дервиши выступили зачинщиками беспорядков и действовали, поддавшись эмоциям, вопреки светским и духовным законам. При этом Нурали Табанде подчеркнул, что лично неоднократно и по всем доступным каналам (это задокументировано) обращался к митингующим с увещеваниями, осуждением подобных действий и просьбами сохранять спокойствие. Повторно выразив соболезнования и пожелав пострадавшим скорейшего выздоровления, кутб дервишей Гонабади обратился к властям с просьбой провести независимое и справедливое расследование инцидента и строго наказать всех виновных, независимо от их положения и принадлежности к той или иной организации [51].

В немногочисленных последующих публикациях, помимо призывов к сохранению спокойствия и просьб к дервишам отказаться от поездок в Тегеран, Нурали Табанде дал понять, что в действительности он не вполне свободен в общении и передвижении и надеется, что до наступления нового года (21 марта) ограничения с него и его дервишей будут сняты. Так, 6 марта 2018 года он недвусмысленно выразился: «Сейчас я дома и выйти не могу, но внутри дома я свободен» [37]. До иранского нового года ничего не изменилось, - в передвижениях кутба дервишей Гонабади по-прежнему был ограничен. 16 марта он передал записку, в которой, помимо традиционных уверений в полном своём здоровье и призывов к спокойствию, категорично отказался от информационной поддержки интернет-канала «Маджзубане нур», созданного его последователями. Дело в том, что в последнее время на этом сайте стали появляться

отдельные материалы, которые могли быть неоднозначно истолкованы. Единственным информационным ресурсом, отражающим взгляды главы дервишей Ниматуллахи Гонабади, был назван сайт «Мазаре Султани» - http://1mazaresoltani.com [50]. На этом сайте публикуются обращения Нурали Табанде к дервишам и вся сопутствующая информация о текущей жизни этого суфийского братства. Наполнение сайта максимально деполитизировано. После этого число подписчиков «Мазаре Султани» на телеграмм-канале увеличилось до 21 тысячи [39].

Судьба многих задержанных дервишей хорошо освещена в недавней публикации с говорящим названием «Дервиши Гонабади: путь от ареста до казни» [22].

Изучив идеологию ордена дервишей Ниматуллахи Гонабади и проследив историю противостояния исламского истеблишмента в современном Иране и дервишей Гонабади, можно сделать следующие общие и частные выводы:

1. Суфийское братство Ниматуллахи Гонабади, известное также как «Саадат Алишахи» и «Молла Султани», генетически связано с братством Ниматуллахи, из которого оно выделилось во второй половине XIX века.
2. Идеология дервишей Ниматуллахи Гонабади наиболее близка шиизму имамитского толка, который лежит в основе доктрины Исламской республики Иран. Дервиши полностью и безоговорочно признают все положения шиитов-имамитов.
3. Основные принципы дервишей Ниматуллахи Гонабади следующие: соблюдение шариата; требование зарабатывать на жизнь своим трудом; отрицание важности аскетизма, затворничества и нищенствования; дистанцирование от политики; осуждение использования любых одурманивающих веществ; призывы к миру, равенству и братству; стремление к внутренней и внешней чистоте, в том числе в мыслях, словах и делах; доброжелательное отношение ко всем вне зависимости от их

позиции и вероубеждения; отсутствие внешних признаков принадлежности к братству.

4. Во главе организации дервишей Ниматуллахи Гонабади стоит самый авторитетный член братства, именуемый «кутб», а также его приближённые и доверенные лица - шейхи. Среди дервишей Гонабади кутб имеет непререкаемый авторитет, за его жизнь и благополучие дервиши готовы самоотверженно бороться. В настоящее время кутбом дервишей Ниматуллахи Гонабади является Нурали Табанде, известный также как Маджзуб Алишах.

5. По мере обострения социальных и экономических проблем в иранском обществе, число сторонников дервишей Гонабади увеличивалось, что привело к усилению «мягкого» влияния ордена дервишей Ниматуллахи Гонабади и послужило причиной обеспокоенности официальных исламских кругов.

6. С середины 2000-х годов начинается открытая критика дервишей Гонабади со стороны традиционных религиозных деятелей, в том числе занимающих влиятельные государственные должности.

7. Места собраний дервишей Гонабади (хусейние) регулярно подвергались разрушениям, наиболее резонансные случаи имели место в городах Кум (2006 г.), Боруджерд (2007 г.), Исфахан (2009 г.), Карадж (2010). Активисты ордена дервишей Гонабади подвергались арестам и иным формам воздействия; наиболее известные инциденты произошли в Исфахане (2011 г.), Бендер-Аббасе (2013 г.), Ширазе (2015 г.) и Тегеране (2018 г.).

8. Со стороны дервишей долгое время единственной формой выражения несогласия были письменные обращения в государственные инстанции или, в крайнем случае, организация традиционной сидячей забастовки.

9. Обострение в отношениях с дервишами Гонабади достигло апогея в феврале 2018 года, когда произошло открытое столкновение, которые привели к жертвам , около 300 дервишей было арестовано.

10. Весной 2018 года проводилась активная кампания по дискредитации образа дервишей Гонабади, - муссировалась информация о связях руководства суфийского братства с высшим шахским окружением, об их нравственном падении и растлении малолетних, связях с масонами, крайнем невежестве кутба и т.п.

11. В настоящее время в соответствии с официальной позицией представителей власти в ИРИ принято считать, что руководство ордена дервишей Ниматуллахи Гонабади не имеет никакого отношения к организаторам массовых беспорядков. Инициаторами беспорядков признаны обособленные организации, которые, прикрываясь авторитетом дервишей Гонабади и имея собственное руководство, поддерживаемое внешними недружественными силами, направили силы на дестабилизацию обстановки внутри Ирана.

12. Дервиши Гонабади не имеют никаких претензий к Исламской республике Иран, её строю, политическому курсу или руководству.

13. Идеология дервишей Гонабади и идеология ИРИ исходят из принципов шиизма имамитского толка, однако дервиши подвергаются регулярной критике со стороны шиитского духовенства Ирана. Причина подобного отношения к дервишам кроется в принципиальной особенности их представлений, а именно в их преданности своему кутбу. Он, а не Верховный лидер Ирана, является для них высшим авторитетом и руководителем. Мнение кутба для них является более значимым, чем мнение Верховного лидера страны, чьи функции и полномочия закреплены в конституции Ирана. Таким образом, по мнению шиитского духовенства, дервиши, отказываясь признать Верховного лидера своим безусловным авторитетом, подрывают единство страны.

Библиографический список

1. Хазрат Маджзуб Алиша. Путь суфия. Введение в орден Ниматоллахи Султана Алишаха: Пер. с фарси. – Харьков: ФЛП „Петрова И. В.”, 2008. – 72 с.
2. Хазрат Салих Алишах. Советы Салиха. Правила поведения суфиев: пер. с фарси. – Харьков: Изд-во ООО фирма «Новасофт», 2009. – 128 с.

3. چهارشنبه 2 اسفند 1396 4 جمادی‌الثانی 1439 / آشوب اغتشاشگران
4. احسان مهرابی. «نورعلی تابنده؛ از وکیل و سیاستمدار تا درویش». بی‌بی‌سی فارسی. بازبینی‌شده در ۵ فوریه ۲۰۱۸.
5. اعتراض کروبی به تخریب حسینیه دراویش گنابادی در بروجرد
18.11.2007 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.radiofarda.com/a/o2_krobi/421813.html (Дата обращения: 25.02.2018)
6. بازداشت دست‌کم ۶۰ درویش گنابادی در ایران. رادیو زمانه، ۴ اسفند ۱۳۸۷
7. بیانیه دراویش گنابادی در محکومیت جنایت خیابان پاسداران
21.02.2018 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://fna.ir/a4dr0o (Дата обращения: 25.02.2018)
8. بیانیه‌ی نورعلی تابنده درباره‌ی اتفاقات اخیر
21.02.2018 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://fararu.com/fa/news/349751 (Дата обращения: 25.02.2018)
9. پلیس ایران: ۳۰۰ نفر در درگیری پلیس و دراویش بازداشت شدند
20.02.2018 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.bbc.com/persian/iran-43124059 (Дата обращения: 25.02.2018)
10. تجربه ۳ ساعته همراهی با دراویش قمه به دست!/ ماجرای حمله اتوبوس دیوانه به پلیس چه بود
20.02.2018 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.farsnews.com/news/13961201001040 (Дата обращения: 25.02.2018)
11. تجمع دراویش گنابادی پایان یافت
04.02.2018 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://fna.ir/a3v3w9 (Дата обращения: 25.02.2018)
12. تخریب حسینیه دراویش گنابادی در اصفهان». خبرنامه امیر کبیر، ۱ اسفند ۱۳۸۷.؛ «حسینیه دراویش گنابادی در اصفهان تخریب شد». نوروز، ۱ اسفند ۱۳۸۷
13. تخریب سالن اجتماعات دراویش اصفهان»». رادیو زمانه، ۳۰ بهمن ۱۳۸۷.
14. تکذیب خدمت اجباری دختری از فرقه دراویش در حوزه علمیه بوشهر
27.02.2018 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://fna.ir/a4f15f (Дата обращения: 28.02.2018)
15. تنش در بروجرد بدنبال درگیری دراویش و بسیجیان

11.11.2007 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.radiofarda.com/a/f4_Dervishes_clashes_Iran/420766.html (Дата обращения: 25.02.2018)
16. حمله وحشیانه نیروی انتظامی به حسینیه دراویش بروجرد
07.11.2007 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://ettelaat.net/07-november/news.asp?id=24918 l (Дата обращения: 25.02.2018) 120
17. حمله به حسینیه دراویش گنابادی در کرج
25.06.2010 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.kaleme.com/1389/04/04/klm-23998/ (Дата обращения: 25.02.2018)
18. حوادث اخیر در کرج در گفتگو با یکی از دراویش گنابادی
14.05.2010[Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.majzooban.org/fa/index.php/2016-01-06-22-22-54/2989-c1be (Дата обращения: 25.02.2018)
19. حوادث خیابان پاسداران به هیچ وجه منتسب به جریان دراویش نیست. ایسنا، ۲ اسفند ۱۳۹۶. بازبینی‌شده در ۲۱ فوریه ۲۰۱۸
20. دراویش آدم‌کُش به شبکه مستند می‌آیند
28.02.2018 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://fna.ir/a3wklc (Дата обращения: 28.02.2018)
21. دراویش داعشی
20.02.2018 [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://fna.ir/a4diiv (Дата обращения: 02.03.2018)
22. دراویش گنابادی از بازداشت و حصر تا اعدام
21.06.2018 [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://www.kalemeh.tv/2018/06/5310/ (Дата обращения: 22.06.2018)
23. دراویش گنابادی از کروبی حمایت کردند
01.05.2009 [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://aftabnews.ir/vdchx6n6.23nqidftt2.html (Дата обращения: 02.03.2018)
24. دراویش گنابادی چه می گویند و چه می خواهند؟
08.02.2018 [Электронный ресурс]. -
Режим доступа: https://iranwire.com/fa/features/24745 (Дата обращения: 02.03.2018)
25. 1396 دراویش گنابادی و کشمکش با حکومت ایران؛ گاهشمار // 20 فوریه 2018 - 01 اسفند .
20.02.2018 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.bbc.com/persian/iran-features-43125911 (Дата обращения: 25.02.2018)
26. درگیری پلیس تهران با دراویش گنابادی؛ سه مأمور پلیس کشته شدند
19.02.2018 [Электронный ресурс]. - Режим доступа: https://www.radiofarda.com/a/f4_clashes_dervish_iran_police_killing/29048985.html (Дата обращения: 02.03.2018)
27. درگیری پلیس و دراویش در تهران؛ 'سه مأمور در حمله یک اتوبوس کشته شدند
20.02.2018 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.bbc.com/persian/iran-43115597 (Дата обращения: 25.02.2018)

28. درگیری مأموران نیروی انتظامی با درویش‌های گنابادی در شهرستان کوار
28.04.2017 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.radiozamaneh.com/337587 (Дата обращения: 25.02.2018)
29. روحانیت گناباد جنایت فجیع دراویش در تهران را محکوم کرد
20.02.2018 [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://fna.ir/a4dis5 (Дата обращения: 02.03.2018)
30. (سلسلة نعمت اللّهي و تحوّلات اخير آن (حضرت آقای مجذوب عليشاه
[Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://1mazaresoltani.com

31. صفحه آخر - مشکل حکومت با دراویش نعمت اللهی چیست؟
26.09.2014 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://plaza152.ru/video/VatC6S8oxNw (Дата обращения: 05.02.2018)

32. عملیات انتحاری «داعش- درویش»ها سرپوش بر کدام مسائل بود؟! // روزنامه "کیهان" ، ۰۲ اسفند ۱۳۹۶، سال هفتاد و ششم ، شماره ۲۱۸۵۰
33. فتنه دراویش یک فتنه بزرگ بود/ کاهش 30 درصدی مصدومان چهارشنبه آخر سال
25.03.2018 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://fna.ir/bldq9d (Дата обращения: 05.02.2018)
34. فرقه افراطی دراویش با جریان «ری استارت» در ارتباط است/ در کنترل این فرقه نوظهور تندرو سهل‌انگاری نکنید
21.02.2018 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://fna.ir/a4dr47 (Дата обращения: 25.02.2018)
35. فریدون گلرخ. فرقه شناسی دراویش گنابادی/ شرکت ها و بنگاه های اقتصادی این فرقه ضاله را بشناسید
20.02.2018 [Электронный ресурс]. - Режим доступа: https://bahjatkhabar.ir/5961 (Дата обращения: 01.03.2018)
36. !قطب چگونه قطب شد؛ مرگ مشکوک برادر زاده و طرد سایر رقبا
18.04.2018 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://fna.ir/bliw7r (Дата обращения: 21.04.2018)
37. قطب دراویش گنابادی «حصر خانگی» خود را تایید کرد
07.03.2018 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.radiofarda.com/a/gonabadi-darvish-tabendeh-house-arrest/29085359.html (Дата обращения: 12.03.2018)
38. کالبدشکافي یک حادثه: تخريب حسينيه دراويش گنابادي با چه هدفي؟
19.03.2006 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.shahbazi.org/blog/Archive/8412.htm (Дата обращения: 22.03.2018)
39. کانال سایت فرهنگی مزار سلطانی در تلگرام
[Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://t.me/mazaresoltani121
40. کسری نوری: دراویش از حقوق بنیادی‌شان دفاع می‌کنند
05.02.2018 [Электронный ресурс]. - Режим доступа: https://fa.euronews.com/2018/02/05/kasra-nouri-said-to-euronews-that-iran-dervishs-defend-their-fondamental-rights (Дата обращения: 02.03.2018)

41. گزارش ساواک از ارتباط دراویش گنابادی با تشکیلات فراماسونری در سال ۴۴
25.02.2018 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://fna.ir/a4elft (Дата обращения: 11.03.2018)
42. مجذوبان نور - پایگاه مستقل خبری فرهنگی دراویش گنابادی نعمت اللهی
[Электронный ресурс]. – Режим доступа: hwww.majzooban.org
43. محکومیت ۵۲ درویش به زندان و شلاق در ایران
04.05.2006 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://ir.voanews.com/a/a-31-2006-05-04-voa11-62540342/609731.html (Дата обращения: 11.02.2018)
44. مرگ سه مأمور در حمله اتوبوس در ادامه تنش پلیس و دراویش
19.02.2018 [Электронный ресурс]. - Режим доступа: https://ir.voanews.com/a/iran-protest-police/4261051.html (Дата обращения: 02.03.2018) (ДГ отрицают свою причастность к трагическим событиям — автобус задавил, не мы) 141
45. معین شرافتی: پشت پرده جنایات خیابان پاسداران، دراویش سنتی یا مدرن؟ / گلستان هفتم و شروع ماجرا
17.02.2018 [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://fna.ir/a4j3r8 (Дата обращения: 02.03.2018)
46. ناگفته‌های حادثه «گلستان هفتم» در گفت‌وگوی تفصیلی فارس با دهقانی ماجرای تحصن و آشپزخانه مستقل دراویش در پاسداران / جزئیات حمل سلاح توسط «فرقه داعشی» در تهران
26.02.2018 [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://fna.ir/a4ee88 (Дата обращения: 02.03.2018)
47. نامه اعتراضی دراویش گنابادی به صادق لاریجانی
30.01.2011 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://majzooban121.wordpress.com/2011/01/30/ (Дата обращения: 20.02.2018)
48. نامه دراویش گنابادی به رهبر جمهوری اسلامی
16.12.2007 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.radiofarda.com/a/426387.html (Дата обращения: 20.02.2018)

49. نامه سرگشاده دراویش گنابادی به رفسنجانی
24.11.2012 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.radiofarda.com/a/426387.html (Дата обращения: 20.02.2018)

50. نورعلی تابنده از دراوییش گنابادی خواست فعالیت خود را متوقف کنند
17.03.2018 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://p.dw.com/p/2uWGc (Дата обращения: 20.03.2018)

51. نورعلی تابنده: با عاملان حادثه‌ی خشونت‌بار اخیر برخورد کنید
21.02.2018 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.ensafnews.com/CdKzI (Дата обращения: 25.02.2018)
52. واکنش امام جمعه گناباد به اغتشاشات دراویش

20.02.2018 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.bartarinha.ir/fa/news/680110 (Дата обращения: 25.02.2018)
53. همدستی دراویش گنابادی با تروریستهای ری‌استارت و تجاوز رهبر فرقه به دختر ۱۸ ساله
04.02.2018 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.empireoflies.ir/%D9%87%D9%85%D8%AF%D8%B3%D8%AA%DB%8C-%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D9%88%DB%8C%D8%B4-%DA%AF%D9%86%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D8%AF%DB%8C-%D8%A8%D8%A7-%D8%AA%D8%B1%D9%88%D8%B1%DB%8C%D8%B3%D8%AA%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D8%B1 (Дата обращения: 19.02.2018)
54. هیچ نسبتی میان مردم گناباد با اغتشاشگران و فرقه دراویش نیست
21.02.2018 [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://fna.ir/a4dq6x (Дата обращения: 02.03.2018)

Генерал Касем Сулеймани – живой мученик или надежда иранской политики?

Евстратов А.Г.

к.и.н.

Российско-Армянский университет, Ереван

Аннотация. В данном исследовании рассматривается личность генерал-майора Касема Сулеймани сквозь призму создаваемой вокруг его имени мифологии и реальных перспектив его деятельности. С одной стороны – сакрализация имени, с другой – возможность повышения его должности и статуса – вплоть до президентства.

Ключевые слова: шиизм, мученичество, Сулеймани, Ашура, президент, Иран

Abstract. This study examines the identity of Major General Kasem Suleymani through the lens of the mythology created around him and the real prospects for his work. On the one hand, sacralization of the name, on the other hand, the possibility of raising his position and status - up to the presidency.

Keywords: Shi‘ism, martyrdom, Soleimani, Ashura, president, Iran,

Шиитский философский дискурс в исламе сосредоточен на концепции божественной справедливости – адалята, а также борьбы за ее установление. Теснейшим образом с адалятом связана и концепция мученичества. Более того, в указанных понятиях проявляется не только мистическое содержание шиизма, не только его чисто религиозные аспекты, но и политика. Ярко это можно увидеть в медийной сфере современной Исламской Республики Иран, где военные и политические деятели зачастую переживают сакрализацию образа. В качестве примеров нельзя не вспомнить аятоллу Хомейни, аятоллу Бехджата и командира бригады Аль-Кудс Корпуса стражей Исламской Революции Касема Сулеймани. В настоящей работе мы рассмотрим сакрализацию последнего, и его превращение в своеобразного «живого мученика».

Шиизм, как таковой, видится его адептами не иначе, как протест против порядков, ранее установившихся в арабской родоплеменной среде,

как своеобразная революция – не только политическая, но и ментальная. То, что делал пророк Мухаммад сначала в Мекке, а затем в Медине, видится шиитами как революционное мученичество. Возможно, еще более ярко и досконально эта концепция представлена в биографических историях шиитских Имамов – потомков и наследников пророка. Они, согласно шиитским воззрениям, – и высшие религиозно-политические руководители исламской общины, и носители сакрального, только им доступного знания и единственно верного толкования Корана. Борьба зятя и двоюродного брата Мухаммада, Имама Али, против мятежников – Тальхи, Зубайра, Муавии, Айши и Амра ибн аль-Аса также видится его последователями не иначе, как мученичество. Мученицей считается и жена имама Али, сейида Фатима. Последнюю известный иранский философ XX столетия Али Шариати охарактеризовал как «олицетворение прав угнетенных», «чистое воплощение поиска справедливости» и «символ протеста» .

В шиитской концепции мученичество отлично от его христианского истолкования. Шиитское мученичество представляет собой сопротивление несправедливости, угнетению, тирании, с полным осознанием неизбежности грядущей гибели мученика. Однако последний не останавливается перед борьбой, и своей смертью служит примером для сторонников и единомышленников. Именно смерть мученика поднимает его адептов на дальнейшую борьбу и окрашивает эту борьбу кровью. Как раз в этом контексте генерал-майор Касем Сулеймани видится современными шиитами как мученик. Сулеймани сейчас – олицетворение справедливой борьбы иранского народа и шиитов вообще против тирании и угнетения. Источники последних с одной стороны – империалистические державы Запада, а с другой – салафиты (ваххабитов) Ближнего Востока. С самых первых новостей о «Исламском государстве» в Ираке Сулеймани появился на передовых позициях борьбы с данной

группировкой, причем его активность сопровождалась неизменным успехом. Уже вскоре не только в Иране, но и среди шиитов Ближнего Востока вообще Касем Сулеймани стал восприниматься как тот человек, который способен остановить ИГ . В 2014 году генерал, руководя иракским ополчением, одержал победу над исламистами в Тикрите, благодаря чему остановил их продвижение на юг и снял опасность для Багдада. Он проявил участие в подготовки иракских шиитских милиционных формирований, подняв их уровень выше, чем у регулярных иракских армейских подразделений. Во многом именно Сулеймани современный светский и демократический Ирак обязан самим своим существованием . Более того, Касем Сулеймани лично руководил вооруженными отрядами прямо на поле боя, что не раз попадало в объективы камер. В результате уже вскоре легенды о его храбрости, героизме и, одновременно, скромности заполонили медиаполе ИРИ и всего Ближнего Востока.

В данном исследовании мы не сосредотачиваемся непосредственно на военной деятельности Касема Сулеймани, а рассматриваем образ, созданный ему СМИ Ирана. В 2016 году в интернете появилась кинокартина «Живой мученик Касем Сулеймани», не просто описывающая боевой путь героя, но и выстроившая необычайно цельный образ, в котором легко угадать черты шиитских мучеников прошлого . В фильме в качестве спикеров показывают солдат и офицеров, ранее сражавшихся под командованием генерала. Они описывают проявления лучших качеств Сулеймани, - в частности, то, как он плакал, узнавая о погибших бойцах, заботился о доставке в госпитали раненых, а затем навещал их. Более того, согласно данным фильма, генерал даже организовывал доставку своих раненых подчиненных в клиники Турции, где требовал для них лучших условий содержания и лечения . Не забывал он о похоронах своих подчиненных, на которых часто присутствовал

лично. Приводятся в картине и факты риска генерала собственной жизнью, что однозначно присуще шиитским мученикам. Не скупились спикеры также на рассказы об аскетизме Сулеймани, делившего с ними все тяготы войны, - причем, не только с командирами, но и с простыми солдатами. Все эти факты однозначно сближают героя фильма в сознании простого шиита с хрестоматийными мучениками – Имамом Хусейном, Имамом Али и другими. Особенно похож создаваемый образ на образ Имама Али, который также являлся, и военным деятелем, и аскетом, пренебрегавшим собственной жизнью и благополучием, и заботившимся о своих сторонниках и подчиненных в большей степени.

Особая роль принадлежит Касему Сулеймани в защите шиитских святынь Ирака, а затем и Сирии. Это делает генерала не просто военным, а значимой религиозно-идеологической персоналией всешиитского масштаба. Президент Ирана Хасан Роухани заявлял, в частности, что Корпус стражей Исламской Революции (в структуру которого входит руководимая Сулеймани бригада «Аль-Кодс», предназначенная для проведения операция за границей) защищает шиитские святыни и охраняет жителей Ирака, Ливана и Сирии . Это заявление примечательно его полным соответствием задачам шиитского мученичества – защита чего-либо сакрального и борьба за социальную справедливость, адалят, и неразрывно связано с образом Касема Сулеймани.

Включение генерала ООН в список иранских военных и политических руководителей, которым нельзя покидать территорию ИРИ, еще более укрепило его образ мученика. Добавила соответствующей героической популярности Сулеймани и информация о его визите в Москву в 2016 году – вопреки указанным ограничениям. При этом, несмотря на всю популярность, Касем Сулеймани постоянно позиционирует себя лишь как «простого солдата», не рвущегося в высшие эшелоны власти или на главенствующие армейские должности. Перед

выборами 2017 года имела место информация о возможности борьбы генерала за президентское кресло (имели место даже призывы к нему как к самому честному и некоррумпированному политику страны «отложить в сторону военную форму»), однако он впрямую заявил об отсутствии у него политических амбиций. В результате, публично проявилось еще одно качество шиитского мученика – скромность.

Касему Сулеймани приписывают огромное количество емких высказываний с мощной идеологической нагрузкой, чувствительной для шиитского менталитета. Многие из них стали афоризмами. Так, к примеру, в одном из таких высказываний Касем Сулеймани определяет Ближний Восток не как «землю дипломатии», а как «землю джихада», и напоминает, что если бы дипломатия была бы релевантна против серьезных и опасных врагов, герои прошлого, Имам Али и Имам Хусейн, не сражались бы против них с оружием в руках. Особенно известно высказывание Сулеймани с интерпретацией рая – «другой вид рая – поле битвы, поле битвы за свою страну» . Подобного рода афоризмы также характерны и для шиитских мучеников прошлого, и даже шиитских Имамов, и воспринимается на сакральном уровне – хадисов и руководства к действию.

Настоящей кульминацией сакрализации генерала Сулеймани являются слова верховного лидера ИРИ Али Хаменеи, назвавшего его живым мучеником . Учитывая роль каждого высказывания верховного лидера для каждого иранца, можно понять, что приведенные слова – несомненный перевод образа, культивируемого ранее в общественном сознании, в статус официального.

В этом контексте поистине сенсационно выглядит интервью французского журналиста иранского происхождения Рухоллы Зам, главного редактора скандально известного портала Amad.newsa ? d котором прозвучали слова о том, что в заговоре с целью привести на пост

нового верховного лидера Ирана нынешнего главу судебной власти Садега Амоли Лариджани, участвует и Касем Сулеймани. По данным журналиста, Сулеймани последние полгода неоднократно встречался с представителями США в Ираке – в консульстве в Басре и посольстве в Багдаде, где вел с ними переговоры по поводу захвата власти в Иране. Журналист утверждает, что темой переговоров являются варианты свержения Хасана Роухани либо путем покушения, либо импичмента, а его место должен занять сам именно Сулеймани. Возможно, что генерал готов дождаться и завершения срока президентства Х.Роухани. В социальных сетях на фоне этого уже начали распространять видеоролики, агитирующие за Кассеми Сулеймани, в которых его представляют спасителем страны. Р.Зам предполагает, что недавние воинствующие заявления генерала в адрес США в Мешхеде (где он вновь объявил себя «врагом» Вашингтона) обусловлены тем, что у него уже есть с ними договоренности, и он уверен в отсутствии последствий своих слов.

Учитывая особую нишу, занимаемую шиитскими мучениками в политико-идеологическом пространстве шиизма, образ генерала Сулеймани имеет тенденции к выходу за рамки его реальной биографии. Сейчас генерал – не просто знаковая военная фигура, но и лидер, и образец для подражания иранцев и верующих шиитов по всему миру. Его примером воспитывается молодежь, им активно пользуются власти ИРИ, особенно их консервативное крыло. В настоящее время уже имеется агиография, полезная ИРИ в ее геополитических инициативах, а также в решении проблем внутриполитической стабильности.

Библиографический список

1. Баранова М. (2016), «Иранец, который привел Россию в Сирию»; https://www.gazeta.ru/politics/2016/09/29_a_10222325.shtml

2. Евстратов А.Г. (2016), «Генерал Касем Сулеймани – герой легенд и причина страхов террористов и их друзей», Eurasia Daily, [24.05/2016]; https://eadaily.com/ru/news/2016/05/24/general-kasem-suleymani-geroy-legend-i-prichina-strahov-terroristov-i-ih-druzey
3. Панкратенко И. (2015), «Бригадный генерал Касем Сулеймани: Рай там, где поле битвы», Iran.Ru, [23.03.2015]; http://www.iran.ru/news/analytics/96692/Brigadnyy_general_Kasem_Suleymani_Ray_tam_gde_pole_bitvy
4. Саркисян И.В. Что стоит за резким обострением противостояния в высшем эшелоне власти ИРИ. М.: Институт Ближнего Востока, 2018.
5. Шариати А. (2011), Джихад и шахадат; http://www.fatuma.net/text/shariati1?page=5
6. Шариати А. (2006), Красный ислам; http://www.intelros.ru/index.php?newsid=253
7. Karami A. (2016), "Will Iran's most popular general enter politics?"; https://www.al-monitor.com/pulse/originals/2016/06/qassem-soleimani-politics-iran-president-election.html
8. Sharafedin B. (2015), "General Qasem Soleimani – Iran's Rising Star", BBC News, [06.03.2015]; http://www.bbc.com/news/world-middle-east-27883162
9. Zimmt R. (2015), "Qasem Soleimani's Involvement into Iranian Internal Politics"; http://www.crethiplethi.com/qasem-soleimani-s-involvement-in-internal-iranian-politics/islamic-countries/iran-islamic-countries/2015/
10. «Касем Сулеймани: Имам Али принадлежит не только шиитам» (на перс.) (2017), http://fa.alkawthartv.com/news/94960

К вопросу о фарсиванах Афганистана

Немтырев М. В.
магистрант факультета крымскотатарской и восточной филологии
Таврическая академия, Крымский федеральный университет им.
В.И.Вернадского, РФ, г.Симферополь
e-mail: misha.nemtyrev@gmail.com

Этноним «фарсиван» (иногда встречается «парсибан»), его употребление в контексте не только отображения пестрой лингво-культурной палитры современного Афганистана , но и в связи с теми сложными , часто откровенно трагическими военно-политическими событиями на афганской территории имеющими место быть в наше время – этот этноним и его использование в данном контексте требует прояснения. Сделать это необходимо по следующим причинам. Во-первых, существующие расхождения в трактовке объекта исследования в отечественной и в западной науке вносят определенную путаницу в расшифровку понятия. Во–вторых, на современной этнической карте Афганистана мы не встретим такого этноса, как фарсиваны, но при всем при этом само данное определение продолжает уверенно существовать.

Таким образом, образовалась своеобразная «лакуна» в трактовке значения исследуемого термина.

Связано это, как представляется, с тем феноменом, неоднократно проявившим себя не только в Афганистане, но и в других странах. Это явление можно обозначить как вторжение в нейтральную область лингвострановедческой области исследований политических интересов, обусловленных сложными процессами в истории и культуре отдельных стран. Для Афганистана, современные границы которого оформились в

конце XIX – XX ст. (причем, зачастую без учета мнений самих афганцев, что стало причиной ряда до сих пор неразрешенных проблем по типу т. н. «Линии Дюранда») подобного плана примеры своеобразной «политической этнографии» являются ярким доказательством сложной многоярусной и взаимопереплетенной между собой истории , географии и культуры. И именно следствием такой диффузии является появление термина «фарсиван».

Находясь в самом сердце Азии, афганская территория с древности служила площадкой для контактов и пересечения интересов (торговых, военных, культурных) самых различных народов. Как одно из логических следствий этих процессов, в Афганистане сформировались две доминантные группы населения, являющиеся сегодня наиболее большими по количеству.

Это пуштуны и таджики. Находясь многие столетия в постоянном контакте (далеко не всегда носившем мирный характер), эти народы не просто являлись представителями западно- и восточно-иранской ветвей большой (но не всегда дружной) индо-европейской языковой семьи, но и примером противопоставления социо-культурных миров воинственных жителей заснеженных отрогов Гиндукуша (кочевое скотоводство) и оседлого земвледельческого фарси-язычного населения афганских равнин. Обе группы не могли не испытывать в той или иной степени влияние расположившейся западнее от них самобытной иранской цивилизации, т.к. представляют собой ее органическую часть (в большей степени это касается таджикского населения). Что до взаимоотношений Ирана и афганского Пуштунистана то они исторически носят ряд противоречий. Как пример, можно привести два ярких факта:

1) Язык дари, наравне с пушту, представляющий один из официальных языков Афганистана, был языком знати и придворного общения (что отражено в его названии). До 1965 ого года он носил

название фарси – кабули (кабульский фарси), что отражало состоявшийся факт: по сути это был (и во многом остается по сей день) лингва-франка современного Афганистана.

2) Первая часть названия — «афган», это персидское слово, переводится как «молчание» или «безмолвие»; с тюркских языков слово — Ауган (Афган) переводится как ушедший, скрывшийся. Это так называемое внешнее название народа, в отличие от самоназвания (аналогом в русском языке можно считать слова «немец», «немцы», то есть не умеющие говорить «по-нашему», немые). Так назывались все иностранные жители.

Отчетливо прослеживается таким вот образом отражение картины противопоставления между «придворным» фарси-кабули/дари и «скрывшимися» «немыми» афганцами-пуштунами. Указанные выше аспекты имеют прямое отношение к определению афганских фарсиванов по причине представления сложных этно-культурных процессов внутри страны, идущих на протяжении всей ее современной истории. Без их понимания, без внимательного взгляда исследователя – без всего этого невозможно понять многое из происходящего в Афганистане.

Лингвоэтноним фарсиван в значении «говорящий на фарси» обозначает лингво-культурную характеристику в значительно большей степени, чем этническую. Заметим, что Конституция Исламской Республики Афганистан 2004 года не фиксирует на ее территории такого народа, как фарсиваны.

Возвращаясь к фактическому значению слова, можно увидеть заложенное внутри скрытое обособление: подразумевается «тот, кто говорит на фарси» т.е. «не такой, не говорящий на нашем каком-то языке, не такой как мы» - своего рода система «свой-чужой».

Исследование данного феномена представляется весьма перспективным т.к. речь идет, по сути о лингво-психологии. Она, находясь

на стыке социальных, культурных, и политических процессов помогает шире взглянуть на отражение в языке восприятия окружающего мира теми или иными народами.

تعارض قوانین در ایجاد اعتبارات اسنادی

حمید ابوالحسنی

استاد دانشگاه اصفهان

Конфликт законов (на материале Законодательной базы Исламской республики Иран)

Хамид Абольхасани

преподаватель Исфаханского университета, Иран

پس از بررسی مسائل وپرونده های مربوط به تعارض قوانین در اعتبارات اسنادی در برخی از کشورها به این نتیجه می رسیم که اگر چه در مورد متحد الشکل کردن اعتبارات اسنادی مقررات UCP حاکم است واگر چه در اغلب کشورها تعهدات ناشی از عقود را تابع قوانین محل انعقاد عقد می دانند اما هیچ یک از این قوانین نمی توانند تعارض قوانین را در مورد اعتبارات اسنادی با توجه به وضع ویژه ومنحصر به فرد این اعتبارات حل کنند بلکه بایستی در مورد اعتبارات اسنادی قاضی به چند فاکتور توجه بکند به طور مثال توجه به این فاکتورها در مرتبه نخست اولویت قرار دارند :محل فعالیت بانک گشایش دهنده اعتبار ودیگر بانکها از لحاظ صلاحیت قضایی،محل صدور اعتبارات اسنادی ،محل پرداخت ومحل ارائه اعتبار اسنادی . دادگاه در بررسی این فاکتورها باید تفسیری را برگزیند که حامی وتقویت کننده اعتبارات اسنادی باشد نه اینکه آن را بی اعتبار جلوه دهد در این راستا برگزیدن صلاحیت قضایی طرفی که بیشترین پشتیبانی اعتبار اسنادی قائل باشد ودر عین حال منفعت واراده طرفین اختلاف را نیز در برگیرد بسیار مفید خواهد بود، در این مقاله بر آنیم تا تعارض قوانین در ایجاد اعتبارات اسنادی را مورد بحث و بررسی قرار دهیم.

کلیدواژه ها: تعارض، قوانین، اعتبارات، اسناد،**UCP.**

مقدمه

در هر نوع معامله اي كه سيستم پرداخت آن براساس اعتبارات اسنادي تنظيم شده باشد دست كم چهارطرف دخالت دارند كه عبارتند از: بانك صادر كن نده يا گشايش دهنده اعتبارات اسنادي، ذينفع، بانك ابلاغ كننده و فروشنده در حالت عادي هريك از اين چهار طرف دخيل در معامله تحت صلاحيت قضايي جداگانه و داراي مقررات شكلي و ماهوي گوناگون هستند.

در صورت بروز اختلاف در چنين معامله اي، دادگاه بررسي كننده اختلاف در مرحلة اول به قانون حاكم اشاره شده در قرارداد مراجعه مي كند اما همانگونه كه قبلاً اشاره شد و در صورتيكه طرفين قانون حاكم را مشخص نكرده باشند مسئله بسيار بغرنج و پيچيده خواهد شد.

گاهي نيز مشاهده مي شود كه طرفين معامله، مقررات UCP را بعنوان قانون حاكم و معاير حل اختلافات احتمالي درباره ا عتبارات اسنادي تعيين مي كنند و اين درحاليست كه مجموعه مقررات UCP هيچگونه راه حلي را درخصوص مقوله تعارض قوانين در اعتبارات اسنادي دربر ندارد. بعقيده نويسنده هرنوع راه حلي كه براي حل تعارض قوانين در اعتبارات اسنادي پيشنهاد مي شود در وهله اول بايد خصوصيت و جوهره جداگانه و متفاوت اعتبارات اسنادي از كليت قرارداد بيع مربوطه را مدنظر داشته باشد.

براي نيل به اين هدف، دادگاهي كه بررسي تعارض قوانين در اعتبارات اسنادي را برعهده دارد در اولين اقدام براي حل ت عارض بوجو آمده بايد بين فاكتورها و مسائل مرتبر با اعتبار اسنادي بعنوان پديده اي مستقل و ديگر مسائل مرتبط با قرارداد تفكيك و تمايز قايل شود.

از آنجا كه اعتبارات اسنادي ابزاري براي تضمين امنيت پرداخت است و بانكها مهمترين طرفهاي درگير با آن بشمار مي روند، فاكتورهايي كه به نحوي با اين مقولات ارتباط پيدا مي كند بايد تحت توجه ويژه اي از جانب دادگاه بررسي تعارض قوانين قرار بگيرند.

بخش اول :مفهوم تعارض قوانین

مسئله تعارض قوانین هنگامی مطرح می شود که یک رابطه حقوقی خصوصی به واسطه دخالت یک یا چند عامل خارجی به دو یا چند کشور ارتباط پیدا کند.[3] درچنین مواردی باید دانست که قانون کدام یک از این کشور ها بر رابطه حقوقی مورد نظر حکومت خواهد کرد.

گفتار اول: اصلاحات تعارض قوانین

الف- صلاحیت قانون گذاری و صلاحیت قضایی

در علم تعارض قوانین مقصود از صلاحیت قانون گذاری تشخیص قانونی است که از بین قوانین متعارض باید بر موضوع معینی حکومت کند. و منظور از صلاحیت قضایی تشخیص دادگاهی است که صلاحیت رسیدگی به موضوع معین را دارد. صلاحیت قضایی معمولا در صلاحیت قانون گذاری تأثیر می گذارد زیرا

3 - الماسی، نجاد علی، حقوق بین الملل خصوصی، تهران، نشر میزان ، ص 17

قاضی باید قبل از حل مسئله تعارض قوانین مسئله تعارض دادگاه ها را حل کند و در مورد صلاحیت یا عدم صلاحیت خود اظهار نظر کند .[4]

ب – قواعد حل تعارض و قواعد مادی

در تعارض قوانین معمولا بین دو دسته از قواعد تفاوت قائل می شوند که این دو دسته عبارت اند از قواعد حل تعارض و قواعد مادی.

قواعد حل تعارض یا قواعد تعارض قوانین قواعدی است که تنها به تعیین قانونی که باید بر موضوع معینی حکومت کند اکتفا می نماید و مسئله مطروحه را مستقیماً حل نمی کند مثلاً قواعد حل تعارض قوانین در احوال شخصیه موضوع ماده 7 قانون مدنی ایران یک قاعده حل تعارض است زیرا فقط به تعیین قانون صلاحیت داری که در دعاوی مربوط به احوال شخصیه بیگانگان باید حکومت کند مبادرت می کند و قانون ملی آنان را به رسمیت می شناسد بدون آنکه دعاوی مطروحه را مستقیماً حل کند.

قواعد مادی یا قواعد اساسی عبارت از قواعدی است که مربوط به اصل دعوی بوده و مستقیماً مسئله متنازع فیه را حل میکنند بدون اینکه برای رفع اختلافات و حل دعوی به قانون دیگری ارجاع نمایند.

ج- دسته های ارتباط

از آنجا که مسائل مطروحه در روابط بین المللی معمولا مسائل مشخص و خاصی هستند و قواعد حل تعارض ناظر بر مفاهیم کلی است بنابراین در علم تعارض قوانین به منظور طرح درست مسائل و یافتن راه حل صحیح آنها روابط حقوقی متجانس را در دسته هایی که آنها را دسته های ارتباط می نامند تقسیم می کنند؛ مثلا مفاهیمی چون احوال شخصیه، اموال و قرارداد ها دسته های ارتباط نام دارد.

اصلاح دسته های ارتباط از آن جهت اهمیت دارد که مسائل حقوقی مطروحه مسائل شخصی هستند و قاضی در صورتی می تواند به طور صحیح حل کند که هر مسئله ای را در یک دسته ارتباط داخل کند تا بتواند قانون حاکم بر آن را تعیین کند. تشخیص اینکه یک رابطه حقوقی مشخص در کدام دسته ارتباط قرار می گیرد توصیف نامیده می شود.[5]

د- قوانین درون مرزی و قوانین برون مرزی

4 - منبع پیشین، ص 30
5 - الماسی، نجاد علی، تعارض قوانین، چاپ هشتم، تهران، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، 1380، ص 24

در مبحث تعارض قوانین هنگامی که از قانون درون مرزی یا محل گفت و گو به عمل می آید منظور قانونی است که در سرزمین یک کشور نسبت به تمام افرادی که در آن کشور سکونت دارند اعم از اینکه تبعه داخلی باشند تا خارجی و همچنین نسبت به تمام اموالی که در آن کشور واقع شده است اجرا می شود.

در واقع چون قوانین درون مرزی با حاکمیت کشوری که در محدوده آن وضع شده است ارتباط دارد برای رعایت حق حاکمیت دولت الزاما بایستی بر تمامی خاک کشورلازم الاجرا باشند ؛ نمونه کامل قوانین درون مرزی ، قوانین کیفری و قوانین راجع به مالیات ها و امثال آنهاست زیرا این قوانین بر تمام اموری که مشغول آنها بوده و در قلمرو آنها اتفاق می افتد حکومت می کند و البته در خارج از قلمرو خود به هیچ وجه قوه اجرایی ندارند.

با توجه به تعریفی که از قانون درون مرزی یا محلی ارائه شد می تواند به سهولت دریافت که اگر همه قوانین ، درون مرزی باشند در گر موردی برای اجرای قانون خارجی پیدا نخواهد شد و در چنین حالتی مسئله تعارض قوانین به وجود نخواهد آمد ولی چون دولت ها در نتیجه به وجود آمدن و گسترش روابط خصوصی و تجاری مصلحت خود را در این می بینند که در پاره ای موارد اعمال قانون خارجی را در سرزمین خود اجازه دهند از این رو در برابر قوانین درون مرزی یا محلی برون مرزی یا خارج المملکتی عرض وجود میکنند بنابراین در تعریف قوانین درون مرزی می توان گفت که قوانین برون مرزی قوانینی است که در خارج از قلمرو کشوری که برای آن وضع گردیده اند اجرا می شوند نمونه بارز قوانین برون مرزی قوانین مربوط به احوال شخصیه است مثلا هر گاه مسئله اهلیت یک ایرانی در فرانسه مطرح باشد چون قانون فرانسه مانند قانون ایران اهلیت و وضعیت بیگانگان را تابع قانون ملی آنان قرار داده است پس قانون ایران در خصوص اهلیت ایرانیان مقیم خارج کشور جنبه برون مرزی دارد و در مقابل ، قانون فرانسه نیز در ایران جنبه برون مرزی خواهد داشت .[6]

ه-قوانین شخصی و قوانین عینی یا ذاتی

قوانین شخصی یا قوانین مربوط به اشخاص عبارت از قوانینی است که بر احوال شخصیه حکومت می کند و چون احوال شخصیه شامل وضعیت و اهلیت است بنابراین می توان گفت مقصود از قوانین شخصی قوانینی است که حاکم بر وضعیت و اهلیت افراد است و به عبارتی دیگر قوانین شخصی قوانینی است که موضوع آنها حقوقی است که اشخاص وضعیت و اهلیت خود دارند مانند قوانین راجع به نکاح و طلاق و صغر و کبر و اهلیت.

6 - نصیری، محمد، تعارض قوانین (جزوه درسی)، انتشارات دانشکده حقوق دانشگاه تهران، 1350

قوانین عینی یا ذاتی قوانینی است که موضوع اصلی آنها اموال و حقوق مالی است مثل قوانین راجع به تملک اموال و قوانین راجع به معاملات.

و - قانون ملی

در تعارض قوانین هنگامی که از قانون ملی گفتگو می شود منظور قانون دولت متبوع به شخصی است که راجع به او موضوع حقوقی مطرح می شود مثلا وقتی می گویند وضعیت و اهلیت یک فرانسوی تابع قانون ملی اوست مقصود قانون فرانسه است.[7]

گفتار دوم : روش حل تعارض قوانین

همیشه در حقوق بین الملل خصوصی و به ویژه در مبحث تعارض قوانین این مسئله مطرح بوده که برای حل تعارض قوانین در روابط بین المللی چه روشی را باید برگزید. مسئله روش حل تعارض قوانین از آن جهت واجد اهمیت است که بر حسب اینکه کدام روش را انتخاب کنیم نحوه طرح مسائل مربوط به تعارض قوانین و یافتن پاسخ برای آنها متفاوت می شود. به طور کلی دو روش در مورد وجود دارد که در واقع معرف دو مکتب متفاوت هستند یکی روش اصولی یا جزمی و دیگری روش حقوقی یا روش انتخاب انسب.

1-روش اصولی یا جزمی

روش اصولی یا جزمی روشی است که به موجب آن برای تعیین قاعده حل تعارض قوانین ابتدا باید یک مسئله اصلی یا عقیده جزمی مورد قبول قرار گیرد و نظریات کلی بر روی آن بنا نهاده شود و سپس احکام مورد خاص از آن نظریات کلی استنتاج گردد.

طرفداران این روش عقیده دارند که حقوق بین المللی خصوصی دارای ماهیت سیاسی است به این معنی که این رشته حقوقی را عوامل سیاست بین المللی چنان احاطه کرده است که دیگر نمی توان هدف آن را به دست آوردن بهترین حکم از لحاظ حقوقی دانست و بنابراین جنبه حقوقی آن تحت الشعاع جنبه سیاسی قرار می گیرد؛ در تعارض قوانین آنچه بیشتر توجه و عمل دولت ها قرار می گیرد احکام ممکن و کاملا نسبی است زیرا در روابط بین المللی هر دولتی با ملاحظه اوضاع و احوال و مصالح ملی خود راه حلی را می پذیرد که با امکانات او سازش داشته باشد.

پیروان روش اصولی و جزمی این نکته را نیزی اضافه می کنند که هیچ دولتی مکلف نیست که قوانین کشور های دیگر را در خاک خود به طور مطلق اجرا نماید زیرا آن چه در یک کشور حق است ممکن است در

7 - الماسی، نجادعلی، همان منبع، ص 39

کشور دیگری نا حق باشد و از این رو هر دولتی برای تعیین قاعده حل تعارض قوانین در روابط بین المللی با توجه به منافع ملی خود عمل خواهد کرد. بدین ترتیب پیروان روش اصولی یا جزمی ملاحظات سیاسی را مقدم برملاحظات حقوقی دانسته و بنابراین وصف ذاتاً سیاسی بودن حقوق بین المللی خصوصی را تنها اصل مسلمی می دانند که برای حل تعارض قوانین باید بر آن تکیه کرد. [8]

در فرانسه رویه قضایی تا سال 1953 متمایل به آن بود که در مسائل مربوط به احوال شخصیه وقتی که یکی از طرفین دعوی فرانسوی باشد قانون فرانسه را به موقع اجرا بگذارد و بدین ترتیب با تکیه بر جنبه های سیاسی تعارض قوانین امتیازی برای تابعیت فرانسوی قائل شده بود این رویه غیر منطقی که به موجب آن روابط خانوادگی را به طور یک جانبه تابع قانون فرانسه قرار می دانند در سال 1953 مردود شناخته شد. [9]

2-روش حقوقی یا انتخاب انسب

برخلاف روش اصولی یا جزمی روش حقوقیروشی است که به موجب آن برای تعیین قاعده به منظور حل تعارض قوانینی صرفاً از لحاظ علمی و نظری حکمی که مناسب هر دسته از تعارض باشد جستجو می کنند؛ در این روش هیچ گونه فرضیه قبلی یا اصل مسلم و غیر قابل بحثی وجود ندارد و جنبه سیاسی مسئله تعارض قوانین تحت الشعاع جنبه حقوقی آن قرار می گیرد. [10]

الف- قانون حاکم بر ایجاد قرار داد

مطابق ماده 968 قانون مدنی ایران «تعهدات ناشی از عقود تابع قانون محل وقوع عقد است ...» چنانچه ملاحظه می شود قانون مدنی ایران قانون حاکم بر تعهدات ناشی از عقود را معین کرده، ولیکن در مورد قانون حاکم بر ایجاد قرار داد و تکوین شرایط اساسی قرارداد مطلبی ذکر نکرده است. در این مورد باید طبق اصل مندرج در ماده 5 قانون مدنی ایران(اصل سرزمینی بودن قوانین) اصولاً قانون ایران را صلاحیت دار بدانیم مگر اینکه خلاف آن تصریح شده باشد. به عبارت دیگر، قانون ایران به عنوان قانون محل انعقاد عقد نسبت به شرایط ایجاد عقد حکومت خواهد کرد.

اهلیت در لغت به شایستگی و توانایی انسان گفته می شود. در اصطلاح حقوقی اهلیت به معنی عام، توانایی و شایستگی شخص برای دارا شدن و اجرای حق و به معنای خاص، توانایی و شایستگی شخص برای اجرای

---

8 - عامری، جواد، حقوق بین الملل خصوصی، تهران، 1351، ص 56

9 - Rev.cr.dr.int.pr.1953.412.note Baeiffol.S.1953.1.184

10 - الماسی، نجادعلی، همان کتاب، ص 54

حق است که در حد کمال با داشتن عقل و بلوغ و رشد فراهم می آید.[11] (توانایی قانون برای دارا شدن حق را اهلیت تمتع و توانایی قانونی بر اجرای حق اهلیت[را] استیفا می گویند. [12]

اصل این است که هر شخص، دارای اهلیت تمتع است که با زنده متولد شدن انسان شروع و با مرگ او تمام می شود. [13]

لازمه اعمال حق، داشتن اهلیت استیفا است. ممکن است شخص اهلیت تمتع داشته باشدو بتواند طرف حق واقه گردد اما نتواند شخصا و بدون دخالت دیگری حق خود را اعمال کند. عدم اهلیت تمتع استیفا اصطلاحاً حجر و کسی که فاقد اهلیت است، محجور نامیده می شود.

مقررات مربوط به محجورین مثل صغیر، مجنون و غیر رشید، حمایت از محجورین، قیمومیت و به طور کلی اهلیت لازم برای انجام معاملات و اعمال حقوقی، داخل در مبحث اهلیت می باشد.

در تبصره یک ماده 1210 اصلاحی 2 سن بلوغ براساس فقه امامیه تعیین شده است. این سن در پسر15 سال تمام قمری و در دختر 9 سال تمام قمری است. در قانون مدنی، قبل از اصلاحات سال 1361 به سن بلوغ شرعی اشاره نشده بود. قانون گذار در پاره از موارد از جمله موارد 211 و 212 قانون مدنی کلمه بالغ را به کار برده ولی آن را تعریف نکرده است. بنابراین تععین سن بلوغ در تبصره 1 ماده 1210 بر اساس فقه امامیه از اضافات و الحاقات جدید است. سن 15 سال در پسر و 9 سال در دختر در واقع اماره بلوغ طبیعی و فیولوژیکی است که در حقوق اسلامی منشأ اثر حقوقی تلقی شده است ولی نشانه منحصر به فرد بلوغ نیست. چنانچه فقهای امامیه گفته اند، بلوغ دارای نشانه های دیگری نیز می باشد که با اثبات هر یک از آنها شخص بالغ محسوب می گردد. [14]

گفتار سوم: بررسی تعارض قوانین در رابطه با ماده 962 قانون مدنی

در مبحث پیشین به این مطالب اشاره کردیم که اهلیت استیفا در زمان اجرای حق مورد استفاده قرار می گیرد. حال این سوال پیش می آید که چه ارتباطی بین موضوع اهلیت و تعارض قوانین مطرح است. آیا اهلیت در حقوق ایران و شرایط احراز اهلیت و رشد با شرایط احراز رشد در کشور های دیگر یکسان است. در صورت بروز تعاریض در مسئله اهلیت بالاخص اهلیت استیفا تکلیف قانون گذار چیست؟ که در این مبحث به آن پرداخته خواهد شد.

---

11 - صفایی، سید حسین، حقوق مدنی اشخاص و محجورین، نشر سمت، سال1376، تهران، ص9

12 - صفایی، سید حسین، دوره مقدماتی حقوقی مدنی ، نشر میزان،سال 1382 ،جلد دوم، تهران ، ص 78.

13 - ماده 956 ق.م: «اهلیت برای دارا بودن حقوق بازنده متولد شدن انسان شروع و با مرگ تمام می شود».

14 - صفایی، سید حسین، حقوق مدنی و حقوق تطبیقی ، نشر میزان ، سال 1386، تهران ، ص 106 و 105

در رابطه با اهلیت،این بحث مطرح می شود که جایگاه ماده 7 قانون مدنی در کنار ماده 962 قانون مدنی کجاست؟ بر اساس ماده 37 اهلیت جزء احوال شخصیه و به تبع آن تابع قانون متبوع شخص است. درست است که ماده 7 قانون مدنی احوال شخصیه را از اهلیت وارث توسط و او عطف جدا نموده و در وهله اول شاید به نظر برسدکه قانون گذار اهلیت بر ارث را علی رغم اینکه در ماده 6 ق. م 4 در خصوص اتباع ایران جز احوال شخصیه دانسته، اما چنین مطلبی بعید است، زیرا موضوعاتی که داخل در یکی از تقسیمات حقوقی مثل احوال شخصیه قرار می گیرند، گرچه در سطح کشور های مختلف ممکن است متفاوت باشد اما در داخل یک کشور و به خصوص در یک قانون واحد به مانند قانون مدنی ایران ممکن نیست متفاوت در نظر گرفته شود. [15]

قوانین مربوط به احوال شخصیه برای شخص وضع شده است و لذا همیشه باید با شخص همراه باشد تا وضعیت و اهلیت او دستخوش تزلزل نگردد و در همه جا و در وقت یک قانون (قانون شخصی) بر احوال شخصیه حکومت کند. بنابراین در مواردی که اتباع خارجی در ایران دعاوی راجع به احوتال شخصیه داشته باشد قوانین ایران درباره آنان اجرا نخواهد شد و دادگاه های ایران باید قوانین ملی آنان را در نظر گرفته و مطابق آن حکم دهند. النهایه چون در ماده مزبور قید گردیده که « اتباع خارجی مقیم در خاک ایران ... در حدود معاهدات مطیع قوانین و مقررات دولت متبوع خود خواهد بود، لذا باید عهد نامه منعقده بین ایرانو دولت متبوع آنان را مورد توجه قرار دهند. نظر به این که بعضی دولت ها مسائلی را جزء احوال شخصیه می دانند ولی دولت های دیگر ممکن است همان مسائل را جزء احوال شخصیه ندانند و در نتیجه در مسائل مربوط به احوال شخصیه دولت ها معمولاً اختلاف هایی بروز می کند، لذا دولت ها می کوشند تا در معاهدات خود از تعارض توصیف ها جلوگیری نموده و این قبیل اختلافات را رفع کنند. [16]

شرط عهد نانه در ماده 7 قانون مدنی:

در ماده 7 ق.م که در آن قاعده تعارض قوانین راجع به احوال شخصیه، اهلیت و حقوقی ارثی بیگانگان در ایران انعکاس یافته، قید عهد نامه دیده می شود. این قید حاکی از این است که این گونه اشخاص در ایران از حیث قضایای مشمول این ماده« در حدود معاهدات مطیع قوانین و مقررات دولت متبوع خود خواهند بود». بنابراین هرگاه قضیه ای که تابع این قاعده است در دادگاه های ایران مطرح گردد و در زمینه آن میان دولت ایران و دولت متبوع بیگانه بیگانه معاهده ای انعقاد نیافته باشد.

تکلیف تعیین قانون صالح چیست؟

---

15 - ارفع نیا ، حقوق بین الملل خصوصی ، نشر بهتاب، سال 1383، ج2 ، تهران ،ص46
16 - الماسی، نجاد علی، تعارض قوانین ، چاپ نهم ، تهران ، مرکز نشر دانشگاهی ، 1381،ص244

در این باره، از سوی برخی صاحب نظران حقوقی مدنی ایران اجرای قاعده منوط به وجود عهد نامه دانسته شده است.[17]

با این حال به نظر می رسد اظهار نظر در این باره نیازمند تعمقی بیشتر است. مسلم است که برای اظهار نظر درباره شرط معاهده 5 در ماده 7 قانون مدنی باید به مندرجات ماده 974 آن قانون، که اختصاص به تأثیر عهود بین المللی دولت ایران بر قاعده های ایرانی، تعارض قوانین یافته، نیز نظر دوخت.

مراد از قوانین مخصوص نیز، به نظر قوانینی است که در زمینه قضایای مشمول ام قاعده ها در ایران به تصویب رسیده و در آن، در باره آن قضایا، تعیین تکلیف شده باشد.

گفتار چهارم- استثنائات وارده بر ماده 7 ق.م

1- نظم عمومی

هرگاه مقررات مربوط به احوال شخصیه بیگانگان بر خلاف نظم عمومی ایران باشند، اتباع بیگانه نمی توانند از آن استفاده کنند و دادگاه ایران باید از اجرای این مقررات خودداری نماید، زیرا اگر چه قانون ایران اجرای قوانین خارجی را تجویز نموده ولی در مقابل در ماده 975 ق.م صریحاً مقرر داشته است که «محکوم نمی تواند قوانین خارجی و یا قرار دادهای خصوصی را برخلاف اخلاق حسنه ویا به واسطه جریحه دار کردن احساسات جامعه یا به علت دیگر مخالف با نظم عمومی محسوب می شود، به موقع اجرا گذارد اگر چه اجرای قوانین مزبور اصولاً مجاز باشد».

بنابراین هرگاه اجرای قانون مربوط به احوال شخصیه بیگانه بر خلاف نظم عمومی کشور باشد، قضاوت باید از اجرای آن خودداری کنند و به جای آن قانون ایران را به موقع اجرا گذارند.

2-احاله

ممکن است کشور خارجی که قانون آن به وسیله قاعده تعارض ایران، صلاحیت دار شناخته می شود احوال شخصیه اتباع خود را تابع قانون ملی آنان ندانسته و قانون ایران را به عنوان قانون اقامتگاه برای حکومت بر احوال شخصیه اتباع خود صلاحیت دار بداند.

در صورتی که چنین امری در ایران پیش آید دادگاه باید از اعمال قانون خارجی خودداری کند و قانون ایران را اجرا نماید قانون مدنی این موضوع راصراحتاً متذکر گردیده و در ماده 973 مقرر می دارد:« اگر

17 - امامی ،سید حسن، حقوق مدنی،ج4،ص99و11

قانون خارجه که باید مطابق ماده7 جلد اول این قانون و یا بر طبق مواد فوق رعایت گردد به قانون دیگری احاله داده باشد محکمه مکلف به رعایت این احاله نیست مگر این که احاله به قانون ایران شده باشد».

3-نسب

در بعضی موارد در یک دعوی موضوع نسب فردی که تابعیت او مورد تردید است مطرح می شود. در این وضعیت چون تابعیت وابسته به صحت نسب است و تا زمانی که نسب خود ثابت نگردد تابعیت و قانون ملی فرد معلوم نیست لذا اعمال قانون ملی به عنوان قانون متبوع شخص که ما را با دور منطقی مواجه می سازد، غیر ممکن است و ناچار باید قانون دادگاهی که دعوی در آن مطرح می شود صلاحیت دار شناخته شود یعنی در ایران مطابق قانون ایران و در سایر کشور ها مطابق قوانین آن کشور به موضوع نسب رسیدگی خواهد شد. به عنوان مثال: هرگاه در نسب کودکی شبهه پیش آید و در دادگاه ایران دعوایی اثبات نسب از طرف کودک مذبور که خود را منتسب به یک آلمانی می داند مطرح شود؛ در این مورد اگر چه دادگاه با یک مسئله احوال شخصی (نسب) مواجه است و اصولاً قانون دولت متبوع شخص را باید اعمال نماید، یعنی اگر چه اثبات نسب اصولاً طبق قانون ملی کسی که نسب او مورد تأتید است باید اعمال آید ولی چون صحت نسب مورد اختلاف است ودر نتیجه تردید در نسب تردید در تابعیت پیدا نشده لذا قاضی ایرانی نمی تواند قانون دیگری را به موقع اجرا گذارد و ناچار قانون ایران را اعمال کند. [18]

4-اهلیت

اهلیت، تابع قانون دولت متبوع شخص است یعنی برای تشخیص اهلیت افراد، اصولاً [باید] قانون ملی آنان را در نظر گرفت، ولی در دو مورد استثنائا برای [تشخیص] اهلیت بیگانگان، قانون ملی آنان اعمال نمی شود. یکی در مورد اهلیت برای تابعیت و دیگری اهلیت برای معامله کردن

1-4-اهلیت برای تبدیل تابعیت

هرگاه موضوع تابعیت منوط به صحت عمل شخصی باشد که اهلیت او مورد دعوی است در این صورت برای تشخیص اهلیت باید به قانون مقرر دادگاه رجوع نمود.

علت این آن است که تابعیت یکی از موضوعات مهم حقوق عمومی است و یک عامل تقسیم افراد بین دولت هاست ولذا اهلیت لازم برای تبدیل تابعیت باید به موجب قانون دولتی تشخیص داده شود.

2-4-اهلیت برای معامله کردن

18 - سلجوقی، محمود، بایسته های حقوق بین الملل خصوصی، تهران، 1386. ص 274

حکم کلی قانون ایران (ماده7 ق.م) دایر بر این که احوال شخصیه اتباع بیگانه، تابع قوانین دولت متبوع آن هاست شامل اهلیت نیست می شود و لذا قاعده بر این است که اهلیت بیگانگان برای معامله کردن باید بر طبق قوانین دولت متبوع آن ها تشخیص داده شود. اما اعمال این قاعده مشکلاتی در پی خواهد داشت زیرا بیگانگانی که در ایران اقامت می نمایند ممکن است برای انجام معاملات، فاقد اهلیت بوده و با اتباع ایران معامله کند و در نتیجه عدم صحت معاملات مذبور، اتباع ایران دچار زحمت و اشکال شود و هرگاه طرف خارجی صحت معامله را به نفع خود نبیند، به استناد این که طبق قانون دولت مطبوع خود، اهلیت برای معامله کردن ندارد، خواهد توانست از انجام تعهدی که در قبال طرف ایرانی به عهده گرفته است خودداری نماید. [19]

گفتار پنجم- بررسی تعارض قانون در رابطه با ماده 962 قانون مدنی

یکی از استثنائات وارده بر ماده 7 قانون مدنی قضیه اهلیت می باشد که پیشتر در مورد اهلیت و شرایط و موانع آن بحث کردیم. در ماده 962 قانون مدنی که عمده ترین بحث مقاله را تشخیص می دهد آمده است: «تشخیص اهلیت هر کس برای معامله کردن بر حسب قانون دولت متبوع او خواهد بود، معذالک اگر یک نفر تبعه خارخه عمل حقوقی انجام دهد در صورتی که مطابق دولت متبوع خود برای انجام آن عمل واجد اهلیت نبوده یا اهلیت ناقصی داشته است تشخیص برای انجام آن عمل واجد اهلیت محسوب خواهد شد، در صورتی که قطع نظر از تابعیت خارجی او، مطابق قانون ایران نیز بتوان او را برای انجام آن عمل دارای اهلیت تشخیص داد. [20]

به طوری که مشاهده می شود این ماده مشتمل بر سه جزء است، جزء اول حاکی از تأتید قاعده عام تعارض قوانین موجود در ماده 6 و 7 قانون مدنی درباره اهلیت در زمینه خاص یعنی اهلیت برای معامله کردن است؛ جزء دوم استثنایی است بر جزء اول که از قابل اجرا بودن قانون ایران درباره اهلیت بیگانه ای که در ایران عمل حقوقی انجام داده و طبق قانون کشورمتبوع خود فاقد اهلیت و طبق قانون ایران دارای اهلیت است جزء سومدر زمینه حقوقی خانوادگی، حقوق ارثی و نقل و انتقال اموال غیر منقول واقع در خارج از ایران. [21]

در ماده 190 قانون مدنی یکی از موارد صحت عقد به اهلیت، اشاره کرده است و ملاک تشخیص اهلیت، عقل، رشد و بلوغ می باشد. در سن رشد، بین کشورها تفاوت هایی وجود دارد، چنانچه در کشور مکزیک

---

19 - الماسی، نجاد علی، منبع پیشین، ص 246 و 267

20 - میرزایی، علیرضا، محشی قانون، انتشارات بهنامی، سال 1387، تهران، ص 270

21 - سلجوقی، محمود، حقوق بین الملل ، تهران، نشر دادگستر،1377، جلد یک ودو. ص 279

سن رشد 25 سال و در ایران 18 سال است. بنابراین تعیین سن رشد از کشوری به کشور دیگر نسبی است و حالت یکسان وجود ندارد.

پس اگر یک نفر آلمانی در ایران اعمال حقوقی انجام دهد مثلاً معامله ای انجام دهد حسب قاعده باید سنی را که قانون آلمان برای رشد معیت می کند که عبارت از 21 سال تمام است،در نظر گرفت و اگر فرد مزبور قبل از رسیدن به سن 21 سال تمام در ایرانی معاملاتی کند، باید حکم به عدم صحت چنین معاملاتی نمود. اما اعمال این قاعده مشکلاتی در پی خواهد داشت چون بیگانگانی که در ایران اقامت می کنند، ممکن است برای انجام معاملات فاقد اهلیت بوده و با اتباع ایران معامله کنند و در نتیجه عدم صحت معاملات مزبور اتباع ایران دچار زحمت و اشکال شوند. زیرا طرف ایرانی که سن رشد خود را طبق قانون ایرانی هجده سال تمام می داند معمولا از سن رشد مقرر در قوانین خارجی آگاهی ندارد ور هرگاه طرف خارجی صحت معامله را به نفع خود نبیند به استناد این که طبق قانون دولت متبوع خود اهلیت برای معامله ندارد، خواهد توانست از انجام تعهدی که در قبال طرف ایرانی به عهده گرفته است، خودداری نماید. قانون گذار ایرانی به این نکته توجه داشته و برای جلوگیری از بروز این قبیل مشکلات در قسمت دوم ماده 962 مقرر داشته که «اگر یک نفر تبعه خارجی در ایران عمل حقوقی انجام دهد در صورتی که مطابق قانون دولت متبوع خود برای انجام آن عمل واجد اهلیت نبوده و یا اهلیت ناقصی داشته است آن شخص برای انجام آن عمل واجد اهلیت محسوب خواهد شد؛در صورتی که قطع نظر از تابعیت خارجیاو مطابق قانون ایران نیز بتوان او را برای انجام آن عمل دارای اهلیت تشخیص داد». [22]

(ولی اگر معامله کننده ایرانی با بیگانه ای که کمتر از 18 سال دارد معامله کند معاله او صحیح نیست، زیرا در این مورد سن رشد مقرر در قانون ایران را رعایت نکرده است و از عدم رعایت این نکته می توان چنین استنباط کرد که معامله را با حسن نیت انجام نداده است.

در واقع قانون گذار تنها به ماده7 اکتفا نکرده و ماده 962 تاکیدی است بر ماده 7 قانون مدنی. ماده 7 عام است و ماده 962 خاص و فقط معامله را در نظر گرفته است.

چرا قانون گذار این استثنا را پذیرفته است؟

هنگامی که اتباع بیگانه در ایران معامله می کنند از سه حالت خارج نیست. یا هر دو طرف معامله بیگانه هستند، یا هر دو طرف از افراد هم تابعیت و داخلی هستند و حالت سوم این که یا یک طرف ایرانی و یک طرف دیگر خارجی است. در این صورت اگر هر دو طرف معامله ایرانی باشند که جز قانون ایران قابل اعمال نیست. در صورتی که هر دو طرف بیگانه باشند آیا ماده 962 را شامل می شود یا خیر یعنی اگر هر

22 - الماسی، نجاد علی، حقوق بین الملل خصوصی، منبع پیشین، ص 248

دو طرف بیگانه باشند هم مشمول مقررات 962 می باشد یا خیر؟ مثلاً دو فرانسوی در ایران معاملاتی انجام می دهند بعد از معامله دعوی بطلان مطرح می گردد که بر اساس قانون متبوع، یکی از طرفین که اقامه دعوی نموده است خود را دارای اهلیت نمی داند در این صورت آیا قانون ایرانی اعمال خواهد شد؟

پاسخ سوال بستگی به وضعیت قسمت دوم ماده 962 قانون مدنی دارد در این مورد دو دیدگاه وجود دارد: دیدگاه اول مبتنی بر این عقیده است که قسمت دوم ماده 962 قانون مدنی در مورد حمایت از اتباع داخله در مواجهه با اتباع بیگانه بوده و قانون گذار خواسته است از اتباع داخلی خود حمایت کند. ممکن است تبعه خارجی از عدم آگاهی تبعه ایرانی استفاده کند معامله را انجام دهد و موقعی که این معامله به ضرر تبعه بیگانه باشد به قانون متبوع خود رجوع کند. اگر در این قضیه یک طرف معامله بیگانه و یک طرف ایرانی باشد طبق قانون ایران معامله صحیح است.

به نظر می رسد اگر قانون گذار از تبعه ایرانی حمایت نکند، با یک تالی فاسد مواجه خواهد شد، یعنی هر ایرانی باید از قوانین خارجی آگاهی و اطلاع داشته باشد که این هدف برای همه ایرانیان ممکن نیست و از نظر حقوقی، تالی فاسد قابل قبول نیست. وقتی تالی فاسد باشد مقدم هم به جمع آن فاسد خواهد بود و هر تبعه باید نسبت به قانون خود آگاهی و اشراف داشته باشد و نیازی به اطلاع از قوانین خارجی نیست پس به این علت قانون گذار باید از تبعه ایرانی حمایت نماید تا از تبعه بیگانه.

بخش دوم: تعارض قوانین در مرحله ایجاد اعتبار اسنادی

در تجارت بین المللی مدرن، پرداخت وجه واردات با مکانیسم خاصی انجام می گیرد. در این مکانیسم، بانکها با تأمین مالی اعتباراتی که صادر کنندگان مجبور به اعطایآن به خریداران خارجی هستند و پرداخت سایر خدمات بانکی تفاوت ندارد و وقتی طبیعت خاص پیدا می کنند که بانک، متعهد به پرداخت وجه به صادر کننده کالا گردد در این صورت خریدار در بانک مربوطه اعتباری که اعتبار اسنادی نامیده می شود افتتاح می کند علت این نامگذاری این است که گشایش و پرداخت وجه اعتبار مشروط به ارائه اسناد متعدد مربوط به کالا است که عمدتاً عبارتند از : سیاهه ها، اسناد حمل و نقل.

طبق توافق بایع و مشتری، مشتری ترتیبی می دهد که پرداخت قیمت توسط بانک باز کنندهاعتبار در محل تحویل کالا با ارائه مدارکی مخصوص و رعایت سایر شرایط اعتبار با میانجیگری بانکی که اعتبار را به ذینفع ابلاغ می کند انجام پذیرد. با این توصیف که از نظر حقوقی در گشایشاعتبارات اسنادی رابطه بین متقاضی و بانک باز کننده اعتبار و رابطه بین این بانک و ذینفع قابل مطالعه است:

الف- رابطه بین بانک بازکننده اعتبار و متقاضی: برای ایجاد رابطه تجاری خریدار باید با بانک بازکننده اعتبار قراردادی منعقد کند در این قرار داد شرایط دقیق اعتبار که عمدتاً مربوط به مبلغ مدت و اسنادی که ذینفع برای وصول مبلغ اعتبار باید به بانک ابلاغ کننده ارائه دهد همچنین قابل برگشت و یا غیر قابل برگشت بودن اعتبار باید توصیف شود. این اوصاف احتمالاً همان اوصافی هستند که در قرارداد اصلی (قرارداد بیع) مورد توافق قرار گرفته اند ولی نظر به اینکه قرارداد گشایش اعتبار در آن ضروری است. در غیر این صورت قرارداد فاقد شرایط اساسی صحت معامله در رابطه با موضوع آن خواهد بود توصیف شرایط اعتبار اهمیت فوق العاده ای دارد زیرا اگر از یک سو بانک به تقاضای متقاضی در خصوص گشایش اعتبار پاسخ مثبت داد فوراً برای ذینفع اعتبار نامه ای صادر و ارسال خواهد داشت که لزوما باید حاوی همان شرایط اعتباری باشد که به دستور متقاضی باز شده است از سوی دیگر تغییر یا فسخ اعتبار نانه فقط با توافق بانک ومتقاضی اعتبار صورت خواهد پذیرفت. [23]

گشایش اعتبار برای بانک مسئولیت هایی به دنبال دارد که برای مقابله با آن ممکن است از متقاضی تقاضای تضمین کند گذشته از این طبق عرف تجارت کالای مورد معامله از لحظه گشایش اعتبار در گرو بانک باز کننده اعتبار قرار می گیرد جدای از این تضمین ها بانک حق العملی متناسب با انجام کار از متقاضی دریافت می کند.

ب- رابطه بین بانک باز کننده اعتبارو ذینفع: رابطه بین بانک و ذینفع بر حسب اعتبار قابل برگشت و یا غیر قابل برگشت باشد متفاوت است.

در اعتبار قابل برگشت بانک و یا بانک ها در مقابل ذینفع تعهد حقوقی به عهده ندارندو این نوع اعتبار می تواند در هر لحظه بدون اطلاع و یا اخطار به ذینفع فسخ شود و یا تغییر یابد.

در اعتبار غیر قابل برگشت قضیه به گونه ای دیگر مطرح است در این نوع اعتبار بانک تعهدی مستقیم برای ذینفع به عهده می گیرد که در صورت نقص تعهد مستقیماً در مقابل او مسئول است تغییر و ابطال اعتبار غیر قابل برگشت با توافق بانک ذینفع و متقاضی صورت می گیرد به عبارت دیگر تعهد در مقابل ذینفع ناشی از قرارداد خاص فیما بین است یعنی تعهد بانک تعهدی مستقل از قرارداد بیع و قرارداد گشایش اعتبار است که قرار داد مستقلی را تشکیل می دد که تغییر و یا ابطال قرارداد بیع و یا قرارداد گشایش اعتبار بر این رابطه قراردادی اثری نمی گذارد به عنوان مثال ور شکستگی متقاضی اعتبار که می تواند باز پرداخت بر این رابطه قراردادی اثری نمی گذارد به عنوان مثال ورشکستگی متقاضی اعتبار که می تواند بار پرداخت مبلغ اعتبار را به بانک بازکننده اعتبار به مخاطره اندازد و یا ممنوعیت انتقال ارز بینم کشور

23 - تنظیم قرارداد های بازرگانی بین المللی، انتشارات کمیته ایرانی اتاق بازرگانی بین المللی، ص47

متقاضی و بانک ابلاغ کننده که مانع ایفای تعهد بانک باز کننده اعتبار در مقابل بانک ابلاغ کننده آن است طلب فروشنده را به مصاطه نمی اندازد. [24]

لحظه لازم الرعایه شدن تعهد بانک بازکننده اعتبار در مقابل ذینفع لحظه در یافت اعتبارنامه توسط ذینفع است و نه روز انعقاد قرارداد گشایش اعتبار و حال آنکه لحظه لازم الرعایه شده قرارداد گشایش اعتبار لحظه انعقاد آن است.

در اعتبار غیر قابل برگشت ممکن است بانک ابلاغ کننده اعتبار و یا بانک ثالثی اعتبار را تأیید کرده باشد که در این صورت از اعتبار غیر قابل برگشت تأیید شده صحبت به میان می آید در این گونه موارد که بانک های متعدد در عملیات اعتبار اسنادی شرکت دارند حدود تعهدات و مسئولیت هر یک مشخص است بانکی که فقط تعهد اعتبار ابلاغی را که توسط شعبه خارجی او انجام می شود می کند گر چه موظف به انجام تحقق اعتبار اسنادی است ولی به نفع ذینفع هیچ تعهدی را بر عهده نمی گیرد برعکس تأیید اعتبار به نفع ذینفع ایجاد تعهد می کند.

بنابراین نتیجه گرفته می شود که بانک بازکننده اعتبار بایستی اعتباراسنادی را مطابق مقررات متحدالشکل اعتبار اسنادی ایجاد کند و قانون محل وقوع بانک بازکننده اعتبار ملاک ایجاد اعتبارات اسنادی می باشد که در آن بانک های متعددی دخالت دارند.

نتیجه گیری

ایرانیان و خارجیان مقیم در خاک ایران مطابق ماده 7 قانون مدنی از حیث احوال شخصیه تابع قاون دولت متبوع خود در نظر گرفته شده اند. جای بحث وجود داشت که آیا صرفاً اگر یک طرف در قضایای مطروحه، ایرانی باشد؛ این قانون در مورد آن ها اعمال می شود یا بیگانگان را هم شامل می گردد،که جنبه حمایتی ماده 7 و ماده 962 بر اتباع ایرانی پر رنگ تر جلوه داده شد و قانون گذار عمده هدف خود را از تصویب ماده 7 ق.م و به دنبال آن ایجاد استثنا بر این ماده یعنی ماده 962 حمایت از اتباع ایرانی در نظر گرفته است.

در این ماده، کسی که به عنوان ایرانی محسوب می شود با کسی که در خارج از کشور دارای اهلیت است فرق می کند، چنانچه سن رشد در ایران 18 سال تمام قمری در نظر گرفته شده است و این در کشور های مختلف، متفاوت است در این گونه موارد در صورت بروز تعارض قوانین که یک تبعه خارجی در کشور خود هنوز دارای اهلیت محسوب نمی شود ولی طبق قانون ایران اقدام به معامله نماید، در صورت بروز ضرر به قانون دولت متبوع خود رجوع کند، قانون ایران این رجوع و استناد را نپذیرفته است و سن رشد

24 - تحلیلی بر مقررات متحدالشکل اعتباراسنادی، انتشارات کمیته ایرانی اتاق بازرگانی بین المللی، 1371، ص51

ایرانیان را در چنین مواردی اعمال نموده است که هم از تبعهایرانی حمایت نموده باشد و هم معاملات از استحکام و دوام برخوردار باشند. نکته دیگری که در مورد حکومت قانون محل انعقاد نسبت به شرایط انعقاد قرارداد قابل ذکر است مربوط به مشروعیت برای معامله می باشد در مورد مشروعیت برای معامله اگر چه قانون مدنی ایران صراحتاً قانون محل اجرای قرار داد را صلاحیت دار نشناخته است ولی این عدم تصریح موضوع در قانون مدنی مشکلی را به وجود نمی آورد زیرا این مسئله بدیهی بوده و احتیاج به تصریح نداشته است.

البته باید توجه داشت که در مورد مشروعیت برای معامله باید هم قانون ایران به عنوان قانون محلانعقاد قرارداد و هم قانون کشور خارجی به عنوان قانون محل اجرای قرارداد رعایت گردد. در مورد اعمال قانون ایران نستی به موضوع مشروعیت برای معامله می توان به اصل درون مرزی (ماده 5 قانون مدین ایران) و در مورد اعمال قانون کشور محل اجرای قرارداد به قاعده نظم عمومی در کشور خارجی استناد کرد زیرا موضوع قرارداد منعقد در ایران حتی اگر از لحاظ قانون ایران مشروع باشد در صورتی در کشور خارجی قابل اجرا خواهد بود که خلاف نظم عمومی آن کشور نباشد.

منابع

1-ارفع نیا ، حقوق بین الملل خصوصی ، نشر بهتاب، سال 1383، ج2 ، تهران
-2الماسی، نجاد علی، حقوق بین الملل خصوصی، تهران، نشر میزان
3-الماسی، نجاد علی، تعارض قوانین، چاپ هشتم، تهران، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، 1380
-4تنظیم قرارداد های بازرگانی بین المللی، انتشارات کمیته ایرانی اتاق بازرگانی بین المللی
-5تحلیلی بر مقررات متحدالشکل اعتباراسنادی، انتشارات کمیته ایرانی اتاق بازرگانی بین المللی، 1371
6-سلجوقی، محمود، بایسته های حقوق بین الملل خصوصی، تهران، 1386.
7-سلجوقی، محمود، حقوق بین الملل، تهران، نشر دادگستر،1377، جلد یک ودو
8-صفایی، سید حسین، حقوق مدنی اشخاص و محجورین، نشر سمت، سال1376، تهران
9-صفایی، سید حسین، دوره مقدماتی حقوقی مدنی ، نشر میزان،سال 1382 ،جلد دوم، 10-تهران صفایی، سید حسین، حقوق مدنی و حقوق تطبیقی ، نشر میزان ، سال 1386، تهران
11-عامری، جواد، حقوق بین الملل خصوصی، تهران، 1351
12-میرزایی، علیرضا، محشی قانون، انتشارات بهنامی، سال 1387، تهران
13-نصیری، محمد، تعارض قوانین (جزوه درسی)، انتشارات دانشکده حقوق دانشگاه تهران، 1350
14 - Rev.cr.dr.int.pr.1953.412.**note Baeiffol**.S.1953.1.184

تأثیر مدرنیته بر نگارگری معاصر ایران

شیوا باورصاد
کارشناس ارشد پژوهش هنر،مدرس دانشگاه پیام نور مرکز سمنان
e-mail: shiva.bavarsad@yahoo.com

Effect of Modernism on Iran Contemporary Portraiture

Shiva Bavarsad
Senior Expert of Art reseach, Professor of PAYAMNOOR University of SEMNAN
e-mail: shiva.bavarsad@yahoo.com

چكيده به گفته پاپادوپلو در كتاب زيبايي¬شناسي هنر مسلمان «اوج هنر مسلمانان يا هنر اسلامي در نگارگري ايراني است» نگارگري ايراني دربردارنده هويت و فرهنگ اصيل ايراني است كه ريشه در باورهاي عرفاني و اعتقادي اين مرز و بوم دارد. تحولات تاريخي و گذر زمان و ورود مدرنيته تغييراتي را در اسلوب و جهان¬بيني اين هنر وارد كرده است.
بسياري از صاحب¬نظراني كه اين هنر را مورد تحليل قرار داده اند براي آن قائل به يك روح كلي در تمامي دوره¬ها و برهه¬هاي تاريخي شده¬اند. اما نكته و پرسش اصلي در اين است كه اگر هنر نگارگري يك روح كلي ولايتغير دارد پس هنري كه ما امروزه به نام نگارگري مي¬شناسيم كدام است؟ هدف از اين نوشتار بررسي تغييراتي است كه دنياي معاصر بر اين هنر وارد كرده است، در اين راستا ابتدا به طور اجمالي به تعريف نگارگري مي¬پردازيم و سپس تغييراتي كه مدرنيته بر اين هنر عارض كرده مورد بحث و تامل قرار مي¬گيرد. به عقيده برخي نقاشي كنوني ايران بيگانه با هويت قومي و ملي است و يا برخي ديگر اظهار مي-دارند كه نگارگري و نقاشي ايراني دچار بحران هويت شده است اما به اعتقاد نگارنده نگارگري از همان ابتداي تمايل به هنر نوين و غربي همراه ريشه¬هاي سنتي و فرهنگ قومي را در خود حفظ داشته و اندك تغييرات آن مقتضاي شرايط جامعه مدرن مي¬باشد .

كليد واژگان: نگارگري، عالم مثال، مدرنيته، مدرنيسم هنري

Abstract. PAPADOPLO says in his book –Beauty recognition of Muslim Art – ((highest degree of Muslims art or Islamic art exists in Iranian portraiture)). Iranian portraiture comprises its noble identity and culture. It originates from beliefs and mystical opinions of this country. Historical changes and time and modernism admission have created changes in method and viewpoint of this art. Most of authorities who have analyzed this art, consider a general soul for that at all historical periods. But there is an important question: if portraiture art has a general unchangeable soul, so what is portraiture art that we recognize in these days. Purpose of this essay is investigation of changes that contemporary world has imposed on this art. At first, we survey portraiture

briefly and then ponder changes that modernism has created on this art. Some say that Iran current painting has not coordination to national and tribal identity. Others say that Iran portraiture and painting has encountered to identity crisis. But portraiture author believes that tendency toward modern western art has existed beside of tribal culture and traditional origins. So small changes necessitate modern society conditions.
Key words: Portraiture, Instance World, Modernism, Art Modernism.

مقدمه:

نكته‌اي كه در ابتداي پژوهش حاضر بايد متذكر شد اين است كه نگارگري به عنوان هنر اصيل ايراني كه با باورهاي عرفاني و اعتقادي ايرانيان باستان و بعد از آن مباني عرفاني اسلامي عجين شده از لحاظ كيفي با نگارگري عربي يا نگارگري مكتب بغداد و مكتب سلجوقي متفاوت است هنر نگارگري كه بي‌گفت‌وگو كامل‌ترين هنر تمثيلي در عالم اسلام است فقط پس از فتح ايران به دست مغولان و به طور دقيق تر در دوران حكومت ايلخانان يعني 1256 م به وجود آمد (اعواني 13750: 307) شايد بتوان گفت نخستين علت پيدايش نگارگري ايران وجود دربارهاي مغول در ايران بود مغولان فنون تصويري چيني را به نگارگري ايران وارد كردند. در واقع نگارگري پروژه همزيستي عميق ميان مغول‌ها و تيموري‌ها با جهان ايراني است. «اين هنر بر پايه تلفيق نقاشي چيني با تلفيق كامل خط و تصوير بنا نهاده شده است ولي نوازش‌هاي ظريف و گستاخانه قلم‌موي چيني جاي خود را به خطوط دقيق و پيوسته قلم مي‌دهد» (همان: 308)

بدليل برخي خصوصيات و اشتراكات معرفتي و راهبردي جامعه ايراني با شرق دور تلفيق هنر چيني با هنر ايراني به نحوي صورت مي‌پذيرد كه اين ويژگي‌ها در درون نگارگري ايراني حل مي‌شود و به سان عنصري متناقض و بيگانه تجلي نمي‌يابد اما در دوران معاصر، ورود عناصر غربي سبب شده كه در دوره‌اي كوتاه مدت اصول اصلي اين هنر كم‌رنگ شود و آن‌گاه كه در مقطعي ديگر سر برون مي‌آورد جاي آن را عناصر بيگانه پر مي‌كند تا حدي كه برخي از اطلاق نام نگارگري به اين هنر معاصر پرهيز كرده و آن را فاقد معناي دروني و گذشته خويش مي‌دانند. بررسي و تحليل نگارگري در عصرجديد بيشتر توسط اروپاييان انجام گرفته حال آن‌كه زمينه‌هاي فلسفي و نقد هنري غرب، كه اين هنر را نيز تحت سيطره خود قرار داده با مبادي و جهان شناسي ايراني به كلي متمايز است لذا ضرورت دارد نگارگري دوره معاصر براساس جهان‌بيني و تفكر ايراني مورد بازبيني قرار گيرد از اين‌رو در اين تحقيق با تاكيد بر اسناد موجود در رابطه با نگارگري به بررسی اين هنر اصيل پرداخته مي‌شود.

جهان‌بيني نگارگري ايراني:

نقش هنر در تمدن‌هاي شرقي تنها با تبيين و تشريح نوع جهان‌بيني شرقيان ميسر و ميسور است به عبارتي ادراك هنر و ماهيت آن در تمدن‌هاي شرقي بدون ادراك نوع ايده و انديشه شرقيان هرگز ميسر نخواهد شد. «بين هنر ايراني و شعر رابطه خاصي وجود دارد و اساس هر دو اين‌ها بر پايه حكمت ايراني (حكمت اسلامي + حكمت مزديسنايي است» (بلخاري قهي، 1388: 30) از طرف ديگر هنر مينياتور نمي‌تواند هنري مقدس باشد ولي تا آن حد كه به صرافت طبع تلفيق يافته است با آنچه كه مي-توان مفهوم حيات و جهان‌شناسي اسلامي ناميد كم و بيش خواه به شكل ظهور و بروز فضائل يا ضمناً به صورت منعكس ساختن يك شهود عرفاني از يك نوع جو معنوي برخوردار است (اعواني، 1375 : 306) آن چه به نگارگري ايراني زيبايي تقريباً بي نظيري مي‌بخشد آن‌چنان كه گمان مي‌رود صحنه‌اي كه تصوير مي‌كند نيست بلكه شكوه‌مندي و سادگي جو شاعرانه‌اي است كه در سرتاسر آن جريان دارد اين جو گاهي به مينياتور ايراني حالتي بهشتي مي‌دهد و اين امر از اين لحاظ حائز اهميت است كه يكي از موضوعات اصلي آن كه ريشه عميق ايراني دارد چشم انداز تغيير شكل يافته بهشت زميني و وطن آسماني است در حاليكه از چشمان بشريت هبوط كرده در عالم اشراق معنوي وجود و تقدر دارد. اين هنر بدليل خصوصيات معياري آن مي‌تواند براي بيان شهود عرفاني مورد استفاده قرار بگيرد (اعواني، 1375: 309)

همه چیز در نگارگری ایرانی در نوع خویش بی نظیر است. به طور کلی نگارگری ایرانی در صدد تصویر جهان خارج آن‌گونه که مورد ادراک قرار می‌گیرد نیست چیزی را که این هنر به طور مستقیم توصیف می‌کند ماهیت ازلی و اعیان ثابته اشیاء است |(همان، 310) به قول بور کهارت در این نقاشی اسب یکی از افراد نوع خویش نیست بلکه اسب ممتاز عالم مثل است مینیاتور ایرانی به چنین جهانی می‌پردازد (بلخاری قهی، 1388، 108)

هنرمند شرقی هرگز در هوس منتقل کردن تمامی ظواهر و نمود اشیا نیست از این رو این هنر به هیچ عنوان ماهیت ناتورالیستی ندارد و در واقع هنرمند با عالم خیال یا مثال و یا عالم صور معلقه در ارتباط است. مهم‌ترین ویژگی نقاشی ایرانی تجلی برتری جهان تمثیلی و تخیلی بر جهان عینی و محسوس است «این هنر هر چه در باطن خویش دارد از انعکاس صور عالم مثال دارد بر گستره قوای تخیل انسان که دارای مقام جامع جمیع مراتب است» (همان 265) شکل‌ها در نگارگری ایرانی هم چون «صورمعلقه» جلوه‌گر می‌گردند که به قول سهرودی در ناکجا آباد واقع است عالمی که این نقاشان تصویر می‌کنند عالمی است که متفکران و فلاسفه آن را اقلیم هشتم یا عالم مثال نامیده‌اند، عالمی که در آن کشاکش پایان‌ناپذیر معنی و صورت و ماده و روح پایان می‌پذیرد از این نظر که به گونه‌ای

متلبس به ماده است با جهان محسوس قرابت دارد و از اين وجه كه در ماده متوقف نمي‌ماند با حقايق معنوي و روحانيب در ارتباط است (گودرزي، 1380: 39)

نگارگري ايراني مبتني بر تقسيم‌بندي منفصل فضاي دو بعدي تصوير است زيرا فقط به اين نحو مي-توان هر افقي از فضاي دو بعدي نگارگري را مظهر مرتبه‌اي از وجود و نيز از جهتي ديگر مرتبه‌اي از عقل و آگاهي دانست و حتي در نگارگري‌هايي كه فضا يكنواخت و منفعل است، نماي فضاي نگارگري كاملاً با خصلت دو بعدي خود از فضاي طبيعي اطرافش متمايز شده است و بنابراين فضا فضاي عالمي ديگر است كه ارتباط با نوعي آگاهي غير از آگاهي عادي بشري دارد (نصر،1389 : 188) پرسپكتيو در اين آثار همچون نگارگري چيني عمودي است نه عمقي و به سان جريان نور در ظهور شعاع‌هايي عمودي از آسمان جريان يافتن معنايي از عالم عرش به دنياي فرش را روايت مي‌كند و نيز نگاهي را كه از عالم فرش به بي نهايت عرش بالا مي‌برد. (بلخاري قهي، 1388: 363) قوانين علم مناظر كه در اين هنر از آن پیروی شده است قبل از اين كه نفوذ رنسانس و نيز عوامل داخلي باعث انحطاط آن شود همان قانون علم مناظر طبيعي است كه اصول و قاعده آن را اقليدس و پس از او رياضي‌دان اسلامي مانند ابن هثيم بصري و كمال الدين فارسي تدوين كردند نگارگري در دوران طلايي خود همواره تابع اين قوانين باقي ماند و از اصول اين علم پيروي كرد و هيچگاه نكوشيد به سطح دو بعدي كاغذ خيانت كند و با پيروي كامل از مفهوم منفصل و گسسته از فضا سطح دو بعدي را مبدل به تصويري از مراتب وجود ساخت. (نصر، 1389: 189)

از دیگر عوامل در نگارگری عنصر رنگ و نور است. رنگ در این هنر با عدم تبعیت از اصل انطباق با واقع روایتگر عالمی دیگر و جهانی فراتر است. ترکیب رنگ‌ها در یک رنگ‌بندی سنجیده و نقش‌اندازی استادانه جهانی خیالی و مسحورکننده قرینه دنیای افسانه‌ای شاعر می‌آفریند. در این هنر به وسیله رنگ تصاویر و طبیعت را یکپارچه و ادغام می‌کنند، پوپ از حضور بی‌نظیر رنگ در نگارگری ایرانی سخن می‌گوید و اظهار می‌کند: در نقاشی تیسین نیمی از عظمت هنر مربوط به رنگ است اما در نگارگری ایرانی، نه دهم زیبایی به رنگ ارتباط دارد. (پوپ، 1366: 152).رنگ‌های غالب در این هنر انواع رنگ سبز است و آبی به همراه رنگ‌هایی چون سرخ، زرد، خاکی و لاجوردی، رنگهایی درخشان و بس فرح‌انگیز که نرمی، لطافت، زیبایی، هیجان وشیدایی عالم دیگر را روایت می‌کند(بلخاری قهی،1388:363) از طرفی صور معقول عالم مثال همه از جنس نورند و نور جلوه و حضوری ذاتی در نگارگری ایرانی دارد. نور از یک سو بر منشاء این هنر عالم مثال نورانی تاکید دارد و از سوی دیگر بر جلوه زیباشناسانه هنر(همان، 340)

نور در نگارگری حالتی منشور دارد و منبع نور ناپیدا است و آخرین خصوصیت نگارگری ایرانی که یکی از جنبه‌های اساسی تفکر ایرانی است عبور از سطحی به سطح دیگر که همان تاویل است که این امر در مینیاتور یک فضای متحرک یا دیالیکتیک حرکت می‌آفریند (شایگان، فصلنامه هنر : 20)

ویژگی‌های صوری نگارگری :

در هنر نگارگری خط رکن اصلی را داراست و به اندازه‌ای حائز اهمیت است که حضور سایه را بسیار کم‌رنگ و حتی در بیشتر موارد از بین می‌برد، قلم‌گیری در نگارگری شباهت فراوانی به خوشنویسی دارد. چرا که زیبایی هر دو آن‌ها با ممارست و دقت نظر بر روی خطوط حاصل می‌شود آن‌چه هنر نگارگری را از طراحی معمول متمایز می‌کند، شیوه‌ی اجرای خطوط آنهاست بدین‌شکل که در نگارگری خطوط همواره با ضعف و قوت قلم ترسیم می‌شوند و مجموعه‌ای چشم‌نواز از خطهای کم‌رنگ و پررنگی را به وجود می‌آورد که در ارتباط با یکدیگر حکایت‌گر نقش‌هایی شگرف و طرح-های عاشقانه می‌شوند (امیر حسینی، 1389، 40) انسان در نگارگری ایرانی برخلاف انسان‌گرایی غربی معنی و هدف و اصل دنیا شمرده نمی‌شود، بر خلاف منظره‌پردازی چینی که در آن انسان فقط در اندازه کوچک ساخته می‌شود دارای اهمیت است. نکته آن است گرچه در نگارگری ایرانی تغییر شکل همه چیز به صورت تزئین امکان دارد آنچه کاملاً انسانی است نمی تواند به طور کلی و بی‌آنکه جنبه انسانی خود را یکباره از دست دهد در چهارچوب تزئین قرار داده شود. انسان دارای یگانگی خاص در چهره خویش است که نمی توان آن را از بین برد یا کاهش داد. همچنین در نگارگری ایرانی با ایجاد نوعی کیفیت انسانی در چهره‌ها به طور نسبی باعث شناختن و تمیز هر یک از دیگری می-شود. (اسحاق پور، فصلنامه هنر 44، 45)

در نقاشی ایران صورتهایی را می بینیم که با تناسب‌های صورتهای دنیای واقعی تفاوت فاحشی دارند بدین ترتیب که چشم‌ها به یکدیگر نزدیکتر از فاصله حقیقی دو چشم می‌باشد و لبها کوچکتر هستند و گوش‌ها بالاتر از جای اصلی خود می‌باشند و قاب صورت بر روی خطوط اسلیمی سوار است. در هنر نگارگری هر یک ازاجزای صورت در نزد هنرمندان پاک چشم و ظریف طبع، معنای خاصی دارد، آنها از دیرباز ابروان زیبارویان را به شکل بهم‌پیوسته می‌پسندیده‌اند و چشم به نرگس بینا تشبیه می‌شد که اگر خمار و بادامی شکل بود در نزد مردم بهترین و محبوب‌ترین حالت خود را داشت. کشیدگی و کوچکی بینی مقبول طرح زیباپرستان بود و منفذهای کوچکی به عنوان سوراخ بینی در نقاشی خود تعبیه می‌کردند، حاکی از ظرافت و شکنندگی چهره‌های ترسیمی آنهاست چرا که بینی بخش عمده‌ای از صورت را اشغال کرده است. موهای سلسله وار و مجعد از خصیصه‌های صورتک‌های نقاشی ایرانی است. در آثار نگارگری موهای دردست باد و در تموج معشوق با دلفریبی‌های خود عاشق را به سوی خویشتن دعوت می‌کند موهایی که نماد عشقند و حتی شبیه‌تر از آنها به عشقه چیز دیگری نیست. در

نقاشی ایران صورت‌ها عموماً حالتی قراردادی دارند، بدین ترتیب که صورت‌های مردان و زنان جوان یک قاب مشخص دارند و صرف نظر از کلاه و سربند روی سرشان به سختی جنسیت زن یا مرد بودنشان قابل تمیز است هنرمندان نگارگر در نقاشی‌های خود برای متمایز ساختن نقش دانش اندوزان و اندیشمندان و عرفا از محاسن استفاده‌ای بسیار جالب توجه برده‌اند همچنین چهره‌ای با ریش و سبیل که در بیشتر موارد حاکی از شور و نشاط و زیبایی جوانی است اندام‌ها نیز طناز، کشیده و آراسته با انگشتانی ظریف ترسیم می‌شود با لباس‌هایی کاملاً پوشیده و راحت و در عین حال شکیل با رنگ‌هایی شاد و براق. (امیر حسینی، 1389:56، 60، 73) تمام خصوصیاتی که تا این جا ذکر شد تا دوره‌ی صفوی یعنی تا قبل از تاثیرپذیری هنرایران از هنر غربی تقریباً در تمامی نگاره‌ها فعلیت داشت اما مدرنیته و تاثیرپذیری از غرب تغییراتی را به این هنر عارض کرد که در بخش های بعدی به آن پرداخته می‌شود.

ورود مدرنیته به ایران :

قبل از پرداختن به ورود مدرنیته به ایران لازم است ابتدا به تعریف مفاهیمی چون مدرنیته و مدرنیزاسیون بپردازیم.

واژه تجدد معادل واژه مدرنیته است که برای وصف انسان و یا جوامع و تمدن‌ها و دوره‌های تاریخی به کار می‌رود این مفهوم عبارت است از حرکت در مسیر متحول ساختن فکر، فن، شیوه زندگی و خلاصه هر آن‌چه به زندگی مربوط است و مفهومی اساساً غربی است، واژه تجدد، معمولاً در تقابل با واژه سنت به کار می‌رود ولی حقیقت این است که این دو مفهوم با یکدیگر متضاد نیستند و پیوندهای ظریفی میانشان وجود دارد شکی نیست که اصل و بنیاد مدرنیته رهایی فرد است از یک کلیت اجتماعی و ظهور اوست به صورت یک موجود منفرد و بیگانه (جهانبگلو، 1380: 11) از طرفی دیگر مدرنیزاسیون یا متجددسازی یعنی تلاش آگاهانه برای تغییر وضعیت افراد و جوامعی که دارای خصلت و ویژگی مدرن نیستند به منظور رسیدن آنها به وضعیتی که این ویژگی ها را داشته باشند. (افشار مهاجر، 1384: 3)

حال بعد از این تعریف مو جز به بحث اصلی خود یعنی ورود مدرنیته به ایرانی می‌پردازیم :

نخستین روابط سیاسی و بازرگانی ایرانیان با کشورهای اروپایی، در زمان حکومت خاندان آق قویونلو در نیمه دوم سده نهم هجری پدید آمد و سپس در دوره صفویان رو به توسعه نهاد مواجهه چشمگیر ایران با تمدن غرب از زمان شاه عباس اول صورت می‌گیرد در این دوره ارتباط غرب با ایران گسترش می‌یابد و مراودات این گونه تا قاجار ادامه یافت اما تغییر اساسی در فرهنگ و تمدن ایرانی ایجاد نکرد. دوره قاجار مصادف است با دوره‌ای که انقلاب فرانسه، جنگ‌های پیاپی ناپلئون و پیشرفت سریع علم و صنعت در اروپا رخ می‌دهد اما مردم دربار ایران نه تنها از این دگرگونی‌ها متاثر نشدند

بلکه آگاهی درستی نیز از آن تحولات به ایران نرسید و دراین زمان حکومت ایران که در نوعی رخوت و خوابزدگی فرو رفته بود با ضربه‌های شدید جنگ‌های ایران در روسیه و دو شکست هولناک که اراضی و سرزمین‌های مهمی از ایران جدا کرد تا حدودی از خواب بیدار شد (همان، 55 و 57) ورود ایران به دنیای مدرنیته را می‌توانیم پس از شکست غم انگیز ایران از سپاه روسیه و امضای دو معاهده تحقیرآمیز گلستان و ترکمن‌چای بدانیم (جهانگیر ، 1358 : 12) حرکت جامعه سنتی ایران به سوی مدرنیسم قرن نوزدهم اروپا از دوره ناصرالدین شاه شدت گرفت و امیر کبیر سیاست مدرنیزه کردن ایران و جنبش تجددخواهی را که از زمان عباس میرزا آغاز شده بود از نظر کیفی و کمی انسجام و گسترش بخشید از طرف دیگر به وقوع پیوستن بزرگترین اتفاق دوره قاجار یعنی انقلاب مشروطه در زمان حکومت مظفر الدین شاه در سرعت نفوذ مدرنیته به ایران تاثیر فراوان نهاد. (افشار مهاجر، 1384: 146)

به طور کلی بررسی دوره قاجار از جنبه های مختلف به ویژه ساختارهای اجتماعی و فرهنگی، در شناخت اصولی ابعاد مختلف مدرنیسم به ایران اهمیت بسیار دارد. با انقراض سلسله قاجار در 21 آذر 1340 دوره حکومت سلطنتی پهلوی آغاز شد. رضاشاه پهلوی پیشرفت و موفقیت کشور را درتقلید کامل از غرب میدانست می‌توان گفت که دهه 40 و دوره پهلوی با توجه جدیتر به نوگرایی یا به اصطلاح مدرنیزاسیون به حرکت خود ادامه می‌دهد.

و در زمینه هنر نیز هنرمندان ایرانی در برخی از زمینه‌های نوین در دو دهه قبل رویکردهای جدیدی را پیش از دهه 40 آغاز کردند که در دهه 50 به شکل وسیعی گسترده شد.

نگارگری در بهبوحهٔ ورود مدرنیته: (از لحاظ تاریخی)

مواجهه چشمگیر ایران با تمدن غرب که از دوره صفویه و به ویژه از زمان شاه عباس اول گسترش یافته بود سبب شد که اصفهان به عنوان پایتخت ایران مرکز تجمع بازرگانان، جهان گردان و هنرمندان اروپایی شود در این شرایط بود که هنر ایرانی برای نخستین بار تأثیرپذیری از غرب و هنرغربی را تجربه کرد قبل از آن، نگارگری ایرانی از نگارگری چینی تأثیراتی را گرفته و به بهترین نحو در خود حل کرده بود به گونه‌ای که حاصل کاملاً ایرانی و اصیل جلوه می‌کرد، آثار توجه به نقاشی غربی، از همان سال‌های نخستین شهریاران خاندان صفوی در ایران مشاهده می‌شود چنان‌که شاه اسماعیل صفوی و شاه تهماسب اجازه دادند که نقاشان اروپایی، پرده‌هایی از چهره و قیافه حقیقی هر دو آنان تهیه کنند. (افشار مهاجر، 1384 : 34) از اواخر سدهٔ نهم هجری، با تأثیرپذیری از غرب در نگارگری ایرانی تمایلی آشکار به تجسم واقعیت این جهانی پدید آمد و هنرمندانی چون بهزاد، میرسید علی، رضا عباسی، اگر چه به آدم‌ها و دنیای پیرامون خود توجه کردند ولی هیچ‌گاه به طبیعت‌گرایی روی نیاوردند. می‌توان گفت در این دوره با وجود تأثیرپذیری از غرب و پرسپکتیو اندکی که در تابلو

دیده می‌شود هنوز خصوصیات نگارگری ایرانی غالب است. (همان: 40) زوال خاندان صفوی با زوال هنرها همراه است.
در دوره افشاریه و زندیه شاهد تأثیرپذیری از غرب با حفظ ارزش‌های سنتی هنر ایران هستیم. در دورهٔ زندیه نگارگری در قالب تازه‌ای تجدید حیات کرد و ترکیبی یافت از شیوه سنتی با نرمش‌ها و پیرایه‌های کمتر و رنگ‌های کدرتر به اضافه تأثیرپذیری از نقاشی مغرب زمین. یعنی تنزل موضوع نگاره‌ها از لاهوت به ناسوت و شوره‌هایی که گاهی تا حد انتزال پیش می‌روند. (همان، 48)
می‌توان گفت تأثیر مکتب زندیه از نقاشی اروپایی غیر قابل انکار است و این موضوع نه تنها از ارزش و اصالت این هنر کم نمی‌کند بلکه به آن تازگی و طراوت می‌بخشد.
دوره حکومت قاجار(1210- 1344هـ .ق) که مصادف است با ورود مدرنیته به ایران در تاریخ هنرهای تصویری دورهٔ مهمی به شمار می‌رود چراکه در این دوره، هنر از بیشتر اصولی که سال‌ها به آن پای‌بند بود جدا می‌شود در واقع این دوره را می‌توان دورهٔ آغاز تجربه‌های تازه دانست. از اواخر حکومت محمدشاه به تدریج دورنماپردازی که در نقاشی ایران هرگز به صورت سبکی مستقل درنیامده بود در نگارگری جلوه‌گر می‌شود ولی نوعی پرسپکتیو ایرانی را که با پرسپکتیو غربی تفاوت دارد را حفظ می‌کند. در نگارگری این دوره، آسمان گاهی خالی گذاشته می‌شود ولی غالباً پوشیده از ابرهایی به شیوه غربی است. در این تصاویر هنوز روحیهٔ ایرانی بر فضای کلی اثر غالب است (همان، 74). در واقع ویژگی‌های اصلی مکتب قاجاریه (فتحعلی شاه) را می‌توان ساده‌سازی خاص عناصر و فرم‌ها و خلق فضایی میان سه بعدی و دو بعدی دانست. (گودرزی، 1380: 7) از دیگر ابداعات در دورهٔ قاجار می توان از تکنیک کلاژ نام برد که محمودخان ملک شعرا نقاش این دوره اولین کسی است که از این شیوه استفاده می‌کند هم چنین وی اولین نقاشی است که به کمک سایه روشن تصویر را به سطوح ساده-ای تقسیم و از نشان‌دادن برخی جزئیات در نقاشی‌های خود پرهیز می‌کند. وی اثری با نام استنتساخ دارد که می‌تواند از اولین نقاشی‌های نوگرای ایران باشد (ملکی، 1389: 17) محمد غفاری نیز که از ناصر الدین شاه لقب کمال‌الملک گرفته بود در مقام واپسین نقاش معتبر دربار قاجار نخستین کسی بود که از ادامهٔ سنت‌های بی‌رمق نقاشی ایران خودداری کرد و کاملاً به روش طبیعت‌گرایی اروپایی روی‌آورد(افشارمهاجر، 1384: 130) ظهور کمال‌الملک که عمیقاً به نقاشی غربی توجه نشان داد باعث تغییر اساسی دیدگاه نقاشی ایرانی شد وی بنیان‌گذار نقاشی کلاسیکی- ناتورالیستی در قلمرو نقاشی ایرانی شد، کار و شیوهٔ وی چشم‌انداز جدیدی در مقابل نقاشی دوره قاجار پدید آورد. به موازات آن، تضاد بین هویت ایرانی و تصویرگری سنتی با تجربه‌های بصری شکل گرفت. (گودرزی، 1380: 9) این هنرمند در 27 مرداد 1319 هـ. ش درگذشت و تا چند دههٔ بعد نقاشی ایران را تحت تأثیر خود قرار داد. در این سال به کوشش آندره گدار دانشکدهٔ هنرهای زیبا دانشگاه تهران تأسیس شد و زمینه‌ای

تازه و جدی برای آشنایی با تحولات جدید در غرب فراهم شد. موسسان دانشگاه سعی می‌کردند با استفاده از شیوه آموزشی هنر در مدرسه‌های هنری پاریس به ویژه مدرسه هنرهای زیبای پاریس یا همان بوزار به جوانان ایرانی شیوه نقاشی را آموزش دهند (ملکی، 1379: 27) اگر چه این دانشکده همچنان میدان عرصه نقاشی ناتورالیستی شاگردان کمال الملک باقی مانده بود، دید و دریافت و آموزش نقاشان فرانسوی که در دانشکده هنرهای زیبا تدریس می‌کردند باعث گردید که نقاشان جوان با شیوه‌های دیگر نقاشی مغرب زمین و بیش از همه با امپرسیونیسم آشنایی پیدا کنند بدین سان جدال میان کهنه و نو، میان پیروان کمال الملک و نوگرایان درگرفت، جدالی که طی 30 سال باعث بیرون رفتن نقاشی عکس وار یا ناتورالستی از صحنه نقاشی ایران منتهی گردید. نقاشان جوان مشتاق در پی آن بودند که عقب ماندگی نقاشی ایران نسبت به هنر غرب را به سرعت جبران کنند (گودرزی، 1380، 11) با انقراض حکومت قاجار در سال 1320 دوره حکومت سلطنتی پهلوی آغاز می‌شود. موج تجدیدخواهی برخاسته از مشروطیت تغییر کیفی و اساسی در نقاشی ایران پدید نیاورد. تمام تأثیر انقلاب مشروطه بر نقاشی ایران محدود به پر و بال گرفتن کوتاه مدت نقاشی قهوه خانه‌ای بود و دیگر هیچ. ولی روند نوسازی که از آغاز دوره پهلوی شدت گرفته بود به تدریج بر نقاشی ایران تأثیر گذاشت و آن را دگرگون کرد (افشار مهاجر، 1384، 172) نقاشی و به طورکلی هنرهای تجسمی ایران، در سه دههٔ نخست حکومت پهلوی بیش از هر عامل از کمال‌الملک و شاگردان او متأثر شد. در این دوره هنرستانی به نام هنرستان ملی ایران به سرپرستی حسین طاهرزاده بهزاد تاسیس شد که درآن نگارگری با عنوان مینیاتور برای زنده نگاه داشتن این هنر آموزش داده می‌شد بهزاد برای احیای هنر نگارگری ایران بسیار تلاش کرد وی عناصری از نقاشی طبیعت‌گرای اروپایی را به آن وارد کرد در این زمان در دانشکده هنرهای زیبا حرکت‌های نوجویانه روز به روز زیادتر می‌شد و دانشجویان از قیود نقاشی آکادمیک بیشتر فاصله می‌گرفتند و به جنبش‌های نوین غرب علاقه نشان می‌دادند (همان، 190) مرحله جدید نقاشی معاصر ایران با بازگشت جلیل ضیاپور از فرانسه اغاز می‌شود. وی که در فرانسه زیر نظر آندره لوت با شیوه کوبیسم آشنا شد به ایران بازگشت و همراه وی شیوه کوبیسم به نقاشی ایران راه یافت فعالیت‌های ضیاپور باعث شد که به قول وی «نوگرایان» به کار پرداخته و سنت‌گرایان همراه شیوه‌های معمولی خود به تدریج رخت بربندند. به اعتقاد برخی تلاش‌های ضیاپور برای پیوند دادن کوبیسم با عناصر سنتی ایران نه تنها به ثمر نرسید بلکه نتیجه کار او این شد که تصویری کاریکاتور وار در اذهان از کوبیسم پیدا شود. با وجود این به دنبال ظهور سبک کوبیسم شیوه‌های دیگری یکی پس از دیگری به تجربه نقاشان جوان درآمد و شور و اشتیاق نقاشان ایرانی به جایی رسید که به قول آیدین آغداشلو: در این دوره نقاشان ایرانی سعی داشتند کل یک دوره یک صد ساله اروپا را در یک دهه مرور و عرضه کنند. در این میان آهنگ بازگشت به هویت قومی در شکل

بهره‌گیری از شکل نقوش و عناصر تزئینی ایرانی و برگرفتن سوژه‌هایی از فرهنگ ملی، زمانی سست و بی رمق و زمانی بسیار جد و نیرومند و گاه بس شتابکار صورت فعلیت می‌یافت.(گودرزی،1380:13)

در دهه 40 موقعیت نوگرایان تثبیت شده بود اما غالباً به دنبال هنری بودند که با وجود مدرن بودن ایرانی هم باشد این هنرمندان می‌کوشیدند که روحیه مدرن را با عناصر سنتی پیوند دهند در این راستا مکتبی با عنوان سقاخانه در 1341 به وجود آمد (افشار مهاجر، 1384، 198) هنرمندان این مکتب تلاش می‌کردند با استفاده از هنر عامیانه مردمی و مذهبی روابط بین هنر مدرن جهانی و هنر سنتی و محلی ایجاد کنند .

انقلاب و تأثیر آن بر نقاشی معاصر:

پس از پیروی انقلاب اسلامی در سال 1357 به دنبال تغییرات عمده سیاسی و اجتماعی و فرهنگی در ایران، مهمترین تغییر در قلمرو فرهنگ و هنر کم‌توجهی به مدرنیسم و رها کردن تبلیغ گسترده آن در مراکز فرهنگی و هنری از یک سو، و در مقابل توجه بیشتر به هنرهای سنتی و ملی و رشد هنری مردم گرا و رئالیسم بود. (گودرزی، 1380: 17) در ابتدا ماهیت ضد غربی انقلاب و شعار استقلال آن روند مدرن‌گرایی در قلمرو هنر را بی اعتبار و متوقف ساخت یا حرکت آن را بسیار کند کرد، از این پس برخلاف سال‌های پیش از انقلاب، دولت و نهادهای فرهنگی- هنری عموماً می‌کوشیدند تا زمینه تشویق و گسترش هنر مستقل از هنر مغرب زمین با حفظ و احیای سنن فرهنگی، هنری، شرایط دستیابی به هنری شرقی- ایرانی را فراهم سازند از این رو، رو آوردن به هنرهای سنتی و احیای دوباره نگارگری یکی از ویژگی‌های هنر معاصر پس از انقلاب است (همان، 18) پس از انقلاب اسلامی از آن جا که رویکرد به هویت ملی و فرهنگی و هنر سنتی و قومی از شعارهای شایان توجه در زمینه فرهنگ و هنر بود، توجه نقاشان جوان به استفاده از هنرهای سنتی ایران جذب شد و گاه حتی به صورت (مد) ظهور کرد، در این میان بعضی از نقاشان چون علی رجبی مستقیباً و تا حدی شتاب زده به بازسازی فضای نقاشی سنتی و عامیانه ایرانی، نظیر نقاشی دوره قاجار و نقاشی قهوه خانه‌ای و مینیاتور و گاه سه بعدی ساختن تصویر پرداختند عده‌ای دیگر نیز با استفاده از عناصر موجود در نقاشی قدیم ایرانی و هنرهای سنتی به منظور هویت تازه بخشیدن به آنها آثاری به وجود آوردند. برخی دیگر سعی کردند با رجوع به مبانی هنرهای سنتی خود را با گذشته این سرزمین پیوند دهند. یافتن زبان نوین در هنرهای تجسمی و بازگشت به مبانی هنرهای سنتی سرلوحۀ کار این گروه از هنرمندان است. به اعتقاد آنان نقاشی سنتی ایرانی حاصل جهان‌بینی خاص ایرانی است و با این جهان‌بینی هنرمند مقید به نمایاندن دنیای عینی و طبیعی نیست، و در واقع هدف او تصویر جهانی است حقیقی و خیالی که از طریق به کارگیری رنگهای تخت، زنده و متنوع، سمبولیک، کنار نهادن

پرسپکتیو و سایه روشن، تصویر خطوط کنتور و استلیزاسیون فرم‌ها صورت می‌گیرد. این گروه از نقاشان عقیده دارند که اگر با این نحوه دید، با برخی دستاوردهای هنر مدرن غرب در زمینه فرم و رنگ و خط و بافت از یک سو و با نقاشی شرق دور در زمینه ترکیب بندی آشنا شوند فرآیند آن نقاشی خواهد بود که از یک سو دیدگاه کلی آن برگرفته از فرهنگ ایرانی است و از دیگر سو با زبان نوین هنرهای تجسمی امروز جهان پیوند دارد و از آن کمک می گیرد (همان، 80)

شایان ذکر است اگر چه نگارگری سنتی در برابر گستردگی و هیایوی جریان‌های مدرن به دست فراموشی سپرده شد و حضور آن در دهه 30 تا 50 کم رنگ به نظر می‌آمد اما با این حال در تمام این مدت حیات خود را ولو با آهنگی کند ادامه داده است و می توان دهه 60 را از زمان حیات مجدد آن دانست .

تاثیر مدرنیته بر جهان‌بینی نگارکری معاصر ایران :

در دنیای معاصر بدلیل غلبه و سیطره مدرنیته بر اندیشه و فکر انسان امروزی در رابطه با آثار هنری و هنر مبحثی با عنوان تئوری بیان مطرح می شود این تئوری محور خلق اثر هنری را دریافت و تلقیات شخصی هنرمند قرار می دهد و بر خلاف نظریه سنتی تقلید که هنرمند را کاشف صور معقول یا نورانی عالم باطن می داند ، نفس آفرینش هنری توسط هنرمند را تائید می کند و به محتوا و مفهوم اثرکاری ندارد : (بلخاری ، 1388 : 129) این تئوری که نشات گرفته از گرایش به اومانیسم و محور قراردادن انسان در همه عرصه‌هاست و از فلسفه غرب که به طور بارز در نگارگری و هنر اصیل ایرانی از دوره قاجار جلوه‌گر می‌شود هنرمندان نگارگر ایرانی درگذشته وجود و حیات خویش را در برابر حضرت حق ناچیز می‌پنداشتند و شاهد آن عدم امضا کردن آثار و یا نوشتن کلماتی چون (الحقیریه) ، (الفقیر) و (کوچکترین بندگان) در کارهایشان بود که بیان گر این نکته است که هنرمند برای خود هویتی وجودی در قبال وجود مطلق قائل نیست. زین پس نگارگری معاصر هویتی مستقل و خارج معنای عرفانی می یابد این گونه هنرمندان تلاش می‌کردند در آثار خود حقایق متعالی و ماورایی عالم مثال و خیالی را به تصویر کشند . برای مثال اگر نقاشی ایرانی در سه عرصه نگارگری سنتی ، نقاشی قهوه‌خانه و کلاسیسیم ناتورا لسیم کمال‌الملکی تقسیم کنیم در هر سه مورد ردپای تقلید را می‌بینیم. نگارگری سنتی متاثر از صور عالم مثال است. نقاشی قهوه‌خانه‌ای با پیوند میان اسطوره-های مذهبی و ملی آثاری خلق می‌کند که نمونه آن قراردادن پرچم "نصرمن الله و فتح قریب "در دستان رستم است و بنیان بازگشت به حقیقت باطنی و معنوی اسطوره‌های ملی و مذهبی. همچنان که کلاسی-سسیم _ناتو را السیم کمال الملکی الگوی خود را از طبیعت اخذ می‌کند. (همان 129) اما در دوران معاصر با تاسیس دانشکده هنرهای زیبای دانشگاه تهران و با حضور اساتید فرانسوی و آموزش هنرهای غربی در این دانشکده هنرمندانی ظهور کردند که هنر اصیل خود را به دلیل داشتن

خصوصیات و ویژگیهایی که از سال ها پیش تاکنون یکسان مانده بود نسبت به هنر غربی عقب افتاده و مغایر با شرایط جامعه خویش پنداشتند از این رو به فراگیری هنرها و سبک های غربی پرداختند از این پس نگارگری دیگر یگانه هنر ایرانی محسوب نشد و بسیاری از اصول و قواعد آن به فراموشی سپرده شد بدین ترتیب گونه‌ای سنت‌شکنی ایجاد شد ، سنت‌شکنی که به فاصله گرفتن هنرمند نقاش ایرانی از فضای خیالی و مثالی نگارگری ایران انجامید و با گرایش به حجم و پرسپکتیو فضای سه‌-بعدی عالم عین جایگزین فضای دو بعدی عالم مثال گشت و نماد و تمثیل که از ویژگی‌های بارز این هنر برای نمایش حقیقت ازلی بود جای خود به تصویرگری غربی داد این رویکرد که نشات گرفته از مدرنیته و خصلت یکسان‌سازی آن بود توجه به صورت و اسلوب اثر هنری را بر محتوای اثر ارجح می‌دانست. در این میان غیر از عده انگشت شماری که تابع اصول نگارگری اصیل ایرانی بودند بیشتر هنرمندان به ترسیم تابلوهایی با موضوعات ایرانی و شیوه و سبک غربی پرداختند این مساله تا جایی پیش رفت که پیروی از مکاتب اروپایی شرط ارزش و اعتبار اثر هنری به حساب آمد این نگرش و رویکرد تا اواخر دهه 50 ادامه پیدا می‌کند اما پیروزی انقلاب با شعار بازگشت به هنرهای قومی و سنتی و حضور محدود هنرمندان سنت‌گرا سبب شد که هنرمندان ایرانی بار دیگر به جستجوی هویت از یاد رفته خویش بپردازد این جستجو با بازگشت به شیوه سنتی نگارگری و در برخی موارد انتخاب مضامین کاملا ایرانی همراه شد می توان گفت دهه 60 دهه‌ای است که نگارگری ایران اصالت از دست رفته خود را باز میابد. برخی معتقند که حضور نگارگرانی مانند فرشچیان و محمد علی زاویه و حسین طاهر زده بهزاد مانع شده‌اند که هنر نگارگری ایرانی برای همیشه به فراموشی سپرده شود .
این هنر که تا آن زمان ازسوی پژوهشگران چندان مورد توجه نبود با چاپ اولین مجموعه آثار استاد فرشچیان و برگزاری اولین بی نیال نگارگری بعد از انقلاب اسلامی اعلام موجودیت کرد که جز برداشت‌های سطحی از هنر مقدس که زیبایی را جزء لاینفک صورت هنر می‌دانست با هیچ اندیشه به سامان دیگری همخوان نبود معنی ساده، عامیانه و بی‌ادعایی ادبی که به دنبال شیوه پیشینیان و در پی امثال‌های تجویدی عیان بود در آثار حسین طاهر زاده بهزاد و بعدها محمود فرشچیان و پیروان او سراسر در لابه‌لای عناوین ثقیل عرفانی پنهان کاری شد . پس نگارگری با پس آگاهی مدرنیستی‌اش از مقوله آزادی بهایی دوباره را در رابطه با معنا در تاریخ نقاشی ایران پرداخت. تا با بازگشتن به خویشتن کار خود را به ظاهر از نقاشی نیز جدا کرده باشد. با این حال امروز هرچند منتقدین به کار نگارگری، وقعی نمی‌نهند و هرچند نگارگران ما نیز خود را از سطح نقاشان معاصر (مدرن) نمی‌دانند اما به نظر می‌رسد نگارگری جزئی از نقاشی مدرنیست ایرانی است و نگارگران نیز گروهی از نقاشان معاصر ایرانی‌اند و وجودشان لازمه آن کثرت آرایی است که حرکت جوی مدرنی واجد آن باشد) . (بخشی از سخنرانی مهران هوشیار در همایش درسالانه نگارگری ایرانی)

نتیجه :

چنان‌چه گذشت نگارگری به عنوان شاخه‌ای از هنر اصیل ایرانی که ریشه‌های عمیق و ناگسستنی با عرفان و فرهنگ ایرانی دارد در اواخر دوره قاجار و با ورود مدرنیته به ایران دچار تحولات می‌شود . در این دوره هنرایران با تاثیرپذیری از غرب و مکاتب غربی تا حدودی اصول اولیه خویش را از دست می‌دهد مدرنیته با شعار انسان‌مداری و یکسان‌سازی و تأکید بر صورت و نه محتوا سبب می-شود که این هنر که در گذشته تلاشی برای نمایش حقیقت مثالی و ازلی، عاری از عناصر و دیدگاه زمینی به شمار می‌رفت جای خود را به تقلید و گرته‌برادری از شیوه‌های مکاتب غربی بدهد و عناصری چون پرسپکتیو و سایه روشن پردازی و نمایش زیباتر چهره‌ها وارد اسلوب آن شود به عبارتی عناصری که تا پیش از این در نگار گری وجود نداشت به این هنر وارد گردد. این تقلید وگرته برادری از مکاتب هنری غرب تا جایی پیش می‌رود که پیروی از جهان بینی و اسلوب هنرمندان اروپایی، ملاک سنجش و ارزش آثار هنری محسوب می‌شود. در این دوره بیشتر هنرمندان به جز محدودی سنت‌گرا به شیوه‌های غربی به نقش‌آفرینی می‌پرداختند اما نکته حائزاهمیت آن است که این هنرمندان هماره دغدغه هویت و میراث فرهنگی خود را داشته‌اند به گونه‌ای که می‌توان گفت نفوذ هنر غرب هیچ‌گاه به صورت یک شیوه و سبک خاص در هنر ایران تجلی نیافت به عبارتی هر هنرمند متناسب با تمایلات روحی و عقیدتی و سلیقه‌ای مواردی را اخذ کرده است. در واقع هنرمند نگارگر ایرانی از همان ابتدای گرایش به سبک‌های غربی با حفظ هویت ملی خود تغییراتی بیشتر از لحاظ اسلوب و شیوه کار را در هنر خود می‌پذیرد چنان‌چه هنرمندان غیر از عده محدودی که به همان اصول اولیه پایبند ماندند در تمام آثار خویش موضوعات ایرانی و اسطوره‌ای و ملی را با سبک‌های غربی تلفیق کردند.اگر چه از پس این ماجرا بر جهان بینی نگارگری ایرانی نیز تا حدودی لطمه وارد می‌شود اما به طور کلی از میان نمی رود. این روند تقریبا تا زمان پیروزی انقلاب اسلامی پیش می-رود. انقلاب با شعار بازگشت به سنت‌های قومی و ملی و منع جامعه از پیروی از اصول غربی سبب شد که هنر نگارگری بار دیگر تجدید حیات کند و به عنوان یکی از شاخه‌های اصلی هنرمعاصر جلوه-گر شود بنابر تمام آنچه گذشت می توان نتیجه گرفت که بیشتر تاثیرپذیری نگارگری از اصول غربی بیشتر از جهت اسلوب و شیوه کار است و جهان بینی نگارگری کماکان به همان اصول عرفانی و لاهوتی خویش استوار و اندک تغییرات آن نیز مقتضای شرایط جامعه مدرن می‌باشد .

منابع:

1- اعوانی ، غلامرضا ،(1375)،حکمت و هنر معنوی ، تهران ، انتشارات گروس.
2- افشار مهاجر ، کامران (1384)،هنرمند ایرانی و مدرنیسم ، تهران، انتشارات دانشگاه .

3-بلخاری قهی ، حسن ،(1388)،آشنایی با فلسفه هنر ، تهران ،پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی ، انتشارت سوره مهر.
4- بلخاری قهی ، حسن،(1388) ، مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی ، تهران ، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی ، انتشارات سوره مهر.
5- بلخاری قهی ، حسن ،(1388)،اورنگ ، تهران ،پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی ، انتشارات سوره مهر.
6-پوپ ، آرتور،(1366)،شاهکارهای هنری ایران ، ترجمه غلام حسین صدری افشار، ارومیه ، انزلی.
7-جهانبگلو ، رامین ،(1380)،ایران و مدرنیته ، تهران، نشر گفتار .
8- خلج امیرحسینی ، مرتضی، (1389)،رموز نهفته و هنر نگارگری ، تهران ،نشر آبان .
9-ربیعی ، هادی،(1388)،جستارهایی در چیستی هنر اسلامی ، مجموع مقالات و در سگفتارها ، به اهتمام فرهنگستان هنر.
10- گودرزی (دیباج) ،مرتضی ، (1380) جستجوی هویت در نقاشی معاصر ایران ، تهران ،انتشارات علمی فرهنگی .
11- ملکی، توکا، (1389)، هنر نوگرایی ایران ، تهران، نشر نظر .
12- نصر ، سید حسین ،(1389)،هنر و معنویت اسلامی ، ترجمه رحیم قاسمیان ، تهران، انتشارات حکمت.

فهرست مقالات :

1- اسحاق پور ، یوسف ، رنگ های نور : آیینه باغ ، ترجمه جمشید ارجمند ، نگارگری ایران ، فصلنامه هنر، شماره 57.
2- شایگان ، داریوش ،تصویر یک جهان یا بحثی درباره هنر ایران ، فصلنامه هنر ،شماره 57 .

سیر اجمالی کتاب آرایی دینی در فرهنگ و تمدن ایرانی

هادی معزی

گرافیست، استاد گرافیک در دانشگاه (تایپوگرافی و پوستر)

e-mail: moezzihadi@gmail.com

The art of bibliopegy in the Iranian culture and civilization

Hadi Moezzi

Graphic Master, Graphic Professor at university (typography and poster)

e-mail: moezzihadi@gmail.com

چکیده. در این مقاله نسبت میان کیفیّت و کمّیت، قوانین حاکم بر روابط میان سفارش دهنده، کاتب، صفحه آرا و مشتریان (خوانندگان) و نیز اتفاقاتی که در مقوله ی ویراستاری در طول زمان افتاده مورد بررسی قرار گرفته و با بررسی تاثیر محتوا بر مدلِ صفحه آرایی و جلد سازی، به شیوه استفاده از انواع خطِ (در زمان های گذشته) و انواع فونت (در زمان حاضر) توجه شده است. همچنین با توجه به اهمیت کتاب سازی، تحولات کمّی و کیفی بسته بندی، صحافی و ارائه ی اثر مورد بررسی قرار گرفته و به تاثیرات فرهنگ و تمدن در شکل گیری شیوه های کتاب آرایی اشاره می شود.

Abstract. In this article investigates the quality and quantity and the rules dominating among the client, writer, and..., the customers (readers) besides the events happening during the history. The article also considered the content effect on the bibliopegy model, cover_making and the manner of applying the different kinds of calligraphy(in the past) and the kinds of fonts (at the present time). Also, regarding the book-making and the changes in quality and quantity packing, nnnnnand showing the work were studied and the cultural and civilization effects in the bibliopegy were explained.

This article investigates the quality and quantity and the rules dominating among the client, writer, and typographer the customers (readers) besides the events happening during the history. The article also considered the content effect on the bibliopegy model, cover_making and the manner of applying the different kinds of calligraphy(in the past) and the kinds of fonts (at the present time). Also, regarding the book-making and the changes in quality and quantity packing, binding and showing the work were studied and the cultural and civilization effects in the bibliopegy were explained.

بررسی ارتباط فتوآرت و نقاشی و مقایسه گزیده آثار هنرمندان فتوآرتیست مسلمان ایران و هنرمندان فتوآرتیست مسلمان سایر کشورها

فاطمه شعبانی کارمند رسمی اداره اموزش و پرورش خراسان شمالی، شهرستان شیروان

الهام شعبانی کارمند رسمی اداره اموزش و پرورش خراسان شمالی، شهرستان شیروان

امید شعبانی کارمند رسمی اداره اموزش و پرورش خراسان شمالی، شهرستان شیروان

The relationship photo art and painting and compare selection of artists muslim photo artists Iran and artists muslim photo artist artists in other countries

Fatemeh Shabani

Arts and Culture teacher, Northern Khorasan Education Department, Shirvan city, Iran

Elham Shabani

Arts and Culture teacher, Northern Khorasan Education Department, Shirvan city, Iran

Omid Shabani

Arts and Culture teacher, Northern Khorasan Education Department, Shirvan city, Iran

چکیده در آغاز دهه60، فتوآرت به عنوان هنر مبتنی بر فناوری، که در حیطه رسانه های نوین قرار می گیرد، ابتدا لحظه ای از زمان را می رباید و در ترکیب با فناوری و یا هنرهای دیگر چون نقاشی، تصویری خلق می کند که در هیچ زمان و مکانی ساکن نمی ماند و موانع طبیعی گذشته، حال و آینده را در می نوردد.

در این رساله با بررسی رابطه فتوآرت و نقاشی و مقایسه آثار هنرمندان مسلمان ایران و سایر کشورها، فتوآرت به عنوان گونه ای چالش برانگیز از هنر معرفی می شود که با ویژگی هایی چون امتزاج، اقتباس، تعامل با مخاطب و محیط همراه است و ایجاب می کند تا پس از ارایه‌ی تعریف مناسبی از فتوآرت و نقاشی وبررسی ارتباط این دو به معرفی برخی از تکنیک های فتوآرت چون تابیدگی، تصاویر سه بعدی، پوستریزاسیون، ساباتیه، سپیا، نقش برجسته، نگاتیو، مشبک سازی، فتوگرام،کولاژ، فتومونتاژ، نقاشی بر روی عکس، سیلک اسکرین و پانوراما پرداخته شود. بخش زیادی از آثار مورد بررسی قرارگرفته پرتره خود هنرمندان است این پرتره ها با توجه به گفتمان های موجود در جامعه شکل می گیرد و راهی برای مرور تاریخ و خودکاوی هنرمند است. گزیده ای ازآثار هنرمندان فتوآرتیست مسلمان ایران چون شیرین نشاط، صادق تیرافکن، شادی قدیریان، سمیرا علیخانزاده، افشان کتابچی، معصومه بختیاری، ناصر پلنگی، پرداخته شده است. در این آثار علاوه بر بیان دغدغه های فردی می توان دل مشغولی هنرمند در زمینه‌ی هویت را نیز جست و جو کردکه این

مطلب در آثار هنرمندان مسلمان سایر کشورها مشهودتر است. از جمله‌ی این هنرمندان می توان آثار حلیم الکریم، تسنیم بغدادی، عمر گالیانی، حسن حجاج را نام برد که بیان هنرمندانه آن ها توسط عواملی چون پیشینه خانوادگی، حافظه فرهنگی و اجتماعی، پاسخ های روانشناختی به رویدادهای بیرونی چون مهاجرت، دوگانگی فرهنگی و تضاد هویتی است.

واژه گان کلیدی: فتوآرت، فتوآرت ایران، هنرمعاصرایران، نقاشی، فتوآرتیست مسلمان.

مقدمه

در آغاز دهه 60، عکاسی به عنوان یک رسانه هنری سعی داشت تا هنر را به سمت و سویی تازه سوق دهد. بیننده به مشارکت دعوت شده و به عنوان بخش مهمی از اثر در شناخت آن موثر است، و بدین ترتیب هنر ساحتی نو می یابد. عکاسی معاصر با نام فتوآرت25 از نقطه نظر سبک شناختی بسیار متنوع بوده و از حیث فنی و هنری پهنه وسیعی را در بر می گیرد و در مقام تصویرگر اصلی سیمای جامعه امروز ما، جایگاهی عمده و اساسی را به خود اختصاص داده است و بر موضوعات اجتماعی نسبت به موضوعات زیبایی شناسی تمرکز بیشتری دارد و همگام با که پست مدرنیسم26در عکاسی مسیر جدیدی را طی می کند و مضمون تصویر را همچون «متن» بر می گزیند. (ارناسن 723:1388)

با بکار گیری عکاسی در ابتدا توسط مفهوم گرایان در دهه های 1960 و 1970 و سپس توسط پست مدرنسیت ها در دهه 1980، عکاسی به رسانه‌ی برگزیده‌ی طیف گسترده ای از هنرمندان در اواخر قرن بیستم و اوایل قرن بیست و یکم تبدیل شده و عرصه ورود فتوآرت را فراهم کرده است.

آثار هنری سندی از روح حاکم بر دوران هستند، از این رهگذر به استناد فرم ها و طرح ها در اثرهای یک دوره زمانی به احساس حاکم بر یک اجتماع انسانی می توان پی برد. آشوب های اجتماعی، بحران های سیاسی، اقتصادی، هویتی،جنگ، مهاجرت، همه و همه از روح انسان معاصر، انسانی مبتلا به مالیخولیا ساخته که تنها راه نجات را حفظ تنازع برای بقا می داند.

پژوهش حاضر ضمن تعریف ویژگی های هنر فتوآرت، آن را به عنوان ژانری معاصر و چالش برانگیز در میان هنرمندان مسلمان مورد مطالعه قرار می دهد. این ژانر جدید چنانکه مبتنی بر ایده و

25- Photo Art

3- پسانوگرایی: به سیر تحولات گسترده ای در نگرش انتقادی، فلسفه، معماری، هنر، ادبیات و فرهنگ‌می‌گویند که از بطن نوگرایی (مدرنیسم) و در واکنش به آن، و یا به عنوان جانشین آن پدید آمد. پست مدرنیته مفهومی تاریخی-جامعه‌شناختی است که به دوران تاریخیِ بعد از مدرنیته اطلاق می‌شود.

قابلیت های متنوع در امتزاج تکنولوژی (بداعت و دخل و تصرف از لحظه ثبت آنی تصویر تا خروجی آن حتی با ترفندهای بصری قبل و پس از چاپ)باشد توانسته مطالعات مفهومی ویژه ای را برای هنرمند و مخاطب در جامعه انسانی معاصر به وجود آورد. در سال های اخیر، با توجه به گستردگی شاخه های عکاسی و التقاط آن با دیگر قالب های هنری، تمیز فتوآرت از سایر شاخه های عکاسی کار آسانی نیست و برای شناسایی آثار به مفهوم آثار و تکنیک های بکار رفته توجه کرد. در واقع تفاوت عمده‌ی فتوآرت وعکاسی در ایده گرا بودن آن است وسبب می گردد در حیطه‌ی هنر های مفهومی قرار گیرد و این پژوهش را با موارد دشوار و ابهام بسیاری همراه می سازد، که در ایران کمتر به این مسئله پرداخته شده است. در واقع عکاسی اصالتش بر دوربین عکاسی است که مبتنی بر ثبت لحظه است ولی در فتوآرت علاوه بر دخل و تصرف هایی که در عکس صورت می گیرد در فرایند تولید عکس (ظهور و ثبوت عکس) در چیدمان عکس نیز دخالت هایی صورت می گیرد که این روند حتی در ارایه‌ی آثار نیز وجود دارد.

فتوآرت علاوه بر ویژگی رسانه ای و گفتمانی بودن خود دارای ویژگی های دیگری چون امتزاج (شیوه های عکاس همراه با نقاشی، لندآرت، ...)، اقتباس (گرفته شده از کارهای معروف)، تعامل با مخاطب، تعامل با محیط نیز کم بیش ممکن است باشد، وجود همین قابلیت ها در هنر فتوآرت می تواند هنرمندان نقاش بسیاری را به خود جلب کند. هر چند در حوزه هنر جدید، اصالت دیگر بر تکنولوژی نیست حتی نقاشی، مجسمه سازی، عکاسی و دیگر هنرها معنای دیگری دارند. در اوایل سده‌ی بیستم، رابطه‌ی میان نقاشی و عکاسی هر چند به آسانی تصدیق نمی شد، اما ادامه پیدا کرد و از بعضی جنبه ها بسیار صمیمی ترشد. هرچند برخی از هنرمندان تجسمی، شدیداً توانایی های زیبایی شناسانه‌ی این واسطه را انکار می کردند، زیرا هر چند هنر فتوآرت راه و روش خود را به تثبیت رسانده و دیگر یک ابزار کمکی صرف برای روش های تصویرسازی قدیمی تر، همچون طراحی و نقاشی محسوب نمی شود. (لوسی اسمیت 63 :1386)

در ادامه پس از ارایه تعریفی از فتوآرت و نقاشی و بررسی ارتباط این دو به معرفی تکنیک های فتوآرت و بررسی و تحلیل مفهومی گزیده ای ازآثار هنرمندان فتوآرتیست مسلمان در ایران و سایر کشورها پرداخته شده است که از عکس های هنری برای بیان ایده خود استفاده کرده اند بطوریکه با امتزاج با نقاشی بر قابلیت های آثار خود افزودند و حتی با ارایه متفاوت یعنی استفاده از متریال متنوع به تکمیل اثر خود پرداختند. در این پژوهش با بررسی گزیده ای ازآثار هنرمندان فتوآرتیست مسلمان ایران و هنرمندان فتوآرتیست مسلمان سایر کشورها به بیان مسله ای چون تفاوت بیان هویت شخصی مسلمانان در ایران و مسلمانان در سایر کشورها پرداخته شده است. مسلمانان سایرکشورها ممکن است با مسایلی چون مهاجرت روبرو شده باشند و یا در جامعه ای باشند که دین آن ها به

رسمیت شناخته نشده است و...که تمامی مسایل در آثار آن ها تاثیرگذار بوده است. آثار این دو دسته ازهنرمندان به لحاظ تکنیکی و زیبایی شناسانه تا حدودی نزدیک به یکدیگراند ولی از لحاظ مفهومی در دو مسیر متفاوت قرار می گیرند که این تحلیل به صورت مفصل تر درفصل جمع بندی مورد بحث قرارگرفته است.

بیان مساله

این پژوهش با تعریف ویژگی های فتوآرت و نقاشی و بررسی رابطه‌ی نقاشی و فتوآرت به بررسی گزیده ای ازآثار هنرمندان مسلمان فتوآرتیست ایران و هنرمندان فتوآرتیست مسلمان سایر کشورها می پردازد. متنوع بودن فضای فتوآرت مخصوصاً وقتی با فضای نقاشی گونه همراه می شود می تواند هنرمندان نقاش بسیاری را به خود جلب کند، مخصوصاً نقاشانی که ایده های بسیاری دارد. عکاسی با جنبه های مختلفی که در اختیار هنرمند نقاش قرار می دهد، توانسته به یکی از ابزارهای مهم، برای نقاشان تبدیل شود. هنرمندان، در دو سده گذشته بسته به نیاز، به خوبی از این جنبه های عکاسی برای بهبود و رشد آثار هنری خود استفاده کرده اند. این مسئله امروزه نیز با گذشت بیش از صد و پنجاه سال از حضور عکاسی، همچنان ادامه دارد. با نگاهی کلی به این روند، شاید بتوان گفت عکس نیز همچون هر پدیده دیگری در هستی می تواند الهام بخش هنرمند نقاش، در خلق اثر هنری باشد چرا که هنرمند فتوآرتیست بدون هیچ واسطه ای، مستقیما از خود عکس استفاده می کند. از سوی دیگر، با بررسی و تحلیل مفهومی گزیده ای از آثار هنرمندان فتوآرتیست ایران و مسلمانان در دیگر کشورها، تفاوت معناداری میان آثار هنرمندان فتوآرتیست به اقتضای مسائل اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و تاریخی دیده می شود که در بخش بررسی مفهومی آثار، با تمرکز بر شباهت ها و تمایزات، تلاش خواهد شد تا مقایسه مفهومی میان هنرمندان فتوآرتیست ایران (که در ساختار نظام سیاسی اسلامی واقع شده) با هنرمندان مسلمان در کشورهای دیگر را مورد مطالعه قرار دهد. این مطالعه تطبیقی با توجه به مسلمان بودن هنرمندان این امکان را فراهم می سازد تا پژوهش حاضر، گاه از منظر تعامل مفهومی با مخاطب، گاه تکنیکی و گاه زیبایی شناسانه به مقایسه آثار بپردازد.

ازجمله اهدافی که در این پژوهش دنبال می شود این است که با گونه‌ی هنر فتوآرت و امتزاج و ارتباط آن با نقاشی آشنایی صورت گیرد و با معرفی هنرمندان مسلمانی که در این زمینه در ایران به فعالیت می پردازند به مطالعه‌ی تطبیقی با آثار هنرمندان مسلمانی که در سایر کشورها در این زمینه فعالیت دارند با رویکردی ساختارگرایانه27و مفهومی پرداخته شود. علاوه براین در ای پژوهش به

5-.ساختارگرایی یکی از اندیشراه‌های رایج در علوم اجتماعی است. بر پایه این طرز فکر، تعدادی ساختارناپیدا و ناملموس، چارچوب اصلی پدیده‌های ظاهری اجتماع را

بررسی تکنیکی و ساختارهای زیبایی شناسانه آثار در این زمینه توجه شده است. پیگیری این اهداف به دلیل آشنایی با این گونه‌ی هنر جدید می باشد که به دلیل ابهام در موضوع و نبود آگاهی کافی در زمینه‌ی تعاریف و مصادیق عکاسی خلاق28و هنری برای جامعه‌ی عکاسی است که برای نقاشانی قابل توجه بوده و ما را به سمت انتخاب عنوانی چون نقاشان فتوآرتیست سوق می دهد و لزوم بررسی ها و شناخت های بیشتر را بر می تاباند.

سوالات کلیدی تحقیق:

1. فتوآرت چیست؟ چه ویژگی هایی آن را به عنوان گونه‌ی جدیدی از هنرمعرفی می کند؟
2. قابلیت های تعاملی دو گرایش فتوآرت و نقاشی چیست؟
3. چه تکنیک هایی را در رابطه با فتوآرت می توان به کار برد؟
4. هنرمندان فتوآرتیست شاخص در ایران و هنرمندان فتوآرتیست مسلمان در دیگر کشورها چه کسانی هستند؟ ویژگی هر گروه کدام است؟
5. بررسی اشتراکات و تمایزات گزیده آثار هنرمندان فتوآرتیست مسلمان ایران و سایر کشورها از نظر ساختارگرایانه چیست؟

فرضیات:

1. تعریف واضحی از هنر فتوآرت وجود ندارد وآن چه در دانشنامه ها مطرح شده است پاسخگوی ابهامات بسیار در این زمینه نمی باشد و تا به امروز موضوع بحث و مناظره های بسیاری در جوامع هنری گردیده است. واژه های مترادفی چون فاین آرت، عکاسی هنر های زیبا، عکاسی خلاقانه، فتوگرافی برای فتوآرت مطرح شده است .

تشکیل می‌دهند. روش ساختارگرایی در نیمه دوم سده بیستم از سوی تحلیلگران زبان، فرهنگ، فلسفه ریاضی و جامعه به گونه‌ای گسترده بکار برده می‌شد.

6- گونه ای از عکاسی است که با احساسات، اصول زیبایی شناسی و به طور کلی، دخل و تصرف ذهنی و حسی هنرمند عکاس آمیخته است و صرفاً ثبت عین به عین موضوع نیست. عکاس برای بیان هر چه بهتر مکنونات ذهنی خویش در این شاخه از عکاسی، ممکن است به دخل و تصرف در تونالیته، کمپوزیسیون، نوع ماده‌ی حساس بپردازد و از نماهای خاص، تمثیل و کنایه در آثار خویش بهره ببرد یا از تکنیک کلاژ، دو یا چند بار نوردهی نگاتیو استفاده کند. این نوع از عکاسی بیان ارزش های یک اثر از جنبه زیبایی شناسی را در مقابل شاخه های کاربردی عکاسی قرار می دهد. از دیگر مشخصه های بارز عکاسی خلاق این است که محصول نهایی آن تنها با قوانین هنری خاص این شاخه از عکاسی ارزیابی می شود و فارغ از اهداف علمی، تجاری، کاربردهای چاپی و خواسته مشتری، کارگردانان هنری و عوامل تحریریه در مطبوعات است. هرچند در نهایت ممکن است پس از فرایند تولید از آن در تبلیغات، فتوژورنالیسم و سایر موارد استفاده شود. (پنجره های نقره ای 82، 1385)

2. ارتباط بین نقاشی و عکاسی از ابتدای شکل گیری هنر عکاسی بین هنرمندان تجسمی وجود داشته است با ورود فتوآرت در دنیای هنر معاصر این ارتباط به دلیل سیر تاریخی متفاوت نسبت به عکاسی مسیر تازه ای پیدا می کند و به گونه ای دیگر در آثار هنرمندان فتوآرتیست و نقاشان فتوآرتیست نمود پیدا می کند.

3. تکنیک های مورد استفاده در عکاسی می تواند زمینه‌ی تکنیکی مناسبی برای آثار فتوآرتی محسوب گردد و در کنار تکنیک های نقاشی بر قابلیت اثر بیفزایند.

4. هنرمندانی که مستقیماً از عکس در کار خود استفاده می کنند با امتزاج نقاشی در آن، اثر جدیدی را خلق می کنند و وارد محدوده‌ی فتوآرت می گردند ولی چنانچه به صورت غیرمستقیم از عکس در آثار خود استفاده کنند و عکس را مبنای کار خود قرار دهند از محدوده‌ی اصلی فتوآرت دور می شوند. این هنرمندان علاقه مندی خود را به فتوآرت نشان داده اند ولی فتوآرتیست محسوب نمی گردند.

5. مضمون کارها، یعنی انتخاب ایده ها، فضای جدیدی را در آثار هنرمندان فتوآرتیست ایران مطرح می کند، که با فضایی که هنرمندان فتوآرتیست مسلمان سایر کشورها مطرح می کنند متفاوت است. چرا که به نظر می رسد هویت شخصی هرکدام، علاوه بر مسلمان بودن در فضای متفاوت فرهنگی – بومی شکل گرفته است.

6. اکثر هنرمندان فتوآرتیست مسلمان در ایران و سایرکشورها در آثار خود جهت تاثیرگزاری بیشتر از خودنگاره استفاده کرده اند مخصوصا بین هنرمندان فتوآرتیست مسلمان ایران کاربرد آن بیشتراست.

7. به نظر می رسد هنرمندان فتوآرتیست ایران تا حدودی از تکنیک های متداول هنرمندان فتوآرتیست مسلمان سایر کشورها استفاده کرده اند. تکنیک هایی که برخی ازانها دربین هنرمندان فتوآرتیست غرب نیزمتداول بوده است.

ب ـ پیشینه تحقیق/طرح: (پژوهش های مشابه انجام شده قبلی در ایران و خارج از کشور و نتایج بدست آمده از آنها به صورت خلاصه معرفی و شرح داده شده است.)

مطالعات انجام شده در حوزه فتوآرت در ایران محدود می باشد. مقالات کمی دراین زمینه به چاپ رسیده است ازجمله مقاله‌ی عکاسی و توان های بصری آن (1385) آناهیتا غضنفری، فصلنامه هنر۶۹. در این مقاله به قابلیت های عکاسی در حیطه هنر مفهومی پرداخته شده است. مقاله‌ی ماشین

دیجیتال، شریک هنرمند (1378) عبدالمجید حسینی راد، نشریه فرهنگ و هنر۶. به صورت تخصصی تر به هنر دیجیتال در عکاسی پرداخته شده است در واقع این مقاله کمک کننده ایجاد فضاهای دیجیتالی است که در پروژه عملی فتوآرت از آن می توان استفاده کرد. مقالهی مقدمه ای بر هنر جدید (1383) هلیا دارابی، تندیس. در این مقاله با پیشینه هنر فتوآرت آشنا می شویم. مقاله هنر جدید مقدمه ای بر هنر فردا (1383)، اصغر کفشچیان مقدم، با هنر مفهومی مخصوصاً در حوزه فتوآرت و ویدیوآرت و کاربردی که این هنر در دنیای امروز دارد آشنا می شویم. مقالهی تصویرپردازی دیجیتال هنرهای چندرسانه ای (1388) بروس وندز، ترجمه محمدعلی مقصودی، نشریه فرهنگ و هنر. در این مقاله نیز به قابلیت هایی که دنیای دیجیتال برای این هنر ایجاد کرده می پردازد. مقالهی قرن بیستم و هنر عکاسی (1374) آنتونی جنکس، ترجمه امیرحسین رنجبر، شماره۲۹. از آنجایی که شروع هنر فتوآرت در قرن بیستم بوده است خواندن این مقاله اشاره ای به تاریخچه شروع این هنر دارد. مقاله عکاسی فتومونتاژ (1354) هادی شفاییه، شماره ۱۵۵. در این مقاله با یکی از تکنیک های فتوآرت آشنا می شویم. مقاله بررسی برخی از قالب های اجرایی در هنر جدید با شرحی از آثار ارائه شده در سومین نمایشگاه هنر جدید (1387) نظام الدین امامی فر، ماه هنر. در این مقاله با قابلیت های فتوآرت در نمایش آثار هنری و کاربرد آن در دیگر شاخه های هنر مفهومی آشنا می شویم. مقاله چالش عناوین مصادیق عکاسی هنری در عکاسی معاصر ایران با تمرکز بر دوسالانه های عکاسی نهم (1383) و یازدهم (1387) اعظم رحیمی رهبر، محمد خدادادی مترجم زاده. سه پایان نامه در میان پایان نامه های دانشگاه هنر و دانشگاه تهران مورد بررسی قرارگرفت، یکی از این پایان نامه ها موضوع خود را به سیر تحولات نقش عکاسی در هنر نقاشی اختصاص داده است. این پایان نامه مربوط به دورهی کارشناسی ارشد آقای وحید رستمی است. آن گونه که در مقدمهی این پایان نامه آمده است به ارتباط عکاسی و نقاشی در سال های اخیر پرداخته است و تلاش شده است گامی در جهت شناسایی عکاسی خلاقانه و ارتباط آن با نقاشی بردارد. پایان نامهی دیگر، مربوط به دورهی کارشناسی ارشد آقای مهرداد افضلی با عنوان «بررسی عکاسی معاصر یران با نگاهی به بینال عکاسی (چهارم تا نهم)» است. عکس های برگزیده در هر یک ازدوسالانه هابا نگاهی خلاقانه و فتوآرتی تحلیل و بررسی شده است. پایان نامهی سوم، مربوط به دورهی کارشناسی ارشد خانم شیوا نیری با عنوان «کاربرد عکاسی در طراحی گرافیک» که در بحث تکنیک های فتوآرت از مباحث فصل هشتم آن استفاده شده است.

روش تحقیق :

بر اساس روش توصیفی، تحلیلی به نحو قیاسی به تطبیق آثار پرداخته می شود. بر این اساس،آثار به صورت نمونه گیری هدفمند انتخاب شده است. جمع آوری اطلاعات بر مبنای داده های میدانی و

مطالعه‌ی اسناد و رجوع به کتابخانه به دست آمده و گاهی این اطلاعات برای شناخته شدن و آگاهی بیشتر توصیف شده است. در مواردی نیز با استفاده از این اطلاعات، مقایسه و مورد تحلیل قرار گرفته است. با توجه به ابهامی که در عنوان برخی آثار وجود داشت، برای جستجو با اساتیدی در این زمینه مصاحبه صورت گرفت و از طریق فضای مجازی، از جمله فیس بوک با برخی از هنرمندان فعال در این زمینه گفتگو و روند جستجو کامل ترگردید.

در روند این تحقیق نبودن عنوان هنرمندان فتوآرتیست یا نقاشان فتوآرتیست برای هنرمندانی که دراین زمینه فعالیت دارند، روند جستجو را دچار مشکلاتی گردانید و نیاز به جستجو با عناوین کلی در شاخه های عکاسی و نقاشی و هنرهای مفهومی را داشت.

در این پژوهش ساختار انتخاب گزیده‌ی آثار هنرمندان براساس سه معیار شکل گرفته است . اولین معیار: اعلام خود هنرمند به عنوان یک فتوآرتیست، دومین معیار: اعلام منتقدین در مورد هنرمند به عنوان یک فتوآرتیست و سومین معیار: نمایشگاه هایی که هنرمند در طول دوره‌ی کاری خود برگزار کرده است سمت و سوی اصلی هنرمند را نشان می دهد. برخی از هنرمندان هر سه معیار را دارا هستند و قاطعانه می توان آن ها را هنرمند فتوآرتیست معرفی کرد ولی دیگر هنرمندان که هر سه اصل را دارا نمی باشند شاید مقداری شبهه در انتخاب آنها به عنوان هنرمند فتوآرتیست در ذهن ما بوجود می آورد.

1-2 تعریف فتوآرت و نقاشی

در سال های اخیر در ایران، برای بیان مفهوم فتوآرت، تعاریف متعددی ارایه شده است و نهادها و افراد مختلف به زعم خویش تعاریفی برای این واژه ارایه کرده اند. بهترین آوردگاهی که بتوان در آن نمود جریان تعریف شده‌ی عکاسی هنری و خلاق را در کشور بررسی کرد شاید دوسالانه های عکاسی باشد. سبب شکل گیری بحث و اختلاف نظر در باره‌ی تعاریف عکاسی و مفاهیمی همچون فاین آرت29، فتوآرت و هنر مفهومی شده است. (رهبر و مترجم زاده، 1395: 62)

بخش عکاسی «ابداعی » برای اولین بار در ششمین دوسالانه‌ی عکس گنجانده می شود و پس از این دوره در دوره‌ی بعدی هم تکرار می شود. در دوسالانه های نهم ،دهم و یازدهم« کلمه‌ی خلاق» در ذکر بخش ها یا رویکردهای مسابقه به کار می رود. (بلوری ،1387، 141)در دوسالانه‌ی دوازدهم موضوع آزاد با رویکرد «آرت فتوگرافی» شکل می گیرد. دردوسالانه‌ی سیزدهم نیز در توضیح بخش خلاقانه ذکر می شود که منظور از خلاقیت، رجوع به توانایی های عکاسی، در انتخاب موضوع،

7- عکاسی خلق شده بر طبق دیدگاه هنرمند به عنوان عکاس است. عکاسی فاین آرت در مقابل عکاسی بازنمودی قرار می گیرد. همچون عکاسی خبری که گزارشی بصری مستندی از جریان ها و موضوع های خاص فراهم می آورد همچنین به معنای واقعی کلمه، ارائه دوباره واقعیت عینی به جای هدف ذهنی عکاس و عکاسی تجاری که تمرکز اصلی آن برای تبلیغ محصول یا ارائه خدمات است. این تعریف از عکاسی هنری، با معادل انگلیسی fine art photography, از سایت ویکی پدیای انگلیسی توسط نگارنده ترجمه و نقل شده است.

سازمان دهی بصری و روش بیان است که حاصل کار به تصویری تامل برانگیز تبدیل شود. (جدول شماره‌ی 1)

جدول 1. سالانه ها و دوسالانه های عکاسی ایران از سال 1373 تا 1393

دوره	سال برگزاری	عنوان	موضوع	دبیر
ششم	1373	اولین نمایشگاه بین المللی دوسالانه‌ی عکس	مستند اجتماعی و ابداعی	مجتبی آقایی
هفتم	1375	هفتمین دوسالانه‌ی عکس ایران	مستند اجتماعی ابداعی و آزاد	مجتبی آقایی
هشتم	1377	هشتمین نمایشگاه بین المللی عکس ایران	مستند اجتماعی ابداعی و آزاد	مجتبی آقایی
نهم	1383	نهمین دوسالانه‌ی عکس تهران	آزاد با گرایش هنری و خلاقانه	بهمن جلالی
دهم	1385	دهمین دوسالانه‌ی عکس ایران	طبیعت، خلاقانه، معماری، پرتره، صنعتی وتبلیغاتی مستند اجتماعی، خبری و بخش ویژه	مجتبی آقایی
یازدهم	1387	یازدهمین دوسالانه‌ی ملی عکس ایران	آزاد با رویکرد هنری و خلاق	اسماعیل عباسی
دوازدهم	1391	دوازدهمین دوسالانه‌ی عکس ایران	مستند اجتماعی و نوآورانه	اسماعیل عباسی
سیزدهم	1393	سیزدهمین دوسالانه‌ی عکس ایران	آزاد با رویکرد آرت فتوگرافی و خلاق	اسماعیل عباسی

با توجه به مطالب ارائه در جدول و تحلیل صورت گرفته توسط منتقدین می توان صراحتا این مسله را بیان کرد که فتوآرت در ایران هنوز تعریف مشخصی ندارد و نقاط ابهام بسیاری در تعریف این گونه‌ی هنر وجود دارد.

پست مدرن در عکاسی به توضیح این امر می پردازد که معنای یک اثر را نه در مولف آن، بلکه در بیننده آن باید جستجو کرد، اندیشه هایی که رویکرد مدرنستی به عکاسی را کاملاً دگرگون کرد و منجر به شکل گیری عکاسی هنری پست مدرن شد واقعیت تردید برانگیزی که در عکس های دیجیتال به تصویر کشیده می شود، با دوران عدم قطعیت پست مدرن سازگار است. (بال،1393: 59)

پست مدرنیسم در عکاسی هنری، عمدتاً به واسطه‌ی نوشته های منتقدانی نظیر کروس30، کریمپ31و گدو32 تعریف می شود که همگی آنها پیوند هایی میان تکنیک ها و آثار هنر مندانی که نمایش آثارشان را در اواخر دهه 1970 و اوایل دهه ۱۹۸۰ آغاز نموده اند، برقرارکرده اند. با بکارگیری عکاسی در ابتدا توسط مفهوم گرایان در دهه های 1960 و 1970 و سپس توسط پست مدرنسیت ها در دهه 1980، عکاسی به رسانه‌ی برگزیده‌ی طیف گسترده ای از هنرمندان در اواخر قرن بیستم و اوایل قرن بیست و یکم تبدیل شده و عرصه ورود فتوآرت را فراهم کرد.

در دانشنامه‌ی هنر33 « واژه عکاسی هنرهای زیبا «فاین آرت» مترادف با فتوآرت بکار رفته است، که معروف به عکاسی خلاقانه و هنری است،که اشاره به دید خلاقانه هنرمند عکاس دارد. عکاسی خلاقانه در مقایسه با عکاسی خبری و اجتماعی، یک چیدمان، ترکیب بندی، انتخاب یک فضا با دیدی خاص و یک خلق هنرمندانه با ابزار عکاسی است. خلاف عکاسی خبری هدف آن ثبت تصاویر مربوط اخبار نیست و نیازی به پایبندی به اصول اخلاقی خبرنگاری ندارد و نیز برخلاف عکاسی تبلیغاتی برای فعالیت های اقتصادی و یا فروش محصولات یا خدمات به کار نمی رود شایان به ذکر است که تعریف عکاسی هنری تا به امروز موضوع بحث و مناظره های بسیاری در جوامع هنری

30- Krauss

31- Crimp

32 - Godeau

33 - این دانشنامه هنر به شکل مجازی است و اعتبار لازم را دارد. در سایت این دانشنامه آنلاین به آدرس www.visual-arts- cork.com ذکر شده که بهترین سایت آموزش هنر در وب است و در قسمت درباره این سایت آمده است که در سال 2008، راه اندازی شده و سالیانه 9/5 میلیون بازدید کننده از بین استادان و دانشجویان هنر دارد و محتویات سایت شامل بیش از 5000 عکس از آثار هنری کلاسیک و معاصر و هزاران مقاله درباره تاریخ هنرهای زیبا، ژانرهای اصلی نقاشی، جنبش های هنری، دوره ها و سبک ها و صدها بیوگرافی از هنرمندان و بررسی موزه ها و گالری ها است. منابع استفاده شده در سایت هم ذکر شده است.

است.» www.visual-arts-cork.com حتی در دایره المعارف های معروفی چون لاروس34، بریتانیکا35و روبرت36 اشاره ای به این واژه نشده است.

واژه 37Photography در دو واژه یونانی Photo از Phas (به معنای نور) و Graphay از Graphe و به معنای نگاشتن یا کشیدن ریشه دارد. بنابراین یک معنای تحت الفظی از Photography ، (نگاشتن یا کشیدن با نور) است. (بال ،27:1392)

در دانشنامه‌ی ویکی پدیا «فتوآرت را برای بیان احساسات و ادراکات هنرمند و به اشتراک گذاری آن با دیگران با استفاده از دید خلاقانه ای که یک عکاس استفاده می کند بیان می کند و در چندین بخش به معرفی این هنر می پردازد. » در سال 1986 مطالعات قوم نگاری و تاریخی شوارتز38 واژه عکاسی هنرهای زیبا را برای فتوآرت مطرح می کند و آن را مانند نقاشی گره خورده با دیگر هنرها و پاسخی به تاریخ و سنت و دربردارنده ایده نوآورانه، می داند. در واقع این بخش در انگلستان و ایالات متحده از 1890 تا اوایل قرن بیستم با استفاده از مواد و تکنولوژی به روز معاصر با عنوان عکاسی هنرهای زیبا شکل گرفت عکاسان پیشکسوتی چون آلفرد استیگلتز39، ادوارد استایکن40 و ادوارد وستون41 سهم بسزایی در گسترش عکاسی به عنوان یک هنر داشتند و در طول قرن بیستم عکاسی هنری یا فتوآرت نمودهای دیگری پیدا کرد از جمله افزایش قابل توجه در اندازه چاپ و استفاده از مواد و مصالحی چون چاپ بر روی تخته سه لا و پشت شیشه و ... که حتی سبب گردید ارایه‌ی نمایشگاهی نیز در آثار فتوآرت متفاوت گردد و در این سیر گرایش به روش هایی چون استیج دقیق (مرحله بعدی دقیق) روشنایی از تصویر، رزولیشن42، فیلتر کردن43 و دیگر کاربردهای خلاقانه دیجیتال با استفاده از

34دانشنامه‌ی بزرگ لاروس در ۱۰ جلداست؛ فرهنگ دانشنامه‌ای فرانسوی ای است که توسط لاروس، میان فوریه ۱۹۶۰ میلادی تا اوت ۱۹۶۴، با ۲ ضمیمه منتشر شد.

35بریتانیکا: دانشنامه ای است که نخستین بار در سال ۱۷۶۸ در ادینبورگ منتشر شد. این دانشنامه قدیمی‌ترین دانشنامه انگلیسی‌زبان محسوب می‌شود.

36 - Robert

26- در پی یافتن تعریف برای Art photography در چند دایره المعارف عکاسی همانند the focal Encyclopedia of photography، the new encyclopedia of photography وDictionary of Photographt and digital imaging جستجو شد، اما تعریفی از این کلمه ها در آن وجود ندارد. در Dictionary of contemporary photography آرت فتوگرافی را کاربرد مطلوبی برای nude photography دانسته است و در encyclopedia of nineteenth century photography بخشی به art photography اختصاص داده شده است. همچنین محسن بایرام نژاد در نوشتاری با عنوان (عکاسی فاین آرت بیزنس است) که در وبلاگ عکاسی متعلق به ایشان در سایت عکاسی دات کام در تاریخ 3 آبان 1393 با آدرس www.mohsen.akkasee.com منتشر شده به نبودن تعریفی برای عکاسی فاین آرت در برخی منابع و دایره المعارف های مهم اشاره کرده است 37.

38- Melvin Schwartz

39- Joseph Eugene Stiglitz

40 - Edward Jean Steichen

41 - Vestom

42- وضوح زمانی، وضوح فضایی و وضوح طیفی حسگر، وضوح تصویری رزلوشن نامیده می شود.

43 - مانع ورود آن‌ها به دوربین می‌شود. در واقع این فیلتر نقش محافظت از لنز و دوربین را دارد.

2-2 تعامل فتوآرت و نقاشی

از دهه‌ی60 به بعد دنیای هنر معاصر فتوآرت را به عنوان گونه‌ی جدیدی از هنرمعرفی می کند که ممکن است در کنار نقاشی حرف های زیادی برای گفتن داشته باشد در واقع این ارتباط با ارتباطی که در دوره های قبل تر از این بین عکاسی و نقاشی وجود داشت بسیار متفاوت است و مسیر متفاتی را پیش روی خود قرار داده است چرا که در گذشته عکس به عنوان مبنای کار و کمک کننده به اثر و در ارتبارط غیر مستقیم با عکاس قرار می گرفت ولی در دنیای هنر مدرن عکس با مفهومی فراتر به عنوان بخشی از اثر و کامل کننده‌ی ایده‌ی هنرمند در کنار نقاشی به صورت مستقیم قرار می گیرد و ارتباط جدیدی بین این دو برقرار می شود که با ارتباط عکاسی و نقاشی در قبل تر از دهه‌ی60 متفاوت است.

3-2 معرفی برخی از اشکال فتوآرت

در این قسمت منتخبی از گونه ها و تکنیک های ویژه، در فتوآرت معرفی شده اند. از این تکنیک ها می توان به عنوان شیوه های خاص تحریف و یا دخل وتصرف در عکس نام برد. که در بیان هنری و توسعه مفهومی عکس می توانند نقش عمده ای داشته باشند. در زیر به برخی از این گونه ها اشاره می گردد.

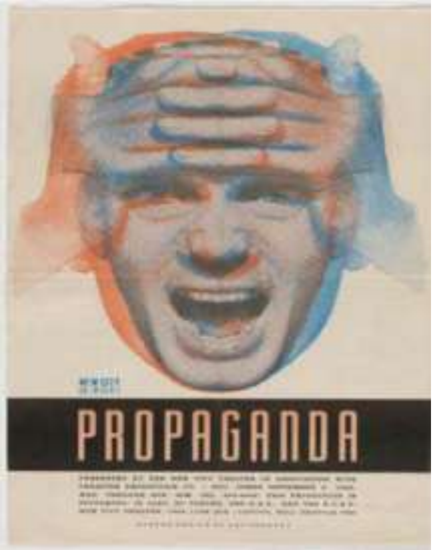
1-3-2 تابیدگی

ترفندهای تحریف کننده برای ایجاد جلوه ای اغراق آمیز و یا افزایش زیبایی تابیدگی، با استفاده از انواع بازتابنده های مقعر و محدب، استفاده از لنزهای مختلف مانند لنز چشم ماهی، تراز نکردن دوربین و همچنین برخی روش های تاریک خانه ای ایجاد می شود. استفاده از شکستگی و بازتاب نور از شیوه های رایج ایجاد تابیدگی در تصاویر هستند.(مگز،1386 :296). تصویر زیر بیان کننده‌ی بخشی از ویژگی هایی چون کج و معوج کردن اشکال و ایجاد جلوه های اغراق آمیز است. (تصویر 1-2)

(تصویر 1-2)دوهارون وعکاسان دیگر

2-۳-2 تصاویر سه بعدی

عکسی است که با استفاده از فیلتر پولارایزر دو تصویر استرئوسکوپی44 روی آن چاپ شده است. با استفاده از عینک پولارویدکه دو شیشه آن فیلتر پولارایزر است، دو تصویر از هم تفکیک شده و در ذهن ایجاد بعد می کنند. (عباسی 1375،250) (تصویر 2-2)



(تصویر 2-2)در این پوستر برای جلوه‌ی سه بعدی عکس اولیه بزرگ شده ،تاب برداشته ودر نهایت دو بار روی هم چاپ شده است.(ملرپ.مری،342،1388) . آرت

2-۳-3 هولوگرام45

44 -برجسته‌بین یا استریوسکوپ (به انگلیسی: stereoscope) نام دستگاهی است که با استفاده از آن می‌توان تصاویری که چشم چپ و چشم راست به تنهایی می‌بیند را با هم ادغام کرده و تصویر سه بعدی (مجازی) را نشان بدهد.

59- تمام‌نگاری از نظر ثبت اطلاعات بر روی فیلم، به عکاسی شباهت دارد، اما شیوه‌ها و وسایل کار برای ایجاد این تصویر کاملاً متفاوتند. در هولوگرام یا تمام نگاری اطلاعات مربوط به هر سه بُعد در تصویر ثبت شده است و ناظر از دیدن تمام‌نگاشت احساس برجستگی در تصویر می‌کند.

هولوگرافی یا پدیده‌ی لیزری متشکل از یک پدیده‌ی لیزری است که به دو قسمت شکاف یافته تا بدون به کارگیری لنز ، به روی نگاتیو عکس تاثیر گذاشته و شکل یا الگوی خاصی را در تصویر پدید آورد. ویژگی های هولوگرام و تکنولوژی پیشرفته آن کپی کردن از آن را بسیار دشوار می کند. (نیری،127:1390)

(تصویر 2-3) الکساندر دوکادنه ف پرتره‌ی جمجمه ، 1999، چاپ سیباکوم روی آلومینیم ،250*148 ، (لوسی اسمیت،71:1386)

2-۳-۴ پوستریزا سیون46

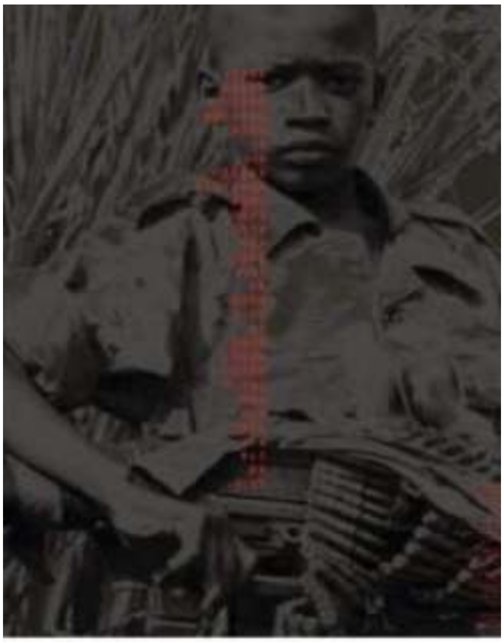
تکنیکی است که در آن یک عکس دارای تون های پیوسته به تصویری با چندین تون تخت و مشخص تبدیل می شود. دسترسی به این تکنیک در فتوشاپ از بخش تنظیمات لایه47 امکان پذیر است. (همان:128)

46- Posterization : این روش ملهم از ساخت پوسترهای اولیه است که در آن هنرمندان به علت نبود امکانات چاپ پیشرفته از آن استفاده می کردند. پس از طی مراخلی با چاپ سیلک پوستر نهایی را می ساختند.

47 - Creat adjustment layer

(تصویر 2-4) صادق تیرافکن، از دست دادن هویت ما 2010، چاپ دیجیتال روی کاغذ عکس(همان)

2-۳-۵ جلوه ساباتیه48



اگر یک کاغذ عکاسی که قسمتی از مراحل چاپ آن طی شده، مجدداً نور سفید داده شود، بخشی از رنگ مایه ها معکوس خواهند شد. در واقع قسمت هایی که هنوز چاپ نشده اند می توانند تیره تر شوند.
(انگ،1382،112)

(تصویر2-5)اوولوش،2002.(سایت شخص اووه لوش)

2-۳-6عکس های قرمز –قهوه ای (سپیا49)

سپیا تکنیکی مربوط به قرن نوزدهم است که حاصل آن عکسی با کنتراست کم، به رنگ قهوه ای گرم و عاری از رنگ های سیاه یا سفید است.

2-3-7 عکس نگاتیو

امکان چاپ عکس های سیاه و سفید یا رنگی به شکل نگاتیو مانند یک فرم بیانی جدید مورد استفاده قرار می گیرد. عکس های نگاتیو این گونه به نظر می رسد که نور از بطن سوژه بیرون می تراود. عکس نگاتیو به شکلی سمبلیک به شخصیت نیز اشاره ای می تواند داشته باشد. (همان:131)

آثار چاد رابرتسون50 نمونه‌ی خوبی از عکس نگاتیو است. در واقع آثار او برگرفته از تصویری است که چند تصویر را بر روی یک نگاتیو و یا عکس دیجیتال ثبت کرده است. این روش در قدیم در

48 -Sabattier effect
49- Sepia

یک فضای تاریک و زدن چند فلاش پیاپی بر روی یک نگایو انجام می شد. رابرتسون از این تصاویر در جهت خلق آثار متفاوتی در نقاشی استفاده کرده است. (نیری،131:1389) (تصویر (2-6)،(2-7))

(تصویر 2-7) ورنر یکر، 1996

www.posterpage.ch/exhib/ex15jeke.htm

(تصویر 2-6) ، چاد رابرت سون ،«بدون عنوان »، 2005، رنگ روغن روی بوم ، 121×121 سانتی متر

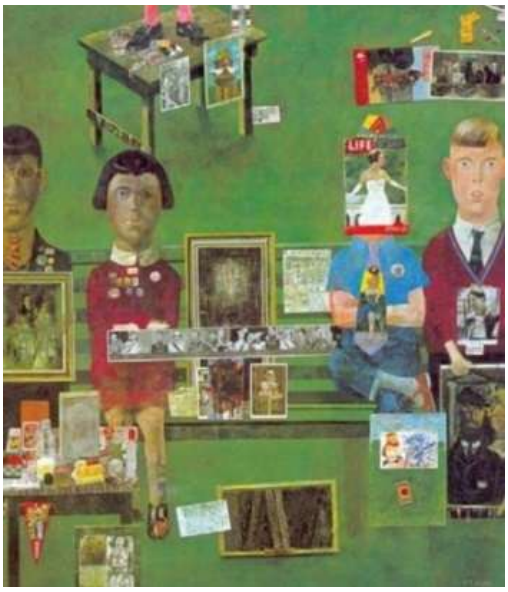
ماخذ: (www.chadrobertson.com)

2-3-8 کولاژ

عکس های بریده شده در کولاژ علاوه بر حفظ قدرت عکاسانه در ترکیب با سایر عوامل بصری معنایی جدید رابه اثرمی دهد. (شارف،1371، 300)

50 Chad

(تصویر2-8) ، صادق تیرافکن، کثرت ها (1385) ، کلاژ دیجیتال



(تصویر 2-9) ، پیتر بلینگ،«روی بالکن»، 1974، رنگ روغن رویبوم، 120×91سانتیمتر، گاگری تیت، لندن. (Klalis,2004,29)

در اصل در جنبش پاپ آرت بود که کلاژ عکس در نقاشی به طور گسترده به کار رفت، نوآوری صنعت چاپ (سیلک اسکرین) نیز به کمک آن آمد از جمله این هنرمندان همیلتون51 است. (بکولا،404:1387)

(تصویر2-10) ، ریچارد همیلتون،«فضای داخلی »، 65-1964، چاپ سیلک رنگی، 79 ×57 سانتی متر، موزه‌ی هنر های معاصر. (شالویی، 13، 1388) .

2-۳-9 نقاشی بر روی عکس

51 - Hamilton

در این روش ابتدا عکس مورد نظر به اندازه‌ی دلخواه چاپ می شود، سپس هنرمند روی آن به طراحی و یا رنگ گذاری می پردازد. هنرمندانی همچون انسلم کیفر52، تونی شرمن53 و آرنولف رینر54 آثاری در این شیوه پدید آوردند. رینر نقاش، چاپگر و عکاس اتریشی ،تمام آثارش متشکل از طراحی خطی و یا تاش های رنگین است که بر روی عکس های پرتره اجرا شده است. (رستمی،114:1390)

2-3-10 فتومونتاژ55

درفتو مونتاژ تصاویر با کم کردن غلظت ترکیب می شوند اما در کولاژ عکس ها با کناره های مشخص یا پاره شده هستند. تصویر فتومونتاژ قبل از هر چیز حاصل حضور همزمان و با هم دو یا چند تصویر در یک مکان است. محبوبیت فتومونتاز با آغاز دهه‌ی 1970 ،زمانی که هنرمندانی از مونتاژ به شیوه‌ی پست مدرن استفاده کردند-افزایش یافت. (مورا،196:1382)

(تصویر 2-11) ، افشان کتابچی، سلف

(تصویر2-12) ، جیمز جیل،«جسمانیت مریلین»،دهه‌ی 1960،چاپ روی کاغذآرچ-ترکیب 8ماده‌ی اصلی ،91×66 سانتی متر.

(www.lanninggallery)

2-۳-11پانوراما56

---

52 Anslm Kiefer :نقاش و مجسمه‌ساز آلمانی در ۸ مارس سال ۱۹۴۵ متولد شد. در طول سالهای دهه۱۹۷۰ نزد یوزف بویز آموزش دید. او از هنرمندان آلمانیِ پس از جنگ جهانی دوم است که در مسیر هنر معاصر بین‌المللی کار می‌کند و استاد مسلم نقاشی یادبود است.

53 Tony Scherman : از نقاشان پاپ و معاصر کانادا، متولد۱۹۵۰است.

54 Arnulf Rainer

55 Photomontage:نوعی تکه چسبانی با عکس است. گاه، عکس های مختلف را چنان دقیق به هم مربوط می کنند که گویی عکسی بطور عادی با دوربین گرفته شده است. گاهی از عکس ترکیبی نیز عکاسی می‌شود تا عکس نهایی یکدستی حاصل آید. تکنیک مشابهی نیز در نرم‌افزارهای ویرایش عکس بکارگرفته می‌شود.

56 Panorama :به هر گونه دورنمای وسیع سراسری از یک فضا، سَراسَرنَما یا پانوراما گفته می‌شود.

این تکنیک برای ارایه تصاویری با وسعت دید بسیار زیاد مناسب است . چندین عکس به طوری در کنار یکدیگر قرار می گیرند که تصویر واحدی را تشکیل دهد. این تصاویر قابلیت روایت گری بسیار دارند چرا که زاویه‌ی سیصد و شصت درجه‌ی کامل از یک صحنه‌ی واقعی را شامل می شود.گاتفرید هلن وین57 نقاشی است که به خوبی از این تکنیک برای روایت داستان مورد نظر خود استفاده کرده است. (رستمی،103:139)

(تصویر2-13) ، گات فرید هلن وین،«وینا»،1995،رنگ روغن و آکرلیک روی بوم،200×700 سانتی متر، هربرت فردریکا کوخ،وینا . www.hwlenwein

فصل سوم

آشنایی با هنرمندان فتوآرتیست مسلمان ایران

آشنایی با هنرمندان فتوآرتیست مسلمان سایر کشورها

۱-3 معرفی نقاشان فتوآرتیست ایران

در معرفی این هنرمندان باید تفاوتی بین آن ها در متن در نظر گرفت عده ای از این هنرمندان برای بیان ایده‌ی خود، فضای فتوآرتی را با تاکید بر عکس ملموس تر نشان می دهند. از جمله شیرین نشاط، صادق تیر افکن، شادی قدیریان، سمیرا علیخانزاده ،آزاده اخلاقی، غزاله هدایت، باربد گلشیری. دسته‌ی دوم این هنرمندان را می توان کسانی معرفی کرد که وجه نقاشی گونه‌ی آثار آنان در کنار فضای فتوآرت دیده می شود و هنرمند از عکس خلاقانه برای زمینه‌ی آثار خود استفاده می کند. از جمله این هنرمندان می توان ناصر پلنگی، معصومه بختیاری و افشان کتابچی را نام برد.

1-1-3 دسته‌ی اول :

57 Gottfried Helnwein : در سال ۱۹۴۸ در وین به دنیا آمد او در دانشگاه هنرهای تجسمی وین (visual art) درس خواند او در طول تحصیل موفق به دریافت جایزه برتر دانشگاه هنرهای تجسمی وین به نام "" cardinal-königو «Theodor-Körner»شد.

۳-۱-۱-1 شیرین نشاط

شیرین نشاط نگاه ویژه ای به وضعیت زنان داشت که در «زنان الله» این نگاه ویژه را می توان دید. او در این عکس ها، خود نقش آفرینی می کند. (فرخداد،14:1381)

شیرین نشاط که بخشی از شهرت بین المللی اش را در سایه خودنگاره هایش به دست آورده است، اکنون اولین تجربه اش را در نمایشگاه گردانی با خودنگاره هایی از هنرمندان مختلف جهان من جمله هنرمندان ایرانی خارج از کشور، باعنوان ماسک و آینه نشان داده است. (www.Iranian visual art.com)

نباید فراموش کرداین خودنگاره ها بازنمایی دقیق خود نیستند بلکه ابداع هنرمندان است، اما به همین دلیل نمی توان صرفاً خیالی و نادرست تلقی کرد. آن ها هم خیالی وهم بخش بزرگی از هویت فردی هنرمندهستندکه همچنان وابسته به مسائل جمعی اندکه درآثاراین هنرمندان نمودپیدامیکند. با بررسی هرچه بیشتر آثار این هنرمند با نگاهی ویژه در دیگر آثارش این مسائل بیشتر روشن می شود.

آثار نشاط دارای ریشه بومی از زندگی و جامعه ایران است و به ویژه آثار فراوانی پیرامون زندگی و موقعیت زنان ایران خلق کرده است. او در آثار خود نقوشی را نشان می دهد که زنان ایرانی با آن ها تاثرات روحی شان را به صورت شعر بر دست و پای خود نقش می کنند. (www.artnet.com)

(تصویر2-14) ،شیرین نشاط، نگهبان انقلاب ،1994،جوهر بر روی ژلاتین نقره، 110×99.7،

http://interartive.org/2014/02/shirin-

(تصویر2-15) ، شیرین نشاط، بدون عنوان ،1996،چاپ و جوهر،(عکس گرفته شده توسط لری انبارها،(همان).

(تصویر2-16) ، شیرین نشاط، من آن راز هستم ،1993، چاپ ارشیو (همان)

حضور زن در این آثار آمیخته ای است از مرثیه و تغزل، آشوب، خشونت و انهدام، اسارت مرگ در برابر صفای عشق، ستایش زیبایی و شوق آزاد زیستن در این جهان پاره پاره است. زیرا زنان در این دنیا انسان هایی هستند که در برابر رفتار زمانه با سکوت و وقار عکس العمل نشان می دهند. چشمان گشوده و خیره زنان در این نقاشی ها بیانگر درد درونی آن ها است.(www.interartive.org)

بر روی برخی از آثار شیرین نشاط، حضور نقاشی سقاخانه ای را می توان دید که اشاره ای به آیین های سنتی دارد و با همنشینی خطوط تکمیل شده است. پدیده نقاشی- خط که به دنبال تجارب سقاخانه ای58 است، در هنر معاصر ایران به ظهور رسید و با عبور از محدودیت های خوشنویسی، در آثار این هنرمند نیز دیده شده است. (آغداشلو،1390:132)

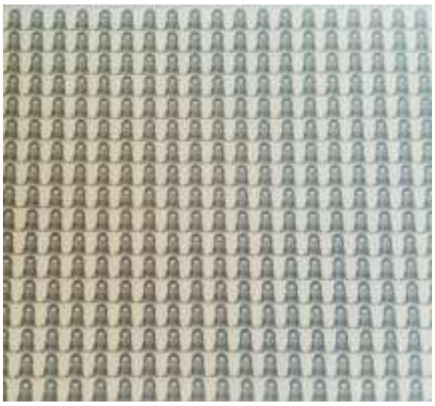
(تصویر2-17) ، شیرین نشاط، خانه‌ی من در آتش، از کتاب سوی پادشاهان (2012) ، نقره زلاتین 152.4×119.7 (همان)

58- مکتب سقاخانه جریانی هنری بود که در دهه ۱۳۴۰ شمسی با استفاده از عنصرهایی از هنر مدرن و برخی از عنصرهای تزیینی هنرهای سنتی و دینی، در ایران شکل گرفت. در جریان نوسازی ایران و درگیری‌های سنت گرایان و هواخواهان مدرنیته، عده‌ای از هنرمندان نوآور، مکتب جدیدی را بنیان نهادند که تأثیر شگرفی بر دگرگونی های هنر نوگرای ایران و حتی نوآوری‌های عرصه خوشنویسی از خود باقی گذاشت، این مکتب یا جنبش هنری بعدها به‌نام مکتب سقاخانه شهرت یافت

3-1-1-2 غزاله هدایت

غزاله هدایت با کوچک کردن پرتره خود، و تکرارش آن را به یک نقش تکرار شونده در کاغذ دیواری تبدیل می کند که از دور چیزی جز نقاط دیده نمی شود و از نزدیک تکرار عکس های پرسنلی بدون کیفیت او دیده می شودکه نه از دور می توان آن را دید و نه از نزدیک. (سوری،63:1390)

در واقع در این اثرهویت شخصی اورامیتوان دید که هم پیداست وهم پنهان است. می توان تاثیرات آثار اندی وارهول را نیز دید که برای بیان ایده‌ی خود در برخی آثارش از گزینه‌ی تکرار استفاده می کندولی بامضمونی متفاوت تر.



(تصویر2-18) ، غزاله هدایت،کاغذ دیواری (1385) ، چاپ دیجیتال لمینت شده، ابعاد

3-1-1-۳ صادق تیرافکن

صادق تیرافکن از آغازکنندگان جریان فتوآرت ایرانی است که از عکس مستند شروع می کند چراکه در دوران طلایی عکس خبری ایران زندگی می کرد، اما هیچ گاه با این ژانر شناخته نشد.چندین مجموعه در این زمینه بوجود آورده ازجمله مجموعه‌ی «گام های اولیه» به عکس هایی بر می خوریم که به نظر چیدمان شده اند، در زمانی که در ایران کسی از عکس استیج و اینستالیشن59 اطلاعی نداشت به همراه ایده چیدمان کردن این ابتکارات در آثارش دیده می شود. مجموعه جنوب، مجموعه پرسپلیس از این نمونه هستند.

(تصویر2-19) ، صادق تیرافکن، (گم کردن هویت مان) (1385) ، کلاژ

59- (Installation Art)استفاده کردن از عناصر مختلف برای بیان تجربه هنرمند از «فضا» یی مشخص است.

در مجموعه مرد ایرانی نشان داد که چقدر فضای این جامعه مردانه است، (همان)

(تصویر3–20) ،صادق تیرافکن ، مرد ایرانی (2007)

http://m.huffpost.com/us/entry/3334525)

3-۱-1-4 سمیرا علیخانزاده

علیخانزاده بر روی عکس هایی کار می کند که روزگاری جامعه ایرانی آرام آرام شیب تبدیل از جامعه ای سنتی به مدرن را طی می کرد.

(تصویر3–21) ، سمیرا علیخانزاده ، شماره 10 (1390) ، اکریلیک روی فیبر، 150×120

(77:1391

علیخانزاده نام ها و خاطرات را خود تخیل می کند. در اثری با نام همکلاسی ها سیاهه ای از نام های مرسوم آن سال ها در میانه اثر نگاشته شده است. تصویر و نام ها، گذشته ویژه جمعی کوچک را به کلیت اجتماعی آن سال های ایران تعمیم می دهد. (تصویر3-12)

ها در دوی سوی قاب تکرار شده است و حضور پر رنگ آینه در آینده ای نه چندان دور را به مخاطبان نوید می داد. (همان:76)

واپسین مجموعه هنرمند، خاطرات آینه شامل پرتره های تکثیر شده ای است که روی پلکسی آینه ای چاپ شده اند. پرتره هایی که در مرز میان وضوح و اضمحلال تصویر شده اند.

علاوه بر این آثارگذشته در خودنگاره سمیرا علیخانزاده به شکل دیگری دیده می شود. وی با انتخاب بیان هنری ویژه اش، به خوبی گزینش گرایی و تلفیق ها را به خدمت می گیرد. (همان:64) (تصویر (3-23))

(تصویر3-22) ، سمیرا علیخانزاده شماره 16از مجموعه آلبوم خانوادگی (1390)، 3نسخه، چاپ دیجیتال ،آینه و اکریلیک روی فیبر، دو لته ای، هر یک 150×150 سانتی متر، در مجموعه

(تصویر3-23) ، سمیرا علیخانزاده، شماره 24از مجموعه خودنگاره (1390)، 3نسخه چاپ دیجیتال ،آینه و اکریلیک روی فیبر،100×140 سانتی متر، (اتحاد، 76:1391)

3-۱-1-5 شادی قدیریان

وی از عکاسانی است که در زمینه فتوآرتیست فعالیت های زیادی دارد. او سایت فانوس فتو را راه اندازی می کندکه به صورت تخصصی به عکاسی ایران می پردازد. در آثار شادی قدیریان ایده ها اکثراً از خود و نزدیکانش نشأت می گیرد، وضعیت معماگونه زندگی و به دنبال کلید این معما گشتن، باعث می شود به سراغ خود برود و نشان دهنده روند زندگی وی است درواقع بیشتر موضوعات انسانی است، تنها مجموعه ای که در آن انسان حضور فیزیکی ندارد و تنها ردپایی از انسان در آن است، مجموعه هیچ هیچ و مربع سفید است.(www.fanoosohoto.com)

معروف ترین مجموعه عکس وی، مجموعه زنان قاجار است که زنان قاجار را با ابزارآلات مدرن به تصویر می کشد، این مجموعه شهرتی جهانی برای وی به همراه داشت.

(تصویر3-24) ، شادی قدیریان، سری قاجار، عکس
http://shadighadirian.com/index.php?do=photography

(تصویر3-25) ، شادی قدیریان، سری قاجار، عکس
http://shadighadirian.com/index.php?do=photography

در مجموعه محو (un focused) علاقه به موضوعات محو یا ناواضح است. آدم ها همه خانم هستند، تنها یک کاراکتر در عکس وجود دارد و تقریبا همه با یک لباس مشابه که تکرار شده است. در مجموعه مثل هر روز نیز تمام کاراکتر ها زن می باشد. (www.sanousphoto.com)(تصویر(3-18))

(تصویر3-26)، شادی قدیریان ، برای تمام زخم دیدگان جنگ ، از مجموعه رنگی باش (1381)

https://www.google.com/search?client=ms-android-samsung&biw=360&bih=306&tbm=isch&sa=1&ei=o

3-1-1-6 آزاده اخلاقی

این هنرمند در مجموعه «آن گونه که او مرا می خواهد» خود را در موقعیت های مختلف همراه با خانواده اش، دوستانش و هنرمندان نشان می دهد و متناسب با شخصی که در کنارش قرار گرفته، پوشش، آرایش و ژست هایش تغییر می کند و شخصیت های مختلف و گاه متضادی از خود بروز می دهد. (همان:63) اما توجه به خود جمعی و وابسته بودن به یکدیگر تا آن جاست که هنرمندی همچون آزاده اخلاقی برای بخش عملی پایان نامه‌ی کارشناسی اش از خودنگاره‌ی جمعی استفاده می کند.

(تصویر3-27) ، آزاده اخلاقی، آزاده به کیش،خودنگاره‌ی جمعی شماره3،عکس روی کاغذ،1383، 50×40 سانتی متر، (سوری65:1390)

3-1-ا-7 باربد گلشیری

گلشیری در خودنگاره های عکاسانه اش از تلفیق عکس هایش تا چاپ پشت و روی یک عکس به وجوه مختلف خود با ارجاعات متنوع اشاره می کند. لذا آثار او بدون گفتمان های پیرامونش قابل درک نیست. (تصویر(3-20))

(تصویر3-28) ، باربد گلشیری، الشعب یرید(مردم می خواهند)،1.3 (1390)،چاپ جوهر افشان روی بوم لاک غلط گیرروی کاغذ،کتاب، دولتی، هر کدام 115×170 سانتی

3-1-1-8 مهرانه آتشی

مهرانه آتشی در پروژه خودنگاره، عکس هایی از دوران های مختلف زندگی اش را انتخاب می کند و با یادداشت های پشت عکس ها، انطباق تاریخ تولدش بر تاریخ شروع جنگ ایران و عراق، بازی کردن نقش های مختلف، تضادهای هویت شخصی و عمومی به بیان جدیدی می

پردازد. (همان:63)

(تصویر3-29) ، مهرانه آتشی، خودنگاره (1383) ، لایت باکس5×30×20 سانتی متر ، (همان:66)

2-1-3 دسته دوم:

1-2-1-3 افشان کتابچی

افشان کتابچی به تاثیرپذیری از هنرمندان غربی به موضوع پوشش زنان می پردازد. همان گونه که وارهول60 در خودنگاره هایش خود را بر ملا نمی کند، بلکه سطح پرسونا و تصویری عمومی از خود ارائه می دهد، کتابچی نیز با پیروی از وارهول و دیوید هاکنی با استفاده از سیلک اسکرین61، رنگ های روشن و گرید چهارخانه ای و ژست وارهول در خودنگاره اش، تصویری را در معرض عموم می گذارد و در تصاویر از رنگ های محدود به رنگ های بارزتر می رسیم. (همان) نگرش هاکنی در تاریخ نقاشی نوین ریشه دارد، زیرا بازتابی از خودآگاهی هنر پیشین در آن چشم می خورد.(تصویر(3-22))

(تصویر3-30) ، افشان کتابچی، سلف پرتره

۳-۱-2-2 معصومه بختیاری

60- Andy Warhol

61چاپ سیلک‌اسکرین، چاپ اسکرین یا سری‌گرافی، اسلوبی که بر روش تکثیر با استِنسیل مبتنی است. در این اسلوب از پارچه توری ظریف (اغلب ابریشم) چون سطح تکیه‌گاهی برای ورقه استنسیل استفاده می‌شود. ورقه استنسیل را روی پارچه - که بر روی کلافی (چهارچوب) محکم شده - می‌چسبانند. مرکب غلیظ را با ابزاری تیغه مانند (اسکوییجی) بر سطح استنسیل می‌گسترانند، که از بخش‌های نفوذپذیر توری به سطح دیگری در زیر کلاف می‌رسد. بدین ترتیب، نقش مورد نظر را می‌توان با رنگ‌های مختلف بر روی سطوح مستوی یا غیر مستوی چاپ کرد. تصویر چاپ شده با این اسلوب اغلب دارای لبه‌های تیز است، گویی کاغذی رنگی را بریده و چسبانده‌ایم. از این خاصیت توسط هنرمندان برای خلق آثار بدیع بکار رفته است. سیلک‌اسکرین و سری‌گراف به اثری اطلاق می‌شود که با این اسلوب تکثیر شده است.

نقاشی های معصومه بختیاری از آثاری است که حساسیت های شاعرانه و زنانه و نگاهی اجتماعی است. بختیاری در این آثار از ورق طلا و بافت رنگین زیر آن که بیشتر سرخ است، برای نشان دادن جنبه های والای موضوع و همچنین وجوه بیانی آن استفاده کرده است. اتفاقات و وجوه اجتماعی با سویه ای درون گرایانه در آثار بختیاری ظهور پیدا می کند و گیاهان معلق در آثار، این جنبه را غریب تر می کنند. جنبه هایی از آثار معاصرانی مانند عمر گالیانی و فرانچسکو کلمنته در آثار اخیر بختیاری دیده می شوند. او در دسته ای دیگر از آثارش با کلاژ عکس بر بوم و چسباندن کاغذ پوستی به شکل لایه لایه، نوعی ابهام تصویری ایجاد کرده است. در این کارها تصاویر گرفته شده از زنان، رنگی ،و مربوط به شخص مشخصی هستندو از آن ها هویت زدایی می شود. (کامرانی،124:1391)

(تصویر3-31) ،معصومه بختیاری، از مجموعه هیچکس (1391) ، اکرلیک، جوهر، گرافیک وورق طلا روی بوم ،50×50 سانتی متر . (بختیاری،123:1391)

(تصویر3-32) ، معصومه بختیاری، از مجموعه هیچکس(1391) چاپ روی کاغذ و ورق طلا روی بوم 25×25 سانتی متر. (همان:122)

3-2-۱-۳ ناصر پلنگی

عکس های فتومدیای او ادغامی است از صحنه های مینیاتور، برداشت های سنتی و میراث تاریخی ایران که با نظامی گری، جنگ و سیاست در میان زجر، درد و خرابه ها همراه است. (www.honaronline.ir/Pages/News-76491.aspx)

سعی پلنگی در راستای بازسازی یک فضای سمبلیک است. در حوزه کارهای پلنگی، آنچه در خور توجه است، نوعی روایت نوستالژیک و بومی است که مسایل سیاسی– اجتماعی و موضوعات

بین المللی، هم زمان در آن بازتاب شده اند.(www.tavoosonline.com/SelectedArtist/)

3-۲ آشنایی با هنرمندان فتوآرتیست مسلمان سایر کشورها

هنرمندان فتوآرتیست مسلمانی در سایر کشورها وجود دارند که در شرایط خاصی چون مهاجرت، جنگ و تضاد هویتی قرار(تصویر3-25)،سری عاشورا،رسانه عکس،جوهرافشان رده اند بسیار قابل توجه است. که با کمک سبک هنری فتوآرد http://www.tavoosonline.com/SelectedArtist/ SpecialEn.aspx?src=192&Page= د.

۳-۲-۱حلیم الکریم

هنرمندی که مطالعات شرق شناسی اشبر روی آثارش تاثیر گذاشته است. به عنوان مثال در برخی از آثارش تاثیر گذاشته است. گویا پیکره های سومری با آن تک چشم های بزرگشان و بازنمود تندیس گون اینانا، الهه سومری، بر سمت و سوی برخی از کارهای او تاثیر گذاشته اند. مثلاً تصویر زندانی عراقی (که در این جا آورده نشده) چشمانی بزرگ و خیره دارد.

(تصویر3-26) ، حلیم الکریم ، عشق پنهان 2 (2009) ، چاپ 170.122 سانتی متر. (پارکر،146:1390)

3-۲-۲ تسنیم بغدادی

تسنیم بغدادی به عنوان تصویرگر دیجیتال وقتی نوجوان بود به نقاشی انیمیشن علاقه مند شد و در یک مدرسه رسمی هنری آموزش دید. وی در دانشگاه هلند با مطالعه‌ی عینی تر، مهارت های تکنیکی طراحی محصول انجام می داد، اما در نیمه راه متوقف شد و بیشتر علاقمند به مطالعات تاریخی و فرهنگی گردید. با تمرکز برهنر شرق در واقع به عنوان یک هنرمند مستقل در زمینه طراحی دیجیتال، طراحی گرافیک و فتوآرت نیز کار می کرد. او علاقه به مد داشت و به دید هنری به مد می نگریست. قدرت تغییر، درک و استفاده و بازی با این رسانه به او کمک کرد تا هویت چندگانه و لغزش به نقش های مختلف را به نمایش بگذارد. عشق به پوشش لباس، در سبک های مختلف سبب شد تا به بیان احساسات و همچنین افکار از طریق لباس و مد بپردازد. به عنوان یک زن مسلمان که خود را پوشش می دهد، این پوشش را جدا از مد نمی دانست و به جنبه فردی و شخصیتی آن توجه می کرد و تأثیر مثبتی بر ادراک، نسبت به زنان مسلمان در آلمان داشت. در نوع این پوشش ها تمرکز بر عمامه،

حجاب، سربند را می توان دید. (www.musliminstitute.org/gallery/tasnim-baghdadi) به هنر کمیک نیز علاقمند بودکه در ژست های فیگورها این نمود را می توان دید.(تصویر شماره3-31)

کاربرد رنگ های جسورانه، خطوط ضخیم و قوی، شخصیت گویا از کمیک های هنرمندانی مانند جیم کری62، ویل آیزنر63، سبک آسامو تزوکا64 و همچنین آثار هنرمندان پاپ آمریکایی، اندی وارهول، حسن حجاج هنرمند آفریقایی مواردی هستند که تسنیم بغدادی تحت تأثیر آنان بود و در پس زمینه ای کلاسیک و تاریخی آثارش را خلق می کرد. تصویر (http://www.musliminstitute.org/gallery/tasnim-baghdadi)

(تصویر3-27) ، حسن حجاج، چشم در من، 2000، دیجیتال HHخط سوم گالری،

یر3-28) ، حسن ج،پسر آفریقایی،2010.

http://www.aqnb.com/2016/03/14/hassan-hajjaj-the-third-line-

بغدادی مجذوب فرهنگ سنتی بوده، که سبب شکل گیری مجموعه‌ی زنان الجزایری شد. بغدادی بر روی چهره خود آثار را شکل داد که این استفاده از پرتره خود برای نشان دادن نماد و اسطوره و پیوند به ناخودآگاه است که سرچشمه ای از روانشناسی یونگی دارد. زندگی بربر به همراه نمادهای فرهنگی خود در آثار بغدادی به صورت رمانتیک یا ایده آل پرداخته شده اما به تدریج و از طریق مطالعات، آنان را گسترش داده است.

(www.musliminstitute.org/gallery/tasnim-baghdadi)

62 - Jim Karey

63 - William Erwin Eisner

64 - Asamo Tezoka

(تصویر3-29) ، تنسیم بغدادی ، قدرت
بالاتر، عکس از خود هنرمند.

http://islamicartsmagazine.com/magazine/view/a_quest_for_identity_between_modernity_and_tradition/

در سری آثار قبیله ای بغدادی فمنیسم توسط زنان سفید پوست تعریف شده و ارزش های آن ها را تحت سلطه قرار داده است در صورتی که دیدگاه اسلام فمنیستی تر است. (همان)

بغدادی عمدتاً به ابعاد مختلف هویت می پردازد. در سطح فرهنگی و اجتماعی علاقمند به مسائل جنسیت و جنبه های هویت دینی و چگونگی زندگی یک مسلمان در آلمان است که درگیر هویت های

(تصویر 3-30)، بدون عنوان-3×3× زنان، 2014.

http://www.reorientmag.com/2014/03/tasnim-

چندگانه است بطوریکه نشأت گرفته از فاصله‌ی بین دو فرهنگ متفاوت است و او به آن ها تعلق دارد: 1- ریشه مسلمان مراکشی، 2- تربیت آلمانی. همین مسئله در سطحی پنهان ترس و احساس از خودبیگانگی در او به وجود آورده است که در جوامع غربی بیداد می کند. و تلاش برای پیدا کردن

هویت خود بین مدرنیته و سنت دارد. در بحث مهاجرت سفر از هویت همیشه با مشکلاتی همراه است چرا که فرد در تلاش برای پیدا کردن خود در جهان است.

۳-۲-۳ عمر گالیانی

عمر گالیانی نقاش ایتالیایی، که در زمینه فتوآرت نیز فعالیت هایی داشته، مجموعه آناتومی جدید ی را در دوسالانه پکن65 به نمایش گذاشته و در پروژه های مختلف بین المللی در چین، هنگ کنگ و روسیه نیز شرکت کرده است. (www.vsemart.com/italian-painter-omar-galliani)

این هنرمند معاصر ایتالیایی مطالعات شرق شناسی بسیار داشته است و تلاش برای یافتن زمینه های مشترک سنت کلاسیک غرب اروپا و فرهنگ شرقی سبب ایجاد آثار متفاوتی برای وی گردیده است. از جمله در این آثار به نیمه زیبای انسانیت، معنویت و انرژی آن پرداخته شده است. وجود نور را ادیان مختلف مخصوصاً ادیان شرق، نمادی از معنویت و خدا می دانند، که همراه با دیدی متافیزیک به نمایش می گذارد. این امر باعث ایجاد درگیری عمیقی بین سایه و نور می شود و دنیایی از سحر و جادو را در برابر بیننده می گشاید. (تصویر(3-39))

آثار گالیانی معمولاً از جنس چوب، کاغذ و پارچه است و بیشتر به موضوعات زنان با عنوان «زنان از زمان ما» پرداخته است. شاید از دیدگاه بلند پروازانه و حس معنویتی که در وجود زنان بیشتر دیده می شود به آن نگریسته شده و در آن حسی از پرواز دیده می شود بطوریکه مشخصه‌ی آن المان بال است. در این آثار می توان درگیری سایه و نور که توانایی ضبط تمایلات معنوی را بیشتر ایجاد می کند، به وضوح دید. (همان)

پرتره های زنان با رنگ هایی که شاید بر حس خشونت صحه می گذارد دیده می شوند از جمله این رنگ ها، رنگ قرمز است. رنگ های دیگری که به صورت تک رنگ در این آثار می توان دید خاکستری و آبی و زرد هستند که هر یک به ویژگی خاصی در اثر اشاره دارد.(www.omargalliani.com/biografia)

نمایشگاهی در ماه می سال 2013 با عنوان «صورت و روح» در موزه‌ی تاریخی دولت مسکو برگزار کرد که در آن چهره 48 زن روسی دیده می شود که در برخی از این آثار تقدس زن را به تصویر می کشد و در برخی دیگر هیجانات روحی زنانه را به نمایش می گذارد. (همان)(تصویر(3-40))

65- دوسالانه بین‌المللی پکن یکی از مهم‌ترین رویدادهای هنری آسیاست که بسیاری از شرکت کنندگان در این دوسالانه جذب بازارهای بین‌المللی می‌شوند.

فصل چهارم

جمع بندی و نتیجه گیری

برای روشن شدن این تعریف در ایران با بررسی دوسالانه های عکاسی که با رویکردی هنری با نام عکاسی خلاقانه یا فتوگرافی در سال های اخیر برگزار می شد تا حدودی به تعریف مناسبی از این گونه هنر نزدیک می شویم. هر چند رد پای تقلید از عکاسان خارجی به چشم می خورد و شیوه معتبر و منحصر به فردی را تجربه نکرده اند و تعداد کمی از عکاسان توانسته اند عکس های نسبتاً موفقی با داشتن خصوصیات عکاسی هنری در این دوسالانه ها ارایه کنند. با در نظر گرفتن این ابهام در تعرف هنر فتوآرت، تعامل آ ن با نقاشی، مقداری از این ابهام را می کاهد و در بیان ایده‌ی هنرمند کمک می کند. این تعامل قبل از دهه‌ی60 بین عکاسی ونقاشی بوده است به گونه ای که عکاسی برای نقاشی یک ابزار کمکی صرف محسوب نمی شده و خود بیان کننده‌ی ایده‌ی هنرمند است و به عنوان هنری مفهومی به بیان مفاهیم نو می پردازد.

در فصل سوم با بررسی آثار هنرمندان فتوآرتیست مسلمان ایران رابطه این آثار با نقاشی، در لایه های زیرین این آثار به پاسخ های روانشناختی از رویداد های بیرونی و دل مشغولی درونی پرداخته شده است. در واقع ایده‌ی تکثرگرایی، سنت و تلفیق گرایی توصیف می شود، هنرمندان فتوآرتیست مسلمان ایران نیز نمونه ای واضح از این ویژگی هارا به نمایش می گذراند.

منابع

کتاب ها :

- مورا، ژیل. (1393). **کلمات عکاسی، راهنمای اندیشه ها، جنبش ها و تکنیک های عکاسی از آغاز تا امروز.** ترجمه: حسن خوب دل، کریم متقی. تهران: نشر نی.

- کو، برایان. (1379). **عکاسان بزرگ جهان.** ترجمه: پیروز سیار. تهران: نشر نی.

- راش، مایکل. (1389). **رسانه های نوین.** ترجمه: بیتا روشنی. تهران: موسسه فرهنگی پژوهشی چاپ و نشر نظر.

- لوسی اسمیت، ادوارد. (1386). **مفاهیم و رویکرد ها در آخرین جنبش های هنری قرن بیستم (جهانی شدن و هنر جدید).** ترجمه: دکتر علیرضا سمیع آذر. تهران: موسسه فرهنگی پژوهشی چاپ و نشر نظر.

- لینتن، فوربرت. (1388). **هنر مدرن**. ترجمه علی امین. تهران: نشر نی.

- گاردنر، هلن. (1389). **هنر در گذر زمان**. ترجمه محمد تقی فرامرزی. تهران: انتشارات نگاه.

- بکولا، ساندرو. (1387). **هنر مدرنیسم**. ترجمه رویین پاکباز، ج1. تهران: انتشارات فرهنگ معاصر.

- پاکباز، رویین. (1385). **دایره المعارف هنر.** ج5. تهران: انتشارات واحد پژوهش فرهنگ معاصر.

- ذکا، یحیی. (1384). **تاریخ عکاسی و عکاسان پیشگام در ایران.** ج1. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- شالویی، محمود، غلامعلی طاهری. (1388). **جلوه هایی از آثار هنرمندان بزرگ جهان.** ج1. تهران: انتشارت موسسه توسعه هنرهای تجسمی معاصر.

- مراثی، محسن. (1379). **نقاشان بزرگ و عکاسی**. ج1. تهران: انتشارات دانشگاه شاهد.

- استاین،دانا. (1356). **تاریخچه عکاسی ابداعی**. تهران: موزه هنرهای معاصر.

مقالات:

- شفاییه، هادی. (1354). عکاسی فتومونتاژ. **ماه هنر**. شماره 155 . 58- 62.

- حسن پور، محمد. (1387). نقاشی و سرآغاز عکاسی در ایران. **نشریه عکس**. شماره 258. 43-45.

- نوروزی طلب، علیرضا.(1376). عکس و عکاس نقش و نقاش. **نشریه عکس**. شماره 131-132. 66-79.

- ستاری، محمد.(1385). عکاسی خلاق در ایران. **هنرهای زیبا.** شماره ۱۲. 75،25.

- خدادای مترجم زاده، محمد.(1393). عکاسی هنری معاصر در ایران و بحران مقوله بندی. **عکاسی خلاق.** شماره30. 30-28.

- بلوری، زانیار. (1387). هیاهوی بسیار (نقدی بر یازدهمین دوسالانه ملس عکس ایران). **تندیس**. شماره141. 21-18.

- دارابی، هلیا. (1387). یادداشتی بر یازدهمین دوسالانه عکس ایران. **عکس نامه**. شماره28. ص79-71.

- راستانی، محسن. (1383). عکاسی در کشور ما به رغم دستاوردهای گرانبها فاقد بلوغ فرهنگی و سازمان اجتماعی است. **آفتاب**. شماره12. 45-50.

- شاهرودی، افشین.(1383). خلاق یعنی چه؟. **عکاسی خلاق**. شماره 19. ۳۵-50.

- شمخانی، محمد.(1383). بی ینال تجربه هاب مکرا. **ایران**. شماره17. 25-45.

- مقیم نژاد، سیدمهدی.(1388). «هنرهای چندرسانه ای: تصویرپردازی دیجیتال و بازنمایی عکاسان». **هنر و معماری**. شماره 80. 225 - 255.

- پل،کریستسن.(1387). «فن آوری دیجیتال به عنوان یک مدیوم». **فصلنامه هنر**. شماره 75. 388 تا 415.

- فرخ داد، پوران.(1381). «کارنمای زنان کارایی ایران (از دیروز تا امروز)». **ماهنامه ادبی هنری، فرهنگی، اجتماعی.** شماره 1و 2 . 53-65.

- آغداشلو،آیدین.(1390). بازخوانی نقاشی-خط با عناصر نوشتاری در هنر نوگرایی ایران. **کتاب ماه هنر.**117. 84-96

- موسوی اقدم و محمودیان.(1390). هنرمند-قوم نگار در هنر معاصر ایران. **هنر فردا.**80. 47-67

- فرخ داد، پوران.(1383). کارنمای زنان کارآیی(از دیروز تا امروز). **ماهنامه ادبی هنری، فرهنگی، اجتماعی.** دوره دوم شماره 1و2 .

- نظری، شهروز. گام های واپسین (آخرین گفتگو با صادق تیرافکن)، هنر و معماری، **تندیس**.249.

- غضنفری،آناهیتا.(1385). مقاله عکاسی و توان های بصری آن. **فصلنامه هنر**. شماره 69.

- حسینی راد، عبدالمجید.(1378). ماشین دیجیتال. نشریه **فرهنگ و هنر6.**

- دارابی، هلیا.(1383). مقدمه ای بر هنر جدید. **تندیس.**

- وندز،بروس.(1382) .تصویر پردازی دیجیتال هنرهای چندرسانه ای. نشریه **فرهنگ و هنر.** شماره25 .85-45.

- جنکس،آنتونی.(1374. قرن بیستم و هنر عکاسی. ترجمه امیر حسین رنجبر. **ماهنامه هنر.** شماره 29 .52- 65.

- وارهول،اندی.(1385. سایز بزرگ. ترجمه ارغوان عبدالهی. **ماهنامه هنر.** شماره 68. 55- 78.

- شفاییه، هادی.(1354). عکاسی فومونتاژ. **ماهنامه هنر.** شماره 55. 65-78.

- امامی فر، نظام الدین.(1387). بررسی برخی از قالب های اجرایی در هنر جدید یا شرحی از آثار ارایه شده در سومین نمایشگاه هنر جدید. کتاب ماه هنر ۱۱۷ . 84-96.

- شفاییه، هادی.(1363). عکاسی فتومونتاژ. **مجله‌ی هنر و مردم.** شماره‌ی155. از 58تا62

- رحیمی رهبر و خدادای مترجم زاده، اعظم.(1395). **چالش عناوین مصادیق عکاسی هنری در عکاسی معاصر ایران با تمرکز بر دوسالانه عکاسی نهم و یازدهم.** دوره 21. شماره 1

- جعفریان، سهرابب،نورایی،بابایی،آزاده،آزاده، محمود،سما.(1391). پاپ آرت موزه هنرهای معاصر تهران تا هنر فردا. **نشریه هنر معاصر.**شماره 8. 28

- مقیم نژاد، مهدی.(1387). جستاری در مناسبات میان عکاسی هنر مدرن و پسا مدرن. **نشریه بیناب.** شماره 12. 48-79.

- کامرانی، بهنام.(1390). دوباره خواندن خود(نقاشی های مهرداد محب علی). **نشریه هنرفردا.** شماره۶ + ۲۸. 100-104.

- کامرانی، بهنام.(1391). روبروی گل هایی که بر ما گذشتند. **نشریه هنر فردا.** شماره۸ +۲۸ . 124.

- اتحاد، علی. (1391). رباعیات دیداری، **نشریه هنر فردا.** شماره ۸+28 . 75 و 78.

پایان نامه ها:

1. رستمی، احمد.(1389). **ارتباط عکاسی و نقاشی در سالهای اخیر**. پایان نامه دوره کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه هنر. استاد راهنما ادهم ضرغام.
2. نیری،شیوا.(1390).**کاربرد عکاسی در طراحی گرافیک**، پایان نامه دوره کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه تهران (پردیس هنر های زیبا). استاد راهنما محمد ستاری.
3. افضلی، مهرداد.(1385). **بررسی عکاسی معاصر ایران با نگاهی به بنیان عکاسی(چهارم تا نهم).** پایان نامه دوره کارشناسی ارشد رشته. تهران: دانشگاه هنر. استاد راهنما
4. قاسمپور، سمیرا.(1383). **بررسی آماری و تحلیلی نهمین دوسالانه عکس تهران**. پایان نامه کارشناسی دانشگاه تهران. تهران.
5. منوچهر زاده، رامیار.(1386). **تحلیلی بر عکاسی هنری بعد از انقلاب-تهران**. پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه هنر. تهران.

مقالات :

6. Adams laurie, Schneider. (1994). **A history of western art**. published by harry n.Abrams. incorporated. new York.
7. Coke, van deren. (1972). **the painter and the photograph:from Delacroix to Warhol**.published by university of new mexico.
8. Holzwarth, hans warner.(2008). **Art now** :vol3.published by taschen.los angeles. Printed in china.
9. Klalis, honnef.(2004). **Pop art**. published by taschen. germany.
10. Lemagny,jean-claude andre rouille. (1987). **A history of photography:social and cultural erspectives**. published by Cambridge university press.london.
11. Melia, paul.ulrich luckhardt.(1994).**David hockney paintings.** Publise by prestl.
12. Rosenblum, Naomi.(1984). **A world history of photography**. published by cross river press. new York.
13. Shafrazi, tony.(2007).**Andy Warhol portraits**. Published by phaidon.university of Michigan.
14. Stremmel Kerstin(2004). Realism . published by taschen .los angeles .
15. Warncke, Carsten-peter(2006).**Picasso.**published by taschen .los angeles .printed in chnia
16. www.noormags.ir
17. www.allantrucezee.com
18. www.visual.arts –cork.com
19. www.wikipedia.org
20. http://en.wikipedia.org/wiki/aerial-photography
21. http://en.wikipedia.org/wiki/camera_obscura
22. http://en.wikipedia.org/wiki/camera-lucida
23. http://www.moma.org/collection/details.php?theme_id=10069
24. http://www.iranian visual art.ir
25. http://www.akkasee.com/articles
26. http://www.moriartmuseum.com
27. http://www.visua-arts-cork.com/fine-art-photography.htm
28. http://www.hamshahritraining.ir

29.http://en.wikipedia.org/wiki/fine-art-photography
30.http://www.fanoos.photo.com
31.http://www.fanousphoto.com
32.http://www.iranianphotographynowroseisais.bw
33.www.sanousphoto.com

بررسی بافندگی ایرانی

حدیث ندیمی

دانشجوی گرافیک، دانشگاه آزاد اسلامي ، مقطع کارشناسی

Iranian knitting survey

Hadis Nadimi

Undergraduate programme graphic undergraduate student, Kerman

Azad university, Iran

Abstract. Old Iranian people usually in weaving and spinning industrial gained skill while people before them near 12000 years ago know the weaving and spinning for instance in the age of Medes this valuable industrial has oneself knowledge because in Mede‘s days,plot and various grassy covering made of skin or woolen, what the view of gender or it‘s raw material and what the view of colour-blending and design and painting ,can be seen in texture and design .Medes used in weaving wool, linen and other, flax and in addition to spinning and making thread,and woolen, with rubbing the wool made the very good felt and from felt made, specific apparel, among hat

بافتن و پوشیدن یکی از نیاز های اساسی و روزانه انسان بوده است. بشر در ابتدا برای پوشاندن ، از گیاهان و پوست حیوانات استفاده میکرد تا زمانی که به بافتن و دوختن روی آورد و جامه ها و زیر انداز های پارچه ای را توانست تولید کند.اما با این تفاسیر هنوز تاریخچه دقیقی از زمان تبدیل تن پوش های گیاهی و حیوانی به لباس ها و فرش های پارچه ای نمی توان مشخص کرد. اما میتوان به این موضوع پی برد که با الیاف حیوانی، مانند پشم، مو، ابریشم و الیاف گیاهی مثل کنف و پنبه به بافتن پارچه های پرداختند.

در فلات ایران همراه با دیرینه‌ترین نشان‌های زندگی بشر، نشانه‌ها و ابزارهایی از فن بافندگی به دست آمده که می‌رساند از چندین هزار سال پیش، قبایل ایران باستان، با فن ریسندگی و بافندگی آشنایی داشته‌اند. پروفسور گیرشمن می‌نویسد: «شمار شایان توجهی از چنبره‌های دوک که از گل رُس یا از سنگ ساخته شده، در منطقه سیالک کاشان به دست آمده که نشان آن است انسان قدیم، اصول صنعت بافندگی را می‌شناخته است.»

ایرانیان باستان به طور متداول در صنعت بافندگی و ریسندگی مهارت پیدا کردند در حالی که مردمان گذشته ی آنها حدود 12000 سال قبل نیز به بافتن و ریسیدن آشنایی داشتند برای مثال در

روزگار مادها این صنعت پرارزش، خود دانشی داشته است، زیرا در روزگار مادها، پارچه و پوشش‌های گوناگون علفی، پوستی و پشمی، چه از دیدگاه جنس و مواد نخستین آن و چه از دیدگاه رنگ‌آمیزی و نقش و نگار، در بافت و طرح به چشم می‌خورد. مادها در بافندگی پشم، کتان و دیگر الیاف، گیاهی را به کار می‌برده‌اند و علاوه بر ریسندگی و ساختن نخ و پارچه‌های پشمی، به وسیله مالیدن پشم نمدهایی بسیار خوب ساخته و از نمد، گونه‌های تن‌پوش، ازجمله کلاه درست می‌کردند.

هرودت، مورخ نامدار یونانی از تن‌پوش‌های مادی چنین یاد می‌کند «کلاهی نمدین که خوب مالیده بودند و آن را (تیار) می‌گفتند، بر سر و قبایی آستین‌دار رنگارنگ در بر، زرهی که چنبره‌های آهنین آن به فلس‌های ماهی همانند بود بر تن، شلواری که ساق پاها را می‌پوشانید در پا داشتند.

کلاه‌های نمدی

ساختن نمد به روشی که هنوز در ایران درست می‌شود، پیشینه‌ای بس دیرینه دارد و از روزگاران بسیار دور، این فن در ایران باستان رواج داشته است تا در روزگار مادها، که علاوه بر سود جستن از نمد، برای ساختن کلاه، فرش و پوشش‌های دیگر از آن بهره‌ورشده و به‌ویژه در ساختن زین اسب، از آن سود می‌جستند. با این حال از شکل و ساختمان ابزار و وسایل پارچه‌بافی در ایران باستان تاکنون نمونه‌ای به دست نیامده است، ولی از گونه‌های لباس مادها و هخامنشیان و ساسانیان که در نقش‌های تخت جمشید و کرانه‌های دیگر دیده شده، آشکار می‌شود که صنعت پارچه‌بافی در ایران باستان راه‌های پیشرفت خود را پیموده است، به گونه‌ای که اندک‌اندک به گوناگونی رنگ‌ها و گونه‌های بافت پارچه افزوده شده و پارچه‌های گوناگون، خشن و نرم و نیز ابریشمی‌بافته می‌شده است، تن‌پوش‌های گوناگون که جایگاهداران و کارگزاران بزرگ می‌پوشیدند، نمودار پیشرفت و گسترش این صنعت در آن دوران است.

این سیر پیشرفت در صنعت بافندگی و پارچه‌بافی نشانگر آن است که ایرانیان دانش و آگاهی‌های خویش را در بافندگی، رفته‌رفته به فرزندان خویش می‌آموختند و آن اندازه پیشرفت کرده بودند که گونه‌هایی از این پارچه‌ها به دلیل بسیار خوب بودن و زیبایی‌های ویژه، در کشورها همسایه و سرزمین‌های دیگر خریداران بسیار داشته است. ایرانیان در روزگار باستان، بیشتر پارچه‌های موردنیاز خانواده را در خانه می‌بافتند، پس هر خانواده در خانه خود، ابزار و دستگاه ریسندگی و بافندگی داشته و زنان همه گروه‌ها، پوشاک مورد نیاز خانواده را خود تهیه می‌کردند و کمتر زنی بوده است که از ریسندگی و بافندگی سررشته نداشته باشد.

بافندگی و پوشش دوران مادها

پوشاک اقوام ماد:

اکثر محققان بر این باورند که ایرانیان اولین ملتی هستند که در تاریخ نظامی جهان اولین رسته ی سواره نظام را بوجود آوردند که عامل اصلی پیروزیشان درجنگ بوده است . ماد ها اولین قوم ایرانی بودند که به پرورش اسب اهمیت می دادند و در سوارکاری مهارت خاصی داشتند از این رو لباس مردان می بایستی لباسی باشد که به آسانی بتوانند بر اسب سوار شوند.

مردم مهاجر ماد و پارس به محض ورود به فلات ایران تحت تأثیر هنر و تمدن بومی قرار گرفتند و در نتیجه به لحاظ موقعیت

جغرافیایی ، سیاسی ، آب و هوا و مسکن در این منطقه مدل پوشاک آنها را مورد استفاده قرار دادند که از 3000 سال پیش از میلاد تا یک هزار سال پ.م. که آریایی ها وارد فلات ایران شدند تغییر چندانی نکرده بود

مهمترین نو آوری ایرانیان پوشیدن شلوار بودکه بعد ها لباس خاص آنان تلقی شد و اگر بتوان به سوابق پراکنده ی موجود اعتماد کرد احتمالا زنان نیز آن را می پوشیدند.

اگر چه آثار سکاها درگنجینه ی زیویه منحصر به فرد است (در شهر سقز نزدیک جنوب دریاچه ارومیه که قبلا جزو کشور مانایی ها بوده و سکاها آن را متصرف شدند و در سال 590 پیش از میلاد به تصرف ماد ها در آمد) ولی نفوذ این هنر تمدن و مظاهر آن را در هنر و تمدن مادها مشاهده می کنیم و طبیعتاً پوشاک ماد هاکه یکی از مظاهر هنر وتمدن آنهاست متأثر از این هنر و تمدن است.

تنوع لباس ها در اشیاء گنجینه ی جیحون جالب است این تنوع با عث می شود که ما در باره ی طبقات مختلف مردم آن زمان اطلاع حاصل کنیم شخص صاحب مقام لباس مادی بر تن دارد که چسبان است روی آن کمری بسته شده و به کمر بند خنجر کوتاهی آویزان است که میان سکا ها معمول بوده وی باشلقی بر سر و چکمه بلندی به پا دارد.

و نیز از جمله اشیاء بدست آمده از گنجینه ی زیویه (سقز) لوح طلایی ظریفی است که احتمالاًبر روی کمر بند چرمین دوخته بودند این لوح تن پوش این ساکنان محلی را با دامن هایی بلند و شلوار نشان می دهد این تنپوش ها در قسمت جلو دارای حاشیه تزیینی است که مانند پیش بندی جلو دامن را پوشانده است و با کمر بندی قسمت بالاتنه از دامن جدا شده است و کلاه به عقب کشیده شده است و چهره ها طوری طراحی شده اند که ماسک هایی از حیوانات را تداعی می کنند

همچنین نقوشی از این طوایف در پلکان شرقی آپادانا وجود دارد که به هنگام بار یافتن به حضور شاه لباس ویژه ی قومی خودرا به تن کرده و هدایایی راتقدیم می کنند بویژه سکاها در حالیکه بالا پوش و قبا و شلوار مادی را پیشکش می کنند خودشان به کلاه خود و قبا و شلواری ملبس هستند که طرح آن را در تصویر 59 می بینید

آنچه بعنوان تن پوش اقوام آریایی در بدو ورود به نجد ایران مطرح بوده در دوسبک لباس خلاصه می شود که توسط ماد ها و پارس ها هر دو مورد استفاده قرار می گرفت

1- ردایی که فرم اولیه آن بسیار ساده طراحی شده بود و احتمالاً یک پارچه مستطیل شکل بوده که در وسط آن شکافی درنظر گرفته شده و با کمر بندی بسته می شده ؛ ردای بلند را هخامنشیان با دامن یک چینه و دو چینه بر تن کرده و با زحمت بسیار پیلی هایی در وسط دامن و یا آستین ایجاد می کردند و ردای کوتاه را مادها بصورت چین های ساده تر با چکمه های بلند و پوستین بر دوش استفاده می کردند

2- پیراهن کوتاه و شلوار نسبتاً چسبان یا جوراب شلواری همراه با کلاه نمدی و کفش کمربند. این پیراهن کوتاه و شلوار هم اکنون نیز بر تن ایلاتی ها و روستاییان کشورمان ملاحظه می کنیم مادها در هنگام سرد شدن هوا بالاپوشی)مانتو) بر این مجموعه پوشاک اضافه میکردند با اینکه این مانتو با آستین بود ولی به صورت شنل مورد استفاده قرار می گرفت تن پوش نوع دوم تن پوشی است که بعنوان تن پوش ویژه ماد ها شناخته شده است.

پوشاک مردان

پیراهن یا قبا (تونیک)

پیراهنی بدون چین که در جلوبسته و بدون درز بوده و بلندی آن حد اکثر تا سر زانو می رسید با آستین تنگ و یقه ساده و بدون برگردان و بر روی این تونیک یا پیراهن کوتاه تو نیک بی آستین دیگری می پوشیدند .

شلوار

نوعی شلوار به شکل شلوار های تنگ رکاب دار امروزی بوده که در نقوش تخت جمشید و پاسارگاد کمی گشاد تر و بلند تر روی کفش را می گرفته و با رکابی در زیر کفش دیده می شود و گاهی از درزی به درز دیگر شلوار متصل می شدند این رکاب سبب می شد که شلوار هنگام سواری و یا شکار بالا کشیده نشود نوع دیگر شلوار که در نقوش تخت جمشید دیده می شود شلواری است با همان فرم با چین های افقی که کناره های درز های شلوار جمع می شوند و این نوع شلوار همچنین در تن پوش مجسمه یکی از بزرگان مادی با باشلق و شنل بلند آستین دار می باشد.

شنل (مانتو یا اورکت)

درنقوش تخت جمشید دو نوع شنل را میتوان دید یکی با آستین بلند که مشخصاً بلندی آن تا مچ پا می رسید و مانند یک خرقه شانه را می پوشانید و نوع دیگر بدون آستین بود که بوسیله دو نوار از طرفین یقه در زیر گلو گره می خورد گاهی هم این نوع شنل بصورت پوستی بر روی شانه افکند می شد اشراف و بزرگان از پوست یوز پلنگ ومردم عادی از پوست گوسفند استفاده می کردند

کلاه مادی

در نقوش سنگی تخت جمشید کسانیکه لباس های مادی پوشیده و قمه ی آنهارا به کمر بسته و کفش آنهارا پوشیده اند و از نظر ظاهر از همه پوشش مادی استفاده نموده اند پنج نوع کلاه بر سر دارند. این کسان یا از سپاهیان مختلط ملبس به پوشاک مادی هستند که برای مشخص بودن فقط کلاه قومی خودرا حفظ کرده اند یا از ایل و تبار مستقیم مادیان درباری می باشند که در نواحی دور از پایتخت چون سکاهای تیز خود و سغدی های خود زندگی میکردند.به هر جهت آنچنان که نقوش سنگی نشان میدهد استباط این است که پوشندگان لباس مادی با کلاه های گوناگون باید از ایل و تبار مادیان درباری باشندو این انواع کلاه را که بر سر دارند یا خود در اصل داشته اند یا از دیگران گرفته اند.

کلاه های مادی پنج نوع بودند : نوع اول کلاخ گرد ساده نمدی که جلوی آن (پیشانی کلاه) کمی جلو آمده و در پشت سر آن روی لبه ی کلاه دنباله ای دوخته شده.

نوع دوم:علاوه بر دنباله پشت سر دارای گوش پوش است که در مواقع بی نیازی به گوش پوش آن را بالا میزنند.

نوع سوم: به جای آنکه در پشت سر دنباله ای داشته باشد ، دنباله ای منضم که با کلاه مالیده شده و با کلاه یکسره است و در دو پهلوی خود کنگره های محدب دارد و در آخرش نیز به نوک تیز ختم میشود و گوش پوشهایی بلند دارد که تا زیر چانه را می پوشاند.

نوع چهار: کلاه نمدی بدون دنباله ای است که دارای دو گوش پوش بلند و نوک تیز که زیر چانه به هم گره میخورد و در پشت سر دنباله ای دارد که تا گردن را می پوشاند.

نوع پنجم:کلاه نمدی نوک تیز که قسمت آخر نوک کلاه به صورت ملایم به سمت عقب سر تمایل دارد و برای مقاومت در برابر باد بندی که به وسیله ی یکی از گوش پوشهای کلاه وصل است از زیر چانه به پشت سر رفته و یک دور روی کلاه برگشته و به صورت علامت ضربدر به جلوی پیشانی آمده و در پشت سر قرارا میگیرد.

دوخت و بافت در زمان مادی ها فقط به کلاه و مانتو و شلوار و شنل خلاصه نمیشود چرا که آنها کفشهای چرم یک تکه ، چکمه های چرمی ساق بلند و کفشهای ساق بلند که نوک آن رو به بالا برگشته و جلوی آن با بند بسته می شود.

همچنین مادها در پوشاک زنانه بافنت های دیگری داشتند و پیراهن های تنگ بلندی در کتیبه های مربوط به آن زمان دیده میشود که خانمهای مادی بر تن داشتند.

بافندگی در زمان هخامنشی

آن چه تا به حال مشخص شده نمونه ای از صنعت بافندگی زمان هخامنشی باقی نمانده است. این صنعت رشد زیادی کرده بود زیرا وقتی اسکندر کبیر به دیدن قبر کوروش رفت مشاهده کرد که تابوت طلایی او از فرش ظریف و قشنگی پوشیده شده است.

از کتاب استر در تورات چنین نتیجه گیری می شود که قصر های شاهنشاهان هخامنشی با پرده های زیبا و رنگارنگ مزین شده بود.لباس های سربازان جاویدان که در حاشیه شوشو نشان داده می شود دارای طرح و نفشه مفصلی است.از جمله آنها شکل مربع مستطیلی است که از هر طرف آن شعله سر می زند و ستاره هشت پری است که روی زمینه زرد و صفحه مدوری نقش شده و گلهایی به رنگ سبز و زرد بر زمینه سفیده کشیده شده است . شاید این گل برای زیبایی جداگانه به لباس متصل میشد و روی خود پارچه بافته نشده باشدولی در هر حال صنعت نساجی ترقی زیادی کرده بود.همچنین در کتاب استر کتان و پارچه ارغوانی بعلاوه رنگارنگ دیگر که از البسه سلطان می باشد ، ذکر گردیده است. البته نمی توان انتظار داشت که پس از سالیان دراز و قرون متمادی نمونه ای از صنعت نساجی آن عصر باقی مانده باشد.

هرودوت از جامه زرین داریوش سوم شرح داده است که در کتاب اوستا نیز از فرشهای طلایی نام برده شده است.در کتابهای باستانی چین نیز از لباسهای طلایی پادشاهان ایرانی و بافته های زرین و سیمین یاد شده است.

در خصوص بافته ها یکی از قدیمی ترین نمونه های موجود ((فرش پازیریک)) است.این فرش بر اساس کشفیات پروفسور ((رودنکو)) باستان شناسی روسی در سال 1327 هجری شمسی در قبور یخ زده یکی از شاهان سکایی ، در آلتای مغولستان نزدیک نواحی جنوبی سیبری به دست آمده است به نام فرش پازیریک مشهور است.

ابعاد این فرش 183در 210 سانتیمتر است و به ترتیب بخش بیرونی حاشیه شامل نقوش تکراری از جانور افسانه ای بالدار و پس از آن یک ردیف سوار که یک در میان ایستاده و سوار بر اسب نشان داده شده و الگوی نسبتا دقیقی از نقش برجسته های دوران هخامنشی است.پس از آن یک ردیف گوزن خالدار و نقش گلدار وسط که از رنگ های سرخ ، سبز ، آبی و نارنجی یافت می شود.

بنا به اظهار بسیاری از باستان شناسان این فرش کار هنرمندان ایرانی و هدیه ای به پادشاهان سکایی بوده است.

پارس ها توسط کوروش، دولت ماد را از میان برداشته و سلسله هخامنشی را تأسیس کردند. آنها از نظر لباس همانند مادها بودند. در دوران هخامنشی ابنیه‌ی شناخته شده ایرانی، تصویری از زنان ارائه نمی دهند. بدین لحاظ، شناخت بسیار کمی از جامه آنان در دوران مادها و هخامنشیان وجود دارد. با وجود این، تصاویر قلیلی از آنان در آثاری نظیر : پارچه ای در پازیریک، مهرهای یونانی-

ایرانی، یادبنای ساتراپ، ابنیه ارگیلی در شمال غربی آناتولی و گلدان های فلزی کوچک به چشم می خورد.

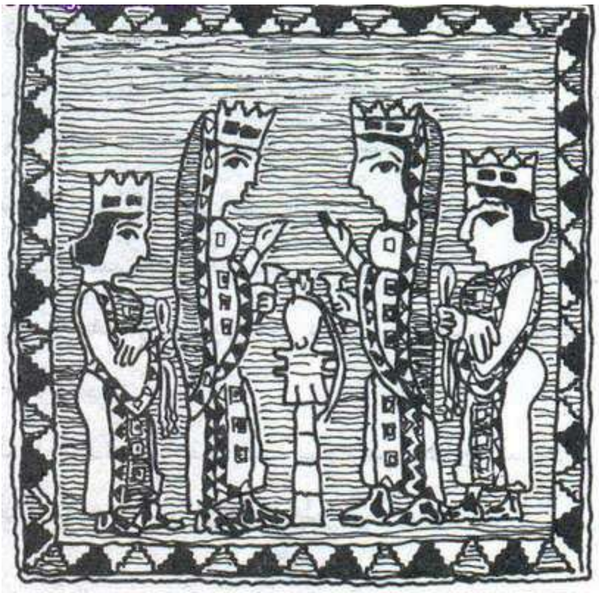
در مورد پوشاک خاص زنان این دوره آمده است: پیراهن آنان پوششی ساده و بلند، یا دارای راسته چین و آستین کوتاه است. به زنان دیگری در آن دوره نیز بر می خوریم که بر اسب سوارند. اینان چادری مستطیل بر روی همه لباس خود افکنده و در زیر آن، یک پیراهن با دامن بلند و در زیر آن نیز، پیراهن بلند دیگری تا به مچ پا نمایان است .

رداهای چین دار با آستین های بسیار گشاد هخامنشی

نقوش لباس زنان مبین آن است که آنها معمولاً لباس درباری چین دار و کیتون پر حجم «ایونی» به تن می کردند. گاهی مواقع چنانچه در مجسمه های ارگیلی و »یادبنای ساتراپ» دیده می شود، زنان بالاپوشی چون چادر امروزی که سر و گردن را می پو شانید به سر می کردند. صورت در هر حال باز باقی گذاشته می شد. موها اغلب به صورت یک گیس بافته در پشت، رها می گردید.

سرمه دان برنزی به شکل یک زن با لباس چین دار هخامنشی

شایان توجه ترین مدرک به دست آمده در مورد لباس زنان در دوره هخامنشی، البسه واقعی پیدا شده در مقبره پازیریک است. البسه بیرون آمده از زیر خاک، شامل شنل یا خفتانی است کوتاه از پوست سنجاب که داخلش با خز مفروش و لبه هایش با نواری از پوست سیاه کره اسب، درست شده است و آستین های باریکی دارد که با تکه های موزون چرم دباغی شده، آراسته شده اند.



پارچه ای گوبلین از پازیریک، دو زن متشخص همراه خدمتکارانشان در کنار عود سوز

لباس شبیه سازی شده تصویر پارچه ای از پازیریک.زنان هخامنشی

در سراسر امپراطوری هخامنشی از مد واحدی پیروی می شده‌است و زنان اشراف، چشم به دربار تخت جمشید داشته اند و می‌کوشیده اند از لباس پربهای درباری تقلید کنند. برای نمونه به نگاره‌ای از سنگ آهک که از مصر به دست آمده و امروزه در موزه بروکلین نگه‌داری می شود نظری می افکنیم؛ این نگاره، زنی را با لباس چین دار هخامنشی نشان می دهد.

چین های افقی جلوی لباس و پارچه ای که به خورد چین‌ها داده شده و تشکیل قوس های مکرر را داده است، به وضوح همانی است که در لباس هخامنشی و در نگاره‌های تخت جمشید می بینیم. این لباس برش زیبایی دارد و در قسمت پشت تا زمین آویخته است. آستین ها نیز برشی گشاد و آویخته دارد. دست های نگاره در جلو به هم گره خورده و گردن بندی چند ردیفه از مروارید، مانند گردن - بندی که از پاسارگاد به دست آمده بر گردن دارد. حلقه های بزرگی زینت بخش گوش ها شده و موها را نواری با نقش نیلوفر نگه داشته است. این نوار همانی است که اسلحه دارهای شاه در نگاره بیستون بر سر دارند. در آرایش مو نیز تقلید از آخرین مد نگاره های تخت جمشید را شاهدیم. موها کوتاه و به صورت دایره موج دار انبوهی پیرامون سر، درست مانند موهای شاه قرار گرفته است.

بافندگی در زمان ساسانیان

ایران که بین چین که مملکت تولید ابریشم و روم که بزرگترین مصرف کننده منسوجات گرانبهای ابریشمی واقع بود حکم کشور ترانزیت ابریشم خام و ابریشم کار شده را داشت .پادشاهان بزرگ ساسانی که مایل بودند این شعبه از منسوجات را در ایران رونق بخشند در تعقیب فتوحات خود در سوریه دسته های بزرگ نساجان را تغییر مکان دادند و در ایالات ایران مخصوصا خوزستان مستقر ساختند.

ابنیه ی زمان ساسانی که بر روی سنگ های و کتیبه ها دیده میشد روی ابریشم منتقل داده شد و پارچه های زیبایی آفریده شد.

تصاویری مانند حیوانات ، صحنه های شکار مخصوصا شکار بهرام گور و موضوعات رمزی بکار میرفت.

پارچه های ابریشمی با نقوش پرکار که در آن زمان در ایران تهیه میشد شهرت جهانی داشت و به کشورهای اروپایی و هند نیز صادر میشد.

امروزه هم بسیاری از طرح ها و لباس های موجود برگرفته از نقوش و طرحهای زمان ساسانی است و جنس پارچه های نیز به همان دوران بر می گردد.رنگ پارچه های ساسانی عموما روشن نبود و پارچه هایی دیده شده که فقط به صورت تک رنگ با رنگ های آبی سیر و سفید بوده اند.نقش های دیگر بیشتر از دو رنگ دارند و برخی بیشتر از پنج رنگ .

یک تکه بزرگ پارچه ابریشمی قلابدوزی در موزه اربیتاژ روسیه می باشد که عالی ترین نمونه پارچه ساسانی است و نقش آن عبارتست از خروس بزرگی که در قاب مدوری رسم گردیده. این مرغ بسیار زیبا کشیده شده و دارای رنگ های قشنگی است و تقریبا هفت رنگ مختلف در آن دیده می شود..

آنچه که به پارچه های ساسانی اختصاص دارد اشکال دایره و بیضی است و یا گاهی دایره های کوچک که مماس بر یکدیگر قرار دارند.ساسانیان پیشرو ترقی در صنعت بافندگی بودند و طبق بررسی های که بر روی انواع پارچه های گیاهی و پشمی و یونانی و سایر پارچه هایی که در آن دوره وجود داشته ، به این نکته دست یافتند که پارچه های پشمی بهتر از سایر پارچه ها رنگ پذیر هستند و نمونه های آن کاملا واضح است.

از روي بافته هاي به دست آمده ميتوان نتيجه گرفت كه دستگاههاي اين دوره حداقل چهار گورد براي بافت جناغي و چهار گورد ديگر براي ايجاد طرح داشته اند.بافته هاي محوطه باستاني صداحيه وجود وجود دستگاههاي چند تاركش و چله كش را اثبات ميكند. عرض بافته هاي چيني در اين دوره 50 سانتيمتر بود ولي ساسانيان ميتوانستند پارچه هاي با عرض 85 سانتيمتر را ببافند. آنطور كه سنگ نگاره هاي ساساني مخصوصا تاق بستان نشان ميدهند، پارچه هاي آن زمان آنقدر مرغوب بوده اند كه در حين فعاليت چين نمي خورده اند و صاف مي ايستادند. تاق بستان ،نقاشي هاي ديواري محوطه افراسياب و سنگ نگاره ها مراجع معتبري براي بررسي طرحهاي لباسهاي ساساني هستند . تكه پاره هاي مختلفي هم از پارچه هاي ساساني در مناطق مختلف باستاني به دست آمده است .به گزارش منابع سرياني يكي از اسراي رومي به نام پوزي كه در بافندگي پارچه هاي ابريشمي مهارت داشت به دستور شاپور در بيشاپور مستقر شد و يك كارگاه ساخت پارچه راه انداخت و صنعت توليد ابريشم را به ايرانيان ياد داد.

فرمانرایی پادشاهان ساسانی چون با اهداف احیای ایران قبل از اسکندر ، ایجاد وحدت سیاسی ، توسعه فرهنگ و هنر و تجدید سازمان ارتش توأم بود و تا حدی نیز در راه رسیدن به این اهداف موفق بودند مجموعاً پیشرفت سریعی را سبب شد.

عناصر اصلی تن پوش ساسانیان همان است که در دوره اشکانیان و ماد ها وجود داشت ولی در زمان ساسانیان پوشاک بطور کلی تزیینی تر شده است. مرصّع کردن کلاهها و تنوع آنها و یا نقوش زیبای پارچه ها و تغییرات بارز پیراهن ها از لحاظ تزییناتی که برای آن قائل بودند و برش ویژه ی آنها در فرم دادن به دامن پیراهن بیانگر تمدنی است که متعلّق به ساسانیان است.

بنا به گفته ی هرتسفیلد اولی شاپور (برادر اردشیر) که بعنوان ساتراب فارس در عهد هخامنشیان حکومت می کرده نشان می دهد که دقیقاً تن پوش پیراهن وشلوار او مانند مردان روستایی ما طراحی شده و بالطبع چون در آن زمان هنوز ساسانیان به فرمانروایی نرسیده بودند می توان گفت

این نقش نشان دهنده ی قدیمی ترین مدل تن پوش در خانواده ی اردشیر پاپکان (ساسانیان) و قطعاً رایج ترین آن در میان مردم عادی در آن زمان بوده است . پوشش سر نیز مانندکلاه های نمدی امروزی است و ما تکامل آن را با نواری که از پشت سر آویزان است در نقوش حجاری شده نقاط مختلف ایران (طاق بستان ، فیروز آباد و غیره) مشاهده می کنیم.

در تمام این نقوش شلوارها نسبت به دوره ی پارت ها بلند تر و در مچ پا گشاد تر نشان داده شده است و دارای قلابدوزی است (نمونه این شلوار ها در میان ایل بختیاری و ساکنین ابیانه هنوز رایج است) لبه ی پیراهن ها وشنل ها نیز به همین ترتیب قلابدوزی شده است

لازم به یادآوری است که در زمان شاپور، مانیِ نقاش آیین جدیدی آورد و هنگام تاجگذاری شاپور اول در سال 242 میلادی اصول مذهب خود را آشکار ساخت او به مانی اجازه داد تا به تبلیغ دین خود بپردازد . رفت و آمد های مانی به چین و نقاشی هایی که او به هنر جهان عرضه داشت در نقوش پارچه های ساسانی و استفاده معقول از طرح پارچه های ابریشمین چین در تولید پارچه های ساسانی بی تاثیر نبوده است.

بر طبق شواهد بدست آمده ، تن پوش هر سرزمین یا قومی در اثر ارتباط با اقوام دیگر یا کشور های دیگر منظماً در حال تغییر و تکامل بوده است مثلاً در زمان یزد گرد اول روم شرقی عملاً تحت حمایت شاه ایران قرار گرفت و ارتباط بین تمدن ها (تمدن بیزانس ، روم شرقی با ایران) بر قرار شد و ما شاهد نفوذ متقابل این تمدن ها در آرایش سر وتن پوش ساسانیان در آن سال ها هستیم . درباریان و پادشاهان ساسانی به تن پوش مجلل و جواهر نشان اهمیت می دادند که در مقایسه با تن پوش مردم عادی بسیار چشمگیر بود و همین مسأله با ظهور اسلام که دین برادری و برابری بود منجر به سقوط امپراطوری گردید.

پوشاک مردان ساسانی

پیراهن (تونیک : (یکی از اصلی ترین ومهم ترین عناصر تن پوش ساسانیان در مورد پیراهن ها تنوع چشمگیر در مدل دامن است:

پیراهن هایی با دامن گرد (نیم دایره رو به بالا) پهلو چاکدار وتزیین یافته با نوارهایی که حرکت پا در آن بهنگام سواری وشکار براحتی انجام می پذیرفت.

پیراهن با دامن ترک دار که در پهلو ها و جلوی دامن پیلی هایی مشاهده می شود این تونیک بیشتر در مواقع رسمی مورد استفاده قرار میگرفت به نظر می آید این پیراهن (احتمالاً با دامن چهار ترک) دارای چین های افقی است که به پهلو ها منتهی می شود و در فاصله کمر تا باسن با همان پارچه بطور عمودی تزیین یافته است.

پیراهن با دامن نیم دایره رو به پایین ، پهلو چاکدار که حاشیه دوزی دامن در چاک های آن ادامه دارد

پیراهن با دامن نیم دایره رو به پایین که هریک از گوشه های این نیم دایره در دو طرف با برشی مورب به پهلو ها منتهی می گردد این تونیک در بعضی از نقوش با همین فرم بدون چین حاشیه دوزی شده و در بعضی دیگر از کمر پلیسه شده است با همان فرم در پای دامن یعنی دونیم دایره بزرگ در جلو و پشت و چهار ربع دایره در طرفین که دونیم دایره را تشکیل می دهند ، دونیم دایره جلو و پشت دو برابر نیم دایره های جانبی است.

پیراهن ساده جلو باز که لبه های جلو آن روی هم قرار گرفته و به نظر می آید از یک درز از بالا به پایین دوخته شده و در فاصله کمر تا باسن برودری دوزی شد و یا بوسیله همان پارچه و یا پارچه ای دیگر تزیین یافته است.

پیراهن عمومی با دامنی بسیار ساده بدون پیلی و یا پیلی هایی در پهلو و جلوی دامن مانند پیراهن های روستاییان امروزی ما ، بلندی آ ن تا زانو می رسیده است.

تمام پیراهن ها از قسمت شانه ویا یقه بسیار ساده برش داده شده و یا یقه آن از شانه ی راست اریب وار به پهلوی چپ رسیده است آستین تمام تونیک ها تنگ است و دنباله کمر بندها نیز با دنباله تاج ها همخوانی داشته است . رنگ پیراهن ها یا قبا ها بیشتر سرخ و به ندرت آبی و رنگ های دیگر از جنس وَش (نوعی عالی از پارچه ابریشمی منسوب به شهر وَش) بود . تمام پادشاهان ساسانی از پارچه های زربفت برای تن پوش خود استفاده میکردند و پوشش آن ها از سرتا پا آراسته به جواهرات گوناگون بود.

شلوار : شلوار در این دوره از زیباترین عناصر پوشاک ساسانیان و از برش وطرح کامل تری نسب به دوره اشکانی برخوردار بوده است .در قسمت پهلو روی چین با نواری موّاج تزیین یافته است و همین امراین شلوار را ممتاز و منحصر بفرد می نمایاند.

اَرخالُق یا کت کوتاه : پادشاهان علاوه بر پیراهن گاهی از یک کت کوتاه با آستین هایی بلند استفاده می کردند . این کت جلو باز بوده وبلندی آن تا زیر سینه می رسیده و با دگمه ای دایرهای شکل در جلوی سینه بسته می شده دور سینه و یقه با نوار های زیبا مزیّن شده و دربعضی نقوش بر روی شانه محل اتصال آستین با سر شانه نیز تزییناتی وجود دارد.

مانتو و شنل **:** ساسانیان هر از گاهی از مانتو یا قبای جلو باز با آستین بلند استفاده می کردند که مانند تونیک هایشان در پهلو چاکدار بود و تنها با یک دگمه در جلوی سینه بسته می شده است و بلندی

آن تا ساق پا می رسیده . درضمن آنان گاهی از شنل بعنوان لباس رو که نشانه اشرافیت و پادشاهی بود استفاده می کردند

پوشش سر : طرح کلی پوشش سر یک کلاه دایره ای شکل ساده است که در پوشش سر مردمان عادی ساده و بدون تزیینات اضافی گاه با ضمیمه ای برای پوشش گوشها و گردن ؛ و در پوشش سر پادشاهان به صورت تاج با تزیینات فراوان با کُره ای فلزی (سمبل قدرت زمین وخورشید) بر بالای کلاه اصلی ، باید دانست که این کُره ی فلزی بعد ها در ساختمان تاج بکار رفت . هر پادشاهی که به سلطنت می رسید تاجی مخصوص داشت که با تزیینات ویژه اش از دیگر پادشاهان باز شناخته می شد عواملی که درشکل تاج مؤثر بوده عبارت بودند از پادشاه ، قدرت دربار و سلطه ی موبدان . که عموماً سمبلی از عامل غالب درتاج ها دیده می شد رنگ این تاج ها غالباً سبز ، آبی آسمانی و سرخ بوده است تاج ها معمولاً دنباله هایی از حریر نازک داشتند.

پوشاک نبرد : عبارت بود از بالاپوش و شلوار زرهی و کلاهخود ، البته کلاهخود طوری طراحی شده بود که چهره را در بر نیز می گرفت و فقط دو سوراخ به اندازه دو کُره چشم برای دیدن در آن تعبیه شده بود.

از ویژگی های کلاهخود دوره ی ساسانی در انواع مختلف گوی فلزی یا چرمی بر بالای آن است.

پوشاک زنان

پیراهن : زنان ساسانی از دراپه (حرکت ها یا چین های ملایم پارچه بر روی بدن) برای فرم دادن به تن پوش خود استفاده می کردند . در نقوش باقی مانده زنان با پیراهن های بلند و گشاد و دراپه دار با آستین های بلند یا بدون آستین طراحی شده اند . این پیراهن ها مانند دوره اشکانیان به وسیله نواری در زیر سینه چین های فراوانی ایجاد میکرده است در بعضی نقوش می بینیم که در انتهای دامن این پیراهن پارچه پرچین دیگری افزوده شده که احتمالاً برای متمایز کردن از پیراهن های ساده و فراخ اشکانی بکار می رفته و نیز در برخی نقوش روی پیراهن آستین دار و فراخ پیراهنی بی آستین با یقه ی دراپه دار می پوشیدند که دو سرشانه ی آن بوسیله ی سگگ یا دگمه ای بهم می رسید.

پیراهن یا تونیک چاکدار نمونه دیگری از تن پوش زنان این دوره می باشد کاملاً شبیه آنچه که مردان ساسانی بر تن می کردند منتها بلند تر وتا نیمه ساق پا می رسید و قلابدوزی چاک های آن نیز از ویژگی های تونیک زنان این دوره می باشد که با شلوار پوشیده می شد.

شلوار زنان : زنان ساسانی مانند مردانشان از شلوار استفاده می کردند . باید دانست عواملی چون دین و مذهب اقتصاد، موقعیت جغرافیایی ، سیاسی و اجتماعی در کاربرد جنس ونقش پارچه برای تن پوش آنها بسیار تأثیر گذار بوده است.

دهان بند : کاربرد دهان بند در حضور شاه احتمالاً ادامه رسوم رایج در دربار هخامنشیان است و از اسناد بدست آمده میتوان نتیجه گرفت که تونیک بلند و شلوار مورد استفاده ی زنان متشخص نبوده و زنان معمولی و خدمتکاران از این نوع پوشش استفاده می کردند.

شال : زنان ساسانی بر روی دوش یا بازوان خود شال هایی می انداختند که مانند شالهای هندی دراز وبلند بود و بطور مورب از روی شانه راست یا چپ می گذشت و تا پایین ادامه داشت کاربرد این شالها احتمالاً به موقعیت اجتماعی پوشنده آن بستگی داشته است.

چادر و دستار : از بررسی بشقاب های نقره بدست می آید که چادر برای زنان ساسانی از عناصر مهم پوشش تن و سر بوه است . گاهی آن را مانند زنان روستایی ما بدورکمر یا باسن می بستند و یا مانند بالا پوش بر روی دوش خود می انداختند . بلندی چادر تا وسط پا می رسید . البته در طاق بستان در صحنه ی شکار، سربند ها و دستار هایی نیز بر سر زنان نوازنده چنگ مشاهده می شود که مبیّن رواج این نوع پوشش در میان طبقات پایین تر اجتماع است.

بافندگی در قاجار: عدم حمایت پادشاهان از این صنعت موجب شد که در صنعت بافندگی اقدام قابل توجهی به وجود نیاید و نابسامانی اوضاع داخلی، رونق این صنعت را از بین ببرد

آنچه مسلم است در دوره فتحعلی شاه، ماشین در صنایع ایران جایی نداشت و پارچه بافی به طور دستی انجام مي‌شد. از طرف دیگر ورود پارچه های نخی اروپایی به ایران که با بهای ارزان تری هم فروخته می شدند، صنایع بافندگی ایران را با خطر جدی رو به رو کرد. اگرچه شاه با تشویق بافندگان، دستور داد تا پارچه هایی مانند چلوارهای مدرس تولید شود تا از خروج مسکوکات به کشور هند جلوگیری گردد، اما این اقدامات موفقیت آمیز نبود. امیرکبیر در دگرگونی صنعت ایران در دوره خویش نقش مهمی داشت. او با تأسیس مدرسه دارالفنون، مهمترین اقدام را در راه ورود علم و فناوری در کشور برداشت. امیرکبیر تا اندازه ای مردم را به مصرف کالاهای داخلی تشویق کرد که استفاده از کالای وطنی افتخاری محسوب می شد. شال های امیری تولید داخل، شال های معروف کشمیری را از رونق انداخت و تهیه البسه و پارچه های اطلس کاشان و اصفهان در تمام ایران رونق یافت. امیر غیر از تولید صنایع خارجی در داخل، به توسعه و رونق صنایع ملی نیز بسیار علاقمند بود، به نحوی که در مازندران تهیه شال چوخای پشمین که مخصوص لباس اهالی محلی بافته می‌شد، رونق گرفت و به جای ماهوت در دوخت لباس نظامیان به کار رفت. به دنبال تلاش های امیرکبیر کارخانه های نساجی، کاغذسازی، شیشه گری و سفال سازی ایجاد شد.

از نمونه پارچه های دوره قاجار

. پارچه های این دوره شامل انواع پارچه‌های ابریشمی، پنبه‌اي ضخیم، شال، پارچه‌های زری و غیره بود. پارچه‌های زربفت، کالاهای پوست بره و پارچه‌های پنبه‌اي ضخیم در اصفهان تولید مي‌شد. در یزد زربفت و شال مخصوصی به نام «شال ابریشم» بافته می‌شد که رنگ‌های آن از روناس، گل زعفران، نیل، پوست انار و زاج کبود تهیه می‌شد و شال هایی نیز در کرمان و مشهد تهیه می شد. این شال‌ها بسیار مرغوب بودند و با شال‌های کشمیری برابری می کردند؛ اما با قیمتی نازل‌تر از شال‌های کشمیری عرضه می‌شدند. رستم الحکما از منشیان اوایل دوره قاجار است و در باره منسوجات آن عصر چنین می گوید: " لباس زربفت و سمور و خز و سنجاب مخصوص درباریان و وزیران است. بارانی سرخ مخصوص اعاظم ارباب سیف و قلم است و هم جبه های خراسانی و ترکمانی متعلق به همان طبقه است. اهل علم و تجارت کلیچه و عبا و پوستین بپوشند...و پوشاک دهقانان سراپا ریسمانی یعنی قدک و کرباس باشد. زنان دهقان کرباس و قدک و کجبنه و علفی بپوشند. فرش خانه دهقانان از حصیر بافته شده است. عیسوی به نقل از پولاک منسوجات این دوره را چنین معرفی می کند: از پنبه پارچه ضخیمی به نام کرباس تولید می شد. پارچه قدک در اصفهان، یزد و کاشان و تا حدودی هم در بوشهر به عمل می آمد. پارچه های هندی و پارس(قلمکار) بسیار با ارزش بودند و متداول ترین پارچه در ایران چیت بود که در کارخانه های منچستر تولید می شد. ایرانیان شال، قالی، نمد، پشم و کالاهای پشمی غیر از پشم گوسفند، مرغز(الیاف بز) یا کرک تولید می کردند . پارچه برک از پشم شتر بافته می شد و نوعی عبا هم در کرمان و اصفهان از پشم شتر تهیه می شد. تولید ابریشم در سرتاسر مملکت رواج داشت که مهم ترین کارخانه های ابریشم بافی در کاشان- یزد- اصفهان- تبریز و مشهد فعال بودند.

صنعت شال بافی در زمان امیرکبیر رونق خوبی یافت اما بعد از قتل او، شال‌های کشمیری با قیمت کمی وارد کشور می شد و در عوض مواد خام این شال‌ها به هند فروخته می‌شد. شال های کرمان و قلمکارهای اصفهان، جذابیت و کیفیت بسیار خوبی داشتند، به نحوی که تشخیص آنها از نمونه های کشمیری و هندی دشوار بود. هم چنین مقدار زیادی پارچه ابریشمی از روسیه به ایران وارد می شد که در نتیجه بافت شال‌های ابریشمی را به رکود کشاند. در مقابل واردات بافته‌های ابریشمی، ابریشم خام صادر می شد. نساجان لهستانی نیز پارچه‌های ابریشمی تولید می کردند که به ایران صادر می شد. در کارخانجات آنجا شال‌های ابریشمی به شیوه ایرانی بافته مي‌شد که با تولیدات ایرانی فرق چندانی نداشتند، فقط در یک گوشه شال علامت کارخانه سازنده آن با خط روسی ثبت شده بود. هم چنین در این کارخانجات انواع شال های کمری تولید می شد که به محصولات ایرانی بسیار شباهت داشتند. بافتن پارچه های زری تا زمان سلطنت ناصرالدین شاه در ایران معمول بود و پس از آن متروک شد که علت آن، واردات پارچه های ابریشمی روسیه به ایران بود.

انواع پارچه‌های ترمه پشمی نیز در دوره قاجار تولید مي‌شد که نقوش آنها بیشتر شبیه به نقش پارچه‌های صفویه بود. وجود این پارچه‌ها ثابت مي‌کند که آنها را از روی پارچه‌های اوایل دوره صفوی بافته‌اند. ترمه را برای کاربردهای مختلفی مي‌بافتند؛ مانند چارقد، رویه لحاف، سفره، پرده، جانماز و شال. نقوش این ترمه‌ها عبارت بودند از: کج راه، بته شاه عباسی، نسترن، بته چهار شاخه ای، بته و طوطی، گل داودی، بته جقه ای، شاخ گوزنی، محرمات و بندی. مخمل‌های ابریشمی ممتازی که در شهر کاشان تولید مي‌شدند به"حسین قلی خانی" معروف بودند. مخمل ایرانی از بهترین پارچه‌های آن زمان به حساب مي‌آمد که هم اکنون نمونه‌های آنها در اغلب موزه‌های دنیا یافت مي‌شود.

طبق مدارک به دست آمده ، آنچه که آشکارا است ، رواج هنر در بین اقوام ایرانی از گذشته تا کنون بوده و عموما

خلاقیت ذهنی آنها به گونه ای بوده است که با گذشت چند هزار سال ، هنوز هم هنر دوره ایران باستان رایج است و در بسیاری از

مدها در کشورهای مختلف ، هنر ایرانی به خوبی دیده میشود.

منابع

.1 آدمیت، فریدون و ناطق، هما(1356). افکار سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر نشده دوران قاجار.تهران:آگاه

.2 امپراتوری هخامنشی،پی یر بریان،ترجمه ناهید فروغان،انتشارات فرزان، ۱۳۸۱

.3 بیانی ، شیرین، تاریخ ایران باستان(2)، انتشارات سمت تهران 1385

4. پوشاک باستانی ایرانیان تا پایان دوره ساسانیان: جلیل ضیاء¬پور، انتشارات اداره کل موزه‌ها و فرهنگ عامه وزارت
5. پژوهش‌های هخامنشی،شیراز/ شاپور شهبازی.علیرضا،
6. تاریخ هنر ایران و جهان/هنر در گذر زمان:هلن گاردنه
7. کتابخانه، موزه(تحقیقات میدانی)
8. گریشمن،رمان.تاریخ ایران،ترجمه‌ی دکتر محمد معین،تهران: نشر دنیای کتاب، 1381
9. هنر دوران تاریخی ماد، هخامنشی و اشکانی و ساسانی. تاریخ ایران

بنای ارزشمند کاروانسرای مزینان

اسما یوسفی فر

کارشناس فارق التحصیل مرمت و احیاء ابنیه تاریخی دانشگاه حکیم سبزواری

e-mail: asmayousefifar@gmail.com

The worthy building of Mazinan INN

Asma Yousefifar

expert restoration and rehabilitation of historic buildings Sabez Tarbiat

Moallem University graduate

e-mail: asmayousefifar@gmail.com

چکیده. کاروانسرا ها، مهمان خانه هاي بين راهي كشور ايران در طي قرون متمادي گذشته بوده و سابقه آن به دوره هخامنشي مي رسد؛ به دليل خشكي نسبي آب و هوا در بخش عمده اي از كشور ايران و دور بودن شهرها و آبادي ها از يكديگر، وجود نقاطي جهت استراحت و تهيه آذوقه در بين راه، ضروري بوده و بدون وجود اين ايستگاه ها، طي طريق و ارتباط بين مناطق مختلف كشور غير ممكن بوده است. «هرودت» یونانی از منزلگاه هایی بین شوش و «سارد» یاد کرده است و کاروانیانی که مسیری 2500 کیلومتری را سه ماهه می پیمودند و این منزلگاه ها چاپارخانه های بین راهی دوره هخامنشی بوده اند. در دوره ساسانیان به علت رونق تجارت، اتراق گاه هایی احداث شده بود که در اطراف آن اتاق هایی به منظور استراحت کاروانیان تعبیه شده بود و آثار آن در میان دیوارها و اتاق های سنگی فروریخته آن تا به امروز باقی است و با توجه به رونق تجارت و گردشگري غرب و شرق در عهد صفوي، ميتوان اين دوره را دوره ی اوج احداث کاروانسراها در نظرگرفت. کاروانسرا های صفوی در مسير راه هاي مهم بين شهري، به فاصله مسافتي كه كاروان در يك روز مي توانسته طي كند، ساخته مي شده است. شاه عباس صفوي، اهتمام ويژه‌اي نسبت به امور راه‌ها و بناهاي ميان راه به خرج داد و راه‌ها و کاروانسراهاي متعددي ساخت که مزینان با توجه به وسعت خود که در آن زمان بسیار بزرگتر از مزینان فعلی بوده و از طرفی واقع شدن در مسیر اصلی جاده ابریشم و دارا بودن مرکز حکومتی و پادگان نظامی به عنوان یکی از این مراکز مهم انتخاب شده است. در معرفی این کویر تاریخی همین بس که فرزند شایسته اش دکترعلی شریعتی مزینانی بارها مزینان را عشق آباد و محل هبوط خویش می داند وعلاوه برکتاب ارزشمند کویر در دیگر آثارش از مزینان و مزینانی به نیکی یاد می کند.[1] کاروانسرای مزینان یکی از بزرگترین و باشکوهترین کاروانسراهای ساخته شده در ایران است.

کلمات کلیدی: کاروانسرا،رباط ،بناهای تاریخی،مزینان،دکترعلی شریعتی

Abstract. Inn, guest house way between Iran centuries ago and its history to the Achaemenid era is because of drought relative weather in much of the country and the remoteness of cities and villages from each other, points to rest and prepare food on the way, necessary and without these stations, in the relationship between different parts of the country was impossible. “Herodotus”

Greek home between the Achaemenid period. In the Sassanian period due to trade, camp sometimes that was erected around the room to rest traveller embedded and it works on the walls and rooms of rock collapsed to this day remains with regard to trade tourism West and East in the Safavid era, the era can be considered the peak of the inn. Safavid caravanserai on major roads between cities, the distance from the caravan could travel in a day, has been made.

مقدمه

شاید در همه کتابهایی که درباره ی تاریخ و جغرافیای ایران نوشته شده و در همه سفرنامه های جهانگردان از توجه ایرانیان به راه و ساختمان های پیوسته به آن و همچنین راهداری و پست منظم از روزگاران بسیار کهن سخن رفته باشد و نیز وجود واژه هایی چون ساباط و رباط و برید در زبانهای زنده و مرده جهان که از گویش های کهن ایرانی گرفته شده موید این نظر است که پهناوری سرزمین و دوری شهرها و آبادیهای ایران و کشورهای همسایه، ایرانی را ناچار می کرده است که راههای پاکیزه و امن داشته باشد و منزل به منزل و آبادی به آبادی آسایشگاه بسازد و نیز برای اینکه کاروانها در بیابان راه خود را بیابند برجها و میلهایی برافرازد که از دور مانند برج دریایی رهسپاران را راهنمایی کند.[1]

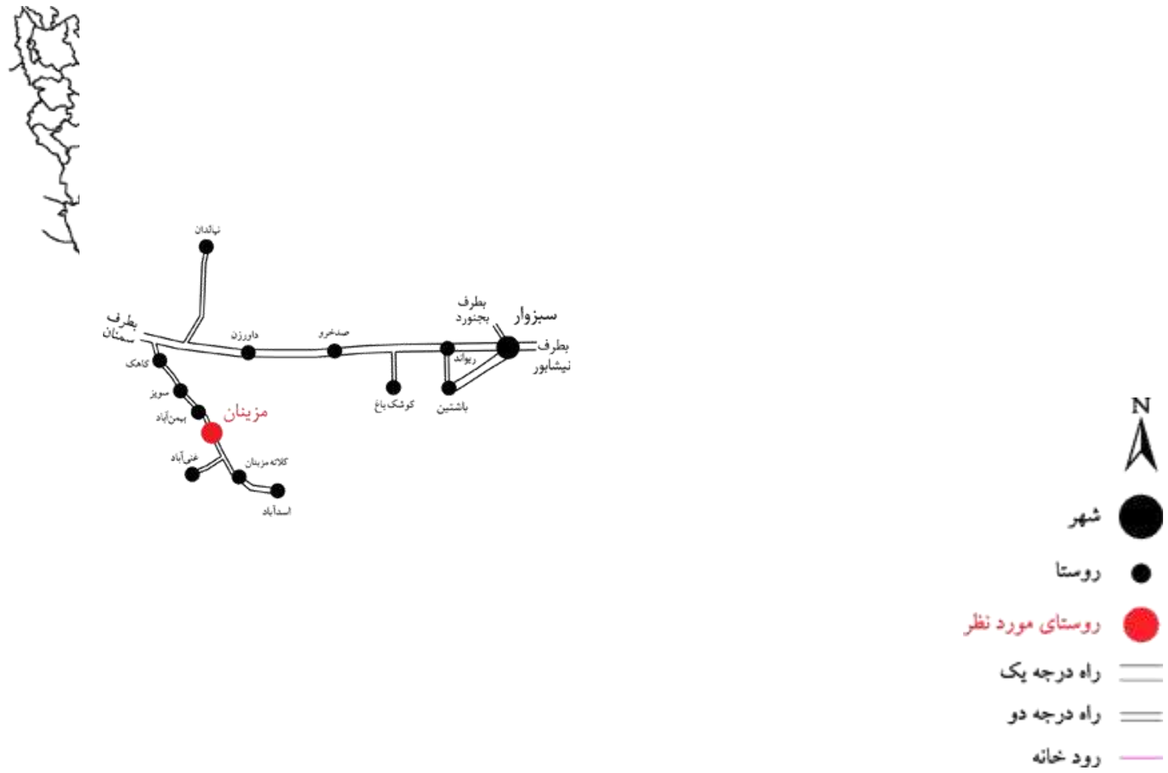
در این میان کارکرد کاروانسرا در ساده ترین تعریف آن، بنایی است که کاروانی را در خود جای می دهد. کاروانسرا بیش از انواع دیگر بناهای اسلامی تابع قاعده است. معمولا نقشه ی آن مربع یا مستطیل است. دارای یک سردر بزرگ پیش آمده با ارتفاعی چشم گیر است. برج های دیده بانی، گوشه ها و وسط اضلاع آن را مشخص می سازند. کریاسی [هشتی][2] طاق پوش بین ورودی و حیاط داخلی آن قرار دارد، که وسعتش به حدی است که نزدیک چهارصد حیوان بارکش را در خود جای می دهد. روی سکوهای بالا آمده که در دورتا دور حیاط کاروانسرا می گردد طاق نماهایی [ایوان هایی] قرار دارد که نمای داخلی حیاط را تقسیم می کند. در پس این طاق نماها حجره های کوچکی برای اقامت مسافران ساخته شده است. در کاروانسراهای دوطبقه، حجره های تحتانی اختصاص به انبار کالا دارند و حجره های طبقه فوقانی برای سکونت مسافران مورد استفاده قرار می گیرد. حیوانات را یا در طویله هایی جای می دهند که در گوشه های حیاط نگهداری می کنند. در حیاط یا دو پای آنها را با بند می بندند، یا اینکه آنها را به حلقه های آهنی که در دیواره ی سکوی برآمده ی پیرامون حیاط کار گذاشته شده اند، می بندند. آب مورد لزوم از چاه یا از آب انبار مرکز حیاط تامین می گردد. بارگیری و تخلیه ی بار در حیاط صورت می گیرد و سکوی برآمده ی اطراف حیاط تسهیلات فراوانی را برای این امر به وجود می آورد. در صورتی که اصطبل ها را در محل تقاطع دو قطر مربع حیاط ساخته

باشند، پایه بسیار عریضی ستون مرکزی آن را، که طاق را بر دوش دارد، نگه می دارد. مهتران، از سطح رویی این پایه برای خواب، بارگیری و تخلیه ی بار استفاده می کنند. این ترتیب بازتابی از رابطه حیاط و سکو است. در ساده ترین کاروانسراها، سکوهای طویلی که در امتداد دیوارهای حیاط پیش آمده اند، دارای همین عملکرد هستند.[3]

کویر مزینان

کاروانسرای روستا:

این رباط در ناحیه جنوب روستای مزینان حدود 75کیلومتری جاده آسفالته تهران – سبزوار واقع شده است که جزء بخش داورزن و حومه سبزوار است.از انتهای داورزن و در جهت جنوب ، جاده ای خاکی جدا می شود که اگر این جاده را در پیش بگیریم بعد از پیمودن تقریباً 5 کیلومتر به قریه مزینان می رسیم که در سمت جنوب غربی این قریه کاروانسرای بزرگی و نسبتا سالم بنا شده که به نام رباط شاه عباس معروف است.



به طور دقیق تر ، کاروانسرای مزینان در حدود 400 متری جنوب غرب روستا واقع شده است.

قدمت

شاه عباس می‌خواست که ۱۰۰۰ کاروانسرا بسازد اما شیخ بهایی توصیه کرد که ۹۹۹ تا بسازد؛ چه آن که گفتن نهصد و نود و نه کاورانسرا، شنونده را بیشتر تحت تأثیر قرار می‌دهد تا این که بگویند هزارتا! هرچه که بود در دوره صفویه با توجه به بسط امنیت و تجارت، کاروانسراهای بسیاری ساخته شد؛ اگر نه ۹۹۹ تا، قطعا چند صدتایی بودند و به قول شاردن - سیاح فرانسوی – کثرت‌شان به حدی بود که موجب کمی مخارج مسافران و سکونت رایگان‌شان در این عمارات شده بود.[1]

وقتی که شاه عباس صفوی دستور ساخت 999 کاروانسرا را به معماران زبردست اصفهانی در مراکز مهم دولتی و مسیر اصلی تردد ماموران حکومتی داد، مزینان با توجه به وسعت خود که در آن زمان بسیار بزرگتر از مزینان فعلی بوده و از طرفی واقع شدن در مسیر اصلی جاده ابریشم و دارا بودن مرکز حکومتی و پادگان نظامی به عنوان یکی از این مراکز مهم انتخاب شده است.کاروانسرای مزینان یکی از بزرگترین و باشکوهترین کاروانسراهای ساخته شده در ایران است؛ که با بهره گرفتن از نقشه منحصر به فرد خود در زمینی به وسعت حدود 1000 متر مربع ساخته شده است.این بنا با استناد بر کتیبه بانی آن که به خط نستعلیق محمدرضا امامی نوشته شده در سال 1047 هـ .ق ساخته شده است.

بر اساس اولین گزارش منتشر شده باستانشناسی، این بنا به سال 1064هجری قمری توسط حاج محمد طالب فرزند حاج معین الدین محمد اصفهانی به رسم سنت حسنه وقف، بر بازماندگان راه احداث گردیده است. طبق اسناد و کتیبه های به سرقت رفته این بنا در گذشته چند بار مرمت شده است. در سال 1283هجری قمری توسط حاج علی تقی تاجر کاشانی مرمت گردیده است وسپس به سال 1318توسط حاج محمد علی آقا فرزند حاج علی تقی کاشانی ترمیم گردیده است، به همین دلیل امروزه در وضعیت مطلوب و بسیار قابل توجهی قرار دارد و تقریباً آماده تغییر هرگونه کاربری همخوان وسازگار با آن می باشد.

[1] حمیدرضا حسینی- نهصد و نود و نه کاروانسرا- 13 ژانویه ۲۰۱۷ - ۲۴ دی ۱۳۹۵

داشتن ایوان های قرینه در مقابل یکدیگر و غرفه ها و طاقنماهای جناقی این بنا را مربوط به دوران صفویه کرده است.از آثار باقیمانده این کاروانسرا آجرهای بزرگ آن است که احتمالاً متعلق به دوره ساسانی بوده و در اوایل دوره اسلامی احتمالاً دوره عباسیان با مصالح آن کاروانسرای بزرگی در این منطقه ساخته اند، آن را به زمان هارون الرشید نسبت می دهند.

شرح بنا

کاروانسرای مزینان در طبقه بندی کاروانسراهای ایران جز کاروانسراهای با حیاط مرکزی قرار می گیرد. بنای مذکور شامل یک ورودی شاخص دو طبقه با یک پیش تاق ورودی، حیاط مرکزی، دو ایوان ورودی و شاه نشین و دارای شش حجره در هر ضلع و همچنین بار انداز و شترخان است.

این بنا از خارج دارای یک پلان مستطیل شکل است که اضلاع شمالی و جنوبی آن طولانی تر از اضلاع شرقی و غربی آن است. ورودی بنا در میان یک ایوان رفیع واقع شده است که این ایوان در ضلع شمالی بنا قرار دارد ودر طرفین ایوان در هر طرف سه طبقه طاقنما واقع شده که طاقنمای وسطی و آخری بصورت مربع می باشد.

حال اینکه طاقنماهای طبقه اول و سوم بصورت مستطیل بوده که از طریق ورودی باریکی که این قوس هلالی روی آن زده شده به اطاقک انتهای آن راه پیدا می کنیم .

در طرفین این طاقنماها در هر طرف یک غرفه دو طبقه وجود دارد که هر دو دارای طاقنماها و قوسهای جناغی هستند.

از انتهای دیوار غرفه ها در طبقه دوم دو درگاهی به اطاق پشت غرفه ها نورمی دهند. قوس این درگاهی ها نیز هلالی هستند. در طرفین این غرفه ها نیز در هر طرف دو غرفه یک طبقه وجود دارد که در دیوار انتهای هر کدام از غرفه ها یک یا دو سوراخ مستطیل شکل 20*10است که به طاقنمای غرفه نور می دهند.

در داخل ایوان بالای سر در کتیبه مربع شکل به ابعاد 1*1متر در وسط و داخل قاب ورودی در روی هر لچکی یک لوحه مستطیل به ابعاد 25*60 سانتیمتر نصب شده است.لوحه بزرگ وسطی و لوحه سمت راست از سنگ مرمر سفید و لوحه سمت چپ از سنگ خاکستری رنگ است.در طرفین ایوان دو سکو وجود دارد که هرکدام حدود یک متر از زمین ارتفاع دارند.

این بنا از بیرون دارای برج نمی باشد و سه ضلع آن از بیرون مسطح است تنها در فواصل خاص مزغل[1] هایی برای تیر اندازی در مواقع خطر پیش بینی شده است.

[1]. مزغل: رخنه یا شکافی باریک در دیوار سنگر یا دژ که از آن تیراندازی می کنند را مَزغَل، تیرکش یا روزنه تیر می گویند این رخنه ها بیشتر به صورت عمودی و باریک درست می شوند تا به این طریق تیرانداز کمتر در معرض تیر دشمن قرار بگیرد. محل قرار گرفتن مزغل ها معمولاً کمی پایین تر از لبه های بالایی دیوار و کنگره های دژ است. رجوع شود به لغت نامه دهخدا.

وضعیت داخلی

ورودی بنا در انتهای ایوان واقع شده که 315سانتیمتر عرض و حدود 4/5متر ارتفاع دارد.درب چوبی دولنگه کاروانسرا بوسیله پاشنه گردهای سنگی در پایین و پاشنه گردهای قطور چوبی در بالا در وسط ورودی مستقر شده است.طاق ورودی اندکی از قوس آن بالاتر رفته و بصورت هلالی است.

بعد از ورودی به هشتی بنا می رسیم که بصورت مربع ساخته شده و از انتهای هر غرفه درگاهی کوتاه و بازی به اطاقهای پشت غرفه ها راه دارد ودر پای دیوارهای غرفه ها سکوهای پهن به ارتفاع تقریباً 80سانتیمتری از زمین قرار گرفته اند و از روی سکوهای شمالی غرفه ها، درگاهی های بلندی در طرفین وجود دارند که هر دو با تالارهای باریک به بام راه دارند در هر کدام 15ردیف پله وجود دارد و به بام کاروانسرا هدایت می شود تعبیه شده است .

حیاط کاروانسرای مستطیل شکل و35/5*30/5طول و عرض دارد و 24اطاق به طور قرینه و به یک اندازه در اطراف حیاط وجود دارد.اندازه هر اطاق 2/80*3/80متر است.طول هر اطاق نیز ایوان[1] کوچکی وجود دارد که اندازه آن 1/80*3/10متر است.

روبروی دروازه ورودی ایوان اصلی کاروانسرا قرار دارد که دارای 6/35*4/75متر طول و عرض و شامل دوطبقه ساختمان است.در هر گوشه و در سمت مقابل ورودی چهار ستون با هم تشکیل یک چهار طاقی را داده و سکوئی را در میان گرفته است.از هر گوشه سالن های اشترخانه ها به مشرق و غرب و شمال و جنوب به پشت غرفه ها کشیده شده اند.این سالن ها در طرفین دارای غرفه های باطاق جناغی هستند.در بعضی از قسمت ها از جمله دو جبهه شرقی و غربی وسط سالن ها با دیوار نازکی بسته شده است.در تمامی غرفه های موجود در این کاروانسرا روی سکوها دورتادور ارتفاع یکنواختی
مستقر بوده است.

شکل اصلی ساختمان به صورت مکعب مستطیل است و مصالح به کار رفته در آن شامل آجر رس پخته شده و ملاتی از نوع خاک رس مخلوط با آهک است که در استحکام این بنا تاثیر زیادی دارد.

بالای در ورودی این کاروانسرا سه عدد سنگ تاریخی نصب شده بود که چند سال پیش توسط سارقان بناهای تاریخی به سرقت رفت.بعدها گفته شد که این لوح ها پیدا شده و به موزه تحویل داده شده است.

از ایوان ورودی که عبور کنیم به حیاط اصلی کارونسرا می رسیم. در چهارگوشه حیاط چهار ورودی اصلی وجود دارد که به دو سالن بزرگ غربی و شرقی منتهی می شود.این سالنها محل تخلیه و بارگیری و آغل احشام کاروانیان بوده است.

در چهار ضلع کنار حیاط حجره هایی که حدود یک متر از زمین فاصله دارند و به شکل طاقهای زیبایی از یکدیگر جدا شده اند، وجود دارند که محل استراحت افراد کاروانها و ماموران دولتی بوده اند.

درست مقابل ایوان ورودی کاروانسرا،ایوان بلندی است که در آن علاوه بر چند حجره، طبقه فوقانی نیز هست که احتمالا محل استراحت مسئولین کاروانسرا بوده است.

خارج از کاروانسرا روبروی درب ورودی، آب انبار بزرگی ساخته شده که با استفاده از آب قنات مزینان تغذیه می شده است.در بالای آب انبار دو عدد بادگیر تعبیه شده که هوای سرد شبهای کویر را به درون آب انبار می برده و آب درون حوض را بسیار خنک و گوارا می کرده است.

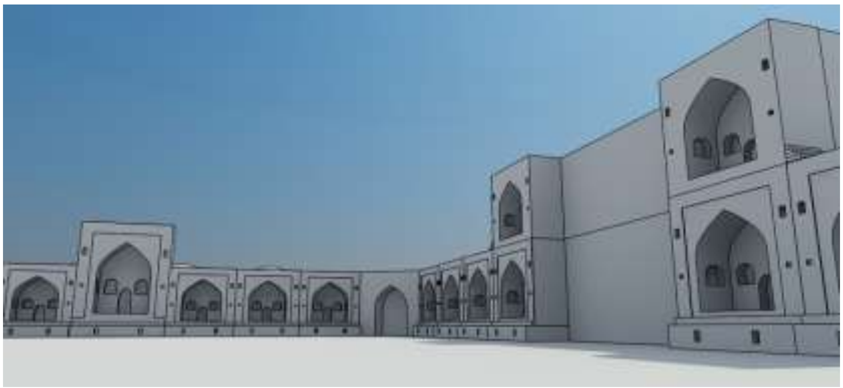
ورودی آب انبار با استفاده از چند پله به بخش اصلی برداشت آب و شیر آب قدیمی ساخته شده از برنج متصل می شود.البته این شیر آب قدیمی هم اکنون در محل خود وجود ندارد.

در چهار زاویه کاروانسرا از داخل شترخانها چهار اطاقک کوچک نگهبانی قرار دارد که در گوشه ها دارای مزغل است. حجره های کاروانسرا و نیز سکوهای داخل شترخان هر یک برای گرما و پخت و پز دارای اجاق می باشد.

در میانه ضلع جنوبی حیاط ، ایوان دوم کاروانسرا قرار دارد. در داخل این ایوان شاه نشین قرار دارد که دو طبقه می باشد، در طبقه پایین ایوان دارای اطاقی است صلیبی شکل که برای زمستان استفاده می شده است. و بالای این اطاق که سکوی شاه نشین است و رو به جنوب دارای پنجره است در واقع محل استراحت تابستانی می باشد.

پوشش‌ها و تاق های این بنا از تنوع خاصی‌برخوردار است. بیشتر تاقها کلمبو است که به صورت ساده و در برخی جاها چند وجهی یا چهار بخشی اجرا شده و برخی دارای دو مغازه نیز می باشد.

در برخی قسمتها از تاقهای کجاوه نیز استفاده شده و برخی تاقها مثل پوشش های شاه نشین و دالان ورودی بصورت حصیری اجرا شده است.



مصالح به کار رفته در این بنا آجر با گچ نیم کوب می باشد. در پی ها نیز از سنگ استفاده شده است. ساختمایه اصلی بنا آجر بوده و پوشش بام آن نیز آجر فرش است. چفدهای بکار رفته در بنا پنج او هفت بوده و پیش تاق حجره ها تاق آهنگ است و سوراخهایی در سقف برای خروج دود حاصل از آتش اجاق ها یا شومینه های دیواری درون حجره دیده می شود که بسیار قابل توجه است.

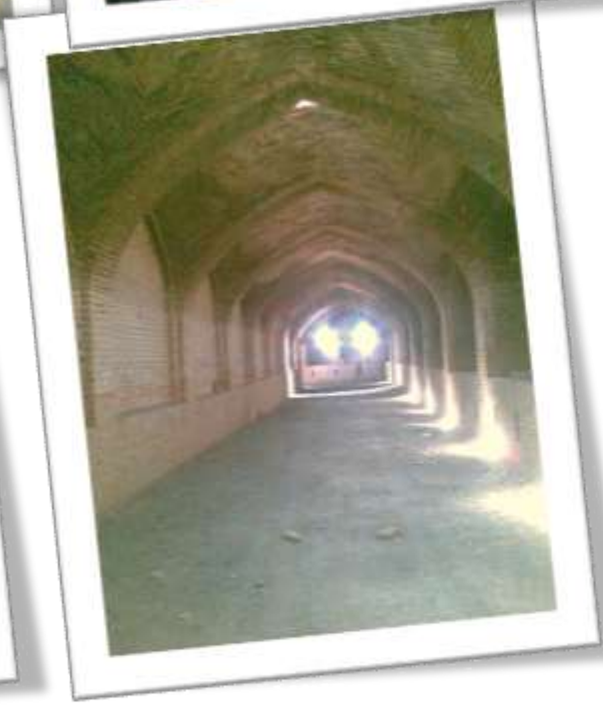
با توجه به مرمتهایی که هم در گذشته و هم اخیراً به وسیله سازمان میراث فرهنگی در ضلع جنوب و جنوب غرب بنا انجام شده، بنا در حال حاضر از وضعیت نسبتاً مطلوبی برخوردار است ولی به لحاظ کاربری متروک بوده و در حال حاضر کاربری خاصی ندارد.

نتیجه گیری :

آرتور ابهام پوپ معتقد است که : »احداث و ایجاد کاروانسراها در ایران پیروزي بزرگ معماري ایران است و در هیچ جاي دنیا کاربرد و ویژگي هاي خاص معماري آن را نمي توان دید «. گرچه حیاط مرکزي شکل غالب کاروانسراهاي ایران است، ولي در مورد این نوع ابنیه نیز با توجه به اقلیم هر منطقه از ایران ، گوناگونیهاي مختلف جهت تطبیق با شرایط اقلیمي از لحاظ فرم و نوع مصالح دیده مي شود اما در این بین یافتن عملکرد صحیح و مناسب با توجه به مقتضایات زمان و مکان از جمله بهترین روش ها برای زنده نگاه داشتن این میراث ارزشمند پیشینیان مي باشد که یادآور زندگی اجداد و نیاکان این آب و خاک است و گواه نحوه جوابگویی به احتیاجات زندگی روزمره آنها با استفاده از شیوه های ساده است.

آلبوم تصاویر

FARS
PHOTO



FARS

ISNA PHOTO

ورودی کاروانسرا به سوی شمال

این ورودی دارای پیش طاق و سکو است.

اتاق مربوط به نگهبانی

غرفه برای استراحت مسافران(بارانداز)

نوع آجرچینی سقف حجره ها به صورت حصیری

منابع

1. از حدیره تا باغستان (ره آورد سفر به مزینان) - مهدی یاغوتیان
2. راه و رباط – محمدکریم پیرنیا-کرامت الله افسر- راه و رباط- نشر سازمان ملی حفاظت آثار باستانی – تهران
3. راه ابریشم - علیرضا چلنگی - آستان قدس
4. کاروانسراها – ماکسیم سیرو-یوسف کیانی
5. مقالات در باب مزینان / محسن مزینانی
6. یادی از کاروانسراها و رباط ها و کاروانها در ایران- محمدتقی احسانی - امیر کبیر
7. تصاویر- محسن اسماعیل زاده – خلیل خسروانی - اسما یوسفی فر
8. www.asarname.com
9. www.kavirmazinanpershianblog.ir
10. www.sabzevarfarhang.com
11. www.vikipedia.org
12. www.myaghoutian@yahoo.com