

تبیین مصادیق اثرگذاری فرهنگی ایران در آداب و رسوم سلجوقیان آناتولی

حواخاتون طالش عشوری^۱

مهرناز بهروزی^{۲*}

امیر تیمور رفیعی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۶

چکیده

ایجاد و توسعه دولت سلجوقیان روم در گستره جغرافیایی آسیای صغیر و آناتولی علاوه بر این که به عنوان پایگاه جدید قدرت و رفاه شناخته می‌شد، بلکه به عنوان کانون تحولات فرهنگی مطرح شد که در آن رواج محسوس عنصر ایرانی بیش از همه جلب نظر می‌کرد. مساله اساسی در تحقیق حاضر بررسی ابعاد، مؤلفه‌ها، چگونگی و پیامدهای تأثیر فرهنگ ایرانی بر آداب و رسوم آسیای صغیر و همچنین تحلیل مصادیق اثرگذاری فرهنگی ایران در آداب و رسوم سلجوقیان آناتولی است. نگارنده با استفاده از روش تاریخی با رویکرد توصیفی و تحلیلی، به بررسی منابع و آگاهی‌ها موجود پرداخته و حتی الامکان سعی نموده است منابع تحقیقی و پژوهش‌های صورت گرفته را با منابع اصلی مقایسه کند و در صورت وجود اختلاف، به بررسی و نقد آن‌ها بپردازد. نتایج و یافته‌های پژوهش گویای این است که از عوامل مهم گسترش آداب و رسوم ایرانی رایج در آناتولی دوره سلجوقیان روم توجه به توسعه فرهنگ ایرانیان، ایجاد اتحاد بین مردم، استفاده در اداره حکومت، تحکیم هویت ایرانی و حمایت از فرهنگ ایرانی-اسلامی می‌باشد.

واژگان کلیدی: آداب و رسوم، سلجوقیان روم، آناتولی، فرهنگ ایرانی، نظام سیاسی اجتماعی

۱. دانشجوی مقطع دکتری، رشته تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد تهران مرکز، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۲. استادیار، رشته تاریخ تمدن ملل اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد تهران مرکز، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

* نویسنده مسئول: Mehrnaz_behroozi@yahoo.com

۳. استادیار، تاریخ ایران دوره اسلامی، دانشکده علوم انسانی، واحد علوم تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

مقدمه

ایران فراتر از مرزهای کنونی جغرافیایی در طول قرن های متمادی شامل یک گستره وسیع تاریخی تمدنی بوده است که همچنان که از جوامع و تمدن های پیرامونی تاثیر پذیرفته است بر جوامع پیرامونی تاثیر گذار بوده است، این تاثیرات از جمله شامل تاثیرگذاری بر اقوامی بوده است که به قلمرو ایران هجوم آورده اند که مصادیق آن شامل ایلخانی مغول و نیز اعراب مسلمان است که از تجارب تاریخی و نهادهای سیاسی اجتماعی ایران تاثیر پذیرفته اند، در این میان سلجوقیان آناتولی جزو جوامعی هستند که قویا از دارایی های فرهنگی و اجتماعی و سیاسی و ادبی ایران متاثر شده اند. ابعاد و مولفه های این اثرگذاری چیست و عمق و دامنه نفوذ ایران در حوزه سلجوقیان آناتولی چه میراثی به بار آورده است. در این مقاله به «تحلیل مصادیق اثرگذاری فرهنگی ایران در آداب و رسوم سلجوقیان آناتولی» خواهیم پرداخت. با توجه به اینکه اساساً مطابق نظریه اشاعه‌گرایی برای فهم کارکرد، مستقیم‌ترین راه این است که اثر و نتیجه هر پدیده را به صورت معلول ببینیم در تبیین علی امور، معمولاً کارکرد به معنی نقش یا اثری است که هر پدیده در زنجیره‌ی پدیده‌هایی که با آن‌ها مرتبط است، باقی می‌گذارد. از این رو بایست مهمترین مصادیق آداب و رسوم مشترک و درواقع تأثیر پذیرفته از فرهنگ ایرانی در محدوده جغرافیایی آناتولی و در بازه زمانی دوران سلجوقیان روم را واکاوی نماییم. از جمله مولفه‌های بارز مرتبط با این مهم را در قالب چند مبحث اصلی مطرح خواهیم نمود. این محورها شامل «جشن‌ها»، «سوغ‌ها»، «آداب دربار»، «آداب گروه‌های اجتماعی» و «آداب طریقت» است که در ادامه به شرح و بیان آن‌ها می‌پردازیم.

۱. چارچوب نظری، نظریه اشاعه‌گرایی فرهنگی و آداب و رسوم

نظریه اشاعه‌گرایی، گرایشی است که در قرن نوزدهم ظهور کرد و هم چون تکامل‌گرایی در قرن بیستم تداوم یافت. نقطه حرکت محوری این نظریه، تأمل بر تغییرات فرهنگی از یک سو و توجه به شباهت‌های فرهنگی، از سوی دیگر است. «بر اساس نظریه اشاعه، برای شناخت احوال و خصوصیات فعلی یک جامعه، باید تاریخ فرهنگی آن جامعه را با

توجه به روابطش با جوامع دیگر، جستجو کرد.» (Rooh Al-Amini, 2011:118). اندیشمندان نظریه اشاعه، توزیع جغرافیایی، مهاجرت و ویژگی‌های فرهنگی را مطالعه می‌کردند و چنین می‌پنداشتند که فرهنگ‌ها، چهل تکه‌هایی (مجموعه‌ای گوناگون) از ویژگی‌های دارای خاستگاه‌ها و تاریخ‌های گوناگون هستند. در این نظریه، فرض بر این است که به علت محدود بودن نسبی ابداعات، اکثریت فرهنگ‌ها از چند «مرکز اشاعه گرفته شده است» (Hiland, 2016:77). به عبارت دیگر، در این دیدگاه، سؤال نخست آن است که چرا یک پدیده فرهنگی و اجزای آن مانند آداب و رسوم تغییر می‌کند و به چه صورت تغییر می‌کند؟ و سؤال دوم آن که چرا آداب و رسوم به عنوان یک پدیده فرهنگی در فرهنگ‌های متفاوت به هم شباهت دارند؟ و در چه اجزایی بیشتر یا کمتر دیده می‌شود؟ به این پرسش‌ها هر یک به گونه‌ای متفاوت پاسخ داده می‌شوند.

«بنابراین اگر تطورگرایی با اتکا به اصل ذاتی تغییر و حرکت بر علوم طبیعی و قوانین طبیعی تاکید می‌کند، اشاعه‌گرایی تغییر را عموماً ناشی از تأثیرپذیری از محیطی بیرونی می‌داند که به نوعی از خلال همجواری با انتقال و حرکت، پدیده‌های فرهنگ مبدأ را به محیط فرهنگ مقصد رسانده است.» (Hiland, 2016:87). به عنوان نمونه؛ نظریه تکاملی، مراحل پیدایش و تطور یک موسیقی را در گذر زمان بررسی می‌کند و نظریه اشاعه‌گرایی، نفوذ و مهاجرت موسیقی را از سرزمینی به سرزمین دیگر مطالعه می‌کند. تا زمانی که موسیقی‌شناسی با مردم‌شناسی دوش به دوش در یک میدان به تحقیقات موسیقی‌شناسانه می‌پرداختند، نگاه این دو نظریه به موسیقی، حدوداً نگاه مشترکی بود. در این مطالعات، تاکید موسیقی‌شناسان بر عنصر صوت موسیقی و ساختار اجرایی آن بود، در حالی که از دید مردم‌شناسان، موسیقی یک پدیده پیچیده اجتماعی است که آن را از زاویه رفتار و روابط جوامع انسان‌های سازنده آن مطالعه می‌کردند (Hajarian, 2017: 201).

نظریه اشاعه‌گرایی، درباره فرهنگ‌هایی که رابطه اندام واره‌ای با یکدیگر دارند، گفتگو می‌کند. این نظریه معتقد است که فرهنگ‌ها اساساً از نظر تاریخی، ریشه‌های مشترکی دارند. پایه این نظریه این است که فرهنگ‌های بشری به صورت خوشه‌ای رشد کرده‌اند. یعنی برای هر خوشه از فرهنگ‌ها، یک مرکز مشخص فرهنگی - تاریخی وجود داشته

باشد که عناصر مجموعه آن فرهنگ‌ها، از این مرکز به سایر حوزه‌های دیگر انتقال یافته باشد.

۲. آداب و رسوم جشن‌ها

۲-۱. جشن نوروز

نوروز یکی از اعیاد مهم سلجوقیان روم بود که در این روز، نامه‌هایی به رسم تبریک برای بزرگان ارسال می‌شد. همچنین نوروز از آیین‌های دوطریقت بزرگ مولوی و بکتاشی در آناتولی به شمار می‌آمد، از همین رو نوروز در جامعه آناتولی رواج گسترده‌ای یافته بود (Rabbani, 2013: 33-51). از این رو در این مبحث تلاش می‌شود تا ضمن بیان و معرفی آداب و مراسم مربوط به نوروز در فرهنگ ایرانی و ابعاد و مؤلفه‌های فرهنگی و رسم‌هایی این رویداد مهم و اثرگذار، به بررسی مصادیق تاریخی گسترش رسم نوروز در دوران سلجوقیان روم در جغرافیای آناتولی پردازیم.

جشن «نوروز» یکی از آداب و مراسم و جشن‌هایی است که در ایران بر پا می‌شود و هویت تاریخی دارد. این جشن‌ها مناسبت‌های خاص و ویژه‌ای دارد. نوروز شادترین و زیباترین جشن ایران باستان بود. از زمانی که دین زرتشتی در ایران رونق یافت نوروز جنبه مذهبی به خود گرفت. اهمیت دینی نوروز آفرینش آتش بود و اهمیت تاریخی آن جشن بهار ایرانیان بود که زرتشت آیین را تثبیت و تقدیس کرد. پیدایش نوروز را به جمشید چهارمین پادشاه پیشدادی نسبت می‌دهند، جمشید به یاری فرکیان، تختی گوهر نشان ساخت که هر گاه می‌خواست آن را به آسمان می‌برد. مردم با دیدن تخت گوهر نشان، در شگفت ماندند پس بر او گوهر افشانند و آن روز را نوروز خوانند روزی که زمین از سختی زمستان آسوده شد و بزرگان مجلس بزمی فراهم نمودند (Akbari, 2014: 2).

فردوسی در این خصوص آورده است:

به جمشید بر، گوهر افشانند	مر آن روز را روز نو خوانند
سر سال نوهرمز فروردین	بر آسوده از رنج تن، دل زکین
بزرگان بشادی بیاراستند	می و جام و رامشگران خواستند
چنین روز فرخ از آن روزگار	بمانده از آن خسروان یادگار

(Ferdowsi, 2000: 9)

با توجه به اسناد تاریخی می‌توان برگزاری مراسم نوروز در گذشته‌های دور را چنین تصور کرد: از چند روز قبل از عید، تهیه لوازم این مراسم شروع می‌شد. شاه فرمانروای این آیین عظیم ملی بود تا بتواند کشور و شاهنشاهی را از خطرات طبیعی برهاند (Bahar, 1997: 182 and 183). پس از مراسم نوروز، شاه بر تخت سلطنتی می‌نشست. آن‌گاه نمایندگان اقوام مختلف به حضور شاه می‌رسیدند و فرا رسیدن سال نو را تبریک می‌گفتند. آنان پس از بوسیدن دست یا پای شاه، هدایایی در کنار تخت می‌نهادند (Bahar, 1997: 185). در عید نوروز، مالیات‌های وصول شده را به حضور شاه عرضه می‌کردند و شاه به عزل و نصب حاکمان می‌پرداخت. در این روز، سکه نو می‌زدند. این عید، شش روز ادامه داشت و در این شش روز، شاهان ساسانی بارعام می‌دادند (Kristen, 198: 198). نوروز بنا بر برخی گزارش‌ها شامل دو بخش نوروز عامه و نوروز خاصه بوده است. بنابراین روایت، در پنج روز اول فروردین، حاجت حشم و لشکر را برآورده می‌کردند و در پنج روز دوم؛ یعنی نوروز بزرگ، زندانیان را آزاد و مجرمان را عفو می‌نمودند (Hiland, 2004: 477).

در دوره هخامنشیان، تخت جمشید، محل مخصوص اجرای جشن نوروز بوده است. نمایندگان همه سرزمین‌های زیر فرمان هخامنشیان در این روز، در تخت جمشید گرد می‌آمدند و هدایای خود را تقدیم می‌کردند. آنان از پلکان با شکوه این بنا و از گذرگاه‌های دیگر می‌گذشتند تا به کاخ صد ستون وارد شوند. فال زدن در نوروز از آداب و رسوم دوره ساسانیان بوده است. در بامداد این روز شاهنشاه، جامه‌ای که معمولاً از بردیمانی بود بر تن می‌کرد و با زینت به تنهایی وارد دربار می‌شد و شخصی که قدم او را به فال نیک می‌گرفتند به حضور شاه می‌رسید (Naqvi, 2001: 27).

روایت دیگری از این رسم، آن است که فرمانروایان، پس از برگزاری مراسم با درباریان و لشکریان، خلوت می‌کردند. آنگاه مردی خوش‌سیم، شب هنگام بر در می‌ایستاد که دیده نشود. شاه از او می‌پرسید که کیست و چه نام دارد. از کجا آمده است و چه می‌خواهد و با خود چه آورده است؟ آن مرد، پاسخ می‌داد که من پیروز هستم. نامم خجسته است. از پیش خدا آمده‌ام و نیک بختی و آرامش، به همراه سال نو آورده‌ام

(Mazdapour, 1991: 28). لازم به ذکر است که خلفای بنی‌امیه از همان آغاز با کسب آگاهی از تشریفات نوروز برای افزودن درآمد خود هدایای نوروزی را معمول داشتند و این هدایا را بر مردم تحمل می‌نمودند (Zidan, 1993: 78). به گونه‌ای که در زمان معاویه درآمد آن‌ها از هدایای نوروزی به پنج تا ده میلیون درم بالغ می‌شد. حجاج بن یوسف اولین کسی بود که رسم نوروز و مهرگان را رواج داد تا از این طریق بر درآمد خود بیفزاید و عمر بن عبدالعزیز آن را منسوخ کرد (Zidan, 1993: 78). نفوذ وزیران ایرانی دربار خلفای بغداد و نقش آنان در رونق نوروز و مراسم آن را نباید نادیده گرفت. برمکیان همه کاره دستگاه خلافت عباسی به‌ویژه در زمان هارون‌الرشید شدند، و همچنین خاندان سهل که تدبیر امور خلافت مأمون را در اختیار داشتند و هر دو خلفا را به اجرای این تشریفات تشویق می‌کردند. حاحظ روایت می‌کند که عبدا... بن طاهر در روز نوروز و مهرگان هر چه جامه در خزانه داشت می‌بخشید و یک جامه به جای نمی‌گذاشت. لازم به ذکر است که دیگر، مسأله تقویمی نوروز و برابری آن با آغاز بهار توجه نمی‌شد بلکه بیشتر به جنبه آداب و تشریفات آن می‌پرداختند چنانکه نوروز در خرداد و تیر برگزار می‌شد.

تا این تاریخ در جهان اسلام صرفاً تقویم هجری قمری در مسائل دینی و سیاسی و اقتصادی بکار می‌رفت اما این امر موجب آشفتگی‌هایی در امور مالی شد زیرا اختلاف یازده روز تقویم شمسی با تقویم قمری سبب گردش ماه‌های هجری قمری در فصول مختلف سال شمسی می‌شد و آغاز سال مالی مشخص نبود، مرور زمان نشان داد که مسلمانان باید از یک تقویم شمسی برای تنظیم امور مالی و اقتصادی خویش برخوردار باشند و تقویم قمری را تنها در مسائل مذهبی بکار ببرند و چون نمی‌توانستند سال شمسی و ماه قمری داشته باشند و تطبیق و یا تبدیل تقویم قمری بر تقویم شمسی بر اساس آیه مبارکه «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحَلِّوْنَهُ عَامًا وَ يُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُؤْطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (توبه/۳۷) تحریم شده است و هر گونه دخل و تصرف و اعمال کبیسه در تقویم قمری غیر ممکن می‌نمود، بنابراین تقویم قمری به همان شکل خویش برای حل و فصل مسائل دینی محفوظ ماند و برای تنظیم امور مالی با نگاه داشتن سال

مالی به کار گرفتن تقویم شمسی ایرانیان لازم آمد. با این کار هم جشن آغاز سال آن نوروز را برگزار کردند و هم از اصول دقیق سال شماری آن در انجام امور مالی خویش بهره‌مند شدند. بنابراین در دربار خلفا و جهان اسلام دو نوع تقویم رایج شد یکی برای امور دینی و معنوی و دیگری برای امور مالی و دنیوی، اما برای این منظور لازم بود اولاً نوروز را به موقع نجومی آن انتقال دهند و ثانیاً مراعات اصول «اندرگاه» و «بهیزک» و یا به طور کلی کیسه را در آن بنمایند تا نوروز و یا آغاز سال مالی در جای خود ثابت بماند (Nabai, 1982: 711). از جمله گاهشماری‌های مهم در قبل از اسلام پی‌ریزی تقویم بر مبنای نوروز بود. که در دنیای قدیم نظیری بر آن دیده نشده است. نوروز اگرچه یک تقویم دینی اما به لحاظ همخوانی با اعتدال ربیعی یک تقویم کشاورزی نیز بود. خیام نیشابوری در نوروزنامه با دید ویژه‌ای نوروز را از دیدگاه نجوم بررسی کرده و می‌نویسد: «سبب نهادن نوروز آن بوده است که آفتاب را در دور بود یکی آنکه در سیصد و شصت و پنج شبان روز و ربعی از شبان روز به اول دقیقه «حمل» باز آمد و به همان روز که رفته بود بدین دقیقه، نتوان باز آمدن، چه هر سال از مدت همی کم شود و چون جمشید آن روز دریافت آن را نوروز نام نهاد و جشن و آیین آورد و پس از آن پادشاهان و دیگر مردمان به او اقتدا کردند» (Khayyam Nishaburi, 1978: 14).

ابوالفتح عمر بن ابراهیم خیامی نیشابوری معروف به حکیم در اجتماع خود دارای مقام و منزلت روحانی و علمی بسیار بود. "القابی چون حکیم، فیلسوف، علامه، شیخ، حجت الحق از جمله القاب وی است. با اهمیت‌ترین این القاب کلمه امام است که بسیار درباره وی آورده شده است. وی در فلسفه، نجوم، ریاضی و شعر از برجستگان مسلمان قرن پنجم هجری است. آثار و نوشته‌های وی در علوم مختلف آوازه وی را در جهان اسلام دو چندان کرده بود. دانش و تبحر او در علوم مختلف بسیار و بزرگ جلوه نموده است. حاجی خلیفه از اهمیت کار خیام در جبر و نیز انجام زیچ ملکشاهی یاد می‌کند. کتاب فریده القصر ظاهراً اولین کتابی است که از خیام شاعر در آن صحبت شده است. عظمت و آوازه شاعری خیام قدر و منزلت علمی او را غالباً از یادها برده است. این امر را بالاخص در آوازه جهانی وی می‌توان دریافت چنانکه نخستین نسخه خطی عربی کتاب جبر و مقاله خیام به سال ۱۷۴۶م در هلند کشف شد و ترجمه برخی از کارهای وی در



۱۸۵۱م صورت گرفت ولی چندان آوازه‌های نیافت تا اینکه ترجمه رباعیات وی توسط فیتز جرالده انگلیسی صورت پذیرفت دنیای غرب با ظرافت‌های ادبی وی آشنا شد و شهرت جهانی او در نتیجه این رباعیاتش بود که سرشار از زیبایی و تفکر بنیادی حکیمانه و شاعرانه است. به هر حال بازتاب عوامل توجه سلجوقیان به جشن‌ها و سنت‌های باستانی جهانی شخصیت خیام باعث شده بود تا به واقع نیمه دوم قرن یازدهم میلادی را محققان جدید عصر خیام بدانند و از عظمت مقام او سخن بگویند. (Akbari, 2015:10)

قدرت‌یابی سلجوقیان در تاریخ ایران توأم با برقراری یک امپراتوری بزرگ در سرزمین‌های وسیعی از خلافت عباسی بود پادشاهی ملک شاه سلجوقی در ۴۶۵ هجری قمری و اداره امور حکومت وی توسط نظام‌الملک که خود مشوق دانش و مؤسس نظامیه‌ها بود سبب توجه بیشتر به اعتبار و شخصیت علمی حکیم عمر خیام شد. با توجه به آنچه پیرامون ضرورت اصلاح تقویم و تعیین جایگاه نوروز شد امپراتوری گسترده سلجوقی احتیاج به یک تقویمی علمی و اساسی داشت تا بتواند سرزمین‌های وسیع تحت نظر خود را با نظام متمرکز دیوان سالاری نظام‌الملک اداره نماید. از این جهت بود که شخصیت‌های علمی و بزرگان نجوم و ریاضی اهتمام لازم را برای تعیین تقویم ثابت که تاکنون اقدامی برای آن نشده بود به عمل آورند. نوروز در آن زمان مصادف با ۱۳ حوت (۱۷ روز به بهار مانده بود) و ملک‌شاه که ظاهراً به وسیله وزیر دانشمند خود خواجه نظام‌الملک از بحران مربوط به نبود تقویم ثابت کسب آگاهی کرده بود فرمان داد تا بزرگان و دانشمندان مطلع در علم نجوم دعوت شوند و با در نظر گرفتن کیسه تقویمی را پایه‌گذاری نمایند که نوروز به عنوان اول سال در اول فروردین ثابت بماند. جدا از ضرورت‌های سیاسی و اقتصادی در انجام این عمل می‌بایست به هدف دیگر دولت-مردان سلجوقی از این اقدام اشاره کرد و آن توجه به سنت‌های باستانی ایران است. عصر سلجوقی از جمله ادوار تاریخی بعد از اسلام است که در آن گرایش به رسوم و فرهنگ و هنر عصر ساسانی شدت گرفته بود. مقایسه نمونه سفالینه‌ها، ظروف سیمین، معماری و... در هنر و با توجه به برخی از سنت‌های ریشه دار باستانی چون نوروز می‌تواند نشانگر رغبت جامعه‌سیاسی و فرهنگی عصر سلجوقی به احیاء آداب

ایرانی باشد. بنابراین جدا از اهمیتی که این اقدام به لحاظ علمی در عهد خود داشت از جهت توجه به خواسته‌های عمومی جامعه نیز می‌توانست مورد استقبال قرار گیرد چندان که در عهد برخی از خلفای عباسی برای برانداختن نوروز تلاش می‌گردید ولی به جایی نمی‌رسید. بنابراین بعید نیست که بتوان اذعان داشت سلجوقیان در انجام این مهم به لحاظ اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی توجه خاص مبذول داشته و علمای بزرگ را جهت قرار دادن نوروز در جایگاه واقعی و حقیقی خویش از خراسان و دیگر سرزمین‌ها به اصفهان فراخواندند. ابن‌اثیر در پژوهشنامه تاریخ سال دهم - شماره چهارم خصوص وقایع سال ۴۶۷ هـ ق آورده است: نظام‌الملک و سلطان ملک‌شاه، گروهی از نام‌آوران دانش نجوم را گرد آورد و نوروز را در آغازین نقطه‌ی حمل قرار دادند در حالی که پیش از این نوروز هنگام حلول آفتاب به نیمه برج حوت جای داشت و آنچه را که از سلطان در ظهور آمد آغاز تقویم‌ها قرار دادند و هم در این سال رصدی برای ملک‌شاه تدارک شد و گروهی از منجمان بزرگ در این کار شرکت جستند که از آن‌ها عمر بن ابراهیم خیامی، ابومظفر اسفزاری، میمون نجیب واسطی و دیگران بوده‌اند. هزینه سنگینی در این راه صرف شد و این رصد تا روزگار مرگ سلطان برقرار بود و پس از مرگ وی در سال ۴۸۵ هـ ق باطل گردید (EbnAsir, 1972:17). یکی دیگر از نشانه‌های تأثیر فرهنگ ایرانی در میان آداب و رسوم آناطولی دوران سلجوقیان بکتاشی‌ها گرامیداشت نوروز از سوی گروه‌های پرنفوذ مذهبی و اجتماعی آن دوران از جمله بکتاشیان و اخیان است. مهم‌ترین ایام سال در میان بکتاشیان، پس از ایام عاشورا، نوروز است. بکتاشیان روز اول فروردین هر سال را به عنوان عید سال نو جشن می‌گیرند، و اوراد و اذکار خاصی برای آن دارند. اگر چه اهمیت این روز به اعتقاد آنان به دلیل ولادت علی (ع) و نیز ازدواج آن حضرت با حضرت فاطمه (س) می‌باشد، اما انتخاب این روز خاص برای شروع سال نو بی‌تردید متأثر از نوروز ایرانیان است. جان کینگزلی برج، متن نسخه‌ای خطی از یک نوروزنامه بکتاشی را به طور کامل در پایان اثر خود آورده است (Brige, 1965:231-219).

۲-۲. جشن مهرگان

مهرگان و نوروز هر دو از جشن‌های بزرگ و مورد شرح جامعه ایرانی بوده‌اند. مراسم یکسان در آداب و رسوم این دو جشن ایرانی سبب توجه و اهمیت هر دو جشن در طی



ادوار مختلف شده بود. تقسیم هر دو ماه فروردین و مهر به شش پنجه یا پنج روزه، معین بودن هر پنجه یا هر روزی جهت انجام مراسمی برای دادخواهی مردمان، اهدای هدایای فراوان به بزرگان، گستردن خوان نوروزی و مهرگانی وجود نوروز بزرگ و کوچک و مهرگان بزرگ و عامه، نسبت دادن نوروز به جمشید و مهرگان به فریدون بودن نوروز در آغاز بهار و اعتدال ربیعی یا حلول خورشید در برج حمل و مهرگان آغاز نیمه دوم سال و حلول خورشید در برج میزان همه از جمله مواردی است که اهمیت مهرگان را بسان نوروز در جامعه ایرانی قبل و بعد از اسلام بسیار زیاد کند. توجه حکومت‌های ایرانی بعد از اسلام به این جشن‌ها در واقع نوعی همراهی با آداب و سنت‌های کهن ایرانی و توجه به علائق مردمان نواحی مختلف ایران بوده است در این میان سلجوقیان که به ادب و سنت‌های باستانی ایران بی‌توجه نبودند خود در رونق و گسترش و یا در همراهی با خواسته مردم جهت بها دادن به این جشن‌ها کارآمد و مؤثر بوده‌اند اشاره به دو جشن مهرگان و سده به جهت ریشه کهن و اهمیت آن و بالاخص توجه جامعه ایرانی به آن در عصر سلجوقیان نگاه و تأثیر این حکومت ترک را بر آداب و سنت‌های ایرانی بیشتر نشان خواهد داد. جشن مهرگان از جشن‌های باشکوه ایران باستان بود. این جشن را در قدیم متراکانا می‌گفتند و بعدها به نام مهرگان خداوند شد و پس از اسلام آن را مهرجان گفتند (Akbari, 2015:10). ایرانیان قدیم هفته نداشتند. ماه آنان سی روزه بود و هریک از روزها نام خاصی داشت و پنج روز باقی مانده را هم در آخرسال به نام «اندرگاه» محسوب می‌کردند. در این سی روز، دوازده روز همنام دوازده ماه بود و چون نام ماه با نام روز برابر می‌افتاد آن روز را جشن می‌ساختند و به شادی و نیایش می‌پرداختند. مثلاً آذر روز در آذر ماه آذر جشن بود، آبان روز در آبان ماه آبانگان بود و مهر روز یعنی روز شانزدهم در مهر ماه نیز جشن مهرگان بود.

جشن مهرگان از این رو که زمانی اول سال ایرانیان بوده و بعد جشن نیم سال یا نیم سرده را در آن می‌گرفتند و به خاطر آنکه تعلق به فرشته بزرگ مهر داشته و نیز در هنگام برداشت محصول بر پا می‌شده، از زمان‌های کهن نزد ایرانیان گرامی بوده و آن را هم‌پایه نوروز می‌دانستند. اما فرشته مهر که این جشن برای او گرفته می‌شد در ایران سابقه‌ای چندین هزار ساله دارد (Inostrantsov, 2005:95). هخامنشیان به مهر ارجح بسیار

می‌نهادند و در مهر ماه جشن مهرگان را در تخت جمشید باشکوه بسیار برپا می‌ساختند. زیرا این جشن هنگام برداشت محصول و هنگام آوردن باج و خراج پس از برداشت محصول بود. برندگان هدیه که در نقوش تخت جمشید دیده می‌شوند، در همین هنگام مهرگان به تخت جمشید برای تقدیم هدایا بار می‌یافتند. در نوروزنامه آمده است: «این ماه از آن مهر ماه گویند که مهربانی بود مردمان را به یکدیگر از هر چه رسیده باشد از غله رسیده نصیب باشد رنجوران» (Rawandi, 1984: 601). جشن مهرگان در روزگار گذشته باشکوهی خاص، برگزار می‌شد، و مانند نوروز دارای مراسمی بود. در این جشن رسم بر این بود که مردم به یکدیگر و به سلطان هدیه می‌فرستادند. آن‌چنان‌که جاحظ آورده است، هر کس آن چراکه بیشتر دوست می‌داشت به سلطان هدیه می‌کرد، و معمولاً مشک و عنبر و پارچه‌های گران‌بها هدیه می‌کردند. اغلب توانگران سیم وزر هدیه می‌کردند. سواران و دلاوران اسب هدیه می‌کردند، و دیگران به تناسب، سدرهای و یا سیبی می‌دادند. شاعر شعری تقدیم می‌کرد و خطیب خطبه‌ای می‌خواند و نزدیکان هر یک تحفه‌ای گران‌بها تقدیم می‌کردند. اگر ارزش هدیه کسی ده هزار درهم بود در دیوان ثبت می‌شد، و اگر زمانی همان شخص نیاز به پول پیدا می‌کرد دو برابر آن مبلغ را به او بازمی‌گرداندند (Jahiz, 1924: 124-125).

در روز مهرگان سلطان لباسی از خز یا ملحم می‌پوشید و سپس لباس‌های تابستانی خود را می‌بخشید. سلطان در مدت سال فقط دو روز بار عام می‌داد و آن در روزهای نوروز و مهرگان بود. در این روزها همه‌کس به حضور سلطان بار می‌یافت و مردمی که از یکدیگر شکایت داشتند از بیم آنکه مبادا شکایتشان پیش سلطان برده شود با یکدیگر آشتی می‌کردند. پس از سقوط ساسانیان و فتح ایران توسط عرب، بسیاری از آداب و رسوم ملی و دینی ایرانیان یا برفاتاد و یا با تغییر شکل و نام، به شیوه‌هایی دیگر جلوه‌گر شد. بسیاری از جشن‌های ملی/دینی فراموش شدند و معدودی باقی ماندند که نوروز و مهرگان و سده از آن جمله است. البته جشن‌ها یک‌باره فراموش نشدند اغلبشان در جهت سیاست دینی تازه، جهت بقا و ماندگاری به اشکال و صورتی تازه درآمدند. اما جشن‌های دیگری که امروزه جز نام و یا شرحی کوتاه از آن‌ها باقی نیست. در دوره امویان خلفا از حسن خلق و احترام به شعایی که ایرانیان داشتند، سوءاستفاده کردند و

جهت ازدیاد درآمدهای خود، به بهانه‌های مختلف پول‌هایی مطالبه می‌کردند که مردم ایران توانایی پرداخت آن را نداشتند. حجاج بن یوسف نخستین کسی بود که در دوران اسلامی به بهانه مهرگان پول‌هایی از مردم دریافت می‌کردند. شاعران عصر سلجوقی نیز در باب مهرگان اشعاری سروده‌اند که می‌تواند حکایتگر رونق جشن مهرگان در جامعه عصر سلجوقی باشد. ناصر خسرو مهرگان را چنین یاد کرده است:

خزان از مهرگان دارد پیامی سوی هر باغ و دشت و مرغزاری

(NaserKhosrow,2006:242)

ازرقی سروده است:

مهرگان نو درآمد بس مبارک مهرگان فال سعد آورد در روز فرخ و بخت جوان
رشید و طواط نیز سروده است:

بجوی مهر من ای نوبهار حسن که من بکارت آیم همچون به مهرگان آتش

(Akbari, 2015:16)

شرح برگزاری جشن مهرگان در تاریخ بیهقی چندین جا آمده است در این اخبار متوجه می‌شویم که رسوم و آیین‌های گذشته چون نشاط کردن و سرور و سماع و تغنی و شراب نوشیدن اهدای هدایا و تهنیت گفتن و عرضه کردن قصاید ستایش‌آمیز همراه با شادباش‌های عید به چند روز برگزار می‌شده است. اما البته جهت حفظ شعایر اسلامی هرگاه این عیدها مقارن با ایام مذهبی اسلامی می‌شد مراسم به سادگی برگزار می‌گشت. چنان‌که به موجب تاریخ بیهقی هنگامی که مهرگان مصادف با روز عرفه بود این چنین شد «در روز چهارشنبه نهم ذوالحجه امیر مسعود به جشن مهرگان نشست و هدیه‌ها بسیار آوردند و روز عرفه بود امیر روزه داشت و کسی را زهره نبود که پنهان و آشکار نشاط کردی» (Beyhaqi,2017:321).

۲-۳. آداب و رسوم سوگواری

سوگواری در کنار جشن‌ها و شادی‌ها از دیرباز همراه بشر بوده و همواره دارای مراسمی خاص و پیچیده بوده که متأثر از جهان‌بینی، اعتقادات و فرهنگ جوامع بوده است. تنوع فرهنگی در میان اقوام و گروه‌های مختلف اجتماعی موجب تفاوت‌های آشکاری در این زمینه گردید، به نحوی که چنین مراسمی به گونه‌های متعدّد در میان قبایل و اقوام

قابل مشاهده و مطالعه است. توجه به خاستگاه این مسئله، در همه فرهنگ‌ها از اهمیت خاصی برخوردار می‌باشد، چراکه بخش اعظمی از رفتارهای فرهنگی جوامع به این امر اختصاص یافته است. بی‌تردید یکی از مؤلفه‌های اصلی در شناخت فرهنگ‌ها، توجه ویژه به آیین سوگواری، تدفین و نگاه اقوام به مقوله مرگ و دنیای پس‌از آن است. مطالعه تشریفات تدفین و نوع مقابر می‌تواند تفاوت‌ها و اشتراک‌های فرهنگی اقوام مختلف را پیش روی ما قرار دهد. سرزمین ایران و آناتولی چنانکه گفته شد به دلیل پیوستگی جغرافیایی و قرار گرفتن آنان تحت لوای دولت‌های نیرومند دوره‌های تاریخی و نیز ارتباطات اقتصادی، مذهبی، مهاجرت، جنگ و... همواره از شرایط مناسبی برای تبادلات فرهنگی برخوردار بوده‌اند. و مطالعات صورت پذیرفته در خصوص آداب و رسوم سوگواری در دوران سلجوقیان روم در سرزمین آناتولی این مهم را تأیید می‌کند که مراسم مذکور نیز تا حدودی تحت تأثیر فرهنگ ایرانی قرار داشته است. آیین سوگواری، آیینی مهم و اجتماعی در تمام دوران تاریخ ایران بوده است. مراسمی که از دیرباز توجه ویژه‌ای بدان شدن است. «سوگ به معنی مصیبت، غم، ماتم و شعار حزن و عزاست» (Dekhoda, 1998: under the word mourning).

در متون باستانی سوگ به معنای عزاداری دیده می‌شود. به‌نوعی شیون کردن و سوگ لباس سیاه بر تن کردن است (Razi, 1357: 117). برخی از محققین بر این گمان‌اند که مادها و پارسی‌ها زرتشتی بوده و آداب تدفین این اقوام مانند آئین تدفین در دوران ساسانی بوده است. اما هنوز سیر تحول اندیشه‌ها و معتقدات در این زمان، به‌درستی روشن و آشکار نیست. یکی از آیین‌های رایج در ایران باستان به هنگام خاکسپاری فرد درگذشته، زاری کردن سخت و نالیدن و نیز زخم زدن بر خود از سردرد و غم از دست دادن عزیزان خود بوده است. نزد سکاها، پس‌از آن که جسد را بر روی ارابه می‌نهادند، مردان هم طایفه، بخشی از موی خود را می‌بریدند و گریان و شیون‌کنان به دنبال جنازه راه می‌افتادند و به بازوانشان زخم می‌زدند و به دست چپ خود تیر فرومی‌بردند، و از روستایی به روستایی طی طریق می‌کردند، که این سفر چهل روز طول می‌کشید و جنازه هنوز بر روی ارابه قرار داشت (Rusta, 2010: 83-84). هخامنشیان نیز همانند بسیاری از تمدن‌های دیگر دارای مراسم سوگواری و تشریفات خاصی برای مردگان خود بوده‌اند.

اگرچه تاکنون مطالعه‌ی جامعه‌ای در این خصوص صورت نگرفته؛ اما اسناد تاریخی و شواهد باستان‌شناختی حکایت از تفاوت‌هایی در این مقوله دارد. با این وجود به دلیل کمی مدارک در مورد سنت تدفین و سنت‌های مذهبی دوره هخامنشی و پیش از آن، نمی‌توان اظهار نظر قطعی نمود. ذکر این نکته ضروری است که در سرتاسر پادشاهی هخامنشی، آسیای صغیر با ساتراپی‌های متعدد بخشی از امپراتوری هخامنشی بشمار می‌آمد و با توجه به شرایط سیاسی و فضای به وجود آمده در زمینه فرهنگی آیینی آن دوره از جانب شاهان هخامنشی، زمینه برای آزادی اندیشه و رفتارهای آیینی و فرهنگی خاص بومی ساتراپ‌ها به‌ویژه در مقوله تدفین فراهم بود. چنان‌که آثار باستان‌شناختی بجای مانده از منطقه آسیای صغیر از جمله صحنه‌های آیینی داسکیلیون و نحوه تدفین‌های تومولوس‌های تاتارلی و کارابوران که مغایر با اصول آیین زرتشتی است، خود گواه این مدعا است. در دین زرتشت بارها با سختگیری فراوان شیون و زاری نهی شده است. به باور آن‌ها، اشک‌های سوگواران در پس فرد در گذشته، موجب طغیان این رود در جهان پسین و تبدیل آن به سیلابی می‌شود که روان آن‌ها را پس از مرگ در خویش غرقه ساخته، باعث رنج ایشان می‌گردد. همچنین از عذاب زنانی سخن می‌گوید که در دنیا به زاری و شیون در سوگ‌ها می‌پرداختند (Bosworth, 2001: 74).

در اخبار سلاجقه و آثار آقسرائی مکرراً به برخی از مراسمات مربوط به سوگواری اشاره شده است (Ebn Bibi, 1957: 27-101-148-239-401/ Aqsarai, 1983: 110-204). با این حال باید اذعان نمود که اساساً آیین‌های سوگواری در عموماً خود نظیر شیون و زاری اطرافیان و بستگان به هر حال مشابهت‌های انسانی در تمامی تمدن‌ها و فرهنگ‌ها دارد اما رسوماتی مانند سیاه پوشیدن، کوتاه کردن موی سر، دفن مردگان خانواده در نزدیک یکدیگر و... نشان از اثرگذاری برخی مؤلفه‌های مرتبط با آداب و رسوم ایرانی سوگ در آناتولی دوران سلجوقیان روم دارد.

۲-۴. آداب درباریان

از دیگر مؤلفه‌های تأثیرگذار در آداب و رسوم سلجوقیان روم، آداب و مراسم مرتبط با دربار می‌باشد. در این خصوص باید یادآور شد که علاقه سلاطین و شاهزادگان سلجوقی روم به آشنایی با آداب ملک‌داری شاهان ایران پیش از اسلام را می‌توان از

نوشته‌هایی که در این زمینه برای آنان نگارش شده است، دریافت. نجم‌الدین رازی یک فصل از کتاب خود مرموزات اسدی را که به علاءالدین داوود، حاکم ارزنجان تقدیم داشته، به ذکر آداب ملک‌داری اختصاص داده و در آن بیش از هر چیز به اندرزهای بزرگ مهر و روش حکومت‌داری انوشیروان و دیگر پادشاهان ایران پیش از اسلام استناد کرده است. همچنین است، محمد بن غازی ملطیوی در کتاب خود بریدالسعادة، که آن را به عزالدین کیکاووس دوم تقدیم کرده است (Multawi, 1938:3).

به‌طورکلی به عقیده پژوهشگران سلجوقیان آناتولی چهارچوب کلی تشکیلات اداری خود را از ایران اخذ کردند و درعین‌حال اقتباس‌هایی نیز از تشکیلات اداری بیزانسیان داشتند؛ اقتباس‌ها از بیزانس بیشتر مربوط به شرایط جدیدی بود که سلجوقیان آناتولی در این منطقه با آن مواجه می‌شدند. مواردی همچون چگونگی اداره زمین‌های کشاورزی و مقیاس‌های مربوط به آن، چگونگی جمع‌آوری مالیات و نظایر آن، به عبارت بهتر در مواردی که مسائل مختص سرزمین آناتولی بود سلجوقیان از همان روش‌های معمول بومی استفاده کردند؛ اما در مواردی که اختصاص به این سرزمین نداشت مانند تجارت یا تشکیلات درباری همچنان الگوهای ایرانی را مورد تبعیت قرار دادند (Rabbani, 2013:50). در ادامه به بررسی برخی از مهم‌ترین شاخص‌های آداب درباریان و رسوماتی که در این حوزه به انجام می‌رسیده و منبعث از فرهنگ ایرانی بوده اشاره و مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۲-۵. آداب باریافتن

برابر فرهنگ ایرانی، باریافتن آداب و مراسم خاص خود را داشته است. در بین شاهان ایرانی مراسم باریافتن و بارخواهی بسیار دقیق و مفصل بود و قوانین آن، حتی برای فرزند شاه اجرا می‌شد. بر طبق گزارش جاحظ روزی که پسر یزدگرد بدون اجازه می‌خواست بار یابد پرده‌دار وی را سی ضربه تازیانه می‌زند. این حکایت نظام تشریفاتی و درعین‌حال امنیتی دربار را نشان می‌دهد (Jahiz, 1924:123).

بسیاری از این رسومات در دربار سلجوقیان روم نیز متداول گشته و تأثیرات خود را بر جای گذارده است. به‌عنوان نمونه ابن بی‌بی در ذکر نمونه‌ای بار یافتن به آداب زمین بوسیدن اشاره کرده و می‌گوید: «امیر نصرالدین رسید و پیاده گشت و جهت شاه رخ بر



زمین نهاد و بشکوه تمام سلطان را در شهر آورد و بر تخت نشاند» (Ebn Bibi, 1957:280). برابر رسوم ایرانی بار خواهی، بار خواه، قبل از رسیدن به دالان منتهی به قصر پادشاه از اسب پیاده می‌شد و همراه سالاربار، به قصر شاه بار می‌یافت. اگر به بار خواهی اجازه داده می‌شد که سوار بر اسب این مسیر را بپیماید برای او شأن و قدر فوق‌العاده‌ای قائل شده بودند. بزرگان و اشراف پس از بار یافتن به حضور شاه باید جایی بایستند که نه خیلی نزدیک و نه خیلی دور به شاه باشند و ایستاده سلام کنند. اگر شاه کسی را نزدیک‌تر بخواند نزدیک‌تر برود و دست و پای شاه را ببوسد؛ برخیزد و کنار رود و در ردیف امثال خود بایستد و اگر اجازه نشست یافت، بنشیند (Jahiz, 1924:49). حضور در نزد پادشاه، در فرهنگ ایرانی، آداب پیچیده و مفصلی داشت که جاحظ در کتاب خود، بخشی از آن را آورده است:

شخصی که از طبقه متوسط است باید دور از شاه بایستد و اگر شاه اجازه نزدیک شدن دهد، سه‌گام جلو رود و اگر ورود او در آغاز به‌گونه‌ای باشد که برابر شاه قرار گیرد و از سمت راست یا چپ‌راهی باشد باید از «راهی که او را رویاروی شاه قرار نمی‌دهد برود. کسی نباید از سخن شاه بخندد زیرا این کار، گستاخی به مقام شاه است و نباید از سخن شاه، اظهار شگفتی کند، زیرا این کار تنها از حقوق شاه است (Jahiz, 1924:169).

اصولاً بارخواه، چه سفیر و چه جز آن اگر می‌خواست به حضور شاه برسد سالاربار درخواست وی را به شاه می‌گفت، آنگاه پرده‌دار، پرده را برمی‌داشت و سالاربار او را به پیشگاه می‌آورد. گاهی کسی که باریافته بود روی خود را به خاک می‌مالید و اگر یکی از بزرگان بود به دستور شاه روی او را از خاک می‌سپردند و بر او مشک می‌ریختند. در مجموع آیین بار، بخش قابل‌توجهی از نظام و روابط دربار را تشکیل می‌داده است. آمدن بارخواه، رساندن خبر حضور وی به پادشاه و احتمالاً بار دادن به او، مراسم پیچیده‌ای داشته است. در این مجموعه، بسیاری کسان، هریک، وظیفه‌ای بر عهده داشته‌اند (Kermani, 1968:18).

۲-۶. آداب مکاتبات

در مجموعه دست‌نوشته‌های ابن بی‌بی که تحت عنوان روضة‌الکتاب و حدیقه‌الالباب توسط خودش جمع‌آوری گردیده، علاوه بر آن‌که از جهت ادبی حائز اهمیت است،

حاوی آگاهی‌ات ارزشمند تاریخی و اجتماعی از دوران اوست. به‌ویژه از مقدمه او در این کتاب آگاهی‌ات فراوانی در مورد نحوه آموزش منشیان خاص دربار مستفاد می‌گردد. آن‌چنان‌که او توضیح می‌دهد وی پس از مهارت در ادب فارسی و عربی و مطالعه ترسلات تازی و پارسی و لطایف فضلالی گذشته، مدت‌ها در خدمت استادان فن زانوده و به‌ویژه از محضر امیربدرالدین یحیی استفاده فراوان برده است (Sadr Qonavi,1970:5). امیر بدرالدین یحیی مورد اشاره، همان کسی است که ابن بی‌بی نیز از او به‌عنوان استاد خویش یاد کرده و طبق اظهار او از اعقاب فخرالدین اسعد گرگانی بوده است؛ وی در شیوه ترسل و انشای مکاتبات و مراسلات دیوانی و نیز خط خوش از سرامدان روزگار بود و از اکابر رجال روم به شمار می‌رفت (-Ebn Bibi,1957:569). از فحوای یکی از نامه‌های صدر قونوی به بدرالدین چنان برمی‌آید که این منشیان زبده به کار تعلیم طالبانی که خواهان تبحر در نگارش و انشا بوده‌اند، نیز می‌پرداخته‌اند. صدر در این نامه به بدرالدین، ضمن معرفی جوانی که نزد وی به تحصیل اشتغال داشته، از او درخواست می‌کند تا اجازه دهد این جوان برای درس نزد او رود (Sadr Qonavi,1970:5). به اعتقاد برخی محققان نویسنده کتاب الترسل الی التوسل، که مجموعه‌ای است از مکاتبات اداری و یادداشت‌های منشیانه سلجوقیان آناتولی و به تقلید از کتاب التوسل الی الترسل بهاءالله محمدبن مؤیدالدین بغدادی صاحب دیوان انشای علاءالدین تکش خوارزمشاه نام‌گذاری شده و به شخصی به نام بدرالدین رومی منتسب است، در واقع همین بدرالدین مورد نظر می‌باشد. علاقه سلاطین و شاهزادگان سلجوقی به آثار ایرانی منحصر به شعر نبود؛ بسیاری از آنان به آثار علمی و اخلاقی فارسی و آداب ملک‌داری ایرانی نیز اراداتی تام داشتند. علاءالدین کیقباد اول، که خود صاحب‌ذوق و هنر بود و در بسیاری از علوم و فنون دست داشت، همواره کتاب کیمیای سعادت غزالی و سیرالملوک نظام‌الملک را مطالعه می‌کرد (Ebn Bibi,1957:228). از همین رو بود که علما و دانشمندان در این دوره به تألیف و استنساخ کتب به زبان فارسی همت کرده و در موارد متعددی آن‌ها را به سلاطین و بزرگان سلجوقی تقدیم می‌کردند. اگرچه در مورد زبان رسمی رایج در مدارس آناتولی و برنامه درسی آن‌ها آگاهی‌ات دقیقی در دست نیست، اما با توجه به برخی قرائن می‌توان گفت که در

بسیاری از این مدارس تدریس به زبان فارسی صورت می‌گرفته است. صدرالدین قونوی در مجلس درس خود ابیاتی از ابن عربی در شرح تائیه ابن‌فارض حموی را می‌خواند و سپس آن‌ها را به فارسی شرح می‌داد (Haji Khalifa, 1998:251). مؤلف بزم و رزم در زمره تعلیماتی که در مکتب به قاضی برهان‌الدین سیواسی داده می‌شد، از آموزش کتب ادبی فارسی و عربی به او و نیز خواندن کتاب قانون ابن‌سینا یاد کرده است (Estrabadi, 1928:59-61). از آنجاکه بیشتر مدرسان شناخته‌شده این مدارس اسرانی بودند، انتظار می‌رود تدریس در اکثر دروس به فارسی صورت می‌گرفته است. بنابراین آنچه گذشت، می‌توان گفت، سلاطین سلجوقی با تشویق و حمایت از زبان و ادب فارسی و استفاده از آن به‌عنوان زبان رسمی دولت خود، سبب گشتند تا علاوه بر جذب دانشمندان و بزرگان فارسی‌زبان به آناتولی، این زبان در سطح وسیع در آناتولی گسترش یافته و آثار علمی و ادبی متعددی به آن زبان تألیف، ترجمه و استنساخ گردد به حدی که آثار آن حتی پس از ترکی شدن آناتولی و تا اواخر دوره عثمانی همچنان پابرجا بود. هم‌اینک نیز وجود تعداد قابل‌توجهی از کلمات فارسی در زبان ترکی، تداوم این تأثیر را نشان می‌دهد.

۳. آداب و مراسم گروه‌های فعال اجتماعی (اخیان و فتیان)

در منابع تاریخی دوره سلجوقیان آناتولی، به گروه‌های تحت عناوین فتیان و اخیان، که حضوری فعال در جامعه داشتند اشاره شده است (Parsazadeh, 1941:25). این گروه‌ها که برخاسته از طبقات میانی جامعه و به‌ویژه پیشه‌وران بودند و آرمان‌ها، قوانین و ویژگی‌های گروهی‌شان آنان را با اهل فتوت در ایران و عراق مشابهت تام می‌بخشید، صرف‌نظر از باورهای صوفیانه و مذهبی‌شان در تحولات اجتماعی نیز نقشی چشمگیر داشتند و از آنجاکه دارای پایگاهی مردمی بودند، دامنه تأثیرگذاری آنان طیف وسیعی از جامعه را در برمی‌گرفت. توجه به این گروه از دیدگاه این پژوهش معطوف است به ردیابی نشانه‌های فرهنگ و آداب‌ورسوم ایرانی در میان آنان و نیز میزان شرکت ایرانیان در گسترش و رواج آداب‌ورسوم مذکور. بررسی سازمان اخیان و فتیان بی‌نگاهی اجمالی به تشکیلات فتوت و ریشه‌های تاریخی آن میسر نیست؛ چراکه به اعتقاد بسیاری از صاحب‌نظران، سازمان اخیان در آناتولی ادامه تشکیلات فتوت در سایر بلاد اسلامی

است. (Tashanor, 1976:76-94) فتوت اصطلاحی است که از حدود قرن دوم ق در بسیاری از کشورهای شرقی دنیای اسلام به‌ویژه ایران و عراق متداول گردید این اصطلاح در مورد افرادی به‌کاربرده می‌شد که بر اساس پاره‌ای اشتراکات فکری و اجتماعی گرد هم آمده و تشکل نیرومندی به‌ویژه در شهرها به وجود آورده بودند. گرچه از جزئیات معتقدات و چگونگی تشکیلات اولیه این گروه‌ها، که در مقاطع مختلف تاریخی تحت عناوین گوناگونی همچون جوانمردان، عیاران، رنود اوباش، شطار و .. نیز شناخته می‌شدند، آگاهی‌ات زیادی در دست نیست، اما چنان‌که از قدیمی‌ترین فتوت‌نامه موجود یعنی فتوت نامه ابو عبدالرحمن سلمی (متوفی، ۴۱۲ ق) برمی‌آید، به اعتقاد آنان فتوت طریقتی بود اخلاقی که پیروان آن با رعایت اصول و شیوه‌های تربیتی آن به تزکیه نفس پرداخته و از این طریق به رستگاری می‌رسیدند. اهم این اصول وفای به عهد، صداقت، پاک‌دامنی، محبت و مساوات میان اعضای طریقت، سخاوت، ایثار، میهمان‌نوازی، توجه به غریبان و... بود. آنچه اهل فتوت را از دیگر طریقت‌های صوفیانه امتیاز می‌بخشید، توجه خاص آنان به کار و کسب و فعالیت‌های اجتماعی بود که به تدریج آنان را از یک طریقت صوفیانه به سمت نهادی اجتماعی که گاه حتی چهره نظامی نیز می‌یافت، سوق داد.

در باب منشأ و نحوه شکل‌گیری تشکیلات فتوت و چگونگی تحول آن از طریقتی اخلاقی به نهادی با ویژگی‌های قوی اجتماعی بحث‌های فراوانی شده است که پرداختن بدان‌ها در حوزه این نوشتار نیست، اما به‌طور مجمل و با توجه به ریشه لغوی کلمه فتوت و سابقه استعمال آن در میان اعراب پیش از اسلام و نیز با توجه به پاره‌ای صفات موردقبول اهل فتوت نظیر وفای به عهد میهمان‌نوازی، که از صفات موردعلاقه اعراب نیز بوده است، می‌توان گفت که هسته اولیه چنین تفکری در میان اعراب پیش از اسلام - و به‌عنوان نمونه در شخصیت‌هایی همچون حاتم طایی - و پس از اسلام در تعالیم قرآنی و کلمات پیامبر اسلام وجود داشته است، اما همان‌گونه که فرانتس تشنر نیز متذکر گردیده، تحول آن از یک فضیلت اخلاقی به نهادی اجتماعی بیشتر مربوط است به ممالک مشرق زمین و به‌ویژه ایران. به اعتقاد او خصائص فتوت با عادات و رسوم ایرانیان، که از مدت‌ها قبل، یعنی از زمان پارت‌ها میان بزرگان ایران رواج داشته، آمیخته

گردید و بدین ترتیب سازمان فتوت با الهام از این آداب و تلفیق آن‌ها با ویژگی‌های اسلامی شکل گرفت (Rabbani, 2013: 165). یکی از اذکار عمدۀ زرتشتیان به هنگام کستی بستن اظهار توبه و پشیمانی از گناهان است، همان‌گونه که یکی از نخستین ابواب فتوت نیز در نظر فتیان، توبه و انابت است. شایان‌ذکر است، کستی که از ورزش‌های موردعلاقه اهل فتوت بوده و در بسیاری از فتوت‌نامه‌ها به آن اشاره و آشنایی با آن توصیه‌شده و پیدایش و رواج آن به آدم(ع) و یعقوب پیامبر(ع) نسبت داده‌شده، از نظر لغوی با کلمه کستی هم‌ریشه می‌باشد. کثرت استعمال این کلمه و تداول آن در ادبیات حماسی ایران باستان و در میان پهلوانان اسطوره‌ای ایران از دیگر وجوهی است که می‌تواند نزدیکی آیین پهلوانی ایران باستان را با آنچه در میان فتیان رایج بود، نشان دهد. علاوه بر آن برخی ورزش‌های رایج دیگر میان فتیان همچون گلوله اندازی و کبوتربازی، که در میان اخیان آناتولی نیز رایج بود، به اعتقاد برخی صاحب‌نظران مأخذ از تفریحات دوره ساسانی بوده است.

سروال که لباس خاص فتوت در مقابل خرقة صوفیان بود، بی‌تردید از پوشاک ایرانیان باستان به عاریت گرفته‌شده است. اگرچه در فتوت‌نامه‌ها سروال را نشانه‌ای از سروالی که پیامبر اسلام (ص) بر علی (ع) پوشانید، می‌دانند، اما آشکار است که اعراب، پیش از آشنایی با ایرانیان از چنین پوششی استفاده نمی‌کردند. به اینکه در برخی فتوت‌نامه‌ها نیز نخستین سروال را سروالی دانسته‌اند که خداوند در جریان به آتش افکنده شدن ابراهیم (ع) بر او پوشاند تا حرمت او حفظ گردد، و یا آن را پوششی دانسته‌اند که برای آدم (ع) در بهشت تهیه شد، شاید تلاشی باشد برای توجیه این نوع خاص از پوشش و یافتن منشأی کهن برای آن.

۴. آداب و مراسم طریقت

بخش مهمی از اثرگذاری آداب و مراسم ایرانی در آسیای صغیر دوران سلجوقیان روم، مربوط به آداب و مراسم عرفانی است. در همین راستا در دو قسمت این مهم موردبحث و بررسی قرار خواهد گرفت و ضمن بررسی اثرگذاری پیران و بزرگان طریقت در آداب و مراسم به مهم‌ترین مصادیق آداب و مراسم مأخذ از فرهنگ ایرانی خواهیم پرداخت.

۴-۱. اثرگذاری پیران طریقت در آداب و مراسم

همراه با مهاجرت مشایخ تصوف گروه‌های متناهی از مریدان و هواداران آنان نیز در معیت ایشان به آناتولی مهاجرت می‌کردند، این گروه‌های مهاجر، که از طبقات و دسته‌های مختلف اجتماعی بودند، با خود آداب و رسوم و باورهای فرهنگی خویش را نیز به آناتولی انتقال می‌دادند. حضور این ایرانیان و تمایل آنان به حفظ هویت فرهنگی خویش از جمله عوامل مؤثر در انتشار فرهنگ ایرانی بود. پراکندگی طبقاتی آنان سبب می‌گشت تا در اقشار مختلف اجتماع برخوردی و تماس‌هایی میان بومیان و مهاجران پدید آید که به تبادل فرهنگی هر دو طرف کمک می‌رساند. گذشته از مهاجرانی که همراه این مشایخ به آناتولی رده بودند، آوازه این بزرگان در جلب و جذب ایرانیان از مناطق مختلف به آناتولی نیز مؤثر بود. در منابع، اشارات متعددی به آمدن گروه‌های مختلفی از را برای دیدار با این بزرگان آمده است. (Aflaki, 1983: 17)

افلاکی روایاتی نقل می‌کند که افراد بی‌شماری از بخارا، ترکستان، جند و خجند و سایر نقاط برای ملاقات با مولان به قونیه می‌آمدند. دنباله اسامی بسیاری از یاران مولانا و خلفایش نشان‌دهنده آن است که آنان از ایران آمده بوده‌اند. افرادی همچون، مجدالدین مراغی، اوحدالدین خوبی، بدرالدین تبریزی و بسیاری دیگر. در میان همراهان اوحدالدین کرمانی نیز گروه زیادی از ایرانیان حضور داشتند که حتی پس از ترک آناتولی توسط اوحدالدین همچنان به اقامت خود در آنجا ادامه دادند. اکثر خلفای اوحدالدین در آناتولی، ایرانی بودند. نورالدین لرستانی، تقی‌الدین اروگردی (بروجردی) و کریم‌الدین قزوینی. (Kermani, 1968: 158)

نجم‌الدین رازی نیز به همراه خود گروهی از مریدانش را به آناتولی آورد. بسیاری از افرادی که به شوق این بزرگان به آناتولی می‌آمدند، خود عالمانی بودند که پس از استقرار در آناتولی با خلق آثار ادبی و هنری به رواج فرهنگ ایرانی و زبان و ادب فارسی مدد می‌رساندند. از جمله این افراد برهان‌الدین محقق ترمذی بود که به دنبال بهاء ولد و برای تقبل سرپرستی مولانا جلال‌الدین به آناتولی آمد؛ وی که خود از علمای نامدار و دانشمند آن روزگار بود، با تقریر مطالب و معارفش به فارسی در زمره اشاعه

دهندگان زبان و ادب فارسی در آناتولی بود. مؤیدالدین جندی، سعید فرغانی و فخرالدین عراقی و مشایخی دیگر به آوازه صدرالدین قونوی در اطراف وی مجتمع گشته (Aqsarai, 1983:91) و هر یک آثاری بدیع در عرفان، فلسفه و ادب فارسی پدید آوردند. قطب‌الدین شیرازی نیز از جمله دانشمندانی بود که برای دیدار با صدرالدین و مولانا به آناتولی آمد و در آنجا ضمن ترجمه نهاییه الادراک از عربی به فارسی با نام اختیارات مظفری، زمینه ارتباط علمی میان بزرگان ایران و آناتولی را فراهم آورد (Joyni, 1993:157). آداب و مراسم این طریقت‌ها و بسیاری از اعتقادات آن‌ها، متأثر از فرهنگ ایرانی بود و بنابراین، با گسترش این طریقت‌ها خواه‌ناخواه بخش‌هایی از فرهنگ ایرانی نیز در میان هواداران آن‌ها گسترش می‌یافت. بسیاری از این آداب و مراسم آیین‌ها با اندکی تفاوت در اجرای مراسم، در میان مولویان نیز متداول بود آنان نیز همچون بکتاشیان آیینی داشتند به نام آیین جم که از مهم‌ترین آیین‌های آنان به شمار می‌رفت. مولویان برخلاف بکتاشیه این آیین را به مناسبت‌های مختلف و از جمله در مراسم سالگرد درگذشت مولانا و نیز به هنگام بهار برگزار می‌کردند. گرامیداشت نوروز در میان مولویه نیز مرسوم بود؛ هفت سلام که عبارت بود از خواندن هفت آیه از قرآن در مراسم نوروز انجام می‌شد. در میدان مولویان نیز همچون بکتاشیان، همواره اجاقی وجود داشت که مقدس شمرده می‌شد. مولویان نیز همچون بکتاشیان آدابی برای سفره و طعام داشتند که با آداب زرتشتیان بی‌شبهت نبود.

غلبه زبان فارسی در میان مولویان به حدی بود که حتی پس از تسلط زبان ترکی در آناتولی، همچنان اصطلاحات و ترجمان‌ها و گلبانگ‌های فارسی و به‌ویژه تلاوت اشعاری از مثنوی در میان ایشان تداوم داشت. زندگی و عبادت مولویه مملو از اشعاری فارسی بود که در مناسبت‌های مختلف روایت می‌شد. بیشتر اصطلاحات رایج در میان مولویه فارسی یا نیمه فارسی است، اصطلاحاتی همچون، آتش باز (آشپز)، آیین (اشعاری که در مراسم سماع می‌خوانند)، آیین‌خوان، برگ سبز (نذری که به درگاه می‌آورند)، دان، چله، درگاه، دم، دستار، دسته‌گل (نوعی پیراهن)، دستور، خاموشان، عامر شیخانه، تنوره (نوعی لباس بی‌آستین)، تیغ‌بند، پوست نشین، هفت سلام و بسیاری اصطلاحات دیگر (Riahi, 1971:20).

۴-۲. آداب و مراسم طریقت

از دیگر مصادیق مهم اثرگذاری فرهنگ ایرانی در آداب و مراسم اجتماعی و عرفانی آناتولی، مصادیقی از آداب و مراسم بکتاشیان است که در دوران سلجوقیان روم، گسترش قابل توجهی در آناتولی داشتند. در این خصوص باید توجه نمود که تنها اثر به جای مانده از حاجی بکتاش یعنی مقالات غیبیه و کلمات عینیه به زبان فارسی است، و اثر مفقود دیگرش به نام مقالات نیز به عربی بوده است؛ هیچ اثری به ترکی به او منسوب نگردیده و حتی ولایت نامه وی به زبان فارسی نگاشته شده بوده است. نثر روان و استفاده مکرر وی از اشعار شاعران و ضرب‌المثل‌های فارسی در مقالات غیبیه، بهترین شاهد است بر آشنایی گسترده وی با ادبیات فارسی و فرهنگ عارفان ایرانی. اصطلاحات و فراوان فارسی در آیین و اذکار بکتاشی، لقب فارسی حاجی بکتاش در میان مریدانش - خنکار یا خداوندگار - به خوبی بر غلبه عنصر ایرانی در زندگی و طریقت این شیخ بزرگ ترکان دلالت می‌کند (Joyni, 1993: 179-178).

مهم‌ترین شاهد تأثیر فرهنگ ایرانی در طریقت بکتاشی را می‌توان در اصلی‌ترین آیین ایشان یعنی «آیین جم» مشاهده کرد. مهم‌ترین مراسم بکتاشیان، که برای پذیرش یک نو مرید به آیین بکتاشی برگزار می‌گردد، مراسمی است به نام «آیین جم» - مراسمی با همین نام اما با قدری تفاوت در میان مولویان نیز وجود دارد. این مراسم که مشابهت بسیاری با آیین پذیرش مریدان در آیین فتوت دارد، از بسیاری جهات نشان‌دهنده تأثیر فرهنگ ایرانی در طن بکتاشیه حتی در دوره‌های متأخر است. به اعتقاد برخی محققان نام این مراسم برگرفته از نام جمشید، چهارمین پادشاه سلسله پیشدادی ایران باستان، است علت انتساب این آیین به جمشید را رسم نوشیدن شراب در پایان مراسم و انتساب آموزش درست کردن شراب به جمشید و نیز انتساب ابداع جشن نوروز به جمشید، که آن‌هم در میان بکتاشیان مورد توجه است، دانسته‌اند. (Brige, 1965: 176) رسم نوشیدن شراب در این مراسم شباهت بسیاری دارد با مراسم ورود به آیین مهر که در بخش مربوط به اخیان توضیح آن خواهد آمد، همچنین است شباهت تیغ‌بند بکتاشیان و بستن کمر غیرت برای طالب، توسط مرشد که شباهت آشکاری با مراسم کستی بستن



زرتشتیان دارد. اظهار توبه و انابت به هنگام این مراسم نیز با مراسم مشابه زرتشتی قابل قیاس است. در مرکز محل برگزاری مراسم مربوط به «آیین جم»، که «میدان» نامیده می‌شود، محلی قرار دارد به نام «دار منصور» که یادآور خاطره منصور حلاج و نشانه تأثیر این عارف نامدار ایرانی است در طریقت بکتاشی. در طی انجام مراسم، مرید برای هر عملی که انجام می‌دهد یک‌بار به سمت این محل رفته و احترام به‌جا می‌آورد؛ در بخشی از این مراسم، مرید ریسمانی به گردن افکنده و چهار دست‌وپا به‌مانند گوسفند قربانی به نزد مرشد خود رفته و می‌گوید: آمده‌ام که مانند منصور بردار شوم و سربازی کنم؛ لویی ماسینیون ضمن اشاره به گستردگی اندیشه‌های حلاج در آناتولی، مراسم بکتاشیان را در گرامیداشت خاطره بردار شدن حلاج نشانه‌ای از توجه به پاک‌بازی و پاک‌نهادی این عارف ایرانی می‌داند. (Massion, B. Ta: 540)

در میدان بکتاشیان همچنان محلی برای برافروختن آتش وجود دارد به نام «اجاق» که از ویژگی‌های مشترک میان طریقت‌های علوی، مولوی و بکتاشی است، این اجاق که در تعبیر علویان و بکتاشیان نشانه‌ای است از اجاق خانه فاطمه (س) و در باور مولویان نیز نشانه‌ای است از پختگی و کمال سالک، به اعتقاد عبد الباقی گولپینارلی، متأثر است از عقاید هند و ایرانی و به‌ویژه از اعتقادات مزدیسنی (Gulpinarli, 1999: 352). همچنین ترجمان‌ها و گلبانگ‌هایی که بین مولویان بکتاشیان خوانده می‌شود، مخصوصاً گلبانگ سفره، شباهت زیادی به دعاهایی که مغان زرتشتی هنگام تقدیس آتش، استحمام و خوردن غذا، بدون حرکت لبان و به ترنم خفیف یا با صدای آهسته قرائت می‌کنند، دارد. (Gulpinarli, 1999: 654).

حجم زیادی از اصطلاحات و تعابیری که برای نامیدن مراسم و اذکار مختلف بکتاشی به کار می‌رود، فارسی یا نیمه فارسی است. ادامه تداول این اصطلاحات در میان بکتاشیه و استفاده نکردن از معادل‌های ترکی به‌رغم تسلط تدریجی زبان ترکی در آناتولی، نشان از تأثیر عمیق زبان فارسی در میان آنان و نیز نشان از انتقال این مراسم و اذکار از طریق ایران دارد. اصطلاحاتی همچون نماز، نیاز، دستور، گلبانگ، دم، پیر، رهبر، استاد، نفیر، درویش، می، میخانه، خمخانه، جام، جان، خرابات، کمر بسته، پوست نشین، پیرمغان، شاه، آینه، آب حیات، باده و باده‌فروش، میگون، شربت، آبدست، میدان، میهمان، تیغ‌بند،

پالهنگ و بسیاری اصطلاحات دیگر که هریک معانی رمزی خاصی دارند. در مقالات حاجی بکتاش، در جاهای مختلف ترجمان‌هایی به زبان فارسی نقل گردیده، وجود این متون فارسی در میان جملات ترکی، نشان‌دهنده تداوم فارسی در میان بکتاشیان است. هنوز بر دیوارهای تکایای بکتاشی اشعاری به زبان فارسی در مدح علی (ع) به چشم می‌خورد. علاقه شدید بکتاشیان به فارسی و ذکر مکرر نام او در کنار نام پیامبر و ائمه دوازده‌گانه (ع) نشان از در این صحابی ایرانی پیامبر (ص) در میان بکتاشیان دارد (Rabbani, 2013:141). علاوه بر شواهد مذکور، نکته جالبی که احتمال تأثیر برخی عقاید مرتبط با اندیشه‌های ایران باستان را در طریقت بکتاشی و نیز در میان باباها به‌ویژه هواداران بابا الیاس مطرح می‌کند، توجه به موقعیت جغرافیایی و محل ظهور اولین تأثیرات این اندیشه‌هاست؛ از نظر جغرافیایی محلی که قیام بابایی‌ها اتفاق افتاد، مخصوصاً مناطق نیکسار، دیوریگی و فرات علیا از قرن‌ها پیش، صحنه فعالیت پائولیزین‌ها بود؛ این فرقه مبتدع مسیحی، که سخت از افکار ثنوی و مانوی متأثر بودند، به اعتقاد برخی صاحب‌نظران در شکل‌گیری قیام باباها و نیز گسترش دعوت بکتاشی‌ها تأثیری قابل توجه داشتند. (Brige, 1965:108-109)

بنابر آنچه گذشت، مشخص گردید که برخلاف پیش‌فرض محققانی که در ابتدای فصل به آن‌ها اشاره شد، مبنی بر ترک دانستن طریقت‌های بدعت‌گرای آناتولی و تمایل آن‌ها به اشاعه فرهنگ ترکی، شواهد، حاکی از آن است که عناصر مختلف و از جمله عناصر ایرانی در شکل‌گیری این طریقت‌ها تأثیر قابل‌توجهی داشته‌اند. نظری به سایر طریقت‌های موجود در آناتولی دوره سلجوقی این حقیقت را، که اکثر آن‌ها نیز منشأ ایرانی داشتند، آشکار می‌کند. بسیاری از این طریقت‌ها از قلندریه، که خود از انشعابات ملامتیه بود، الهام گرفته بودند. این قلندران، که منشأ اصلی‌شان هنوز مبهم است، پیشینه‌ای طولانی داشتند. دکتر زرین‌کوب احتمال می‌دهد ایشان بقایای دراویش دوره‌گرد مانوی و بودایی بوده‌اند که قبل از اسلام در عراق و خراسان و ماوراءالنهر به سر می‌برده‌اند و آنان را با گدایان بنی‌سasan، که در دهات به خوشه‌چینی می‌رفته‌اند، نیز بی‌ارتباط نمی‌داند. (Zarin Koob, 1990:361)



در حال آنچه در باب این گروه از دید این نوشتار حائز اهمیت است، آن است که مؤسسان و انتشاردهندگان این طریقت ایرانی بودند و نشانه‌هایی از نفوذ اعتقادات ایران باستان نیز در باورهای ایشان به چشم می‌خورد. در روایات کسانی که از این گروه یاد کرده‌اند اشاره‌های مکرری به ایرانی بودن این گروه چشم می‌خورد. ابن تیمیة، ضمن انتقاد شدید از ایشان و اعتقاداتشان به‌ویژه رسم تراش آنان، می‌گوید اصل اینان از نساک ایرانی بوده، وی ادعای قلندران را مبنی بر آنکه پیامبر، شیخ آنان را با انگور اطعام کرده و به زبان با آنان سخن گفته نقل و نقد می‌کند. این سخن وی حکایت از آن دارد که فلندا به فارسی سخن می‌گفته‌اند. مؤلف فوات الوفيات قصیده‌ای را از تقال مغربی نقل کرده که در آن این جولقی‌ها به زبان فارسی گدایی می‌کرده‌اند (Kabati, B. Ta: 36-37). یکی از طریقت‌های رایج در آناتولی دوره سلجوقی که به‌شدت از قلندران تأثیر یافته بود، طریقت حیدریه بود، منسوب به قطب‌الدین حیدر با گریه قطب‌الدین حیدر از خاندانی ترک بود، اما در خراسان زاده شده، در همان‌جا نشو و نما یافته و سرانجام نیز در همان‌جا از دنیا رفته است؛ تربت او در زاوه از همان زمان محل زیارت زائران بی‌شمار وی بود. این طریقت که به اعتقاد یاشار اوجاق از ترکیب طریقت‌های یسوی و قلندری شکل گرفته بود، (Ocak, 1996:49)

پس از مرگ قطب‌الدین حیدر (متوفی، ۶۱۸ ق) و به دنبال حملات مغولان و مهاجرت گروه عمده‌ای از دراویش حیدری به‌سرعت در آناتولی گسترده شد. در مورد این طریقت تقریباً هیچ آگاهی دقیقی در منابع وجود ندارد و از گزارش‌های پراکنده پیرامون ایشان تنها می‌توان دریافت که آنان ظاهر و شمایللی همچون قلندرها داشتند با این تفاوت که حلقه‌هایی از آهن دور گردن و بازوهایشان آویزان می‌کردند به نام طوق حیدری که سمبلی از خویشتن‌داری و اظهار بندگی و ذلت نفس بود. در نیمه اول قرن سیزدهم، دو شیخ مشهور حیدری در آناتولی حضور داشتند؛ یکی از آنان حاجی مبارک حیدری بود، که در خانقاه خود در قونیه زندگی می‌کرد و افلاکی با احترام زیاد و با عنوان «مفخر صلحا» از او یاد کرده (Aflaki, 1362: 215)، آن‌چنان‌که از داستان افلاکی برمی‌آید، حاجی مبارک احترام فوق‌العاده‌ای برای مولانا قائل بوده و میان ایشان ارتباط دوستانه نزدیکی وجود داشته است (Aflaki, 1362: 467). همچنین از داستان دیگر

افلاکی در باب او چنان مستفاد می‌گردد که بزرگان و اکابر سلجوقی نیز به این حاجی مبارک ارادتی تام داشته و حتی تاج‌الدین وزیر او را به ریاست دارا از این روکرین خود نصب کرده بوده است و در مجلس او اخیان و بزرگان شهر نیز حضور می‌یافته‌اند. دومین شیخ حیدری نیز شخصی بود به نام شیخ محمد حیدری، از دوستان حاجی مبارک که بنا به اظهار افلاکی یک‌چند به دلیل علاقه‌اش به حسام‌الدین چلبی، خلیفه مولانا، به باغبانی املاک او پرداخته بود و از محبان مولانا و خاندانش به شمار می‌رفت. (Aflaki, 1362: 774) بعدها در میان بکتاشیه نیز این اعتقاد که قطب‌الدین حیدر از اولاد احمد یسوی و از دوستان حاجی بکتاش است، شایع شد. این ارتباط نزدیک میان حیدری‌ها و مولوی‌ها و بکتاشی‌ها، که همگی از طریقت‌های خراسانی آناتولی بودند، نشان‌دهنده نوعی همبستگی و یکپارچگی میان این طریقت‌هاست. کثرت دراویشی که از شرق و به‌ویژه از خراسان به آناتولی وارد می‌شدند به‌اندازه‌ای بود که این گروه‌ها تحت عنوان ابدال خراسان یا اصلان خراسان شناخته می‌شدند. هم‌اکنون در آرامگاه مولانا جلال‌الدین، مزار چهار تن از این درویشان با عنوان اصلان خراسان وجود دارد. انه ماری شیمل داستان ترکی عامیانه‌ای را در وجه تسمیه شهر قونیه ذکر می‌کند که از خلال آن اعتقاد عامه به اینکه همه طریقت‌های متصوفه از خراسان به آناتولی وارد شده بودند، روشن می‌گردد (Shimel, 1996: 523-524). علاوه بر طریقت‌های خراسان، صوفیه سایر نقاط ایران نیز در جمع طریقت‌های آناتولی حضور داشتند و این حضور به حدی گسترده بود که گاه به رقابت و هم‌چشمی میان گروه‌های مختلف صوفیان منجر می‌شد. هنگامی که دوستی و ارادت مولان شمس تبریزی بالا گرفت، مشایخ بزرگ دوستان مولانا می‌گفتند: «ای دریغ فرزند مولانا تبعیت از تبریزی زاده‌ای می‌کند، حیف از خاک خراسان که متابعت خاک تبریز کند». (Aflaki, 1362: 2/633)

نتیجه‌گیری

آناتولی به‌عنوان رابط میان مناطق مختلف دنیای باستان همواره پذیرای اقوام و ملل مختلف بوده است. در میان این دسته‌های مهاجر و یا مهاجم خصوصاً گروه‌های آریایی‌نژاد که با ایرانیان منشأ واحدی داشتند؛ از پایداری و ماندگاری بیشتری برخوردار بودند. البته پیوستگی تاریخی و فرهنگی میان دو سرزمین ایران و آناتولی در حدی است

که تفکیک میان فرهنگ این دو سرزمین را به‌ویژه در پاره‌ای مقاطع تاریخی بسیار دشوار می‌سازد، بخش‌های وسیعی از آناتولی سالیان دراز تحت سلطه ایران بود و این سلطه تنها یک سلسله سیاسی نبود، فرهنگ و اندیشه ایرانی در آن سامان سلطه‌ای پایاتر و ماندگارتر از سلطه سیاسی داشت و از همین منطقه بود که بسیاری از اندیشه‌های ایرانی به اروپا انتقال یافت، اما به دلیل فاصله زمانی طولانی میان سقوط سلسله ساسانی که به حذف سلطه سیاسی ایران بر این منطقه انجامید با فتح مجدد آن توسط مسلمین که مجاللی بود برای احیای مجدد فرهنگ ایرانی در آن دیار، سوابق حضور ایرانیان در آناتولی پیش از اسلام به فراموشی سپرده شد. با توجه به اینکه اساساً مطابق نظریه اشاعه‌گرایی برای فهم کارکرد، مستقیم‌ترین راه این است که اثر و نتیجه هر پدیده را به‌صورت معلول ببینیم در تبیین علی‌امور معمولاً کارکرد به معنی نقش یا اثری است که هر پدیده در زنجیره‌ی پدیده‌هایی که با آن‌ها مرتبط است، باقی می‌گذارد. از این‌رو بایست مهم‌ترین مصادیق آداب و رسوم مشترک و در واقع تأثیر پذیرفته از فرهنگ ایرانی در محدوده جغرافیایی آناتولی و در بازه زمانی دوران سلجوقیان روم واکاوی شود. از جمله مؤلفه‌های بارز مرتبط با این مهم که در قالب مباحث اصلی مطرح گردید شامل «جشن‌ها»، «سوغ‌ها»، «آداب دربار»، «آداب گروه‌های اجتماعی» و «آداب طریقت» است. مهم‌ترین مصادیقی که درباره آداب و رسوم جشن‌ها مطرح شد مرتبط با جشن‌های نوروز و مهرگان بود و همچنین برخی از مؤلفه‌های اصلی سوگواری که متأثر از فرهنگ ایرانی بود نیز در این خصوص مطرح و مورد بحث و بررسی قرار گرفت. از جمله مهم‌ترین مصادیق اثرگذاری فرهنگ ایرانی بر آداب و مراسم آناتولی در دوران سلجوقیان روم، آداب و مراسم عرفانی و نیز آداب و مراسم فتیان یا جوانمردان و گروه‌های فعالی اجتماعی بود که شرح و تبیین این مهم تفصیلاً تشریح گردید. سلاطین عثمانی که ابتدا تحت فرمان سلاجقه روم بودند تشکیلات اداری خود را از روی نظام اداری سلاجقه روم که آن‌هم الگویی از نظام دیوان‌سالاری ایرانی بود پایه‌گذاری کردند. پس از استقلال حکومت عثمانی، دیوان‌سالاران سلاجقه روم به خدمت سلاطین عثمانی درآمدند. این کارگزاران اداری در مکاتبات خود از زبان فارسی استفاده می‌کردند. زبان علوم رایج در آناتولی دوره سلاجقه نیز، فارسی بود. در این دوره آناتولی پایگاه مهمی برای علما،

فضلا و نخبگان مهاجر ایرانی بود که به دلایل مختلف از ایران به این منطقه می‌رفتند. عده‌ای از دانشمندان و شاعران بزرگ از قبیل خاندان مولوی، نجم‌الدین رازی، اوحالدین کرمانی، فخرالدین عراقی و سیف‌الدین فرغانی به آناتولی مهاجرت کردند. بیشتر مهاجران از صوفیان، عارفان و عالمان بودند. هم‌زمان، گروه‌های زیادی از مریدان و هواداران آنان نیز به همراه ایشان به این سرزمین رفتند. این گروه‌ها از طبقات و دسته‌های مختلف اجتماعی بودند و آثار متعددی را به فارسی تألیف کردند. مرصادالعباد نجم‌الدین رازی و راحه‌الصدور راوندی نمونه‌هایی از این آثار هستند. پیروان طریقت‌های صوفیانه، عارفانی هم چون مجدالدین مراغی، اوحالدین خویی، بدرالدین تبریزی و قطب‌الدین شیرازی بودند که در رواج فرهنگ ایرانی و تألیف آثار علمی در آناتولی نقش بسزایی ایفا کردند. قطب‌الدین شیرازی برای دیدار با صدرالدین قونوی به آناتولی رفت و در آن جا به ترجمه نهاییه‌الادراک از عربی به فارسی پرداخت طریقت‌های صوفیانه نظیر بکتاشیه، بابائیه، نقشبندیه و مولویه در دوران دولت‌های سلاجقه و عثمانی در آناتولی رواج یافتند و به درون تشکیلات حکومت نفوذ کردند. این طریقت‌ها خاستگاه ایرانی داشتند؛ چراکه رهبران آنها از ایران به آناتولی مهاجرت کرده بودند. آنان آداب و مراسم ایرانی را در گستره وسیعی از آناتولی رواج دادند. البته باید در نظر داشت که چون سلاجقه روم، شعبه‌ای از سلجوقیان بزرگ ایران بودند که پس از سقوط سلجوقیان ایران، همچنان به حیات خود در آناتولی ادامه دادند. سلاطین این حکومت که بر اساس فرهنگ ایرانی تربیت‌شده بودند از علما و شعرای ایرانی که به آناتولی می‌رفتند استقبال می‌کردند. شرایط موجود سبب شد چند خاندان برجسته ایرانی، همان‌گونه که بیان شد به آناتولی مهاجرت کنند. در مجموع باید اذعان داشت که ایرانیان به همراه خود فرهنگ، آداب و رسوم و نشانه‌های بارزی از علم و هنر و عرفان رایج در ایران عصر سلجوقی را رواج دادند و آثار علمی، هنری، ادبی و عرفانی بسیاری را خلق نمودند. در این میان تعامل میان ایرانیان و حاکمان سلجوقی روم و شرایط مناسب فراهم‌شده توسط آنان نیز، زمینه را برای رشد و شکوفایی فرهنگ ایرانی ایجاد کرد.

منابع

Abnathir, A.O (1972).AI-Kamel, translated by Abu al-Qasim Halet, Tehran: AI-Alami Publications. [In Persian]

- Aflak, Sh. A (1983). *Manaqb al-Arifin*, edited by Tahsin Yaziji, Tehran: Denyai Kitab. [In Persian]
- Akbari, A, (2014), Factors of Seljuqs' attention to ancient celebrations and traditions, *Tarikh Research Paper*, Volume 10, Number 40. [In Persian]
- Aqsarai, M. M (1983). *Tarikh Selajqa or Masaira al-Akhbar and Masaira al-Akhyar*, under the care and correction of Othman Toran, Tehran: Asatir. [In Persian]
- B- Articles and theses**
- Bahar, M (1997), *A Research in Iranian Mythology*, Tehran: Aghat Publications. [In Persian]
- Beyhaqi, A. M (2017), *History of Beyhaqi*, Editor: Ali Akbar Fayaz, Tehran: Hermes Book Publishing. [In Persian]
- Bosworth, K. D (2001), *Seljuqians*, translated by: Yaqoub Azhand, Tehran: Moli Publications. [In Persian]
- Boyce, M, (2002), *Zoroastrians; Their religious beliefs and customs*, translated by Askar Bahrami, Tehran: Qaqnoos Publications. [In Persian]
- Brige, John Kingly, (1965), *The Bokashi Order of Dervishes*, Lubac & cold., London
- Estrabadi, A. A, (1928). *Bazm and Razm*, by the efforts of Mohammad Fouad Koporlu, Istanbul, Awqaf Press, C. [In Persian]
- Ferdowsi, Abulqasem, (2000), *Shahnameh*, by the efforts of Nahid Shadmehr, Tehran: Nashr Mohammad. [In Persian]
- Gulpinarli, Abdul Baqi, (1999), *Maulviyeh after Rumi*, translated by Tawfiq Sobhani, Tehran: Rozhan. [In Persian]
- Haji Khalifa, M (1998), *Kashf Al-Dhanun on the Names of Al-Kitab and Al-Funun*, Beirut: Dar al-Fikr. [In Persian]
- Hiland, Eriksen; Sievert Nielsen, Fin, (2016), *History of Anthropology from the Beginning to Today*, Translation: Ali Blokbash, Tehran: Golazin Publishing. [In Persian]
- Ibn Bibi, H (1957). *AD, Al-Awamer al-Alaniyyah fi al-Amour al-Alaniyyah*, by the effort of Najati Lugal and Adnan Sadiq Arzi, Ankara. [In Persian]
- Ibn Khaldoun, A. R, (1970). *Al-Abar*, translated by Abdul Mohammad Aiti, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Inostrantsov, Konstantin, 1348, *Studies about the Sasanians*, translated by Kazem Kazemzadeh, Tehran: Translation and Publishing Company. [In Persian]
- Jahiz, A. O (1924), *Taj*, translated by Mohammad Ali Khalili, Tehran: Ibn Sina Publications. [In Persian]
- Joyni, A (1993). *History of Jahangashai*, 4th chapter, Tehran: Arghvan. [In Persian]
- Kabati, Mohammad Ibn Shakir, Bita, Fuat al-Wafiyat and al-Dhail aliha, researched by Ehsan Abbas, Beirut: Dar Sadir. [In Persian]
- Kermani, Abbas, (2008), *investigation of Iranian customs and its sources in Ferdowsi's Shahnameh*, PhD thesis, Faculty of Literature and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad. [In Persian]

- Kermani, Ohaddin, (1968), *Manaqib Ohaddin*, by the efforts of Badiul Zaman Forozanfar, Tehran: Book Translation and Publishing Company. [In Persian]
- Khayyam Neishabouri, O (1978), *Nowruz Nameh*, by Ali Hesoori, Tehran: Tahori Publishing. [In Persian]
- Kristen Sen, Arthur, (2013), *Iran during the Sasanian era*, translated by Rashid Yasmi, Tehran: Nagaristan Kitab. [In Persian]
- Massion, Louie, B. Ta., *Ghosh Zendgi Mansour Hallaj*, translated by Rovam Farhadi, Tehran: Manouchehri Library. [In Persian]
- Mazdapour, Katayoun, (1991), *Prayer for the departed*, Soroush Pirmaghan, Tehran: Soraya Publications. [In Persian]
- Multawi, Mohammad Ben Ghazi, (1938), *Rouzah al-Aqool*, by Henry Masse, Paris: Society for Research on Sciences and Industries of Iran. [In Persian]
- Nabai, Abolfazl, (1978), *Nasi and its sanctity in Islam*, Journal of Faculty of Literature and Human Sciences of Mashhad University, year 4, number 1. [In Persian]
- Nabai, Abolfazl, (1982), *Iranian Nowruz in the Islamic calendar*, Journal of Mashhad College of Literature and Humanities, year 15, number 4. [In Persian]
- Naqvi, Naqib, (2006), *Nowruz, A magnificent memory of the days of Jamshid*, *Shahnameh Pajohuhi*, Mashhad: Ferdowsi University of Mashhad Publications. [In Persian]
- Oak, AhmetYasar, (1996), *Turk soiling Bacillar*, Istanbul.
- Pisale, asik, (1941), *Trihi*, Istanbul, Gregg International publishers, LTD. England
- Qabadiani, Nasser Khosrow (2006). *Diwan of poems*. Tehran: Alam. [In Persian]
- Rabbani, Zahra, (2013), *researching the role of elites in the spread of Iranian culture in Anatolia during the Roman Seljuk period*, doctoral dissertation, Al-Zahra University. [In Persian]
- Rawandi, M (1984). *Rahe al-Sadour and Aye al-Sarour*, edited by Mohammad Iqbal and Havashi Mojtabi Minoy, Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Riahi, M. A, (1971). *The influence of Persian language and literature in the Ottoman Empire*, Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Rooh Al-Amini, Mahmoud, (2011), *A Tour of the Light in the Basics of Anthropology*, Tehran: Attar Publishing House. [In Persian]
- Rusta, Jamshid, (2010), *searching for the roots of mysticism, Sufism and dervish traditions in Asia Minor (Anatolia)*, Parse magazine, No. 13 and 14. [In Persian]
- Sadr Qonavi, Abu Bakr bin Zaki Mottabb, (1970), *Rouzah al-Katab and Hadiqah al-Albab*, with the effort of Mirudoud Seyyed Yunsi, Tabriz: Institute of History and Culture of Iran. [In Persian]
- Shimel, Anne-Marie, (1998), *Mystical Dimensions of Islam*, translated by Abdol Rahim Toshet, Tehran: Farhang Islamic Publishing House. [In Persian]

Zarin Koob, Abdul Hossein, (1990), Searching in Sufism, Tehran: Amir Kabir.
[In Persian]
Zidan, Jerji, (1993), History of Islamic Civilization, translated by Ali Javaher
Kalam, Tehran: Amir Kabir. [In Persian]



شپږه شگانه علوم انساني ومطالعات فرېښکي
پرتمال جامع علوم انساني

۳۱۶



سيات جهاني

فصلنامه علمي سياست جهاني دوره دهم، شماره چهارم، زمستان ۱۴۰۰، پياښي ۳۸