

یادمان: درباره یلنا یفیمونا کوزمینا

با سپاس از: پروفیسور النا. ک. مالچانووا

ترجمه: مسعود حقانی پاشاکی



درباره نویسنده

یلنا یفیمونا کوزمینا (۱۳ آپریل ۱۹۳۱، مسکو - ۱۷ اکتبر ۲۰۱۳) فوق دکتری علوم با گرایش باستان‌شناسی و فرهنگ‌شناس شوروی و روسیه، متخصص مسائل هند و ایران، مهاجرت‌های استپ ماقبل تاریخ، مطالعات فرهنگی، موزه‌شناسی. پژوهش‌گر برتر بخش مطالعات فرهنگی کاربردی و سیاست‌های فرهنگی مؤسسه مطالعات فرهنگی روسیه. عضو پیوسته آکادمی علوم طبیعی روسیه، دکترای علوم تاریخی، دانش‌مند ارجمند علوم روسیه فدراتیو.

عضو مسؤول مؤسسه باستان‌شناسی آلمان (برلین)، عضو کامل انجمن ایران‌شناسان اروپا (رم)، عضو کامل انجمن باستان‌شناسی جنوب آسیا (لندن)، رئیس کمیسیون موزه انجمن خاورشناسان روسیه. کارشناس کمیسیون آسیای مرکزی یونسکو در مورد اعطای وضعیت میراث جهانی.

خانم کوزمینا از سال ۱۹۴۹ تا ۱۹۵۴ در گروه باستان‌شناسی دانشکده تاریخ دانشگاه دولتی مسکو، در سال ۱۹۵۴-۱۹۵۷ میلادی در مقطع کارشناسی ارشد در مؤسسه تاریخ فرهنگی ملموس (بعدها - مؤسسه باستان‌شناسی) بود. از سال ۱۹۵۷ تا ۱۹۸۶ او به عنوان پژوهش‌گر، سپس به‌عنوان پژوهش‌گر ارشد، رئیس هیئت اعزامی در مؤسسه باستان‌شناسی آکادمی علوم اتحاد جماهیر شوروی کار کرد. کاوش‌های باستان‌شناسی در اورال جنوبی و قزاقستان، کشف بیش از ۱۰۰ بنای تاریخی و حفاری بیش از ۴۰ شهرک و گورستان عصر برنز از فعالیت‌های خانم کوزمینا است.

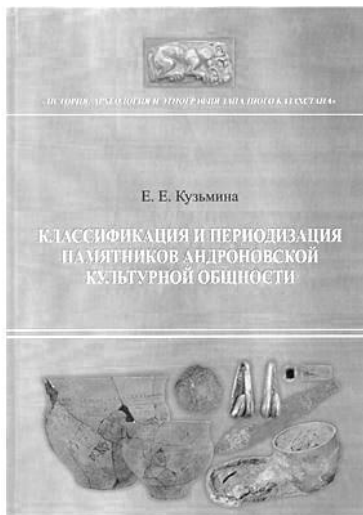
او از سال ۱۹۸۶ در انستیتوی فرهنگی روسیه ابتدا به‌عنوان رئیس بخش موزه‌شناسی و سپس به‌عنوان پژوهش‌گر ارشد مشغول به کار شد. او در همایش‌های علمی یونسکو در هند و سریلانکا شرکت کرده، و در دانشگاه‌های خارجی (پاریس، لندن، کمبریج، آکسفورد، برلین، فرانکفورت، ناپل، هاروارد، لس‌آنجلس، استنفورد، برکلی، کلمبو، دهلی و غیره) و همچنین در دانشگاه‌ها و موزه‌های روسیه، قزاقستان، قرقیزستان، ازبکستان، تاجیکستان سخنرانی‌هایی داشته است.

او دارای بیش از ۳۰۰ مقاله علمی از جمله ۱۴ تکننگاری است. کتاب «خواست‌گاه هندوایرانیان» («The Origin of the Indo-Iranians»، لیدن، بوستون: بریل، ۲۰۰۷) برنده جایزه بین‌المللی شد و لوح تقدیر بهترین کتاب سال در مورد تاریخ ایران را دریافت کرد.

حوزه علائق علمی

باستان‌شناسی عصر مفرغ استپ‌های اوراسیا و آسیای مرکزی، پیوندهای فرهنگی با چین، قوم‌شناسی اقوام هندوایرانی، اسطوره‌شناسی و معناشناسی هنر باختری‌ها (تُخارستانی‌ها) و ساکوسکاها، مورخ فرهنگی، فرهنگ‌شناس، فرآیندهای جدید قومی-فرهنگی، موزه‌سازی و حفاظت از آثار فرهنگی.

کتاب‌های تألیفی یِلنا یِفیمونا کوزمینا



دسته‌بندی و دوره‌بندی
بناهای تاریخی جامعه فرهنگی آندرونوو



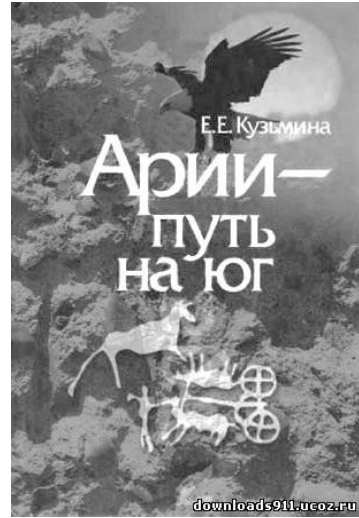
قدیمی‌ترین دام‌داران از اورال تا تیان‌شان



جاده ابریشم بزرگ ماقبل تاریخ:
گفت‌وگوی فرهنگ‌های اروپا-آسیا



در سرزمین کوات و افراسیاب



آریایی - راهی به جنوب



هند-آریایی‌ها از کجا آمدند؟
[فرهنگ ملموس قبایل جامعه آندرونوو و خاست‌گاه هندو ایرانیان]

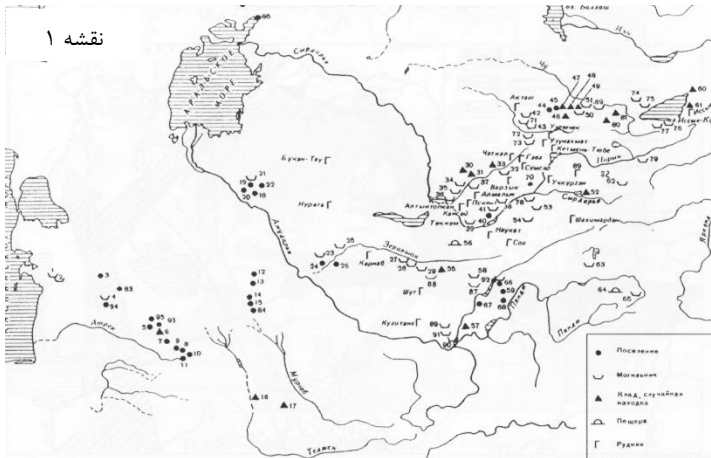
فرهنگ استپ اوراسیا در عصر برنز: توسعه مسیر جاده ابریشم بزرگ

دکتر یلنا یفیمونا کوزمینا / فوق‌دکتری علوم با گرایش باستان‌شناسی

ترجمه: دکتر سید حسین موسویان

مسیر جنوبی

مشکل پیوندهای فرهنگی و قومی بین قبایل چوپانی استپ‌ها اوراسیا و کشاورزان جنوب آسیای مرکزی و افغانستان، و همچنین ایران و هند، از آنجایی که سال‌هاست در کانون توجه دانش‌مندان داخل کشور بوده، پیش‌رفت داشته است. بنابراین، من وظیفه خود را تنها با در نظر گرفتن حقایق شناخته‌شده از نقطه‌نظر دوران پیش از تاریخ جاده ابریشم و افزودن جدیدترین موادی می‌دانم که به‌طور قابل توجهی تصویر کلی را تکمیل می‌کنند (نقشه ۱).



* Е. Е. Кузьмина, *ПРЕДЫСТОРИЯ ВЕЛИКОГО ШЕЛКОВОГО ПУТИ: "Глава IV (ЮЖНЫЙ МАРШРУТ)"*, 76–78

تماس کشاورزان جنوب آسیای مرکزی با جمعیت استپ‌ها در دوران انئولیتیک

در دوران نوسنگی و انئولیتیک، استپ اوراسیا به دو منطقه بزرگ تقسیم شد و در استپ‌های جنوبی روسیه، شکل‌گیری یک اقتصاد مولد تحت تأثیر مردم کشاورز جنوب شرقی اروپا آغاز شد. یکی دیگر از مناطق تمدن ثانوی جنوب آسیای مرکزی که در آن کشاورزی و دام‌پروری در فرهنگ نوسنگی جیتون (Jeitun) پایه‌گذاری شد، نقشی به همان اندازه مترقی در بخش آسیایی استپ ایفا نکرد.

فرضیه مطرح‌شده از سوی دانیلنکو (۱۹۷۴: ۱۱۸-۱۱۶) در مورد نقش تعیین‌کننده آسیای مرکزی در شکل‌گیری اقتصاد مولد تأیید نشده‌است. مواد لایه سوم غار جبل که در آن استخوان‌های گاوی کوچک یافت شد و به‌عنوان مدرکی دال بر دام‌داری تلقی شد، مورد بازنگری انتقادی قرار گرفت و ابتدا تردیدهای منطقی در مورد قابلیت اطمینان به چینه‌نگاری غار بیان شد و سپس تسالکین به این نتیجه رسید که قضاوت در مورد این‌که استخوان‌ها متعلق به حیوانات وحشی است یا اهلی، غیرممکن است (ویناگرادوف؛ ۱۹۸۱، ۱۳۸- کوزمینا؛ ۱۹۶۸).

تنها در غار دم‌دم‌چشمه و در لایه‌های سوم و چهارم، استخوان‌های نشخوارکنندگان کوچک غیرقابل انکار اهلی یافت شد. در سایر مکان‌ها، از جمله همه مکان‌های نسبتاً مطالعه‌شده در تمدن کلتمینار، هیچ استخوانی از حیوانات اهلی وجود ندارد، و ویناگرادوف (۱۹۸۱: ۱۴۶ و ۱۴۷) را به این نتیجه رساند که «هیچ مدرک غیرقابل انکاری دال بر حضور عناصر یک اقتصاد مولد در دوران نوسنگی شمال منطقه میانی آسیای مرکزی وجود ندارد» و «بخش‌های مولد اقتصادی از نظر باستان‌شناسی تنها از آغاز هزاره سوم تا دوم پیش از میلاد در این منطقه ردیابی شده‌اند».

همان‌گونه که ویناگرادوف نشان داد، ویژگی‌های توسعه فرهنگ قبایل استپی آسیای مرکزی و قزاقستان به‌دلیل ویژگی‌های وضعیت اکولوژیکی بود: فراوانی مخازن غنی از ماهی و پرندگان آبی در منطقه دریای اورال و پراکندگی گسترده‌ای از سم‌داران بزرگ، از جمله یک گاو نر وحشی، در استپ‌های باز، که جیره غذایی پایدار را برای جمعیت تضمین می‌کرد و باعث تشدید اقتصاد گذار به اقتصاد تولیدی نمی‌شد.

در این شرایط، کشاورزان آسیای مرکزی نمی‌توانستند تأثیر قابل توجهی بر هم‌سایگان شمالی خود داشته باشند و تماس با آن‌ها بسیار پراکنده بود. یافته‌های منفرد از سفال‌هایی از تمدن کلتمینار در سکونت‌گاه‌های سرزم (Lyonnet ۱۹۹۶: ۴۹; pi. V; VI, ۸) و کله‌لی ترکمنستان (ماسیموف ۱۹۷۹) و تأثیر اشکال و زیورآلات کشاورزی نقش‌بسته بر روی

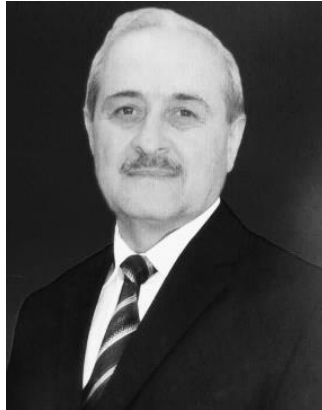
ظروف (ویناگراوف ۱۹۶۸، ۱۵۰-۱۴۶، تصویر ۶۲) کشف بحث‌برانگیز مواد شاخ تپه در جبل این موضوع را تأیید می‌کنند.

اولین فرهنگی که در آن اقتصاد پیچیده کشاورزی و دام‌داری و حضور مس ثبت شده، «زمان‌بابا»ست که از سوی گولیاموف (گولیاموف و سایرین ۱۹۶۶) در واحه بخارا کشف شد. تجزیه و تحلیل مواد این فرهنگ این امکان را به وجود آورد که نشان داده شود که آن‌ها از نظر ژنتیکی نه‌چندان با بومیان کلتمینار، بلکه با جماعت متأخری که از غرب آمده بودند و تأثیر قبایل گوردخمه‌ای را در روند مهاجرت به شرق تجربه کرده‌اند (کوزمینا ۱۹۵۸، ۲۵ و ۲۶) و مهارت‌های دام‌پروری و متالورژی را از سرزمین اجدادی خویش به ارمغان آورده‌اند، ارتباط دارند.

همان‌گونه که یافته‌های سرامیکی وارداتی از نوع «نمازگای ۴ و ۵» و ظروف مربعی با محفظه، آئینه‌های مسی و سنجاق‌ها، مجسمه، دسته عصا و شمشیر سنگی و مهره‌های مختلف و باشکوه بیضی‌شکل و دیسکی‌شکل و هلالی به شکل صلیب مالتی ساخته شده از خمیر و عقیق و سنگ یمانی و فیروزه و لاجورد نشان می‌دهد، زمان‌بابایی‌ها در آسیای مرکزی با جماعت کشاورز در تماس بودند. گاه‌شماری گورستان و سکونت‌گاه بحث‌هایی را به همراه داشته‌است. عسکروف قدمت آن را به نیمه اول هزاره دوم پیش از میلاد می‌رساند (گولیاموف و سایرین ۱۹۶۶، ۱۶۶). من بر تاریخ پایان هزاره سوم و آغاز هزاره دوم پیش از میلاد بر اساس گاه‌شماری سنتی اصرار دارم که ممکن است زودتر هم باشد (کوزمینا ۱۹۵۸، ۳۳-۱۹۶۸، ۳۰۵)، که مستند بر تشابهات کل بخش جنوبی مجموعه در سکونت‌گاه خاپوزتپه (سریانیدی ۱۹۶۴) و در لایه چهارم مندیگک (Casal ۱۹۶۱) است. مقایسه‌های جدید در بلخ (باختر) این نتیجه را تأیید می‌کند (Ligabue at al. ۱۹۸۸: fig. ۱۱۵: ۵;) (۱۱۶; ۸، ۹، ۱۳۴: ۸; ۱۶۰; ۲; pi. ۶۲، ۶۵-۷۲).

آکادمیسین باباجان غفوراف روشن‌گر تاریخ ملت

پروفسور حیدر شاه پیرمشاه‌اف



از به طبع رسیدن ارزش‌مندترین تحقیقات تاریخ ساکنان ازلی آسیای مرکزی: «تاجیکان: تاریخ قدیم‌ترین، قدیم و قرون وسطی»¹ مورخ، نابغهٔ ناتکرار علم، آکادمیسین باباجان غفوراف بیش از نیم‌عصر سپری شد. در این مدت ده‌ها تحقیقات بنیادی تاریخ منطقه، علی‌الخصوص گذشتهٔ دور و نزدیک تاجیکان را فراگیر، از جمله «تاریخ خلق تاجیک» در ۶ جلد روی چاپ آمدند. ولی عملاً برای متخصصان ساحه چنین به نظر می‌رسد که گویا تحقیقات بعداً به تاریخ‌نگاری ملی وارد شده، با تمام جزئیات روشن‌کنندهٔ حوادث تاریخی تاکنون برای خواننده ناعیان، فقط صلابت علمی «تاجیکان» را بیش‌تر و قوی‌تر گردانده‌اند.

1 Gafurov B.G. *Tadjiki Drevneishaya drevnyaya i srednevekovaya istoriya*. – M.: «Nauka» 1972–664.

در واقع کتاب نتیجه زحمت بسیار ساله محقق در آموزش تاریخ خلغش، تاجیکان بود که در تمدن بشر نقش نظررس گذاشته‌اند.

ارزش‌مندی این تحقیقات در بارها به زبان تاجیکی و چندی از زبان‌های دیگری بیرون از جمهوری تاجیکستان به چاپ رسیدن، روشن ظاهر گردد هم، ولی ضرورت بازنشر آن که از طلبات تاریخ‌نگاری ملی زمان برمی‌آید، همانا احساس می‌شود. با نظر داشت مقام این تألیفات بی‌نظیر در درک عمیق ارزش‌های تاریخی، خودشناسی ملی، با تشبث پرزیدنت جمهوری تاجیکستان، محترم امامعلی رحمان بازنشر پره و به هر خانواده کشور دست‌رس گرداندن این شاه‌اثر^۱ پدیده نه‌ایت نظررسی علمی و فرهنگی تاجیکستان صاحب‌استقلال حساب می‌یابد.

رئیس کشور به این خدمت مورخ معتبر، باباجان غفوراف بهای واقع‌بینانه داده، قید کرده‌اند: «تاجیکان» واقعاً شناس‌نامه ملت است. این شاه‌اثر بی‌زوال که ثمره محنت سی‌ساله عالم است، از جمله تحقیقات بنیادی و فراگیرنده تاریخ خلق‌های آسیای مرکزی به‌شمار می‌رود. این اثر، برحق، کتاب روی‌میزی هر یک فرد صاحب معرفت تاجیک می‌باشد و برای خودآگاهی ملی و رشد تفکر تاریخ مردم ما چون آب و هوا ضرور است.^۲ نظر خویش را دائر به ارزش‌مندی تألیفات باباجان غفوراف «تاجیکان» تقویت بخشیده پرزیدنت مملکت تأکید نموده‌اند: «در شرایط امروزه مطالعه این اثر پر‌قیمت برای آموختن و شناخت درست و واقع‌بینانه گذشته خلق تاجیک نقش مهم بازیده، به تحکیم خودشناسی ملی ساکنان کشور مساعدت می‌نماید. در این کتاب سرنوشت خلق تاجیک و دوره‌های مهم‌ترین تحول و تشکل آن با دلیل‌های ردناپذیر علمی اثبات کرده شده‌اند».^۳ این خود بهای مناسب است به خدمت و زحمات باباجان غفوراف در تحقیق تاریخ افتخاربخش ملت تاجیک.

شناسایی عمیق با شخصیت باباجان غفوراف و آثار تاریخی عالم، خاصه «تاجیکان» بار دیگر حقیقتی را که روند واقعه‌های تاریخی از روی قانونیت معین عمل می‌کنند و چیزی تصادفاً امر واقع شده نمی‌تواند، تصدیق می‌نماید. عمل چنین حقیقت در تشکل شخصیت‌های تاریخی نیز واضح به‌نظر می‌رسد. از این رو، شناخت چنین شخصیت‌ها بیرون از واقعیت زمان و ضرورت طلبات جامعه صورت گرفته نمی‌تواند.

۱ غفوراف ب. تاجیکان: تاریخ قدیم‌ترین، قدیم، قرون وسطی و دوره نو؛ دوشنبه: نشریات معاصر، ۲۰۲۰؛ ۹۷۶ ص.

۲ رحمان ا. باباجان غفوراف عالم توانا و ارباب برجسته سیاسی و دولتی // امامعلی رحمان. چهره‌های ماندگار؛ دوشنبه: ایرگرف، ۲۰۱۶. ص. ۳۳۳.

۳ رحمان ا. شناس‌نامه ملت؛ (پیش‌گفتار به نشر نوین کتاب). غفوراف ب؛ تاجیکان: تاریخ قدیم‌ترین، قدیم، قرون وسطی و دوره نو؛ ص. ۸.

عالم و خادم سیاسی و دولتی آینده ۳۱ دسامبر سال ۱۹۰۸ (۱۰ دی ماه ۱۲۸۷ شمسی) در دیبه اسفیسار ایزد خجند که در هیئت ولایت سمرقند ژنرال گوبرناتوری ترکستان (ترکستان روس) روسیه پادشاهی قرار داشت، چشم به عالم هستی گشاده است. طفلی و نوری او به تحولات سیاسی عرفه انقلابی امپراتوری روسیه و از نوسازی‌های به جامعه دوره بعد انقلابی خاص راست آمد. تشکّل جهان‌بینی علمی پسر بچه حساس، واقعیت زمان و عنعنات فرهنگی به تاریخ خجند باستان که با مرور هر چه بیش‌تر دانش اندوختن در قلبش جا گرفته بود، منشأ گرفته است.

محض در زمینه واقعیت زمان که به رشد تاریخ‌نگاری اتحاد شوروی و جمهوری‌های در هیئت آن قرار داشته مساعدت می‌کرد، باباجان غفوراف به دایره خاورشناسی سطح جهانی راه یافت. او نه تنها خود را چون روشن‌گر اولین درجه تاریخ خلق‌های آسیای مرکزی خاصه تاجیکان نشان داده توانست، این‌چنین از پیش‌قدم‌ترین سمت‌های علمی تاریخ عمومی شهری برخوردار بودنش را با طفیل آثار از خود باقی گذاشته‌اش روشن ثابت نمود.

آکادمیسین باباجان غفوراف عمده‌ترین مسائل تاریخی: معین نمودن دایره حدودی قبیله‌های آریایی-پیش‌گذشتگان تاجیکان؛ خصوصیت‌های خاص تشکّل‌یابی خلقیت و مستقلیت دولت‌داری آن‌ها؛ نقش تاجیکان در تمدن منطقوی و عمومی شهری؛ تاریخ این مردم ازلی منطقه در زمان استیلای اجنپیان، ترک‌تازی‌های بر دوام؛ مقام حل‌کننده سیاسی، استحصالی و فرهنگی تاجیکان در هیئت سلسله سلاله‌های کوچی ترک و مغول و غیره را نهایت واقع‌بینانه مورد تحلیل و بررسی قرار داده است.

آغاز بیدارشوی و شکل‌گیری تفکر جمعیتی و علمی باباجان غفوراف به تحولات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی بعد انقلابی، دوره گذرش از جمهوری مختار شوروی سوسیالیستی (سال ۱۹۲۴ م. ۱۳۰۲ شمسی) به جمهوری شوروی سوسیالیستی تاجیکستان (سال ۱۹۲۹ م. ۱۳۰۷ شمسی) راست آمد. عالم و خادم سیاسی آینده، آخر سال‌های ۳۰ و ابتدای ۴۰ عصر گذشته، به صحنه تاریخ‌نگاری شوروی وارد شده، در تشکّل علم تاریخ جمهوری تاجیکستان تأثیر حل‌کننده صاحب‌گردید.

با اشاره به همین منزلت باباجان غفوراف در تاریخ‌نگاری ملی، یکی از دانش‌مندان سرشناس تاریخ منطقه باریس لیتوینسکی چنین خلاصه برداشته است: «البته تا ب. غ. غفوراف کارهای عالمان تاجیک و خادمان فرهنگ دائر به مسائل جداگانه تاریخ خلق تاجیک پیدا شده بودند (از جمله، کارهای صدرالدین عینی)، ولی فقط ب. غ. غفوراف قسمت

تاریخی خلق تاجیک را در مجموع کار کرده برآمد و روشن نمود. محض برای همین باباجان غفورویچ غفوراف را لازم است با حقوق پرّه اساس گذار علم تاریخ تاجیک نامید.^۱

در قطار عامل‌های برای تشکّل شخصیت این عالم، خادم بزرگ دولتی مهم، نخستین انتخاب کسبی او، روزنامه‌نگاری (ژورنالیستی) نقش حل‌کننده داشت. محض همین فعالیت کسبی او را برای درک واقعیت زمان نهایت مرگب و پیچیده دوره گذرش به طرز تفکر به تحولات زمان سازگار و مناسبت استحصالی سوسیالیستی، بی‌واسطه پتیار کرد. همین احساس نبض زمان و کوشش انعکاس آن در مطبوعات دوری، در عالم آینده احساس ضرورت مقایسه دوره‌های تاریخی خلقش را بیدار نمود.

حتی شناسایی سطحی به تحقیقات عالم نشان می‌دهد که پی‌گیری علمی او از واقعات دوران معاصر رجوع یافته، از آن به دوره نو و آخر عصر میانگی، سپس به عمق قرن‌های دوران باستان رسیده است. به‌طور دیگر گوئیم، از اولین مقالات روزمره روزنامه‌نگار جوان، باباجان غفوراف در روزنامه‌های «آواز تاجیک» و «بیداری تاجیک» سال‌های ۱۹۲۷-۱۹۲۸ م. (۱۳۰۶-۱۳۰۵ شمسی) «قیزیل تاجیکستانی» و «تاجیکستان سرخ»، مجله «کمونیست تاجیکستان» سال‌های سیوم که به شرح واقعات معاصر بخشیده شده‌اند، به چنین تحقیقات از قبیل «سرنگونشوی امارت بخارا» (در هم‌مؤلفی با ن. پراخاراف سال ۱۹۴۰)، رساله «تاریخ مذهب اسماعیلیه از ابتدای عصر ۱۹ تا آغاز جنگ جهانی امپریالیستی» (سال ۱۹۴۱) به حیث نامزد علوم تاریخ دفاع شده است، گذشتن، از ابتدای قدم جدی او در جاده علم درک می‌دهد. هم‌چنین رساله نهایت روزمره زمان جنگ بزرگ وطنی (۱۹۴۱-۱۹۴۵) «خلق تاجیک در مبارزه برای آزادی و استقلالیت وطن خود» (در هم‌مؤلفی با ن. پراخاراف، سال ۱۹۴۴) و نخستین تحقیقات در تاریخ‌نگاری جمهوری تاجیکستان بنیادی «تاریخ مختصر خلق تاجیک» که سال ۱۹۴۷ روی چاپ دیده است، تصدیق روشنی است از تارفت بیشتر به عمق قرن‌ها راه یافتن دید تاریخی عالم. از طرف دیگر، این خود دلیل روشن موقع پیش‌صافی را در منطقه به‌دست آوردن عالم برکمال تاجیک حساب می‌یابد.

باید قید کرد که برای به چنین تحقیقات مکمل دست زدن راهبر اول حزب کمونیست جمهوری تاجیکستان شوروی، شخصیت سرشناس سیاسی و دولتی، باباجان غفوراف چه طوری در بالا اشاره یافت، به‌طور تصادف صورت گرفته نمی‌توانست. او را شناسایی عمیق به نتیجه تقسیمات مأمور، حدود سال ۱۹۲۴ و حل غیرعادلانه آن که از فهمش غرض‌مندی

1 Litvinskii B.A. Bobodjan Gafurovich Gafurov – osnovopolojnik tadjikskoi istoricheskoi nauki // V mashtabe veka. Sbornik vospominanii o B.G. Gafurove – uchenom, politike, grajdanine. – M.: Posolstvo Respubliki Tadjikistan v RF, 1999. – S. 65.

پان‌ترکیستی منشأ گرفته و حلّ عادلانه خود را حتّی با تأسیس‌یابی جمهوری شوروی سوسیالیستی تاجیکستان سال ۱۹۲۹ نیافته بود، وادار ساخت. از این جهت به نشر رسیدن «تاریخ مختصر خلق تاجیک» برای معرفی موقع استوار تاجیکان در تمدّن آسیای مرکزی و جهانی اولین دست‌آورد نهایت مهم تاریخ‌نگاری ملی حساب می‌یافت. به زبان روسی برگردانیدن و با علاوه‌ها پی هم سال‌های ۱۹۴۹، ۱۹۵۲، ۱۹۵۵ در مسکو به چاپ رسیدن این تحقیقات، از شهرت مؤلف و به طلبات علمی زمان جواب‌گو بودن تألیفات او گواهی می‌داد. همین اعتراف بلند علمی محقق تاجیک بود که بیش از دو ده‌ساله (۱۹۵۶-۱۹۷۷) مسؤولیت سروری انستیتوی خاورشناسی آکادمی علوم اتحاد شوروی را به ذمه‌اش گذاشته بودند. این مسؤولیت ضرورت نهایت وسیع نمودن دایره تحقیقات را تقاضا داشت. آکادمیک باباجان غفوراف آن را در یک مدّت کوتاه به درجه شهرت‌مندترین مرکز پژوهشی تاریخ و فرهنگ مناطق آسیای و افریقا برداشته توانست. اکنون چون سرور این مرکز نهایت با نفوذ علمی عمومی شهری به ذمه او راه‌اندازی تحقیق تمدّن و حوادث قدیم، زمان مستملک وی و روند مبارزه خلق‌های مظلوم آسیای و افریقا برای از تابعیت کشورهای ابرقدرت سرمایه‌داری رها یافتن و مستقلیت دولتی خود را تأمین نمودن افتیده بود. این مسؤولیت نشان‌دهنده‌ای بود از پهنای افق‌های دید و نظر داشت نهایت دامن‌فراخ علمی آکادمیک باباجانان غفوراف.

ولی در همه‌حالت در مرکز تحقیقات عالم تحلیل بسیار سمت تقدیر تاریخی خلقش قرار داشت. این رسالت علمی خویش را آکادمیک باباجان غفوراف در تحقیقات جمع‌بستی خویش «تاجیکان: تاریخ قدیم‌ترین، قدیم و قرون وسطی» واضح به اثبات رسانده است. این تحقیقات در بلندترین پایه علمی قرار داشته، دوره نهایت طولانی و مسائل به آن مربوط خیلی زیادی را در بر می‌گیرد. دایره مسائل هدف تحلیل قرار یافته، تمام زینه‌های تاریخ خلق تاجیک را تا دوره آخر عصر میانگی فرا گرفته است. در برآرش‌های آینده به آن تألیفات عالم دوره‌های آخر عصر میانگی و نو علاوه شده، در دو کتاب و دو نشر آخرین با عنوان عمومی «تاجیکان: تاریخ قدیم‌ترین، قدیم، عصرهای میانه و دوره نو» به طبع رسانده شد که آن مجموعاً فراگیر هر دو کتاب («تاجیکان: تاریخ قدیم‌ترین، قدیم و قرون وسطی» و «تاجیکان: آخرهای قرون وسطی و دوره نو») می‌باشد. به عبارت دیگر، کتاب سال ۱۹۷۲ در مسکو به طبع رسیده عالم «تاجیکان: تاریخ قدیم‌ترین، قدیم و قرون وسطی» که تا زمان آخر عصر میانه را در بر می‌گرفت، به علاوه تألیفات قبلی مورخ «تاجیکان: آخرهای قرون وسطی و دوره نو»، به صفت کتاب دوّم این تحقیقات وارد کرده شد که فراگیر پُرّه تألیفات به تاریخ تاجیکان بخشیده مؤلف حساب می‌یابد.

عالم حوادث و وضع تاریخی از زمان جامعهٔ اولادی، دورهٔ اوستایی، پیدایش و تشکّل حوزه‌های دولتی اجدادان تاجیکان قدیم، به دولت هخامنش‌ها هم‌راه کردن آن‌ها، تقدیر آیندهٔ تاجیکان در زمان حکمرانی سلاله‌های یونان و باختر، گُشانیان، ساسانیان، دورهٔ استیلای عرب و زیر اطاعت خلافت قرار داشتن، دورهٔ برای تاجیکان تقدیرساز صاحب‌دولتی زمان سامانیان و سپس اسارت سلسله سولاله‌های کوچی (خاندان) مغول و ترک‌تبار را، با جدّیت و مسؤولیت‌شناسی کسبی، هدف تحلیل عمیق علمی قرار داده است.

در مرحلهٔ کنونی تاجیکستان صاحب استقلال ضرورت بار دیگر به میراث جاودانه مورخ در تاریخ‌نگاری تاجیک موقع اوّل‌درجه داشته، آکادمیک باباجان غفوراف تجلیل نظر نمودن هر چه بیش‌تر احساس می‌شود. به این ما را نه فقط حس به تکرار بهره‌برداری از بهر بی‌کنار معلومات تاریخی آثار عالم، این‌چنین حفظ آن از «غایه‌ها» بی‌پایه چندی از «تاریخ‌نویسان» تاریخ بی‌خبر وادار می‌سازد.

پوشیده نیست که در زمان بازسازی گورباچف (۱۹۸۵-۱۹۹۰) و بعد پاش خوردن اتّحاد شوروی (۱۹۹۱)، عده‌ای از با نام «مورخان» نو برآمد، تمام ارزش‌های تاریخ‌نگاری زمان شوروی را که واقعاً به آغاز تشکّل علم تاریخ ملّی ما زمینهٔ بااعتماد گذاشته است، چون واسطهٔ ترغیب ادیالوژی کمونیستی بها داده، زیر شعار «از پای‌بندی ایدئولوژی» رها کردن، علم تاریخ را به درجهٔ دانش‌های عصر میانگی تاریخی فرآورده، باز در خدمت خرافات‌پرستان گذاشتن می‌خواستند. باید قید کرد که محض دوری جستن از فهمش علمی قانونیّت‌های روند تاریخ جامعه، برای عملی گشتن هدف‌های اغواانگیز و ناپاک سیاسی آن‌ها ضرور بود. از این لحاظ اهمیت الکنندهٔ «تاجیکان» باباجان غفوراف برای رفع چنین کج‌نظری‌های تاریخی هر چه بیش‌تر احساس می‌گردید.

به متخصصان ساحه معلوم است که باباجان غفوراف از آغاز تشکّل جهان‌بینی تاریخی خویش به تحلیل منابع موجودهٔ باستان‌شناسی و خطی و نظر خاورشناسان در جهان اعتراف‌شدهٔ تا انقلابی روس، شوروی و عمومی‌شهری دقت مخصوص می‌داد. این عمل عالم در تحلیل و تکمیل هر برآرش نوبتی «تاریخ مختصر خلق تاجیک» و اخیراً در تحقیقات او «تاجیکان» واضحاً به نظر می‌رسد.

ارزش‌مندی نظر و خلاصه‌های عالم نام‌دار ملّت برای ما نسل‌های معاصر و بعدینهٔ مورخان و هوس‌مندان تاریخ خلق تاجیک در آن ظاهر می‌گردد که او اوّلین شده تحقیق بنیادی تاریخ تا انقلابی تاجیکان را به ذمه داشت. برای حلّ واقع‌بینانهٔ این هدف خویش عالم در طول چهار ده‌ساله پیوسته دایرهٔ نو مأخذها، نظر متخصصان سطح عمومی‌شهری را هدف آموزش و تحلیل قرار داده، پیوسته سهفه‌های ناعیان تاریخ خلقش را روشن می‌کرد. او

پهلوه‌های نو مسائل مربوط تاریخی را از نظر واقع‌بینانه که محک حقیقت‌نگاری تاریخی‌ست، بازدید و پرّه می‌گرداند و با این وسیله خلاصه‌های قوی پیش‌نهاد می‌نمود که با مرور زمان پای‌داری آن‌ها باز بیش‌تر احساس می‌شود. مؤلف واضحاً سررشته نژادی تاجیکان، ترکیب‌بندی پُرّه آن‌ها را به عصر برنجی پیوسته، به هند و ایرانیان و آریایی‌ها منسوبیت بی‌واسطه داشتن‌شان را با خلاصه‌های واقعاً علمی و ردناپذیر نشان داده است. بی‌سبب نیست که این خلاصه‌های عالم در دایره‌های خاورشناسی عمومی شهری اعتراف شده‌اند.

باباجان غفوراف اولین شده، به‌طور واقعاً علمی به فهمش غرض‌ناک پان‌ترکیسم عاید به ریشه‌های پیدایش ایتیکی تاجیکان که طبق عقیده آن‌ها گویا این طایفه به قبیله عرب منسوبیت داشته، هنگام ضبط‌کاری اعراب اوّل‌ها ساکن فارس شده و سپس در پهناهی آسیای میانه‌وطن ترک‌ها سکونت دائمی اختیار نموده باشند، ضربه قطعی زده است.

عالم در اساس مأخذهای معتمد و دلیل‌های ردناپذیر خلاصه قوی پیش‌نهاد می‌کند که محض از این منطقه در میانه‌ها و نیمه دوّم هزاره ۲ پیش از میلاد به جنوب حرکت طایفه‌های تهجایی، یعنی سراولادان تاجیکان صورت گرفته است.

طبق عقیده عالم، «هم معلومات آرشیالوگی (باستان‌شناسی) و هم دلیل‌های تاریخی و زبان‌شناسی از آسیای میانه به طرف‌های جنوب، به هندوستان، افغانستان و ظاهرأ، به ایران نفوذ کردن گروه‌های مختلف آریایی (اوّل‌ها اکثراً هندو آریایی، بعدتر ایرانی) را اثبات می‌نمایند»^۱. سپس عالم فکرش را چنین افزوده است: «همه این بار دیگر تصدیق می‌کند که آسیای میانه با ناحیه‌های هم‌جوار خود قدیم‌ترین محل اقامت طایفه‌های هندوایرانی و مرکز اساسی پهن‌شوی آن‌ها بوده است. همان طایفه‌های ایرانی که در آسیای میانه مانده‌اند، نیاگان اهالی اصلی آسیای میانه، از آغاز عهد تاریخ تا اوّل‌های قرون وسطی حساب می‌یابند. بعدها در اساس خلقیت‌های شرق‌یارانی آسیای میانه، پیش از همه باختری‌ها، سغدیان و به درجه کم‌تر دیگر جزء‌های ترکیبی نژادی، خلق تاجیک به وجود آمد»^۲.

باید قید کرد که این عقیده‌ها در کتاب‌های پیشینه و «تاجیکان» عالم از «آسیای میانه به‌طرف جنوب حرکت کردن طایفه‌های آریایی» را حداقل تا عصرهای اوّل یا خود تا میانه هزاره پیش از میلاد بارها به تکرار آمده است. هنوز در نشر سوّم کتاب «تاریخ مختصر خلق تاجیک»^۳ این روند را عالم چنین به قلم داده بود: «جداشوی ایرانیان شرقی آسیای میانه

۱ غفوراف ب. تاجیکان: تاریخ قدیم‌ترین، قدیم، قرون وسطی و دوره نو؛ دوشنبه: نشریات معاصر، ۲۰۲۰. ص. ۶۵.

۲ همان‌جا.

۳ Gafurov B.G. Istoriya tadjikskogo naroda v kratkom izlozhenii. Izd. trete, ispravlennoe i dopolnennoe. – M.: Gospolitizdat, 1955. – 544 s.

(اجداد تاجیکان) از ایرانی‌های غربی (اجداد فارس‌ها) در زمان‌های قدیم خیلی پیش از میلاد، گذشته است.

البته این جداسوی علاقه‌مندی فرهنگی آن‌ها را پرّه بازداشته نتوانست، چون که هم از جهت عرقی و هم زبان آن‌ها نزدیک بودند. ولی این هیچ‌گاه اساس آن شده، نمی‌تواند که ما از جهت تاریخی و فرهنگی فرقیّت بین ایرانی‌های آسیای میانه (تاجیکان) و ایران (فارس‌ها) را چه‌طوری که در فهمش خاورشناسان بورژوازی جای دارد، دیده نمی‌توانیم^۱.

معلوم است که مسئله تماماً وجود نداشتن فرقیّت ایتنیکی بین تاجیکان و فارس‌ها را که پان‌ترکستان بیرق کرده، در ابتدای احیای نوین دولت‌داری تاجیکان، تقسیمات ملی و حدودی، سال ۱۹۲۴ و بعد آن، در معرکه تأسیس‌یابی جمهوری شوروی سوسیالیست تاجیکستان (۱۹۲۹) چه قدر مشکل‌ها ایجاد نموده بودند. در جاده حلّ این قضیه خدمت خاورشناسان روس و نخست سروران حزبی و شوروی تاجیک مثل نصرت‌الله مخصوم، شیرینشا شاتیمور که آن را از روی فهمش تاریخی تا اندازه‌ای سطحی خویش پرّه و تأثیرگذار بررسی کرده نتوانسته باشند، هم اولین شده، در وقت ضروری از منفعت خلق خود دفاع نموده‌اند، بر اعلا به‌نظر می‌رسد. ولی با تقاضای تقدیر این مسئله حلّ عادلانه خود را یافته نتوانست.

با مرور به دایره راه‌بریت حزبی و دولتی وارد گردیدن، باباجان غفوراف بارها به سروران اتحاد شوروی، خاصه با ژوزف استالین، از باب تاریخ تاجیکان و مناسبت غرض‌مندانه نمایندگان پان‌ترکیستی صحبت داشته است. او وارثان قدیمی سرزمین دامن‌فراخ آسیای میانه بودن تاجیکان را در هر گزارش و نشرهای نوبتی «تاریخ مختصر خلق تاجیک» با دلیل و برهان‌های ردناپذیر، به تکرار تأکید می‌کرد. محض به طفیل بررسی قاطعانه باباجان غفوراف اهل علم در سطح بین‌الملل با تاریخ تاجیکان شناسایی عمیق پیدا کرده، از نقش این خلق ازلی منطقه در تمدن بشر، آگهی نسبتاً پرّه یافتند.

در این جاده چنین حقیقت مسلم است که نه آکادمیک باباجان غفوراف، نه پیروانش، در میان دو خلق ایرانیان و تاجیکان هرگز سدّ چین نگذاشته‌اند. گذشته از آن، با عبارت در تاریخ مقبول «طایفه‌های ایرانی» که عالم بارها به تکرار تأکید نموده، خلق تاجیک را به آن منسوب دانسته است، از جانب‌داری او به چنین نظر مورخان شناخته درک می‌دهد. ولی در این جاده از دید علامه باباجان غفوراف نباید از فهمش خصوصیت‌های خاص ایتنیکی و ملی به این دو خلق واقعاً ریش‌پیوندی عرقی و تاریخی داشته، صرف نظر نمود.

البته پدیده‌های نظرس فرهنگی زمان ساسانیان برای هم ایرانیان و هم تاجیکان مایهٔ افتخار حساب می‌یابند؛ ولی این هرگز معنای چون یک خلقیت واحد، تاجیکان را پره به آن‌ها آمیختن ندارد. آمیزش پرهٔ ایتنیکی و ملی تاجیکان و ایرانیان را قبول کردن، کاملاً خلاف واقعیت تاریخی‌ست. تاریخ و فرهنگ ما را باید حتماً در هم‌بستگی آموخت، نه از بینش پان‌ایرانیسم که در خود ایران توجهی به آن احساس نمی‌شود، ولی بعضی با نام «مورخان» هم‌سایه کشورهای منطقه، در این جاده تاکنون تشبث ظاهر می‌کنند.

این روند نامطلوب را فقط با ترغیب آثار آکادمیسن باباجان غفوراف، غایه‌های نظریه‌وی و ادراک جهان‌بینی تاریخی آن و در اساس بیش‌تر به دایره‌های علمی کشیدن منبه و خلاصه‌های متخصصان ورزیدهٔ کسبی که امروز عالمان ما می‌توانند پیش‌نهاد نمایند، جلوگیری کردن ممکن است.

دیگر مسئلهٔ نهایت مشکلی که در پیش مورخان تمام دولت و ملت قرار دارد، تشکل خلقیت و دولت‌داری آن حساب می‌یابد. حل آن برای تاجیکان که در طول قریب هزار سال زهر بی‌دولتی چشیده، زیر بار احکام سیاسی بیگانه‌تباران قرار داشتند، مشکلات زیادی ایجاد کرده است. برای بی‌واسطه به آن مشغول شدن و حل آن را یافتن جرئت و متانت، دانش قوی کسبی داشتن لازم بود. بی‌سبب نیست که تا باباجان غفوراف کسی از مورخان ملی جداً به این مسئله مشغول نشده است.

شناسایی به آن جزئیات تدقیقاتی عالم که در کتاب‌هایش علی‌الخصوص در «تاجیکان» به این مسئله بخشیده است، به خلاصه‌ای می‌آرد که در مقایسه با تحلیل زمان باستانی تاجیکان تحلیل روند تشکلیابی خلقیت تاجیک به مراتب زحمت بیش‌تر را تقاضا داشت. از منطق مسئله‌گذاری عالم و کوشش حل آن‌ها برمی‌آید که مؤلف را چنین مانع‌ها در پیش بودند:

۱- فکررانی‌های مستشرقین اروپایی، تا انقلابی و دوره‌های اول بعد انقلابی روس، دایر به این مسئله پیش‌نهاد کرده، خیلی جزئی و پراکنده بوده، به خلاصهٔ عمیق آورده نمی‌توانستند.

۲- تشکل علمی تاریخ وطن که دورهٔ گذرش آن از دانش‌های تاریخی، توسط اثرهای معارف‌پرور بزرگ تاجیک احمد دانش (۱۸۲۶-۱۸۹۷) ابتدا یافته، با زحمت استاد صدرالدین عینی (۱۸۷۸-۱۹۵۴) زینت گذرش را پس سر کرده، حالا به اقتدار حل چنین مسئله‌های مرکزی تاریخ خلق تاجیک نرسیده بود.

۳- هجوم بی‌میلان و بسیارسمتی پان‌ترکیزم را که ترکستان را (البته با این مفهوم تمام آسیای میانه را در نظر داشتند)، وطن اجدادی ترکان معرفی کرده، به تاجیکان چون

مهاجران عرب و فارس در تاریخ منطقه جای‌دانی نبودند، بعد تأسیس‌یابی جمهوری شوروی سوسیالیستی تاجیکستان (۱۹۲۹) نیز سست نشده، روند متشابه گرداندن (استیمیلیتس) تاجیکان را در ازبکستان به مراتب تیزانده بودند، سدّ مشکل‌ترین حلّ این مسئله حساب می‌یافت.

در چنین حالت به باباجان غفوراف که به تجربه بلند سیاسی و ایدئولوژی صاحب شده بود، لازم می‌آمد، سمت‌های اساسی تحقیقات خود را به طلب زمان، موافق سازد. اکنون که وظیفه سروری حزب کمونیست تاجیکستان را به ذمه داشت، امکان دست می‌داد تا به هم‌صاف و هم‌مسلكانش شرایط مفید کاری مهیا ساخته، در عین زمان برنامه برای هر عالم صائب مکتب ضروری و سمت‌های تحقیقات را معین نماید. در این ترکیب‌بندی موزون علمی او امکان پیدا کرد که بی‌واسطه به مثال نهایت نازک و پیچیده، روند ایتناگینیز و تشکّل خلقیت تاجیک جداً مشغول شود.

در آن زمان حسّاس سیاسی که با اغوای چندی به ملت‌چیگی گنه‌کار شده، به محس افتادن نیز از احتمال دور نبود، به این مسئله دست زدن معنای در بین آب و آتش قرار داشتن را داشت. از یک طرف به باباجان غفوراف لازم می‌آمد که طرف‌داران غایه‌های ملت‌گرایی پان‌ترکیسم را با دلیل‌های بااعتماد محکوم نماید، از طرف دیگر طلب رعایت احترام ملی دیگر خلق و ملت‌ها در دایره اتحاد شوروی بوده را (انتیرنتسیانلیزم سوسیالیستی) خلل‌دار نسازد. این کوشش واقعاً علمی و نهایت عادلانه عالم تاجیک در زمانی عملی می‌شد که راه‌بریت حزبی و شوروی جمهوری هم‌جوار و برادر، ازبکستان، هرچه پیش‌تر به ازبک‌گردانی تاجیکان در قلمرو آن بوده، سرعت می‌بخشید. از روی نشان‌دهنده‌های آماری، تاجیکان را که باید از جهت شماره در جای دوم قرار می‌داشتند، در قطار «دیگر خلقیت‌ها» نهایت کم‌شمار جای دادن، عمل مقررّی گشته بود.

ولی به همه مشکلات نگاه نکرده، باباجان غفوراف در اساس دلیل‌های معتمد توانست، با مهارت و جسارت عالمانه مسئله‌گذاری و حلّ آن را یابد. در این جاده حتی رقیبان غایوی و ملی‌اش به او مقابلیت جدّی علمی کرده نتوانسته، ناراضیگی‌شان را در صحبت‌های خاصه خویش، ابراز می‌داشتند. طبیعی است که از سبب نداشتن دلیل‌های قاطعانه علمی، آن‌ها از طرف راه‌بریت مرکزی عمومی‌اتفاق دست‌گیری نمی‌یافتند.

از بس که تحلیل این مسئله در کتاب‌های باباجان غفوراف، آلخوسوس «تاجیکان» خیلی طولانی‌ست، ما مختصر فقط از بعضی لحظه‌های مرکزی آن یادرس می‌شویم. باید قید کرد که عالم خیلی ماهرانه این روند مرگب را به رشته تحلیل کشیده است.

از دید مؤلف روند تشکّل خلقیت تاجیک هنوز خیلی پیش‌تر از وارد شدن عرب‌ها به آسیای میانه آغاز یافته بود. «پراتسیس» (روند) اتنیکی که از دوره‌های قدیم در آسیای میانه جریان داشت، تأکید نموده است عالم، باعث گردید که سغدیان، خوارزمیان، فرغانیان، تخاریان برین خلقیت‌های گوناگون علی‌حده پیدا شدند. هر یک از این خلقیت صاحب مدنیت خود بود. ولی چنین ادعا هم غلط می‌بود که مدنیت این خلق‌ها هر یکی تماماً مستقل و مخصوص بود و به هم‌دیگر مناسبتی نداشت، در عین حال آن‌ها را یک چیز نامیدن هم ممکن نیست، زیرا هر یک آن‌ها در خود مدنیت کلانی که خاص تمام آسیای میانه بود، قسمی را تجسم می‌نمود... حدود بین خلقیت‌ها یک‌چیز رخنه‌ناپذیر مستحکم کس‌ناگذر نبود، بلکه پراتسیس از یک خلقیت به خلقیت دیگر گذشتن عنصرهای گوناگون اوج تمام داشت»^۱.

هم‌چنین دایر به شکل‌گیری نژادی و شاخه‌های آن تحلیل خیلی اساس‌ناک و قوی گذرانیده، خلاصه‌های جالب علمی پیش‌نهاد نموده است. از روی عقیده عالم «مردم اساسی آسیای میانه به یک نژاد به نژاد ماوراءالنهر، یا خود به نژاد پامیر و فرغانی منسوب می‌باشند. این یکی از کلان‌ترین شاخه‌های نژاد اروپایی بوده، آن را ا آن‌تروپولوژی‌های شوروی ل. و. آشنین، (L.V.Oshanin) ا. ا. یرخا (A.I.Yarho) و بعضی دیگران کشف نموده، خصوصیت‌های آن را مقرر نموده‌اند»^۲.

در خصوص تشکّل زبان نیز خلاصه‌های عالم با دلیل‌های قاطعانه بررسی شده‌اند. «در آسیای میانه، مؤلف می‌نویسد: «در دوره‌های ابتدای استیلا «عرب‌ها» سغدی، فرغانی، خوارزمی، هیتالی برین زبان‌های شرق‌یارانی پهن شده بودند... زبان امروزه تاجیکی از زبان‌های غرب ایرانی می‌باشد... اساس آن لهجه جنوب و غربی فارس است که بعدتر به طرف شمال و شمال و شرق پهن شده، بسیار عنصرهای زبان‌های گروه شمال و غربی، از جمله، عنصرهای زبان پارتی را هضم می‌نماید و بالآخر، در این زبان علامت و خصوصیت‌های بسیار لهجه‌های غرب‌یارانی با هم آمیزش می‌یابند»^۳. طبق عقیده اساس‌ناک عالم، موقع این زبان در عصرهای ۷-۸ در شمال و شرق ایران، شمال افغانستان، جنوب آسیای میانه و از جمله، در جنوب تاجیکستان خیلی مستحکم شد»^۴.

۱ غفوراف ب. تاجیکان: تاریخ قدیم‌ترین، قدیم، قرون وسطی و دوره نو؛ ص. ۴۱۵.

۲ غفوراف ب. تاجیکان: تاریخ قدیم‌ترین، قدیم، قرون وسطی و دوره نو؛ ص. ۴۱۶.

۳ همان‌جا، ص ۴۱۷.

۴ همان‌جا.

در عصرهای ۹-۱۰ قسم اساسی مردم شهرهای کلان ماوراءالنهر (سمرقند، بخارا و غیره) با زبان فارسی-تاجیکی گذشتند. در بخارای عصر ۱۰ ادبیات مکمل وجود داشت که از پرّه تشکّل یافتن زبان تاجیکی دلالت می‌کند.^۱

پهلوهایی گوناگون تشکّل ایتنیک تاجیکان و زبان آن را تحلیل نموده، آکادمیک باباجان غفوراف چنین خلاصه‌ای برداشته است که «در عصرهای ۹-۱۰ در ماوراءالنهر و خراسان عمومیت عظیم ایتنامدنی تشکّل یافت که آن تقریباً پرّه به هیئت دولت طاهریان، صفاریان و علی‌الخصوص سامانیان داخل می‌شد. این عمومیت ایتنیکی فقط میانه‌های عصرهای ۹-۱۰ و یا خود در نیمه اول عصر ۱۱ صاحب نام شد».^۲ مؤلف چنین اشاره بی‌هقی را که سال ۱۰۴۳-۱۰۴۴ از مقرّبان سلطان شنیده است: «ما که تاجیک هستیم» و روایت دیگر همان مؤلف را، «که در محاربه دندانکان (۱۰۴۰) هند و عرب و کردها فرار کردند و تنها سربازان تاجیک با جسارت جنگیدند»، اساس نموده، به خلاصه‌ای آمده است که «در نیمه اول عصر ۱۱ اصطلاح «تاجیک» نام آن خلقی گردید که در آسیای میانه و خراسان تشکّل یافت».^۳

تشکّل دولت‌داری تاجیکان را باباجان غفوراف به عصر سامانیان منسوب دانسته است. علی‌الخصوص نشان‌دهنده‌های مستقلیت دولتی در زمان حکمرانی اسماعیل سامانی (۸۷۴-۹۰۷) پرّه به نظر می‌رسد. «اسماعیل سامانی، قید نموده است مؤلف، از مبارزه عامّه خلق برای استقلالیت استفاده برده، نخستین بار پس از استیلای عرب سرزمین در نتیجه زد و خورد‌های داخلی پریشان گردیده را با هم متحد نمود و دولت بزرگ مستقلی به وجود آورد. وی در برابر برهم دادن حکومت صفاریان حاکمیت خود را نه تنها در ماوراءالنهر و خراسان مستحکم کرد، بلکه به یک قطار ولایت‌های شرقی و شمالی ایران صاحب گردیده، استقلالیت حقیقی دولت تشکیل کرده خود را نسبت به خلافت عرب تأمین نمود».^۴

معلوم است که به تاریخ صاحب‌دولتی تاجیکان بی‌واسطه ارتباط داشتن غوریان (۱۱۴۷-۱۲۲۵)، کورتهای هرات (۱۲۴۵-۱۲۸۱) و سربهداران (۱۳۳۵-۱۳۸۳) با دلیل‌های مشخص معین شده است. این دلیل را اولین شده باباجان غفوراف تصدیق نمود، در «تاجیکان» دایر به دولت‌داری غوریان و سربهداران معلومات آورده است.^۵

۱ همان‌جا، ص ۴۱۹.

۲ همان‌جا، ص ۴۲۰.

۳ غفوراف ب. تاجیکان: تاریخ قدیم‌ترین، قدیم، قرون وسطی و دوره نو؛ ص ۴۲۰.

۴ همان‌جا؛ ص. ۳۸۲.

۵ نگرید: غفوراف ب؛ تاجیکان: تاریخ قدیم‌ترین، قدیم، قرون وسطی و دوره نو؛ ص. ۴۴۵-۴۴۷، ۵۳۹؛ معلومات مفصل دایر به مأخذهای به دولت‌داری غوریان، کورتهای هرات و سربهداران ارتباط داشته، نگرید: دولت‌داری تاجیکان در عصرهای ۹-۱۴؛ مرتب و محقق: نور محمد امیر شاهی. دوشنبه: «مر علم»، ۱۹۹۹. صص. ۴۳۵-۵۳۰، ۶۳۸-۷۶۴.

یکی از مسئله‌های تا اندازه‌ای پیچیده و مرکب در مرکز تحقیقات عالم، علی‌الخصوص «تاجیکان» قرار داشته، معین نمودن مقام تاجیکان در دوره سلسله سلنتنرانی‌های بیگانه‌تبار بعد سقوط دولت سامانیان قرون ۱۱ ابتدای ۱۳ به درجه صاحب‌تختی رسیده، از جمله غزنویان، قرخانیان، خوارزمشاهیان حساب یافته است. مؤلف، با دقیق‌نظری‌ای برایش خاص وضع مرکب سیاسی و مقاومت تاجیکان را به مقابل ظلم و استبداد آن‌ها از یک طرف، از طرف دیگر، فعالیت حل‌کننده استحصالی و فرهنگی این خلق ازلی منطقه را روشن گشاده است.^۱

هم‌چنین عالم در اساس معلومات هم‌زمانان و دیگر مورخان عصر میانگی مبارزه خلق تاجیک را به مقابل استیلای مغول و زمان حاکمیت‌داری آن‌ها (۱۲۲۰-۱۳۶۴)، رسالت سازندگی و فرهنگی آن‌ها زمان سلطنت تیموریان (۱۳۷۰-۱۵۰۱)، دوره آخر عصر منغیتیان و نو، زمان سلطنت شیبانیان (۱۵۰۱-۱۵۹۹)، اشترخانیان (۱۵۹۸-۱۷۵۳) و منغیتیان (۱۷۵۳-۱۹۲۰)، باب‌نهایی (پنجم) کتاب یکم^۲ و تمام کتاب دوم این تألیفات^۳ بخشیده شده است، مورد تحلیل از جهت علمی نهایت روشن و واقع‌بینانه قرار یافته است.

در مجموع تحقیقات باباجان غفوراف، علی‌الخصوص «تاجیکان»، با گزارش مسائل نظریه وی با جمع‌بست دلایل در علم تاریخ وجود داشته که از طرف عالمان پیشین و معاصر دایر به مسئله‌های به تاریخ خلق تاجیک مربوط بوده، پیش‌نهاد شده‌اند، کلاً فرق می‌کند. در «تاجیکان»، سیمای کسبی مؤلف، درجه احساس قانونیت عمومی‌شهری روند تاریخ از زمان باستان تا دوره نوترین (ابتدای قرن ۲۰) و در این زمینه معین نمودن موقع تاجیکان بر اعلا به نظر می‌رسد. در این تحقیقات بزرگ شخصیت باباجان غفوراف، چون مورخ نا تکرار، تاریخ‌نگار و مأخذشناس دقیق نظر، جامعه‌شناس برجسته واضح احساس می‌شود. او چون خادم صاحب‌مرتب و صاحب‌مکتب سیاسی توانسته است که اقتدار علمی زمان را برای رشد خاورشناسی جهانی و علی‌الخصوص شناخت تاریخی خلقش راه‌اندازی نماید.

از دلیل‌های در بالا آورده شده، خلاصه‌ای برمی‌آید که آکادمیک باباجان غفوراف در حل مثال مرکزی تاریخ قدیم و عصر میانگی و نو خلق تاجیک سهم حل‌کننده گذاشته است. این در تمام مسائل تاریخ پُرغناوت خلق تاجیک که از طرف عالم در معرض تحلیل گذاشته شده است، چون نمونه بلند تألیفات علمی، روشن به نظر می‌رسد.

۱ نگرید: غفوراف ب؛ تاجیکان: تاریخ قدیم‌ترین، قدیم، قرون وسطی و دوره نو؛ صص ۴۳۸-۵۰۲.

۲ غفوراف ب؛ تاجیکان: تاریخ قدیم‌ترین، قدیم، قرون وسطی و دوره نو؛ صص. ۵۳۳-۵۷۷.

۳ غفوراف ب؛ تاجیکان: تاریخ قدیم‌ترین، قدیم، قرون وسطی و دوره نو؛ کتاب دوم؛ صص. ۵۸-۸۰۷.

گر چندی دیگر شدن بینش ایدئولوژی در مرحله کنونی تمایل جهانی‌شوی برای تحقیق و معین نمودن ارزش‌های واقعاً علمی تاریخ ملت بی‌تأثیر نباشند؛ هم آثار گران‌مایه باباجان غفوراف که اساس قوی علمی را داراست، ابدی بی‌گزند خواهد ماند. این ارزش‌ها یقیناً چون زمینه معتمد برای رشد حاضر و آینده تاریخ‌نگاری وطنی حساب می‌یابند. از این رو نسل امروز و آینده عالمان باید این ارزش‌ها را حفظ نموده، با تکیه به مأخذهای دست‌رس‌شونده، نظر و خلاصه‌های عالم را بیش‌تر و قوی‌تر تقویت بخشند.

بی‌تفاوتی نسبت به آثار آکادمیک باباجان غفوراف برای تاریخ را به مقصدهای غرض‌ناک سیاسی استفاده بردن بعضی از «تاریخ‌سازان» تاریخ‌بی‌خبر امکان فراهم آورده می‌تواند. از این رو این واقعیت زمان وادار می‌سازد که ما باید بیش از پیش مهارت کسبی خویش را برای رشد علم تاریخ، نگاه‌داشت پیش‌صفی آن در منطقه، چه‌طوری، در زمان باباجان غفوراف و با تشبث او صورت گرفته بود، راه‌اندازی نماییم. دید عالم، خدمت او در تحقیق این یا آن زینت تاریخی ملت، آموزش مکمل، تحلیل مشخص تاریخ‌نگاری را تقاضا دارد. با نظر داشت چنین ضرورت باید تحقیقات مکمل تاریخ‌نگاری آثار پُرغناوت آن نابغه ناتکرار در مرکز دقت متخصصان ساحه قرار داشته باشد.

آریا، آریانا و آریایی

پروفسور الکساندر بویاروف / محقق و مورخ تاتاری

گزارنده به دري: عزیز آریانفر

ایتمولوژی (ریشه‌شناسی) آریا

ریشه نام تباری (اتنونیم) (ethnonim) آریا (*-a/āriya-) را در سیمای هندواروپایی آن «اریو» (AR-I-O-) که به گمان زیاد، هم‌چنین در زبان ایرلندی باستان «اشرافی، نجیب، سرشناس» (aire) «آزاده»، و در زبان‌های اسکاندناوی قدیم (arjōstēr-) («نجیب‌ترین»، «بزرگ‌مردترین») معنا می‌دهد، می‌کشاند. کلمه (arjōstēr-)، البته، هیچ‌گاه به‌عنوان نام تباری (اتنونیم) به‌کار نرفته است. مگر در عین زمان، در زبان‌های مردمان هندوایرانی (آریایی) افزون بر داشتن معنای «نجیب»، دارای بار یا مفهوم (connotation) آشکارا تباری بوده است که در برابر آریایی‌ها (از خودگی‌ها یا خودی‌ها) که از سوی بیگانگان احاطه شده‌اند، به‌کار می‌رفته است. در هندی باستان، «ان‌اریا» (anārya) در اوستا، «ان‌ایریا» (anairya) (غیر ایریایی) یا (اجنبی) (barbarian).

نسخه‌های گوناگونی برای انشای کلمه *AR-Ī-O- ارائه شده است. از نسخه‌های جافتاده در محافل آکادمیک سده نوزدهم گرفته تا برخی از مشتقات فعل «کوچیدن» (یعنی کوچ‌رو، کوچی، خانه‌به‌دوش، چادرنشین)، و یا فعل «شخم زدن» (یعنی «کشاورز»، زمین‌دار، دهقان).

در سال ۱۹۳۸ پاول تیمه (Thieme)، دیدگاهی را ارائه داد که از سوی آی. بنونیست به پیمان‌گسترده مورد بازاندیشی انتقادی قرار گرفت. او، ایتمولوژی (*-ar-ī-o-)

را چونان «مهمان‌دار یا مهمان‌نواز، مهمان‌پرست» و (*ari) هند قدیم را دوست و arí را— چونان دشمن، بیگانه (خارجی) به کار برد.^۱ این فرضیه با (*arja ← -aryá) به معنای «آقا» (بادار)، «صاحب‌خانه» (میزبان) پشتیبانی می‌شود که مستقیماً با نسخه ایرانی این اتنونیم با تلفظ حرف «ا» به شکل کوتاه -a مطابقت می‌کند.

با این حال، نسخه هند باستانی این کلمه با تلفظ حرف «ا» کشیده (-ā- ārya) را می‌توان چونان (vriddhi form) کلمه (-aryá) یعنی «عضو اتحادیه خانه‌داران» (-aryá) تعبیر کرد که در آن، «مهمان‌نوازی متقابل» تبارز می‌کند. با این کلمه، چنین مفهوم مهم ربانی و پرستیدنی‌ای چون (ariāman)، (aryaman) هندی باستان و (airyaman اوستایی) پیوند دارد که به سادگی «آریایی بودن»، دوستی خدا، مهمان‌نوازی و عروسی معنا می‌دهد.

کلمه هندی باستان Arí (و نیز «دشمن» درست مانند «بیگانه»)، به گمان غالب، همانندی‌هایی در کلمه -ara زبان هیتی («رفیق»، «دوست») و با arí ارمنی (ارامی؟) (مردانگی) دارد. برای این کلمه، دکتر سمیرینی، منبع خاورمیانه‌ای (مقایسه شود با: arj' اوگاری به معنای («خویشاوند») و «رفیق») را در نظر گرفته است.^۲

در این میان، ایلچ سویتچ (Illich Svitych)، با تکیه بر روی آن که خود مورفولوژی کلمه با ساختار هندواروپایی سازگاری ندارد (-a- آغازین، به جای حنجره (laryngeal) منتظره *He- و حضور دو صوت sonants متوالی)، great-i.e آریو *ar-i-o را یک‌راست از زبان‌های سامی (با مقایسه با کلمه دیرین یهودی ḥōrim («سرشناس»)، «آزاده» («آزادزاده»)) و... های دیگر استنباط کرد. ریشه h-r-r به معنای «آزاد ساختن» است.^۳

کاربرد واژه آریا در عهد باستان

در دوران باستان اصطلاح *a/ārja- (اری / آریا) روی هم رفته یک اتنونیم «فراقبیله‌ای» بوده است که در میان توده‌های هندوایرانی معرفی‌کننده جمعی از قبایل که میان خود با هم احساس خویشاوندی و پیوند تباری مستقیمی می‌کرده‌اند، بوده است.

1 Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995. С. 240—242.

2 O. Szemerényi. Structuralism and substratum — Indo-Europeans and Semites in the Ancient Near East (LINGUA. International Review of General Linguistics, v. 13: 1-29) 1977. P. 122.

3 Илич-Свитыч В. М. Древнейшие индоевропейско-семитские языковые контакты // Проблемы индоевропейского языкознания. Этюды по сравнительно-исторической грамматике индоевропейских языков. М., 1964. С. 7. (254 Кб, djvu).

این واژه هم‌چنین به پیمان‌نامه گسترده در معنای زبانی (لینگویستیک - علم فقه‌الغنه) به کار می‌رفته است. زبان آریایی، زبان مادری هندی‌ها و ایرانی‌ها بوده است. در این میان، شواهد تاریخی وجود این اتنونیم یا نام‌تباری (ethnonym) به زمان پس از فروپاشی یگانگی هندوایرانی که با گذشت سده‌ها، تنها پیچیده‌تر می‌گردیده است؛ پیوند دارد.

بنابراین، برای اتنونیم هندی-ایرانی، از یک‌سو، خروج توده‌های پیرامونی همین‌گونه دارای خاست‌گاه آریایی، از گستره اتنونیم آریا که اذعان به پیوندهای خویشاوندی با ایشان در این جوامع دیگر آغاز به رنگ باختن نموده بود، و از سوی دیگر فراموشی تدریجی این اتنونیم و راندن آن از سوی خودشناختی‌ها و هویت‌های بیش‌تر بومی مختص است.^۱

در هند: در ویدها

برای ادبیات ویدایی کاربرد «ārya-» به‌عنوان اتنونیم مشترک قبایل آریایی پیرو آیین ودایی و که اتنونیم آن، (anārya) (ملحد، بی‌دین، کافر، بی‌خدا، مرتد)، «dasyu-, dāsa» دشمنان بومی (Aborigines)، داسا (mleccha) (اجنبی، بیگانه) است، مختص است.

آریا، به‌معنای «نجیب» («پاک‌سرشت»، «نیک‌نهاد») سه طائفه یا «وارنا»ی دوباره زاده‌شده و بار دیگر به‌دنیا آمده (برهمن‌ها، کشتی‌ها (Kshatriyas)، و وایشی‌ها (Vaishyas))، را که در برابر سودراها (Sudras) به‌عنوان طائفه‌ها یا «وارنا»های غیر آریایی‌تبار، قرار داده می‌شدند، متحد می‌گردانید. آریا، به مفهوم «توده»، (خلق، مردم)، بیش‌تر به وایشی‌ها (یعنی آدم‌های عادی) در تقابل با برهمنی‌ها و کشتی‌ها اطلاق می‌شد. در ریگ‌ویدا اتنونیم آریا، ۳۶ بار، در ۳۴ سرود آمده است. جهان آریایی در ریگ‌ویدا (ریگ‌ودا) در گام نخست، هفت‌رود (Sapta Sindhavaḥ) یعنی رودخانه‌های پنجاب را در بر می‌گیرد و پنج قبیله بزرگ: آنو (Anu)، (Druhyu)، یادو (Yadu)، تورواسا (Turvaśa) و پورو (Pūru) را پوشش می‌دهد.

در اعصار ویدهای پسان‌تر، مرکز هندوآریایی‌ها به خاور (به هاریانای کنونی منتقل می‌شود) جایی که در آن قبیله بهاراته (Bhārata) برجسته می‌شود.^۲ معنای کلمه «ārya-»، هرچه بیش‌تر با فرقه مذهبی ویدایی پیوند می‌خورد، و مفهوم «vrātya» («مرتد»)‌ها یا

۱ ماساژت‌ها، دانش‌نامه بزرگ روسی، جلد ۱۹، مسکو، ۲۰۱۱.

۲ دانش‌نامه بزرگ روسی، جلد ۱۲، مسکو، ۲۰۰۸؛ فرهنگ اندرونف، دانش‌نامه بزرگ روسی، جلد یکم، مسکو، ۲۰۰۵؛ بهارت‌اورشا // دانش‌نامه بزرگ روسی، جلد ۴، مسکو، ۲۰۰۶.

۳ جالب است که در زبان روسی هم مفاهیمی دارای بار منفی از همین ریشه «ورات» هست؛ مانند «вратъ» - دروغ گفتن، «отвратительно» - منجرکننده، «отвращённый» - بیزارکننده، «извращённый» - منحرف.

گمراهان، گروهی دارای خاستگاه آریایی که از همه احکام و دستورهای وداها پیروی نمی‌کنند، پدید می‌آید.

در عهد سمریتی: آریاورته

در آثار متأخر سانسکریت، مفهوم آریاورته (Āryāvarta) کشور آریایی‌ها، سرزمین آریایی‌ها، قلب تمدن برهمنی، پدید می‌آید.

بر پایه تعریف مانو، آریاورته از هیمالیا تا کوه ویندهیا (Vindhya) و از دریای شرق تا دریای غرب پهن است^۱، که یعنی در برگیرنده شمال هند از وادی سند تا بنگال و به‌خصوص سرزمین‌های میان رودهای گنگا و جمنا است.

هرگاه، در عهد ریگ‌ویدا مرز باختری جهان آریایی نامشخص است و شاید برخی از قبایل آریایی برشمرده شده در این یادمان (ریگ‌ویدا) به‌گمان غالب پیوندهای خویشاوندی نزدیکی با باشندگان ایران (ایرانیان) دارند، حالا دیگر به‌عنوان هم‌میهنان آن‌ها شمرده نمی‌شوند و آریایی خوانده نمی‌شوند.

کاربرد واژه «ārya» در درازای دوره حماسی به مفهوم تباری آن (هندی نجیب دو بارتولد شده) ادامه می‌یابد. اگر چه مفهوم آن هر چه بیش‌تر به‌سوی جنبه‌های اخلاقی-مذهبی می‌لغزد، از رامایانا و مهاباراتا گرفته، لقب آریا در گام نخست به‌معنای «پارسا» یا پرهیزگار، «شایسته» یا سزاوار بوده، به افراد گوناگون، بسته به رفتار و شیوه زندگی‌شان اطلاق می‌شود.

در بودیسم

در ادبیات بودایی، واژه (ārya ariya) به معنای «نجیب»، پاک‌سرشت، نیکوسرشت یا «مقدس» حتی بیش‌تر از ادبیات هندویی به‌کار برده می‌شود. در تعالیم یا آموزش‌های آیین بودایی بیش‌تر از «ariyassa dhammavinayo» (معبد، نیایش‌گاه دارما و وینایا (Vinaya)) نام برده می‌شود؛ چهار حقیقت پاکیزه یا نجیب (مقدس) (cattāri ariyasaccāni) «چهار^۲ حقیقت آریایی»، مسیر رندهای هشت‌گانه (ariyamagga) «راه آریایی»، خود بودایی‌ها — ariyapuggala — «مردم آریایی»، و دشمنان آنان «anārya» یعنی غیر آریایی‌ها.

در برخی از متون گفته می‌شود که آریا دارما (ārya dharma آموزه‌های بودا) برای همگان موعظه شده بود: برای آریاییان، داسی‌ها، دیوها (Gandharvas, Devas Dasyus) و اسوراها...

۱ مانو سمریتی، ۲:۲۲.

۲ شایان توجه است که عدد چهار روسی، چیتیری четыре، به‌گونه شگفتی‌برانگیزی با cattāri مشابهت دارد. -گ.

در جهان ایرانی: در عهد ایران باستان

بند اصلی: جغرافیای اوستا:

در اوستا، نام ایریا (airya-) به پیمانۀ گسترده چونان خودشناسی یا هویت تباری آفرینندگان این اثر (یادمان)، یاد شده است. ایریانم (airyanəm)، (به معنای: از ایریایی‌ها، منسوب به ایریایی‌ها)، (درباره پیکان اثربهشی (Erehshe؟)، ایریا دیارگ‌هاوا (airyā) (daij'hāwō) به معنای «کشورهای ایریایی‌ها»، (airyābyō pādaēbyō) به معنای «از سرزمین‌های ایریایی»، (airyō.šayanəm) به معنای خانه ایریایی‌ها، زندگی ایریایی‌ها، بود و باش ایریایی‌ها، و...

و هم‌چنین نام پرآوازه و افسانه‌ای ایریانم و یجو یا ایریانم و یجه (airyanəm vaējō)، (اثران و یج). مقایسه شود هم‌چنین با نام کوه «airyō.xšūθa» (خشنودی آریایی).

هر چند، چندان روشن نیست که درست چه حلقات و محافلی از مردمان (باشندگان) را در دایره آریایی‌ها شامل می‌ساخته‌اند. مهر یشت، ۱۳-۱۴ در کاشانه، آشیانه یا میهن اریویی‌ها (Airoshayanu)، شش کشور را شامل می‌گرداند: (Ishkatu) و (Pourutu) در کوه‌های هندوکش، مور (مرو) و اریوا (هریوا) (aroyu) کنون هرات، (Gava Sugden) شاید خطه سغد، سغدیان و (Hvairizem) خوارزم. ویدیوات ۱ شانزده «بهترین و برگزیده‌ترین کشور»ها را برمی‌شمارد که نخستین آن، آریانا و یجه است. در این حال، اوستا این کشورها را مستقیماً آریایی نمی‌خواند. برخی از مناطق هند غربی نیز در این فهرست شامل‌اند.

از سوی دیگر، در اوستا پنج توده یا مردم برشمرده می‌شوند: ایریایی‌ها (airya-)، نامی که سازندگان اوستا، خود را به آن می‌نامیده‌اند [یعنی خود را ایریایی می‌خوانده‌اند]-گ. و توریایا (tūirya-) که در برابر ایریایی‌ها به کار برده می‌شود، سایریمها

۱ شایان یادآوری است که به زبان پشتو کلمه‌ای داریم به نام «آریوب» که اسم مکان است. منطقه‌ای در جنوب کابل. در کابل، سینمایی هم بود در ده‌م‌زنگ به نام آریوب که به‌نام صاحب آن، کسی از منطقه آریوب، یاد می‌شد. این سینما، در جنگ‌های ویران‌گر سال‌های دهه نود سده بیستم ویران شد. -گ.

۲ شایان یادآوری است که تورانی‌ها (باشندگان توران، سرزمین‌های آن سوی سیردریا یا سیحون)، همه ایرانی‌تبار و ایرانی‌زبان بوده‌اند. نام‌های همه‌شان هم دارای خاستگاه ایرانی بوده است. تنها تفاوت ایرانیان از تورانیان، شیوه زندگی‌شان بوده است. ایرانیان شهرنشین و کشاورز بوده‌اند و تورانیان چادرنشین، کوچ‌رو و دام‌دار، یعنی بیابان‌گرد. به گفته ویلهلم (ولادیمیر) بارتلد، بزرگ‌ترین ترک‌شناس جهان، در کتاب تاریخ ترک‌های آسیای میانه، تا سده ششم میلادی هیچ نشانه‌ای از حضور اقوام زرد پوست در گستره آسیای میانه و پشته ایران در دست نیست. ترک‌ها، پس از افتادن ایران به دست اعراب، از مرزهای خاوری ایران با چین، به سرزمین ایران سرازیر شدند.

نویسندگان عرب، با توجه به همانندی و مشابهت توران با ترک، چنین پنداشته بودند که توران یعنی سرزمین ترک‌ها. همین بود که توران و ترک یکی پنداشته شد. اشتباه تذکره‌نویسان عرب در آینده از سوی دانش‌مندان بسیاری چه در کشورهای عربی و چه در خاورزمین و پسان‌ها در غرب، تکرار شد که برجسته‌ترین مورد آن فردوسی است که در شاهنامه ترک و توران را یکی پنداشته است. -گ.

(-sairima)، ساینی‌ها (-sāini)، و داهوها(-dāṅha). در این حال، هر چهار توده یادشده [به شمول توریایی‌ها یا تورانی‌ها-گ.] نیز توده‌های ایرانی‌زبان (یعنی آریایی) شمرده می‌شوند. از همین افاده اوستایی، در آینده، رویارویی ایران (یعنی سرزمین آریایی‌ها)، و توران بر می‌خیزد.

در سنگ‌نبشته‌ها (کتیبه‌ها)ی باستانی پارسی، اتنونیوم (نام تباری) ariya- در سه قرینه (کانتکست) به کار برده می‌شود:

- ۱- آریایی: نام زبان نوشته‌های داریوش یکم در بیستون (پارسی باستان)؛
 - ۲- اری (ariya)، تیره آریایی (ariya-čiça)، خاست‌گاه تباری داریوش (در نقش رستم)؛
 - ۳- اهورامزدا، ایزد آریایی‌ها در نسخه ایلامی کتیبه بیستون.
- برای یونانیان باستان نیز نام عمومی توده‌های ایرانی روشن بود: (ἄριοι) - درباره مادها^۱، تیره آریایی (ἄρειον) - درباره ماگ‌ها (جادوگران) و رعایای آن‌ها.^۲
- از منابع یونانی هم‌چنین صفت‌های آریانا (*-aryāna-، (ایرانیان اوستایی airyana-) و آریایی (Ἀρειανοί-) توده‌ای که زرتشت از آن برخاسته است.^۳ آریانا (ἡ Ἀρειανή)^۴ (کشور آریایی‌ها - ایران) روشن است. برای مثال؛ استرابون می‌نویسد: «نام آریانا در بر گیرنده بخشی از پارس و ماد و نیز باکتری‌ها (بلخیان) و سفدیان در شمال می‌گردد؛ چون آن‌ها تقریباً به یک زبان با اندکی تفاوت سخن می‌گویند.»^۵

1 еродот. История, 7.62

2 Евдем Родосский.

3 Диодор Сицилийский. 1.94.2

4 Ариана // БРЭ. Т.2. М.,2005.

5 Бактрия // БРЭ. Т.2. М.,2005. Бактра // БРЭ. Т.2. М.,2005.

N. Sims-Williams, «Further notes on the Bactrian inscription of Rabatak, with the Appendix on the name of Kujula Kadphises and VimTatku in Chinese». Proceedings of the Third European Conference of Iranian Studies (Cambridge, September 1995). Part 1: Old and Middle Iranian Studies, N. Sims-Williams, ed. Wiesbaden, pp 79-92

یادداشت گزارنده: این موضوع بسیار مهم و شایان توجه است:

- ۱- در آن برهه، زبان سفدی‌ها، بلخیان یا باکتری‌ها، مادها و پارس‌ها یک زبان بوده و تفاوت اندکی داشته است؛ یعنی باشندگان پشته ایران به یک زبان سخن می‌گفته اند با لهجه‌های گوناگون.
- ۲- باید متوجه بود که در آن برهه، در کشور کفریاند - بلخ و سغد و بامیان و کابلستان - کوشانیان و در هرات و قندهار و پارس و ماد و پارت‌ها یا اشکانیان فرمان می‌راندند. هم‌چنین باید گفت که خاست‌گاه هر دو خاندان، بلخ بوده است.
- ۳- با این هم، استرابون سراسر پشته ایران را بی‌توجه به آن‌که باشندگان آن در دو کشور یا دو واحد سیاسی جداگانه می‌زیسته‌اند، به نام عمومی آریانا خوانده است.

در عهد ایران میانه

کنیشکا، شاه کوشانی، در کتیبه رباطک که به زبان باکتریایی نوشته شده است، خود، زبان کتیبه را آریایی (αριαίο) می‌خواند.^۱ تصورات در باره آریایی‌ها چونان یک جامعه تباری در دوره پارتی (دودمان اشکانی) نیز موجود بود که در نسخه‌های اشکانی کتیبه‌های ساسانیان، دیده می‌شود که در آن شهریار، شاهنشاه آریایی (šāhān šāh aryān) خوانده می‌شود (MLKYN MLK'ry'n). هر چند اطلاعاتی که خود اشکانی‌ها یا ارشاکیدها (Arshacides)، خود را چنین خوانده باشند، در دست نیست.

در زبان پارسی میانه، اتنونیم آریایی‌ها با epiteza

(ایران) (ē-rān 'yr'n) جمع آن (arya- > *airya- > ēr ('yr*)) «ایر» تکامل می‌یابد.

یعنی سرزمین نجبا.

در این میان، به معانی (connotations) تباری، معانی دینی افزود شده، ēr در واقع، هم‌تاواژه کلمه (wehdēn) «پیرو خدای (ایمان)»، «زرتشتی»، در برابر کلمه anēr (غیر آریایی)، «غیر زرتشتی» می‌شود. ساسانیان اولیه، خود را (ēr māzdēsn 'yr m'zdysn) (آریایی، پیرو مزدا) می‌خواندند.^۲

در این حال، ساسانیان مفهوم سیاسی اتنونیم (نام‌تباری) را پیش کشیده، برای نخستین بار ایده «امپراتوری ایران» را پیش کشیدند:

(aryānšahr 'ry'nhštr) پارتی یا اشکانی؛

(ērānšahr 'yl'nštr) پارسی میانه؛

(-aryānām xšaθra*) پارسی باستان (پادشاهی ایرانیان)، با خواندن خود به نام پادشاه

ایران و انیران (پادشاه آریایی‌ها و غیر آریایی‌ها)؛

مفهوم پارسی میانه (šāhān-šāh Ērān ud Anērān MLK'n MLK' 'yr'n W 'nyr'n)

و مفهوم یونان باستانی (βασιλεύς βασιλέων ἀριανών).

اصطلاح Eran (مجموع آریایی‌ها، سرزمین‌های آریایی) به‌گونه گسترده در عناوین و

القاب نو مقامات، در توپونیم‌ها (نام‌های جغرافیایی)، و در موعظه‌های مذهبی و سیاسی به

کار برده می‌شود.^۳

1 География, 15.8

2 Gherardo Gnoli. ĒR, ĒR MAZDĒSN

3 G. Gnoli. IRANIAN IDENTITY ii. PRE-ISLAMIC PERIOD

در این دوره، در انتهای دیگر جهان ایرانی‌زبان، در دشت‌ها (استپ‌ها) ی جنوب و شمال روسیه، مردمان دیگر ایرانی‌زبان، آلن‌ها (*aryāna* < Ancient Iran. -alān) خود را آریایی می‌خواندند. درست همان‌گونه که ایرانیان ساسانی توده‌های غیرزرتشتی ایرانی از جمله آلن‌ها را آریایی نمی‌شمردند، خود آلن‌ها هم نام تباری باستانی آریایی را تنها مختص خود می‌دانستند.

رفلکس‌های مدرن

کنون دیگر هیچ‌یک از توده‌های معاصر ایران و هند، خود را آریایی نمی‌نامند و در تراز فرهنگ سنتی در کل، بر خاستگاه آریایی و خویشاوندی با همه اقوام آریایی بر شالوده میراث مشترک آریایی اذعان ندارند. مشتقات ثانوی بر جا مانده از این ریشه به‌عنوان نام‌های تباری، بس انگشت‌شمارند و بسیاری از مردمان هندوایرانی خود را با نام‌های بومی با قبیله‌ای خود می‌خوانند.

در هند

در هند، کاربرد کتابی («تعالیم»، آموزه‌ها) ی سانسکریتی کلمه (-ārya) به مفهوم مذهبی «پارسا»، «بازدارنده دارما» حفظ شده است و گاهی هم از این کلمه زیر تأثیر نفوذ غرب به مفهوم ملی‌گرایانه آن بهره‌برداری می‌شود. برای مثال در سال ۱۸۷۵، جامعه (Samaj ārya-) تأسیس شده بود.

کاربری سرزنده اتونیم دیرین «آریا» از نیشخند قضا، در جنوب هند —جایی که باشندگان دراویدی‌زبان (یعنی غیر آریایی‌زبان) بود و باش دارند، حفظ شده است— در (ayya)، کلمه آریا چونان کلمه ارج‌گذاری و احترام نسبت به دیگران به کار برده می‌شود.

در جهان ایرانی

مفهوم ساسانی ایرانشهر (ērānšahr) «پادشاهی آریاییان» [سرزمین ایرانیان، کشور ایرانیان-گ]. در نام مدرن کشور ایران (به زبان پارسی: [ʔiɾɒn]) و به زبان تاجیکی (اثران) ادامه یافته است. نام ایران برای کشور به گونه رسمی تنها در ۱۹۳۵ پذیرفته شد.^۱ پیش از

۱ روشن است نام سرزمین ما از آوان ورد سپیدپوستان آریایی به این سرزمین، تا پایان پادشاهی دودمان‌های افسانه‌ای (اسطوره‌ای) پیشدادیان و کیانیان، به تأیید اوستا «ایرانا ویجه» بوده است. سپس، در دوره مادها (میدی‌ها)، ماد شده است. در میانه‌های فرمان‌روایی دوره هخامنشیان، به پارس تغییر یافته و در دوره ساسانیان به ایرانشهر و سپس به ایران مبدل شده است. یونانیان در آغاز، بخش‌های میانی آن را و سپس تقریباً سراسر آن را «ایرانا» خواندند. در دوره پارت‌ها یا اشکانیان، در بخش شمال خاوری و خاوری سرزمین ایران، دولتی به نام کیرپاند تشکیل شده بود که در آن دودمان کوشانی فرمان می‌راندند. ←

→ پس از افتادن ایران به دست عرب‌ها، نام ایران برای دوصد سال بیخی رخت برپست. تنها با روی کار آمدن دولت‌های بومی در خراسان (ایران خاوری) مانند صفاریان و طاهریان، آهسته آهسته رستاخیز آن آغاز و در دوره سامانیان بر گستره دولت سامانی اطلاق شد و دیگر بر گستره باختری آن اطلاق نمی‌شد. در دوره غزنویان، این نام بار دیگر بر سرتاسر پشته اطلاق می‌شد.

فردوسی در بخش اسطوره‌های شاهنامه گستره بلخ، در بخش تاریخی آن گستره شاهنشاهی سامانیان و پارت‌ها و به‌گونه غیرمستقیم گستره هخامنشیان را ایران می‌خواند. شگفتی‌برانگیز این است که فردوسی از شاهنشاهی کوشانیان چیزی نمی‌گوید و از خراسان تنها دو، سه بار نام می‌برد که آن هم در همه نسخه‌های شاهنامه نیست. نام ایران در دوره ایل‌خانیان، به دلایل سیاسی بار دیگر کاربرد گسترده‌ی یافت و بر سرتاسر پشته اطلاق شد. در دوره‌های بعدی نیز کاربرد داشت. برای مثال، در دوره صفویان. در دوره صفویه، محمود افغان و اشرف افغان، همواره به نام شاهان ایران خوانده شده‌اند. چنان‌چه سجع مهر محمود چنین بود:

«سکه زد از مشرق ایران چو قرص آفتاب / شاه محمود جهان‌گیر سیادت انتساب
دین حق را سکه بر زر کرد از حکم‌الله / عافیت محمود باشد پادشاه دین‌پنا
سجع دیگر مهر او چنین بود:

دولت سلطان حسین نابود شد / شاه ایران عاقبت محمود شد
در سال ۱۷۲۶ در عهد شاه اشرف، هنگامی که به ترغیب ملازعفران کتیبه‌ای بر مسجد اصفهان روی کاشی خشتی و با خط نستعلیق نوشته شد، اشرف، شاه ایران خوانده شده است:

«لقد امر السلطان خاقان عصره / ز صدیق است انوار صداقت
و من فائق فی ایران عز جلاله / ز فاروق است اسرار عدالت
و اشرف السلطان السلاطین اسمه / ز ذی‌التورین نور فیض و رحمت
رفیقی سیرجانی در ضمن قصیده‌ای که در وصف محمود افغان سروده، او را حامی زبان فارسی یا دری خوانده، شاهان صفوی را به ترک‌منشی منسوب داشته است:

امروز روز عزت و دیهیم و افسر است / عهد بلندپایه و دور مظفر است
دیروز بود لهجه دربار اجنبی / امروز قند فارسی آن‌جا مکرر است
به گونه‌ای که دیده می‌شود، این شاعر سیرجانی، شاهان ترک‌تبار صفوی را اجنبی و محمود ایرانی‌تبار افغان را شاه خودی پنداشته و به نکوهش صفویان و ستایش محمود پرداخته است.
* یادداشت: باید به خاطر داشت که میر ویس، پدر محمود، فرزند باقرخان از سادات تاتار‌تبار آسیای میانه بود و مادرش ازبیک‌تبار بود. باقرخان پس از آمدن از آسیای میانه به دربار دهلی، به یاری آن‌ها به قندهار دست یافت و احتمالاً خویشاوندی‌هایی با مردم بومی کرد. از این رو هوتکی خواندن آن‌ها درست نیست.
در صورت‌مجلس «دشت مغان» آذربایجان (که در کتاب چند مقاله نصرالله فلسفی آورده شده است)، نادر افشار به عنوان شاهنشاه ایران برگزیده شد، کشورش به نام ایران یاد شده است. مانند سرکشان ایران، ممالک ایران و...
سجع مهر سکه او چنین بوده است:

سکه بر زر کرد نام سلطنت را در جهان / نادر ایران زمین و خسرو گیتی‌ستان
در زمان پادشاهی نادر، شیخ‌الاسلام عثمانی فتوایی به این متن صادر کرده بود: «طریقه جدید (تشیع) مخالف دینت حقه (تسنن) است و جایز است که مردم ایران را بکشند».

نادر در باره احمدخان ابدلی چنین گفته بود: «...در ایران و توران و هندوستان حمیده‌خصال و پسندیده‌افعال‌تر از احمدخان ندیدم». روشن است که در دوره نادر افشار سراسر فلات به نام ایران یاد می‌شده است. اگر غیر این می‌بود، باید از کشورهای چون فارس و خراسان (که خود نادر فرزند آن بود) نام برده می‌شد.
احمدشاه درانی در فرمانی که خطاب به خوانین ترکمن صادر کرده و در مجله فرهنگ ایران زمین آمده است، چنین فرموده بود: «...امروز امر و مقرر فرمودیم که در ایام ماضی در روم و ایران و توران و هندوستان یک مسلمانی که با کفار جهاد نموده...»؛ «...کسان صاحب غیرت در افغان برخاسته، تمام مملکت ایران را برهم زدند...»؛ «...و حال که قلعه مشهد را محاصره داریم، این‌شاء‌الله همین که قلعه فتح شد، به کلی کل ایران به تصرف آمد...» ←

→ به‌گونه‌ای که دیده می‌شود، احمدشاه درانی، ایران را چونان نامی سراسری برای پشته می‌دانسته است. از همین‌رو بوده است که از نام‌های خراسان و پارس که دو بخش خاوری و باختری فلات است، کار نگرفته است. همو در نامه خود عنوانی سلطان مصطفی ثالث عثمانی می‌نویسد: «...بنا به تقدیر قیوم قدیر، نادرشاه از ابیورد و دره جز خروج کرد و به مرور خراسان و عراق و فارس و آذربایجان، بل جمیع مملکت فسیح‌الفسحت ایران و هندوستان و ترکستان را مسخر ساخته و شجره استقلال تمامی سران و سرکردگان ایلات و احشامات مملکت ایران را از پا درانداخته، دست تعدی و جور بر ایل جلیل افغان دراز نمود...»؛ «...جلوس بر تخت میمنت مانوس نموده، شکر این موهبت عظمی عطیه کبرای حق تبارک و تعالی به‌جا آورده و اراده سیر و شکار ممالک ایران و تأدیبات اشرار آن مملکت فسحت نشان...»؛ «...بعد از ظهور چنین فتح ارج‌مند، عنان یکران عزیمت را به دارالقرار قندهار منعطف ساخت و از آن‌جا به اقتضای رأی صواب‌نما تسخیر مملکت خراسان الی اقصای ممالک ایران پیش‌نهاد عزیمت گردید». «...بعد از سنوخ این سانحه اهالی ایران با هم اتفاق نموده، شاهرخ میرزا را در ارگ مشهد مقدس بر تخت سلطنت نشاندند...»؛ «خاک ایران از قدیم فتنه‌انگیز و پر شور و شری...»؛ «...در باب تأدیبات اوباش قزلباش ایران به ظهور نپیوسته و حرکتی از ملازمان بارگاه قیصری، سران سرکشان‌زا نشکسته است.»

شاهان درانی، در بسا موارد در درون گستره ایران بزرگ نیز، شاهان ایران نامیده شده‌اند. برای نمونه، میرزا جعفر راهب طوسی در ستایش احمدشاه درانی سروده است:

جهان‌دار احمد شه سرفراز / که درهای دل‌هاست بر وی فراز
خداوند دولت بر ایرانیان / در درج اقبال درانیان

شهاب تبریزی در رثای تیمورشاه درانی سروده است:

ملک ایران گشت ویران چون دل آشفنگان / ای دریغا تاج‌دار خسرو ایران کجاست؟

در گذشته تاریخی کشوری که کنون افغانستان خوانده می‌شود، بخشی از ایران خاوری (پارس خاوری) و خراسان تاریخی بوده است. در تاریخ سلطانی (سلطان محمدخان بن موسی خان درانی، تاریخ سلطانی، بمبئی، ۱۲۹۸ هـ. ق) آمده است «...آن [افغانستان] را فارس شرقی گفتندی و اهالی فرنگستان خصوصاً انگلیزان که در علم جیاگرفی یعنی جغرافیا مهارت تمام دارند در نقشه آن‌جا را «ایسترن پرشیا» می‌نگارند؛ یعنی فارس شرقی چه ایسترن در لغت به معنی مشرقی است و پرشیه به معنی فارس است...»

روان‌شاد کاتب هزاره نیز در ص. ۷ سراج التواریخ، افغانستان را سابق «پارس شرقی» خوانده است و نیز در ص. ۳ می‌نویسد: «به قرار بیان صاحب جام جم، اجم جم، نوشته سرسید احمدخان. این کتاب، نخستین بار، در ۱۲۶۴ هـ / ۱۸۴۷ م، در جلد اول آثارالصنادید، به چاپ رسید و بار دیگر به‌صورت مستقل، در ۱۶۴۰ و برای بار سوم، با یک مقدمه و یک پیش‌گفتار مفصل که تقریباً نیمی از کتاب را در برمی‌گیرد، در ۷۸ صفحه، با کمک مرکز تحقیقات فارسی خانه فرهنگ ایران، در دهلی‌نو، در ۱۳۹۰ ش، به چاپ شد. چاپ نو آن با تصحیح ریحانه خاتون، در دهلی، از سوی «انجمن هند و ایران» («اندوپرشین سوسائتی») به سال ۲۰۱۱ به چاپ رسیده است.

* یادداشت: سید احمدخان، اصلاً هراتی است. نهمین جد او، در دوره اکبرشاه، به دهلی آمد و مناصب دولتی یافت. فرزندان او نیز در دوره‌های بعد در هندوستان به حکومت رسیدند. ششمین جد او پس از موفقیت در سرکوب شورش هند، به حکومت هرات رسید. اما پسرش به هند بازگشت و در دربار گورکانی دهلی به مقامی شایسته دست یافت؛ وسعت این مملکت از فرانسه، بیش‌تر و طولش از مشرق تا به مغرب هزار میل و عرضش از شمال به جنوب ۷۸۰ میل است و مشتمل بر همه قسمت مشرقی ایران و قسمت شمال مغربی هندوستان است و محدود به رودخانه ایندس (سند) است. امتداد این مملکت وسیع از مشرق سرحد کشمیر... تا مغرب هرات است... و از شمال تا جنوب، امتدادش از ولایت بلخ تا بلوچستان است و این محدوده را «سلطنت کابل» به جهت پایتخت او گویند؛ چنان‌چه بعضی وقت «سلطنت قندهار» گویند که پایتخت دیگر آن است و سابقاً سلطنت غزنه یا غزنین، به جهت پایتخت دیگرش می‌گفتند و این سلطنت خصوصاً مشتمل بر افغانستان و عموماً بر قسمتی از خراسان و بلخ و سیستان و کشمیر و حصه قلیلی از لاهور و قسمت کثیری از ملتان است.»

چیزی بسیار جالب است، این است که متنبی شاعر بزرگ عرب سلطان محمود غزنوی را عضد فارس خوانده است: اباشجاع به فارس عضد / الدوله فنا خسرو شهنشاهها

در این جا او از کلمه فارسی شاهنشاه کار گرفته است. ←

آن، این نام به‌عنوان نام غیر رسمی گستره پهناور تباری-فرهنگی «ایران بزرگ»، به کار برده می‌شد که در گام نخست در حماسه ملی ایران، شاهنامه فردوسی (سده دهم ترسایی) به پیمان‌ه گسترده بازتاب یافته بود؛ جایی که به شرح رویارویی‌های ایران شهرنشین و توران کوچ‌رو و بادیه‌نشین، چونان ادامه ایریا (-airya) و توریای (-tūirya) اوستایی پرداخته می‌شود. از نام ایران، شناسه (نام هویتی یا خودپردازی (خودشناسی)) باشندگان کنونی کشور ایران: ایرانی [ʔi'roni]، گرفته شده است. آن‌چه مربوط به آریا [ʔrjɪɪ] (آریایی) می‌شود، این کلمه یک کلمه کتابی است، که درست چندی پیش زاده شد. رفلکس آلنی (یعنی آریایی) هویتی به شکل الانی اوستین‌ها (اوست‌ها) تنها در قصه‌ها و حکایات حفظ شده است. رفلکس گاهی متوقعه (*-arya) چونان شناسه یا نام هویتی ایرونی‌ها، اوستین‌ها (ایرها، ایراتی‌ها)^۱، به گونه‌یی که آبیاف (خاورشناس نام‌دار قزاق) می‌پندارد، دارای خاست‌گاه لایه‌ای (Substrate) است و به هیچ‌رو، پیوندی با آریایی‌ها ندارد.^۲

خاست‌گاه

در شکل، فرهنگ اندرونوفو (Andronovo) به رنگ سرخ، فرهنگ مسکون باکتریایی-مرغیانی- به رنگ نارنجی (BAMC)، یازی (yaz) به رنگ پسته‌ای مایل به سبز، گندهاری (سوات) به رنگ تمشکی، فرهنگ گورستانی به رنگ بنفش، فرهنگ آخری سفال

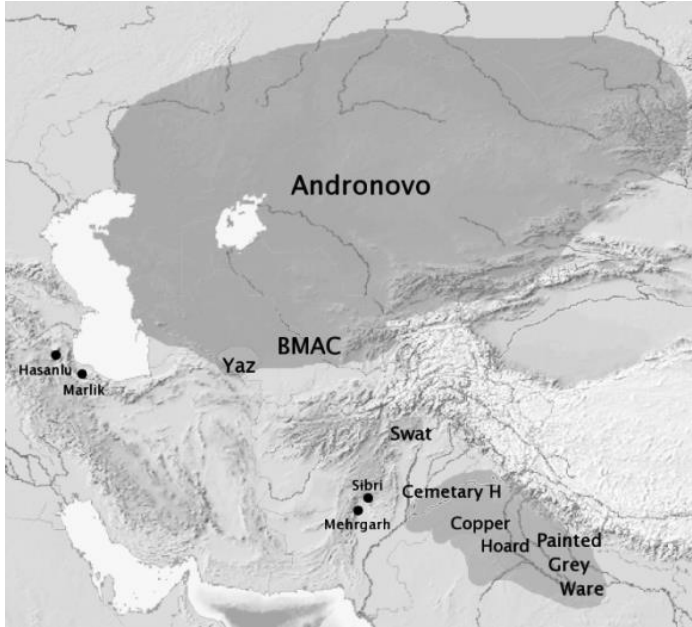
→ روشن است، به‌رغم این‌که نام درونی سرزمین ما ایران بوده است، اروپایی‌ها و اعراب آن را به نام پارس (فارس) و چینی‌ها آن را به نام «پاسی» می‌شناختند. دلیل این‌کار هم روشن است. یونانیان چون با امپراتوری هخامنشی که در بخش باختری پشته در استان پارس واقع است، درگیر بودند، سراسر پشته را به همین نام می‌شناختند. این نام با گذشت زمان در سراسر باخترزمین اشاعه یافت.

سید جمال‌الدین افغانی نیز پشتون‌ها (افغانان) را ایرانی‌الاصل معرفی کرده و می‌نویسد: «والحق أن هذه الامه من اصل ایرانی و أن لسانها مأخوذ من لسان (زند و استا) و هواللسان الفارسی‌القدیم، وله مشابهة تامه بالفارسیة المستعملة الآن. و إن متأخری المورخین کفرنسیس لئورمان و غیره یؤیدون هذا الرأی.»^۳ «این مطلب در کتاب «تتمه‌البیان فی‌التاریخ‌الافغان»، تدوین سید هادی خسروشاهی، مرکز بررسی‌های اسلامی، قم، ۱۳۷۹، ص. ۱۱۳، آمده است. شایان یادآوری می‌دانیم که گروهی این کتاب را منسوب به سید می‌دانند. یعنی اطمینان کامل در آن که نوشته خود سید باشد. ترجمه: «در حقیقت این امت (افغان‌ها یا پشتون‌ها) ایرانی‌الاصل هستند و زبان‌شان از زبان زند و اوستا که زبان فارسی قدیم است، گرفته شده است و با فارسی رایج کنونی هم مشابهت تام دارد. مورخان متأخر مانند لئورمان فرانسوی و دیگران نیز این نظر را تأیید می‌کنند.»

به هر رو، باید گفت که ایران چونان نام کشور در داخل از سده‌ها بدین‌سو رواج داشته است، تنها در بیرون آن را به نام پارس می‌شناختند. آن‌چه در ۱۹۳۵ رخ داد، این بود که از همه کشورها خواسته شد تا از این پس به جای پارس، کشور را با نام باستانی و تاریخی آن، ایران بخوانند. بخش خاوری پشته ایران در دوره اسلامی، خراسان خوانده می‌شد. سرانجام، انگلیسی‌ها پس از دست یافتن به این سرزمین، در آن دولتی را به نام افغانستان که در گذشته تنها یک منطقه دورافتاده از مضافات پیشاور (پورشاپور) از توابع کابلستان بود، ایجاد کردند و این‌گونه، همه نام‌های پرشکوه کابلستان، زابلستان و خراسان به دست فراموشی سپرده شد.^۴ گ.

۱ اوستی‌ها، خود را ایرونی و نام کشور خود را ایرستان می‌خوانند.

گلی (Copper Hoard- ذخیره مسی) به رنگ آبی تیره یا یاسمنی، فرهنگ سفال خاکستری به رنگ فیروزه‌ای تیره برجسته نشان داده شده است.^۱



فرهنگ‌های باستان‌شناسی مرتبط با مهاجرت مردمان هندوایرانی

مطالعه زبان‌های آریایی باستان و فرهنگ کهن (اوستایی و ودایی) گواه بر آن اند که آریایی‌های باستان در آغاز توده واحدی بوده‌اند. در این حال، قدمت جدایی دو شاخه اصلی آریایی (هندی آریایی و ایرانی) به آغاز هزاره دوم پیش از میلاد می‌رسد. این‌گونه، موجودیت پارا آریایی‌ها (praari) (چونانِ نیاکان همه توده‌های هند و آریایی و ایرانی، از یک‌سو، و یکی از شاخه‌های جدا شده از جوامع هند و اروپایی از سوی دیگر)، را می‌توان در چارچوب‌های زمانی هزاره‌های III-II پیش از میلاد تعیین کرد.

تعیین میهن نیاکان آریایی‌ها، که زیر عنوان آن معمولاً گستره فروپاشی جوامع آریایی را به شاخه‌های نخستین درک می‌کنند، پیوندهای اطلاعات اولیه در باره آریایی‌های تاریخی با داده‌های زبان‌شناسی و باستان‌شناسی را در نظر می‌گیرد.^۲

¹ https://en.wikipedia.org/wiki/Andronovo_culture#/media/File:Indo-Iranian_origins.png

² Арин // БРЭ. Т.2. М., 2005.

نبود شواهد مستقیم دال بر موجودیت آریایی‌های اولیه یا پارا آریایی‌ها (praari) در برخی از مناطق و یک‌دست نبودن شواهد غیرمستقیم در زمینه، پژوهش‌گران را ناگزیر می‌کند نظریه‌های متناقض مهاجرت آریایی‌های ماقبل تاریخ و پیدایش تباری (ethnogenesis) آن‌ها ارائه دهند.

چشم‌انداز کلی پدیدار شدن آریایی‌ها در افق تاریخی

در میتانی (نزدیک به ۱۶۰۰ سال پیش از میلاد)، در گندهارا، پنجاب (حدود ۱۷۰۰-۱۵۰۰ سال پیش از میلاد)، [در سرزمین‌های-گ.] مادها و پارسیان باستان (۹۰۰ سال پیش از میلاد)، سکاها و کیمیری‌ها (Cimmerians) (۶۰۰ پیش از میلاد، نشان می‌دهد که گستره آسیای میانه چونان مبدای مهاجرت‌های آریایی‌ها بوده است.^۱

با آریایی‌های اولیه و مهاجرت‌های ایشان، معمولاً فرهنگ اندروفو (Andronovo)، مجتمع باستان‌شناسی باکتریایی (بلخی) مرغیان‌ای و فرهنگ یازی (Yazs) را ربط می‌دهند. فرهنگ گسترده اندروفو به سنت‌های روی‌هم‌رفته دام‌داری، با پرورش اسب و ارابه‌رانی آریایی‌ها پیوند داده می‌شود. با این همه، ردیابی نفوذ فرهنگ استپ، مؤثر بر فرهنگ مسکون جنوب آسیای میانه (فرهنگ مسکون باکتریایی-مرغیان‌ای (مخفف آن به زبان روسی (BMAK))، در هند و ایران غربی، در مواعید منطبق با مهاجرت آریایی‌ها به این مناطق، دست‌رس نیست. در این‌جا، برعکس، تأثیر فرهنگ مسکون باکتریایی-مرغیان‌ای، به مشاهده می‌رسد.

برای گشودن گره این تناقض، [کارگیری-گ.] از مدل کلتورکوجل Kulturkugel (به آلمانی «گلوله فرهنگی») پیش‌نهاد می‌شود. چنین پنداشته می‌شود که رخنه قبایل پروتوآریایی از شمال، از گستره فرهنگ اندرونفو به گستره فرهنگی مسکون باکتریایی-مرغیان‌ای، جایی که باشندگان بومی مغلوب از سوی آریایی‌ها مورد هم‌گون‌سازی (اسیمیلاسیون) قرار گرفته بودند، در آینده آغاز به گستره‌یابی و پیش‌روی به سوی جنوب خاوری به هند و جنوب باختری به میتانی (هندوآریایی و آریایی‌های میتانی) کرده باشد. دومین موج گستره‌جویی با گسترش ایرانیان به ایران باختری و کرانه‌های شمالی دریای سیاه و دیگر جاها مربوط می‌شود.^۲

زبان‌های ایرانی حفظ شده در گستره جنوب آسیای میانه، نبود سوسترات ویژه متفاوت از زبان‌های ایرانی باختری و زبان‌های هندی و آریایی را به نمایش می‌گذارند. سوسترات

1 Оранский И. М. Иранские языки. М., 1963, стр 33-37

2 Michael Witzel, The Home of the Aryans

عمومی شاخ و برگ یافته در همه زبان‌های هندو ایرانی، به گمان غالب درست با فرهنگ پیش از آریایی مسکون باکتریایی-مرغیان‌های مرتبط می‌شود. گذشته از آن، انتقال برخی از نام‌های جغرافیایی منطقه آسیای میانه جنوبی به هند (نگاه شود به: Harōiūua اوستایی، Sarāyu - پارسی باستان، Haraxvaitī - اوستایی، Harauvati - پارسی باستان، «اراخوزیا» و Sársvatī - هند باستان و...) به مشاهده می‌رسد.

زبان‌های آریایی

زبان‌های دیرین‌ترین سروده‌های «samhitas» ریگ‌ودا و قدیمی‌ترین بخش‌های اوستا - گات‌ها - کهن‌ترین نمایندگان ثبت‌شده شاخه‌های به ترتیب هندوآریایی و شاخه ایرانی (نیمه دوم هزاره دوم پیش از میلاد) قرابت شایان توجه نه تنها در تراز فونولوژی (آواشناسی، علم دگرگونی صدا در زبان)، مورفولوژی (ریخت‌شناسی) و لکسیکون یا واژگان (vocabulary)، بل نیز در تراز فرازپردازی (phraseology) پایدار شعری را نشان می‌دهند.

برای مثال، مقایسه شود: (uttānāhastanāmasā PB ۶,۱۶,۴۶) ویدی و (nəmanhāustānazasta Y. ۲۸,۱) اوستا «با دست دراز در هنگام نیایش» و یا (hrdā́ ۱,۶۱,۲) ویدی و (zərədāčā manahhāčā Y. ۳۱,۱۲) اوستا «قلب و خرد».

این نزدیکی، گواه بر موجودیت «پارا» زبان یا زبان مادری (mother tongue) یگانه و سنت‌های شعری مشترک برای نیاکان آریایی‌ها است. در این حال، زمان تقسیم این زبان به دو شاخه هندی و ایرانی را می‌توان اوایل هزاره دوم پیش از میلاد (۲۰۰۰-۱۸۰۰ سال پیش از میلاد) تعیین کرد.^۱

زبان‌های دَرَدی، (با توجه به این که در این زبان‌ها کدام اثری از اعصار باستان بر جا نمانده است)، در گذشته، به گونه سنتی چونان یک زیرشاخه زبان‌های هندوآریایی بررسی می‌شد. اما پژوهش‌های اخیر نشان می‌دهند که نیاکان دَرَدی‌ها در عهد تقسیم زبان‌های «پارا هندوآریایی» و «پارا ایرانی» از این دو زبان جدا شده بودند. دَرَدی از روی برخی از پارامترها، موقعیت میانی بین گروه زبان‌های هندوآریایی و ایرانی را داراست. از این رو، زبان‌های دَرَدی را بایسته است به‌عنوان یک شاخه جداگانه از زبان‌های هندوایرانی در نظر گرفت.^۲

از دیدگاه گاه‌شناسی (کرونولوژی) نسبی، مستقل شدن جد زبان‌های نورستانی را باید به عهده‌های دیرین‌تر نسبت به فروپاشی خود زبان‌های هندوایرانی (هندوآریایی، ایرانی و دَرَدی

1 Mallory, J.P. (1989), In Search of the Indo-Europeans: Language, Archaeology, and Myth, London: Thames & Hudson

2 Коган, А. И. Дардские языки: Генетическая характеристика. М.: Восточная литература РАН, 2005.

نسبت داد. بنابراین، جدا شدن زبان‌های کهن نورستانی را می‌شود چونان دیرین‌ترین رشته یا پیوند پدر و فرزندی (filiation) زبان پارا آریایی شمرد.^۱

فرهنگ و آیین

فرهنگ مادی و معنوی آریایی‌های قدیم (هندی‌ها و ایرانی‌ها) بر پایه گواهی‌های دیرین‌ترین یادمان‌ها یا آثار ادبی هند و آریایی‌ها—ویداها و ایرانیان—اوستا، و هم‌چنین به گواهی‌های تاریخی درباره مردمان ایرانی و هندی باستان، داده‌های باستان‌شناسی، داده‌های سروده‌های حماسی پسانی مانند (مه‌بهاراتا، رامایانا، شاهنامه) و مطالعات تبارنگارانه (اتنوگرافیک) مدرن مردمان باستانی ایرانی و هندی، بازپردازی و احیا شده است.

فرهنگ مادی

نیاکان آریایی‌های تاریخی، مردم نیمه‌چادرنشین و نیمه‌کوچ‌رو بوده‌اند که اقتصادشان نقش برجسته‌ای را از دام‌داری و رمه‌داری می‌گرفت و کشاورزی برای‌شان بیش‌تر بار فرعی داشت. جانور اصلی خانگی‌شان—گاو بود (به هندی قدیم go- و در اوستا gao-)—شالوده رفاه مادی، منبع فرآورده‌های غذایی و سرچشمه نیرو. هم‌چنین پرورش گوسفندان (در هندی قدیم paśu-)، در اوستا pasu-)، و بزها (در هندی قدیم aja-) و در اوستا aza-) و نیز خران (به هندی قدیم khara-) و در اوستا xara-) و هم‌چنین اشتران (به هندی قدیم uštra-) و در اوستا uštra-) در میان‌شان رواج داشت.

سگ‌ها (در هندی قدیم śvan-)، در اوستا span-)—پاسبانان و نگه‌داران خانه و کاشانه و نگه‌بانان رمه‌ها بودند. آریایی‌ها زمین‌ها را با بیل و گاو آهن‌ها شخم می‌زدند و جو (در اوستا yava-) می‌کاشتند. همین‌گونه نوشیدنی‌هایی از «hop» با شیر می‌ساختند (در هندی قدیم sura-)، در اوستا hura-).

شالوده توان رزمی آریایی‌ها، اسب بود (در هندی قدیم Aśva)، در اوستا aspa-)، که به ارابه سبک و تندرو بسته می‌شد (در هندی قدیم ratha-) و در اوستا raθa-). جنگ‌افزار اصلی‌شان هم تیر (در هندی قدیم iṣu-) و در اوستا iṣu-)، و گرز (در هندی قدیم vajra-) و در اوستا wazra-) بود.

آریایی‌ها با آبیاری بدوی (در هندی قدیم yavyā-) و در پارسی قدیم (yauviyā-) جویه، کندن چاه‌ها (در هندی قدیم cātvala-) و در اوستا cāt-)،^۲ ساختن خشت یا آجر

1 Эдельман Д. И. Нуристанские языки / Дардские и нуристанские языки. Серия «Языки мира». М., стр. 99

۲ جالب است که در زبان روسی همین اکنون دو واژه کتلاوینا (котловина) به معنای فرورفتگی، گودال حوض‌نما و (котлован) به معنای گودرفتگی یا خندق وجود دارد.

در هندی قدیم (-iṣṭakā) و در اوستا (-iṣṭiia)، ذوب و استحصال مس و ساختن مصنوعات مسی (در هندی قدیم (-ayas) در اوستا (-ayanḥ)) و طلا (در هندی قدیم (-hiranya) و در پارسی قدیم (-daraniya) [پسان‌ها زرانیه یا زر-گ.]) آشنا بودند. عرصه‌های دیگر پویایی آن‌ها بافندگی، نجاری و پزشکی بود.

ساختار اجتماعی

شالوده جامعه آریایی را خانواده پدرسالار می‌ساخت که در یک ساختمان جداگانه می‌زیستند. (در هندی قدیم (-dam) سران این خانواده‌ها [پدران]، بازی‌گران اجتماعی (در هندی قدیم (-pati) در اوستا (-paiti)) بودند که زیر اقتدار آن‌ها، مردم (اعضای خانواده، بردگان-اسیران، زندانیان، و دیگر افراد وابسته) متحد می‌شدند و چارپایان (در هندی قدیم (-paśuvīra) و در اوستا (-pasu.wīra)) که شمار آن‌ها نشان‌دهنده ثروت خانواده‌ها بود، اداره خانواده‌ها به خاندان‌ها و تیره‌ها متحد می‌شدند (در هندی قدیم (-viś) و در اوستا (-wīs))، که به کارهای گروهی روستایی می‌پرداختند (در هندی قدیم (-vṛjana) در اوستا (-wəṛəzana)). گروه‌های جوامع، قبایل را تشکیل می‌دادند که اغلب با هم در اتحادیه‌های شکننده و متخاصم می‌پیوستند.

ساختار سه‌طبقه جامعه، تثبیت‌شده در جوامع کهن ایرانی و هندی باستان، شاید تنها در حال شکل‌گیری بود و عناوین اصلی برای طبقات در شاخه‌های مختلف آریایی‌ها متفاوت است. در رأس جامعه کاهنان قرار داشتند (در هندی قدیم (-ātharvan) و (-hotar-, uśij) و در اوستا (-āθrauuan-, zaotar-, usij))، که از این میان به‌ویژه سخنوران (سخن‌سرایان «seers»)، (در هندی قدیم (-kavi))، (-ṛṣi) و در اوستا (-kauuī-, əṛəši)) و نخبگان اشرافی، قدرت‌مندان (در هندی قدیم (-kṣatra) در اوستا (-xšaθra))، متشکل از رزمندگان-ارابه‌سوار (در هندی قدیم (-ratheṣṭā) و در اوستا (-raθaēštā)) متمایز بودند. طبقه سوم، مردم ساده یا عادی بودند که شامل شبانان (چوپان‌ها)، که در صورت نیاز، سپاهیان شبه‌نظامی (در هندی قدیم (-senā)، در اوستا (-haēnā)) را می‌ساختند. جنگ، پیوسته (هم با قبایل هم‌سایه آریایی، و هم با مردمان غیر آریایی) رخ می‌داد که انگیزه آن، به چنگ آوردن شکار (بیش‌تر چارپایان) و زمین‌های نو برای بود و باش و چریدن چارپایان، چونان فرم اصلی پویایی‌های اجتماعی بود.

فرهنگ معنوی: آیین پارا هند و ایرانی

شالوده فرهنگ معنوی‌ای که در همه پویایی‌های آریایی نفوذ داشت، دین بود. آیین هندوایرانی پیرامون رسم قربانی (در هندی قدیم (yajñá-) در اوستا (yasna-))، شکل می‌یافت که در روزهای جشن یا در دیگر روزهای مهم، از سوی کاهنان به سفارش و هزینه عوام قربانی‌دهنده انجام می‌گرفت.

هدف از قربانی، حفظ نظم جهانی (در هندی قدیم (ṛta-)، در اوستا (aša-) و در پارسی قدیم (rta(a)-) بود که در چرخه‌های کیهانی و به‌طور کلی پویایی موفق جهان پدیدار می‌شد که برای آریایی‌ها افزایش نعم مادی را به ارمغان می‌آورد.

در مراسم قربانی، کاهنان سرودهایی را برای خدایان می‌خواندند و برای آنان هدایایی برای افزایش قدرت‌شان می‌آوردند و آنان را به کمک ارتش‌های آریایی فرا می‌خواندند. جای بالایی در این حال، به آتش داده می‌شد (در هندی قدیم (agni-) و در اوستا (ayni-)) که نقش میانجی را در رساندن هدایا از آدم‌ها به خدایان بازی می‌کرد.

در روند مراسم نیایش، نوشیدنی‌های توهم‌زا یا محرک (در هندی قدیم سوما (soma-))، در اوستا هوما (haoma-))، تهیه و پخش می‌شد که باورمندان را به شور و وجد می‌آورد. کاهنان سروده‌های مذهبی می‌خواندند (در هندی قدیم منتره (mantra-) در اوستا (maṭhra-)) که بر جهان‌آفرینی خدایان تأثیر جادویی بر جا می‌گذاشتند و نیروی نهانی مقدس پنهان‌شده در همه‌چیز (در هندی قدیم برهمن (brahman-) و در اوستا (brazman-) را بر می‌انگیختند.

سخن‌سرایان سرایش‌گر، مسابقاتی در زمینه بداهه‌سرایی سروده‌های مذهبی به راه می‌انداختند و صحنه‌آرایی می‌کردند. بیش‌تر، از استعارات (metaphors) مسابقات اسب‌دوانی یاری می‌جستند، که در آن‌ها، آریایی‌ها به مسابقات ارابه‌رانی (ارابه‌دوانی) می‌پرداختند؛ به سرگرمی دل‌پسند خود، که هم‌چنین اهمیت مذهبی داشت. مراسم سرایش آهنگ‌های گوناگون نیایشی هم‌راه با نوازش آلات موسیقی (به خصوص عود)، بود.

خدایان را دیوها می‌نامیدند (از هندی قدیم (deva-)، در اوستا (daēuua-)) از ریشه هندواروپایی (*dīu-) «درخشش، درخشیدن»، «درخشان». یکی دیگر از لقب‌های الهی (*asura-) (در هندی قدیم (asura-) در اوستا اهورا (ahura-)) به‌معنای ایزد، کردار، آفریدگار، پروردگار، بود. در نظام‌های تاریخی دینی آریایی، مرزبندی (delimitation) خدایان مختلف در این دو گروه دیوها و اهوراها مشاهده می‌شود. در این حال، یکی از این گروه‌ها به تدریج در حال اهریمنی شدن demonized است.

۱ در زبان روسی آتش را آگون Огонь می‌گویند.-گ.

خدایان اصلی آریاییان — خدای پیمان — میترا (در هندی قدیم (Mitra-) در اوستا (Miθra-))، اندیرا (در هندی قدیم (indra-) و در اوستا (iṅdra-))، شروا (مرتبط با رودرا، در هندی قدیم (śarva)) و در اوستا (sauruu-))، ناساتیا (در هندی قدیم (Nāsatya-) در اوستا (Nāṅhaiθya-)) و...

هم‌چنین اسطوره‌ای درباره جد انسان، شناخته شده بود «دوقلوها، پسر ویواسوانت (Vivacvant)» (در هندی قدیم (Yama-) در اوستا (Yima-) یما یا جمشید).
مذاهب کنونی‌ای که از بستر ادیان آریایی پدید آمده‌اند، عبارتند از: هندویسم، جینیسم، بودیسم، ادیان کفران و کلاش‌های هندوکش، و آیین زرتشتی.

کاربرد واژه‌های «آریا» / «آریایی‌ها» در اوایل سده نوزدهم-اوایل سده بیستم

کلمه «آریا» در آثار پژوهش‌گران اروپایی در سده نوزدهم (در پیوند با تثبیت یگانگی ژنتیک زبان‌های هندواروپایی، شناسایی شماری از اسطوره‌های مشترک هندواروپایی، و... به‌گونه لغزش‌آمیزی چونان شناسه یا هویت و خودشناسی همه هندواروپاییان باستان پذیرفته شده بود. شهرت خاصی را این واژه در زمان آلمان نازی، که اندیشه‌پردازان (ایدئولوگ‌ها)ی آن، اغلب آن را در یک مفهوم نژادی به‌کار می‌بردند (نژاد برتر آریین یا آریایی) - گ.ا. و حتی از نمادهای آریایی، صلیب شکسته را چونان نشان رسمی دولت پذیرفتند، پیدا کرد. ایدئولوگ‌های نازی بر آن بودند که «توده‌های شمال» (که آن‌ها را هم‌چنین «توده‌های آلمانی (جرمنی) می‌خواندند)، نژاد ایده‌آل و پاکیزه، آریاییان راستین اند.^۱ از اواخر سده بیستم موضوع «آریایی‌های باستانی» بیش‌تر در سبک تاریخچه اقوام در چهارچوب تحقیقات غیر علمی و نئو فاشیسم بررسی می‌شود.^۲

تیوری های نژادی:

نظریه نژاد آریایی از سوی آرتور دو گوینو، نویسنده فرانسوی مطرح شد که سه نژاد عمده را بر مبنای رنگ پوست (سفید، زرد و سیاه) جدا کرد و در این حال، نژاد سفید را نژاد برتر خواند. او در درون نژاد سفید، بالاترین جای‌گاه را برای «آریایی‌ها» داد. علم مدرن نظریه آریایی را به‌عنوان نظریه غیر علمی رد می‌کند.

1 Widney, Joseph P. Race Life of the Aryan Peoples New York: Funk & Wagnalls. 1907 In Two Volumes: Volume One--The Old World Volume Two--The New World ISBN B000859S6O.

2 Станислав Дмитриевский. Куда идут мастера фолк-хистори?

برگی از تاریخ ترک هزاره

پروفسور عنایت‌الله شهرانی / نویسنده و هنرمند، دانش‌آموخته دانشگاه آریزونا

ویراستار: دکتر همت فاریابی

هزاره‌ها یکی از شاخه‌های بسیار مهم و قدیم ترک هستند که در قاطبه تواریخ موثق، آن‌ها را از جمله هون‌های سفید و یا ترکان توکیوها آورده‌اند. مرحوم عبدالحی حبیبی می‌فرماید: «در نصف اول قرن هفتم میلادی در شمال هندوکش و ولایت تخارستان تا بلخ و میمنه امرایی از نژاد توه‌کیو (بقایای کوشانی هفتلی «یفتلی») حکمرانی داشتند که مرکز ایشان قندوز بود.»^۱

در فرهنگ آندراج هزاره را قومی از افغانه آورده‌اند و گفته‌اند از عشایر شیعه‌مذهب. منظور مؤلف از افغانه این‌ست که در افغانستان زیست دارند و نه این‌که خودشان پشتون باشند و در قسمت شیعه بودن مردم هزاره بارها گفته‌ایم که مرکز و اطراف هزاره‌جات شیعه اند؛ ولی یک اکثریت بسیار بزرگ‌شان در سرتاسر افغانستان اهل سنت والجماعه هستند.

معنی کلمه «هزاره» در فرهنگ دهخدا «حصهٔ پایین دیوار» آمده است. هم‌چنان در تشابه تلفظی کلمه هزاره لغت «هزاله» را آورده‌اند که «هزلی» به معنی شوخی و ظریف‌طبعی است و شاید هم حرف «لام» به حرف «زا» در اثر کثرت استعمال تبدیل شده باشد. تا هنوز در بین ازبک‌ها، اعم از افغانستان و ازبیکستان، آدم‌های شوخ و ظریف‌طبع را «هزل‌گوی» می‌گویند.

در فرهنگ دهخدا کلمه دیگری را به وزن «هزاره» به شکل «هزاوه» می‌یابیم که می‌گوید: «قصبه دهستان فراهان سادات از بخش فرمهین شهرستان اراک دارای ۲۷۳۶ تن سکنه و آب آن از قنات، محصول عمده‌اش انگور، غله و میوه است. این قصبه از قرار قدیمی

^۱ تاریخ افغانستان؛ ص ۱۰۷.

این ناحیه و دارای چشمه‌سارهای متعدد و آب‌های گوارا و تاکستان‌های فراوان است. جلوس اباقاخان بن‌هلاکو به تخت سلطنت بعد از پدرش به سال ۶۶۳ درین قصبه بوده است.»
از شرح بالا منظور ما تنها از هم‌وزن بودن کلمات است که شاید به شکلی از اشکال در افغانستان و پاکستان به مردم هزاره نسبت یافته است.
تعداد نسل ترک‌های هزاره در پاکستان به مراتب زیادتر از ترک‌های هزاره در افغانستان است که بحث آن‌ها ضرورت به تحقیق علی‌حده دارد..

اگر از کلمات بالا در خصوص وجه تسمیه «هزاره» بگذریم، امکان توجیه اصل کلمه «هزاره» شاید طبق گفتار اکثر نویسندگان «هزار» باشد که در لشکرهای مغول و ترک، به واحدهای هزارنفره تقسیم می‌شدند و ما تا اکنون در ساحات شمالی افغانستان (در سابق ترکستان صغیر) مینگ‌باشی و یوزباشی به معنی سرکرده هزارنفری و صدنفری را گاه‌گاهی یاد می‌نماییم. زمانی که این راقم، متعلم مکتب ابن سینای کابل و دارالمعلمین کابل بودم، منصبی را در میان ملازمین می‌شنیدم که «ده‌باشی» می‌گفتند که ترکیب زبان دری و ترکی یعنی «کلان ده‌نفره» بود، بنای کلمه «هزاره» می‌تواند با معنی «مینگ‌باشی» مرتبط باشد.

در کتاب *نظام اجتماعی مغول اتوغ‌ها*، نویان‌ها و یا گروپ‌ها را چنین می‌یابیم: «به‌طور خلاصه می‌توان گفت که در زمان سلسله یوآن، شخصیت‌های مغولی همه از طبقه اشراف فئودالی، نویان (رؤسای هزاره)، رؤسای ده‌هزار و افراد گارد (اشراف) بودند. پس از انهدام این سلسله و فرار مغول‌ها به خارج از چین، ایشان مجبور به ترک زندگی شهرنشینی و مراکز چینی و بازگشت «به هزاره‌های» خود در اعماق استپ‌های مغولی شدند؛ ولی در این زمان هزاره‌ها تبدیل به اتوغ و نویان‌ها (فرمان‌دهان هزاره) تبدیل به‌جای سنگ و دای‌بو و غیره گشته‌اند.^۱

از گفته‌های بالا بی‌گمان کلمه «هزاره» هویدا و آشکارا می‌شود که شاید سرکرده واحد اردوی ترک‌ها و یا مغول‌ها شخص مهم و بانفوذی بوده که لقب اولاد و مربوطین او را «هزاره» گذاشته‌اند و این اصطلاح حتماً در خاک فعلی افغانستان رایج شده باشد؛ به‌خاطر این‌که اصطلاحات تاجیکی و یا فارسی از قدامت لازم برخوردار است. هم‌چنان نمی‌توانیم گفته‌های بعضی تحلیل‌گران را انکار کنیم که شاید کلمه «هزاره» از خود گروه هزارنفری باشد که اولاد و مربوطین همه‌شان را «هزاره» گفته باشند و چون اصطلاح زیبا، روان و آسان است، از آن سبب به زودی ورد زبان‌ها شده است و شاید هم هزاره معنی کلمه «نویان» باشد.

مرحوم حبیبی مرکز اراکوزیا را، که کاملاً خاک و سرزمین ملت ترک هزاره است، میگوید که «هزاله» است و چون هزاله با هزاره هم وزن و قرین است، شاید هزاره از هزاله آمده باشد.

موضوع دومی که از زبان ولادیمیر تسف به دست می‌آید و بسیار مهم است، این است که به کلمه «دای» و معنی آن دست‌رسی پیدا می‌کنیم.

در یکی از نوشته‌ها می‌خوانیم که «دای بو چین» به معنی «زن دای بو» آمده و معلوم است که کلمه «دای» ریشه طولانی دارد.

در نوشته‌های آقای تسف دای‌ها را به چنین شکل می‌یابیم: «که کلمه دای بوی مغولی از آمیزش سه لغت چینی که عناوین اشخاص مهم سلسله یوان بوده، تشکیل شده است؛ این سه کلمه عبارتند از: (tai – baw , tai – fau , doi – fou) به معنی «مهردار بزرگ»^۱.

کلمات و القاب «تای فو»، «تای بو» و «دای فو» را می‌توان به خوبی تصور کرد که خیلی عمیق و صاحب معنی است و حالا ما در هزاره‌جات افغانستان «دای»‌ها زیاد داریم که به اقوام تعلق می‌گیرند. اما یک موضوع دیگر باید گفته شود که «دای» و یا «تای» در ترکی به معنی اسپ نوزاد آمده و واقعاً خیلی به جای خواهد بود تصدیق کنیم که به گروه‌های «دای»‌ها به خوبی صدق می‌کند به این معنی که اسب‌سواری و اسب‌کاری از قدیم‌ترین ایام شغل مردم ترک بوده است. و کسانی که صاحبان اسب‌های خاصه و به خصوص می‌بودند، او و مربوطین او را به صفت اسب او می‌شناختند.

مثلاً اگر کسی اسبی می‌داشت که در گردن او زنگ آویخته باشند، آن اسب را «دای‌زنگی» می‌گویند و ما تا اکنون در میان ترکان هزاره افغانستان منطقه‌ای داریم به نام «دای‌زنگی» و هم‌چنان در میان ترک‌های صفحات شمال کشور قومی داریم به نام «کلت‌تای». گویا کسی از اشخاص مهمی که یا دم اسب آن کوتاه بوده و یا هم اسب او نسبت به دیگر اسب‌ها قد کوتاه بوده، بنابراین، شخصی که صاحب آن «تای» یا «دای» بوده او و مربوطین او را «کلت‌تای» گفته‌اند؛ زیرا که «کلت» به زبان ترکی به مفهوم کوتاه است. و یا این‌که آن تای یا دای در دویدن «یُرغه» بوده و در بزکشی نام و نشانی داشته و به نسبت کوتاه بودن دم و یا قد اسب، صاحبش را، صاحب تای‌کلت و بعداً جمع فامیل او را «کلت‌تای» خطاب کرده‌اند. در تلفظ‌ها اندر میان اقوام مغول و ترک حرف «دال» با حرف «تا» اکثراً مشابه تلفظ می‌شوند.

البته اقوام به نام حیوانات از قدیم‌الایام بدین‌سو معمولیت داشته، چنان‌چه در میان شهریاران ترک ایران پادشاهانی را به نام‌های «قره‌قویونلوها» و «آق‌قویونلوها» می‌شناسیم. بیرم‌خان مشهور بدخشی که هندوستان به توسط او نصیرالدین همایون دوباره به‌دست تیموریان افتاد، از جمله قره‌قویونلوها و باز از شاخه «بهارلوها» بود که فرزند او همان عبدالرحیم خان‌خانان یا صدراعظم جلال‌الدین اکبر بود که زبان فارسی را به اوج ترقی رسانید و اصلاً در میان ترکان آن‌ها متعلق به شعبه ترکان ترکمن هستند.

احتمال قریب به یقین دیگر وجه تسمیه «دای» این است که «دائی» برای اکثر مردم ترک‌زبان مانند ترکمن، آذری، تاتار، قرغز، قزاق و بعضی از اقوام ازبک به معنی ماما «برادر والده» را دارد. و به احتمال زیاد استعمال کلمه «دای» برای مردم هزاره معنی همان «دائی» را داشته باشد. بنابراین، «دای‌چوپان» در اصل خود «دائی‌چوپان» به معنی «ماماچوپان» است و می‌توان دای‌کندی، دای‌زنگی، دای‌قوزی، دای‌دهقان، دای‌قلندر و غیره «دای» را با پس‌وند آن به همین قیاس کرد.

اگرچه بعضی‌ها «دی» را مشابه «زی» آورده‌اند، چنان‌چه آقای یزدانی نیز تا جایی به این دو کلمه اشاره کرده است و شاید «زی» به شکل غیر اصلی «دی» از «دای» گرفته شده باشد؛ زیرا «دی» از لغات بسیار قدیم ترکی است و قدامت لغات ترکی را از آن باید دانست که هزار سال که هنوز بسی زبان‌ها قوام نگرفته و به قیام نرسیده بودند، فرهنگ عالی به زبان ترکی توسط محمود کاشغری تحریر شده بود و این خود نمایان‌گر تاریخ کهن زبان و ادبیات ترکی است. هم‌چنان خط اورخانی هم از قدیم‌ترین خطوط ترکی به‌شمار می‌رود.

در هزاره‌جات «دای»‌ها زیاد هستند، به مانند دای‌کیو، دای‌قوزی، دای‌کلان، دای‌پولاد، دای‌چوپان، دای‌نوری، دای‌کندی، دای‌دهقان، دای‌زنگی، دای‌ختای، دای‌خت، دای‌بیرکه، دای‌قلندر و...

در سطور قبل یادآور شدیم که یک جانب وجه تسمیه «دای» به «تای» ترکی نسبت دارد؛ اما وقتی که تنوع دای‌های ترکان هزاره را مطالعه می‌کنیم «دای» به قوم نسبت داده شده است، مثلاً «دای‌ختن» که غالباً قومی از ترکان ختن بودند که بعدها آمده باشند، یا این‌که «دای‌دهقان» قشلاق دهقان‌ها و یا این‌که یکی از دای‌های «دای‌توکیو» می‌یابیم و شاید «دای‌توکیو» باشد که اصل‌شان به «ترک‌توکیو» منتهی می‌شود.

البته این «دای»‌ها هم‌چنان می‌توانند منطقه و جای تعبیر شوند و امکان معنی‌های دیگری هم وجود دارد. به هر صورت کلمات «دای» و «دی» مخصوص اصطلاحات خاص ترکان هزاره است.

یکی از موضوعات دیگری که در خصوص «دای» باید گفته شود اینست که «دای» می‌تواند بعضی وقت جزء نام اشخاص باشد و ما به نام یکی از خانم‌ها به استناد تاریخ رشیدالدین فضل‌الله، خانمی را می‌شناسیم که «دای» جزء نام اوست: «این غارت چنان با شدت به عمل آمد که در «یورت‌ها» غیر از خاکستر دیگ‌دان‌ها چیزی باقی نماند. قوتوی خاتون و تودای خاتون و ارمن خاتون را برهنه بگذاشتند.»^۱

گرچه در خصوص پیش‌تر درباره وجه تسمیه، منشأ و مبدأ کلمه و اشارات دیگر در خصوص ترکان هزاره بحث شد، باز هم به خاطر توضیح بهتر نظر یک تعداد دانش‌مندان را درین بحث داخل سازیم، تا توانسته باشیم به حد وسیع در ساحه اصلیت این مردم بومی افغانستان روشنی بیندازیم.

در قسمت وجه تسمیه هزاره‌ها سخن‌های نو بسیار کم است و زیاده‌تر یکی از دیگری تقلید کرده‌اند، و موضوع این‌که ایشان از بقایای اردو و لشکر تیموچین یعنی چنگیزخان هستند و مورخین یکی بعد دیگری، موضوع را تقلید کرده‌اند که این طرز دید به نظر نگارنده این مقال عاری از حقیقت است و حتی به قراری که در این مقاله متذکر شدیم، آن‌ها با آن‌که بنی اعمام بسیار دور مغول‌ها هستند، مستقیماً به ترک ارتباط خونی دارند و بدان سبب اصلیت آن‌ها خاصاً و رأساً به ترک منتهی می‌شود.

آقای دکتر سید مخدوم رهین در کتاب *اشک خراسان* درحالی‌که به ابولابای ترکان یا افراسیاب توهین‌ها کرده است، چنین می‌خوانیم: «بنابر نوشته جهان‌گرد چینی هیوان تسنگ که در دوره کوشانی از آریانا عبور کرده، قوم هزاره قرن‌ها پیش از ورود اسلام به سرزمین ما در این کشور می‌زیستند. در ادبیات و تواریخ دوره اسلامی قرن سوم و چهارم هجری اطلاق ترک گرچه به قوم هزاره شده است.»^۲ از نوشته آقای رهین خیلی برجاست که هزاره را ترک دانسته است.

در کتاب *پژوهشی در تاریخ هزاره‌ها* به قلم جناب حاج کاظم یزدانی موضوع چنگیزی بودن ترک‌های هزاره با دلایل زیاد رد شده است؛ ولی نظر یک تعداد را که در کتاب خویش گنجانیده‌اند، خالی از مفاد نخواهد بود که با تبصره‌های کوچک آن‌ها را از نظر بگذرانیم: آقای «بلیو» گفته که هزاره‌ها از دیگر اقوام افغانستان مجزا هستند. موضوع قابل تردید است. آن‌ها اولاً به ترک‌ها می‌پیوندند و ثانیاً با دیگر اقوام اختلاط نسبی دارند. (همان قسمی که هر قوم دیگر افغانستان با هم‌دیگر اختلاط اتنیکی دارند.)

۱ امیراتوری صحرانوردان و آواز رشیدالدین؛ ص ۶۰۷.

۲ اشک خراسان؛ ص ۳۱.

ژ. فیریر گفته است که هزاره‌ها ساکنین اصلی افغانستان هستند و در زمان حملات اسکندر در همان محل زندگی می‌کردند که حالا حیات به سر می‌برند و فیریر موضوع فوق را از نوشته‌های مورخ قدیمی یونان «کورتس» استفاده کرده است. تبصره این نگارنده چنین است که اصلیت و قدامت ترک هزاره به گفته هر دو درست است؛ اما مسکن اصلی هزاره‌های ترک‌تبار مراکز عمده غزنی، زابل و کابل و تگین‌آباد بود و آن‌ها نه به واسطه سامانیان، بلکه توسط شخص امیر سبکتگین «سیویکتگین» به روایت‌های مختلف خصوصاً از مرکز اصلی ترک‌ها یا غزنی باستان منتقل شده‌اند.

آقای حاج کاظم می‌گوید: «بعضی از دانش‌مندان گویند: هزاره ملتی است که از اختلاط و ترکیب ترک و مغول به وجود آمده‌اند. (ص ۱۵۷) درست که ترک هزاره با مغول ارتباط خونی دارد، ولی غرور ملی ملت ترک هزاره باید پای‌مال نگردد و نباید به این شکل آن‌ها را به دوراهه و تشویش نگه‌داشت و حق همین است که ایشان از شاخه بس مهم و با ارزش ملت ترک هستند.»

نظریه «دمورگرفت» که می‌گوید صورت و چهره‌های هزاره‌ها نظر به مغول‌ها بیش‌تر به تبتی‌ها میماند و قرلوق‌ها پیش از حمله مغول در افغانستان مرکزی بودند، درست است، ولی یک نظر نو نیست؛ زیرا آل سبکتگین «سیویکتگین» از قوم قرلوق هستند و در تبت ترکان بسیاری‌اند.

از این‌که در دائرةالمعارف اسلامی قوم مغولی یا نسل ترک مغولی می‌خوانند، باز هم در تردد هستند و نمی‌توانند به تاریخ اصلی ترک هزاره آگاهی حاصل کنند. در سطور دیگر به عرض رسید که ترک‌های هزاره خون مغولی و ترکی دارند و با مغول خون مشترک و مشابه دارند؛ اما از نگاه تقسیماتی که ما ذکر کردیم زیاده‌تر به ترکی ارتباط می‌یابند.

آقای عندلیب را جناب حاج کاظم می‌فرماید که او گفته است: «ترک‌های هزاره، هزار قبیله‌اند!» زیاده‌تر یک نظر افسانوی و تخیلی است؛ ولی نظر آقای قمبری بهسودی در قسمت این‌که ترک‌های هزاره پیش از چنگیزخان در غرجستان می‌زیستند، مورد پذیرش است. زیرا گفتیم که این قوم پیش از میلاد به خاک کنونی افغانستان حیات به‌سر می‌بردند. اگر دکتر «ریچارد پتر» که درباره هزاره‌ها ده سال تمام تحقیقات کرده، ولی اغلاط فاحش او قابل تأمل است. مثلاً می‌گوید: «زبان هزاره گویشی از فارسی‌دری است. در آن از لغات مغولی استفاده فراوان شده است.» (ص ۱۶۰ پژوهشی). این حکم آقای پتر را پرفسور شاه‌علی‌اکبر شهرستانی چهل سال پیش ناقص ساخته است؛ زیرا از روی تحقیقات علمی که کرده، از جمله پانزده صد لغات ترک و مغول، یک‌هزار و دوصد و پنجاه آن خالص ترکی و مابقی مغولی است و از جانب دیگر این کلماتی که به زبان مغولی ارتباط می‌گیرد، معنی آن

را ندارد که ترکی زبان‌ها آن لغات را استعمال نمی‌کنند؛ بلکه جمله از آن لغات را استفاده کرده و در گفتار خود می‌آورند و بدین حساب همه لغات پانزده صدی در زبان ترکی مورد استعمال دارد.

آقای حاج کاظم یک موضوع مهم را نتیجه‌گیری می‌کند و می‌فرماید: «این مدارک مسئله نژادی مهمی را روشن می‌نماید که اهمیت آن از مسئله خصوصی هزاره تجاوز می‌کند و این مطلب به ما نشان می‌دهد که در حقیقت نه فقط فلات‌های مرتفع ماورای هیمالیا، بلکه تمام دنباله‌های جبال هندوکش تا منتهی‌الیه غربی آن در زمان قدیم محل سکونت قبایلی از نژاد چینی و تبتی بوده است (ص ۱۶۳). درین شکی وجود ندارد که منظور از چینی، ماچینی‌ها یا ترکان غیرچینی‌اند و تعداد زیادی تبتی‌ها هم چنان متعلق به ترکان تبتی هستند و ترکان ختایی و ختنی هم گفته می‌شوند.

در قسمت دو کشور هزاره به معنی تقسیمات بین دو مملکت افغانستان و نیم‌قاره توافق وجود دارد؛ ولی در حقیقت یک زمانی جمله به یک سرزمین واحد حیات به سر می‌بردند و دلیل ما پیش از دوره کوشانی‌ها تا بعد از دوره غزنویان و غوریان و حتی تیموریان است.

آقای حاج کاظم یزدانی نظر استاد جاوید را این‌طور می‌آورد: «این طائفه (هزاره) از اقوام اصیل و بومی این سرزمین‌اند که قبل از مغول (چنگیز) به نام غوزه یعنی غرجستانی معروف بوده‌اند و سلسله شاهان غور و شارهای بامیان از میان همین اقوام بوده‌اند. نژاد هزاره ممکن است اختلاطی از اقوام اورال‌آلتایی «اله‌تایی» باشد.» (ص ۱۶۴).

مسلماً فرموده استاد جاوید قابل قبول بوده و تحقیقات‌شان علمی است و غوری‌ها و شارهای بامیان و دیگر خان‌های کوچک از اهل ترک‌های هزاره هستند.

از این‌که آقای یزدانی از قول یکی از مورخین از قوم لاچین ذکر کرده، چنین است که هزاره لاچین همه هزاره‌ها را در بر نمی‌گیرد، بلکه شاخه‌هایی از هزاره‌ها هستند. امیر خسرو بلخی دهلوی از قبيله لاچین هزاره و نیز کهگدای‌ها از همین شعبه برخاسته‌اند.

خیلی دل‌چسپ است که آقای یزدانی از زبان پرفسور همام می‌آورد: «محققان در این امر که هیونگ‌نو و هون‌ها همان‌ها هستند که بعدها به نام مغول شناخته شدند و ترکان و تاتاران هم ازین مردم ریشه گرفته‌اند، تردیدی نیست.» (ص ۱۶۵). درحالی‌که ما در اوراق هذا ثابت ساختیم که ریشه و کنده ترک و بعداً به تاتار و مغول و دیگر شعبات منقسم می‌شوند و در همه کتب معتبر ترک پیش از مغول به‌مانند اکبرنامه و غیره آورده شده است.

آقای حاج کاظم یزدانی نظر استاد حبیبی را که هزاره از هزاره ویا هساله باشد، تأیید می‌کند؛ درحالی‌که من هم آن را تأیید می‌کنم؛ ولی در قسمت ترکیب پشتوی آن یقین ندارم.

موضوع مهمی را که جلال‌الدین صدیقی در قسمت کلمه «بربر» ذکر می‌کند خیلی دل‌چسپ است و کلمه بربر و ملک بربر در داستان‌های حماسی «گور اوغلی» آمده است و این نگارنده در آن‌باره نوشته‌ام. اما استاد جلال‌الدین صدیقی به‌صورت قاطع فرموده است که «نژاد ترک شامل هزاره، ایماق، ازبک و قرقیز است». (ص ۱۶۹ پژوهشی) و فرموده آقای صدیقی درست است، اما ترک‌های قزاق، ترکمن، اویغور، آذر و تاتار را شامل نژاد ترک نیاورده و شاید لازم ندانسته باشد.

موضوع دیگری که از نوشته استاد صدیقی به‌دست می‌آید این است که در این رساله سعی کردیم تا ترک بودن ایماق و هزاره را ثابت بسازیم و استاد صدیقی گفته‌های ما را کاملاً تصدیق کرده است.

حالا در قسمت هویت اصلی و تاریخی ترک‌های هزاره باید بحث کرد: در قسمت معرفی ترک‌ها گفته شد که ترک‌های هزاره به مانند اقوام دیگر ترک از اولاد یافث بن نوح علیه‌السلام هستند.

در سطور دیگر این مقاله آوردیم که سابقه داری مردمان ترک هزاره در افغانستان یک خط درشت و تاریخ معین ندارد، ولی بی‌تردید می‌توان گفت که مردمان ترک‌های هزاره بیش از هزارسال قبل از میلاد در افغانستان زیست داشتند و آسان‌ترین و ساده‌ترین دلیل ما حکومت‌داری بنی‌اعمام‌شان کوشانی‌ها در افغانستان است که در قبل از میلاد، آن‌ها در کابلستان و زابلستان و مرکز غزنی و بعدها تا مناطق دور نیم‌قاره هند حکم راندند. و از روی مطالعات غلجایی‌ها «خلجی‌ها» و تاریخ ترک‌های هزاره چنان پیداست که غزنی یکی از قدیمی‌ترین مرکز ترک‌ها در کنار بلخ بامی بوده است.

در مقاله «کابل در پرده‌های تاریخ» به تحقیق این نگارنده چنین آمده است که در قدیم پیش از میلاد مسیح، فرزندان یکی از خوانین و رئیس قبیله ترک‌های توکیو در کاشغرستان و ساحه ختن و یارکند (یارکنت) و اورومچی به‌نام آچیل‌خان بعد از شکست در مقابل ژوان ژوان‌ها جانب تخارستان می‌آید، ولی ناگهان در راه به داریقا می‌شتابد و دو پسر و یک دختر او به نام‌های قابول‌خان، جابول‌خان و غزنه‌جان (دخترش) در سرزمین‌های کابل و زابل و غزنی آمده، صاحبان آن ولایت‌ها می‌شوند و از آنست که کابل و زابل و غزنی به نام‌هایشان نام‌گذاری شده است. اما یک تعداد محققین مغرض و متعصب غزنی را به معنی‌های گوناگون تعبیر می‌کنند تا ازین تحریف‌ها سوءاستفاده‌های سیاسی کنند. درحالی‌که غزنی از کلمه «غز» گرفته شده و کلمه‌ایست که به لفظ ترکی نسبت داده می‌شود، و غزنه دختر آچیل‌خان افسانوی است، گفتیم و پیش‌تر هم ذکر رفت که یگانه دو ولایتی که به پس‌وند نسبتی «چی» مطابقت داشته و استعمال می‌شود، همانا ولایت غزنی و

بامیان است که باشندگان شان را به نام غزنیچی و بامیانچی می‌گویند. در قسمت بامیان و نسبتی «چی» به کتاب پژوهشی در تاریخ هزاره‌ها مراجعه شود.

نسبت دادن مردمان ترک هزاره به ترکی بودنشان صدها دلیل دیگر موجود است که ترک بودن آنها را به مانند آفتاب روشن می‌سازد. مثلاً در خصوص قبایل و فرقه هزاره‌ها این نام‌ها را داریم: تاتار، خلج، خلخ، قزلوق (در اصطلاح مردم هزاره و ترک‌های ترکستان افغانستان)، قللغ، ترکمن، چوگل «چگل»، نایمان و غیره که همه را در میان هزاره‌ها می‌توان یافت و به عین تلفظ و شکل در میان ترکان رایج است.

در بین هزاره‌ها یک تعداد نام‌های دیگر ترکی زیادتر مورد استعمال دارد، مثلاً زاوولی (گفتیم که شاید اولاد همان جابول‌خان افسانوی باشد) لاجین، بربر، ترخان (که اصل آن ترخان است و نام ابونصر فارابی یا معلم ثانی ترخان است که زاده ترکستان و ترکی‌تبار بود). در سطر بالا از «بربر» یاد کردیم. این کلمه در داستان‌های گوراوغلی مکرراً آمده و من در آن‌باره مقالات زیاد و کتاب نوشته‌ام که داستان‌های گوراوغلی که تعداد حکایتش به پنجاه‌ودو می‌رسد در زمان اندک پیش از اسلام و آغاز شیوع اسلام در سرزمین‌هایی از غور و بادغیس گرفته تا ترکستان چین، ترکستان موجود و ساحات ترک‌نشین افغانستان به وقوع پیوسته است و اکنون ما در ساحه ترک‌های هزاره افغانستان در یکاوانگ محلی داریم که مخروبه‌ای بیش نیست؛ ولی نامش را می‌گویند «شهر بربر» که غالباً در هنگام قتل عام‌های چنگیزخان به مانند شهر غلغله خراب شده است. ناگفته نماند که بسیاری از لشکر جلال‌الدین منکبرنی خوارزمشاه همین اسلاف ترک‌های هزاره بودند و قتل عام شهر بامیان و شهر غلغله از جانب چنگیزخان به همین سبب بود.

این نگارنده در بسی مجالس سخن از ترک‌های هزاره گفته‌ام که ایشان یک کمیت بزرگ در افغانستان هستند، یعنی تنها کسانی که به نام «هزاره» (ترک هزاره) یاد می‌شوند و مقصد من دیگر ترک‌تباران افغانستان نیست؛ زیرا در این مقاله مطول خواهید یافت که جمعیت ترک‌تباران در افغانستان بیش از اقوامی است که دعوی اکثریت نموده و امتیازخواهی می‌کنند. ولی در این‌جا هزاره‌های افغانستان را که در سرتاسر افغانستان به‌صورت پاشان و پراکنده حیات به‌سر می‌برند فقط نام می‌بریم:

۱- ترک‌های هزاره که در مجاورت پشتون‌ها حیات به‌سر برده‌اند، به مانند غلجی‌ها بالاخره پشتون شده‌اند و شاید هم جمله غلجاییان ترک‌های هزاره بودند که فعلاً به تبار پشتون پیوستند، طوری که در عنوان دیگر در این باره بحث کردیم.

۲- هزاره‌های بلوچ شده در ساحات بلوچ‌نشین افغانستان اما در سرزمین پاکستان زیاد هستند.

۳- در ولایات خوست و پکتیا قومی از اقوام مسعود وجود دارند که نظر برخی مورخین بر آن است که آن‌ها (مسعود) از قوم ترک هزاره نیست؛ ولی به قرار گفته آقای حاج کاظم یزدانی، بهسود و مقصود دو برادر بودند. بهسود به همان نام هزاره باقی ماند که بهسود فعلیه به نام وی است و اما مقصود که دور از آن زیست بالاخره مسعود شد و به ملیت برادر پشتون گرایید.

۴- عموماً در ساحه لوگر فارسی را به گونه‌ای تلفظ و لهجه ترکان هزاره در گفتار عامیانه استفاده می‌کنند؛ ولی اصل ترک‌های هزاره نیز در آن ولایت به شکل مردم لوگر و با تفاوت از ترک هزاره حیات به سر می‌برند.

۵- هزاره بغل و هزاره گدی، در نواحی و اطراف شهر کابل سکونت دارند.

۶- در ولایت فاریاب هزاره‌ها به کثرت حیات به سر می‌برند.

۷- غوربند و سرخ پارسا جای‌هایی‌اند که اصلاً هزاره‌نشین ولی در غوربند در کمیت تناسب نفوس ایشان تفاوت‌ها پدید آمده و در سرخ پارسا اکثریت دارند.

۸- ولایت غور و بادغیس دو ولایت مهم ترک هزاره‌نشین هستند.

۹- نکودری‌ها: امید است که درباره این ترک‌های هزاره تحقیقات بیش‌تر صورت بگیرد، این‌ها در حقیقت ترک‌های هزاره سجستان یا سگستان و یا سیستان کنونی خاک‌های افغانستان و ایران هستند.

امیر تیمور جهان‌گشا در کتاب «منم تیمور جهان‌گشا» از قوم هزاره یاد کرده و گفته است که این مردم از پرهیبت‌ترین مردمانی هستند که تا آن وقت دیده است.

۱۰- وقتی که در بحث هزاره‌ها مصروف تحریر بودم، در کتاب آقای حاج کاظم یزدانی مراجعه کردم و دیدم که یکی از عناوین را به نام «هزاره مغول» نوشته است. در همین حال به صورت فوری در ذهنم مفکوره مغول نبودن هزاره‌ها خطور کرد، زیرا آقای یزدانی مثلی که هزاره‌های پشتون، هزاره‌های بلوچ و غیره را می‌نویسد، هزاره‌ها را با مغول به همان سیاق می‌آورد که من به آن اعتراض ندارم، فقط به این عقیده معتقدتر می‌شوم که هزاره را مستقیماً با نسل مغول پیوستن لازم نمی‌پندارم با آن‌که در زمان‌های بسیار پیش نه تنها هزاره، بلکه دیگر اقوام ترک نیز ارتباط ریشوی با مغول داشته‌اند. بنابراین، لازم و حتمی می‌دانم که باید بالای اصل ترک بودن هزاره مانند سایر شاخه‌های بی‌شمار ترک‌ها تأکید کنم، زیرا که این اصل و واقعیت عینی اتنیکی می‌تواند هویت اصلی هزاره را تثبیت کند. ما در این ماده «ده» هزاره مغول را در ولایات غور، فراه، هرات، بغلان و سرپل می‌یابیم.

۱۱- آقای یزدانی عنوانی دارد به نام «هزاره‌های حنفی ولایت غور» با احترامی که به نوشته این محقق عزیز دارم، من عموماً ترک‌های هزاره را به صورت کل یک می‌دانم و افتراق مذهب

برگی از تاریخ ترک هزاره □ ۳۰۱

را چندان ارزش نمی‌دهم؛ زیرا شیعه و حنفی (سنی) هر دو مسلمان و یک خداوند را به عین معنی سجده می‌کنند. ولی این که آن دانش‌مند تحقیق دقیق کرده کارش اهمیت دارد.

۱۲- در ولایت پنج‌شیر ترک هزاره زیاد هستند و از جانب دیگر در این ولایت ترکان سمرقندی هم تشریف دارند.

۱۳- در صفحه ۲۸۹ کتاب «پژوهشی در تاریخ هزاره» با تعجب زیاد به‌عنوان «هزاره تاتار» برخوردیم؛ زیرا ترک تاتار و ترک هزاره هر دو یکی هستند و ترک تاتار در میان اقوام ترک یکی از بزرگ‌ترین شاخه‌ها است که مملکت تاتارستان را دارند و در باشقورتستان که جمهوری ترک‌های باشقورت است، نیز تاتارها زیست می‌کنند و مهم‌تر این که کریمیا یا جزیره (قرم) را که اعراب به‌نام «خزینته‌الدنیا» نامیده‌اند، قبل از استیلای روس‌ها کاملاً ترک‌های تاتار زیست داشتند و بعد از کوچانیدن اجباری تاتارها از کریمیا در زمان یوسف استالین بار دیگر برای امروز نیز تاتارها در «قرم» متوطن هستند. زمانی خان‌های ترک تاتار که در آن جزیره زیبا یا عروس شهرهای دنیا قدرت آن را داشتند که با ترک‌های عثمانی و یا خلیفه‌های اسلام در قوه برابری کنند. برای دانش‌مند عزیز و گرامی حاج کاظم یزدانی دو چیز ضرور است: اولاً مطالعه عمیق تاریخ ترک و ثانیاً آموختن زبان ترکی، زیرا در نوشته بسیار پربه‌ایشان در همین دو خصوص به تأملات روبه‌رو می‌شویم.

۱۴- در ولایات قندوز «کندوز»، تخار، و بغلان مردم ترک‌های هزاره با یک کمیت قابل ملاحظه وجود دارد و شاید در ولایت تخار اکثریت نسبی باشندگان را همین ترک‌های هزاره تشکیل بدهند، ساحات خوست و فرنگ آنانی که زبان اصلی خود را حفظ کرده‌اند، همه به ترکی قدیم ختایی تکلم می‌کنند.

در ولایت قندوز که اصل کلمه «کندوز» به زبان ترکی روز روشن معنی می‌دهد، هزاره‌های ده ویران شهرت خاص دارند و آن‌ها به همان ترکی قدیم هون‌ها، کوشانی‌ها و یفتلی‌ها تکلم می‌کنند. هم‌چنان که یفتلی‌های بدخشان و هزاره‌های دره کوشان به زبان ترکی کوشانی و یفتلی سخن می‌گویند. و این مردم که بیش از دوهزار سال به این خاک زیسته‌اند، زبان‌شان را از دست نداده‌اند.

۱۵- در یکی از احصائیه‌های جناب ثاقب‌زاده تحریر شده است که اکنون در ولایت پروان دوازده قشلاق در حال حاضر به زبان ترکی حرف می‌زنند و وی آن دهات را به چشم خود دیده است و مسلماً بگرام که مرکز و یا پای‌تخت کوشانی‌ها و کابل پای‌تخت یفتلی‌ها بوده است، اقوام و قبایل ترک به مرور ایام شکل، رنگ و زبان دیگری برای خود گرفتند.

در مقاله مطول «کابل در پرده‌های تاریخ» نوشته شد که اطراف کابل به مناطق چهاردهی و غیره اگر نظر انداخته شود، همه چهره‌های ترکی هزارگی دارند و دلیل آن اینست که آن‌ها از بقایای شاهان کوشان و یفتل و نیز از جمله اقوام‌شان هستند.

۱۶- ولایات سمنگان، بامیان، وردک و میدان، یکاولنگ، ارزگان، زابل، غزنی ضرورت به بحث ندارد؛ زیرا بامیان، غزنی و ارزگان مراکز حکام قدیم ترک‌های هزاره بودند که بسی عزیزان غزنی‌چی به هویت و تاریخ خود معلومات نداشته و خود را از دیگر اقوام می‌شمارند که البته کدام عیبی و گناهی شمرده نمی‌شود.

یک اصطلاح دیگری در کتاب بالا به آن مواجه شدم کلمه «لاچین» بود، لاچین در مقابل چین قرار دارد، چنان‌چه می‌گویند: «چین و ماچین» گویا چینی و غیرچینی و یا لاچینی که همین غیرچینی‌ها به شمول ترکان تبتی همه اتراک و ترک‌ها هستند و این گروه با آن‌که در هر گوشه افغانستان به‌صورت پراکنده حیات به سر می‌برند. بزرگ‌ترین مرکزشان بغلان و بعداً در اطراف و ساحات قندهار است. همه کهگدای‌های افغانستان به همین لاچین‌ها ارتباط دارند و «بخش قابل ملاحظه لاچین‌ها در زمان فعلی در آذربایجان متوطن هستند».

امیرخسرو بلخی ثم دهلوی که نگارنده مقاله مفصلی در باب ایشان نوشته‌ام از همین ترک لاچین است که خود به زبان می‌گوید:

ترک هندوستانی‌ام، من هندویی گویم جواب
شکر مصری ندانم، کز عرب گویم سخن

از نوشته بالا که بدون شک مبالغه، مغالطه و تفوق‌جویی در آن وجود ندارد، دانسته می‌شود که مردم ترک هزاره به کدام سطح کمیت نفوس داشته و در سرتاسر افغانستان با صلح و صلاح توأم با زحمت‌کشی بی‌مانند حیات به سر می‌برند و با تمام اقوام افغانستان پیوندهای ناگسستنی دارند.

ذاتاً ترک‌های هزاره مردمان صادق‌القول، صمیمی، دلیر و زحمت‌کش هستند که در طول تاریخ افغانستان بیش‌ترین استبداد را از جانب حکومت‌های تفوق‌جو و ظالم متحمل شده‌اند. توأم با انواع استبداد غیرانسانی از جانب حکومت‌های دوره‌های مختلف، کوشش شده است که هزاره‌ها را از هویت اصلی تاریخی خود نیز بیگانه ساخته و خواستند آن‌ها را مجزاً از هویت ترکی‌شان مطالعه کنند و شاید این مفکوره حکومت‌ها باشد که به فحواي مثلی «تفرقه بینداز و حکومت کن». مردم ترک هزاره را از پیوندی خونی با دیگر ترک‌های افغانستان دور نگه داشته باشند تا از تأثیر کمیت تعیین‌کننده آن‌ها در روند سیاسی و اجتماعی افغانستان جلوگیری کنند؛ ولی حالا که هویته‌ها به‌صورت تحقیقی آشکار می‌شود،

برگی از تاریخ ترک هزاره □ ۳۰۳

هیچ عیبی و گناهی نخواهد بود که بگوییم کمیت ترک‌های افغانستان (ازبک، هزاره، ترکمن، ایماق و غیره) نقش مهمی را در روند حیات سیاسی و اجتماعی جامعه بازی می‌کند.^۱

۱ با سیاس از: م. روزبه و س. مشعل.

درباره برخی اقوام آسیای مرکزی

پروفسور دکتر الکساندر بویارف / محقق و مورخ تاتاری

گزارنده: دکتر عزیز آریانفر

در طلایه عصر حاضر، پیک‌هایی به‌دست استرابو — گیتاشناس (جغرافی‌دان) یونانی — رسید دال بر آن که آسی‌های کوچی (asiii) (آسیان‌ها یا اوسون‌ها غیر از این‌ها اند)، پسیان‌ها (pasians)، ساکاروال‌ها (s sakaroval) [ساکاراوی‌ها غیر از این‌ها اند. sakarauks] و تُخارها، سرزمین باختر را از هلنی‌ها گرفته‌اند.

در این گزارش، تاریخ‌نویسان باستان، با برشمردن نام‌های قبایل کوچ‌رو، خاطر نشان می‌سازند که در این فهرست نام‌های همه قبایل بازتاب نیافته، بلکه تنها نام‌های بزرگ‌ترین‌شان، آمده است که به خودی خود، گواه بر ابعاد بزرگ تهاجم است.

تُخارها را چینی‌ها نیز می‌شناختند که آن‌ها را به نام «دا-یوشی‌ها» یا «یوشی‌های بزرگ» می‌خواندند. آن‌ها زمانی اتحادیه نیرومندی از قبایل آسیای مرکزی را تشکیل می‌دادند، که ایشان را بیش‌تر به نام «سارمات‌های خاوری» می‌شناختند. تخارها با شکست دیدن از هونوها در جنگ بر سر آسیای مرکزی، ناگزیر به عقب‌نشینی به سمت غرب شدند. برخی از ایشان سرزمین آسیای میانه را اشغال کردند. تخارها که در جمع ایشان کوشان‌ها جای‌گاه برجسته‌ای داشتند، استپ‌های جریان میانی رودبار آمو را گرفتند.^۱ «پاسیان‌ها» یا «کَنگلی‌ها» که با سارمات‌های خاوری پیوند داشتند، «دشت‌های گرسنه» رود سیر و دریای آرال را برای بودوباش برگزیدند. چنین پنداشته می‌شود که در آینده از این کنفدراسیون قبیل‌های، نخست آن‌ها (آرن‌ها)^۲ و در سده‌های میانه، «پیچینیگی‌ها» و «باشقیری‌ها»

۱ کوشان‌ها اثرش در شمال آمو، در دره فرغانه را چونان نخستین پای‌تخت خود برگزیدند. -گ.
۲ آلن (alan) در اصل آرن (از ایر- ایرانی یا اریایی) بوده است که با گذشت زمان به الن مبدل شده است. -گ.

برخاستند. گمان می‌زنند که در گذشته چراگاه‌های آن‌ها در استان گانسوی چین واقع بود که در نام آن، اتنونیم (نام تباری) شان ترسب کرده است.

آن‌چه مربوط به «آسیان‌ها» (Asian) یا «اوسون‌ها» می‌شود، آن‌ها هیچ پیوندی با سارمات‌های خاوری نداشتند و در این جنگ هم‌راه و هم‌پیمان با هونوها در برابر یوئه‌شی‌ها جنگیدند. آن‌ها با راندن تخارها از چراگاه‌های تیان‌شان، آن بخش از سکایی‌ها و تخاری‌ها را که به دنبال یوئه‌شی‌ها نشتافته و ماندگار شده بودند تا در این‌جا زندگی کنند (و نیز ساکروال‌ها (sakaroval) را که پیش‌تر رفته بودند)؛ زیر فرمان خود درآوردند.

هونوها (Xiongnu)

فرمان‌روایان استپ‌های آسیای مرکزی و کشور چین شدند. این به آن معنا است که همه توده‌هایی که در گذشته فرمان‌بردار سارمات‌های خاوری (یوئه‌شی‌ها) بودند، دیگر زیر سیطره هونوها قرار گرفتند. این توده‌ها چه کسانی بودند؟^۱

منظره تباری آسیای مرکزی بسیار پیچیده است، و از نگاه باستان‌شناسی به‌طور کامل شناخته نشده است، اما با این همه اجازه می‌دهد تا برخی از نتیجه‌گیری‌ها را انجام دهیم:

در دوران باستان، در بخش غربی آسیای مرکزی، قبایل «اوگری» (Ugric) و «تبتی» بودوباش داشتند (برخی از آنان آلتای‌سایان، و دیگران، تیان‌شان را در دست داشتند)، در میان آن‌ها بازماندگان «ایلامی‌ها و دراویدی‌ها» (در حوضه رود تاریم؟) و تبارهای پراکنده‌ای از گروه‌های کهن بوریالی (شمالی) به‌سر می‌بردند. دورتر در خاور آن‌ها پیشینیان ترک‌ها زندگی می‌کردند. قبایل تونگوزی-منچوری زمین‌های کرانه‌های دریاچه بایکال و نزدیکی دریا (پیریموری (Priamure)) را در دست داشتند.^۲

۱ در این اواخر پروفیسور کاردین کتاب جامعی درباره هونوها زیر نام شاهنشاهی هونو نوشته است، مسکو ۲۰۰۱. از دید من، این بهترین کتابی است که تا کنون در باره هونو نوشته شده است. -گ.

۲ بومیان آلتای‌سایان و بخش خاوری تیان‌شان دارای سیمای اروپاییدی-منگولوییدی آمیخته بودند. چهره‌های آنان نسبتاً هموار و کوتاه بود. ساموییدی‌ها (Samodiys)، کیت‌ها و شورتسی‌ها و دیگران از بازماندگان آنان اند. از دید ژنتیکی آن‌ها دارندگان هاپلوگروه‌های N و Q و R1b1b1 بودند. در جنوب آن‌ها حاملان هاپلوگروه D زندگی می‌کردند. به احتمال زیاد، نیاکان جاپانی‌ها، دقیق‌تر نیاکان کسانی از جاپانی‌ها که بازماندگان حاملان هاپلوگروه D شمرده می‌شوند.

در جانب شرق آن‌ها منگولوییدی‌های دارای شمایل آسیای مرکزی زندگی می‌کردند. آن‌ها دارای چهره‌های خیلی پهن، اما گسترده و بالا بودند. درست مانند مغولان کنونی. از لحاظ ژنتیکی آن‌ها حاملان هاپلو گروه C بودند؛ اما در میان‌شان شمار زیادی دارندگان گروه‌های پیوستگی N و Q دیده می‌شد. از دید زبانی، آن‌ها فرزندان تیره‌های تونگوزی-منچوری شمرده می‌شوند. مغولان از جمع آنان برخاسته‌اند. اما اجداد ایشان به رمه‌داران باستانی ربطی نداشتند. مغول‌ها فرزندان ماهی‌گیران کرانه‌های اقیانوس آرام هستند. از هزارن سال بدین‌سو، آن‌ها در هنگام پس‌روی آب دریاها، خوراک‌های دریایی (ماهیان و...) برداشت می‌کردند. در آن هنگام ماهی‌گیری کار بسیار پر سودی به ←

در عصر نوسنگی و برنز، استپ‌های آسیای مرکزی به «سرزمین‌های موعود» برای گله‌داران آسیای غربی مبدل شد. نخستین قبایلی که به این سرزمین‌ها آمدند، آدم‌هایی دارای چهره‌های مدیترانه‌ای (قفقازی) بودند. آن‌ها استپ‌های حوضه ترکستان خاوری را اشغال، و از این‌جا تبتی‌هانیکان جاپانی‌ها را راندند. ظاهراً، فرزندان ایلامی‌ها و دراویدی‌ها از سوی آن‌ها اسیمیله شده بودند. پشت سر آن‌ها قبایل هندواروپایی آمدند که دارای سیمای «پالیواروپاییدی» بودند. دارندگان «فرهنگ آفاناسیوی» زمین‌های اوگرها را گرفتند و در این‌جا ماندگار شدند. یورش تازه‌شبانان از غرب به آن انجامید که برخی آغاز به راندن دیگران کنند، که منجر به آمیزش فرهنگ‌ها و توده‌ها شد.

این‌گونه، فرهنگ‌هایی در اساس اروپاییدی اما نه همانند با یک‌دیگر در غرب آسیای مرکزی پدید آمدند؛ مانند: «فرهنگ‌های آفاناسیوی» (Afanasiev) و «آکونوفی» (Okunev) در جنوب سیبری، که رد پای آن‌ها به استپ‌های مغولستان برمی‌گردد؛ «فرهنگ ساموسایی-سیمی» (samus-Seim) در حوضه علیای رود اوبی؛ «فرهنگ چیمورچیکی» در چونگاریا (Dzungaria)؛ «فرهنگ اندرونوفی» در استپ‌های کشور ختن و «فرهنگ کراسوکی» (Karasuk) که ظاهراً به حدود خاوری آسیای مرکزی رسیده بود.^۱

بومیان آسیای مرکزی نتوانستند فشار تازه‌واردان را مهار کنند و عقب‌نشینی کردند. اوگرها که، بنا به برخی دلایل می‌بایستی به اشغال سرزمین آلتای می‌پرداختند، پیش از دیگران آماج سرکوب قرار گرفتند. از همین زمان، نفوذ آن‌ها پایان یافت. اما پیشینیان ترکی‌ها که در شرق زندگی می‌کردند، در موقعیت سودمند قرار گرفتند. آن‌ها صفوف خود را از پیوستن اوگرهای شکست خورده که یک‌پارچگی تباری خود را باخته و از دست داده بودند، اکمال کردند و بسیاری از چیزهای سودمند را برای خود از هم‌سایه‌های پیش‌رفته خود وام گرفته است.

«باستان‌شناسی فرهنگ‌ها را کشف می‌کند»، اما به ندرت تیپ‌های تباری سازندگان و آفرینندگان آن‌ها را نشان می‌دهد. برخی اطلاعات درباره مردم آسیای مرکزی در منابع

→ شمار می‌رفت. اما پس از آن، با به‌دست آوردن تورها و جال‌ها و قایق‌ها، در کرانه‌های آمو پراکنده شدند. آن‌ها نه تنها به ماهی‌گیری، بلکه نیز به شکار می‌پرداختند.

از این‌جا، برخی از آن‌ها به پیرامون دریاچه بایکال کوچیدند. آن‌ها، نه آن‌گونه که برخی می‌کوشند ایشان را پیش‌آهنگان شیوه زندگی استپی بنمایانند، بودند، بلکه این نوع اقتصاد را پسان‌ها به گونه آماده شده از هم‌سایگان‌شان وام گرفته بودند و از آن زمان این شیوه زندگانی را بدون هیچ‌گونه تغییر دنبال می‌کنند و آداب و رسوم‌شان کماکان همان‌گونه محافظه‌کارانه مانده است. جهان و زندگی دست‌خوش دگرگونی‌ها است، اما آن‌ها تغییر نمی‌کنند.

۱ این فرهنگ‌ها نخستین فرهنگ‌هایی نبودند که در این سرزمین‌ها پدید آمده بودند. پیش از چیره شدن این فرهنگ‌ها، در نزدیکی‌های انگره آدم‌هایی ساکن شده بودند که دارای چهره‌های مدیترانه‌ای بودند. سازندگان فرهنگ کیتوبی، که در تشکل آن هم‌چنین آدم‌های دارای سیمای منگولوییدی اشتراک داشتند.

تاریخی چینی بازتاب یافته است. باید گفت که توده‌هایی که در قلب آسیا زندگی می‌کردند، در آغاز مورد توجه چینی‌ها نبودند و آن‌هایی هم که در معرض دیدشان قرار می‌گرفتند، به خاطر کنجکاوای نسبت به خود، نه مدیون مهربانی چینی‌ها، بلکه به دلیل هم‌سایگی و مناسبات خصمانه فی‌مابین بودند. اما با گذشت زمان، هم‌پا با توسعه جامعه و ارتباطات، مناسبات با کشورهای هم‌سایه آغاز به تغییر کرد.

از توده‌های باشنده شمال باختری چین، از «ژون» (جونگ)ها، «دی‌ها» و «دینلین‌ها» (dinlin) نام می‌برند. وجه مشترکی که آن‌ها را متحد می‌سازد، چشمان آبی و موهای بور و خرمایی است. اما چینی‌ها ویژگی‌های دیگر آن‌ها را هم می‌دیدند: بینی‌های بلند و چشمان فرورفته، یعنی ویژگی‌های نژادهای اروپایی آن‌ها را.

پاسخ به این پرسش که آن‌ها از لحاظ تباری چه مردمانی بودند، دشوار است. شاید دینلین‌ها (dinlin) فرزندان دارندگان فرهنگ‌های آفاناسیفی، اکونیفی (okunevts) و اسکیت‌ها (تورانیان) بودند.

دست سرنوشت آن‌ها را به مرزهای چین کشانید و از همین‌رو بود که در برگ‌های تاریخ چین کشانیده شدند. بخش اصلی ایشان در شمال آسیای مرکزی زندگی می‌کردند و در دوره جنگ‌های هونوها و چینی نزد تقویم‌نویسان چینی معروف شدند.

برخی از پژوهش‌گران تلاش دارند تا دینلین‌ها را فرزندان کاراسوکی‌ها (karasuks) (یعنی تخارهای مستعار) (psevdotohar) معرفی بدانند و هم‌چنین کشاورزان تاگاری (Tagar). اما بر پایه دیدگاه معتبر [بازتاب‌یافته در کتاب «نوار استپی بخش آسیای شوروی در عصر سکایی-سارماتی»] دینلین‌ها از اواخر سده سوم پیش از میلاد در گستره‌ای از دریاچه بایکال تا رود اوبی یا رود ارتیش (در خاور قزاقستان) زندگی می‌کردند و کوچ‌رو بودند. تنها فرهنگی را که می‌توان با آن‌ها ارتباط داد، فرهنگ اویوکی (Uyuk) (یا تورانی-اویوکی (Turano-Uyuk) به تعریف ما) است. آن‌ها تاریخ باشکوه خودشان را داشتند، اما اطلاعات مربوط به آن‌ها به چین نرسیده بود.

در شمال آن‌ها در میان کوه‌های آلتای-سایان، که سراسر پوشیده از درخت‌زارها است، بوماها (boma)، می‌زیستند که زبان‌شان ناشناخته مانده است. لئو گومیلیف (L.Gumilev) سخن از ناهم‌گونی زبان‌های بوماها و قرقیزها (دقیق‌تر خاکاس‌ها (Khakass))^۱ می‌گوید، اما،

۱ در گاه‌نامه‌های باستانی چینی از مردمانی به نام خیاگاس‌ها یاد شده است که بلند قامت، دارای موهای بور و چشمان شیشه‌ای آبی یا سبز و پوست سپید بوده‌اند. شاید نام اصلی این مردمان «خاکاس» بوده باشد. کنون هم در ساختار فدراسیون روسیه منطقه‌ای به نام خاکاس در گستره علیای رود ینی‌سی (در استان آلتای کوهستانی) هست که در آن مردمان دارای ویژگی‌های اروپایی نژاد سفید، اما با چهره‌های منگولوییدی بودوباش دارند. این‌ها در واقع، قرقیزهای اصل‌اند. نیاکان ایشان زمانی از این‌جا برخاستند و دولت اویغورها را که جانشین خاقانات شرقی ترک شده بود، ←

چنین برمی‌آید که این اطلاعات مربوط به اوایل سده‌های میانه، زمانی که مردم جنوب سبیری زیر تأثیر هونوهای ترکی زبان درآمدند و خاکاس نام گرفتند، باشد.

خود بوماها، خویش را بیکینی‌ها و آلاکچینی‌ها می‌خواندند. بازماندگان‌شان تاتار نام گرفتند. چنین گزارش می‌شود که تاتارها در سده‌های میانه به زبان ترکی سخن می‌گفته‌اند. اما با این همه زبان اصلی مادری خود را یاد داشتند.

از این گزارش اصولاً مبهم روشن نیست که چرا منشأ بوماها (نیاکان تاتارها) را مغولی خوانده‌اند؟ روشن است در آن دوره مغول‌ها در قطار توده‌های کوچک و بالاتر از آن، توده‌های زیر ستم آسیایی هیچ برازندگی‌ای نداشتند. در آن زمان، هنگامی که توده‌های هژمون، با همه نیرو پی‌گیرانه بر سر رهبری «جهان» با هم می‌رزمیدند و نیروهایشان را ادر نبردهای فرسایشی-گ.ا به هدر می‌دادند؛ توده‌های کوچک زیر ستم با بردباری منتظر بودند که چه وقت خواهند توانست حریفان از پا افتاده را از صحنه بیرون کنند.

درباره منشأ تاتارها نسخه‌های دیگر را می‌آوریم. نخست، زبان آن‌ها ایرانی یا آریایی بود. نام تباری آن‌ها: «تات+ار» (آدم‌های بیگانه، بیگانگان) گواه بر همین است. به گونه‌ای که روشن است، ترکی‌ها ایرانیان را به همین نام می‌شناخته‌اند. از همین «تات»، به هر حال، این احتمال هست که نام تاجیک (تات+چوک) ساخته شده باشد.^۱ ترکی‌زبانان به یاد داشتند که تاجیک‌ها بازماندگان تخارها زمانی نیرومند بودند که پس از شکست دیدن از دست هونوها به سرزمین کنونی تاجیکستان اسکان گزین شدند.

دیدگاه دوم، تاتارها را کیتی می‌پندارد، یعنی قفقازی. اگر چنین باشد، آن‌ها فرزندان مدیترانه‌ای‌های دوره نوسنگی برخاسته از آسیای صغیر هستند. اما این دیدگاه در تضاد با دینلین‌های چشم آبی و مو قهوه‌ای قرار می‌گیرد. هرگاه بپذیریم که قفقازیان در آغاز دارای

→ برانداختند و به منطقه هفت‌رود (گستره کنونی قرقیزستان) شتافتند و با گرفتن ترکستان خاوری، دولت بزرگی را برپا کردند. مگر دولت ایشان نتوانست دیرپا باشد.

شاید «قرقیز» بیان ترکی همین خاکاس یا خیاگاس بوده باشد و یا شاید هم معرب آن. این که این توده‌های سپیدپوست چگونه منگولوبید شدند، تاریخ درازی دارد: آمیزش با هونوها، نیاکان مغول‌ها (ژون‌ها)، ترکان آشینایی، چینی‌ها و سرانجام هم تسلط چهار سده‌ای متأخر چونگاره‌ها بر گستره قرقیزستان کنونی. یعنی سرزمین کنونی قرقیزستان که در گذشته متعلق به یوئه‌شی‌ها و اوسون‌ها بود، خاستگاه نخستین‌شان نه، بلکه میهن دومی آن‌ها است. همین‌گونه، چهره‌های منگولوبیدی‌شان، ثانوی است. شاید زبان نخستین‌شان هم همانند با زبان‌های پروتوایرانی خاوی بوده باشد.-گ.

۱ درباره وجه تسمیه یا ریشه واژه «تاجیک» نگاه شود به کتاب‌های: (تاجیکان در مسیر تاریخ، میرزا شکورزاده، تهران، ۱۳۷۸). و (تاجیک‌ها در منابع تاریخی، پروفیسور لعل‌زاد، لندن، در تارنماهای اینترنتی: لعلستان، خراسان‌زمین، خاوران، جاویدان، خورشید، خواهان، فیروزکوه، آریایی و...) -گ.

پوست سفید نبوده‌اند، کار دشوارتر می‌شود. کیت‌های معاصر از دید ژنیتیکی، بازماندگان تاتارها شمرده نمی‌شوند، بلکه تنها آداب و رسوم و زبان‌شان را حفظ کرده‌اند. در زمین‌های «منطقه غرب»، هوستی‌ها (خوستی‌ها (husts)) زندگی می‌کردند. همه قبایل و مردمان باشنده همواری‌های شمال و غربی چین را با همین نام عمومی می‌خواندند. زیرا خوستی‌ها «وحشی‌های غربی» معنا می‌دهد. در میان آن‌ها دی‌ها، دینلین‌ها و ژون‌ها بودند. همه آن‌ها (یا بسیاری از ایشان) چشم آبی و مو قهوه‌ای بودند. یونانیان کنجکاو که به ایشان همیشه اطلاعات مربوط به مردمان باشنده سرزمین‌های دوردست، می‌رسید؛ نوشته‌اند که در آن‌سوها، مردمان ایسودونی (Issedones)، سیرها، فُخارها (fokary)، اویخردها، اسپه‌کارها (aspakar) و اوتوروکورها (ottorokor) زندگی می‌کردند. از این فهرست می‌توان فکارها، اویخوردها، اوتوروکورها و سیر را بازشناخت.^۱ لئو گومیلیف، سیرها را به اشتباه با دی‌ها مرتبط می‌دانست؛ اما به احتمال زیاد، آن‌ها فرزندان شبه‌تخاریان یا تخاریان مستعار (psevdotohar) و باشندگان حوضه رود تاریم پیش از آمدن ایرانیان به این‌جا بوده‌اند.

۱ یونانیان، ساک‌های باشنده میانه‌های سرزمین‌های اسکیت‌ها را می‌شناختند که چنین برمی‌آید که با منطقه حوضه تاریم در شمال باختری چین مطابقت دارد. آن‌ها این کشور را به نام سیریکا (سرزمین سیرها) یاد می‌کردند؛ اما هم‌چنین می‌دانستند که این سرزمین از کاشغر تا شمال باختری چین پهن است. احتمالاً، یونانیان با سیری‌ها پس از برپایی مسیر بازرگانی منظم، که پسان‌ها به جاده بزرگ ابریشم بزرگ شهرت یافت، آشنا شده بودند. با پیروزی چین در جنگ با هونوها بر سر تسلط بر گستره سرزمین‌های غربی آسیای مرکزی، مسیر راه ابریشم گشوده شد. این حادثه در حول‌وحوش سده یکم پیش از میلاد اتفاق افتاده بود، اما اطلاعات درباره مردم استپ‌های خاوری اورآسیا تنها در سده یکم پیش از میلاد به یونانیان رسید، یعنی مقارن با کوچیدن یوننه‌شی‌ها به آسیای میانه. یونانیان نام‌های تباری توده‌های کوچ‌رو باشنده آن سرزمین را برمی‌شمارند: ایسودون‌ها، تُخارها و اویخردها. اویخردها شاید اویغورها بوده باشند. منظور از ایسودون‌ها مردمانی بود که پیش‌تر هرودوت از آن‌ها در جایی در جنوب اورال در مقابل ماساگست‌ها یاد کرده بود. تُخارها قبلاً در حوضه رود تاریم زندگی می‌کردند، اما پسان‌تر به آسیای میانه رفتند. اما بخشی از تُخارها، که چینی‌ها آنان را به نام یوننه‌شی‌های کوچک می‌خواندند، در میهن باستانی خود ماندگار شدند، که چنین می‌نماید که پیش از کوچیدن بخش اصلی تُخارها به نام تُخارستان یاد می‌شده است. در همین سرزمین تخارستان است که یونانیان از مرمدان ناشناخته «اسیه‌کار» و اوتوروکور (ottorokor) و (aspakar) یاد می‌کنند. روشن است اسیه‌کار یک نام ایرانی است. اوتوروکور، نام تباری معروف بلغاری یا هونی را به یاد می‌آورد، شاید قبیله اوتورگور (uturgur) را.

یونانیان رودهای اویخرد و باوتیس (Oyhard) و (Bautis) را می‌شناختند. یکی از آن‌ها، احتمالاً، رودخانه تاریم است، که از باختر به خاور راندمان دارد و شاخه‌های آن رودهای آکسو و یارکندند. رود دیگر، رود چرچن است که از کوه‌های کونلیان (Kunlun) سرچشمه می‌گیرد، یعنی از زیست‌گاه توده‌های تبتی باوت‌ها. در گذشته چرچن (Tchertchen) یک رود پرآب و مست و خروشان بود که به دریاچه لوب نور می‌ریخت. رودهای یارکند، ختن و کیریا (Keriya) کوچک‌ترند که هم‌چنین از کوه کونلون (Kunlun) جریان یافته، و در بیابان‌ها ناپدید می‌شوند، اما در گذشته به رود تاریم می‌ریخته‌اند.



نقشه پراکندگی قبایل ژون (برگرفته از کتاب تاریخ هونوها، اثر لئو گومیلیف)

در این جا: در بالا سمت چپ در جنوب دریاچه بلخاش، گستره بودوباش ساکها؛ زیر آن، در جنوب دریاچه ایسیک کول (قرقیزستان کنونی)، گستره بودوباش تخارها. در بالا در شمال، گستره بودوباش یونته‌شی‌ها. زیر آن، گستره بودوباش اوسون‌ها. در میانه، با حروف بزرگ، گستره بودوباش هونوها. در بالا سمت راست، گستره بودوباش دونهوها (نیپاکان مغول‌ها). در پایین، در راست، گستره دولت‌های چینی تسین، یان، دای، تسزین و در چپ آن‌ها، گستره بودوباش بایماها و دی‌ها.

جونگ‌ها یا ژون‌های (zhun) کوچی در مرزهای چین در سده چهاردهم پیش از میلاد پدیدار شدند و نوار باریک اما بارور میان جلگه میانی چین و بیابان گوبی را گرفتند. نام یکی از قبایل سیان‌یون (syanyun) برای ما شناخته شده است که به علت همانندی تلاش ورزیده‌اند آن را با هونوها (سیونوها) آژند بزنند و آن را مربوط قبایل ترکی‌زبان بدانند. بی‌آن‌که پیوند سیان‌یون‌ها را با هونوها منتفی بپنداریم، خاطرنشان می‌سازیم که به احتمال زیاد ژون‌ها با ایرانیان پیوند داشته‌اند. تاریخ‌نویسان چینی آن‌ها را از نزدیک می‌شناختند و از همین‌رو همه ایشان را به نام «ژون‌دی»‌ها می‌خواندند. خنجرهای ژون‌های کوهی گواه آشکار بر منشأشان است. خنجرهای آنان به گونه شگفتی برانگیزی خنجرهای اسکیت‌های پرآوازه را به‌خاطر می‌آورند. می‌دانیم که فرمان‌روایان پادشاهی ژو از محیط پلی‌اتنیک (چندتباری) ژون‌ها برخاسته بودند و با بستگان دشت‌نشین خود پیوندهای خویشاوندی و سیاسی دیرپا و استوار داشتند.



قبایل بایان^۱ و لووفان (loufan) آردوس (از شاخه‌های رود هوان‌هی یا رود زرد) با ژون‌ها پیوند داشتند. آن‌ها آداب و رسوم سکایی داشتند و فرمان‌روایان‌شان زیر تأثیر فرهنگ پازیریک قرار داشتند. از آن‌ها در آردوس (Ordos) یادمان‌های گورستانی نخبگان اواخر سده‌های چهارم-سوم پیش از میلاد بر جا مانده است با زیوراتی در سبک پازیریک، و برنز نام نهاد آردوس.

اطلاعات درباره «دی»ها نیز متناقض است. لئو گومیلیف سخن از زیست‌گاه قدیمی دی‌ها در شمال دشت‌های میانی چین و جنگ‌های هزارساله «هریمن‌های سرخ‌ریش» با «چینی‌های سیاه‌مو» بر زبان می‌راند. او نام دیگر آنان «دیلی» را می‌آورد، که آن را با تیلی‌ها پیوند می‌زند. از دیگران او نام‌های نام «چی‌دی» (Chidi) و

تندیس برنزی مرد دارای سیمای آشکارا اروپایی با شمشیر اسکیفی (اکیناکی) در دست و جامه اسکیفی

«بای‌دی» یعنی دی‌های سرخ و سفید را یاد می‌کند. بازماندگان چی‌دی‌ها، اویغورها و

بازماندگان بای‌دی‌ها، «هپتالیت‌ها» (Ephthalits) (پشتون‌ها) اند. نام تباری «دی» در قبیله افغانی افری‌دی (افریدی) هم تکرار می‌شود. س. کلاشتورنی (S. Klyashtorny) ظاهر شدن آنان را در شمال دشت‌های میانی چین مربوط به سده هفتم پیش از میلاد می‌پندارد.

اتنونیم تیلی‌های قدیم را توده‌های کنونی باشنده آلتای، تیلیوت‌ها و تیلیسی‌ها حفظ کرده‌اند. در سپیده‌دم سده‌های میانه این نام در اتنونیم‌های توده‌های یفتلی، ابدالی و دوبلای بلغار دیده می‌شد. (اب+دالی، اف+تالی، دولو+اب که در این جا «اب» به معنای سرزمین‌های کوچیان است).^۲

۱ گروه‌هایی از بایانی‌ها همین اکنون هم در افغانستان بودوباش دارند. در منطقه بندبایان-گ.
 ۲ قبایل ابدالی، یفتلی و دولووا از روی همه نشانه‌های ایرانی‌اند. آن‌ها زمانی در ترکستان خاوری بودوباش داشتند —جایی که از ایشان توپونیم (نام‌جا یا نام‌گیتایی) ابدالی بر جا مانده است— و سپس از آن‌جا از راه آسیای میانه به سرزمین کنونی افغانستان، ترکمنستان و اروپای خاوری رفتند.—

→ طایفه ترکمان «ابدالی» تقریباً پس از پنج سده همراه با آغوزها به خاورمیانه رفتند. فتح آسیای صغیر (سرزمین آناطولی یا ترکیه کنونی) را با آنان مربوط می‌دانند. از بازماندگان آنان در آسیای صغیر نام‌های خانوادگی ابدالی بر جا مانده است. به احتمال بسیار زیاد، نام بایار [Bayar] نام خانوادگی نویسنده -گ. با آن‌ها ارتباط می‌گیرد. از بلغارهای دولوب (Dulob) که منشأ تباری‌شان را برخلاف حقایق تاریخی تلاش ورزیده‌اند به قبایل ژرمن پیوند بزنند، دولیبی‌ها (Duleb) بر جا مانده‌اند. بنا بر پیام‌های گنگ (اما نه رد شده از سوی مرکز علمی بلانوفسکی (O. Balanovsky)، تاتارها و اوکراینی‌های منطقه لووف از دید ژنیتیکی بستگان هم‌اند. آنچه مربوط می‌شود به هم‌آوایی کلمه‌های ابدالی و هپتالی، چنین چیزی آشکارا در زبان‌های تاتاری و باشقیری برجسته است. روشن است، می‌توان کلمه‌های ایتیل و ادیل را با هم مقایسه کرد.



یک سکه یفتلی با فرتور پادشاه یفتلی،
سیمای اروپاییدی او با بینی برجسته آشکار است.

یادداشت گزارنده: چنان‌چه در گذشته چندبار هم یاد آور شدیم، تا کنون بر سر وجه تسمیه قبیله ابدالی پشتون در میان دانش‌مندان کنکاش‌های فراوانی روان بوده است. گروهی بر آن اند که ابدال برگرفته از عبدال عربی است و عبدالی با گذشت زمان به شکل ابدالی تغییر شکل یافته که همانا همین دیدگاه بیش‌تر پذیرفته شده است. هم‌چنین در این‌که کلمه پشتو (جمع آن پشتون) برگرفته از همان پرسو و پرثو و پارسو و پرسو است و پشتون‌های ابدالی با پارسیان از یک تیره و تبارند، کم‌تر کسی تردید داشته است.

از سوی دیگر، آن‌چه مربوط به یفتلی‌ها می‌شود، در کل، سه دیدگاه از سوی دانش‌مندان ارائه شده است که گروهی ایشان را با کوشانیان از یک تیره و تبار دانسته‌اند و از بازماندگان یوئه‌شی‌ها خوانده‌اند. گروه دیگر ایشان را از بازماندگان اووسن‌های تا اندازه‌ای آمیخته با هونوها (هونوهای سفید) شمرده‌اند و گروه دیگر از جمله لئو گومیلیف آنان را از بومیان پامیر و بدخشان خوانده‌اند که کاوش‌های باستان‌شناسی اخیر، همانا همین دیدگاه سومی را تأیید می‌کند.

در این‌جا، گنجایش ندارد که بیش‌تر از این درباره منشأ یفتلیان یا هپتالیان که عرب‌ها ایشان را هیاطله خوانده‌اند، بپردازیم. در کتاب «شاهنشاهی کیرپاند» نوشته بانو پروفیسور گوزل محی‌الدین‌آوا که کنون زیر ترجمه داریم، به تفصیل به این مسئله پرداخته شده است. با این همه یادآوری چند نکته را بایسته می‌پنداریم:

بسیار دشوار است کسی باور کند که در جهان‌گشایی‌های سلجوقیان در آسیای صغیر همانا ابدالیان پشتون در کنار ترکمان‌های اوغوز و افشارها (افشینیه‌ها) پیش‌آهنگ بوده باشند؛ زیرا در آثار تاریخی فزون‌شمار دوره سلجوقی چه به زبان عربی و چه در پارسی دری و چه در سایر زبان‌ها به چنین چیزی اشاره نشده است. اما آن‌چه در این پیوند درباره بازماندگان هپتالیان (یفتلیان) آمده، تردیدی بر نمی‌انگیزد؛ یعنی این یفتلیان بوده‌اند که در کنار اوغوزها و افشاری‌ها در فتح آسیای صغیر دست داشته‌اند، نه پشتون‌های ابدالی.

از همین‌رو، می‌توان گفت که طایفه ترکمان ابدالی، نه با پشتون‌های ابدالی، بلکه با هپتالیان یا یفتلیان پیوند دارند که در اثر آمیزش با ترکمانان و یا زیر تأثیر آنان زبان خود را از دست داده، ترکمان خوانده شده‌اند. از سوی دیگر، به همین پیمانه روشن است که پشتون‌های غلزابی آمیزه‌ای اند از یفتلیان و توده‌های بومی باشند گستره میان کابلستان و رود سند یعنی کوه‌های سلیمان و دامنه‌های آن‌که زبان‌شان در آغاز مانند یفتلیان بوده، اما در اثر آمیزش با پشتون‌های ابدالی و زیر تأثیر آنان پشتو شده است. ←

از همه آن‌ها چنین برمی‌آید که با هم خویشاوند هستند، چیزی که چینی‌ها به آن اشاره کرده‌اند. به باور چینی‌ها، اوغورها (که از تیره «تیلی» اند) و یفتلی‌ها به رغم تفاوت زبان‌هایشان دارای منشأ مشترکند.

آنچه مربوط به منشأ تباری دی‌ها می‌شود، می‌شود گفت که چندان روشن نیست. چنین برمی‌آید که آن‌ها از یک‌سو در پیدایش خود با قبایل سکایی کوچ‌نشین آسیای میانه و از سوی دیگر، با باشندگان قدیمی این سرزمین‌ها (با آن‌که هم از جاهایی دیگری به این‌جا آمده بودند)، پیوند داشتند. بیخی امکان دارد که در میان آن‌ها بازماندگان «ارابه‌سواران» اندورنوفی بوده باشند.

همین‌گونه چنین بر می‌آید که مومیایی‌های یافت شده در حوضه رود تاریم با آنان ارتباط یک‌راستی داشته باشند. هم‌چنین آن‌ها با ژون‌ها پیوندهایی داشته بودند. از دیدگاه ژنیتیک، آن‌ها دارندگان هاپلوگروه آریایی R1a بودند.^۱

دی‌های کوچ‌رو تنها استپ‌های استان کنونی گانسو را گرفتند، بلکه همین‌گونه در راستای جنوب در استان سیچوان پیش رفتند. ظاهراً، در این‌جا در سیچوان، آن‌ها با مردم «باشو» روبه‌رو شدند و با آنان آمیزش یافتند و پاره‌ای از عناصر فرهنگی آنان را وام گرفتند. به‌ویژه، آیین روپوش گذاشتن بر آرام‌گاه‌ها را که در گستره فرهنگ‌های کاتاکومبی، گورستان‌های دخمه‌ای (گورستان‌های بوما در ترکستان خاوری و شمسی در دامنه‌های شمالی

→ در پیوند با گفته‌های نویسنده هم‌چنین بایسته می‌دانم یادآور شوم که:

— نخست این‌که پشتون‌ها در دوره فرمان‌روایی سلجوقیان در گستره کنونی افغانستان حضور نداشتند. از حضور پشتون‌ها (افغان‌ها) برای نخستین‌بار در دوره محمود غزنوی در جنوب کابل (منظور کابلستان است نه شهر کابل) یعنی در همین گستره کوه‌های سلیمان یاد شده است. در دوره شاهرخ تیموری، زمین‌هایی به پشتون‌ها در مضافات قندهار داده شد. روشن است آن‌ها نمی‌توانسته‌اند در آن هنگام در هرات حضور داشته باشند؛ زیرا در تاریخ‌های تیموریان هرات و سایر منابع از آنان چیزی یاد نشده است.

— سلجوقیان به گونه‌ای که در نقشه دیده می‌شود، بر مناطق جنوب هندوکش تا کرانه‌های رود سند تسلط نداشتند یعنی اصلاً بر گستره پشتون‌ها تسلط نداشتند.

— گذشته از این‌ها، نام ابدالی چونان یک طایفه در میان قبایل پشتون، بیش‌تر در اواخر صفویه برجسته شد که با نیاکان احمدخان عبدالی ربط می‌گیرد. پیش از دوره صفویه نام عبدالی در جایی دیده نمی‌شود. دست‌کم بنده تا کنون در کدام منبعی با این نام برخوردادم.

— با توجه به همه این‌ها می‌توان گفت که در لشکرکشی‌های سلجوقیان بر آسیای صغیر (آناتولی)، سرزمین امپراتوری روم شرقی بیزانس یا ترکیه کنونی) نه پشتون‌های ابدالی، بلکه یفتلی‌های حوزه بدخشان اشتراک داشته و پیش‌آهنگ بوده‌اند. -گ.

۱. ژ. سیییتف داده‌هایی را می‌آورد درباره تیره‌های ساریگ-یوگورها (yuguram Saryg)، که از بازماندگان دی‌ها به‌شمار می‌روند و در اعماق آسیای مرکزی به‌سر می‌برند که لئو گومیلیف متوجه نمی‌شود که چشمان‌شان بادامی نیست و در چهره‌هایشان رنگ زرد دیده نمی‌شود. طایفه ابدالی از جمع آنان است. از لحاظ ژنتیکی ساریگ-یوگورها (syryg-yugury) دارند هاپلوگروه‌های مختلف اند. اما a1R - هاپلوگروه آریایی‌شان، گروه غالب است.

کوه‌های تیان‌شان و... گسترش یافته بودند، و سپس در سال‌های مهاجرت‌های سترگ توده‌ها به مرزهای غربی استپ‌های اورآسیا رسیدند.^۱

مهم‌ترین و شناخته‌شده‌ترین قبیله ژون، قبیله اوسون (آسیانی‌ها، تاریخ‌نویسان یونانی) در استپ‌های استان کنونی گانسو به سر می‌بردند. به گفته لئو گومیلیف آن‌ها از دینلین‌ها بودند. دیگران آن‌ها را با ایسیدونوی‌ها (issedonov) یکی می‌پندارند. اوسون‌ها با یوئه‌شی‌ها می‌زیستند اما نسبت به آن‌ها دیرین‌تر بودند.^۲ سیمای آنان به سغدی‌های آسیای میانه همانند بود: دارای قدهای رسا و ریش‌های بور. افسانه نشانه‌های نسب یا شجره‌نامه آن‌ها با رومیان باستان همانند است.

هم در این‌جا و هم در آن‌جا در سرنوشت فرمان‌روایان ماده‌گرگ و زاغ (کلاغ) نقش دارند. هم‌سایگی جغرافیایی با هونوها، که در خاور زندگی می‌کردند، و یوئه‌شی‌ها برای زمان درازی سرنوشت اوسون‌ها را رقم زد و نقش مرگ‌باری را در سرنوشت تمدن ایرانی بازی کرد.^۳ چنین برمی‌آید که اوسون‌ها در کشاکش میان توده با هم رقیب هم‌سایه، با توجه به اوضاع، جانب هونوها را گرفتند.

اوسون‌ها با شکست دیدن از دست یوئه‌شی‌های دارای تمایلات تجاوزکارانه، زمین‌های خود را ترک کردند و به خاور گریختند. در نبرد، پادشاه اوسون‌ها کشته شد. اما بر خلاف

۱ این رسم و رواج‌ها هم‌راه با دیگر رسم و رواج‌ها، مانند کندن دخمه‌ها در گورستان‌ها و گذاشتن پوست‌ها، پاها و سرهای اسپان که در میان سارمات‌های خاوری رواج داشت، در میان آرام‌گاه‌های بلغارهای تاتارستان (البته، نه همه) و تورباسلین‌های (turbaslin) باشقیرستان دیده می‌شود.

۲ در این‌باره باید متوجه یک نکته باشیم. برخی از پژوهش‌گران بر آنند که اوسون‌ها آمیزه‌ای بودند از یوئه‌شی‌ها و سکایی‌ها. می‌توان گمان برد که در آغاز، در این گستره تنها گروه‌هایی از سکایی‌ها بودوباش داشته‌اند. سپس یوئه‌شی‌ها به سرزمین‌هایشان سرازیر شده، آنان را اسیمیله کرده و این‌گونه تبار نوی به نام اوسون پدید آمده است. چون، یوئه‌شی‌ها نیرومندتر و فزون‌شمارتر بوده‌اند، روشن است که اوسون‌ها زیر فرمان‌شان بودند. هر چه بوده، میان این دو تیره خویشتاوند، دشمنی‌هایی بوده و پیوسته نبردهایی روان بوده که به کشته شدن پادشاه اوسون‌ها انجامیده است. در آینده، همین دشمنی موجب شده که اوسون‌ها با هونوها هم‌دست شده، گلیم یوئه‌شی‌ها را برچینند. حتی، در سال‌های پایانی فرمان‌روایی هونوها چینی‌ها توانستند با بهره‌گیری از همین دشمنی، اوسون‌ها را با خود در نبرد در برابر هونوهای شمالی که بیش‌تر متشکل بر قبایل یوئه‌شی بودند، هم‌پیمان سازند و دولت هونویی را از ریشه براندازند. -گ.

۳ به این معنا که نخست، یوئه‌شی‌های آریایی از گستره پهناوری در میانه‌های آسیا رانده شدند و در پی آن‌ها، دولت در آغاز خوبی (آریایی) هونوها هم بر افتاد. سپس قدرت در میانه‌های آسیا به دست نیاکان مغولان (ژون ژون‌ها) افتاد که به نوبه خود اوسون‌ها را هم راندند. همه این‌ها به سود چین و به زیان ایران تمام شد. با آمدن یوئه‌شی‌ها (کوشانیان) و در پی آن‌ها یفتلیان به گستره ایران خاوری (افغانستان کنونی)، دولت‌های پارسی اشکانی و ساسانی که در جبهه گسترده‌ای با روم خاوری درگیر نبردهای سهمگین بودند، از پشت سر مورد فشار قرار گرفتند که این برای تمدن غرب چونان هدیه آسمانی بود. سرانجام، هم چنین شد که سرزمین‌های پهناور میانه آسیا به دست ترکان (و در پایان کار به دست روس‌ها) افتاد و با واژگونی دولت ساسانیان، گستره تمدن ایرانی به دست اعراب بیابان‌گرد افتاد و همه این‌ها زمینه را برای انحطاط تمدن ایرانی و چیرگی تمدن‌های چینی و اروپایی بر تمدن ایرانی فراهم کرد. -گ.

انتظار یوئه‌شی‌ها، مائودون فرمان‌روای هونوها، با بازماندگان پادشاه کشته‌شده مهربانی فراوان کرد و این‌گونه، هونوها و اوسون‌ها از دشمنان، به هم‌پیمانان در برابر یوئه‌شی‌ها مبدل شدند. در شمال جونگ‌ها (ژون‌ها)، هونوهای مرموز بودوباش داشتند. ریشه‌های آن‌ها، به گفته گومیلیف هیچ پیوندی با دی‌ها، دینلین‌ها و ژون‌ها ندارد. هرگاه از روی نام‌تباری هونوها داوری کنیم، بی‌چون و چرا پیوند آن‌ها با توده‌هایی یاد شده در اوستا، خیونی‌ها به‌خاطر می‌آید. هونوها را دست سرنوشت به دورترین مرزهای استپ‌های اروآسیای کشاند و در آن‌جا بود که پیکان تکامل آنان، سمت‌وسویی دیگری یافت. سکایی‌های ایرانی‌زبان که به احتمال بسیار زیاد، دارندگان هاپلو گروه R1a، بودند، به خاور آمدند. اما در این‌جا اتنوژنز آن‌ها اصولاً راه متفاوتی را پیمود و در سرانجام به نتایج غیرمنتظره‌ای انجامید. در آغاز، نوده ایرانی‌زبان در میان خود فروپاشید و به‌دست خود تمدن خود را نابود کرد و در رأس تمدن تازه ترکی قرار گرفت^۱ که در آن دارندگان هاپلوگروه‌های Q و N نقش برجسته داشتند.^۲

ترکی‌زبان بودن [شدن-گ]. هونوها، دینلین‌ها و تیلی‌ها (نیاکان اویغورها)، که گومیلیف و نویسندگان برخی از مقالات ویکی‌پدیا و دیگر آثار تاریخی، بر آن پا می‌فشارند، شاید برای برش معینی از دوره تاریخی تاریخ تباری‌شان درست باشد، اما به هیچ‌رو، منشأ تباری آن‌ها را توضیح نمی‌دهد. زبان نمی‌تواند چونان مشعل راهنما در پیچ و خم پدیده پیچیده اتنوژنز شمرده شود. زیرا تغییر زبان در تاریخ بیش‌تر قاعده است تا استثنا.

نورمان‌ها، به‌عنوان مثال، پس از فتح منطقه شناخته‌شده نورماندی (فرانسه)، زبان ناروژی خود را از دست دادند و فرانسوی زبان شدند. همان‌ها به انگلستان، که در آن‌جا توده‌های خویشاوندشان زندگی می‌کردند، زبان فرانسوی را به ارمغان آوردند و مدت‌های زیاد به آن سخن می‌گفتند. فرانسویان کنونی به زبانی سخن می‌گویند که ریشه‌های آن به جهان فرهنگ روم سر می‌کشد.^۳ اما از این فاکت، هیچ‌کسی درباره خاست‌گاه رومی‌الصل

۱ منظور این است که توده‌های ایرانی‌زبان مانند دی‌ها، دینلین‌ها، ژون‌ها، یوئه‌شی‌ها و اوسون‌ها، از سویی میان خود به رقابت و مبارزه برخاستند و از سوی دیگر پیوسته با توده‌های زردپوست چینی و تبتی آمیزش یافتند و در سرانجام در اثر کشاکش‌های درونی (میان یوئه‌شی‌ها و اوسون‌ها و پسان‌تر میان یوئه‌شی‌ها و هونوهای که دیگر در اثر آمیزش با چینی‌ها و دونوها ترکی شده بودند) همه از میان رفتند و جای خود را برای توده‌های نوپیدای پروتو مغولی و پروتوتورکی سپردند.-گ.

۲ با توجه به نقش سوبسترات (بستر) و لایه فوقانی بستر (سوپراسترات) جامعه، منشأ کتله عمومی باشندگان و هسته سیاسی آن باید جداگانه بررسی شود. درباره طبیعت اصلی تمدن ایرانی هونوها، می‌توان از روی ایرانیسم‌های زبان چوواشی، جامعه‌های نوع سکایی آنان، کلاه‌هایشان، که یادآور کلاه‌های فیریگی‌ها (Phrygian) است، شیوه تعظیم‌شان به‌سان سکایی‌ها و... داوری کرد.

۳ بایسته است میان دو نوع اتنوژنیز، تمایز قائل شد: یکی، منشأ تباری آریایی تک‌تباری است. حاملان آن (به جز از رشته زنان) با افراد برخاسته از دیگر گروه‌های تباری هم‌گرایی نیافتند و همین‌گونه آن‌ها را به محیط خود نپذیرفتند. اتنوژنیز دیگر، رومی است که شکل فراتباری یا سوپراتنیک (superethnic) دارد. رومیان از همان آغاز، اهمیت ←

بودن آن‌ها نتیجه‌گیری نمی‌کند؛ اما در این زمینه تنها موقف تاریخ‌نویسان یک‌ششم زمین (منظور گستره شوروی پیشین است-گ.) صدوهشتاد درجه متناقض است که از روی زبان درباره منشأ تباری این یا آن توده داوری می‌کنند.^۱

چنین برمی‌آید که به‌علت عدم آگاهی، برخی از نویسندگان می‌خواهند چنین استدلال کنند که گویی این قبایل از همان آغاز ترکی‌زبان بوده باشند! و این‌گونه، بی‌توجه به آوندهای دیگران، آگاهانه یا ناآگاهانه به تحریف عمدی یا غیرعمدی حقایق دست می‌یازند و دست به «کلاه‌برداری‌های تباری تاریخی» می‌پردازند.

در این رابطه، بایسته است گزارش منابع چینی را درباره پیوندهای تیلی‌ها یادآور شویم. بنا به گفته یک منبع، اوغورها (تیلی‌ها) با یونئ‌شی‌ها خویشاوند اند. اما به گفته منبع دیگر، هم‌ریشه با یفتلی‌های ایرانی‌زبان؛ اما در این حال، آگاهان چینی تنها یادآور می‌شوند که زبان یفتلی‌ها از زبان اوغورها متفاوت است. [یعنی اگر اوغورها را ترکی‌زبان بپنداریم، زبان یفتلی‌های خویشاوند آن‌ها غیر آن بوده است-گ.]

به باور ثابتف (Sabitov) (دانش‌مند اوغوری) در میان اوغورها بنا به داده‌های د. ان‌ای، هاپلوگروه R1a، هاپلوی اصلی است. یعنی آشکارا برخاسته از ریشه هندواروپایی که با تاجیک‌های کوهی، افغان‌ها (پشتون‌ها)، بازماندگان سکایی‌ها، گسست‌ناپذیر است.^۲ در آینده، برخی از اوغورها به غرب شتافتند و اقوام ایرانی غرب اورآسیا را زیر فرمان خود درآوردند. آن‌ها بودند که پایه و شالوده تباری بلغار بزرگ و دولت کیف روس را گذاشتند. آوازخوان سرزمین روسی بویان دارای نام بلغاری بود، اما چنانی که از آهنگ‌های سروده‌شده وی برمی‌آید، به زبان روسی باستان آواز می‌خواند.^۳

→ بسیاری به خاست‌گاه و منشأ نمی‌دادند و این خط شالوده‌گذار توسعه پا گرفت. البته، تلاش‌هایی از سوی رومیان برای دادن بار تباری به دولت روم برای بازماندگان‌شان انجام شده بود، اما همه این تلاش‌ها در فرجام با شکست رو به رو شدند.

۱ به‌گمان غالب، نویسنده در این‌جا آن پژوهش‌گرانی را آماج خدنگ‌های سرزنش ساخته است که بی‌توجه به ترکی‌زبان شدن متأخر هونوها و برخی دیگر توده‌ها مانند اوغورها، می‌کوشند آنان را از ریشه ترک‌تبار جا بزنند. -گ.

۲ به‌گونه‌ای که پیش‌تر هم گفتیم، سخن می‌تواند تنها بر سر پشتون‌های غلزایی باشد که نویسنده آن‌ها را برخاسته از سکایی‌ها می‌داند، نه پشتون‌های ابدالی (درانی) که با پارس‌ها هم‌ریشه و خویشاوند اند. با این همه، شایان یادآوری است که پشتون‌ها، در کل، از روی داده‌های دی.ان‌ای، پس از نورستانی‌ها، ناب‌ترین و اصیل‌ترین توده‌های ایرانی اند. هاپلوگروه a1R در میان باشندگان ایران غربی (ایران کنونی) به‌گونه میانگین تنها ۳۰ درصد است. درحالی‌که در میان نورستانی‌ها بیش از ۶۰ درصد و در میان پشتون‌ها (همراه با دیگر هاپلوهای رایج در میان توده‌های ایروهندواروپایی) نزدیک به ۵۰ درصد می‌رسد. برای مقایسه این هاپلو در میان تاجیک‌های باشنده همواری‌ها، مانند ایرانی‌های غربی، به همان میانگین ۳۰ درصد می‌رسد. این‌گونه، پشتون‌ها ایرانی‌ترین و اصیل‌ترین گروه ایرانی‌تبارند. -گ.

۳ شایان یادآوری است که زبان روسی باستان، با زبان اوستایی بسیار نزدیک و هم‌ریشه است. هم از دید دستوری و هم از دید واژگانی. -گ.

نام‌تباری باستانی «تیلی» از طریق بلغارها به محیط سلاوی‌ها ره یافت و در سیمای اسلاوی دولوبی‌ها (Duloba) بازآفرینی گردید (در این باره پسان‌تر می‌پردازیم). بنابراین، پیام درباره پیوندهای تنگاتنگ تاتارها و اوکراینی‌های لفوف، بدون پایه و شالوده تاریخی نیست. چنانی که آداب و رسوم روس‌های جنوبی و اوکراینی‌ها که با عهد فرمان‌روایی خاقانات دشت‌نشین خزر هم‌آهنگی دارند. برای نام «بویان» برخی از نویسندگان می‌کوشند ریشه‌های سلاوی و یا چواشی جست‌وجو کنند و در این حال این واقعیت را نادیده می‌گیرند که این نام در میان تاتارها در گذشته بسیار رایج بود.

با ظهور یونئ‌شی‌ها، هونوها، مانند بسیاری از قبایل آسیای مرکزی، زیر فرمان آنان رفتند و به گونه‌ای که چینی‌ها گزارش می‌دهند، «در یک خانه به‌سر می‌بردند». اما همه امپراتوری‌ها، به‌ویژه امپراتوری‌های کوچ‌رو، هر چند هم نیرومند باشند، شکننده و سخت آسیب‌پذیرند. این دولت‌ها مادامی که توده‌های زیر فرمان، آن‌ها را سرنگون نکرده‌اند، به زندگی خود ادامه می‌دهند. هنگامی که هونوها هستی دولت دونه‌شی را با چالش کشیدند، بسیاری از قبایل از آنان رو تافتند و جدا شدند. مانند دی‌ها و دینلین‌ها.

جنگ به سال ۲۰۶ آغاز شد، و دشوار و دراز بود. یونئ‌شی‌ها ناگزیر به نبرد در دو، اگر نه در سه جبهه بودند: در برابر هونوها و اوسون‌ها در خاور و تسیان‌ها و سکایی‌ها در جنوب و دینلین‌ها در شمال. آن‌ها با از دست دادن زمین‌های حوضه رود تاریم و دامنه‌های آلتای، در بخش باختری هفت‌رود (سمی‌ریچیا) جا گرفتند و در سال ۱۶۱ پیش از میلاد، سکایی‌های کاشغری را از این‌جا راندند، که از راه کتل‌های کوهستانی هیمالیا به سمت جنوب به هند رفتند. احتمالاً روابط آن‌ها از آغاز پر آژنگ و نادوستانه بوده است. از روی همه نشانه‌ها، ساکی‌های کاشغری با سازندگان قرغان^۱ ارژن، پیوندها و هم‌ریشگی‌های خویشاوندی داشته بودند و از همین‌رو، پنهان و یا آشکارا با هونوها یاری کرده بودند.

۱ «قرغان» (از ترکی) به معنای تپه در بسیاری از توپونیم‌ها یا نام‌جاها (نام‌های جغرافیایی یا گیتایی) منطقه بازتاب یافته است. مانند قرغان‌تپه در تاجیکستان و تاش‌قرغان (تپه‌سنگی) در استان‌سین کیانگ‌چین و هم در نزدیکی مزارشریف (خلم). در اصل این کلمه همان گورگان ایرانی است (گور+گان). گور = آرام‌گاه و گان = پس‌وند مکان؛ مانند آذربادگان (آذربایجان) و نیز شبرغان که دگرگون‌شده شاپورگان است و بنیادگذار آن شاپور یکم ساسانی و گاهی هم پس‌وند زمانی مانند مهرگان (موسم پاییز، مهر ماه).

به هر رو، آریاییان باستان رسم داشتند که مرده‌های پادشاهان خود را در گورهای بزرگی به خاک می‌سپردند و بر سر آن اتاق بزرگی می‌ساختند و در آن زیورها و جنگ‌افزارها و... وی را می‌گذاشتند و بر دیوارهای آن گلیم‌های نمدی یا قالین‌هایی را می‌زدند و بر سر آن پشته بزرگی از خاک بر می‌افراشتند. شاید برای این‌که کسی به آسانی نتواند آن را بگشاید و به آن دست‌برد بزند. به زبان روسی این واژه کماکان به شکل کورگان به‌کار می‌رود. مگر، با توجه به این‌که در زبان کنونی پارسی دری به همین شکل قرغان (ترکی شده) جا افتاده است، ما هم آن را به همین شکل قرغان به کار برده‌ایم-ک.

روشن است که نیروی هونوها به تنهایی برای شکست دادن کامل یوئه‌شی‌ها بسنده نبود. از همین‌رو، در مرحله نهایی، اوسون‌ها را (احتمالاً در رأس قبایل ایرانی‌زبان آن سرزمین‌ها) در برابر یوئه‌شی‌ها گسیل داشتند که پیوستن اوسون‌ها به کارزار، توازن قوا را به سود هونون‌ها برگرداند و به واژگونی نهایی شاهنشاهی یوئه‌شی انجامید.

این بود که شماری از یوئه‌شی‌ها زیر سیطره اوسون‌ها قرار گرفتند و برخی دیگر از آن‌ها در نبرد بزرگ، از هونوها شکست یافتند و بیش‌تر به سمت غرب رفت. پیروزمندان (هونوها و اوسون‌ها)، غنایم بزرگی به‌دست آوردند: زنان، کودکان، چارپایان و چراگاه‌ها را. کیدار^۱ پادشاه یوئه‌شی‌ها در نبرد جان باخت و دشمنانش که پیروزی را جشن گرفته بودند، از استخوان کاسه سر او، جام باده پیمایی شادایانه ساختند. این گونه، داستان دودمان شاهی یوئه‌شی به پایان رسید و هونوها، فرمان‌روایان آسیای مرکزی شدند.

بر پایه توافق با هونوها، چراگاه‌ها و باشندگان هفت‌رود (شمال قرقیزستان و جنوب قزاقستان)، یعنی آن بخش از زمین‌هایی که در آن یوئه‌شی‌ها پس از ترک آسیای مرکزی در آن ساکن شده بودند، به اوسون‌ها واگذار شد. دست‌آوردهای نو، ارزش این پاداش را داشتند. در این‌جا، در گره‌گاه کوه‌های تیان‌شان و استپ، بهترین چراگاه‌های اوراسیا قرار دارد.

پیروزی در جنگ با چین و سپس در برابر یوئه‌شی‌ها، شهرت بزرگی برای هونوها به ارمغان آورد و دولت هونوهوها را با امپراتوری‌هان چین هم‌تراز گردانید. اما در عمل، سرنوشت آن را در دست چین انداخت. جنگ به ابتکار امپراتور «هان» وودی، که وابستگی شرم‌آور به وحشیان را (که به‌رغم بستن پیمان دوستی و برادری، به یورش و تاخت و تاز بر سرزمین چین و به تاراج بردن دارایی‌های باشندگان آن ادامه می‌دادند)، بر نمی‌تابید؛ آغاز شد.

چند ارتش چین در درازای چندین سال به ژرفای بیابان یورش آوردند و هست و بود کوچیان خانه‌به‌دوش استپ‌ها را به یغما بردند. بر ارتش چین فرمان‌دهان با استعداد وی‌شین و هوتسیوبین (Tsyuybin)^۲ فرمان می‌راندند. چنین می‌پندارند که آن‌ها از جمع آن یوئه‌شی‌هایی بودند که توانسته بودند به چین بگریزند.^۱

۱. نام این پادشاه شایان توجه است که هم به کی (کیانی) و هم دار (داریوش یا دارا) همانند است - کیدار (کی+دار) - گ.
 ۲. نام‌های این دو فرمان‌ده به ترتیب، وی‌شین (ویسه‌گرد) و هوتسیوبین (هوشنگ) را در ذهن تداعی می‌کند. در گاه‌نامه‌های چینی آمده است که ۱۶۵ خانواده یوئه‌شی پس از شکست در برابر هونوها، به تبت پناه‌گزين شده بودند که به‌گمان غالب، بیش‌ترشان از دودمان شاهی و سران لشکر و بزرگان دولت بودند. درباره چین شماری از ایشان را پذیرفته و تنی چند از سرداران نامی‌شان را در نبردها در برابر هونوها به فرمان‌دهی لشکر گماشته بود. هم‌چنین دودمان شاهی چین با ایشان پیوندهای خویشاوندی بسته بود. چن برمی‌آید که این دو از بازماندگان همان خانواده‌های یوئه‌شی‌ها بوده باشند. درست همین‌ها بودند که سخت‌ترین شکست‌ها را بر هونوها تحمیل کردند. باید به دیپلماسی زرتنگانه و هشیارانه چین آفرین گفت که چگونه توانسته بود قبایل کوچی استپ را در برابر یک دیگر بیندازد و از دشمنی آنان به سود خود بهره‌برداری کند و یکی را به‌دست دیگری براندازد. چنان‌چه در آینده توانست اوسون‌ها را در برابر هونوها ←

هو تسیوبین، نخستین پیروزی خود در جنگ با ارتش هونوها را در ۱۸ سالگی به دست آورد. او در دوره بین سال‌های ۱۲۱ و ۱۱۹ پیش از میلاد، در تئاتر باختری جنگ، بر آنان چندین شکست بزرگ، پی‌درپی را تحمیل کرد و ده‌هزار نفر از کوچیان را اسیر گرفت. منجمله «شمایل زرین» مقدس را که شاهزاده هونی، هیوچژوی (Hyuchzhuy) برای آن قربانی می‌کرد، به چنگ آورد.

پیروزی‌های سردار وی‌شین در جبهه خاوری که در آن نیروهای اصلی هونوها متمرکز بودند، هر چند هم کم‌رنگ بود و تلفاتش بالا، با این همه، در این‌جا، هونوها به‌رغم مقاومت از جان گذشته، نتوانستند در برابر یورش گسترده سواره‌نظام چینی ایستادگی کنند و تاب بیاورند و با شتاب‌زدگی و سراسیمگی، به پشت بیابان گوبی گریختند و پنهان شدند.

چینی‌ها، بر خلاف گذشته، آنان را مورد پی‌گرد قرار دادند و با ردیابی به دنبال‌شان به بیابان تاختند و در نبرد تن‌به‌تن، وی‌شین در برابر آن‌ها به پیروی دست یافت. در همین زمان، در خاور، هو تسیوبین سپاهیان سردار چژوکی (Chjuki) هونویی را نابود کرد و از هونوها ۷۰ هزار نفر اسیر گرفت. هونوها تلفات سنگینی دادند و بیش‌تر به شمال گریختند.

پیامدهای سیاسی این پیکار، بیش‌تر از یک روی‌داد عادی بود. نه متحدان و نه توده‌های باج‌گزار، با ترس از انتقام هونوها، جرئت نمی‌کردند «خانواده» هونوها را ترک بگویند. تنها هوهوان‌ها، نیاکان مغولان با بهره‌گیری از وضعیت مطلوب، با آگاهی یافتن از چراگاه‌های بی‌صاحب، پیش‌نهاد چینی‌ها را پذیرفتند و به مرزهای امپراتوری کوچیدند. این‌گونه، عروج قبایل مغول آغاز شد.

اما سرنوشت به هونوها مهربانی کرد. در هنگام لشکرکشی بعدی، ناگهان امید و چشم و چراغ امپراتوری چین، سپه‌دار هو تسیوبین (Tsyuybin) جوان در ۲۴ سالگی درگذشت. چنین گفته می‌شود که مرگ او، امپراتور «وو دی» را سخت تکان داد. چنان‌که هرگونه امید به پیروزی در برابر هونوها را از دست داد و برنامه‌ریزی برای شکست نهایی هونوها را برهم زد و سال‌های زیادی جرئت نمی‌کرد عملیات رزمی سرکوب هونوها را از سر بگیرد. سردار قهرمان را در استان گانسو در نزدیکی سرزمین آبایی خاست‌گاه یون‌ه‌شی‌ها به خاک سپردند. بر سر آرام‌گاه او [به رسم ایرانیان باستان-گ.] تپه‌ای خاکی برافراشتند که یادآور کوه

→ که هم‌پیمان دیرین‌شان بود، برانگیزد. شایان یادآوری است که روستای «ویسه‌گرد» در شمال بلخ، نادرست سیاه‌گرد خوانده می‌شود که باید به ویسه‌گرد ویرایش شود. همان‌گونه که بندر ایران یا آریاتان، نادرست حیرتان و آجه‌کگ بامیان نادرست حاجی‌گک و کهن‌دژ نادرست قندز خوانده می‌شود.-گ.

تسلیمان (Qilian) بود، جایی که او به یکی از بزرگ‌ترین پیروزی‌های خود دست یافته بود و در آن‌جا درگذشته بود.

مدت‌ها بعد، در سال ۹۹ پیش از میلاد، چین هر چه بود عملیات رزمی را از سر گرفت. هونوها بی‌آن‌که بجنگند، به شمال فراتر از دست‌رسی ارتش چین گریختند. تاکتیک‌های دفاعی آن‌ها موفقیتی به ارمغان نیاورد. تنها کمک کرد تا نیروهای رزمی‌شان را نگه‌دارند؛ اما مردم را در وضع دشواری قرار دادند.

گستره چراگاه‌ها کاهش یافت و در اثر تغییرات اقلیمی باران‌های تندی باریدن گرفت که بر اقتصاد کوچ‌رو تأثیر منفی بر جا می‌گذاشت. سال‌نامه‌نویسان چینی گزارش می‌دهند که «بانوان هونویی از گرسنگی نمی‌توانستند بچه‌هایشان را در رحم‌های خود تحمل کنند». جنگ سردرگم به آن انجامید که ارتش چین نه می‌توانست بجنگد و نه می‌توانست به پیروزی دست یابد و این‌گونه همواره دست خالی به خانه برمی‌گشت. پس از این، شانویی هونوها جسورانه خواستار از سرگیری صلح شد و فراتر از آن گستاخانه تقاضای ابریشم، برنج و دیگر چیزها را کرد. روشن بود که امپراتور چین به این خواست‌های آن‌ها توجهی نمی‌کرد. نقطه عطف در جنگ پس از کشیدانیده شدن پای اوسون‌ها پدید آمد. هدایای گران‌بها، دیپلماسی نیرنگ‌بازانه، سرانجام، برای چینیان پیروزی به ارمغان آورد. به سال ۷۱ پیش از میلاد نخست اوسون‌ها به تحریک چینی‌ها بر هونوها تاختند. سپس در سال آینده، دینلین‌ها و دونهوها (دانهوانگ‌هانیاکان مغولان) که از پیروزی اوسون‌ها به وجد آمده بودند، باز هم به تحریک چینی‌ها با شمشیرهای آهیخته بر کوچ‌روان هونویی تاختند و آنان را در هم شکستند. پیروزمندان غنایم مالی و جانی زیادی به‌دست آوردند: چارپایان و زنان و فرزندان هونوها را.

دوره «روبارویی بزرگ» هونوها با هم‌سایگان‌شان — اعم از کوچ‌روان و امپراتوری هان — تا سال ۵۸ پیش از میلاد به درازا کشید. دشواری‌هایی که هونوها با آن روبه‌رو شدند، آن‌ها را به دو بخش شمالی و جنوبی تقسیم کرد. هونوهای جنوبی به رهبری شانوی هوهانی (Huhanye) به مردمان صلح‌جوی تبدیل شدند و با چین پیمان اتحاد بستند. اما هونوهای شمالی به رهبری شانوی چژی چژی ((Chzhichzhi)) شی‌شی‌لقبی همانند شاهنشاه) حاضر نشدند تن به پستی پذیرش یوغ چین بدهند.

شانوی شی‌شی با بخشی از قبایل زیر فرمان قرقیزها (خاکاس‌ها)، دینلین‌ها و اوتسوزوها (utsze) پیروزمندانه با اوسون‌ها جنگید. اما در سرانجام به دعوت کنگی‌ها یا کنگویی‌ها (که همسرش دختر پادشاه آنان بود)، با شمار کمی از سپاهیان به آسیای میانه گریخت.

درگیری‌های بی‌پایان میان اوسون‌ها و کنگویی‌ها، دو هم‌سایه قدیمی و با هم دشمن به سود هونوها از کار برآمد.

شی‌شی، با مستقر شدن در جای نو، با راه‌اندازی یورش‌ها، آغاز به تاراج دارایی‌های هم‌سایگان خود کرد و از آنان باج و ساو می‌ستاند. این‌گونه، در پیرامون او کسانی که می‌خواستند از راه دزدی و تاراج زندگانی کنند، گرد آمدند. این‌گونه، او مایه امید برخی و منشأ تهدید دیگران شد.

یک افسر چینی گم‌نام و از نظر افتاده پادشاهی چینی حوضه رود تاریخ، که در این هنگام زیر چتر حمایت امپراتوری هان قرار گرفته بود، با بهره‌گیری از این وضع، در اندیشه یورش بر شی‌شی افتاد. او ارتشی را از سپاهیان پادشاهی چین و پادشاهی‌های حوضه غربی گرد آورد و به جست‌وجوی شی‌شی شانیو رفت. طرح او یک طرح جسورانه و بلندپروازانه بود، اما در فرجام قابل توجیه از کار برآمد. شی‌شی شانیو در دژ بزرگی که در کنار رودخانه ساخته بود، پناه برد. محاصره دژ شدید، اما کوتاه بود در فرجام، شانیو، بستگان، زنان و رزمندگان که هونویی و کنگویی بودند، و شمارشان به ۱۵۰۰ نفر می‌رسید، همه کشته شدند.

با این همه، به‌رغم همه ناکامی‌ها و شکست‌ها، هونوهای سرکش از جاه‌طلبی‌های خود دست نکشیدند. در آغاز عصر جدید، آن‌ها بار دیگر سربلند کردند و در یک اردوی نو گرد آمدند. آن‌ها پس از به‌دست آوردن توان گذشته و استقلال از سال ۹ تا سال ۴۸ میلادی پیهم به چین‌هانی که در آن هنگام در سرایشی باژگونی بود، یورش می‌بردند. اما خانه جنگی و نبردهای پیوسته با هم‌سایه‌ها به آن انجامید تا شکوه و توان گذشته خود را از دست بدهند. این بود که به سال ۴۸ میلادی امپراتوری هون به دو بخش شمالی و جنوبی فروپاشید. هونوهای جنوبی به وسال چین مبدل شدند. اما هونوهای شمالی از متصرفات آبابی خود به‌سوی شمال باختری کوچیدند. به سال ۱۵۵ میلادی قبایل سویان‌بی (Syanyi) (از جمع کنفدراسیون دونهوها یا دانهوانگ) به رهبری تیان‌شی‌های (Tyanshihay) سرانجام توانست هونوهای سرکش را از آسیای مرکزی بیرون براند.

این بود که هونوها از راه کتل ترباگاتای (Tarbagataya) به غرب گریختند و به گونه‌ای که یک تاریخ‌نویس چینی نوشته است، برای نجات زندگی، با چشمان گریان و اشک‌بار، میهن خود را ترک گفتند. این‌گونه، مهاجرت دوم آنان سمت غرب آغاز شد. سرگذشت بعدی آن‌ها روشن نیست. شاید از راه‌های کناره‌های درخت‌زارها و استپ‌ها، از طریق استپ‌های بارابا (Baraba) به گستره مجارهای باشنده سیبری غربی برآمدند.

یافته‌های باستان‌شناسیک (دیگ‌های آشپزی هونویی و شمار فراوان نوک‌های پیکان‌های نوع هونویی) گواه بر این برداشت‌اند. این‌که مجارها آنان را در جمع خود پذیرفتند و یا

این که هونوها توانسته بودند آنان را رام و فرمان بردار خود بسازند، روشن نیست. هر چه بوده باشد، آن‌ها با مجارها به سوی غرب رهسپار شدند. در این‌جا ال‌های آسیای میانه‌ای (Alans) (آرن‌ها، ایرونی‌ها یا اریونی‌ها، اوست‌ها و افشین‌ها) دشمنان اصلی‌شان شدند. پس از گذشت ۳۰۰ سال، پس از راندن یوئه‌شی‌ها، بار دیگر دشمنان سوگندخورده در سال ۳۷۱ میلادی رو در روی هم قرار گرفتند. ال‌ها جنگ را باختند. برخی از آن‌ها به سمت غرب رفتند، اما شماری از ایشان به امپراتوری دیگر «هون‌ها» پیوستند. بعد از نزدیک به هفتاد سال، آن‌ها دوباره در جنگ با زمین‌های کاتاکالون (Catalaun) با هم روبه‌رو شدند.

تاریخ‌نویس گوتیک، اردن در میان هون‌ها، از قبایل هونگور (honogur)، آلپیدزور (alpidzur)، اولتیزنور (ultzinzur)، التسیاگیر (altsiagir) (شاید ایلچیاگورها (elchiagur) که از ایشان سلووی‌های اولیچی (Ulichy) برخاسته‌اند) یاد می‌کند. ریشه‌های تباری آن‌ها مبهم است. شاید آن‌ها از تیره هونوها باشند. اما مشخص است که هون‌ها هم قبایل ایرانی و هم قبایل غیر ایرانی را پشت سر خود کشانده بودند. (چنین برمی‌آید که در میان این قبایل هم‌چنین نیاکان ادنگی‌ها (چرکس‌ها) حضور داشتند. از دیگر قبایل می‌توان از اکاتسیرها (akatsir) (شاید (Akchur))، سابیرها، بلغارها، و... نام برد.

آتیلا، رهبر هون‌ها به سال ۴۵۳ درگذشت. فرزندان او قادر به نگهداری میراث او نشدند. در هنگامی که برخی از آن‌ها سرگرم رسیدگی به کشیدگی‌هایشان با متحدان آلمانی خود بودند، بلغارها، خزرها و ساویرها (Savirs) از خاور از راه رسیدند. بلغارها فرزندان آتیلا را از «چشیدن مزه پادشاهی» محروم ساختند و بازماندگان هون‌ها را زیر فرمان خود آوردند. از آن زمان به بعد، نام هون‌ها از صفحات تاریخ ناپدید شد.

در همان زمان، یفتلی‌ها، خیونیت‌ها و یوئه‌شی‌های کوچک (تُخارها یا کیداری‌ها) از استپ‌های آسیای مرکزی رفتند. در بازگشت کوچی‌هایی باستانی از اعماق آسیا، یک الگو و قانون‌مندی معین دیده می‌شود. آن‌ها از آسیای مرکزی از همان راهی که آمده بودند، دوباره برگشتند. نخستین گروهی بازگشتند، سارمات‌های خاوری بودند. پشت سر آن‌ها نوادگان قبایل سکایی (هونوها) برآمدند. در واپسین گروه فرزندان دی‌ها و دینلین‌ها برآمدند. اما کسانی هم پایبند و ماندگار شدند. قبایل ترکی‌زبان ترک [یوت] و اوغوز، فرزندان همین‌هایی اند که پایبندند. سرازیری آن‌ها به سوی غرب در سده‌های میانه صورت گرفت.

«اوغوزها» با خود به دشت‌های غرب ارواسیا عادات و رسم و رواج‌های عجیب و غریبی را به همراه آوردند که بار نخست در میان هونوها دیده می‌شد. آن‌ها به آب نزدیک نمی‌شدند. آب‌تنی نمی‌کردند و جامه‌های خود را تا زمانی که به پارچه‌های کهنه و پوسیده تبدیل نمی‌شدند، نمی‌شستند. اما روشن است دیگران از این عادات ایشان پیروی و دنباله‌روی

نکردند. قبایل ایرانی، زبان خود را زیر تأثیر آن‌ها از دست دادند. اما به سان سربازان نافرمان (kenkols) به پای‌بندی به آداب و رسوم باستانی خود ادامه دادند.

هر چه بود، سیمای استپ‌ها دگرگون شد. باشندگان هر چند چهره‌های منگولوییدی پیدا کردند، اما مغولی نشدند؛ زیرا از منگولوییدی‌ها کودکان منگولوییدی و از اروپاییدی‌ها کودکان اروپاییدی به جهان می‌آمدند. با گذشت سده‌ها، تفاوت میان آن‌ها در اثر آمیزش‌ها تا جایی کم‌تر شد. اما بیخی از میان نرفت.^۱

۱ یادداشت گزارنده:

پروفیسور خواجه‌یف، دانش‌مند اویغوری باشنده ارومچی در کتاب «ریشه‌های دیرین اتونیم خلق ترکی در منابع قدیمی چینی» («قدیمی‌گی ختایی منبع لریدگی تورکی خلق لر عاید آیریم اتونیم‌لر») (به زبان اویغوری)، درباره دینلین‌ها و دی‌ها و هونوها به نقل از کتاب تاریخ ۲۴ جلدی چین باستان (اثر شی سی‌شی)، نوشته‌هایی جالبی دارد که گوشه‌هایی از آن را خدمت پیش‌کش می‌داریم:

«دسته‌های استان شمالی پادشاهی «شیا» (۱۷۶۶-۲۲۰۵) پیش از میلاد، بر قبایل توفنگ، گویفانگ و کویونگ که در مرزهای باختری و شمال باختری چین می‌زیستند، یورش بردند. (نگاه شود به: دوان لیانچین، جلد ۱، ص. ۱۲۴). قبیله گویفانگ در پادشاهی شمالی شیا (۱۷۶۶-۲۲۰۵)، پادشاهی شونگ (۱۷۶۶-۱۱۲۲) و پادشاهی چژو (۷۷۱-۱۱۲۲)، عبارتند از دینلینگ‌ها (نگاه شود به: همان‌جا، ص. ۱۱۵).

تاریخ‌نویس برجسته چینی، لیوی سیمان می‌نویسد که «دینلین‌ها یا دینلینگ‌های قدیمی را پسان‌تر به نام‌های «چی‌لی» یا «تیلی» خواندند. کنون ما آن‌ها را به نام اویغور می‌شناسیم...». چینی‌ها، چی‌لی‌ها یا تیلی‌ها را به نام «گاوچه» هم می‌خوانند.

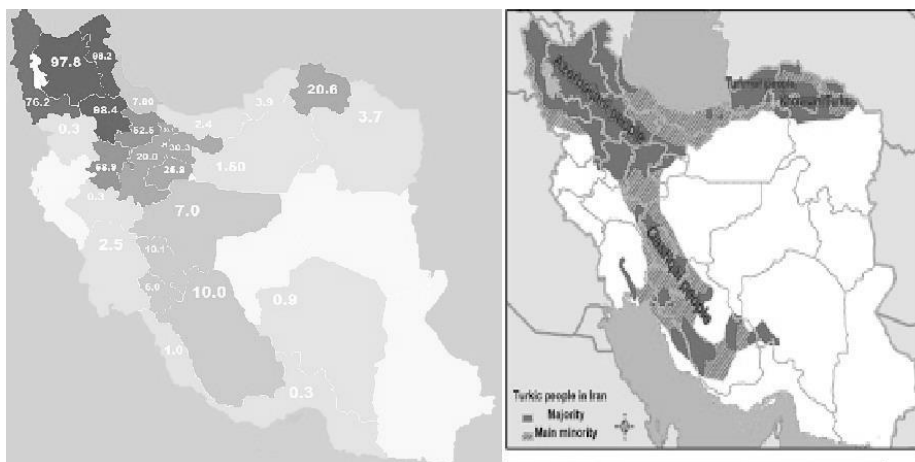
قبایلی که را چینی‌ها به نام دونهو می‌شناسند، روس‌ها آنان را تونگوس می‌خوانند. هونوها به دو بخش خاوری و باختری تقسیم می‌شدند. هونوهای باختری به نوبه خود، به دو شاخه «رونگ» و «دی» تقسیم می‌شدند. دی‌ها به نوبه خود به سه شاخه تقسیم می‌شدند: چی‌دی (دی‌های سرخ)، دی‌های بزرگ (ژونگ‌دی) و دی‌های سفید (بای‌دی).

آباید متوجه بود که دی‌ها در این هنگام در گستره دولت هونو می‌زیستند. از همین‌رو هم چینی‌ها ایشان را از جمع هونوها برشمرده‌اند. در غیر آن، همان‌گونه که لئو گومیلف نوشته است، هونوها هیچ پیوندی با دی‌ها نداشتند-گ.^۱

همین‌گونه، قبیله «رونگ»، به رونگ‌های غربی (شی‌رونگ)، رونگ‌های کوهی (شان‌رونگ) و رونگ‌های باشنده درخت‌زاران (لینگ‌رونگ) تقسیم می‌شدند. (نگاه شود به: فرهنگ بزرگ هیروگلیف‌های چینی، جلد ۳، ۱۹۸۷، ص. ۲۰۵۷).

در مورد ریشه مشترک ژنتیکی ایرانیان

دکتر مازیار اشرفیان بناب / استاد دانشگاه پورتموت انگلستان



تحقیقات اخیر ژنتیکی این جانب نشان می‌دهند که عموم اقوام و گروه‌های جمعیتی ایرانی که در ایران امروزی (و حتی فراتر از مرزهای سیاسی فعلی ایران) ساکن هستند، علی‌رغم این که دارای تفاوت‌های جزئی فرهنگی هستند و حتی گاه به زبان‌های مختلف هم تکلم می‌کنند، دارای ریشه ژنتیکی مشترکی هستند و این ریشه مشترک به جمعیتی اولیه که در حدود ده تا یازده‌هزار سال پیش در قسمت‌های جنوب غربی فلات ایران ساکن بوده برمی‌گردد.

این مطالعات ژنتیک نشان می‌دهند که شباهت‌های ژنتیکی ما ایرانیان با اروپاییان نه به دلیل مهاجرت اقوامی از اروپا به ایران (در حدود چهارهزار سال قبل)، بلکه به دلیل مهاجرت کشاورزان ایرانی به سمت اروپا (در حدود ده‌هزار سال قبل) است.

اندکی تفحص در منابع و مدارک تاریخی موجود نشان می‌دهد که کلمات «آریا و آریایی» به کرات توسط شخصیت‌های تاریخی و مورخان داخلی و خارجی مورد استفاده قرار گرفته و دارای معانی مختلفی بوده‌اند، مثلاً به‌عنوان نامی برای یک جمعیت باستانی در ایران، نامی برای زبان ایران باستان و حتی نامی برای سرزمینی که محل اقامت ایرانیان باستان بوده است به کار رفته است. اسناد و شواهد تاریخی و باستان‌شناسی نشان می‌دهد که آریاییان اقوامی مهاجر نبوده‌اند، بلکه از حدود ده‌هزار سال قبل در این سرزمین ساکن بوده و مبدأ و منشأ بزرگ‌ترین ابداعات و نوآوری‌های انسان مدرن بوده‌اند (از جمله ابداع کشاورزی، پیدایش نخستین روستاها و شهرهای کشف‌شده در جهان، اهلی کردن حیواناتی چون احشام برای اولین بار، ابداع خط و نگارش و بنیان‌گذاری بزرگ‌ترین و اولین تمدن‌های پیش‌رفته بشری در بسیاری از نقاط ایران مانند جیرفت، سیلک، شهر سوخته).

هر چند بررسی دقیق این‌که آریاییان که بوده‌اند، چه‌وقت و در کجای سرزمین‌های ایران باستان ساکن بوده‌اند، نیاز به تحقیقات جامع زبان‌شناسان، متخصصان تاریخ و باستان‌شناسی دارد، امروزه شواهد مختلفی از جمله یافته‌های باستان‌شناسی و ژنتیک درستی این فرضیه که اقوامی از سرزمین‌های دور اروپایی به فلات ایران مهاجرت کرده‌اند را به‌طور جدی مورد سؤال قرار داده و آن را رد می‌کنند.

باور بنده اینست که برخی انسان‌شناسان و زبان‌شناسان اروپایی برای فرضیه نژادپرستانه خود که قصد توضیح و توجیه ریشه مشترک و نحوه گسترش زبان‌های هندواروپایی و حتی برتری نژادی برخی اروپاییان و برای اصالت بخشیدن به این فرضیه خود نیاز به یک نام اصیل و باستانی داشته‌اند و نام «آریایی» را که ریشه در زبان‌های سانسکریت و ایران باستان دارد را به امانت گرفته و به نوعی مورد سوء استفاده قرار داده‌اند.

هم‌زمانی این سوء استفاده علمی دانش‌مندان اروپایی در قرون نوزدهم و بیستم میلادی با سیاست‌های ملی‌گرایانه وقت و تبلیغات وسیع و آموزش این‌که ایرانیان ریشه در جمعیت‌های (آریایی) اروپایی دارند، در طول چندین دهه این باور غلط را در ذهن ما ایرانیان ایجاد کرده است که در حدود چهارهزار سال قبل قبایلی که به زبان‌های هندواروپایی صحبت می‌کرده‌اند (و دانش‌مندان اروپایی آن‌ها را آریایی نام نهاده‌اند)، از شمال وارد فلات ایران شده و جای‌گزین اقوام بومی ایران شده‌اند و ما ایرانیان امروزی از اعقاب این آریاییان مهاجر هستیم. استناد این دانش‌مندان اروپایی تغییر زبان ایرانیان باستان از دراویدی به هندواروپایی در حدود چهارهزار سال پیش است.

تحقیقات بسیار جدید و برجسته ژنتیکی و زبان‌شناسی نشان می‌دهند که زبان یک جمعیت به راحتی و حتی با حضور فقط ده‌درصد از مردان مهاجم یا مهاجر که مزیت و

برتری نسبی نسبت به جمعیت بومی داشته‌اند، تغییر می‌کرده است. این مسئله در کنار شواهد مربوط به تغییرات عمده آب و هوایی و خشک‌سالی بسیار شدید در فلات ایران که منجر به محو تمدن‌های جنوب و جنوب شرقی ایران و مهاجرت وسیع ایرانیان به سمت شمال (در حدود چهارهزار و دویست سال قبل) شده‌اند، می‌توانند به راحتی تغییر زبان رایج در ایران (از زبان دراویدی به هندواروپایی) را در حدود چهارهزار سال قبل توجیه کنند. در پایان و به طور خلاصه اعتقاد بنده اینست که عموم ما ایرانیان از اعقاب آریایی‌هایی هستیم که از بیش از ده‌هزار سال قبل در این سرزمین می‌زیسته‌اند و بزرگ‌ترین تمدن‌های انسانی را پایه‌گذاری کرده‌اند و تئوری مهاجرت اقوامی از اروپای شرقی به ایران (که به غلط و حتی عمداً توسط عده‌ای از دانش‌مندان اروپایی نام آریایی بر آن‌ها نهاده شده است) و جای‌گزینی اقوام بومی توسط آنان یک فرضیه غلط و نژادپرستانه وارداتی است.

عصر مفرغ و آهن در مازندران (۳۲۰۰-۱۰۰۰ ق. م):

تاب‌آوری و سازگاری فرهنگی

حسن فاضلی نشلی، مجتبی صفری،

یونشی هوآنگ^۱، ژن هوآ دنگ^۲، هادی داوودی، شیاهونگ وو^۳

ترجمه: مهندس محمدرضا گودرزی پروری

سازگاری و تاب‌آوری فرهنگی در ایران هزاره سوم قبل از میلاد دارای صور مختلفی بوده است که منجر به ظهور یا فروپاشی برخی از این جوامع شد. در این میان منطقه خزری (کاسپی) با توجه به تاب‌آوری‌ها و برهم‌کنش بین جامعه و محیط بسیار متمایزتر از دیگر نقاط ایران در هزاره سوم و دوم قبل از میلاد بوده، که تا قبل پژوهش حاضر جنبه‌های باستان‌شناختی آن خیلی بر ما روشن نبوده است. آغاز شکل‌گیری نهادهای جدید اجتماعی از گیلان تا مازندران، از فلات‌های مرکزی تا دشت گرگان، به‌ویژه از نظر بهره‌وری از منابع در دوران مفرغ و آهن بسیار متغیر بوده است. لازم به ذکر است که واکاوی چنین متغیرهایی کمک شایانی در درک پیچیدگی‌های این جوامع در بستر زمان و مکان فراهم می‌آورد. عصر مفرغ مازندران ما شاهد انفجار جمعیت و شکل‌گیری استقرارهای بزرگ هستیم که در طول تاریخ قابل توجه است. در مازندران چنین تعاملات فرهنگی از اواخر هزاره چهارم قبل از میلاد مسیح آغاز شد و در تمام دوران مفرغ و آهن ادامه یافت در این مقاله ما تاب‌آوری و انعطاف‌پذیری طولانی مدت از عصر مفرغ تا عصر آهن را مورد ارزیابی قرار داده‌ایم.^۴

1 Yunshi Huang

2 Deng Zhenhua

3 Wu Xiaohong

۴ چکیده مقاله، ترجمه مترجم نیست، بلکه چکیده فارسی مؤلفان همراه با متن انگلیسی بوده است.

درآمد

انقلاب شهری، تکامل جوامع شهری و دولتی، بحران‌های زیست‌محیطی، فروپاشی پیچیدگی فرهنگی، و انعطاف‌پذیری انسان در برابر شرایط محیط پیوسته متغیر از موضوعات مهم پژوهشی در باستان‌شناسی هزاره سوم و دوم پیش از میلاد است. این موارد، موضوع بحث اخیر پژوهش‌گرانی است که درباره مناطق کلیدی ایران از جمله فلات مرکزی، شمال شرق و جنوب دریای کاسپین و هم‌چنین دشت شوش، تمدن جیرفت و تمدن هیرمند قلم می‌زنند. (موسوی ۲۰۰۸؛ اولسون^۱ ۲۰۲۰؛ اشمیت^۲ و هم‌کاران ۲۰۱۰؛ ویداله^۳ و هم‌کاران ۲۰۱۸؛ تورنتون^۴ ۲۰۱۲).

یکی از نویسندگان این مقاله (فاضلی نشلی) از سال ۱۹۹۶ به مدت دو دهه به بررسی تغییرات اجتماعی و تعامل انسان و محیط در فلات مرکزی ایران پرداخته است و در سال ۲۰۱۷ منطقه مورد مطالعه خود را به منظور بررسی تحولات جامعه انسانی به شمال منتقل کرده است. گستره مطالعاتی وی شمال رشته‌کوه‌های البرز (عمدتاً استان مازندران) از اواخر فراپارینه سنگی تا عصر آهن است. کار فعلی بخشی از این برنامه تحقیقاتی است. در این مقاله، ما دوهزار سال توسعه اجتماعی-اقتصادی در میان ساکنان جنوب مرکزی دریای کاسپین از ۳۲۰۰ تا ۱۰۰۰ پ.م.^۵ مورد مذاقه قرار می‌دهیم تا روشن کنیم که چگونه آن‌ها از نظر اقتصادی در این محیط مرطوب و سرسبز سازگار شدند. ما هنوز در مرحله اولیه پژوهش‌های خود در حوزه مطالعه موردی هستیم. آنچه برای ما مهم است، واکنش انسان است به دوره‌های طولانی بحران‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و زیست‌محیطی در اثنای زمان و مکان، در ابعاد منطقه‌ای و محلی.

زیست‌بوم مازندران را می‌توان به سه منطقه تقسیم کرد: جلگه‌های کناره کاسپین، میان‌بند و مناطق کوهستانی.

این بوم‌زیست دارای تنوع با ذخایر ارزش‌مندی که دارد، از گذشته تا به امروز بر جابه‌جایی مردمان و سازگاری آن‌ها با بحران‌های زیست‌محیطی و مخاطرات سیاسی تأثیر به‌سزایی داشته است. گرچه ما هنوز در گام‌های ابتدایی پژوهش خود برای ارزیابی میزان و چرخه جابه‌جایی جمعیت در عصر مفرغ و آهن هستیم، اما فرض می‌کنیم که بحران

1 Olson

2 Schmidt

3 Vidale

4 Thornton

زیست‌محیطی در خاور نزدیک که حدود ۳۲۰۰ سال پیش آغاز شده است (کانیوسکی^۱، مارینر^۲، چدادی^۳، ۲۰۱۹؛ اندروز^۴ و هم‌کاران، ۲۰۲۰) احتمالاً مستقیماً بر جابه‌جایی جمعیت تأثیر گذاشته و به گمان، استراتژی اقتصادی را در منطقه مورد مطالعه تغییر داده است. گاندرسون^۵ (۲۰۰۳) به این موضوع پرداخته است که چگونه سیستم‌های منابع پیچیده اجزای بوم‌زیستی و اجتماعی را ترکیب می‌کنند، و هم‌چنین چگونه جوامع انسانی با شگفتی‌های زیست‌بوم مواجه می‌شوند و به بحران‌های بوم‌زیستی پاسخ می‌دهند. برای درک سیر تحول نظام اجتماعی مازندران و بحران اکولوژیک در هزاره‌های سوم و دوم پیش از میلاد، شناخت بافت جغرافیایی منطقه و شناخت شرایط محیطی که این جوامع در آن توسعه یافته‌اند، ضروری است.

از هزاره سوم تا هزاره دوم پیش از میلاد، فلات ایران تحت تأثیر خشک‌سالی عظیم جهانی و روی‌دادهایی مانند ۳,۹ و ۴,۲ هزار سال^۶ پیش قرار گرفت (۱۹۰۰-۲۲۰۰ پ.م.، ویس^۷ ۲۰۱۶؛ کارولین^۸ و هم‌کاران ۲۰۱۹؛ گورج‌زاکایت^۹ و هم‌کاران ۲۰۱۸). این پرسش مطرح می‌شود که چگونه تغییرات اقلیمی باعث ایجاد تغییرات اجتماعی و انعطاف‌پذیری در عصر مفرغ و آهن در جنوب دریای مازندران شده است؟

مازندران تا پیش از پژوهش کنونی دارای گاه‌نگاری منسجمی از عصر مفرغ یا عصر آهن نبوده است و به دلیل وجود نداشتن گاه‌نگاری صحیح، بسیاری از محوطه‌های عصر مفرغ را به عصر آهن نسبت داده‌اند. این منجر به سوء تفاهم در مورد تاب‌آوری فرهنگی و هم‌چنین درباره چگونگی و زمان توسعه و فروپاشی جوامع شده است. بر اساس کاوش‌های اخیر در قلعه‌بن و شهنه پشته به سرپرستی یکی از نویسندگان (فاضلی‌نشلی)، اکنون می‌توان داده‌های باستان‌شناسی موثق و دقیقی ارائه کرد (شکل ۱). مزیت پژوهش جدید این است که به ما تصویر روشن‌تری از افزایش و کاهش جمعیت محلی در عصر مفرغ و آهن می‌دهد.

1 Kaniewski

2 Marriner

3 Cheddadi

4 Andrews

5 Gunderson

۶ روی‌داد اقلیمی ۴,۲ هزار سال پیش به‌عنوان چهارمین روی‌داد اقلیمی باند (باند و هم‌کاران، ۱۹۹۷) در اطلس شمالی مطرح است. این دوره را یک دوره بسیار خشک هم‌راه با توفان‌های گرد و غبار ذکر کرده‌اند. روی‌داد اقلیمی ۳,۲ هزار سال پیش یک روی‌داد خشک است که جوامع عصر آهن را به چالش کشیده است در این ادوار (۲۹۵۰ تا ۳۲۵۰) یک افت شدید و یک دوره افزایش شدید دما نیز داشته‌ایم (مترجم)

7 Weiss

8 Carolin

9 Gurjazkaite

بررسی بخش‌های اقتصادی جوامع و مطالعه خلق اقتصادهای سیاسی مبتنی بر کالاهای اساسی یا اقتصاد مبتنی بر ثروت، برای درک سطح پیچیدگی فرهنگی-اجتماعی آن‌ها حیاتی است (ارل^۱ ۲۰۱۷، هرت^۲ ۲۰۱۶). در عصر مفرغ و آهن در مازندران، همانند مناطق هم‌جوار نظیر دشت گرگان و حصار در البرز جنوبی، چنین پیچیدگی‌هایی در آداب و رسوم تدفین، فعالیت‌های کشاورزی، مؤلفه‌های ایدئولوژیک هم‌چون شمایل‌نگاری و کالاهای شأن‌زا بازتاب یافته است. (اولسون ۲۰۲۰؛ تورنتون ۲۰۰۹؛ گورسن-سلزمن^۳ ۲۰۱۶). چگونه می‌توان تغییرات عصر مفرغ و آهن مازندران را تفسیر کرد؟ مطالعات دیرینه-گیاه‌شناسی و باستان‌شناسی کنونی، ادراکات و بینش‌های اولیه‌ای را در مورد رژیم غذایی ساکنان عصر مفرغ و آهن مازندران ارائه کرده و نقش جابه‌جایی جمعیت، شیوه‌های کشاورزی و دام‌داری را در اقتصاد محلی و منطقه‌ای روشن کرده است.

بافت محیطی مازندران: نمایی از پیش از تاریخ تا گذشته نه‌چندان دور

اصطلاح **آبادی** یک مفهوم مکانی-زمانی را تعریف می‌کند که به محیط روستایی گذشته نزدیک در ایران و هم‌چنین به شهرها و مناطق شهری اشاره دارد. آبادی هم به فضای مسکونی (آبادی خاص) و هم به زمین کشاورزی مجاور اشاره دارد (اشرف ۲۰۱۱). اشرف «آبادی» را چنین توصیف می‌کند: «۱- روستا، یعنی مجموعه‌ای از سکونت‌گاه‌ها و مزارع با کدخدا یا سرپرست رسمی ۲- مناطق کشاورزی غیر روستایی (مزرعه)؛ خواه مجزا، خواه بخشی از یک روستا ۳- اماکن غیر کشاورزی وابسته و مستقل از دولت.» اشرف هم‌چنین محاسبه کرده است که در سرشماری کشاورزی ۱۹۷۳، آبادی‌های ایران حدوداً شامل پنجاه‌هزار روستا، شش‌هزار منطقه کشاورزی مستقل، شانزده‌هزار منطقه کشاورزی وابسته به دولت و دوهزار منطقه غیرکشاورزی بوده است. این اصطلاح به‌عنوان نشانه‌ای از مدت زمان طولانی تاب‌آوری و سازگاری جوامع ایرانی مفید است، ویژگی‌هایی که معتقدیم سکونت‌گاه‌های ایرانی از هزاره پنجم پیش از میلاد تا گذشته‌های نزدیک را مشخص می‌کند. پرسش‌های محوری مقاله حاضر عبارتند از: زیست‌بوم مازندران چه قدر بر شکل‌گیری روستاهای اولیه و در نهایت شهرها تأثیر داشته است، این‌ها در چه بستر زیست‌محیطی شکل گرفته‌اند و چگونه مخاطرات طبیعی را کاهش داده‌اند؟ ایران سرزمین بلایای طبیعی است و مردم مازندران با وجود منابع طبیعی بسیار غنی، باید با مشکل سازگاری با

1 Earle

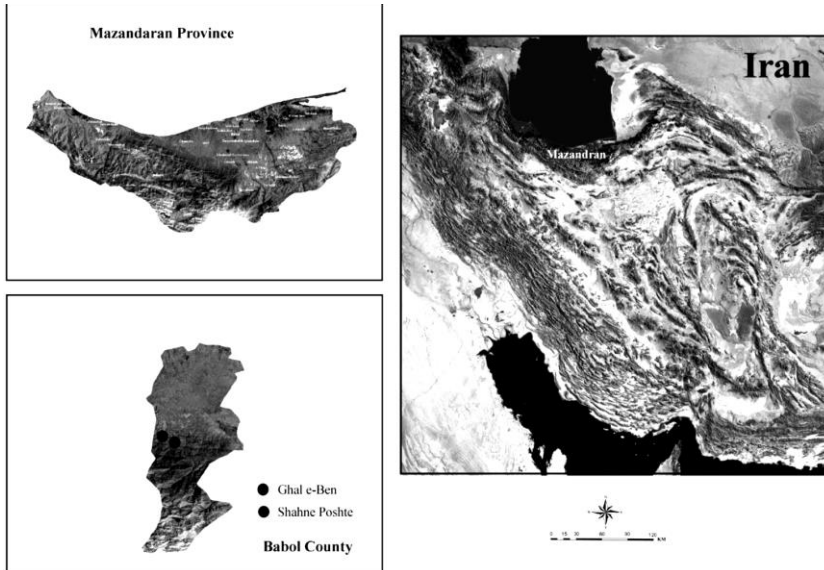
2 Hirth

3 Gürsan-Salzmann

عصر مفرغ و آهن در مازندران، تاب‌آوری و سازگاری فرهنگی □ ۳۳۳

چالش‌های مستقیم محیط زیست خود دست و پنجه نرم می‌کردند. به‌نظر می‌رسد از اواخر هزاره چهارم پیش از میلاد تا عصر آهن، نخستین کشاورزان و شبان‌کارگان مازندران برای سازگاری با محیط زیست خود با گرفتاری‌ها و سختی‌های زیادی روبه‌رو بوده‌اند.

سیاحانی که در چند قرن اخیر مازندران را وقایع‌نگاری کرده‌اند، بافت محیطی شمال ایران را به درستی تعریف کرده‌اند. مردمان استان مازندران با مشکلات دسترسی، حساسیت به بیماری‌ها و خطرات و مشقات پاک‌سازی درختان و آماده‌سازی زمین برای کشت محصولات در این سرزمین پرآب، مواجه بودند. این عوامل می‌توانند نشان دهند که چگونه بافت محیطی و فاکتورهای انسانی بر جمعیت‌شناسی روستاها و شهرها، توزیع استقرار جمعیتی و تعامل اقتصادی و اجتماعی در طول عصر مفرغ و عصر آهن تأثیر گذاشته است.



شکل ۱: نقشه مازندران و گستره مورد مطالعه

اصطخری در کتاب *مسالک و ممالک* خود درباره طبرستان (نام قدیم مازندران) می‌نویسد: «طبرستان سرزمین هامون است و مردم آن به کشاورزی می‌پردازند. خانه‌های منطقه به‌دلیل بارندگی شدید از چوب و نیزار درست شده‌اند» (اصطخری ۱۹۸۹، ترجمه انگلیسی نویسنده). جیمز بیلی فریزر (۱۸۳۸) در کتاب *سفر زمستانی، از قسطنطنیه تا تهران*، درباره مازندران می‌نویسد: «زمین هر جا که قابل کشت و برز نباشد، شامل باتلاق‌های

طبیعی یا مصنوعی و یا پر از درختان جنگلی و مخصوصاً خارستان است. این درخت‌ها و خارها خیلی انبوه و عبور و مرور از میان آن‌ها غیرممکن است، کوه‌ها که به صورت دو رشته جلوه می‌کنند، مشرف بر قسمت‌های هموار و جلگه هستند. یکی از دو رشته پوشیده از درخت مانند جنگل‌های پایین کوه انبوه است و از آن ارتفاعات فرعی و سلسله‌هایی منشعب می‌شود که گاهی تا ساحل دریا می‌رسد».

سیاحان و ره‌نوردان گزارش داده‌اند که دره‌های زیبای استان از هر نظر مردم دشت و جنگل مازندران را به هم پیوند می‌دادند: مناطق پستی که به رشته‌کوه‌ها نزدیک است. به احتمال زیاد، چنین حرکت عمودی مردم از عصر مفرغ شروع شده و تا امروز ادامه دارد. با این حال، مسیرهای طولانی و پیچیده‌ای که از دامنه تپه‌ها عبور می‌کنند بسیار دشوارگذر (صعب‌العبور) و اسباب سرگیجه هستند. این جاده‌ها معمولاً در امتداد پیچ‌وخم رودخانه‌ها قرار دارند و به مرداب‌های و شن‌زارهایی ختم می‌شوند که آشناترین و راه‌بلدترین مسافر را دچار مشقت شدید می‌کند. مازندران دردسرساز تلقی می‌شد، زیرا با هر سیل و طغیان چشم‌انداز تغییر می‌کرد. جنگل‌های انبوه و باتلاق‌های منطقه منشأ بسیاری از بیماری‌ها، کانون مگس‌ها، حشرات، خزندگان و بسیاری دیگر از آفات و بسیار چیزهای زیان‌آور و منفور هستند^۱ (رایینو ۱۹۸۶). ابن حوقل (هاوکال^۲ ۱۸۰۰)، جغرافی‌دان معروف دوره ۱۰۱۰-۹۱۳ م.، طبرستان را سرزمینی پُر آب و میوه، با درختان بزرگ و جنگل‌های فراوان توصیف کرده است. وی از چوب و نیزار به‌عنوان مصالح ساختمانی این منطقه یاد می‌کند و کوه‌های دشوارگذر (صعب‌العبور) و رودخانه‌ها، جنگل‌ها و باتلاق‌های متعدد در این سرزمین را از موانع طبیعی ایجاد شبکه منظم راه‌های ارتباطی می‌داند.

منابع تاریخی و بررسی‌های باستان‌شناختی نشان می‌دهد که گسل کاسپین که از منطقه می‌گذرد از عصر مفرغ تا به امروز فعال بوده است. چندین زمین‌لرزه تاریخی به گسل کاسپین نسبت داده شده است: آمل ۱۸۰۹ پ.م.، ۱۲۲۴ م. پل‌رود-تنکابن ۱۴۸۵ م. (Ms)، ۷،۲، رودسر ۱۴۰۰ م.، لاهیجان ۱۶۷۸ م. (Ms، ۶،۵)، رشت ۱۷۰۹ و ۱۷۱۳ م. (M)، ۴ رشت ۱۸۵۴ و ۱۸۵۷ م. (M، ۶) و رشت-انزلی-شماکا ۱۸۵۴ م. (Ms، ۵،۹) (نظری و هم‌کاران ۲۰۲۱).

۱ مازندران در سفرنامه سیف‌الدوله سلطان محمدبن فتحعلی‌شاه: «مازندران مملکت خوبی است. به اعتقاد راقم حروف، چه‌نمی‌است پُر از نعمت؛ چرا که در تابستان به شدت بدهوا و گرم می‌شود و آن قدر پشه و کک و مار دارد که انسان خیال توقف در آن ملک نمی‌تواند کرد. زمستان که وقت خوشی هوای آن جاست و حیوانات مودی نیستند، باران و گِل مجال زندگی نمی‌دهد. یک‌نوع وزغ در مازندران دیده شده است [...] گفتند می‌گزد و زهر دارد.» (مترجم)

عصر مفرغ و آهن در مازندران، تاب‌آوری و سازگاری فرهنگی □ ۳۳۵

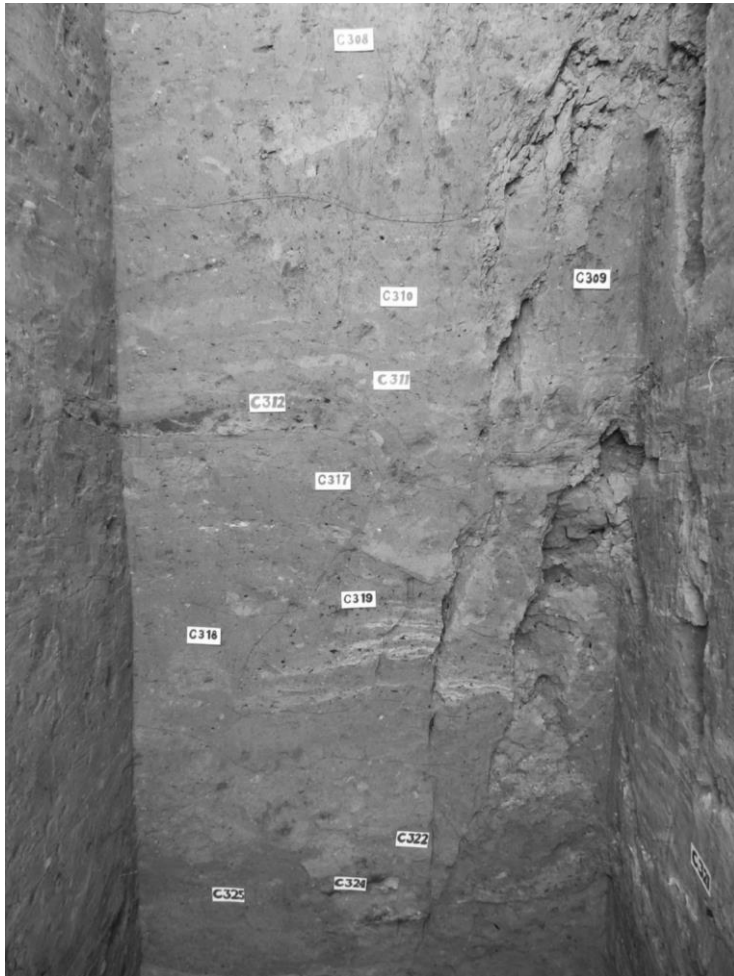
جدول شماره ۱: گاه‌نگاری مطلق قلعه‌بن، ترانسه X۳۱. * = تاریخ‌گذاری در مانهایم، آلمان؛ تاریخ‌های دیگر در دانشکده باستان‌شناسی، دانشگاه پکن، چین تجزیه و تحلیل شده است.

کارگاه / ترانسه	دوره فرهنگی	کانتکست	عمق cm	تاریخ‌گذاری بر روی نمونه	تاریخ‌گذاری بر روی نمونه گیاهی	توضیحات	
X۳۵	دوره اسلامی	۳۰۶	-۱۵۰		۱۵۰۸-۱۴۳۴ BCE (lentil)	کانتکست ۳۰۶-۳۰۱ یک لایه مربوط به دوره اسلامی است، اما فعالیت های جوجه تیغی، خاک را از کانتکست ۳۱۷ به ۳۰۶ تغییر مکان داد.	
	وقفه	۳۰۷	-۲۰۰-			Oxbow lake	
	مفرغ جدید ۲۰۰۰-۱۵۰۰ م.پ		۳۱۷	-۴۲۰	۱۵۱۲-۱۴۴۰ BCE (۶۶,۴٪)		Kiln
			۳۱۷	-۴۳۰		۱۵۳۹-۱۴۴۶ BCE (۹۵,۴٪)	Flotation
			۳۱۹	-۵۷۰		۱۶۲۰-۱۴۹۸ BCE (۹۳,۷٪; <i>Triticum aestivum</i>)	Flotation
	مفرغ میانی ۲۵۰۰-۲۰۰۰ م.پ		۳۲۲	-۶۳۰	۲۲۹۹-۲۱۴۲ BCE (۸۴,۹٪)		Collapsed wall
			۳۲۲	-۶۵۰		۲۳۵۰-۲۱۹۳ BCE (۸۲,۵٪)	Flotation
	مفرغ قدیم -۲۵۰۰ م.پ ۳۰۰۰		۳۲۵	-۶۸۰		۲۵۷۶-۲۴۶۹ BCE (۹۵,۴٪)	Flotation
			۳۲۵	-۶۸۰	۲۵۲۵-۲۴۲۲ BCE		Kiln
			۳۳۳	-۸۱۰	۲۹۱۱-۲۷۶۲ BCE*		Burial
			۳۳۴	-۸۵۵	۲۸۹۳-۲۸۴۳ BCE (۷۲,۶٪)		Kiln
			۳۳۴	-۹۱۰		۳۰۱۱-۲۸۹۳ BCE (۹۵,۴٪)	Flotation
	مس سنگی جدید -۳۲۰۰ م.پ ۳۰۰۰		۳۳۷	-۹۹۰	۳۰۴۸-۲۹۵۱ BCE (۷۳,۹٪)		Soil layer
			۳۳۷	-۹۹۰		۳۱۰۱-۲۹۲۵ BCE (۹۳,۲٪)	Flotation

۳۳۶ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

جدول ۲: گاه‌نگاری مطلق قلعه‌بن، ترانسه ۳۵X. * = تاریخ‌گذاری در مانهایم، آلمان؛ تاریخ‌های دیگر در دانشکده باستان‌شناسی، دانشگاه پکن، چین تجزیه و تحلیل شده است.

کارگاه/ ترانسه	دوره فرهنگی	کانتکست	عمق cm	تاریخ‌گذاری بر روی نمونه زغال	تاریخ‌گذاری بر روی نمونه گیاهی	توضیحات	
X۳۵	دوره اسلامی	۳۰۶	-۱۵۰		۱۵۰۸-۱۴۳۴ BCE (lentil)	کانتکست ۳۰۶-۳۰۱ یک لایه مربوط به دوره اسلامی است، اما فعالیت‌های جوجه تیغی، خاک را از کانتکست ۳۱۷ به ۳۰۶ تغییر مکان داد.	
	وقفه	۳۰۷	-۲۰۰- ۳۰۰			Oxbow lake	
	مفرغ جدید ۲۰۰۰-۱۵۰۰ م.پ.		۳۱۷	-۴۲۰	۱۵۱۲-۱۴۴۰ BCE (۶۶,۴٪)		Kiln
			۳۱۷	-۴۳۰		۱۵۳۹-۱۴۴۶ BCE (۹۵,۴٪)	Flotation
			۳۱۹	-۵۷۰		۱۶۲۰-۱۴۹۸ BCE (۹۳,۷٪; <i>Triticum aestivum</i>)	Flotation
	مفرغ میانی ۲۵۰۰-۲۰۰۰ م.پ.		۳۲۲	-۶۳۰	۲۲۹۹-۲۱۴۲ BCE (۸۴,۹٪)		Collapsed wall
			۳۲۲	-۶۵۰		۲۳۵۰-۲۱۹۳ BCE (۸۲,۵٪)	Flotation
	مفرغ قدیم ۲۵۰۰-۲۰۰۰ م.پ.		۳۲۵	-۶۸۰		۲۵۷۶-۲۴۶۹ BCE (۹۵,۴٪)	Flotation
			۳۲۵	-۶۸۰	۲۵۲۵-۲۴۲۲ BCE (۹۵,۴٪)		Kiln
			۳۳۳	-۸۱۰	۲۹۱۱-۲۷۶۲ BCE*		Burial
			۳۳۴	-۸۵۵	۲۸۹۳-۲۸۴۳ BCE (۷۲,۶٪)		Kiln
			۳۳۴	-۹۱۰		۳۰۱۱-۲۸۹۳ BCE (۹۵,۴٪)	Flotation
	مس سنگی جدید -۳۲۰۰ م.پ.۳۰۰۰		۳۳۷	-۹۹۰	۳۰۴۸-۲۹۵۱ BCE (۷۳,۹٪)		Soil layer
			۳۳۷	-۹۹۰		۳۱۰۱-۲۹۲۵ BCE (۹۳,۲٪)	Flotation



شکل ۲: زمین‌لرزه‌های عصر مفرغ در قلعه‌بن

مطالعات لرزه‌شناسی دو محوطه عصر مفرغ گوهر تپه و قلعه‌بن (شکل ۲) شواهدی از فعالیت زمین‌لرزه‌ها در عصر مفرغ گزارش می‌کنند و نشان می‌دهند که در گوهر تپه، قدیمی‌ترین روی‌داد از این دست دست‌کم به ۳۳۶۰ پ.م. بازمی‌گردد. جوان‌ترین روی‌داد (مرتبط با زمین‌لرزه) به کم‌تر از ۱۸۷۳ پ.م. برمی‌گردد. زمین‌لرزه‌ها، سیل‌ها و بیماری‌های گوناگون مشترک در مناطق مرطوب، محیط جغرافیایی مازندران را نسبتاً نامساعد و مطمئناً سازگاری با آن را پیچیده کرده است.

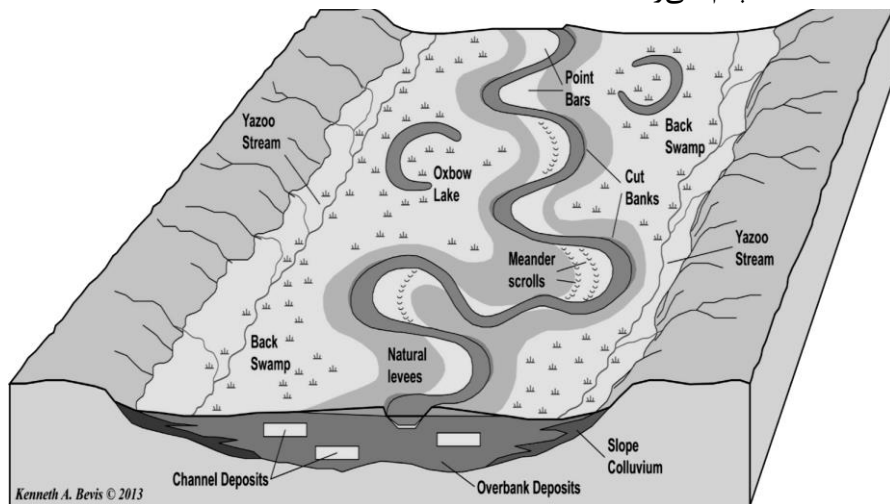
بافت الگوهای استقرار عصر مفرغ و آهن و گاه‌نگاری مازندران

در این جا به بررسی جمعیت‌شناسی مازندران در عصر مفرغ و آهن و هم‌چنین گاه‌نگاری منطقه می‌پردازیم تا دیدی بلندمدت از تغییرات فرهنگی و تاب‌آوری در طول زمان و مکان ارائه دهیم. هم‌چنین از طریق مطالعات تطبیقی، جریان ارتباطات بین منطقه‌ای و میزان تماس بین جوامع مازندران و شمال خاوری ایران را از حدود ۳۲۰۰-۱۰۰۰ پ.م. بررسی می‌کنیم. یکی از مشکلات اصلی مطالعات الگوی استقرار عصر مفرغ مازندران تخمین نوسانات جمعیتی بوده است که به‌ویژه بر اساس اندازه‌های سکونت‌گاهی محاسبه شده است، با این فرض که سایت‌ها تاریخ دقیقی دارند.

مطالعات جدید ما در دو محوطه کاوش شده قلعه‌بن و قلعه‌کش روشن می‌کند که بیش‌تر محوطه‌هایی که به‌عنوان عصر آهن قلمداد شدند، می‌بایست عصر مفرغ -به‌ویژه دوران پایانی مفرغ- تاریخ‌گذاری شوند، یعنی حدوداً ۱۶۰۰-۱۵۰۰ پ.م. برای جزئیات بیش‌تر درباره نتایج کرین ۱۴ از قلعه‌بن به جدول ۱ و ۲ مراجعه کنید. از میان ۳۵۰ محوطه شناخته‌شده مازندران از پارینه‌سنگی تا عصر آهن، ۱۵ مورد از آن‌ها به‌عنوان عصر مفرغ و ۲۵۲ محوطه به‌عنوان عصر آهن تخمین زده شده است (حیدری ۲۰۱۷؛ حیدری و هم‌کاران ۲۰۱۸)، تخمینی که به‌نظر ما درست نیست. بیش‌تر این مکان‌های «عصر آهن» باید به عصر مفرغ اختصاص داده شوند که از ۳۲۰۰ تا ۱۵۰۰ پ.م. است، که نشان از افزایش ناگهانی مکان‌ها در طول هزاره سوم پ.م. دارد. این مشکل تاکنون در نتیجه انجام نشدن کاوش‌های چینه‌شناسی و تاریخ‌سنجی و هم‌چنین نبود طبقه‌بندی فنی برای سرامیک‌هایی بوده است که اغلب در محوطه‌های عصر مفرغ یافت شده‌اند؛ ولیکن به‌عنوان سرامیک‌های عصر آهن قلمداد شدند.

به‌عنوان مثال، «ظروف کاسپی با نقش سیاه بر روی زمینه قرمز» (CBRW) در بسیاری از محوطه‌های کاوش شده مانند گوهرتپه، قلعه‌بن، تپه‌کلار و قلعه‌کش یافت شده است و قدمت آن از ابتدای تصرف محوطه است. آیا توزیع سرامیک «کاسپی با نقش سیاه روی زمینه قرمز» (CBRW) می‌تواند نشانه‌ای از جابه‌جایی جمعیت در اواخر هزاره چهارم پیش از میلاد را در بخش‌های مرکزی شمال کوه‌های البرز باشد؟ این سؤال است که نیاز به بررسی بیش‌تر دارد. پاسخ به آن به اطلاعات جدیدی مانند داده‌های ایزوتوپی از استخوان‌های انسان و حیوانات و هم‌چنین داده‌های باستان‌شناسی مستقیم از کاوش‌های افقی نیاز دارد. وجود CBRW احتمالاً نشان‌دهنده مهاجرت جمعیت از شرق به بخش‌های غربی سواحل دریای کاسپین است که نشان از آغاز استقرار در عصر مفرغ دارد. CBRW در تپه‌حصار و هم‌چنین در دشت گرگان در مکان‌هایی مانند تورنگ‌تپه، نرگس‌تپه و حسین‌آباد

یافت شده است (عباسی ۲۰۱۱؛ اوتسو^۱ و هم‌کاران ۲۰۱۰؛ اولسون ۲۰۲۰). چنین یافته‌هایی این فرضیه ما را تأیید می‌کند که دشت گرگان یکی دیگر از مراکز اصلی CBRW بوده است. نشانه‌هایی بر وجود CBRW در تپه چالو در ۳ کیلومتری شرق سنخواست (تقریباً ۶۰ کیلومتری غرب اسفراین در استان خراسان شمالی) که قدمت آن به ۳۳۳۷-۳۲۰۸ پ.م. (۹۵٫۴ درصد) برمی‌گردد، دیده شده است (وحدتی و هم‌کاران ۲۰۱۹، ۱۸۶). یک لایه حدود ۳۰ سانتی‌متری در قلعه‌بن حاوی CBRW است که قدمت آن حدوداً به ۳۳۶۳-۳۱۲۹ پ.م. می‌رسد.



شکل ۳: ریخت‌شناسی رودخانه مارپیچی (ماندری) و تشکیل مانداب شاخ گاوی (یوغی شکل)

به گفته سرژ کلوزیو^۲ «تمدن ظروف خاکستری براق» نشان‌گر عصر مفرغ شمال خاوری ایران است که نشان از عصر مفرغ مازندران نیز دارد. از کل توالی عصر مفرغ در مازندران، ما می‌توانیم تمایل به تولید سرامیک‌های سفالی خاکستری را مشاهده کنیم که تفاوت‌های فنی یا گونه‌شناسی قابل‌توجهی با سرامیک‌های یافت شده در مکان‌هایی مانند حصار یا تورنگ‌تپه نشان نمی‌دهند (اولسون و تورنتون ۲۰۱۹؛ اولسون ۲۰۲۰؛ تورنتون ۲۰۰۹، ۲۰۱۲، ۲۰۱۳). این فرهنگ مادی مشابه در طول هزار سال با توجه به تفاوت محیطی بین مازندران و دشت گرگان جالب و قابل توجه است: مازندران با درختان و درختچه‌های سرسبز و جنگل‌های انبوه و دشت گرگان، با مناظر و دشت‌های استپی (مرغزار)

1 Otsu

2 Cleuziou

(Shumilovskikh و هم‌کاران ۲۰۱۶). با این حال، آنچه به وضوح می‌بینیم این است که با این‌که مازندران بخشی از «تمدن ظروف خاکستری» شمال شرقی بود، اما نظام اقتصادی-اجتماعی آن با توجه به بافت محیطی از مکان‌هایی مانند دشت گرگان متمایز بود. گاه‌نگاری کربن ۱۴ گوهرتپه و قلعه‌بن یک شکاف زمانی را نشان می‌دهد، همان‌طور که گاه‌نگاری قلعه‌کش که قدمت نسبی آن بین ۱۵۰۰ تا ۱۱۰۰ پ.م. است، یک شکاف را نشان می‌دهد. از آن جایی که هیچ سایتی وجود ندارد که این شکاف را پوشش دهد، به نظر می‌رسد که امر نشان‌دهنده یک وقفه در سکونت یا حتی فروپاشی است. اگرچه ما در مرحله مطالعات اولیه هستیم و نمی‌توانیم به‌طور قطع بگوییم که چه قدر از ادعاهایمان درست است، مشاهدات اولیه ما نشان می‌دهد که از سال ۱۲۰۰/۱۱۰۰ پ.م.، روندی در جابه‌جایی جمعیت از دشت‌های هموار پست به سمت ارتفاعات وجود دارد و استقرار مجدد منطقه دشت پس از این وقفه آغاز شد. این جای‌گاه‌های عصر آهن در نواحی مرتفع جنگلی واقع شده‌اند که برای کشاورزی مناسب نیستند؛ اما برای دام‌داری به‌ویژه نگه‌داری و پرورش گوسفند، بز و گاو مناسب هستند.

محوطه گوهرتپه به سرپرستی علی ماهفروزی (ماهفروزی و پیلر^۱ ۲۰۰۹) کاوش شد. چهار نتیجه کربن ۱۴ از لایه‌های پایینی محوطه نشان‌دهنده بازه تاریخی ۳۴۲۶-۳۵۱۱ پ.م.، ۳۳۰۹-۳۳۰۱ پ.م. و ۳۰۳۰-۲۹۰۲ پ.م. است. عصر مفرغ جدید گوهرتپه، وقفه با فاصله زمانی ۱۶۳۹-۱۵۰۳ پ.م. (۹۵،۴٪) را پر می‌کند. تاریخ دیگر پر شدن این وقفه مربوط به دوره ۱۴۰۸-۱۲۶۷ پ.م. (۹۵،۴٪) است، اما این تاریخ احتمالاً مربوط به دوره‌ای از کاهش در طول عصر مفرغ جدید است که این مکان توسط جمعیت کم‌تری اشغال شده بود. در هر دو محوطه گوهرتپه و تپه قلعه‌بن در طول عصر آهن دوباره استقرار، مشاهده می‌شود. این استقرار احتمالاً گورستان بوده‌اند تا استقرار کشاورزی و مسکونی؛ درحالی‌که فروپاشی جوامع عصر مفرغ در مازندران برای قرن‌ها ادامه داشت. فاصله بین پایان عصر مفرغ و آغاز عصر آهن در دشت گرگان و به‌طور کلی در شمال شرق ایران طولانی‌تر است (وحدتی ۲۰۲۰).

محوطه تورنگ‌تپه بعد از عصر مفرغ میانه پس از گذشت چندین قرن دوباره اشغال شد. مجموعه‌ای از ساختمان‌های مستحکم در طول عصر آهن II بر روی ویرانه‌های تراس مرتفع عصر مفرغ ساخته شد (اولسون^۲ ۲۰۲۰؛ بسنی-پرولانگه^۳ و والت^۱ ۲۰۱۸). این متروکه شدن

1 Piller

2 Olson

3 Bessenay-Prolonge

و ناپدید شدن «تمدن ظروف خاکستری براق»، معاصر با سایر مکان‌های شمال شرقی ایران مانند تپه حصار است که در حدود سال‌های ۱۸۰۰/۱۹۰۰ پ.م. اتفاق افتاد. به گفته علی‌اکبر وحدتی (وحدتی ۲۰۲۰)، دو نمونه با تاریخ رادیوکربن از یاریم‌تپه در گرگان (استرونچ^۲ ۱۹۷۲؛ یونگ^۳ ۱۹۸۵) تاریخی حدود ۱۲۵۰ ق.م را نشان می‌دهد. وقتی همه این داده‌ها را با هم مقایسه می‌کنیم، مشخص می‌شود که با وجود کاهش جمعیت و فروپاشی تمدنی قابل توجه، دشت گرگان هم‌چنان به‌صورت پراکنده سکونت‌گاه بوده است.

کاوش در قلعه‌بن در جنوب بابل نشان می‌دهد که لایه‌های بالایی محوطه مربوط به قرن دهم میلادی است و یک متر نهشته‌های رسوبی برکه شاخ گاوی (یوغی شکل) (تصویر ۳) دقیقاً در بالای اشیاء باستان‌شناسی عصر مفرغ جدید قرار داد و این نشان می‌دهد که متروکه شدن محوطه باید قبل از این رویداد رخ داده باشد. قلعه‌کش، یکی دیگر از محوطه‌های عصر مفرغ که اخیراً به سرپرستی امیرکلایی (حیدری و هم‌کاران ۲۰۱۸) کاوش شده است، نیز به گمان فرضیه فروپاشی منطقه‌ای در مازندران در حدود ۱۵۰۰ سال پیش از میلاد را تأیید می‌کند.

تاب‌آوری، پیچیدگی اجتماعی-اقتصادی، و پایداری فرهنگی

برای مطالعه تاب‌آوری و پایداری، باید بر جابه‌جایی، اقتصاد و سیستم‌های اجتماعی در منطقه مورد مطالعه تمرکز کنیم (مارستون^۴ ۲۰۱۵؛ گاندرسون ۲۰۰۳؛ برت مولر^۵ و هم‌کاران ۲۰۱۷) اگر بخواهیم بینشی از چرخه مکانی و زمانی سازگاری فرهنگی مردم با زیست‌بوم مازندران در عصر مفرغ و آهن به‌دست آوریم، به اطلاعات دقیقی در مورد تغییرات اقلیمی، نظام اقتصادی و سایر جنبه‌ها مانند آیین‌های خاک‌سپاری و کالاهای شأن‌زا مرتبط با مردگان نیاز داریم. جامعه در منطقه هم‌جوار مازندران، دشت گرگان، در حدود سال ۲۰۰۰ پ.م. به «سطح اولیه» تکامل یافت و اولسون ادعا می‌کند که دشت گرگان در اواخر هزاره سوم تا اوایل هزاره دوم در گستره تمدنی آمودریا یا مجموعه باستان‌شناسی باخترمرو گنجانده شده است. قبل از میلاد (اولسون ۲۰۲۰a). این پرسش مطرح می‌شود که آیا مازندران و به‌عبارت دیگر بخش‌های مرکزی البرز شمالی نیز چنین پیچیدگی‌های فرهنگی را در هزاره سوم پیش از میلاد داشته است؟ آزمایش‌های جداگانه و موازی روی

1 Vallet

2 Stronach

3 Young

4 Marston

5 IleröBradtm

سرامیک‌های دو محوطه قلعه‌بن و قلعه‌کش، درجه‌ای از ارتباط را آشکار می‌کند و نشان می‌دهد عصر مفرغ مازندران جغرافیای فرهنگی خاص خود را با مسیرهای متفاوتی از تحول فرهنگی —همراه پیدایش بناهای تاریخی و محوطه‌های بزرگ در طول هزاره سوم تا دوم پ.م.— داشته است. در ادامه اقدامات اقتصادی و آیین‌های مرتبط با مردگان این دو دوره را به منظور تعیین درجه دگرگونی اجتماعی در عصر مفرغ و آهن خلاصه می‌کنیم.

آداب و رسوم تدفین و خاک‌سپاری در عصر مفرغ و آهن مازندران

آیین‌های تدفین عصر مفرغ و آهن مازندران فهم و ادراکاتی را در مورد نظام اعتقادی مردم، ثروت و انباشت کالاهای شأن‌زا و همچنین چگونگی ارتباط این کالاها با رتبه اجتماعی ارائه می‌دهد و این‌که چه تجارت نوع کالاهایی در عصر مفرغ و آهن رواج داشت. داگلاس پرایس^۱ و گری فاینمن^۲ (۲۰۱۰) به بررسی این پرسش‌ها پرداخته‌اند که چه زمانی نابرابری در جامعه بشری به وجود آمد، چرا نابرابری به وجود آمد و ماهیت عمل کرد آن چگونه بود؟ ما از این‌که بدانیم چرا و چه زمانی نابرابری اجتماعی در عصر مفرغ در مازندران به وجود آمد، فاصله داریم. اما از هزاره پنجم تا چهارم پیش از میلاد، جامعه فلات مرکزی ایران چگونگی ظهور اقتدار سیاسی و سلسله مراتب اجتماعی را تجربه کرد، زیرا «اقتصاد مبتنی بر کالاهای اساسی» به «اقتصاد سیاسی» تبدیل شد (فاضلی نشلی و ماتئوس^۳ ۲۰۲۱؛ ۲۰۲۱؛ ماتئوس و فاضلی نشلی ۲۰۲۲). این نوع «اقتصاد کالاهای شأن‌زا» پس از سال ۱۵۰۰/۱۶۰۰ پ.م. در تدفین در شمال ایران در یک زیست‌بوم متفاوت دوباره ظهور کرد.

شیوه‌های تدفین و خاک‌سپاری نشان می‌دهد که در عصر مفرغ قدیم، جامعه بر اقتصاد سیاسی مبتنی بر کالاهای اساسی تکیه می‌کرد، در حالی که در عصر مفرغ جدید، جامعه به سمت یک نظام اقتصادی مبتنی بر ثروت حرکت کرده بود. جالب است بدانیم که آیا نظام اجتماعی عصر آهن مبتنی بر همان فرهنگ و سنت جوامع عصر مفرغ جدید است یا این‌که آیا مردم عصر آهن جوامع خود را بر اساس یک بنیاد اجتماعی-سیاسی نوین بنا کرده‌اند. ما می‌دانیم که رقابت ثروت در گورهای عصر مفرغ جدید که از حدود ۱۵۰۰ سال قبل از میلاد آغاز می‌شود به وضوح قابل مشاهده است. به نظر می‌رسد که از اواخر هزاره چهارم پ.م.، مردم مردگان خود را در زیر کف خانه‌های مسکونی دفن می‌کردند، اما این رسم در عصر مفرغ جدید تغییر کرد و مردگان را در گورستان‌های خارج از روستاها دفن می‌کردند.

1 Douglas Price

2 Gary Feinman

3 Matthews

بقایای ۹ اسکلت انسانی از محوطه قلعه‌بن را در فصل اول کاوش ثبت کرده‌ایم که شامل چهار بزرگ‌سال و پنج کودک زیر شش سال می‌شود. باین‌حال، تنها در دفن یک کودک (در کانتکست ۱۳۷ از ترانسه ۳۵X) یک کاسه سرامیکی، مهره‌هایی از یک گردنبند ساخته شده از خمیر شیشه و یک درفش از استخوان یافت شد که قدمت همه آن‌ها به اواخر هزاره چهارم پیش از میلاد برمی‌گردد (شکل ۴). هم‌چنین در کانتکست ۳۳۱ ترانسه Q۳۱، به جز مهره‌ای از لاجورد، هیچ‌گونه اشیا یا هدایای تدفینی مشاهده نشد. در مجموع دوازده مدفن از قلعه‌کش شناسایی شده بود که اکثریت آن‌ها متعلق به کودکان و خردسالان (هشت تدفین) و بقیه مربوط به بزرگسالان (چهار تدفین) است. در این میان پنج گورستان کاوش شده‌اند که شامل هدایای تدفین مانند ظروف سفالی خاکستری به شکل کوزه و گل‌دان با دهانه کوتاه است. در این مجموعه‌ها به هدایایی دربرگیرنده اقلام و کالاهای شأن‌زا (برای افراد با منزلت والا) برنخوردیم، اما در برخی موارد زیورآلاتی مانند گوشواره یا آویز و هم‌چنین لاجورد و صدف‌ها یافت شده است (صفری و هم‌کاران، ۲۰۱۴). در محوطه عصر مفرغ کمیشانی واقع در بین بهشهر و نکا، یک دفینه انسانی به همراه دو ظرف سفالی خاکستری تیره با تعدادی مهره از خمیره عقیق پیدا شده است (فاضلی نشلی، ۲۰۱۷).

در گوهرتپه در مجموع ۲۲۵ گور انسان و ۲ گور حیوان پیدا شده است. در جریان کاوش‌ها حدود ۳۵۰ ظرف سفالی و تعدادی اشیا فلزی از جمله نمونه‌هایی از مفرغ، نقره، آهن و طلا به‌دست آمد. در گوهرتپه، در عصر مفرغ جدید (حدود ۱۵۰۰/۱۶۰۰ ق. م)، این گورستان در قسمت‌های متروکه لایه‌های مربوط به عصر مفرغ قدیم قرار گرفت (قاسمی گرجی، ۲۰۱۷). از کاوش‌های گوهرتپه دریافتیم که در عصر مفرغ جدید، هدایای تدفینی به تدریج افزایش یافت که نشان‌دهنده اهمیت روزافزون نمادهای شأن‌زا، حتی در ارتباط با مردگان است. باین‌حال، محوطه‌های شمال خاوری ایران و دشت گرگان مانند حصار، تورنگ‌تپه، چالو و تپه‌زیارت؛ کالاهای، ثروت و بناهای تاریخی درخور شأن «افراد رده بالا» (نخبگان=الیت) را در طول هزاره سوم پیش از میلاد نشان می‌دهند.



شکل ۴: گور یک کودک؛ کانتکست (بافت) ۱۳۷، ترانسه X۳۵، فاضلی نشلی ۲۰۱۹

استفاده گسترده از اشیای آهنی پس از ۱۲۵۰ ق.م در ایران آغاز شد. اگرچه برخی از باشندگان فلات مرکزی ایران در مناطقی مانند تپه سیلک پیش از این تاریخ شروع به استفاده از آهن برای ساخت سلاح و ابزار خانگی کرده بودند، اما این اختراع مهم تا حدود سال ۱۲۵۰ پ.م. یا حتی پس از آن در اکثر جاهای (ایران) مورد استفاده گسترده قرار نگرفت (دانتی

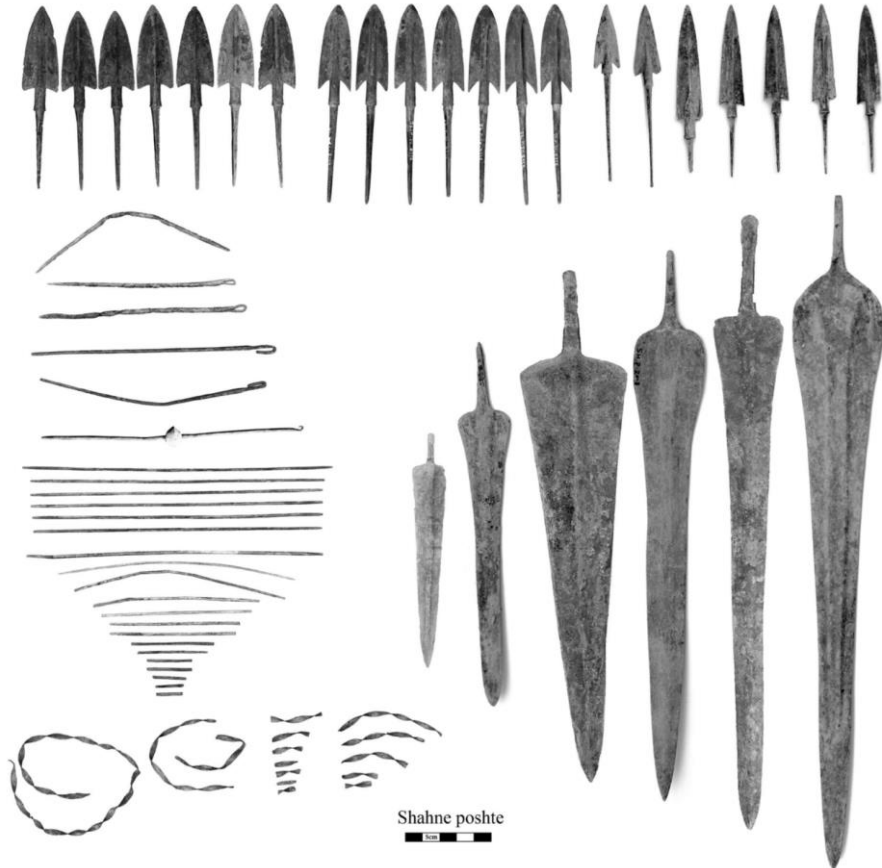
۲۰۱۳). نتایج ما هم‌چنین این نظریه را تقویت می‌کند که اکثر ابزارهای شمال ایران در عصر آهن قدیم، هنوز از مفرغ ساخته می‌شدند. استفاده از آهن در کنار مفرغ نه تنها نیاز به دانش و تخصص گسترده‌ای نیاز داشت، بلکه یک دگرگونی تکنولوژیکی بزرگ در دوران «پیشا-تاریخی» و «آغاز-تاریخی» اوراسیا بود. (ارب-ستولو و هم‌کاران ۲۰۲۰)

سازوکار مهم دیگری که ناگزیر پیش از استفاده گسترده از آهن شکل گرفت، ایجاد یک سازمان اجتماعی به هم پیوسته و یک قدرت مرکزی برای سازمان‌دهی پیشه‌ها و صنایع بود. قدیمی‌ترین اشیای آهنی یافت شده در ایران تا به امروز در «گورستان A تپه سیلک» یافت شده‌اند که مرتبط با ظروف براق (داغ‌دار) و تکرنگ خاکستری مایل به سیاه به سبک تپه گیان شماره ۱ است. باین‌حال، نخستین یا قدیمی‌ترین افزایش چشم‌گیر مصرف آهن در آناتولی و شام به اواخر هزاره دوم و اوایل هزاره اول پ.م. برمی‌گردد. قدیمی‌ترین آهن کشف شده در مازندران مربوط به گورستان شه‌نه‌پشته است که هم در گورهای غارت شده و هم در محوطه تدفین پیدا شده است. ما یافته‌های خود را از محوطه گورستان شه‌نه‌پشته —جهت پرداختن به پیچیدگی روزافزون اجتماعی در طول عصر آهن، هم‌چنین نشان دادن تمایز کالاهای شأن‌زا در عصر مفرغ جدید— به شرح ذیل جمع‌بندی می‌کنیم:

گورستان شه‌نه‌پشته در جنوب غربی «خوش‌رودپی» در «بندپی غربی» در جنوب شهرستان بابل در استان مازندران (۳۶°۱۲'۲۰" شمالی، ۵۲°۵۴'۳۰" شرقی و ارتفاع: ۲۵۴) واقع شده است. مساحت این گورستان تقریباً یازده هکتار است. شیب آن هجده درجه است و ارتفاع آن به دلیل قرار گرفتن در بستر طبیعی متفاوت است، اما در مجموع ۲۶۶ متر از سطح دریا ارتفاع دارد. فصل اول مطالعات باستان‌شناسی در این محوطه در زمستان ۲۰۱۹ و فصل دوم در تابستان ۲۰۲۰ انجام شد. در مجموع ۱۶ ترانسه در گورستان شه‌نه‌پشته کاوش شد. ترانسه‌های ۷ و ۱۶ برای چینه‌شناسی حفاری شدند، اما سایر ترانسه‌ها مربوط به گورها و مطالعه بقایای انسانی بوده است.

بقایای انسانی این محوطه باستان‌شناسی به‌شدت تحت تأثیر شرایط محیطی منطقه و خاک رسوبی قرار گرفته و حتی آسیب دیده است. علاوه‌براین، حفاری‌های غیرقانونی به بقایای انسانی این گورستان صدمه رسانده است. در طول حفاری، بقایای انسان با استفاده از شیوه‌نامه‌های استاندارد ارائه شده توسط Buikstra و Ubelaker (۱۹۹۴) مورد مطالعه قرار گرفتند. کمیته افراد (MNI)، جنس و الگوهای سن در هنگام مرگ و هم‌چنین یافته‌های دیرینه پاتولوژیکی ثبت شد. در مورد کالاهای قبر، داده‌های ما از شه‌نه‌پشته شماری از نوآوری‌های تکنولوژیکی را در اثنای عصر آهن نشان می‌دهد، چراکه استفاده از اشیاء جدید نشان‌دهنده مراحل جدیدی از نوآوری در فن‌آوری است.

در شانزده ترانسه حفاری شده، شصت‌وسه اسکلت انسان پیدا شد. حفاری‌های منظم سی و یک اسکلت را در ترانسه‌ها نشان داد و سی و دو اسکلت دیگر از کانتکست‌های مزاحم یا غارت شده این گورستان به دست آمد. این گورها شامل دوازده زن، یازده مرد، پنج کودک و شش بزرگ‌سال دیگر بود که جنسیت آن‌ها با پارامترهای شناسایی جنسیت، قابل تشخیص نبود. هجده مورد دیگر از بقایای انسانی را نمی‌توان بر اساس جنسیت و سن شناسایی کرد؛ زیرا به دلیل حفاری‌های غیرقانونی به شدت آسیب دیده است. روش‌های تدفین در این گورستان بسیار متنوع است، اما ساختار قبرها عموماً گودالی است. متداول‌ترین روش دفن، حالت خوابیده به پشت با پاهای خمیده است. متداول‌ترین یافته‌های ما در گورستان شه‌نه‌پشته در ارتباط با معاینات پاتولوژیک؛ آسیب، ساییدگی دندان و ضربه بود.



شکل ۶: اشیای مغرغی شه‌نه‌پشته: سوزن، سنجاق، خنجر و سرنیزه؛ فاضلی نشلی ۲۰۱۹

بیش‌تر تدفین‌ها حاوی اشیایی بودند: علاوه بر سفال (شکل ۵)، اشیایی از مفرغ نظیر سوزن، سنجاق، خنجر و سرنیزه (شکل ۶) و نیز ابزارهایی ساخته شده استخوان و جواهراتی مانند گوشواره نقره و مهره‌های از جنس عقیق و خمیر شیشه یافت شد (شکل ۷). این اشیای مربوط به تدفین، شواهدی از یک سیستم پیچیده تولید و مصرف در جامعه مورد بررسی را ارائه می‌دهد. ارب‌ستولو^۱ (۲۰۲۰) به این موضوع پرداخته است که چگونه اختراعات و نوآوری‌ها به‌وجود می‌آیند، چگونه پیامدهای فرآیندهای نوآوری را ارزیابی می‌کنیم و چگونه فن‌آوری‌های جدید با سنت‌های موجود در تعامل هستند. از نظر او، اختراع یک فرایند است نه یک لحظه. این‌گونه سرمایه‌گذاری در بعد مادی یا بر محور تخصص از بافتار اجتماعی و فرهنگی آن جدایی‌ناپذیر است. بر اساس این نظریه، اختراع و نوآوری بیش‌تر در تولید اشیای متنوع صنایع دستی در میان جوامع عصر آهن، ناشی از ماهیت و سرشت سنت‌های آن دوره باقی‌مانده از جوامع عصر مفرغ— در مازندران است.

راه‌برد معیشتی جوامع عصر مفرغ

ماهیت اقتصاد یک جامعه با توسعه سیاسی آن جامعه تنیده شده است، به‌عنوان مثال از نظر قشربندی اجتماعی، تیموتی ارل خاطرنشان می‌کند که یک اقتصاد مبتنی بر کالاهای اساسی رابطه مستقیم با توسعه یک نظام دارایی که استوار بر حق مالکیت‌های گوناگون است، دارد. به گفته ارل، مطالعات بین فرهنگی دلالت بر رابطه‌ای نظام‌مند بین تفاوت در حقوق مالکیت و جنبه‌های مشخصی از نهادهای اجتماعی و توسعه منابع دارد (ارل ۲۰۰۰؛ ۲۰۱۷) به‌نظر می‌رسد که نابرابری اجتماعی از اوایل دوره نوسنگی آغاز شد و به ظهور نابرابری پایدار ثروت دست‌کم از هزاره چهارم پیش از میلاد دامن زد (بوگارد و هم‌کاران ۲۰۱۹). تیموتی، کوهلر^۲ و هم‌کاران (۲۰۱۷) رشد نابرابری ثروت را تحلیل کردند و به این نتیجه رسیدند که تحرک اجتماعی با اهلی کردن گیاهان و حیوانات پدیدار شد و در نهایت منجر به توسعه طبقه جنگ‌جوی «سرآمد و نخبه» پس از پایان نوسنگی شد.

در حالی که اقتصادهای کشاورزی اولیه در مناطقی مانند فلات مرکزی و شمال خاوری ایران با سطوح پایینی از رتبه بندی اجتماعی در طول هزاره ششم پیش از میلاد آغاز شد، نابرابری ثروت بسیار بیش‌تری در طول هزاره‌های پنجم و چهارم قبل از میلاد ظاهر شد. (ویداله و هم‌کاران ۲۰۱۸؛ فضلی نشلی و ماتئوس ۲۰۲۱)

1 oSatull-Erb

2 Kohler



شکل ۷: زیورات ساخته شده از گوشواره نقره، عقیق و خمیر شیشه. فاضلی نشلی ۲۰۱۹

نکته جالب اما این است که هیچ مدرک معتبری از پیشینه نوسنگی و عصر مس‌سنگی (فرانوسنگی) در بخش‌های مرکزی استان مازندران یا غرب آن در استان گیلان وجود ندارد تا در مورد پیچیدگی اجتماعی-اقتصادی بیش‌تر آن، قبل از عصر مفرغ بحث شود. همان‌طور که ارل بیان کرده است، جوامع کشاورزی به امکانات بسیار مولد مانند سرمایه‌گذاری نیروی کار، پاک‌سازی جنگل، نگهداری خاک و حصارکشی مزارع برای محافظت از محصولات در برابر حیوانات نیاز داشتند. همه این عوامل باعث ایجاد نابرابری در ماقبل تاریخ شد و می‌توان تصور کرد که مازندران با محیط سرسبز خود نیازمند تلاش و کوشش ویژه برای

تهیه و کشت زمین‌های کشاورزی بوده است. از این رو می‌توان پیش‌نهاد کرد که نابرابری در مازندران در اوایل هزاره سوم پیش از میلاد ناشی از یک اقتصاد سیاسی مبتنی بر کالاهای اساسی بود تا اقتصاد ثروت مبتنی بر کالاهای شأن‌زا.

برای درک تأثیرات الگوهای کاربری اراضی بر ساختار سیاسی-اجتماعی مازندران در عصر مفرغ و آهن، شناخت سطح تاب‌آوری اکولوژیکی، شیوه‌های کشاورزی، الگوهای مبادله اقتصادی برون‌محلی و سازگاری‌های عمومی کشاورزی و دام‌داری بسیار مهم است. از مردمش قلعه‌بن در بزوردپی تنها محوطه مازندران است که اطلاعات اولیه‌ای در رابطه با دام‌پروری در عصر مفرغ به دست می‌دهد. حیوانات اهلی در آن‌جا که به‌عنوان منابع حیوانی مورد بهره‌برداری قرار گرفتند، عبارتند از گاو، گوسفند، بز و بعدها خوک. به‌نظر می‌رسد در عصر مفرغ تغییرات اندازه در گوسفند، بز و گاو با راه‌بردهای بهره‌برداری از آن‌ها قابل توضیح است، همان‌گونه که این اختلاف در تفاوت بین جنسیت و سن بازتاب یافته است. اندازه‌گیری مقایسه‌ای؛ اندازه‌های کوچک‌تر گونه‌های خوک در برابر گونه‌های گراز وحشی را در بیش‌تر مجموعه استخوان‌های قلعه‌بن نشان می‌دهد. این تجزیه و تحلیل‌ها نشان می‌دهد که دو سوم جمعیت گاو و گوسفند/بز در سن بین دو تا شش‌سالگی، پس از سن بلوغ، ذبح شدند.

به‌نظر می‌رسد ساکنان قلعه‌بن حیوانات ماده را برای سال‌ها پس از بلوغ نگهداری می‌کردند: مشاهده شد که خوک‌ها چه بالغ و چه نابالغ ارزش یکسانی داشتند. شکار نقش بسیار حاشیه‌ای در اقتصاد معیشتی قلعه‌بن ایفا می‌کرد که تنها ۳ درصد از گونه‌های شناسایی شده را شامل می‌شود. دامنه‌های شمالی رشته‌کوه‌های البرز از زیست‌گاه‌های اصلی گوزن قرمز است، اما این‌گونه جانوری، تنها با دو استخوان در مجموعه نشان داده می‌شود. وجود استخوان‌های نوعی راسو (به زبان مازندرانی: عروسک) با علائم برش جالب توجه است، زیرا احتمالاً این حیوانات به‌دلیل خز ظریف شکار شده‌اند. مازندرانی‌ها از تالاب‌های اطراف نیز پرندگان مهاجر آب‌زی را شکار کردند. بقایای جانوری و ویژگی مکان‌های اسکان، نشان‌دهنده اهمیت گاو و گوسفند و هم‌چنین نشان‌گر دام‌پروری توسعه یافته است. همین الگوی بهره‌برداری از حیوانات در نزدیکی محوطه عصر آهن در گیلان، پیلا قلعه، با تأکید بر بهره‌برداری از گاو شناسایی شد. قابل ذکر است که حیوانات وحشی به‌عنوان منبع تکمیلی در اقتصاد معیشتی پیلاقلعه و جلالیه استفاده می‌شد (داوودی و هم‌کاران، ۲۰۱۹)، در حالی که شکار جانوران نقش بسیار حاشیه‌ای در اقتصاد قلعه‌بن بازی می‌کرد.

بر اساس داده‌های قلعه‌بن، اقتصاد جامعه عصر مفرغ بر پایه دام‌داری و کشاورزی بوده است. به‌نظر می‌رسد در منطقه پُر باران‌تر مازندران، کشاورزان عصر مفرغ به‌جای آبیاری به کشاورزی دیم می‌پرداختند. همان‌طور که اهلرز اشاره کرده است، پتانسیل آبی طبیعی در

دشت‌های پست کاسپین از گیلان و غرب و مرکز مازندران، بارندگی گسترده‌ای را فراهم می‌کند که برای کشاورزی دیم کافی است. توپوگرافی طبیعی این منطقه را می‌توان به‌عنوان یک شبکه متراکم از جویبارها، دره‌ها و رودخانه‌ها با دلتاهای بزرگ تعریف کرد که کشاورزی دیم را از ماقبل تاریخ تا به امروز امکان‌پذیر کرده است (اهلرز ۲۰۱۱) می‌دانیم که شهرک‌نشینان قلعه‌بن بخش‌های زیادی از زمین‌های اطراف روستاهای خود را به‌طور گسترده کشت می‌کردند و غنای بقایای گیاه‌شناختی از تمام کانتکست‌های باستان‌شناسی قلعه‌بن احتمالاً حاکی از گونه‌ای از نظام کشاورزی است که نابرابری را در عصر مفرغ رواج داده است. می‌دانیم که در خاور نزدیک، تولید کشاورزی و نابرابری مداوم اقتصادی در جوامع کشاورزی در طول دوره مس‌سنگی جدید (۴۲۰۰-۳۸۵۰ پ.م.) پدیدار شد و اشکال جدیدی از تمرکز سیاسی را به‌وجود آورد (بوگارد و هم‌کاران ۲۰۱۸؛ استایرینگ و هم‌کاران ۲۰۱۷)

بررسی اولیه ما (فاضلی نشلی و مجتبی صفری) در مناطق بابل و قائم‌شهر نشان داد که در این‌جا تمام محوطه‌های عصر مفرغ استقرارهای بزرگ پدید آمده‌اند، زیرا این محوطه‌ها لایه‌های گسترده و غنی از بقایایی مانند خاکستر، استخوان و دانه را نشان می‌دهند که نشان‌دهنده فعالیت‌ها و سکونت‌گاه‌های بسیار متمرکز است. این امر، این نظریه را تأیید می‌کند که افراد تنها می‌توانستند با کشت زمین‌های وسیع در سکونت‌گاه‌های متمرکز تغذیه شوند و این موضوع خود منجر به نابرابری اجتماعی و تقسیم کار می‌شده است. نکته جالب این‌که جهانی شدن اقتصاد در اواخر هزاره سوم پیش از میلاد از طریق کشت ارزن در قلعه‌بن (هوانگ و هم‌کاران در حال آماده‌سازی) باعث انباشت مازاد و تضمین تنوع منابع غذایی در مازندران شد.

بقایای گیاهی از قلعه‌بن نشان می‌دهد که در عصر مفرغ، سیستم کشاورزی پیچیده‌ای مبتنی بر کشت محصولات مختلف در این منطقه پدید آمده است. گندم، به‌ویژه گندم خرمن‌کوبی شده، در هر سه مرحله عصر مفرغ^۱ بیش‌تر از سایر غلات مورد استفاده قرار می‌گیرد (شکل ۸). جو یکی دیگر از محصولات مهم مورد استفاده در این منطقه است که بیش از ۱۰ درصد از منابع گیاهی خوراکی این منطقه را به خود اختصاص داده است. انواع مختلف حبوبات، از جمله عدس و نخود، در کنار اقلام دیگر مانند دانه کتان و میوه‌هایی مانند انگور و خربزه، گونه‌های ضروری دیگری از غذاهای گیاهی را تشکیل می‌دهند. همه شواهد حاکی از آن است که از عصر مفرغ قدیم تا اخیراً، انواع مختلفی از محصولات در سیستم کشاورزی این منطقه گنجانده شده بود تا احتیاجات گوناگون مردم باستان از جمله

۱ عصر مفرغ قدیم، عصر مفرغ میانه، عصر مفرغ جدید.

غذا، پوشاک و حتی نیاز به جذب آب را برآورده سازد. ارزن که خاست‌گاه آن در شرق آسیاست، در عصر مفرغ جدید وارد این منطقه شد و با بهره‌مندی از تعاملات فرا اوراسیا هم‌راه با سایر محصولات محلی کشت شد. ورود این محصول جدید و زودبازده باعث شد امنیت غذایی ساکنان محلی در عصر باستان بسیار بهبود یابد (هوانگ و هم‌کاران در حال آماده‌سازی).

از این نوشته می‌توان دریافت که سکونت‌گاه‌های مازندران در حدود ۱۵۰۰ سال قبل از میلاد، با وقفه‌ای در استقرار تا حدود ۱۱۰۰ ق.م ناپایدارتر شدند. تغییرات آب و هوایی جهانی در گستره آسیای باختری تا مرکزی از ۱۵۰۰ پ.م. به بعد، احتمالاً باعث از بین رفتن محصولات کشاورزی و در نتیجه منجر به کمبود و حتی قحطی شد (اگرچه شواهد باستان‌شناسی بیش‌تری بر اساس مطالعات آینده در منطقه مورد نیاز است). با توجه به سکونت‌گاه‌های عصر آهن قدیم در منطقه، می‌دانیم که بیش‌تر محوطه‌های اواخر هزاره دوم پیش از میلاد در مازندران در نواحی جنگلی مرتفع قرار داشتند: این مناطق برای کشاورزی مناسب نبودند، اما برای چرای دام ایده‌آل بودند. مشاهدات اولیه ما نشان می‌دهد که بیش‌تر این مکان‌ها شامل خانه‌هایی از چپر و شاخه و مرتبط با گورستان بودند؛ نظیر آن‌هایی که در عصر آهن در شه‌نه‌پشته یافت شدند.

جان ام. مارستون نظریه تاب‌آوری را به‌عنوان یک نظریه اکتشافی تعریف کرده است که از بوم‌شناسی سرچشمه می‌گیرد و تلاش می‌کند درک کند که چگونه و چرا تغییر در سیستم‌های انطباقی پیچیده رخ می‌دهد، خواه این سیستم‌ها؛ بوم‌شناختی، اجتماعی، یا سیستم‌های اجتماعی-بوم‌شناختی مرتبط با هم باشند (مارستون ۲۰۱۵). این مفهوم برای تعریف تغییرات مکانی و زمانی جوامع عصر مفرغ و عصر آهن مازندران و بررسی چگونگی تأثیر بافت محیطی بر ظهور یک جامعه و هم‌چنین انباشت ثروت، قدرت و نابرابری مفید است. برای مطالعه موردی ما، اصطلاح «سال‌های بحران» که از سوی کانیوسکی و هم‌کاران تعریف شده است، یک اصطلاح مفید برای روی داد ۳،۲ هزار سال پیش است. روی‌دادی در پیوند با یک خشک‌سالی سی‌صدساله که باعث بی‌ثباتی طولانی‌مدت و کاهش جمعیت به دلیل از میان رفتن محصول یا برداشت کم و یا احتمالاً کمبود شدید مواد غذایی و نهایتاً موجب قحطی شد (کانیوسکی، ماریتر، چدادی، و هم‌کاران، ۲۰۱۹)؛ کانیوسکی، ماریتر، برتشنایدر^۱ و هم‌کاران، ۲۰۱۹). هم‌چنین می‌دانیم که از آغاز هزاره دوم پیش از میلاد یک فروپاشی زنجیره‌ای در شمال خاوری ایران و فروپاشی مشابه‌ای در آسیای میانه در عصر

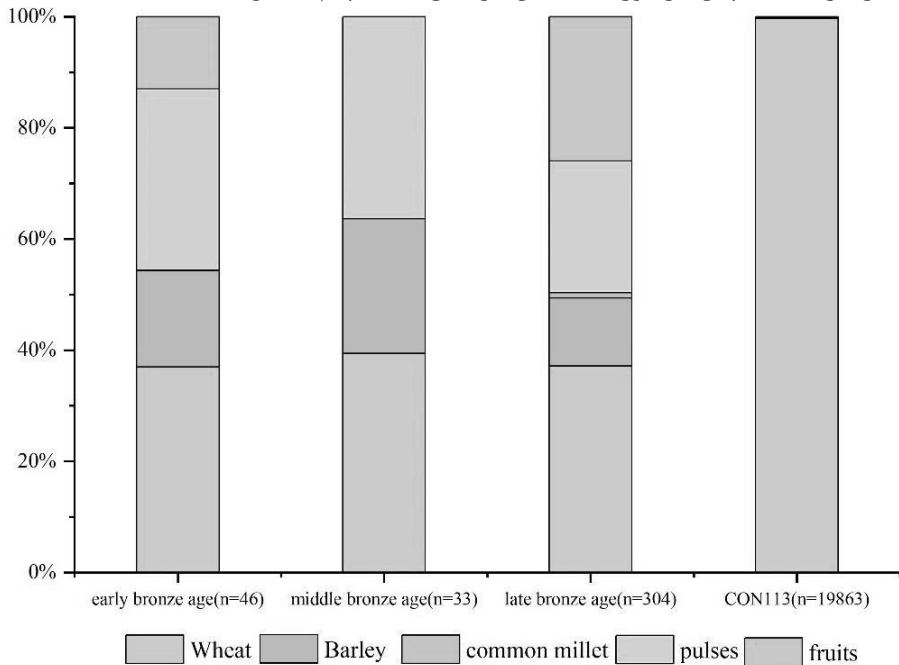
مفرغ جدید رخ داد، همان‌جا که جوامع ساکن و غیرمهاجر و اولیه شهری در حدود سال‌های ۱۷۵۰/۱۸۰۰ پ.م. با دگرگونی ژرف و عمده‌ای روبه‌رو شدند که در واقع مربوط به تغییرات آب و هوایی جهانی بود (لونئو ۲۰۱۹).

پس از فروپاشی، جوامع غیرمتمرکز عصر مفرغ در سه منطقه مهم مازندران، گیلان و تالش مجدداً نابرابری اجتماعی ژرفی را تجربه کردند که در سرمایه‌گذاری زیاد در آیین خاک‌سپاری و کالاهای صنایع دستی در عصر آهن بازتاب یافت. می‌توانیم فرض کنیم که تفاوت‌های اجتماعی در این جوامع غیرمتمرکز عصر آهن، آن‌ها را به‌ویژه در برابر درگیری‌ها و تنش‌های درون اجتماعی آسیب‌پذیر کرده است: در پایان هزاره دوم پیش از میلاد، متالورژی مفرغ و آهن و جنگ‌آوری با اسب به همان اندازه که در جوامع اوراسیا وجود داشت، در شمال و شمال غربی ایران توسعه یافت (کوهلر و هم‌کاران ۲۰۱۷). استخوان‌های شتر در برخی مناطق مانند تپه سگزآباد در دشت قزوین در جنوب رشته‌کوه‌های البرز نمایان می‌شوند نه تنها شاهد قابل توجهی مبنی بر تجارت با مسافت‌های طولانی هست، بلکه همان‌طور که کوهلر و هم‌کارانش (۲۰۱۷، ۶۲۱) و تورچین (۲۰۱۱، ۱۱) خاطر نشان کرده‌اند، نشان‌دهنده استفاده از حیوانات بارکش به‌عنوان سلاح‌های تهاجمی قوی و در نتیجه تشدید جنگ‌ها است. ظهور عشایر ایرانی‌زبان در مرغزاران (استپ) بزرگ اوراسیا در قرن نهم پیش از میلاد ماهیت جنگ و رقابت را به طرز چشم‌گیری تغییر داد (کریستین ۱۹۹۹). به‌نظر ما تغییرات مشابه‌ای در داخل گورهای مازندران، گیلان و به‌طور کلی شمال غرب ایران در عصر آهن قابل مشاهده است.

مردم باستان در این نواحی در تولید صنایع دستی سرامیکی با فناوری پیش‌رفته از جمله کوزه دهانه‌دار، تنگ، خمره، جام، فنجان، کاسه‌های بزرگ، دیگ، چراغ و مجسمه‌های خارق‌العاده متشکل از پیکرک‌های حیوان و انسان، سرآمد و خیره بودند. اشیای برجسته عصر آهن در گورستان‌های شهنه‌پشته، مارلیک، حلیمه‌جان، شهران، کلوراز، جمشیدآباد، قلعه‌کوتی، بویه، وسکه، مریان و تول یافت شده است (فلاحیان، ۱۳۹۲، نگهبان ۱۳۵۶). فن‌آوری پیش‌رفته را می‌توان در تولید وسیله‌های مفرغی مانند ابزار اسب، اشیای جانورسان و سلاح‌هایی مانند شمشیر، خنجر، سر نیزه، نوک پیکان، تبر و سر گرز مشاهده کرد. صنعت‌گران این نواحی هم‌چنین انواع گوناگون از جواهرات و زیورآلات شخصی مانند دست‌بند، گوشواره و آینه را از مفرغ، نقره و طلا می‌ساختند که روی هم رفته، همه آن‌ها را می‌توان به‌عنوان فلزات گران‌بهای مورد استفاده رده‌های بالا (الیت) و تا حدی توسط عموم جامعه طبقه‌بندی کرد. یافته‌ها در مکان‌هایی مانند مارلیک، جلالیه، ماریان و کورمار، تعدادی اسب را نشان داده‌اند که در گورهای جداگانه در کنار صاحبان‌شان دفن شده‌اند

عصر مفرغ و آهن در مازندران، تاب‌آوری و سازگاری فرهنگی □ ۳۵۳

(خلعتبری، ۱۳۹۲، ۳۱). این محوطه گورستانی نابرابری عمیق اقتصادی را در مبحث سرمایه‌گذاری در مراسم تدفین را در یک مقیاس وسیع در عصر آهن— نشان می‌دهد. این جوامع غیرمتمرکز سوار بر اسب، که احتمالاً عمدتاً گروه‌های قبیله‌ای شبان‌کاره سازمان‌یافته بودند، با شبکه‌هایی از مبادلات منطقه‌ای خود و در زیر سایه دائمی خشونت و جنگ زندگی می‌کردند و تا ظهور امپراتوری هخامنشی به‌طور پیوسته توسعه یافتند. اطلاعات ما نشان می‌دهد که پس از فروپاشی آن‌ها در دوره هخامنشیان، آن‌ها دوباره در سواحل دریای کاسپین در دوره اشکانیان در سال ۲۴۷ پ.م. ظاهر شدند.



شکل ۸: منابع خوراکی در عصر مفرغ در قلعه‌بن

جمع‌بندی

در این مقاله به این موضوع پرداخته‌ایم که چگونه جوامع در مازندران شکل گرفتند و چگونه اجتماع‌های پراکنده در هزاره سوم تا دوم پیش از میلاد عمدتاً با ساختارها و نخبگان جدید، در محیطی سرسبز و بسیار غنی، مستعد برای کشاورزی دیم و ایده‌آل برای چرای دام ساخته شدند. در دشت گرگان حتی جوامعی در سطح دولت در اثنای ربع آخر هزاره سوم پ.م. گسترش یافتند.

روبرتو ریش^۱ (ریش و هم‌کاران ۲۰۱۸) تصریح کرده است که وقتی در مورد جوامع در سطح دولت صحبت می‌کنیم، فرض می‌گیریم که عوامل اقتصادی، اجتماعی و سیاسی مشخص و ویژه‌ای وجود دارند و به دنبال این فرض باید بررسی شود که چگونه و چه زمانی چنین جامعه شهری در مازندران پدید آمد و چگونه سازمان سیاسی-اجتماعی آن جامعه در عصر مفرغ و عصر آهن متحول شد.

آیین‌های تدفین در مازندران از عصر مفرغ تا عصر آهن، فرضیه افزایش مستمر موقعیت اجتماعی، دوگانگی فقیر و غنی و اقتصاد ریشه‌دار اجتماعی و سیاسی را تأیید می‌کند، اما باید در نتیجه‌گیری‌های خود در مورد نابرابری پیوسته در مورد جوامعی که با سیستم‌های مختلف اقتصادی و انواع گوناگون ثروت مشخص می‌شود، محتاط باشیم. (مولدر بورگرهوف^۲ و هم‌کاران ۲۰۰۹). به همین دلیل در آینده به داده‌های واقعی‌تری نیاز خواهیم داشت، به ویژه داده‌هایی که مربوط به تاریخچه زندگی و تمایز نظام‌های اقتصادی مازندران در عصر مفرغ و آهن است.

1 Risch Roberto

2 Bergerhof Mulder f

References

- Abbasi, G. 2011. Final Report of the Archaeological Excavations at *Narges Tappeh*, Gorgān Plain, Iran (in Persian), Tehran: Ganjineh Naqshe Jahan.
- Andrews, Julian E., Stacy A. Carolin, E. N. Peckover, Alina D. Marca, S. Al-Omari, Peter J. Rowe. 2020. "Holocene Stable Isotope Record of Insolation and Rapid Climate Change in a Stalagmite from the Zagros of Iran." *Quaternary Science Reviews* 241, 106433. doi: 10.1016/j. quascirev.2020.106433.
- Ashraf, Ahmad. 2011. "ĀBĀDĪ". In *Encyclopaedia Iranica*, online edition. Accessed February 10, 2023. [https:// www.iranicaonline.org/articles/abadi](https://www.iranicaonline.org/articles/abadi).
- Bessenay-Prolonge, Julie and Régis Vallet. 2019. "Tureng Tappeh and its High Terrace, a Reassessment." In *The Iranian Plateau During the Bronze Age: Development of Urbanisation, Production and Trade*, edited by Jan-Waalke Meyer, Emmanuelle Vila, Marjan Mashkour, Michèle Casanova and Régis Vallet, 164–77. Lyons: Maison de l'Orient et de la Méditerranée – Jean Pouilloux.
- Bradtmöller, Marcel, Sonja Grimm, and Julien Riel- Salvatore. 2017. "Resilience Theory in Archaeological Practice: An Annotated Review." *Quaternary International* 466: 3–16.
- Bogaard, Amy, Mattia Fochesato and Samuel Bowles. 2019. "The Farming-Inequality Nexus: New Insights from Ancient Western Eurasia". *Antiquity* 93 (371), 1129–43.
- Bogaard, Amy, Amy K. Styring, Jade Whitlam, Mattia Fochesato and Samuel Bowles. 2018. "Farming, Inequality and Urbanization: A Comparative Analysis of Late Prehistoric Northern Mesopotamia and South- West Germany". In *Quantifying Ancient Inequality: The Archaeology of Wealth Differences*, edited by Timothy A. Kohler and Michael E. Smith, 201–29. Tucson: The University of Arizona Press.
- Buikstra Jane E., Douglas H. Ubelaker. 1994. *Standards for Data Collection from Human Skeletal Remains*. Fayetteville: Arkansas Archaeological Survey.
- Carolin, Stacy A., Richard T. Walker, Christopher C. Day, Vasile Ersek, R. Alastair Sloan, Michael W. Dee, Morteza Talebian, and Gideon M. Henderson. 2019. "Precise Timing of Abrupt Increase in Dust Activity in the Middle East Coincident with 4.2 ka Social Change." *Proceedings of the National Academy of Sciences* 116(1) :67–72.
- Christian, David. 1998. *A History of Russia, Central Asia, and Mongolia*. Blackwell, Oxford.
- Cleuziou Serge. 1986, "Tureng Tappeh and the Burnished Grey Ware: A Question of Frontier?", *Oriens Antiquus* 25 (3–4) 221–56.
- Cleuziou, Serge. 1991, "Ceramics IX. The Bronze Age in Northeastern Persia", In *Encyclopaedia Iranica* V/۳, 297–300. London/New York: Routledge.
- Danti, Michael D .2013. "The Late Bronze and Early Iron Age in Northwestern Iran." In *The Oxford Handbook of Ancient Iran*, edited by Daniel T. Potts, 327–76. Oxford University Press.
- Davoudi, Hossein, Marjan Mashkour, Jebrael Nokandeh. 2019. "Animal Exploitation Along the Southern Caspian Sea Shore During the Iron Age, Iran". In *Proceedings of the International Conference on the Iron Age in Western Iran and Neighboring Regions* 1, 456–83. Tehran and Sanandaj: RICHT / National Museum of Iran / Kurdistan Province ICHHTO Publications (in Persian).
- Ehlers, Eckart. 2011a. "ĀBYĀR". In *Encyclopaedia Iranica* I/4, 405. Accessed February ۱۰, 2023. <https://www.iranicaonline.org/articles/abyar-title-of-the-person-given-olcial-charge-of-he-irrigation-of-abf-irrigated-lands>.
- Ehlers, Eckart. 2011b. „AGRICULTURE in Iran". In *Encyclopaedia Iranica* I/6, 613–23. Accessed February 10, 2023. <https://www.iranicaonline.org/articles/ agriculture-in-iran>.
- Earle, Timothy. 2000. "Archaeology, Property and Prehistory", *Annual Review of Anthropology* 29: 39–60.

- Earle, Timothy. 2017. *An Essay on Political Economies in Prehistory*. Bonn: Habelt.
- Erb-Satullo, Nathaniel L. 2020. "Archaeomaterials, Innovation, and Technological Change." *Advances in Archaeomaterials* 1 (1), 36–50.
- Erb-Satullo, Nathaniel L., Dimitri Jachviani, Kakha Kakhiani, Richard Newman. 2020. "Direct Evidence for the Co-manufacturing of Early Iron and Copper-Alloy Artifacts in the Caucasus." *Journal of Archaeological Science*, 105220. doi:10.1016/j.jas.2020.105220
- Fallahian, Yousef. 2013, *Ancient Asia*, 4, Art. 5. doi: 10.5334/aa.12311.
- Fraser, James Baillie. 1838. *A Winter's Journey (Tatar) from Constantinople to Tehran: With Travels Through Various Parts of Persia*, Vol. 2. London: Richard Bentley.
- Fazeli Nashli, Hassan. 2017. Preliminary Report of Excavations at Komishani Tappeh. ICAR (*unpublished*, in Persian).
- Fazeli Nashli, Hassan. 2019. Preliminary Report of Excavations at Ghal e-Ben Tappeh and Shahne Poshte Cemetery. ICAR (*unpublished*, in Persian).
- Fazeli Nashli, Hassan, Roger Matthews. 2021. "Hierarchical or Transegalitarian? Societies of the Transitional Chalcolithic Period on the North-Central Plateau of Iran" *Journal of Archaeological Studies* 12 (4), 165–192. doi: 10.22059/jarcs.2021.320058.142994.
- Ghasemi Gorji, S. 2017. *The Beginning of the Iron Age in the Eastern Plains of Mazandaran (Case Study: Gohar Tape, Rostam Kola)*. Unpublished master's thesis: University of Mazandaran (in Persian).
- Gunderson, Lance H. 2003. "Adaptive Dancing: Interactions between Social Resilience and Ecological Crises." In *Navigating Social-Ecological Systems. Building Resilience for Complexity and Change*, edited by F. Berkes, J. Colding, and C. Folke. Cambridge: Cambridge University Press. doi: 10.1017/CBO9780511541957.005.
- Gurjazkaite, Karolina, Joyanto Routh, Morteza Djamali, Alireza Vaezi, Yoann Poher, Abdolmajid Naderi Beni, Vahid Tavakoli, and Henrik Kylin. 2018. "Vegetation History and Human-Environment Interactions through the Late Holocene in Konar Sandal, SE Iran". *Quaternary Science Reviews* 194, 143–155.
- Gürsan-Salzmann, Ayşe. 2016. *The New Chronology of the Bronze Age Settlement of Tappeh Hissar, Iran*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Hakemi, A. 1986. "Les maquettes de Shahdad: Modèles de bâtiments sacrés du troisième millénaire a.v. J. C.?" In *Fragmenta Historiae Elamicae. Mélanges offerts à M.-J. Stève*, edited by: Léon de Meyer, H. Gasche, and F. Vallat, 45–49. Paris: Ed. Recherche sur les Civilisations.
- Heidari, Narjes. 2016. *Study of Settlement Patterns in Prehistoric Sites of Mazandaran Province from Paleolithic to Iron Age*. Unpublished PhD thesis. Mazandaran University (in Persian).
- Heidari, Narjes, Rahmat Abbas Nezhad, and Hassan Fazeli. 2018. "Cultural Interactions on the Basis of Pottery Analysis during the Bronze Age in Mazandaran Iran." *Archaeological Studies* 10 (17), 57–74 (in Persian).
- Haukal, Ebn. 1800. *The Oriental Geography of Ebn Haukal an Arabian Traveller of the Tenth Century*, translated by William Ouseley. London: Oriental Press.
- Hirth, Kenneth G. 2016. *The Aztec Economic World: Merchants and Markets in Ancient Mesoamerica*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Istakhri, Abu Ishaq Ibrahim. 1989. *Masalik al-Mamalik*, edited by Iraj Afshar. Tehran: Sherkat Entesharat-e Elmi va Farhangi (in Persian).
- Kaniewski, David, Nick Marriner, Rachid Cheddadi, Christophe Morhange, Joachim Bretschneider, Greta Jans, Thierry Otto, Frédéric Luce, and Elise van Campo. 2019a. "Cold and Dry Outbreaks in the Eastern Mediterranean 3200 Years Ago." *Geology* [Boulder] 47 (10): 933–37. doi:10.1130/G46491.1.

- Kaniewski, David, Nick Marriner, Joachim Bretschneider, Greta Jans, Christophe Morhange, Rachid Cheddadi, Thierry Otto, Frédéric Luce, Elise Van Campo. 2019. "300-Year Drought Frames Late Bronze Age to Early Iron Age Transition in the near East: New Palaeoecological Data from Cyprus and Syria", *Regional Environmental Change* 19, 2287–97. doi: 10.1007/s10113-018-01460-w.
- Khalatbari M. R. 2013. *Archeological Excavations at Talesh, Marian and Tendevin Cemeteries*. Cultural Heritage Organization of Gilan Province Publications (in Persian).
- Kohler, Timothy A., Michael E. Smith, Amy Bogaard, Gary M. Feinman, Christian E. Peterson, Alleen Betzenhauser, Matthew Pailes *et al.* 2017. "Greater Post-neolithic Wealth Disparities in Eurasia than in North America and Mesoamerica." *Nature* 551, 619–22. doi: 10.1038/nature24646.
- Luneau, Elise. 2019. "Climate Change and the Rise and Fall of the Oxus Civilization in Southern Central Asia", In *Socio-Environmental Dynamics along the Historical Silk Road*, edited by L. Yang, L., H.-R. Bork, X. Fang, and S. Mischke. Cham: Springer. doi: 10.1007/978-3-030-00728-7-14.
- Mahfroozi, A., C. K. Piller, Shabib Ghasemi, Birgül Ögüt, Natascha Bagherpour. 2009. "First Preliminary Report on the Joint Iranian-German Excavations at Gohar Tappe, Mazandaran, Iran." *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan* 41: 177–209.
- Marston, John M. 2015. "Modelling Resilience and Sustainability in Ancient Agricultural Systems", *Journal of Ethnobiology* 35 (3): 585–605.
- Matthews, Roger and Hassan Fazeli Nashli. 2022. *The Archaeology of Iran from the Palaeolithic to the Achaemenid Empire*. London and New York: Routledge.
- Mulder Borgerhoff, Monique; Samuel Bowles, Tom Hertz, Adrian Bell, Jan Beise, Greg Clark, Ila Fazio *et al.* 2009. "Intergenerational Wealth Transmission and the Dynamics of Inequality in Small-Scale Societies." *Science*, 326 (5953): 682–688.
- Mousavi, Ali. 2008. "Late Bronze Age in North-Eastern Iran: An Alternative Approach to Persisting Problems." *Iran* 46 (1), 105–20.
- Nazari, Hamid Reza, Jean-François Ritz, and Ara Avagyan. 2021. "Morphotectonics and Slip Rate of the Khaza Fault in Central Alborz, (North of Iran)." *Scientific Quarterly Journal of Geosciences* 31 (2): 101–110. doi: 10.22071/gsj.2021.259868.1863.
- Negahban, E. 1977. *Preliminary Report of Marlik Excavation*, Teheran: University of Tehran Press.
- Ohtsu, Tadahiko, Kiyohide Furuse, Adachi Takuro, Mohammad Karami, Hisashi Nojima, Arimatsu Yui, and Kana Wakiyama. 2010. "Preliminary Report of the Iran Japan Joint Research Study of the Gorgan Material in the National Museum of Iran, Tehran." In *Annual Report of the Humanities Research Institute*, edited by Chikushi Jogakuen University and Junior College, 129–150.
- Olson, Kyle Gregory. 2020a. *Models of Trade and Polity Formation in Bronze Northeastern Iran, ca. 3200–1600 BCE*. PhD Dissertation, University of Pennsylvania. Accessed February 10, 2023. [https:// repository.upenn.edu/dissertations/AAI28027502](https://repository.upenn.edu/dissertations/AAI28027502).
- Olson, K. G. 2020b. "Figurines and Identity, in Bronze Age Iran: An analysis of adornment, context and use at Tureng Tappeh." *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan* 49: 123–48.
- Olson, Kyle G., and Christopher P. Thornton. 2019. "Tureng Tappeh, a Bronze Age Centre in Northeastern Iran Revisited." *Iran* 59 (52): 1–32.
- Payne, Sebastian, and Bull, G; .1988. "Components of variation in measurements of pig bones and teeth, and the use of measurements to distinguish wild from domestic pig remains", *Archaeozoologia* 2: 27-65.
- Price, Douglas T., and Gary Feinman. 2010. "Social Inequality and the Evolution of Human Social Organization." In *Pathways to Power. Fundamental Issues in Archaeology*, edited by Douglas T. Price and Gary Feinman, 1–14. New York, NY: Springer.

- Rabino, Hyacinth Louis. 1986. *Mazandaran and Astarabad*, translated by 'A Vahīd Māz andarānī. Teheran: Scientific and Cultural Publication Company (in Persian).
- Risch, Roberto and Harald Meller. 2018. „Preface of the Editors.“ In *Überschuss ohne Staat: Politische Formen in der Vorgeschichte*, edited by Harald Meller, Detlev Gronenborn and Roberto Risch, 9–17. Halle: Landesamt für Denkmalpflege und Archäologie Sachsen-Anhalt.
- Safari, M, Amirkalaei, E, Masoudi, A. 2014. “Qhal e-Kash site, a Key Settlement in the Bronze Age of North Alborz.” In *Proceedings of the International Conference of Young Archaeologists*, University of Tehran, 5 to 7 November. Pp. 236-219 (in Persian). Shumilovskikh, Lyudmila S., Kristen Hopper, Morteza
- Djamali, Philippe Ponel, François Demory, Frauke Rostek, Kazuyo Tachikawa, *et al.* 2016 “Landscape Evolution and Agro-Sylvo-Pastoral Activities on the Gorgan Plain (NE Iran) in the Last 6000 Years.” *The Holocene* 26 (10): 1676–1691.
- Stronach, David. 1972. “Yarim Tepe.” In *Excavations in Iran: The British Contribution, Published as Background Material to an Exhibition Held at the Ashmolean Museum during the Sixth International Congress of Iranian Art and Archaeology*, edited by Peter Roger Stuart Moorey, 21–23. Oxford: Ashmolean Museum
- & Organizing Committee of the Sixth International Congress of Iranian Art and Archaeology. Styring Amy K., Michael Charles, Federica Fantone, Mette Marie Hald, Augusta McMahon, Richard
- H. Meadow, Geoff K. Nicholl. *et al.* 2017. “Isotope Evidence for Agricultural Extensification Reveals How the World’s First Cities Were Fed.” *Nature Plants* 3: 17076.
- Thornton, Christopher Peter. 2009. “The Chalcolithic and Early Bronze Age Metallurgy of Tepe Hissar, Northeast Iran: A Challenge to the ‘Levantine Paradigm’”. PhD Dissertation, University of Pennsylvania. Accessed February 10, 2023. <https://repository.upenn.edu/dissertations/AAI3363676>
- Thornton, Christopher Peter. 2012. “Iran.” In *A Companion to the Archaeology of the Ancient Near East*, edited by Daniel T Potts, 596–606. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Thornton, Christopher Peter. 2013. *The Bronze Age in Northeastern Iran*. In *The Oxford Handbook of Ancient Iran*, edited by Daniel T. Potts, 179–202. Oxford: Oxford University Press.
- Turchin, Peter. 2011. “Warfare and the Evolution of Social Complexity: A Multilevel Selection Approach.” *Structure and Dynamics* 4 (2): 1–37. doi:10.5070/SD943003313.
- Young, T. Cuyler. 1985. “Early Iron Age Iran Revisited: Preliminary Suggestions for the Re-Analysis of Old Constructs” In *De l’Indus aux Balkans: recueil à la mémoire de Jean Deshayes*, edited by Jean-Louis Huot, Marguerite Yon, and Yves Calvet, 361–378. Paris: Recherche sur les civilisations.
- Vahdati, Ali A. 2020. “Eastern Iran during the Iron Age.” In *1st International Conference of the Society of Iranian Archaeology*, edited by M. Mousavi Kohpar,
- S. Aryamanesh, M. Montazer Zohori, 165–220. Aryamanesh publisher (in Persian).
- Vahdati, Ali A. Raffaele Biscione, Riccardo La Farina, Marjan Mashkour, Margareta Tengberg, Homa Fathi, Azadeh Fatemeh Mohaseb. 2019. “Preliminary Report on the First Season of Excavations at Tappeh Chalow. New GKC (BMAC) Finds in the Plain of Jajarm, NE Iran”, In *The Iranian Plateau During the Bronze Age: Development of Urbanisation, Production and Trade*, edited by Jan-Waalke Meyer, Emmanuelle Vila, Marjan Mashkour, Michèle Casanova and Régis Vallet, 164–77. Lyons: Maison de l’Orient et de la Méditerranée – Jean Pouilloux.

تاریخچه نژادها و اقوام در افغانستان، ترک‌های ایماق

پروفیسور عنایت‌الله شہرائی / نویسنده، هنرمند... ودانش‌آموخته دانشگاه آریزونا

تورک‌های ایماق

ایماق‌ها شاخه بسیار مشهور اقوام ترک و مغول هستند. مناطق و قبایل بزرگ ایماق‌ها را در کتب تاریخ گاهی به اسم «ایماقات» یاد می‌کنند.

کلید قفل جماع است زر ولی کو زر؟ سراغش از چه بلد گیرم و کدام ایماق
«ملا فوقی یزدی، به نقل از آندراج»

درباره «ایماق» در کتب معتبر تاریخی معلومات زیاد است و چون ریشه خالص ترکی دارند، به جای این‌که مورخان توجه خاص به این کلمه بنمایند، زیاده توجه خویش را به ریشه یا اصل «ترک» می‌ذول داشته‌اند. با آن همه سعی می‌شود که درباره این قوم نامی و مشهور، به حد توان گفته‌ها و اسناد بیاوریم که گروه یا شعبه ایماق‌های عزیز از آن آگاه شوند و پیوندهای خود را با اطرافیان‌شان محکم‌تر سازند.

عبدالحی گردیزی مورخ دوره غزنویان در کتاب «زین‌الخبار» خود که استاد عبدالحی حبیبی زیاده‌تر کتاب مذکور را به «تاریخ گردیزی» شهرت داده‌اند، درباره ایماق معلومات زیبا می‌آورد:

«کیماک: اصل ایشان آن بوده است که مهتر تاتاران بمرد و او را دو پسر ماند، مهتر پسر پادشاهی بگرفت، کِهتر پسر از برادر حسد برد... تا هفت تن از مولدان تتر به نزدیک ایشان آمدند. یکی ایمی دو دیگر ایماک، و سه دیگر تتر و چهارم بلاندر و پنجم خفچاق و ششم لنقاز و هفتم اجلا...» (ص ۵۵۰ زین‌الخبار).

از هفت شخص بالا که همه از یک نسب و کیماک بودند، به دو شخص آن ایماک و تتر کار داریم، در قسمت تتر به تاریخ آن‌ها زیر عنوان ترک‌ها آورده‌ایم و به آن‌ها سؤالی پیدا

نیست که اصل‌شان ترک است، و حالا توجه کنید که وقتی یک برادر ترک تبار است، برادر دیگر ایماق که «ایماک» آورده شده است، ضرورت به آن نیست که بگوییم که او هم ترک ایماق است، زیرا برادر با برادر هم‌خون و هم‌تبار است.

در کتاب «نظام اجتماعی مغول» می‌خوانیم که: «لغات تومان و اولوس فقط معرف یک دسته ایلی وسیعی است که در تشکیلات آن اتوغ‌های متعدد وارد می‌شدند. احتمال دارد که اتوغ‌های مغولی با وجود این‌که به سختی قابل تقسیم بودند، تغییر و تبدیل می‌یافتند...» (ص ۲۱۹).

بعداً در صفحات دیگر چنین می‌خوانیم: «هر یک از قشون‌های خلخ دارای اتوغ‌های جدیدی شدند که از تقسیم اتوغ‌های قدیمی به‌وجود آمده بودند، احتمال دارد که در نقاط دیگر نیز شرایط برای پدید آمدن چنین تقسیمات به‌وجود آمده باشد، گذشته از تقسیم اولوس (تومان) به اتوغ، تقسیمات دیگری نیز به‌نام ایماق وجود داشته است، ایماق چه بوده و با اتوغ چه تفاوتی داشته است؟ در مغولستان قرون وسطی یک دسته ائیل خویشاوند که در سرزمینی کوچ می‌کردند، ایماق نامیده می‌شدند.»

«ایماق یک قبیله کوچک و یا بهتر بگوییم یک اجتماع خانوادگی بوده است، تفاوت اصلی بین ایماق و اتوغ درین است که اعضای یک ایماق بایستی متعلق به یک دسته خویشاوند باشد. تعداد این ایماق‌ها در تغییر بوده است و چند ایماق می‌توانست از یک اتوغ تشکیل شده باشد؛ ولی ایماق و اتوغ از لحاظ کمیت باهم تفاوتی نداشتند، می‌توان تصور کرد که وحدت ارضی می‌توانست دو یا چند ایماق را با یک‌دیگر بیامیزد و بدین ترتیب یک اتوغ جدید به‌وجود آورد مانند بعضی اتوغ‌های بوریات» (ص ۲۲۱ نظام «اجتماعی»^۱).

تا حال در تحقیقات ما تا این‌جا دو کلمه را به ارتباط «ایماق» یافتیم که بلاشک از نام‌های دیگری ایماق از نظر شکل و تلفظ و حروف تطابق پیدا می‌کنند که ایماک زیاده‌تر شکل ترکی و ایماق ارتباط نزدیک به مغولی می‌یابد که در حقیقت هردو از یک ریشه‌اند.

در کتاب «نظام اجتماعی» دنباله موضوع را چنین می‌یابیم که می‌گوید: «ایماق ایلی به معنی اجتماع خاص خویشاوندان هم‌خون نبوده است، بلکه معرف به یک دسته خانواده خویشاوند نزدیک و یک قبیله کوچک بوده که از افراد ایلات و «استخوان‌های «یسون‌ها»» مختلف را نیز راه می‌داده، ولی اصل نسب همه می‌بایستی به فرد واحدی منتهی می‌شد. بدین ترتیب ایماق از اجتماع خانواده‌های خویشاوند متعلق به شعبات مختلفی تشکیل یافته

۱ (جمهوری خودمختار بوریات در شمال روسیه فدراتیف واقع است و شامل دولت فدراسیون روسیه می‌شود که مانند هر جمهوری خودمختار دیگر دارای قانون اساسی، پارلمان، حکومت و قضای خودمختار است. سوریاستار).

بود که این شعبات خود از تقسیمات ایلات (اتوغ‌های) قدیمی به وجود آمده بودند (ص ۲۲۱ نظام اجتماعی).

در پاورقی صفحه بالا دو موضوع دیگر را به دست می‌آوریم: یکی این که همین سیستم نظامی که درباره ایماق‌ها یا ایماغ‌ها گفته آمد نزد «یاقوت‌ها» هم دیده می‌شود. یاقوت‌ها را در کتاب مذکور «یاکوت» نوشته است که تفاوت قاف و کاف بوده و اصل آن یاقوت و یکی از شاخه‌های تورک و مغول همین یاقوت‌ها اند که فعلاً در مملکت «جمهوری» یاقوتستان در گوشه آخری سیبیریا حیات به سر می‌برند.^۱

موضوع دوم این که معنی ایماق را چنین شرح می‌دهند: «تجمع چیزهای نزدیک به هم و مربوط به هم» در کتاب بالا علاوه می‌افزاید که: «وحدت ارضی مهم‌ترین اصل ایماغ می‌باشد، بدین معنی که ایماغ مالک یک زمین صحراگردی یعنی توغ می‌باشد و دسته آن که فاقد این زمین باشند، نمی‌توانند به نام ایماغ خوانده شوند» (ص ۲۲۲ همان کتاب).

هم‌چنان ما که در ریشه ایماغ نظر کردیم، ایماق یا ایماغ به زبان مغولی به قومی اطلاق می‌شود که از آن می‌توان استنباط کرد، همان‌طوری که بر مردم هزاره، نام‌شان از شکل نظام عسکری داده شده است، در ایماغ هم که شکلی نظام جامعه است به آن‌ها این اسم اطلاق شده و بعداً به ایماق مبدل شده که هم ایماغ و هم ایماق یک کلمه بوده که با دو شکل مورد استعمال بوده و در ختم به کلمه «ایماق» منتهی شده است.

دکتر لوئی دوپری در کتاب خود به نام «افغانستان» درباره اصلیت و ریشه ایماق چنین می‌آورد: «از نسل مغول (هزاره، ایماق، ترکمن، ازبک، قرقیز و...)» (ص ۵۷).

دوپری باز در صفحه ۱۶۹ کتابش ایماق را ترکمن ایماق نوشته که درست است و در تواریخ ترکستان این اقوام در کنار هم از روی ارتباط تحریر یافته است: ازبک، ترکمن، هزاره، تاجیک و ایماق.

استاد حبیبی و از کاشغری معنی «یماک» را یکی از قبایل بیست‌گانه ترک گفته است که قرابت به ایماق و ایماک دارد. (درباره تاجیک درین رساله بحث علی‌حده نوشته شده است که حقیقت تاجیک را توضیح داده‌ایم).

در قسمت منشأ ایماق در بسی جای‌ها «ایماق مغول» آمده و چنان‌چه که ما در کلمه «ایماغ» در سطور بالا معلومات زیاد آوردیم، چون منشأ مغول و ترک یکی است؛ از آن رو

۱ مربوط روسیه فدراسیون هستند و خاک آن دارای غنی‌ترین معدن الماس در جهان بوده و اقلیم آن بسیار زیاد سرد است و به این سبب در بین مردم یاقوت افسانه عجیب فولکلوریک وجود دارد که مطابق آن گفته می‌شود: «وقتی که خداوند با دستان پُر از یاقوت و الماس از منطقه یاقوت گذر می‌کرده که با خنک گرفتن دست‌های خداوند تمام یاقوت و الماس درین ناحیه از دست خداوند ریخته است.» - ویراستار.

دور از حقیقت نخواهد بود. جناب استاد برهان‌الدین نامق ایماق را به کتاب محول کرده است به‌نام «اویماق مغول».

مؤلف حیات افغانی ایماق و هزاره را از نسل ترخان تاتاری آورده در کتاب «تواریخ خورشید جهان» درباره نظر مؤلف حیات افغانی می‌آورد که وی هر دو قوم هزاره و ایماق را از یک نسل قرار داده و گفته است، که وقتی که مسلمان شدند در آن وقت از هم جدا گشتند، زیرا ایماق‌ها «سنی پخته» و هزاره‌ها «شیعه کته» اند و این اختلاف مذهب موجب افتراق قومی ایشان شد. (ص ۳۱۴ تواریخ).

در کتاب بالا هزاره را با ایماق گفته که درست است، هزاره را گفتیم که آن‌ها ترک خالص‌اند و اگر با ایماق یکی باشند، پس ایماق هم نظر به این که مغول باشد، ترک است. آقای شیرمحمدابراهیم زایی مصنف کتاب «تواریخ خورشید» علاوه می‌دارد که: «در بودن هزاره از نسل یافث بن نوح علیه‌السلام که تاتار و مغول هر دو فرزندان المجنه بن ترک بن یافث بن نوح... و دیگر تمامی اقوام ترکان تماماً از نسل اولاد ترک بن یافث هیچ شک نیست... و در بودن لخ و خاقان و هزاره نیز از نسل ترک شبهتی نیست، چنان‌چه از معارج النبوه و روضة الصفا و دیگر کتب معتبر واضح است.» (ص ۳۱۵ تواریخ).

آقای ابراهیم زایی برخلاف گفتار پیش درباره چهار ایماق می‌گوید که از جمله چهار ایماق مشهور جمشیدی، سوری، فیروزکوهی و تایمنی دو گروه اولی را عرب و دو گروه دیگر را افغانه می‌داند.

«مؤلف حیات افغانی اویماق را برادر هزاره نوشته و افتراق مذهبی را موجب افتراق قومیت ایشان بیان کرده محض به اصل است، چرا که اویماق هرگز هزاره نیست؛ بلکه جمشیدی و سوری از نسل ضحاک تازی و فیروزکوهی و تایمنی از افغانه قدیمه‌اند؛ بلکه اویماق چهارم خود از قوم هزاره سنی مذهب پخته است و این همه فرق ضحاک‌نسب و افغان‌نسب و هزاره سنی را با هزاره شیعه مفارقه مذهبی یکسان است، اگر اویماقات در اصل هزاره می‌بودند در تسمیه هر چهار اویماق به‌نام هزاره سنی مذهب خوانده می‌شدند حالا سوری اویماق چهارم قوم هزاره که حد اوشان متصل به حد فیروزکوهی و تایمنی است.» (ص ۳۱۵).

گرچه ابراهیم زایی املای ایماق را که اصلاً «اویماق» است درست نوشته، ولی وی افتراق هرچهار خیل و یا قوم اویماق را زیاده‌تر مذهب می‌داند، درحالی‌که موضوع بحث ما تنها عروق و خون است نه مذهب.

فراموشم نمی‌شود که از مرحوم عبدالعلی مزاری، رهبر معروف قوم ترک هزاره پرسیدم که «تو شیعه هستی و یا ترک؟» شهید مزاری فکری عمیق کرد و گفت: «من ترک

هستم»، دلیلش این بود که گفت امکان تغییر دادن مذهب به دست شخص است، ولی کسی نمی‌تواند خون خود را تبدیل و تغییر دهد. بنابراین، گفت که وی ترک است.

از جانب دیگر سؤال این جاست که چه طور هر چهار قوم اویماق که زاده یک پدر و از یک نسل هستند و آن را ما در بالا ذکر کردیم، دوی آن عرب و دوی دیگر پشتون باشد و باز در آخر یکی دیگر به هزاره تعلق می‌گیرد، یعنی گویا یک قوم بدو نسل متعلق می‌شود. خلاصه این که هر چهار اویماق که اقوام شریف و نجیب و محترم هستند به یک قوم ترک از نگاه نسل ارتباط دارند؛ اما از این که گروهی به پشتو گراییدند و گروه دیگر به تاجیکی عیبی ندارد و آن‌ها به مانند اقوام دیگر به اثر قرابت‌ها با اقوام هم‌سایه، زبان و شکل نو را به خود یافتند. چنانچه در بحث غلجایی‌ها ازین بحث‌ها زیاد به عمل آمد.

طوری که گفته آمد کلمه اویماق اصلاً ترکی و یا به عبارت دیگر به‌خاطری که در قسمت کلمه «ایماغ» مغولی بحث‌ها به عمل آمد بدون تردید آن را کلمه ترک و مغول می‌خوانیم و خطری درین گفته وجود ندارد. جناب مؤلف تواریخ خورشید جهان در آغاز بحث اویماق می‌آورد که «بدان که اویماق و ایماق لفظ ترکی است معنی آن الوس و قوم است و چهار ایماق عبارت از چهار قوم است که در قدیم عبارت از سوری و جمشیدی و تایمنی و فیروزکوهی بود و بعد قلت تعداد سوری و حیثیت آن قوم هزاره سنی که اوشان را دوازده‌هزار خانوار می‌گویند و در عهد شه‌زاده کامران و وزیر بزمحمدخان سرداران این اویماق محمد یوسف‌خان و کریم دادخان هزاره بودند» (ص ۳۱۵ تواریخ).

اینک درین سند جناب ابراهیم زایی می‌فرماید که طائفه اویماق سوری اصلاً هزاره هستند که سرداران‌شان را نیز یاد می‌کند و همین قوم سوری است که در هندوستان حکم راندند. چنانچه در جمله آریانا پروفیسور راعی برلاس این‌طور اشاره را بر سوریان می‌رساند: «هفتمین طبقه سلاطین دهلی سوریان اند، اینان نیز مانند لودی‌ها ترکان پشتوزبان اند، مذهب ایشان حنفی و زبان رسمی ایشان فارسی بود، در قصر و در بین اردو ترکی و پشتو صحبت می‌کردند.» (ص ۱۷ آریانا...).

در حدود صد سال پیش‌تر نفوس ایماق‌ها را به‌صورت تقریبی از جمله ایماقات اربعه اویماق جمشیدی را پانزده‌هزار خانوار در پنجاه، کشک، مرغاب، و غیره و ولایات اهلی‌شان را بادغیس و اویماق فیروزکوهی به تعداد هشت‌هزار خانوار که در مسکن اصلی خود فیروزکوه، تایمنی‌ها به تعداد هزار خانوار در کوه سیاه بملک‌غور، تیهوره و ساغر که تیموری، زوری و درزی از جمله همین قوم تایمنی است که جمله سنیان باشند، قلمداد کرده‌اند. مؤلف تواریخ خورشید جهان نکته جالب دیگر دارد که در حقیقت چشم دید و شهادت عینی را می‌دهد که درباره تایمنی‌ها چنین می‌آورد: «ریاست گاه این قوم تیهوره است. قبل از

این خان کلان این ایماق عبدالغفورخان تایمنی بوده که به عهد خانی خود حسن زهراپ هزاره رافضی را کشت و وقتی که مؤلف به هرات رسید، آن وقت پسرش ابراهیم خان رئیس بود و رئیس ایماق جمشیدی سابق میراحمد خان و به وقت رسیدن مؤلف به هرات سردار تمام اقوام جمشیدی خان آغا برادر میر احمد خان و خسرو محمد یعقوب خان امیر کابل بود و سردار ایماق فیروز کوهی فتح‌الله بیک‌پور پدر سردار نیاز بیک بود» (ص ۳۱۵ همان).

مؤلف محترم نام امیرمحمد یعقوب را می‌آورد و بعداً می‌رساند که وی با ایماق‌ها خویشی کرده و ضمناً مؤلف در ختم نام‌های سرداران فیروزکوهی، پس‌وند «بیک ترکی» و در آغاز کلمه «سردار» را می‌آورد که زیاده‌تر به سرداران محمد زایی ارتباط پیدا می‌کند. هم‌چنان باید گفت که در کتاب تواریخ خورشیدجهان ملک هزاره‌ها را با ملک اویماق‌ها در حدود سه صد میل طول و دوصد میل عرض تخمین کرده است و جمله را در یک ملک نشان می‌دهد.

در قسمت تاریخ وجه تسمیه، سکونت و خان‌های ایماق‌ها ذکر به عمل آمد، نکته مهم دیگری که باید در این جا ذکر شود عبارت از حکومت‌داری ایماق‌های ترک‌نژاد و ترک‌تبار است. قبیله اویماق سوری به سرکردگی شیرشاه سوری مدتی را در هندوستان حکم راندند، همان طوری که بابریان را هندوستانی‌ها و محققین به غلط و یا به غرض مغولی می‌نویسند، به همان شکل سوری‌ها را در هندوستان قدیم به نام افغانان یعنی پشتون‌ها می‌دانند؛ درحالی که یکی از خوانین بزرگ اویماق‌ها ابراهیم خان رئیس قوم ایماق‌ها بود، جد سوریان حاکم در هندوستان به‌شمار می‌رود.

همین ابراهیم خان در حدود قرن پانزدهم با پسرانش به وقت لودی‌ها از منطقه غور یا مرکز عمده غوری‌ها و ایماق‌ها به هندوستان هجرت می‌کنند که بعداً اشخاص مشهورشان این‌ها بودند، سلطان جلال سلیم اسلام‌شاه، سلطان محمدشاه، سلطان فیروزشاه، سلطان ابراهیم‌شاه و سلطان احمد سکندرشاه.

در نوشته استاد برلاس درباره سوریان چنین آمده است: «اینان نیز مانند نیپکیان، امرای شمال هندوکش، تگینان، شیران بامیان و خلج‌ها از بقایای هفتالیته‌ها (یفتلی‌ها) ترک‌تبار بودند.» و استاد حبیبی در جایی سلاسه غور و سوری را از نژاد آریین می‌داند و غوری‌ها را از بقایای موهوی سوری افسانوی می‌شمارد.

در اوراق گذشته درباره اصل و نسب اویماق‌ها که سوری‌ها جزئی از آن‌ها و به آن‌ها تعلق کلی دارد سخن گفتیم و نتیجه تحقیقات را درباره نسب سوریان (سوری)، جمشیدی، تایمنی و فیروزکوهی آن‌ها را در رگ و رشته ترک و مغول رسانیدیم که همه از روی روایات محققین و مستشرقین دلایل را گرفتیم و اگر گروه‌هایی ازین قوم به‌نام افغانه و یا پشتون

مسمما شده باشند، درست است که به مانند خلیجیان (به فتح خا و لام) ترکی‌تباران اند که به زبان پشتو حرف می‌زنند و فرهنگ بین پشتو و ترکی را دارند.

یک موضوع شاعرانه دیگر را باید در قسمت قدامت و اهلیت و سیاسی بودن ایماق‌ها ذکر کنیم اینست که «ایاز» مشهور یا مشاور خاص سلطان و شاهنشاه کبیر محمود غزنوی از قوم اویماق بود که او را در تواریخ و روایات سینه به سینه «ایاز ایماق» می‌دانند و مسکن او را بدخشان گفته‌اند، مرحوم استاد خلیل‌الله خلیلی درباره این ایاز ایماق رساله مستقلی تألیف کرده و نیز مفکوره بت‌شکنی سلطان محمود را که سومنات را شکست از همین ایاز ایماق می‌دانند و ایاز تا دم مرگ از اعزاز و اکرام اخلاف سلطان محمود غزنوی برخوردار بود. در قسمت ترک بودن سوری‌های ایماق شادروان استاد عبدالحی حبیبی چنین می‌آورد: «در قرن اول اسلامی بر زابلستان دودمان رتیبیلان و بر کابل کابلشاهان و بر بامیان شیران و بر غزنه و گردیز لویکان و بر ولایات شمالی هندوکش تگینان، و بر غور و هرات سوریان حکم می‌راندند و تمام این خاندان‌ها مردم بومی و از بقایای فرمان‌دهان محلی و یا کوشانی هفتلی افغانستان بودند.» (ص ۱۵۹ تاریخ افغانستان بعداز...).

در قسمت این‌که استاد حبیبی فرمان‌دهان کوشانی هفتلی را امرای محلی می‌خواند، حقیقتی است انکارناپذیر، زیرا در افغانستان اقوام ترک کوشان که اسلاف یفتلیان هستند. از قدیم تشریف داشتند و این‌که می‌گوییم آن‌ها از قوم سیتی و یا یوچی‌ها از ترکستان چین، ختن (خطای)، کاشغرستان و یا اویغورستان آمده‌اند کاملاً حقیقت دارند، اصلاً به قرار روایات قاطبه مورّخین آن منابع ذکر شده مرکز اعلی و قدیمه ترکان بوده‌اند، و یک گروه یا دو گروهی که به افغانستان آمده و حکومت کردند معنی این را ندارد که در وطن‌مان افغانستان پیش از آن، قوم مذکور تشریف نداشتند؛ بلکه باید دانست که غالباً آن‌ها نزد اقوام خود آمدند. یکی از مراکز عمده ترکان توکیو و هون‌های سفید تخارستان است که تا اکنون بیش از هفتاد درصد آن مردم به همان زبان کهنه خود ترکی صحبت می‌کنند.

چنان‌چه از زبان هیوان تسانگ زایر چینی می‌یابیم که در افغانستان کنونی اقوام مختلف ترک در تخارستان، بلخ، قندهار، کابل و ننگرهار حکم‌رانی می‌کردند و به گفته جناب پروفیسور برلاس از زبان مؤلف «افغانستان آف ده افغانز» سند می‌آورد که او گفته است: «حاکمیت کوشانی‌های ترک‌تبار که یکی از گروه‌های یوچی‌ها بودند، بعد از پارچه شدن به‌صورت شه‌زاده‌نشینی‌ها ادامه پیدا کرد و نمونه بزرگ آن کابلشاهان و یبغوهای تخارستان اند.» (ص ۱۸ آریانا...).

استاد حبیبی یک موضوع دیگر را با بزرگواری، خود توضیح می‌دارد که لویکان و سوریان از بقایای یفتلیان یا کوشانیان اند که در بعضی نوشته‌های خود استاد آن اقوام را در کتاب‌ها

مثل کتاب «لویکان» و غیره پشتون گفته‌اند، واقعاً اگر نیک فکر شود، ما گفتیم که تعداد کثیر ترک‌ها مثل خلجاییان و سوریان و غیره بعدها به پشتو سخن گفته و زبان خود را از دست دادند و این موضوع عظمت و جلال پشتون‌ها را ثابت می‌سازد که قدامت تاریخی دارند و نیز زبان پشتوی سحرآمیز بر دیگران اثر گذاشته و آن هم به کهنگی زبان مذکور اشاره می‌کند.

چون در خصوص مردم و ملیت ارج‌مند ایماق در طول تاریخ کم‌تر بحث شده و مورّخین به‌خاطر این‌که آن‌ها ریشه خالص ترکی دارند در عمومیات ترک‌ها پیچیده‌اند و نه به خصوصیات. از آن سبب بسیار ضرور نبوده که درین باره تعمق زیاد به‌خرج داده شود، درین وقتی که مقاله ایماق به پایان رسیده بود، دانش‌مند گرامی، دوست دیرین این نگارنده دکتر فیض‌الله ایماق یکی از نطاقان سابقه‌دار وطن به زبان‌های ترکی و تاجیکی یادداشت کوچکی را اندر باب «ایماق‌ها» فرستادند و اینک آوردن آن‌ها اندک تکرار احسن باید باشد، ولی خالی از مفاد نخواهد بود.

پیش ازین‌که فرستاده آن دوست را بیاوریم یک موضوع دیگر را باید ذکر کنیم که کلمه «ایماق» که یک مقدار آن را «اویماق» و «اویماغ»^۱ تلفظ می‌کنند، شکل دومی را ترک‌ها به «انگستانه» نسبت می‌دهند و آن توت‌ه آهن را که در پنجه می‌پوشند و سوزن را به وقت دوختن با آن فشار می‌دهند نامش را در ترکی «اویماغ» و در تاجیکی انگستانه گویند.

آقای دکتر ایماق از نوشته س. ن. امین‌یار از شماره پنج و شش ملیت‌های برادر در مورد ایماق‌ها این چنین اقتباس می‌کنند:

«ایماق یا اویماق کلمه ترکی بوده و معنی طائفه و یا قبیله را افاده می‌کند. بعضاً با پیشوند عددی چهار، به‌نام چهار ایماق نیز مشهورند. بنابر قولی وجه تسمیه آن از دو کلمه ترکی (اوی یا اوهم و آق) که مفهوم خرگاه یا خانه سفید را می‌رساند، ترکیب گردیده است و این طائفه با داشتن خانه‌های سفید به‌نام «آق‌اوی‌ها یا ایماق‌ها» مسما گردیده‌اند. در زبان ترکی «اوی» خانه و «آق» سفید معنی می‌دهد.

«ایماق... در منابع مختلف به حیث نام قبیله و طائفه صحرائشین قید گردیده است به هر صورت ایماق یا چهار ایماق از اختلاط و امتزاج نژادهای مختلف به گمان اغلب ترکی، تاتاری و مغولی تشکیل یافته و در طول جریان‌ها و حوادث تاریخی با سایر ملل و اقوام آمیخته و به نام‌های مختلف مسما گردیده‌اند: ایماق جمشیدی، ایماق فیروزکوهی، ایماق تایمنی و ایماق سوری (تیموری و زوری)، از نقطه‌نظر کلتوری بسیاری ازین قبایل شبیه

۱ مردم مغولستان که در گذشته‌ها الفبای اویغوری را به‌کار می‌بردند، «ایمق» به فتح حرف «الف» یعنی همزه و کسر حرف «میم» - ویراستار.

اهالی آسیای میانه بوده و با اندک تفاوت عین عنعنات و رسوم را دارا می‌باشند. ایماق‌ها به زبان‌های ترکی ازبکی، تاجیکی و بعضاً ترکمنی تکلم می‌کنند.» (جریده اولوس).

نوشته بالا یک موضوع حساس را که شامل تاجیک با ترکی، تاتاری و مغولی باشد خواننده را مغشوش می‌سازد و ما درباره اصل و نسب این طائفه ترکی در سطور بالا ذکرها کردیم. داخل ساختن کلمه تاجیک یک مفهوم خوب را می‌آورد که اگر در قسمت «زبان» باشد. اگرچه کثیری از ایرانیان و زیاده‌تر از مردمان به این عقیده هستند که تاجیک‌ها جزو ترک‌ها هستند. ای کاش می‌بودند، اما شاید به اثر نزدیکی‌ها، هم‌سایگی‌ها و صدها موضوع مشترک این‌ها هشتاد درصد یکی باشند، ولی تحقیقات می‌رساند که تاجیک‌ها از نژاد آریین و ارتباط به فارس و فارسی زبان‌های ایران دارند، درین‌باره بحث‌ها خواهد شد.^۱

در قسمت دیگر آورده جناب دکتر ایماق بعد از ذکر کلمه «سوری» در هلالین «تیموری» آورده بودند. شاید یکی از آن چهار شاخه ایماق‌های ترک‌نژاد، خود را به تیموری منسوب بسازند، چنان‌چه بسی از ایماقان هرات و بادغیس به نسبت این‌که ترکی بودن خود را ثابت بسازند، خود را به «تیموری» نسبت می‌دهند که این موضوع خارج از حقیقت قرار ندارد.

اما در قسمت سوری با آن‌که در سطور پیش گفتیم، موضوع ازین قرار است که آن‌ها در جمله همان جمشیدی‌ها، فیروزکوهی‌ها و تایمنی‌ها هستند و تفاوت به‌صورت قطع ندارند.

استاد عبدالحی حبیبی که خداوند روح‌شان را شاد داشته باشد «سوری»‌ها را یک شاخه‌ای از پشتون‌ها می‌شمارند، ولی دلیلی را نمی‌گویند. اولین نکته‌ای که باید گفته آن بزرگ‌مرد تردید شود اینست که این چه اتفاقی است که در جمله چهار برادر سه برادر ترک و چهارمی پشتون می‌شود و این باز به ما تداعی می‌نماید که استاد و دیگران همه خان‌ها، پادشاهان محلی را به شمول «لاویک» از بقایای کوشانی و یفتلی می‌آورند ولی یک‌باره استاد می‌فرمایند که «لوپک» است و «لوی» به زبان پشتو بزرگ را گویند و «لوپک»‌ها یعنی بزرگ‌ها معنی دارد. اول این‌که ترکیب «لوپک» و «بزرگ» در فارسی و پشتو درستی ندارد. همین‌که بزرگ شد از حالت تصغیر می‌براید، دیگر این‌که گفته شد که کلمه «لوی» به استناد متون قدیم در ترکی معنی بزرگ را می‌دهد و عقیده من اینست که «لوپک» نیست، بلکه «لاویک» و غالباً کلمه ختنی و اویغوری است.

به همین قسم دکتر برلاس می‌نویسد که سوریان سلسله شاهان ترک پشتوزبان هند هستند و این موضوع از امکان دور نیست، زیرا زبان رکن اصلی نژادشناسی نیست و می‌تواند پشتون‌ها فارسی‌زبان و فارسی‌زبان‌ها و ترکی‌زبان‌ها پشتون باشند.

۱ اما این مسئله از لحاظ خونی و اتنیکی مربوط آن عده تاجیک‌هایی نمی‌شود که اصلیت آن‌ها متعلق به اقوام مختلف ترک و بعضاً پشتون بوده؛ ولی به مرور زمان با تعویض زبان‌های اصلی خود به تاجیکی گراییدند. - ویراستار.

«مورد سوری‌ها که از جمله چهار ایماق یا چهار قوم عمده ترک‌های ایماق‌اند، اول‌تر از همه اذعان باید کرد که استاد مرحوم حبیبی به فکر آن بوده‌اند که «سور» در پشتو «سرخ» معنی می‌دهد و تصور کردند که باید این گروه ترکان پشتو باشند، درحالی‌که در فارسی ما هم این کلمه را «سور» چنین به‌کار می‌بریم «گل سوری»، گل سرخ. ضمناً این «گل سوری» در فولکلور تاجیک‌ها یکی از موضوعات مهم به‌شمار می‌رود.

زیاده بر آن در لغت ترکی «سور» سبز معنی می‌دهد، گویا کسانی که چشم سبز یا آبی داشته باشند، وی را «سور» یا «چشم سبز» می‌گویند که تا اکنون این لغت مورد استعمال را دارد و این می‌رساند که غالباً شخص اول ایماق‌ها در تاریخ چشم کبود بوده و کبودرنگ خاص عقیدوی ترکانست.

استاد حبیبی می‌فرماید: «اسم زور یا رب‌النوع سوریا بعد از اسلام توسعه یافته و به این نام بلاد و قبایل و اشخاص مسمما می‌شوند، مثلاً «زورآباد» ناحیتی بود که اکنون هم به همین نام در جنوب سرخس و رقاصی گوشه شمال غرب سرحدات افغانی ولایت هرات موجود است و یا قوت آن را به‌صورت «زورابذ» از نواحی سرخس ضبط کرده و ابن اثیر منسوب به آن را «زورابذی» گوید و این «زور» به‌صورت «سور» هم ضبط شده.» (ص ۱۲۷ تاریخ افغانستان...).

اینک خود استاد حبیبی متون قدیم را به شکل «زور» آورده و اکنون نیز در ساحه غور منطقه چشمه‌ساری‌ست که آن را «زورآباد» گویند به اثر مرور ایام «زور» به «سور» مبدل شده است و نیز کوهی در غور وجود دارد که آن را زورکوه گویند و کسانی که از آن‌جا هستند خود را زوری می‌گویند و تاریخ هرگز این «زوری»‌ها را به پشتون بودن نشان نمی‌دهد. زوری‌ها که به‌نام پادشاهان در هند به شکل شاهان «سوری» شهرت یافتند به دنبال همان نسب‌سازی‌ها آن‌ها را به پشتو نسبت دادند، و شاید به گفته پروفیسور برلاس زبان‌شان به پشتو مبدل شده باشد. اما نژاد به پشتو نسبتی ندارد و یک موضوع درین‌جا پیش می‌آید که آیا در آن هنگام در پشتو کتابت پیش‌رفته وجود داشته یا نه! زیرا متون اصلی از آن عهد که به‌راستی باشد تا اکنون به دست ما نرسیده است. طوری که گفته آمد و درین‌جا باز می‌آوریم که آقای دکتر برلاس می‌فرماید: «هفتمین طبقه سلاطین دهلی سوریان‌اند، اینان نیز مانند لودی‌ها ترکان پشتو زبان‌اند... جد این خاندان ابراهیم خان سور است که با پسرانش در اواخر قرن پانزدهم در زمان لودی‌ها از منطقه غور به هندوستان مهاجرت کرد و بحیث یکتن از قومندانان اجرای وظیفه می‌کرد، اینان نیز مانند نیپکیان امرای شمال هندوکش، شیران بامیان (شاران بامیان) و خلج‌ها از بقایای هفتالت‌ها (یفتلی‌ها) و ترک‌تبار بودند.» (ص ۱۷ آریانا برون... ۱۹۹۹ میلادی و او از نوشته استاد حبیبی).

در دائرةالمعارف مملکت ازبکستان به صفحات ۱۶۱ - ۱۶۲ درباره ایماق‌ها چنین آمده است: «ایماق نام عمومی یک تعداد قبایل و عشایر ترکی افغانستان و ازبکستان در قرن پانزده و شانزده در وادی فرغانه و در ولایت قشقه دریای (فعلی) سکونت داشتند، با مرور سده‌ها ایماق‌های ساکن ازبکستان شامل ترکیب ازبکان شده، نام قبایل و عشایر خود را از دست دادند، فقط یک قسمت آن در ولایت قشقه دریا نام قبایل «ایماق» را حفظ کردند. به ترکیب ایماق‌های ساکن افغانستان یک سلسله قبایل و عشایر فارسی و تاجیکی‌زبان شامل می‌شود. درحال حاضر نام اقوام ترکی‌زبان و تاجیکی‌زبان کوهی و نیمه‌کوچی «فیروزکوهی، تیمنی، جمشیدی و تیموری» ساکن شمال غرب افغانستان است. ایماق علاوه بر افغانستان و ازبکستان در ایران نیز به‌سر می‌برند. آن‌ها متعلق به تایمنی بوده در حدود شش میلیون نفر هستند. یک قسمت ایماق‌های سنی و قسمت دیگر آن شیعه می‌باشند. ایماق‌ها به نام «چهار ایماق» نیز مشهورند.»

بعد از علاوه کردن مطالب بعدی این بحث همین را به‌دست آوردیم که ایماق‌ها به‌مانند قرقیز، قزاق، تاتار، اویغور، ترکمن و غیره یکی از آن شاخه‌ها هستند که سرچشمه‌شان از ترک است.^۱

فراز و فرود زبان فارسی در پهنه حکومتی سرزمین چین

دکتر نرگس صالح‌نژاد / پژوهش‌گر زبان‌شناسی از دانشگاه الزهرا

مقدمه

یافته‌های شگرف ترکستان چین به پیدایی آثاری بسیار به دو زبان ایرانی، زبان سغدی و زبان موسوم به زبان ایرانی خاوری. منجر شده که نشان می‌دهد روزگاری اقوام ایرانی در پهنه گسترده‌ای زندگی می‌کردند که سرتاسر ترکستان چین را نیز در برمی‌گرفت و این اقوام به درون خاک چین رخت کشیده با مردم آن تماس یافته و بر مردمانی که خاست‌گاه‌هایی دیگر داشتند، به‌ویژه ترکان و چینیان، تأثیری ژرف گذاردند. ایرانیان میانجی مهمی میان خاور و باختر بودند و میراث اندیشه‌های یونان را به آسیای مرکزی و خاوری و گیاهان و کالاهای گران‌بهای چین را به منطقه مدیترانه بردند (Laufer, 2015: 4). ارتباط دو کشور باستانی ایران و چین شاید به‌اندازه قدمت این دو کشور باشد؛ ارتباطی که از طریق جاده ابریشم برقرار می‌شد و حامل ماهیت فرهنگی و اقتصادی فراوانی برای هر دو کشور بود. راه ابریشم نخستین و طبیعی‌ترین مسیر برای ارتباط میان فرهنگ‌ها بود که بدون وجود آن تبادل اقتصادی و فرهنگی میسر نمی‌شد و به دلیل پیشینه تاریخی‌اش زمینه‌ساز بسیاری از مراودات بود. راه تجارت ابریشم میان چین با بیزانس و روم از آسیای میانه شروع می‌شد، از ایران می‌گذشت و به متصرفات امپراتوری روم شرقی می‌رسید. صرف‌نظر از منابع اقتصادی آن‌چه به این گذرگاه تاریخی اهمیت می‌دهد، نقشی است که در مدنیت انسانی ایفا کرده و وسیله‌ای شده است تا فرهنگ ملت‌های مختلف از شرق آسیا تا غرب اروپا باهم درآمیزند و در تقاطع راه‌ها و شهرهای بازرگانی آرا و عقاید گوناگون و تمدن‌های متنوع، گاه آزادانه و گاه از روی اجبار در عبور از دشت‌های بی‌کران و شهرهای گوناگون به جست‌وجوی مأمنی آرام برخیزد. اشتراک منافع باعث رونق اقتصادی باراندازها و شهرهای مسیر می‌شد،

ولی آن‌چه در این مسیر علاوه بر رونق و برخورد‌های اقتصادی روی می‌داد، مراودات و برخورد با مردمان عادی کوچه و بازار بود.

جاده ابریشم نه‌تنها مسیری هشت‌هزار کیلومتری از راه‌ها، کوه‌ها، رودخانه‌ها، کوهستان‌ها و... را به ما نشان می‌دهد، بلکه خود نوعی فرهنگ و بازگوکننده تاریخی چندهزارساله است که تمدن‌های مختلف و متعددی در مسیر آن شکل گرفته‌اند، زیسته‌اند و از بین رفته‌اند. گستردگی و طول این جاده تنها محدود به عناصر مادی نبوده، بلکه بزرگ‌ترین و گسترده‌ترین فراگردهای اشاعه فرهنگی را پدید آورده است. رفت‌وآمد و تبادلات سیاسی، فرهنگی و تجاری دو سویه در مسیر این جاده باعث ایجاد فرهنگ‌ها و تمدن‌های خاص و شگفت‌انگیزی شده است.

این مسیر نه‌تنها مورد استفاده تجار بوده است، بلکه مردم عادی، سفیران مذهبی و به‌خصوص سفیران سیاسی برای تبادل افکار و برقراری روابط از آن استفاده می‌کردند. این جاده از لحاظ جغرافیایی بستری خشن دارد و مسیری خشک و سوخته که فاصله میان واحه‌ها و آبادی‌های آن گاهی تا صدها کیلومتر می‌رسد. تنها چیزی که این مسیر را طی هزاران سال گشوده نگه داشته، اهمیت ارتباطی آن هم برای شرق و هم برای غرب بوده است (فرانک و برانتسون، ۱۳۷۶: ۱۴). اما جاده ابریشم در ارتباط میان ایران و چین فقط یک راه تجاری نبود، بلکه تمثیلی از پیوندهای فرهنگی این دو کشور بود، گاه فرهنگ و اعتقادات دانش‌مندان بزرگ ایران به چین رفته و گاه ارزش‌های انسانی و اخلاقی از آن‌سو به خاک ایران آمده است و البته نباید در این میان روابط سیاسی بین حکومت‌ها را نادیده گرفت. این جاده، سفیران سیاسی و حاملان صلح بسیاری را به خود دیده که سنگلاخ‌های آن را به امید برقرار صلح و آرامش طی کرده‌اند و البته در اغلب مواقع هم موفق بوده‌اند و بازهم از طریق همین جاده است که زبان‌های گوناگون در مسیر آن رواج یافته است.

این مقاله با تکیه بر داده‌های منابع تاریخی موجود و مطالعه پژوهش‌های صورت گرفته در حوزه جغرافیای تاریخی و سیاسی جاده ابریشم به شناخت ارتباطات زبانی میان ایران و چین می‌پردازد و در پی پاسخ به این سؤال است که زبان فارسی چگونه از طریق این مسیر یا راه‌های دیگر در چین گسترش یافته و ماندگار شده است و چه شواهدی برای رواج زبان فارسی در چین می‌توان بیان کرد؟

زبان روزنه‌ای رو به جهان

در گفت‌وگو از روابط میان دو کشور و ملت همواره باید به یکی از اسباب و عوامل مهم این ارتباط توجه کرد و آن زبان است (ترابی ۱۳۷۶: ۱۵). زبان یک نظام است و کار اصلی آن

ایجاد ارتباط میان انسان‌هاست. هر انسانی یک زبان مادری دارد که به‌طور طبیعی و در محیط خانواده آن را می‌آموزد، ولی برای یادگیری زبان‌های دیگر باید تلاش گسترده‌ای کرد. انسان‌ها و افراد بشر برای برقراری ارتباط و تعامل با یک‌دیگر ناگزیر از آموختن زبان یک‌دیگر هستند. علایق فرهنگی، تاریخی، تبادلات اقتصادی و تجاری از انگیزه‌های آموختن زبان‌هایی غیر از زبان مادری است. زبان فارسی هم در این میان همین‌گونه است. زبان فارسی از جمله زبان‌هایی است که همیشه مورد توجه و اعتنای بیگانگانی بوده است که به این سرزمین سفر می‌کردند. این زبان با وجود داشتن آثار گران‌بهایی در زمینه‌های مختلف ادبی، عرفانی، فلسفی، تاریخی، فرهنگی و هنری حتی در دورترین نقاط جهان هم نفوذ و حضور داشته است و هم‌چنان هم تداوم دارد. ترجمه آثار بزرگان ادب فارسی مانند خیام، مولانا، سعدی، حافظ، فردوسی و جامی به زبان‌های مختلف جهان شاهی بر این مدعا است.

یکی از خاص‌ترین مسافران همیشگی جاده ابریشم، زبان فارس بوده است که به‌مثابه رسانه‌ای فرهنگی عمل می‌کرد. این مسافر و عمل‌کرد مطلوب صاحبان آن موجب نفوذ ایرانیان در نزد چینی‌ها بود.

زبان فارسی در چین

نفوذ زبان فارسی در کشور چین از نوع تبادل و تأثیر متقابل و معمول میان زبان‌ها نیست، بلکه زبان فارسی در مقاطعی از تاریخ در برخی از مناطق چین چندان رواج یافت که به آن سخن می‌گفته‌اند، به آن می‌نوشته‌اند و در رواج آن می‌کوشیده‌اند (رسولی، ۱۳۹۱: ۱۳۷).

پیشینه نفوذ زبان فارسی در چین را باید در روابط تجاری و سیاسی میان دو ملت چین و ایران جست‌وجو کرد (رسولی، ۱۳۹۱: ۱۳۹). هر کس که مختصری با کتاب‌های قدیمی مانند *مسالک و ممالک* و *عجایب‌البلدان* آشنایی داشته باشد از این امر آگاه است که چین برای مردم سرزمین‌های دیگر، از جمله ایرانیان، سرزمین عجایب و غرایب به‌شمار می‌آمد و گویی انسان‌ها، درختان، حیوانات، خاک و پدیده‌های دیگر این سرزمین از نظر مردم غیر چینی با دیگر نقاط جهان متفاوت بوده است. زبان فارسی و فرهنگ ایران هم‌راه با مبادله‌های تجاری راه خود را به‌مرور در میان سرزمین بزرگ چین باز می‌کرد. بی‌تردید رفت‌وآمد کاروان‌های کالا و حضور تجار ایرانی در چین، چه از طریق جاده ابریشم و چه از راه‌های دیگر، نخستین منشأ نفوذ زبان فارسی در چین بوده است. این نفوذ از نوع راه یافتن واژگان فارسی به زبان چینی است که گاهی نام کالاهایی بوده که از ایران به چین می‌رفت و گاهی نیز نشانی افکار و اندیشه‌های ایرانی. علاوه‌بر این، برقراری روابط سیاسی و مبادله سفیران دو کشور نیز در نفوذ واژگان فارسی در زبان چینی بی‌تأثیر نبوده است (رسولی،

۱۳۹۱: ۱۴۰). در اوایل قرن دوم، یعنی در سال ۱۱۹ میلادی، سفیری از امپراتوری چین به نام جان چیان^۱ پس از دیدار از کشورهای غربی، دستیار خود را برای دیدار از ایران فرستاد و شاید بتوان این دیدار را سرآغاز برقرار روابط دوستانه بین چین و ایران به حساب آورد. از آن زمان به بعد در طول سالیان دراز روابط دوستانه بین دو ملت حفظ شد.

تاریخ‌نگاران مسلمان از یاری خواستن یزدگرد سوم و پسرش فیروز در سال ۶۵۱ میلادی از خاقان چین سخن گفته‌اند و ابن بطوطه نوشته است، چون به چین رسید مشاهده کرد خنیاگران در حضور امیر بزرگ چین این شعر پارسی را از سعدی می‌خوانند:

تادل به مه‌رت داده‌ام در بحر فکر افتاده‌ام
چون در نماز استاده‌ام گویی به محراب اندری

هنگام بحث در مورد تأثیرات ادبیات فارسی در چین لازم است از پیوستگی فرهنگی و ادبی اقلیت‌های ملی منطقه سین‌کیانگ^۲ با فرهنگ و تمدن ایران غافل نشویم، چراکه آن‌ها با چهره‌های ادبی ایران آشنایی دارند (رستمی، ۱۳۹۰: ۵۵۸). مناسبات مدنی گوناگون و مراودات تاریخی و پیوندهای اساطیری و افسانه‌های بسیار و شباهت بین فرهنگ مردم دو کشور وجود دارد. لوفر^۳ آمریکایی در کتاب ارزش‌مند خود به نام *سینو-ایرانکا*^۴ از سهم چینیان در تاریخ تمدن ایران باستان سخن گفته و از بیست‌سی گیاه که در ارتباط تمدن دو کشور نقش داشته نام برده است. هم‌چنین از پارچه‌های عصر ساسانی که به سرزمین چین رفته‌اند یاد کرده است. او فصل پایانی کتابش را به صورت *ایرانو-سینیکا*^۵ تغییر و تأثیر فرهنگ ایران بر چین را مورد تأکید قرار داده است (رستمی، ۱۳۹۰: ۵۵۸).

در نقاشی‌های دیواری منطقه دالی^۶ در استان ینان چین تصاویری از چهره ایرانی وجود دارد که به زبان چینی به آنان «پو-سی»^۷ برگرفته از لفظ پارسی می‌گفتند (رستمی، ۱۳۹۰: ۵۵۹). قدیمی‌ترین اطلاعات از ایران در کتاب‌های چینی مربوط به قرن دوم پیش از میلاد مسیح است. در این تاریخ نام کشور ایران به صورت «این‌شی»^۸ ضبط شده است. گاه نیز به صورت پارسیا آمده است.

1 zhang chang

2 sing jiang

3 laufer

4 Sino-Iranica: Chinese Contributions to the History of Civilization in Ancient Iran (2015)

5 irano-sinica

6 dali

7 po-si

8 inshi

پس از حمله چنگیز خان به ایران و چین در سال ۱۲۱۸ میلادی، انتقال فرهنگ چین به ایران و شعر و ادب پارسی به چین افزایش چشم‌گیری داشت. این دوره اوج درخشش زبان فارسی در چین بود. در ایران مغولان و سپس تیموریان و در چین سلسله یوان‌مینگ روی کار بودند (رسولی، ۱۳۹۱: ۱۴۲-۱۵۲).

قوبیلای قآن در فاصله ۱۲۶۰ تا ۱۲۹۴ میلادی سلسله سلطنتی یوان را تأسیس کرد. از جمله ایرانیان نام‌دار این دوره می‌توان از شمس‌الدین عمر بخارایی معروف به سید اجل (وفات ۱۲۷۹ میلادی) با نام چینی سی‌تین نام برد که از فرمان‌دهان و حاکمان نام‌دار حکومت یوان بود. روابط گرم دو کشور و نفوذ ایرانیان در دستگاه حکومتی چین و هم‌چنین حضور خاندان‌های ایران و چین باعث شده بود، در این دوره زبان فارسی در کنار زبان‌های چینی، اویغوری و مغولی از زبان‌های رسمی دولت به‌شمار رود. در حکومت یوان (۱۲۷۱-۱۳۶۸ م) همه استاد رسمی، از جمله احکام، دستورات و نامه‌های ثبتي، باید به چندین زبان از جمله فارسی، توشته می‌شدند. باین‌حال، امروز اسناد چندانی به زبان فارسی وجود ندارد و فقط وجود برخی کلمات و اصطلاحات مورد استفاده در دربار برای ما باقی مانده است. در دربار مینگ (۱۳۶۸-۱۶۴۴ م) نیز از زبان فارسی باقی مانده است که برای ارتباط بین مناطق مختلف فرمان‌روایی مینگ با نواحی داخل یا خارج از حوزه حکومتی چین، با کشورهای در امتداد جاده ابریشم در غرب، تبت در جنوب و کشورهای در امتداد مسیر دریایی در جنوب هند و هرمز در ایران. زبان فارسی برای امپراتوری مینگ صرفاً زبانی در خدمت حکومت و برای اعلام قدرت امپراتوری در خارج از مرزهای پادشاهی مینگ بود (ford, ۲۰۱۹: ۱۱۳-۱۱۴).

اولین مترجمان فارسی در دربار مینگ به نام سمورن^۱ شناخته می‌شدند که مأموران اداری غیرمغول بودند و از سرزمین‌های شمال غربی، آسیای مرکزی و جاهای دیگر به خدمت گرفته شده بودند. در بین آن‌ها گروهی دیده می‌شدند که به نام (huihuiren) شناخته می‌شدند که مسلمان‌هایی بودند که به زبان ترکی سخن می‌گفتند و به فارسی می‌نوشتند و پیش از آن در خدمت حکومت یوان^۲ بودند که با تسلط سلسله مینگ بر چین به خدمت این حکومت در منطقه نانجینگ^۳ در آمدند (ford, ۲۰۱۹: ۱۱۴).

اما به تدریج روابط سیاسی و بازرگانی میان دو کشور ایران و چین به سردی گرایید. بروز بحران و حوادث داخلی دو کشور ایران و چین از سویی و برقراری ارتباط اروپاییان با

1 semuren

2 yuan

3 nanjing

کشورهای مشرق‌زمین از جمله ایران و چین از سوی دیگر موجب از بین رفتن اعتلای روابط دو کشور شد. این وضعیت در تمام دوران افشاریان و صفویان و قاجاریان در ایران ادامه یافت. در این مدت منچوها بر چین حکومت می‌کردند و مسلمانان چین جای‌گاه گذشته خود را از دست دادند و تمام این مسائل دست به دست داد تا زبان فارسی جای‌گاه گذشته خود را از دست بدهد و دچار افول شود.

زبان فارسی و دین اسلام

نفوذ زبان فارسی در چین با راه‌یابی دین اسلام به این سرزمین پیوندی ناگسستنی دارد، گویا راه‌یابی دین اسلام به چین مقدمه‌ای و وسیله‌ای برای نفوذ زبان فارسی در چین بوده و دین اسلام در بستر زبان فارسی در چین نشو و نمو کرده است. پیوند این دین و زبان به حدی بوده است که گاهی در نظر چینیان «فارسی» با «اسلامی» مترادف بوده است. چنان‌که واژه «هوی هوی»^۱ که امروزه در چین به معنای مسلمان است، در گذشته، به معنای فارسی‌زبان و زبان فارسی بوده است. در حقیقت زبان فارسی، زبان دینی مسلمانانی بوده است که وارد چین شدند و مسلمانان چینی در آغاز زبان اسلام را زبان فارسی می‌دانستند (رسولی، ۱۳۹۱: ۱۴۱).

ایرانیان در هر دو مسیر خشکی و دریا به چین رفت‌وآمد داشتند. اسلام از راه خشکی توسط ایرانیان هم‌جوار و از راه دریا توسط بازرگانانی به چین راه یافت که میان بندر سیراف و خلیج فارس و بنادر چین رفت‌وآمد می‌کردند. در نتیجه مسلمانان چینی نیازمند آموختن زبان فارسی شدند و ناچار در مساجد و مدارس دینی آموزش زبان فارسی رواج یافت. اگر ورود اسلام به ایران و نفوذ و تأثیر زبان عربی در ایران را در پی دشت، ورود اسلام به چین با نفوذ زبان فارسی در این سرزمین هم‌راه بود و موجب رواج زبان فارسی در میان چینیان شد (رسولی، ۱۳۹۱: ۱۴۱).

امروزه هم‌چنان برخی اصطلاحات فارسی در احکام مربوط به نماز و عبادت چینیان مسلمان رواج دارد. چنان‌که هنوز هم به اذان، بانگ و به مأذنه، بانگه و به وضو، آب‌دست می‌گویند و کلماتی مانند نماز بامداد و نماز پیشین و نماز شام‌گاه و نماز دیگر کاربرد دارد.

۱ hui hui، البته در زمان حال این کلمه به معنای دین اسلام است و واژه hui ming معنای مسلمان می‌دهد.

شواهدی از رواج زبان فارسی در چین

۱. آکادمی آموزش زبان هان لین^۱

این مرکز از اولین مراکز آموزش زبان فارسی در چین بود. این مرکز در سال ۱۴۰۷ میلادی در شهر پکن تأسیس شد؛ یعنی دوره‌ای که امپراتور یونگ‌لی^۲ شروع به کار در گستره وسیعی کرده بود و مأموریت‌های دریایی به بندر کالیکوت هند یا مأموریت‌های زمینی از طریق شهرهای ایرانی دوره تیموری (هرات و سمرقند) به راه انداخته بود. در نتیجه سیل نامه‌های رسمی یا غیر رسمی که به دربار می‌رسید، افزایش یافته بود. تعداد زیاد نامه‌های رسیده به زبان فارسی الزام آموزش مترجمانی به این زبان را در پی داشت. در دوره این امپراتور مترجمان فارسی نسبت به سایر مترجمان حجم کار بیش‌تری داشتند. این آکادمی در دوره مینگ نیز به کار خود ادامه داد، ولی با نام siyiguan شناخته می‌شد (ford, ۲۰۱۹: ۱۱۳-۱۱۵).

۲. کتاب‌های نوشته شده فارسی

بخشی از نفوذ اسلام در چین از جانب ایران و به زبان فارسی بود، لذا چینیان ناچار برای فهم دین باید زبان فارسی را فرامی‌گرفتند، در نتیجه علاوه بر کتب دینی به زبان فارسی، کتاب‌هایی نیز برای آموزش زبان فارسی تدوین شد. کتاب *منهاج‌الطلب* نوشته محمدبن حکیم الزینمی از اولین کتبی است که برای آموختن دستور زبان فارسی در سال ۱۰۷۰ تألیف شده است. در سلسله مینگ (۱۶۴۴ - ۱۳۶۸ م) نیاز به زبان فارسی به حدی بود که فرهنگ چینی-فارسی نیز تألیف شد. نسخه‌های خطی فارسی فراوانی در چین، به‌خصوص در منطقه سین‌کیانگ، وجود دارد و از دلایل مهم رواج زبان فارسی در چین است. هر چند امروزه کاربرد زبان فارسی به‌جز در منطقه سین‌کیانگ در جاهای دیگر رواج ندارد، هنوز هم عبارتهای فارسی در برخی کتاب‌های آموزش دینی دیده می‌شود (رسولی، ۱۳۸۶: ۱۴۳).

۳. سنگ‌نوشته‌های فارسی در چین

یکی از نشانه‌های رواج زبان فارسی در چین وجود سنگ‌نوشته‌هایی به زبان و خط فارسی است. این سنگ‌نوشته‌ها دو نوع هستند: سنگ‌نوشته‌هایی به مناسبت ساخت و بازسازی مساجد و بخشی دیگر سنگ‌قبرها مسلمانانی که در چین از دنیا رفته‌اند. نمونه بارز

1 hanlin academy

2 yongle emperor

این سنگ‌نوشته‌ها را می‌توان در مسجد شهرهای شی‌آن و هانجو یافت. استاد ایرج افشار در سفر خود به شهر شیان کتیبه مسجد آن را از نزدیک دیده و خوانده است. استاد منوچهر ستوده نیز نسخه‌ای از متن کپی شده مسجد هانجو را در اختیار داشته است (رسولی، ۱۳۸۶: ۱۴۵ و ۱۴۶).

۴. آثار جهان‌گردان

سفرنامه جهان‌گردانی چون مارکوپولو و ابن‌بطوطه از رواج زبان فارسی در چین آن روزگار سخن می‌گویند. ابن‌بطوطه در اواخر نیمه اول قرن هشتم هجری در زمان امپراتوری طوغان تیمور (۱۳۴۶-۱۳۳۳م / ۷۴۷-۷۳۴ه.ق) از چین دیدن کرد. در سفرنامه او کلمات و اصطلاحات فارسی در بخش مربوط به چین آمده است. هم‌چنین او از دانش‌مندان و شیوخ مسلمان ایرانی نام می‌برد که حاکی از رواج فرهنگ و زبان فارسی در چین است (رسولی، ۱۳۸۶: ۱۴۷ و ۱۴۶). اسامی مانند تاج‌الدین اردویلی، شرف‌الدین تبریزی، برهان‌الدین کازرونی، ابی‌اسحاق کازرونی و... حاکی از وجود ایرانیان بسیاری در این سرزمین بوده است.

۵. مناطق هم‌جوار با ایران قدیم و نفوذ زبان فارسی در این مناطق

استان سین‌کیانگ (ترکستان شرقی) بی‌تردید از شواهد زنده نفوذ زبان فارسی و فرهنگ ایرانی در کشور چین است. این استان با مرکزیت شهر ارومچی، با هفت کشور از جمله تاجیکستان، پاکستان، افغانستان مرز مشترک دارد. در قدیم هم‌جوار ایران بود و همین هم‌جواری موجب شده بود به‌شدت تحت تأثیر زبان فارسی و فرهنگ ایرانی باشد (رسولی، ۱۳۸۶: ۱۴۹).

۶. تأثیر زبان فارسی بر زبان اویغوری

زبان اویغوری زبان ایالت سین‌کیانگ است. این زبان از شاخه‌های زبان ترکی است. با گذشت زمان به‌شدت با زبان فارسی آمیخته‌شده و زبان جغتایی که آکنده از واژگان فارسی است، در آن زبان تأثیر گذاشته است و زبان اویغوری امروزی نتیجه تلفیق با زبان فارسی است. عبور جاده ابریشم از این منطقه موجب شده نژادهای گوناگونی با فرهنگ‌های مختلف در آن ساکن شوند و هم‌زیستی مسالمت‌آمیزی داشته باشند. تجمع فرهنگ‌های متنوع آسیایی بر غنای فرهنگی آن افزوده و در این بین زبان و فرهنگ ایرانی به دلیل سابقه طولانی و توسعه خود مهم‌ترین بوده است.

در اواخر قرن نهم میلادی و هم‌زمان با حاکمیت سلسله سامانیان اسلام در منطقه سین‌کیانگ گسترش یافت و مردم اویغور زبان به آیین اسلام گرویدند. با توجه به این‌که در

دوران سامانیان زبان فارسی در آسیای مرکزی رواج یافته بود، به عنوان بستری برای گسترش اسلام مورد استفاده قرار گرفت و فارسی جدید (دری) مجدداً رونق یافت.

۷. واژگان فارسی رایج در زبان چینی امروز

بسیاری از واژگان فارسی امروز در محاوره‌های روزانه مردم چینی‌زبان به‌ویژه مردم استان مسلمان‌نشین چین استفاده می‌شود. در اغلب مساجد چین کلمات زیر را از زبان پیش‌نماز مسجد یا مسلمانان می‌توانید بشنوید: «آخوند»، «آب‌دست»، «نماز»، «نماز بامداد»، «نماز پیشین»، «نماز دیگر»، «نماز شام»، «نماز خفتن» و «نیت».

۸. نسخه‌های خطی

علاوه بر منطقه سین‌کیانگ که نسخه‌های خطی فراوانی در آن وجود دارد، در کتابخانه‌های چین از جمله کتابخانه دانشگاه پکن و مسجد جامع و انجمن اسلامی این شهر نسخه‌های خطی فراوانی به زبان فارسی نگه‌داری می‌شود (رسولی، ۱۳۸۶: ۱۵۲).

ترجمه آثار ادبی ایران در چین

در سال‌های اخیر، بسیاری از شاعران و شخصیت‌های فرهنگی سرشناس و برجسته ایرانی به همت استادان و متخصصان چینی به‌طور مداوم و منظم به مردم چین معرفی شده‌اند و تقریباً کلیه شاه‌کارهای ادبی کلاسیک فارسی را به‌صورت کامل یا گزیده ترجمه و منتشر کرده‌اند. تاکنون حدود ۱۷ جلد از مجموعه شاه‌کارهای زبان فارسی به چین ترجمه شده است که شامل مجموعه ۶جلدی شاهنامه، دیوان حافظ، رباعیات خیام، گلستان و بوستان سعدی، اشعار رودکی، و آثار نظامی و مثنوی است.

پس از ورود ادبیات شرقی به برنامه‌های کلی تدریس در مراکز آموزشی چین، بسیاری از دانشگاه‌های چین درس ادبیات شرقی، به‌ویژه ادبیات فارسی، را در برنامه خود گنجانده‌اند. فرهنگ فارسی به چینی تألیف دانشکده زبان‌ها و ادبیات شرقی دانشگاه پکن بارها به چاپ رسیده است. تاریخ مفصل ایران ترجمه پروفیسور یه‌یی لیانگ را اداره نشریات روزنامه اقتصادی و تاریخ ادبیات فارسی تألیف پروفیسور جانگ هونگ‌نیان را اداره نشریات دانشگاه پکن به چاپ رسانده است (وانگ فنگ، ۱۳۹۳: ۵۱۵-۵۱۶). از قرن ۱۶ میلادی آثار ادبی فارسی در چین رو به گسترش نهاد و در آن زمان ترجمه گلستان سعدی یکی از کتاب‌های درسی مسلمانان چین به شمار می‌آمد و البته پیش از گلستان، غزلیات سعدی وارد چین شده بود. در بین سال‌های ۱۹۳۷ تا ۱۹۴۷ یکی از دانش‌مندان چینی به نام «وانگ جین جای» گلستان سعدی را به‌طور کامل به زبان چین ترجمه کرد. سپس در سال ۱۹۵۸

ترجمه جدیدی از گلستان به دست «جن جن دو» با مقدمه‌ای به چاپ رسید. چینی‌ها هم‌چنین با خیام، فردوسی و نظامی آشنایی خوبی دارند (رستمی، ۵۶۰: ۱۳۹۰). برای نمونه در سال ۱۹۹۰ میلادی ترجمه‌ای از رباعیات خیام به دست بائولی انجام گرفت که بسیار شیوا و دل‌انگیز بود و نامزد دریافت جایزه بهترین ترجمه سال چین شده است (همان).

مهم‌ترین شخصیت‌های چینی که به زبان فارسی پرداخته‌اند:

۱. جان هوئی: وی از اعضای عالی‌رتبه اداره انتشارات زبان‌های خارجی چین و از فارغ‌التحصیلان دانشگاه پکن است که به ادبیات فارسی توجه نشان داده است. آثار او در زمینه ادبیات فارسی عبارت‌اند از: ۱- اشعار رودکی (۱۹۸۴)؛ ۲- برگزیده اشعار نظامی (۱۹۸۸)؛ ۳- برگزیده عزلیات فارسی (۱۹۸۸)؛ ۴- رباعیات خیام (۱۹۸۸) و ۵- قابوس‌نامه (۱۹۹۰) (رستمی، ۱۳۹۰: ۵۶۰-۵۶۱).

۲. وانگ‌جیان جای^۱: در فاصله سال‌های ۱۹۳۷ تا ۱۹۴۷ ترجمه کاملی از گلستان سعدی انجام داد. او در مقدمه کتابش سعدی را یکی از چهار ستون شعر فارسی می‌داند (رستمی، همان: ۵۶۱).

۳. گو موژو^۲: این شاعر معروف چینی رباعیات خیام را در سال ۱۹۲۴ از روی نسخه انگلیسی فیتز جرالده به زبان چینی ترجمه کرد. این نخستین ترجمه از رباعیات خیام به زبان چینی است.

۴. جن جن دو^۳: این ادیب مشهور چینی در سال ۱۹۵۸ ترجمه جدیدی از گلستان سعدی به‌عنوان بزرگ‌داشت هفت‌صدمین سال نگارش گلستان انجام داد. او در مقدمه کتاب درباره اهمیت ادبی جهانی سعدی سخن گفته است. وی هم‌چنین در کتاب دیگری با عنوان ادبیات جهانی در یک فصل به ادبیات قرون وسطایی ایران پرداخته و ۲۷ شاعر ایران را مورد بحث قرار داده است (همان).

۵. پان جین لین^۴: این ادیب مشهور چینی ترجمه‌هایی از آثار فارسی انجام داده است از جمله: قصه‌های کوتاه (۱۹۵۸)؛ برگزیده داستان‌های صادق هدایت (۱۹۶۲ و ۱۹۸۱)؛ داستان رستم و سهراب (۱۹۶۴)؛ مانه کوشک (برگزیده داستان‌های ادبیات فارسی ۱۹۸۲)؛ باغ لاله (برگزیده اشعار فارسی ۱۹۸۳)؛ فردوسی سالار شاعران (۱۹۹۰) (همان: ۵۶۲).

1 wang jian jai

2 gomo rou

3 zheng zhen du

4 pan ching ling

۶. جان هون نین^۱: این استاد و ادیب چینی در سال ۱۳۶۵ شمسی مدتی در ایران و در سازمان لغت‌نامه دهخدا مشغول به پژوهش بود. او در دو فصل از *دائرةالمعارف ادبی* خود در سال ۱۹۸۲ به ادبیات فارسی و ادبیات معاصر ایران پرداخت. از دیگر آثار او می‌توان به ترجمه *داستان‌های دل‌انگیز ادبیات فارسی و لیلی و مجنون* نظامی گنجوی اشاره کرد. از دیگر شخصیت‌های چینی که به ادبیات فارسی پرداخته‌اند، می‌توان به شین پین شون^۲ مترجم منتخب *غزلیات حافظ* و. جان هوئی^۳ مترجم گزیده‌ای از اشعار رودکی اشاره کرد.

یک راه یک کمر بند

راهبرد جدید اقتصادی چین با عنوان «یک راه یک کمر بند» که ریشه در جاده ابریشم دارد، شاهی است بر برنامه راهبردی چین برای تثبیت و تقویت جای‌گاه خود در اقتصاد و برای این امر ناگزیر از شناخت و آشنایی با سرزمین‌های نشسته در این راه است (مرشدلو و خانی، ۱۳۹۲: ۹). ایران از جمله کشورهایی است که در مسیر این کمر بند وجود دارد و چین را به سرمایه‌گذاری‌های هنگفتی در زمینه مطالعات ایرانی وادار ساخته است.

دپارتمان‌های زبان فارسی و ایران‌شناسی در چین

در مقایسه با ایرانیان که غالباً به تصورات جاافتاده و قالبی از چین و مردم و فرهنگ آن بسنده می‌کنند، چینیان دست‌کم در سطح دانشگاهی و علمی گام‌های بیش‌تری برای شناخت ایران و فرهنگ و مردم آن برداشته‌اند. شاهد این مدعا پیشینه چندده‌ساله مطالعات ایران‌شناسی و زبان فارسی در چین است (مرشدلو و خانی، ۱۳۹۲: ۳).

بررسی تاریخچه مطالعات ایران‌شناسی و زبان فارسی در چین حاکی از نگاه جدی چینی‌ها به ایران طی دهه‌های گذشته است. طول عمر کرسی‌های ایران‌شناسی و مطالعات زبان فارسی در پکن به بیش از نیم‌قرن می‌رسد و با گذشت زمان دامنه این مطالعات به لطف علاقه و همت پژوهش‌گران چینی در حال افزایش و گستردگی است؛ هر چند در مقابل در ایران گویا خود را بی‌نیاز از این امر می‌بینند و آموزش زبان و ادبیات چین حتی به یک دهه هم نمی‌رسد و حتی مطالعاتی با نام چین‌شناسی در ایران وجود خارجی ندارد.

آغاز قرن بیستم مرحله نوینی از تاریخ زبان فارسی در چین است. در ده‌های اخیر کشور چین شاهد تحول چشم‌گیری در زمینه آموزش زبان فارسی بوده است، زیرا با شکل‌گیری

1 zhang hang nien

2 sheng pin shon

3 zhang hui

دانشگاه‌ها و سروسامان یافتن آموزش‌های دانشگاهی در این کشور و بازگشایی گروه‌های آموزش زبان در دانشگاه‌های آن، آموزش زبان فارسی نیز در کنار زبان‌های مهم دیگر آغاز شد. تأسیس بخش زبان فارسی در دانشگاه پکن در سال ۱۹۵۷ نقطه عطفی در آموزش زبان فارسی بود. البته پیش از این هم برخی ادیبان چینی به واسطه زبان انگلیسی متون شاخصی از زبان فارسی را به چینی ترجمه کرده بودند.

شخصیت‌های بزرگی هم‌چون پروفسور جان هونین از نخستین تربیت‌شدگان و استادان زبان فارسی دانشگاه پکن هستند که در گسترش روابط فرهنگی دو کشور خدمات برجسته‌ای ارائه کرده‌اند. این روند با آغاز تدریس زبان فارسی در دانشگاه‌های رادیو تلویزیون پکن، دانشگاه لویانگ و دانشگاه زبان‌های خارجی شانگهای ادامه یافت.

وجود دپارتمان‌های خاص تدریس زبان فارسی گواه دیگری بر این واقعیت است که فراگیری زبان و ادبیات فارسی و نیز شناخت تاریخ و فرهنگ ایران امری ارزش‌مند است و به عبارت دیگر سهم فرهنگ و ادبیات فارسی و خدمات ایرانیان به تمدن و فرهنگ جهانی از یک سو و میزان مبادلات تجاری و واردات و صادرات ایران در سطح جهانی از سوی دیگر، فراگیری این زبان و شناخت این کشور را کاملاً توجیه می‌کند (گوی‌لی، ۲۰۱۱: ۶).

برگزاری دوسالانه زبان و ادبیات فارسی در چین

سمینارهایی تحت عنوان «زبان و ادبیات فارسی» هر دو سال یکبار در بخش زبان و ادبیات فارسی دانشکده زبان‌های شرقی دانشگاه پکن برای اشاعه و گسترش ادبیات فارسی با همکاری رای‌زنی فرهنگی ایران در چین برگزار می‌شود. به موازات این سمینارهای دوسالانه، سمینار ایران‌شناسی نیز در مرکز فرهنگ ایران برگزار می‌شود که میزبان ایران‌شناسان و شرق‌شناسان است.

در سال ۱۹۹۱ به پیش‌نهاد دکتر جعفر شهیدی مرکز فرهنگ ایران در پکن تأسیس شد و تاکنون سمینارهایی با حضور استادان ایرانی و ایران‌شناسان چینی برگزار کرده است (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۵: ۱۲ و ۱۳).

دهکده پارسیان؛ نمونه‌ای از نفوذ ایرانیان و زبان فارسی در چین

در شرق شهر یانگ جو دهکده‌ای به نام «بوسی» به معنای پارسی وجود دارد که سابقه آن حداقل به ۶۰۰ قبل بازمی‌گردد. در مسیر ورودی دهکده لوحه‌ای قرار دارد که به زبان چینی روی آن نوشته است «بوسی جوان» و به فارسی «دهکده پارسیان» حک شده است. این مکان در گذشته‌ای دور «جو شو گاه» نام داشت. از دوران دودمان تانگ بازرگانان ایرانی به این جا رفت‌وآمد می‌کردند و از احترام مردم برخوردار بودند و با مردم منطقه در صلح و

آرامش به سر می‌بردند. سالی سیلاب‌خیز که راه‌زنان فراوان گشته بودند، بازرگانی پارسی (ایرانی) مردم را در راندن راه‌زنان رهبری کرد و جان و مال مردم را نجات داد، اما در این راه جان خود را فدا کرد. دشمن پیکر را به رودخانه افکند. آب خون‌آلود نشانه فداکاری و دلیری قهرمان شد. مردم پیکر او را در کنار دهکده به خاک سپردند و «جو شو گاه» را دهکده پارسیان نام نهادند. از آن زمان به یاد این قهرمان بزرگ هر سال مراسم «پرسه» برگزار می‌کردند. سرگذشت وی در میان مردم زبانزد شد و در سال ۱۹۹۴ میلادی اداره اداره آثار باستانی شهر جیانگ دو به دستور دولت به خواست مردم و برای گرامی‌داشت و یادبود این قهرمان لوحه‌ای تنظیم کرد.

از صدها سال پیش تا دهه ۵۰ قرن بیستم در دهکده بوسی جوان مراسم پرسه‌ای به نام «بوسی لونگ شیان‌جی» برگزار می‌شد. جی یعنی مراسم؛ بوسی به معنای فارسی نیست، بلکه معنای آن پارسی (ایرانی) است و لونگ شیان یعنی ژنرال رزمنده که در مجموع به معنای «مراسم پرسه رزمنده» است. طی ۶۰۰ سال تا ۵۰ سال پیش این مراسم برگزار می‌شد و بسیاری از سال‌خوردگان روستا این مراسم را به یاد دارند. پیش از شروع درها و پنجره‌های تالار باز می‌شد. دو مجسمه چوبی تزیین‌شده با لاک و طلا در آن جا می‌گذاشتند؛ یکی نماد درست‌کاری و دیگری نماد بدی و ستم و زشتی. شمع روشن می‌کردند و به پیشواز نیاکان و ایزدان می‌رفتند و گروهی سیاه‌پوش که سینی در دست داشتند جلوی مجسمه‌ها با حرکات معینی نمایش می‌دادند و هم‌زمان نوازندگانی در دو سوی تالار ساز و طبل و سنج می‌زدند و بعد از مشایعت ارواح نیاکان مراسم به پایان می‌رسید. تمام این کارها زیر نظر عده‌ای به نام «تون» و «این» انجام می‌شد. نام‌هایی که در هیچ‌یک از آیین‌های چینی مشابه ندارد و گویا برگرفته از لقب روحانیون زرتشتی به نام دستور و هیرید است (یزدان‌پرست، ۱۳۸۵: ۶۸۱-۶۸۴).

نتیجه‌گیری

آن‌چه در تاریخ دوهزارساله روابط ایران و چین می‌بینم چیزی بیش از روابط اقتصادی و سیاسی است. راه ابریشم که در واقع به انگیزه مقاصد اقتصادی و تجاری مورد استفاده قرار می‌گرفت، به تدریج علاوه بر تاجران در مسیر خود فرهنگ، زبان و دین را جابه‌جا می‌کرد، زبان فارسی از جمله مسافران مهم این مسیر پروییچ‌وخم تاریخی است. زبان فارسی در چین دوره‌های پُرفراز و نشیبی را طی کرد. از دوران ایران باستان شروع شد و در دوره‌هایی مانند مغولان به اوج اعتلای خود رسید و نهایتاً در دوره‌های متأخر منزوی شد. اما در ده‌های اخیر زبان فارسی توانسته تا حدودی جای‌گاه خود را دوباره بازیابی کند و در برخی

۳۸۴ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

دانشگاه‌های مهم چین دپارتمان‌ها و کرسی‌های ثابتی برای خود بیابد. از طرفی وجود ادیبان و اندیش‌مندان علاقه‌مند به زبان و فرهنگ ایرانی باعث ترجمه و آشنایی مردم چین با آثار بزرگ ادبی ایران شده است.

منابع

- ابن عربشاه، زندگی شگفت‌آور تیمور، ترجمه محمدعلی نجاتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم، «گفت‌وگو: فارسی‌پژوهی و ایران‌شناسی در چین دیدار با پروفسور جان هون نین ایران‌شناس برجسته چین»، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، شماره ۱۰۳ و ۱۰۴ و ۱۰۵، اردیبهشت و خرداد و تیر ۱۳۸۵، ص ۴-۱۷.
- افشار، ایرج، «جنگ چینی یا سفیه پوسی (ایلاتی)»، مجله آینده، سال هشتم، شماره ۵، ص ۲۲۴.
- بارتولد، النبیگ و زمان او، ترجمه حسین احمدی پور، تهران: کتاب‌فروشی چهر، بی‌تا.
- بیات، مسعود، «روابط تیموریان و چین در نیمه اول قرن نهم هجری»، تاریخ روابط خارجی، زمستان ۱۳۸۹، شماره ۴۵: صص ۲۵-۵۰.
- تاریخ روابط فرهنگی ایران، ج ۱ (از آغاز تا قاجاریه)، تهران: حوزه معاونت روابط فرهنگی و وزارت فرهنگ و هنر، ۱۳۵۶.
- ترابی، «پیوندهای فرهنگی- تاریخی ایران و چین»، چشم‌انداز ارتباطات فرهنگی، مرداد ۱۳۷۶، شماره ۵، صص ۱۴-۲۱.
- تکمیل همایون، ناصر، جاده ابریشم، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۸۹.
- جرالد، فیتس، پاتریک چارلز، تاریخ فرهنگ چین، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
- خواندمیر، غیاث‌الدین، رجال کتاب حبیب‌السیر (از حمله مغول تا مرگ شاه اسماعیل اول)، گردآوری عبدالحسین نوایی، تهران: مجله یادگار، ۱۳۲۴.
- رستمی، محمد، ایران‌شناسان و ادبیات فارسی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۰.
- رسولی، حجت، چین، زبان فارسی و ایران‌شناسی، تهران: دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۹۱.
- سمرقندی، عبدالرزاق، مطلع السعدین و مجمع‌البحرین، ۴ جلد، گردآوری عبدالحسین نوایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳، ج ۲، دفتر ۲.
- گویلی، یو، پژوهش و نگارش یک زن چینی در ایران، چین: دانشگاه مطالعات زبان‌های خارجی پکن، ۲۰۱۱.
- فرانک، ایرین، دیوید برانتسون، جاده ابریشم، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: سروش، ۱۳۷۶.
- محمدی، علی‌اکبر، تاریخ، «روابط فرهنگی ایران و چین»، نامه پارسی، زمستان ۱۳۷۹، شماره ۱۹: صص ۵-۲۶.
- مظاهری، علی‌اکبر، جاده ابریشم، ۲ جلد، ترجمه ملک ناصر نوبان، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲، ج ۱.
- میرجعفری، حسین، تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان، تهران: انتشارات سمت و دانشگاه اصفهان، ۱۳۸۴.
- نوایی، اسناد و مکاتبات تاریخی ایران از تیمور تا شاه اسماعیل، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۱.
- نوایی، عبدالحسین، ایران و جهان، ۳ جلد، تهران: موسسه نشر هما، ۱۳۶۴، ج ۱.
- وانگ فنگ، مسعود، «جاده ابریشم و مبادلات فرهنگی معاصر بین چین و ایران»، در مجموعه مقالات نخستین همایش علمی بین‌المللی بزرگداشت سید اجل شمس‌الدین عمر بخارایی، تهران: سخنوران، ۱۳۹۳.

۳۸۶ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

هاوسینگ، هانس ویلهلم، *تاریخ آسیای مرکزی جاده ابریشم*، ج ۲ (دوران اسلامی)، ترجمه مریم میر احمدی و غلامرضا وره‌رام، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۳۹۳.
هون نین، جان، *آینده*، سال سیزدهم، شماره ۴ و ۵، ۱۳۶۶، ص ۲۴۹.
یزدان‌پرست، محمد، *نامه ایران* (مجموعه مقالات، سررودها و مطالب ایران‌شناسی)، ج ۳، تهران: اطلاعات، ۱۳۸۵.

Laufer, Berthold, *Sino-Iranica: Chinese Contributions to the History of Civilization in Ancient Iran*; wolcott: Scholar's Choice, 2015

Ford, Graeme, 'The uses of Persian in Imperial China: The Translation Practices of the Great MING' In *The Persianate World*, university of colifornia press, pp 113-129, 2019.

زندگی نامه استاد احمد سمیعی گیلانی

پدر ویراستاری نوین ایران

هوشنگ عباسی



استاد احمد سمیعی گیلانی، نویسنده، مترجم و پژوهشگر بیش از هفتدهه عمر گرانبهای خود را در جهت ارتقای فرهنگ، زبان و ادبیات ایران سپری کرده است. وی در شامگاه چهارشنبه دوم فروردین ۱۴۰۲ در منزل شخصی خود، دیده از جهان فرو بست و در روز شنبه ۵ فروردین در بدرقه همکاران خود در فرهنگستان زبان و ادب فارسی به زادگاه خود، برگشت و در روز یکشنبه ۶ فروردین با تشییع جمع کثیری از مردم گیلان و دوستداران فرهنگ، در زمین تالار مرکزی شهر به خاک سپرده شد.

تولد و خانواده

وی در برشی از زندگی‌نامه خود می‌آورد: «در یازدهم بهمن سال ۱۲۹۹ در محله سنگلج تهران، کوچه افشار متولد شدم. خانواده من ساکن رشت بودند، اما زمانی که قوای روس (بلشویک‌ها) وارد شمال ایران شده بودند و عده‌ای از خانواده‌ها به ملاحظاتی به تهران کوچ کرده بودند، خانواده من هم، به تهران آمده بودند. پس من در تهران متولد شدم ولی، در همان شیرخوارگی، دوباره به رشت برگشتیم، پدرم قاسم و مادرم هاجر (ملقب به شمس‌الحاجیه) نام داشت، ما چهار برادر و دو خواهر بودیم و خانواده‌ام هم روحانی است. پدرم روحانی و جد مادری‌ام هم روحانی بودند.» (صالحی، ۱۳۵۹: ۲۷)

کودکی و نوجوانی، تحصیلات

«با خانواده در رشت زندگی می‌کردیم. من تحصیلات ابتدایی و متوسطه را در این شهر گذراندم. البته طی تحصیلات متوسطه، سه بار به تهران مسافرت کردم که دوبار با مادرم و یک‌بار هم سال پنجم دبیرستان با خواهرم بودم. بار آخر که در دبیرستان (سال پنجم) تحصیل کردم، دوسه‌ماه در کلاس‌های مدرسه سن لویی شرکت کردم و بعد دوباره به رشت برگشتم. البته در همان‌جا در رشته علمی فارغ‌التحصیل شدم. در گیلان شاگرد اول شدم و مدال درجه دو علمی گرفتم.» (همان: ۲۷)

معلمان دوره متوسطه

«در آن زمان رشت، یکی از شهرهایی بود که از نظر آموزشی و فرهنگی، بسیار پیش‌رفته بود، مثلاً در دوره دبیرستان مخصوصاً سال‌های آخر، با آن که من در رشته علمی تحصیل می‌کردم، چهار معلم ادبیات داشتم: معلم دیکته، انشا، قرائت متن و متفرقه. یکی از معلمان، پرویز ناتل خانلری بود که معلم دیکته بود، خانلری یکی‌دوسال در رشت دبیر بود و بعد به تهران رفت، وی شعر معروف «ماه در مرداب» را در همان سال‌ها سرود. چون به بندرانزلی می‌رفت و مرداب انزلی را می‌دید. من زبان فرانسه را در تابستان سال چهارم ابتدایی از برادرم یاد گرفتم، برادرم چهار پنج سال از من بزرگ‌تر بود و آن زمان در دبیرستان درس می‌خواند و هرچه از زبان فرانسه می‌دانست، طی سه ماه تابستان به من منتقل کرد... علاوه بر تهران، در رشت و تبریز هم معلمان فرانسه خوبی مشغول تعلیم بودند و معمولاً کسانی که از دبیرستان‌های رشت یا تبریز فارغ‌التحصیل می‌شدند، فرانسه‌شان خیلی خوب بود... من در تعطیلات تابستان سال دوم دبیرستان، با زبان انگلیسی آشنا شدم. باید بگویم که الان انگلیسی را مثل فرانسه نمی‌دانم، من به زبان فرانسه هم می‌توانم حرف بزنم، هم از کتاب‌ها استفاده بکنم، و هم آثار ادبی آن‌را بخوانم، در صورتی که به زبان انگلیسی آثار

تحقیقی در رشته خودم را راحت می‌خوانم و می‌فهمم، ولی خواندن رمان برایم مشکل است؛ چون از نظر واژگان آن قدر قوی نیستم و مدام باید به دیکشنری مراجعه کنم، در واقع در حدی که به کار تحقیقی ادبی و زبان‌شناسی مربوط است با زبان انگلیسی آشنا هستم و حتی در این زمینه‌ها، ترجمه هم می‌کنم، ولی با زبان فرانسه خیلی راحت‌ترم.»

تحصیلات عالی و دانشگاهی

«وقتی به تهران آمدم، ابتدا امتحان ورودی دانشگاه فنی را گذراندم و وارد آن دانشکده شدم، چون در دبیرستان، رشته علمی خوانده بودم. بعد از یک ماه، چون به رشته ادبیات علاقه داشتم، از آن‌جا به دانشکده ادبیات دانشگاه تهران منتقل شدم. خوب چون دیپلم علمی داشتم، می‌بایست امتحان ورودی می‌دادم. اتفاقاً ممتحن ما، یعنی کسی که سؤال انشا را طرح کرده بود، بدیع‌الزمان فروزانفر بود. آن موقع لیسانس سه سال بود. این دوره را طی کردم و در سال ۱۳۲۱ چون در دانشکده ادبیات شاگرد اول شده بودم، با مدال درجه یک علمی فارغ‌التحصیل شدم.» (همان: ۳۷).

استادان

«در دوره لیسانس، بدیع‌الزمان فروزانفر، ملک‌الشعراء بهار، دکتر یحیی مهدوی، سید محمدکاظم عصار، محمدحسین فاضل‌تونی و احمد بهمنیار از استادان سرشناس ما بودند. هم‌چنین در دانشکده ادبیات برتران (bertrdn) استاد فرانسه بود... سال اول دوره لیسانس، دیوان حافظ را با استاد فروزانفر خواندم و نیز بعضی از نمونه‌های متون قدیم را با مهدی بیانی، ایشان در واقع استادیار بودند، یعنی به ملک‌الشعراء بهار کمک می‌کردند، در سبک‌شناسی هم وقتی بهار مریض بود و نمی‌توانست بیاید تدریس کند، برای آن‌که کلاس بدون استاد نباشد، حسین خطیبی را می‌فرستاد. یکی دیگر از استادان، دکتر مهدوی بود که خاطره‌ای هم از او دارم. دکتر مهدوی مسائل فلسفی را درس می‌داد که درس پرفایده‌ای هم بود. ایشان از حفظ تقریر نمی‌کردند، بلکه جزوه داشتند و آن‌را می‌خواندند و ما می‌نوشتیم بعد هم توضیح می‌دادند... دکتر عیسی صدیق (صدیق‌اعلم) در آن زمان، در رشته فلسفه، اصول تعلیم و تربیت تدریس می‌کردند، استاد من نبودند ولی من گاهی سر کلاس ایشان می‌رفتم. دکتر صدیق‌اعلم بدون یادداشت تقریر می‌کردند...» (همان، ۴۰) پایان‌نامه کارشناسی ارشد استاد با عنوان: «ساخت‌های نحوی اثر چامسکی در عرصه زبان‌شناسی» بود.

تحصیلات دوره دکتری

وی در سال ۱۳۵۸ در رشته زبان‌شناسی همگانی از دانشگاه تهران با نمره عالی دانش‌نامه کارشناسی ارشد گرفت. استاد درباره تحصیلات دوره دکتری خود می‌گوید: «استاد فروزانفر از من دعوت کرد که وارد دوره دکتری بشوم. آن موقع دوره فوق لیسانس نبود و بلافاصله بعد از لیسانس عده‌ای وارد این دوره می‌شدند. دوره دکتری ادبیات هم در واقع جوان بود و تازه دایر شده بود. زمانی که من فارغ‌التحصیل شدم، یعنی در سال ۱۳۲۱، برای این دوره آزمون برگزار نمی‌شد و فقط استادان، به‌خصوص استاد فروزانفر، کسانی را انتخاب می‌کردند... خلاصه ایشان در امتحانات شفاهی آخر سال از من سؤال کردند که آیا می‌توانم در تهران بمانم؟ گفتم که می‌توانم بمانم. گفت: «پس برای شما معافی تحصیلی می‌گیریم و وارد دوره دکتری ادبیات فارسی می‌شوید.» این جریان مصادف شد با حوادث بعد از شهریور ۱۳۲۰ و مسائلی پیش آمد که من گرفتاری‌ها و اشتغالات دیگری پیدا کردم و نتوانستم تحصیل در دوره دکتری ادبیات را ادامه دهم. سال‌ها بعد یعنی در سال ۱۳۳۵، تشویق شدم که دوره دکتری را ادامه دهم. یعنی می‌بایست ده شهادت‌نامه را بگذرانیم، بعد پایان‌نامه می‌نوشتیم و به درجه دکتری نائل می‌شدیم. من هشت شهادت‌نامه با دکتر فاطمه سیاح، استاد مدرس رضوی (دو شهادت‌نامه)، استاد پورداود (دو شهادت‌نامه)، دکتر صادق کیا، دکتر محمد مقدم و عبدالعظیم خان قریب گذراندم، دو شهادت‌نامه مانده بود که در واقع این دو شهادت‌نامه را می‌شد یک شهادت‌نامه در نظر گرفت، به هر حال درس استاد فروزانفر را نگذرانده بودم که باز گرفتاری‌هایی برایم پیش آمد و نتوانستم آن دو شهادت‌نامه را بگذرانم.» (همان: ۴۱)

خدمت زیر پرچم

«من یک سال پس از فارغ‌التحصیلی در دوره لیسانس وارد خدمت زیر پرچم شدم. در آن موقع کسانی که لیسانسیه بودند، خیلی راحت می‌توانستند معافی بگیرند، ولی من ترجیح دادم که این خدمت را انجام بدهم، شش ماه در دانشکده افسری بودم و شش ماه هم با درجه ستوان دومی در پادگان جی (پادگان ضد هوایی) خدمت کردم. (همان: ۴۴)

فعالیت‌های سیاسی

«من از سال ۱۳۲۴ تا ۱۳۳۴ فعالیت سیاسی داشتم. تقریباً ده سال، که پنج سال آخرش را زندگی مخفی داشتم، چه در داخل ایران و چه در خارج از آن. حتی پس از روی کار آمدن مصدق و پیروزی نهضت ملی که فضای بازتری ایجاد شد، البته زندگی کاملاً مخفی نداشتم و فضایی بود که نیمه‌علنی فعالیت می‌کردم. می‌توانم بگویم، در آن مدت پنج

سال که مخفی زندگی می‌کردم، شاید در تهران و حتی در حومه آن مثل قلهک و تجریش محله‌ای نباشد که لااقل یک شب در خانه‌ای واقع در آن محل بیتوته نکرده باشم. من تجربیات سیاسی‌ام را از این جهت ارزشمند می‌دانم که الان نسبت به سابق بهتر می‌توانم، ارزیابی کنم، بسنجم و بهتر می‌توانم راه را انتخاب کنم، یعنی دیگر چشم و گوش بسته نیستم. من معتقدم ارزش تجربه‌های منفی کم‌تر از تجربه‌های مثبت نیست و حتی بیش‌تر هم هست.» (همان: ۵۹) استاد در سال ۱۳۴۶ که در بنگاه راه‌آهن دولتی منتظر خدمت بود، به‌عنوان ویراستار در انتشارات فرانکلین استخدام شد و در آن‌جا آثار ترجمه شده را ویرایش می‌کردند، به پیش‌نهاد زنده‌یاد نجف دریا بندری که سر ویراستار فرانکلین بود، دبیر مجموعه سخن پارسی به استاد سمیعی سپرده شد. استاد در آماده‌سازی متون فارسی زحمت زیادی متحمل شدند. استاد در شکل‌گیری سازمان ویرایش و تولید فنی در دانشگاه آزاد هم نقش تأثیرگذار داشتند. از جمله فعالیت‌های چشم‌گیر استاد فعالیت در فرهنگستان زبان و ادب فارسی است. وی در این باره می‌فرماید: «من در سال ۱۳۷۰ به عضویت پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی انتخاب شدم. در سال‌های بعد از انقلاب، شورای انقلاب فرهنگی، شماری از اعضای شورای فرهنگستان ادب را انتخاب کرد و پس از آن اعضای اولیه شورای فرهنگستان، اعضای بعدی را برگزیدند من هم یکی از اولین اعضای منتخب شورای فرهنگستان هستم. من و آقای علی اشرف صادقی، هم‌زمان انتخاب شدیم. الان مدیر گروه ادب معاصر، سردبیر نامه فرهنگستان، عضو شورای گروه نشر آثار و عضو شورای دانش‌نامه ادبی هستم، البته بیش‌تر در نامه فرهنگستان مشغول هستم.» (همان: ۱۲۹)

کارنامه، آثار و تألیفات

آثار و تألیفات استاد سمیعی را در ۴ بخش می‌توان مورد بررسی قرار داد: الف) تألیف و تدوین ب) ترجمه ج) ویرایش د) مقالات.

الف: کتاب‌ها (تألیف)

۱. آشنایی با زبان‌شناسی (کلیات و واج‌شناسی) تهران، سخن، ۱۳۹۱.
۲. آیین نگارش، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶.
۳. ادبیات ساسانی، تهران: دانشگاه آزاد ایران، ۱۳۵۵.
۴. به فرهنگ باشد روان تندرست، مقاله‌ها و نقدهای نامه فرهنگستان درباره شاهنامه با هم‌کاری ابوالفضل خطیبی، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۹۰.
۵. شعر امروز ایران، با هم‌کاری حسین معصومی، محمد حقوقی، موسی اسوار، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۴.

۶. شیوه نامه دانش‌نامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، ۱۳۷۵.
۷. فارسی سال سوم دوره راه‌نمایی تحصیل، تهران: سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، ۱۳۷۷.
۸. فارسی سال سوم متوسطه، تهران: شرکت چاپ و نشر کتاب‌های درسی ایران، ۱۳۸۷.
۹. گلگشت‌های ادبی و زبانی، جلد اول، تهران، هرمس ۱۳۹۱.
۱۰. گلگشت‌های ادبی و زبانی، جلد دوم، تهران، هرمس ۱۳۹۳.
۱۱. میانی زبان‌شناسی، با هم‌کاری کوروش صفوی، لطف‌الله یار محمدی، تهران: مدرسه: شرکت چاپ و نشر کتاب‌های درسی ایران، ۱۳۸۷.
۱۲. نگارش و ویرایش، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۸.

ب: ترجمه و گزارش (کتاب‌ها)

۱۳. برادرزاده رامو، دنی دید رو. تهران: مؤسسه انتشارات فرانکلین، (۱۳۴۶).
۱۴. تتبعات (گزیده)، هم‌راه با شرح احوال و آثار نویسنده، میشل دو مونتنی، تهران: سخن: رای‌زنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران (پاریس) ۱۳۸۳.
۱۵. جهان‌بینی در ایران پیش از انقلاب (تحلیل آثار ادبی چند نویسنده در بافت تاریخ افکار) کلاوسن پدرس. تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۶.
۱۶. چامسکی، جان لاینز. تهران: خوارزمی، ۱۳۵۷.
۱۷. چیزها، ژرژ پرک. تهران: مؤسسه انتشارات فرانکلین، ۱۳۴۷.
۱۸. خیال‌پروری‌ها، ژان ژاک روسو، تهران، انتشارات کتاب‌خانه ایرانمهر، ۱۳۴۵.
۱۹. داتا گنج‌بخش (زندگی‌نامه و تعالیم علی‌بن‌عثمان هجویری)، شیخ عبدالرشید، تهران، مؤسسه فرهنگی ۱۳۴۹.
۲۰. دلدار و دل‌باخته، ژرژساند. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵.
۲۱. دیدرو. پیتوفرانس. تهران: طرح نو، ۱۳۷۳.
۲۲. زیباشناسی. ژان برتلمی. تهران: سخن، ۱۳۹۲.
۲۳. ساخت‌های نحوی. نوام چامسکی، تهران: خوارزمی ۱۳۶۲.
۲۴. سالامبو، گوستاوفلوبر، تهران: مؤسسه انتشارات فرانکلین ۱۳۴۷.
۲۵. سبک و آراء فیلسوفان و سخن‌شناسان درباره آن، کریستین نوی کلوزاد، تهران، هرمس، ۱۳۹۴.
۲۶. مسیح. کارل یاسپرس. تهران، خوارزمی، ۱۳۷۳.

۲۷. *هزیمت یا شکست رسوای امریکایی*، ویلیام لوئیس و میکل له دین، تهران، نشر ناشر، ۱۳۶۳.

۲۸. *هنرپیشه کیست؟* (نظر خلاف عرف در مورد هنرپیشگان)، دنی دیدرو. تهران: مؤسسه انتشارات فرانکلین، ۱۳۴۷.

پ: کتاب‌ها (مقدمه)

۲۹. *اصحاب دعوا: نمایش‌نامه در سه پرده*، ژان راسین، ترجمه سیروس احمدیه، تهران: حرفه نویسنده، ۱۳۸۹.

۳۰. *اصول نگارش و مکاتبات اداری*، بهزاد مرد آزاد مناو، رشت: گپ، ۱۳۹۱.

۳۱. *دیوان اشعار امین‌الله صوفی - امان‌الله صوفی سیاوش*، تهران: گروه پژوهش‌گران ایران، ۱۳۸۳.

۳۲. *ژاک قضا و قدری و اربابش*. دنی دیدرو، ترجمه مینو مشیری، تهران: فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۶.

د: مقالات (نشریات - تألیفات)

استاد سمیعی صدها مقاله از ترجمه و تألیف و پژوهش و گزارش نوشته که در نشریات علمی و پژوهشی و فرهنگی کشور به چاپ رسیده است. از جمله می‌توان به نشریات و مجلات: فرهنگ سروش، نامه فرهنگستان، پژوهش‌گران، نشر دانش، آموزش و پرورش، سعدی‌شناسی، زبان‌شناسی، کتاب ماه ادبیات، فلسفه و... اشاره کرد. هم‌چنین وی در همایش‌های علمی مختلف ارائه‌ی مقاله و سخن‌رانی داشته است. از جمله سازمان‌ها و مراکز فرهنگی که استاد سمیعی با آنها همکاری داشته است عبارتند از: «مؤسسه انتشارات فرانکلین، سازمان ویرایش و تولید فنی دانشگاه آزاد ایران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، مرکز دانشگاهی، بنیاد دایرة‌المعارف اسلامی، شورای عالی ویرایش صداوسیما و انتشارات سروش.» (پیشقدم: ۱۳۵۰).

استاد سمیعی هم‌چنین با مراکز آموزش عالی در «گروه ادبیات فارسی» دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات دانشگاه گیلان، دانشگاه تربیت معلم، دانشگاه آزاد اسلامی واحد رشت، تربیت مدرس تهران و قم، مؤسسه باقرالعلوم (ع) قم، مؤسسه امام جعفر صادق (ع) قم، کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان و دوره‌های آموزش ویراستاری مرکز نشر دانشگاهی، پژوهشگاه علوم انسانی، صداوسیما، نیروی هوایی، مخابرات دروس

متون ادبی، سبک‌شناسی، آیین نگارش، مکاتب ادبی، دستور زبان فارسی، تاریخ ادبیات و ویرایش فنی تدریس کرد». (همان: ۱۳۵۰)

در سال ۱۳۸۱ از استاد احمد سمیعی به پاس خدمات ارزش‌مندش به فرهنگ و زبان فارسی به‌عنوان چهره ماندگار قدردانی به‌عمل آمد و نیز در سال ۱۳۸۰ به‌عنوان عضو پیوسته و برجسته منتخب فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ریاست جمهوری اسلامی از او تقدیر به عمل آورد.

منابع

پیشقدم، فرشته، (۱۳۹۴)، *نام‌آوران گیلان*، قزوین: افاقیا.

صالحی، پیمان، (۱۳۹۵)، *گوهر نشان ادب (مصاحبه تاریخ شفاهی با احمد سمیعی گیلانی)*، تهران، سازمان اسناد و کتاب‌خانه ملی جمهوری اسلامی ایران.

عباسی، هوشنگ، (۱۳۸۸)، *فرهنگ دانشوران و مفاخر استان گیلان*، رشت: سازمان میراث فرهنگی، صنایع‌دستی و گردش‌گری.

درباره زبان گیلکی

مسعود پور هادی / پژوهش‌گر زبان و ادب

محدوده جغرافیایی زبان گیلکی در استان گیلان در میان اکثریت گویشوران در دو سوی رودخانه «سپیدرود» است. «سپیدرود» مرز جغرافیایی شکل‌گیری خاندان‌های تاریخی حکومت‌گر در گیلان و عامل تفکیک در ناحیه فرهنگی و زبانی «بیه‌پس bēpəs»^۱ (آن سوی رود) و «بیه‌پیش bēpiš» (این سوی رود) شرق گیلان است. گیلان با مساحتی حدود ۱۴۰۰۰ کیلومتر مربع، انتهای غربی رشته‌کوه البرز و بخش غربی جلگه‌های جنوبی حاشیه‌ی دریای «کاسپین» را در بر می‌گیرد. از جنوب با استان قزوین و زنجان از غرب با استان اردبیل، از شرق با استان مازندران هم‌جوار است. در استان گیلان غیر از زبان «گیلکی» دو زبان بومی دیگر «تالشی» در محدوده غرب گیلان از رضوان‌شهر تا آستارا و از شاندرمن تا ماسوله و روستاهای کوهستانی صومعه‌سرا، فومن، شفت و تا روستاهای کوهستانی جنوب غربی رودبار گویشورانی دارد و زبان «تاتی» که محل رواج آن در جنوب گیلان در روستاهای حومه رودبار، منجیل و لوشان است. تنوع زبانی در مناطق جنوب غربی گیلان بسیار چشم‌گیر است در برخی از مناطق رودبار «کردی کرمانجی» گویشورانی دارد. در منجیل و لوشان علاوه‌بر ترکی و کردی به «لُری لکی» هم صحبت می‌شود و در برخی از روستاهای غرب سپیدرود در رودبار «تالشی» نیز گویشورانی دارد.

۱ مؤلف «حدود العالم» در قرن چهارم هجری ضمن معرفی رودی عظیم به نام «سپیدرود» که به دریای خزران (خزر) می‌ریزد به دو گروه «این سوی رودی» و «آن سوی رودی» نیز اشاره کرده است. (حدود العالم، ص ۴۹ و ۱۴۹) «آن سوی رودی و این سوی رودی» حدود‌العالم با اصطلاحات رایج در فرهنگ زبانی مردم گیلان «بیه‌پس و بیه‌پیش» انطباق دارد، «bē» (رود) در زبان گیلکی درهم نشینی با «پس و پیش» به معنای این سوی رود (شرق) و آن سوی رود (غرب) است.

«گیلکی» در محدوده استان گیلان در شرق با گویشوران مازندرانی و در غرب با گویشوران تالشی و ترک‌زبان و در جنوب با گویشوران تاتی، کردی کرمانجی، لکی و ترکی هم‌سایه است و در محدوده جغرافیایی خود شش‌گونه عمده دارد که از نظر آوایی، واژگانی و گاه ویژگی‌های دستوری از هم متمایزند.

گونه‌های گیلکی

الف) گیلکی شهر رشت

ب) گیلکی مرکزی غرب گیلان: محل رواج آن شهرهای انزلی، محدوده‌هایی از رضوان‌شهر، خمام، کوچصفهان، خشکبیجار، تولم، سنگر و در محدوده‌هایی از امام‌زاده هاشم.

ج) گونه غربی: در شهرهای صومعه‌سرا، فومن، شفت.

د) گیلکی شرق گیلان (جلگه‌ای): از لشت‌نشاء و حسن‌کیاده، آستانه، لاهیجان، لنگرود، رودسر و کلاچای و به تدریج در رامسر، تنکابن، چالوس و نوشهر با زبان طبری درمی‌آمیزد.

ه) گالشی (کوهستانی): محل رواج آن کوهستان‌های شرق رودبار، سیاهکل، تمام منطقه کوهستانی دیلمان، املش و اشکورات تا کوهستان‌های دوهزار تنکابن.

و) گیلکی جنوب: در منطقه رستم‌آباد و رودبار رایج است و آمیختگی‌هایی با تاتی دارد. (پورهادی: ۱۳۹۷، ۲۰-۱۷)

پیشینه

شواهد زبان‌شناختی نشان از تعلق گیلکی به زبان‌های شمال غربی ایرانی دارد و با زبان‌های تالشی، تبری، تاتی هم خانواده است و مشترکاتی با زبان‌های کردی، بلوچی، سمنانی و قصرانی دارد.

از زبان‌های ایرانی غربی علاوه بر زبان‌های ذکر شده می‌توان گویش‌های مرکزی ایران و گویش‌هایی که در شمال گویش‌های مرکزی رایج‌اند، مانند تاکستانی، سنگسری، لاسگردی، سرخه‌ای، هرزنی، کرینکانی و... را نام برد. میان اغلب این گویش‌ها می‌توان مناسباتی یافت که حاکی از پیوستگی آن‌هاست. تاکستانی از جهتی با سمنانی و از جهتی با تالشی شبیه است. (یار شاطر: ۱۳۳۶، ۳۱-۴۱)

زبان‌های ایرانی نو را به شیوه سنتی به دو گروه اصلی غربی و شرقی تقسیم می‌کنند که هر یک از این دو گروه نیز به نوبه خود زیر گروه‌های شمالی و جنوبی دارند. مبنای اصلی این تقسیم‌بندی‌ها نوآوری‌ها و ابقای مواردی است که پیش‌تر در دو زبان شناخته شده ایرانی باستان، یعنی فارسی باستان (جنوب غربی) و اوستایی (غیر جنوب غربی) و نیز در

زبان‌های ایرانی میانه، یعنی فارسی میانه (جنوب غربی)، پارتی (شمال غربی)، سغدی، سکایی، خوارزمی و بلخی (شرقی) بازتاب داشته‌اند. (اشمیت: ۱۳۸۳، ۱۶۱)

همه زبان‌های ایرانی نواز مجموعه زبان‌های ایرانی سرچشمه می‌گیرند. گو این که هیچ‌یک را نمی‌توان جانشین بلافصل زبان‌های ایرانی میانه شناخته‌شده دانست. (همان: ۴۱۲)

زبان‌های ایرانی نو، زبان‌هایی هستند که پس از فتح ایران به دست مسلمانان در سال ۳۱ قمری (۶۵۱ م) به تدریج در مناطق مختلف پدیدار شدند و با آن که برخی از آن‌ها هم‌زمان با تعدادی از زبان‌های ایرانی میانه رایج بوده‌اند، از لحاظ ساختاری تحول‌هایی در آن‌ها مشاهده می‌شود که آن‌ها را از زبان‌های میانه متمایز می‌سازد. (رضایی باغبیدی، ۱۳۸۸: ۱۶۱)

تمام زبان‌های ایرانی، قدیم و جدید، مکتوب و غیرمکتوب، با سخن‌گویان بسیار یا کم، تماماً گویش‌هایی هستند که از ایرانی مشترک مشتق شده‌اند و در جریان یک تحول طولانی به صورت زبان‌های مستقل در آمده‌اند. (ارانسکی، ۱۳۷۸: ۲۶-۲۸)

گیلکی یکی از همین زبان‌ها است. «ارانسکی» گیلکی را یکی از گویش‌های گروه زبان‌های شمال غربی و مرکزی ایران می‌داند که مانند یک خط کمربندی در دامنه جنوبی البرز کشیده شده است. (۱۳۷۸: ۱۴۶)

«ویلهم گایگر» و «کوهن» دو زبان‌شناس آلمانی در کتاب «بنیاد زبان‌شناسی ایرانی» گیلکی را در کنار زبان تالشی، تبری و تاتی جزو «زبان‌های کاسپی» که زیر مجموعه زبان‌های شمال غربی ایران هستند؛ طبقه‌بندی کرده‌اند. (مدنی، ۱۳۶۹)

«پیر لکوک» در کتاب «راهنمای زبان‌های ایرانی» جلد ۲ (۱۳۸۳: ۴۸۹-۵۱۱) تحت عنوان «گویش‌های حاشیه دریای خزر و گویش‌های شمال غرب ایران»، علاوه بر چهار گویش فوق، گویش‌های آذری استان آذربایجان، گویش‌های سمنان و چندین گویش اطراف شهر سمنان از آن جمله: سُرخه‌ای، لاسگردی، سنگسری، بیابانکی و افتری را نیز در این طبقه‌بندی جای می‌دهد.

با توجه به مطالعات زبان‌شناسی، زبان‌های ایرانی از آن جمله زبان گیلکی، ادامه و یا زیرمجموعه زبان فارسی نیستند، بلکه در کنار یک‌دیگر ادامه تحول یافته زبان‌های پیش از خود در دوره باستان و میانه ایرانی و زیرمجموعه زبان‌های هندواروپایی هستند.

زبان گیلکی از منظر فونتیک (بیان صوت و آوا)

آواهای هم‌خوان (صامت) گیلکی تقریباً همان آواهای زبان فارسی هستند. در گیلکی هم‌خوان انسدادی، چاکنایی، بی‌واک «همزه» به گوش نمی‌رسد. (پورهادی، ۱۳۹۷: ۳۷)، (جهانگیری، ۲۰۰۳: ۳۵) و (پاینده لنگرودی، ۱۳۶۶)

تمام صامت‌های بیست‌ودوگانه گیلکی در سه جای‌گاه آغازین، میانی و پایانی کلمه قرار می‌گیرند، جز واج /h/ که در جای‌گاه میانی در برخی موارد و در جای‌گاه پایانی در اغلب موارد کاربرد ندارد. واج /ž/ نیز در جای‌گاه پایانی واژگان گیلکی بسیار کم‌یاب است.

در گیلکی واج‌های نرم کامی /k/ و /g/ کمی عقب‌تر از فارسی ادا می‌شود. واج /L/ گیلکی در برخی از واژگان ریشه در واژگان زبان‌های هندواروپایی دارد. «بارتلمه» بر این باور است که واج‌های /r/ و /L/ در زبان‌های بنیادین آریایی از نقطه نظر قوانین آوایی یکی شده و به صورت /r/ در آمده‌اند. در زبان‌های اوستایی و پارسی باستان تنها واج /r/ وجود دارد.

Lopâsa سانسکریت، raupâsa ایرانی باستان، rōbās پارتی، luās گیلکی، «روبا» فارسی. (طاهری، حسینی ماتک: ۱۳۹۶)

Leig هندواروپایی آغازین، raiz ایرانی باستان، raēz اوستایی، vā.liš.t.ən گیلکی، «لیسیدن» فارسی.

واج /ž/ نیز در فارسی باستان وجود ندارد. /j/ و /č/ میان‌واکه‌ای ایرانی باستان در دوره میانه به بعد در دو مسیر تحول یافت، در زبان پارتی، مبدل به /ž/ گردید در برابر فارسی میانه که مبدل به /z/ شده بود.

/č/ میان‌واکه‌ای ایرانی باستان در گیلکی عمدتاً بدل له /j/ شد و در برخی از گویش‌های شمال غربی به /ž/. دو صورت /j/ و /ž/ صورت‌های گروه زبان‌های شمال غربی در مقابل /z/ گویش‌های جنوب غربی هستند. از این نظر گیلکی در هم‌آهنگی با گویش‌های شمال غربی ایرانی است.

mijik گیلکی «مژه»، miža تالشی، mojek افتری در برابر merzeng بختیاری و بویراحمدی. (همان)

/v/ آغازی ایرانی باستان که در زبان فارسی به /b/ بدل شده در گیلکی باقی‌مانده است.

vərf «برف» گیلکی، varf-a ایرانی باستان، barf فارسی.

vərk «برگ» گیلکی، vark-a ایرانی باستان، barg فارسی.

تحول /v/ آغازی به /g/ که در برخی از واژگان دوره میانه و جدید فارسی صورت گرفته در بسیاری از موارد در گیلکی صورت نگرفته است:

فارسی godâr گدار، گیلکی -vēr.

فارسی gorg گرگ، گیلکی -vərg.

در گیلکی هم‌وان سایشی، لثوی، واک‌دار /z/ ایرانی آغازین در برخی از واژه‌ها حفظ شده اما در فارسی به هم‌خوان انسدادی، لثوی، واک‌دار /d/ تبدیل شد.

zâmâ گیلکی «داماد»، dâmâd فارسی.

gombəz گیلکی «گنبد»، gonbad فارسی.

شیوه بیان واژه‌ها در مناطق مختلف گیلان یکسان نیست، در مناطق شرقی گیلان به گونه‌ای و در مناطق غربی گیلان مانند نواحی فومن و صومعه‌سرا به گونه‌ای دیگر شنیده می‌شود.

xor.ən می‌خورند (رشتی)

xon.ən می‌خورند (گونه‌های شرقی)

و یا:

vâ.hâš.t.ən اجازه دادن (رشتی).

vâ.xâš.t.ən اجازه دادن (فومنی).

واج /r/ گونه رشتی در گونه‌های شرقی به /n/ تبدیل شده است. در گویش فومنی واج /h/ فارسی و رشتی تبدیل به /x/ می‌شود.

واکه‌ها (مصوت‌ها)

نظام واکه‌ای گیلکی با سایر زبان‌های ایرانی تفاوت‌هایی دارد.

در زبان گیلکی مصوتی مابین فتحه و کسره وجود دارد (حرف شوا «ə») که در زبان فارسی وجود ندارد.

در مورد تعداد واکه‌های (مصوت‌های) موجود در نظام آوایی زبان گیلکی در میان پژوهش‌گران زبان گیلکی نظرات متفاوتی وجود دارد.

«دونالد استیلو» در بررسی زبان‌های ایرانی گروه شمال غربی در دانش‌نامه «ایرانیکا» جلد دهم معتقد است که قواعد ناظر بر آواهای گیلکی پیچیده و متفاوت با دیگر گویش‌های ایرانی است. وی تعداد واکه‌های ساده گویش گیلکی را شش واج و متشکل از (ə, ə, a, u, o, i) می‌داند. (استیلو ۲۰۰۱، ۶۶۱)

زبان‌شناسان ایرانی، جهانگیری (۲۰۰۳) و رسایی (۱۳۸۴) با نظر استیلو موافق هستند.

«پاینده لنگرودی» (۱۳۶۶) شمار واکه‌های گیلکی را دوازده عدد به شرح زیر می‌داند:

á (آ)، a (ا)، ā (آ کشیده)، ə (حرف شوا)، e (ا)، ē (ا کشیده)، o (ا)، ō (ا کشیده)، ó (ا-سوی آ)، u (او)، ũ (یو)، i (ای).

«کریستین سن» تعداد واکه‌های گیلکی را ۲۱ واکه می‌داند ولی این واکه دقیقاً ذکر نشده است. (۱۹۳۰)

«راستار گویوا» و دیگران برای گیلکی نه واکه (â, a, ə, o, e, ū, ī, i) در نظر می‌گیرند.

(۲۰۱۲: ۷۳)

«اشمیت» شمار واکه‌های گیلکی را هفت عدد می‌داند و کاربرد دو واکه‌ی /ū/ و /ā/ را کم و محدود می‌داند. (۱۳۸۳: ۵۰۱)

«عفت امانی» در گونه رودسری گیلکی، با ارائه جفت‌های کمینه‌ای برای این گونه گویشی به چهارده واکه اعتقاد دارد که به شرح زیراند:

/i/, /ī/, /ū/, /e/, /e:/, /ə/, /a/, /â/, /o/, /o:/, /ō/ (۱۳۹۴: ۲۶-۲۷)

«بخشی‌زاده محمودی» در ارتباط با آوای /o/ در گیلکی می‌آورد که این آوا سه‌گونه

تلفظ می‌شود:

اول به صدای «اُ» دوم نزدیک به لفظ /u/ فرانسه، آوایی بین /u/ و /ū/ که در مناطق شرقی گیلان و گسگر در غرب گیلان رایج است. سوم آوایی از ترکیب /ā/ و /a/، تلفظ این آوا چنین است که ابتدا دهان برای لفظ (آ) باز می‌شود و سپس در حالی که صدای (اُ) از حلق خارج می‌شود بدون تجدید تنفس و درنگ، لب‌ها جمع می‌شوند. (۱۳۸۵: ۱۸)

«گلزار» معتقد است که علاوه بر نه واکه معرفی شده توسط راستار گویوا و دیگران واکه /ö/ نیز جزء واکه‌های زبان گیلکی در منطقه صومعه‌سرا و فومن بوده که تاکنون در مجموعه واکه‌های گیلکی، نادیده گرفته شده است. (۱۳۹۵: ۷-۱۲). «رسایی» وجود این واکه را در مقاله خود «گوش فومنات» تأیید می‌کند و با چند مثال مانند: dö «دوغ»، sö «روشنایی»، tör «دیوانه» به‌طور مختصر آن را معرفی می‌کند و می‌نویسد: «این واکه در گوش فومنات نقش واجی خود را از دست داده است و در قالب واج‌گونه ایفای نقش می‌کند.» (رسایی ۱۳۸۵: ۶۷)

نگارنده (پورهادی) در بررسی‌های خود در ارتباط با واکه‌های زبان گیلکی از طریق مقایسه قادر به تفاوت‌های معنایی واکه‌های زیر با مشخصات:

/â/ «پسین، باز، بالا، گسترده (غیر گرد)»

/a/ «پیشین، باز، پایینی، گسترده (غیر گرد)»

/e/ «پیشین، نیم بسته، میانی، نیم گسترده (غیر گرد)»

/i/ «پیشین، بسته، بالا، افراشته (غیر گرد)»

/ə/ «مرکزی، خنثی، نیم باز، میانی، کوتاه»

/u/ «پسین، بسته، بالا، گرد»

/o/ «پسین، نیم بسته، میانی، گرد»

/ū/ «پیشین، بسته، بالا، گرد»

/ī/ «پیشین، بسته، کشیده، گرد»

و واکه‌های کشیده /ē/, /ō/ و /ā/ شده است. (۱۳۹۷: ۳۹-۴۲)

درباره زبان گیلکی □ ۴۰۱

واکه /ū/ گیلکی در فارسی وجود ندارد، در تعدادی از واژه‌ها تمایز معنایی ایجاد می‌کند:

būd رونق bud بود از فعل بودن

gūd قوم، قبیله gud کرد از فعل کردن

واکه /ī/ نیز در چند نمونه نادر تفاوت معنایی ایجاد می‌کند:

šī عرق سرد، شب‌نم ši می‌روی از فعل رفتن

bī بودی، باشی bi بدون، بی

واکه /ē/ گیلکی ریشه در دوره میانی زبان‌های ایرانی دارد. در فارسی به آن «یای مجهول»

می‌گویند. اخذ شده از دو آوا گروه /ae/ و /ai/ زبان‌های باستانی‌اند. (باقری ۱۳۸۰: ۱۴۴)

sēr گیلکی (سیر بودن) sir گیاه سیر

/ē/ گیلکی در مواردی برابر با /id/ زبان فارسی است:

rāsēn گیلکی (رسیدن) rasidan فارسی (رسیدن)

فرآیند کشش جبرانی، هم‌گونی واکه‌ای نیز از مواردی هستند که /e/، /o/ و /a/ کشیده‌تر

از معمول تلفظ شوند.

مثلاً؛ هم‌تایی /ē/ گیلکی با /eh/ و /eɔ/ هم‌ریشه در زبان فارسی:

mērabân mehrabân مهربان

šēr šeɔr شعر

و یا تناظر میان واج /ā/ گیلکی با دو خوشه واجی /ah/ و /aɔ/ هم‌ریشه در زبان فارسی:

pān pahn پهن

nāl naɔl نعل

همین‌طور هم‌تایی /ō/ گیلکی با /oh/ و /oɔ/ زبان فارسی:

kōnə kohne کهنه

mōtād moɔtād معتاد

هم‌گونی نیز منجر به کشش این واکه‌ها در تلفظ تند می‌شود:

dien dēn دیدن

soun šōn رفتن

zəan zān زاییدن (همان)

واکه‌های مرکب گیلکی

یکی از ویژگی‌های مصوت‌های گیلکی تنوع مصوت‌های پی‌درپی و یا مصوت‌های مرکب

در گونه‌های مختلف است.

واکه مرکب: در تولید واکه مرکب اندام‌های گفتار پیوسته از حالتی به حالت دیگر در می‌آیند. در صورتی که در تولید آوایی واکه ساده در سراسر زمان تولید اندام‌های گفتار یکسان باقی می‌ماند.

تفاوت یک واکه مرکب با دو واکه پی‌درپی در این است که مرحله تولید واکه مرکب، یک جریان پیوسته و غیرقابل تجزیه است. اما تولید دو واکه متوالی، مجزا از یکدیگر صورت می‌گیرد، به طوری که می‌توان بین آن دو مکث و یا حتی جزء دیگری بین آن‌ها اضافه کرد. (ثمره ۱۳۶۴: ۱۰۱)

با توجه به تعریف دکتر ثمره /ey/ در (rey) پسر، پسرچه، /əy/ در (māydân) میدان، /ây/ در (zây) بچه، /ay/ در (ayvâr) این‌بار، /oy/ در (koytâ) کدام یک، /uy/ در (uytâ) آن یک، مصوت مرکب محسوب می‌شوند. در ارتباط با مصوت‌های مرکب در میان زبان‌شناسان دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. «ابوالحسن نجفی» مصوت‌های مرکب /ey/ و /ow/ را متشکل از مصوت و صامت می‌داند (نجفی، ۱۳۷۱: ۶۲). «علی محمد حق‌شناس» این مصوت‌های مرکب را در زبان فارسی امروز تأیید می‌کند (۱۳۶۵: ۱۵). «محسن ابوالقاسمی» تاریخچه حضور این مصوت‌ها را در زبان فارسی مربوط به زبان ایرانی باستان می‌داند (۱۳۸۳: ۵). «جولیا اس فالک» وجود این مصوت‌ها را در زبان‌های مختلف تأیید می‌کند (۱۳۷۲: ۱۵۶).

در گونه‌هایی از گویش‌های شرقی گیلان برای تلفظ برخی از واژه‌ها مصوت مرکب /ao^w/ به کار می‌رود. آوایی که در آغاز به صورت /a/ تلفظ می‌شود و بدون مکث لب‌ها غنچه شده و صدای /o^w/ را ادا می‌کند:

čao^wdən = درست کردن، تعمیر کردن در مقابل čâkudən گونه‌های غربی.

vao^wdən = باز کردن، در مقابل vâgudən یا vâkudən گونه‌های دیگر.

و یا تلفظ /o^a/ در xo^anə = خانه در مقابل xânə گونه‌های غربی.

/o/ در این گونه‌ها شبیه نوعی /a/ تلفظ می‌شود که هنگام تلفظ، لب‌ها گرد می‌شود، این /a/ در زبان سانسکریت هندی باستان نیز وجود دارد. نمونه‌های دیگر واکه‌های مرکب و یا پی‌درپی گیلکی بدین قرارند.

/uo/ در (tuor) تبر، /ai/ در (tai) ابریشم نتابیده، /uâ/ در (luâs) روباه، /âu/ در (bâu)

تخته دو طرف لنگه در، جاری، /au/ در (kau) کبود، /ow/ در (tirtow) تحریک، /âi/ در (mâi) ماهی و /ei/ در (dei) دایی و...

صرف و نحو

ترتیب کلمات صلی در گیلکی همانند زبان فارسی به صورت فاعل-مفعول و فعل است (SOV). ویژگی زبان‌های جهانی فصل پایانی؛ حرف اضافه پسین دارند، صفت قبل از موصوف می‌آید، مضاف‌الیه قبل از مضاف می‌آید. به‌طور کلی در تمامی عبارات و جملات گیلکی که تأثیر و نفوذ زبان فارسی در آن مشاهده نمی‌شود، حرف اضافه پس از اسم می‌آید. در مواردی که حرف اضافه قبل از اسم جای می‌گیرد، آن حرف دخیل است و ترتیب آن تحت نفوذ زبان فارسی است.

صفت در گیلکی قبل از موصوف قرار می‌گیرد؛ *soɾx.ə.səb* (سیب سرخ). صفت در گیلکی مقوله معرفگی/نکره‌گی، شمار و حالت ندارد، اگر جزء اول به صامت منتهی شود، پی‌بست /ə/ بین آن‌ها ظاهر می‌شود. ترتیب مضاف‌الیه و مضاف در گیلکی مانند ترتیب صفت و موصوف است، یعنی مضاف‌الیه قبل از مضاف می‌آید. قید در گیلکی غیرتعریفی است، ولی می‌تواند به مکان یا زمان دلالت کند.

عدد در گیلکی با فارسی تفاوتی ندارد به‌جز عدد یک که در گیلکی معادل /i/ یا /itâ/ است، در اعداد ترکیبی بین دو عدد، دو نشانه پیوند دهنده /u/ و /ə/ به‌کار می‌رود:

چهل‌وچهار *čel.u čâr* بیست‌ویک *bist.ə yək*

نشانه جمع در گیلکی غربی /-ân/، در لنگرودی /-ən/ و در لاهیجانی /-on/ برای مفرد، جمع، جان‌دار و بی‌جان یکسان است. نشانه جمع در گیلکی در اسامی اعم از مرکب، مشتق و... به آخرین تک‌واژه اضافه می‌شود.

ضمیر

ضمیر در گیلکی همانند زبان فارسی به شخصی، اشاره، مشترک، پرسشی، مبهم، موصولی و ترکیبی تقسیم می‌شود. همه این ضمائر در گویش‌های مختلف گیلکی، صورت‌های گوناگون دارند و تفاوت‌هایی در آن‌ها دیده می‌شود. در گیلکی ضمیر ملکی متصل با م، ت، ش، مان، تان، شان نداریم.

ضمایر شخصی

ضمایر شخصی گیلکی چهار حالت دارند:
یک حالت فاعلی دو حالت غیر فاعلی و یک حالت اضافی.

حالت فاعلی

فارسی	گالشی	لاهیجانی	غرب	رشتی
من	mo	mu	mən	mən
تو	to	tu	tu	tu
او	on	un	un	un
ما	amə	amu	ama	amâ
شما	šəmə	šumu	šumâ	šumâ
این‌ها	išan	išon	ašân	ašân
آن‌ها	ošan	ušon	ušân	ušân

حالت غیر فاعلی ۱:

فارسی	گالشی	لاهیجانی	غرب
مرا، به من	mərə	ma	mərâ
تو را، به تو	tərə	ta	tərâ
او را، به او	onə	unə/ inə	unâ
ما را، به ما	amərə	amərə	amərâ
شما را، به شما	šəməre	šəməre	šəmərâ
آن‌ها را، به آن‌ها	išanə	išonə	ušânâ
این‌ها را، به این‌ها	ošanə	ušonə	ašânâ

نشانه مفعولی، با واسطه و بی‌واسطه در گیلکی واکه /-a/ یا /-â/ است، در مفعول‌هایی که به واکه ختم می‌شوند هم‌خوان /r/ و /y/ به‌عنوان میانجی عمل می‌کند:

به علی (علی را) بگو. Ali.y.â bu.gu
 به من (مرا) گفت. mər.â bu.goft
 به آیدین (آیدین را) گفتم. aydin.â bu.goftəm

حالت غیر فاعلی ۲:

فارسی	مرکزی	لاهیجانی
برای من	mere	me/ be
برای تو	tere	te/ be
برای او	une(ə)re	unə/ be
برای ما	ame(ə)re	ame/ be
برای شما	šəme(ə)re	šime/ be
برای آن‌ها	ušāne(ə)re	ušone/ be
برای این‌ها	ošāne(ə)re	išone/ be

۴۰۵ □ درباره زبان گیلکی

در گیلکی شرقی مفعول غیر مستقیم با پس اضافه be نشان داده می‌شود که معادل re گیلکی غربی است.

حالت اضافی (ملکی):

فارسی	گالشی	لاهیجانی	غرب	رشتی
مال من	mə(e)	mi	mi	mi
مال تو	tə(e)	ti	ti	ti
مال او	une	uni	unə	unə(i)
مال ما	amə(e)	ame	ami	ami
مال شما	šimə(e)	šimə	šimi	šimi
مال این‌ها	ušānə(e)	ušonə	ašanə	ušāni
مال آن‌ها	ašanə(e)	išonə	išanə	ašanə(i)

در گیلکی نوع ضمایر ملکی ترکیبی وجود دارد — غیر از تقسیمات ضمایر ملکی فارسی — که معنای «از آن» می‌دهد:

فارسی	غرب	شرق
از آن من	mi šin	mi šī(še)
از آن تو	ti šin	Ti šī(še)
از آن او	unə šin	unə šī(še)
از آن ما	ami šin	ame šī(še)
از آن شما	šimi šin	šime šī(še)
از آن آن‌ها	ušānə šin	ušonə šī(še)

در زبان گیلکی کلیه ضمایر بر خلاف زبان فارسی همیشه به صورت منفصل به کار می‌روند.

ضمایر اشاره

ضمایر اشاره‌ای رایج در زبان گیلکی عبارت‌اند از:

این (اشاره نزدیک)	گالشی	لاهیجانی	غرب
i(n)	i(n)	i(n)	a(n)
آن (اشاره دور)	u(n)	u(n)	u(n)

در غرب /a/ در شرق و گالشی /i/ برای اشاره به نزدیک و /u/ در غرب و شرق برای اشاره به دور به کار برده می‌شود و برای اشاره به این‌ها و آن‌ها از ضمایر جمع *ušān* و *ašān* استفاده می‌شود.

افزودن هم‌خوان /h/ به اول ضمایر اشاره، به آن‌ها شکل تأکیدی می‌دهد:

همان‌ها	hušân	همین‌ها	hašân
همان	hu	همین	ha (hi)

ضمایر اشاره گیلکی مانند ضمایر شخصی دارای حالت‌اند و در نقش‌های فاعلی، مفعولی و اضافی به کار می‌روند.

شیوه ساختن اشکال زمان گذشته، مضارع و فعل امر در زبان گیلکی

فعل امر:

دو صیغه دارد؛ صیغه مفرد، که بدون شناسه است و جمع، که شناسه آن در گونه شرقی (in) و در گونه غربی (id) است.

مضارع اخباری:

ماده مضارع گیلکی در مواردی با ریشه تفاوتی ندارد. در مواردی مانند ستاک مضارع زبان‌های پارسی باستان، مبتنی بر افزودگی است. این افزودگی مصوت /n/ است که در اتصال به ریشه فعل گاه یک واکه همراه آن می‌آید.

حال در جریان:

در گیلکی برای بیان حرکت و حالت در زمان حال، ساخت فعلی مستقلی که از دو جزء پدید می‌آید:

الف: در گویش‌های غربی این ساخت ترکیبی است از صفت مفعولی + وند نمودنمای (n) + زمان حال فعل du.bo:n (که صورت پی‌بستی دارد و مبتنی است بر پیش‌وند (de) و میانجی (r) و صیغه‌های شش‌گانه:

.am-i-ə/ im-id-əd

xurdâ.n də.r.əɪm اندر خوردنم (در حال خوردن هستم)

ب: در گویش‌های شرقی این ساخت بدون وند نمودنمای (n) ساخته می‌شود و پس‌وند صفت مفعولی آن /-ə/ بدون تغییر می‌ماند.

xutə. də.r.əɪm اندر خوابیدنم (در حال خوابیدنم)

این ساخت به دلایل زیر مستقل و ویژه است:

- در افعال ساده پیش‌وند /b/ نمی‌پذیرد؛
- در ساختمان هر دو زمان گذشته و حال به کار می‌رود؛
- در آن‌ها، آغاز و پایان زمان فعل منظور نیست، حرکت یا حالت، ناتمام و در جریان را بیان می‌کند؛

- اجزای آن جدا نمی‌شوند؛
- برای تمام اشخاص صرف می‌شوند؛
- منفی می‌شوند.

این ساخت با مضارع مستمر فارسی که با فعل «داشتن» ساخته می‌شود (دارم می‌روم و...) متفاوت است و برخلاف زبان فارسی، منفی هم می‌شود.

گذشته ساده:

ساختار عمومی گذشته ساده بدین صورت است: پیش‌وند نمود (ط) + ستاک گذشته + شناسه. پیش‌وند /b/ بیان‌گر «نمود کامل» است.

گذشته استمراری:

ساخت گذشته استمراری در گیلکی مبتنی بر ستاک گذشته + وند استمرار + شناسه در گذشته استمراری، وند نمود به صورت پس‌وند /i/ است که پس از ماده گذشته و قبل از شناسه ظاهر می‌شود و در برخی از گونه‌های گیلکی هم پس از شناسه تکرار می‌شود. در این ساخت صیغه‌های فعل فاقد پیش‌وند تصریفی /b/ هستند. به عبارتی دیگر گذشته استمراری از گیلکی از بر افتادن پیش‌وند از صیغه‌های پدیدار می‌شود.

šo.y.im.i می‌رفتم šo.y.id.i می‌رفتند

گذشته بعید:

ساختار عمومی گذشته بعید به صورت زیر است: پیش‌وند نمود نمای b + صفت مفعولی + تغییرات آوایی مصوت پایانی صفت مفعولی + صرف گذشته فعل کمکی /bo:n/ به معنای «بودن».

bu.xurdu bum خورده بودم nu.xurdə bum نخورده بودم

گذشته التزامی:

این ساختار در گیلکی در چند مقوله یا نقش متفاوت در وجه التزامی، تمنایی، وجه غیر محقق و شرطی ظاهر می‌شود، که هیچ یک مبتنی بر «امکان وقوع فعل» نیست، آن چه که امکان وقوع آن محتمل بود یا وقوعش را در حال می‌توان آرزو کرد یا الزامی بود که تحقق نیافت، با این ساخت بیان می‌شود. وقوع امر فعل با کاشکی، اگر، باید، شاید همراه است.

کارکرد گذشته‌ی التزامی گیلکی بسیار متفاوت از کارکردهای گذشته‌ی التزامی فارسی است. کارکرد این ساخت در گیلکی از تنوع قابل توجهی برخوردار است، در گیلکی «کامل

التزامی»، «حال کامل التزامی»، «حال جاری التزامی»، «گذشته کامل التزامی»، «کامل التزامی غیرتحقیقی»، «کامل التزامی تمنایی شرطی» با هم‌دیگر به لحاظ ساخت و دلالت‌های معنایی تفاوت دارند.

ساخت‌های مضارع التزامی، گذشته در جریان، گذشته در جریان التزامی، گذشته نقلی، گذشته نقلی افعال برآیندی-حالتی در طبقه‌بندی زمان در زبان گیلکی با تفاوت‌هایی نسبت به زبان فارسی در همین زمینه وجود دارد که برای آگاهی از چگونگی ساختاری و دلالت‌های معنایی آن‌ها می‌توان به «پورهادی» (۱۳۸۴-۱۳۹۶ الف- ۱۳۹۷-۱۳۹۶ ب) مراجعه کرد.

منابع

- اشمیت، رودریگر؛ ۱۳۸۳، *راهنمای زبان‌های ایرانی*، ج ۲. ترجمه حسن رضایی باغبیدی و دیگران، تهران. ارانسکی، ی. م؛ ۱۳۷۸، *زبان‌های ایرانی*، ترجمه علی اشرف صادقی، تهران.
- ابوالقاسمی، محسن؛ ۱۳۸۳، *دستور تاریخی زبان فارسی*، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
- اس فالك، جولیا؛ ۱۳۷۲، *زبان و زبان‌شناسی*، ترجمه خسرو غلامعلی‌زاده، آستان قدس رضوی، مشهد.
- امانی، عفت؛ ۱۳۹۴، *گویش گیلکی رودسر*، کویر. تهران.
- بخشی‌زاد محمودی، جعفر؛ ۱۳۸۵، *دستور زبان گیلکی*، گیلکان، رشت.
- باقری، مه‌ری، ۱۳۸۰، *واج‌شناسی تاریخی زبان فارسی*، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
- پورهادی، مسعود، ۱۳۸۴، *بررسی ویژگی‌ها و ساختار زبان گیلکی*، گویش رشتی، ایلیا، رشت.
- _____ ۱۳۹۶ الف، *توصیف ساختمان فعل و مصدر در زبان گیلکی*، ایلیا، رشت.
- _____ ۱۳۹۶ ب؛ *«رده‌شناسی ترتیب سازه‌های اصلی در زبان گیلکی*، ایلیا، رشت.
- _____ ۱۳۹۷، *زبان گیلکی*، ایلیا، رشت.
- پابنده لنگرودی، محمود؛ ۱۳۶۶، *فرهنگ گیل و دیلم*، امیرکبیر، تهران.
- ثمره، یدالله؛ ۱۳۶۴، *آواشناسی زبان فارسی*، تهران.
- حق‌شناس، علی‌محمد؛ ۱۳۶۵، *آواشناسی (فونتیک)*، تهران.
- جهانگیری، نادر؛ ۲۰۰۳ (۱۳۹۴ ش)، *زبان گیلکی (گویش لاهیجان)*، ایلیا، رشت.
- رسایی، ایوب؛ ۱۳۸۵، *گویش گیلکی فومنات*، مجله زبان و ادب، ش ۳۰.
- راستار گویوا، و. اس؛ ۲۰۱۲ (۱۳۹۵ ش)، *زبان گیلکی*، ترجمه مریم دانای‌طوس و دیگران، ایلیا، رشت.
- کریستین‌سن، آرتور؛ ۱۹۳۰ (۱۳۷۴ ش)، *گویش گیلکی رشت*، ترجمه خمایی‌زاده، سروش، تهران.
- طاهری، حسینی ماتک؛ ۱۳۹۶، *«ویژگی‌های آوایی شمال غربی در گیلکی»*، زبان فارسی و گویش‌های ایرانی، سال دوم، ش ۳.
- لکوک، پیر؛ ۱۳۸۳، *راهنمای زبان‌های ایرانی*، به کوشش رودریگر اشمیت، ترجمه حسن رضایی باغبیدی و دیگران، تهران.
- مدنی، احمد؛ ۱۳۶۹، *«کتاب‌شناسی و بررسی واژه‌نامه‌ها ... از سده هشتم تا کنون»*، گیلان‌نامه، جلد دوم، طاعتی، رشت.
- رضایی باغبیدی، حسن؛ ۱۳۸۸، *تاریخ زبان‌های ایرانی*، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران.
- یارشاطر، احسان؛ ۱۳۳۶، *زبان‌ها و لهجه‌های ایرانی*، دانشکده ادبیات تهران، ش ۱ و ۲.

فرایند شکل‌گیری جامعه انسانی و قومی در مازندران باستان (۵)

تاریخ هنر انسان ابزارساز دوره مفرغ (۳)

طیاربزدان پناه لموکی / محقق تاریخ و فرهنگ

تاکنون به توالی، بنا به یافته‌های باستان‌شناختی، در مبحث هنر، به ترتیب گزارش‌ها، به هنرهای **انتزاعی-هندسی**، یا فرهنگ نمادها، به ظاهر در عصر سحر و جادو، بر اساس نقوش هندسی به‌جامانده بر روی تیر و کمان (پس از توتمیسم، تابوئیسم و مانائیسیم مربوط به هزاره‌های دهم و یازدهم پیش از میلاد که به‌طور ناروشنی مقارن با حضور انسان‌های هوش‌مند) در مازندران باستان است، اشاره شد و نیز به **هنر تزئینی** در دوره به کارگیری دانش متالوژی در خدمت هنر که شرح مستند آن در بخش دوم هنر مازندران باستان آمده است. فزون بر این، **مجسمه‌سازی** (پیکره‌الاهه مادر) که به احتمال قریب به یقین، در دوره زن‌سالاری نمود پیدا کرده و هم‌چنین به هنر **طبیعت‌گرایی** (به‌صورت آرایه‌گری) و شناخت **رنگ‌ها** پرداخته شد، که از هزاره یازدهم تا دوره مس-سنگی، تداوم داشت. در این پروسه، مبادلات فرهنگی و بهره‌گیری از فرهنگ کوچی، دوره به دوره به غنای خلاقیت‌های هنری منطقه افزوده شد که در دو فصل مستقل با عنوان «تاریخ هنر مازندران باستان»، از آنان سخن رفته است.

منتها در دوره مفرغ، با توجه به فرهنگ شهرنشینی، ساخت مجتمع‌های مسکونی، استقرار مراکز صنعتی، هم‌راه با اختراع چرخ ارابه، دور تازه‌ای شکل گرفت که به عامل تحول در حمل‌ونقل، افزایش بهره‌برداری کار در امور کشاورزی، انتقال محصولات، و نیز تسهیل در امور دام‌داری منجر شد. فزون بر این، یافتن مراتع جدید و فعال شدن روابط فرهنگی بین مناطق دور و نزدیک با هدف انتشار ایده‌ها، فصل نوینی را در آفرینش آثار هنری رقم زد. به‌ویژه شناخت بیش‌تر رنگ‌های گیاهی و به احتمالی طبقه‌بندی نام‌دهی دام‌ها و گیاهان بر

حسب رنگ‌ها را می‌توان به این نمایه افزود. گفتنی‌ست به احتمال قریب به یقین قدمت نام‌یابی جانوران و گیاهان را می‌توان به پیش از دوران مفرغ با توجه به فرهنگ رنگ‌ها و نقش‌مایه‌هایی که از دوره نوسنگی به این سو به‌جامانده، محتمل‌تر دانست.

بنابراین، پیش از وارد شدن به مبحث هنر مازندران باستان در دوران مفرغ که به لحاظ زمانی برای آن سه دوره تاریخی قائل شدند: (عصر آغازین ۳۵۰۰-۲۰۰۰ پ.م، عصر میانی ۲۰۰۰-۱۶۰۰ پ.م. و دوره پایانی ۱۶۰۰- بین ۱۴۵۰ یا ۱۲۰۰). به‌نظر می‌رسد درباره بیان ویژگی‌های جوامع در این دوران یعنی پیدایی نخستین شهرها در حوزه دریای کاسپین، و سر بر آوردن «هنر کاسپی» و سرزمین‌های دور و نزدیک آن، و نیز به‌طور نسبی، هم‌زمانی ورود به این دوره تاریخی در مناطق مختلف، که احتمالاً به‌طور تصادفی، یا بنا به داشتن مناسبات بازرگانی، هم‌چنین تأثیر نقش اقوام (کوچی) هنگام جابه‌جایی که در پی خشک‌سالی، سرما و یا ازدیاد جمعیت صورت می‌گرفت، نباید از نظر دور داشت؛ زیرا هر یک از موردهای یادشده، مجموعه‌ای فراهم ساختند که در شکل‌گیری توسعه فرهنگی عصر نوین به تقریب به‌طور متوازن نسبت به یک‌دیگر تأثیرگذار بوده‌اند. روشن است مازندران باستان به‌طور کلی، کرانه جنوبی دریای کاسپین، به‌خاطر دارا بودن آب‌وهوای مناسب، زمین‌های حاصل‌خیز و منابع غنی از مس، قلع، سرب، چوب... به‌صورت باریکه محصور میان کوه، جنگل و دریا، از پتانسیل بالا و مناسبی برای شکل‌یابی جوامع انسانی برخوردار بوده است. به‌طور خاص، مازندران با محدوده ارضی کنونی بنا به تقسیم‌بندی که مؤلف «گاه‌نگاری سفال در دوره مفرغ» آورده^۱ «از اواخر عصر مفرغ میانی... به آرامی در طی اواسط و اواخر هزاره سوم و اوایل هزاره دوم پیش از میلاد جغرافیای فرهنگی خود را ترسیم نماید. به‌طوری که می‌شود برای آن یک حوزه جغرافیایی مجزا در طی نیمه دوم هزاره دوم پیش از میلاد را تعریف کرد.»^۲ در شرح این گزارش تحلیلی باستان‌شناسی و تقسیم‌بندی منطقه صورت گرفته در آن، این نکته را باید به لحاظ تاریخی در نظر داشت که کاسی‌ها از اواخر هزاره پنجم تا اوایل هزاره اول پیش از میلاد، بر دیگر اقوام در کرانه جنوبی دریای کاسپین تفوق قومی داشتند. [فزون براین، کاسی‌ها] «مخترع چرخ کوزه‌گری، چرخ ارابه، و چرخ ریسندگی نیز بودند.»^۳ بعد از کاسی‌ها به لحاظ مرتبه بلند قومی، هوریانی‌ها هستند، که منشأ آنان، کرانه جنوبی دریای کاسپی دانسته شده و در هزاره دوم پیش از میلاد نقش بسیار

۱ دکتر حسن فاضلی نشلی، دکتر مجتبی صفری، «گاه‌نگاری عصر مفرغ جبهه شمالی البرز مرکزی با تکیه بر کاوش محوطه قلعه‌بن بزود په p»؛ فصل‌نامه پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران شماره ۳۲، دوره دوازدهم، بهار ۱۴۰۲.
۲ همان مأخذ.

۳ طیاریزدان پناه لموکی؛ (۱۴۰۰)؛ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین، دفتر ۴، نشر پژواک فرزاد، ص ۱۰.

مؤثری در تاریخ و هنر خاورمیانه از خود بر جا گذاشته‌اند.^۱ چنان‌که در کتاب «فرهنگ توصیفی باستان‌شناسی» از آنان چنین یاد شده است: «در این دوران (عصر میانی مفرغ) پیشرفت‌های عقلانی به وقوع پیوسته که اوج و حضیض امپراتوری‌های مصری، بابلی، هیکسوسی و هوریانی از جمله آن‌هاست. اسرائیلیان به‌عنوان گروه واحد مذهبی، در این دوران خودنمایی کرده‌اند.»^۲

شایان ذکر است «مردم هوریانی از زادگاه خود در منطقه کوهستانی جنوب دریای کاسپی به تدریج، به سوی جنوب و غرب از حدود ۲۳۰۰ پیش از میلاد به بعد به حرکت در آمدند و در هزاره دوم به صورت گروه‌های متشکلی چندین دولت نیرومند، در مجاورت آب‌های شمالی فرات و رود خابور تشکیل دادند. یکی از این دولت‌ها میتانی بود.»^۳ گزارش‌های تاریخی درباره دیگر اقوام مازندران باستان از غرب به شرق، پیدایی‌شان به لحاظ زمانی از هزاره دوم به بعد گزارش شده است. استرین به اتکای گزارش اراستوفن اسامی قوم‌های ساکن در مازندران باستان را از شرق به غرب [چنین آورده است]: هیرکانیان، تپورها، آماردها، آناری‌ها (نام مشترک قبایلی بود که به زبان ایرانی سخن نمی‌گفتند)، کادوس‌ها، کاسپیان و اوتیان...^۴ گفتنی است «آریایی‌های ساکن در ناحیه سیحون و جیحون در اواخر هزاره سوم پیش از میلاد از هم‌سایگان کاسپین‌ها بودند.»^۵ با توجه به چنین آرایش آرایش قومی این نکته را نباید فروگذار کرد: «چنان‌که استرابون می‌نویسد... کاسپیان نام مشترک تمامی قبایل غیرهندواروپایی بوده [است] که در سراسر کرانه جنوبی دریای کاسپی زندگی می‌کردند.»^۶ که محدوده ارضی هر یک از اقوام نام‌برده در مازندران باستان چنین است: «هیرکانی‌ها، ناحیه بین استرآباد و کراسنودسک (واقع در شمال غربی ترکمنستان) و آماردها از آمل تا آمارلو باستانی (رودبار). تپورها از جانبی به هیرکانی‌ها و از سوی دیگر به آماردها وصل می‌شد.»^۷ ضرورت آوردن قوم‌های باستانی همراه با ذکر محدوده ارضی آنان جهت درک عمیق‌تر پژوهش‌های باستان‌شناسی در دوره مفرغ یا آغاز دوره شهرنشینی در مازندران باستان است.

۱ همان مأخذ.

۲ هاید معیری؛ (۱۳۸۹)؛ فرهنگ توصیفی باستان‌شناسی، نشر: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص ۲۶۹.
 ۳ الیور گرنی؛ (۱۳۷۱)؛ هیتی‌ها، برگردان دکتر رقیه بهزادی، پژوهشگاه علوم انسانی و تحقیقات فرهنگی، ص ۱۲۶. طیار یزدان‌پناه لموکی؛ (۱۳۸۲)؛ تاریخ مازندران باستان، نشر چشمه، ص ۱۰۲.
 ۴ دیاکونوف؛ (۱۳۵۰)؛ تاریخ ماد، برگردان: کریم کشاورز، انتشارات پیام، ص ۷۸۲.
 ۵ دکتر رقیه بهزادی؛ «واژه کاسپین»، چیستان، س ۱۳۷۱، ش ۵، ص ۴۷۲. طیار یزدان‌پناه لموکی؛ (۱۳۸۲)؛ تاریخ مازندران باستان، نشر چشمه، ص ۷۲.
 ۶ دیاکونوف؛ همان مأخذ، ص ۷۸۲. طیار یزدان‌پناه لموکی؛ همان مأخذ، ص ۳۲.
 ۷ طیار یزدان‌پناه لموکی، تاریخ مازندران باستان، ۱۰.



مازندران باستان، پیش از این با داشتن مناسبات به نسبت قابل توجه با جوامع مشابه دیگر از «نیمه دوم هزاره ششم قبل از میلاد (فرهنگ جیتون) تا دوران مفرغ و نیز مهاجرپذیری‌اش در همین هزاره (نیمه دوم هزاره ششم، کوچ قبایل جنوب غربی ایران...»^۱ گام‌های تأثیرپذیری لازم را در تکامل جامعه انسانی، پس از این دوران برداشته بود. این که «قسمت‌های مرکزی مازندران تا گیلان در طی هزاره ششم، پنجم و چهارم پیش از میلاد جذاب نبوده و دهکده‌های کشاورزی در آن شکل نگرفتند»^۲ به نظر تند می‌آید؛ به‌ویژه آن که پیش‌تر (از هزاره هفتم) قدم‌های اولیه اهلی کردن دام و کشاورزی را تجربه کرده بودند. بنابراین، تا دوره شهرنشینی (عصر مفرغ) به‌طور هم‌زمان در ارتباط با مراکز تمدن هم‌سایگان شرقی، شمال شرق و شمال غربی و حتی داخل فلات ایران بنا به تطبیق یافته‌های باستان‌شناختی، مشابهت‌های فراوان تولیدات صنعتی، دامنه یافتن اهلی کردن بز و گوسفند و گاو و اسب^۳ و انواع گیاهان خوراکی از گندم و جو و ارزن و حبوبات (بُنشن) در امر کشاورزی، گام‌های اساسی را بر داشته و برای خود، هیمنه‌ای یافته بودند.

دیگر آن که، بنا به یافته‌های باستان‌شناختی «محوطه‌های شاخص عصر مفرغ در مازندران عبارت از: گوهرتپه در شرق، تپه قلعه‌کش در مرکز و کلارتپه در غرب مازندران به دلیل حجم بالای یافته‌ها و لایه‌های باستان‌شناختی که در آن‌ها شناسایی شد»^۴ از جمله تورنگ‌تپه، هرچند در این گفتار بیش‌تر مد نظر است زیرا حوزه نفوذ قوم‌های تپور،

۱ طیار یزدان‌پناه لموکی؛ تاریخ مازندران باستان، ص ۲۲.

۲ دکتر فاضلی نشلی و دکتر مجتبی صفری، همان مأخذ.

۳ طیار یزدان‌پناه لموکی؛ «پیکرک اسبی که دارای تزئینات، دهنه و یراق در گوهرتپه به‌شهر مربوط به عصر مفرغ بود، به‌دست‌آمده...»؛ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین، دفتر سوم، ص ۲۰۲.

۴ دکتر حسن فاضلی نشلی، مجتبی صفری؛ همان مأخذ.

هوریانی‌ها و آماردهاست، که تحت سیطره قوم کاسی‌ها بودند. البته تورنگ‌تپه را هم باید به آن افزود، هر چند در تقسیم‌بندی فوق قرار ندارد. اضافه بر این، نقاط مهم دیگر نیز در این دوره در گزارش تحلیلی باستان‌شناسی «گاه‌نگاری دوره مفرغ...» آمده است که عبارتند از: «یاقوت‌تپه بهشهر، قلعه‌پی و تپه ترکام در ساری، غار کمیشان، تپه عباسی نکا، قلعه‌بن شهر آمل».^۱

شایان ذکر است «گوهرتپه از جمله نخستین شهرهای مازندران است که هم‌سنگ با شهر سوخته، جیرفت، سیلک و تپه ازبک در ۵ هزار سال پیش (هزاره سوم قبل از میلاد) پیدایی یافت. این شهر دارای بناهای حکومتی، مذهبی، مراکز تجاری چون بازار، هم‌دوره با تاجیکستان و دیگر کشورهای آن‌سوی مرزهای ایران در وسعتی به اندازه ۵۰ هکتار [دایر بود].»^۲ گفتنی‌ست تپه قلعه‌کش به‌عنوان دومین «محوطه‌های شاخص مازندران با وسعت ۱۷ هکتار در عصر مفرغ بنا به مطالعات تطبیقی یافته‌ها و سفال‌های به‌دست‌آمده از محوطه قلعه‌کش، نشان از ارتباطات فرهنگی با دشت شرقی مازندران و دشت گرگان در عصر مفرغ است. هم‌چنین فرایند گذار از عصر مفرغ به آهن در این محوطه به‌صورت تدریجی بوده است.»^۳ درباره سومین محوطه شاخص تأثیرگذار یعنی تپه کلار در غرب، در ذیل به آن اشاره شده است. آن‌چه می‌توان درباره این چهار محوطه شاخص افزود آن است که در واقع طبقات اجتماعی با صورت‌بندی‌های خاص خود در این دوره، شکل خود را یافت.

پیش از بیان تقارن این دوره، یعنی شهرنشینی در گوهرتپه... با دیگر مناطق در آسیای مرکزی، بنا بر مستندات موجود، باید نکته‌ای را یادآور شد به این که در «اواسط هزاره سوم سرما تشدید شد». در ربع دوم هزاره دوم [موجب] شکل‌گیری استپ‌های علفزار و گسترش حشرات گردید. درختان کاج، توس، نمدار، و بلوط دوباره ظاهر شدند. مهارت‌های فلزکاری [در میان قبایل گورچالی] توسعه یافت. گاو به اموال منقول بدل شد. سنگ معدن اورال، غنی‌ترین منطقه کارگالی بود، که ترکیبی از عوامل جغرافیایی، اقلیمی و جمعیتی رشد فرهنگ را توسعه بخشید. در اورال جنوبی استپ‌های پُران تا قزاقستان، فرهنگ جدیدی در مدت کوتاهی گسترش یافت که با پیش‌رفت متالوژی و ظهور تاکتیک‌های جنگی اربابه‌ای شناخته می‌شود. در مرکز آن اورال جنوبی قرار دارد که در آن دژهای

۱ همان مأخذ.

۲ دکتر علی ماهفروزی؛ گفت‌وگو با مجله «ایران زمین»، ۲۷ مرداد ۱۳۸۶.

۳ دکتر حسن فاضلی نشلی؛ دکتر مجتبی صفری، همان مأخذ.

مستحکمی کشف شده است. نیاز آن به خاطر حفاظت از منطقه معادن مس و خود متالوژی‌ها و محصولات‌شان همراه است که قانع‌کننده به نظر می‌رسد. [شهر، دارای] بناهای تاریخی، مذهبی-آیینی بود. وجود تدفین با ارابه و اسب و اسلحه که به‌عنوان طبقه ممتاز سلحشوران ارابه‌ران... به شمار می‌رود، [متداول بود]. ارابه‌های موجود در ابنیه تاریخی سین‌ناشتا... در محوطه اورال یافت شده است. [شایان ذکر است] ارابه در گورستان برلیک در قفقاز شمالی و اولویای به‌دست آمد. بخش‌هایی از ارابه در قزاقستان مرکزی... یافت شد.^۱ به همان اندازه که گزارشی از شکل‌گیری ساختار اجتماعی در حوزه دریای کاسپین تا داخل فلات ایران ارائه شد؛ در شرق دور نیز در هزاره سوم، بنا به گزارش تاریخی، وضع به نسبت پیش‌رفته‌تری وجود داشت. بنا به گزارش‌های موجود درباره «نخستین سلسله در تاریخ چین» گفتنی‌ست: «سلسله «شیا» نخستین سلسله در تاریخ چین است. این سلسله در قرن ۲۱ قبل از میلاد تأسیس و در قرن ۱۶ قبل از میلاد سرنگون شد و جمعاً ۵۰۰ سال حیات داشت. نواحی مرکزی حکومت آن، شامل مناطق جنوبی استان «شان‌سی» و غرب استان «خه‌نان» امروزی چین بوده است.»؛ در این گزارش تاریخی آمده است «دایو» مؤسس سلسله «شیا» قهرمانی‌ست که سیل را مهار می‌کرد. گفته می‌شود، که وی سبب مهار موفقیت‌آمیز رود زرد که سال‌ها طغیان می‌کرد، مورد پشتیبانی مردم قرار می‌گرفت و سرانجام سلسله «شیا» را تأسیس کرد. ایجاد سلسله «شیا» نشان‌گر تغییر جامعه بدوی و ایجاد جامعه با نظام مالکیت خصوصی و ورود چین به جامعه برده‌داری‌ست.»^۲

به‌نظر می‌رسد شخصیت قهرمانی «دایو» که سیل رودخانه زرد را مهار کرد، بسیار نزدیک به قهرمان «گرشاسب» مازندرانی‌ست (نه ایرانی) که «ژدها» را کشت. این دو پهلوان دارای یک وجه مشترک هستند و آن فرازمینی نبودن آن‌هاست. دوم آن‌که، مورد علاقه و حمایت مردمی قرار گرفتند. اختلاف این دو پهلوان آن است که «دایو» پایه‌گذار حکومت است، منتها گرشاسب مازندرانی به‌صورت یک قهرمان مردمی باقی ماند که افسانه گرشاسب مازندرانی در همین شماره آمده است.

نکته مورد توجه دیگر تاریخ باستان چین در عصر برنز، تقویم مربوط به سلسله «شیا» است... مردم آن زمان می‌توانستند بر این اساس جهت ستاره دب اکبر ماه را مشخص کنند. این نخستین تقویم چین است. با این روش درجه روشنایی ستارگان و موقعیت آن‌ها، وضع

۱ دکتر ای. ی. کوزمینا؛ (۱۴۰۰)؛ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین، دفتر ششم، ص ۷۳.
۲ تارنمای صدای چین، ۱۴۰۲/۱/۲۵.

هوا را و امور کشاورزی در ۱۲ ماه ثبت می‌شد. تقویم کشاورزی مذکور چین نشان‌گر سطح پیش‌رفت تولیدات کشاورزی سلسله «شیا» و قدیمی‌ترین دست‌آورد علمی پُر ارزش چین است. ضمن آن که «در کنار یافته‌های ابزار ساخته‌شده سنگی، استخوانی، صدف، کارد، درفش و دیگر ظروف و سلاح، که با نهایت مهارت ساخته شده‌اند؛ «آلات موسیقی» هم از خاک بیرون آورده شد...»^۱

درباره تاریخ تقویم گفتنی‌ست «برخی دانش‌مندان معتقدند روش گاه‌شماری و استفاده از اسب را کاسی‌ها به بابلی‌ها آموختند.^۲ ضمن آن که نوعی ساز بادی نیز در گوهرتپه به دست آمد.^۳ علاوه بر این، «دامنه دیرینگی موسیقی حرفه‌ای در مازندران به پیش از هزاره اول پیش از میلاد برمی‌گردد؛ به‌ویژه انتساب ساز تنبور به کاسی‌ها، بیان‌گر آن است که مردم مازندران در پیش از تاریخ با موسیقی آشنا بودند.»^۴

در گزارش تحلیلی مطلب گاه‌نگاری عصر مفرغ، دو مطلب قابل توجه، ذکر شده است. نخست به این نکته اشاره دارد که «درباره منشأ و چگونگی مهاجرت و انفجار جمعیت در هزاره سوم پیش از میلاد چیز زیادی در دست نیست.»^۵ آن‌چه که در این باره می‌توان گفت آن است که به احتمال یکی از علل انفجار جمعیت ناشی از «تشدید سرما در هزاره سوم در آسیای مرکزی باشد.»^۶ چنان‌که مؤلف مقاله شواهدی از عناصر تزئینی سفال عصر مفرغ نیز بر آن است که «تغییرات محیطی با افزایش جمعیت و کمبود منابع زیستی در اواخر هزاره چهارم و اوایل هزاره سوم قبل از میلاد در گستره شرق باستان از شمال شرق آناتولی تا جنوب لوانت استقرار پیدا کردند.»^۷ منتها آن‌چه مورد تردید است (کوچ اقوام آسیای مرکزی به این‌سو). گزارش تحلیلی باستان‌شناسی در گوهرتپه به‌شهر است. بنا به این گزارش «فرهنگ سفال‌گری» در اواخر عصر مفرغ تا عصر آهن بلاانقطاع وجود داشته و هم‌چنین سنت‌های تدفین در این دوره تغییر چندانی نکرده است.^۸ دوم اشاره به آن دارد که «در طول هزاره سوم پیش از میلاد بقایای مادی فرهنگ فراقفقاز قدیم (کورارس)»

۱ همان‌مأخذ.

۲ دکتر رقیه بهزادی؛ «دریای قزوین، دریای مازندران و نه خزر»، چیستا، ش ۱۰، ص ۱۶، ۸۰۱، ۱۳۷۸.

۳ علی ماهفروزی، «کاوش در گوهرتپه»، دیدار حضوری، «آلت موسیقی به‌دست‌آمده در آن‌جا که به تأیید استاد احمد محسن‌پور رسید.» ۱۳۸۶. (آمیت، مجله ایران-آسیای مرکزی، شماره ۱۰، سال ۲۰۱۳).

۴ تقی بینش؛ (۱۳۸۰)؛ تاریخ مختصر موسیقی ایران، انتشارات هوای تازه، ص ۴۳.

۵ دکتر حسن فاضلی نشلی، دکتر مجتبی صفری، همان‌مأخذ.

۶ دکتر ای. ی. کوزمینا، همان‌مأخذ.

۷ لیلی نیاکان، «شواهدی از عناصر تزئینی سفال عصر مفرغ قدیم، یانیق‌تپه، مطالعات باستان‌شناسی پارسه، سال سوم، ش ۸، تابستان ۱۳۹۸.

۸ علی ماهفروزی، گزارش باستان‌شناسی، کتاب‌خانه میراث فرهنگی و گردش‌گری استان، ۱۳۸۰.

در استان مازندران و دشت گرگان حدود ۲۵۰۰ / ۲۴۰۰ پیش از میلاد قابل مشاهده است.^۱ مؤلفان این گزارش تحلیلی باستان‌شناختی معتقدند که: «این نشان از ارتباط فرهنگی این مناطق با شمال غرب ایران در طی عصر مفرغ است که خود در فرهنگ‌های عصر بومی هضم شده بودند.^۲ به نظر می‌رسد بنا به مستندات موجود نکته دقیقی‌ست، زیرا فرهنگ بومی جذب مهاجر نشد؛ بلکه فرهنگ کوچی را هضم کرد که نوعی برتری را می‌رساند. مؤلفان در ادامه برای نمونه، تپه کلار در غرب استان مازندران را به‌عنوان یکی از سه محوطه شاخص مثال آوردند که «سفال‌های سیاه براق با پوشش گلی غلیظ و صیقل ویژه در سطوح بیرونی و درونی با نقوش هندسی غالباً مثلث، لوزی و نقوش مارپیچی و هم‌چنین نقوش مسبک^۳ حیوانی و گیاهی از مشخصه‌های این محوطه است. این نقوش گیاهی در میان خطوط افقی احاطه شده‌اند. این سفال‌ها، با توجه به ویژگی‌های ذکر شده، شباهت کاملی با سفال‌های یانیق (کورارس) داشته و قرابت نزدیکی با آن فرهنگ را تداعی می‌کند». علاوه بر تپه کلار چند قطعه سفال نوع کورارس در محوطه قلعه‌بن بابل شناسایی شده، این سفال‌ها دارای خمیر سیاه و خاکستری تیره بودند و سطح تمامی آن‌ها صیقلی شده و بر روی آن‌ها نقوش کنده و ظریف شامل نوارهای زیگزاکی و سه‌گوش، خطوط کنده‌کاری هندسی با تزیینات شانهای و موج‌دار (نقش دندان‌موشی) و خطوطی به‌صورت خطوط میخی که در لبه بیرونی و یا داخلی ظروف کنده شده‌اند که قابل مقایسه با نمونه‌های سفالی تپه کلار است و هم‌چنین با محوطه استان‌کرود نوشهر. در واقع قلعه‌بن بابل در اواخر مس‌سنگی و مفرغ، شرقی‌ترین حوزه نفوذ فرهنگ کورارس است.^۴ در مورد شرح آمده می‌توان به گفتار: «شواهدی از عناصر تزیینی سفال‌های عصر مفرغ قدیم یانیق تپه» اشاره کرد. مؤلف این گفتار پژوهشی بر آن است: «مهاجرانی که بر اثر تغییرات زیست‌محیطی با افزایش جمعیت و کمبود منابع زیستی در اواخر هزاره چهارم و اوایل هزاره سوم قبل از میلاد در گستره وسیعی از شرق باستان از شمال شرق آناتولی تا جنوب لوانت استقرار پیدا کردند. این دوره فرهنگی در ادبیات باستان‌شناسی دوره ماورای قفقاز قدیم یا فرهنگ کورارس نامیده شده است. شاخصه این فرهنگ در

۱ دکتر حسن فاضلی نشلی، دکتر مجتبی صفری، همان مأخذ.

۲ همان مأخذ.

۳ مسبک اسم مکان است به‌معنای محل ریخته‌گری فلزات، جمعش مسابک است.

۴ همان مأخذ.

بعد سفال‌گری ساخت و تولید گونه‌ای از سفال سیاه‌رنگ صیقلی داغ‌دار منقوش با معماری مدور و راست‌گوشه است... تفکیک آماری سفال‌ها نشان می‌دهد که بیش‌ترین نقش‌ها مربوط به تلفیق الگوهای هندسی چون نوارهای تزیینی و ساده با نقش جانوران و پرندگان بوده که اهمیت این جانوران در بافت زیست‌محیطی منطقه را در روند اقتصاد معیشتی با تمرکز بر دام‌داری و شکار نشان می‌دهد. مقایسه این نقش‌ها با دیگر حوزه‌های فرهنگی در گستره شمال غرب، غرب و مرکز فلات ایران تا مناطقی از آناتولی و ماورای قفقاز بیان‌گر برخی نقوش تأثیرپذیر از مبدأ و نقوشی دیگر بر روی این سفال‌های بومی محلی بوده است.^۱ لازم به اشاره است «مازندران در اواخر هزاره چهارم و سوم پیش از میلاد به‌عنوان حوزه نفوذ دشت گرگان و شمال شرقی ایران [نیز] به حساب می‌آید.»^۲

در ارتباط با فرهنگ شرق باستان لازم به اشاره است که در تاریخ تاجیکان درباره عصر برنز و ایجاد جامعه طبقاتی آمده است: «عصر برنجی مهم‌ترین مرحله تاریخ انسانیت است. طی دوره مذکور چه در رشد نیروهای مولد و چه در نظام اجتماعی جامعه تغییرات جدی به وقوع پیوست. استخراج معادن، ذوب فلزات و تهیه ابزار فلزی آغاز شده، آلات تولیدی تکمیل می‌شود. در کشت و زرع، آبیاری مصنوعی متداول می‌شود. تقریباً همه قبایل ساکن آسیای وسطی به اقتصادهای تولیدی، گذر کرده، به تدریج باشگاه‌های بزرگ به‌وجود می‌آیند و نهایت در اواخر دوره مذکور نابرابری داری و اجتماعی اوج گرفته تا زمینه در آینده گذشتن به جامعه طبقاتی فراهم می‌شود.»^۳ و در ادامه می‌افزاید: «در تمدن‌های شرق نزدیک و وسطی (خاورمیانه) و هندوستان از یک‌سو و طوایف مقیم سواحل ولگا، قزاقستان با سیبری، آسیای وسطی و چین از طرف دیگر به مثابه حلقه پیوندگر بوده‌اند.^۴ ...زراعت و مال‌داری، که در عهد پیشین پیدا شده بود، در عصر برنجی به رشته عمده اقتصاد بدل شده بود... در جنوب ترکمنستان در هزاره چهارم قبل از میلاد، نخستین تأسیسات آبیاری عرض وجود نمود... ابتدا جو دو رده، نخود، انگور از زراعات عمده محسوب می‌شد.»^۵ ابزار کار آنان «داس سنگی، بعد داس مسی و برنجی به‌کار

۱ لیلی نیاکان، همان مأخذ.

۲ دکتر حسن فاضلی نشلی و دکتر حمید صفری. همان مأخذ.

۳ بابا جان غفوروف؛ (۱۳۸۸)؛ تاریخ تاجیکان، نشر شرکت کتاب‌خانه شاه محمد، کابل، ص ۱۷.

۴ همان مأخذ.

۵ همان مأخذ.

می‌رفت.»^۱ چارپایان اکثراً از «بز و گوسفند عبارت بود، اسب و اشتر به حیث نیروی کار استفاده می‌شد... هم‌زمان با استخراج فلز. پیدایش ذوب فلزات... سایر تولیدات، از جمله سفال‌سازی، و سایر تولیدات خیلی رشد و توسعه داشت. [اگر چه] سیر ترقی تاریخی عصر برنجی در قسمت‌های آسیای وسطی یکسان نبود.»^۲ [به لحاظ هنر] «از نقش‌ونگارهایی که در برابر نقشه‌های هندسی تصاویر مار، پرنده، بز و غیره نقاشی شده‌اند... تصویر بز در میان دو درخت قرار داشته واقعی است. مجسمه خیلی طبیعی در آمده گلی آدم و حیوانات نیز کشف شده است. بعضی از این تصاویر باقی مانده دوره مدارسالاری را نشان می‌دهد...»^۳ به باور مؤلف تاریخ تاجیکان: «گذر از دوران مدارسالاری به پدرسالاری علل اقتصادی داشته است. در انتهای عصر برنجی تفاوت‌های ملکی و اجتماعی تقویت کرد. مقبره‌های بزرگی مثل تاغستان ساخته شد. زندگی شهری ابتدایی پدید آمد... آیا این معنای گذشتن به جامعه طبقاتی را داشت؟ ولی به این که نخستین پدیده‌های آن محض، در همان دوره به ظهور آمد هیچ‌گونه شبهه‌ای نیست.»^۴ اگر این نظریه را بپذیریم، آغاز فرهنگ زن‌سالاری در هنر مازندران باستان به هزاره هشتم پیش از میلاد برمی‌گردد که در فصل پیش به آن اشاره شده است. بنابراین هزاران سال تا برآمدن فرهنگ پدرسالاری دوام آورد و هنوز جامعه را متأثر از شخصیت خود دارد.

با توجه به تاریخ هنر مجسمه‌سازی در مازندران باستان بنا به یافته‌های باستان‌شناختی از هزاره هشتم به این‌سو، تکامل این هنر در دوران مفرغ، هم‌سنگ با شمال شرق، شمال غرب و داخل فلات ایران با توجه به مناسبات قابل توجه اقتصادی، فرهنگی و هنری شباهت‌هایی با یک‌دیگر داشتند. نخستین شباهت برجسته بودن ساخت الاهیگان مادر است که به «مادینگی پیرک‌ها» نام‌بردار است.^۵ ایشان در ادامه می‌افزایند «از گل و سفال و سنگ به رنگ‌های خاکستری و قرمز با تزیینات، زیورآلات و آرایش مو است که فرم‌های هندسی

۱ همان مأخذ.

۲ همان مأخذ.

۳ همان مأخذ.

۴ همان مأخذ.

۵ گفتنی‌ست «پیرک» نام منطقه باستانی است در فاصله ۲۰ کیلومتری سبی (sabbi) که در بلوچستان قرار دارد. این منطقه تاریخی علاوه بر داشتن ویژگی تاریخی... دارای آثار باستانی گران‌بهای دیگری از جمله مجسمه‌های گول‌پیکر اسب و شتر است که با مهارت ویژه ساخته شده‌اند... که آن را نشانه مذهب و تفکر مشترک [دانسته‌اند به این معنا که جای‌گاه والای زن در عصر مفرغ تلقی می‌شود]. سمیرا اصفهانی و علیرضا طاهری؛ مطالعه پیکرک‌های انسانی شمال شرقی ایران باستان. رهپویه هنر / هنرهای تجسمی، دوره سوم، شماره ۳ (۸ پیاپی)، ۱۳۹۹.

مثلثی و کروی در آن‌ها توجه شده است. در عین حال، به مفهوم باروری، زایش و سعادت‌مندی که کاربردی آیینی آن‌ها برجسته است، به دیده می‌آید.^۱ درباره به‌کارگیری سفال خاکستری باید این نکته را در نظر داشت که: «در تمام فازهای مفرغ مازندران، سفال خاکستری (با نقوش براق و داغ‌دار) به‌صورت گسترده رواج داشت، بر خلاف دشت گرگان که سفال‌های خاکستری از منظر شکل و فرم بسیار متنوع بوده است.»^۲

لازم به اشاره است سفال در دوره مس-سنگی محوطه قلعه‌بن بابل از نوع رنگ گیاهی «از نوع قرمز قهوه‌ای تا قرمز یا کاملاً خاکستری‌ست، تزیینی فقط یک رنگ سیاه یا قهوه‌ای تیره بر روی زمینه قرمز به‌کار می‌رفت. نقش‌ها به‌صورت نوارهای پهن افقی، عمودی و بعضاً مورب هستند که بیش‌تر بر سطح بیرونی ظروف اجرا می‌شدند. سفال دوره مس-سنگ جدید در مقایسه منطقه، قابل مقایسه با داده‌های سفالی محوطه‌های گوه‌رتپه است.» که در عصر مفرغ قدیم «تحولات سفالی در قلعه‌بن چشم‌گیر شده و شامل ظهور سفال خاکستری در دو رنگ روشن و تیره، هم‌چنین تغییر شیوه تزیین که عمدتاً نقش صیقلی و داغ‌دار و در مواردی نقش‌کننده مشاهده می‌شود. دانه‌های سفالی خاکستری تیره و روشن این دوره قابل مقایسه با داده‌های سفالی محوطه‌ها در مقیاس منطقه‌ای هم‌چون گوه‌رتپه، تپه کلار، تپه قلعه‌کش، قلعه‌پی و ترکام ساری، غار کمیشان، تپه عباسی و هم‌چنین به لحاظ گونه‌شناسی سفال، ارتباطات فرهنگی محوطه قلعه‌پی با مناطق شمال شرق هم‌چون شاه‌تپه، تورنگ‌تپه، یاریم‌تپه، نرگس‌تپه گرگان، دشت گرگان و تپه حصار دامغان قابل مشاهده است. [به‌طور کلی] محوطه قلعه‌بن به‌عنوان یک استقرارگاه زیستی، سه دوره فرهنگی در این محوطه شناسایی شده است:

۱- دوره مس-سنگی پایانی ۳۳۰۰ تا ۳۰۰۰.

۲- عصر مفرغ، با سه دوره الف) عصر مفرغ قدیم ۳۰۰۰ تا ۲۵۰۰ پیش از میلاد؛ ب) مفرغ میانی ۲۵۰۰ تا ۲۰۰۰ پیش از میلاد؛ ج) مفرغ جدید از ۲۰۰۰ تا ۱۵۰۰ پیش از میلاد. در پایان عصر مفرغ متروک شد و قابلیت خود را به‌عنوان محوطه استقراری تا دوران اسلامی از دست می‌دهد.

۱ همان مأخذ.

۲ دکتر حسن فاضلی نشلی، همان مأخذ.

۳- دوران اسلامی.^۱

علاوه بر انواع رنگ‌های گیاهی (خاکستری چه روشن چه تیره و یا کاملاً خاکستری، قرمز، قهوه‌ای، سیاه، قرمز قهوه‌ای...) و سفال‌ها (با نقوش گیاهی، جانوری و هندسی)؛ هنر تزیینی و زیورآلات (شانه‌ای، موج‌دار و خطوطی به صورت خطوط میخی)؛ هنر ساده (با نقش جانوران و گیاهان و پرندگان)؛ انتزاعی-هندسی (مثلث، لوزی، کروی، زیگزاک، خطوط موج‌دار)... در هنر عصر مفرغ،... نشان‌گر تحول و تکامل در دو زمینه ماهیت و فرم ساخت، نسبت به دوره‌های قبلی ارتقا یافته که فصل نوینی را در دوره شهرنشینی منطقه رقم زده است. نکته دیگر، در مبحث هنر دوران مفرغ، مربوط به ساخت پیکرک‌هاست با بیان دو معنا: نخست آن‌که ظاهراً در دوران مفرغ پایان دوران مادرسالاری، آغاز دوران پدرسالاری است که با تغییر مناسبات اجتماعی کهن و وارد شدن به دوران نوین قابل تبیین است و دیگر کاربردی مذهبی-آیینی است. بنابراین، ساخت پیکرک‌های گلی در مازندران باستان بنا به یافته‌ها که از هزاره هشتم به صورت الاهی مادر آغاز شد، در هزاره پنجم، به صورت سفالی به هیئت سر انسان و گاو ساخته می‌شد. در این عصر (اوایل دوران نوسنگی)، پیکرک‌هایی از زنان تنومند می‌ساختند که تا حد زیادی واقع‌گرا بود... منتها در هزاره سوم تندیس‌های کوچک، یکی از سنگ قرمز رنگ و دیگری از سنگ زرد و نیز مجسمه‌های کوچک زنان... در استرآباد گرگان به دست آمد.^۲ در دوره مفرغ تا آغاز عصر آهن به لحاظ اندازه تغییر کرد که «از منظر ریخت‌شناسی تجریدی با ظرافت، سادگی و نرمی و لطافت و اشاره بر اندام زنانگی در اندازه کوچک و قابل حمل ساخته می‌شد. این پیکرک‌ها بیش‌تر به صورت فرم‌های هندسی، بدون وجود تمام اعضای بدن و با دستان باز به طرفین، با قطر کم و حجم سه‌بعدی کم‌تری نسبت به مجسمه‌های معمول شکل گرفته‌اند. سازندگان برای تولید این پیکرک‌ها از گل رنگی خاکستری و قرمز و سنگ بهره برده‌اند. به دلیل این‌که بیش‌تر این پیکرک‌ها در قبور پیدا شده‌اند، می‌توان به کاربرد مذهبی و آیینی آن‌ها توجه داشت... پیکرک‌های آسیای میانه با وجود ساده‌سازی در فرم اندام، توجه بیش‌تری به تزیینات، زیورآلات، آرایش مو و ظاهر و لباس نسبت به

۱ همان مأخذ.

۲ طیار یزدان‌پناه لموکی، فروهر، س ۱۳۶۹، ش ۴۶۸، ۴۶۹.

پیکرک شمال شرقی ایران باستان وجود دارد. هر چند در تورنگ‌تپه با وجود این موارد، گرایش به واقع‌گرایی هم در مواردی دیده می‌شود.^۱ «به‌ویژه پیکرک‌های سنگی انسانی و پیکرک سفالی که به شکل گاو نر جوان و با شیوه طبیعت‌گرایانه ساخته می‌شد، دارای رنگ قرمز و با پخت بسیار مرغوب ادامه داشته است... این سبک هنری با فرهنگ نمادین و اساطیر هوربانی‌ها مربوط به این دوره که در کلاردشت چالوس به‌دست آمده، مغایر است که به ظاهر حکایت از جامعه پیچیده‌تری در غرب مازندران تا مارلیک رودبار می‌کند.»^۲

پیش‌رفت آثار صنعتی-هنری در مازندران باستان از «سنگی، سفالی، مفرغی در مقایسه با آثار به‌دست‌آمده در گیلان، تپه حصار دامغان، سیلک کاشان، تپه گیان نهاوند، شوش در خوزستان، حسنلو در آذربایجان، خوردین در کرج و نیز آثار سومری، مؤید این نظر است که مراکز مختلف سرزمین نام یافته به ایران در باستان در هزاره سوم و آغاز هزاره دوم پیش از میلاد تابع تأثیراتی هر چند نامتوازن بوده، که گاه از جنوب غربی و گاه از شمال شرقی موجب تغییراتی در تمدن اقوام می‌شد. روی هم رفته، مازندران باستان در هزاره سوم پیش از میلاد در صنایع کوزه‌گری، آجرپزی، سفال‌گری، فلزکاری رنگ‌ریزی، پیکرنگاری، بنا به آثار به‌دست‌آمده باستان‌شناختی فعال بوده است.»^۳

همان‌طور که اشاره شد مؤلف مقاله «مطالعه پیکرک‌های انسانی شمال شرق ایران باستان...» معتقد است: «در عصر مفرغ ارتباطات و تعاملات اجتماعی بین شمال شرقی ایران باستان و آسیای میانه گسترده شده بود و بر همین اساس، بر هم کنش قابل توجهی در فرهنگ و هنر مردم این مناطق دیده می‌شود. به‌نظر می‌رسد پیکرک‌های انسانی یافت‌شده در این مناطق (تورنگ‌تپه، آلتین‌تپه و تپه حصار...) به‌صورت تجریدی، از موادی هم‌چون گل سرخ، گل خاکستری و سنگ ساخته شده و بر اندام‌های زنانه این پیکرک‌ها تأکید شده است.» و می‌افزاید: «این پیکرک‌ها کاربردی مذهبی و آیینی و مفهوم باروی و زایش دارند.»^۴

۱ سمیرا اصفهانی و علی‌رضا طاهری، همان مأخذ.

۲ طیار یزدان‌پناه لموکی، همان مأخذ.

۳ همان مأخذ.

۴ سمیرا اصفهانی، همان مأخذ.

منابع

- دکتر بهزادی، رقیه؛ «واژه کاسپین»، چیستا، ش ۵، ۱۳۷۱.
- _____؛ دریای قزوین، دریای مازندران، چیستا تیر ۱۳۷۸، شماره ۱۶۰.
- تارنمای صدای چین، ۱۴۰۲.
- بینش، تقی؛ (۱۳۸۲)؛ *تاریخ مختصر موسیقی ایران*، ناشر انتشارات هوای تازه.
- دیاکونوف؛ (۱۳۵۰)؛ *تاریخ ماد*، برگردان کریم کشاورز، انتشارات پیام.
- غفوروف، باباجان؛ (۱۳۲۸)؛ *تاریخ تاجیکان*، شرکت کتاب شاه محمد، افغانستان، کابل.
- دکتر فاضلی نشلی، حسن؛ دکتر صفری، مجتبی؛ «گاه‌نگاری عصر مفرغ جبهه شمالی البرز مرکزی با تکیه بر کاوش محوطه قلعه‌بن بزرو دپه»، فصل‌نامه پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران، ش ۳۲، دوره دوازدهم، بهار ۱۴۰۲.
- کوزمینا؛ (۱۴۰۰)؛ *پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین*، دفتر ششم.
- گرنی، الیور؛ (۱۳۷۱)؛ *هیتی‌ها*، برگردان دکتر رقیه بهزادی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- ماهفروزی، علی؛ گفت‌وگو با ایران زمین، ۱۳۸۶.
- معیری، هایده؛ (۱۳۸۹)؛ *فرهنگ توصیفی باستان‌شناسی*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نصر اصفهانی، سمیرا؛ «مطالعه پیکرک‌های انسانی شمال شرقی ایران باستان»، علی‌رضا طاهری، رهپویه هنر / هنرهای تجسمی، ۱۳۹۹.
- نیاکان، لیلی؛ «شواهدی از عناصر تزئینی سفال عصر مفرغ قدیم، یانیق‌تپه»، مطالعات باستان‌شناسی پارسه، سال سوم، ۱۳۹۸.
- یزدان‌پناه لموکی، طیار؛ *تاریخ مازندران باستان*، نشر چشمه، ۱۳۸۲.
- _____؛ (۱۴۰۰)؛ *پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین*، ش ۴ و ۵، نشر پژوهش‌ها.
- فرزان.
- _____؛ (۱۳۹۹)؛ *پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین*، دفتر سوم، نشر میرماه.

گسترش آیین زرتشتی در چین باستان از قرن ششم تا نهم میلادی

دکتر ابوالقاسم اسماعیل پور مطلق / استاد دانشگاه شهید بهشتی تهران^۱

آیین زرتشتی یکی از ادیان باستانی ایرانیان است که پیشینه‌اش به هزاره نخست پیش از میلاد می‌رسد. اشو زرتشت، بنیان‌گذار این آیین، به گمان بسیاری از دانش‌مندان در حدود ۱۲۰۰ تا ۱۰۰۰ پ.م. می‌زیسته است. البته به نظر هنینگ «تاریخ تولد او سال ۶۱۸ یا ۶۲۸ یا ۶۳۰ پیش از میلاد بوده است و چون زرتشت بنا به روایت‌های مذکور در کتاب‌های پهلوی ۷۷ سال عمر کرده است؛ سال وفات او را در ۵۴۱ یا ۵۵۱ یا ۵۵۳ ق.م. می‌داند» (آموزگار، تفضلی، ۱۳۷۰: ۱۴). نظرات دیگری هم درباره زمان زیست زرتشت مطرح شده است. از جمله هرتسفلد که با نظر سنتی زرتشتیان موافق است، تاریخ تولد او را ۲۵۸ سال پیش از اسکندر یا همان تاریخ سلوکی به شمار می‌آورد. اما شاپور شهبازی معتقد است که مبدأ این تاریخ حدود ۱۲۰۰ پیش از میلاد بوده و به تاریخ ۱۰۸۰ پ.م. دست می‌یابد. اما زمان زیست زرتشت بر پایه قراین زبانی و نوشتار اوستایی، به نظر مری بویس ۱۲۰۰ پ.م. به نظر گراردو نیولی اواخر هزاره دوم و آغاز هزاره اول پیش از میلاد و به نظر هومباخ حدود ۱۰۰۰ پ.م. است (همان، ۱۷-۲۰).

خاستگاه زرتشت نیز به دلایل ویژگی‌های زبانی اوستای گاهانی، شرق ایران است و ایران‌شناسان ایران‌ویج مندرج در اوستا را شرق ایران و خوارزم می‌دانند. اما نظر سنتی زرتشتیان، زادگاه زرتشت آذربایجان است و این باور بیش‌تر، از هنگامی قوت گرفت که آیین زرتشتی از شرق به غرب ایران گسترش یافت و مغان مادی آذربایجان، زرتشت را به خاستگاه خود منتسب کردند.

آیین زرتشتی اصیل و گاهانی معتقد به یکتاپرستی مزدایی است و اهورامزدا را خدای برتر و بزرگ جهان می‌داند که از تجلیات او امشاسپندان یا نامیرایان مقدس شش‌گانه‌اند و پس از آن‌ها ایزدان قرار دارند که عمدتاً خدایان بزرگ هزارهٔ دوم پیش از میلاد بوده‌اند. مغان زرتشتی بعدها به دو اصل ثنوی هرمزدا-هریمن و بنا به مندرجات یشتها-بخش کهن و مهمی از اوستا- برای بسیاری از خدایان بزرگ پیشازرتشتی مانند میترا، آناهیتا، تیشتر و غیره را در ایزدستان زرتشتی جای‌گاهی بلند قائل شدند.

هرچند آیین زرتشتی در سدهٔ ششم تا نهم میلادی در دورهٔ باشکوه تانگ در سرزمین باستانی چین به گسترشی چشم‌گیر دست یافت، ولی بنا به اسناد موجود، شماری از زرتشتیان نخست در آغاز سدهٔ چهارم میلادی از طریق جاده ابریشم به چین راه یافتند و کوچ آنان به‌واسطهٔ گروه‌های موفق بازرگانان سغدی میسر شد. نخستین زرتشتیان اقامت‌گاه‌هایی در نقاط بازرگانی شمال غربی چین نزدیک دون‌هوانگ ساکن شدند. زرتشت در زبان چینی سولوجی نامیده می‌شد و دین او را آموزهٔ پرستش آتش یا پرستش آسمان می‌خواندند، چون باور داشتند که زرتشتیان آتش را نماد نیکی می‌پندارند و جنبهٔ آسمانی به آن می‌دادند (Nghiem, ۲۰۱۹: ۱, ۴).

این‌که زرتشتیان را در چین گاه هوتیان و گاه هوشیان می‌خواندند به این سبب بود که در سلسلهٔ جین (۲۶۵-۴۲۰) به‌ویژه در قرن پنجم میلادی کیش مزدایی را هوتیان می‌خواندند، عنوانی که به‌عنوان نوعی افترا معادل بربر برای کسانی به‌کار می‌رفت که در نقاط شمالی دوران سلطنت میانه ساکن بودند. اما در اوایل دورهٔ تانگ این عنوان خام و افتراآمیز منسوخ شد و عنوان جدید هوشیان به‌معنی پرستش آسمان برای زرتشتیت رایج شد.

در سدهٔ هفتم میلادی نام آلوهان (بهرام؟) در منابع چینی آمده است، کسی که با هم‌راهانش در حدود ۶۶۰ م. وارد چین، شهر فولین شد و در ۶۹۱-۶۹۵ م. با اعانهٔ ایرانیان ستون‌پایه‌ای بزرگ در شهر لویانگ ساخت. می‌دانیم که پس از شکست ایرانیان از تازیان و کشته شدن یزدگرد سوم، پسرش پیروز که در آن زمان پانزده سال داشت، در ۶۷۳ (یا آغاز ۶۷۴ م.) به پای‌تخت چین وارد شد و امپراتور گائوزونگ استقبال گرمی از او کرد (Forte, ۲۸۲: ۱۹۹۹). گائوزونگ نه تنها پیروز را در آغوش کشید و برادر خواند و خانواده‌اش را زیر چتر پشتیبانی خود گرفت، بلکه با پناهندگان ایرانی - که شمارشان را تا حدود یک میلیون تن گمان برده‌اند، و این در پی پیمان و دوستی و هم‌کاری بازرگانی با شاهنشاهی ساسانی بوده است - و به‌ویژه با مغان یا روحانیان زرتشتی نیز همین رفتار را داشت.

از آن زمان زرتشتیان ساسانی در شهرهایی چون چانگ‌آن، لویانگ، کای‌فینگ، یانگ‌جو و تای‌یوان و دیگر شهرها خانه گزیدند و از آن پس آتشکده‌هایی در دو کلان‌شهر چویی‌جو و شی‌جو، واقع در جنوب غربی چین ساخته شد (۱۳-۱۲: ۲۰۱۹، Nghiem).

در شاهنامه، در داستان یزدگرد سوم، به پیروز شاپور فرخ‌نژاد یا خسرونژاد اشاره شده است، اما او در این‌جا به‌عنوان پهلوانی که سردار سپاه یزدگرد است، یاد شده است. در «گفتار اندر نام فرستادن رستم [فرخزادان] به نزدیک سعد وقاص»، نام پیروز آمده است:

چو نامه به مُهر اندر آمد به داد به پیروز شاپور فرخ‌نژاد
بر سعد وقاص شد پهلوان از ایران بزرگان روشن‌روان
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۸، ۴۲۴)

دیگر سخنی از فرزند پانزده‌ساله یزدگرد سوم نیست. اما در تاریخ طبری (ترجمه و تعلیقات شاپور شهبازی) آمده که «بهرام [چوبین] مرز را برای آنان معین کرد و فرمود تا میلی [برجی، مناره‌ای] بلند و باریک برآوردند و این همان میلی است که بعدها پیروز پسر یزدگرد [سوم] بفرمود تا در سرزمین ترک جلوتر برند» (شاپور شهبازی، ۱۳۸۹: ۱۳۵). در جای دیگر، طبری به دختر همین پیروز اشاره کرده است که شاه‌آفرید دختر پیروز پسر یزدگرد سوم، مادر یزیدبن ولیدبن مروان اموی بود. شهبازی در تعلیقات تاریخ طبری ترجمه خودش آورده که پسری از یزدگرد [سوم] به نام پیروز سعی کرد با کمک چینیان تاج و تخت خود را بازیابد، اما موفق نشد. دختر این پیروز بود که گرفتار امویان شد که از او یاد کردیم (همان، ۶۰۵، ۶۷۸).

بنا به روایتی، پیروز که به چین رفت، چند سال بعد در ۶۷۷ م. دیرِ پارسیان را در شهر چانگ‌آن احداث کرد. این یک دیر مسیحی بود نه آتشکده زرتشتی چنان که گمان می‌رفت. پیروز در ۶۷۹ م. درگذشت و تندیس او در گورگاه سومین امپراتور تانگ، گائوزونگ، نصب شد. پارسی مهم دیگری که تندیسش در این گورگاه نصب شده، نام چینی‌اش نان‌مئی (تلفظ این نام در آن زمان نیم- یا (نم-) مج بوده) است و سرکرده بزرگ پارس توصیف شده و معاصر پیروز بود. نرسه هم با پدرش پیروز به چین رفت و اندکی پس از مرگ پدر چین را ترک کرد تا به جنگ با تازیان برود. او بیست سال در تُخارا (تخارستان) ماند و به چین بازگشت و سرانجام در ۷۰۹ م. درگذشت.

روایت جان سین‌لیان (۱۳۸۵: ۷۲ به بعد) از متون باستانی چین بدین‌گونه است که در سال ۲۱ جین گوان (۶۴۸ م.) در دوره حکومت امپراتور تائی زون از دودمان تانگ، یزدگرد سفیران خود را با یک جانور به نام مار هوژو به دربار فرستاد. یزدگرد به‌طور ذاتی ضعیف و

ناتوان است. او به وسیله یکی از فرمان‌دهان عازم تخارستان شد، هنوز به آن‌جا نرسیده کشته شد. پسرش پی لو سی (پیروز) نیز به تخارستان فرار کرد و خاقان آن‌جا بیغو به او پناه داد. پیروز در سال اول لو شو (۶۶۲ م.) در دوره حکومت گائوزون (گائوزونگ) از دودمان تانگ به این سبب که کشورش بارها به دست اعراب ویران شده بود، از حکومت تانگ کمک نظامی درخواست کرد. امپراتور فرمان داد که فرمان‌روای شهرستان نان یوه از ایالت لون جو به نام وانگ مین‌یوان عازم سرزمین غربی شود و در آن‌جا دستگاه‌های اداری برقرار کنند و شهر جی لین را که مقر پیروز بود، به مرکز اداری کشور پوسی (پارس) اعلام کند. خود پیروز را فرمان‌روای آن‌جا گماشت. آن‌گاه پیروز بین سال‌های ۶۷۰ تا ۶۷۴ م. به دربار گائوزون آمد و گائوزون به او لقب فرمان‌ده جناح راست محافظ امپراتوری تفویض کرد. بعد پیروز را با سپاهی به سوی ایران فرستاد. تا توکماک رسیدند و پیروز به راهش ادامه داد؛ ولی نتوانست به سرزمین پدری خود برگردد، چون مدت‌ها پیش به وسیله اعراب اشغال شده بود. پیروز بیست سال در تخارستان پناهنده بود. در سال ۷۰۹ م. به دربار امپراتور جون زون رفت و امپراتور لقب فرمان‌ده جناح چپ محافظ امپراتوری را به او تفویض کرد. اما پس از مدتی درگذشت.

پارسی دیگر جولو، پسر آلهان بود که احتمالاً خسرو، از اعقاب یزدگرد سوم بود و در ۷۲۸ / ۷۲۹ م. با ترکان پیمان بست تا پادشاهی خاندانش را احیا کند. از خاندان یاد شده، آلهان احتمالاً زرتشتی نبوده، چون برعکس آیین‌های زرتشتی آن زمان دفن شده است. تأسیس دیر مسیحی توسط پیروز احتمال مسیحی بودن او را بیش‌تر می‌کند. مدارک چینی پیدایی و آغاز گسترش زرتشتیت به‌طور رسمی در این سرزمین را اوایل قرن ششم میلادی ثبت کرده‌اند. این تاریخ پیش‌نهاد چین یوان (۱۸۸۰-۱۹۷۱ م.) در سال ۱۹۲۳ است. اگر «خدای آسمانی ایرانی» مذکور در وی شو و وی شی در پیوند با شه‌بانو لینگ (۵۱۶-۵۲۷ م.) است، به خدای آتش زرتشتیان اشاره کرده، پس پیش‌نهاد چن یوان منطقی است. البته بعدها لیو تسون‌یان در سال ۱۹۷۶ پیش‌نهاد کرده که پیدایی زرتشتیان یاسد در سده پنجم (حدود ۴۷۰ م.) باید باشد. جانگ نایجو در سال ۱۹۹۲ و دو سال بعد جان گوانگ‌دا با استناد به متنی در جین شو این تاریخ را به سده چهارم (سال ۳۴۹ م.) برده‌اند. پژوهش‌گران پیدایی زرتشتیان در چین را منوط به سه اصطلاح زیر در اسناد و منابع کرده‌اند:

۱. هوتیان، هوتیان‌شن، که به خدای برتر زرتشتیان، اهورا مزدا، اشاره می‌کند؛
۲. شیان به همین معنی است؛
۳. سبائو به مقامات یا مغان زرتشتی اشاره دارد.

البته نمی‌توان برجسب زرتشتی را برای همه افرادی که عنوان سابائو داشتند به کار برد، چه بعضی از آن‌ها بودایی بودند (Forte, ۲۸۲۰۲۸۴).

با ورود پیروز، هم‌راهان و مغان به چین و هم‌زمان فعالیت بازرگانان پارسی و سغدی در نقاط غربی چین باعث رشد زرتشتیت در این سرزمین شد. به طوری که با ظهور سلسله تانگ (۶۱۸-۹۰۷ م.) آیین زرتشتی صدها سال به طور نسبی دوام آورد و تا حد زیادی به نفع سغدیان و اویغوریان بود که برای امور بازرگانی به چین آمدند و با یکدیگر هم‌زیستی داشتند. آیین زرتشتی تا اواسط ۷۰۰ م. تقریباً تا دو سده به عنوان یکی از ادیان رسمی و قابل قبول امپراتوری تانگ به شمار می‌رفت. و چهار آتشکده زرتشتی در چانگ‌آن بنا شدند. سه آتشکده در شمال غربی این شهر و چهارمی در ناحیه شرق مشرف به ناحیه مرکزی این شهر احداث شد. افزون بر این‌ها، دو آتشکده نیز در پای‌تخت دوم سلسله تانگ یعنی در لویانگ ساخته شد. بر پایه منابع موجود تنها در شمال چین تعداد ۲۹ آتشکده شناسایی شدند. حتی یک نقش برجسته ویژه تدفین از شمال چین، یک آیین زرتشتی را به تصویر کشیده که در آن، روح فرد متوفا در حال عبور از پل چینود (برابر پل صراط در دین اسلام) است، پلی که از نظر زرتشتیان جهان زندگان را از جهان مردگان جدا می‌کند (Nghiem, ۲۰۱۹: ۴).

در سده ششم میلادی آموزه پرستش آسمان یا شیان‌جیائو رواج یافت. این فرآیند بدین گونه بود که با حذف پرستش آتش، این کیش توانست در دوره تانگ مشروعیت یابد. از حکایات و روایات چنین برمی‌آید که چینی‌ها سخت زیر تأثیر رقص‌های مربوط به جشن‌های آیینی زرتشتیان مانند نوروز و سده و مهرگان قرار گرفتند و به خاطر همین به آتشکده‌ها بها دادند. پس زرتشتیت تا سلسله چی شمالی (۵۵۰-۵۷۷ م.) به شکل رسمی سازمان یافت و سفیرانی از پارسیان ایران به چین آمدند و با یک اداره مرکزی به نام سابائوفو برای امور بازرگانی هم‌آهنگ شدند. به طوری که یک سنگ‌نگاره گورگاهی بازیافته در سال ۵۹۲ م.، یک سابائو یا رهبر کاروان را که از کارگزاران زرتشتی بود، نشان می‌دهد. گفتیم آتشکده‌های بسیاری در چین تأسیس شدند. درون هر یک از آتشکده‌های شهر چانگ‌آن حدود بیست محراب بلند قرار داشت. در بالای هر محراب، یک بت یا تندیس قرار داشت و پژوهش‌گران گمان برده‌اند که این تندیس‌ها احتمالاً باید به زروان خدای زمان مربوط باشد؛ زیرا کیش سغدیان زرتشتی لزوماً یکتاپرستانه نبوده و تحت تأثیر برهمنای هندویی قرار گرفته بودند. تندیس اهورامزدا نیز زیر تأثیر عناصری از ایندرا ی هندی و میترا قرار گرفت. زردشتیان دوره تانگ در مراسم هم‌راه با رقص و آواز و نوای طبل و دهل، گاو و گوسفند قربانی می‌کردند و گوشت آن‌ها را به صورت آب‌گوشتی خوش‌خوراک صرف می‌کردند.

در نزد چینی‌های دورهٔ تانگ، زرتشتیان دست‌کم در سنجش با نستوریان مسیحی یا مانویان، رفتاری آزادانه‌تر و نسبتاً بی‌قید و بند داشتند و ریاضت در کار آن‌ها نبود و از نظر رفتار جنسی به چینی‌ها نزدیک‌تر بودند. چنان‌که لی بای، شاعر غنایی و پرآوازه سلسلهٔ تانگ، به رواج این الگوی رفتاری اشاره کرده است و مضمون یک زن سغدی جذاب را بارها در تصانیف خود آورده است. بدین‌گونه، رفتار جنسی آزادانه‌تر آنان در آن زمان در زبان چینی ضرب‌المثل شد (Nghiem, ۲۰۱۹: ۹-۱۰).

افول دین زرتشتی در سلسلهٔ تانگ از زمانی آغاز شد که زرتشتیت کم‌کم زیر تأثیر فرهنگ چینی و بودایی قرار گرفت. بعدها رواج نژادپرستی بعضی از حاکمان سلسلهٔ تانگ باعث شد که بیگانگان کم‌تر مورد توجه قرار گیرند. در کشتار یانگ‌جو در سال ۷۶۰ م. بسیاری از پارسیان کشته شدند. این رخداد تأثیری منفی بر ایرانیان گذارد و پیروان آموزهٔ پرستش آسمان یعنی زرتشتیان پارسی در چین دچار هراس شده و کم‌کم رو به افول نهادند. آن‌گاه در نظام متأخر سیاسی روزگار، بسیار از زرتشتیان با زنان چینی ازدواج کردند تا مشروعیت به‌دست آورند و فرهنگ چینی را در آیین زرتشتی پذیرا شدند و این شرایط تا سده‌ها بعد ادامه یافت. گمان برده‌اند که حدود سی صد مغ زرتشتی در چین از مقام روحانیت خود دست برداشتند.

در قرن نهم میلادی نیز آثاری از آیین زرتشتی در دست است. از جمله این‌که در دورهٔ به قدرت رسیدن امپراتور ووژونگ در ۸۴۰ م. پیروان ادیان بیگانه، از جمله زرتشتیان و به‌ویژه بوداییان، با منع و سرکوب روبه‌رو شدند و پنج سال بعد اکثراً رو به انقراض نهادند. از اسناد سلسلهٔ تانگ چنین برمی‌آید که چینی‌ها مدعی بودند که آزار زرتشتیان و مسیحیان از نظر حاکمان کاملاً قانونی و مشروع بوده است، به این بهانه که هر دو دین زرتشتی و مسیحی صرفاً بدعت‌گذار نوعی بودایی‌گری بودند. در دهه‌های بعد و واپسین سال‌های سلسلهٔ تانگ این وضع حتی بدتر شد و زرتشتیان بسیار در کنار پیروان دیگر ادیان به هلاکت رسیدند (همان، ۱۵-۱۷).

یکی دیگر از یافته‌های فرهنگی زرتشتی در چین قرن نهم میلادی کهن‌ترین دست‌نویس اوستایی به زبان سغدی دربردارندهٔ متن نیایش اشم و هو است و بازیافتهٔ یک راهب دائویی در دون هوانگ در ۱۹۰۰ م. است و اکنون در کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا نگهداری می‌شود. این دست‌نویس به خط اوستایی است و در سدهٔ ۹ م. کتابت شده است. دو سطر آغازین این متن به گویشی همانند زبان فارسی باستان روزگار هخامنشی نوشته شده است. متن یاد شده کهن‌تر از متون اوستایی مکشوف در ایران و هند است که حدود ۳۰۰ سال بعد به نوشتار درآمده است.

منابع

- آموزگار، ژاله؛ تفضلی، احمد. (۱۳۷۰). *اسطوره زندگی زردشت*. تهران: کتابسرای بابل.
- دریایی، تورج. (۱۳۹۲). *ناگفته‌های امپراتوری ساسانیان*. ترجمه آهنگ حقانی، محمود فاضلی بیرجندی. تهران: کتاب پارسه.
- سین لیان، جان. (۱۳۸۶). *تاریخ روابط ایران و چین از دوره اشکانی تا شاهرخ تیموری*. ترجمه از چینی به قلم جان هون‌نین. ویراسته ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: پژوهشگاه میراث فرهنگی.
- شاپور شهبازی، علیرضا. (۱۳۸۹). *تاریخ ساسانیان*: ترجمه، تحقیق و تعلیقات بخش ساسانیان از تاریخ طبری و مقایسه آن با تاریخ بلعمی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- عادل، محمدرضا. (۱۳۷۲). *فرهنگ جامع نام‌های شاهنامه*. تهران: صدوق.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). *شاهنامه*. به کوشش جلال خالقی مطلق. دفتر هشتم. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

- Chen, Huaiyu. (2011). "A Review of Zhang Xiaogui's Zhoggu huahua xianjiao kaoshu [A Study of Sinicized Zoroastrianism in Medieval China]. In *Iranian Studies*. Vol. 44. Pp. 437-438.
- Forte, Antonio. (1999). "Iranians in China: Buddhism, Zoroastrianism, and Bureaus of Commerce". In *Cahiers d'Étrême-Asie*. No. 11. Pp. 277-290.
- Nghiem, Matthew. (2019). "What is the History of Zoroastrianism in China?". In Quora. [http\quora.com](http://quora.com).
- Wei, Guo. (2017). "Did Zoroastrianism affect China in any Kind of Way through History?". In Quora. [http\quora.com](http://quora.com).

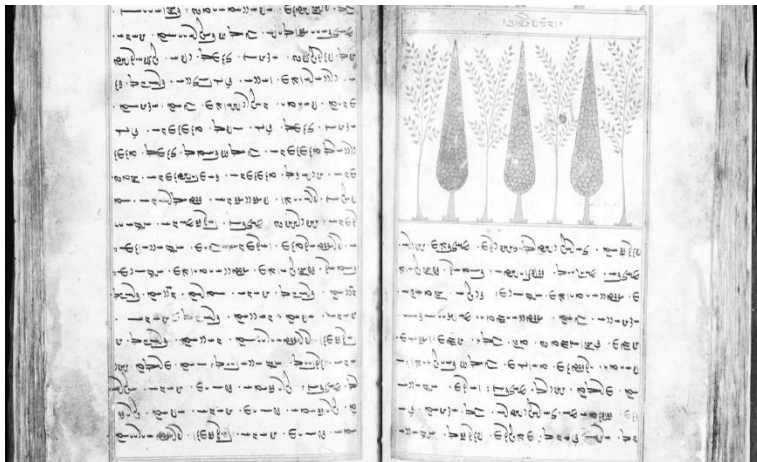
کهن ترین نسخ به جامانده از کتاب مقدس زرتشتیان، نه در ایران و هند بلکه در چین یافت شد.

اورسلا سیمز - ویلیامز^۱

ترجمه: فاطمه عامریان

«کتابخانه بریتانیا، در نمایش گاه با عنوان «حماسه ایران»^۲، مجموعه‌ای بی نظیر از نسخ
خطی خود را در معرض نمایش خواهد گذاشت.»

۱ سپتامبر ۲۰۲۱



مقدمه فصل نهم «وندیدادساده»^۳، کتابخانه بریتانیا (بخش در دسترس عموم)

1 Ursula Sims-Williams

2 *Epic Iran*

3 VidevdadSadah

کتاب‌خانه بریتانیا در انگلیس، مجموعه‌ای بی‌نظیر از نسخ خطی زرتشتی را در اختیار دارد. بنابراین، از این فرصت برای نمایش سه نسخه از گنجینه‌های زرتشتی خود را در نمایش‌گاه «حماسه ایران» استفاده کرد.

نمایش‌گاه را موزه ویکتوریا و آلبرت و بنیاد میراث ایران با هم‌کاری مجموعه ساریخانی سازمان‌دهی کرده‌اند.

این نمایش‌گاه تقریباً پنج‌هزاره از تاریخ ایران را پوشش می‌دهد و از زمان برگزاری نمایشگاه بین‌المللی هنر ایران^۱ از سوی آکادمی سلطنتی در سال ۱۹۳۱، نخستین نمایش‌گاه در نوع خود به‌شمار می‌رود.

این نمایش‌گاه که در نه بخش ترتیب داده شده است، به کاوش و گردهم‌آوری مجموعه کاملی از فرهنگ مادی ایران از قدیمی‌ترین دست‌نوشته‌های شناخته‌شده تا زمان انقلاب ۱۹۷۹ و پس از آن اختصاص دارد. از مجموع حدود ۳۰۰ اثر نمایش داده شده، کتاب‌خانه بریتانیا پانزده دست‌نوشته را در این نمایش‌گاه شرکت داده است.

آیین زرتشتی، دین ایرانیان باستان، نام خود را از زرتشت (زردشت) گرفته است که به‌نظر می‌رسد سرودها (گات‌ها)یش در فاصله ۱۵۰۰ تا ۱۰۰۰ سال پیش از میلاد مسیح سروده شده باشد. آموزه‌های این آیین مبتنی بر پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک در جهانی دوگانه است که در آن نیروهای پروردگار دانای کل، اهوره‌مزدا، همواره در برابر نیروهای روح اهریمنی، انگره‌مئنویو^۲، مقاومت می‌کنند.

دین زرتشت که از آسیای مرکزی سرچشمه گرفت، از شرق به چین و از جنوب به ایران گسترش پیدا کرد و در این سرزمین از قرن ششم پیش از میلاد تا اواسط قرن هفتم پس از میلاد، دین اصلی مردم بود.

پس از ورود اسلام، پناهندگان زرتشتی ایرانی، شهرک‌هایی در گجرات^۳، تأسیس کردند که در آن‌جا «پارسیان^۴» نامیده می‌شدند. از آن زمان تاکنون جوامع پراکنده‌ای از زرتشتیان در سراسر جهان به‌وجود آمده است.

1 International Exhibition of Persian Art

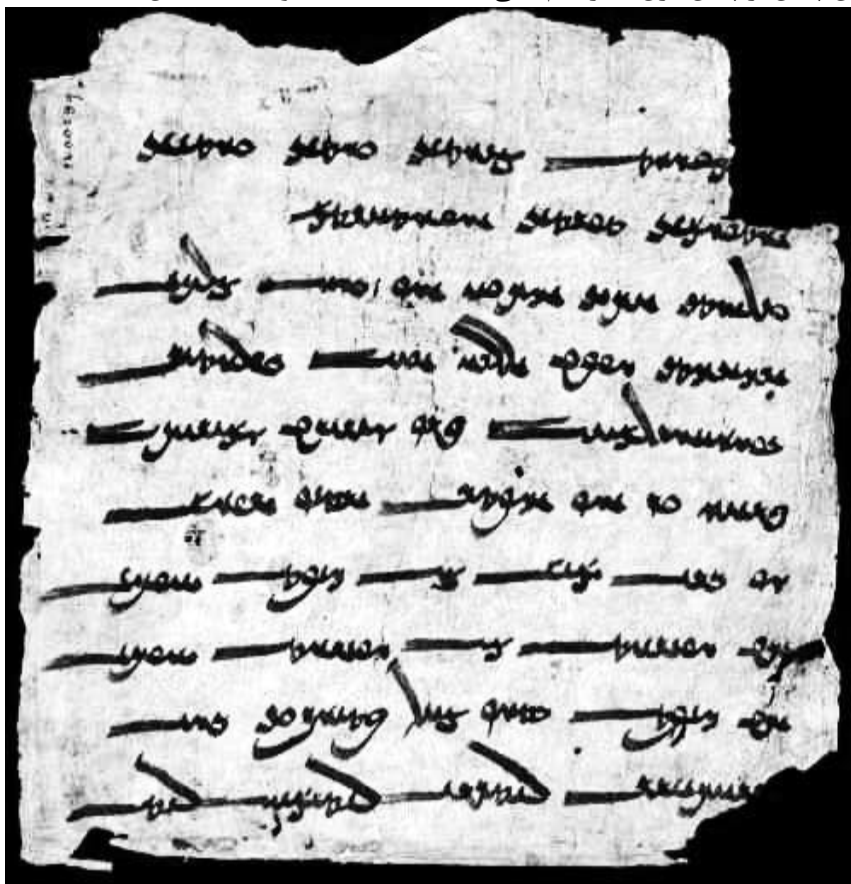
2 AngraMainyu

3 Gujarat

4 Parsis

نیایش «اشم وهو»^۱

دین زرتشت در واقع یک آیین شفاهی است. کهن‌ترین نوشته‌های مذهبی، که از آن‌ها با عنوان اوستا یا زند^۲ یاد می‌شود، به زبان اوستایی، یک زبان ایرانی باستان است. هرچند، این متون تا حدود قرن شش میلادی و دوران ساسانیان، قرن‌ها پس از سروده‌شدن‌شان نوشته نشدند؛ حتی پس از آن نیز متون اصلی عبادی به‌صورت شفاهی منتقل می‌شدند. این‌که به‌جز قطعه‌ای از «اشم وهو» که در ذیل به آن اشاره شده، هیچ دست‌نوشته دیگری از زمان پیش از پایان قرن سیزدهم باقی نمانده است، تا حدودی به همین علت است.



نیایش یا نماز «اشم وهو» آوانویسی‌شده به خط سغدی، متعلق به حدود قرن نهم. عکس: کتاب‌خانه بریتانیا (بخش در دسترس عموم)

1 Ashemvohu

2 Zend

این قطعه که متعلق به حدود قرن نهم است، نه تنها از هند یا ایران، سرزمین‌هایی که امروزه با آیین زرتشتی مرتبط است، نیامده؛ بلکه از دون هوانگ^۱ در بخش مرکزی چین آمده و اورل اشتاین^۲ در سال ۱۹۰۷ در غارهای موگائو^۳ آن را کشف کرده است. این قطعه حاوی متن کوتاهی به زبان سغدی (یکی از زبان‌های ایرانی میانه) درباره زرتشت پیامبر است که در ادامه آن، متن آوانویسی شده سغدی /شم و هو، یکی از مقدس‌ترین نیایش‌های زرتشتی، آمده که در اصل به زبان اوستایی سروده شده است.

نکته قابل توجه این است که زبان این نیایش مشخصاً نه سغدی است و نه اوستایی؛ بلکه احتمالاً یکی از گویش‌های بسیار قدیمی‌تر ایرانی، شاید گونه‌ای باستانی از اوستایی، است. این نیایش‌ها احتمالاً باید تا زمان تدوین اوستا در دوران ساسانیان که برای نخستین بار متون مقدس نوشته شدند، دست‌نخورده باقی مانده و به صورت شفاهی به شکل باستانی‌اش حفظ شده باشد (ان سیمز- ویلیامز^۴، *شعله جاودان*^۵، ص ۹۴).

بازرگانان سغدی که سرزمین مادری‌شان منطقه سمرقند در ازبکستان کنونی بود، آیین زرتشتی را در نخستین قرن‌های هزاره اول، به سمت شرق و به چین انتقال دادند. این سند، مدرکی مکتوب دال بر استمرار این آیین در این منطقه تا ابتدای قرن نهم ارائه می‌دهد و از آن مهم‌تر، تنها نمونه در نوع خود به‌شمار می‌رود که تاریخ آن متعلق به حدود چهار قرن پیش‌تر از سایر متون بر جای مانده زرتشتی است.

وندیداد ساده

وندیداد ساده، ارائه مذهبی وندیداد (قانون ضد دیوان)، مهم‌ترین اثر حقوقی زرتشتی به زبان اوستایی است. این متن که با عنوان ساده (پاک)، به معنی فاقد شرح و تفسیر، توصیف‌شده در مراسم مذهبی خوانده می‌شود. این مقدمه، ابتدای فصل نهم را نشان می‌دهد که مربوط به مراسم آیینی پالایش و تطهیر نه‌شبه (برش‌نوم نه شَب) برای فردی است که به واسطه تماس با جسد فرد مرده، آلوده شده است.

اغلب نسخه‌های خطی زرتشتی ما از هندوستان نشئت می‌گیرد و به‌وسیله جامعه پارسیان و برای آن‌ها که از حدود قرن هشتم به بعد، از ایران مهاجرت کردند رونویسی شده است. هرچند این نسخه که به زیبایی نوشته و تزیین شده، اثر یک فرد زرتشتی به نام

1 Dunhuang

2 Aurel Stein

3 Mogao

4 N Sims-Williams

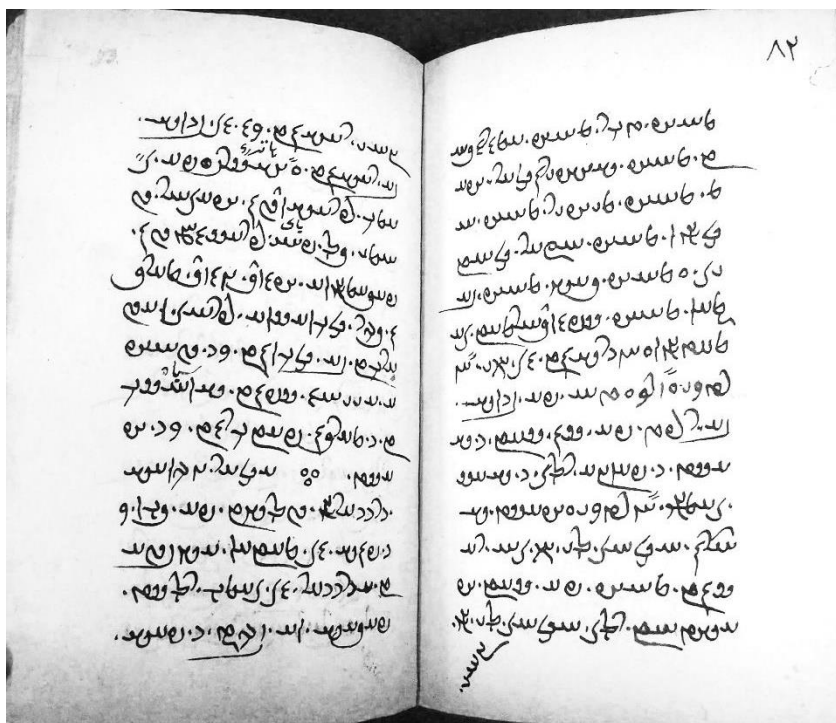
5 *The everlasting flame*

6 *barashnummuhsab*

کهن ترین نسخ به جامانده از کتاب مقدس زرتشتیان □ ۴۳۷

مهربان انوشیروان بهرام‌شاه در سال ۱۶۴۷ در شهر یزد ایران است، که آن را برای یک زرتشتی کرمانی به نام مرزبان صندل خسرو رونویسی کرده است. در حالی که، در نسخ خطی زرتشتی، عموماً به جز برای موارد خاصی هم‌چون جداکردن اشعار و گاهی شکل‌ها از هیچ تصویری استفاده نمی‌شود. این مورد خاص، استثنائاً، حاوی هفت تصویر رنگ‌آمیزی شده، شامل شش درخت و یک نمودار است. قسمت سرصفحه این نسخه، به شیوه‌ای بسیار شبیه به نسخ خطی اسلامی هم‌عصر خود تزیین شده است.

به احتمال زیاد، این نسخه، در اواسط قرن نوزدهم پیش از آن که به دست بورجورجی سورابجی آشبورنر^۱، از بازرگانان موفق بمبئی برسد که آن را در ماه مه سال ۱۸۶۴ در لندن به انجمن سلطنتی ارائه کرد، توسط سیاوش اورمزدیار، شاعر و نویسنده ایرانی، از ایران به هند آورده شد که خودش از نوادگان حامیان اصلی بود. این نسخه در سال ۱۸۷۶ به کتاب‌خانه اداری هند منتقل و در سال ۱۹۸۲ در مجموعه کتاب‌خانه بریتانیا گنجانده شد.



فصل ۲۷ «بندش». عکس: کتاب‌خانه بریتانیا، ۲ MssAvestan. (بخش در دسترس عموم)

بندهش^۱

«بندهش» یا «آفرینش نخستین»، احتمالاً مهم‌ترین اثر زرتشتی در زمینه کیهان‌شناسی و کیهان‌نگاری است. این اثر که در اوایل دوره اسلامی، به زبان پهلوی سروده شده است، بر اساس شواهد و قرائن زبانی، متعلق به قرن نهم است. این اثر که معرف جهان‌بینی زرتشتی است با شرح مفصلی از آفرینش کامل خداوند دانای کل، اهوره‌مزدا (اهرمزد در فارسی میانه) آغاز می‌شود که مورد حمله روح اهریمنی انگره‌مثنیو (اهریمن) قرار گرفت و به بیماری و مرگ آلوده شد.

این نمایش کیهانی با رستاخیز مردگان، حذف اهریمن از جهان اهرمزد و کمال آن جهان در آخرالزمان به اوج می‌رسد. بخش‌های کیهان‌شناختی این متن شامل توصیف سرزمین‌ها، رودها، دریاچه‌ها، کوه‌ها، گیاهان، حیوانات و نژادهای انسانی جهان است. متن بنداهش در دو نسخه مجزا حفظ شده است: یک نسخه هندی و یک نسخه کامل‌تر ایرانی. این نسخه خطی، مربوط به متن بنداهش هندی است و به صورت پازند نوشته شده که نوعی الفبای آوانگاری اوستایی است. ساموئل گایز^۲ جراح کمپانی هند شرقی (۱۸۱۱-۱۷۵۱) هنگامی که در کارخانه هند شرقی در سورات^۳ کار می‌کرد، به این نسخه دست یافت که در قرن هفدهم یا هجدهم در هند رونویسی شده است. کتاب‌خانه کمپانی هند شرقی پس از مرگ او این نسخه خطی را خریداری کرد.^۴

1 Bundahishn

2 Samuel Guise

3 Surat

۴ کاتالوگ منتشرشده «حماسه ایران» با عنوان «حماسه ایران: فرهنگ ۵۰۰۰ ساله» توسط سه گردآورنده آن: جان کورتیس، اینا ساریخانی‌سندمان (Ina SarikhaniSandmann) و تیم استنلی در دسترس است. نویسنده، گرداننده اصلی، پارسی، در کتاب‌خانه بریتانیاست. این مقاله برای اولین بار در وب‌نوشت مطالعات آسیایی و افریقایی کتاب‌خانه بریتانیا منتشر شد.

روابط چین و ایران: در دوران پیش از اسلام

ادوین جی. پولی بلانک

ترجمه: دکتر حسن بشیرنژاد

ارتباط بین چین و ایران در اواخر قرن دوم قبل از میلاد، توسط فرستاده چانگ چیان (ژانگ کیان) آغاز شد که در جست‌وجوی یوه‌چی (یوژی)، مردمی که پس از شکست توسط هسیونگ نو، از مرزهای چین مهاجرت کرده بودند، به غرب سفر کرد. چینی‌ها امیدوار بودند که یوه‌چی را به‌عنوان متحد در برابر این دشمن مشترک به خدمت بگیرند. البته ممکن است پیش از این نیز تماس‌های غیرمستقیمی وجود داشته باشد. باین‌حال، گمانه‌زنی‌ها در مورد تأثیرات احتمالی غرب بر ستاره‌شناسی، جغرافیا، اسطوره و فولکلور چینی در دوران پیش از هان، احتمالاً از طریق واسطه‌های ایرانی (به‌عنوان مثال، ماسپرو، ۱۹۵۵، صفحات ۵۰۵-۱۵)، با شواهد محکمی اثبات نشده است.

مدت‌هاست که مشخص شده است که یوه‌چی باید به‌طور کامل یا جزئی با تخاری‌ها، آسی‌ها (یا آسیایی‌ها) و ساکاروکایی‌ها در ارتباط بوده باشد، که به گفته استرابون (۱۱، ۸، ۲)، پادشاهی یونانی باختری را سرنگون کردند، بنابراین، نشان‌دهندهٔ اولین هم‌خوانی بین سوابق تاریخی چینی و غرب است. چانگ چیان آن‌ها را در ساحل شمالی اکسوس پیدا کرد، اما آن‌ها قبلاً فرمان‌روای تاهسیا (داخیا) بودند، نامی که او باختریا نامید. او در مأموریت خود موفق نشد آن‌ها را متقاعد کند که برگردند و با چینی‌ها علیه هسیونگ‌نو بپیوندند، اما نه تنها از کشورهایی که شخصاً از آن‌ها بازدید کرده بود، بلکه از سرزمین‌های دورتر نیز خبرهایی ارائه کرد (به چی‌ین‌هان شو مراجعه کنید). توصیفات او از این کشورها نگاهی اجمالی به زندگی معاصر در دولت شهرهای ایران است که نام برخی از آن‌ها ذکر شده است. در ترکستان غربی، قدرت مسلط دایوان (رونویسی تاخوار؟) بود. در سغدیانان کانگ‌چو (و یا کانگ‌جو) با پای‌تختی تاشکند بود. این احتمال وجود دارد که، مانند یوه‌چی، هر دو قوم

مهاجمان کوچ‌نشین از شرق دورتر بوده‌اند که به زبان‌های مربوط به تخیاریان صحبت می‌کردند (پولی بلانک، ۱۹۶۶). قدرت اصلی در ایران پارت بود که چانگ چیان آن را آن‌هسی (آن‌خی = آرشک) نامید.

گزارش چانگ چیان دوره‌ای از فعالیت‌های دیپلماتیک شدید و توسعه روابط تجاری از طریق جاده موسوم به جاده ابریشم در سراسر آسیای داخلی را آغاز کرد که در قرن‌های بعدی تأثیر عمیقی هم بر چین و هم بر مردم ایران داشت که متأسفانه در اسناد بسیار کمی وجود داشت. سوابق نوشته شده در زمان سلسله هان (ابتدا هان غربی، ۲۰۶ پ.م. - ۲۳ ق. م.، بعدها هان شرقی، ۲۵-۲۲۰ ق. م.)، سفارت‌ها با پارت در حدود ۱۰۶ ق.م مبادله شد. و دوباره در قرن یکم پیش از میلاد، پس از این‌که چینی‌ها موفق شدند هسیونگ‌نو عشایری را به‌عنوان حاکم حوضه تاریک جابه‌جا کنند، شرقی‌ترین ایالت‌شهرهای ایران، ختن (یوتیان)، کاشغر (شوله)، و یارکند (سوجو) (رجوع کنید به ترکستان چینی در دوران پیش از اسلام)، ارتباط نزدیکی با چین داشتند. این روابط در طول جنگ‌های داخلی در اواخر سلسله هان سابق، در آغاز قرن ۱ ق.م قطع شد، اما چند سال بعد بازسازی شد. سپس تا زمان جنگ داخلی مجدد و عقب‌نشینی چین از غرب پس از قیام عمامه زرد تائوئیست در سال ۱۸۴ که به سرنگونی سلسله هان بعدی کمک کرد، تا زمان جنگ داخلی مجدد و عقب‌نشینی چین از غرب ادامه یافتند.

بوه‌چیه و کوشانی‌ها

مدت کوتاهی پس از بازدید چانگ چیان، بوه‌چیه‌ها از اکسوس عبور کردند و پادشاهی را برای خود در باختر ساختند. در قرون ۱-۲ ق.م، تحت حکومت سلسله کوشانی، آن‌ها قدرت خود را در جنوب هندوکش و شرق تا گاندارا و شمال هند گسترش دادند. در این فرآیند، آن‌ها از شیوه زندگی عشایری خود دست کشیدند و تمدن ترکیبی یونانی شده، ایرانی و بودایی هندی ساکنان خود را پذیرفتند (برای مثال، نگاه کنید به، بیور، ص ۱۹۱-۹۴؛ فرای، ص ۱۹۱-۹۵). در واقع، امپراتوری کوشان به مرکز اصلی معرفی بودایسم به خاور دور تبدیل شد (نگاه کنید به ادامه متن). هم‌چنین شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد در اواخر قرن دوم، کوشانی‌ها قدرت خود را در شمال اکسوس و شرق تا حوضه تاریک تا لولان، نزدیک منطقه‌ای که تقریباً ۴۰۰ سال قبل از آن به غرب مهاجرت کرده بودند، گسترش دادند. اگرچه هیچ سابقه صریحی از چنین اشغال کوشانی در منابع چینی وجود ندارد، احتمالاً به دلیل این‌که چینی‌ها به مشکلات داخلی خود مشغول بودند، ردپایی در استفاده از پراکریت گنداری که به خط خاروشتی نوشته شده بود، که زبان اداری در پادشاهی محلی باقی ماند،

بر جای گذاشت. لولان در قرن بعد (برو). یک سفیر مستقل از ختن در سال ۲۰۲ از دربار هان بازدید کرد که نشان می‌دهد کوشانی‌ها در آن زمان به غرب پامیر عقب‌نشینی کرده بودند (پولی بلانک، ۱۹۶۹). در سال ۲۳۰ سفیری توسط پادشاه کوشانی پو-تیاو به دربار وی (۶۵-۲۲۰) فرستاده شد که جای‌گزین سلسله هان در شمال چین شده بود (همان). هیچ اشاره چینی دیگری به کوشانی‌ها پس از این سفیر وجود ندارد، احتمالاً به این دلیل که قلمرو آن‌ها اندکی پس از آن توسط سلسله ساسانیان ایران فتح شد، روی دادی که در منابع چینی مورد توجه قرار نگرفت (پولی بلانک، ۱۹۶۹).

در سطح ایالتی، تماس‌های چین با کشورهای غربی در سه قرن و نیم بعدی پراکنده بود. پس از این‌که سلسله چین غربی (جین) (۲۶۵-۳۱۷) جانشین وی در شمال چین شد، سفیران کانگ چو و تایوان به ترتیب در دوره ۲۶۵-۷۴ و ۲۸۵ وارد شدند، اما شرح آن‌ها سرزمین‌های‌شان توسط چین شو، که بسیار دیرتر گردآوری شد، صرفاً اطلاعات تکراری از منابع قبلی بود. اندکی پس از آن، در سال ۳۰۴، قبایل غیرچینی که در دوره هان متأخر اجازه سکونت در داخل مرزهای شمالی را پیدا کرده بودند، چین را مجبور به عقب‌نشینی از جنوب رودخانه یانگ‌تسه کردند. بر اساس شواهد به‌دست‌آمده از مستندات چینی، تا اواسط قرن پنجم، پس از این‌که توپا (توبا، یا شمالی) وی (۳۸۶-۵۳۵) موفق به انجام مأموریت‌های دیپلماتیک دیگر به کشورهای غربی و از کشورهای غربی نشده بود تا زمانی که شمال چین دوباره متحد شد و با کشورهای خارجی ایران در حوضه تاریخیم، سغد و افغانستان که در آن زمان تحت سلطه قدرت‌های کوچ‌نشین جدید، کیونی‌ها و هفتالی‌ها قرار گرفته بودند، تماس‌هایی برقرار شد (به‌عنوان مثال رجوع کنید به فرای، ص ۳۴۶-۵۱).

سفیرانی از پوسو (بو سی، متیو، شماره ۵۳۱۴، ۵۵۷۴)، نامی که چینی‌ها با آن به ایران ساسانی اشاره می‌کردند، ده‌بار بین سال‌های ۴۵۵ و ۵۲۲ به دربار وی شمالی رسیدند. این سفیران ۵۱۸ نامه‌ای از پادشاه ایرانی چوهه-تو (جو هه دو، متیو، شماره‌های ۱۵۳۵، ۲۱۱۵، ۶۴۱۶؛ چینی میانه اولیه کیا-یوا-تا) آورد، یعنی کاواد اول (همان قباد اول) (۴۸۸-۹۶، ۴۹۸-۵۳۱). سلسله جنوبی معاصر لیانگ (۵۰۲-۵۷) در سال‌های ۵۳۳ و ۵۳۵ سفیران ایرانی را دریافت کرد. وی غربی (۵۷-۵۳۵) که به بخشی از قلمرو وی شمالی رسید، در سال ۵۵۵ سفرای ایران را دریافت کرد. اتحاد مجدد کل چین توسط یانگ چین در سال ۵۸۹ منجر به تجدید ابتکارات دیپلماتیک تحت سلسله سوئی (۵۸۱-۶۱۸) شد. امپراتور دوم، یانگ تی (۱۷-۶۰۵)، سفیری را به سوی خسرو دوم (۵۹۰، ۵۹۱-۶۲۸) فرستاد که سفارت متقابلی را از ایران به چین برانگیخت (سوئی شو ۸۳). گزارش‌های ایران در چندین تاریخ سلسله قبل از تانگ، وی شو (تاریخ سلسله وی)، لیانگ شو (تاریخ سلسله لیانگ)، پی

چو شو (تاریخ سلسله چو شمالی)، سوئی شو (تاریخ سلسله وی) تاریخ سلسله سوئی)، نان شیه (تاریخ سلسله‌های جنوبی)، و پی شیه (تاریخ سلسله‌های شمالی)، حاوی اطلاعاتی است که بدون شک از این سفارت‌خانه‌ها به‌دست آمده است. متأسفانه، ارتباط متنی بین این منابع مختلف، که به جز وی شو، همگی در اوایل دوره تانگ (۶۱۸-۹۰۷) از مطالب قبلی گردآوری شده‌اند، مشکل پیچیده‌ای ایجاد می‌کنند (به میلر، ص ۴۷ به بعد مراجعه کنید). گزارش اصلی در وی شو از بین رفته است، اگرچه حداقل بخشی از آن در پی‌شیه کپی شده است، که از آن متن موجود وی شو بازبایی شده است. یک اثر دایرةالمعارفی متأخر، تونگ تین، هم‌چنین حاوی نسخه‌هایی از همین اطلاعات است و برخی از آن در چيو تانگ شو و هسین تانگ شو تکرار شده است (سلسله تاریخ قدیم و جدید تانگ؛ ترجمه‌های عبارات مربوطه در شاوان، ۱۹۰۳ یافت می‌شود؛ به ص ۹۹-۱۰۰ در منابع مراجعه کنید).

روابط صمیمانه‌تر بین چین و پادشاهان ایرانی در سال‌های اولیه سلسله تانگ (۶۱۸-۹۰۷) به‌وجود آمد. آخرین فرمان‌روای ساسانی، یزدگرد سوم (۶۳۲-۵۱) (بی سی سی، شاوان، نمایه، ص ۳۳۱) که ابتدا توسط ترکان غربی در جناح شرقی خود و سپس توسط اعراب در غرب تحت فشار قرار گرفت، در سال ۶۳۸ سفیرانی به چین فرستاد. پس از کشته شدن او در سال ۶۵۱/۳۱ پسرش پیروز (بی‌لوسی، شاوان، نمایه، ص ۳۵۳) به طخارستان پناه برد و در آن‌جا از حمایت حاکمان محلی ترک برخوردار شد. او سفیری را به چین فرستاد و درخواست کمک کرد که هیچ کمکی صورت نگرفت، اما پس از شکست چین از ترک‌های غربی در سال ۶۵۹، زمانی که یک دولت کوتاه مدت در قلمرو فتح شده ایجاد شد، پیروز به‌عنوان فرمان‌دار پوسو به رسمیت شناخته شد و پای‌تختش جی لینگ بود (زرنگ در سیستان). با این حال، او نتوانست در برابر اعراب در حال پیش‌روی مقاومت کند و بین سال‌های ۶۷۰ تا ۶۷۳ به دربار تانگ پناه برد. پس از مرگ پیروز، پسرش که به زبان چینی نی‌نی‌شیه نامیده می‌شد (شاوان، نمایه، ص ۳۴۹) توسط نیروهای چینی به غرب اسکورت شد و حدود بیست سال در آن‌جا تحت حمایت حاکم ترک تُخارستان ماند تا این‌که با بازگشت به پایتخت چین بین سال‌های ۷۰۷ و ۷۰۹ در آن‌جا درگذشت. از آن زمان تا زمان جنگ تالاس (تاراز) در سال ۷۵۱، که تسلط اعراب را در ماوراءالنهر به دنبال داشت (ابن اثیر، جلد ۵، ص ۴۴۹؛ شاوان، ۱۹۰۳، ص ۱۴۳، ۱۵۲-۵۳؛ رجوع کنید به ترکستان چین، جلد ۲، پیش از زمان اسلامی)، اعزام سفیران منظم از پوسو به دربار تانگ ثبت شده است (شاوان، ۱۹۰۳، ص ۱۷۱ - ۷۳). احتمالاً در آن دوره نام پوسو به پادشاهی دست‌نشانده در مرزهای شرقی افغانستان گفته می‌شد که توسط فرمان‌روایان ترک طخارستان نگه‌داری می‌شد. همه آثار این پادشاهی پس از نبرد تالاس و شورش آن لوشان در چین در سال

۷۵۵ ناپدید شد، اگرچه شواهدی وجود دارد که فرزندان پناهندگان امپراتوری ساسانی هنوز به‌عنوان سرباز در چانگ-آن، پایتخت چین در قرن نهم، خدمت می‌کردند. (هارماتا، ۱۹۷۱).

روابط تجاری

حتی کم‌تر از تماس‌های رسمی دیپلماتیک بین چین و ایران، روابط تجاری بین این دو تمدن بزرگ پس از گشودن چین به غرب در قرن دوم قبل از میلاد ایجاد شد. هیئت‌های دیپلماتیک در واقع نقش مهمی در این روابط تجاری ایفا کردند، نه تنها به خاطر تحفه‌هایی که به دربار چین آوردند و «هدایایی» که در ازای آن اعطا شد، بلکه به دلیل تجارت خصوصی که پس از آن مجاز شد. پیام‌های دوستی رسمی رد و بدل شد. از طرف چین، تجارت تازه کشف‌شده سودآور با غرب محرک مهمی برای فعالیت‌های دیپلماتیک بود. در اولین شور و شوق که پس از بازگشت چانگ چیان از سغد به‌وجود آمد، رقابت مشتاقانه‌ای بین «فرزندان خانواده‌های فقیر» برای شرکت در مأموریت‌های غرب به‌خاطر فرصت‌های تجاری که در اختیار داشتند و تحت حکومت هان وجود داشت. بازرگانان چینی در مواقعی مستقیماً در عملیات نظامی برای به‌دست آوردن کنترل مناطق غربی کشور شرکت داشتند (یو، ۱۹۶۷، ص. ۳۸-۱۳۷). اما در پایان، خارجی‌ها، به‌ویژه ایرانیان، در ترویج و کنترل تجارت زمینی از چین در سراسر آسیای مرکزی غالب بودند.

از آغاز، ابریشم چینی مهم‌ترین کالا در این تجارت بود، به‌طوری که سرس، «مردم ابریشم» نامی بود که چینی‌ها برای اولین بار با آن برای یونانیان شناخته شدند. ابریشم هم در امپراتوری روم و هم در هند و احتمالاً در ایران نیز بسیار مورد توجه بود. با این حال، اهمیت ایرانیان در تجارت ابریشم بیش‌تر در نقش واسطه‌گری بود تا مصرف‌کننده. هنگامی که کان یینگ (گان یینگ) توسط پان چائو (بان چائو)، محافظ کل مناطق غربی، به‌عنوان فرستاده‌ای به تا چین (دا-کین، یعنی امپراتوری روم) در سال ۹۷ میلادی فرستاده شد، او تنها تا خلیج فارس پیش رفت، جایی که ملوانانی از پارت که داستان‌های اغراق‌آمیزی درباره طول و دشواری سفر تعریف می‌کردند، وادار به بازگشت شد (شاون، ۱۹۰۷، ص. ۷۸-۱۷۷). احتمالاً بازرگانان محلی، برقراری ارتباط مستقیم بین چین و روم را تهدیدی برای انحصار خود می‌دانستند. میل به دور زدن این انحصار اشکانی نیز ممکن است عاملی برای تشویق باز شدن مسیر دریایی بین چین و هند بوده باشد. چنین تجارت دریایی قبلاً در پایان قرن اول قبل از میلاد آغاز شده بود و به تدریج در طول چند قرن بعدی افزایش یافت (به زیر مراجعه کنید).

مقادیر زیادی از سکه‌های ساسانی کشف شده در قلمرو چین گواه بر اهمیت تداوم حضور ایران در تجارت غربی چین پس از جانشینی ساسانیان به جای اشکانیان در ایران است. سکه‌های دوازده فرمان‌روای مختلف، از شاپور دوم (۳۱۰-۷۹) تا یزدگرد سوم به دست آمده است، که برخی در امتداد جاده ابریشم در سین کیانگ (شین جیانگ) و برخی دیگر در هسی آن، لو یانگ و بسیاری از نقاط دیگر در چین بودند (هسیا، ۱۹۷۴).

با این حال، این ساکنان ایران نبودند، بلکه سغدی‌ها بودند که نقش کلیدی در تجارت زمینی بین چین و غرب در دوران پیش از اسلام داشتند. ذخیره‌ای از نسخه‌های خطی به زبان سغدی که توسط استین در یک پست در مرز شمال غربی چین در نزدیکی تون-هوآنگ (دون-هوآنگ) کشف شد، شواهد قابل توجهی از برتری سغدی در زمان اولیه ارائه کرده است. معلوم شد که این نامه‌ها توسط بازرگانان سغدی به پای‌گاه‌های خود نوشته شده است (به نامه‌های باستانی مراجعه کنید). علاوه بر اخبار شخصی خانواده و دوستان، نامه‌ها شامل اطلاعاتی در مورد آخرین قیمت کالاها و نرخ مبادله نقره و هم‌چنین در مورد مشکلات در ارتباطات پستی است. یکی از آن‌ها هم‌چنین از وقایع هیجان‌انگیز اخیر در چین می‌گوید: خروج امپراتور از پای‌تخت خود در لو یانگ به دلیل قحطی، متعاقب آن سوزاندن کاخ و متروک شدن شهر و تصرف شهرهای یه و چانگ-آن توسط نیروهای متخاصم که شامل خوون (یعنی هون = هسیونگ-نو) می‌شود. هنینگ (۱۹۴۸) به این نتیجه رسید که این نامه به روی داده‌های ۱۳-۱۳۱۱ اشاره دارد که با سقوط چین غربی مرتبط است. برعکس، هارماتا (۱۹۷۹) استدلال کرد که این گزارش با روی داده‌های سال‌های ۱۹۰-۹۳، در طول جنگ‌های داخلی در پایانه‌های شرقی مطابقت دارد. تاریخ مشخص او به سال ۱۹۶ مربوط می‌شود؛ با این حال، به تفسیر بسیار مشکوک از فرمول تاریخ در انتهای نامه بستگی دارد، و شناسایی جدید نام مکان‌هایی که او پیش‌نهاد کرده است نیز مورد تردید است. اخیراً فرانتز گرت و نیکلاس سیمز-ویلیامز درستی تاریخ هنینگ را ثابت کرده‌اند. بنابراین، شواهد غیرقابل انکاری ارائه می‌کنند که در اوایل قرن چهارم، بازرگانان سغدی در تون هوآنگ در مرز غربی چین و هم‌چنین در پای‌تخت، لو یانگ، در خانه‌های خود گماشتگانی داشتند.

اگرچه ابریشم مهم‌ترین کالا در تجارت بین چین و غرب بود، بسیاری از محصولات دیگر نیز مبادله می‌شد. در نامه‌های سغدی، علاوه بر انواع ابریشم، منسوجات کنف، پتو یا فرش، عطر، مشک، شراب برنج، کافور، صمغ‌های معطر، داروها و موارد مشابه ذکر شده است (هارماتا، ۱۹۷۹، ص ۱۶۵). بسیاری از محصولات غربی، به‌ویژه گیاهان، که از ایران یا از

طریق واسطه‌های ایرانی به چین وارد شدند، موضوع مطالعه کلاسیک برتولد لوفر بود (سینو-ایرانیکا).

گرچه تاکنون هیچ‌گونه سوابقی قابل مقایسه با نامه‌های سغدی کشف نشده‌اند، اما انواع دیگری از شواهد فراوانی وجود دارند که نشان می‌دهند دخالت سغدیان در تجارت چین در قرن‌های بعدی بی‌وقفه ادامه یافت. در دوران سوئی و تانگ، نام تجار هو یا سغدی، نه تنها به‌طور مکرر در منابع رسمی تاریخی ذکر شده است، بلکه در ادبیات عامه نیز به چهره‌ای متداول تبدیل شده بودند، و اغلب به‌عنوان متخصص الماس‌های گران‌بها شناخته می‌شدند (شفر، ۱۹۵۱، ص ۱۵-۱۴۱۴). مستعمرات قابل توجهی از این خارجی‌ها نه تنها در واحه‌های کانسو، در امتداد بخش غربی مسیر تجاری، و در پای‌تخت شهرهای چانگ آن و لو یانگ، بلکه در مراکز عمده داخلی مانند یانگ چو، انتروپت در انتهای جنوبی کانال حمل و نقل که به رودخانه زرد به یانگ‌تسه می‌پیوندد، جایی که چندین‌هزار تاجر هو توسط سربازان شورشی در سال ۷۶۰ قتل عام شدند وجود داشت (شفر، ۱۹۶۳، ص ۱۸).

سغدیانی که در چین اقامت گزیدند یا با چین معامله داشتند، از نام‌های خانوادگی چینی مشخصی که برگزیدند، قابل تشخیص هستند. برای مثال، کانگ از کانگ-چو مخفف شده است (مثلاً در جیو تانگ شو، ترجمه شاون، ۱۹۰۳، ص ۲۶ گواهی شده است)، هر چند در زمان سوئی و تانگ، این واژه به سمرقند اشاره می‌کرد تا تاشکند (به‌عنوان مثال، در تانگ شو، ترجمه شاون، ۱۹۰۳، ص ۱۳۲). «آن» در اصل مخفف «آن-هسی» (یعنی آرشک)، نام چینی پارت بود، اما بعداً به بخارا اطلاق شد. شیه (دژیاک در چینی میانه اولیه) «سنگ» (متیو، شماره ۵۸۱۳) به تاشکند اشاره داشته است، «شهر سنگی» که احتمالاً ترجمه‌ای به ترکی با نامی بسیار قدیمی بوده است (پولی بلانک، ۱۹۶۲، صص ۴۸-۲۴۶: آلتو، ۱۹۷۷). شی (تحت‌اللفظی «تاریخ»، متیو، شماره ۵۷۶۹؛ چینی میانه اولیه سیع) به کیش (شهر سبز، شهر امروزی در ازبکستان)، می (تحت‌اللفظی «برنج»، متیو، شماره ۴۴۴۶) به مایمرگ، تسائو (متیو، شماره ۶۷۳۳) به کبودان، هو (متیو، شماره ۲۱۰۹) به کوشانیا، هو-خون (متیو، شماره ۲۳۹۵، ۲۷۴۴) به خوارزم اشاره دارد. این نام‌ها به‌ویژه در دوره تانگ رایج بودند، گاهی به‌وضوح به مهاجران اخیر از آسیای مرکزی، گاهی به خانواده‌هایی اشاره می‌کردند که مدتی به‌عنوان خارجی در چین زندگی می‌کردند، گاهی به افرادی که کاملاً شبیه‌سازی شده بودند و قابل تشخیص نبودند. بقیه جمعیت به‌ویژه در نیمه اول قرن هشتم در مورد اشیاء و آداب و رسوم ایرانی از هر نوع: مواد غذایی، پوشاک، مبلمان، موسیقی و رقص (هسیانگ) رواج زیادی وجود داشت. اگر چه تأثیر ایران بر هنرهای تجسمی چین خارج از محدوده این مقاله است (به شماره‌های ۶ و ۷ در زیر مراجعه

کنید)، بازنمایی از آسیای میانه در میان مجسمه‌های مقبره تانگ باید به‌عنوان تصاویر واضحی از خصلت جهان وطنی فرهنگ چین در آن زمان ذکر شود.

سغدیان در میان عشایر

کلمه «هو» که در زبان «هان» یک اصطلاح عمومی برای سواران کوچ‌نشین شمال، به‌ویژه هسیونگ نو بود، کمی بعد برای اشاره به غربی‌های آسیای مرکزی، به‌ویژه سغدی استفاده شد. این تغییر یک مشکل جالب را ایجاد می‌کند که هرگز به وضوح توضیح داده نشده است. احتمالاً این اتفاق در قرن چهارم رخ داده است، زمانی که شمال چین توسط به اصطلاح پنج قوم بربر (وو- هو) تسخیر شد، فهرستی مرسوم شامل اقوام هسیونگ نو، چیه، هسین پی، تی و چیانگ، که از میان آن‌ها یک یا چند سلسله کوتاه‌مدت برخاسته است که با عنوان «پادشاهی شانزدهم» شناخته می‌شوند. دومین مورد از این قوم‌ها، چیه‌ها، شاخه‌ای از هسیونگ نو به حساب می‌آمدند، اما با وجود این که به‌عنوان تابع هسیونگ نو وارد چین شده بودند، از نظر نژادی با چینی‌ها متمایز بودند و با کانگ چو، منطقه تاشکند، ارتباط داشتند (پولی بلانک، ۱۹۶۲، صص ۴۸-۲۴۶). چیه یا چیه‌هو به‌خاطر «بینی بلند و چشمان عمیق» خود معروف بودند که آن‌ها را نه‌تنها از چینی‌ها، بلکه از سایر غیر چینی‌ها متمایز می‌کرد و شاید همین ویژگی‌ها بود که منجر به کاربرد تخصصی اصطلاح عام‌تر «هو» برای ایرانیان ترکستان غربی شد. حداقل دو نام خانوادگی سغدی قبلاً در میان چیه یا چیه‌هو که در قیام‌های بربرها در قرن چهارم شرکت داشتند، یافت می‌شد. نام برجسته‌تر شیه، نام خانوادگی شیه لی، بود که پادشاهی چائوی بعدی را در سال ۳۱۹ تأسیس کرد. کانگ نام یک طایفه برجسته که در یک سند سوته نامیده شد در لان-تین در استان شنسی کنونی و در جاهای دیگر نیز گواهی شده است (تانگ، ص ۴۲۱).

ایرانیان حاضر در میان مردمان تابع هسیونگ نو که در هان چین سکنی گزیدند، باید بردگان عشایری از طریق تسخیر بوده باشند، اما مشخص نیست که آیا در این تاریخ اولیه تمایلی به استفاده از مهارت‌های ساکنان واحه به‌منظور کسب سود از تجارت بین چین و غرب بوده باشد یا خیر. هم‌چنین مشخص نیست که آیا این ایرانیان با وطن اصلی خود ارتباط داشتند یا با بازرگانان سغدی که به‌طور مستقل به چین آمده بودند و به‌دنبال سود بودند یا این که بازرگانان سغدی خود به دنبال تأثیرگذاری بر اربابان عشایری خود برای محافظت از راه‌های تجاری بودند. با این حال، شواهد خوبی از نوعی هم‌زیستی بین سغدی‌ها و ترک‌ها پس از تسلط آن‌ها بر استپ در قرن ششم وجود دارد. اندکی پس از سرنگونی هفتالیان توسط ترک‌ها، یک سغدی به نام مانیاخ ابتدا به ایران و سپس به بیزانس فرستاده

شد تا تجارت ابریشم را باز کند و سایر سغدی‌ها نقش برجسته‌ای در روابط دیپلماتیک بین ترک‌ها و چینی‌ها ایفا کردند (شاون، ۱۹۰۳، صص ۳۵-۲۳۴).

سغدی‌ان مرتبط با ترک‌ها در جریان گذار بین سلسله سویی و تانگ تأثیرگذار بودند. در یکی از منابع چینی (تونگ-تین، ۱۹۷۰، ۶، به نقل از پولی بلانک، ۱۹۵۲، صفحات ۳۴۷-۵۴) گروهی مرتبط با ترک‌های شمالی به‌عنوان چه-چی (ژه-جیه) شناسایی شد که احتمالاً رونویسی از کلمه «چاکر» فارسی به‌معنی «خدمت‌کار»، اصطلاحی که به‌دلیل کاربرد آن برای نیروهای زبده‌ای که به‌عنوان محافظ حاکمان به‌کار می‌رفتند، به‌معنای «جنگ‌جو» نیز بود. این گروه خود را در هامی و لوپ نور که در انتهای شرقی هر دو شاخه جاده ابریشم قرار داشتند، مستقر کردند و وضعیت نیمه مستقل خود را تا زمان تسلیم شدن به تانگ در سال ۶۳۰ حفظ کردند (شاون، ۱۹۰۳، ص ۳۱۳: پولی بلانک، ۱۹۵۲، صص ۵۴-۳۴۷). هم‌چنین اشاراتی تقریباً معاصر به یک هو متمایز، یعنی سغدی، وجود دارد که «قبیله»‌ای است که تأثیر زیادی در دربار حاکم ترک شمال، خاقان هسیه‌لی در مغولستان داشت. گفته می‌شود که این هوها «ذاتاً متکبر و خودخواه و متزلزل» بودند و متهم شدند که حاکم را به چند برابر کردن قوانین و مقررات و شرکت در جنگ دائمی ترغیب می‌کردند که باعث نارضایتی رعایای ترک او شد و به سرنگونی او توسط تانگ در سال ۶۳۰ کمک کرد. (پولی بلانک، ۱۹۵۲، ص. ۳۲۳) بخش سغدی در میان ترکان شمالی پس از این واقعه از بین رفت. این گروه سغدی در منطقه اوردوس، در خم رودخانه زرد، جایی که در سال ۶۷۹ با یک تدبیر اداری ویژه، شش استان هو، توسط دولت تانگ ایجاد شد، مستقر شد. این نام هم‌چنان به نوادگان این سغدی‌ان تا صد سال بعد، مدت‌ها پس از ناپدید شدن واحد اداری خاص، اشاره داشت. اعضای این گروه، که با نام خانوادگی «سغدی»‌شان قابل تشخیص است، به‌طور مکرر، چه به صورت جمعی و چه به صورت فردی، در منابع تاریخی ذکر شده و گاه نقش مهمی در روی داده‌های تاریخی ایفا کرده‌اند (اونوگاوا، پولی بلانک، ۱۹۵۲) فردی با نام لو-شان که از طریق خدمت در ارتش چین به مقام فرمان‌داری نظامی بخش بزرگی از مرز شمالی رسید و در سال ۷۵۵ شورش را رهبری کرد که تقریباً سلسله را سرنگون کرد، پسر یک پدر سغدی و مادری ترک و احتمالاً از این گروه بود. نام او را می‌توان در ایرانی «رُخشان» شناسایی کرد (پولی بلانک، ۱۹۵۵، ص ۱۵).

نوادگان هو از شش استان را می‌توان حتی بعداً در تاریخ ردیابی کرد (اونوگاوا، پولی بلانک، ۱۹۵۲، ص ۳۴۱) در سال ۷۸۶، حمله تبتی‌ها به منطقه اوردوس، آن‌ها را مجبور کرد به شمال شانسو نقل مکان کنند، جایی که ترک‌های شاتو (شاتوئو) به آن‌ها ملحق شدند. در ربع آخر قرن نهم، آن‌ها یک جزء متمایز از سه قبیله شاتوئو را تشکیل دادند که نقش مهمی در

جنگ‌های داخلی در پایان سلسله تانگ و در دوره پنج سلسله بعدی داشتند. نام خانوادگی بنیان‌گذار چین بعدی (۴۱-۹۳۶)، شی چینگ‌تانگ (شی جینگ‌تانگ)، که از کنفدراسیون شاتو آمده، تبار سغدی او را آشکار می‌سازد. چند تن از اجداد زن او نیز نام خانوادگی سغدی داشتند (اونوگوا، صص ۸۰-۹۷۹: پولی بلانک، ۱۹۵۲، ص ۳۴۱).

باید اذعان کرد که در تاریخ طولانی هو از شش استان، شواهد کمی از ارتباط مستقیم با سرزمین سغدی آن‌ها یا با فعالیت‌های تجاری وجود دارد. آن‌ها که در علف‌زارهای مرز شمالی چین زندگی می‌کنند، به‌نظر می‌رسد که روش زندگی هم‌سایگان ترک خود را که اغلب با آن‌ها ازدواج می‌کردند، در پیش گرفته‌اند و معمولاً در منابع از آن‌ها به‌عنوان جنگ‌جویان سواره یاد شده است. نقش سغدی‌ها به‌عنوان واسطه‌های فرهنگی بین عشایر و هم‌سایگان مستقر آن‌ها و مروج منافع بازرگانی در میان عشایر بار دیگر برجسته شد، اما این زمانی اتفاق افتاد که اویغورها در قرون هشتم و نهم به‌جای ترک‌های تو-چوئه به‌عنوان فرمان‌روایان استپ رسیدند. قرن‌ها پذیرش دین مانوی توسط اویغورها (نگاه کنید به زیر) و موقعیت ممتازی که آن‌ها به‌دلیل کمک آن‌ها در احیای سلسله تانگ پس از شورش آن لوشان (ماکراس، ۱۹۷۲، ص ۳۷) از آن برخوردار بودند، مزایای مشخصی را برای بازرگانان سغدی تحت حمایت آن‌ها به‌دنبال داشت. هم‌چنین منطقی است که فرض کنیم فرهنگ‌پذیری تدریجی اویغورها به رعایای سغدی‌شان در این دوره ارتباط زیادی با پذیرش زندگی ساکن در واحه‌های کانسو و سین کیانگ پس از فروپاشی امپراتوری استپی‌شان داشت.

پارسیان در تجارت دریایی چین

اگرچه جزئیات بحث‌برانگیز باقی‌مانده است، شواهد روشنی وجود دارد که تجارت دریایی بین چین و هند و نقاط دورتر از غرب در اواخر قرن اول قبل از میلاد آغاز شد. ورود فرستادگان از طریق دریا به خاندان هان متأخر از هند در سال‌های ۱۵۹ و ۱۶۱ ثبت شده است. در سال ۱۶۶ گزارش شده است که فرستاده‌ای از «پادشاه آن‌تون (آن‌دون) تا چین (داقین)» آمده است، یعنی احتمالاً امپراتور روم مارکوس اورلیوس آنتونینوس (شاون، ۱۹۰۷، ص ۱۸۵). بعید است که ادعای این «فرستاده» در مورد چنین اعتبارنامه‌ای واقعی باشد، اما ورود او گواه این است که تا سال ۱۶۶ مسیر دریایی به‌عنوان جای‌گزینی برای مسیر زمینی از پارس شناخته می‌شد. در سال ۲۲۶ تاجری از تاجین به تونگ کینگ رسید و به دربار وو فرستاده شد که در آن زمان پادشاهی مستقل با پای‌تخت آن در نان کینگ بود (۵۸-۲۲۲) و در آن‌جا توسط حاکم مورد بازجویی قرار گرفت (وولترز، ص ۴۲). وو،

مانند پادشاهی‌های چینی بعدی در جنوب یانگ‌تسه، علاقه خاصی به ارتباطات دریایی با جنوب و غرب داشت و مأموریتی را اعزام کرد که اطلاعات ارزشمندی درباره هند و تا-چین و هم‌چنین آسیای جنوب شرقی به ارمغان آورد. یکی از این فرستادگان، کانگ تای (کانگ تای)، به احتمال زیاد یک متخصص سغدی در تجارت خارجی بود که از شمال چین به وو آمده بود. متأسفانه، تنها بخش‌هایی از سوابق مکتوب او باقی‌مانده است (وولترز، ص ۴۲، ۲۷۱، شماره ۶۳، با ارجاع به بحث سوگیموتوف، پلیوت، هسیانگ تا آن تاریخ).

در این اشارات پراکنده چینی اولیه به تجارت دریایی با غرب، نام ایران مستقیماً ذکر نشده است. در قرون پنجم و ششم، که شواهد مبنی بر تجارت منظم از طریق دریای چین جنوبی فراوان‌تر است، کالاهای ایرانی نقش عمده‌ای را ایفا می‌کردند و لقب پوسو (فارسی) حتی گاهی به محصولات غیرفارسی اطلاق می‌شد. چین از غرب با این‌حال، درباره این‌که آیا بازرگانان ایرانی به بنادر چین آمده‌اند یا خیر، نظرات متفاوت است (وانگ، ص ۵۹-۶۱؛ ولترز، ص ۱۳۹ به بعد). شواهد خوبی وجود دارد که در دوره تانگ، کشتی‌های ایرانی، و بعداً عرب‌ها، مکرراً از هانوی و کانتون بازدید می‌کردند و بسیاری از ایرانی‌ها و عرب‌ها در آن شهرها سکونت داشتند (وانگ، ص ۷۹-۸۰؛ شافر، ۱۹۶۳، ص ۱۵). با این‌حال، به نظر می‌رسد که قبل از دوره تانگ، انتهای شرقی تجارت در دست اندونزیایی‌ها بود و سیلان نقطه‌ای بود که محصولات چینی به مقصد غرب و محصولات ایرانی به مقصد چین مبادله می‌شد (وانگ، صص ۶۱-۶۰؛ ولترز، صص ۱۴۶ به بعد).

ایرانیان و مذهب در چین

بودیسم

در قرن دوم ق. امپراتوری کوشانی مرکزی اصلی بود که مبلغان دین بودایی را از آن‌جا به چین منتقل کردند و طبیعتاً ایرانیان در این فعالیت سهم به‌سزایی داشتند. آن شیخه-کائو (آن شی-گائو)، که در سال ۱۴۸ ق وارد چین شد. و اولین مترجم سوتراهای بودایی به چینی شد، یک شاه‌زاده اشکانی بود. یکی دیگر از مترجمان اولیه، آن هسوان (خوان)، در اصل یک تاجر اشکانی بود که در سال ۱۸۱ وارد لو یانگ شد و در آن‌جا ساکن شد (زورشه، جلد ۱، ص ۲۳). نام‌های چیه (از یوئه‌چیه) و کانگ (نگاه کنید به بالا) به‌ویژه در میان غربی‌هایی که در فعالیت‌های ترجمه در قرون دوم و سوم شرکت داشتند، رایج بود. این احتمال وجود دارد که در آن زمان دیگر به گروه‌های عشایری خاص اشاره نمی‌کردند، بلکه به ترتیب به جمعیت‌های عمدتاً ایرانی در افغانستان و ترکستان غربی اشاره می‌کردند. در کنار مهاجران نسل اول مانند آن شیخه-کائو و آن هسوان، بوداییان ایرانی شامل مردانی مانند

کانگ سنگ هوی، پسر یک تاجر سغدی ساکن چیاو چیه (جیاو-ژی؛ هانوی) در منتهی‌الیه جنوب چین بودند. و چی چی ان که پدربزرگش در زمان امپراتور هان لینگ (۱۶۸-۹۰) با چند صد هم‌وطن به چین آمده بود (زورشه، جلد ۱، ص ۲۳). هندی‌ها که نام خانوادگی چو (زو) را داشتند، به احتمال زیاد نیز عمدتاً از امپراتوری کوشان یا از طریق آن سفر کرده است (پولی بلانک، ۱۹۷۲، ص ۱۱۷).

احتمالاً در همان دوره مبلغان کوشانی بودیسم را در واحه‌های حوضه تاریخیم تأسیس کردند و یک راهرو ارتباطی مناسب برای زائران بودایی که از چین به هند «در جست‌وجوی قانون» می‌رفتند، فراهم کردند (براو: زورشه، جلد ۱، ص ۵۹). اولین نمونه شناخته‌شده از چنین جست‌وجوی راهب چینی چو شی هسینگ (ژو شی-خینگ)، نوشته شده با شخصیتی متفاوت از تی-ین-چو است که در ۲۶۰ یا چندسال بعد و تا ختن سفر کرد و در آن‌جا موفق شد به متن خاص مورد نظر خود دست یابد (زورشه، جلد ۱، صص ۶۳-۶۱). ختن تا زمان فتح مسلمانان (حدود ۱۰۰۶) یک مرکز بودایی و یک ایستگاه مهم راه در مسیر هند باقی ماند.

البته، زائران بودایی چینی، در وهله اول به منابع هندی مذهب خود علاقه داشتند، نه به سرزمین‌های ایرانی که از آن‌جا می‌گذشتند، اما با وجود این گزارش سفر آن‌ها حاوی اطلاعات تصادفی زیادی در مورد بخش شرقی دنیای ایرانی است. از این منظر مهم‌ترین گزارش‌ها عبارتند از: گزارش فلهسین (فا-زیان، ۴۱۲-۳۹۹) که قبل از سفر به جنوب هند، مدتی را در ختن گذراند؛ گزارش سونگ-یون (۵۱۸-۲۲) که به همراه راهب هوی-شنگ، مأموریتی را به پای‌تخت هفتالیت در باختر انجام داد؛ گزارش هسوان تسانگ که از طریق حوضه تاریخیم از مسیر شمالی به قلمرو ترکان غربی، سپس از جنوب از طریق افغانستان به هندوستان رفت و از طریق ختن در مسیر جنوبی بازگشت، تا گزارش تانگ هسی یو چی او دا تانگ شی یو جی (سوابق مناطق غربی در تانگ بزرگ) که گزارش دست اول ارزش‌مندی از شرایط آن مناطق در نیمه اول قرن هفتم است (بیل؛ والی، ص ۲۳-۲۹).

مزدائیسیم

آیین مزداپرستی یا زرتشتی، دین رسمی امپراتوری ساسانی، به نظر می‌رسد که در اوایل قرن ششم، احتمالاً در نتیجه تماس‌های دیپلماتیک با ایران، به چین وارد شده است و در چین به‌عنوان «هسی ان» شناخته شد (در چینی ابتدای چینی میانه خن-خیان، متیو، شماره ۲۹۵۷)، که با خطی نوشته شده است که به‌ندرت در هر زمینه دیگری یافت می‌شود و باعث ایجاد سردرگمی زیادی شده است (ر.ک. پولی بلانک، ۱۹۶۲، ص ۱۱۷) در واقع،

این فقط راهی برای نوشتن تلفظ گویش قدیمی چینی «ته-این» (تیان، متیو، شماره ۶۳۶) به معنی «بهشت» است. «ته این» یعنی «بهشت» یا «ته این-شن» یعنی «خدای بهشت» معادل بودایی چینی برای واژه سانسکریت «دوا» یعنی «خدا» بود، و هم‌چنین شواهدی برای تلفظ متفاوت «هسی ان» در کاربرد بودایی وجود دارد. اطلاق اصطلاح بودایی deva برای خدای ایرانیان یک بسط طبیعی بود. اصطلاحات خاص‌تر «هوشن» یعنی «آتش» و «هو-هسی ان دوا» یعنی «خدای آتش» نیز یافت می‌شوند. در شیه مینگ (نوشته شده در حدود ۲۰۰ ق. م.) گفته می‌شود که تلفظ کلمه «بهشت» با «خ» اولیه به جای «ت»، مشخصه استان‌های مرکزی، از جمله دو پایتخت هان یعنی چانگ‌آن و لویانگ است، درحالی‌که تلفظ با «ت» با ساحل شرقی مرتبط بود (بدمن، ص ۲۸). در قرن ششم به‌نظر می‌رسد که تلفظ با «خ» محدود به «سرزمین درون گذرگاه‌ها»، یعنی منطقه چانگ‌آن، که تا آن زمان به یک منطقه بی‌رونق کاهش یافته بود، محدود می‌شد. آنچه روشن نیست این است که چرا این کلمه همیشه در زمان استفاده از زرتشتیان به این شکل خاص تلفظ می‌شد، حتی پس از آن که چانگ‌آن بار دیگر پای‌تخت سلسله‌های سوئی و تانگ شد و این ویژگی محلی را از دست داد.

در اواخر قرن ششم، آیین زرتشت در شمال چین به رسمیت شناخته شد، وضعیتی که در دوره‌های سوئی و تانگ حفظ شد. چهار معبد در چانگ‌آن، دو معبد در لویانگ، و معبد‌های دیگر در کای فنگ و در شهرهایی در امتداد جاده شمال غربی (چن) وجود داشته است. خارجیانی که مسئول آن‌ها بودند، که با اصطلاح غیرچینی سافو یا ساپائو (سابائو) شناخته می‌شوند، دارای رتبه رسمی چینی بودند (پلیوت، ۱۹۰۳). در چی و سوئی شمالی آن‌ها تابع هنگ لو سو (هنگلوسی) بودند، دفتری که مسئولیت دریافت مأموریت‌های خارجی را بر عهده داشت، اما در تانگ آن‌ها به دفتر ایثارگری، یک بخش از هیئت مدیره وابسته بودند. از مناسک این احتمال وجود دارد که نمازگزاران همه یا عمدتاً خارجیان مقیم چین بوده باشند. پیشینه روایتی نشان می‌دهد که چینی‌ها به رقص آیینی که برگزار می‌شد، علاقه‌مند بودند و معابد را با شاه‌کارهای تخیلی مرتبط می‌کردند. مزدائیسیم یکی از ادیان خارجی بود که در سال ۸۴۵ ممنوع شد، اما در اواخر قرن دوازدهم اشاره‌ای به معابد زرتشتی وجود دارد.

مسیحیت نسطوری

مسیحیت در شکل نسطوری آن به‌طور رسمی در چین در سال ۶۳۸ معرفی شد، زمانی که یک راهب ایرانی به نام آلوپین (آلوبن)، متون مقدس را به دربار تانگ ارائه کرد. در نتیجه،

دولت فرمانی صادر کرد که دستور ساخت یک صومعه برای بیست‌ویک راهب را در بخش ای-نینگ (یی-نینگ) در شمال غربی چانگ‌آن صادر کرد (مول، ص ۳۹۹). به‌نظر می‌رسد که ابتدا آن را صومعه پوسو (پارسی) می‌نامیدند، زیرا طبق فرمان دیگری که در سال ۷۴۵ صادر شد (مول، ص ۶۷) معلوم شده بود که مسیحیت نه در پوسو (پارس)، بلکه در تاجین (امپراتوری روم) سرچشمه گرفته است. بنابراین، نام آن به صومعه تاجین تغییر یافت. تغییر نام مربوطه برای یک صومعه مشابه در لویانگ و برای سایرین در شهرهای مراکز سراسر امپراتوری دستور داده شد. علاوه بر این، داده‌های مختصر از منابع تاریخی تانگ، کتیبه سنگی معروف نسطوری به زبان چینی و سریانی، به تاریخ ۷۸۱ و احتمالاً مربوط به یکی از صومعه‌های داخل یا نزدیک چانگ‌آن، که احتمالاً از زمان سرکوب ادیان بیگانه در سال ۸۴۵ دفن شده بود، در اوایل قرن هفدهم دوباره کشف شد (مول، صص ۵۲-۲۷). شواهد بیش‌تر برای وجود مسیحیت با پیشینه ایرانی در تانگ چین را می‌توان در متون مسیحی کشف‌شده در تون هوانگ و هم‌چنین در ارجاعات پراکنده در منابع دیگر یافت. به‌نظر می‌رسد که مانند مزدائیسیم، مسیحیت نسطوری عمدتاً محدود به جامعه خارجی بوده و تأثیر کمی بر جمعیت عمومی داشته است. هنگامی که شورشیان، هوانگ چائو کانتون را در سال ۸۷۸ غارت کردند، مسیحیان از جمله خارجی‌هایی بودند که قتل عام شدند (مول، ص ۷۶). پس از آن، مسیحیت از چین ناپدید شد تا این‌که در زمان مغولان دوباره معرفی شد.

مانویسم

مانویت (مراجعه کنید به ترکستان چینی مانوی، جلد ۷، مانویت در آسیای مرکزی و ترکستان چینی) توسط هسوان تسانگ در گزارشش از ایران ذکر شده است (شاولان و پلیوت، ۱۹۱۳، ص ۱۵۰). هم‌چنین این آیین در قرن هفتم وارد چین شد. در سال ۶۹۴ یک فرد ایرانی به نام «فوتادا» (آفتادان) توسط امپراتور وو پذیرش شد و او رساله‌ای مانوی به امپراتور تقدیم کرد (شاولان و پلیوت، ۱۹۱۳، ص ۵۳-۱۵۲). در سال ۷۱۹ یک ستاره‌شناس مانوی با توصیه‌نامه‌ای از یک حاکم محلی در طوفارستان و درخواست اجازه تأسیس یک کلیسا وارد شد (لیو، ص ۱۸۸). مانویان ممکن است علاقه بیش‌تری نسبت به مزدیان (و شاید نسطوریان پارسی) به تبلیغ آیین خود داشته باشند، زیرا در سال ۷۳۲ ضروری تشخیص داده شد که فرمانی صادر شود که در آن اعلام شود اگرچه مانوی آموزه‌ای نادرست است که به بودیسم تبدیل شده بود، اما برای ایرانیان (هو) ادر غرب ادامه آن مجاز بود. (لیو، ص ۱۹۰). این‌که برخی از مانویان منجم بوده‌اند، جالب توجه است، زیرا هفته هفت‌روزه ایرانی، با روزهایی که به نام سیارات نام‌گذاری شده‌اند، تقریباً در همان زمان در

چین شناخته شده است. نام چینی-مانوی یکشنبه، «می» (> چینی میانه میجیت > سغدی میر)، با رنگ قرمز در تقویم چینی از زمان تون-هوانگ در جنوب چین حداقل تا پایان قرن نوزدهم مشخص شده است (شاون و پلیوت، صص ۷۷-۱۵۸).

فرصت بزرگ برای آیین مانوی در چین در سال ۷۶۲ به دست آمد، زمانی که قاهن اویغور در لویانگ که در جریان بازسازی سلسله تانگ پس از شورش آن-لوشان اسیر و غارت کرده بود، تغییر مذهب داد. هنگامی که او به مغولستان بازگشت، قاعده مذهب مانوی را به عنوان دین دولتی تبدیل کرد. از آنجایی که تانگ به اویغورها بدهکار بود، آن‌ها توانستند خواستار ایجاد معابد مانوی نه تنها در چانگ‌آن و لویانگ، بلکه در تای-یوان و مناطق مختلف یانگ‌تسه شوند. (شاون و پلیوت، ۶۲-۲۶۱؛ لیو، ص ۱۹۴). حمایت اویغورها از مانوی در چنین مکان‌هایی بدون شک به خاطر بازگنان سغدی (هو) مستقر در آن‌جا و در تماس با سغدیان مانوی در دربار اویغور بود.

فروپاشی امپراتوری اویغور پس از شکست از قرقیزها در سال ۸۴۰، مانویان را از حمایت خود محروم کرد (شاون و پلیوت، ص ۲۸۴). در چین اولین حمله در سال ۸۴۲ رخ داد، زمانی که معابد در منطقه یانگ‌تسه منسوخ شدند. در سال بعد مذهب مانوی در سراسر امپراتوری ممنوع شد (شاون و پلیوت، ص ۲۹۳؛ لیو، ص ۱۹۶). معابد و تمام اموال آن‌ها مصادره شد، کتاب مقدس در ملاء عام سوزانده شد، و روحانیون دستور بازگشت به زندگی عادی و حداقل در برخی موارد، اعدام یا تبعید به مرزها با دیگر اویغورها را دریافت کردند. این توالی وقایع دو سال بعد با آزار و اذیت کلی ادیان خارجی، از جمله بودیسم (لیو، ص ۱۹۸) دنبال شد، اگرچه در آن زمان آن‌قدر در زندگی چینی ادغام شده بود که در نهایت موقعیت سابق خود را بازیافت.

اگرچه مانوی به عنوان یک آیین رسمی شناخته شده ناپدید شد، اما برخلاف نستوری و مزدائیسیم، باید در میان جمعیت چین ریشه دوانده باشد، زیرا به عنوان یک فرقه زیرزمینی برای نزدیک به ۸۰۰ سال در منطقه ساحلی جنوب شرقی فوکین زنده ماند. خصومت دولت، که به همه جنبش‌های مذهبی مردمی به عنوان بسترهای براندازی با شک و تردید می‌نگریست، و بودایی‌ها، که مانوی را بدعتی مهلک می‌دانستند، بر ارجاعات ادبی چینی به «دین نور» غالب است و گاه بی‌رویه بوده است و حتی دانش‌مندان مدرن را تحت تأثیر قرار داد. بنابراین، مانوی به عنوان یکی از فرقه‌های درگیر در قیام‌های مردمی در دوران سونگ (۹۶۰-۱۱۲۷) و در پایان یوان (۱۲۰۶-۱۳۶۸؛ نگاه کنید به مورد سوم، زیر) شمرده می‌شود. مورخ مدرن وو هان حتی این نظریه را که کاملاً پذیرفته شده است، مطرح کرد که یک عنصر مانوی در ایدئولوژی شورشیان «عمامه سرخ» وجود دارد، یک فرقه بودایی مایتریا

که چو یوان چانگ (ژو یوان ژانگ)، بنیان‌گذار سلسله مینگ (۱۳۶۸-۱۶۴۴)، در اصل به آن متعلق بود (وو هان). با این حال، تحقیقات جدیدتر نشان داده است که مانویان زاهد و صلح‌جو فوکین هیچ ارتباطی با «عمامه سرخ»ها نداشتند (ر.ک. لیو، صص ۲۵۹-۶۱). هم‌زمانی نام بین «دین نور» و سلسله مینگ (سلسله نور) پیامدهای ناگواری برای مانویان داشت. آن‌ها که ادعا می‌کردند عنوان سلسله را غصب کرده بودند، هدف ویژه‌ای برای آزار و شکنجه قرار گرفتند (پلیوت، ۱۹۲۳، صص ۷-۲۰۶). با وجود این گروه‌های کوچک تا حدود سال ۱۶۰۰ باقی ماندند، و پس از آن اطلاعاتی درباره‌شان وجود ندارد (لیو، صص ۲۶۳).

منابع

- P. Aalto, "The Name of Tashkent," *Central Asiatic Journal* 21, 1977, pp. 193-98.
- S. Beal, Si-yu-ki. *Buddhist Records of the Western World. Translated from the Chinese of Hiuen Tsiang (A.D. 629)*, 2 vols. in 1, London, n.d. (contains translations of the accounts of Fa-hsien and Sung Yün).
- A. D. H. Bivar, "The History of Eastern Iran," in *Camb. Hist. Iran* III/1, pp. 181-231.
- N. C. Bodman, *A Linguistic Study of the Shih Ming*, Harvard-Yenching Institute Studies 11, Cambridge, Mass., 1954.
- J. Brough, "Comments on Third-Century Shan-shan and the History of Buddhism," *BSOAS* 28, 1965, pp. 582-612.
- E. Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux*, Paris, 1903.
- Idem, "Les pays d'Occident d'après le Heou Han chou," *T'oung Pao* 8, 1907, pp. 149-235.
- Idem and P. Pelliot, "Un traité manichéen retrouvé en Chine," *JA*, Nov.-Dec. 1911, pp. 499-617; Jan.-Feb. 1913, pp. 99-199, Mar.-Apr. 1913, pp. 261-395.
- Ch'en Yüan, "Huo-hsien chiao ju Chung-kuo k'ao," *Kuo-hsieh chi-k'an* 1, 1923, pp. 27-46. *Chiu T'ang shu*, compiled by Liu Hsü (887-946), Peking, 1975.
- A. E. Dien, "A Note on Hsien "Zoroastrianism,"" *Oriens* 10, 1957, pp. 284-88.
- I. Ecsedy, "Early Persian Envoys in Chinese Courts," in J. Harmatta, ed., *Studies in the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia*, Budapest, 1979, pp. 153-62 (= *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 25, 1977, pp. 227-36).
- R. N. Frye, *The History of Ancient Iran*, Handbuch der Altertumswissenschaft III/7, Munich, 1984.
- Aomi-no Mabito Genkai, "Le voyage de Kanshin en orient (742-754)," tr. J. Takakusu, *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient* 28, 1928, pp. 3-41, 441-72; 29, 1929, pp. 47-62.
- F. Grenet and N. Sims-Williams, "The Historical Context of the Sogdian Ancient Letters," in *Transition Periods in Iranian History. Actes du symposium de Fribourg-en-Brisgau (22-24 mai 1985)*, *Studia Iranica*, cahier 5, 1987, pp. 101-22.
- J. Harmatta, "Sino-Iranica," *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 19, 1971, pp. 113-43.
- Idem, "Sogdian Sources for the History of Pre-Islamic Central Asia," in J. Harmatta, ed., *Prolegomena to the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia*, Budapest, 1979, pp. 153-55.
- W. B. Henning, "The Date of the Sogdian Ancient Letters," *BSOAS* 12, 1948, pp. 601-15.
- Hsia Nai, "Tsung-shu Chung-kuo ch'u-t'u ti Po-ssu Sa-san ch'ao yin-pi" (A survey of Sasanian silver coins found in China), *K'ao-ku hsüeh-pao*, 1974, pp. 91-110 (with English summary).
- Hsiang Ta, *T'ang tai Ch'ang-an yü hsi-yü wen-ming* (Ch'ang-an of the T'ang dynasty and the culture of the western regions), enl. ed., Peking, 1957.
- Hsin T'ang shu*, compiled by Ou-yang Hsiu (1007-72), Peking, 1975.
- Hui-lin (comp. 810), *Yi-ch'ieh-ching yin-i* (Sounds and meanings of the complete canon), in *Taishō shinshu daizōkyō* LIV, Tokyo, 1928.
- S. N. C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China. A Historical Survey*, Manchester, 1985.
- Liu Ts'un-Yan, "Traces of Zoroastrian and Manichaean Activities in Pre-T'ang China," in P. Demiéville, *Selected Papers from the Hall of Harmonious Wind*, Leiden, 1976, pp. 3-55.
- C. Mackerras, *The Uighur Empire According to the T'ang Dynastic Histories*, Canberra, 1972.
- B. J. Mansvelt Beck, "The Fall of Han," in D. Twitchett and M. Loewe, eds., *The Cambridge History of China I: The Chin and Han Empires 221 B.C.-A.D. 220*, Cambridge, 1986, pp. 317-76.

- H. Maspero, *La Chine antique*, new ed., Paris, 1955.
- R. H. Mathews, *Mathews' Chinese English Dictionary*, rev. ed., Cambridge Mass., 1943.
- R. A. Miller, *Accounts of Western Nations in the History of the Northern Chou Dynasty*, Chinese Dynastic Histories Translations 6, Berkeley and Los Angeles, 1959.
- A. C. Moule, *Christians in China before the Year 1550*, London, 1930.
- K. Nakamura, "Tōdai no Kanton," *Shigaku zasshi* 28, 1917, pp. 242-58, 348-68, 487-95, 552-76.
- Idem, "Kanton no shōko oyobi Kanton Chōan wo renketsu suru suiro shōun no kōtsu," *Tōyō gaku* 10, 1920, pp. 244-66.
- Nan shih*, compiled by Li Yenshou (d. before 679), Peking, 1975.
- H. Onogawa, "Kakyoku Rikuchō Ko no enkaku" (The history of the Hu of the Six Prefectures), *Tōa jimbun gaku* 1, 1942, pp. 957-90.
- Pei shih*, compiled by Li Yen-shou (d. before 679), Peking, 1974.
- P. Pelliot, "Le Sa-pao," *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient* 3, 1903, pp. 665-71.
- Idem, "Les influences iraniennes en Asie centrale et en Extrême-Orient," *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, N.S. 3, 1912, pp. 97-119.
- Idem, "Les traditions manichéennes au Foukien," *T'oung Pao* 22, 1923, pp. 193-208.
- Idem and T. Haneda, eds., *Tun-huang i-shu*, Shanghai, ۱۹۲۶.
- E. G. Pulleyblank, "A Sogdian Colony in Inner Mongolia," *T'oung Pao* 41, 1952, pp. 319-52.
- Idem, *The Background of the Rebellion of An Lu-shan*, London, 1955.
- Idem, "The Consonantal System of Old Chinese," *Asia Major* ۹, 1962, pp. 58-144, 206-65.
- Idem, "Chinese and Indo-Europeans," *JRAS*, 1966, pp. 9-39.
- Idem, "Chinese Evidence for the Date of Kaniska," in A. L. Basham, ed., *Papers on the Date of Kaniska*, Leiden, 1969.
- E. H. Schafer, "Iranian Merchants in T'ang Dynasty Tales," in *Semitic and Oriental Studies Presented to William Popper*, University of California Publications in Semitic Philology 11, 1951, pp. 403-22.
- Idem, *The Golden Peaches of Samarkand*, Berkeley, 1963.
- Sui shu*, compiled by Wei Ch'eng (580-643), Peking, 1973.
- J. Takakusu, *A Record of the Buddhist Religion as Practised in India and the Malay Archipelago (A.D. 671-695) by I-tsing*, Oxford, 1896.
- T'ang Ch'ang-ju, *Wei Chin Nan-pei ch'ao shih lun-ts'ung* (Studies on the history of Wei Chin and the northern and southern dynasties), Peking, 1955.
- A. Waley, *The Real Tripitaka*, London, 1952.
- Wang Gungwu, "The Nanhai Trade. A Study of the Early History of Chinese Trade in the South China Sea," *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 31/2, 1958, pp. 1-135.
- Wei shu* compiled by Wei Su (506-72), Peking, 1974.
- O. W. Wolters, *Early Indonesian Commerce*, Ithaca, N.Y., 1967.
- Yü Ying-shih, *Trade and Expansion in Han China*, Berkeley and Los Angeles, 1967.
- Wu Han, "Ming-chiao yü ta Ming ti-kuo," *Ch'ing-hua hsüeh-pao* 13, 1941, pp. 49-85; repr. in idem, *Tu shih cha-chi*, Peking, 1956, pp. 235-70.
- E. Zürcher, *The Buddhist Conquest of China*, 2 vols., Leiden, 1959.

سگ در اساطیر اوغوزی

آنادردی عنصری / محقق تاریخ و اسطوره ترکمن

مقدمه

سگ نخستین جانوری است که به دست انسان اهلی شد و از هزاران سال پیش در کنار انسان زیسته است (وکیلی، soshians.ir). در بیش‌تر جوامع انسانی کهن، سگ به‌عنوان حیوانی، دوست، همراه و نگهبانی وفادار شناخته می‌شد. این پیوند عاطفی به‌تدریج سگ را در آیین‌های دینی انسان کهن وارد کرد و جای‌گاهی توتمی و گاه مقدس در جهان‌بینی مردمان باستان به آن بخشید. مناسک مربوط به «مردگان» از جمله این آیین‌ها بود که سگ در آن حضوری برجسته داشت (شوالیه، ۱۳۸۸: ۶۰۲). به همین خاطر در بیش‌تر روایات اساطیری ملل و اقوام، سگ در نقش نگهبان و راهنما در بین جهان زندگان و مردگان دیده می‌شود. اقوام مختلف ترک نیز سازگار با سایر ملل، در روایات اساطیری خود به سگ و تیره اصلی آن گرگ، جای‌گاه برجسته‌ای داده‌اند. در این اساطیر بعضی اقوام ترک مانند: اوغوزان تبار قومی خود را با سگ و گرگ پیوند زده‌اند. از این طریق سگ و گرگ وارد مضامین آیینی-فرهنگی این اقوام شده، سبب تولید دست‌مایه‌های فرهنگی در ادبیات، باورهای عامه و قوم‌نگاری آن‌ها شده است. پژوهش‌های مردم‌شناختی انجام شده در میان ترکان جمهوری آلتایی واقع در فدراسیون روسیه نشان می‌دهد که باور به تبار قومی با منشأ جانوری هنوز در قرن بیست‌ویکم نیز در میان این اقوام شایع و جاری است (کالافات، ۲۰۰۴: ۱۰۷). همان‌طور که در میان جنبه‌های متنوع حیات فرهنگی-قومی ترکمن‌های امروزی نیز ما بقایایی از این باور باستانی را شاهد هستیم.

پیشینه پژوهش

در موضوع سگ، تنها مقاله علمی مستقل در دسترس در زبان فارسی، مقاله شروین وکیلی است که در تارنمای شخصی ایشان به آدرس (soshians.ir) در دسترس است. نویسنده در این مقاله از تاریخچه نژادی سگ و زمان و مکان اهلی شدن این جانور می‌نویسد. سپس به جای‌گاه ارج‌مند سگ در باورهای دینی و آیینی ایرانیان باستان و زرتشتیان اشاره می‌کند. افزون بر این بن‌مایه سگ و جای‌گاه اسطوره‌ای و آیینی این حیوان در بین ملل باستانی در مآخذ فارسی‌زبان، عمدتاً منحصر به کتاب‌های اسطوره‌های ملل و فرهنگ‌نامه‌ها مانند «فرهنگ نمادها» اثر ژان شوالیه است. (شوالیه، ۱۳۸۸: ۶۰۱ - ۶۱۶).

در پژوهش‌های مرتبط با زمینه موضوعی «تاریخ باستانی و اساطیر ترکان» در منابع کلاسیک چینی و آثار ترک‌شناسان، در موضوع سگ و جای‌گاه این حیوان در اسطوره‌های آفرینش قومی و نقش توتیمیک آن مطالبی آمده است (زویف، ۱۳۸۷: ۲۱ - ۴۸). ذکی‌ولیدی توغان و بهال‌الدین اوگل پژوهش‌گران صاحب‌نام ترکیه در ضمن بیان اساطیر ترک به بن‌مایه سگ نیز اشاراتی داشته‌اند. توغان بر این نظر است که «مانند بعضی مارکسیست‌های معاصر، می‌خیایل سریان‌ی و گردیزی دو تاریخ‌نگار اسلامی نیز در ربط دادن منشأ قومی اوغوزان و قرقیزان به سگ، قصد تحقیر این اقوام را دارند (توغان، ۲۰۰۲: ۵۴۵). اوگل نیز معتقد است «اظهار برخی ترک‌شناسان مبنی بر وجود باور به تبار سگی در میان اقوام ترک، از اشتباه آنها در تمییز ترکان از مغولان ناشی می‌شود (اوگل، ۲۰۰۳: ۵۶۸). در ربط با جای‌گاه و نقش سگ در اساطیر ترکان نیز به نظر می‌رسد که تاکنون در ایران پژوهش مستقلی صورت نگرفته است. از این‌رو پژوهش حاضر می‌تواند نقطه آغازی در زمینه شناخت اساطیر ترک-اوغوز در ایران باشد.

در پژوهش پیش‌رو مدعا بر این است که شواهد موجود در مجموعه دانش فرهنگی ترکمنی که بر جای‌گاه نیکِ سگ در میان ترکمنان دلالت دارد، مدلول باورهای باستانی ناشی از آیین سگ در اقوام کهن ترکی است. آیین سگ خود ناشی از اعتقاد اسطوره‌ای بخش‌هایی از اقوام ترک-اوغوز به تبار جانوری‌شان بود. نگارنده با بهره‌گیری از روش کتاب‌خانه‌ای و شیوه تحلیلی-توصیفی بر آن است که بر مبنای یافته‌های فوق برای پرسش اصلی پژوهش پاسخی درخور بیابد.

سگ در اساطیر ملل

در اساطیر بیش‌ترین ملل دنیا، سگ در نقش‌های متنوع حضور دارد. در میان مردمان چین، سیبری، آسیای میانه، اقوام شمال اروپا، سرخ‌پوستان قاره امریکا و ایران، روایت‌های

اسطوره‌های و گزارش‌های فراوانی از این حیوان در دست است که بر کارکردهای متنوع آن در باورهای دینی، آیینی و بر اسطوره‌های آفرینش قومی این مردم دلالت دارد.

«اولین کاربرد اسطوره‌های سگ که در سراسر جهان گواهی شده است، وظیفه راه‌نمایی ارواح است. یعنی سگ بلد انسان در شب مرگ است. افزون بر این، سگ به‌عنوان نیای اساطیری انسان به‌شمار آمده است» (شوالیه، ۱۳۸۸: ۶۰۲).

سگ در آیین ایرانیان باستان مقامی برجسته و محبوبیتی بسیار داشته است. این حیوان در آیین زرتشتی نیز بسیار ستوده شده و آزار و کشتن آن گناهی بزرگ محسوب می‌شد. (یاحقی، ۱۳۸۶: ۴۷۰). آیین «سگ‌دید» در دین زرتشتی برای تطهیر جسد مُرده اجرا می‌شد. سگ در اساطیر مهری جای‌گاهی برجسته دارد، آن متحد مهرِ گاوکُش است (وکیلی، Soshians.ir).

در اساطیر چین، سگ، هم در مقابر امپراتوران دفن شده است، هم راه‌نمای ارواح و هم در کسوت آموزنده کشت برنج نمایانده شده است. (کریستی، ۱۳۸۴: ۱۵۲). در اسطوره‌های سلتی، سگ، مجموعه‌ای از نمادهای پیچیده، اما هم‌سازِ شفابخشی، شکار و مرگ را به نمایش می‌گذارد. این کارکردها در اسطوره‌های ایرلندی و ولزی نیز دیده می‌شود (جین‌گرین، ۱۳۸۷: ۷۸).

در اساطیر یونان، اورتوس، یک سگ دوسر با دُم مار، دروازه ورودی جهان زیرین را محافظت می‌کرد (برن، ۱۳۸۶: ۲۷). مکزیکی‌های باستان، سگ‌هایی را خصوصاً برای هم‌راهی و راه‌نمایی مُردگان در عالم دیگر تربیت می‌کردند. آن‌ها به هم‌راه جسد متوفی، سگی را به رنگ شیری —یعنی به رنگ خورشید— دفن می‌کردند تا مانند سولوتل، خدایسگ، متوفی را راه‌نمایی کند. (شوالیه: ۶۰۲). در اساطیر ملانزی‌ها، موروت‌های شمال بورنئو و چینی‌ها، سگ در مقام نیای اسطوره‌ای نقش ایفا می‌کند. سگ، نیا و نشان برخی جوامع چینی است. (همان: ۶۱۳). باورِ پدرسگ در میان مردم جنوب چین و چین بسیار نفوذ داشته است. (اؤگل، ۲۰۰۳: ۵۶۵).

سگ در اساطیر ترکی

«خود را از نسل حیوانی دانستن و به چیزی منسوب کردن یکی از ویژگی‌های ملل آسیای میانه بود. بسیاری از آن‌ها خود را از اعقاب حیوانی وحشی می‌دانستند. این‌گونه اسطوره‌ها در نزد برخی از ملت‌های دشت اغلب بر اساس تاریخ سیاسی و پیدایش قومی شکل می‌گیرد. (قومیلیو، ۱۳۹۵: ۴۰). یوروکان (۱۸۸۷-۱۹۵۴) محقق ترکیه‌ای نیز در بحث

از توتم می‌نویسد: «توتم ضمن این‌که می‌تواند از جنس جانوری یا گیاهی باشد، در میان غالب اعضای قبیله به‌عنوان «نیای قوم» نیز پذیرفته می‌شود (یوروکان، ۲۰۰۵: ۱۲).

تمامی سگ‌های امروزی، نوادگان گله‌ی یگانه‌ای از سگ‌ها هستند که حدود پانزده‌هزار سال پیش در آسیای میانه و در نزدیکی مرزهای شمالی چین می‌زیستند. کانون جغرافیایی اهلی شدن سگ، احتمالاً چین شمالی و آسیای میانه بوده است (وکیلی، Soshians.ir).

اگر مطالب فوق را در پیوند با گزارش‌های چینی مبنی بر وجود آیین سگ و قبائل «سگ‌سر» در سرزمین‌های شمالی چین در نظر آوریم، درمی‌یابیم که توجه به سگ و نقش ارجمند این حیوان در مراسم آیینی و دینی بعض قبائل ترک ساکن در سرزمین‌های شمالی چین بر زمینه‌ای تاریخی شکل گرفته است.

اؤگل (۱۹۲۳-۱۹۸۹) اسطوره‌شناس نامور ترکیه‌ای، از ووهوان (wuhuan)‌ها که آن‌ها را قومی پروتومغول می‌نامد، نام می‌برد که به آیین سگ اعتقاد داشتند (اؤگل، ۲۰۰۳: ۵۶۴). آن‌ها در حدود قرن سوم پیش از میلاد به‌وسیله امپراتوری هون به جنگل‌ها و کوهستان‌های متروک و غیرمسکونی رانده شدند. ووهوان‌ها در رأس اقوام پروتومغول معتقد به آیین سگ بودند. اما اکبر نجف دیگر پژوهش‌گر تاریخ ترک در بحث از ووهوان‌ها آن‌ها را نه پروتومغول، بلکه با اصلیت ترکی معرفی می‌کند. وی بر این باور است که این قوم، نیاکان باستانی اُغوزانند (اکبر نجف، ۲۰۰۳: ۶۳). وی در اشاره به معتقدات آیینی این قوم می‌نویسد: «ووهوان‌ها زمان دفن مُرده، سگ قربانی می‌کردند. آن‌ها بر این باور بودند که سگ وظیفه راه‌نمایی روح متوفی را به‌سوی کوهستان سرخ بر عهده دارد. می‌دانیم که این، خویش‌کاری شناخته شده عنصر سگ در آیین‌های اسطوره‌ای برخی ملل باستانی نیز بوده است. افزون بر این در سال‌نامه‌های چینی، قوم ترک «تی» (Ti) نیز که نیاکان ترکانند با نشانه «سگ» نموده شده است.» (اکبر نجف: ۶۴). شوالیه نیز بر تبار حیوانی سگ و گرگ در چندین سلسله ترک و مغول تأکید دارد (شوالیه، ۱۳۸۸: ۶۰۷).

افسانه با موضوع «تبار سگی» تبتی‌های ترک در فرهنگ چین باستان و آسیای میانه رواج وسیع داشته است. مطابق روایت، آن‌ها از دو سگ سفید تناسل و توالد یافته‌اند. حقیقتاً سگ در میان این اقوام تابو و مقدس شمرده می‌شد. حتی در برخی موارد، چینی‌ها به سرزمین محل سکونت تبتی‌ها «سرزمین سگی» اطلاق می‌کردند (اؤگل، ۲۰۰۳: ۵۶۱). اصطلاح سرزمین سگی یادآور کلام بیلگه‌خاقان از ترک‌های دوران باستان است که گفت: «تبت، قبیله سگ‌هاست» (زویف، ۱۳۸۷: ۳۴). بر این گمانم که قطعه شعری که کاشغری در کتاب خود نقل کرده و در آن به یورش به قبیله سگ‌ها اشاره می‌شود، با موضوع قبایل

سگی در میان ترکان بی‌ارتباط نیست. خاصه این‌که در این شعر از اوغوران نام برده می‌شود که در هم‌سایگی تبت می‌زیسته‌اند:

Beçkem urup atlaka	روی اسبان، پرچم و علامت زدیم
Uygur taki tatlaka	به تات‌های [ساکن] اوغور حمله بردیم
Ogri yawuz itlaka	به سگان دزد و حرامی
Kuşlar kibi uçtımız	چون پرندگان فرود آمدیم

توضیح آن‌که: می‌گویید، پرچم برداشتیم و به‌سوی سگ‌ها تاختیم و [ساکنان] را سگ می‌نامد و می‌گوید چونان پرندگان بر آنان فرود آمدیم. (کاشغری، ۱۳۸۴:۲۷۸)

یاشار کالافات (۱۹۳۹)، مردم‌شناس معاصر ترکیه‌ای، در گزارش مردم‌شناختی خود از ترکان جمهوری آلتای از باورهای جاری این مردم درباره منشأ جانوری و توتم‌های حیوانی مقدس آنان از جمله سگ سخن می‌گوید. برخی قبایل آلتای در مراسم آیینی سالانه خود با نشانه سگ بر روی پرچم‌های خود حاضر می‌شدند (۲۰۰۴:۱۰۷).

یکی از مضامین مرتبط با اسطوره سگ، (سگ‌سر) یا (سگ‌صورت) بودن بعض اقوام و قبائل ترک و غیر ترک است. صاحب کتاب *عجائب‌المخلوقات* در گزارش خود از سفر ذوالقرنین به ظلمات گوید: «قومی را دید روی سگان داشتند» (طوسی، ۱۳۴۵:۴۲۵).

ابن‌بطوطه در سفرنامه خود در توصیف مردان کشور برهنگار می‌نویسد: «...مردمان این کشور از حیث صورت مانند ما هستند، جز آن‌که دهن‌شان به دهن سگ شبیه است؛ ولی زنان‌شان این‌طور نیستند و بسیار زیبا هستند. زنان آن‌جا همواره در پی مردان زیبا هستند.» (۲۷۴/۲، ۱۳۷۶).

شبهت روایت ابن‌بطوطه به روایت رشیدالدین فضل‌الله از مردان قبیله ایت‌براق شگفتی‌آور است: «چون شوهران ایشان کریم‌اللقا و ذمیم‌صورت و سگ‌صفت بودند، زنان او را بیسندیدند و...» (۱۳۸۴:۱۴).

عطاالملک جوینی به نقل از افسانه‌ای اوغوری در شرح فتوحات بوقوخان اوغور می‌نویسد: «در مدت دوازده سال تمامت اقالیم بگشادند و هیچ جای‌گاه عاصی و سرکشی نگذاشتند و تا موضعی که آن‌جا آدمیان حیوان اعضاء دیده‌اند و دانسته‌اند که ماورای آن، عمارت نامانده است، بازگشتند» (جوینی، ۱۳۸۷:۲۳۳).

محمول است تحت تأثیر گزارش‌هایی چونین، مسیحیان قرون میانه نیز به «سگ‌سران»، نژادی از اقوامی با سر سگ معتقد بودند و تصور می‌کردند که این قوم‌ها در مرزهای دوردست جهان، همراه با اقوام شگفت‌انگیز دیگر می‌زیستند (هال، ۱۳۸۹:۵۳).

صرف نظر از گزارش‌های منابع قرون میانه، اما نشانه سگ و انسانی با سر سگ، در اساطیر آشوری و مصری نماد الهه و خدا است (هال: ۵۲).

به نظر می‌رسد بیش‌ترین روایت‌ها درباره اقوام سگ‌سر در میان ترکان ساکن در ترکستان شرقی و شمال و جنوب چین رواج داشته است. «...در کشور شیوی تاتار، مردها اندام انسانی داشتند، ولی سرهای‌شان مانند سگ بود. فرزندان پسر آن‌ها به‌صورت سگ و دختران‌شان به شکل انسان به دنیا می‌آمدند... پلانو کارپینی نوشته است که: به‌طور کلی ساکنان اوقیانوس (دریاچه دالای‌نور) دارای اندام انسانی بودند، کله‌های آن‌ها شبیه آدم، ولی صورت‌شان شبیه سگ بود.. در میان دوبروت‌های مغولستان روایتی مربوط به مردان سگ‌کله و زنان عادی حفظ شده است.. در فولکلور آلتای، داستان معروفی هست درباره پادشاهی سگ‌ها. جایی که همه مردها کله‌هایی شبیه به سگ دارند، ولی زن‌های این سگ‌کله‌ها چهره انسانی دارند. آن‌ها هم‌چنین بسیار زیبا هستند.» (زویف، ۲۶: ۱۳۸۷).

نمونه‌ای کامل از این داستان‌ها، افسانه‌ای چینی درباره ازدواج یک سگ با شاه‌دخت چینی است. افسانه چینی می‌گوید: «خاقان با هم‌سایه باختری در نبرد بود. فرمان‌دهان از بسیاری کشته و ناتوانی سربازان در جنگ مأیوس شده بودند. خاقان برای رهایی از شکست و رسوایی، تدبیری اندیشید و وعده داد کسی که سر فرمان‌ده سپاهیان دشمن را بیاورد شوهر دختر خاقان خواهد شد. پادشاه خاقان این‌سوی و آن‌سوی مورد گفت‌وگو قرار گرفت... و سرانجام سگ تنومند فرمان‌ده سپاهیان چین نیز از این ماجرا آگاه شد. پس سگ شبانه خود را به سپاه دشمن زد و سر از تن فرمان‌ده دشمن جدا کرد. سحرگاه سگ با سر سردار دشمن بازگشت و سر را در پای خاقان افکند. با کشته شدن فرمان‌ده دشمن، سپاهیان او تسلیم شدند و سگ وعده خاقان را به او گوش‌زد کرد. خاقان که نمی‌توانست دختر خود را به سگ، شوی دهد علت تأخیر در انجام وعده را باز گفت. سگ گفت او نیز می‌تواند به هیئت انسان درآید. و راه این کار پنهان شدن او در زیر قدح یا کاسه‌ای بزرگ به مدت دو‌یست‌وهشتاد روز بود. سگ از خاقان خواست که نگذارد هیچ‌کس از این راز آگاه شود و قدح را تکان دهد. خاقان پذیرفت و سگ در زیر قدحی بزرگ پنهان شد. دو‌یست‌وهفتادونُه روز گذشت و در آن روز خاقان که خویشتن‌داری را از دست داده بود، گوشه قدح را بلند کرد و از زیر کاسه انسانی بیرون آمد که سر سگ داشت و همه جای او جز سرش همانند انسان‌ها بود.^۱ خطا از خاقان بود و به‌ناچار انسان‌سگ را به دامادی پذیرفت. در مراسم

۱ در موضوع سگ‌داماد، شبیه افسانه چینی، روایت دیگری نیز در مقاله زویف آمده است که ذیل نقل می‌شود: «در روایات گفته می‌شود که یکی از حکام دولت چژوئو رقیبی قدرتمند و سرسخت داشت. حاکم قول داد به کسی که وی را از پای درآورد، دختر زیبای خود را به همسری بدهد. حاکم سگی دلاور وی‌باک داشت، او تنها موجودی بود که می‌توانست دشمن را بکشد. سگ برای آن‌که به انسان تبدیل شود و بتواند با شاه‌زاده‌خانم ازدواج کند، تقاضا کرد تا وی را در «ناقوسی» دقیقاً به مدت ۹ روز و ۹ شب بیوشانند. نُه‌شبانه‌روز کامل! عروس نتوانست این مدت طولانی و عذاب‌آور را تاب آورد. بعد از شش روز به‌طور پنهانی سقف ناقوس را گشود و دید که بدن داماد به اندام انسانی تبدیل شده.» ←

ازدواج، سر انسان-سگ را با پارچه‌ای سرخ پوشانیدند و برخی می‌گویند سر عروس را پوشانیدند تا شوهر را نبیند... می‌گویند فرزندان این انسان-سگ همه شجاع و چون پدر خود بودند. می‌گویند مردمان قبیله رونگ در فوجو که دستاری سرخ می‌پوشند و چهره خود را می‌پوشانند، از اعقاب این انسان-سگ شجاع‌اند. می‌گویند مردمان قبیله رونگ در خانه خود تصویر سگی را که بر پرده‌ای نقش شده نیایش می‌کنند و هر سال به‌هنگام سال نو به این نیای شجاع، فدایا و قربانی‌های بسیار می‌دهند (کریستی، ۲۰۰:۱۳۸۴).

سگ در اساطیر اُغوزی

مطابق گزارش اکبرنجف (۲۰۰۳:۶۳) اگر بپذیریم که قبیله ووهوان نیاکان باستانی اُغوزان بوده‌اند، بر این اساس از دوران باستان در میان اُغوزان نیز سگ جای‌گاه ارج‌مندی داشته و در ردیف جانوران مورد احترام در آیین‌های اسطوره‌ای این قوم نقش‌آفرینی کرده است. کما این‌که خاطره اسطوره‌ای «یفای نقش راه‌نما به‌وسیله سگ» ظاهراً در میان اخلاف آنان مانند اُغوزان سلجوقی نیز حفظ شده بوده است. چنان‌که ذکی‌ولیدی‌توغان (۱۸۹۰-۱۹۷۰) محقق ترکیه‌ای نقل می‌کند: «میخاییل سُرانی که در قرن یازدهم میلادی در سمرقند می‌زیسته، می‌نویسد: «در سفر نیاکان سلجوقیان به ایران، حیوانی شبیه سگ (یعنی گرگ) آن‌ها را راه‌نمایی می‌کرده است...» این سفر به تقریب یک قرن پیش از پیامبر اسلام روی داده است.» (۳:۲۰۲/۵۴۴).

محمود کاشغری صاحب دیوان لغات‌الترک (۳۸۰-۴۶۴ ه. ق) در مدخل «بَرَق / Barak» می‌نویسد: «سگ پُر مو. بنا بر باور ترکان، مرغ کرکس چون پیر و کلان‌سال شود، دو تخم گذارد و بر روی آن دو بخوابد. از یکی از دو تخم، بَرَق Barak (سگ پُر مو) بیرون آید که در میان سگان از همه تیزرو تر و شکارگیرتر است...» (۲۳۵:۱۳۸۴). زویف در ربط با کلمه باراک با استناد به فرهنگ بزرگ لغات چینی به روسی و سایر مآخذ می‌نویسد: «واژه باراک نام قبیله‌ای بوده که وارد قبیله ایت-باراک در اتحاد تابگاچ‌ها [تاپغاچ‌ها] شد.» (زویف، ۱۳۸۷:۳۴).

قطعا نام باراق / بَرَق در حکم یک سگ اسطوره‌ای محبوب و نیز عنوانی برای قبیله‌ای ترک، برای اُغوزان قرون میانه نیز آشنا بوده است. آن‌ها با این‌که مسلمان و پای‌بند احکام شریعت محمدی بودند، اما به‌نظر می‌رسد که هنوز باور نیاکانی و باستانی احترام به سگ را

→ اما کله او هم‌چنان سگ باقی مانده بود. قانون شکسته شده بود، داماد برای همیشه با سری چون سگ باقی می‌ماند... آن‌ها با هم با خوش‌بختی و سعادت زندگی کردند. فرزندان پسر آن‌ها بدنی چون انسان و سری مانند سگ داشتند، ولی دخترها درست مانند مادرشان و به همان زیبایی بودند. آنان حیوان وحشی سرخ‌رنگ را مقدس می‌شمردند. (زویف، ۱۳۸۷: ۲۷).

در زندگی روزمره خود حفظ کرده بوده‌اند. چنان‌که در اُغوزنامه‌ی رشیدالدین می‌خوانیم که اُغوزخان در مسیر سفرهای جنگی خود با ایل ایت‌باراق نیز مصاف داده است. (رشیدالدین، ۱۳: ۱۳۸۴) وی در توصیف مردم قبیله ایت‌باراق در هم‌آهنگی کامل با تمامی روایت‌های جاری در میان ترکان و غیر ترکان در خصوص مردمان «سگ‌سر» می‌نویسد: «...نرینه آن قوم سیاه‌چرده و ذمیم‌صورت براق‌مانا و مادینه، پاکیزه‌صورت».^۱

رشیدالدین در ادامه توصیف مردان قبیله ایت‌باراق در چند موضع در وصف آنان از کلمه «سگ» بهره می‌برد. گزارش رشیدالدین درباره ایل ایت‌باراق دقیقاً با گزارش‌های چینی و غیر چینی سازگاری دارد. افزون بر روایت رشیدالدین از سگ براق که به احتمال فراوان از منابع و روایات مکتوب و شفاهی موجود در میان اُغوزان / ترکمنان اخذ شده، به‌نظر می‌رسد که اُغوزان خاطرات و روایات مرتبط با سگ براق را حفظ کرده بوده‌اند. چنان‌که در اُغوزنامه رشیدالدین، افسانه براق، سگ قهرمان را می‌خوانیم و ضمن آن داستان، به ضرب‌المثلی سایر در میان اُغوزان برمی‌خوریم. این مثل از قول شاهزاده تومان نقل می‌شود که، هم‌چنان‌که [نیاکان] گفته‌اند؛ اگر کسی صدقه دهد، نخست به سگ باید دادن و من برای آن دادم که سگ بی‌رنج باشد تا ما نیز بی‌رنج باشیم. (رشیدالدین، ۶۹: ۱۳۸۴).

به‌نظر می‌رسد در اسطوره «سنگ باران / حجرالمطر / یده‌تاش»^۲ که در بین اُغوزان رایج بوده و بعضی اُغوزشناسان، آن سنگ را «مظهر مقدس قدرت کامل در نزد اُغوزان» تفسیر کرده‌اند (کلیاشتورنی، ۲: ۱۳۸۸). نیز ما شاهد رد پای یک «وحش» هستیم. این «وحش» در عین حال می‌تواند یک «سگ» نیز بوده باشد.

«آفریدگار الهام داده است آن «وحش» را کی سنگی را شناسد در بیابان بدم دارد و سر بر آسمان دارد و زبوزه بزند...» (طوسی، ۱۴۱: ۱۳۴۵). در روایت‌های جاری در میان ترکان باستان آمده است که: «یافت به شیر گریگ پرورده شد.» (گردیزی، ۳۷۱: ۱۳۸۴). گردیزی در ادامه همین گزارش خود نقل می‌کند «...سقلابیان از نسل یافت و ایشان به سگ

۱ رشیدالدین در این جا واژه «براق» را دقیقاً در معنای «سگ» به‌کار می‌برد.
 ۲ سنگ باران. حجرالمطر. معادل فارسی و عربی اصطلاح «یده‌تاشی» ترکی است. که در منابع اسلامی با اشکال نوشتاری مختلف، یای، یاداناشی، جیدا، جدا و... آمده است. در تعلیقات کتاب تاریخ جهان‌گشای جوینی صفحه ۳۷۱ در توضیح واژه حجرالمطر چنین آمده است: «به‌زعم اقوام ترک و مغول قسمی سنگ بوده، دارای خواص خارق‌العاده که از استعمال و اصطکاک آن‌ها به یک‌دیگر به نحوی مخصوص باران و برف در آسمان حادث می‌شده است. (جوینی، ۱۳۸۷: ۳۷۱۱). برای تفصیلات بیش‌تر ر. ک به یادداشت ذیل ماده «یده» در فرهنگ برهان قاطع. به اهتمام محمد معین. صفحه ۲۴۲۹. در زبان انگلیسی سنگ یشم را Jade می‌نویسند. (هال، ۱۳۸۰: ۲۳۳). در معتقدات چینی اشیای ساخته شده از یشم خواص جادویی داشتند. واژه «یاتو» در زبان ایرانی باستان به معنی «جادو» آمده است. (هینلز، ۸۳: ۱۳۸۶). از آن‌جا که واژه «یده» در لهجه‌های مختلف ترکی و مغولی به‌صورت‌های یادا، یدی، جادا، جادی و... نیز آمده، دور نیست که این سه واژه یده، یاتو، Jade ریشه مشترک لغوی داشته باشند.

بازگردند. از آنک به شیر سگ پرورده شده‌اند... و بدین سبب ایشان را سگلابی گویند.» (۱۳۸۴:۳۷۶). گردیزی در صحبت از «خرخیزان» [قرقیزان]، این قوم را نیز سگلابی می‌داند. این بدین معنی است که قرقیزان نیز تبار سگی دارند. گزارش‌های دیگر نیز این فقره را تأیید می‌کند. زویف با استناد به افسانه‌های رایج در میان قرقیزان تیان‌شان چنین می‌نویسد: «منشأ پیدایش و خلقت و پدر همه قرقیزها «سگ قرمز» - قیزیل تایگان - بوده است. (۱۳۸۷:۳۲). در عین حال این افسانه تأییدکننده گزارش اُغوزنامه غازان^۱ نیز هست که می‌گوید: «سقلاب پسر دیگر یافت در محلی اسکان یافت، زن وی حامله بود و در زمان وضع حمل فوت کرد. نوزاد را به ماده سگی که توله‌های شیرخوار داشت سپردند. نوزاد از شیر سگ تغذیه کرد و بزرگ شد. از این رو نامش را «ایت‌بچن»^۲ نهادند. قوم ازبک از اولاد همان «ایت‌بچن» است. (غودارف، ۱۰۹:۲۰۰۱).

گردیزی در ادامه گزارش از قوم قرقیز به نکته‌ای جالب توجه اشاره می‌کند. «اما مردمان خرخیز مرده را بسوزند. هم‌چون هندوان.» (۱۳۸۴:۳۷۹). نتیجه این که قرقیزان، قومی با تبار سگی بوده‌اند و مُردگان خود را می‌سوزاندند. این امر یادآور شعر مختوم‌قلی^۳، شاعر ملی ترکمن‌هاست که می‌گوید:

یتیمیش ایکی ملت گوُمر اُولی سین
سگ پرست ملتی لاشی یان‌دیرور (۱۳۸۸: ۹۴)

ترجمه:

هفتاد و دو ملت دفن کنند مرده‌شان
ملت سگ پرست بسوزانند جسد را.

۱/ اُغوزنامه غازان از جمله اُغوزنامه‌های متأخر از گروه اُغوزنامه‌های دوره صفوی-قاجاری است. نام نویسنده و زمان و مکان نگارش اثر معلوم نیست. اما چون نسخه خطی آن در شهر غازان پای‌تخت جمهوری تاتارستان روسیه یافت شده به این نام مشتهر شده است.

۲ واژه «ایت‌بچن» با اشکال املائی ایت‌بچنه، ایت‌بچنه، در اُغوزنامه‌های ابوالغازی و غازان آمده است. ظاهراً پاره دوم این ترکیب (بچن) با واژه اوستایی پَشنه، نیای گروهی از دشمنان گرشاسب و دیو یسنی با نام پَشنه (pāšanā) که بعداً به صورت «پشنگ» پدر افراسیاب درآمده، شباهت شکلی دارد. برای تفصیلات بیشتر بنگرید به:

۱- سرکاراتی. بهمن (۱۳۸۵). سایه‌های شکار شده. تهران. انتشارات طهوری.

۲- آیدنلو. سجاد. (۱۳۸۲) نشانه‌های سرشت اساطیری افراسیاب در شاهنامه. مجله علمی پژوهشی پژوهش‌های ادبی. شماره ۲. ص ۷-۳۶

۳ مختوم‌قلی متخلص به فراغی، شاعر ملی ترکمن است. وی به قولی در ۱۷۳۳ میلادی متولد و در ۱۷۹۰ درگذشته است. شاعر بیش‌ترین عمر خود را در دوره آشفتگی سیاسی بعد از کشته شدن نادرشاه افشار تا اوایل تأسیس حکومت قاجار در منطقه گرگان-اترک گذراند. او شاعری با افکار عرفانی و دینی و در عین حال کنش‌گری سیاسی-اجتماعی است. که در جهت تعیین سرنوشت ملی قوم ترکمن و اصلاح امور اجتماعی، سیاسی با بهره‌گیری از ابزار شعر و سخن مبارزه کرد. چاپ‌های متعدد از دیوان اشعار وی در ایران، افغانستان و ترکمنستان در دست است.

این شعر، بیان‌گر این موضوع است که تا عصر مختوم‌قلی — دوازدهم ه. ق / هجدهم میلادی — ظاهراً روایت‌های اسطوره‌ای مرتبط با آیین سگ و یا تبارسگی بعض اقوام ترک از آن جمله قرقیزان و سوزاندن جسد مُردگان، هنوز هم در بین ترکان از جمله ترکمنان سایر بوده است.

جای‌گاه «سر» در باورهای اسطوره‌ای اقوام

آن‌طور که شرحش گذشت، گزارش‌های منابع چینی و اسلامی در خصوص اقوام «سگ‌سر» عموماً بر سگی بودن سر، صورت و دهان مردان این اقوام اتفاق نظر دارند. اما شایع‌ترین این گزارش‌ها به‌ویژه در خصوص اقوام ترک‌تبار بر «سگ‌سر» بودن بعض از این اقوام مبتنی است. در داستان ازدواج سگ‌داماد با شاه‌دخت چینی — چه در روایت چینی و چه در روایت ترکی — ما شاهد یک پروسه «پیکرگردانی» در سگ‌داماد هستیم. اما این پیکرگردانی^۱ به‌رغم خیلی از روایت‌های مشابه موجود در افسانه‌های ملل، پروسه‌ای ناقص است. و «سر» حیوان — در این‌جا، سگ — به همان حالت ابتدایی باقی می‌ماند و بقیه اندام آن انسانی می‌شود. بدیهی‌ترین سؤال این است که، چرا این پیکرگردانی ناقص انجام می‌شود؟ و چرا این اتفاق در سر حادث می‌شود؟ و نه در سایر اندام‌های سگ، مانند: دُم، گوش، پا و...

اولیه‌ترین جواب می‌تواند این باشد که همانند آدمیان، سر در جانوران نیز بارزترین و مشهودترین مشخصه هر حیوان است. ما شیر نر را از شیر ماده، بلافاصله با مشاهده سر حیوان می‌توانیم تشخیص دهیم. حتی سگ وحشی را از سگ اهلی می‌توان از مشاهده سر این دو حیوان تشخیص داد. این قاعده در سایر جانوران چهارپا نیز صادق است. اما به‌نظر نمی‌رسد توضیح مسئله به این سادگی تمام شود. زیرا که ما در اسطوره‌ی سگ‌داماد حداقل با آیین باستانی پرستش سگ در میان ترکان مواجه‌ایم. می‌دانیم که در چین و در میان بعض قبایل ترک مناسک قربانی کردن سگ و دفن آن همراه با پادشاه و مقامی شاخص به نیت «انجام وظیفه راه‌نمایی روح متوفی وسیله سگ» جاری بوده است.

جیمز فریزر (۱۸۵۴-۱۹۴۱) دین‌پژوه نامور انگلیسی می‌نویسد: «اهالی تب و همه مصریان دیگری که آمون خدای تب را می‌پرستیدند، قوچ را مقدس می‌شمردند. آن‌ها هر سال در جشن آمون، قوچی را می‌کشتند و پوست می‌کندند و بر تمثال خدا می‌پوشاندند.

۱ «پیکرگردانی» (Transformation) گستره معنایی وسیعی دارد و هر نوع «تغییر شکل ظاهری و ساختمان و اساس هستی و هویت قانون‌مند شخص و یا چیزی با استفاده از نیرویی ماوراءالطبیعی را در بر می‌گیرد.» (صادقی، ۱۳۹۵:۱۷۸). به نقل از کتاب «پیکرگردانی در اساطیر ایران» نوشته رستگار فسایی. ۱۳۸۸.

قوچ صرفاً وحش-خدای تب بود. به عبارت دیگر، قوچ خود آمون بود. راست است که در یادمان‌ها به شکل نیم‌انسان با تن آدمی و سر قوچ دیده می‌شود. اما این فقط نشان می‌دهد که او در مسیر دگردیسی معمول و در حالت پيله‌گی است که وحش-خدایان از آن می‌گذرند تا به خدایان انسان‌وار کاملی تبدیل گردند.» (فریزر، ۱۳۸۳: ۵۶۳).

آن‌چه از شرح فریزر استنباط می‌شود، این است که مصریان تمثال خدای خود آمون را داشتند و در مراسم سالانه خود، قوچ مقدس را که نماد جانوری آمون بود قربانی می‌کردند و پوست آن را بر تمثال آمون می‌پوشاندند. ضمن این‌که در یادمان‌های خود نیز وی را با سر قوچ ترسیم می‌کردند. اما در مورد اقوام سگ‌سر ترک، به نظر نمی‌رسد ما با خداوحشی مانند نوع مصری آن مواجه باشیم. ولی شبیه این رفتار، در میان ترکان سیبری و آلتای نیز به گونه‌ای قابل مشاهده است. «شمن‌ها پوست دباغی‌شده سگ را بر تن می‌کنند تا از قدرت تفأل سگ استفاده کنند» (شوالیه، ۱۳۸۸: ۶۰۵). شمن در مراسم شکار، پوست شکار مورد نظر را بر تن می‌کرد تا در حقیقت نوعی هم‌زادپنداری با آن حیوان را تداعی کند. هم‌چنین پوشیدن نقاب یا کله بعضی حیوانات مانند ورزا در میان اقوام باستانی را می‌دانیم. «ماسک، آشکارا تجسم شخصیتی اسطوره‌ای (نیا، حیوان اسطوره‌ای، خدا) را اعلان می‌کند.» (الیاده، ۱۳۹۲: ۲۷۱).

محتمل است آن گروه از ترکان که برای خود تبار سگی قائل بودند، به‌سان مصریان باستان با پوشیدن کله سگ بر سر، مراتب احترام و پرستش خود را نسبت به این جانور ابراز می‌کرده‌اند. چرا که «سر» در باور اسطوره‌ای اقوام به‌دلیل دارا بودن «روح»، مقدس و مورد احترام بود. فریزر می‌نویسد: «مردمان زیادی برای سر قداست خاصی قائلند. قداست ویژه‌ای که سر دارد گاهی با این اعتقاد توجیه می‌شود که، محتوی روحی است بسیار حساس. قوم یوروبا معتقدند هرکس سه روح هم‌خانه دارد که اولی در سر جا دارد و حافظ و نگهبان و راه‌نمای شخص است. مردم سیام نیز به روح نگهبان در سر انسان باور دارند.» (فریزر، ۱۳۸۳: ۲۶۱). شوالیه از معنای سر چنین می‌نویسد: «سر عمدتاً فعالیت اصل فعال است و شامل نیروی حکومت کردن، فرمان دادن و توضیح دادن است. از سووی، سر، نماد روح متجلی است. در قیاس با تن، که تجلی ماده است.» (شوالیه، ۱۳۸۸: ۵۶۲).

فی‌الواقع در بحث اقوام سگ‌سر، به نظر می‌رسد ما تنها با پیکره‌های نمادین کله سگ، بر سر بعض اشخاص مانند: شمن، سرداران و افراد شاخص قبیله در این‌گونه قبائل مواجه هستیم که از طرف گزارش‌گران بیرونی، این امر به‌عنوان یک وجه فیزیکی عام به تمامی اعضای آن قبیله تعمیم داده شده است.

بر این باورم که سر سگ، نماد تقدس، فرمان‌روایی و آگاهی بر رازهای نهان می‌تواند تعبیر شود. این صفات با گذاشتن پیکره سر سگ بر سر کاهنان، شمن‌ها و حتی فرمان‌روایان و... می‌تواند به ایشان منتقل شود. این شبیه آیین پوشیدن نقاب یا پوست حیوان در میان ترکان (شمنان) و بعضی اقوام دیگر است. در اساطیر شاهد هستیم که برای القای حس هم‌زادپنداری با یک جانور مشخص، نقاب یا پوست آن را در یک اجرای آیینی به صورت می‌زنند یا بر تن می‌کنند.

ریشه‌شناسی واژه براق / باراق (معنی یا معانی آن)

درباره معنای لغوی واژه براق / باراق در کتاب کاشغری چنین آمده است: «سگ پُرمو، که در میان سگان از همه تیزرو تر و شکارگیرتر است.» (کاشغری، ۱۳۵: ۱۳۸۴). سلطان‌شا محقق ترکمنستانی می‌نویسد: «ترکان باستان به سگ، باراق می‌گفتند. تیره‌ها و طوایف با منشأ توتم سگ در سرزمین‌های ترکیه، سوریه، عراق و نیز در میان سازمان قبیله‌ای اوزبکان، قبچاقان، و ترکمنان حضور دارند.» (سلطان‌شا، ۵۱: ۲۰۰۴). زویف نیز ضمن توصیف براق به‌عنوان نژادی از سگ با پشم بلند و ژولیده، چالاک و تند و تیز و بهترین در شکار، از قول شریاک دانش‌مند روسی اضافه می‌کند که؛ باراق سگی با پشم بلند که شمن‌ها آن را آسمانی خوانند.» (زویف، ۳۴: ۱۳۸۷). در فرهنگ‌های ترکی جدید نیز واژه Barak، سگ شکاری پشمالو تعریف شده است. (آک‌آلین، ۱۹۹: ۲۰۰۵). اوگل اسطوره‌شناس ترک درباره ریشه این واژه می‌نویسد: «به‌نظر می‌رسد کلمه باراق از ریشه بارماق / وارماق ساخته شده است. صفت «واران» در معنی تندرونده و تیز تک آمده است.» (اوگل، ۱: ۲۰۰۳/۱۹۱).

ابوالغازی در اوغوزنامه خود در شرح اسارت مادر سالورغازان آلپ به‌دست ایل «ایت بجنه (سگ بجنه) می‌نویسد که مادر، در بازگشت از اسارت فرزندی به دنیا آورد. نوزاد را به مناسبت این‌که از ایل «ایت بجنه» بود، «ایرگ» نام گذاشتند. در میان ترکان رسم است که نام سگان را «ایرگ» و «سرگ» می‌گذارند. (ابوالغازی، ۶۸: ۱۳۸۳).

به‌نظر می‌رسد واژه «باراق» در یک فرایند تحلیل واجی با واژه «گرگ» نیز ریشه مشترک داشته است. «در زبان یغناپی «اورگ» به معنی گرگ است. این کلمه در زبان‌های دیگر ایرانی، بلوچی و کُردی «گورگ»، در مازندرانی «وورگ»، در هند باستان «ورگه» در اُستی «برق (Beragh)»، «بیرق (Biragh)» است.» (پارزاده، ۲۴: ۱۳۹۰). واژه «ورگه» رایج در هندوستان، از این نظر جالب است که: در جامعه ایرانیان باستان، جنگ‌جویان «وهرکه (vehrka)» به‌معنی گرگ نامیده می‌شده‌اند. این واژه در فارسی میانه به‌صورت گورگ (Gurg) در آمده است. این معنا در گزارش استرابون نیز تأیید شده است که نوشته: «در

جنوب دریای خزر، هیرکانیه گسترده است که در زبان ایرانی شرقی «وهرکانا» و در ایرانی غربی «وارکانا» تلفظ می‌شود و به معنای کشور گرگ‌هاست. و قبایل صحراگرد ساکن این نواحی «گرگ» نامیده می‌شوند. (رضایی اول، ۱۲۴: ۱۳۸۸-۱۲۵). می‌دانیم که تبدیل واج‌های /ب/، /و/ به یک‌دیگر در واژه‌های زبان فارسی میانه امری متداول بوده است. چنان‌که صورت اولیه واژه /برف/ به صورت /ورف/ بوده و نیز واژه «نبشت» و «نوشت». این قاعده در واژگان ترکی، بالاخص واژه مورد بحث یعنی براق، بیرگ، و رگ نیز صادق است.

این مایه از تحلیل زبان‌شناختی از واژه «باراق» را ما در کتاب فرانتس آلتهایم (۱۸۹۸-۱۹۷۶) خاورشناس آلمانی، البته با وضوح و شاهد مثال‌های بیش‌تری شاهدیم. (۱۳۹۳: ۳۰۸). وی در صحبت از نقشِ سرِ جانورِ درنده‌ای احتمالاً گُرگ در انتهای قبضه شمشیری هونی، در جهت اثبات نقشِ گُرگ می‌نویسد: «نخست به نام هونی از اطرافیان نزدیک آتیلا، یعنی «بربخوس» اشاره می‌کنم، (Biräg) اُستی شرقی، (Berag) اُستی غربی، «گرگ» را با این نام مرتبط دانسته‌اند. ریشه‌شناسی واضحی برای واژه اُستی هنوز معلوم نشده است. اشتقاق محتملی از (Vehrka) اوستایی، (Vrka) هندی باستان به مشکلات آوایی برمی‌خورد. با این همه، گذار از ä به i، و نیز گذار از K, g... کهن به X می‌تواند از طریق زبان ترکی کهن روشن شود. [البته] اگر «بربخوس» را می‌شد وام‌واژه‌ای آلانی در میان هون‌ها ادراک کرد. نام Böri (بوری) به معنی «گُرگ» ترکی کهن است. این‌که بربخوس و اسامی خویشاوند اُستی آن می‌تواند پیش‌نمونه‌ای برای (Böri) بوده باشد، محتمل است. اما از نظر قوانین آوایی مقدماً غیر قابل اثبات است.

از جانب دیگر (Qurt) (قورت به معنی گُرگ) در زبان ترکی کهن [است]. به‌طور عجیبی هرگز روی (Curtus) پروسی کهن، (Kurtas) لیتوانیایی، (Chort) روسی، «سگ بلند پشمالو» حساب نکرده‌اند. (Kurts) لاتوی برای «سگ استخوانی ول‌گرد» در کورلند به‌کار می‌رود و در زبان فنلاندی، واژه روسی به‌صورت (Hurttä) اخذ شده که به‌معنای «سگ بزرگ، سگ شیطانی و جهنمی، سگ شکاری است و چون صفتی برای گُرگ نیز مورد استفاده دارد... برای این‌که مقدماً در هم‌سایگی گُرگ بمانیم، چنین Alpidzuri (Alp.It.Çor) به‌معنای «سالار سگِ پهلوان، سالار سگِ پهلوانانه است.»

به‌نظر می‌آید آلتهایم بی‌اطلاع از وجود واژه «باراک» در ترکی باستان، در ارتباط با ریشه‌شناسی واژه (birag) اُستی و واژه‌های مشابه آن در هندی باستان و اوستایی، تحلیلی ارائه می‌دهد و آن را به‌لحاظ ساخت‌واژه و معنا به واژه ترکی (böri) / «بوری» (گُرگ) پیوند می‌زند. سپس واژه (kurt) ترکی به‌معنی «گُرگ» را با واژه‌های هم‌سان در زبان‌های روسی، فنلاندی و لیتوانیایی که عموماً به‌معنای «سگ» است مقایسه می‌کند. به‌طوری‌که ما در این

واژه‌ها هم‌آمیزی هر دو معنای سگ و گرگ را درمی‌یابیم. از تحلیل آلت‌های من این استنباط را دارم:

دور از ذهن نیست که واژه‌ی براق / (barak) و بیرگ و بیراغ اُستی و ورکا اوستایی و هندی، در ایامی کهن — شاید در دورهٔ پروتوترک — و به هر دلیل در میان اقوام مختلف کوچ‌رو در آسیای مرکزی — پروتوترک‌ها، آلان‌ها، هفتال‌ها و... — به‌عنوان نامی مشترک برای گرگ و سگ، سایر بوده است. البته با اشکال گویشی متنوع. سپس در دوره‌های پسین‌تر که به‌ویژه اقوام ترک به حیث زبانی و قومی کاملاً از این اقوام جدا می‌شوند، واژهٔ براق به‌تدریج از نظر ساخت‌واژه و تا حدودی از نظر معنایی ماهیت ترکی کسب می‌کند. این که می‌گویم «تا حدودی از نظر معنایی» به این دلیل است که در غالب گزارش‌هایی که از حضور این جانور در حیات ترکان داریم، معمولاً به‌طور هم‌زمان از گرگ و سگ هر دو نام‌برده می‌شود.

ذکی‌ولیدی توغان در نقل گزارش میخاییل سُرینانی از سگ و احتمالاً گرگ سخن می‌گوید. در واقعهٔ باردار شدن آلان‌قوا، جدّهٔ مغولان، نیز هم‌زمان از سگِ زرد و بعضاً گرگ سخن می‌رود. در گزارش تغذیهٔ یافت و پسرش، هم‌زمان از گرگ و سگ یاد می‌شود. در گزارش هرودت از تغذیهٔ کورش در سنّ طفولیت در دورهٔ طردشدگی، یک‌بار نوشته می‌شود که کورش از ماده‌گرگی شیر نوشیده است و در داستانی دیگر نقل می‌شود که کودک در جنگل به‌وسیلهٔ سگی تغذیه می‌شود. (رضایی اول، ۱۳۸۸: ۱۲۱).

و آخرین شاهد مثال از این دست، بیتی است که در آن، بهمن‌شاه خطاب به لؤلؤ می‌گوید:

همانا که تو شیرِ سگ خورده‌ای چو با بچهٔ گرگ پرورده‌ای

(رضایی اول: ۱۲۰)

نتیجه این که «براق، بیرآگ...» به‌نظر می‌رسد در دورهٔ پروتوترک و در بین اقوام کوچ‌رو آسیای میانه واژه‌ای عمومی برای نامیدن خانوادهٔ سگ‌سانان اعم از گرگ و سگ بوده است. با در نظر داشتن این نکته که تخمین زده می‌شود، زمان اهلی شدن سگ حدود پانزده‌هزار سال پیش بوده، بنابراین، شاید این واژه به این میزان قدمت داشته باشد. در زبان ترکی بعض کلمات «پایه» وجود دارند که به‌ویژه در خانوادهٔ حیوانات، در نقش نامی عمومی برای نامیدن یک گونهٔ جانوری کاربرد دارد. به‌عنوان مثال واژهٔ «دویه» به معنی شتر، نامی عمومی برای نامیدن انواع این چارپا بدون در نظر گرفتن مؤلفه‌های «جنس»، «سن» و «کاربری» است. در مرحله‌ی بعد، شترها به حیث سه ویژگی یاد شده، نام‌های اختصاصی خود را دارند. هم‌چنین واژهٔ «غئلیال» / (gylýal) که نامی عمومی برای نامیدن «اسب» بدون در نظر گرفتن جنس، سن و کاربری برای انواع مختلف این چارپا استفاده می‌شود.

بعید نیست واژهٔ باراق، بیرگ و... نیز در زبان‌های پروتوترک و سایر زبان‌های باستانی هندوایرانی به لحاظ معنایی این ویژگی را داشته بوده است.

سگ در مردم‌شناسی ترکمنی

الف: دانش عامه

ولادیمیر تسف (۱۸۸۴-۱۹۳۱) مغول‌شناس نام‌آور روس، در مطالعهٔ تاریخ اجتماعی مغول، ادبیات عامه و ضرب‌المثل‌های مغولی را نیز در جزو منابع مطالعاتی منظور می‌کند. (تسف، ۱۳۸۴:۴۱). بر این باورم که این دیدگاه در خصوص مطالعهٔ تاریخ فرهنگی نیز مصداق دارد. به‌طوری که در زمینهٔ پژوهش حاضر می‌توان موادی را از ضرب‌المثل‌های ترکمنی استخراج کرد. این مواد نشان دهندهٔ نگاه مثبت نیاکان ترکمنی به موضوع «سگ» است.

محمود کاشغری در کتاب «دیوان لغات‌الترک» که در قرن پنجم ه.ق. در بغداد نگاشته، در توضیح معنای یک واژه، بعضاً شاهدِ مثال‌هایی از اشعار و امثال ترکی نقل می‌کند. در شماری از این اشعار و امثال به مناسبت از سگ نیز سخن می‌رود. جالب است بدانیم که در میان این‌گونه از اشعار و امثال حتی یک مورد نیز پیدا نمی‌شود که در آن از سگ به ناروا سخن گفته شده باشد. برعکس تمامی این شواهد بر تمجید و تحسین از عمل کرد سگ دلالت دارد. به مثال‌های زیر توجه کنید:

Taygan yügürgeni tilkü sewme

ترجمه: روباه، سگ تیزرونده را دوست ندارد. (کاشغری: ۳۰۳)

itim tutup quzi çaldi,
aniñ tüsin gira yoldi.

ترجمه: سگ من او را [اگرگ را] گرفت و بر زمین زد،
موهای او را همگی بپراکند. (کاشغری: ۳۰۷)

quş balası Qusunçig,
it balası oxşunçig.

ترجمه: جوجهٔ پرنده ناخوشایند و زشت است،
تولهٔ سگ چون عروسکی به‌نظر می‌رسد. (کاشغری: ۵۳۷).

به‌رغم این‌که شمار زیادی از ضرب‌المثل‌های سایر ترکمنی با تأثیرپذیری از آموزه‌های اسلامی، دربارهٔ سگ قضاوت چندان شایسته‌ای ندارند، اما پاره‌ای از امثال نیز دربارهٔ سگ دیدگاه بسیار مثبتی را می‌نمایانند. به‌نظر می‌رسد همین نوع از امثال ترکمنی بقایای باورهای کهن اسطوره‌ای نیاکان‌مان است.

به چند نمونه جالب زیر توجه کنید:

ایت گلدی، غوت گلدی ترجمه: سگ آمد، سعادت آمد. (گلدی‌یف، ۲۰۰۲:۲۲۳)

ایت وپا، خاتئن وپا ترجمه: سگ وفا، بانو وفا. (گلدی‌یف: ۲۲۶)

ایتی اورماقلئق کوللی گوناً حاساپلانئلیار

ترجمه: آزدن سگ گناه بزرگ محسوب می‌شود. (الیاسووا، ۲۰۰۵: ۱۳۵).

یادآور می‌شود این باور عامه ترکمنی، دقیقاً اشاره به آموزه دین زرتشتی دارد که «آزدن و کشتن سگ را گناه بزرگ» محسوب می‌کند. (یاحق‌ی، ۱۳۸۸:۴۶۷).

افسانه‌های ترکمنی نیز از نقش‌آفرینی سگ خالی نیست. در تعدادی از این افسانه‌ها، سگ در ضمن ایفای نقش مثبت، با پیکرگردانی به انسان تبدیل می‌شود. در افسانه ترکمنی با عنوان «خواستگاری چوپان (چوپان غوداچئلئغی)»، آمده است که چوپانی دختری داشت. روزی با فکر پیدا کردن خواستگاری برای دخترش راهی روستای مجاور شد. در آن‌جا از خانواده‌ای قول گرفت و روزی را برای خواستگاری از دختر معین کردند. چوپان در راه برگشت به خانه، برای کسب اطمینان از عروس کردن دخترش، با دو خانواده دیگر نیز برای همان روز معین قرار گذاشت. در عین حال در دل چوپان تشویش ایجاد شد که حالا که من از سه خانواده برای خواستگاری از دخترم قول گرفتم، چنان‌چه هر سه خواستگار در همان روز معین بیایند، من چه کار کنم!؟

چوپان در حیاط منزل خود یک سگ ماده و یک گاو شیرده داشت. به‌ناچار به سگ ماده‌اش گفت: «آیا تو دخترم می‌شوی؟!». سگ قبول کرد و درحال به یک دختر، شبیه دختر اول چوپان تبدیل شد. چوپان به گاو ماده هم همین پیش‌نهاد را داد. گاو هم قبول کرد و آن نیز به یک دختر، شبیه دختر اول چوپان تبدیل شد. حالا چوپان سه دختر شبیه به هم داشت...» (مئرات‌غولی‌یوا، ۲۰۱۱: ۱۸۹-۱۹۳).

در این حکایت، سگ با دو صفت مشخص شده است:

۱- حیوانی وفادار و همراه و یاری‌رسان انسان در مواقع نیاز؛

۲- حیوانی مفید، خانگی و هم‌ردیف گاو.

افسانه «جه‌که‌م هود» یکی از افسانه‌های بسیار رایج و شناخته‌ترکمنی است. این افسانه مشحون از عناصر اسطوره‌ای است. از جمله، در این افسانه از سه جویبار (چشمه، برکه) با عناوین زیر سخن می‌رود:

- ۱- جویبار اسب، یعنی هر که از آب این جویبار بیاشامد، به اسب تبدیل می‌شود؛
 - ۲- جویبار آهو، یعنی هر که از آب این جویبار بیاشامد، به آهو تبدیل می‌شود؛
 - ۳- جویبار سگ، یعنی هر که از آب این جویبار بیاشامد، به سگ تبدیل می‌شود.
- (پاک، ۱۳۷۹: ۴۴-۵۸).

ملاحظه می‌شود که در این افسانه نیز، سگ، هم‌طراز با دو حیوان «اسب» (آت) و «آهو» (گیبیک) نقش‌آفرینی می‌کند. اسب و آهو در اساطیر ترکی از جای‌گاه ارج‌مند و آسمانی برخوردارند. آهوی ماده (گیبیک) در اسطوره‌آفرینش قومی ترکان هون نقش اصلی دارد. (اؤگل، ۲۰۰۳: ۵۶۹ - آلتهاپیم، ۱۳۹۳: ۳۱۶). جای‌گاه اسب در جامعه ترکمن و افسانه‌های این ملت بی‌نیاز از توصیف است. اعتقاد به «اسب نژاده آبی» (سوو آتی) در میان ترکان و ترکمنان رایج است (گؤراؤغلی، ۱۳۸۷: ۲۳).

ب: قوم‌نگاری ترکمنی

در سازمان قبیله‌ای ترکمن وجود عناوین جانوری برای نامیدن بعض قبایل، طوایف و تیره‌ها امری معمول است. این عناوین جانوری شامل حیوانات وحشی مانند: شیر، گرگ، شغال و... و بعض حیوانات اهلی مانند: گوسفند، گاو، شتر و... است. سگ و انواع آن نیز از جمله عناوین قبیله‌ای ترکمنی است که اتفاقاً شماره آن‌ها در نسبت با سایر عناوین جانوری بسیار بیش‌تر است. در فرهنگ‌نامه «شجره‌نسب ترکمن»^۱ که در آن قبایل و طوایف و تیره‌های ترکمنی به ترتیب حروف الفبا تنظیم شده، به تقریب نام ده قبیله کوچک و بزرگ ترکمنی که عنوان سگ و انواع آن را دارند آمده است: باراق (۶۷)، ات‌باش / سگ‌سر (۲۳۸)، ایت‌بجنه (۷۱)، غانجئق / سگ ماده (۶۷)، کوپک / سگ نر (۱۵۳)، گو‌جوگ / توله‌سگ (۶۸)، ایت / سگ (۶۷).

۱ سلطان‌شا آتانیازف، پژوهش‌گر معاصر ترکمنستانی در موضوع شجره‌انساب قبایل ترکمن دو اثر منتشر کرده است. کتاب نخست وی با عنوان: فرهنگ / اتونیم‌های ترکمن‌ها، در دهه هشتاد میلادی به زبان روسی نگاشته شد. همین کتاب را احمد مرادی به زبان فارسی ترجمه و در سال ۲۰۰۵ در آلمان به صورت محدود تکثیر کرد. کتاب دوم آتانیازف با عنوان «شجره» (شجره‌انساب ترکمن‌ها) به زبان ترکمنی در سال ۱۹۹۴ در ترکمنستان به چاپ رسید. هر دو اثر با الفبای سرلیک چاپ و منتشر شد. در پژوهش حاضر از هر دو کتاب استفاده شد.

از بین عناوین بالا، دو عنوان قبیله‌ای باراق \barak و ایت‌باش (سگ‌سر)، مرتبط با موضوع پژوهش حاضر بسیار حائز اهمیت است. اسامی فوق یادآور این موضوع است که بعد از گذشت قرون و اعصار بسیار و از دل تاریک‌های تاریخ کهن، دو عنوان قبیله‌ای باراق / سگ و ایت‌باش / سگ‌سر، تاریخ فرهنگی ترکمن‌های امروزی را با اعتقادات کیش سگ‌پرستی اقوام کهن ترکی پیوند می‌دهند.

نتیجه

هم‌سان با سایر ملل دنیا و اقوام ترک، در اساطیر، افسانه‌ها، دانش عامه و قوم‌نگاری مردم ترکمن، ما نموده‌هایی بارز از احترام به جای‌گاه ارج‌مند سگ و نقش این جانور در اساطیر آفرینش قومی را شاهد هستیم. منشأ نژادی سگ‌های فعلی، از شمال چین و آسیای میانه برخاسته است. از این رو، آن، ضمن حضور در آیین‌های دفن مُردگان در میان برخی اقوام ترک و اوغوز، به تدریج در اساطیر و افسانه‌های این اقوام نیز وارد شد. به‌رغم این‌که این موضوع در منابع اسلامی و تحقیقات ترک‌شناسان آمده، اما ذکی‌ولیدی توغان و بهاء‌الدین اوگل، دانش‌مندان اهل ترکیه در نوشته‌های خود با باور به منشأ سگی بعضی اقوام ترک مخالفت نشان داده‌اند. رایج‌ترین اصطلاح در ربط با سگ، واژه باراق / Barak بوده که از دوران کهن تا قرون میانه در میان اقوام کوچ‌روی آسیای میانه از جمله اوغوزان در هر دو معنای سگ و گرگ، با واسطه روایت‌های افسانه‌ای و اساطیری این اقوام سایر بوده است. ترکمنان آسیای میانه در مقام میراث‌داران تاریخ و فرهنگ اوغوزان، در عین پذیرش اسلام، پاره‌ای از باورهای اسلاف باستانی خود در زمینه «بُن‌مایه سگ» را، از جمله در روایات «آفرینش قومی» خود حفظ کردند. به‌طوری‌که در حال حاضر در دانش عامه و قوم‌نگاری ترکمنان، ما شاهد بعضی جلوه‌های روشن آن هستیم.

منابع

الف: منابع به زبان فارسی

ابن بطوطه؛ (۱۳۷۶)، *سفرنامه*، ترجمه، محمدعلی موحد، تهران، انتشارات آگه.
بهادرخان، ابوالغازی؛ (۱۳۸۳)، *شجره‌تراکمه*، ترجمه، آنادردی عنصری، گنبدقابوس، انتشارات ایل آرمان.
جوینی، عطاملک؛ (۱۳۸۷)، *تاریخ جهانگشا*، ۳ جلد، به اهتمام احمد خاتمی، تهران، نشر علمی.
رشیدالدین، فضل‌الله؛ (۱۳۸۴)، *جامع‌التواریخ (تاریخ اوغوز)*، تصحیح و تحشیه: محمد روشن، تهران، میراث مکتوب.
خلف تبریزی، محمد حسین؛ (۱۳۷۶)، *برهان قاطع*، به اهتمام محمد معین، چاپ ششم، تهران، امیرکبیر.
طوسی، احمد؛ (۱۳۴۵)، *عجائب‌المخلوقات*، به اهتمام منوچهر ستوده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
کاشغری، محمود؛ (۱۳۸۴)، *دیوان لغات‌الترک*، برگردان به فارسی: حسین محمدزاده صدیق، تبریز، نشر اختر.
گردیزی، محمود؛ (۱۳۸۴)، *زین‌الخبار*، به اهتمام رحیم رضازاده ملک، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

ب: تحقیقات به زبان فارسی

آلتهایم، فرانتس؛ (۱۳۹۳)، *ساسانیان و هون‌ها*، ترجمه هوشنگ صادقی، تهران، نشر فرزانه روز.
الیاده، میرچا؛ (۱۳۹۲)، *شمنیسم*، ترجمه محمدکاظم مهاجری، چاپ سوم، تهران، نشر ادیان.
برن، لوسیلا؛ (۱۳۸۶)، *اسطوره‌های یونانی*، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز.
پاک، عبدالصالح؛ (۱۳۷۹)، *دختر چوبی (افسانه ترکمنی)*، تهران، انتشارات قدیانی.
تسلف، ولادیمیر؛ (۱۳۸۳)، *نظام اجتماعی مغول*، ترجمه شیرین بیانی، تهران، علمی و فرهنگی.
جین‌گرین، میراندا؛ (۱۳۸۷)، *اسطوره‌های سلتی*، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز.
زویف، یو.آ؛ (۱۳۸۷)، *روابط تاریخی و فرهنگی ایران و دشت قبیچاق*، ویراستار مسعود عرفانیان، ترجمه میترا نظریان همدانی «نیرومندترین قبیله»، صص ۴۸ - ۲۱. تهران، مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی.
سرکاراتی، بهمن؛ (۱۳۸۵)، *سایه‌های شکار شده*، انتشارات طهوری.
ژان، آلن گبران؛ (۱۳۸۸)، *سوالیه*، ترجمه و تحقیق سودابه فضائی، جلد ۳، تهران، انتشارات جیحون.
جرج فریزر، جیمز؛ (۱۳۸۸)، *شاخه زرین*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران، انتشارات آگه.
قومیلیوو. ل. ن، کامارو، کلیشینکو؛ (۱۳۹۵) *تاریخ ترک‌های باستان*، ترجمه بیوک سلطانی، تهران، امیرکبیر.
کریستی، آنتونی؛ (۱۳۸۴)، *اساطیر چین*، ترجمه محمدحسین باجلان فرخی، چاپ دوم، تهران، انتشارات اساطیر.
هال، جیمز؛ (۱۳۸۰)، *فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب*، ترجمه رقیه بهزادی، تهران، فرهنگ معاصر.
هینلز، جان؛ (۱۳۷۳)، *ساخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، نشر چشمه.
یاحقی، محمدجعفر؛ (۱۳۸۸)، *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*، تهران، فرهنگ معاصر.

ج: تحقیقات به زبان ترکی استانبولی

- Akalin, ş, h, (2005) *Türkçe Sözlük*, 2c, Ankara, T. D. K.
Kalfat, yaşar, (2004) *Şamanizm*, Yeditpe yayinevi, Isanbul.
Necef, Ekber. Ahmet annaberdiyev, (2003) *Hazar ötesi türkmenler*, Isanbul, Kaknus.
Ögel, bahaeddin. (2003) *Türk mitolojisi*, 1c, 4 baski, T. T. K, Ankara.
Türkler, (2002), C, 3. Etitörler: Hasan celal Güzel. Kemal çiçek. Salim Koça. Ankara, yeni Türkiye.
Yörükân, Yusuf ziya, (2005) Yol. Ankara.

د: منابع و تحقیقات به زبان ترکمنی

- گوراوغلی؛ (۱۳۸۷)، به کوشش ارازمحمد سارلی، گرگان، نش مختومقلی فراغی.
مختومقلی فراغی؛ (۱۳۸۸)، دیوان شعر (متن انتقادی)، تصحیح و مقابله نسخ و مقدمه، نورمحمد عاشورپور، گرگان، نشر مختومقلی فراغی.
Godarow, rahmanberdi. (2001), *Oguznama, Aşgabat*, Türkmenistan milli Golýazmalae instuti
Gurbandurdy, Geldiyew. Annamyrat Altıyew. (2002). *Türkmen nakyllary we atalar sözi*.
Ankara, Ayk atatürk kültür merkezi .
Myratgulyýewa, Ş. (2011) *Türkmen halk ertekileri*. Aşgabat, Türkmen döwlet neşirýat gullugy.
ylýasowa, Gurbanjema. (2005) *Türkmen halk yrym_ ynançlary*. Aşgabat, miras.

ه: مجلات به زبان فارسی

- رضایی اول، مریم؛ اکبر شامیان ساروکلائی؛ (۱۳۸۸)، گرگ در منظومه‌های حماسی ایران، زبان و ادب فارسی، سال ۵۲، شماره ۲۱۱.
صادقی، محسن؛ (۱۳۹۵)، «بازنمایی اسطوره حیوان-داماد در حکایتی صوفیانه». فصل‌نامه علمی-پژوهشی نقد ادبی. سال ۹، شماره ۳۵.
کلیاشتورنی، سرگی؛ (۱۳۸۸)، «اوغوزهای آسیای مرکزی و غوزهای آرال»، ترجمه محمد قجقی.
<http://pyragy.blogfa.com>
وکیلی، شروین؛ (۱۳۹۸)، سگ، [www. Soshians.ir](http://www.Soshians.ir).
پارزاده، تغای‌مراد؛ (۱۳۹۰)، «افسانه یغناپ گرگ». برگردان سیاوش مرشدی، چیستا، سال ۲۸، شماره ۹ - ۱۰.

بررسی مقایسه‌ای دیدار شمس و مولوی با داستان بویا و جونگزیچی بر اساس نظریه کهن الگوهای یونگ

دکتر تهمینه بازدار / استاد گروه زبان و ادبیات چینی دانشگاه شهید بهشتی

مقدمه

ادبیات مقایسه‌ای در واقع مطالعه تطبیقی آثاری است که ریشه در زمینه‌های فرهنگی گوناگون دارند. آنچه در این پژوهش مد نظر است، نگاهی به دو سرگذشت و دو ملاقات از زندگی شخصیت‌های واقعی ادبی و هنری در دو سرزمین ایران و چین و بررسی دگرگونی‌هایی است که در سرنوشت این شخصیت‌ها در این دو داستان رویارویی رخ داده است، شخصیت‌هایی که خود خالق بخشی از ادبیات و هنر در این دو دیار کهن بوده‌اند. بررسی و مقایسه دگرگونی‌هایی که سبب تغییرات ناگهانی در زندگی این افراد شده است و مسیر زندگی هر یک را دست‌خوش تغییر کرده است و تغییراتی که پس از دیدار و انقلابی که پس از انجام فعل «رفتن دیگری» در افراد شکل گرفت و نقطه عطف زندگی آن‌ها شد.

تحلیل و نقدی که به کشف ماهیت و ویژگی اسطوره‌ها، کهن‌الگوها و نقش آن‌ها در ادبیات می‌پردازد، نقد کهن‌الگویانه نام دارد که گاهی نقد اسطوره‌ای نیز نام می‌گیرد، که عمیقاً در جست‌وجوی صورت‌های مثالی و کهن‌الگویی در آثار ادبی است و به عبارت دیگر از رابطه ادبیات و هنر با اعماق سرشت بشر سخن می‌گوید، زیرا اثر هنری را تجلی نیروهای پویا و ذاتی برخاسته از اعمال روانی جمعی بشریت می‌انگارد.

تحلیل‌های کهن‌الگویی در نیمه دوم قرن بیستم با نظریات کارل گوستاو یونگ (۱۹۶۱-۱۸۷۵) تحول اساسی یافت. مهم‌ترین نظریات او در مورد ناخودآگاه انسان بود که آن را به دو بخش جمعی و فردی تقسیم کرد. او ناخودآگاه جمعی را بخش عمیق تری در ذهن دانست که مخزن تصاویر جهان‌شمولی است که میراث روانی بشر است و از بدو تولد

در ذهن انسان جای دارد. او جای‌گاه خلق اسطوره‌ها، دیدگاه‌ها و اندیشه‌های مذهبی و فرهنگی و برخی رؤیاهای مشترک بین فرهنگ‌های مختلف که در دوره‌های تاریخی متفاوت مشترکند را در ناخودآگاه جمعی بشر دانست.

کهن‌الگوها که یونگ آن‌ها را آرکی تایپ نامید، این واژه در حقیقت برگرفته از واژه یونانی آرکه تیپوس است که در واژگان یونانی به معنی الگو یا مدلی است که چیزی را از روی آن می‌سازند.

آرکی تایپ در علوم و هنرهای مختلف از جمله روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، داستان‌نویسی، نمایش‌نامه‌نویسی و تحلیل اسطوره‌ها به کار می‌رود. طبیعتاً تعریف آرکی تایپ در هر کدام از این حوزه‌ها می‌تواند متفاوت باشد و مثال‌های آرکی تایپ در یک حوزه الزاماً با حوزه دیگر یکسان نیست. در حوزه روان‌شناسی آرکی تایپ یا کهن‌الگو عبارت است از تصاویر، الگوها و مدل‌هایی که از ناخودآگاه جمعی بیرون می‌آیند، در رؤیاهای اساطیر و افسانه‌ها ظاهر می‌شوند و در همه انسان‌ها طیفی از آن‌ها وجود دارد که مشابهنه دارند. یونگ این تصاویر ذهنی جهان‌شمول را کهن‌الگو نامید و اسطوره را نمود آن دانست.

یونگ معتقد بود که ذهن بشر بخش ناخودآگاهی دارد، این بخش به فعالیت‌هایی می‌پردازد که ما به آن آگاهی نداریم؛ اما بدون اختیار و اراده بر رفتار و اعمال ما تأثیر می‌گذارد (یونگ، ۱۳: ۱۳۶۸). یونگ چندین کهن‌الگو را چون پیر دانا، کوه، آنیما، آنیموس، مفاهیمی چون مرگ و تولدی دوباره و... را معرفی کرد. او کهن‌الگوها را برگرفته از همین بخش ناخودآگاه جمعی بشر می‌داند و آن‌ها را متعلق به تمامی افراد بشر می‌انگارد. کهن‌الگوها مضامین و تصاویر و الگوهایی هستند که مفاهیم یکسانی را برای سطح وسیعی از افراد بشر و فرهنگ‌ها و مکان‌ها القا می‌کنند. (گورین و دیگران، ۱۳۷۰: ۱۷۲).

این صور به ارث رسیده، حاصل از تجربیات اجداد ما، می‌توانند فراتر از مرزهای عقل هشیار به صورت نامحسوسی وارد گفتار و رفتار ما شوند. کهن‌الگوها درون‌مایه‌ای مشابه هستند که در میان اساطیر متعدد یافت می‌شوند و هم‌چنین تصاویری خاص که در اسطوره‌های ملل تکرار می‌شوند و با این‌که از نظر مکانی و زمانی فاصله بسیار دارند، اما معمولاً معنایی مشترک دارند یا به عبارت دقیق‌تر معمولاً در فرهنگ‌های مختلف پاسخ‌های روانی قابل مقایسه‌ای را برمی‌انگیزند و نقش فرهنگی مشابهی را بر عهده دارند. پژوهش پیش رو در واقع بررسی کهن‌الگوهای مشترک در دو دیدار در دو فرهنگ ایران و چین است.

داستان ملاقات شمس و مولانا و سرنوشت آن‌ها

مجدالدین فریدون بن احمد سپه‌سالار نخستین آشنایی در رساله سپه‌سالار اولین آشنایی شمس و مولوی را در قرن هفتم و در سال ۶۴۲ در قونیه می‌داند، اما در مقالات همواره سخن از آشنایی و محبت بین شمس و مولوی سخن به میان آمده است و شمس می‌گوید که شانزده سال پیش از آن در دمشق مولانا را می‌شناخته و سلامی میان‌شان تعاطی می‌شده است: «با کسی کم اختلاط کنم. با چنین صدی که همه عالم را غلبیر کنی، نیایی. شانزده سال بود که سلام‌علیکی بیش نمی‌کردم و رفت.» جای دیگری در مقالات که خود و مولانا را مطلوب و طالب می‌خواند باز هم به شناخت سال‌های دور اشارت می‌راند: «و مطلوب شانزده سال پیش در روی دوست می‌نگرد که طالب بعد از پانزده سال او را اهل سخن یابد.»

شمس‌الدین افلاکی نیز نخستین رویارویی این دو محبوب و مطلوب را در دمشق می‌داند و همانند همه روایاتش بدان رنگ اسطوره و کرامات می‌بخشد: «هم‌چنان منقول است که روزی در میدان دمشق سیر می‌کرد؛ در میان خلایق به شخصی بوالعجب مقابل افتاد؛ چون به نزدیک مولانا رسید، دست مبارکش را بوسیده گفت: «صراف عالم مرا دریاب!» و آن حضرت مولانا شمس‌الدین تبریزی بود و تا حضرت مولانا بدو پرداختن گرفت؛ در میان غلبه ناپدید شد.»

روایاتی نیز در خصوص چگونگی ملاقات شمس و مولانا در قونیه وجود دارد که هیچ کدام با سند و مدرک چند و چون این دیدار را بیان نکرده‌اند. آنچه برای ما اهمیت دارد نیز در واقع چگونگی و چند و چون ملاقات این دو شخص نیست، بلکه ماحصل آن دیدار است که منجر به تحولات اساسی در زندگی آن‌ها به‌ویژه زندگی مولوی شد.

از روایاتی که در مورد شمس و مولانا نقل است می‌توان به این داستان اشاره کرد که روزی مولانا در کنار حوضی مشغول تحصیل و خواندن کتاب‌هایی قطور و مهم در خصوص عرفان بود که شمس از راه رسید و تمام کتاب‌های او را در آب انداخت. این کار شمس، مولانا را بسیار ناراحت می‌کند و به او می‌گوید: «چرا کتاب‌هایم را در آب ریختی؟ این کتاب‌ها برای من بسیار ارزش‌مند بودند و برخی از آن‌ها کتاب‌هایی بود که از پدرم برایم مانده بود.» پدر مولانا عالم بزرگ دینی بود و پیروان زیادی داشت. شمس به مولانا می‌گوید: «این کتاب‌ها چه بود که می‌خواندی؟» مولانا در جواب شمس می‌گوید: «این کتاب‌ها قیل و قال بود.» شمس کتاب‌ها را از آب درمی‌آورد در حالی که تمامی کتاب‌ها خشک بودند، مولانا با تعجب می‌پرسد: «چه‌طور کتاب‌ها خشک هستند؟» شمس در جواب او می‌گوید: «آن‌چه تو خواندی قیل و قال بود، آن‌چه من انجام دادم شور و حال بود.» در جایی از مثنوی مولانا نیز این‌گونه آمده است که:

ما برون را ننگریم و قال را ما درون را بنگریم و حال را که تصدیق‌کننده همین موضوع است و می‌خواهد بر ارزش‌مندی درونیات تأکید کند. شمس چنان تأثیر شگرفی در زندگی مولوی گذاشت که او کتاب، علوم دینی، وعظ و به قول خود قیل‌وقال را رها کرد و از آن پس تا پایان عمر به شعر و شور و حال پرداخت. پس از مدتی به دلیل حسادت مریدان مولوی به شمس او مجبور شد تا بار سفر بر بندد و مولوی را ترک کند. شمس تبریزی بعد از شانزده ماه در ۲۱ شوال ۶۴۳ بی‌خبر قونیه را ترک کرد. اندوه و ملال مولوی در آن ایام بی‌کرانه بود.

سرانجام نامه‌ای از شمس تبریزی رسید و معلوم شد که او در شام است. مولوی فرزند خود سلطان ولد را با بیست تن از یاران برای بازآوردن او فرستاد. شمس تبریزی در ۶۴۴ با استقبال باشکوه به قونیه بازگشت. محفل مولوی غرق شور و شادی و وجد و سماع شد. اما شادمانی‌ها دیری نپایید. باز آتش کینه و تعصب بالا گرفت و رنج‌ها و آزارها به شمس تبریزی رسید. او با همه عشق و علاقه‌ای که به صحبت مولانا داشت، تصمیم به ترک قونیه گرفت. به مولانا می‌گفت: «سفر کردم، آمدم و رنج‌ها به من رسید، که اگر قونیه را پر زر کردند به آن کرا نکردی، الا دوستی تو غالب بود... سفر دشوار می‌آید، اما اگر این بار رفته شود، چنان مکن که آن بار کردی.» و به سلطان ولد می‌گفت:

خواهم این بار آن چنان رفتن که کسی نداند کجایم من
همه گردند در طلب عاجز ندهد کس نشان ز من هرگز
سال‌ها بگذرد چنین بسیار کس نیابد زگرد من آثار

و به این ترتیب او برای همیشه از زندگی مولوی می‌رود که سه روایت مختلف از رفتن او وجود دارد. برخی معتقدند او به شام رفت، برخی معتقدند او را به قتل رساندند و برخی معتقدند او خودش چشم از جهان فرو بست. به هر حال، آنچه واضح است رفتن شمس از زندگی مولوی بود که این رفتن نیز او را متحول کرد و سبب شد تا شمس جدیدی در درون او متحول شود. پس از رفتن شمس، مولوی دیوان شمس تبریزی را سرود که آثار شگرف تأثیرات شمس بر مولوی در تمام ابیات آن مشهود است.

داستان ملاقات بویا و جونگزچی و سرنوشت آن‌ها

بویا و جونگزچی در دوران چون چیو جن‌گوا و در ایالت چو (استان خوبی امروزی در چین) می‌زیستند. بویا که از کودکی بسیار باهوش و با استعداد بود. و گوچین را نزد معروف‌ترین استاد زمان خود فراگرفته بود. در بزرگسالی توانسته بود در دربار امپراتور نیز راه پیدا کند. در یکی از سال‌های خدمتش، امپراتور او را برای انجام کاری به خارج از کشور

می‌فرستد. او سوار بر قایق ره‌سپار مأموریت می‌شود. در تاریخ ۱۵ آگوست وقتی به دهانه رود هنیانگ در یانگ‌تسه‌کیانگ می‌رسد، طوفان و باد شدید مانع پیش‌روی او می‌شود. او در کنار رودخانه زیر تپه‌ای لنگر می‌اندازد و پناه می‌گیرد. شب هنگام، وزش باد متوقف می‌شود، ابرها کنار می‌روند و ماه نمایان می‌شود و صحنه بی‌نظیری را رقم می‌زند که بویا را به شدت تحت تأثیر قرار می‌دهد. او که به شغف آمده بود، گوچینش را در دست می‌گیرد و شروع به نواختن قطعه‌ای می‌کند. ناگهان وقتی به خود می‌آید، در ساحل فردی را می‌بیند. متعجب می‌شود و در اثر فشاری که روی ساز می‌آورد، یکی از سیم‌های ساز پاره می‌شود. در همین هنگام آن شخص رو به بویا می‌گوید: «آقا! لطفاً نترسید! من هیزم‌شکن هستم. شب دیر به خانه می‌روم. صدای ساز زیبای تو را شنیدم، نتوانستم نایستم و گوش نکنم!». بویا در نور ماه به دقت نگاه کرد، دید که واقعاً هیبت یک هیزم‌شکن را دارد و تبر در دست دارد. با خود گفت یک هیزم‌شکن چه‌طور می‌تواند معنی موسیقی مرا درک کند؟ پس از او پرسید: «حالا که می‌توانی موسیقی مرا درک کنی. بگو ببینم قطعه‌ای که نواختم چه بود؟» هیزم‌شکن پاسخ داد: «شما قطعه تمجید کنفسیوس از شاگردش ین خویی^۱ را می‌نواختید، فقط حیف که وقتی به جمله چهارم رسیدید، سیم ساز پاره شد.» پاسخ او کاملاً درست بود. بویا شگفت‌زده شد و او را دعوت کرد تا سوار قایق شود. هیزم‌شکن با دیدن ساز بویا حتی نوع ساز را هم می‌دانست. او تا ساز را دید گفت این ساز یائوچین^۲ است که معروف است آن را فوشی^۳ ساخته است. بویا تا این را شنید بیش‌تر شگفت‌زده شد و او را تحسین کرد و چند قطعه دیگر نواخت و از هیزم‌شکن خواست تا معنای آهنگ را درک کند و آن را تشخیص دهد. بویا کوه بلند را تصور کرد و با تمام وجود شروع به نواختن کرد. هیزم‌شکن گفت این آهنگ، شکوه و ابهت کوه بلند را بیان می‌کند. بویا آب روان را تصور کرد و با تمام وجود شروع به نواختن کرد. هیزم‌شکن گفت این آهنگ، بی‌انتهایی و جاری بودن آب روان را بیان می‌کند. بویا بسیار تحت تأثیر قرار گرفته بود و برایش باورنکردنی بود که پس از این همه وقت سر آخر، جفت روحی‌اش را در این طبیعت وحشی پیدا کرده بود، هیزم‌شکنی که می‌توانست روح او را درک کند. این هیزم‌شکن جونگزچی نام داشت. آن‌ها در این ملاقات بسیار صحبت کردند و به هم نزدیک‌تر شدند مانند دو برادر، و با هم قرار گذاشتند تا سال بعد ۱۵ آگوست همان‌جا یک‌دیگر را ملاقات کنند. پس از یک سال بویا در همان روز به

۱ 顔回

۲ 瑶琴

۳ 伏羲

آن‌جا بازگشت و ساعت‌ها منتظر نشست اما جونگچیژی نیامد. روز دوم بویا به پرس‌وجو پرداخت، مردم به او گفتند که جونگچیژی در اثر بیماری از دنیا رفته است. و در ساعات پایانی عمرش وصیت کرد که آرام‌گاه او را در کنار رودخانه قرار دهند تا در ۱۵ اگوست بتواند موسیقی بویا را بشنود. بویا وقتی فهمید جونگچیژی از دنیا رفته است، بسیار متأثر و غمگین شد. به آرام‌گاه او رفت و با حالت استیصال و غم شروع به نواختن قطعه کوه بلند و آب روان کرد. پس از آن آه بلندی کشید و سازش را که عمیقاً دوست می‌داشت شکست و سیم‌هایش را پاره کرد و قسم خورد که دیگر هرگز ساز نوازند و تا آخر عمرش دیگر ساز نزد او باور داشت که در دنیا دیگر جفت روحی برای او وجود ندارد و کسی نیست که بتواند روح او را درک کند. به‌خاطر همین احساس عمیق از دست دادن دوستی حقیقی این تصمیم را گرفت. امروزه مردم چین رابطه این دو را دوستی واقعی می‌دانند و شکستن ساز و تا آخر عمر نواختن آن را نشانه سوگواری برای از دست رفتن این دوستی. مفهوم کسی که نوای روح را می‌فهمد، استعاره‌ای است از جفت روحی، یعنی کسی که از همه بیش‌تر به فردی نزدیک است و را درک می‌کند، این اصطلاح و به‌طور کلی این مفهوم در زبان چینی از این داستان برگرفته شده است. در هنر و ادبیات چین بویا و جونگچیژی نزدیک‌ترین و صمیمی‌ترین افراد و نماد دوستی حقیقی به‌شمار می‌آیند.

داستان ملاقات بویا و جونگچیژی در واقع از داستان‌هایی است که به‌صورت شفاهی و سینه به سینه در میان مردم نقل شده است و اسناد کمی در مورد آن‌ها نوشته‌اند. داستان ملاقات این دو شخصیت را اولین بار نویسنده‌ای از ایالت جِنگ^۱ با نام لیه یوکو^۲ (حدود ۳۷۵-۴۵۰ پ م) در قرن چهارم پیش از میلاد در بخش اول کتاب لیه‌زی^۳ به رشته تحریر درآورد. در این کتاب، در مورد این‌که بویا پس از مرگ جونگچیژی نواختن گوجین را کنار گذاشت، مطلبی ذکر نشده است.

پس از آن در قرن سوم پیش از میلاد در کتاب لوشی چون چیو^۴ نوشته لو بو وی^۵ (۲۳۵ پ.م. -؟)، در بخش «بن وی پین»^۶، داستان ملاقات این دو شخصیت نوشته شده است. شرح داستان تقریباً مشابه داستانی است که در کتاب لیه‌زی آمده است. اما در بخش

1 郑国人

2 列御寇

3 列子

4 吕氏春秋

5 吕不韦

6 本味篇

پایانی این توضیح را اضافه می‌کند که پس از مرگ جونگریچی، بویا دیگر تا آخر عمرش گوچین نخواست.

در سلسله مینگ^۱، فنگ منگلونگ^۲ (۱۶۴۶-۱۵۷۴) در فصل اول کتاب جینگ شی تونگ^۳ آورده است که «یو بویا^۴ سازش را برای قدردانی از جفت روحی‌اش شکست.» این کتاب در واقع رمانی است تاریخی که در آن شخصیت‌های داستان شکل گرفته است. او بویا را یو بویا نامیده است و در این کتاب تبدیل به شخصیت موسیقی‌دان شده است، جونگریچی تبدیل به شخصیت هیزم‌شکن هنیانگ شده است. در واقع در این رمان، این اتفاق و این دو نفر تبدیل به شخصیت‌ها، صحنه‌ها و به‌طور کلی داستان یک رمان شده‌اند.

شباهت‌های موجود در دو دیدار و مقایسه آن‌ها

داستان بویا^۵ و جونگریچی^۶ در تاریخ چین به دوران چون چیو جن گوا^۷، حدود سال‌های ۲۲۱-۷۷۰ پیش از میلاد و در حدود دوهزار و اندی سال پیش برمی‌گردد. بویا نوازنده‌ای چیره دست در نواختن ساز گوچین چینی بود. او چندین سال به آموختن گوچین پرداخت، استاد او چنگ لین^۸، فردی تأثیرگذار در زندگی حرفه‌ای او بود. بویا پس از سه سال آموزش گوچین، هنوز در این زمینه به موفقیت کامل نرسیده بود. استاد وی برای پرورش معنویات در او، او را به طبیعت برد تا با هم‌جواری با آب‌های خروشان و صدای پرندگان، ماهیت واقعی آن‌ها را بشناسد و بتواند آن‌ها را در موسیقی خود بیان کند. داستانی نقل شده است که چنگ لین، بو یا را در طبیعت رها کرد و به او گفت که برمی‌گردد، بویا زمان زیادی منتظر ماند، ولی استاد برنگشت، زمانی که از بازگشت استاد ناامید شده بود، شروع به نواختن گوچین کرد، که به یک‌باره استاد در مقابلش ظاهر شد و به او گفت: «خب! بالاخره تو مرا پیدا کردی!»

آن‌چه اغلب در سرگذشت بزرگ‌مردان و شخصیت‌های ادبی، فرهنگی، فیلسوف و... در چین مشاهده می‌کنیم، تأکید بر رشد معنوی فرد و یافتن ماهیت اصلی طبیعت و بازگشت به آن برای دریافت حقیقت است. بویا پس از چندین سال آموزش و پرورش تحت نظر

1明代

2冯梦龙

3警世通言

4俞伯牙

5伯牙

6钟子期

7春秋战国

8成连

استادی بزرگ در نهایت به جای‌گاه والایی رسید. او نوازنده‌ای ماهر بود که می‌توانست ماهیت چیزها را در قالب ریتم و نت‌های موسیقی در بیاورد و مورد تحسین همگان واقع بود. اما آن‌چه درباره این فرد حائز اهمیت است، عطش تمام‌نشدن او در پیدا کردن جفت روحی‌اش است، او در تمام زندگی‌اش همواره دنبال گم‌شده‌ای بود، کسی که بتواند موسیقی او را بفهمد و در پس صدایی که از ساز او بر می‌خیزد، بتواند روح او را ببیند و درک کند. این قصه بسیار شبیه داستانی است که در ادبیات و فرهنگ ما به چشم می‌خورد. داستان ملاقات مولانا با شمس و طلب آتشین او برای یافتن فرد اکمل. و از سوی دیگر عطش سیری‌ناپذیر شمس به سیر آفاق و طیران معنوی و به خدمت رسیدن اوتاد و اقطاب و تربیت سالکان که آن را راهی برای تزکیه و تکمیل خود می‌دانست و در مناجاتش به حالت تضرع از خداوند خواسته بود که یکی از بندگان خاص خود را به او نشان دهد و از عالم بالا به او اشارت شده بود که به دیار روم برود.

به عقیده کارل گوستاو یونگ^۱ (۱۹۶۱-۱۸۷۵)، پیرمرد خردمند یا پیر دانا یکی از مهم‌ترین چهره‌های کهن‌الگویی است. او معتقد بود، همه انسان‌ها فارغ از فرهنگ، عقاید، مذهب یا هر چیز دیگری برای دست یافتن به هویت تکامل یافته و منحصر به فرد خود دست به سفری درونی می‌زنند که در این سفر با نقاب، سایه، آنیما یا آنیموس خود آشنا می‌شوند و این آشنایی به مدد و همت پیر باطنی حاصل می‌شود. و فرجام این سفر بلوغ و شکوفایی استعدادهاست. پس آن چه مبرهن است کهن‌الگوی مشترک پیر دانا در هر دو داستان به چشم می‌خورد. از شباهت‌های دیگر این دو ملاقات می‌توان به مفهوم دیگری در کهن‌الگوهای یونگ اشاره کرد. مفهوم مرگ و تولد دوباره.

شمس تبریزی به سبب حسادت مریدان مولوی مجبور به ترک قونیه می‌شود، که سه روایت متفاوت در این باره وجود دارد. برخی معتقدند شمس قونیه را ترک کرد، برخی معتقدند او را کشتند و برخی دیگر معتقدند او خودش دار فانی را وداع گفت. اما آن‌چه اهمیت دارد «رفتن» او از زندگی مولوی است، او دیگر در زندگی مولوی حضور فیزیکی نداشت و این اتفاق منجر شد تا در مولوی تحولی شگرف روی دهد. مولوی سابق مُرد و مولوی جدید که به گفته خود او شمس دیگری بود، در درون او متولد شد. مولوی که قیل‌وقال را رها کرد و به شور و حال پرداخت. وعظ و درس دینی را کنار گذاشت و حتی به توصیه شمس تا آخر عمر هرگز هیچ کتابی نخواند، در عوض به شعر و مستی و عشق روی آورد. این تحول را در داستان بویا و جونگریچی هم مشاهده می‌کنیم. پس از مرگ

1 Carl Gustav Jung.

جونگزچی، بویا به قدری تحت تأثیر قرار گرفت و متأثر شد که ساز خود را شکست و هرگز تا آخر عمر ننواخت. با شکستن ساز در واقع خود را شکست، بویای قبلی مرد و بویای جدیدی متولد شد که در سوگ یار حقیقی خود دیگر هرگز نوا سر نداد. این داستان به قدری در فرهنگ چین تأثیرگذار بود که واژه 知音 (zhiyin) به معنای کسی که صدای روح مرا می‌فهمد یا همان جفت روحی بعد از این واقعه وارد زبان چینی شد و مردم چین این دو نفر را نماد دوستی حقیقی می‌دانند.

تفاوت‌های موجود در دو دیدار و باز نمود بنیان‌های عرفانی در آن‌ها

پس از بیان شباهت‌های کهن‌الگویانه دو دیدار شمس با مولوی و بویا با جونگزچی، بررسی تفاوت‌های این دو داستان برای موشکافی دقیق‌تری از ماحصل و نتیجه این دو ملاقات خالی از لطف نیست. آن چه بر همه ما روشن است، مولوی پس از رفتن شمس از زندگی اثر فاخری را از خود به یادگار گذاشت، دیوان شمس. مولوی پس از شمس آن قدر در عشق و شعر غرق شد که همه دنیایش شد دنیای شعر و مجموعه اشعار خود را شمس نامید. اشعار این اثر فاخر سراسر شور و عشق و مستی است و تأثیرات شمس بر مولانا کاملاً در آن مشهود است. اما در مورد بویا چنین اتفاقی نیفتاد. بویا پس از مرگ جونگزچی، ساز خود را شکست و پس از آن هرگز گوچین ننواخت. یک واقعیتی را در مورد این سرگذشت شاهدیم و آن این‌که، در داستان بویا و جونگزچی تاریخ در این بخش منقطع شده است و در واقع داستان همین‌جا تمام شده است. در هیچ سندی در ادبیات و تاریخ چین از ادامه زندگی بویا چیزی ثبت نشده است و این گواه نکته‌ای حائز اهمیت است. این‌جاست که می‌توان ره‌یافتی به عرفان مولانا و حکمت شرق و تفاوت‌های بنیانی و آموزه‌های این دو عرفان داشت.

در حکمت شرقی به‌ویژه در دائوئیسم معتقد است در طریق (دائو)، برای به‌دست آوردن فضیلت انسان باید خود را به او تسلیم کند، زیرا خود به خود به سمت او نخواهد آمد. پس او باید انفعالی بودن مادینه را فرا گیرد و خویشتن را انکار کند و بگذارد تا «طریق» در او جریان پیدا کند. مفهومی با عنوان «وو وی» با مفهومی تقریباً معادل «هیچ بودن یا هیچ‌چیز» در مکتب دائو وجود دارد که معتقد است انسان باید آرامش وو وی را فرا گیرد. در واقع در حکمت دائو، هنگامی که دائو می‌گوید که دائو اشیا و چیزها را به‌وجود می‌آورد، مقصود جز این نیست که او، آن‌ها را واگذاشت تا طبیعی و خود به خود به‌وجود بیایند. پس دائو هیچ انجام نمی‌دهد، با این حال به اشیا زندگی می‌بخشد و همه را می‌پرورد. دائو به انجام کاری دست نمی‌زند، اما کاری نیست که انجام نشده باشد.

انجام ندادن همه‌چیز با انجام ندادن هیچ‌چیز شناخته می‌شود. نظریه وو وی هسته اصلی سیستم دائوئیسم است؛ اما معنی ظاهری او دوری مطلق از عمل نیست، بلکه دوری از عملی است که طبیعی و خود به خود به نظر نمی‌آیند و اراده و آگاهی در آن دخالت دارد. برای مثال در بخش سوم کتاب دائو ده جینگ اثر لائو دزه این سخن آمده است:

اگر مردان بزرگ را بیش از اندازه ارزش‌مند بشمارید،

مردم عادی کوچک شمرده می‌شوند.

اگر دارایی خود را بیش از اندازه عزیز دارید،

دزدی میان مردم رواج پیدا می‌کند.

فرزانه با خالی کردن ذهن مردم

آن‌ها را رهبری می‌کند

و با تضعیف جاه‌طلبی‌ها

و تحکیم اراده‌شان

درون آن‌ها را غنی می‌سازد.

او به آن‌ها کمک می‌کند

تا از دانسته‌ها و آرزوهای خود خالی شوند

و در کسانی که تصور می‌کنند سردرگمی به‌وجود می‌آورد.

بی‌عملی را بیازمایید،

و هر چیز در جای خود قرار خواهد گرفت.

تفاوت اصلی دائو با پندار معمول خدا این است که خدا جهان را با ساختن به‌وجود می‌آورد. (وی) و دائو آن را با نساختن به‌وجود می‌آورد (وو وی)، تقریباً معادل رشد است؛ زیرا آن‌چه که ساخته می‌شود اجزایی است که ترکیب می‌شود و ترکیب داخلی ندارد در حالی که اشیا در حال رشد خود را با اجزا تقسیم می‌کنند از درون به بیرون. طبق عقیده دائوئی، دائو نمی‌داند که جهان را چگونه به‌وجود آورده است، زیرا که او خود به خود عمل می‌کند، نه بر طبق اراده و نقشه و اصل دائو عمل خود به خود است (آشوری، ۱۶۰-۱۵۹: ۱۳۴۲). پس رها کردن امور در مسیر طبیعی خود از اصول و آموزه‌های دائوئیسم است. آن‌چه که در انتهای داستان بویا و جونگزیچی نیز به چشم می‌خورد. اما آن‌چه در عرفان صوفیانه مولانایی می‌بینیم چیزی غیر از این است، بنیان این عرفان عشق و شور است که سازنده و راه رسیدن به حقیقت واقعی است. تجسم این دو عرفان در این دو داستان نگرش جدیدی را در ما به‌وجود می‌آورد، این که سرنوشت این شخصیت‌های برجسته و در گرو آن

سرنوشت انسان‌ها در فرهنگ‌های مختلف تا حد زیادی متأثر از تفکرات و اندیشه‌های آنهاست.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش اشتراکات و افتراقات دیدار شمس و مولوی در ایران و دیدار بویا و جونگریچی در چین را بررسی کردیم و به‌طور کلی به مواردی دست یافتیم که به ذکر آنها می‌پردازیم:

کهن‌الگوی پیر دانا هم در آموزه‌های صوفیانه و هم در حکمت شرق جای‌گاه ویژه‌ای دارند. این امر نشان‌دهنده این واقعیت است که نظیر این داستان‌ها که ملاقات با شخص دیگر و در پی یافتن پیروی خردمند بودن و در پی آن انقلاب روحی و رفتن به سوی رستگاری در هر دو فرهنگ ایران و چین به چشم می‌خورد.

مفهوم کهن‌الگویی مرگ و تولد دوباره در هر دو داستان شمس و مولوی و بویا و جونگریچی به چشم می‌خورد و پس از رفتن شمس از زندگی مولوی و از دنیا رفتن جونگریچی مولوی و بویای گذشته هم می‌میرند و مولوی و بویای تازه‌ای متولد می‌شوند.

آنچه که شمس و مولوی، بویا و جونگریچی را در طول تاریخ و در ادبیات و هنر دو سرزمین کهن ایران و چین ماندگار کرده است، دیدار و ملاقات آنها با یک‌دیگر است. چه بسا اگر این دو ملاقات رخ نمی‌داد، اسمی از هیچ‌یک از آنها باقی نمی‌ماند، این ملاقات‌ها و دیدارها در هر دو فرهنگ ایران و چین حائز اهمیت است.

سرانجام پس از رفتن شمس از زندگی مولوی، از او اثر فاخر دیوان شمس به یادگار می‌ماند که آثار حضور شمس در زندگی مولانا در اشعار این دیوان مشخص است. اما بویا پس از مرگ جونگریچی ساز که عشقش بود را کنار می‌گذارد و تا آخر عمر دیگر گوچین نمی‌نوازد و این امر می‌شود پایان داستان‌شان. این تفاوت در پایان کار این دو داستان را می‌توان در تفاوت در بنیان‌های فکری، اصول و آموزه‌های عرفان صوفیانه مولانایی و حکمت شرقی دائئوئیسم یافت. در عرفان مولانایی مبنای رسیدن به کمال حقیقت، عشق و شور و ساختن است، اما در حکمت دائئو اصل بر رها کردن امور است تا به‌صورت خود به خود جریان پیدا کند، اراده و آگاهی در آن نقشی ندارد و بی‌عملی را عامل رشد و کمال می‌داند.

مختصری از تاریخ ایماق‌ها و نژاد ترک‌ها در افغانستان

صالح حساس / پژوهش‌گر تاریخ و فرهنگ

اوغوزخان در ساحت کاشغرستان (قشقرستان)، قزاقستان و مغولستان کنونی در قسمتی از افغانستان امروزی و حتی از ایران پادشاهی و به استناد فوق بالای ۱۲ نبره خود ایماق (نسل) نام‌گذاری کرده، که تاحال ۱۲ ایماق نام مانده است. اگر قوم ایماق‌زاده‌های کوه‌پایه‌های افغانستان باشند، و از عروق ترک و اوغوزخان نیستند؛ این نام از اولاد اوغوزخان چگونه به آن‌ها، آن‌جا انتقال یافته است؟ طبیعی‌ست که در زمان سلطنت و یا بعدها از سلاله اوغوزخانی‌ها در کوه‌پایه‌های افغانستان نقل مکان و زیست کرده‌اند.

چهار ایماق که معنی (چهار قبیله یا چهار نسب) را می‌دهد عبارتند از: «**جمشیدی، زاوری یا زووری (ظهوری کنونی)، تایمنی و تایموری**». به شکل ذیل از نسب ترک هستند:

۱- جمشیدی‌ها و اغلب فیروزکوهی‌های امروزی که در تاریخ به اسم فیروزکوهی قدامت کهن‌تری ندارد، نیز از سلاله ترک‌های ساکاها و توکیوها هستند. پس و پیش باکاولی‌ها و زاولی‌ها وارد دامنه‌های کوه‌های مرکزی از جمله کابل کنونی شده‌اند، که کاول یا کابل از قاول، زابل از زاول گرفته شده و در ردیف و هم‌وزن آن اسمای نظامی مانند: چینداول، چینکداول، قراول، کیپتاول، یساول، بکاول، هراول، چپاول، شقاول، بهاول، دقاول، سوزاول، ینگاول و... است. کابل‌شاهان نیز ترک‌النسب بوده، استعمال‌کنندگان همین اصطلاحات فوق نظامی هستند. که حتی رنه گروسه بزرگ‌ترین نویسنده فرانسوی در اثر خود کابل‌شاهان را از نسب ترکان مغول می‌نامد. اگر خوانندگان محترم تحمل خواندن و پذیرفتن این حقیقت را داشته باشند که امروز بخشی از صاحب‌نظران به این باورند که مقبره شاه دوشمشیره، ولی مقبره رتبیل‌شاه از کابل‌شاهان است. زاولی‌ها عبارتند از: نژاد خَلَخ (خه‌لخ) یعنی خلج قرلوق

بوده‌اند. علاوه بر بازماندگان کوشانی‌ها، ساکاه‌ها، توکیوها، قالاچ‌ها، کاولی‌ها و بابری‌ها و... در کابل، صرف در حصه موجودیت قزل‌باش‌ها در صفحه ۲۹۶ کتاب *افغانان (جای فرهنگ، نژاد)* در زمان شاه شجاع می‌نویسد: «قزلباش‌ها، که مهاجران ترک اند، از سوی ایران آمده‌اند. ۱۲۰۰۰ تن در کابل بود و باش دارند. در مرادخانی، چنداول، جوانشیر و رکاخانه یعنی مرکز کابل زیست دارند.» بناءً به‌صراحت می‌توان گفت که باشندگان اصلی کابل و حومه آن از نژاد ترک اند. موجودیت قدیمی‌ترین اسمای فراوان جغرافیایی ترکی در مرکز و محلات کابل شاهد این مدعای ماست. مانند چنداول، قره‌تای چنداول، ده‌بوری، ده‌مزننگ، ده‌کیپک، ایرغیمیر، مرادخانی، کوه قروق، دیوان‌بیگی، فاضل‌بیگ، قرغه، چیمتله، قروق‌تپه در دارالامان، آق‌سرای در قسمت شمال کابل، درهٔ چومله یا چیمله در پغمان... و آله‌سای خوجه قوچی، باباقوچقار، ته تیمور، چیغچی، لوخ توغهی، چیکل، استرغیچ، بیگلربیگی، قلعه مرادبیگ، قره‌باغ، خلخ‌زایی‌ها، تویب‌دره، توتیم‌دره، توک‌دره، تیکلر، توغ‌بیردی، دایمیرخان، بیکلر... در درشمالی. کیچکین (پنجشیر) اونا به، تواخ و... در پنجشیر. در این‌جا صرف در شهر کابل و شمالی بعضی از اسمای جغرافیایی ترکی نام برده شد، اگر به سطح افغانستان هم نام برده شود، هنوز هم بالاتر از ۵۰٪ اسمای جغرافیایی از کلمات ترکی است.

در صفحه ۳۴ و ۳۵ کتاب پژوهشی در تاریخ هزاره‌ها، زاولی‌ها را شاخه‌ای از یفتلی‌ها آورده است. در صفحه ۱۳۶ و ۱۳۷ همان کتاب متکی به اسناد با اعتبار تاریخی تحت عنوان ایماق‌ها چنین می‌خوانیم: «کلمه ایماق ترکی مغولی است، به‌معنی قبیله و قوم. «ایماق‌ها» از چند قبیله مختلف تشکیل شده‌اند و در اصل نام‌شان چهار ایماق بوده است که از قبیلهٔ جمشیدی، هزاره (هزاره بادغیس و هرات)، فیروزکوهی و تایمنی تشکیل یافته‌اند.» اقوام تیموری، زوری و دُرزی شاخه‌ای از قبایل تایمنی محسوب می‌شوند. نام چهار ایماق احتمالاً در زمان تیموریان هرات به آنان داده شده است و آنان ولایت غور تا نواحی هرات و بادغیس پراکنده اند... یعنی که ایماق‌ها از یک‌جا شدن چهار عروق [آروق] تشکیل شده‌اند، مانند قریه شش پر که در اولوسوالی دولت‌آباد فاریاب از شش قوم جداگانه (خلجی‌ها، تیموری‌ها، زوری‌ها، زیرکی‌ها، تایمنی‌ها و مغول‌ها) تشکیل شده‌اند. تا حدود چهل سال قبل هر قوم به زبان‌های مروجه خود تکلم می‌کردند که با داشتن زندگی‌های کوچی در یک‌جا، امروز دیگران زبان خود را گم کرده، تماماً به زبان خلجی کنونی (پشتو) تکلم می‌کنند.

۲- تایمنی و تیموری‌ها که بعدتر از ساکاه‌ها و توکیوها از سلالهٔ ترک مغول‌ها وارد افغانستان شده‌اند و هزاره‌ها نیز از قوم تبتی‌ها و یوچی‌ها اند که بنا بر فشار هیونگ‌نوها

(سلاله کوشانی‌ها و سیتی‌ها) به کوه‌پایه‌های افغانستان پناه آورده، به مرور زمان زبان و عادات خود را تغییر داده‌اند.

در صفحه ۴۲۷ کتاب *افغانان (جای، فرهنگ، نژاد)*، نوشته مونت استوارت الفنستون (سفیر انگلیس در زمان شاه‌شجاع) آمده است: «چهار ایماق اصلی عبارتند از تایمنی (تیمنی)، هزاره، تیموری (تایموری) و زوری. نخستین بخش این ایماقان شامل دو بخش دیگر قپچاق و دُرزی نیز هست.» به استناد ردیف ب جلد ۴ لغت‌نامه دهخدا، بهرام چوبین که یکی از قوماندانان دوران ساسانیان در کابل بوده است، در صفحه ۱۸۷ پژوهشی در تاریخ هزاره‌ها متکی بر چندین منبع با اعتبار تاریخی می‌نویسد: «...بنابراین، در زمان بهرام چوبین کابل مسکن ترک‌ها بوده است.»؛ یعنی بر ترک‌نشین بودن کابل قبل از دوران کابل‌شاهان مهر صحه گذاشته‌اند. و بخش دوم جمشیدی و فیروزکوهی نیز شامل می‌شود... و در پاورقی همان صفحه چنین آمده است: «در سوریه قبیله بزرگی بوده که ایماق نامیده می‌شده، از لارستان آمده و آن‌جا مقیم شده است و اتابکان ایران (لرستان و پارس) از آن جمله‌اند.» در صفحه ۴۲۸ همین کتاب چنین می‌خوانیم: «...بی‌گمان ایماق و هزاره از یک اصل و نسب برخاسته‌اند و شاید نام هر دو قبیله هزاره و ایماق از یک منبع گرفته شده باشد.» در صفحه ۴۲۵ کتاب مذکور در ارتباط هزاره و ایماق‌ها به شکل ذیل می‌خوانیم: «...هر چند که سیمای‌شان این گمان را به‌وجود می‌آورد که اصالت تاتاری داشته باشند و روایتی آنان را از نژاد مغول می‌پندارد. در واقع تا امروز از آنان به نام مغولان یاد شده و بیش‌تر اوقات با مغولان و چغتاییان مجاور هرات در آمیخته‌اند...». در آن صفحه کتاب موصوف آمده است: «ابوالفضل مدعی است که آنان بقایای ارتش منگوخان (منگوقاآن) شاهزاده مغول و نواده چنگیز می‌نگارد که تا روزگاری بسیاری از هزاره‌گان به زبان مغولی سخن می‌گفته‌اند. (اشعار و کلمات فراوانی را نیز از بین هزاره‌ها و ایماق‌ها جمع و تحریر کرده است).» آنانی که از افغانستان‌اند و می‌خواهند از اصل و نسب خود آگاهی داشته باشند، برای‌شان خواندن کتاب پژوهشی در *تاریخ هزاره‌ها و افغانان (جای، فرهنگ، نژاد)* حتمی تلقی می‌شود. بالخاصه ایماق و هزاره‌ها که در اکثر صفحات کتاب (افغانان)... از جمله صفحات: ۶۰۰، ۵۳۳، ۵۳۲، ۵۱۳، ۴۳۴، ۴۳۱، ۴۲۹، ۴۲۸، ۴۲۶، ۴۲۵، ۳۸۲، ۳۵۲، ۲۸۷، ۲۸۶، ۱۸۲، ۱۵۲، ۱۱۱، ۳۵۷، ۴۲۸ و... ایماق و هزاره‌ها را از یک نسل مغول، تاتار و ترک‌الاصل خوانده است. علاوه بر اسناد معتبر فوق، النجیو نویسنده شهیر فرانسوی (در قید حیات) است، در اثری که در مورد باشندگان افغانستان نوشته است و در کتاب *حدودالعالم*، در ردیف الف فرهنگ دهخدا هم متکی بر اسناد آثار تاریخ، ایماق‌ها را از نسب و دودمان ترک‌ها قلم زده‌اند. شورمان تاریخ‌نویس انگلیس در کتاب *The Mongols of Afghanistan* با تفصیل ایماق‌ها

را از نژاد مغول خوانده می‌نویسد که ترجمه دری این است: «برای اولین بار ظهیرالدین محمد بابر کلمه ایماق را بالای این عروق استعمال کرده است، قبل از آن در هیچ منبعی اسم عروقی به نام ایماق تذکر نرفته است.»

و قَلَج (قلاچ)ها یا خلج‌ها که اسمای امروزی آن‌ها به غلجی‌ها یا غلزایی‌ها مبدل شده است، متکی برسکیچ صفحات اخیر کتاب خطرات دودمان ترک و ازبک در مسیر تاریخ (مانند شهنامه فردوسی متکی بر افسانه‌ها است.) از اولاد ترک‌خان و نواسه حضرت یافت (ع) نسبت داده می‌شود.

و نظر به حکم تواریخ غلزایی‌ها یا خلجی‌ها (قلاچ‌ها) از دودمان ترک‌اند، مرحوم پوهاند عبدالاحمد جاوید، استاد فاکولته ادبیات پوهنتون کابل که شخصیت بزرگ در رشته تاریخ، ادبیات و فرهنگ شناخته شده کشور بود با ارائه اسناد با اعتبار تواریخ مضمونی را در سال‌های ۱۳۳۷ یا ۱۳۳۸ به مجله ادب به نشر سپرده بود، به جرم این‌که این راز و واقعیت تاریخی را افشا کرده و اصلیت غلجایی‌ها که از نسب ترک‌ها اند، چرا برملا ساخت. به قسم جزایی از طرف زمام‌داران وقت از استادی پوهنتون برطرف و به ریاست تألیف و ترجمه وزارت معارف وقت از جمله منتظرین گرفته شده است. و یک جلد مجله مذکور موجود و در جایی محفوظ است. و در صفحه ۳۸۰ کتاب افغانان (جای، فرهنگ، نژاد)، نیز می‌خوانیم: «غلزایی‌ها (قلج‌ها) اصلاً باشندگان ایران اند. در زمان نادرشاه افشار متواری شده، به افغانستان آمده‌اند و پادشاهی آن‌ها توسط نادرشاه به مشکل شکست خورد. اینان به دو بخش منقسم می‌شوند: تورانیان و برهانیان (بورانیان)، بزرگ‌ترین قوم ایشان تورانیان اند که به خلیلی‌های هوتکی و توخی‌ها منقسم شده‌اند. گمان می‌رود خروتی‌ها هم نیز از این قوم باشند. و سلیمان خیل‌علی خیل‌اندر (سهاک) و تره‌کی از عروق برهانیان اند. شیرپایی استانکزی، سلطان زی، یاسمول‌زی، احمدزی، قیصرخیل از سلاله بعدی و قلندرخیل نیز در اطراف کتواز از احفاد آن‌ها اند. به نسبت این‌که قلاچ‌ها از نژاد ترک اند، در ایران و یا در هر جایی که زیست و زندگی داشتند، ادامه آن‌ها ترک هستند.»

در صفحه ۳۰۶ همان کتاب می‌نویسد: «یوسف‌زی‌ها یک قوم بزرگ افغانان است، ولی یک نسل آمیخته پشتو و فارسی‌زبانان اند. در این‌جا اشتباه می‌رود پشتون‌های سرحدات قلاچ‌ها و فارسی‌زبان‌های آن نیز تاجیک قلاچ‌ها بوده، از احفاد، ترک بودن ایشان را ثابت سازد.»

در صفحات متعدد همین کتاب قوم چیلوشیتی‌های کتواز را چهل‌باشی یا چلباشی‌های ترک خوانده، در صفحه ۳۷۴ از یک نژاد بودن دُرانیان نیز مشتبه شده، می‌نویسد: «درانیان خوشگل‌اند و سیمای متفاوت دارند.» یعنی این نظر دلیل ترک بودن ایشان را در صفحات بالا تأیید می‌کند.

مشکل مورخین دری‌زبان و پشتون‌های کنونی ما این‌جاست که غرق در تعصب و غرورند. آموختن و صحبت کردن به زبان ترکی (ازبکی و ترکمنی) را به خود عیب و احساس حقارت می‌کنند و به آیه شریف (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَوْحِيكُمْ) و آیات کریمه که در آغاز این نوشته آمده است، کم‌تر دقت می‌کنند و غیر از خود و زبان خود به دیگران ارزشی قائل نیستند. بناءً از ریشه و تاریخی بودن اسمای قومی و جغرافیایی... ترکی مروّج کشور و تاریخ آن‌ها خالی ذهن می‌مانند، بدون دریافت ریشه اسما و تاریخ کلمات به تعبیرهای خیالی به تحریر می‌گیرند و یا از روی تعصب و بدبینی می‌خواهند معنی اسما و کلمات مروّج ترکی را تغییر دهند؛ مانند: (ایری‌تام) را حیرتان، بوینی‌قره را شولگره، خواجه دوککه را خواجه دوکوه، قوش‌تیپیه را خوش تیپه، تاش‌گزر را تاج‌گزار و جنده که نام تاریخی علم مبارک است، در این اواخر می‌خواهند به جهنده تغییر بدهند؛ جهنده می‌نویسند. و اگر از اسمای ترکی عین کلمه را هم می‌نویسند، بیش‌تر با غلطی املائی انشا می‌کنند مانند: اولوس را ولس، اوردک را وردک، قوچی را قچی، یورت را اورت... می‌نویسند و در غیر آن به ریشه و تاریخ کلمه بیندیشند و مراجعه کنند به زبان‌شناسان و کسانی که به آن زبان تکلم می‌کنند، آن‌گاه مرتکب چنین اشتباه نمی‌شوند؛ هم ریشه آن پیدا می‌شود و هم تاریخ و حقیقت به دست می‌آید. مانند کلمه (افغان) برداشتی که از این کلمه دارند، از روی معنی تحت لفظی پارسی آن (نال و فغان) معنا می‌کنند. اگر ما این کلمه را از زبان ترکی بگوییم بالای ما به غضب خواهند آمد، و **گر نه این کلمه افغان نیست، بلکه اوغان است.** کلمه مذکور در بین ترک‌ها، حتی در زبان مردم پشه‌ای نورستانی و بلوچان و هزاره‌ها؛ بلکه در زبان اکثریت مطلق مردم افغانستان اوغن، اوغان، اوگن، اوگان مورد استعمال دارد که شروع از قرن ۱۹ (ع) افغان تحریر و قبول شده است. اگرخواستہ باشیم به این قوم پیشینه دیرینه‌تر داده باشیم یا این را بپذیریم که: در سواحل بحیره خزر (بحیره کسپین کنونی)، خزر به‌عنوان قومی از ترک نژاد وجود داشته که به‌نام (اغوان) یاد شده است. بعضی‌ها به این معتقد اند این قوم از آن‌جا آمده با گذشت زمان اغوان به اوغان تبدیل شده است. اگر این کلمه را اوغان بپذیریم و از روی معنی تحت لفظی آن قبول بکنیم و به آن تاریخ و پیشینه بیشتر بدهیم، کلمه (اوغان) مستقیماً معنی ترکی دارد که اوغان، اویغان یا اویگان یعنی از یک جهت به جهت دیگر تغییر حالت کرده و تبدیل وضعیت داده و گرایش کرده را می‌گوید که این کلمه با آمدن ترک‌ها نام‌گذاری قوم گرایش کرده از قوم ترک به قوم دیگر گردیده است. قرار یادداشتی که تحت عنوان (هزاره‌های اوغان و جرمایی) در کتاب پژوهشی در

تاریخ هزاره‌ها آمده است. هزاره‌ها که ترک‌النسب اند به نام هزاره‌های اوغان در سرحدات هرات و ایران وجود دارند که هنوز اوغان یاد می‌شوند.

برای اثبات این ادعا باید متذکر شد که (تای یا دای و زای) که اصل ریشه ترکی مغولی دارد. تای به لهجه ترکی شرقی و دای به لهجه ترکی غربی، معنی خیل و قوم را می‌دهد و زای هم در زبان ترکی مغولی تخم، نسل و نسب را می‌دهد که با ورود اقوام فوق‌الذکر ترکی وارد فرهنگ کشور شده، که زبان آن‌ها تغییر یافته؛ ولی چنین کلمات تا هنوز از زبان ترکی در زبان پشتوودری در کشور استعمال می‌شود: اولوس، جرگه، لوی، انا، اکا، اتل، کاپوچ (قاشق)، جغه (یقه یا یخن)، اورت (یورت)، کروت (قروت)، گون (که کلمه ترکی مغولی است، معنای جمع و توده را می‌دهد، گوند ساخته‌اند). تای، دای، زای یا زَی... تای یا دای که در اول یا آخر کلمه آمده است مانند: آلتای، اوکتای، چغتای، تیمورتای، قره‌تای، یا تایمنی، تایموری، یا دای‌زنگی، دای‌کوندی، دای‌میرداد، دای‌کلان، دای‌چوپان، دای‌ختا، دای‌پولاد، دای‌میرک، دای‌قوزی، دای‌ختن، دای‌قلندر و یا زری‌رضا، زری‌حسین، زری‌نظر، زری‌جانی، زری‌شادی، زری‌غوله، زری‌قوزی، زری‌ختای (در هزاره‌جات)... این دلایل‌هایست بر قدامت فرهنگ هزاره‌ها که از عروق ترک‌ها اند. زری‌پشتون‌ها از آن‌ها گرفته شده است که هنوز به قسم اسمای اقوام و محلات در کشور وجود دارد. همین ترک‌ها بوده‌اند در ساحات کنونی کشورما زیست داشتند (اوغان) شده‌اند و هنوز آثار زبان قدیمه آن‌ها باقی مانده است. خلاصه این‌که اگر ما از داشتن چنین یک تاریخ روشن ایشان را نادیده بگیریم باعث سردرگمی و سرگردانی محققین شده و می‌شود.

در پاراگراف فوق از ترکی مغولی بودن اولوس، جرگه، لوی... تذکر به عمل آمد. همان‌سانی که این کلمات از فرهنگ ترکان مغولی گرفته شده؛ عملی آن نیز به نام‌های جرگه‌های قومی (اولوسی‌جرگه، لوی‌جرگه، قوریل‌تای و کینگاش) از قدیم‌الایام از مروجه آن‌ها بوده است، هیچ‌کسی ادعای آن را کرده نمی‌توانند [نمی‌توانند کرد] که این فرهنگ ابتکار قوم دیگری به اسمای فوق بوده باشد؛ البته هر جا اجتماعی وجود دارد، مشورت‌ها، نشست‌ها و جلسات نیز صورت می‌گیرد. اما تدویر جلسات به نام‌های جرگه، ولسی‌جرگه یا لوی‌جرگه اقتباس از فرهنگ ترکان مغولی است. البته از تدویر چنین جلسات در تاریخ مثال‌های فراوانی وجود دارد و تحریر هرکدام آن‌ها را با مثال تاریخ و صفحه و جلد در این نبشته کوچک لازم نمی‌دانم.^۱

۱ با سیاس از: م. روزبه؛ س. مشعل.

ایران شناسی در چین و ایران شناسان چینی

علی محمد سابقی / رای زن پیشین فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در چین و پژوهش‌گر مسائل فرهنگی بین‌المللی

مقدمه

اگرچه به هیچ‌وجه نمی‌توان برای آغاز شناخت مردمان ایران و چین از یک‌دیگر تاریخی را معین کرد، اما از روزگاران بسیار کهن، تعامل و پیوستگی فرهنگی بسیاری میان دو تمدن دیرینه و دو سرزمین پهناور و آباد ایران و چین، دیده می‌شود. در جغرافیای منطقه، از قله‌های پر برف و سر به فلک کشیده کوهستان پامیر که در قسمت شرقی فلات ایران واقع شده، رودخانه بزرگی به سمت مشرق سرازیر است. حوضه این رودخانه بسیار گسترده و واحه‌های پهناوری را سیراب می‌کند. از گذشته‌های دور، نیاکان ساکنان کنونی این منطقه آباد، با مردمان شمالی پنجاب و پامیر و با ایرانیان شمالی و مشرقی و سغدیان و غورستان، هم‌بستگی و پیوستگی گوناگونی داشته‌اند. روزگاری همین سرزمین، یکی از بزرگ‌ترین کانون‌ها و بسترهای شکوفایی فرهنگ و نژاد ایرانی به‌شمار می‌رفت. آثاری که در این یک‌صدساله اخیر در کاوش‌های باستان‌شناسان چینی، به‌ویژه از غارهای باستانی تورفان و دون‌خوانگ به‌دست آمده است؛ از جمله چندین‌هزار طومار نقاشی و نسخه دست‌نویس نامه‌های دینی، ادبی، هنری و علمی دون‌خوانگ که بخش قابل توجهی از آن‌ها نیز مربوط به جهان تمدن و فرهنگ ایرانی است، روشنایی خیره‌کننده‌ای بر روابط دیرینه و پر رمز و راز فرهنگی ایران و چین در دوران باستان و میانه تابانده و گوشه‌هایی از این تعامل و داد ستد را برای پژوهندگان تاریخ روابط دو ملت روشن و چگونگی آن را بیش از پیش نمایان ساخته است. به‌رغم این که بخش زیادی از این آثار هنوز انتشار نیافته است، ولی همین اندازه هم که در دسترس است، به خودی خود برای نشان دادن اهمیت، گوناگونی و ژرفای چنین روابطی کفایت می‌کند. در تاریخ اکتشافات و کاوش‌های باستانی که تاکنون صورت

گرفته است، چنین پیشینه‌ای غنی و جامعی هرگز دیده نشده است. جزء بسیار اندکی که از این آثار تاکنون مورد پژوهش واقع شده و مورد بررسی قرار گرفته است. قدمت این آثار و روابط فرهنگی را تا قرن نهم پیش از میلاد پیش می‌برند. جدیدترین آن‌ها مربوط به قرن سوم پیش از میلاد به بعد بوده و به آیین و مهر و کیش مانی مربوط است. این آثار بخش کوچکی از هزاران هزار سند و مدرک تاریخی کشف شده در این زمینه است که در مقابل حجم انبوه اسناد موجود ولی کشف و بازخوانی نشده، اندک و ناچیز است.

به باور ایران‌شناسان چینی، هنوز زمان آن نرسیده است که بررسی تطبیقی، کاربردی، و مشروح این اسناد و مدارک روابط تاریخی در یک تعامل دوجانبه میان محققان چینی و ایرانی، و با استناد به اسناد بازمانده به زبان‌های چینی، فارسی، سانسکریت، پالی، سغدی، عربی، سریانی، تبتی، مغولی، منچویی، و سایر زبان‌های اقوام دیگر که با چین پیوند داشته‌اند، چه در داخل ایران و چین و یا موجود در آرشیو و موزه‌های سایر کشورها، عملی و پذیرفتنی باشد. اما، شروع و گسترش سریع مراکز و مؤسسات ایران‌شناسی و تربیت پژوهش‌گران علاقه‌مند به این موضوع در محافل علمی و دانشگاهی چین و اهتمام جدی آنان به موضوع ایران‌شناسی در سال‌های اخیر، نشانه خوبی از باور به ضرورت پرداختن به این موضوع مهم و حساس است. امید است به زودی و با مشارکت و همکاری محققان و پژوهش‌گران دو کشور، این ضرورت جامه عمل پوشیده و از این طریق، حلقه‌های مفقوده روابط دو ملت به نحو شایسته و در خور کشف و به هم متصل شده و از گذشته روابط، چراغی فرا راه آینده تابانده شود. در این مقاله تلاش شده است اطلاعات نسبتاً جامعی از سابقه ایران‌شناسی، ایران‌شناسان معاصر و موضوعات مورد علاقه پژوهش‌گران چینی در این زمینه، در اختیار خوانندگان گرامی قرار گیرد.

پیشینه ایران‌شناسی در چین

کشورهای چین و ایران که در دو انتهای شرقی و غربی آسیا واقع شده‌اند، دو کشور بزرگ کهن و متمدن جهان هستند که تاریخ آن‌ها در مقایسه با خیلی از کشورهای جهان دیرینه‌تر، تمدن آن‌ها درخشان‌تر، و خدمات آن‌ها به تمدن جهان بیش‌تر از سایر کشورهاست. طبق مدارک تاریخی چین در دوران خن غربی، بیش از ۲۰۰۰ سال پیش، امپراتوری چین با اشکانیان (۲۴۷ - ۲۲۶ پیش از میلاد)، از طریق جاده مشهور ابریشم رسماً ارتباط داشت. از آن به بعد جاده ابریشم به شریان بزرگ ارتباطی جهان تبدیل شد که از چین در شرق آسیا آغاز و از سرزمین آسیای میانه و شبه‌قاره آسیای جنوبی عبور کرده و به فارس و شبه‌جزیره عربستان واقع در آسیای غربی رسیده و سپس به آفریقا و اروپا وصل

می‌شد. فارس یعنی ایران قدیم، در جای‌گاه کلیدی جاده ابریشم قرار داشته و سه مسیر جاده ابریشم، یعنی جاده ابریشم زمینی شمالی از طریق «کریدور خه‌سی» چین؛ جاده ابریشم جنوب غربی چین؛ و جاده ابریشم دریایی ادویه، همگی به سرزمین فارس در آسیای غربی می‌رسیدند. چین در انتهای شرق جاده ابریشم و ایران در انتهای غرب جاده ابریشم بودند. مردمان دو کشور چین و ایران، از طریق این شریان ارتباطی دیرینه و تاریخی، در زمینه مبادلات اقتصادی و فرهنگی به خوبی از امکانات و تسهیلات زمانی و مکانی موجود استفاده کرده و تمدن‌های دیرینه دو کشور به خوبی به مبادله و تلفیق با هم پرداختند. احترام متقابل، تحصیل متقابل، استفاده متقابل، جلب و جذب متقابل، و ستایش متقابل مردم دو کشور از فرهنگ یک‌دیگر، و رفت‌وآمد دوستانه بین آن‌ها، محور اصلی تعامل دو‌جانبه در تاریخ روابط مردمان دو کشور در مدت بیش از ۲۰۰۰ سال به شمار می‌روند.

در طول هزاره‌های گذشته، و از طریق این مسیر تجاری، ابداعات و دست‌آوردهای بزرگ مردم چین، شامل پارچه ابریشمین، ظروف زیبا و لطیف چینی و سفالین، طب و داروهای سنتی چین، و هنرهای نقاشی چینی، یکی پس از دیگری به ایران و از آن طریق به غرب وارد می‌شدند. مذاهب قدیم فارسی هم‌چون کیش زرتشتی، آیین مانوی، آیین بودایی، مذهب مسیحیت نسطوری، و دین اسلام، هم‌چنین سازها، هنر موسیقی و ابزار و آلات موسیقی، رقص، انواع هنرها، ستاره‌شناسی، تقویم، طب و داروی فارس، هم‌راه فرستادگان خاص، تجار، دانش‌مندان، مبلغان مذاهب و زبان و ادب شیرین فارسی مورد استفاده آن‌ها، یک پس از دیگری وارد شرق و سرزمین چین شدند که از این راه به گنجینه فرهنگی دو کشور چین و ایران غنا بخشیده و در تاریخ مبادلات فرهنگی جهان به‌عنوان فصلی درخشان ثبت شده است.

بر اساس اسناد و مدارک تاریخی و باستان‌شناسی چین، زبان فارسی به‌عنوان حامل تمدن قدیم فارس در دوران سلسله‌های حَن و تانگ، هم‌راه تجار، فرستادگان، دانش‌مندان و مبلغان آیین‌ها و مذاهب پارسی، از طریق جاده ابریشم وارد چین شده است. زبان فارسی، هم‌راه با چند گویش مربوط به دوره‌های باستانی و میانی ایرانی، در کتاب‌های مقدس آیین مانوی، که در منطقه دون‌خوانگ و تورفان در اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ توسط تیم‌های باستان‌شناسی آلمان، فرانسه، انگلستان، و روسیه کشف شده‌اند، در چین به ثبت رسیده‌اند. زبان‌هایی هم‌چون زبان پهلوی رایج در غرب ایران در دوران باستان میانی، زبان پارتی (زبان اشکانی) رایج در ناحیه سواحل جنوب شرقی دریای خزر در شمال ایران، زبان ختنی، سعدی، و زبان تومشوق (Tumshugese) شاخه فرعی از زبان‌های شرقی ایران، زبان‌های رایج در مسیر جاده ابریشم بوده‌اند. هرکدام از این اسناد و مدارک موضوع مستقلی برای

پژوهش پیرامون روابط فرهنگی و تاریخی ایران و چین هستند که نیازمند بررسی علمی و تحقیق هستند. این روابط در دوران سلسله‌های مختلف امپراتوری در چین، به‌ویژه عصر سلسله‌های تانگ و یوان، به اوج خود رسید که به دوران طلایی روابط دوکشور شهرت دارد. بنابراین، می‌توان ادعا کرد که این پیشینه گسترده روابط همه‌جانبه میان ایران و چین، بدون داشتن شناخت عمیق از یک‌دیگر امکان‌پذیر نبوده است.

در واقع، پیشینه ایران‌شناسی در چین به معنای عام آن، به آغاز روابط و مبادلات تجاری، سیاسی و فرهنگی میان دو کشور در دوران اشکانیان برمی‌گردد. این واقعیت را می‌توان در اسناد و مدارک و کتاب‌های تاریخی چینی باقی‌مانده از آن دوران به وضوح مشاهده کرد. اطلاعات دقیقی که در گزارش سفرا و نمایندگان سیاسی اعزامی از چین به ایران باستان، پیرامون ویژگی‌های فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و جغرافیایی سرزمین ایران دیده می‌شود، در واقع نخستین تلاش‌های چینی‌ها برای شناسایی و کسب اطلاعات از سرزمین و مردمان ایران زمین به‌شمار می‌آیند. گزارش دو بار سفر جانگ چیان^۱، نخستین فرستاده امپراتور چین و هم‌راهان به سرزمین‌های غربی از جمله ایران که در سال‌های ۱۱۹ و ۱۳۹ پیش از میلاد صورت گرفت، قدیمی‌ترین اطلاعات از ایران باستان است که در اختیار دربار چین قرار گرفت، و بر مبنای همین گزارش بود که امپراتور وقت تصمیم گرفت روابط سیاسی و مبادلات تجاری خود را با سرزمین ایران گسترش دهد. این گزارش و سایر گزارش‌های تهیه شده در خصوص مردم، جغرافیا، فرهنگ، هنر و تمدن فارس توسط سفرا و نمایندگان اعزامی از چین در روزگاران گذشته که به‌درستی در کتاب «تاریخ روابط چین و خارج»^۲ توسط جانگ شینگ‌لیانگ^۳ از اسناد و مدارک معتبر دوران‌های مختلف تاریخی چین گردآوری و در سال ۱۹۲۶ میلادی منتشر شده است، نشان از اهمیتی دارد که دربار امپراتوران چین برای فرهنگ و تمدن و سرزمین ایران قائل بودند.

در برخی از این گزارش‌ها آن‌چنان به دقت جزئیات جغرافیایی، آداب و رسوم فرهنگی و اجتماعی و حتی غذاهای ایرانی آن دوران و مناطق جغرافیایی مانند هرمز و سیراف ثبت و ضبط شده است که هنوز هم می‌تواند به‌عنوان منبعی ارزشمند مورد بهره‌برداری ایران‌شناسان قرار گیرد.

¹ Zhang Qian.

² جلد سوم این مجموعه ۶جلدی حاوی اطلاعات ذی‌قیمتی در خصوص روابط چین و ایران است که توسط استاد پروفیسور جان هون نین به فارسی ترجمه شده است و پس از ویراستاری توسط دکتر ابوالقاسم اسماعیل‌پور، در سال ۱۳۸۶ از سوی پژوهشگاه سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری منتشر شده است.

³ Zhang Xing Liang.

هم‌چنین، بعضی از جهان‌گردان چینی که گذرشان به سرزمین ایران افتاده نیز در سفرنامه‌های خود مطالب فراوانی در خصوص شناساندن سرزمین ایران به مردم چین نوشته‌اند، که اگرچه اصل برخی از این سفرنامه‌ها از بین رفته است، ولی قسمت‌هایی از آن‌ها در منابع دیگر نقل قول شده است که در دسترس است؛ مانند:

یادداشت‌های سفر دریادار جِنگ‌خِه؛ یادداشت‌های سفر به مغرب از چن چنگ^۱ در سال ۱۴۱۳ میلادی؛ سفرنامه دیدنی‌هایی در جزایر، متعلق به ما خوان^۲ مربوط به سال ۱۴۱۲ میلادی؛ مختصری پیرامون وضع بیگانگان در جزیره، نوشته وانگ دایوان^۳ سیاح معروف چینی دوران سلسله یوان که در آن از بنادر مهم خلیج فارس، شهر و بندر هرمز نام برده شده است؛ سفرنامه گونگ‌جِن^۴، متعلق به سال ۱۴۱۲ تحت عنوان «دیدنی‌هایی در انجام مأموریت»؛ شناخت گیاهان دارویی دریایی به قلم لی شون (لی شون یا لی بوسه، یعنی لی ایرانی، ادیب، دانش‌مند و شاعری ایرانی بود که به زبان چینی هم شعر می‌سرود)^۵؛ ادبیات جهان، نوشته جِنگ جِن دو^۶ در سال ۱۹۲۷؛ فرهنگ بزرگ ادبیات جهان، منتشر شده از سوی اداره نشریات خلق سی‌چوان در سال ۱۹۸۸؛ و ده‌ها کتاب دیگر، تنها بخشی از تلاش چینی‌ها از دوران باستان تاکنون برای آشنایی با فرهنگ، تاریخ، تمدن و آداب و رسوم مردم ایران را تشکیل می‌دهند.

آقای پَنگ شوچی^۷ مورخ چینی می‌گوید: «تنها اگر صرفاً مبادلات وسیع و دیرینه و مناسبات مشترک بین تمدن‌های چین و ایران در نظر گرفته شود، منابع آن برای انجام پژوهش‌های تاریخی مستمر و بی‌نهایت است.»^۸

این روند، پس از استقرار جمهوری خلق چین در سال ۱۹۴۹، به‌ویژه پس از گسترش روابط سیاسی و اقتصادی و فرهنگی دو کشور در دهه‌های اخیر، از سرعت، تنوع و اهمیت بیش‌تری برخوردار شده است. آن‌چه در پی می‌آید، معرفی جای‌گاه ایران‌شناسی و ایران‌شناسان معاصر چین است.

1 Chen Cheng.

2 Ma Huan.

3 Wang Da Yuan.

4 Gong Zhen.

۵ سابق، علی محمد. لی شون ادیب و دانش‌مند ایرانی که به چینی شعر می‌سرود. کتاب ماه ادبیات و فلسفه. شماره ۹۷ سال ۱۳۸۴.

6 Zhang Zhen Du.

7 Peng Shu Zhi.

۸ پَنگ شوچی، پیرامون مبادلات تمدنی، اداره نشریات خلق نینگ شیا، ۲۰۰۲، صفحه ۲۸۷.

پژوهش‌های صورت‌گرفته پیرامون ایران در چین

پژوهش در مورد ایران موضوع مهمی در پژوهش پیرامون منطقه خاورمیانه در چین به‌شمار می‌رود. طبق آمار «فهرست راه‌نمای آثار و رساله‌های پژوهشی پیرامون ایران‌شناسی در چین» که توسط آقای دکتر یائوجیده^۱ ارائه شده است، از سال ۱۹۱۱ تا ۲۰۰۷، تعداد آثار پژوهشی در مورد ایران در چین ۱۵۹۹ مورد است که شامل مقاله، پایان‌نامه، اثر مستقل و آثار ترجمه شده است. از این میان آثار مستقل ۲۱۷ جلد، آثار ترجمه شده ۱۰۲ جلد و رساله و پایان‌نامه ۱۲۸۰ مورد بوده و تعداد رساله‌ها و آثار ترجمه شده در مورد ایران بیش از ۱۰ درصد کل رساله‌ها و آثار ترجمه شده و تحقیق شده در مورد خاورمیانه را تشکیل می‌دهند. هم‌چنین در ۳۸ سال پیش از تأسیس چین نوین در سال ۱۹۴۹، نیز ۵۷ اثر پژوهشی به‌صورت مقاله در مورد ایران صورت گرفته است که ۵۶/۳ درصد از کل پژوهش‌های صورت گرفته در مورد خاورمیانه را تشکیل می‌دهند؛ از طرف دیگر، پژوهش ایران‌شناسی در چین معاصر تقریباً پس از تأسیس چین نوین به‌صورت جدی شکل گرفته و پیش‌رفت کرده و آثار پژوهشی انجام شده از سال ۱۹۴۹ تا ۲۰۰۷ حدوداً ۴۴/۹۶ درصد از حجم کل پژوهش‌های خاورمیانه را شامل می‌شود. بعد از دهه هشتاد از قرن بیستم، ایران‌پژوهان چینی در زمینه ایران‌شناسی هم پروژه‌های تحقیقاتی مورد نیاز دولت و وزارت‌خانه‌ها را انجام داده‌اند و هم پژوهش‌های علمی دانشگاهی مستقلی در این خصوص انجام داده‌اند که علاوه بر اصل انجام پژوهش‌های اساسی، هرچه بیش‌تر با واقعیت‌ها و نیازهای این کشور منطبق بوده است.^۲

موضوعات مهم ایران‌پژوهی در چین

از نظر ترتیب زمانی، موضوعات و زمینه‌های پژوهشی پیرامون ایران در چین در هر دوران ویژگی خاص خود را دارد که بدین شرح است:

۱- از سال ۱۹۱۹ تا ۱۹۴۹ آثار پژوهشی ۵۷ مورد بوده و پژوهش‌گران بیش‌تر از دانش‌مندان نسل قدیم بوده‌اند. این افراد در واقع پایه ایران‌شناسی در چین را بنا نهاده‌اند. برای نمونه: «امید» ترجمه آقای خوشی^۳ در سال ۱۹۱۹، در مجله «جوانان جدید» منتشر

۱ مراجعه شود به (مجموعه مقالات ایران‌شناسی در چین) به قلم آقای دکتر یائوجیده/ ادبه نشریات خلق نینگ شیا/ سال ۲۰۰۸، ص ۲۳۷-۲۲۴.

۲ یانگ شینگ لی، شصت سال پژوهش پیرامون ایران در چین، مجله مطالعات آسیای غربی و افریقا، فرهنگستان علوم اجتماعی چین، شماره ۴ سال ۲۰۱۰.

3 Hu Shi.