

## سلسله تبیین و تحلیل تأثیرات فرهنگی و اجتماعی راه‌های زمینی در دوره صفوی

صبا قاسمزاده

دانشجوی دکتری گروه تاریخ، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

**ناصر جدیدی (نویسنده مسئول)**

دانشیار، گروه تاریخ، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

[shokouharabi@gmail.com](mailto:shokouharabi@gmail.com)

**شکوه‌السادات اعرابی هاشمی**

استادیار، گروه تاریخ، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

**فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ (شایا) ۲۰۰۸-۲۰۲۱ سال ۱۹ شماره ۷۲- صفحه ۱۹۲-۱۷۲**

**تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۲/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۳/۱۶**

### چکیده:

فرهنگ‌ها تحت تأثیر عواملی زیادی متحول و گسترش یافته‌اند و یا حتی محو و نابود شده‌اند. یکی از عوامل تأثیر گذار بر فرهنگ‌ها راه‌های زمینی بودند. راه‌ها همانند پلی ارتباطی بین ملت‌ها و کشورهای عملکند. در دوره صفویه با توجه به شرایط خاصی این مسئله بسیار نمود پیدا کرد. از این رو در این تحقیق به تبیین و تحلیل تأثیرات فرهنگی و اجتماعی راه‌های زمینی در دوره صفوی پرداخته خواهد شد. این پژوهش در ردیف تحقیقات تاریخی قرار می‌گیرد که به شیوه توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر مطالعات کتابخانه‌ای انجام می‌گیرد.

یافته‌های تحقیق نشان داد که راه‌های زمینی تأثیر زیادی بر شناساندن فرهنگ و تمدن عصر صفوی و بر گسترش زبان و آیین و فرهنگ ایرانی به دیگر کشورها داشته است. می‌توان نتیجه گرفت که راه‌ها توانسته‌اند کمک شایانی به شناساندن فرهنگ و تمدن دوره صفویه به کشورهای اروپایی و شرقی بکنند و همچنین به توسعه مذهب شیعه به‌عنوان یکی از مهم‌ترین ارگان‌های مشروعیتی صفویه در کشورهای منطقه داشته‌است. و همچنین به توسعه زبان فارسی در کشورهای آسیای مرکزی و هند داشته‌است.

کلیدواژه: تأثیرات فرهنگی و اجتماعی، راه‌های زمینی، دوره صفویه

### مقدمه

مسیرها و راه‌ها جدا از نقش اقتصادی و سیاسی دارند نقش اجتماعی و فرهنگی را نیز دارند. راه‌ها و مسیرها همواره عامل تبادل فرهنگی و اجتماعی بین اقوام و ملت‌ها بودند. در دوره صفویه که جهان با ظهور روش‌های نوین مسافرتی روبه‌رو بود اندیشمندان، زائران و... توانستند به مکان‌های بسیار دور سفر کنند و به رشد توسعه تبادل فرهنگی بپردازند و چه‌بسا در رشد و توسعه برخی از فرهنگ‌ها بسیار تأثیر گذاشتند برای نمونه می‌توان به مناسبات محرم اشاره کرد. در این دوره ظهور مسیرهای نوین مسافرتی حجم بالایی از گسترش مسافرت داخلی و خارجی را فراهم کرد. با توجه به اهمیت موضوع در این تحقیق تلاش خواهد شد تا به تبیین و تحلیل تأثیرات فرهنگی و اجتماعی راه‌های زمینی در دوره صفوی پرداخته شود و به سؤالات زیر پاسخ داده شود:

راه‌های زمینی چه تأثیری بر شناساندن فرهنگ و تمدن عصر صفوی به دیگر کشورها داشته‌اند؟

راه‌های زمینی چه تأثیری بر گسترش زبان و آیین و فرهنگ ایرانی به دیگر کشورها داشته‌اند؟

الگوی راه‌ها در دوره صفوی نسبت به ادوار قبلی چندان تغییر و تحولی نیافت. مهم‌ترین وسیله حمل و نقل شتر و اسب و قاطر بود. و کاروان‌ها هم به مراتب، مواد خوراکی و آب مناطق مختلف متکی بودند. از وسایل حمل و نقل چرخ‌دار خبری نبود. آشفتگی‌های سیاسی امنیت راه‌ها را موقتاً از میان می‌برد. و شرایط جغرافیایی و تغییرات فصلی بر وضعیت راه‌ها تأثیر می‌گذاشت و امنیت راه‌ها تا حد زیادی قابل قبول بود و راهدارهایی مسئول حفظ سلامت مسافران و کالاهای آنها بودند و از راه‌ها محافظت می‌کردند. (سیوری و دیگران؛ ۱۳۸۹؛ ج ۶: ۲۶۷).

### پیشینه پژوهش

نیومن (۱۳۹۲) مؤلف ایران عصر صفوی، نوزایی امپراطوری ایران به وقایع و روندهای عصر صفوی در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی می‌پردازد. همچنین راجع به جایگاه شاه، حکومت مرکزی و حامیان و وفاداران و نیز عواقب عدم وفاداری به شاه سخن به میان آورده‌است. در میان مباحث این تألیف، موضوعات اقتصادی نیز به چشم می‌خورد و نویسنده حکومت مرکزی صفوی را مترصد یافتن فرصت‌های اقتصادی می‌داند. وی می‌نویسد که شاه‌عباس برای برجسته‌سازی حاکمیت سیاسی و اقتصادی و با انگیزه‌های مطلقاً اقتصادی شبکه عظیمی از کاروانسراها را در ایران

و خصوصاً حومه اصفهان ایجاد نمود و به امنیت جاده‌ها توجه نشان داد. همچنین در این کتاب به فعالیت‌های تجار ارمنی در زمینه تجارت ابریشم از راه زمینی به سوی عثمانی و سپس کشورهای اروپایی اشاره شده است. این اثر، به جز نقش راه‌ها در تجارت و خصوصاً تجارت ابریشم، به دیگر نقشه‌های راه‌های زمینی نمی‌پردازد. و ما قصد داریم در پژوهش خود، تأثیرات راه‌های زمینی را نه تنها در بعد اقتصادی، که در بعد سیاسی و فرهنگی نیز تحلیل نماییم.

تاج علی (۱۳۹۶) صفویه، راه‌های حج و حجاج ماورالنهر، در میان مبحث مسیر زائران از ماورالنهر به سرزمین حج، اشاره‌ای به کیفیت جاده‌های مرکزی ایران و مسیرهایی که از کاشان و اصفهان به دزفول می‌رسند دارد. و تأثیر حملات همسایگان به شرق و غرب قلمرو صفوی را بر راه‌های ارتباطی متذکر می‌شود. این پژوهش تنها به مسیرهای حج و سفرهای با انگیزه مذهبی پرداخته است و دیگر کاربردهای راه‌ها و جاده‌ها و همچنین وضعیت راه‌ها و عوامل مؤثر بر آنها را شرح نداده است و همین نکته، تفاوت کار پژوهنده را با پژوهش ما مشخص می‌کند.

این پژوهش در ردیف تحقیقات تاریخی قرار می‌گیرد که به شیوه توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر مطالعات کتابخانه‌ای انجام می‌گیرد.

الف) افزایش رفت و آمد سیاحان و جهانگردان و تألیف سفرنامه‌ها

حکومت صفوی پس از سال‌ها توانست حکومتی متمرکز و نیرومند را تأسیس نموده و وحدت ارضی و سیاسی را به وجود آورد. به‌ویژه در زمان شاه‌عباس اول با رونق اقتصادی و آغاز روابط گسترده با دولت‌های خارجی، ایران و به‌خصوص شهر اصفهان مرکز رفت و آمد سیاحان و جهانگردان خارجی به ایران گردید. نقش امنیت راه‌های زمینی، وجود کاروان‌سراهای بین‌راهی، نظام راهداری، جاذبه‌های گردشگری که از زبان مأموران سیاسی اعزامی به دربار صفوی منتشر می‌شد، همه در آمدن این سیاحان به کشور ایران نقش مهمی ایفا می‌کردند. همچنین تساهل و تسامح شاه‌عباس اول با ارامنه و انتقال و استقرار آنان در اصفهان در محله‌ای به نام جلفا، باعث نزدیکی صفویان به اروپاییان مسیحی مذهب شده تا آنان علیه دولت عثمانی متحد شوند.

شاه‌عباس با اقلیت‌ها به‌خصوص مسیحیان که هم‌مسلك اروپاییان بودند، رفتاری مهربان همراه با مدارا داشت و عده زیادی از ارامنه را از جلفا به‌سمت اصفهان کوچ داد و آنان را در محله‌ای به‌نام جلفا اسکان داد.

سیاحان و جهانگردان که در روزگار عصر صفوی به ایران آمدند با نگارش و ثبت خاطرات سفر و شرح و توصیف دیدنی‌ها و شنیدنی‌ها در انتقال فرهنگ و تمدن ایران به اروپا نقش مهمی را ایفا نمودند.

برخی سفرنامه‌های عصر صفوی عبارتند از: سفرنامه آنتونی جن کین سون، سفرنامه برادران شرلی، سفرنامه دن گارسیا فیگوئرا، سفرنامه دلاواله، اولتاریوس، کمپفر، سانسون، شاردن، تاورنیه، کروسینسکی.

ب) شناساندن فرهنگ و تمدن عصر صفوی به دیگر کشورها

### تشریفات درباری

سیاحان عصر صفوی با ثبت رویدادها و حوادث این عصر و نوشتن خاطرات روزانه به شرح و توصیف واقعیات ایران از جنبه‌های گوناگون پرداختند. گاه چنان دقیق و به‌گونه‌ای ریزبین به تشریح مقامی، منصبی، یا آداب و مناسکی می‌پرداختند که مورخین ایرانی با چنین نگاه موشکافانه نپرداخته‌اند. از این میان سفرنامه ژان شاردن سیاح فرانسوی که در این عصر چندین بار به ایران سفر نموده‌است حاوی مفصل‌ترین توصیفات در خصوص احوال ایران و اوضاع مناطق مختلف، آداب و رسوم، شیوه زندگی مردم و درباریان است. به‌طور مثال وی در خصوص منصب «ایشیک آقاسی باشی دربار» که یکی از مناصب مهم تشریفات حکومتی در عصر صفوی بود می‌نویسند:

«او بهترین لباس‌ها را به تن می‌نمود و در حالی که بر عصای فرماندهی تکیه می‌داد، در جلوی شاه می‌ایستاد و تا زمانی که مهمانان شاه و سفرای خارجی به شاه ادای احترام نموده و کرنش می‌کردند، او بازوی آن‌ها را می‌گرفت و به نزد شاه می‌برد و همچنین هنگام پذیرایی و صرف غذا، نمایندگان کشورها و میهمانان دیگر کشورها را به محل استقرار خود راهنمایی می‌کرد. وی معمولاً در مجلس در انتظار اشاره شاه بود تا دستورات وی را اجرا نماید. از دیگر وظایف وی جمله این بود که مراسم تشریفات انتصاب مقام‌ها را برگزار کند. به این معنا که اشخاص درخواست‌های خود را به وی

می‌دادند تا به حضور شاه برساند و تقدیم کند و اگر تقاضای او مورد قبول قرار می‌گرفت به حضور شاه می‌رسید، زانو می‌زد و منتظر فرمان می‌ماند. در صورتی که مورد پسند شاه واقع می‌شد، ایشیک آقاسی سه بار با چوبدستی‌اش به پشت او می‌زد و به این صورت خدمتگزاری وی شروع می‌شد. در ادامه ایشیک آقاسی پاسخ‌نامه و حقوق او را پشت تقاضا می‌نوشت. همچنین باید گفت که هنگام سوار شدن شاه بر اسب، جلوتر از وی حرکت می‌نمود و هر شب در محل گردهمایی دروازه کاخ حاضر می‌شد و افرادی را به این کار می‌گماشت و گاهی فرمان قرق می‌داد (شاردن، ۱۳۴۵، ج ۸: ۲۴۹-۲۵۲).

سانسون نیز در خصوص منصب درباری «ناظر بیوتات» می‌نویسند: «ناظر، اولین خوان‌سالار شاه است و تمام لوازم و موادی که برای غذای شاه ضرورت دارد و شاه در داخل یا خارج قصر مصرف می‌کند، تهیه می‌نماید و صورت مخارج آن را به اعتمادالدوله می‌دهد و او از خزانه برمی‌دارد و به ناظر می‌دهد او بر تمامی صاحب‌منصبان که تهیه غذای شاه را بر عهده داشتند نظارت داشت (سانسون، ۱۳۴۶: ۵۲).

همچنین کمپفر گزارش می‌دهد در روزگار شاه سلیمان به‌طور مشخص او (ناظر بیوتات) همراه با دو مقام مهم دیگر یعنی توشمال‌باشی و ایشیک آقاسی باشی به‌عنوان سه نفر مسئول انجام توزیع درست و مناسب غذای مهمانی دربار مشاهده می‌گردد و در واقع به صلاح‌دید و اشاره او غذا از آشپزخانه به تالار آورده شده و در سفره‌ها قرار می‌دادند (کمپفر، ۱۳۶۳: ۲۷۲).

### مراسم ماه محرم

یکی دیگر از جنبه‌های شناساندن فرهنگ و تمدن ایرانیان در عصر صفوی توسط سیاحانی که از طریق راه‌های زمینی به ایران آمدند، توصیف مراسم مناسک ماه محرم می‌باشد. پیتر و دلاواله، جهانگرد ایتالیایی (۱۶۵۲-۱۵۸۶ م) که در زمان شاه‌عباس به ایران سفر کرده‌است در خصوص مراسم عزاداری ماه محرم در ایران اطلاعات مفیدی ارائه نموده‌است.

«ایرانیان تمام مدت دهه اول محرم به‌طور مداوم عزاداری می‌کنند و ضمن تظاهرات عمومی عظیم، از پایان غم‌انگیز زندگی حسین فرزند علی و فاطمه یگانه دختر پیغمبر اسلام که در نظر همه مسلمانان مقدس، ولی در نظر ایرانیان امام بر حق نیز هست و شاه فعلی از اعقاب اوست، یاد و به

این مناسب سوگواری می‌کنند. تشریفات و مراسم عزاداری به این قرار است که همگی غمگین و مغموم به نظر می‌رسند و لباس عزاداری به‌رنگ سیاه یعنی رنگی که در مواقع دیگر هیچ‌وقت مورد استعمال قرار نمی‌گیرد، بر تن می‌کنند. هیچ‌کس سر و ریش خود را نمی‌تراشد و به حمام نمی‌رود و به‌علاوه نه‌تنها از ارتکاب هر گونه گناه پرهیز می‌کنند، بلکه خود را از هر گونه خوشی و تفریح محروم می‌سازند (دل‌واله، ۱۳۷۰: ۱۶۳).

آدام اولتاریوس که سفیر ارسالی فریدریش سوم، دوک نشین هولشتاین به دربار شاه صفی بود و در ایام محرم ۱۰۴۷ ق در اردبیل به سر می‌برده است، گزارشی از مراسم سوگواری در ایام عاشورای شهر اردبیل دارد:

«مردم شهر اردبیل در دستجات زیادی وارد میدان می‌شدند. دور یکدیگر دایره‌وار جمع شده و شروع به خواندن مرثیه کردند. در این شهر دستجات زیاد بود. و هر دسته که نوحه و اشعار بهتری را عرضه کرد مورد تشویق قرار گرفته و به افراد آن شربت می‌دهند. عده‌ای در مراسم عزاداری سراپای خود را قرمز کرده و به‌رنگ خون در می‌آورند» (اولتاریوس، ۱۳۶۳، ج ۲: ۴۸۸).

کمپفر سیاح آلمانی که در روزگار شاه سلیمان در سال ۱۰۹۳ ق به‌همراه هیئتی برای انجام مطالعات علمی به ایران آمد و دو سال در اصفهان بود در بخش‌هایی از سفرنامه‌اش مراسم عاشورا را چنین توصیف می‌نماید: «ده روز اول ماه محرم را روزهای عزاداری می‌شمرند زیرا در دهه محرم سال ۶۱ هجری امام حسین به قتل رسید» (کمپفر، ۱۳۶۳: ۱۷۹).

در آخرین روز عزاداری همه مردم اصفهان در حالی که پرهایی بر عمامه‌های خود زده‌اند، با طبل و سنج در دست گرد می‌آیند و دسته‌دسته در محله‌ها و میدان‌های عمومی شهر حرکت می‌کنند (فیگوئرا، ۱۳۶۳: ۳۱۱).

### آداب و تشریفات تدفین و مرگ

از جنبه‌های دیگر شناساندن فرهنگ و تمدن ایرانیان در عصر صفوی توسط سیاحانی که از طریق راه‌های زمینی به ایران آمدند، توضیح آداب و تشریفات تدفین و مرگ در میان آنان می‌باشد. شاردن در خصوص سوگواری و عرض تسلیت در ایران عصر سفری اطلاعات مفیدی ارائه می‌دهد: «هنگام سوگواری و عرض تسلیت چنین اظهار ادب می‌کنند و می‌گویند: سر شما سلامت، شما

سرسبز و سالم باشید، یعنی زندگی شخصی شما در نظر من به قدری عزیز است که در صورتی که شما زنده باشید، و هر کس بمیرد برایم حائز اهمیت نخواهد بود، حضور و صحت شما جهت من کافی است (شاردن، ۱۳۳۶، ج ۴: ۱۶۳).

تاورنیه نیز در خصوص مراسم تشییع جنازه در میان زرتشتیان می‌نویسد: «هنگامی که زرتشتیان بیمار می‌شوند موبدان خود را فرا می‌خوانند و به‌نوعی اعتراف به گناهان می‌کنند و موبدان به آنها دستور می‌دهند که خیرات کنند تا گناهانشان بخشوده شود. زرتشتیان، مردگان خود را نه خاک می‌کنند و نه می‌سوزانند آنها را به خارج شهر به محل بزرگی محصور به دیوار می‌برند که در آنجا تعدادی ستون به بلندی هفت تا هشت پا هست و مرده را بر سر پا و رو به جانب مشرق به یکی از ستون‌ها می‌بندند. کسانی که نعش را مشایعت کرده‌اند از دور دعا می‌خوانند تا زمانی که کلاغان بیایند، زیرا در اطراف این محل همیشه عده زیادی کلاغ هست. اگر یکی از کلاغان بیاید و به چشم راست مرده حمله کند می‌پندارند که آن شخص آمرزیده شده‌است و به شادی آن صدقات بزرگ می‌دهند و همگی به چمنزاری می‌روند و پذیرایی شایان می‌کنند. اما اگر کلاغ به چشم چپ حمله‌ور شود آن را به فال بد می‌گیرند و از آنجا با اندوه بسیار، بدون گفت‌وگو با هم و بدون صدقه دادن و نوشیدن و خوردن باز می‌گردند» (تاورنیه، ۱۳۸۲: ۱۰۳-۱۰۲).

اولتاریوس در خصوص مراسم تشییع جنازه و به خاک سپردن ایرانی‌های مسلمان می‌نویسد: «وقتی یک نفر می‌میرد، جسد او را بیش از سه ساعت نمی‌گذارند روی زمین باقی بماند- مگر آن‌که شب فوت کرده باشد که در آن صورت جسد را تا صبح نگاه می‌دارند و فوراً او را به خاک می‌سپارند ولی اجساد را قبل از تدفین خوب می‌شویند اگر متوفی از طبقه اشراف و بزرگان باشد این کار در منزل او صورت می‌گیرد و اجساد مردم عادی را در مرده‌شوی‌خانه‌هایی که کنار گورستان‌ها ساخته‌اند می‌شویند. پس از شست‌وشو پیراهن سفیدی بر او پوشیده و آن را در پارچه سفید رنگی به نام کفن می‌پیچند و در تابوت می‌گذارند و به‌طرف قبر می‌برند. جنازه را وارد قبر کرده و از پهلو در آن می‌خوابانند در این موقع یک روحانی آیتی از قرآن را تلاوت کرده و سر مرده را کمی بلند نموده و دوباره زمین می‌گذارد. جنازه را در قبر به پهلو راست قرار می‌دهند به طوری که صورت مرده به‌طرف مغرب باشد بعد مرد روحانی آیه‌ای از قرآن خوانده و مشتی خاک برداشته و روی مرده

می‌ریزد و هفت قدم از او دور می‌شود. بعد مراجعت نموده و دوباره آیه‌ای تلاوت می‌کند و به همراه دیگران از آنجا می‌رود» (اولناریوس، ۱۳۶۹، ج ۲: ۷۸۶-۷۶۷).

اما شکل خاکسپاری شاهان و شاهزادگان حکومت صفوی با بقیه مردم عادی تفاوت داشت. «شاردن» در خصوص مراسم تدفین پادشاهان صفوی می‌نویسد:

«ایرانیان برای تدفین پادشاهان، شهرهای قم، کاشان، مشهد و اردبیل را به شهرهای دیگر ترجیح می‌دادند. در گذشته در این چهار شهر اشخاص معروف و مقدسی زندگی می‌کرده‌اند و زمانی که فوت کرده‌اند در همان شهر آنها را دفن کرده‌اند. قم و کاشان در قرون اولیه اسلامی مأمّن و پناهگاهی برای کسانی بوده‌است که از سوی حکومت‌ها مورد تعقیب قرار می‌گرفتند بوده و به آنجا پناه می‌بردند. بدین علت این دو مکان را مقدس می‌دانند و در نوشته آن دو شهر را به ترتیب دارالموحیدین و دارالمؤمنین می‌خوانند و شهر اردبیل را دارالارشاد می‌گویند چون یکی از افرادی که برای هدایت بشر آمده‌بود در آنجا دفن است شیخ صفی جد شاهان صفوی در این شهر دفن است. مشهد را مقدس می‌نامند زیرا مرقد امام‌رضا در این شهر است و همیشه نام او را به زبان می‌آورند. در باور عامه این است که هر کس در جوار معصوم با یکی از اولیای خدا دفن شود در حمایت او است» (شاردن، ج ۹، ۱۳۴۵: ۱۲۸).

### مراسم ازدواج

یکی دیگر از جنبه‌های شناساندن فرهنگ ایرانیان به جهانیان توسط سیاحانی که در عصر صفوی از راه‌های زمینی به ایران مهاجرت نمودند، توصیف مراسم ازدواج در این دوره می‌باشد. شاردن در این خصوص می‌گوید: «در ایران ازدواج معمولاً توسط نماینده‌ای یا وکیل انجام می‌گیرد، چون زنان از ملاقات با مردان دوری می‌کنند. تشریفات ازدواج بدین قرار است: اولیای طرفین (عروس و داماد) در منزل دختر اجتماع می‌کنند. پدر دختر، به همراه خویشاوندان نزدیک خود از داماد آینده استقبال و پذیرایی به عمل می‌آورد او را به آغوش خود می‌کشد و به داخل اجتماع هدایت می‌کند. سپس خودش از مجلس خارج می‌شود. او نباید در مجلس عقد حضور داشته‌باشد زیرا حضور پدر دختر غیرمجاز شمرده می‌شود تا بدین طریق آزادی کامل داماد محفوظ باشد. ازدواج در یک محل خصوصی که فقط داماد، نمایندگان طرفین و یک شخصیت روحانی حضور



دارد برگزار می‌شود و معمولاً همیشه عقد به دست روحانیونی که قاضی هستند انجام می‌گردد» (شاردن، ۱۳۳۵، ج ۲: ۳۴۳).

«تاورنیه» نیز در خصوص ازدواج ایرانیان زرتشتی اطلاعات جالبی دارد:

«وقتی به مراسم عقد می‌آیند موید رضایت مرد و زن را در حضور شاهدان سؤال می‌نماید و بعد اندکی آب برمی‌دارد و بدان دعا می‌خواند و به پیشانی آنها می‌مالد و سخنانی بر زبان می‌آورد و بدین‌گونه عقد ازدواج انجام می‌پذیرد» (تاورنیه، ۱۳۸۲: ۱۰۱).

همچنین وی در خصوص برخی دیگر از عادات و رسوم ایرانیان در عصر صفوی در خصوص ازدواج گزارش می‌دهد: «ایرانیان عادت دارند که فرزندان خود را خیلی زود از ۹ یا ۱۱ سالگی نامزد کنند. اما میان ارمنیان ازدواج از سن ۵ یا ۶ سالگی مشاهده می‌شود و از همان وقت یک بستر مشترک دارند. شرع اسلام گرفتن چهار زن عادی را مجاز می‌دارد که به آن «نکاح» می‌گویند، اما زنان دیگر هم دارند که آنها را «متعّه» یعنی زنان اجاره‌ای می‌نامند. گرفتن چنین زنان تا آن‌جا که از عهده مخارج آن برآیند، برای مدت زمانی که میل دارند مجاز است و مورد تأیید قاضی شرع نیز هست. مرد برای زنی که به عقد در می‌آورد مهریه مشخصی از دارایی خود را می‌دهد و برایش پول و پارچه‌هایی برای پوشاک می‌فرستد. دختر نیز از طرف خود چیزی اما اندک ارسال می‌دارد و همه این‌ها با دخالت زنان صورت می‌گیرد، زیرا دو طرف هیچ‌گاه یکدیگر را از قبل ندیده‌اند. روز عروسی که فرا رسید جهیزیه عروس را با ساز و نقاره بر پشت اسبان یا دوش حملان بار می‌نمایند و اغلب با شکوه و تظاهری پوچ و توخالی به خانه شوهر می‌فرستند مانند قراردادهای ازدواج ما در اروپا که در آن گاهی ظاهر عمل بیش از باطن است. عروسی با نوای طبل و سازهای دیگر در جلو به همراه زنان بسیاری که شمع‌های روشن در دست دارند، پای پیاده به خانه داماد برده می‌شود» (تاورنیه، ۱۳۸۲: ۳۱۶).

### معرفی جاذبه‌های گردشگری

باید گفت که روابط خارجی ایران دوره صفوی با کشورهای اروپایی علاوه بر گسترش روابط تجاری و سیاسی، باعث گردید که جاذبه‌های گردشگری شهرها و نقاط دیدنی ایران به دیگر کشورها شناسانده شود و سفرنامه‌ها نقش بسیار مهمی در این خصوص بر عهده داشتند. ایجاد ثبات و امنیت

راه‌ها و مرزها در عصر شاه‌عباس اول و وجود تأسیسات رفاهی و کاروانسراها و نظام راهداری مناسب همه در تشویق ورود سیاحان از طریق راه‌های زمینی به ایران عصر صفوی دخیل بود. تفریحات و سرگرمی‌های رایج این عصر، پذیرایی‌ها و میهمانی‌های شاهانه، مراسمات و آیین‌های ملی و مذهبی، اعیاد و آداب و رسوم همه جزو جاذبه‌های گردشگری محسوب می‌شد. شهر اصفهان که در زمان شاه‌عباس اول به‌عنوان پایتخت صفویان انتخاب شد، نمونه مناسبی برای این بخش از تحقیق است که دیدگاه سفرنامه‌های عصر صفوی در خصوص این شهر بیان گردد.

پیترو دلاواله سیاح ایتالیایی که در سال ۱۰۲۶ ق در ایام حکومت شاه‌عباس اول به ایران آمد در خصوص شهر اصفهان می‌نویسد: «در مشرق زمین به‌استثنای قسطنطنیه و حومه آن واقعاً هیچ‌یک از نقاط دیگر را نمی‌توان با اصفهان مقایسه کرد و نسبت به قسطنطنیه نیز اصفهان نه‌تنها از بسیاری جهات مساوی است، بلکه به جرئت می‌توان گفت از آن برتر است. از لحاظ وسعت، اصفهان با شهر ناپل برابر و شاید مختصری کوچک‌تر باشد. در اطراف اصفهان به دستور شاه سه محله جدید ساخته شده که با فاصله کمی از شهر واقع شده‌اند، یکی از آنها تبریز نو نام دارد که سکنه‌اش را اهالی تبریز که به اصفهان کوچ نموده‌اند تشکیل می‌دهند و شاه مایل است به‌نام او «عباس‌آباد» نامیده شود. محله دیگر به‌نام جلفاست که ساکنان آن را مهاجرین جلفا تشکیل داده‌اند و همه آنها ارمنی مسیحی و ثروتمند هستند. شاه دستور داده‌است این عده را از نقاط مختلف به اصفهان کوچ دهند تا در حوالی مرزهای مجاور ترک‌ها نباشند و خطر از دست رفتن آنان و اسارتشان به‌دست ترک‌ها منتفی شود. در سومین محله، گبرها یعنی خارج از مذهب‌ها و آتش‌پرستان ساکن هستند. نظر شاه

بر این است که این سه محله هر چه زودتر به اصفهان وصل شوند» (دلاواله، ۱۳۷۰: ۳۶-۳۵)

در سفرنامه‌ای دیگر در خصوص شهر اصفهان که مربوط به «دن گارسیا، دسیلوا فیگوئرا است، مطالب ارزشمندی آمده‌است. او به‌دلیل اینکه در وقتی وارد اصفهان شده‌بود که که ساخت و سازهای شهر کامل نگردیده بود، در یادداشت‌هایش تصویر جالبی از اصفهان نمی‌نویسد: «شهر اصفهان از نظر زمان تأسیس بسیار قدیمی‌تر و بزرگ‌تر از شیراز است اما در زیبایی به پای آن شهر نمی‌رسد و نیمه خراب است» (فیگوئرا، ۱۳۶۳: ۲۱۱).

کمپفر دیگر سیاح این عصر در وصف شهر اصفهان در سفرنامه‌اش می‌گوید:

«اصفهان پایتخت ایران است که صفاهون نیز تلفظ می‌شود. وسعت این شهر چندان است که آن را بزرگ‌ترین شهر آسیا در این سوی رود گنگ می‌توان به حساب آورد. از زمان شاه‌عباس اول چنین توسعه‌ای در خارج حصارهای قدیمی نصیب آن شده‌است. حتی امروز نیز شهر در حال گسترش است زیرا علی‌الدوام از سایر نواحی مملکت به پایتخت هجوم می‌آورند و این بدان علت است که مردم می‌پندارند و امیدوارند که در مقرّ دربار بهتر بتوانند از چنگ ظلم و جور حکام و والیان در امان باشند. شهر اصفهان آب و هوای خوبی دارد و علت آن هم این است که شاه خیابان‌های عمومی را مشجر کرد و بزرگان و اعیان به چشم و هم‌چشمی یکدیگر در باغ‌های خود درخت غرس کردند. زمین اطراف اصفهان پاک‌ترین آب‌ها را که تمام محاسن را در خود جمع دارد ذخیره کرده‌است. زاینده‌رود در طول ضلع جنوبی اصفهان جاری است که از کوهستان‌ها سرچشمه می‌گیرد. پایتخت قسمت اعظم صفا و طراوت و آبادی خود را مدیون زاینده‌رود است که عمق چندان ندارد اما روان است. پل‌های اصلی به روی زاینده‌رود زده شده است. یک پل با هفده دهنه بزرگ مربوط به زمان شاه طهماسب که به پل مهربان موسوم است. پل بعدی، توسط الله‌وردی‌خان بر پا گردیده‌است که با سی و سه دهنه بزرگ خود یک شاهکار واقعی معماری است. پل بعدی، پل حسن‌آباد نامیده می‌شود و شاه‌عباس دوم آن را بنا نموده‌است. این پل زیبایی خاصی دارد. از قسمت مشرق اصفهان از وسط خیابان عریض خواجهی بزرگ به بعضی از باغ‌های سلطنتی و یا به جاده‌ای که به شیراز و خلیج فارس رود ختم می‌شود» (کمپفر، ۱۳۶۳: ۱۹۰ - ۱۸۵).

شاردن سیاح فرانسوی که خاطره‌ای از بارش باران در شهر اصفهان دارد، می‌نویسد: «در نهم دسامبر باران در این شهر آغاز شد و سه روز متوالی ادامه داشت. در اصفهان حتی در زمستان نیز باران کم می‌آید ولی هنگامی که می‌بارد بسیار شدید و متمادی می‌باشد. در بیست و سوم، باران بسیار تند و تگرگی فرود آمد که همراه با طوفان و بسیار شدید بود، چنان‌که من در عمر خود هرگز چنان بارندگی ندیده بودم. مدت بیست و چهار ساعت بارش ادامه داشت و تمام کوی و برزن، منازل و مساکن، و باغات انباشته از آب شد و صدمات سنگینی متوجه عده زیادی از خانه‌های مردم گردید و بسیاری دیوارها خراب و ویران شد» (شاردن، ۱۳۳۶، ج ۳: ۳۲۲).

ب) تأثیرات راه‌های زمینی بر زبان و آیین

بدون شک راه‌های زمینی در عصر صفوی نقش مهمی در انتقال زبان فارسی به کشورهای گوناگون به‌خصوص قلمروی عثمانی داشته‌است. همچنین مهاجرت ایرانیان به هند به‌خصوص بخش جنوبی آن یعنی دکن، باعث ترویج زبان ایرانی و چه‌بسا دیوان‌سالاری ایرانی گردید. و می‌توان گفت که چهارچوب حکومت‌های شیعی دکن یعنی عادلشاهیان، قطب شاهیان و نظام شاهیان برگرفته از ساختاری ایرانی است. در این بخش به‌طور اجمالی به مناسبات فرهنگی صفویان با حکومت‌های شیعی جنوب هند پرداخته می‌شود.

مناسبات فرهنگی صفویان با حکومت‌های شیعی جنوب هند

در روابط میان صفویان و حکومت‌های شیعه در دکن عوامل متعددی دخیل بود. علی‌رغم اینکه ساختار دیوان‌سالاری حکومت‌های شیعه دکن به‌شدت تحت‌تأثیر صفویان قرار داشت، مسائلی مانند اشتراکات اعتقادی و مذهبی، قرابت‌های نژادی - قومی و نیز وجود رقیب مشترکی بنام گورکانیان، می‌توانست این روابط را تحت‌تأثیر خود قرار دهد.

مناسبات فرهنگی صفویان با قطب شاهیان

از ابتدای تأسیس سلسله قطب شاهی در دکن هند، حاکمان آنان با دولت صفوی روابط حسنه‌ای برقرار نمودند، صفویان نیز در حفظ این رابطه تلاش می‌نمودند. این روابط می‌تواند چند دلیل داشته‌باشد:

۱) عامل سیاسی: با اینکه میان صفویان و گورکانیان هند روابط خوبی برقرار بود اما، طرفین بر سر مسئله قندهار و اختلافات مرزی با هم رقابت داشتند. (جباری، ۱۳۸۳: ۲۱۹). به‌علاوه در دکن نیز منافع گورکانیان و صفویان در تضاد باهم بود، زیرا از دوره اکبر گورکانی به‌بعد از طرفی گورکانیان، دکن را جزء قلمرو خود می‌دانستند و از طرف دیگر، صفویان با حمایت از قطب شاهیان و دیگر حاکمان بومی دکن از آن‌ها به‌عنوان سدی تدافعی در برابر گورکانیان استفاده می‌کردند.

۲) عامل مذهبی: حاکمان سلسله قطب شاهی از همان ابتدا و حتی قبل از ورود به هند پیرو مذهب شیعه بودند (رویمر، ۱۳۸۰: ۲۲۹). وقتی شاه‌اسماعیل صفوی (۹۳۰-۹۰۷ ق) مذهب شیعه را در ایران رسمی نمود، سلطان قلی حاکم قطب شاهی نیز به پیروی از او تشیع را به‌عنوان مذهب رسمی

حکومت خود اعلام نمود و حکم کرد که در منابر و روی سکه‌ها نام و القاب ائمه شیعه ذکر گردد و عبارت «حی علی خیر العمل» در اذان وارد شود (صادقی علوی، ۱۳۸۵: ۹۴).

۳) عامل نژادی و فرهنگی: سلسله قطب شاهی از ایرانیانی که به دکن می‌آمدند، به‌خوبی استقبال نمودند، به‌طوری‌که ایرانیان زیادی را در دیوان‌سالاری و مناصب حکومتی به کار گرفتند. از جمله این افراد می‌توان از میرمحمد مؤمن استرآبادی، شیخ محمد ابن خاتون و شاه میر طباطبایی نام برد. اینان از ابتدای تشکیل سلسله قطب شاهی در رأس امور اداری و نظامی بودند. علاوه بر این حضور تعدادی از عالمان و شاعران ایرانی در حیدرآباد، نیز موجب توسعه و رشد زبان فارسی و فرهنگ ایرانی در این قلمرو گردید، به گونه‌ای که تنی چند از سلاطین قطب شاهی، به فارسی شعر می‌سرودند. (صادقی علوی، ۱۳۸۵: ۹۴).

مناسبات فرهنگی صفویان با نظام شاهیان

در خصوص روابط نظام شاهیان با صفویه باید گفت که مؤسس سلسله نظام شاهی " احمد شاه " معروف به نظام‌الملک بحری بود که او در سال ۸۹۶ به قدرت رسید (حسینی، ۱۳۷۹: ۱۴).

احمد شاه در ۹۱۴ ق درگذشت و پس از او ۹ نفر دیگر به سلطنت رسیدند که برخی از آنها فقط سلطنت اسمی داشتند آخرین پادشاه " بهادر نظام شاه " نام داشت و به‌دست شاهزاده دانیال پسر اکبر شاه گورکانی برکنار شد و احمدنگر به تصرف گورکانیان درآمد. اما شاه طاهر اسماعیلی در ترویج مذهب شیعه در میان سلسله نظام شاهی نقش به‌سزایی داشت. او پسر رضی الدین اسماعیلی از سلاله اسماعیلیان مصر است نیاکان او در زمان حسن صباح از مصر به ایران آمدند و به " خونديه " یا خوانديه مشهور شدند (خوند از توابع قزوین و درسرحدگیلان بودو خاندان شاه طاهر در آنجا اقامت داشتند). شاه اسماعیل صفوی که سادات صاحب داعیه را منحل وحدت فکری و سیاسی ایران می‌دانست تصمیم گرفت که شاه طاهر را نابود کند بنابراین شاه اسماعیل فرمان قتل او را صادر کرد اما او به احمدنگر رفت. در این زمان " برهان‌الدین نظام شاه " (۹۶۱-۹۱۴ ق) قدرت را در دست داشت. تعالیم مذهبی و سخنان شاه طاهر که بر عقاید شیعه استوار بود، چنان تأثیری بر برهان نظام شاه گذاشت که در سال ۹۴۴ ق دستورادنام خلفای سه‌گانه را از خطبه انداختند و به تبرائیان حکم کرد

که در مساجد و کوچه و بازار خلفا را لعن و نفرین کنند. شاه طاهر در سال ۹۵۶ ق در احمدنگر درگذشت (نوایی، ۱۳۶۸: ۶۶).

### مناسبات فرهنگی صفویان با عادل شاهیان

اما در مورد روابط فرهنگی میان صفویان و عادل شاهیان هند می‌توان گفت که پیروزی شاه اسماعیل صفوی بر آق قویونلوها و سپس اعلام تشیع به‌عنوان مذهب رسمی ایران از جانب وی موضوعی کوچک نبود که بازتابی گسترده نداشته‌باشد. در واقع این پیروزی از دو جهت مایه خوشحالی قره قویونلوها به‌ویژه عادل شاه و قطب شاه شد؛ زیرا از یک‌طرف می‌دیدند که دشمن دیرینه آنها آق قویونلوها شکست‌خورده که به‌نوعی پیروزی قره قویونلوها محسوب می‌شد و از طرفی دیگر تشیع که مذهب قره قویونلوها بود به‌عنوان مذهب رسمی ایرانیان انتخاب گردیده‌بود. مساله دیگر علاقه عاطفی و معنوی یوسف به شاه اسماعیل صفوی است که او را مرشد و مراد خود می‌دید. و این علاقه تا بدان حد بود که فرزند و جانشین خود را اسماعیل نامگذاری کرد. (خدایی، ۱۳۹۰: ۷۸).

آنچه در خصوص روابط میان صفویان و حکومت‌های شیعه دکن می‌توان گفت علی‌رغم تأثیرات شگرف فرهنگ ایرانی - شیعی در میان دولت‌های شیعه دکن و قرابت‌های نژادی و قومی آنها با صفویان و وجود رقیب مشترکی بنام گورکانیان هند، که همواره زمینه حسن روابط متقابل را اقتضا می‌کرد، با این حال هیچ‌کدام به‌خاطر دیگری حاضر نشدند در درگیری‌های نظامی یکدیگر شرکت کنند و منافع خود را به خط بیندازند.

ج) تأثیر راه‌های زمینی بر گسترش زبان فارسی و فرهنگ

سنت مهاجرت علما جبل عامل از قلمرو عثمانی به ایران برای ترویج علوم دینی و اقامت در ایران برای برطرف کردن نیاز جامعه و دولت صفوی به علمای مهاجر، همچنین کوچ دانشمندان از ایران به عثمانی از مهم‌ترین مسائل فرهنگی جامعه ایران و عثمانی در دوره صفویه است. نتیجه ادبی و دستاورد مهم این مسائل در جامعه دو طرف، پرورش گروه بی‌شماری از شاعران و سخنوران پارسی‌گوی در دو کشور بود که نزدیک به پانصد سال در نشر مسائل فرهنگی دو طرف با اهمیت بود. مسئله زبان و نژاد مشترک نیز از مسائل فرهنگی دیگر دو طرف بود. به‌گونه‌ای که در میان

عثمانیان زبان فارسی به‌عنوان زبان درسی تعلیم داده می‌شد و خود سلاطین عثمانی با زبان فارسی شعر می‌سرودند.

اساس مناسبات فرهنگی ایران و عثمانی از دوره شاه‌عباس اول به‌بعد بر مبنای تنش‌زدایی مذهبی و گسترش روابط دوستانه و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز بود. به‌ویژه بعد از انعقاد قرار داد ذهاب در زمان شاه صفی، که بین شاه صفی و سلطان مراد چهارم بسته شد روابط دو کشور حالت دوستانه به خود گرفت. البته تعلقات دیرین مذهبی، ادبی، عرفانی، اجتماعی، نقش به‌سزایی در پیوند دو کشور همسایه و مسلمان داشت. گاهی این روابط سست و کم‌رنگ می‌شد ولی هرگز قطع نمی‌گردید. حتی می‌توان گفت در اوج بحران سیاسی و نظامی دولت‌ها روابط فرهنگی بین دو ملت وجود داشت. در یک‌کلام می‌توان گفت که اساس مناسبات دو دولت در تمامی ابعاد سیاسی، فرهنگی و اجتماعی بر یک‌چیز استوار بود و آن اعتقاد مشترک هر دو ملت به آیین مقدس اسلام است که تأثیر پر دامنه آن در عرف، فرهنگ و آداب اجتماعی سنتی هر دو کشور کاملاً روشن است.

#### **گسترش زبان فارسی در عثمانی**

بدون شک راه‌ها به‌خصوص راه‌های زمینی در ترویج زبان فارسی به قلمروی عثمانی مؤثر بوده‌اند. یکی از مسیرهای پر رونق که برای تجارت سود آور بود مسیر تجاری خراسان به آذربایجان و از آن طریق به آسیای صغیر بود، آسیای صغیر یکی از مسیرهای اصلی تجارتی بود، ایرانیان نیز در این راه تجاری به مبادلات بازرگانی می‌پرداختند. و در هر صورت، زبان فارسی را میان اقوام دیگر به‌خصوص در بین ترکان آسیای صغیر رواج می‌دادند. (مفتاح، ۱۳۷۴: ۱۸).

توسعه زبان فارسی با به قدرت رسیدن عثمانی‌ها همچنان ادامه پیدا نمود. نفوذ سیاسی عثمانی تا شبه‌جزیره بالکان و شرق اروپا، زبان فارسی را با خود به آن سرزمین‌ها توسعه داد. (بها، ۱۳۸۵: ۶۸). در خصوص رشد و نفوذ زبان فارسی در میان قلمروی عثمانی دلایل متعددی وجود داشت. علاوه بر شاهان عثمانی، تاجران و شاعران و اهالی هنر، همگان در توسعه و گسترش زبان فارسی نقش داشته‌اند.

در این بین برخی از پادشاهان و شاهزادگان عثمانی همچون بایزید اول، محمد فاتح، بایزید دوم، سلیم اول و سلیمان اول خود به فارسی شعری می‌سرودند و در دربار برخی از آنان شاهنامه‌خوانی رواج داشت. (نخجوانی، ۱۳۴۱: ۴۶).

با این حال از میان این سلاطین به‌عنوان نمونه برجسته‌ای می‌توان به سلطان سلیم اشاره داشت که به‌دلیل وجود اختلافات سیاسی- مذهبی با دولت صفویه، این سلطان عثمانی دربار خود را پایگاه ادیبان رنجیده از سیاستهای حکومت صفویه قرار داد و متعاقباً آثار بسیاری در دربار او تألیف و ترجمه گردید چنانکه حکیم شاه محمد قزوینی، مجالس النفاثس را از ترکی جغتای به فارسی ترجمه و به‌نام سلطان سلیم کرد. در این ترجمه نام هفتاد و یک شاعر ایرانی مقیم در پایتخت عثمانی ذکر شده است (بها، ۱۳۸۵: ۷۲).

البته نباید در مورد وجود زبان ترکی در قلمروی صفوی غافل شد. زبان مادری شاهان صفوی و قزلباشها ترکی بود. در پایتخت جدید اصفهان نیز هم چون تبریز و قزوین رواج و تأثیر زبان ترکی همچنان ادامه یافت. زبان ساکنان محله عباس‌آباد اصفهان از گذشته نیز ترکی بود این محله که در غرب اصفهان قرار داشت، برای اقامت گزیدن تبریزی‌ها احداث شده بود. اولناریوس که از سوی امپراطور فردریک فون هولشتاین به‌عنوان ایلچی کبیر آلمان، به روسیه و ایران مأموریت یافت. این شخص (۱۰۴۷ ق) در ایران به سر برد. اولناریوس در ضمن توصیف ضیافتی که شاه به افتخار سفرای کبری ترتیب داده بود، می‌نویسد: «بعد از اتمام ضیافت رئیس اشک آقاسی به زبان ترکی و با صدای بلند گفت: به برکت این سفره و دولت شاه و قدرت غازیان الله الله می‌گوییم، حاضران در ضیافت با هم در یک‌زمان تکرار کردند: «الله الله». (اولناریوس، ۱۳۶۳، ج ۲: ۵۵۳).

### مهاجرت هنرمندان

از جمله موضوعاتی که در حوزه روابط فرهنگی ایران و عثمانی شامل می‌شود، مهاجرت هنرمندان ایرانی به قلمرو عثمانی است. در عثمانی به‌واسطه سیاستهای فرهنگی از سوی برخی سلاطین هنردوست و مدبر نظیر سلطان مراد دوم، محمد فاتح و بایزید دوم، آنان حامی و مشوق هنرمندان برای مهاجرت به عثمانی محسوب می‌گردیدند (حیدرزاده، ۱۳۷۵: ۵۷).



در دوره سلطان سلیم اول گروه کثیری از شاعران و دانشمندان ایرانی به علت سخت‌گیری‌های شاه اسماعیل به عثمانی گریختند که حضور آنها زبان و ادب فارسی را در آن سرزمین جان تازه بخشید. شاه اسماعیل نسبت به اهل سنت و جماعت سخت‌گیر بود و دانشمندان و شاعران اهل سنت اگر از معتقدات خود دست بر نمی‌داشتند یا کشته می‌شدند یا به ناچار به خارج از ایران فرار می‌کردند. عده‌ای به هند رفتند، عده‌ای به ازبکستان فرار و پناه بردند عده‌ای هم راه دیار عثمانی را در پیش گرفتند. در مقابل سلطان سلیم به ملاحظات سیاسی و مذهبی، با پناهندگان حسن معامله می‌کرد. او بعد از جنگ چالدران، در سال ۱۲۱ هجری وارد تبریز شد (ریاحی، ۱۳۶۹: ۱۶۹).

وقتی شاه اسماعیل در جنگ چالدران از سلطان سلیم عثمانی شکست خورد، به دنبال آن سلیم وارد تبریز شد و پس از یک هفته اقامت در این شهر، هنگام بازگشت به عثمانی تعداد زیادی از هنرمندان ساکن تبریز را با خود به عثمانی برد که بیشتر آنان، یا هنرمندان دوره آق قویونلو در تبریز بودند یا هنرمندانی بودند که شاه اسماعیل از شیراز، هرات و سایر مراکز هنری به تبریز آورده بود (عالی افندی، ۱۳۶۹: ۵۰).

همچنین عده‌ای از شاعران و نویسندگان را تشویق کرد که با او به عثمانی بروند. بعد از آن هم بسیاری از ایرانیان که دل خوشی از سیاست صفویه نداشتند به عنوان سفر حج به مکه می‌رفتند، پس از انجام فرایض به جای بازگشت به وطن راه خود را به سوی استانبول کج می‌کردند. همچنین در دوره اول صفویه در ایران، تفکرات و دید عرفانی از عرصه شعر و ادب رخت بر می‌بندد. سلیم از تشویق شاعران فارسی‌گو دریغ نمی‌ورزید و خود هم به فارسی شعر می‌گفت و سلیم یا سلیمی تخلص می‌کرد. دیوانش دو هزار بیت شعر فارسی دارد و شعر فصیح و قابل خواندن است (ریاحی، ۱۳۶۹: ۱۶۹).

اما در ایران، مجتهدان سخت در پی دستگیری و آزار صوفیان بودند. نگه داری مثنوی مولوی در خانه همراه با خطری دائمی بود. به علاوه شاه تهماسب اول پیروان سلسله مولویان را از ایران بیرون راند (ریپکا، ۱۳۸۱: ۴۱۴).

گرچه صفویان دانشمندان دینی را به نگارش کتاب‌ها و رسائل به زبان فارسی تشویق کردند، اما چندان توجهی به شاعران و نویسندگان دنیایی نداشتند و توجه عمده خود را به مسائل مذهبی معطوف کردند.

آنان حتی بر صوفیان که در آغاز با آنان روابط دوستانه داشتند و در سده‌های پیشین از برجسته‌ترین گروه‌های مروج در ادبیات فارسی به‌شمار می‌رفتند و آثار گران‌بهایی از خود به یادگار گذاشته بودند تاختند. اوضاع به گونه‌ای شد که، بنا به نظر برخی پژوهشگران، حتی نگهداری کتاب مثنوی مولوی در خانه خطری دایمی برای صاحب‌خانه به‌شمار می‌رفت. در عهد شاه طهماسب پیروان سلسله‌ی مولویه را از ایران راندند و در عهد شاه سلطان حسین آزار و اذیت صوفیان سخت‌تر شد. فقط در دوره شاه‌عباس اول و پس از رونق اقتصادی کشور، از سیاست قلع و قمع صوفیانه کاسته شد و افرادی مانند شیخ‌بهایی ۱۱۸۱ ق که گرایش‌های صوفیانه هم داشت و گروهی از دانشمندان و شاعران با حمایت درباری توانستند به فعالیت بپردازند (ریبکا، ۱۳۸۱: ۶۷).

ترکان قلمرو آناتولی با آثار برجسته شاعران ایرانی نظیر شاهنامه فردوسی نیز به‌خوبی آشنا بودند. علاقه به شاهنامه سرایی و شاهنامه‌خوانی از دوره عثمانی رواج بیشتری یافت و به‌ویژه از زمان سلطان سلیمان منصب خاصی به‌نام شاهنامه‌خوانی رونق بیشتری گرفت و بعدها شاعران ترک نیز به خلق آثاری به سبک شاهنامه فردوسی پرداختند. سلطان سلیمان قانونی در دولت عثمانی بنیان منصبی به‌نام «شهنامه‌چی» (شاهنامه‌نویس) را گذاشت که دارنده این منصب رسمی و دائمی ضمن دریافت حقوق، موظف بود تا وقایع هم‌عصر یا نزدیک به دوران خود را به‌صورت ادبی تدوین و تنظیم کند. استفاده از اصطلاح شاهنامه‌چی ((شاهنامه‌نویس) برای مورخ رسمی سلطان سلیمان، مبین نفوذ چشمگیر سنت ادب ایرانی بر تکوین ادبیات درباری عثمانی در طی سده‌های نهم و دهم هجری قمری است (وودهد، ۱۳۸۷: ۳۷۹-۳۴۴).

همه معماران، نقاشان، خوشنویسان، خیاطان، مهاجران ایرانی به عثمانی در سرای سلطان به ساخت و تزئین قصرهای سلاطین عثمانی، مساجد، نسخه‌برداری از کتب و مصور نمودن و به تذهیب آنها می‌پرداختند. این هنرمندان هر سال در مراسم عید فطر که با حضور سلطان برگزار می‌شد بهترین کار خود را به سلطان عثمانی هدیه می‌دادند. سلطان نیز در مقابل با توجه به هدایای این هنرمندان

به آنان پاداش نقدی یا خلعت اعمال مینمود آنها با انتقال نسخه‌های خطی منحصر به فرد فارسی به عثمانی یا با نسخه‌برداری از آثار ادبی فارسی، مانند کلیله دمنه، خمسه نظامی، بوستان و گلستان سعدی و شاهنامه فردوسی نقش برجسته‌ای در انتقال فرهنگ و هنر ایرانی به عثمانی داشتند، ارزشمندترین آثار فرهنگی ایران در آن سرزمین را شامل می‌شود. کتیبه‌هایی که در مساجد عثمانی باقی مانده رونق این هنر را نشان می‌دهد. (غلامی، ۱۳۹۷: ۴۸).

### نتیجه‌گیری

راه‌های زمینی از دیر زمان که عنوان منبع درآمد و مسافرت توانسته‌اند نقش مهمی تأثیر گذاری در بخش فرهنگی و اجتماعی ایفا کنند. مردم از طریق راه‌ها با فرهنگ‌ها و ادیان و همچنین شیوه‌ای زندگی اجتماعی متفاوتی آشنا شدند. با توجه به یافته‌های به دست آمده می‌توان نتیجه گرفت که در دوره صفویه راه‌های زمینی توانسته‌اند در توسعه فرهنگ و همچنین گسترش زبان فارسی به خارج از مرزها نقش ایفا کنند. راه‌های خشکی منتهی به هند و مهاجرت ایرانیان به هند بخصوص بخش جنوبی آن یعنی دکن، باعث ترویج زبان فارسی و چه بسا دیوانسالاری ایرانی گردید. و می‌توان گفت که چهارچوب حکومت‌های شیعی دکن یعنی عادلشاهیان، قطب شاهیان و نظام شاهیان برگرفته از ساختار حکومتی ایران عصر صفوی است. همچنین راه‌های زمینی در عصر صفوی نقش مهمی در انتقال زبان فارسی به کشورهای گوناگون بخصوص آسیای صغیر داشته است. در میان عده‌ای از پادشاهان و شاهزادگان عثمانی همچون بایزید اول، محمد فاتح، بایزید دوم، سلیم اول و سلیمان اول نیز نتأثیر خود را بگذارد و آنان خود به فارسی شعری می‌سرودند و در دربار برخی از آنان شاهنامه خوانی رواج داشت. شایان ذکر است راه‌های زمینی باعث مهاجرت برخی شاعران و هنرمندان ایرانی به عثمانی گردید. وقتی شاه اسماعیل در جنگ چالدران از سلطان سلیم عثمانی شکست خورد، به دنبال آن سلیم وارد تبریز شد و پس از یک هفته اقامت در این شهر، هنگام بازگشت به عثمانی تعداد زیادی از هنرمندان ساکن تبریز را با خود به عثمانی برد.

منابع و مأخذ

۱. اولئاریوس، آدام (۱۳۶۹) سفرنامه آدام اولئاریوس، ترجمه حسین کردبچه، جلد ۲، تهران، انتشارات کتاب برای همه.
۲. تاورنیه، ژان باتیست (۱۳۸۲) سفرنامه تاورنیه، ترجمه حمید ارباب شیرانی، تهران، نیلوفر.
۳. جباری، هوشنگ (۱۳۸۳)، قندهار و نقش آن در روابط و فراز و نشیب میان ایران و هند، مجموعه مقالات همایش ایران‌زمین در گستره تاریخ صفویه، تبریز، انتشارات ستوده.
۴. حسینی، خورشاه بن قباد (۱۳۷۹) تاریخ ایلچی نظام شاه، توضیح‌واضافات محمدرضا نصیری، تهران، انجمن آثارمفاخر فرهنگی.
۵. دلاواله، پیترو (۱۳۷۰) سفرنامه دلاواله، ترجمه شجاع‌الدین شفاع، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. دوم. تهران: انتشارات توس.
۶. ربیکا، این و دیگران (۱۳۸۱) تاریخ ادبیات ایران، ترجمه عیس شهابی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۷. ریاحی، محمد امین (۱۳۶۸) سفارت نامه‌های ایران، تهران، توس.
۸. سانسون، مارتین (۱۳۴۶)، سفرنامه سانسون، ترجمه تقی تفضلی، تهران: ابن‌سینا.
۹. شاردن، ژان (۱۳۳۶) سفرنامه شاردن، ترجمه محمد عباسی، جلد ۳ و ۴، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۰. شاردن، ژان (۱۳۴۵) سفرنامه شاردن، ترجمه محمد عباسی، جلد ۸ و ۹، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۱. فیگوئروا، دن‌گارسیا د سیلوا (۱۳۶۳)، سفرنامه فیگوئروا، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران: نشر نو.
۱۲. کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۳): سفرنامه کمپفر، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران، خوارزمی.
۱۳. مفتاح، الهامه (۱۳۷۴) نگاهی به روند نفوذ و گسترش زبان و ادب فارسی در ترکیه. تهران: وزارت فرهنگ.

۱۴. نوایی، عبدالحسین (۱۳۶۸)، شاه طهماسب صفوی، تهران، انتشارات ارغوان.
۱۵. وودهد، کریستن (۱۳۸۷) منصب شهنامه نویسی در امپراتوری عثمانی، ترجمه نصرالله صالحی، مزدک نامه، تهران، خواهان.
۱۶. بها، افسانه (۱۳۸۵) تأثیر فرهنگ، زبان و ادبیات فارسی بر ترکیه، مجله علوم اجتماعی، ش ۲۸، صف ۶۷-۷۳.
۱۷. حیدرزاده، توفیق (۱۳۷۵) مهاجرت علما ایران به امپراطور عثمانی و انتقال سنتهای مدارس ایرانی به آن سرزمین از اوایل دوره تیموری تا اواخر عهد صفوی، فرهنگ. شماره ۲۰، ۲۱، صف ۴۹-۹۴.
۱۸. خدایی، محمدزمانی - کریمی، صادق (۱-۱۳۹۰) روابط صفویان و عادلشاهیان دکن، مجله علمی پژوهشی دانش (مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان)، اسلام آباد، شماره ۱۰۴.
۱۹. خدایی، محمدزمانی، کریمی، صادق، یاراحمدی، مهدی (۱۳۸۹) نگاهی به چهارچوب ایرانی حکومت‌های دکن، فصلنامه علمی پژوهشی مرکز تحقیقات ایران و پاکستان / مجله دانش، شماره ۱۰۲.
۲۰. صادقی علوی، محمود (۱۳۸۵)، روابط سیاسی قطب شاهیان و صفویان، مجله تاریخ در آینه پژوهش، شماره ۱۲.
۲۱. نخجوانی، حسین (۱۳۴۱) نفوذ زبان و ادب فارسی در ترکیه دوره آل عثمان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، ش ۶۰، صف ۴۲-۵۴.
۲۲. غلامی، اسماعیل (۱۳۹۷) بررسی مناسبات فرهنگی ایران و عثمانی در دوره دوم حکومت صفویان (از دوره شاه‌عباس تا پایان حکومت صفویان، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه سیستان بلوچستان