

فرایند اسلامی شدن الگوی فرهنگی تطهیر در ایران تا پایان سده چهارم با رویکرد تاریخ فرهنگی

مهناز عباسی^۱

چکیده: از رخدادهای بزرگ تاریخ ایران، ظهور و گسترش اسلام، در سده‌های نخستین هجری بود. چگونگی اسلامی شدن شیوه زندگی مردم، به ویژه فرهنگ تطهیر، مسئله پژوهش حاضر می‌باشد. مقاله پیش رو به دنبال فهم تحول نظام معنایی تطهیر، نخست الگوهای فرهنگی بهداشت فردی، در ایران دوره پیشاسلامی را بررسی نموده، آن‌گاه چارچوب‌های تئوریک که در قالب مفاهیم (نجس و پاک) نظام معنایی اسلامی را می‌سازد، شناسانده، سپس به بازنمایی نوع تعامل مردم ایران پرداخته تا در انتها فرایند تولید نظام معنایی «تطهیر» را فهم کند. بررسی موضوع فرایند اسلامی شدن الگوی فرهنگی تطهیر، با تأکید بر رویکرد تاریخ فرهنگی، پژوهش را به بهره‌گیری از دیدگاه تفسیری و معناکاوانه «کلیفورد گیرتز» رهنمون ساخته، تا طی آن، با دیدن دین به مثابه فرهنگ و نظام معنایی دانستن آن، و کاربست روش فرایندی، تحول فرهنگی سده‌های نخستین ایران دوره اسلامی را در مفاهیم نمادین فرهنگ و از جمله تطهیر، بازآفرینی و بررسی کند.

با ورود اسلام، مفهوم‌سازی جدیدی از پاکی و پلیدی ارائه می‌شود که طی آن مفاهیم و کاربردهای نجس و پاک گاه تغییر یافته، گاه توسعه یافته و گاه محدود شده‌اند. کنش و رفتار مردم ایران در برابر مفاهیم و آموزه‌های جدید-که بدون شک متأثر از همگرایی‌ها و همسازی‌ها و زمینه‌های قبلی موجود در ایران بود- فرهنگ نوین و نظام معنایی جدیدی را خلق کرد که با نام فرهنگ ایرانی-اسلامی تطهیر مورد بررسی مقاله حاضر خواهد بود.

واژه‌های کلیدی: اسلامی شدن، ایران، تحول نظام معنایی، تطهیر، الگوی فرهنگ

The process of islamization of cultural pattern of “*purification*” in Iran of the fourth (A.H) century: a cultural history approach

Mahnaz Abbasi¹

Abstract: The rise and spread of Islam in the early Higi centuries were among the great events in Iranian history. Investigating the way people’s lifestyle, especially the culture of purification, was Islamized is the research objective of the present study. This article seeks by understanding of the semantic system of purification to first investigate the cultural patterns of individual hygiene of Iranians in pre-Islamic era, developing and introducing a theoretical frameworks in the form of Islamic semantic system’s concepts (i.e. impure and pure), and then representing Iranians’ interaction model to finally conceptualize the production process of semantic system of “*purification*”.

Investigating the islamization process of the cultural pattern of “*purification*” with emphasis on the cultural history approach directed the research towards the employment of interpretive view and meaning analysis of “Clifford Geertz”; and then, by looking at religion as a semantic system and culture, and applying the process approach, cultural development of the early centuries of post-Islamic Iran is investigated and recreated in the context of symbolic concepts of culture, including purification.

With the arrival of Islam, the concepts of “*purity*” and “*impurity*” were redefined, in which the concepts and applications of *impure* and *pure* were occasionally changed, developed, and limited. Actions and behavior of the Iranian people towards the new concepts and teachings – which undoubtedly were influenced by previous convergence, compatibility, and background of Iran – created a new culture and semantic system, which as Iranian-Islamic culture, are the subject of the present article.

Keywords: Islamization, Iran, Development of semantic system, Purity, Cultural pattern

1 Professor of Faculty in Al-Zahra University

abbasi_m89@yahoo.com

مقدمه

از رخداد‌های بزرگ تاریخ ایران، ظهور و گسترش اسلام در سده‌های نخستین اسلامی، می‌باشد. این رخداد، بیانگر تحولی عظیم در فرهنگ یا شیوه زندگی مردم ایران است. با در نظر گرفتن این واقعیت، پرسش اصلی پژوهش پیش رو، چگونگی «اسلامی شدن» شیوه زندگی مردم و از آن جمله فرهنگ تطهیر می‌باشد. پرسش دیگر آن که الگوهای فرهنگی بهداشت رایج در دوره پیشااسلامی کدام بود؟ الگوهای شکل گرفته در دوره اسلامی کدام بود؟ منظور از «اسلامی شدن»، مجموعه تغییراتی است که در ابعاد گوناگون زندگی فردی و جمعی و «الگوهای فرهنگی» رایج در ایران به وجود آمده تا این الگوها سازگار با ارزش‌ها و جهان بینی اسلامی شوند. «اسلامی شدن» در این مقاله، اشاره به فرایند تحول فرهنگی دارد، که با دو روش ایجاد می‌شود:

۱. پیدایش الگوهای فرهنگی جدید تطهیر که دین اسلام آن‌ها را تعریف کرده و به وجود آورده است.
 ۲. ایجاد تغییر در فرم و محتوای الگوهای فرهنگی رایج و شکل گرفته تطهیر در دوره پیشااسلامی.
- مقاله پیش رو، در صدد بررسی چگونگی شکل گیری و رواج الگوهای فرهنگی تطهیر اسلامی در زندگی مردم ایران بوده و تلاش می‌کند این فرایند را در چارچوب نگاهی تفسیری - تاریخی، بررسی کند. با توجه به این که رویکرد پژوهش حاضر، تاریخ فرهنگی است، فرهنگ را امری مستقل و اثرگذار دانسته، توجه به گروه‌های مختلف مردم را مبنای نظریات خود می‌دانیم. اما از آن جا که رویکرد تاریخ‌نگاری تا سده هجدهم میلادی، سیاسی بوده و در منابع تاریخ اسلام نیز اغلب گزارش‌ها مربوط به طبقات فرادست جامعه می‌باشد، و با عنایت به این که فرهنگ، امری پیوسته است شاید بتوان با قدری تسامح، گزارش‌های مربوط به طبقات بالای جامعه را تا حدی به عموم مردم آن جامعه نیز تعمیم داد. بدین منظور، بناست با مطالعه تفسیری فرهنگ ایران پیش از اسلام و مقایسه آن با فرهنگ ایران دوره اسلامی و توجه به دلالت‌های معنایی مختلف، در رویکردی مشخص، به بیان فرایند تحول نظام معنایی تطهیر در دوران ایران اسلامی برسیم. با توجه به کثرت کاربرد واژگان ذیل، منظور از آن‌ها عبارتند از:

۱ اصطلاح «الگو» بر مجموعه‌ای از روش‌های رفتار که در درون فرهنگی خاص با یکدیگر در ارتباطند، دلالت می‌کند. الگوهای فرهنگی به رفتار انسان، ثبات، معنی و جهت می‌بخشند و در ضمن هر ملت و گروهی را از سایر ملل و گروه‌ها متمایز می‌سازند. نک: سیدبیوک محمدی (تابستان ۱۳۷۰)، «الگوهای فرهنگی»، مجله فرهنگ، ویژه‌نامه علوم اجتماعی، کتاب نهم، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ش ۶۴۲، صص ۱۶۰-۱۶۱.

فرهنگ: الگوی تاریخی انتقال یافته معنا است که در قالب نمادها تجسم یافته، و یک نظام از ادراکات موروثی است که در اشکال نمادین بیان شده و به واسطه آن، انسان‌ها با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند و شناخت و ایستارها با نگرش‌هایشان در مورد زندگی را تداوم یا گسترش می‌دهند.^۱ (culture pattern) یا الگوی فرهنگی را می‌توان سازمان مشخص از سیمایهای فرهنگی تعریف کرد، یعنی رابطه‌ای کامل و پایدار بدون توجه به محتوا و ابعاد آن.^۲ می‌توان گفت که الگوهای فرهنگی، نماینده رفتار همه یا اغلب افراد جامعه به شمار می‌روند، تمایزهای فرهنگی ملل مختلف، از تفاوت‌های فرهنگ به طور عام و الگوهای فرهنگی به طور خاص نشأت می‌گیرند. الگوهای فرهنگی، واحدهایی بزرگ، متشکل از واحدهایی کوچک‌ترند. به عبارت دیگر الگوها قابل تجزیه به واحدهایی خردتر می‌باشند. اجزای تشکیل دهنده یک الگو از خرد تا کلان به ترتیب عبارتند از «صفت مشخصه»، مجموعه صفات مشخصه و «الگو».^۳

فرایند: منظور از فرایند، پروسه و روندی است که شامل بررسی زمینه‌های موجود فرهنگی، مقایسه تفاوت‌ها و شباهت‌ها، بررسی تأثیر و تأثرها و توجه به نمادها می‌باشد و طی آن، تحولات پیش آمده در جریان یک موضوع (در این مقاله اسلامی شدن الگوی فرهنگی تطهیر) بررسی می‌شود.

پژوهش‌های انجام شده در زمینه تطهیر تاکنون جنبه توصیفی داشته و به ساز و کارهای تبدیل و تحول نظام معنایی زرتشتی به اسلامی نپرداخته‌اند. منابع تاریخی موجود (از تواریخ عمومی تا سفرنامه‌ها)، حاوی اطلاعات پراکنده‌ای بوده و بینش تئوریک ندارند. با توجه به کاستی موجود، مقاله حاضر در صدد به کارگیری دیدگاه نظری گیرتر می‌باشد. بنابراین پس از ورود اسلام به ایران و تبیین چارچوب‌های اصلی دین، کنش‌گران، تعالیم دین اسلام را با شرایط تاریخی، اقتصادی، اجتماعی و شیوه زندگی خود، در برخی موارد سازگار یافته و با آمیختن آموزه‌های دین جدید با فرهنگ پیشین، فهم خود را به شکل رفتاری (اعم از طرد یا پذیرش)، نشان داده و این همان خلق معنای جدید و فرهنگ جدید است. نویسنده معتقد است، آفرینش فرهنگ ترکیبی اسلامی- ایرانی در موضوع تطهیر، نتیجه این فرایند بوده است.

۱ پیتر برک (۱۳۸۹ش)، تاریخ فرهنگی چیست، ترجمه نعمت‌الله فاضلی و مرتضی قلیچ، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام، ص ۷۰، به نقل از کتاب معروف گیرتز «تفسیر فرهنگها». Clifford Geertz (1973), *The Interpretation of cultures*, New York: pp. 3-30

۲ ویلیام کولب، جولوس گو لد (۱۳۷۶ش)، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه محمد جواد زاهدی مازندرانی، تهران: مازیار، ص ۹۱.

۳ محمدی، همان، ص ۱۶۴.

چارچوب نظری

پژوهش حاضر، بامنا قرار دادن نظریهٔ کلیفورد گیرتز^۱ و ارائهٔ دیدگاه تئوریک وی در باب دین و نظام معنایی دانستن آن و توجه به مناسک و تکیه بر روش فرایندی (دیدن تاریخ به مثابهٔ یک فرایند) - سعی دارد با رویکرد تاریخی، تفسیری و معناکاوانه دریابد که شکل‌گیری فرهنگ اسلامی در زمینهٔ تطهیر، در ایران، به صورت یک روند، چگونه صورت گرفته است؟

در میان تمامی مردم‌شناسان معاصر، گیرتز، مهم‌ترین مروج رویکرد تفسیری به دین، به‌طور عام به فرهنگ، در مقابل رویکرد تبیینی به این دو موضوع به هم پیوسته است. از آنجا که علوم اجتماعی علوم معناکاوا هستند این پژوهش به دنبال شرح و فهم دلایل می‌باشد و نه علت‌ها، در رویکرد تفسیری وی، کنش‌های اجتماعی مردم ایران و عناصر فرهنگی جامعه، تفسیر و تأویل می‌گردد.

وی، فرهنگ را شبکه‌ای از معناها معرفی کرده است و با نشانه‌شناسی، درصدد تفسیر معناست نه کشف قوانین و معتقد است هر فرهنگی ساختار معنایی دارد و همهٔ عناصر موجود در آن با هم ارتباطی ساختاری دارند. بنابراین، تفسیرها از فرهنگ مردم یک جامعه، بایستی انسجامی منطقی داشته و همهٔ عناصر موجود در فرهنگ، یک اصل واحد را بگویند. او برخلاف مردم‌شناسان پیش از خود، جامعه را مانند text (متن) دیده، در نتیجه، روش‌های textual را برای فهم فرهنگ در پیش گرفته، بنابراین معتقد است باید فرهنگ‌ها را گوش کرد. تطهیر و بهداشت فردی و اجتماعی، از موضوعات مطرح در شیوهٔ زندگی هر فرد می‌باشد. مقالهٔ پیش رو، طی سه مرحله، ابتدا زمینه‌های فرهنگی موجود در جامعهٔ ایران دورهٔ پیشااسلامی را بررسی کرده، آن‌گاه چارچوب‌های کلی معنابخشی که در قالب نظام‌های فقهی و بایدها و نبایدها، الگوی فرهنگی تطهیر اسلامی را می‌سازند، معرفی کرده و در انتها، تعامل و کنش جمعی مردم ایران را، ارائه می‌نماید.

۱. الگوهای فرهنگی بهداشت در ایران پیش از اسلام، نظام معنایی پاکی و پلیدی

پاکی و طهارت در آیین زرتشتیان، جایگاه ویژه‌ای دارد، تا آن‌جا که در متون اوستائی (مانند وندیداد) و کتاب‌های پهلوی و فارسی از آداب سختگیرانهٔ پاکی فرد و اجتماع که شامل تمام رفتارها می‌شود، سخن گفته شده است. در حقیقت، کل نظام الهیات زرتشتی، مبتنی بر اصل

1 Clifford geertz.

طهارت در تمام سطوح و مراتب می‌باشد. مبنای این آداب سنتی و سخت‌گیری در آن، از نوع جهان‌بینی خاص زرتشتیان نشأت می‌گیرد. برطبق این جهان‌بینی، نیروهای «شر»، عالم مادی را آلوده کرده‌اند و بنابراین انسان درستکار باید با جسم، روح و اخلاق خود به مبارزه با «شر» برود. در باورهای زرتشتی، تن انسان، یکی از حصارهای بیرونی برای مقابله با شر است که انسان باید از وی چنان نگهداری کند تا دیو به درون آن راه نیابد. هم‌چنین تن زرتشتی درستکار بسیار آسیب‌پذیر است، زیرا دیوان، فاقد تن بوده و در پی سکونت در تن آدمی هستند. پس خارج کردن اهریمن از جهان، بدین صورت است که هرکس به سهم خود، او را از تنش بیرون کند.^۱ در فقه زرتشتی، آلودگی را به دو دسته تقسیم می‌کنند: آلودگی غیر مستقیم در اثر حرکت چیزهای متحرک یا با واسطه‌ای مانند حیوانات ایجاد شده و آلوده شدن جسم شخص در اثر تماس با جسد مرده و یا تماس با البسه مرده را مستقیم می‌دانند.^۲ در این جا به تعدادی از ناپاکی‌ها در آیین زرتشتی اشاره می‌شود:

۱.۱. بالاترین ناپاکی، نسا یا میت

نسا، لاشه و مردار انسان و جانور می‌باشد.^۳ خون نیز از پلیدی‌ها محسوب می‌شود.^۴ در فقه زرتشتی، بالاترین پلیدی، تماس با مرده (نسا) می‌باشد. هر شیء یا شخص که در تماس با مرده قرار بگیرد، نجس می‌شود، حتی نگاه کردن به مرده نیز غسل دارد. در جهان‌بینی زرتشتی، مرگ برای انسان عبارت است از جدائی روح از بدن یا حلول دیو مرگ یا دروج نَسو در بدن. این دیو، خطرناک‌ترین دیو است و همه‌چیز را در شعاع معینی آلوده کرده و هرگاه در تن کسی حلول کرد، آن تن را باید با مراسم پیچیده‌ای طعمه لاشخوران کرد تا از تباهی بیشتر دیو مرگ جلوگیری شود.^۵

۱ آلن ویلیامز (۱۳۸۸ش)، جستاری در فلسفه زرتشتی، ترجمه سید سعید رضا منتظری، تهران: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، صص ۷۶ - ۷۹.

۲ روایت امید/شومیشستان (۱۳۷۶)، ترجمه از پهلوی زهت صفای اصفهانی، تهران: نشر مرکز، ص ۸۱.

۳ جهانگیر اوشیدری (۱۳۷۴ش)، دانش نامه مزدیسنا، تهران: نشر مرکز، ص ۴۵۲.

۴ روایت آذر فرنیغ فرخزادان (۱۳۸۴ش)، رساله‌ای در فقه زرتشتی منسوب به سده سوم هجری، ترجمه و تصحیح حسن رضائی باغبیدی، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ص ۹۳.

۵ جیمز دارمستتر (۱۳۸۵ش)، مجموعه قوانین زرتشت یا وتدیداد اوستا، ترجمه موسی جوان، تهران: دنیای کتاب، ج ۳، فرگرد ۲۷-۲۹، ص ۱۱۶.

۶ فرنیغ دادگی، بندهشن (۱۳۶۹ش)، گزارش مهرداد بهار، تهران: توس، بخش ۱۵، ص ۱۳۰.

در هستی‌شناسی زرتشتی، پس از تقسیم هستی به دو ساحت مینوی (مینوگ) و مادی (گیتیگ)، هدف از آفرینش جهان مادی و تدوام آن، به وجود آمدن میدان نبرد با شر و اهریمن معرفی شده است و انسان، نیروی اصلی این پیکار می‌باشد.^۱ فرهنگ دینی زرتشتی، سعی می‌کند با معنا دادن به پدیده‌های کیهانی و انسانی بین جامعه و محیط، سازگاری ایجاد کند و با ارائهٔ باور (موظف بودن انسان به مبارزه با اهریمن)، خلقت انسان و جهان را معنادار نماید.

رفتار و واکنشی که مردم ایران براساس آموزه‌ها و تعالیم زرتشتی، از خود به نمایش می‌گذاشتند، پابندی کامل به این نظام معنایی بود و مرگ را حلول دیو مرگ در بدن انسان دانسته؛ و این اهریمن را کاهنده‌ترین می‌دانند. در صورت تماس فرد با این پلیدی بزرگ (برای حفظ تندرستی دیگران)^۲ باید پیچیده‌ترین و طولانی‌ترین مسیر تطهیر را با نام «برَشَنوم»^۳ بپیماید. انجام آئین برَشَنوم یا «نه شبه»، نمود ظاهری دو عنصر از نظام معنایی زرتشتی است. ۱. اعتقاد به قداست چهار آخشیش و به ویژه تقدس زمین و این که هیچ آلودگی نباید در آن راه پیدا کند. ۲. اعتقاد به پلیدی و ناپاکی مرده. تفسیر موجه و معنادار این کنش و رفتار، با کنار هم قرار دادن اجزای دیگر قانون تطهیر، به دست می‌آید. صدور احکام فقهی متعدد دربارهٔ کیفیت رفتار با مرده، نحوهٔ شستشوی جسد، حمل جنازه تا دخمه یا قرار دادن در استودان توسط «نسا سالار»، اجرت قانونی مرد روحانی در مراسم تطهیر، تعداد نسا شور (مرده‌شور) و جنسیت آنان بر حسب جنسیت متوفی و بهترین زمان این مراسم، اجرای کیفر تازیانه برای کسی که در زمین آلوده به جسد مرده پیش از یک سال زراعت کند، نحوهٔ نگاه‌داری استخوان جسد در استودان و چگونگی مراسم سگ‌دید^۴ (برای اطمینان از مرگ فرد) بخشی دیگر از نظام معنایی طهارت زرتشتی است که در قالب دستورات فقهی، نمود عینی یافته‌اند.

فرگرد پنجم و نندیداد به شکل مفصل دربارهٔ آداب و رسوم و روش پادایابی یا تطهیر افرادی که در تماس با جسد مردگان ناپاک شده‌اند توضیح می‌دهد. حتی زنی که بچهٔ مرده بزاید،

۱ ویلیامز، همان، صص ۷۶ - ۷۹.

۲ اردشیر آذرگشنسب (۱۳۷۲ش)، مراسم مذهبی و آداب زرتشتیان، تهران: فروهر، صص ۱۹۵ - ۲۰۴.

۳ اوشیدری، همان، ص ۱۶۲؛ برَشَنوم، انجام دادن مراسمی برای پاک کردن تن و روان می‌باشد. به موجب «صد در بندهش» در هفتاد و دوم، بر همه کس واجب است که طی آن، زرتشتی باید نه شبانه‌روز (نه شبه) از دیگران جدائی جسته و با جامهٔ سفید و تن و روان پاک به گوشه‌ای بنشیند. در طول این زمان گوشت نخورد و جز پرستش اهورامزدا کاری نکند و از هر اندیشه غلط، پتت (توبه) کند.

۴ دارمستر، فصل هشتم، صص ۱۳۲ - ۱۴۱؛ ۱۵۸ - ۱۹۳.

گناه بزرگی مرتکب شده و باید خود و محیط خود را تطهیر کند.^۱ این زن بایستی در خانه‌ای دور از آب و آتش و مرد اشه به سر برد و برای تطهیر، نخستین غذای وی خاکستر آمیخته به ادرار گاو سپس شیر، گندم و شراب باشد.^۲ مراسم نه‌شبهه در حضور چند موبد و طی مراحل سخت و طاقت‌فرسا انجام می‌شد. تطهیر، ابتدا با ادرار گاو (گُمیز) سپس با ماسه و خاک و در مرحله سوم با آب انجام می‌شد.^۳ جسد مرده باید برهنه می‌شد تا سگان و لاشه‌خوران آن را بدرند سپس استخوان‌ها در استودان جمع‌آوری شده و به دخمه سرازیر شود. تماس لباس بهدین با کفن مرده نیز ضرورت شستن با گُمیز و آب را به همراه دارد.^۴

ابن حوقل جغرافی‌دان مسلمان، یکی از احکام فقه زرتشتی را این گونه بیان می‌کند: اگر زنی حامله یا حیض، زنا کند پاک نمی‌شود، مگر اینکه به این آشکده (منسریان در نزدیکی شیراز) بیاید و در نزد آتشبان و هیرید برهنه شود و با ادرار گاو او را پاک گردانند.^۵ این گزارش، حاکی از شدت پایبندی به احکام زرتشتی (از جمله برشوم) می‌باشد، چراکه تا سه سده پس از ورود اسلام هنوز منطقه فارس در برابر روند اسلامی شدن مقاومت کرده و این گونه سنت‌های زرتشتی در آن‌جا، اجرا می‌شده است. یعقوبی ضمن اشاره به بزرگداشت آتش نزد ایرانیان، از مصرف روغن به جای آب برای استنجاء و فقدان حمام و مستراح در بین آنان یاد می‌کند.^۶

۱.۱.۲. دُشتان

حیض، خون حیض و حائض در فقه زرتشتی دشتان نامیده می‌شود. در آئین مزدیسنی، برای زن دشتان، مقررات خاصی وجود داشته است، وی از نظر آئینی ناپاک بوده و از فعالیت‌های معمولی مانند طبخ غذا، نزدیک شدن به آتش و حتی از ارتباط با همسر و فرزندان، منع می‌شد.^۷ نیم خورده زن دشتان، سخن گفتن مرد با وی، آب ریختن بر زن دشتان، نگاه زن دشتان به آسمان، خورشید و

۱ کتابیون مزدایپور (۱۳۸۲ش)، شایست ناشایست، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ص ۸؛ هاشم رضی (۱۳۸۲ش)، دین و فرهنگ ایرانی پیش از عصر زرتشت، تهران: نشر سخن، صص ۳۵۲ - ۳۵۳.

۲ دارمستتر، فرگرد ۴۵-۵۳، ص ۱۲۸.

۳ رضی، همان، ص ۳۵۹.

۴ روایت آذر فرنبغ فرخزادان، ص ۹۱.

۵ ابوالقاسم محمدبن حوقل (۱۳۴۰ش)، صورة الارض، ترجمه جعفر شعار، تهران: نشر بنیاد فرهنگ ایران، ص ۴۳.

۶ احمدبن ابی‌یعقوب یعقوبی (۱۳۷۱ش)، تاریخ یعقوبی، ترجمه ابراهیم آیتی، ج ۱، ابی‌جا: علمی و فرهنگی، چ ۶، ص ۲۱۶.

۷ اوشیدری، همان، ص ۲۸۱.

ماه و دست زدن وی به درخت، گناه می‌باشد.^۱ ترشحات بدن زن پس از زایمان زن تا چهل روز نفاس و حیض تلقی و آلوده محسوب شده و نیز آلوده ساختن آب باران با البسه دوران حیض، گناه می‌باشد.^۲ در دوره‌های باستان، زن در این ایام، از خانه بیرون رفته و می‌باید در کلبه‌ای در صحرا یا دشت اقامت می‌گزید، به تدریج با بروز خطرات جانی و حمله درندگان، تصمیم بر آن شد تا اتاقکی مجزا در حیاط منزل و گاه اصطبل، برای این ایام در نظر گرفته شود. به نظر می‌رسد وضع قوانین پیچیده و توانفرسا زاینده تفکر روحانیون زرتشتی بود. در مجموع، زنان، همان‌گونه که نقش اساسی در نبرد کیهانی با بدی را پذیرفته بودند، این احکام سخت هم که جزئی از مبارزه با شر و آلودگی بود را پذیرفته بودند.

پس بنا به این حکم زرتشتی، در تن زن دشتان، اهریمن یا دیوی حلول کرده، که باعث ناپاکی و طرد وی از جامعه می‌شود و به موجب آن باید جایی دور از خانه مسکن می‌گزید که حداقل از آتش و آب و برسَم سی گام، و از مردآشه نیز، سی گام دور باشد. برای جایگاه تطهیر نیز، با شن نرم و خاک، راهی را آماده می‌کردند تا از آن بگذرد. در این فاصله فقط مقدار اندکی غذا برای وی می‌بردند. کیفر ارتباط با زن در این ایام، ضربات تازیانه بود.^۳ سرگین و خاکستر در تماس با اندام زن دشتان آلوده و ریمن می‌شد.^۴ از دیدگاه مغان، کسی که مراسم تطهیر و پادیایی را درست انجام ندهد، برهم زنده نظام اشائی است. در کتب فقهی زرتشتی، در باره شستشوی بدن پس از دشتان (ماه) پرسش‌هایی صورت گرفته است.^۵ شباهت اصل شستشوی بدن در پایان دشتان با حکم غسل حیض در اسلام می‌تواند روند پذیرش فرهنگ تطهیر را آسان سازد. نیز شباهت گناه دانستن هم خوابگی در دوران حیض در ققه زرتشتی، زمینه‌ساز پذیرش تطهیر اسلامی می‌گردد، به ویژه آن که مجازات آن پرداخت کفاره معرفی می‌شود.^۶

۱.۳. هدر، ناخن گرفتن، کوتاه کردن مو

اعتقاد به قداست چهار آخشپج، از اصول هستی‌شناسی دین زرتشتی بوده است. این اعتقاد، الزامات فقهی متعددی را به همراه می‌آورد از جمله: دفن نکردن جسد مرده انسان یا حیوان

۱ روایت آذر فرنیغ فرخزادان، صص ۱۱۰ و ۱۱۱.

۲ روایت امید اشوهیشتان، صص ۲۰۳ و ۲۰۹.

۳ رضی، همان، صص ۳۶۳، ۳۷۶-۳۷۷؛ ونیدیان، فرگرد شانزدهم، صص ۲۳۸-۲۴۱.

۴ مزداپور، همان، ص ۱۳.

۵ روایت آذر فرنیغ فرخزادان، همان، ص ۸۴.

۶ روایت امید اشوهیشتان، همان، ص ۲۵۷.

در زمین و نیز دفن نکردن بخش‌هایی از بدن که از آن جدا می‌شود مانند بخش کوتاه شده ناخن یا موی کوتاه شده.

در فرگرد هفدهم و نودیاد، کوتاه‌ترین فرگرد از شرایع مغان، یازده بند به موضوع تراشیدن موی سر و گرفتن ناخن و نحوه دفن این زائده‌ها اختصاص یافته است. به موجب این احکام، زمینی که این گونه زائده‌ها در آن ریخته شود محل گردآمدن دیوان شده، شپش و سایر جانوران موذی در آن جمع شده و کشتزارها و غلات، مورد تهدید قرار می‌گیرد.

مردان آشه، باید هنگام دفن این زوائد، با ادعیه و اورادی سحرآمیز، آن را در خاک پنهان کنند، سپس با یک ابزار فلزی سه یا شش یا نه بار گرد آن شیارهایی ترسیم کنند.^۱

۱.۴. خرفستره

به معنی حشره و جانور موذی است مانند مار، وزغ، سنگ‌پشت، مورچه، مگس، شپش، موش و ساس.^۲ در مقاله مربوط به حیوانات به تفصیل در این باره سخن گفته می‌شود ولی در اینجا از جهت ارتباط خرفستران با انسان، ناچار اشاره‌ای کوتاه خواهیم داشت. معیار پلیدی، زیان‌رسانی به زندگی انسان می‌باشد. با این دیدگاه، آنچه برای انسان مفید است، مانند گاو، اسب، استر، بز و سگ، سزاوار دوستی و حفاظت است.^۳ و هر چیز دئوهای ناپاک بوده، براساس قانون اوستا، کشتن آن‌ها ثواب و شایان تحسین بود.^۴ ابوریحان ضمن ذکر جشن‌ها از مراسمی که در روز پنجم اسفند انجام می‌شد، یاد می‌کند که طی آن مردم با نوشتن افسونی بر کاغذ و چسباندن آن به دیوارهای خانه به خارج کردن این جانوران می‌پرداختند.^۵ این مراسم جشن برزیگران خوانده شده و برای نگهداری کشتزارها از آسیب جانوران زیان‌کار برپا می‌شد.

ارائه این گزارش از سوی ابوریحان در سده چهارم نشان از تداوم پابندی مردم به فرهنگ پیشین دارد. انتساب آن به برزیگران، حکایت از نوعی تغییر در مفهوم پلیدی و ارتباط با زندگی روزمره دارد. مدی نیز این جشن را برای خشنودی سپندار مذ و حفظ زمین از گزند خرفستران به شمار می‌آورد.^۶

۱ دارمستتر، فرگرد ۱۷، صص ۲۴۲-۲۴۴؛ رضی، صص ۳۷۷ و ۳۷۸.

۲ مری بویس (۱۳۸۱ش)، *زردشتیان، باورها و آداب دینی آنها*، ترجمهٔ عسکر بهرامی، تهران: ققنوس، ص ۷۰.

۳ ابراهیم پورداود (۱۳۸۰ش)، *فرهنگ ایران باستان*، تهران: انتشارات اساطیر، ص ۱۷۸.

۴ اوشیدری، همان، ص ۲۵۵.

۵ ابوریحان بیرونی (۱۳۲۱ش)، *آثارالباقیه عن القرون الخالیه*، ترجمهٔ اکبر دانامرشت، تهران: انتشارات امیرکبیر، ج ۱، صص ۳۵۵-۳۵۶.

6 *Religious ceremonies and customs of the parses* (1922), by jivanji modi, Bombay: p.463.

پاک‌کننده دانستن آب و قبل از آن گمیز (ادرار گاو)، ماسه و شن در فقه زرتشتی، پذیرش و فهم احکام مطهرات اسلامی را هموار می‌کرد.

۲. الگوهای فرهنگی تطهیر در ایران دوره اسلامی، بیان تعالیم و آموزه‌ها

در جهان‌بینی توحیدی، جهان و پدیده‌ها و کل عالم هستی، یک مجموعه واحد است. خلقت همه اجزاء هستی، هدفمند بوده و در عین حال، همه هستی برای خدمت به انسان، آفریده شده است. در این منظومه هیچ آفرینشی، عبث نبوده و هیچ کدام از آفریده‌ها ذاتاً پلید یا شر نیستند. در انسان‌شناسی اسلام، وجود انسان از دو بخش مادی و معنوی تشکیل شده، کلیه احکام و دستورات فقهی اسلامی، در جهت حفظ سلامت روح و آنگاه جسم انسان است. نجس دانستن شراب، خون، مردار و خوک به دلیل دربرداشتن لطمه‌های روحی یا جسمی، فردی یا اجتماعی به انسان می‌باشد. با ارائه این دلیل شاخص (حفظ جان و سلامت انسان)، ممکن است حتی حکم پلیدی نیز تغییر یابد. چنانچه خوردن مردار که نجس و ناپاک معرفی شده است،^۱ در شرایط اضطرار، مباح می‌گردد.

در نگاه توحیدی یک مسلمان، همه آفرینش، آفریده‌های پاک خداوند یکتاست که حفظ آن برای تک تک افراد واجب بوده و نه تنها از بین بردن آن، بلکه آلوده کردن آن، گناه شمرده شده است. از سوی دیگر، یک فرد مسلمان، خالق خود و همه مجموعه خلقت را خدای یکتا دانسته و این مطلب، عشقی نسبت به همه عالم در وی ایجاد می‌کند، چراکه همه عالم را نشانی از او می‌داند، و به قول سعدی:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست
عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

در این نگاه، درخت و گل و گیاه و زمین و آب‌ها، محترم و مقدس هستند و باید محافظت شوند. در دیدگاه پدیدار شناسانه شرق شناسانی مانند «ساجیکو موراتا»، ارکان اسلام دارای حقیقتی عرفانی می‌باشد، بنابراین در رفتار دینداران مسلمان نیز تمامی مخلوقات، آفریده پروردگار بوده و نشانی از او دارند، پس اساس عالم پاک می‌باشد و هیچ آلودگی از ابتدای خلقت وجود ندارد.^۲

۱. إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ، بقره، آیه ۱۷۳.

۲. ساجیکو موراتا و ویلیام چیتیک (۱۳۷۸ش)، سیمای اسلام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، صص ۱۴۰-۳۲۵.

فرهنگ دینی اسلام، سعی می‌کند با ارائه این باور، خلقت انسان و جهان را معنادار کند. معنابخشی و دادن معنایی جدید به زندگی و ایجاد سازگاری بین جامعه و محیط، در نگاه گیرتز، کار دین بوده و دین نیز نموداری از فرهنگ می‌باشد. در جامعه ایران نیز دین اسلام، نظام معنایی جدیدی را وارد کرد، که البته این دین و نظام معنایی جدید، کل دستگاه ذهنی و فکری قبلی مردم ایران را تغییر نداد، بلکه با تأیید برخی از اصول تفکر قبلی، و با بهره گرفتن از بسترها و زمینه‌های قبلی به معرفی دیدگاه خود پرداخت. دیدگاهی که به دلیل شباهت در برخی زمینه‌ها، برای مردم ایران به راحتی قابل پذیرش بود و نیز به دلیل برخی تفاوت‌ها، تغییراتی را آرام آرام ایجاد کرد. در این جا نخستین معرّفی چارچوب‌های تئوریک ارائه شده از سوی اسلام پرداخته، آنگاه رفتار مردم در این باره و فرایند اسلامی شدن فرهنگ، به اختصار بیان می‌شود.

معرّفی پاکی‌ها و ناپاکی‌ها

در کتب فقهی نخست، ناپاکی‌ها را شامل: ادرار،^۱ مدفوع،^۲ منی،^۳ خون،^۴ مردار و پوست آن،^۵ سگ و خوک،^۶ میت^۷ شراب،^۸ و کافر (منکر خدا یا مشرک) می‌دانند.^۱ راه ازاله نجاست‌هایی مانند خون، ادرار، مدفوع و ... یک بار شستن با آب جاری می‌باشد ولی خوردن گوشت خوک و یا شراب به کلی حرام می‌باشد. سگ نیز ذاتاً نجس است. پاک‌کننده‌های مطرح شده در کتب اولیه نیز شامل آب،^{۱۱} خاک یازمین،^{۱۲} آفتاب،^{۱۳} استحاله و اسلام آوردن می‌باشد.^{۱۴}

- ۱ ابی‌جعفر محمد بن حسن طوسی (۱۴۱۸ق)، *الخلافة*، تحقیق سید علی خراسانی و سید جواد شهرستانی، ج ۱، قم: موسسه النشر الاسلامی، ص ۲۱۸، مسئله ۱۸۶.
- ۲ طوسی، همان، ص ۱۰۳، مسئله ۴۹.
- ۳ همان، ص ۱۵۶، مسئله ۱۰۸.
- ۴ طوسی، همان، ص ۹۹، مسئله ۴۶؛ السید علی بن الحسین بن موسی مرتضی الشریف (۱۴۱۷هـ/۱۹۹۷م)، *مسائل الناصریات*، طهران: رابطه الثقافة والعلاقات الاسلامیه، ص ۹۴.
- ۵ ابراهیم جناتی (۱۴۱۱ق)، *دروس فی الفقه المقارن*، قم: مجمع الشهدید الصدر العلمی، ص ۴۹؛ طوسی، همان، ص ۶۰.
- ۶ طوسی، همان، ص ۱۷۶، مسئله ۱۳۱ و جناتی، ص ۴۹.
- ۷ طوسی، همان، ص ۱۸۶، مسئله ۱۴۳.
- ۸ طوسی، همان، ص ۲۲۲، مسئله ۱۹۳.
- ۹ الشریف، همان، ص ۹۵. وی کلیه مواد سکر آور را نجس می‌داند.
- ۱۰ طوسی، همان، ص ۱۲۷، مسئله ۶۹.
- ۱۱ الشریف، همان، ص ۶۷-۸۰؛ طوسی، همان، ص ۵۰ و تنها استثنا در مورد مجاهد است که وضو گرفتن با آبی که با آتش گرم شده است را مکروه می‌داند.
- ۱۲ طوسی، همان، ص ۱۳۴-۱۴۴؛ الشریف، ص ۱۵۱-۱۵۴.
- ۱۳ طوسی، ص ۲۱۸.
- ۱۴ محمد جواد مغنیه (۱۴۰۲ق/۱۹۸۲م)، *الفقه علی المناهیب الخمسة*، [بی‌جا]: کانون الثانی (نیایر)، الطبعة السابعة، ص ۱۵-۲۹.

نخستین اقدام، مفهوم سازی جدید و اعلام ناپاکی برخی از پاکی‌ها در فقه زرتشتی (مانند سگ) بود. از میان ناپاکی‌های فوق، آنچه جنبه اجتماعی داشت، توسط حکومت نوپدید محدود و کنترل می‌شد؛ مانند خرید و فروش مشروبات، خوک، ققاع (آبجو)، ایجاد تمایز اجتماعی بین اقلیت کافر و اکثریت مسلمان، دور کردن سگ از فضای عمومی جامعه اسلامی، هرگونه معامله و خرید و فروش خون.

و اما ناپاکی‌هایی که مراعات آن به زندگی فردی اعضای جامعه اسلامی ایران، مربوط می‌شد با دور راه کار ذیل اجرا می‌شد: الف. تبیین توسط نخبگان جامعه، ب. ایجاد امکانات بهداشتی و ترویج پاک کننده‌ها و سازه‌های مربوط به آن.

۲.۱. رفتار حاکمان، زدودن ناپاکی‌ها از فضای جامعه اسلامی

وظیفه حکومت اسلامی، در زمینه اجرای قوانین طهارت، مانند بسیاری از دستورات فقهی دیگر، قانون‌گذاری، اجرا و نظارت بر اجرای احکام بود. قوانین به شکل‌های بازدارنده و نهی‌کننده، پیشگیرانه و کیفری در این عرصه وجود داشتند.

پس از تبیین احکام و مقررات اسلامی توسط علما در جمعه و جماعات و ارائه چارچوب‌های دینی، نوبت به دولت و حکومت می‌رسید تا با تأسیس نهاد یا دیوان‌هایی مانند خراج، موقوفات و محتسب، به نهادینه کردن الگوهای فرهنگی در آن زمینه‌های مربوط بپردازند. تنی چند از مفتیان و قضات در مساجد، ضمن حل دعاوی مردم،^۱ برچگونگی اجرای قوانین وضع شده، نظارت می‌کردند.

در این جا به چند مورد اشاره می‌شود:

قانون رسمی حکومت در ایران بعد از اسلام، تحریم خوک و شراب و آبجو بود. بنابراین هرگونه تولید، فروش و توزیع رسمی آن ممنوع بوده و تعقیب حکومتی را در پی داشت. حکومت نو بنیاد، با وضع انواع جریمه‌ها و اجرای حد (زدن تازیانه) اقدام به مجازات خاطیان احتمالی می‌نمود. پلیدی دیگری که حکومت تازه تأسیس، عهده‌دار رفع یا طرد آن از جامعه اسلامی بود، «کفر» بود. جامعه اهل کتاب ساکن ایران اعم از یهودی، مسیحی و زرتشتی موظف به پوشش

۱ ابو عبدالله محمد بن احمد مقدسی (۱۳۸۵ش)، *احسن التقاسیم فی معرفة الاقلام*، ترجمه علینقی منزوی، تهران: انتشارات کومش، ج ۲، ص ۴۷۹. مقدسی در آن جا در باره مسجد شهر نیشابور و به داوری نشستن سپه سالار با وزیر او به قصد دادخواهی ستم دیدگان به مدت دو روز در هفته گزارش می‌دهد و به وجود دفتر پلیس (شرطه) و خراج در مسجد شهر مرو اشاره می‌کند. نک: مقدسی، همان، ص ۴۵۳.

خاص بودند، تا بدین وسیله تمایز اجتماعی آن‌ها مشخص شود. این تمایزات مبنای قهقی و حقوقی داشت. اجرای این پوشش خاص در دوره‌های مختلف حکومت‌ها، متفاوت بود به گونه‌ای که عمر بن خطاب، نخستین فردی بود که در دوره خلافت‌اش، یهودیان را ملزم به پوشیدن لباس مخصوص (غبار و زئار) کرد.^۱ از میان خلفای اموی، عمر دوم؛ و از عباسیان هارون الرشید، علاوه بر تکلیف بستن کمر بند به زرتشتیان، آن‌ها را از پوشیدن بالاپوش‌های سبک ایرانی و ابریشمی منع کردند.^۲ گاهی زنان ذمی دوره عباسی، ناگزیر از بستن کمر بندی در زیر یا روی لباس و پوشیدن کفش‌های لنگه به لنگه، سیاه و سفید بودند تا از زنان مسلمان باز شناخته شوند.^۳

زردشتیان ایران، بجز زردشتیان شیراز که غبار نداشتند،^۴ همه ناگزیر از پوشیدن لباس‌های متفاوت بودند تا از اکثریت مسلمانان ایران باز شناخته شوند. این تمایز در بحث ورود به مسجد نیز خود را نمایان می‌ساخت. در ابتدا به اعضای جوامع ذمی دیگر مانند یهودی و مسیحی اجازه ورود به مسجد را می‌دادند، اما در مورد زردشتیان، این جواز با مقداری تردید همراه بود.^۵

هدف از ذکر این دو مورد (پوشاک و نیز ورود به مسجد) بیان این نکته است که وقتی حاکمیت، در مورد اهل کتاب - که منکر خدا نیستند - این تمایزها را قائل است، بدیهی است که «کافر»، تنها به عنوان شهروند معمولی در جامعه اسلامی ایران پذیرفته می‌شد و از بسیاری از مرادوات اجتماعی محروم بود.

پس، در فرایند اسلامی شدن فرهنگ مردم ایران در زمینه تطهیر، نظام معنایی جدیدی خلق می‌شود که طی آن، افراد بر حسب اعتقادات به پاک و ناپاک، تقسیم می‌شوند. گرچه برخی تمایزات اجتماعی، طی دو سده اول، فرصتی برای اجرا نداشت ولی به تدریج از سده سوم در ایران به وضوح، شاهد اعمال این قوانین - به خصوص درباره لباس - بوده‌ایم. چوکسی عامل این موضوع را تبدیل مسلمانان به جامعه‌ای شهرنشین با برتری عددی لازم می‌داند.^۶

پلیدی دیگر از دیدگاه فقه اسلامی، جانوری به نام سگ بود. گرچه در مقاله بعد به

- ۱ علی بلوکباشی (۱۳۶۹ش)، «پوشاک»، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۴، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ص ۱۲.
- ۲ جمشید کرشاسپ چوکسی (۱۳۸۱ش)، *ستیز و سازش زرتشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه ایران نخستین سده‌های اسلامی*، ترجمه نادر میرسعیدی، تهران: انتشارات ققنوس، ص ۱۶۲.
- ۳ محمد مناظر احسن (۱۳۶۹ش)، *زندگی اجتماعی در حکومت عباسیان*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۷۴.
- ۴ مقدسی، همان، ص ۶۴۰.
- ۵ بلوکباشی، همان، ص ۱۲.
- ۶ چوکسی، همان، ص ۱۶۲.

تفصیل درباره جایگاه حیوان در الگوی فرهنگی تطهیر سخن خواهیم گفت؛ ولی در این جا به دلیل اهمیت سگ در اقتصاد مبتنی بر دامپروری و کشاورزی و ارتباط آن با انسان به اشاره‌ای کوتاه بسنده خواهیم کرد. تحول مفهوم پلیدی درباره این حیوان، حاکی از مفهوم‌سازی جدید فقه اسلامی است. مطالعه در متون فقهی زرتشتی، اهمیت و جایگاه بسیار مهم این حیوان را آشکار می‌سازد. *وندیداد*، فرگرد سیزدهم، اختصاص به نحوه رفتار با این حیوان دارد و علاوه بر ذکر ۸ خاصیت و خصلت سگ، به کیفر قتل سگ پوزه دراز، سگ گله، سگ توله، سگ خانه یا سگ شکاری اشاره می‌کند، نیز کیفر کسی که غذای بد به سگ بخوراند، ۲۰۰ ضربه تازیانه اسپاهه و ۲۰۰ ضربه تازیانه سروشه می‌باشد. در فرگرد چهاردهم مجازات‌های سنگین‌تر برای قتل سگ آبی و کفاره آن عنوان شده است.^۱ نیاز به گفتن نیست که وجود این قوانین سخت گیرانه، باعث ایجاد رفتار حمایت‌گرانه از این حیوان در جامعه باورمند زرتشتی ایران می‌گردید، به خصوص که در فرگرد پانزدهم، بندهای سوم تا پنجم، گناه فردی که به سگ گله یا نگهبان خانه، خوراک گرم و استخوان سخت بدهد که در گلوی سگ، گیر کند یا دهانش را بسوزاند یا این که به سگ آبستن ضربه بزند و یا برای ترساندن سگ، دست‌های خود را به هم بکوبد، گناه پشوتن در نظر گرفته شده است. و در باورهای زرتشتیان، پشوتن، گناه بی‌توبه و بی‌کفاره می‌باشد.^۲

احترام به این جانور در حدی است که هاشم رضی، این دو فصل *وندیداد* را «سگ‌نامه» معرفی می‌کند و اشاره می‌کند که کیفر قتل انسان و سگ در یک ردیف است و حتی قواعد تطهیر در باره لاشهٔ مرد اشه و سگ، یکسان در نظر گرفته می‌شود.^۳

وقتی متون زرتشتی را با عقاید فقهی اسلام در این زمینه مقایسه می‌کنیم، متوجه کشمکش و درگیری فاتحان اسلامی و مردم ایران در سال‌های نخستین فتوح می‌شویم. در فقه اسلامی، سگ جانوری ذاتاً نجس معرفی می‌شود، طبیعی است این حکم در نخستین مرحله، پرهیز از سگ را الگوی رفتاری یک مسلمان اعلام می‌کند، گرچه در نگاه فقهی اسلام، سگ نیز مانند هر جانور یا گیاه دیگر باید مراقبت شده و آزاری نبیند ولی به هر حال حقوق و جایگاه انسان و حیوانات در اسلام متفاوت می‌باشد. مری بویس آزار سگ را وسیله‌ای برای آزار

۱ دارمستتر، صص ۲۱۱ - ۲۲۹.

۲ همان، صص ۲۳۰ - ۲۳۱.

۳ رضی، همان، صص ۳۷۰ - ۳۷۱.

زرتشتیان معرفی کرده و معتقد است در اسلام اولیه، سراغی از خصومت مسلمانان امروز نسبت به سگ نمی‌بینیم و احتمال می‌دهد که بدرفتاری با سگ (همانند دور انداختن کستی و تف کردن در آتش) نشان ظاهری نو مسلمانی قلمداد می‌شد.^۱

به طور خلاصه می‌توان اقدامات حکومت نوپدید در فرایند اسلامی شدن الگوی فرهنگی تظهير و واکنش مردم در برابر آن را این‌گونه بیان کرد.

با اعلام حرمت مشروب و خوک، حاکمان اسلامی سعی بر پاک کردن فضای بیرونی جامعه ایران از خوک و شراب داشتند. علی‌رغم تلاش حاکمان، گزارش مورخان از رواج فقّاح در قرمیسین و ری^۲ در سده چهارم از تداوم سنن قبلی حکایت می‌کند.

ایجاد تمایزات اجتماعی برای کفار و در مرحله بعد، برای اهل کتاب به ویژه زرتشتیان، در زمینه‌های مالی مانند پرداخت جزیه و خراج^۳ و در زمینه پوشاک با پوشش متفاوت^۴ و محدودیت‌های ازدواج^۵ ساکنان ایران را طی قسده‌های نخستین به رفتاری مصلحت‌گرایانه برای پذیرش و تن دادن به قواعد آیین جدید کشاند.^۶

در مورد سگ نیز، تغییر در شیوه‌های معیشت در دوره بعد از اسلام و رونق یافتن تجارت، از اهمیت این موجود که در معیشت مبتنی بر دام‌پروری و کشاورزی بسیار زیاد بود، کاست. شاید هم، خود مردم ایران، به تدریج از این حیوان فاصله گرفتند. دلیل این مدعا، برخی از بندهای فردگرد سیزدهم و نوزدهم و نوزدهم می‌باشد که این میزان اهمیت سگ را برای حفاظت از گله و مزرعه بیان می‌کند و در صورتی که این حیوان، گوسفندی را پاره کرد یا انسانی را زخمی کرد، به مجازات‌هایی مانند بریدن گوش‌ها، بریدن پاها و دم محکوم می‌شود.^۷

۴ بویس، همان، ص. ۱۹۰.

۵ مقدسی، همان، صص ۵۸۲ و ۵۸۷.

۶ یعقوب‌بن ابراهیم القاضی ابویوسف (بی تا)، الخراج، بیروت: دارالمعرفة، صص ۱۲۳-۱۲۵؛ نصاب مکرر ابویوسف در باره منع آزار جسمی ذمیان بیان‌گر خشونت است که از جانب مأموران اخذ مالیات، اعمال می‌شده است.

۷ ابویوسف، همان، صص ۱۲۷-۱۲۸.

۵ چوکسی، همان، صص ۱۰۱ و ۱۵۴؛ با این توضیح که احکام فقهی مربوط به منع ازدواج با زرتشتیان از سوی علمای مسلمان و زرتشتی، تا مدت‌ها حصری برای ایجاد روابط اجتماعی بود ولی پس از مدتی این منع با شرایطی به جواز تبدیل شد.

۶ چوکسی، همان، ص ۱۳۵.

۷ دارمستر، صص ۲۱۷ و ۲۱۸، بندهای ۳۱ و ۳۴.

۲.۲. رفتار و کنش های مردم

۲.۲.۱. برخورد با ناپاکی‌ها

دسته دوم از ناپاکی‌هایی که در فقه اسلامی تبیین شده، موارد بهداشت فردی می‌باشد. مانند ادرار، مدفوع، خون و ...

از میان مردم، گروهی از نخبگان به تبیین احکام این نجاسات پرداخته و راهنمای مردم در احکام عملی زندگی خود شدند. نخستین مورد از احکام زندگی فردی، دستور «ختنه» می‌باشد که فرایند آن شرح داده می‌شود.

الف. دستور ختنه که از ابتدا از قوانین فقهی اسلام محسوب شده و در سال‌های نخستین فتوح، نماد مسلمانی برای مردان به شمار می‌آمد، به راحتی از سوی جامعه ایرانیان زرتشتی قابل قبول نبود.

در ابتدا آئین زردشتی، سخت‌گیری‌های زیادی در رابطه با بریدن بخشی از اعضاء بدن توسط نو مسلمانان داشت، چرا که آن‌ها معتقد بودند، اگر کسی به اسلام گروید و ختنه شد، آنچه از بدن او بریده شده، اگر در زمین بیفتد، از طریق خاک به آب و آتش راه می‌یابد و باعث آلودگی آن‌ها گشته و در آن صورت، کم‌ترین گناه او، مرگ ارزان خواهد بود.^۱

نو مسلمانان مجبور بودند به خاطر این که حداقل در جامعه اعراب مسلمان، مورد پذیرش قرار بگیرند، این سنت را انجام دهند. عدم انجام این سنت، فرد را در حالتی قرار می‌داد که نه میان زرتشتیان پذیرفته شود و نه میان مسلمانان. گرچه در اوایل، دل‌کندن از آئین گذشته، دشوار بود. گزارش طبری شاهد این ماجراست، هنگامی که حاکم خراسان دستور داد تا ببینند که آیا، نو مسلمانان ماوراءالنهر ختنه کرده‌اند یا نه، مشاهده شد که هیچ‌کدام ختنه نکرده‌اند.^۲ در مراحل نخستین فتوحات، اعلام مسلمانی، راهی برای معاف شدن از پرداخت جزیه بود. به عنوان مثال در سال ۱۱۰ق که اشرس بن عبدالله سلمی - حاکم اموی خراسان - دو نفر مبلغ را به سمرقند فرستاد به ابن عمر نامه نوشت که: خراج برای مسلمین، سرمایه و نیرو است. شنیده‌ام که سغدیان با رغبت اسلام نیاورده‌اند. تو خود رسیدگی کن که اگر آن‌هایی که ادعا می‌کنند، ختنه کرده‌اند و یک سوره قرآن را حفظ کرده‌اند از جزیه و پرداخت

۱ روایت امید اشوهیستان، صص ۱۵ - ۱۷.

۲ محمد بن جریر طبری (۱۳۷۵ش)، تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۱۲، ج ۹، تهران: انتشارات، اساطیر، ج ۵، ص ۳۹۵۹.

خراج معاف شوند.^۱ بویس می‌نویسد که این تفحص، باعث دست کشیدن هفت هزار سغدی از دین جدید شد.^۲ ولی به تدریج با کاهش تعداد زرتشتیان و افزایش قدرت سیاسی و بعضاً اقتصادی مسلمان‌ها، تمایل به اجرای این دستور، بیشتر شد. تغییر رفتار مردم ایران به دنبال پذیرش مفهوم جدید نجاست صورت گرفت و می‌توان گفت؛ ختنه علاوه بر دلایل نشانه‌شناختی و کاربرد بهداشتی آن، نشان تعبد و پذیرش مسلمانی مردم ایران بود.

پس واکنش اولیه مردم به دستور ختنه، مقاومت و طرد بود.

ب. یکی دیگر از احکام فردی، مربوط به ایام عادت ماهانه زنان بود. سخت‌گیری‌های فقه زرتشتی در این ایام، شرایط بسیار طاقت‌فرسائی را برای زنان، ایجاد کرده بود. سی‌گام فاصله از آب، آتش و مرد پارسا، نگاه نکردن به آتش، قرار گرفتن در ساختمانی جدا با راه عبور خاص، دادن غذائی اندک با قاشقی دسته بلند در ظروف آهنی یا سربی به آنان، شستشوی دست‌ها و تن کودکی که آن زن را لمس کرده باشد، بخشی از قواعد مربوط به این ایام می‌باشد.^۳

در مقابل، فقه اسلامی براساس آیات قرآن، این دوره را به عنوان یک رنج و اذیت برای زنان معرفی کرده و تعدادی دستورات مراقبتی برای این ایام صادر کرده است.^۴ این احکام بیشتر برای آرامش و استراحت زن و سپری کردن این دوره وضع شده است، ساقط شدن تکالیف عبادی نماز و روزه و اعتکاف، به همین منظور می‌باشد؛ ولی در همان حال، زن در جمع اعضای خانواده و در کنار فرزندان قرار می‌گرفت و به مسئولیت‌ها و وظایف خود می‌پرداخت. مطالعات اخیر، وجود این اختلاف فقهی را موجب رغبت زنان زرتشتی ایرانی به طلب مردان مسلمان برای همسری می‌داند.^۵

پس در فرایند اسلامی شدن فرهنگ ایرانیان، آسان‌گیری فقه اسلامی، باعث گرایش روزافزون به اسلام، گردید. زنان زرتشتی که در جامعه اسلامی ازدواج می‌کردند، از تبعیض و گرفتاری دائمی و مکرر نجات می‌یافتند. بنابراین، وجود زمینه‌های مشترک درباره ایام قاعدگی، نه تنها فهم آن را برای مردم و به ویژه زنان ایران، آسان می‌کرد، بلکه وجود شرایط تاریخی سخت‌گیری‌ها، باعث روی آوردن به آئین جدید شد و این (رفتار)، خود، تعدیل موقعیت حاضر بود.

۱ ابوالحسن علی بن ابی‌الکریم محمد بن اثیر (۱۳۸۵ق)، *الکامل فی التاریخ*، ج ۱۴، بیروت: دار صادر، ص ۴۵.

۲ بویس، همان، ص ۱۸۰.

۳ دارمستتر، *فردگرد شانزدهم*، بندهای ۲ - ۸، صص ۲۳۸ و ۲۳۹.

۴ *یسئلونک عن المحیض فُل هو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض ولا تقربوهن حتی یتطهرن*، بقره، آیه ۲۲۲.

۵ چوکسی، همان، ص ۱۵۳.

ج. از احکام فردی دیگر که در زندگی مردم ایران، دارای نقش بود، موضوع ادرار و مدفوع و ... بود. به دلیل شباهت برداشت‌های دو آئین در مفهوم پلیدی ادرار و مدفوع، تغییری رخ نداده و تنها برنقش پاک کنندگی آب تأکید بیشتری شده است.

توجه فوق‌العاده پررنگ ایران قبل از اسلام به امر بهداشت، نظافت، بیماری، سرایت آن و پیش‌گیری، بستر مناسبی را برای پذیرش نظام دینی طهارت و پاکی اسلامی، میان مردم ایران فراهم کرد.^۱ تلاش فقهای مسلمان ایرانی در جهت هماهنگ کردن احکام دینی با شرایط زمانی و زیست اجتماعی و شرایط رفاهی و اقتصادی مردم، در تدوین رساله‌های عملیه، مشهود می‌باشد. اختصاص باب‌های مفصل و جداگانه در آن کتاب‌ها به طهارت و نجاست، صدور احکام متناسب با نوع زندگی مردم (به عنوان مثال، متناسب با داشتن چاه یا قنات در اطراف) از تلاش‌های نخبگان برای تسهیل پذیرش آئین جدید بود.

اما در مورد آئین تطهیر نیز مانند بسیاری از الگوهای فرهنگی دیگر، شکاف و فاصله میان آموزه‌های متن‌های دینی و مردم عملاً در زندگی روزمره، وجود داشت. این فاصله در مورد تطهیر دینی، بیشتر به شرایط جغرافیایی و زیستی کشور ایران مربوط می‌شود. قرار گرفتن ایران در منطقه نیمه خشک، کمبود و نبود آب در مناطق کویری و گرمسیر، می‌توانست تخطی از الگوی فرهنگی تطهیر را به همراه بی‌آورد. مقدسی در سفرنامه خود در سده چهارم، درباره مردم منطقه کات بر کرانه نیشابور، چنین می‌نویسد: «آن‌ها در خیابان‌ها ادرار می‌کنند و با همان پا به نماز جماعت می‌روند».^۲

نکته دیگر، بُعد مسافت میان مناطق ایران با حاکمیت مرکزی بود که می‌توانست در عدم ایجاد امکانات رفاهی و بهداشتی و در نتیجه عدم اجرای الگوی تطهیر اسلامی، مؤثر واقع شود. به گونه‌ای که، مناطق شهری و نزدیک به حاکمیت مرکزی، در پذیرش فرهنگ اسلامی در همه اجزاء مانند پوشاک، خوراک، مسکرات، آداب و رسوم، تأسیس مساجد و زبان، پیش قدم بوده و مناطق روستائی گاهی، ۲۰۰ سال بعد، پذیرنده فرهنگ اسلامی بوده‌اند.^۳ به طور کلی دور از دسترس بودن مناطق روستائی موجب می‌شد آهنگ گرایش به

۱ ابوالحسن علی بن‌الحسن مسعودی (۱۳۷۴ش)، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۲، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۲۵، ص ۳۶۷؛ توجه به بهداشت و پزشکی در ایران از دیر باز، باعث رونق رشته پزشکی در جندی شاپور عصر ساسانی گشته و همین موضوع، سبب آوازه بلند طبیبان ایرانی در دربار خلفای عباسی گردید. مسعودی نمونه آن را در جلد دوم در ذکر ماجرای بیماری هارون الرشید آورده است.

۲ مقدسی، همان، ص ۴۱۶.

۳ چوکسی، همان، ص ۱۳۴.

اسلام در این مناطق، کندتر باشد و تا سده سوم هجری اسلام، بیشتر در شهرها رایج بوده و اکثر مردم روستاها هنوز غیر مسلمان بودند.^۱

د. یکی دیگر از آداب و رسوم بهداشتی که در ایران دوره اسلامی نیز مورد توجه واقع می‌شد، حجامت می‌باشد، مسعودی در حاشیه شرح قدرت یافتن «صاعد بن مخلد» در جنگ با صفار، در سال ۲۷۳ق، به حجامت کردن وی اشاره می‌کند و این که وی با وضعی رسوا - یعنی در پوششی اندک - (در حال حجامت) در مدائن دیده شد.^۲

۲.۲.۲. پاک‌ی‌ها (تطهیر) و فرایند آن در رفتار مردم

وجه سخن تا کنون، موضوع ناپاکی‌ها بود. در اینجا به الگوی تطهیر اشاره مختصری می‌شود: در فرهنگ اسلامی (برآمده از متون دینی)، «آب» برترین پاک کننده^۳ تلقی می‌شود. در تنگناهای طبیعی، پس از آب، خاک و آفتاب نیز برای طهارت در نظر گرفته شده است. اساس دستورات فقهی وضو،^۴ تیمم^۵ و غسل،^۶ برگرفته از آیات قرآن کریم می‌باشد و جزئیات آن توسط بزرگان دینی، احادیث مأثوره از معصومین (ع) و مراجعه به سنت رفتاری آنان و نیز (مراجعه به) عقل، به مسلمانان معرفی شده است.

۲.۲.۲.۱. وضو

دستورات فقه زرتشتی در این زمینه، مشابهت فراوانی با فقه اسلامی دارد. چنانچه، در فرهنگ شفاهی زرتشتیان نیز، شستن دست‌ها و صورت قبل از ورود به آشکده و هنگام برگزاری نیاپش‌ها (حتی در منزل)، الزامی است و این در حالی است که نظافت و پاک‌ی کل بدن هم باید مراعات شود. حتی در ترتیب شستن اعضای وضو نیز مانند اسلام، ابتدا قسمت راست بدن اولویت دارد، وضو و سه بار شستن دست و پا و پس از آن چرب کردن اعضای وضو با روغن مخصوص «کهورین» (kehurin) هنگام برخاستن از خواب لازم می‌باشد.^۷ نظام

۱ ریچارد بولت (۱۳۶۴ش)، گروهش به اسلام در قرون میانه، ترجمه محمد رضا وقار، تهران: تاریخ ایران، ص ۵۵.

۲ مسعودی، همان، ج ۲، ص ۶۰۷.

۳ وَ يُنَزَّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ، سوره انفال، آیه ۱۱؛ وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا، سوره فرقان، آیه ۴۸.

۴ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، مانده، آیه ۶.

۵ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا، مانده، آیه ۶.

۶ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا، مانده، آیه ۶ و نساء، آیه ۴۶.

۷ جواد علی [بی تا]، تاریخ الصلاة فی الاسلام، بغداد: مطبعة ضیاء، سعادت علی نشره جامعه بغداد، ص ۴۵.

معنایی نهفته در دستور فقهی زرتشتی آن است که آنان، تطهیر برای عبادت ایزدان را، به منزله رادع و مانعی در برابر شر، تلقی می‌کردند.^۱ در زمینه شستشو با آب، به علت مقدس دانستن آخشیح آب، از شستن دستها در آب جاری و انداختن آب دهان در آن امتناع می‌ورزیدند.^۲ پس، وجود زمینه قبلی تطهیر برای مناسک آئینی زرتشتی، پذیرش حکم فقهی وضو را تسهیل کرده و در کتب مورخان هیچ مقاومتی در برابر آن، گزارش نشده است.

۲.۲.۲.۲. تیمم

زمینه مشترک دیگر، تیمم می‌باشد. در احکام فقهی زرتشتی برای پاک کردن شیء پلید، ابتدا باید با ادرار گاو (گمیز) و سپس با خاک و ماسه و در مرحله سوم با آب، آن آلودگی را سترد.^۳ در مانویت، پیش از برگزاری نمازهای واجب عبادی، باید وضو گرفت و اگر آب در دسترس نباشد می‌توان با خاک تیمم کرد.^۴ در احکام اسلامی نیز در صورت نبود آب برای وضو یا غسل، یا احتمال خطر و ضرر برای بدن، می‌توان با خاک تیمم کرد. وجه مشترک دیگر، در هر دو آئین، مقدمه بودن این تطهیرها، برای عبادت و پرستش می‌باشد.

زمینه مشترک دیگر که به فرایند اسلامی شدن کمک کرد، موضوع لمس میت می‌باشد که در فقه اسلامی نیز، بلافاصله، پس از مفارقت روح از بدن و سرد شدن آن، لمس میت، به غسل نیاز دارد. پس در اصل نجس دانستن بدن میت، هر دو فرهنگ، مشترک‌اند؛ ولی قوانین فقهی اسلامی در این‌باره، بسیار ساده‌تر از قواعد زرتشتی است و تنها به غسل مس میت اکتفا می‌کند. ترویج فرهنگ تطهیر اسلامی در سده‌های بعد، در فضا سازی شهرهای اسلامی، با نمادهایی مانند حمام‌ها، قنات‌ها، کاریزها، آبراه‌ها و حتی حفر چاه‌ها خود را نشان می‌دهد.^۵

۲.۲.۲.۳. استحمام و غسل

در هر دو فرهنگ آب از پاک‌کننده‌ها است، ولی مسلمانان با تصور این‌که ناپاکی زرتشتیان

۱ بویس، همان، ص ۲۸.

۲ همان، ص ۱۰۴.

۳ دار مستتر، ص ۱۵۶، بند ۷۵.

۴ احسان یارشاطر (۱۳۸۱ش)، حضور ایرانیان در جهان اسلام، ص ۶۵.

۵ مقدسی؛ وی در ص ۱۸۰ از تأسیس امکاناتی مانند وضوخانه‌های بزرگ در کنار جامع شهرها؛ در ص ۴۷۰، از وجود آب انبار و دو برکه و کاریزی با آب گوارا در کنار مسجد در «رباط کوفن» در نزدیکی ایبورد خراسان، گزارش می‌دهد و یا از وجود آب انبارها و کاریز در «طیس خرما»، در ص ۴۷۱ خبر می‌دهد.

ممکن است از طریق آب انتقال پیدا کند، زرتشتیان را از تردد در اماکن عمومی مانند حمام‌ها منع نمودند. با ورود اعراب مسلمان به ایران، پیروان هر دو دین، همدیگر را نجس می‌دانستند. از طرفی آب و آتش نزد زرتشتیان بسیار مقدس بود و از سوی دیگر، ناخودآگاه پیروان هر دو آئین، در مکان‌های عمومی، حضور داشتند. قانون زردشتی، اعراب را از ورود به آتشکده‌ها منع می‌کرد، در مقابل، اعراب مسلمان نیز به زرتشتیان اجازه ورود به مساجدشان را نمی‌دادند. این مسئله در مورد آب هم صادق بود.^۱

در روایت امید اشوهیستان، به زرتشتی مؤمن به هیچ عنوان، اجازه رفتن به حمام مسلمانان داده نمی‌شود، حتی در صورت توصیه پزشک. علت آن را عدم رعایت‌های لازم ذکر کرده و می‌نویسد: «زیرا در دین آن‌ها (مسلمانان)، قوانین شرعی حفظ و حراست آب و آتش از مدفوع و مواد ناپاک منظور نگردیده، اگر کسی چنین اقدامی کرد، تن او آلوده محسوب می‌گردد و باید تطهیر گردد. زرتشتی‌ها خود باید حمام جداگانه داشته باشند».^۲ در ارداویرافنامه، روان مردم دروندی که بسیار به گرمابه رفته و چرک و نسا(مردار) به آب و آتش و زمین بردند در حال مجازات دیده می‌شوند.^۳ بدیهی است که در این مورد نیز مانند سایر مراودات و اعمال اجتماعی، با قدرت گرفتن اسلام و تأسیس نهادهای و مؤسسات اسلامی و افزایش عددی مسلمانان، الگوهای رفتاری زرتشتیان کنار زده شد و آئین‌ها و مقررات اسلامی جایگزین گردید. پس از تأسیس حمام‌ها در دوره اسلامی گزارش مورخان در این باره از بخش‌های دیگر فرهنگ حکایت می‌کند مانند بی‌لنگ به گرمابه در آمدن افراد در برخی مناطق، یا پاسداری گرمابه توسط زنان.^۴

پس از آن‌که مسلمانان، اکثریت جامعه ایران را تشکیل دادند، ساختن حمام در کنار بنای مسجد، بازار و مدرسه مورد توجه قرار گرفت. توجه به آب به عنوان یکی از پاک‌کننده‌ها در ساخت فضای شهری به شکل تأسیس قنات، کاریز، حفر چاه در گذرهای اصلی و سپس در منازل خود را نشان داد. به گونه‌ای که در سده‌های سوم و چهارم در میدان اصلی شهر، مسجد، مدرسه، حمام و بازار در کنار هم قرار گرفته بود. معماران مسلمان، حمام‌ها را مانند مساجد و مدارس، عرصه هنرهای کاشی‌کاری، مقرنس، منبت، گچ‌بری و شیشه‌کاری خود

۱ چوکسی، همان، ص ۱۵۷ و ۱۵۸.

۲ روایت امید اشوهیستان، همان، صص ۱۳۲ - ۱۳۶.

۳ ارداویراف نامه (۱۳۸۲ش)، فیلیپ ژنیو، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، تهران: معین - انجمن ایرانشناسی فرانسه، ص ۷۳.

۴ مقدسی، همان، ص ۶۵۴ شیراز و اصفهان.

کرده بودند. تحول نظام معنایی شستشو و تبدیل آن به غسل اسلامی در تاسیس، توسعه، تجهیز و ترویج حمام در شهرهای اسلامی مؤثر بود. رواج و گسترش حکم غسل در فرهنگ اسلامی سده چهارم را می‌توان از گزارش‌های زیر دریافت. اظهار تعجب ابن‌فضلان از غسل جنابت نکردن ترک‌ها(غزها)^۱ و یا توصیف مقدسی از مرجیان ساکن کوه‌های خرم‌دینان که غسل جنابت نمی‌کنند.^۲

در این جا به تعدادی از گزارش‌های سفرنامه‌نویسان در باره توجه به آب، سد، وضوخانه، آب‌انبار، و حمام در بنای شهرهای اسلامی اشاره می‌شود. ناصر خسرو به شهر پروونق «میافارقین» و مسجد بزرگ آن‌جا و این که «متوضای (وضو خانه) آن را چهل حجره در پیش است» اشاره می‌کند و این که دو جوی بزرگ آب در هر خانه وجود داشت و حمام‌ها و کاروان‌سراها و مساجد متعدد. وی در جای دیگر از حمام عمومی شهر بصره خبر می‌دهد.^۳ گزارش خواندنی ابن‌فضلان درباره وجود حمام در منطقه بسیار سرد جرجانیه (نزدیک رود جیحون) این گونه است: سرمای هوا به قدری زیاد بود که کوچه‌ها و بازارها خلوت بودند. از حمام بیرون آمدم، وقتی به خانه رسیدم، ریشم یک پارچه یخ بسته بود، به طوری که آن‌را به ناچار به آتش نزدیک ساختم.^۴ تاسیس حمام در آن سال‌ها و شرایط آب و هوایی از توجه مسلمانان به احکام قهقی اسلامی و توجه به بهداشت خبر می‌دهد.

اما درباره وجود حمام در منازل، در زمان عباسیان می‌توان گفت: مانند بسیاری از امکانات دیگر، طبقات ثروتمند و منتسب به قدرت، موقعیت بالاتری داشتند، چنانکه درباره منازل زنان اشراف آورده‌اند: خانه‌های آنان وسیع و در آن جا برکه‌های آب جاری بود و از امکانات نظافتی نظیر حمام بهره‌مند بودند.^۵ در همان حال طبقات پایین‌تر، منازلی به شکل مستطیل با مساحت کم داشتند که بعضی از آن‌ها حمام داشته ولی بیشترشان فاقد حمام بود.^۶ ابن‌حوقل از دیدن امکانات رفاهی برای مسافران در منطقه ماوراءالنهر اظهار شگفتی نموده و

۱ احمدبن‌العباس بن‌راشدین حمدین‌فضلان(۱۳۴۵ش)، سفرنامه، ترجمه ابوالفضل طباطبایی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، صص ۶۹ و ۷۰.

۲ مقدسی، همان، ص ۵۹۶.

۳ ناصر خسرو(۱۳۷۰ش)، سفرنامه، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: کتاب فروشی زوار، ج ۴، صص ۴ و ۱۵۴. میافارقین، شهری است در دیاربکر و گفته‌اند بخشی از آن را خسرو پرویز و بخشی از آن را انوشیروان ساخته است. ص ۲۹۱.

۴ ابن‌فضلان، همان، ص ۶۶.

۵ احمدبن‌محمد ابن‌عبدربه‌الاندلسی [بی‌تا]، العقد الفرید، ج ۶، بیروت: دارالاندلسی، ص ۱۰۶.

۶ المصطفی‌علم‌الدین(۱۹۹۳م)، الزمن العباسی، بیروت: دارالنهضة العربیه، ص ۱۹۰.

چنین ادامه می دهد: در غالب کاروان سراهای سمرقند و حایط‌های آن، در قسمتی که حصار بیرونی آن را فرا گرفته، افزون بر دو هزار مکان است که آب یخ خیراتی دارد. وی در ادامه، حتی سازه آن را توضیح می دهد که در برخی از آن‌ها سقایه (جای آب) ساخته شده و در برخی حباب مسی نصب گردیده و گاه کوزه‌هایی را در دیوار کار گذاشته‌اند.^۱ اصطخری نیز دربارهٔ ماوراءالنهر شرح می دهد که: در همهٔ خانه‌ها، سرمحلته‌ها، مسجدها، رباط‌ها و جایی که مردمان نشینند، بیشتر آن است که آب یخ «سیلی» نهاده باشد به تابستان و ادامه می دهد که از معتمدان شهر شنیده‌ام که در شهر سمرقند هزار جایگاه آب یخ خیراتی وجود دارد.^۲ مقدسی دربارهٔ «اخصیکت»^۳ قصبهٔ فرغانه و مظاهر تمدنی آن، این گونه گزارش می کند: این قصبه شهری اندرون دارد که کاریزها از آن گذشته، انبارهای زیبایش را که با آجر ساخته و گچ کاری کرده‌اند، پر آب می کند. وی در جای دیگر، در توصیف رسوم شام می نویسد: «دم در هر جامع و در بازارها آبریزگاه‌ها هست».^۴ از اشارات تأمل برانگیز این جغرافی‌نگار، تعبیهٔ گودالی برای فاضلاب در پشت مسجد جامع شهر جیل (گیلان) می باشد.^۵ پیش‌بینی سیستم فاضلاب در آن سال‌ها (۳۴۰هـ.ق) علاوه بر نیاز منطقه به دلیل جنس و بافت زمین، از توجه مسلمانان به مسایل بهداشت عمومی خبر می دهد. وجود سد بسیار پیشرفته در منطقهٔ دامغان که از آثار دورهٔ ساسانی بوده - و آب آن از مغاره ای واقع در کوه بیرون آمده و پس از جریان به وسیلهٔ این سد به ۱۲۰ قسمت برای آبیاری ۲۰ قریه تقسیم می شود و مقدار آب هیچ یک از این جوی‌ها به نفع صاحب آن زیاد نمی شود و نیز ممکن نیست دو جوی به هم آمیخته شوند.^۶ در راستای تأیید فرضیهٔ پژوهش حاضر می باشد، به این دلیل که وجود زمینه‌های اهمیت عنصر آب و مقدس دانستن آن - برای زندگی فردی و کشاورزی - در گذشته‌ی تاریخی ایران و توجه به بافت جغرافیایی (گرمسیر و خشک بودن برخی مناطق ایران) و معیشت مبتنی بر کشاورزی و دامپروری ایران، شرایط تاریخی و

۱ ابوالقاسم محمدبن حوقل (۱۳۴۰ش)، *صورة الارض*، ترجمهٔ جعفر شعار، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ص ۱۹۶ و نیز مقدسی، همان، ص ۴۷۸.

۲ ابواسحق ابراهیم‌بن محمد اصطخری (۱۳۶۸ش)، *المسالك والممالك*، به اهتمام ایرج افشار، ج ۳، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۲۲۸.

۳ مقدسی، همان، ص ۳۹۱. از شهرهای فرغانه در نزدیکی بخارا و سغد در بخش خاوران.

۴ مقدسی، همان، ص ۲۵۶.

۵ مقدسی، همان، ص ۵۲۸.

۶ مسعربن المهلهل ابودلف الخزر جی (۱۳۴۲ش)، *سفرنامه ابودلف در ایران*، تعلیقات و تحقیق ولادیمیر مینورسکی (استاد دانشگاه لندن)، ترجمهٔ ابوالفضل طباطبایی، تهران: فرهنگ ایران زمین، ص ۸۲.

جغرافیایی و اقتصادی را برای استمرار توجه به عنصر آب، فراهم کرده و باعث گردید تا در دوره اسلامی، مردم ایران ضمن حفظ دستاوردهای تمدنی خود، نسبت به تکامل و گسترش آن اقدام نمایند. در ادامه این نگاه، ایجاد شغلی به نام میرآب و گردن نهادن به فرمان وی در جامعه ایران دوره اسلامی، نشان گر مدنیت مردم ایران می باشد. اصطخری درباره ناحیه مرورود خراسان و رود مرغاب که آب کشاورزان را تأمین می نماید می نویسد: «و بر این رود میرابی باشد که او را حرمت، بیش از حرمت والی معونت بود»^۱.

گروهی وجود قوانین پیچیده، متعدد و دقیق فقه زرتشتی را نشان از وجود فهمی عمیق در مردم ایران، نسبت به طبیعت اطراف، شناخت بیماری ها و حتی میکروبها در هزاران سال پیش می دانند. هم چنین ممنوعیت دفن اجساد در زیر زمین به خاطر احتمال آلودگی آبها را، حاکی از سطح بالای دانش ایرانیان دانسته و نیز مراسم برشوم را نوعی قرنطینه پزشکی در آن روزگار می دانند. ولی محققان اخیر معتقدند ممنوعیت های زرتشتی مبتنی بر نشانه های اخلاقی اند و به کار صیانت مؤمن از آسیب ناشی از شباطین برمی آید. پس دستورات زرتشتی معطوف به پیشگیری از آلودگی، اغلب ممنوعیت های آیینی اند. پاکی و آلودگی در یک نظام دینی معمولاً مبتنی بر پاکی جسمانی نیستند بلکه وابسته به طهارت آیینی اند. بنابراین تأکید بر طهارت آیینی است و نه طهارت جسمانی.^۲ مطلب دیگر آن که فرهنگ ایرانیان دوره ساسانی، فرهنگی دینی است، برخلاف یونانی ها که فرهنگی فلسفی داشتند. این فرهنگ دینی مستعد پذیرش فرهنگ دینی کامل تری بود که با نام اسلام قرار بود جایگزین فرهنگ پیشین شود.

نتیجه گیری

در مجموع، وجود بسترها و زمینه های موجود در ایران پیش از اسلام، شرایط را برای پذیرش الگوی فرهنگی تطهیر اسلام آماده ساخت. منطقی و خردپسند بودن دستورالعمل های فقهی صادره از طرف اسلام، تناسب آن با شرایط تاریخی و زیستی مردم ایران، معرفی الگوهای رفتاری جایگزین برای انجام عمل آیینی تطهیر، (مانند معرفی تیمم به جای وضو با آب، یا اعلام پاک کننده بودن آتش) و تناسب آن باحافظه تاریخی مردم ایران،^۳ سبب رواج و سپس تعمیق الگوی فرهنگی تطهیر گردید.

۱ اصطخری، همان، ص ۲۰۷.

۲ عبدالله گیویان، مردم شناسی اجتماعات دینی (۱۳۹۰ش)، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق، مقاله تحلیل عقاید و اعمال جمشید چوکسی، ص ۴۷۱.

۳ چرا که در فقه زرتشتی نیز، بخشی از طهارت با خاک انجام می شد. نک: دارمستر، فصل هفتم، بند ۱۳ تا ۱۵، ص ۱۴۵.

انطباق تعالیم دینی و الگوهای فرهنگی ارائه شده توسط اسلام با شرایط اقلیمی و شیوه زندگی مردم ایران، سازگاری آموزه‌های دین زرتشتی با دین اسلام در زمینه تطهیر، منطقی بودن و سهولت قوانین تطهیر اسلامی، زمینه‌ساز پذیرش الگوی فرهنگی تطهیر اسلامی و درونی شدن آن گردیده است. از ترکیب آموزه‌های دین اسلام و فرهنگ ایران، نظام معنایی جدیدی خلق شد که اهتمام به پاکی را از گذشته باستانی خود وام گرفته و تعریفی عقلانی از نجاست و پاکی را از دین جدید برگرفته و از ترکیب آن دو فرهنگ تطهیر اسلامی ایرانی پدید آمد؛ فرهنگی که قنات‌ها، کاریزها، نهرها، سدها، حمام‌ها، آب یخ خیراتی، سیستم فاضلاب و آبریزگاه‌ها نماد بیرونی آن می‌باشد.

منابع و مآخذ

- قرآن کریم
- آذرگشسب، اردشیر (۱۳۷۲ش)، مراسم مذهبی و آداب زرتشتیان، تهران: انتشارات فروهر.
- ابن اثیر، ابوالحسن علی بن ابی‌الکریم محمد (۱۳۸۵ق)، الکامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر.
- ابن حوقل، ابوالقاسم محمد (۱۳۴۰ش)، صورة الارض، ترجمه جعفر شعار، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ابن عبدربه الاندلسی، احمد بن محمد [بی‌تا]، العقد الفرید، بیروت: دارالاندلسی.
- ابن فضلان، احمد بن العباس بن راشد بن حماد (۱۳۴۵ش)، سفرنامه، ترجمه ابوالفضل طباطبایی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ابودلف الخزر جی، مسعر بن المهلهل (۱۳۴۲ش)، سفرنامه ابودلف در ایران، با تعلیقات و تحقیق ولادیمیر مینورسکی (استاد دانشگاه لندن)، ترجمه ابوالفضل طباطبایی، تهران: فرهنگ ایران زمین.
- ابویوسف، القاضی یعقوب بن ابراهیم (۱۹۹۰م)، الخراج، صححه شیخ احمد محمد شاکر، لبنان-بیروت: دار الحداثة.
- احسن، محمد مناظر (۱۳۶۹ش)، زندگی اجتماعی در حکومت عباسیان، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ارداویراف نامه (۱۳۸۲ش)، فیلیپ ژینیو، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، تهران: نشر معین - انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
- اصطخری، ابواسحق ابراهیم بن محمد (۱۳۶۸ش)، المسالک والممالک، به اهتمام ایرج افشار، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۳.
- اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۴ش)، دانش نامه مزدیسنا، تهران: نشر مرکز.
- برک، پیتر (۱۳۸۹ش)، تاریخ فرهنگی چیست، ترجمه نعمت الله فاضلی و مرتضی قلیچ، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.

- بلوکباشی، علی (۱۳۶۹ش)، «پوشاک»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
- بولت، ریچارد (۱۳۶۴ش)، *گروش به اسلام در قرون میانه*، ترجمه محمدرضا وقار، تهران: انتشارات تاریخ ایران.
- بویس، مری (۱۳۸۱ش)، *زردشتیان، باورها و آداب دینی آنها*، ترجمه عسکر بهرامی، تهران: انتشارات ققنوس.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۶۳ش)، *آثارالباقیه عن القرون الخالیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر، چ ۱.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۸۰ش)، *فرهنگ ایران باستان*، تهران: انتشارات اساطیر.
- جناتی، ابراهیم (۱۴۱۱ق)، *دروس فی الفقه المقارن*، قم: مجمع الشهدا الصدر العلمی.
- جواد، علی [بی تا]، *تاریخ الصلاة فی الاسلام*، بغداد: مطبعة ضیاء، سعادت علی نشره جامعه بغداد.
- چوکسی، جمشید کرشاسپ (۱۳۸۱ش)، *ستیز و سازش زرتشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه ایران نخستین سده‌های اسلامی*، ترجمه نادر میرسعیدی، تهران: انتشارات ققنوس.
- دارمستر، جیمز (۱۳۸۵ش)، *مجموعه قوانین زرتشت یا ونیدداد اوستا*، ترجمه موسی جوان، تهران: انتشارات دنیای کتاب، چ ۳.
- رضی، هاشم (۱۳۸۲ش)، *دین و فرهنگ ایرانی پیش از عصر زرتشت*، تهران: انتشارات سخن.
- روایت آذر فرنیغ فرخزادان (۱۳۸۴ش)، رساله‌ای در فقه زرتشتی منسوب به سده سوم هجری، ترجمه و تصحیح حسن رضائی باغ بیدی، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
- روایت امید اشوهیشتان (۱۳۷۶ش)، ترجمه از پهلوی زهت صفای اصفهانی، تهران: نشر مرکز.
- ساجیکو موراتا، ویلیام چیتیک (۱۳۷۸ش)، *سیمای اسلام*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- الشریف مرتضی، السید علی بن الحسین بن موسی (۱۴۱۷ق/۱۹۹۷م) *مسائل الناصریات*، طهران: رابطه الثقافة و العلاقات الاسلامیه.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۷۵ش)، *تاریخ الرسل و الملوک*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات اساطیر، چ ۵.
- طوسی، ابی جعفر محمدبن حسن (۱۴۱۸ق)، *الخلاف*، تحقیق سید علی خراسانی و سید جواد شهرستانی و شیخ محمد مهدی نجف، قم: موسسه النشر الاسلامی.
- فرنیغ دادگی (۱۳۶۹ش)، *بندهشن*، گزارش مهرداد بهار، تهران: انتشارات توس.
- کولب، ویلیام، جولیس گولد (۱۳۷۶ش)، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه محمد جواد زاهدی مازندرانی، تهران: مازیار.
- گیویان، عبدالله (۱۳۹۰ش)، *مردم شناسی اجتماعات دینی*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق.
- محمدی، سیدبیک (تابستان ۱۳۷۰ش)، «*الگوهای فرهنگی*»، مجله فرهنگ، ویژه‌نامه علوم اجتماعی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، کتاب ۹، ش ۶۴۲.
- مزدپور، کنایون (۱۳۸۲ش)، *شایست ناشایست*، متنی به زبان پارسی میانه (پهلوی و ساسانی)، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

- مسعودی، ابوالحسن علی بن‌الحسین (۱۳۷۴ش)، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمة ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۲۵.
- علم‌الدین، المصطفی (۱۹۹۳م)، الزمن العباسی، بیروت: دار النهضة العربية.
- مغنیه، محمدجواد (۱۹۸۲م)، الفقه على المذاهب الخمسه، [بی‌جا]: کانون الثانی (ینایر).
- مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد (۱۳۸۵ش)، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ترجمة علینقی منزوی، تهران: انتشارات کومش، چ ۲.
- ناصر خسرو (۱۳۷۰ش)، سفرنامه، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: کتاب فروشی زوار، چ ۴.
- ویلیامز، آلن (۱۳۸۸ش)، جستاری در فلسفه زرتشتی، ترجمة سید سعید رضا منتظری، تهران: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- یارشاطر، احسان (۱۳۸۱ش)، حضور ایرانیان در جهان اسلام.
- یعقوبی، احمد بن ابی‌یعقوب (۱۳۷۱ش)، تاریخ یعقوبی، ترجمه ابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.
- Jivanji Modi (1922), Religious ceremonies and customs of the parses, Bombay.

