

برخی فرهنگ‌ها روحیهٔ امدادگری را بدون توجه به این که آن‌ها به ما کمک کرده‌اند یا نکرده‌اند می‌پرورانند، در حالی که در دیگر جوامع ممکن است بازگشت انتفاع از عمل امدادگرایانه مدنظر باشد.

برکوویتز

بازتاب آموزه‌های دینی در فرهنگ ایرانی و بنیادهای دگریار ناهمتر از

دکتر مرتضی فرهادی*

تاریخ دریافت: ۸۷/۱۱/۲۱

تاریخ پذیرش: ۸۸/۱۱/۱۸

چکیده

وقتی حرکات عضلانی آدمی (تکنیک‌های بدن) به قول "مارسل موس" پدیده‌ای فرهنگی‌اند، آنگاه رفتارهای مشارکتی و ضد مشارکتی آدمی از همکاری اینارگرایانه تا جنگ و ستیز خودخواهانه، بی‌شک اموری فرهنگی به شمار می‌آیند.

از سوی دیگر بین فرهنگ‌ها و آموزه‌های دینی ارتباطی دراز هنگام و متقابل وجود دارد و فرهنگ ایرانی یکی از نادر فرهنگ‌های جهان است که چند هزار سال است به قول "فرایزر" به آستانه ادیان تک‌خدایی از گونه انتزاعی و روحانی ناب آن وارد شده است.^{۱*}

این راه دراز و آموزه‌های آن، هم در چند و هم در چون (کم و کیف) همکاری‌های تاریخی و فرهنگی وی مؤثر بوده است. انگار متناظر با عبور از ادیان با خدایان جسمیت‌گرا به ادیان روح‌گرا و تصعید یافته و تعالی‌گرا (فرا رونده)، با همکاری‌های عینت‌گرا و منفعت‌گرا به سمت و سوی همکاری‌های خالص‌تر و رها شده از هدف‌های دنیوی و منفعت‌گرایانه به سمت و سوی همکاری‌های منزلت‌گرایانه، تشفی طلبانه و آخروی سوق داده است.

به نظر می‌رسد تکائف یاریگری در فرهنگ ایرانی و تبلور آموزه‌های دینی در فرهنگ ایرانی، نوعی "عیاق زدایی عاطفی"^۲ را به همراه داشته که سطح توقعات ایرانیان را از همکاری‌های خودیارانه و همیارانه^۳ - که آرزوی اجتماع‌یون تعاون طلب غرب بوده - به سمت و سوی همکاری‌های دگریارانه سوق داده است.^۴ بخشی از این همکاری‌های دگریارانه به وفور در فعالیت‌های روزمره و گذرای ایرانیان ساری و جاری بوده است، و بخش دیگری از آن به ویژه از نوع دگریاری ناهم‌ترازانه در "ایستادن مال" وقف در آیین نیاکان زردشتی ما و آیین مقدس اسلام متجسد و متجلی شده است.

۱. برای نمونه آیین زرتشتی به مراتب از ادیان یونان و روم و مصر باستان و بین‌النهرین در این دو صفت پیش‌تر بوده است.

* همانگونه که "پیازه" در رشد هوش انتزاعی کودکان مطالعه کرده است به نظر می‌رسد ملت‌های پیشرفته‌تر توانایی تفکر انتزاعی بیشتری داشته‌اند.

۲. وضع اصطلاح در برابر "عیاق کاری عاطفی" در روانشناسی. از مؤلف.

۳. درباره ویژگی‌های "خودداری" و "همیاری" و تفاوت آن‌ها با "دگریاری" نک به: انسان‌شناسی یاریگری. فصل هفتم (گونه شناسی یاریگری‌ها و تعاونی‌های سستی در ایران). صص ۳۱۵-۳۷۵.

۴. پیشگامان و نظریه‌پردازان غربی و از آن جمله اجتماع‌یون تعاون طلب در حوزه اقتصاد، در آرزوی کشاندن اروپاییان به "خودداری" بوده‌اند. در حالی که ایرانیان نه تنها خودداری که حتی همیاری را "همکاری واقعی" نمی‌دانسته‌اند و به دنبال کمک بلاعوض و بدون اغراض مادی و دنیوی بوده‌اند. درباره "اجتماع‌یون تعاون طلب" نک به: شارل ژیسیت؛ شارل رید. تاریخ عقاید اقتصادی. ترجمه کریم سنجابی. تهران، ۱۳۷۰، انتشارات دانشگاه تهران، جلد اول.

بنیادهای دگریار ناهمترزانه در طول تاریخ، افزون بر موضوعات صرفاً مذهبی، گستره وسیعی از اهداف انسانی و خیرخواهانه را در بر داشته است، و نیازهای گوناگون آدمیان را در بر می‌گرفته و گاه دامنه اهداف گوناگون آن از نیازهای بشردوستانه عبور کرده و گاه حمایت از جانوران اهلی، وحشی و درختان را نیز در بر می‌گرفته است.

تأمل در این یاریگری‌های تجسد یافته از منظر نظری نیز می‌تواند برای بحث سه ربع قرنی همکاری یا ناهمکاری فرهنگ ایرانی - که دنباله آن تا بهار ۱۳۸۹ نیز کشیده شده است - مفید باشد. البته به شرطی که روشنفکران ایرانی بخواهند از واقعیت و میدان - به قول مالیونوفسکی - به سمت نظریه حرکت کنند و اینکه بپذیریم که هم واقعیت وجود دارد و هم قابل شناخت است.

واژه‌های کلیدی: مشارکت (همکاری - تعاون)، همیاری، دگریاری، خودیاری، یاریگری، آموزه‌های دینی، بنیادهای دگریار.

"هربرت اسپنسر" مشارکت را جوهره زندگی اجتماعی نامیده است (فرهادی، ۱۳۸۱: ۱۳) و برخی نویسندگان معاصر، دوران حاضر را به شکل آرمان خواهانه‌ای، عصر مشارکت^۱ نامیده‌اند. برخی رهبران سیاسی و صاحب نظران علوم اجتماعی (حامد مقدم، ۱۳۷۳: ۲۹۴-۳۰۳)^۲ و نهادهای وابسته به سازمان ملل متحد، آخرین نسخه برای کشورهای توسعه نیافته را توسعه مشارکتی عنوان کرده‌اند.^۳ و برخی، توسعه مشارکتی را در گرو توسعه سیاسی دانسته‌اند. در چند دهه گذشته، نوع جدیدی از سرمایه به عنوان سرمایه اجتماعی شناسایی شده که با مقوله مشارکت و به ویژه با نوعی از مشارکت و یاریگری با محور اصلی "همیاری" گره خورده است^۴ و "خود یاری" به عنوان شالوده‌ای برای

1. The Age of participation

۲. مانند: مهاتما گاندی، ژولیوس نیرره، عبیدالله خان، ویتز، شارل فوریه، بندورا فرید من، وویور...

۳. نک به: محمد حسین پاپلی یزدی؛ محمد امیر ابراهیمی. نظریه های توسعه روستایی، تهران، ۱۳۸۵، سمت، صص ۱۶ - ۱۲۰.

۴. نک به: علیرضا جاوید، محمد بخاری «ریشه های یاریگری و مشارکت در اندیشه و زندگی ایرانیان». نقد

ساختار اندیشه، تهران، ۱۳۸۸. نشر آشیان. صص ۱۰۳ - ۱۰۴.

مدل‌های "خود پایا" (خود بس، خود اتکا) در توسعه روستایی، مورد توجه صاحب نظران توسعه و نهادهای وابسته به سازمان‌های ملل متحد قرار گرفته است.^۱ (مولت و دیگران، ۱۳۷۰: ۳۷) این که فرهنگ ایرانی، بیشتر مشارکتی است یا ضد مشارکتی - با عناوین فرد گرایی، تفرد گرایی، خود مداری، خود محوری، تکروی و غیره - ادبیات مکتوب ۶۰ ساله‌ای را پشت سر نهاده است و از قرائن بر می‌آید که باور به فردگرایی ایرانیان، پیش از این تاریخ نیز نزد فرنگیان مشهور بوده است.

اما این باور به پشتیبانی کار میدانی و ارزنده - مالک و زارع در ایران^۲ به شکل یک نظریه برای خلیقات ایرانیان و به ویژه کشاورزان ایرانی در آمده است. بخشی از این استنتاج فشرده به ویژه درباره روستاییان اروپا پیش از این در کار "موریس هالبواکس"^۳ و در کار "کارل مارکس"^۴ در مورد کشاورزان فرانسوی قرن هیجدهم، مسبوق به سابقه‌ای طولانی است.

مؤلف این سطور در ربع قرن گذشته در نوشته‌های مستقل و گاه در فصولی از کتاب‌های پیشین خود، به شکل مبسوط به نظریه تکروی ایرانیان و به ویژه روستائیان ایران پرداخته است. که خواننده علاقه‌مند می‌تواند به این نوشته‌ها و مصاحبه‌ها مراجعه کند.

۱. نک به: پیترا اوکلی - دیوید مارسدن، رهیافت‌های مشارکت در توسعه روستایی. ترجمه منصور محمود نژاد. تهران، ۱۳۷۰ سازمان بین‌المللی کار. وزارت جهاد سازندگی.

- هانس اچ. مونکتر. راهبردهایی برای گسترش سازمان‌های خود یاری. ترجمه حمید رضا زرنگار، تهران، معاونت ترویج و مشارکت مردمی وزارت جهاد سازندگی.

۲. لمتون. مالک و زارع در ایران. ترجمه منوچهر امیری. تهران، ۳۴۵. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۳. موریس هالبواکس. طرح روانشناسی طبقات اجتماعی، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، ۱۳۷۵. انتشارات دانشگاه تهران.

۴. مرتضی فرهادی، «آیا کشاورزان ایرانی تکرو هستند؟». فصلنامه تعاون کشاورزی، دوره اول. ش () .

نگارنده برای نخستین بار در ۲۱ سال قبل در مقاله «آیا کشاورزان ایرانی تکرو هستند؟» (بروف، ۱۳۶۹: ۱۴۷) و ۱۵ سال قبل در فصلی از کتاب فرهنگ یاریگری در ایران تحت عنوان «نظریه‌های مربوط به تکروی روستاییان ایرانی» (فرهادی، ۱۳۷۳: ۳۰-۵۱) که در آن به نظریات و طبقه‌بندی نظریات پژوهشگران و صاحب نظران ایرانی در این زمینه و نقد آن‌ها پرداخته است و بالاخره در ده سال پیش (۱۳۷۸) در همایش بررسی علل و عوامل تقدم مصالح جمعی بر منافع فردی، مقاله‌ای تحت عنوان «چون و چراهایی بر نظریه تکروی و فردگرایی تاریخی ایرانیان و به ویژه کشاورزان ایرانی» ارائه کرده است.^۱ در مقدمه هشتاد صفحه‌ای کتاب واره^۲ و در آخرین مصاحبه مفصل چهل صفحه‌ای به نام «ریشه‌های یاریگری و مشارکت در اندیشه و زندگی ایرانیان» (جاوید و دیگران، ۱۳۸۷: ۷۹-۱۲۲) نیز این مسأله را پی گرفته است.

با این وجود، این چالش هر روز مرزهای وسیع تری را در بر می‌گیرد. برخی از این چالش‌ها به تعریف مشارکت و یاریگری باز می‌گردد. در این زمینه مؤلف تکلیف خود را هم در تعریف و هم در طبقه‌بندی انواع مشارکت و یاریگری^۳ و نقد نظریات غربیان در این مورد به انجام رسانیده^۴ و تعریف‌های مورد نظر خود را با مصادیق ایرانیایی مطرح کرده است و بالاخره در کتاب انسان‌شناسی یاریگری، دلایل جا افتادگی و ثبات ادراکی تحصیل کردگان ایرانی را در این مورد باز گفته است.^۵

۱. مجموعه مقالات بررسی علل و عوامل تقدم مصالح جمعی بر منافع فردی. تهران، ۱۳۷۹. اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان تهران، صص ۱۷۱ - ۱۹۰.

۲. مرتضی فرهادی. واره: درآمدی به مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی تعاون. تهران، ۱۳۸۷. شرکت سهامی انتشار.

۳. مرتضی فرهادی. «گونه‌شناسی یاریگری‌ها و مشارکت‌های سستی در ایران». پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی. ش ۲. (نیمه دوم ۱۳۸۷). صص ۱۳-۶۰. دانشگاه مازندران.

۴. مرتضی فرهادی «نقد آراء در تعریف و نظریه‌های گونه‌شناسی یاریگری». نامه انسان‌شناسی. ش ۱ (بهار و تابستان ۱۳۸۱). انجمن انسان‌شناسی ایران. صص ۱۰۱ - ۱۲۳.

۵. نک به: انسان‌شناسی یاریگری. تهران، ۱۳۸۸. نشر ثالث.

مستندات چند دهه گذشته مردم نگاران و مردم شناسان ایرانی در زمینه‌های زندگی سنتی ایرانیان در زمینه مشارکت‌های سنتی به جایی رسیده است که امروزه طرفداران تکروی ایرانیان یک گام پس نهاده و کم و بیش پذیرفته‌اند که ایرانی جماعت در گذشته و در جامعه سنتی چه در میان کشاورزان و عشایر ایران و چه در میان اصناف ایرانی مشارکت در زمینه‌های اقتصادی و اجتماعی وجود داشته است. آنها در این عقب نشینی اکنون مسائل جدیدی را مطرح می‌سازند که می‌بایستی مورد نظر پژوهشگران و صاحب نظران ایرانی قرار گیرد.

آنها مدعی‌اند که اولاً مشارکت‌های سنتی در ایران تحت فشار جبر اقتصادی و جبر اجتماعی بوده است. برخی دیگر مسأله دموکراسی را شرط پیدایش مشارکت دانسته و مطرح می‌کنند که چون در ایران حکومت‌های خود کامه وجود داشته‌اند لذا مشارکت منطقاً نمی‌توانسته وجود داشته باشد و بالاخره عده‌ای می‌گویند ما پذیرفتیم که در مسائل اقتصادی و اجتماعی ایرانیان صاحب مشارکت بسیار بوده‌اند، اما در زمینه سیاست تجربه مشارکت ندارند. و بالاخره برخی تفاوتی بین اجبار و الزام ضرورت نگذاشته و این دو را با یکدیگر مترادف می‌گیرند.

مؤلف به اندازه توان شخصی و استطاعت اندک خویش در چند دهه گذشته کوشیده است که حتی المقدور درباره دشواری تحدید و تعریف جبر و ضرورت^۱ و روابط مشارکت و دموکراسی و تقدم و تأخر تاریخی آنها نسبت به یکدیگر^۲ و مسائلی از این دست پردازد و طبیعتاً همه این مسائل و از آن جمله باب فهم مشارکتی بودن یا نبودن فرهنگ ایرانی چه در گذشته و چه در زمان حال باز است.

اشاره به این پیشینه برای خواننده این مقاله به دلایلی چند می‌تواند مفید باشد و از آن جمله اینکه چرا ما در اینجا به برخی از مسائل به شکل گذرا اشاره کرده‌ایم، و چرا

۱. نک به ذیل: اختیار و اجبار و مناسبات آن با همکاری: گونه شناسی یاریگری... « صص ۴۳ - ۴۵.

۲. نک به: مرتضی فرهادی. « فضای مفهومی مشارکت ». فصلنامه علوم اجتماعی. ش ۱۹

بسیاری از موارد و مصادیق مشارکت در فرهنگ ایرانی را نادیده گرفته‌ایم. کار ما در این مقاله نگاه از زاویه جدیدی به مسأله فرهنگ ایرانی و مشارکت است. یعنی پرداختن به آموزه‌ها و آرمان‌های موجود در آیین‌های ایرانی از قبل از اسلام تا به امروز و متجسد شدن این آرمان‌ها به ویژه در نوعی از سازمان‌های سنتی و دگریار ناهمترازانه^۱ (سازمان‌های وقفی) که بسیاری اسناد از آن تا به امروز به جای مانده است.

وقتی حتی حرکات عضلانی آدمی به قول مارسل موس «تکنیک بدن»^۲ پدیده‌ای فرهنگی باشد، آن گاه رفتارهای مشارکتی و ضد مشارکتی آدمی، بی‌شک اموری فرهنگی به شمار می‌آیند. در نتیجه این گونه کنش‌های متقابل پیوسته و کم و کیف آنها شدیداً متأثر از نوع فرهنگ آدمی بوده و متقابلاً بر فرهنگ تاثیر می‌گذارند.

برخی از روانشناسان اجتماعی اخیراً بدین مسأله توجه کرده‌اند که غلبه نوع همکاری در جوامع گوناگون برخاسته و حداقل متأثر از فرهنگ آن جامعه است.

در یک تحلیل (Gouldner, 1980) تاکید شده، که اعتقادات اجتماعی در هر جامعه، حاکمیت اخلاقی خاصی را مشمول تعامل می‌کند. با این وجود ماهیت مبادله چنین هنجارهایی همواره ثابت نیست. بر طبق این نظریه برخی از فرهنگ‌ها روحیه امدادگری را بدون توجه به این که آن‌ها به ما کمک کرده‌اند یا نکرده‌اند پیورده در حالی که در دیگر جوامع ممکن است بازگشت انتفاع از عمل امدادگرانه مد نظر باشد. بی تردید اکثر افراد جامعه آمریکا فقط به کمک کسانی می‌روند؛ که احتمال بازگشت کمک آن‌ها در آینده وجود داشته باشد. بر طبق برخی تجربیات... سوژه‌ها عموماً به یاری کسانی می‌شتابند، که قبلاً از آن‌ها کمک دریافت کرده بودند.^۳

۱. درباره انواع دگریاری همترازانه و ناهمترازانه نک به: منبع پیشین: انسان‌شناسی یاریگری.

۲. نک به: آندره هودری کور، «تکنولوژی، علم انسان»، ترجمه جلال الدین رفیع فر. نمایه پژوهش (ویژه دانش‌ها و فن آوری های سنتی)، ش ۱۳ و ۱۴ (بهار و تابستان ۱۳۷۹). صص ۱۲۶ - ۱۱۸.

۳. برای نمونه نک به: مرتضی فرهادی. فرهنگ یاریگری در ایران.

لئونارد برکوویتز، روان‌شناسی اجتماعی، ترجمه محمد حسین فرجاد، عباس محمدی اصل، تهران، ۱۳۷۲.

فرهنگ ایرانی حداقل در دو هزاره گذشته، شدیداً طرفدار «تو نیکی می کن و در دجله انداز»^۱ بوده است و کمک به امید تلافی را کاری کارستان نمی دانسته است و بر این باور بوده که: احسان هنری نیست به امید تلافی، نیکی به کسی کن که به کار تو نیاید. انواع دیگر یاریگری اگر چه بسیار وجود داشته، اما تا این اندازه ستوده نشده است.

سعدی گوید:

«تو نیکی میکن و در دجله انداز / که ایزد در بیابانت دهد باز»

حافظ گوید:

«مرا به کشتی باده در افکن ای ساقی / که گفته اند نکویی کن و در آب انداز»

در ویس و رامین نیز آمده است:

«بکن نیکی و دریایش انداز / که روزی در کنارت آورد باز»

تقریباً تمام ادیان و غالب فرهنگ‌ها و مصلحان جهان، به شیوه‌ها و زبان‌ها و بیان‌های متفاوت، به دنبال بسط قدرت معنوی در جهان، بوده‌اند و بسط این قدرت را بر پایه عبور از خودخواهی‌ها و جاه‌طلبی‌های فردی و گروهی آدمیان دانسته‌اند. پادزهر این خودخواهی نیرومند و شکستن درهای «زندان خود»^۲ را در دگردوستی دانسته‌اند.

آگوست کنت معتقد است: «... تاریخ عواطف، همان تاریخ شکفتگی تدریجی استعدادهای دگر دوستانه است. بی آنکه انسان هیچگاه خویشتن دوستی خود را که برای او حالتی خود به خودی و مقدم است، از دست بدهد».^۳ وی در جایی دیگر در توضیح «دین انسانیت» پیشنهادی خود می نویسد:

«در دین انسانیت، عبادت آن نیست که انسان را بپرستند، بلکه باید آن را پرستاری کنند تا به کمال برسند... مقدس ترین تکالیف و همچنین بالاترین سعادت ها نوع دوستی است».^۴

۱. علی اکبر دهخدا. امثال و حکم، تهران، ۱۳۵۲، جلد اول، ص ۵۶۷.

۲. از اصطلاحات دکتر شریعتی

۳. ریمون آرون، مراحل اساسی در جامعه شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران، ۱۳۵۲، شرکت سهامی کتاب‌های

جیبی، ص ۱۲۱.

۴. همان منبع، همان صفحه.

در همین جا باید اضافه کرد، در عصر حاضر و با رشد بی‌سابقه فرهنگ کاسب کارانه، برخی ممکن است تأثیر عواطف دگر دوستانه را کمتر از حد واقع برآورد کنند. اما در واقع تأثیرات این عواطف در زندگی فردی و اجتماعی، بسیار بیش از آن است که در نظر اول به چشم می‌آید. باید دانست که این عواطف، موتور محرکه و اولیه بسیاری از کوشش‌های آدمی است که در نگاه نخست همچون علم، بسیار منطقی و غیر عاطفی به نظر می‌رسند. برای مثال بارنز و بکر معتقدند:

«با احتمال بسیار، انسان دوستی عاطفی بیش از تلاش طرفداران علم در

ظهور جامعه‌شناسی مؤثر بوده است...»^۱

پیش از این اشاره که روان‌شناسان اجتماعی بین فرهنگ و هم‌نوایی اجتماعی^۲ و بین فرهنگ و همکاری و^۳ حتی نوع همکاری مسلط، ارتباط و همبستگی می‌بینند، به نظر می‌رسد بین فرهنگ ایرانی و کمک بلاعوض به عنوان نوع آرمانی یاری‌گیری، ارتباط نزدیکی وجود دارد.

حداقل از دو هزار سال پیش، نوع آرمانی یاری‌گیری در ایران، دگریاری و کارهای عام‌لمنفعه بوده است. در این میان آموزه‌های زرتشتی و اسلامی در تعمیق این روحیه مؤثر بوده‌اند. البته شایان ذکر است که ملت‌ها ادیانی را می‌پذیرند که نوعی همخوانی و همگرایی بین آن موزه‌ها و آرمان‌های برخاسته از فرهنگ پیشین خود احساس کنند. لذا پذیرش آیین زرتشت و بین مقدس اسلام از جانب ایرانیان نیز از این قاعده مستثنی نبوده است. همچنان که بی‌شک بین

۱. بارنز و بکر، تاریخ اندیشه اجتماعی، ترجمه جواد یوسفیان، تهران، بی‌نا، ۱۳۷۱، جلد دوم، ص ۲۳۵.

۲. نک به: یوسف کریمی، روان‌شناسی اجتماعی (نظریه‌ها، مفاهیم، کاربردها)، تهران، نشر ارسباران، ۱۳۸۵، صص ۹۳-۹۲.

۳. نک به: لئونارد برکوویتز، همان منبع، صص ۴۸۶-۴۸۵.

پذیرش و پیشبرد مذهب شیعه و فرهنگ ستم ستیز و مظلوم دوست و یاریگر ایرانی نیز ارتباط وجود داشته است.

در این جا به شکل فشرده و گذرا به برخی از این آموزه‌ها در این دو آیین و بازتاب‌های آن در ادبیات فارسی و رفتارهای واقعی ایرانیان می‌پردازیم.

دین و مشارکت

«تعاون پایه هر یک از ادیان جهان است... زیرا هدف دین در هر قومی حداقل، ایجاد همکاری و تجانس در میان مردم است و اگر دین نتواند میان مردم کمک و همکاری برقرار کند، سودی بر آن مترتب نیست. مفهوم استقرار از منافع مادی و معنوی مشترک در میان پیروان آن از میان می‌رود، و ارزش اجتماعی خود را از دست می‌دهد»^۱.

در آیین زرتشتی، اگر چه بنیاد جهان بر تضاد خوبی و بدی (اهورایی و اهریمنی) نهاده شده است، اما گروندگان به آیین اهورایی برای چیرگی بر اهریمنی، نیازمند یاری به یکدیگر و به ایزدهایی اهورایی‌اند.^۲

در آیین زرتشتی، افزون بر یاری همدینان، به یاری بددینان نیز به شرطی که به دین آنان گزندگی نرساند سفارش شده است: «اندر همی نیک دینان با یکدیگر برای برآوردن نیاز هم، و نیز همیاری با اکدینان (بددینان) در کاری که از آن به دین گرایش نمی‌رسد»^۳.
در بخش دیگری از این گفتار در «گنباstrنی چت» آمده است: «اگر در روستایی پیروان دیگر دین‌ها بخواهند جاده بکشند یا یآوری به کشاورزی از کار افتاده بکنند، می‌باید در آن

۱. منوچهر خدایار محبی، تعاون در اسلام و ادیان مختلف و جامعه صنعت، تهران، ۱۳۴۹، انتشارات بعثت،

ص ۵.

۲. همان منبع، ص ۲۱.

۳. فریدون جنیدی، حقوق جهان در ایران باستان، تهران، ۱۳۸۴، انتشارات بلخ.

همیار شدن؛ اما اگر بخواهند درختان جنگل را ببرند، یا کشتزاری نرسیده را درو کنند، چون چنین کارها از دیدگاه دین ایرانی گناه است، همیاری^۱ در چنین کارها شایسته نیست!^۲

در فرگرد شانزدهم «سوتگر نسک» دربارهٔ انواع مزد آمده است: «... سه دیگر آن کسانی که برترین آنان دارند که در برابر کار، اهرایی (پاکی و راستی و خشنودی خداوند) را بخواهند، و در نوشته‌های پهلوی نیز صدها بار واژه «کرپک مزد» که مزد نیکوکاری در راه خدا بوده باشد، به کار رفته است، و پیداست که چنین مزد و پاداش، برای آنان است که یآوری به کارهای همگانی می‌رسانند»^۳.

هر ایرانی بارها با این رسم روبه‌رو بوده است که اگر نزاعی بین دو یا چند تن درگرفته است، شاهدان و رهگذران به پادرمیانی و میانجی‌گری می‌پردازند. مؤلف تا چند سال پیش تصور نمی‌کرد که این رسم روزمره که البته هر چه به گذشته بازگردیم، مصرانه تر دنبال می‌شده است، دارای سابقهٔ مکتوب، آن هم کهن باشد و مهم‌تر آن که عدم میانجی‌گری جرم به شمار می‌آید.

در دینکرت و نیکاتوم نسک آمده است «کسی یا کسان که ببینند، دو کس با یکدیگر به جنگ آویخته‌اند، اگر برای جدا کردن آنان پیش نیابند، گناهکار به شمار می‌روند، و دادگاه دربارهٔ آنان داوری می‌کند!»^۴

۱. البته ترجمه همیاری حتی اگر با متن پهلوی مناسبت داشته باشد، با طبقه بندی ما از انواع همکاری سازگار نیست. کمک به دهقان کار افتاده، دگر یاری است، و بریدن درختان جنگل و درو کشتزاری نرسیده اگر به دلیل بهره‌برداری و اشتراک در منافع اقتصادی باشد خودیاری است و اگر این کارها صرفاً به دلیل ایجاد زیان و ضرر به کسی و یا کسانی اتفاق افتد، از منظر گروه عمل کننده باز هم خودیاری به شمار می‌آید، لذا بهتر است در ترجمه متن، از واژگان عام‌تری همچون یآوری، یاریگری، همکاری و مشارکت استفاده شود.

۲. همان منبع، ص ۱۱۴.

۳. همان منبع، همان صفحه.

۴. دینکرت (متن پهلوی)، دفتر دوم، رویه ۷۰۴، به نقل از، فریدون جنیدی، همان منبع، ص ۱۱۴.

تعاون در اسلام

پس از ظهور و پذیرش و گسترش در اسلام در ایران، بنا بر اصل «همربایی قطب‌های همنام» برخی از عناصر و مجموعه‌ها و رفتارهای مقدس همگرا از آیین کهن به آیین نو منتقل شد و در زیر سایه و پرچم آیین نو به زندگی ادامه داد و متقابلاً عناصر و رفتارهای همگرای با خود را در آیین نو تقویت کرد. این جریان همربایی، همچون انتقال مثبت در روان‌شناسی، عبور از گذشته به حال را تسریع و تسهیل می‌کند. لذا ما شاهد تداوم گونه‌های آرمانی یاریگری در نظر و تداوم موقوفات و رفتارهای یاریگرانه ایرانیان تا به امروز هستیم.^۱

البته این جریان تداخل و تداوم عناصر همگرا در خود عربستان و در میان اعراب نیز اتفاق افتاده است که شامل همان بخش امضایی^۲ آیین مسلط جدید می‌شود. در جامعه قبیله‌ای اعراب قبل از اسلام نیز همکاری‌های بسیاری بین افراد یک قبیله و قبیله‌های هم‌پیمان وجود داشته است. افزون بر آن، مهمان‌نوازی و پناه دادن به پناهندگان و پذیرش مهاجرین از قبایل دیگر نیز مرسوم بوده است. چیزی که هست اسلام کوشیده است دایره شمول این همکاری‌ها را از محدوده تعصب آمیز قبیله‌ای بر کل جامعه مسلمانان از هر قبیله و نژادی گسترش دهد.

تعلیمات اسلامی به طور اعم و آیات قرآن به طور اخص مکرراً ارزش تعاون و کارهای جمعی را تأیید می‌کند. تعاون در کارهای نیک، یک دستور الهی است که در قرآن کریم صادر شده است. پیامبر اسلام (ص) بر تعاون بین مسلمانان به عنوان بنیاد جامعه اسلامی و رمز کار آن، در همه امور روحانی، امور اقتصادی یا فعالیت‌های اجتماعی تأکید می‌کند.^۳

۱. درباره این اصل نک به: فصل «مختصات شیء مقدس و اصل همربایی قطب‌های همنام» در: صنعت برفراز

سنت یا در برابر آن از همین قلم.

۲. در برابر بخش انشایی دین.

۳. منذر قحف، «تعاون در اسلام» ماهنامه تعاون، دوره جدید، شماره ۷ (بهمن ماه ۱۳۶۱)، ص ۲۶

مشهورترین آیه دربارهٔ تعاون در قرآن کریم، آیهٔ دو از سورهٔ مائده است: «... وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ...» «... و باید شما به یکدیگر در نیکوکاری و تقوا کمک کنید، نه بر گناه و ستمکاری...»^۱ همچنین در سورهٔ انفال آیهٔ ۷۳ نیز به این معنا یعنی جهت و سورهٔ تعاون اشاره و تأکید گردیده است: «آنان که کافر شدند نیز بعضی دوستدار و مددکار یکدیگرند...»^۲

افزون بر واژه تعاون که قصد دوسویه و متقابل و معوض را به ذهن متبادر می‌کند، در قرآن کریم از مددکاری و کمک یکسویه نیز سخن بسیار رفته است که با واژگانی نظیر صدقه و احسان و انفاق بیان شده‌اند که سورهٔ بقره، آیه‌های ۸۳ و ۲۶۱ و ۲۶۲ و ۲۶۳، سورهٔ نسا، آیه‌های ۳۶ و ۱۱۴، سورهٔ آل عمران آیه‌های ۱۵ و ۱۷، سورهٔ مائده آیهٔ ۳۲ و سورهٔ معارج آیهٔ ۲۴، سورهٔ فجر آیه‌های ۱۷ و ۱۸، سورهٔ بلد آیات ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶، سورهٔ ماعون آیه‌های ۲ و ۳، سورهٔ لیل آیه‌های ۱۸ و ۱۹ و سورهٔ مدثر آیهٔ ۴۴ از آن جمله‌اند.

در آیهٔ ۱۷۷ سورهٔ بقره آمده است: «نیکوکاری بدان نیست که روی به جانب مشرق یا مغرب کنید چه این کار بی‌اثری است. اما نیکوکار کسی است که... دارایی خود را در راه دوستی خدا و به خویشان و یتیمان و فقیران و رهگذران و گدایان بدهد و هم در آزاد کردن بندگان صرف کند...»^۴

نه تنها در امور مادی و عینی که مسلمانان در تصمیم‌گیری‌ها و رایزنی‌ها به کمک فکری با یکدیگر تشویق شده‌اند. سورهٔ چهل و دوم قرآن کریم "الشوری" نام دارد. در آیهٔ ۳۶ این سوره از نشانه‌های مسلمانان در کنار نماز و انفاق، «انجام کارهایشان با مشورت با یکدیگر» ذکر شده است.^۵

۱. قرآن سورهٔ مائده، آیهٔ ۲.

۲. همان، سورهٔ انفال، آیهٔ ۷۳

۳. همان منبع، صص ۷۷۱ - ۷۷۳

۴. همان منبع، ص ۷۷۱.

۵. همان، ص ۶۹۳.

جالب است که در نظریه‌های جدید مشارکت، مشارکت در تصمیم‌گیری‌های قبل از اجرا را شرط اساسی مشارکت واقعی و فعالانه دانسته‌اند.^۱

افزون بر آیات قرآن کریم، هم در سخنان پیامبر (ص) و هم در رفتار مسلمانان صدر اسلام، اهمیت نظری و کاربرد عملی مشارکت به وضوح دیده می‌شود. پیامبر اسلام (ص) سخن مشهوری در این زمینه دارند که غالب نویسندگان اسلامی آن را یاد کرده‌اند: «مؤمنان را از نظر عشق، کمک و محبت متقابل چون یک بدن واحد خواهی یافت که اگر قسمتی از آن در رنج باشد تمام بدن به بی‌قراری و تب دچار می‌شود».^۲

«مثل مردم با ایمان، آنان که زنده به ایمانند، مثل مؤمنین در همدلی، در دست داشتن یکدیگر... مثل پیکر زنده است که اگر عضوی از آن به درد آید، سایر اعضا با این عضو همدردی می‌کنند».^۳

در اسلام، ترغیب به کارهای دسته جمعی و جماعت نیز در همین راستا است. همچون احادیث: «یدالله مع الجماعة» و یا «الجماعة الرحمة».^۴

«تعاون ممکن است گاهی مستلزم توزیع مجدد درآمد و ثروت باشد. پیامبر اسلام (ص) این توزیع مجدد را با تحسین از «عشاریین» توصیه می‌نماید. او می‌فرماید: «زمانیکه عشاریین در حال سفر به جنگ با کمبود غذا مواجهند، یا زمانیکه آنان در یک شهر هستند و غذای آنان کاهش می‌یابد. آنان آنچه را که دارند در یک محل جمع می‌کنند و آنرا بطور برابر بین خود تقسیم می‌کنند. آنان از منند و من از آنانم».^۵

گفت پیغمبر بکن ای رأی زن / مشورت، کالمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنٌ [مثنوی معنوی، ص ۵۲]

۱. نک به: پیرا و کولی و دیوید ماردن، رهیافت‌های مشارکت در توسعه روستایی، تهران، جهاد سازندگی، ۱۳۷۰.

صص ۳۲ و ۴۳ و ۶۷.

۲. منذر قحف، همان منبع، ص ۲۶.

۳. مرتضی مطهری، حق و باطل، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۶، ص ۸۲.

۴. علی اکبر دهخدا، امثال حکم، ص ۳۰.

۵. منذر قحف، همان منبع، ص ۲۶.

در زمان مهاجرت مکیان به مدینه... پیامبر اکرم(ص) از انصار خواست که هر کدام یک خانواده از مهاجران را در زندگی خود شریک گردانند... چنین طرحی از جهات متعدد بر روش‌های متداول امروزی ترجیح داشت. همچون برپایی اردوگاه مهاجران... گذشته از این زندگی جداگانه نمی‌توانست انس و الفت بین مهاجران و انصار ایجاد کند... ولی مشارکت در زندگی امتیازاتی داشت که از آن جمله می‌توان به احیاء روح مسئولیت در آحاد مردم، تضمین زندگی مهاجران، مشارکت آنان در کار و تولید اشاره کرد شاید بتوان گفت یکی از عوامل وحدت آفرین و زنده کننده روح ایثار و گذشت و شکننده بینش‌های ناسیونالیستی و قومی همین مساعدت و یاری انصار بود که توانست این دو جامعه را در هم ادغام نماید و از آنها یک جامعه موفتلف و مهربان و پرگذشت و ایثار ایجاد کند.^۱

سازمان خیریه دگریار

کم و کیف سازمان‌های خیریه دگریار، در منظر پایدار بودن مستندات آن نمایان‌ترین بازتاب فرهنگ نوع دوستی در ایران است. البته همه جوامع جهانی دارای چنین سازمان‌هایی هستند. اما به نظر می‌رسد که وسعت و شدت این عواطف در ایران بیش از حد معمول بوده و هنوز نیز به نسبت چنین است.

در جوامع قبیله‌ای غالباً مهم‌ترین مالکیت‌ها پس از مرگ مشخص به طایفه باز می‌گردد.^۲ این مالکیت طایفه‌ای حتی تا همین اواخر در میان ترکمن‌های ایران گزارش شده است.^۳

به نظر می‌رسد که در سنت وقف، وظیفه بخشی از این بازگشت به جامعه استمرار یافته است.

۱. مجتبی حسینی، تاریخچه سیاسی - اقتصادی صدر اسلام، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۸۳، ص ۱۲۳.

۲. نک به: مرتضی فرهادی، واره، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۸، صص ۲۳۵-۲۲۱؛ و منابع آن.

۳. نک به: هوشنگ پور کریم، «ترکمن‌های ایران (قسمت دوم)»، هنر و مردم، ش ۵۰ (آذر ماه ۱۳۴۵)، ص ۲۳.

همچنین در مقاله «اینچه برون»، هنر و مردم، ش ۷۱ (شهریور ماه ۱۳۴۷)، از همین نویسنده.

سازمان‌های خیریه و وقفی در واقع نوعی دگریاری غالباً ناهمترازانه متبلور شده و حفاظت شده است. سازمان‌های خیریه و وقفی از دو سوی به فرهنگ جامعه وابسته‌اند، به این معنا که هم فرهنگ زهدان و زادگاه آنان است و هم شرایط ادامه حیات را برای آن مهیا می‌سازد و گهواره آن به شمار می‌آید.

اگر شرایط فرهنگی برای ادامه حیات وقف آماده نباشد، دیری نخواهد پایید که در کوران حوادث و گذر زمان، در شرایط کلی جامعه ذوب و حل می‌شود. همان‌طور که بسیاری از موقوفات در ایران از میان رفته و دوباره و صدمبار باز تولید شده‌اند. به طوری که می‌توان گفت کمتر زمین و آب قابل استفاده‌ای در ایران وجود داشته است که در طول تاریخ بارها و بارها وقف نشده باشد.

بازتولید سازمان‌های خیریه و موقوفات در ایران نشان دهنده آمادگی‌های بسیار فرهنگ ایرانی - اسلامی در این زمینه است. شدت خیر خواهی‌های تبلور یافته در ایران و دیگر کشورهای اسلامی به حدی بوده که گاه شمول آن از آدمیان فراتر رفته و پاره‌ای از جانوران را در بر می‌گرفته است.

اماکن متبرکه و مقدس در ادیان و مذاهب و مسالک گوناگون همچون کاتالیزور سبب تبلور خیرخواهی و نوع دوستی در پیرامون خود می‌شده‌اند. آن گونه که شاخه گیاهی در آب شور، تبلور ذرات نمک در اطراف آن تسهیل می‌کند. لذا سازمان‌های وقفی در حول چنین اماکنی شکل گرفته و به تدریج دارای امکاناتی نظیر بیمارستان‌ها، خسته‌خانه‌ها،^۱ تیمارستان‌ها، مکتب‌خانه، مدرسه، کاروانسرا، آب‌انبار و غیره می‌شده‌اند.

موضوع و موارد مصرف درآمد و مداخل موقوفات در ایران و کشورهای اسلامی بسیار متنوع بوده و پس از گذشت صدها سال شگفت‌آور می‌نمایند. در این فهرست، از حیاطی‌ترین نیازهای آدمی تا ظریف‌ترین نیازهای روانی او مدنظر بوده است.

۱. جایی که پیران ناتوان و بیماران درمان ناپذیر و کودکان بی کس را در آن نگاهداری می‌کنند، [لغت نامه دهخدا،

دربارۀ اوقافی که اختصاص به مصالح عامه دارد باید گفت تأثیرات موقوفات و سازمان‌های وقفی در طول تاریخ ایران بیش از آن است که در نگاه نخست به چشم می‌آید و نیاز به کارهای پژوهشی عمیق دارد. سرمایه انباشته شده در موقوفه‌های ایران کمتر شناسایی شده و جایگاه آن در اقتصاد تعاونی و روابط اجتماعی، کمتر مورد توجه پژوهشگران علوم اجتماعی قرار داشته است.

از این سرمایه عظیم اقتصاد تعاونی اگر به درستی بهره‌برداری و به اصطلاح فقهی «غبطه وقف»^۱ «تسیل منافع»^۲ می‌شد، به مراتب از اقتصاد نفتی برای کشورهای اسلامی مهم‌تر و مفیدتر بود. خانم لمتون پیرامون اوقاف در ایران می‌نویسد:

وسعت املاک موقوفه و تعداد سازمان‌های وقفی، امروز روز اگر چه... کمتر از آن است که در بعضی ادوار سابق بوده است با این همه به هیچ وجه نمی‌توان از بحث درباره آنها غافل ماند. املاک موقوفه و خالصه هر دو از صدر اسلام تا کنون انواع مهم املاک را تشکیل داده‌اند و اصولاً وقف از مختصات اسلام است.^۳

۱. در اصطلاح فقهی، متولیان و ادارات اوقاف موظف هستند که همواره نسبت به موقوفات چنان عمل کنند که عمران و آبادی و ازدیاد درآمد آنها مقدم بر هر چیزی باشد. این هدف را «غبطه وقف» می‌گویند [علی اکبر شهبابی، تاریخچه وقف در اسلام، تهران، ۱۳۴۳، اداره کل اوقاف، ص ۴].

۲. ابوجعفر طوسی (متوفای ۴۶۰ هـ ق) در کتاب مبسوط وقف را چنین تعریف کرده است: «الوقف تحبیس الاصل و تسبیل المنفعه... شیخ ابو عبدالله مفید (متوفای ۴۱۳ هـ ق) در کتاب المقنعه... «الوقوف فی الاصل صدقات»، هر گونه وقف اساساً صدقه‌ای است که در راه خدا انجام می‌شود... لذا فقها وقف را در باب صدقات آورده‌اند... محمد بن مکی عاملی ملقب به شهید اول (متوفای ۷۸۶ هـ ق) در کتاب الدروس، وقف را رسماً صدقه جاریه تعریف نموده... می‌گوید: «الوقف و هو الصدقة الجارية و ثمرتها: تحبیس الاصل و اطلاق المنفعه...» (محمد هادی معرفت، «حقیقت وقف»، میراث جاویدان، س ۵، ش ۲ (تابستان ۱۳۷۶)، صص ۳۲ و ۳۳ نقل به اختصار].

در ماده ۵۵ قانون مدنی ایران نیز وقف را: حبس عین و تسبیل ثمره و بر حسب نیت واقف تعریف کرده‌اند.

۳. اک.س. لمتون، مالک و زارع در ایران، ترجمه منوچهر امیری، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵، ص ۴۱۲.

* باید دانست با وجود تأکید اسلام بر امور خیریه و وقف، وقف مختص اسلام نیست و در همه ادیان و همه ملل با نمونه‌های گوناگون اما با بود و جوهره‌ای یگانه وجود داشته است. برای مثال، به وقف در فرانسه «فونداسیون»

تقریباً می‌توان گفت همه زمین‌های کشاورزی و اغلب منابع آبی و تأسیسات اقتصادی و حیاتی جامعه ما دائماً داخل در اموال وقفی شده و به دلایلی مختلف، تصرف شده، و از وقف خارج و غصب شده‌اند.^۱ می‌توان گفت که اراضی اکثر استان‌ها و شهرستان‌های ایران بین ۲۰ تا ۹۰ درصد وقفی هستند.^۲

شمول موضوع موقوفات، بسیار متنوع و گوناگون بوده و افزون بر کارهای عام‌المنفعه و خیرخواهانه، گاه شامل مهربانی و نگهداری و پرستاری از جانوران بیمار و علیل نیز می‌شده است.

تنها در مناطق شیعه نشین سین کیانگ جنوبی در چین پیش از انقلاب ۲۴ نوع موقوفه وجود داشته که از آن جمله است موقوفات پل‌ها، موقوفات «تاغ» برای احداث و مرمت راه‌های کوهستانی، موقوفات راه، موقوفات لنگان (احداث سرپناه و محل اطراق برای عابران مستضعف) و موقوفات کاسه (خرید و تعمیر دیگ‌های بزرگ برای تهیه غذاهای نذری و همگانی) و وقف «نان پخت» (تهیه غذا برای مستمندان).^{۳*}

افزون بر املاک کشاورزی که شامل دو عنصر حیاتی آب و زمین کشاورزی بوده، ساختمان‌های بسیاری از مدارس و کتابخانه‌ها و بیمارستان‌ها و پل‌ها و کاروانسراها و

(Fondation) می‌گویند که تعریف آن در فرهنگ‌های حقوقی فرانسه: «... اختصاص دادن دائمی اموال برای بنیادی عمومی و غیر انتفاعی با اهداف خیرخواهانه و بشر دوستانه» تعریف شده است. ماده ۱۸ قانون مصوب ۲۳ ژوئیه ۱۹۸۳ فونداسیون را چنین تعریف کرده است: «عملی حقوقی که به موجب آن فرد یا افراد حقیقی یا حقوقی اموال یا عوایدی را دائماً به صورت غیر انتفاعی در اختیار منافع عمومی قرار می‌دهند.» برای مطالعه بیشتر نک به: ح. فرشتیان، «وقف در حقوق فرانسه»، میراث جاویدان، س ۵، ش ۲ (تابستان ۱۳۷۶)، صص ۶۸-۷۵.

۱. لتون، همان منبع، ص ۴۲۲.

۲. ناصر غفوری روزبهانی، «نقش وقف در توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی کشور»، فصلنامه میراث جاویدان، س ۶، ش ۱ (بهار ۱۳۷۷)، ص ۳۵.

۳. محمد جواد امیدوارنیا، «انواع موقوفات در سین کیانگ چین»، میراث جاویدان، س ۳، ش ۱۱ و ۱۲ (پائیز و زمستان ۱۳۷۴) صص ۱۰۶-۱۰۵.

* همچنین درباره کم و کیف موقوفات در میان مسلمانان هند نک به: «گزارشی از اوقاف مسلمانان آندراپرادش

هند». میراث جاویدان، س ۳ و ۴ (پائیز و زمستان ۱۳۷۴)، صص ۱۱۳-۱۱۰.

گرمابه و حمام‌ها تفرج گاه‌ها و کبوتر خانه‌ها و آسیاب‌ها و آسبادها و غیره، در ایران، وقف بوده و هست.^۱

استاد دکتر روح‌الامینی به موارد یاد شده و شناخته شده، رصدخانه را نیز افزوده‌اند.^۲

سازمان تعاونی وقفی در ایران

«از شواهد موجود بر می‌آید که ایرانیان و زرتشتیان پیش از اسلام اهتمام زیادی در امور وقف داشته‌اند».^۳

فریدالدین عطار در الهی‌نامه داستانی درباره پیری زرتشتی نقل می‌کند که در زمان سلطان محمود، پلی نیکو در جایگاهی مناسب بر رود ساخته بود. سلطان از سازنده پل می‌پرسد. به او می‌گویند که گبری پیرنام آن را بنیاد و وقف کرده است. سلطان محمود از پیر می‌خواهد که خرج پل را از وی بستاند و پیر نمی‌پذیرد و طی داستانی عبرت آموز، جان بر سر راه خیر خویش می‌گذارد. عطار در بیت مؤثری در پایان داستان می‌گوید:

«چو گبری بیش دارد از تو این سوز / مسلمانی پس از گبری بیاموز»^۴

این داستان اگر افسانه هم باشد باز نشان می‌دهد که تا زمان عطار، زرتشتیان چنان به کارهای خیر وقف مشغول بوده‌اند که گاه حسادت شاهان و مدعیان دینداری را بر می‌انگیخته است.

۱. نک به: «آدمی و یاریگری» فصلنامه علوم اجتماعی، ش ۱۵ و ۱۶ صفحات پایانی مقاله

۲. محمود روح‌الامینی. نمودهای فرهنگی و اجتماعی در ادبیات فارسی، تهران، ۱۳۷۵، نشر آگه، ص ۴۸.

۳. احمد موسوی، «دارالعباده یزد و سنت دیرپای وقف»، میراث جاویدان، س ۶، ش ۲۳ و ۲۴ (پاییز و زمستان ۱۳۷۷).

۴. فریدالدین عطار، الهی‌نامه. به کوشش فواد روحانی، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۴، ص ۷۷.

به نقل از:

محمد رضا ترکی، «وقف در متون ادب فارسی»، میراث جاویدان، س ۶، ش ۲ (تابستان ۱۳۷۷).

در ایران باستان، وقف مال برای کارهای عام المنفعه وجود داشته است. «گاه بود که فرزندان، بخشی از مال رسیده به خود را نام پدر یا مادر، یا هر درگذشته دیگر برای انجام کارهای سودرسان به مردم، بند می‌آورند. تا همواره در راهی که خواسته بودند، همچون نگاهداری آب انبار همگانی، نگاهبانی پل، کاروانسرا، دیگدان (اجاق) و بریزن (تنور). نگاهبانی باغ یا درختی چون درخت گردو که میوه آن به همگان می‌رسید... این کار را در فرهنگ ایران «بند» و یا «ایستاندن مال» می‌خواندند که پس از اسلام به نام وقف پایدار ماند.»^۱

هنوز نیز هموطنان زرتشتی ما به این شیوه مرضیه عمل می‌کنند.

در مریباد یزد پیرانگاهی موسوم به پیر کوشک یا کوشکی سوز وجود دارد

که بر سنگ دیواره آن چنین خوانده می‌شود:

«هو: به نام یزدان آمرزشگر در فرخنده روزگار خسرو دادگار... شت مظفرالدین شاه قاجار که سلطان دخت انوشه روان، اسفندیار و بهمن برای آبادی این خجسته جای و آرامش هم کیشان خویش که به دیدارش آمد و رفت می‌نمایند... این چاه و باغچه را به کوشش خویش آراسته و انجام داد. امید است که هر کس آمد و رفت می‌نمایند، آن انوشه روان را به نیکی یاد کرده و آمرزش روان ایشان را از دادار آمرزشگر خواستار آیند...»^۲

نمونه‌های دیگر از این گونه وقف نامه‌ها در پیرسبز (چکچکو) نیز گزارش شده

است.^۳

در زیارتگاه زرتشتی "بونوپرس" وقف نامه ای منقور در سنگ، درباره غرس و وقف یک اصله چنار جالب است و نشان می‌دهد که شمول وقف، کارهای خیر بسیار

متنوعی بوده است.^۴

۱. فریدون جنیدی، همان منبع، ص ۱۸۰.

۲. ایرج افشار، یادگارهای یزد، جلد اول و دوم، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۱.

۳. محمود طباطبایی اردکانی، فرهنگ عامه اردکان، تهران، شورای فرهنگ عمومی استان یزد، ۱۳۸۱، صص ۳۱۷-۳۱۸.

۴. ایرج افشار، همان منبع، ص ۴۷.

شاردن درباره اخلاق ایرانیان و علاقه آن‌ها به وقف می‌نویسد:

... چنین است ذوق فطری ایرانیان و استعداد ذاتی ایشان، و اگر ثروت و مکنت سرشاری داشته باشند. به طوریکه قادر به ایجاد ابنیه و عمارات عام المنفعه گردند، همت به بنای پل‌ها، ایجاد راه‌های عراوده، و کاروانسراها در جاده‌های بزرگ بنا می‌کنند تا عابرین راحت باشند...^۱

وی در جلد چهارم سفرنامه خود نیز به همین مسأله پرداخته می‌نویسد:

اشخاصی که تمکن بیشتری دارند... اقدام به ساختمان اماکن عمومی می‌کنند؛ فی‌المثل مدرسی با تأسیسات و تجهیزات لازم، برای عده کثیری از محصلین و طلاب بنا می‌نمایند بعد در کنار جاده‌های بزرگ کاروانسراهایی برای پذیرایی رایگان از عابرین و مسافرین به وجود می‌آورند. آنگاه پل‌هایی می‌سازند و بالاخره مساجدی با عایداتی برای امرار معاش روحانیون و گاهی جهت صدقه، و یا اطعام نداران ساختمان می‌کنند. ایرانیان این قبیل ابنیه و عمارات را صواب آخرت می‌نامند... و نیز به قول خودشان... این خیرات ... ثروت زاینده است...^۲

در موارد مصرف این موقوفات از تعزیه‌گردانی برای روزهای ماه محرم گرفته تا اجرای نمایشات فکاهی برای روحیه دادن به بیماران و غمزدگان، از تلقین مردگان گرفته تا تلقین بیماران روانی، از مخارج کفن و دفن گرفته تا مخارج عروسی برای دختران یتیم، از مخارج تربیت طفلان سر راهی تا تکفل مخارج بیوه زنان، از خرج طلاب تا کاغذ مصرفی دانشمندان و کتابخانه‌های مورد لزوم آن‌ها، همه نوع اندیشه خیرخواهانه

۱. ژان شاردن، سفرنامه شاردن، ترجمه محمد عباسی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۵.

۲. جلد هفتم، صص ۶۸-۶۷.

و نوع پروانه‌های دیده می‌شود که در این جا به اختصار بسیار به مواردی از آنها اشاره می‌شود.

از منابع موجود چنین بر می‌آید در گذشته مسافرت در سرزمین‌های اسلامی منهای دشواری‌های مربوط به نبودن وسایل نقلیه سریع‌السير نسبت به روزگار ما، از بسیاری جهات آسان‌تر از امروز بوده است.

در راه‌ها و روستاها و شهرهای سر راه، همه‌گونه تأمین از نظر مکان و غذا و حتی لباس و کفش مسافرت وجود داشته است. شاردن می‌نویسد:

... در تمام جهان کشوری مانند ایران برای سیاحت و جهانگردی وجود ندارد، خواه از نظر قلت خطرات از لحاظ امنیت طرق که مواظبت دقیقی در این مورد به عمل می‌آید، و خواه از جهت کمی مخارج که معلول کثرت تعداد عمارات عمومی مخصوص مسافرین در سرتاسر امپراطوری، در بلاد و بیابان است. در این جا عمارات به رایگان سکونت اختیار می‌کنند. به علاوه در نقاط صعب‌العبور پل‌ها و جاده‌های مسطحی (شوسه) وجود دارد که برای کاروان‌ها و کلیه کسانی که برای کسب نفع در حرکت‌اند تعبیه شده است.^۱

افزون بر آنچه که شاردن اشاره می‌کند، در راه‌ها و مناطق و شهرهای کویری و کم‌آب، افراد و با سازمان‌های وقفی برای مسافران اقدام به ساختن آب‌انبارهای متعدد^۲ و گاه در مناطق کم‌آب کوهستانی، اقدام به ساختن «برف‌چال» می‌کرده‌اند.^۳

۱. ژان شاردن. همان منبع، جلد چهارم، ص. ۱۱۷.

۲. برای نمونه نک به:

ایرج افشار، یادگارهای یزد، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۴، جلد دوم، بخش ششم (آب‌انبار)، صص ۶۶۴ - ۶۶۷، شامل ۱۳ آب‌انبار کتیبه دار وقفی است. در همین کتاب صص ۶۶۵ تا ۶۶۹، از ۶۴ آب‌انبار بدون کتیبه نیز نام برده شده است که احتمالاً غالب آن‌ها نیز وقفی بوده‌اند. همچنین است آب‌انبارهای عقدا و اردکان و فیروزآباد مید و دهاباد و نارستان و آب‌انبار حسینیة فهرج که دارای سنگ وقف نامه‌ای است دربارهٔ بیست و پنج اصله درخت توت ماکول و خویدک و غیره معرفی شده در همین منبع جلد اول.

۳. برای نمونه نک به:

مرتضی فرهادی، «دگر یاری و خود یاری در جشن میان بهار در اسک لاریجان آمل»، فصلنامه رشد علوم

امور خیریه در زمینه آب که مهم‌ترین مشکل اغلب مناطق ایران است، از این هم فراتر رفته و به حفر کاریز که کاری بسیار دشوار و پرهزینه بوده و احداث نهر و مجاری آب و غیره و تداوم این کارهای خیر و عام‌المنفعه گاه تا حفر چاه‌های عمیق و ساخت مخازن آب و لوله کشی تا روزگار ما کشیده شده است.^۱

همچنین است موقوفاتی برای خرج سفر و خرج بیماری و کفن و دفن زوار که در سواد و قفنامه ده نمک گرمسار آمده است.

... و همچنین دو دانگ کامل از شش دانگ قریه مذکور را وقف نمود بر فقرا و مساکین و زوار در جناب ضامن الغرباء علی بن موسی الرضا... بعد از وضع عشر و اخراجات زراعت، خرج اطعمه و البسه فقراء و زواران امام غریب نموده، اخراجات (هزینه‌ها) دو منزل دیگر غیر از این منزل را نیز بدهند؛ و هرگاه خدا نخواست زواری در قریه مذکور بیمار شده، اخراجات آن مریض من الغذاء و الدواء نمایند، تا آن که صحیح و سالم او را در این منزل روانه نمایند... و اگر خدا نخواست آن مریض در آن جا فوت شود: اخراجات دفن او را از کفن و غیره آنچه ضرور است متولیان از موقوفه بدهند.^۲

استاد دکتر باستانی پاریزی، از دهی در عقدا صحبت می‌کند که وقف بر زوار حضرت رضا (ع) است که هرکس عبور کند، یک جفت گیوه و یک من نان به او بدهند.^۳ سیاحان خارجی و از آن جمله فیگوتروا در سفر نامه‌اش بارها به وجود و اهمیت آب انبارها اشاره کرده است:

(بهار ۱۳۶۹) صص ۳۱-۳۷، همچنین به حمید میر مرادی، «گزارشی از روستای آب اسک»، همان منبع، صص ۳۸-۴۳.

۱. نک به: وقف نامه موقوفه معین الدین غیاث، شیراز، اداره کل حج و اوقاف و امور خیریه استان فارس، ۱۳۶۵.
همچنین نک به: قفنامه دستگاه آب شیراز، دفترخانه اسناد رسمی شماره ۱۵ حوزه ثبت استان هفتم.
۲. حسن مجیبی اردکانی، «سواد و قفنامه ده نمک از روی خط علاء الدوله سمنانی»، فرهنگ ایران زمین. ش ۱۹ (۱۳۵۲)، صص ۱۶-۱۳.
۳. ابراهیم باستانی پاریزی، مجموعه مقالات کیفیت زندگی، به کوشش احسان نراقی، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۵۷، ص ۱۰۷.

... چنانکه در شهر و دشت نیز آب انبارهای عمومی بسیار است. حتی در جایی که چادرهای سفید بر پاشده بود آب انبارهایی وجود داشت، که بهترین آب دنیا را داشتند. زیرا علاوه بر آب انبارهایی که به دستور شاهان پیشین لار و حکامشان برای استفاده و تسکین تشنگی مردم شهر و تعداد کثیری تجار هر روز از نزدیکی این آب انبارها می‌گذرند، ساخته شده است. بسیاری از دینداران و پرهیزکاران هر فرقه و طایفه نیز وصیت می‌کنند، که به عنوان خیرات و مبرات، از محل موقوفات آنان آب انبارهایی ساخته شود.

... نکتهٔ جالب تر آنکه در روز ورود به لار، با آنکه مجال تنگ و سفیر بر اثر همین تشریفات ورود بسیار خسته بود، آب خنکی که هنگام غذا خوردن از همین آب انبارها به حضورش آوردند او را کاملاً سر حال آورد.^۱

تاورینه در شرح راهها از کرمان به اصفهان از یک کاروانسرا و دو آب انبار در هر منزل سخن می‌گوید.^۲

ابن بطوطه در سفر خود از ایزده به کوهستان‌های لرستان می‌نویسد:

... در هریک از منازل این کوهستان زاویه‌ای است که مدرسه می‌نامند و مسافر که به آن جا می‌رسد غذای او و علوفهٔ مرکبش را حاضر می‌کنند و احتیاجی به مطالبه و درخواست خود مسافر نیست؛ بلکه خادم مدرسه معمولاً به هر مسافر تازه وارد سر می‌زند، و دو گردهٔ نان با گوشت و حلوا به او می‌دهند و این جمله از محل اوقاف اتابک تأمین می‌گردد.^۳

ابن بطوطه در جای دیگر می‌نویسد:

۱ دن گارسیا و سیلوا فیگوئرا، سفرنامهٔ فیگوئرا، ترجمهٔ غلامرضا سلیمی، تهران، انتشارات نشر نو، ۱۳۶۳، صص ۶۰-۶۱.

۲. ژان باتیست تاورینه. سفرنامهٔ تاورینه، ترجمهٔ ابوتراب نوری و تصحیح و تجدید نظر حمید شیرانی، تهران، انتشارات سنایی - تأیید اصفهان، بی تا، ص ۱۱۵.

۳. ابن بطوطه، سفرنامهٔ ابن بطوطه، ترجمهٔ محمد علی موحد، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵، جلد دوم، ص ۳۰۶.

در تستر (شوشتر) در مدرسه امام شرف‌الدین (شوشتری)... منزل کردم... وی مدرسه و زاویه‌ای بنا نهاده که در آن چهار خادم به نام‌های سنبل و کافور و جوهر و سرو به خدمت مشغول بودند. از این چهار تن یکی مأمور اوقاف و دیگری کار پرداز و سومی خادم سماط^۱ و مأمور تنظیم برنامه غذا و چهارمی مأمور سرکشی به آشپزخانه و سقاها و فراش‌ها بود.

من شانزده روز در این مدرسه ماندم، نه نظم و ترتیب آن را در جایی دیده‌ام و نه لذیذتر از غذاهای آن جا غذایی خورده‌ام... خوراک نوعاً عبارت بود از برنج یا فلفل که با روغن پخته بودند به اضافه جوجه بریان و نان و گوشت و حلوا...^۲.

خواننده نباید فکر کند که موارد بالا استثنا بوده است. ابن بطوطه نظیر این توصیفات را برای مناطق دیگر ایران و کشورهای اسلامی مطرح کرده است.

او از زاویه‌ای درک‌آزرون سخن می‌گوید که هرکس به آن وارد می‌شد نمی‌گذاشت از آن خارج شود مگر اینکه دست کم سه روز در ضیافت آنان بماند.

ابن بطوطه شرح غلیظ‌تر این ماجرا را از شرح لاذق از بلاد آسیای صغیر چنین می‌نویسد:

چون به این شهر وارد شدیم هنگام عبور از بازار چند تن از کسبه از دکان خود پائین آمده جلو اسب ما را گرفتند. گروهی دیگر نیز سر رسیده با اولی‌ها بگو و نگو آغاز نهادند، چنانکه کار به چاقوکشی انجامید؛ و ما که نمی‌فهمیدیم چه می‌گویند و چه می‌خواهند بسیار ترسیدیم؛ و خیال کردیم راهزنان جرمیانی که شنیده بودیم همین‌ها هستند، و این شهر مرکز آنان است، و قصد غارت ما را دارند. در این میان مردی حاجی که عربی می‌دانست آن جا آمد. من پرسیدم مقصود از این کشمکش چیست گفت اینان از جوانمردان

۱. سفره و خوان، دستار خوان که بر آن طعام کشند [لغت نامه دهخدا، حرف «س»، ص ۶۱۸].

۲. همان منبع، ص ۲۰۲.

می‌باشند ... و بر سر مهمانداری شما با هم درآویخته‌اند... سرانجام توافق کردند که قرعه بکشند، قرعه به نام اخی‌سنان افتاد، و او با جمعی از پیروان خود به استقبال ما آمد و سلام کرد؛ و در خانقاه انواع خوراکی‌ها برای ما حاضر کردند، و ما را به گرمابه برد و شخصاً خدمت مرا در گرمابه بر عهده گرفت...^۱

از دیگر موقوفه‌های جالب، موقوفه‌هایی برای سوادآموزی و تهیه کتاب و کاغذ بوده است. سلطان‌زاده دربارهٔ وضعیت مدارس و علم آموزی در قرون سوم و چهارم می‌نویسد: «در مدارس^۲ بر خلاف عموم دبیرستان‌ها، تعلیمات نه تنها رایگان بود، بلکه به طلاب نیازمند کمک هزینه هم می‌دادند. وجود تعداد زیادی طلاب که برای کسب علم از شهرهای معروف سفر می‌کردند. منجر به آن شد که در فضای مدارس حجراتی برای اقامت آنان در نظر گرفته شود. در هر حجره یک یا سه و گاه دو نفر ساکن می‌شدند»^۳.
گفتی است که افزون بر این، کتابخانه‌های وقفی و گاه حتی کاغذ و مرکب مجانی نیز برای آنها در نظر گرفته می‌شد که از موقوفات این مدارس تأمین می‌گردید.
« همهٔ مدارس اوقافی داشتند که مخارج و هزینه‌های مربوط از آن طریق تأمین می‌شد»^۴.

ابوالقاسم گرگی در مقدمهٔ کتاب الذریعه الی اصول الشریعه نقل کرده است که مرحوم سید مرتضی علم الهدی قریه‌ای را برای تأمین کاغذ فقها وقف کرده بود. برای نمونه، مصارف وقف مدرسه کاسه‌گران اصفهان از کتاب آثار ملی اصفهان ۱. مخارج تعمیر مدرسه و رقبات موقوفه برداشت گردد، و سپس عشر به عنوان حق التولیه.

۱. همان منبع، جلد اول، ص ۳۲۱.

۲. مدرسه‌ها محل آموختن تعلیمات عالی بود و پیش از آن مکاتب و دبستان (دوستان) و دبیرستان‌ها قرار داشتند.

۳. حسین سلطان‌زاده، تاریخ مدارس ایران، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۶۴، ص ۹۶.

۴. همان منبع، همان صفحه.

۲. سالی پانزده تومان به کسی داده شود که هم به تدریس و هم به عنوان نظارت در مدرسه اشتغال داشته باشد.

۳. به طلاب ساکن هر حجره از حجرات مدرسه روزی پنجاه دینار داده شود.

۴. به مؤذن روزی پنجاه دینار و فقط یک نفر مؤذن در مدرسه باشد.

۵. دو نفر خادم در مدرسه باشند که به هر کدام روزی شصت دینار اجرت داده شود.

۶. یک نفر برای چراغ روشن کردن و یک نفر آبکش به قرار روزی پنجاه دینار اجرت داده شود.^۱

همچنین در کتاب فرهنگ وقف آمده است که «ابو منصور وزیر ابوکالیجار نواده عضدالدوله کتابخانه خود را که دارای نود هزار جلد کتاب بود بر طالبان علم وقف کرد».^۲ اگرچه درس خواندن در مکاتب و دبیرستان‌ها مانند مدارس که در واقع همچون تحصیلات دانشگاهی امروز بوده مجانی نبوده، با این حال موقوفاتی در اغلب مناطق ایران برای درس خواندن در مکاتب برای فرزندان فقرا و یتیمان وجود داشته است.

در زمره موقوفات پادشاه خاتون یکی هم این بوده که «... هر سال یک هزار من گندم به شخص صالح دهند که ایتم را قرآن آموزد و اجرتی از ایشان طمع ندارد».^۳

در بین موارد وقف در سیاهه موقوفات غازان خان مغول نیز آمده است:

ایتم که همواره صد نفر یتیم قرآن آموزند و تربیت کنند، «معیشت سالیانه و عیدی

صد نفر کودک چون قرآن آموخته باشند، چه مقداری عیدی بدهند و سنت کنند، و به عوض ایشان دیگران بیاورند».^۴

۱. ابوالقاسم رفیعی مهرآبادی، آثار ملی اصفهان، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۳، ص ۴۹۰.

۲. ابوسعید احمد بن سلمان، مقدمه‌ای بر فرهنگ وقف، تهران، سازمان اوقاف، ۱۳۵۸، ص ۲۵.

۳. باستانی پاریزی، همان منبع، ص ۱۰۷.

۴. رشیدین الدین فضل اله ...، تاریخ مبارک غازانی، به کوشش کارل یان، هرتفورد، انگلستان

در همین فقره، هدایایی برای این صد کودک و همچنین تعداد کارکنان مکتب و وسایل آن نیز پیش بینی شده است: «پنج نفر معلم و پنج رقیب^۱ که ملازم کودکان باشند و پنج عورت که غم خوارگی کنند».^۲

یکی از موارد مصرف درآمد موقوفه‌ها که درجه بالای رقت قلب و ظرافت احساس واقفان را برملا می‌سازد، موضوعی است که رشیدین فضل‌اله... در شرح بخشی از موقوفات غازان خان می‌نویسد:

سبوی و کوزه‌ای که غلامان و کنیزکان و کودکان بشکنند متولی امینی را در شهر تبریز نصب گرداند تا هرگاه که آن جماعت آب کشند سبوی ایشان بشکنند و از خداوندگان بترسند تحقیق کرده ایشان را آن امین عوض دهد».^۳

نوشته ابن بطوطه درباره موقوفه‌ای در دمشق در همین مورد نشان می‌دهد که این گونه موقوفات در بلاد اسلام رواج داشته است^۴ و گاهی در آن عصر، خود مسأله‌ای بوده است.

شعر زیبای پروین اعتصامی نیز این گمان را تقویت می‌کند.^۵

۱. رقیب در اینجا به معنای نگهبان و حافظ و پاسبان است. سعدی می‌گوید:

«رقیبان مهمان سرای خلیل / به عزت نشانند پیر ذلیل». فضلا می‌گویند:

«خویشان که رقیب راز بودند / او را همه چاره ساز بودند». [لفت نامه دهخدا، حرف "ر"، ص ۵۸۶].

۲. همان منبع، ص ۲۱۳.

۳. همان منبع، ص ۲۱۴.

۴. «روزی در یکی از کوچه‌های دمشق می‌گذشتم غلام بچه‌ای را دیدم که از دستش یک کاسه چینی که در دمشق «صحن» نامیده می‌شود افتاد و بشکست. مردم گرد او جمع شدند یکی از آن میان گفت غم مخور شکسته‌های کاسه را جمع کن ببریم پیش رئیس اوقاف ظروف، غلام خرده‌ها را جمع کرد و آن مرد همراه او پیش رئیس اوقاف مزبور رفت، و پول ظرف را گرفت و به او داد.

این یکی از کارهای خیلی خوب دمشقیان است، و اگر چنین وقفی نبود طفل در معرض ضرب و شتم ارباب قرار می‌گرفت، و خاطرش رنجور می‌گشت» [ابن بطوطه، همان منبع، ص ۱۰۵].

۵. «کودکی کوزه‌ای شکست و گریست / که مرا پای خانه رفتن نیست

چه کنم استاد اگر پرسد / کوزه‌ آب از اوست از من نیست

یکی از موارد جالب دیگر وقف‌نامه‌ی غازان‌خان درباره‌ی اطفال سر راهی و بیوه زنان درویش است:

«اطفال که به راه می‌اندازند ایشان را برگیرند و اجرت رایگان و مایحتاج ایشان بدهند تا آن‌گاه که بزرگ شوند و به سن تمیز رسند. صنعتی یا پیشه‌ی بتوانند آموخت».^۱
«بیوه زنان درویش که هر سال از برای ایشان پنبه بدهند تا مایه سازند از پانصد نفر بیوه زن هر یکی را چهار من پنبه محلوج بدهند».^۲

افزون بر مصارف انسانی، واقفان گاه در اندیشه‌ی جانوران و رفاه آنان نیز بوده‌اند. برای مثال یکی دیگر از موارد بسیار جالب موقوفات غازانی، تهیه‌ی چینه برای مرغان در زمستان است:

انواع مرغان که در شش ماه زمستان که سرما و برف باشد گندم و گاووس منصفانه بر بام ریزند تا بخورند و هیچ کس آن مرغان را نگیرد و هر که قصد ایشان کند در لعنت و سخط حق تعالی باشد و متولی و ساکنان بقاع مانع و معترض شوند و آلا آثم باشند».^۳

درقریه‌ی عز آباد یزد، موقوفه‌ای است که درآمد آن باید صرف طعمه برای سگان کور شود.^۴

زین شکسته شدن دلم بشکست / کار ایام جز شکستن نیست
چه کنم گر طلب کند تاوان / خجالت و شرم کم ز مردن نیست
گر نکوهش کند که کوزه چه شد / سخنیام از برای گفتن نیست
کاشکی دود آه می دیدیم / حیف دل را شکاف و روزن نیست
چیزها دیده و نخواستهم / دل من هم دل است، آهن نیست
روی مادر ندیده ام هرگز / چشم طفلیتم روشن نیست ...
اوستادم نهاد لوح بر سر / که چو تو طفل هیچ کودن نیست» [پروین اعتصامی، دیوان پروین، به کوشش محمد تقی بابایی، تهران، انتشارات حافظ، ۱۳۶۳، صص ۱۵۱ - ۱۵۰].

۱. رشیدین الدین فضل‌اله... همان منبع، ص ۲۱۳.

۲. همان منبع، ص ۲۱۴.

۳. همان منبع، ص ۲۱۳.

۴. عبدالوهاب طراز، «کتابچه‌ی موقوفات یزد»، فرهنگ ایران زمین، جلد دهم، ۱۳۴۱، ص ۷۱.

«در یکی از شهرهای خراسان... واقف خیر اندیشی قسمتی از مصرف موقوفه‌ای را اختصاص داده است برای خریدن گوشتی که گربه خورده است».^۱

موارد مصرف وقف نامه‌ها و مدارک به جا مانده از کتاب‌های تاریخی و سفرنامه‌ها نشان می‌دهد که در سراسر تاریخ اسلام و کشورهای اسلامی بیمارستان‌ها و تیمارستان‌های فراوانی کار مداوا و پرستاری بیماران فقیر را به عهده داشته‌اند.

شاردن از این بیمارستان‌ها به نام "خسته خانه" نام می‌برد.

در موقوفات غازان خان مغول چهارمین مورد وقف، دارالشفا نام برده شده است.

اضافه^۲: فرش و طرح^۳ و بهای مذاب^۴ و برز^۵ و عطر و آلات خرفی^۶

مصالح: ادویه و اشربه و معاجین^۷ و مراهم^۸ و اکحال^۹ و مزورات^{۱۰} و جامه خواب و ملابیس^{۱۱} بیماران.

۱. علی اکبر شهابی، تاریخچه وقف در اسلام، تهران، بی نا، ۱۳۴۳، ص ۹.

۲. اضافه بر چیزی، مشرف شدن بر آن، آگاه شدن، از بلندی نگاه کردن چیزی را، اضافه چیزی به چیزی، مسیل

دادن بدان و اسناد دادن و نسبت به آن [لغت نامه دهخدا، حرف الف، ص ۲۸۵۶].

۳. گستردن

۴. مایع شده

۵. دانه و حب و روغن چراغ

۶. خرف سفال

۷. جمع معجون

۸. جمع مرهم

۹. جمع کحل، داروی چشم و آنرا انواع بسیاری است همچون کحل اسود، کحل اصغر، کل اصبهانی، کحل الاغیر،

کحل الباسلقون، کحل البصر، کحل الجواهر، کحل الرمادی، کحل الزعفران، کحل کرمانی، کحل فارسی و... [لغت

نامه دهخدا، حرف «ک»، صص ۳۸۲ و ۳۸۳].

۱۰. مزورّه: آنچه از قسم غذا برای تسلی بیمار پزند و طعام نرم که مریض را دهند. طعامی که صورت طعامی معلوم

دارد لیکن در حقیقت آن نیست و بیمار بدان بفرینند [لغت نامه دهخدا، حرف میم، ص ۲۸۶].

۱۱. جمع ملبس، پوشاک و لباس

«عقد الدوله دیلمی در سال ۳۵۸ هجری بیمارستان معروف «عضدی» را در بغداد ساخت، و به پیروی از آن شاه دور اندیش دانش پرور، در شهرهای دیگر نیز بیمارستان‌هایی ساخته شد، در کتب تاریخ عربی به نام فارسی «مارستان» و «مارستانات» نام برده شده است.

مارستان عضدی دارای ۲۴ پزشک بوده و در آن جا تمام وسایل دارو و لوازم پزشکی و جراحی و کحالی^۱ و شکسته بندی و فصادی^۲ وجود داشته.^۳

مؤلف کتاب آل بویه پس از توصیف بیمارستان عضدی در بغداد و دارالمجانین بغداد و موصل و بصره و نیشابور می‌نویسد که بیمارستان‌ها، مرکز تعلیم و تعلم طب بودند و مخارج بیمارستان‌ها، معمولاً از درآمد موقوفاتی بود که برای آنها قرار داده بودند و افرادی هم نیروی فکری و بدنی خود را وقف بیماران کرده بودند.^۴

ساخت و وقف بیمارستان‌ها و مخارج آن تا امروز همچنان در جامعه ما ادامه یافته است؛ همچون بیمارستان نمازی و بیمارستان چشم خلیلی در شیراز و بیمارستان موقوفه بهبهانی در کازرون فارس و بیمارستان شبانی در طبس گلشن و موقوفه محمد تقی امیرشاهی، که درآمد آن وقف بر مصارف اساسنامه و نظامنامه جمعیت شیر و خورشید سرخ (سابق) است. و درآمد موقوفه حاج عبدالله کیهانی واقع در تهران که باید وسیله جمعیت هلال احمر (شیر و خورشید) به مصرف برسد.^۵

۱. کحالی: چشم پزشکی

۲. فصاد: رگزن، مولوی گوید: «ترسم ای فصاد اگر فصدم کنی/نیش دانا گاه بر لیلی زنی» [لغت نامه دهخدا، حرف «ف»، ص ۲۶۶].

۳. علی اکبر شهابی، همان منبع، ص ۶.

۴. ابو سعید احمد بن سلطان، همان منبع، ص ۳۱.

۵. مینو دخت مصطفوی، رجایی، وقف در ایران، تهران، بی‌نا، ۱۳۵۱، صص ۵۵-۵۶.

گفتنی است که اهداف وقف نامه بیمارستان نمازی از حد یک بیمارستان معمولی بسیار فراتر است و تعلیم پزشکان و دوره‌های تخصصی و تعلیم بیماران و اطرافیان بیمار، کارهای پژوهشی و غیره را نیز در بر می‌گیرد که در صورت لزوم می‌توان به وقف نامه آن رجوع کرد.^{۱*}

در پایان، از یک مورد مصرف کمیاب درآمد موقوفات که در باب جشنی ملی است، یاد می‌کنیم: این مورد از کشفیات استاد دکتر روح الامینی است به کمک آقای مرتضی مهدوی کاشانی «این موقوفه که در منطقه کاشان و شامل» یک دانگ و نیم از شش دانگ قنات مزرعه قاسم آباد، از مزارع استرگ...» است. در سال (۱۳۱۱ هـ.ق) (۱۲۶۸ هـ.ش) از جانب آقا محمد ولد محمد حسن استرکی وقف شده است. واقف وصیت کرده که بخشی از منابع وقف همه ساله صرف مراسم روضه خوانی و بقیه صرف خرید برنج اهدایی آن در آخر خمرسه مسترقه^{۲*} به همه اهالی استرک از وضع و شریف، ذکور و

۱. وقف نامه حاج محمد حسین تاجر نمازی، دفتر اسناد رسمی شماره ۱۴ درجه اول شیراز.

* درباره موقوفات و محل وقف آنها در برخی کشورهای اسلامی عجلالتاً نک به: - حسن امیر یانی. «نقش

موقوفات اسلام در پیشرفت علم و دانش و نگاهی به مدارس نظامیه». میراث جاویدان، س. ش ۲ (تابستان ۱۳۷۵).

صص ۸۲-۸۷.

- «آشنایی با موسسه وقف در اسات العلوم الاسلامیه ترکیه». ترجمه محمد باقر حجتی، میراث جاویدان، س. ۵.

ش ۱ (۱۳۷۶)، صص ۶۵-۵۸.

- محمد علی اونال «وقف در تمدن عثمانی»، میراث جاویدان، س. ۶، ش ۱ (۱۳۷۷) صص ۶۸-۷۱.

- محمد محمد امین، «وقف در عصر ممالیک مصر». ترجمه فرزاد کیانی، میراث جاویدان، س. ۶، ش ۲ (تابستان

۱۳۷۷)، صص ۴۲-۴۳.

- محسن جعفری مذهب، «آثار وقفی ترکیه»، میراث جاویدان، س. ۶، ش ۳ و ۴ (پاییز و زمستان ۱۳۷۷)، صص ۹۰-۹۹.

نک به: مقالات دیگری در همین فصلنامه.

** خمرسه مسترقه (پنجه، بهیزک، پی تک، فرودگان، اندرگاه، اندرگاهان، فنجه، پیچک، پنجه گزیده، پنجه زاننده، ایام المشرقه، پنجه کیسه...). ایرانیان این پنج روز را که در شمار روزهای دوازده ماه سال نبود، جشن می‌گرفتند و به شادی و شوخی برگزار می‌کردند. و از جمله این شوخی‌ها این بود که برای این پنج روز حاکمی را بر

و صغیر و کبیر بالسویه گردد.^۱ به نظر می‌رسد یکی از اهداف این وقف ویژه آن بوده است که در این شب جشن که احتمالاً مصادف با شب نوروز بوده، همگان بتوانند بهترین غذای مرسوم را، یعنی پلو، تهیه نمایند؛ زیرا می‌دانیم، برنج (پلو) در بسیاری از شهرهای ایران به ویژه شهرهای حاشیه کویر، غذایی تشریفاتی به شمار می‌آید و تهیه آن برای عده زیادی از مردم - حتی سالی یکبار - هم آسان نبوده است.^۲

منابع

- آرون، ریمون. مراحل اساسی در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران، ۱۳۵۲، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- «آدمی و یاریگری» فصلنامه علوم اجتماعی، ش ۱۵ و ۱۶.
- «آشنایی با موسسه وقف در اسات العلوم الاسلامیه ترکیه»، ترجمه محمد باقر حجتی، میراث جاویدان، س ۵. ش ۱ (۱۳۷۶).

می‌گزیدند که دستورهای شگفت و خنده آور می‌داد. حکم این حاکم و امیر روان بود و مردم دستورهای او را اجرا می‌کردند و در پایان جشن فرار می‌کردند و مردم به جست و جوی او پرداخته و اگر بر او دست می‌یافتند، به آزار و اذیتش می‌پرداختند [همان منبع: ص ۲۵۳]. اما چیزی که باید به متن استاد روح الامینی افزود: معنای نمادین این رسم (میر نوروزی) است. میر نوروزی به نظر این جانب اخطار با شیرین زبانی همیشگی ملت ایران به حاکمان و زورمندان دوران خویش بوده است و نوعی تحذیر تاریخی، در نمایش و تئاتر فی البداهه با صحنه متغیر و سینمایی زمانی پنج روزه و با شرکت احتمالی همه باشندگان در دسترس.

۱. محمود روح الامینی. همان منبع. صص ۲۵۰-۲۵۱. نقل به اختصار و معنی.

۲. همان منبع. ص ۲۵۳.

*** با سپاسگزاری از آقای دکتر نعمت الله فاضلی که در بهبود کار تذکرات مفید و بجایی را یادآوری نموده‌اند.

- ابن بطوطه. سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه محمد علی موحد، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب. ۱۳۴۵، جلد دوم.

- ابوسعید احمد بن سلمان. مقدمه‌ای بر فرهنگ وقف، تهران، سازمان اوقاف، ۱۳۵۸.

- اعتصامی، پروین. دیوان پروین، به کوشش محمد تقی بابایی، تهران، انتشارات حافظ، ۱۳۶۳.

- افشار، ایرج. یادگارهای یزد، جلد اول و دوم، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۴.

- امیر یانی، حسن. «نقش موقوفات اسلام در پیشرفت علم و دانش و نگاهی به مدارس نظامیه». میراث جاویدان، س، ش ۲ (تابستان ۱۳۷۵).

- امیدوارنیا، محمد جواد. «انواع موقوفات در سین کیانگ چین»، میراث جاویدان، س ۳، ش ۱۱ و ۱۲ (پائیز و زمستان ۱۳۷۴).

- اونال، محمد علی. «وقف در تمدن عثمانی»، میاث جاویدان، س ۶، ش ۱ (۱۳۷۷).

- اوکلی، پیترا؛ دیوید مارسدن. رهیافت‌های مشارکت در توسعه روستایی. ترجمه منصور محمود نژاد. تهران، ۱۳۷۰ سازمان بین‌المللی کار. وزارت جهاد سازندگی.

- اوکلی، پیترا؛ دیوید مارسدن. رهیافت‌های مشارکت در توسعه روستایی، تهران، جهاد سازندگی، ۱۳۷۰.

- باستانی پاریزی، ابراهیم. مجموعه مقالات کیفیت زندگی، به کوشش احسان نراقی، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۵۷.

- بانر و بکو. تاریخ اندیشه اجتماعی، ترجمه جواد یوسفیان، تهران، بی‌نا، ۱۳۷۱،

- برکوویتز، لئونارد. روان‌شناسی اجتماعی، ترجمه محمد حسین فرجاد، عباس محمدی اصل، تهران، ۱۳۷۲، انتشارات اساطیر.
- بروف، رایان روکس. نظریه‌های توسعه نیافتگی. ترجمه علی هاشمی گیلانی، تهران، ۱۳۶۹. سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- پور کریم، هوشنگ. «ترکمن‌های ایران (قسمت دوم)»، هنر و مردم، ش ۵۰ (آذر ماه ۱۳۴۵).
- تاورنیه، ژان باتیست. سفرنامه تاورنیه، ترجمه ابوتراب نوری و تصحیح و تجدید نظر حمید شیرانی، تهران، انتشارات سنایی - تأیید اصفهان، بی تا.
- ترکی، محمدرضا. «وقف در متون ادب فارسی»، میراث جاویدان، ش ۶، ش ۲ (تابستان ۱۳۷۷).
- جاوید، علیرضا؛ محمد بخاری. نقد ساختار اندیشه.
- جعفری مذهب، محسن. «آثار وقفی ترکیه»، میراث جاویدان، ش ۶، ش ۳ و ۴ (پاییز و زمستان ۱۳۷۷).
- جنیدی، فریدون. حقوق جهان در ایران باستان، تهران، ۱۳۸۴، انتشارات بلخ.
- جی. ا. مولت، دیوید ام. لی، دبلیو. پی. جودری، جی. شیبیر چیمبا. روستا و توسعه. ترجمه محمد سعید ذکایی. تهران، ۱۳۷۰. مرکز تحقیقات و بررسی مسائل روستایی.
- حامد مقدم، محمد. «مشارکت و توسعه مشارکتی روستایی». مجموعه مقالات سمینار جامعه‌شناسی و توسعه، تهران، ۱۳۷۳.
- حسینی، مجتبی. تاریخچه سیاسی - اقتصادی صدر اسلام، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۸۳، ص ۱۲۳.

- خدایار محبی، منوچهر. تعاون در اسلام و ادیان مختلف و جامعه صنعت، تهران، ۱۳۴۹، انتشارات بعثت.
- دهخدا، علی اکبر. امثال و حکم، تهران، ۱۳۵۲، جلد اول.
- رفیعی مهرآبادی، ابوالقاسم. آثار ملی اصفهان، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۳.
- رشیدین الدین فضل اله ... تاریخ مبارک غازی، به کوشش کارل یان، هرتفورد، انگلستان ۱۳۵۸/۱۹۴۰.
- روح الامینی، محمود. نموده‌های فرهنگی و اجتماعی در ادبیات فارسی، تهران، ۱۳۷۵، نشر آگه.
- سلطانزاده، حسین. تاریخ مدارس ایران، تهران، انتشارات آگه، ۱۳۶۴.
- شهابی، علی اکبر. تاریخچه وقف در اسلام، تهران، ۱۳۴۳، اداره کل اوقاف.
- شاردن، ژان. سفرنامه شاردن، ترجمه محمد عباسی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۵.
- طباطبایی اردکانی، محمود. فرهنگ عامه اردکان، تهران، شورای فرهنگ عمومی استان یزد، ۱۳۸۱.
- طراز، عبدالوهاب. «کتابچه موقوفات یزد»، فرهنگ ایران زمین، جلد دهم ۱۳۴۱.
- فرشتیان، ح. «وقف در حقوق فرانسه»، میراث جاویدان، س ۵، ش ۲ (تابستان ۱۳۷۶).
- فرهادی، مرتضی. «فضای مفهومی مشارکت» فصلنامه علوم اجتماعی (ویژه نامه مشارکت سیاسی زنان). ش ۱۹ (پاییز ۱۳۸۱).
- فرهادی، مرتضی. فرهنگ یاریگری در ایران، تهران، ۱۳۷۳، مرکز نشر دانشگاهی.

- فرهادی، مرتضی. واره: درآمدی به مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی تعاون، تهران، ۱۳۸۷. شرکت سهامی انتشار.
- فرهادی، مرتضی. «گونه‌شناسی یاریگری‌ها و مشارکت‌های سنتی در ایران». پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی. ش ۲. (نیمه دوم ۱۳۸۷). صص ۱۳-۶۰. دانشگاه مازندران.
- فرهادی، مرتضی. «نقد آراء در تعریف و نظریه‌های گونه‌شناسی یاریگری». نامه انسان‌شناسی. ش ۱ (بهار و تابستان ۱۳۸۱). انجمن انسان‌شناسی ایران.
- فرهادی، مرتضی. انسان‌شناسی یاریگری. تهران، ۱۳۸۸، نشر ثالث.
- فرهادی، مرتضی. «فضای مفهومی مشارکت». فصلنامه علوم اجتماعی. ش ۱۹.
- فرهادی، مرتضی. واره، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۸.
- فرهادی، مرتضی. «دگر یاری و خود یاری در جشن میان بهار در اسک لاریجان آمل»، فصلنامه رشد علوم اجتماعی، ش ۳
- فرهادی، مرتضی. «آیا کشاورزان ایرانی تکرو هستند؟». فصلنامه تعاون کشاورزی، دوره اول.
- عطار، فریدالدین. الهی‌نامه. به کوشش فواد روحانی، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۴.
- غفوری روزبهانی، ناصر. «نقش وقف در توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی کشور»، فصلنامه میراث جاویدان، س ۶. ش ۱ (بهار ۱۳۷۷).
- قحف، منذر. «تعاون در اسلام» ماهنامه تعاون، دوره جدید، شماره ۷ (بهمن ماه ۱۳۶۱).

- کریمی، یوسف. روان شناسی اجتماعی (نظریه‌ها، مفاهیم، کاربردها)، تهران، نشر ارسباران، ۱۳۸۵.
- گارسیا، دن؛ سیلوا فیگوئرا. سفرنامه فیگوئرا، ترجمه غلامرضا سلیمی، تهران، انتشارات نشر نو، ۱۳۶۳.
- «گزارشی از اوقاف مسلمانان آندراپرادش هند». میراث جاویدان، س ۳ و ۴ (پاییز و زمستان ۱۳۷۴).
- لمتون، ا.ک.س. مالک و زارع در ایران، ترجمه منوچهر امیری، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵.
- مطهری، مرتضی. حق و باطل، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۶.
- موسوی، احمد. «دارالعباده یزد و سنت دیرپای وقف»، میراث جاویدان، س ۶، ش ۲۳ و ۲۴ (پاییز و زمستان ۱۳۷۷).
- محبوبی اردکانی، حسن. «سواد و وقفنامه ده نمک از روی خط علاء الدوله سمنانی»، فرهنگ ایران زمین. ش ۱۹ (۱۳۵۲).
- مصطفوی، مینو دخت. رجایی، وقف در ایران، تهران، بی‌نا، ۱۳۵۱.
- محمد امین، محمد. «وقف در عصر ممالیک مصر»، ترجمه، فرزاد کیانی، میراث جاویدان، س ۶، ش ۲ (تابستان ۱۳۷۷).
- مجموعه مقالات بررسی علل و عوامل تقدم مصالح جمعی بر منافع فردی، تهران، ۱۳۷۹، اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان تهران.
- مونکنر، هانس اچ. راهبردهایی برای گسترش سازمان های خود یاری. ترجمه حمید رضا زرنگار، تهران، معاونت ترویج و مشارکت مردمی وزارت جهاد سازندگی.

- وقف نامه موقوفه معین الدین غیاث، شیراز، اداره کل حج و اوقاف و امور خیریه استان فارس، ۱۳۶۵.

- هالبواکس، موریس. طرح روانشناسی طبقات اجتماعی، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، ۱۳۷۵. انتشارات دانشگاه تهران.

- هودری کور، آندره. «تکنولوژی، علم انسان»، ترجمه جلال الدین رفیع فر. نمایه پژوهش (ویژه دانش ها و فن آوری های سنتی). ش ۱۳ و ۱۴ (بهار و تابستان ۱۳۷۹).