امرداد نامه

اسفندگان ۸۹

http://www.amordad.net/emag

جشن اسفندگان
نویسنده محمد حسن جمشیدپور
رویه ۳

بخشی از سیر دموکراسی در تاریخ ایران
نویسنده: سورنا فیروزی
رویه ۵

نگرشی بر : شاهنامه/ویرایش خالقی مطلق
نویسنده امید عطایی فرد
رویه ۷

هوری ها
نویسنده یزدان صفایی
رویه ۱۰

ارزش ایران از چشم‌انداز فرهنگ اروپا
نویسنده : اح اکبری شالچی
رویه ۱۳

شناساندن نسک "پژوهشی در شاهنامه"
نویسنده مریم امامی جعفری
رویه ۱۷

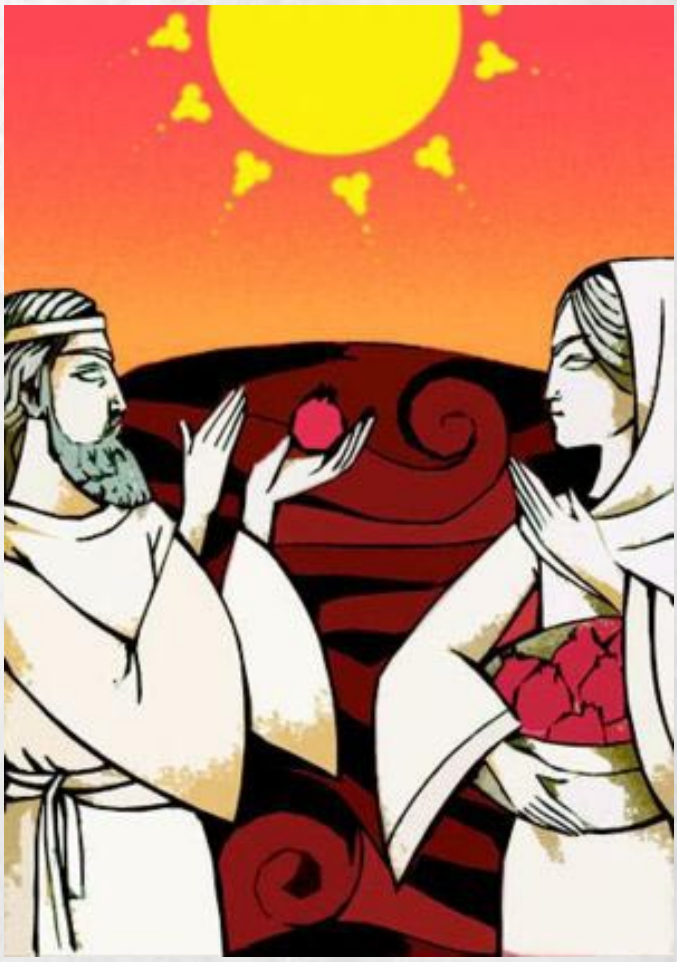
آتش دیرینه را دامن زنم
نویسنده سپیده اسماعیل زاده
رویه ۱۹

صاحب امتیاز: تارنمای امرداد
سردبیر: پویا احمدی
صفحه آرایی: پویا احمدی

همکاران این شماره:
امید عطایی فرد
یزدان صفایی
الف. نیکویی
سورنا فیروزی
محمد جمشیدپور
سپیده اسماعیل زاده
مریم امامی جعفری
اح اکبری شالچی

جشن اسفندگان

نگارنده: محمدحسن جمشیدپور



امـروزه با پیش رفتن دانش در زمینه های تاریخی و انجام پژوهش های ژرف، اندیشـمندان و روشـن بینان بیش از پیش دریافته اند که بیشتر جشـن های کهن ایرانی، برگرفته از پدیده های طبیعی و روابط انسانی اسـت که این مهم خـود دلیل ماندگاری پاره ای از جشـن ها همچون نوروز، مهرگان و سده در یاد و تاریخ و آداب و رسوم مردم این مرز و بوم اسـت. جشن ها و مراسـم هایی که بدون هیچ گرایش قومی و دینی در سرتاسر ایران فرهنگی هنوز زنده و پاینده است.

ما باید این حقیقت را دریابیم که این جشـن ها یک شـب و به ناگه به وجود نیامده اند که سرگذشـت ایسـتا داشته باشند. انتظار رسیدن این جشن ها به مانند روزهای نخستین هم بیهوده و بدون سود است چرا که یادمان پدیده های اجتماعی با گذشـت زمان به مرور شـاخ و برگی تازه یافته و از سـوی دیگر، هماهنگ با نیاز های زمان چندی از شاخ و برگ های خود را از دسـت داده اسـت. گزارش های تاریخی در مورد جشن اسفندگان که به آن اشاره خواهیم کرد، آگاهی هایی ناهمسانی را به ما می دهد که این نشان از سرگذشت و دگرش جشن ها است.

واژه اسفند

واژه فارسـی «اسـفند» در زبـان فارسـی امـروز، از واژه پهلـوی «سـپندارمت»(Spandarmat) و اوسـتایی «سـپنتَه آرمَئـی تـی»(Spenta-Armaiti) بـر گرفته شـده اسـت. (۱) بنـا به نظر بارتولمه واژه «سـپنته آرمئی تی» آمیزه ای از سـه بخش «سـپنته» یعنـی پـاک و ناآلوده و مقدس، «آرم» arem یعنی درسـت و به جا و «متی» mati از ریشه مصدری «من» Man به معنی اندیشیدن است. یعنی اندیشه درست و پاک(=سازگاری، بربادی و فروتنی مقدس)(۲) اما برخی از پژوهشگران چنین معنایی را نمی پذیرند. ل.مولتون در Early Zoroastrianism آن را در اصـل «آرا ماتـا» به معنای «مادر زمین» مـی داند که با واژه سانسـکریت و ودایی «اَرامتـی» به معنای «زمین» نزدیکی دارد. در گات های زرتشت (هات ۴۵، بند۴) این واژه در معنای زمین و با توصیف دختر اهورامزدا آمده است.(۳)

با توجه به شـواهد بیشـتر، معنای «زمین» یا «زمین بارور» درست تر و منطقی تر به نظر می آید. چرا که در قسـمتی دیگر از یسـنا به سبب همانـنـدی زن به زمین از نظر باروری و زایش، جایگاه این دو برابر و در کنار هم آورده شده است:

«اینک زمین را می‌ستاییم؛ زمینی که ما را در بر گرفته است.
ای اَهوره‌مَزدا !
زنان را میستاییم.
زنانـی را کـه از آن ِتـو به شـمار آینـد و از بهترین اَشَـه برخوردارند، می‌ستاییم.»(۴)

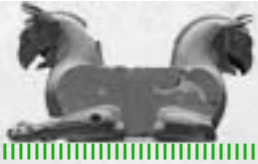
همچنیـن در ترجمـه سانسـکریت «نریوسـنگ» از بنـد ۴، هات ۴۵ آرمئیتی به معنای زمین برگردان شـده و در متن پهلوی «زند و هومن بسـن» نیز به همین ترتیب به کار رفته است. این نام در زبان و فرهنگ ارمنیان ایرانی نیز تداول دارد. آنان سـپندارمز را به گونه «سپندارمت» می شناسند و او را «ایزد بانوی باروری» می دانند.(۵)

سـیر تاریخی واژه: «سـپنته آرمئی تی» (> سـپنتا ارمتی> سپندار متی> سپندارمت> سپندارمز> اسپند> اسفند)

ماه اسفند و پیوند آن با زن

همان گونه که از نام اسـفند آشکار شـد، در می یابیم که پیشینیان ما، برای نام گذاری ماه پایانی سـال به اسـفند دلیل داشـته، از آن رو که مظاهر طبیعت و محیط زیسـت، ارج نهاده و پاسداری شود. در این ماه زمین کم کم گرم شـده و زمستان سـخت و توان فرسا جای خود را به بهار سرسـبز می دهد. در این ماه زمین دوباره زاییده می شـود. جویبار ها روان می شـوند و از دل زمین، گیاهان جوانه می زنند و نوید زندگی دوباره را برای ما به ارمغان می آورند.

زن و زمین همسـانند چرا که بردباری در زایش و زندگی در وجودشان نهفته اسـت و عشـق به پرورش، بزرگ کردن، به ثمر رساندن و بالاندن تافته ای جدایی ناپذیر از بافته شـان اسـت. براستی زمین مانند بانوان بارور، زاینده و پرورنده است که همه موجودات در آغوش او پروریده می



شـوند و به این دلیل اسـت که جنسیت او همیشه مادینه انگاشته شده اسـت و از همین خاستگاه اسـت که عبارت های زیبا و دل انگیز «مام میهن» و «سرزمین مادری» بوجود آمده و فراگیر شده است.(۶)

از آغاز اسفند مردم به پیشواز نوروز و فصل بهار می روند. جشن آبسالان در روز اول ماه، جشـن وخشـنکام در دهم اسفند، روز گلدان در بیستم اسـفند و جشن سوری در شـب آخرین چهارشنبه سال همه، یکی پس از دیگری به پیشـواز خجسـته ترین روز از سـال می روند. نوروز، این سـرآمد جشـن های ایرانی، به انتظار ها پایان می دهد و نوید روز نو را به مردم می دهد. انگار که گذشـته ها خاک و همه چیز از نو آغاز شود. گرد و غبار از خانه و کاشانه زدوده، و تمیزی و پاکیزگی سبب سرزندگی خواهد شد.

حـال این زمیـن، نگهبانی از جنس خود دارد که خویشـکاری اش این اسـت که همیشـه زمین را خرم و بارور نگاه دارد. کسانی را که با پاکی روی زمین کشت می کنند و آن را سبز و خرم نگاه می دارند، پشتیبانی کرده و به آنها برکت دهد. این ایزد بانو نگهبان بعد ها از سـوی زرتشت به عنوان یکی از فرشته های اهورامزدا در می آید و نقش پیشین اش که همانا سرپرستی زمین است را حفظ می کند.(۷)

در بندهش «سپنته ارمئی تی» چهارمین امشاسپندی است که اهورامزدا آفریده و وظیفه او در روی زمین پرورش آفریدگان است.(۸)

جشن اسفندگان

روز پنجـم از هرماه ایرانی اسفند(=اسـفند روز) نام دارد که بنا به روش کلی در برگزاری جشـن ها در ایران باستان، با برابر شدن این روز با ماه هم نام خود یعنی دوازدهمین ماه، جشـنی باشـکوه با نام اسفندگان یا مردگیران یا مزدگیران یا برزیگران برپا می شده است.

به موجب یک متن سـنتی، یعنی خرده اوسـتا، چاپ موبد رستم رشید خورسـند(صفحه ۳۱۹) جشن اسـفندگان را جشـن برزیگران نیز می نامیدند. دلیل این نامگذاری تلاش و کوشش کشاورزان و برزگران است که به عنوان همیار سپندارمز زمین را آماده ی رویش و زایش دوباره می کنند تا سرسبز و بالنده شود.

ابوریحان بیرونی در پیوند با این جشن می نویسد:
«اسـفندارمز ماه روز پنجم آن روز اسـفندارمز اسـت و بـرای اتفاق دو نـام آن را چنین نامیده اند و معنای آن عقل و حلم اسـت. اسـفندارمز فرشـته موکل به زمین اسـت. و نیز بر زن های درسـت کار و پاکدامن و شـوهر دوست و خیرخواه موکل اسـت و در زمان گذشته این ماه، به ویـژه این روز، عید زنان بوده و در این عید مردان به زنان بخشـش می نمودند {هدیـه مـی دادند} و هنوز این رسـم در اصفهان و ری و دیگر بلدان پهله باقی مانده است و به فارسی مرد گیران گویند.(۹)

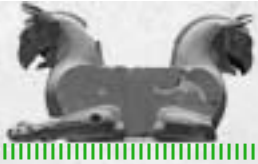
این آگاهی اندک ما از این روز اسـت. هیچ گزارشی از چگونگی برگزاری این جشـن در دست نداریم اما بدون شـک این جشن همراه با آداب و رسـوم و تشریفات خاصی برگزار می شده است. شاید یکی از این جشن ها مردگیران باشـد که گَردیزی هم به آن اشـاره کرده اسـت. گردیزی نوشـته است از این جهت جشـن را مردگیران می گفته اند که زنان به اختیار خویش و با آزادی، شوی و مرد زندگی خود را بر می گزیدند.
«... و این نام فرشـته ای اسـت که بر زمین موکل اسـت و زنان پاکیزه مستوره و اندر روزگار پیشین این عید خاصه مر زنان را بودی، و این روز را مردگیران گفتندی، که به مراد خویش مرد گرفتندی...»(۱۰)

چنانکه اشـاره شد این جشـن به نام مزد گیران یا مژد گیران نیز ضبط شـده است. وجه تسمیه این عنوان نیز شـاید به آن جهت باشد که در این روز که عید ویژه زنان بوده، مردان جهت گرامی داشتن و قدر دانی، مزد و پاداشـی به صورت هدایا بدانان می دادند و از آنان اطاعت کرده و آرزوهایشان را بر آورده می نمودند.(۱۱)

همچنین گفتنی اسـت که این جشن در برخی از نواحی ایران، همچون روسـتای فرخان در سه کیلومتری شرق قوچان، اقلید، کاشان و محلات برگزار می شود.

پی نوشت ها:

(۱)گاهشماری و جشن های ایران باستان، هاشم رضی، صفحه ۶۸۷
(۲)Bartholomae, Ch. Altiranisches Worterbuch, Berlin, ۱۹۶۱. pp ۱۱۶۹
(۳)نوروزنامـه، پنجاه گفتار در زمینه پژوهش هـای ایرانی، رضا مرادی غیاث آبادی، صفحه ۱۰۹
(۴)یسنا- هات ۳۸، بند ۱
(۵)نوروزنامـه، پنجاه گفتار در زمینه پژوهش هـای ایرانی، رضا مرادی غیاث آبادی، صفحه ۱۱۰
(۶)کتاب پیشین، همان صفحه
(۷)زرتشت پیام آور مزدیسنا، محمد جوانمردی، صفحه ۵۹
(۸)اساطیر ایران، مهرداد بهار، صفحه ۵۲
(۹)آثار الباقیه، به کوشش جلال همایی، ۳۰۱و۳۰۲
(۱۰)زین الاخبار، گردیزی، صفحه ۲۴۷
(۱۱)گاهشماری و جشن های ایران باستان، هاشم رضی، صفحه ۶۸۸



بخشی از سیر دموکراسی در تاریخ ایران

نویسنده: سورنا فیروزی

این مقاله بخشی از تاریخچه دموکراسی در ایران است که نه به سرآغاز آن اشاره میکند و نه به سرانجام آن.

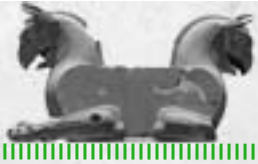
نخستین اندیشه گر جمهوری و دموکراسی

اوتانا پسر ثوخرا(بیستون) نخستین پی برنده به هویت راستین گئومات(هرودوت (ه) ، ۳،۶۸) یکمین شخص در تاریخ استنادی است که به صورت گفتاری، سخن از برقرای یک حاکمیت مردم سالارانه و بدور از استبداد فردی به میان آورده و جزئیات این حکومت را نیز بیان داشته است (ه،همان، ۸۰). در پانزدهم مهرماه سال ۵۲۲ پ.م (بیستون و هرودوت، همان)، درست ۱۲ سال پیش از برقرای سامانه دموکراتیک در آتن و ۱۳ سال پیش از سقوط نظام سلطنتی در شهر رم و روی کار آمدن سامانه جمهوری در آن، اوتانا در نشست موسوم به«گفتگوی سه تن»، در برابر داریوش بزرگ، بگابوخش (مگابیز) و چهار بزرگ دیگر پارسی، بیان داشت که: «من عقیده دارم که نباید فقط یک نفر را از بین خود بعنوان پادشاه انتخاب کنیم.این کار نه خوب است و نه مفید. شما میدانید که گستاخی جاهلانه کبوحیه بچه درجه از افراط رسید و جسارت و گستاخی آن مغ را هم آزمایش کردید. در سلطنتی که هوی و هوس اشخاص از پس دادن حساب کاملا معاف است چگونه ممکن است تعادلی بوجود آید؟ این قدرت به با تقوی ترین مردمی که بآن دست یابد نقشه های غیر عادی الهام می کند. کبر و غرور در وجود نسل موجود قهرا افزایش می یابد و ریشه حسادت از آغاز تولد در وجود انسان میروید.این دوعیب بشر را بصورت موجودی غیر انسانی در می آورد. سرشار از کبر و غرور نیمی از جنایات و سرشار از حسادت نیم دیگر آنرا مرتکب می شوند. خواهید گفت که یک فرمانروای مطلق که همه چیز دارد چگونه ممکن است حسادت بورزد. اما برعکس، حسادت با استبداد آمیخته است و بر ضد مردم کار میافتد. فرمانروای مستبد حتی نست به عمر مردمان نیکو، بآنها حسدت می ورزد و دوست ندارد در شهر او غیر از مردمان شرور ، کس دیگری هم وجود داشته باشد.و نیز از تهمت و افترا با آغوش باز استقبال می کند. ولی بدترین عیب آن این است که اگر او را با احتیاط تملق گویید، باو بر می خورد که چرا با خفت و خواری تملق نگفته اید؛ اگر با ذلت تملق بگویید، از این تملق گویی خفت زای شما ناراحت میشود. اما اسفناکترین مطلب را در این مورد اکنون برای شما شرح میدهم: آنها سننی که از اجداد خود به ارث برده اند را بکلی دگرگون می کنند، از زنان هتک حرمت میکنند و مردم را بی محاکمه می کشند. در عوض حکومت ملت را با شیواترین عناوین، حکومت مساوات می نامند. بعلاوه در این حکومت، فرمانروا مرتکب افراط کاری نمیشود. مقامات بقید قرعه تعیین میشوند و صاحب منصبان مسئول کار خود هستند و تمامی تصمیمات به رای ملت واگذار میشود. بنابراین، من پیشنهاد می کنم که سلطنت را ترک گوییم و حکومت ملی برقرار سازیم. زیرا تمام فضائل را در ملت می توان یافت.»

گرچه اندیشه اوتانا در آن نشست پذیرفته نشد، اما سخن سپسین این مرد، بزرگی و آزادگی وی را چنین نشان داد (ه، همان،۸۳) : «دوستان، از هم اکنون آشکار است که یکی از ما(هفت تن) که سران انقلاب استیم، شاه خواهد شد، خواه آنکه انتخاب او را به مردم پارس واگذار کنیم یا اینکه از راه قرعه باشد و یا راه دیگری برای آن برگزینیم. و در هر حال من در برابر شما داوطلب نخواهم بود. آرزوی من اینست که نه بر کسی حکومت کنم و نه از کسی فرمان برم. پس من حاضرم از حکومت صرفنظر کنم بشرط آنکه خودم و هیچیک از بازماندگانم تا ابد از هیچ یک از شما فرمان نبریم.»

نشستگاه محوری پارتی ها، جلوه آرزوی اوتانا

مهرداد یکم، ششمین فرمانروای دورهٔ پارتی ایران، کسی است که عامل دگرش های سیاسی و بنیادین در سامانهٔ اجرایی ایران شد. این مرد که در بازهٔ زمانی ۱۷۴ پ.م تا ۱۳۷ پ.م بر مسند قدرت بود، با پدیدارش شماری مراتب در سیستم فرمانروایی، آنچه خواسته ی اوتانای پارسی بود را پس از نزدیک به ۳۴۸ سال، به بار آورد و میراثی را برپا نهاد که تا پایان کار آن (روی کار آمدن گودرز پسر ارشک گیو در ۴۶م)، باعث پایداری کشور در برابر جمهوری روم شد. جمهوری روم، قدرتی که از سال ۵۰۹ پ.م (۱۳ سال پس از اندیشه پردازی اوتانا) با همان معیارها در شهر رم برقرار گشت، قدرت سلاطین را کنار زد، به سال ۴۸۴پ.م، به عوام حق تشکیل یک نشستگاه را داد تا در کنار سنای پاتریسین ها، به پدافند از حقوق مردمان بپردازد و دولت را اداره نماید (ناردو، جمهوری روم، ترجمه سهیل سمی،۳۰-۳۲ و ۳۵) و با این کردار، به چنان نیرویی دگرش یافت که به تندی، بیشینه ی سرزمین های باختری را به چنگ آورد. زیرا در اداره ی این غول سیاسی، تمرکز فردی وجود نداشت، تصمیمات بدست نمایندگان دو نشستگاه گرفته میشد، و خویشکاری های اجرایی نیز میان برگزیدگان آنان پخش شده بود. به این روی، همه ی نبردها، بجای رخ دادن در پس هوا و هوس گذرا و آنی شخصی با نام فرمانروا، با شمار و حسابگری از پیش روشن شده ی سنا برنامه ریزی می شدند. گزارش استرابو، پیرامون بازنگری های مهرداد یکم، پیش از هم مرز شدن ایران با روم، را چنین میخوانیم: (جغرافیا،۱۱، ۹،۳) «پلوبیوس گفته است که رایزنگاه (کنسول) پارتی ها از دو رده پدید آمده است،یکی از آنها، خویشاوندان (دودمان ارشک)، و دیگری برآمده از خردمندان و ماگی ها، بدست هر دو، فرمانروایان گزینش میشدند». این نشستگاه ها به ترتیب، نشستگاه خویشاوندان دودمان ارشک یا Concilium Domestieum و نشستگاه متشکل از خردمندان و ماگی های (مغ=بغ=بزرگان) ملت که آن را برابر سنا نوشته اند (بنابراین، ماگی ها، بزرگان و نمایندگان ملت بوده اند و نه منحصرا روحانیان پارتی) خوانده میشدند که نگرش بر این است که دومی، همان نشستگاه مِهستان یا مَگَستانَ Magastanos بوده است؛ البته اگر برآیند دو نشستگاه را مهستان نمیخوانده باشند. نگاهی به کارنامه ی پارتی ها نشان میدهد تا زمانی که مهستان محوری در کار بوده است، همواره سامانه ایرانی در برابر یورش های پیاپی رومیان پیروز بوده است (چون پیروزی بر کراسوس که بدون توجه به سنا، لشگرکشی کرده بود). اما در پی دسیسه های برخی فرمانروایان چون فرهاد چهارم، مهستان بارها به در دسر افتاد تا آنکه در نهایت بدروه ی گودرز پسر ارشک گیو (برابر اوکتاوین در ایران)، نیروی مهستان به طور کامل زدوده شد و قدرت



پارتی ها نیز رفته رفته رو به سستی و سراشیبی رفت.

چهره مهرداد یکم (مهرداد بزرگ) بر روی سکه اش

کارنامه ی مهســتان در یک نگاه (افزون بر مورد گزینش شخص نخست کشور):

۱-گزینش شــخص نخســت کشــور از افرادی برون از حالت موروثی یا برون از دودمان ارشک (سردودمان اشکانیان): گزینش سنتروک (تروگ پومپه، کتاب ۴۲)، ارد دوم (یوسفوس فلاویوس، تاریخ یهود، کتاب ۱۸، بند۲)، اردوان داهه ای (تاکیتوس، ســالنامه ها،کتاب ۲،بند۳)، کین نام (فلاویوس، همان،کتاب ۲۰،گفتار ۳،بندهای ۱-۳)

۲-برکناری فرمانروا در پی ابراز ناخشنودی ملت یا ناپسندی از سیاست برون کشــوری وی: مهرداد سوم در پی شــکایت ملت (یوستین، کتاب ۴۲)، فرهــاد پنجــم در پی بی کفایتی در سیاســت بــا روم و اداره درو کشــوری (فلاویوس، همــان، کتاب ۱۸، بنــد۲)، ارد دوم در پی طغیان ملت که منجر به کشــته شدن ارد شــد (همان)، اردوان داهه ای در پی ناخشــنودی ملت (فلاویوس، کتاب ۲۰،گفتــار ۳،بندهای ۱-۳)، گودرز یکم به علت دســت زدن به جنایت و کشــتن برادر خود و خانواده وی (تاکیتوس،همــان، کتــاب ۱۱، بنــد۸)، وردان به علت بــی احترامی به مهستان و بزرگان (تاکتیوس،همان،کتاب۱۱،بند۱۰)

۳-اداره کشــور در زمــان نبــرد: نبــرد هــران میــان ارتش ایــران به فرماندهی ســورنا و ارتش روم به ســرداری کراسوس. در هنگامه رخداد این نبرد، ارد یکم (شــخص نخست کشور) در ســاتراپی ارمنستان بسر میبرد(پلوتارخس،کراســوس، بنــد ۴۳)، در حالی که تیســپون در اداره مهستان بود (بسان اداره روم توسط سنا پیش از سولا).

پورسینا و گرایش وی به فرمانروایی دموکراتیک(دیموقراطیه)

«ابوعلی حســین بن عبدالله بن سینا» یا «پورسینا» نه تنها یک پزشک و فرزانه (فیلســوف) زبردســتی بوده، بلکه در زمینه دانش سیاست نیز مطالعات کاملی داشــته است. از نوشــته های وی اینگونه بر می آید که وی پنج گونه فرمانروایی ممکن را چنین تعریف نموده است:

۱- حکومت وحدانی (رهبر از شــرکت دادن هر کس در مقام و منزلت و شایستگی خود امتناع می ورزد)

۲- حکومت کرامت (رهبر رعایت مصالح مردم را می کند و مردم زیست کننده در زیر این گونه فرمانروایی، دیگران را نادان بر می شــمارند، در این نوع حکومت افراط و تفریط وجود دارد)

۳- حکومت فکریه (ارسوقراطیه) (حکومت در دست ثروتمندان است)

۴- حکومــت دموکراتیک (حکومتی که در آن همه شــهروندان در برابر قانون یکســان بوده و دســت یابی به ریاست شــهر، تنها از راه اجماع و اتفاق نظر همگان رخ می دهد و تغییر ریاست نیز در هر زمان به دست مردم ممکن است)

۵- حکومت ســقراتی یا قدسی (در آن یک فرزانه تمام عیار به حکومت بر می نشیند). (شفا، فن الخطابه: ۶۲-۶۴، الهیات:۴۵۱)

پورسینا که در همدان، به جایگاه وزیری دیلمیان نیز رسید، به شدت از ســامانه فرمانروایی «وحدانی» که همان دیکتاتوری فردی است، بیزاری نشــان میدهد، از مورد دوم (کرامت)، تعریفی را مینگارد که ما را به یاد فرمانروایی های فاشیســتی سده بیستم می اندازد، آریستوکراسی را در زیــر نام فرمانروایی «فکریه» میشناســاند، و هنگامی کــه از فرمانروایی دموکراتیک ســخن به میان می آورد، همه ویژگــی های بنیادین آن را بســان سیاستدان های امروزی، بر میشــمارد. او حتی به حکومت نوابغ (دسته پنجم) نیز اشاره میکند.

گفتنی است که پورسینا در کنار اینکه از سامانه های دیکتاتوری دوری میجوید، در ادامه نوشــتار خود، آمیــزه ای از دو مورد چهارم و پنجم را برای اداره یک دولت پسند میکند ؛ آنچه در ذهن امروزین ما، مهمترین ویژگی فرمانروایی های مردم ســالار، یعنــی گزینش بهترین های ملت (و یــا شــهروندان از میان ملت (و یا شــهروندان) و بدســت ملت (و یا شهروندان) دانسته میشود.

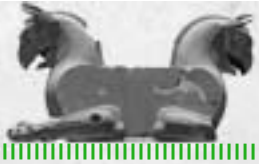
کریم خان زند، بنیانگزار عنوان «رییس جمهور» در خاور

کریم خان زند ســردودمان زندیان، یکــی از خوش نام ترین فرمانروایان زمانــه پس از باســتان ایران اســت. کارنامه وی نشــان میدهد که این فرمانروا، هم در زمینه سیاســت های درون کشوری کامیاب بوده است و هم در زمینه برون کشوری.

تصرف بصره و برون سازی این سرزمین گذشته ایرانی از زیر یوغ نیروی نظامی امپراتوری عثمانی، شــاهکار نظامی وی بشــمار می آید. از دیگر سو، ســاختن گرمابه همگانی و بازار (تســهیلات مردمی)، نشان دهنده این اســت که سیاست کشــورداری کریم خان، پیرو سیاست های کلی انوشیروان بوده. افزون بر آن، دریافت خطر نفوذ انگلیس و ترس از دچار شــدن ایران به سرنوشت هندوســتان، نمایانگر هوشمندی این شخص بشمار می آید.

چنین فردی اســت که در سده هجدهم میلادی (پیش از انقلاب فرانسه و اســتقلال امریکا) بجای بهرگیری از عنوان «شاه»، لقبی را درون واژه نامه سیاســی خاور میکند که از زمان فروپاشــی پارتی ها و نشســتگاه (مجلس) مهســتان، دیگر دیده نشد. این عنوان که «وکیل الرعایا» بود، به روشــنی مفهوم «نماینده مردمان عادی» را نمایان میسازد. رعیت در واژه نامه دهخدا، «عامه مردم» نگاشته شده است. گرچه سامانه اجرایی دولت زند، هرگز با نام تشــریفاتی «وکیل الرعایا» هماهنگی نداشــت (و در واقع، همان سیســتم شــاهی بود)، اما وجود چنین نگرشــی در نزد کریم خان به آن هنگامه نشــان میدهد که ذهن ایرانی در سده هجدهم بســان فرزانگان غربی همزمان خود، گونه هــای دیگر فرمانروایی را نیز میشناخته و درباره آنها می اندیشیده است. به دیگر سخن، در پیشروی ملت ایران برای دستیابی به سامانه فرمانروایی مردم سالارانه و جمهوری، از گام جمهوری کهن ماد (دیودور)، ســامانه مشروطیت پارسیان انشان (گزنفون)، انگاره پردازی اوتانا (هرودوت)، مهســتان محوری پارتی ها و عنوان «ســاتراپ ساتراپ ها» بر روی سکه گودرز و نوشته های پورسینا درباره حاکمیت دموکراتیک تا پیروزی انقلاب مشــروطه، ما با یک خانه تکمیلی دیگر نیز روبرو هســتیم؛ خانه ای که آن را باید «ذهنیت کریم خانی» خواند.

از کتاب ریشــه های دموکراســی و مجلس در ایران باستان (زیر چاپ، انتشارات فروهر)



نگرشی بر : شـاهنامه/ویرایش خالقی مطلق

نویسنده: امید عطایی فرد

بیگمان در این زمان، بزرگترین و برجسته ترین گردآوری نسخه‌ها و دستنویسهای شاهنامه، از آن استاد «جلال خالقی مطلق» میباشد. وی با بررسی ده‌ها نسخه، که بنیادیترین آنها را در زیرنویس آورده، کار پژوهندگان را بسیار آسان نموده و ایشان را سپاسگزار خود کرده است؛ اما ویرایش و گزینش خالقی مطلق را نمیتوان بهترین دانست و دارای کژیها و گزینشهایی بس نادرست است. من در کتاب «دیباچه شاهنامه» از آغاز شاهنامه تا پایان داستان جمشید را ویراسته‌ام و خوانندگان میتوانند به تفاوت و دیگرگونی این دو ویرایش پی ببرند. مهمترین اشتباه ویراستاران شاهنامه این بوده که به پارسی‌گویی فردوسی چندان توجه نکرده‌اند. در اینجا به نمونه‌هایی پراکنده از مصرعها اشاره میکنم و نسخه بدل (گزینش خودم از دیگر دستنویسها) را در کمانک می آورم.

- فردوسی در آغاز رستم و هفت گردان میگوید:

خرد را و دین را رهی (: دری)دیگرست/سخنهای نیکو به پند (: بند) اندرست/

فردوسی کیش خلافت عباسی را نداشته و سخنهای نیکو را در «بند» و زنجیر میداند. استواری دیدگاه من از اینجا آشکار میشود که فردوسی در سرآغاز پادشاهی کیخسرو آورده است (ضبط خالقی):

هنر با نژادست و با گوهرست / سه چیزست و هر سه به «بند» اندرست

افزون بر این، در یک دستنویس به جای رهی دیگر آمده: دری دیگر؛ که درست است. من برای نخستین بار پس از هزار سال دریافتم که فردوسی به گونه ای رمزی از جهانبینی اش یاد کرده و ویراستاران شاهنامه به این نکته پی نبرده و این بیتها را که برخیشان در پانویس مانده و به متن نیامده، درنیافته اند:

بر این زادم و هم بر این بگزرم/ چنان دان که خاک کف «این در» ام
از «این در» سخن چند رانم همی/ همانش کرانه ندانم همی
مرا با کسان دگر کار نیست/ بر «آن در» مرا هیچ بازار نیست
«در اورمزدی» به پیش آورم/ سخن بدره ی دین و کیش آورم

- داستان سیاوش، بیت ۲۰۹۹، اشتباه بزرگی در گزینش این مصرع شده است: شود کشته بر دست خاقان روم!!

خاقان لقب فرمانروایان چین بوده است. دستنویسها به تناسب ثبت نخستین مصرع، چنین هستند: سالار روم. خاقان چین.

- در آغاز جنگ بزرگ کیخسرو، بیت ۳۵ میگوید چشم به راه شاهی بوده که:

خالقی: جوادی که جودش نخواهد کلید /(عطایی: بزرگی که دادش نخواهد کلید)

به راستی آیا فردوسی واژگانی چون جواد و جود! را به کار میبرده؟

در ترجمه عربی شاهنامه از سوی بنداری این نکته بسیار مهم دیده میشود که به جای سلطان محمود، مدح سلطان ابی بکر بن ایوب را نهاده است.

در همان بخش، بیت ۶۸ میگوید:

خالقی: برین نامه بر عمرها بگذرد / (: سالها بگزرد)

خالقی، بیت ۷۰: جهان سر به سر پر ز آثار (: پیکار) اوست.

خالقی، بیت ۷۷: کنون خطبه‌یی یافتم پیش از آن /(عطایی: کنون خامه برتافتم زین نشان)

- فردوسی در آغاز داستان کین سیاوش میگوید:

خالقی: نگیرم مگر یاد تابوت و دشت / (: تشت)

به جای تابوت، گاهی از واژگانی دیگر مانند صندوق نیز بهره برده شده و در اینجا کلمه دشت بی معناست. تن مرده را در تشت بزرگ مینهادند.

- زمانی که کیخسرو مینگرد به جام جهان نما که از برج ماهی (حوت) تا بره (حمل) را دارد، افزون بر دوازده برج، از هفت سیاره یاد شده و خالقی به جای شید (خورشید) آورده: شیر! البته نمیدانیم قافیه در مصرع دوم چه بوده است. اگر شیر درست باشد، معنای خورشید را میدهد.

چو کیوان و بهرام و هرمزد و شیر /(: شید)
چو ناهید و تیر از بر و ماه، زیر [داستان بیژن و منیژه]

در همان داستان، در این بیت، نام بیژن دو بار آمده که شیوایی بیان را کم میکند:

چو یکچند بیژن همی بد به خواب (عطایی/دستنویس آکسفورد: به ایوان بیاراستش جای خواب)/ بی بیداری بیژن آمد شتاب

و در پایان داستان نیز کلمه شرم دو بار تکرار شده:

ز کردار بد بر جهان شرم نیست/به نزدیک او شرم و (عطایی: کسی را برش آب و)آزرم نیست

- فردوسی خواب میبیند که دقیقی میگوید اشعار نیمه تمامش را در شاهنامه بگزارد:

خالقی: اگر بازیابی بخیلی(!) مکن / (عطایی: سخنها سراسر نیامد به بن)

در پایان نقل قول هزار بیت دقیقی از زبان فردوسی درباره خداینامه میخوانیم:

خالقی: فسانه کهن بود و منثور بود/ (عطایی: چو جامی گهر بود و دستور بود)

فردوسی در دیباچه گفته که شاهنامه را نباید دروغ و «فسانه» خواند. بنابراین ثبت خالقی نادرست است و شگفتا که هیچ شاهنامه پژوهی را ندیده‌ام که از این خطا (نام بردن از افسانه‌های شاهنامه) به دور بوده باشد. از سوی دیگر در شاهنامه بارها از جامهای پر از گوهر به عنوان ارمغان و هدیه یاد شده است؛ بنابراین خداینامه به جام گوهرآگینی همانند شده که دستور و رهنمای خردمندان است.

همانجا بیت ۱۰۴۵ درباره دقیقی: به مدح (عطایی: کاخ)افسر نامداران بدی.

- در داستان ارجاسپ پاره ای نسخه ها از گشتاسپ به گونه «شاه جهان» یاد کرده اند اما خالقی «شاه کیان» را برتری داده که از دیدگاه معناشناسی درست نیست زیرا کیان خود معنی شاهان را میدهد.

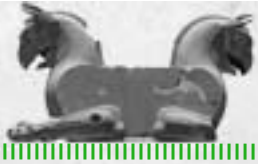
- در بیت ۱۰۵ داستان گشتاسپ:

خالقی: خداوند را دیدم اندر بهشت/ من (؟) این زند و استا همه زو(؟) نبشت

(عطایی: مر این زند و استا همه او نبشت)

- ویرایش خالقی در سرآغاز سوگنامه رستم و اسفندیار با ذکر شماره بیتها چنین است:

به پالیز بلبل بنالد همی-گل ازناله او ببالد(؟) همی[بیت۶]
شب تیره بلبل نخسپد همی....[بیت ۷]
بخندد(؟) همی بلبل از هر دوان....[بیت ۹]
که داندکه بلبل چه گویدهمی-به زیر گل اندر چه موید همی [بیت۱۳



]

همی نالد از مرگ اسفندیار-ندارد جز از ناله زو یادگار[بیت ۱۵]
در همه بیتهای یادشده بلبل درهال نالیدن است اما در بیت ۹ میخندد!!
این بیت در نسخه بدل اینگونه آمده و با توجه به بیت ۷ درست است:
نخسپد همی بلبل و هر زمان. [عطایی/۹]
یکی از پژوهشگران که شوربختانه نامشان را فراموش کرده‌ام به جای واژه های «نخسپد» و «بخندد» بر این باور بوده که کلمه: «بخنبد» از ریشه خنیا و آواز بوده است.

- داستان اسکندر، بیت ۴۶۲: فروزنده آتش و نعم!! و بوس (: خداوند تاج و خداوند کوس)
- بیت ۵۳۱: گزین کرد از ایرانیان صد (: سی)هزار

بیت ۱۹۰۱: اگر ماند ایدر ز تو نام زشت/نیابی عفاالله! خرم بهشت
دستخوردگی روشن و آشکارست. به گمان بسیار مصرع دوم چنین بوده (یا همانند آن): نیابی ز یزدان تو خرم بهشت.

- در آغاز اشکانیان در ستایش شاه آمده:

خالقی: همان خسروی قامت و منظرش/ (عطایی: که جاوید بادا سر و افسرش)
بیت ۸۶: چو دانا بود بر زمین شهریار/چنین آورد دانش شاه بار(: دانشی شاخ، بار)
افزون بر آنکه تکرار شهریار/ شاه در هر دو مصرع از فصاحت بیت میکاهد، اصطلاح «دانشی شاخ» را مانند «شاخ سخن» میتوانیم در ادب پارسی ردیابی کنیم.
در بیت ۲۴۴: سخن گفتن از طالع (: اختر) و رازشان.

- اردشیر، بیت ۵۷۵: چو بر شاه عیبست (: زشتست) بد خواستن
- در آغاز پادشاهی شاپور اردشیر، پس از یادکرد خداوند آورده:

خالقی: سپهر و ستاره، زمین کرده اند/ (کرده است)
اینکه پس از دو بیت که فعل مفرد آمده ناگهان فعل جمع به کار برده شود، نادرست میباشد.
در پایان داستان این بیت مهم و اساسی به متن نیامده است:
در اورمزدی به پیش آورم/ سخن بدره دین و کیش آورم

- پند اورمزد شاپور به پسرش بهرام، بیت ۴۰:

سخن چین و بی دانش و چاره گر (: بی هنر)/ نباید که یابد به پیشت گذر (عطایی: ... بندد به پیشت کمر)

- در پادشاهی نرسی، وی از زبان یزدان میگوید: که ما را مروت (عطایی: فزونی)خرد داد و شرم.
- بهرام شاپور، بیت ۲۴: تو از بادا! (: باده = شش دستنویس)تا چند رانی سخن.
- شاپور دوالاکتاف، بیت ۱۶۶: جفادیده (: جفاپیشه)ایرانی یی بد به روم.

بیت ۳۹۳: همان تاج ایران به حق ور!! سپرد (: بدو درسپرد، سزا را سپرد).
بیت ۴۶۷: ز هر جای چندان غنیمت گرفت (: گنجی دگر برگرفت). غنیمت عربیست.

- در داستان بهرام گور بیت ۲۲۷۳ چنین است:

چو بنمود خورشید بر چرخ دست-شب تیره بار غریبان (؟)ببست
اما در یک نسخه بدل این مصرع زیبا آمده که نشانه خون ریختن از چهره شب یعنی سرخی بامدادان است: شب تیره، رخ را به ناخن بخست.

- در دفتر هفتم ویراسته مشترک خالقی و ابوالفضل خطیبی این بیت الحاقی و همانندهای آن دیده میشود:

ز منبر چو محمود گوید خطیب-به دین محمد گراید صلیب!
درخور نگرش اینکه در برابر پنج دستنویس، هشت نسخه دیگر از این بیت یاد نکرده اند. [نامه نوشیروان به هرمزد]
همانگونه که در دیگر نوشتارهایم آورده ام، ستایش محمود از سوی فردوسی نیست. برای نمونه در داستان هفت خان اسفندیار، بیت ۱۹، در دستنویسهای «لیدن» و «آکسفورد» از زبان فردوسی درباره خودش آمده:

کنون سال ام آمد به هفتاد وشش/ غنوده همی چشم میشارفش

اما نسخه های دیگر این بیت را پاک کرده و آورده اند:

جهان را جهاندار محمود باد/ ازو بخشش و داد موجود(!) باد(؟!)

و یا نسخه لنینگراد به جای «پیروز» آورده «محمود»: اگر شاه پیروز بپسندد این... (هفت خان اسفندیار، بیت ۸۴۹)
در پایان شاهنامه، پنج دستنویس این بیت را ندارند: تن شاه محمود آباد باد...

- در داستان مزدک و قباد، این ثبتهای دستنویسها درباره مزدک در خور نگرش است:

خالقی: گرانمایه (: فرومایه) مردی و دانش (: گوهر)فروش/قباد دلاور بدو داد گوش
به نزد جهاندار، دستور گشت/نگهبان آن گنج و گنجور گشت
فرومایگی مزدک را در فرجام کار در می یابیم. اما نسخه لندن که او را گوهرفروش دانسته با بیت بعدی که مزدک را گنجور شاه خوانده، همسو و مطابق است.

- داستان انوشیروان، بیت ۱۲۰

خالقی: ز مغز زمین تا به چرخ بلند- ز افلاک (؟) تا تیره خاک نژند / (عطایی: ز ژرف زمین...- ز خاشاک تا خیره شاخ نژند)
بیت ۲۲۰: که دولت (: بختش) جوان بود و خسرو جوان.
بیت ۵۹۱: ز خارا پی افگنده در قعر (: ژرف) آب.
بیت ۵۹۷: همه حصن (:شهر)بی تن سر وپای بود.
بیت ۶۸۹: انوشیروان شهری تازه ساخته و یکی از اهالی (برابر با ویرایش خالقی- ابوالفضل خطیبی) به او میگوید: ای شاه بیدادگر!!
در دستنویسهای دیگر: آزادمرد، پیروزگر.
در بیتهای ۱۲۶۸ و ۱۲۶۹ از سوی ویراستاران کلمه عربی «عادت» برگزیده شده در حالی که در دستنویسهای دیگر واژه «خوی» آمده است.
بیت ۱۲۹۹: ز بی کارگویان تو دانا شوی/نگویی ازآن سان کزو بشنوی
این بیت معنای درستی دربر ندارد و میتواند بر اساس ل۳ (لندن ۱۴۰۳) چنین بوده باشد:

ز گفتار دانا، توانا شوی/بگویی برآنسان کزو بشنوی

بیت ۱۴۹۹: ز لفظ (: سخن)آن گزیند که کوتاهتر.
بیت ۱۶۹۱: فرستاد نزد مشعبد(!) جهود (: سواری فرستاد نزد جهود)
بیت ۲۵۷۵: ز مرد شکیبا بپرسید شاه/که از صبر (؟) دارد به سر بر کلاه.
یکی از دستنویسها مصرع دوم را اینگونه آورده: زآنکو به سر بر ندارد کلاه.
دستنویسهای دیگر به جای صبر آورده اند: کبر. شاید ویراستان این کلمه را به معنای تکبر گرفته اند اما این کلمه همان گبر به معنای خفتان است. واژه گبُرگه را به معنی میل (ورزش باستانی میل بازی) نیز داریم.

در بیت ۲۸۴۸ از شاهوی نام برده اما با نگرش به چهار دستنویس دیگر، نام ماهوی درست است زیرا وی یکی از نویسندگان شاهنامه ابومنصوری بود.

بیت ۳۳۶۰: مهره چیدن شترنج را میبینیم که شاه، فرزانه (وزیر)، پیل، اشتر و: به زیر شتر در، دو اسپ و دو مرد... این دو مرد سوار بر اسب هستند زیرا پیادگان را در ردیف جلو میچیدند. در نسخه بدل آمده: دو اسپ نبرد.

بیت ۳۷۸۴: طبیعی ست و پرخاش آهرمنی. (نسخه بدلها به جای طبیعیست آورده اند: درشتی و / کهن گشت و)

- در آغاز داستان هرمزد، فردوسی میگوید:

خالقی: نبینی پس از مرگ آثار من/ (عطایی: ببینی)

آیا فردوسی که به استواری باور دارد شاهکارش جاودانه است، چنین باوری دارد که پس از مرگش آثار او نمی‌ماند؟!! درخور نگرش اینکه در یک دستنویس به جای آثار آمده: آزار. بنابراین: نبینی پس از مرگ، آزار من.

در بیت ۴۶ آورده: هرآنکس که تهدید(؟!) ما داشت خوار.

در دستنویس قاهره به جای «تهدید» کلمه «فرمان» آمده که درست است.

در بیت ۱۶۷۷ نادرستی شگفتی رخ داده است:

گر از کیقباد اندر آری شمار-برین تخمه بر سالیان صدهزار(؟!!)

در دستنویس انستیتوی شرقشناسی لنینگراد آمده: سه هزار. و این گاهشمار از کیقباد تا هرمزد نوشینروان، درست است.

- در داستان خسروپرویز، بیتهای ۱۹۳۰ به بعد، به هم ریخته است.

در بیت ۲۱۹۹ که فردوسی در سوگ پسرش دارد، از پروردگار میخواهد که: /خالقی: درخشان کند تیره ماه (عطایی: راه) ورا. اشاره به گزرگاه ارواح پس از مرگ است.

- داستان شیرویه، بیت ۴۹۵:

به شیرین فرستاد شیروی کس/ که ای نره جادوی (!)بی دسترس.

(عطایی: که بر جادوی مر تو را دسترس). شیرین همسر پرویز را چگونه میتوان نره جادو و مذکر خواند؟!

- داستان یزدگرد سوم، بیت ۶۸۵:

راهبی که پیکر خون آلود یزدگرد را می یابد: دوان تا در خان مذبح (؟!) رسید.

دستنویس لندن به جای خان مذبح دارد: خان راهب. و در نسخه ای دیگر: بشد تیز تا پیش ایشان رسید.

بیت ۸۱۰، نبرد بیژن با ماهوی: طلایه همی گوید آمد (: امشب) سپاه/ نباید که بر ما بگیرند راه.

بیت ۸۴۹: شراعی زدند (عطایی: سراپرده زد) از بر ریگ نرم.

بیت های پایانی (۸۸۰ به بعد):

نشسته نظاره من از دورشان/ تو گفتی بدم پیش مزدورشان(!)

جز احسنت (؟) ازیشان نبد بهره ام/بکفت اندر احسنتشان(!) زهره ام

حیی قتیبه ست از آزادگان/که از من نخواهد سخن رایگان

ازویم خور و پوشش و سیم وزر/وزو یافتم جنبش و پای و پر

نی ام آگه از اصل و فرع خراج/ همی غلتم اندر میان دواج(!)

تن شاه محمود آباد باد/سرش سبز و جان و دلش شاد باد

بیتهای یادشده، الحاقی و از سوی یکی از کاتبان شاهنامه است. به ویژه ستایش محمود، مشکوک است زیرا چند بیت بعد (شماره ۸۹۲) آورده:

همش رای و هم دانش و هم نسب/ چراغ عجم، آفتاب عرب

این بیت باز میگردد به حیی قتیبه حامی کاتب ناشناخته شاهنامه.

همچنین پنج دستنویس از جمله قاهره و آکسفورد به محمود اشاره ای ندارند.

بزرگترین دلیل من در رد این بیتها، بجز سست بودن سخن و منش گوینده اش، این است که اندکی پیش از پایان داستان یزدگرد سوم، «فردوسی راستین» در بیتهای ۷۳۹ به بعد چنین میگوید:

مرا دخل و خوردن برابر بدی/ زمانه مرا چون برادر بدی

تگرگ آمد امسال بر سان مرگ/ مرا مرگ بهتر بدی زان تگرگ

در هیزم و گندم و گوسفند/ ببسته این برآورده چرخ بلند

آیا در فاصله یکی دو روز ناگهان فردی عرب هویدا میشود و دخل و خرج فردوسی را حل میکند؟!! جالبست که این بیتها به حاشیه برده شده و در متن نیامده است:

کسی نیست اندر جهان کش به داد/ توان کرد پیش بزرگان به یاد

جهاندار اگر نیستی تنگ دست/ مرا بر سر گاه بودی نشست

بداندیش کش روز نیکی مباد/ سخنهای نیکم به بد کرد یاد

بر پادشا صورتم (چهره ام) زشت کرد/ فروزنده اخگر چو انگشت کرد

چنین پادشاهان و گردنکشان/ که دادم در این نامه زیشان نشان...

- واپسین بیت شاهنامه (ویرایش خالقی مطلق) درباره تاریخ پایان شاهنامه، از این اشتباه و نادرستی بزرگ برخوردار است: ز هجرت شده پنج هشتاد بار.

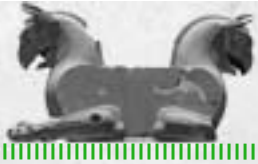
شاهنامه در سال ۴۰۰ هجری قمری به پایان نرسیده و این گونه تاریخگزاری ها از کاتبان است. کهنترین نمونه هایی که در دست داریم، تاریخ ۳۷۴ قمری یعنی ۱۵ سال پیش از به قدرت رسیدن محمود غزنوی را در سال ۳۸۹ قمری، نشان میدهند. افسوس که خالقی مطلق نامی از این دستنویسها به میان نیاورده است.

- در نمونه‌هایی دیگر، واژگان پارسی درنسخه بدلها نادیده گرفته شده‌اند؛ مانند: *عدد (نسخه بدل: شُمر). داستان دارا. بیت ۶۷ / *رمح (نیزه).داراب. بیت ۴۰/ *برج حمل (بره). هفت خان اسفندیار. بیت ۱۴۴ / *حکیمان (بزرگان). انوشیروان. بیت ۱۱۴۹ / *جدان (نیاکان). هرمزد. بیت ۵۱۵ و...

یکی از واژه های به کار رفته در متن خالقی: «ولیکن» میباشد. برابر درست و اصلی اش را در بیت ۳۴۶۱ از داستان انوشیروان میتوان یافت که در دستنویس «قاهره» آمده: «مگر آن». همچنین واژه هدیه در برابر مژده. (انوشیروان، ۲۲۵۷)

- بیتهایی سست که از کاتبان است به متن خالقی مطلق راه یافته: پادشاهی شاپور اردشیر، بیت ۶ به بعد؛ و ۱۱۹.
- بیتهای فراوانی از متن به حاشیه برده شده که بیگمان از فردوسی بوده و به همین سبب نسخه مورد قبول خالقی مطلق بیش از ده هزار بیت کمتر از شاهنامه اصلی دارد.

درود بر فردوسی بزرگ و سپاس از خالقی مطلق.



هوری‌ها

نویسنده: یزدان صفایی

نام‌شناسی

نـام قوم «هـوری» را چند تن از مورخین، «هـاری» خوانده‌اند[۱] و با نگـرش به جابه‌جایی واک‌های «الف» و «ه»، واژه‌ی «هاری» را می‌توان همان «آری» یا «آریا» دانست که هم‌ریشه با «هور» یا خورشید می‌باشد. از این رو، آریاها و به پیروی از ایشان بسیاری از مردم دنیا،خود را نژادی خورشیدی و آسمانی می‌دانستند.[۲]

نـام ماننایـی Erisinni، و بـدون شـک Ahsheri و Dayaukku (نام حاکم ماننایی) احتمالاً ریشـه‌ای هوریایی دارند. ظاهراً خواسـتگاه نام Aza، یکی از پادشـاهان مانناء، و همچنین Azu(اشـکال دیگر آن: Asau، Asu) حکمران گیلزان در اورمیه، نیز هوریایی است.[۳]

نام‌شناسـی هوریایی در آندیا (ناحیـه جنوب غربی دریای مازندران) نیز دیده شده است.[۴]

مصریان به مردم فلسطین و تا مدتی به مردم سوریه «هورن» می‌گفتند. از ایشـان در تورات به صورت «هورتین Hortien» یاد گشـته اسـت. [۵]

بسـیاری از بزرگان هوریانی در هزاره‌ی دوم پیـش از میلاد، به نام‌های هنـد و ایرانی نامیده می‌شـدند.[۶] وینکلر با مشـاهده‌ی چند نکته از جمله وجود نام‌های خدایانی چون Arunnashshil، Mitrashshil، و اصطـلاح Maryanni که به باور او یادآور Marya ودایی («جوان»، «قهرمان») است به این نتیجه رسید که هوریان، آریایی هستند.[۷]

خاستگاه و قلمرو

مردم هوریانی از زادگاه‌های خود در منطقه‌ی کوهسـتانی جنوب دریای خزر، به تدریج به سـوی جنوب و غرب از حدود ۲۳۰۰ ق.م. به بعد، به حرکـت در آمدند و در هزاره‌ی دوم ق.م به صورت گروه‌های متشـکلی، چندیـن دولت نیرومند در مجاورت آب‌های شـمالی فرات و رودخانه‌ی «خابور» تشـکیل دادند.[۸] و در حدود اواسـط هزاره‌ی سـوم پیش از میلاد در آناتولی مرکزی، اما تنها در گروه‌های کوچکی گسـترده شدند. [۹]

در حاشـیه‌ی دریاچه‌ی ارومیه احتمالاً عنصر قومـی و زبانی «هوریایی Hurrians» نیز حضور داشـته است.[۱۰] قبایلی که به زبان هوریانی سخن می‌گفتند در هزاره‌ی دوم پیش از میلاد، در میان‌رودان شمالی و تا اندازه‌ای در سـوریه و در سراسر فلات ارمنستان پراکنده بودند.[۱۱] لوحه‌هایی از «نوزیNuzi» و «الخAlach» دلالت بر حضور هوریان در منطقه‌ی مرکزی هلال‌الخصیب دارد.[۱۲]از روی نام افراد، وجود هوریان در هزاره‌ی سوم پیش از میلاد، در مشرق دجله و خاک آشور ثابت شده اسـت و در هزاره‌ی دوم پیش از میلاد، ایشان در ناحیه کرکوک کنونی (آراپخای کنونی) میزیسـته اند، و از حضور ایشـان در نواحی شرقی تر، مدرکی در دسـت نیسـت.[۱۳] همچنین الواح کرکوک نشان می‌دهند که سـاکنان آن‌جا در هزاره‌ی سوم پیش از میلاد، به طور عمده هوریان بودند.[۱۴] آنها احتمالاً نخسـت از نواحی وان، کردسـتان کوهستانی و زاگرس بیرون آمده و سـپس در نواحی کوهسـتانی شـمال میان‌رودان پراکنده شدند.[۱۵]

به نظر می‌رسـد که نخسـتین لایه‌های هوریایی تپه‌ی «گوره» به پیش از سـده‌ی هفدهم پیش از میلاد، بـر نمی‌گردد و عنصر هوریایی تا آغاز هزاره‌ی دوم در کرکوک دیده نمی‌شود. هم‌چنین آشکار شده که نام‌های هوریایی در الواح کاپادوکیه وجود ندارد و همین نشان از حضور نداشتن هوریاییان در شمال میان رودان تا زمان یاد شده است.[۱۶]

نام‌های هوریایی در آثار به جای مانده از هزاره‌ی سوم پیش از میلاد در میانه‌های دجله نیز دیده می‌شـود : در سـامرا لوح برنزی به نام آریسن، پادشـاه اورکیش و ناوار کشف شده است. و همچنین لوح دیگری نیز به نام تیشـاری، پادشـاه اورکیش، یافت شده است. هر دوی این‌ها نام‌های هوریایی هسـتند.ناوار همان مکانی اسـت که سـپس‌تر «نامار» (نامرو) خوانـده شـده و در حاشـیه‌ی رود «دیاله» جای داشـته اسـت. محل اورکیش نیز دقیقاً مشخص نیست اما آن را در بخش شمالی میان‌رودان می‌دانند.[۱۷]

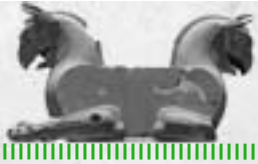
گسترش عنصر هوریایی به سوی شرق دجله بر اساس نام‌شناسی قطعی است. آثار هوریان در سوریه، شمال غربی بخش بخش مرکزی میان‌رودان (ماری)، دره‌ی رودهای بالیخ و خارمیس، آسیای صغیر، آراپخا، و مناطق دیگر دیده شده است.[۱۸]

منطقه‌ی نفوذ جغرافیایی هوری‌ها به‌درسـتی بـزرگ بود.[۱۹] هوریان بـه تجارت شـکوفای میان‌رودان دسترسـی پیـدا کرده بودنـد که در طـی اقدامات نظامـی و هیئت‌های تجـاری در زمان سـارگن اکدی و جانشـین‌اش، بالاخص نوه‌اش، نارام‌سـین بیش از پیش شکوفا شد[...] اندازه و شـدت داد و سـتد در میان‌رودان، به خصـوص در دوره‌ی اکد و در طول سلسـله‌ی سوم اور، بی‌شـک همانند آهن‌ربایی، هوریان را به جنوب جذب کرده اسـت. با توجه به این ادله، بایسـتی روشن باشد که منطقه‌ی خاسـتگاهی هوریان می‌تواند در مکانی جسـتجو شـود که به آسـانی می‌توانستند از آن‌جا به غرب و جنوب دست یابند؛ بنابراین تنها سرزمین کوهستانی، در واقع به مثابه‌ی سرزمین اصلی ممکن می‌نماید. بدین سـان ، چه کسـی جز هوریان می‌توانند فرهنگ قفقاز نخستین را پشـت سر گذاشته باشند؟ با این همه، نمی‌توان انگاشت که اینان از آن سـوی رشـته کوه قفقاز آمده و از میان گرانکوه گذر کرده‌اند، بدون آن که نشانه‌های ملموسی از خود به جای نگذاشته باشند – هرچند که در ایـن مورد باید با کوچروان محتاط بـود. بدین نحو، در هر صورت پیش می‌آید که اقوام کوچرو، منطقه‌ای را بدون آن که بعدها هر گونه اثری از آن‌ها یافته شود، بپیمایند. اما استمرار این فرهنگ در هزاره‌ی سوم قبل از میلاد در قفقاز، پیش‌بایسـته می‌گذارد که قوم خاصی باید تقریباً یک هزار سال تمام در آن‌جا ساکن بوده باشد و اینان نمی‌توانند کس دیگری به جز هوریان بوده باشند. [۲۰]

زبان

متون هوریایی نخسـتین بار در آغاز سـده‌ی بیستم در آرشیو بغازکوی یافت شد.[۲۱]زبان هوریانی با «اورارتویی» خویشاوندی نزدیک داشت. [۲۲] نوشـته‌ای به خـط اکدی و به زبـان هوریانی از شـخصی به نام «تیشـاری» پادشاه «اورکیش» و «ناوار» از ربع سوم هزاره‌ی سوم پیش از میلاد به دست ما رسیده است.[۲۳]

در کاوش‌های انجام شـده در «رأس‌الشـمرا» آشـکار شده است که در شهر اوگاریت در هزاره‌ی دوم پیش از میلاد، بخشی از مردم شهر ظاهراً بـه زبان هوریایی گفتگـو می‌کرده‌اند. پیدایش متونی به زبان یادشـده



در آرشیوهای «ماری» بر نقش هوریان در این نواحی گواهی می‌دهد. از متون هوریایی یافت شده در آرشیو هاتوشاش – بغازکوی، می‌توان دریافت که هوریان تاثیر عمیقی بر خط و تمدن هیتیایی داشته‌اند. [۲۴]

در متون بغاز کوی،عبارات نیایشی فراوان و حتی چندین متن کامل هوریانی به دست آمده است، از جمله قطعاتی از داستان حماسی گیل‌گمش، که بزرگ‌ترین اثر ادبی تمدن بابلی است. ولی منبع عمده برای بررسی زبان هوریانی، نامه‌ای است که «توش راتا Tushrata»، پادشاه میتانی برای آمنوفیس سوم فرعون مصر، در حدود ۱۴۰۰ پیش از میلاد، نوشته و در میان ویرانه‌های پایتخت در «تل‌العمارته»، در اوایل سده‌ی بیستم میلادی به دست آمد.[۲۵]

در این زبان، واژگان ساده و اصلی به صورت مرکب است و امروزه فهمیده می‌شود. نام‌های هوری در متون اکدی زیادند. از اسناد یافت شده در شهر نوزی بر می‌آید که هوریان آثار ادبی بابل را گرفتند و آن را همراه آثار دیگر خود مانند دستور چگونگی تربیت اسب به زبان آشوری و زبان هیتیایی به همسایگان خود رساندند.[۲۶]

دین

هوریان خدایان فراوانی داشتند که در آسیای صغیر و سوریه نامدار بودند، افسانه‌های خدایان هوری و پدر خدایان Kumbaro با خانواده‌ی خدایان، توسط فینیقی‌ها و یونانی‌ها اقتباس شده و شاید افسانه‌های مذهبی هوری اساس میتولوژی یونان قدیم باشد.از خدیان هوری و در رأس آنان خدایان همسر «تش شوب Teschchub» (خدای) اصلی و «شبات Chebat» و در کنار آنها «شاوشکا Schauschka»(در نقشی مانند ایشتار بابل) و خدای خورشید «شی‌مه‌گی Shimege» و خدای ماه «کوشوش Kuchuch» قرار داشتند. ادیان هوریان و هیتیان بر روی هم اثر متقابلی داشتند.[۲۷]

در زمینه‌ی افکار هنری هوریان، شکل خدایان هیتیان و همچنین تأثیرات فرهنگ و ادیان شمال سوریه دیده می‌شود. در فرهنگ و ادیان هوری خورشید، یک ایزد بانو است هم‌چنان که امروزه نیز در ایران خورشید را زن می‌دانند.[۲۸]

رسوم و آیین‌های هوریان به کشور هیتیان نفوذ کرده بود.[۲۹]

تاریخ

تقریباً در هزاره‌ی سوم پیش از میلاد، امپراتوری هوری با دو پایتخت، یکی در شهر اورکیش (آمودای امروزی)، در شمال سوریه و دیگری ناوار (Navar) در شمال شرقی ایران (؟) وجود داشت. در دوره‌ی اکدی، هوری‌ها نخست به طور پراکنده در شرق دجله پدیدار شدند، سپس در دوره‌ی اور سوم، بر شمار آن‌ها افزوده شد و نفوذ صلح جویانه‌ی آنان بر بابل آغاز شد، در این دوره هنوز پیرامون «ماری» و شمال سوریه از آنان آزاد بود. اقوام هوری در دوره همورابی از دجله گذر کردند و توانستند در شمال میان‌رودان و شمال سوریه و گروهی نیز در آناتولی نشیمن گزیدند. در این دوره، هوریان به آشوریان حمله می‌کردند. و شاهان آشوری زیر سلطه‌ی ایشان رفتند و بدین سان قلمرو هوریان تا پیرامون دریاچه‌ی وان به اضافه‌ی آشور، میان‌رودان و بخش گسترده‌ای از سوریه گسترش یافت.[۳۰]

هوریاییان که در آغاز هزاره‌ی دوم پیش از میلاد به سوریه نفوذ کرده بودند، ظاهراً نوعی پیوند با هکسوس‌ها، که در پایان سده‌ی هجدهم پیش از میلاد به مصر تاخته بودند، داشتند.[۳۱] و یکی از عناصری بودند که زیر نام‌گذاری «فرمانروایان بیگانه» یا هیکسوس [=هکسوس] بدان برمی‌خوریم که تمدن شکوفای عصر برنز میانی را در فلسطین، به دنبال هجوم کنعانی‌ها از ساحل دریای مدیترانه به شمال، بنیان نهادند. [۳۲] هوریاییان در میانه‌ی هزاره‌ی دوم پیش از میلاد، حکومت بزرگی به نام میتانی را بنیان گذاردند.[۳۳] ایشان در کشور هیتیان نیز از نفوذ بالایی برخوردار بودند.[۳۴] و در زمان هانتی‌لیس اول (پادشاه هیتی‌ها) به دو شهر نریک Nerik و تی لیورا Tiliura حمله بردند و آن را با خاک یکسان کردند.[۳۵] و در زمان مورسیلیس اول، پادشاه هیتی – طبق گاهشماری میانی در حدود ۱۵۹۵ پیش از میلاد- به بابل تاخت [...] در هنگام بازگشت می‌بایست به همراه غنایم جنگی سرشاری درمقابل حملات هوریان ایستادگی کند.[۳۶]هوریان به نظر می‌آید در سال‌های پایانی حکومت قدیم هیتی، موقعیت ممتازی را در دربار به خود اختصاص داده باشند که در بازنمایی‌های «ایزدستان Pantheon» هوری در سنگ‌نگاره‌ی یازیلی‌قیه در نزدیکی هاتوشا (بغازکوی) متجلی می‌شود.[۳۷] هوریان پیوند فرهنگی قوی نیز با اورارتوییان داشتند. [۳۸] ایشان نقش پیونددهنده و واسطه‌ی فرهنگی میان بابل، ختیان و فلسطینی‌ها (آسیای صغیر و شمال سوریه) را بر دوش داشتند.[۳۹] هوریان حتی تا سواحل دریای مدیترانه که شهرهایی فینیقی همچون «اَروَد Arwad» اسامی هوری‌شان را حتی در سده‌های پسین‌تری حفظ کردند، پیشروی کردند. آن‌ها در جهت غرب به سوی «کیزووَتنه Kizzuwatna»(Que بعدی و بلاخره کیلیکیه) گسترده شدند آن‌چنان‌که توانستند در سده‌ی سیزدهم در دربار هیتی‌ها متنفذ گردند. اینک نقش چشم‌گیر هوریان در آسیای پیشین طی هزاره‌ی دوم پیش از میلاد در کل پذیرفته شده است[۴۰]

هنر

سفال «خیربت- کرک» بی‌شک از منطقه‌ی خاستگاهی هوریان سرچشمه می‌گیرد، منتها بعداً طبق قوانین خودی رشد کرده است که در عین حال، آرایه‌های مختص‌اش نقش و نگارهای خراشی- اغلب روی سرپوش ظروف- من‌جمله به کرات نقش‌مایه‌ی پرنده‌ی خاصی، کماکان پابرجا ماندند.[۴۱] نوعی سفال به آلاجا و دیگر امکنه‌ی آناتولی تعلق دارد که تقریباً می‌توان آن را با ظروف سفالی خیربت- کرک هم‌زمان قرار دارد و بر اساس تشابهات فراوانی به نظر می‌آید تنگاتنگ با آن خویشاوند بوده باشد.[۴۲]

پانویس

۱-تاریخ ملل قدیم آسیای غربی، احمد بهمنش، به نقل از ایران بزرگ، رویه ۸۵.

۲-ایران بزرگ، رویه ۸۵.

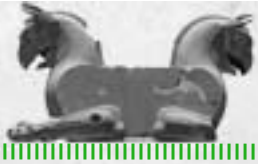
۳-پادشاهی ماد، رویه ۹۶.

۴-پادشاهی ماد، رویه ۹۶.

۵-جامعه بزرگ شرق، رویه ۲۲۶.

۶-هیتی ها، الیور گرنی، به نقل از ایران بزرگ، رویه ۸۵.

۷- پادشاهی ماد، رویه ۸۹.



۸-هیتی ها، الیور گرنی، به نق از ایران بزرگ، رویه ۸۴-۸۵.
۹-تاریخ اقوام کوه‌نشین شمال غربی فلات ایران، رویه ۸۸.
۱۰-پادشاهی ماد، رویه ۶۷.
۱۱-تاریخ ماد، رویه ۹۹.
۱۲-تاریخ اقوام کوه‌نشین شمال غربی فلات ایران، رویه ۸۲.
۱۳-تاریخ ماد، رویه ۹۹.
۱۴-جامعه بزرگ شرق، رویه ۲۱۷.
۱۵-پادشاهی ماد، رویه ۹۰.
۱۶-پادشاهی ماد، رویه ۹۰.
۱۷-پادشاهی ماد، رویه ۹۱-۹۲.
۱۸-پادشاهی ماد، رویه ۹۲.
۱۹-تاریخ اقوام کوه‌نشین شمال غربی فلات ایران، رویه ۸۳.
۲۰-تاریخ اقوام کوه‌نشین شمال غربی فلات ایران، رویه ۸۴.
۲۱-پادشاهی ماد، رویه ۸۹.
۲۲-تاریخ ماد، رویه ۹۹؛ جامعه بزرگ شرق، رویه ۲۲۱-۲۲۴.
۲۳-تاریخ ماد، رویه ۹۹
۲۴-قوم های کهن در آسیای مرکزی و فلات ایران، رویه ۲۳۰.
۲۵-پادشاهی ماد، رویه ۹۲
۲۶-جامعه بزرگ شرق، رویه ۲۲۵.
۲۷-جامعه بزرگ شرق، رویه ۲۲۵.
۲۸-جامعه بزرگ شرق، رویه ۲۲۵.
۲۹- پادشاهی ماد، رویه ۹۲.
۳۰-جامعه بزرگ شرق، رویه ۲۱۸.
۳۱-پادشاهی ماد، رویه ۹۲.
۳۲-تاریخ اقوام کوه‌نشین شمال غربی فلات ایران، رویه ۸۷.
۳۳-پادشاهی ماد، رویه ۹۲.
۳۴-جامعه بزرگ شرق، رویه ۲۲۴.
۳۵-قوم های کهن در آسیای مرکزی و فلات ایران، رویه ۲۲۳.
۳۶-تاریخ اقوام کوه‌نشین شمال غربی فلات ایران، رویه ۸۲.
۳۷-تاریخ اقوام کوه‌نشین شمال غربی ایران، رویه ۱۴۳.
۳۸-جامعه بزرگ شرق، رویه ۲۲۵.
۳۹-جامعه بزرگ شرق، رویه ۲۲۵.
۴۰تاریخ اقوام کوه‌نشین شمال غربی فلات ایران، رویه ۸۳.
۴۱-تاریخ اقوام کوه‌نشین شمال غربی فلات ایران، رویه ۸۶.
۴۲- تاریخ اقوام کوه‌نشین شمال غربی فلات ایران، رویه ۸۷-۸۸.

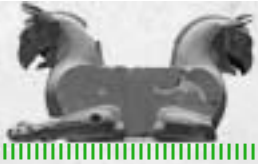
کتاب‌نامه

۱-اقرار علی‌یف،۱۳۸۸. پادشاهی ماد، ترجمه‌ی کامبیز میربهاء، انتشارات ققنوس.
۲- چارلز برنی، مارشال لانگ، ۱۳۸۶.تاریخ اقوام کوه‌نشین شمال غربی ایران.ترجمه‌ی هوشنگ صدیقی.انتشارات نگاه.
۳-دیاکونوف، ۱۳۵۷. تاریخ ماد، دیاکونوف، ترجمه‌ی کریم کشاورز، انتشارات پیام تهران.
۴-امید عطایی‌فرد، ۱۳۸۴. ایران بزرگ، انتشارات اطلاعات.
۵-رقیه بهزادی، ۱۳۸۶. قوم های کهن در آسیای مرکزی و فلات ایران، انتشارات طهوری.
۶- شاپور رواسانی، ۱۳۷۰.جامعه بزرگ شرق،نشر شمع.

برابرهای پارسی

کاری از الف. نیکویی

اَخبار: آگاهی ها ، آگهی ها، تازه ها، رویدادها
اِخبار: پیامرسانی ، آگاهاندن ،آگاه ساختن
اخبارنویس: گزارشگر
اختتام : پایان ، انجام
اختراع:(کردن)-نوآورد، نوآوری، نوآفرینی، بژوج
اختراعات:نوآورده ها، نوآوریها
اختصار:کوتاهی، کوته سخنی، هنگرتی
اختصارا»: به کوتاهی ، کوته سخن
اختصاص :برگزیدن، ویژگی، وابستگی
اختصاصات: ویژگی ها، برگزیده ها
اختصاصی: ویژه ای
اختفا: ناپدیدگی ، نهفتگی، پنهان شدن، نهفتن
اختلاس: دستبرد، پنهان ربایی، دزدیدن
اختلاط: آمیزش، آمیختگی، درهم پیوستگی، سرشتن
اختلاط دادن: آمیختن،درآمیختن
اختلاط و امتزاج: آمیزه، آمیختن و درهم کردن
اختلاف: پادیاری، دگرسانی، گونه گونی، دویی، ناجوری، ناسازگاری، ناجوربودن
ایجاداختلاف : دو بهمزنی
اختلاف آراء: چنداندیشگی،گوناگونی اندیشه ها



ارزش ایـران از چشـم‌انداز فرهنـگ اروپا

نویسنده: پروفسور محمود کورس

برگرداننده از آلمانی به پارسی: امیر حسین اکبری شالچی

تاریـخ ایران چیزی بیش از تاخت‌ها و پدافند در برابر یونانیان و رومی‌ها و پس از آنها تازیان، ترکان و مغول‌هاسـت. اگر به رویدادهای گذشـته وانگریم، با پایه‌گیری فرهنگ‌هایی کهن که بنیاد فرهنگ امروزی اروپا و از آن پس همهٔ جهان شاروند (متمدن) گشته روبرو می‌شویم.

پیونـد فرهنگ‌های خـاور نزدیک و اروپـا به بهترین گونـه‌اش در واژهٔ «اروآسیا» پدیدار می‌شود که بسیاری از ایران‌شناسان به کارش برده‌اند. بی‌گمان این واژه، ویژهٔ قلمرو ایران نیسـت، بلکه دولت‌هایی را که پیش از کوچ آریاییان در آسـیای نزدیک پدید آمده بودند، برای نمونه سومر، ایـلام، بابل، آسـور و مصر را هم در بـر می‌گیرد. اگر نگاهی به نقشـهٔ گیتاشناسـی جهان کهن بیندازیم، به روشـنی می‌بینیم که در روزگار پیـش و پس از میلاد مسـیح، هر آنچـه روی داده با کم و بیش هر چه روی داده، در برخـوردگاه یونان، ایـران، امپراتوری روم و مصر مرکزیت می‌یابد. شِدر بر آن است که «اگر مفهوم تاریخ جهان درونه‌ای هم داشته باشد، چیزی جز تاریخ اروآسـیا نیست (با نفوذ کشورهای شمال آفریقا بر دریای میانه).

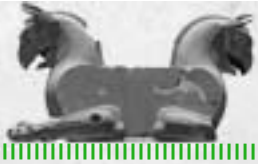
سخن بنیادین دیگر، ریشهٔ پیوند بسیار ژرف مردم ایران بزرگ با مردمان اروپاست: خویشاوندی زبانی‌شان. باید پژوهش‌های دانشمندان زبان‌شناس را سـپاس بگوییم که از پی کوشش‌هایشان می‌توان به سرچشمهٔ یگانهٔ هندوژرمن یا هنداروپایی‌ها که ایرانیان باسـتان هم در شمارشان‌اند، به روشـنی پی برد. البته زبانزد «هندوژرمنی» به این معنا نیست که گویا هندی‌ها و ژرمن‌ها در ایـن زمینه نقش ویژه‌ای بازی کرده‌اند، بلکه این واژه تنها گسـترده‌ترین مرزهای پهنهٔ اشتراک زبانی، از یک سو در هند در جنوبی‌تریـن بخش، و از دیگرسـوی پهنهٔ زبانی ژرمن‌ها در شـمال باختری اروپا، و در میانشان با چند استثنا همهٔ سرزمین‌های دیگر اروپا با شمارش پهنهٔ خاوری اسلاونشین، نیز ایران در آسیا را روشن می‌سازد. زبان مشـترک این مردمان، ریشه‌های هندوژرمن یا زبانی همگانی است که بر جای مانده اما به دستاویز پژوهش‌های دانشمندان زبان‌شناس در همهٔ جسـتارهای بنیادین خود، بازسـازی می‌پذیرد. همچنین فرهنگ و دین هندوژرمن‌های آغازین، خود جسـتار پژوهش‌های نازک‌سـنجانه و دامنه‌داری اسـت. آنهـا را می‌توان از راه یافته‌های باستان‌شناسـی و یادمان‌هـای ادبـی و نیز از رهگذر همسـنجی زبان‌هـای هندوژرمن تا اندازه‌ای باز ساخت.

سـرزمینی که هندوژرمن‌های آغازین و شـاخهٔ خاوری آنان آریاییان از آن کـوچ کرده‌اند، کجاسـت؟ در چه زمانی و با چه سـامانی و در کدام برش‌هـای زمانـی ایـن کوچ‌ها انجام‌پذیر گشـته و آن مردمـان چرا از جایگاه زندگی خود برآمده‌اند؟ پاسـخ نازک‌سـنجانهٔ این پرسش‌ها ما را از جسـتار این نوشـتار بسـیار دور خواهد برد. ما در اینجا می‌خواهیم تنهـا به جسـتارهای بنیادین کوچ آنان به فلات ایران و گسـترش‌یابی و پیشـرفت‌های فرهنگی‌شـان بپردازیم. می‌نماید که حتی‌ها نخستین هندوژرمن‌هایی بوده‌اند که در پیرامون سـال ۱۸۰۰ پیش از ترسـایی، از سـوی شـمال باختری یا شمال خاوری به آسـیای خرد کوچیده‌اند. اما از سـاختار زبانشـان می‌توان به روشـنی استوار سـاخت که آنان از هندوژرمن‌هایی که تاکنون شناخته شده‌اند، نیستند. از میان جستارهای دیگر، این را نیز می‌توان پذیرفت که هتی‌ها خود را با مردمی که پیشتر در آنجا می‌زیسته‌اند، درآمیزانده بودند. فرمانروایی هتی در پیرامون سال ۱۲۰۰ پیش از میلاد، در پی تازش مردمی دریایی و یا با کوچی فریژی از میان رفته اسـت. در جایی که نام هتی‌ها در چند جای انجیل روزگار کهن برده شـده، اصل پیمان‌نامه‌ای به دبیـرهٔ میخی که میان هتی‌ها و فرمانروای آریایی میتانی در سـدهٔ چهاردهم پیش از زایش مسیح بسته شده، نیز در دست است.

مادها یکی از قوم‌های بزرگ ایرانی، نخسـتین بار در سـدهٔ نهم پیش از زایش پدیدار می‌شـوند و همـراه پارس‌ها که آنان نیـز کوچنده بودند، چهرهٔ سیاسـی آسـیای نزدیک روزگار کهن را دگرگون سازند. هرودت نام مادی دایوکس را به دسـت می‌دهد که همچون پایه‌گذار فرمانروایی ماد شـناخته شده است. وی که نخسـت مردی عادی و در میان مردم بوده، برای منش دادورزانه‌اش به دادوَری یک منطقه و سـپس به شاهی برگزیده می‌گردد. او بنیادگذار شهر اگباتانا، همدان امروز است.

اما تاریخ راستین ایران در سال ۵۵۰ پیش از زایش، هنگامی که کورش دوم، شـاه بزرگ بر فرمانروایی ماد پیروز شـد و پایتخـت آن اگباتانا را گرفت، می‌آغازد. البته در بارهٔ داسـتان پایه‌گیری شاهنشـاهی ایران در دیگـر جای‌ها هم داد سـخن را داده‌انـد و در اینجا نیـازی به بازگویی گفته‌ها نیست.

از نـگاه فرهنگـی اندکی پـس از پیاه‌گیری شاهنشـاهی هخامنشـی (هخامنـش= HaËāmaniš) رخدادی روی داد کـه در تاریخ معنوی بشـریت از بهای بالایی برخوردار اسـت. این رخداد آزادسازی یهودیان از بند بابل به دسـت کورش بزرگ (۵۳۹ پیش از زایش مسیح) و یاری به آنان در بازسازی پرستشگاه‌هایشان و پس آوردن گنج‌های ربوده‌شده به دسـت نبوکدنصر می‌باشـد. با این که برخـی ای یهودیان به رهبری سِروبابل به اورشلیم بازگشتند، بخش بزرگی‌شان در همان بابل ماندند و از خوش‌رفتاری پارس‌ها بهره‌مند شدند. آنان می‌توانستند به جایگاه‌های ارزشمندی دست یابند و بازرگان د دکان‌دار گردند. این که همان سروب بابل که گفتیم، نوهٔ شاه یواخین، از سوی ایرانیان فرمانروای شهر اورشلیم گشت، خود بسیار رساست. ارسا و نهیما هم به خدمت فرمانروایی ایران درآمدند و برای بهبود روزگار یهودیان اورشـلیم کوشـیدند. فرمانروایی ایران به یهودیان پناه و آزادی بجای آوردن آیین‌های دینی‌شـان را داد. اگر در نگر داشته باشیم که با بازگرداندن یهودیان به اورشلیم شکوفایی دوبارهٔ یهودیت شدنی گشت و عیسی مسیح در جامعهٔ یهود پدیدار شد، می‌توانیـم ارزش آزادی یهودیان را بـه پندار درآوریم، رویدادی با بردی ابلا برای تاریخ و فرهنگ آدمی، به ویژه جهان ترسـایی! چون باید گفت که اگر دین ترسـایی که از این راه پدیدار شـد، پدید نمی‌آمد، یکی از پایه‌های فرهنگ اروپا کم می‌ماند. فرهنگ باختر‌زمینی با همهٔ گونه‌های پدیداری خـود، تکیه بر باورهای ترسـایی دارد و می‌توان مردم اروپا را



«تندیس دین ترسایی» شمرد. از این گذشته باید از این جستار هم یاد کرد که کورش نه تصادفاً بلکه همراه صلح‌دوستی و نرمش و بردباری با زیردستان، به این کار دست یازید. کردار او در انجیل روزگار کهن، چنان ستوده شده که گویی کارهایش هماهنگ با کوشش‌های خدا بوده، روشن است که چنین چیزی بدون تأثیر آموزش‌های زرتشت که در جان وی جای گرفته بود، پندارپذیر نیست.

با چنین پیشگِروهایی شگفتی ندارد که میان دین‌های یهود و زرتشت هم‌فهمی خوبی پدیدار گشته و از راهش دادوگرفت باورها انجام یافته باشد. از این رهگذر، چند نخستینهٔ بنیادین آموزش‌های دوگرایانهٔ زرتشت به جهان باورهای یهود راه یافته و دلچسپ آن که از سوی دین ترسایی هم پذیرفته شده‌اند، مانند: آسمان و دوزخ، خوبی و بدی، روشنی و تاریکی، و نیز پنداره‌هایی چون «پرتو آتش از تخت خدا» که هماهنگ با «توفان فلزگدازان در فرجام زمان» می‌باشد. پس از آن پنداره‌های رستاخیز مردگان، بهشت، فرشتگان، دیو و پری، مرده‌ریگ دین زرتشت در دین یهود گشت، نخستینه‌هایی که پس از آن عیسی و ترسایان آنها را از دین زرتشت گرفتند.

هنگامی که دین زرتشت و دین ترسایی از راه باورهای یهودی با هم در پیوند روشنی آمدند، دین ترسایی و آیین ایرانی دیگری درست رودرروی همدیگر ایستادند و به گونه‌ای شگفت و سخت با هم درافتادند. این آیین یک رده گشایش و پیروزی را در پیش گرفت، از ایران به امپراتوری روم آمد و در سراسر شاهنشاهی روم به ویژه در مستعمره‌هایش خود را گستراند. آن آیین میترا بود.

تاریخ میتراگرایی خود بخش دلچسپ و دلپذیری تواند بود. ما در اینجا می‌خواهیم به این جستار بپردازیم که این آیین چه نقشی در زندگی فرهنگی مردم باخترزمین بازی کرده و از این راه به چه ارزشی دست یافته. مهرپرستی به ژرفای تاریخ فرهنگی کهن برمی‌گردد. اما تازه در دورهٔ روم، به ویژه در پیوند با ترسا شدن اروپا ارزش بسیاری می‌یابد. پژوهش و بررسی موشکافانهٔ میتراگرایی چنان مهم است «که بی شناخت آن، چگونگی رخنهٔ مسیحیت آغازین در فرهنگ جهان تاریک خواهد ماند»، این سخن م. ی. وِرماسِرن در کتابی‌ست که در بارهٔ میترا نگاشته. پهنهٔ گستردگی آیینِ میترا را از آنجا می‌توان باز یافت که کمتر کشوری در اروپای باختری هست که ویرانه‌های پرستشگاه‌های میتراپرستان را نتوان پیدا کرد. بر روی برخی از آن پرستشگاه‌ها به ویژه در ایتالیا، کلیساهای بزرگی ساخته شد. برخی از قیصرهای روم هواخواه میتراپرستی شدند، دستور به ساخته شدن یادمان‌های میترا دادند و آن را همچون dues sol invictus [ایزد خورشید شکست‌ناپذیر] پرستیدند. این یادمان‌ها به ویژه در رم که بیشتر آیین میترا را به درون خود کشید، پرشمار بودند. سکه‌ها هم با نگارهٔ میترا زده می‌شد.

میترا در گزاره‌های ایرانی، پرخاشگری از اردوگاه نیکی و درستی است؛ میترا خدای روشنایی است و نیز پرتو ایزد اهورَمزدا. اما وی پشتیبان زندگی و بارآوری در روی زمین هم هست. با کشتن گاو که یکی از آیین‌های میتراپرستی است، زندگی نوین در درازنای بی‌کرانهٔ رویدادهای جهان پدیدار می‌شود که مفهوم مرگ و رستاخیز هم از آن شکافته (منشعب) گردیده است.

در این که ایران، سرزمین پیدایی میتراگرایی است نمی‌توان شکی ورزید. اما با گذشت زمان و با گذار از آسیای خرد به آن سوی، امپراتوری روم مرکز راستین آن آیین گشت. میان میتراگرایی آغازین و آیین میترای روزگار رومی، شکافی هست، و ما در بارهٔ زمانی که در میانشان می‌افتد، چندان چیزی نمی‌دانیم. به سادگی می‌توان گمان زد که آیین‌های آن و نیز خود میتراگرایی در امپراتوری روم به گسترش کلانی دست یافته بوده است.

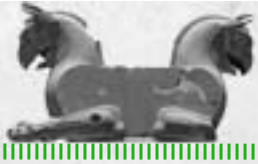
اگر مناسبات زمان را در هنگام زایش عیسی از نزدیک‌تر زیر نگرش بگیریم، بر ما نمایان می‌شود که در پی جنگ‌های پیاپی و پایدار مردمان اروآسیا، آدمی به دنبال گذرگاهی از آن وضعیت بدبختی‌زا بود: آدمی دلبستهٔ رهایشگری شد و چهرهٔ او را در مسیح دید. زمینه‌ای را که میترا برای این کار آماده کرد، نباید نادیده گرفت. چون مهرپرستی همچون مرده‌ریگ پرستشگاه‌های یونانی-رومی به توده‌های گستردهٔ مردم پیوسته بود و زمینه را برای پذیرش یک دین مردمی هموار می‌ساخت.

این که گسترشمندی میتراگرایی تا چه اندازه بوده را می‌توانیم از آنجا دریابیم که کلیسا گویا برای ارج‌نهی به مردمی بودن مهرپرستی در همهٔ امپراتوری روم، روز ۲۵ سپتامبر را که همچون زایش میترا جشن گرفته می‌شده، روز زایش مسیح اعلام کرده است. از این هم که بگذریم، وجوه اشتراک بسیاری میان میتراپرستی و دین ترسایی هستی دارد، البته گذشته از آن که هستهٔ بنیادین این دو دین هم بسیار به هم مانند است.

پس از آن که میترا جنگ سر قدرت در امپراتوری روم را به سود دین ترسایی باخت، آموزشی نوین، مانی‌گرایی، از ایران برآمد که زمانی دراز با دین ترسایی همچشمی ورزید. پایه‌گذار آن یک ایرانی بود. پدر او پاتیک در میان گروهی از شویش‌گران می‌زیست که به تازی الغتسله خوانده می‌شد و نزدیک به مانده‌ها بود. وی در سال ۲۱۶ پس از زایش مسیح در نزدیکی مداین، تیسفون بابل که در آن هنگام مرکز شاهنشاهی ساسانی بود، زاده شد. آموزش‌های وی به آهنگ خودش و عمداً چنان درآمیزانده شده بود که دینی جهانی را بسازد. مانی روی درآمیختگی دین‌های بزرگ آن روزگار، دین ترسایی، دین بودا، و دین زرتشت پافشاری می‌کند؛ اما بر آن است که هیچ کدام از این دین‌ها به تنهایی نتوانسته به اندازهٔ بسنده جهانی شود و از سوی همهٔ مردمان پذیرفته افتد. از سوی دیگر، از نگاه مانی یک دین‌آور باید آموزش‌های خود را از خویش بنویسد و خود استوار سازد تا دین در گونهٔ راستین و آغازین خود بماند. چنین بود که مانی ادبیات‌های دامنه‌دار و گسترده‌ای را به خامهٔ خود نگاشت و از خویش بر جای گذاشت و شاخوبرگ‌های آموزش‌هایش به روشنی در آن ادبیات‌ها آمده بوده است.

در بارهٔ آموزش‌های مانی نخست باید گفت که ستون بنیادین این دین، ساخت دوگرایانهٔ آن است، یعنی هستیِ دو بنیادِ «خوبی و ماده»، آنچه که نزد زرتشت، اهورَمزدا و انگره‌مینو (Ahra-Mainyu) می‌باشد.

مانی می‌گوید که دو بنیاد خدا و ماده، با روشنی و تاریکی، یا راستی و دروغ هم اینک در هم آمیخته گشته‌اند، اما در پی فراشد رهایش که دریافت آدمی در آن نقش برجسته‌ای بازی را می‌کند، از هم جدا خواهند شد.



همهٔ اخلاق آموزش‌های مانی در سه «مُهر» خلاصه می‌شود: مهر دهان: پرهیز از هر سخن ناپاک و نیز خودداری از خوردن گوشت و می و خون می‌باشد؛ مهر دست: پرهیز از هر گونه کنش و کردار در برابر زندگی جانوران و گیاهان، یعنی کشتن جانوران و از ریشه کندن گیاهان و گل؛ و سرانجام مهر سوم: مهردامان: پرهیز جنسی. از آن جایی که کنش به این مهر را نمی‌توان از همگان چشم داشت، مانی هواخواهان خود را به دو گروه بخش نمود: یک گروه از برگزیدگان (vizīδaγān) ساخته می‌شد که باید از قانون اخلاق پیروی بایسته می‌کردند، و گروهی دیگر که او ایشان را نیوشندگان (niγōšāγān) نام نهاد، اینان کسانی بودند که از این بندها آزاده گشته بودند.

همان گونه که مانی چشم داشت، آموزش‌هایش مرزهای کشوری را درنوردید و سوی باختر رفته به مصر رسید و از آنجا از راه شمال آفریقا به اسپانیا، و از راه سوریه به آسیای خرد و از آنجا به یونان، ایلوری، ایتالیا و گالین آمد. مانی‌گرایی در خاورزمین هم از راه ایران خاوری تا به چین پیش رفت و در کشور ترکان اویغور دین رسمی گردید. اما آنچه که مانی به آن نیندیشیده بود، رخدادهای پس از آن بود: آماج فرجامین مانی و گسترش‌یابی آموزش‌هایش تا به جایگاه یک دین جهانی پایدار به دست نیامد. یکی از ریشه‌های پرشمار آن بی‌گمان، پیکار سرسختانه و سنگدلانهٔ همه‌سویه (مزداگرایی، دین ترسایی، و اسلام) بود. فرجام سدهٔ سوم ترسایی برای مانی آبستن گزندی بزرگ بود، چون موبد کرتیر سرانجام توانست مانی‌گرایی را در ایران خاموش سازد. ما در اینجا سر آن نداریم که داستان پیگرد مانی‌گرایان را بازگشاییم، اما می‌توانیم به روشنیْ استوار بگوییم که این دین توانست تا سدهٔ ششم خود را در اروپا سر پا نگاه دارد، سپس در برابر پیگردها به زانو درآمد.

اما جاپاهای این دین را می‌توان همچنان پی گرفت. در سدهٔ دوازدهم در راین‌لند و فرانسه مانی‌گرایی نو سر برافراخت. هواخواهان این جنبش، خود را پاکی‌گرایان (οἱ χαθαροί) می‌نامیدند. از آن جایی که مرکز این جنبش آلبی، شهر نیمروزی فرانسه بود، آنان را «گروه آلبی» هم می‌گفتند. این جنبش ضدکلیسایی سرکوب خونینی شد. لِنا، بزمی‌سرای پرآوازه، سرنوشت این پیگرد سنگدالانه را جستار سرایش خود «گروه آلب» نموده است. چند جنبش دیگر مانی‌گرایان نیز در اروپا شناخته شده‌اند، برای نمونه بوگومیل‌گرایی که در سدهٔ دهم در فرمانروایی بلغارستان پدیدار شد و تاز مانی در آنجا پایدار ماند.

از میان نوشته‌هایی که در ستزه با مانی نوشته شده، می‌توان از (Contra Faustum) اورلیوس آگوستینوس نام برد. اما پدر کلیسا، آگوستین خود کم‌وبیش ده سال مانی‌گرا بوده، البته نیوشنده بوده نه برگزیده. وی پس از آن با دلبستگی سوی دین ترسایی گرایید و دشمن سرسخت آموزش‌های مانی گردید.

در بارهٔ مانی از این نکته نیز باید یاد کرد که در روزگارش دانشگاه پزشکی پرآوازهٔ گندی‌شاپور هم شکوفا شد. چون شاپور، شاه بزرگ خود پشتیبان مانی بود، می‌توان پذیرفت که وی در پایه‌گذاری دانشگاه به خوبی کارگر افتاده باشد. آورده‌اند که آموزگاران ترسای بسیاری در آن دانشگاه آموزه می‌داده‌اند و نیز آن را می‌گردانده‌اند. پس از تازش تازیان، آموزه‌دهی در دانشگاه گندی‌شاپور نخست دنباله یافت، اما با گذشت زمان پیوسته ارزشش فرو کاست.

در دورهٔ عباسی دانش‌آموختگان پزشکی فرهنگستان فرا خوانده شدند تا به بغداد رفته پزشک ویژهٔ خلیفه گردند. آنان سپس بی‌درنگ در دانشگاه بغداد همچون آموزگار به کار گمارده شدند. می‌توان پذیرفت که هستیِ دانشگاه گندی‌شاپور با پیشینهٔ پروپیمانی که از روزگار ساسانی داشته بر استوار شدن مرکز تازهٔ فرهنگی در دجله کارگر افتاده است.

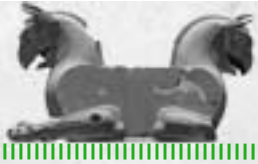
در روزگار اسلامی آغازین (امویان ۶۶۱ تا ۷۴۹) کارهایی از زبان سریانی و یونانی به تازی برگردان شد. در روزگار فرمانروایی عباسیان (۷۵۰ تا ۱۲۵۸) کاروکرد ادبی ایرانیان توانی گرفت. این برگردان‌ها، ترجمه‌های بسیاری از زبان پارسی میانه به تازی را هم در بر می‌گرفتند. یکی از برگردانندگان عبدالله ابن مقفع (روزبه) بود که به سال ۷۶۰ اندوهبارانه کشته شد. چنین بود که بغداد توانست در دورهٔ عباسی بیشتر و بیشتر مرکز فرهنگ اسلامی گردد.

به‌هرروی، در آغاز یک پیشرفت فرهنگی-ملی ایرانی هستی نداشت. تازه هنگامی که ایرانیان استقلال خود باز یافتند، در روزگار سامانی (سده‌های نهم تا یازدهم) دورهٔ دانشی نوینی آغازید که از دورهٔ سامانی تا بوییان دنباله یافت. دسته‌ای از دانشمندان ایرانی که در جهان شناخته شده‌اند، کتاب‌های دانشی را نوشتند که در جهان فرهنگ اسلامی به تازی نگاشته می‌شد. از میانشان چند تن را نام می‌بریم: پورسینا، بیرونی، غزالی، طبری، و رازی. کتاب‌هایی که اینان یا بسیاری از دیگر دانشمندان ایرانی که نامشان را یاد نکردیم، نوشته‌اند، همهٔ جستارهای دانش آدمی، مانند فلسفه، پزشکی، خداشناسی، تاریخ، ریاضیات، کیمیا، اخترشناسی و زبان‌شناسی را در بر می‌گرفت. بسیاری از این کتاب‌ها همراه کارهای دیگر دانشمندان که تازی بودند، به زبان لاتین برگردانده شد. شمار کتاب‌هایی که از تازی به لاتین برگردانده شده، به ۳۰۰ می‌رسد که یک‌سوم آنها نوشتهٔ ایرانیان است.

پورسینا که «دانشمند بزرگ و امیر دانش‌های اسلام» نام گرفته با دانش‌نامهٔ بزرگش «کتاب الشفا» سخت بر باخترزمین کارگر افتاد، به ویژه کارگری آن در کارهای توماس فون آقوینو و آلبرتوس مگنوس بسیار هویداست. همچنین نوشتهٔ دیگرش «کتاب القانون فی الطب» تا سدهٔ هفدهم بر دانش پزشکی چیره بود. پورسینا حتی امروز ارزش فلسفی خود را از دست نداده؛ وی چهرهٔ بنیادین یکی از روش‌های تازهٔ فلسفی است.

رازی، پزشک و فیلسوفی که پیش از این نیز از وی نام بردیم، هم در سده‌های میانه با کتابش «الهاوی» در اروپا آوازه‌مند گشت. او را پزشک بزرگ اسلام می‌دانند. کارهای پزشکی او که به لاتین برگردانده شده‌اند تا سدهٔ هفدهم همچنان بر دانش پزشکی چیره ماند. رازی در فلسفه به ویژه در جستار مقولات، پژوهش‌های بزرگی کرد.

در پهنهٔ دانش‌های طبیعی، پزشکی، فلسفه، اخترشناسی، زبان‌شناسی، خداشناسی، و ریاضیات با نام‌های فراوان دانشمندان دیگری نیز بر می‌خوریم که در فرهنگ اروپا هم به خوبی شناخته شده‌اند. گذشته از کسانی که نام بردیم، خوارزمی ریاضی‌دان بزرگ، و عمر خیام ستاره‌شناس، ریاضی‌دان فرزانه و سراینده نیز از آوازهٔ هنگفتی برخوردارند.



پیوند معنوی کشـورهای اروپایی و ایران در سده‌های آغازین اسلامی از راه جهان اسلام گذر می‌یافت، اما از سدهٔ سیزدهم پیوندی یکسره میان ایران و اروپا پدیدار شـد که در پی آن نخسـتین رهسـپاران اروپایی از کشورهای خاورزمین که تا آن هنگام تنها از رهگذر نویسندگان باستان شناخته شده بودند، گزارش‌هایی دادند.

اما شـناخت نازک‌سـنجانهٔ تاریخ فرهنگ ایران سده‌های میانه تازه با به کار گماردن نیروی پرتوان پژوهش و دانش، شـدنی گردید. با پرداختن به این کارهای پژوهشی (ایران‌شناسی) اروپاییان نخستین بار با برگردان مسـتقیم کارهای ادبی زبان پارسـی نوین آشنا گشـتند. چنین بود که پس از آن، برگردان غزل‌های حافظ به خامهٔ و. هامر به دسـت سراینده و فرزانهٔ بزرگ گوته افتاد.

این جسـتاری رازآمیز اسـت که چگونه این دو سـرایندهٔ بزرگ خاور و باختر با کم‌وبیش نیم‌هـزاره فاصلهٔ زمانی همدیگر را دریافتند. این یک خویشـاوندی روحی به معنای راستین خود اسـت که در دیوان غربی-شرقی بازتاب فروزانی یافته است. گوته این خویشاوندی روحی را چنین شناسـا می‌کند: «و من ترا کامل یافتم»، حافظ را استاد می‌نامد و به او می‌گوید: «آنچـه همه می‌خواهند، تو می‌دانی». در باره‌اش می‌سـراید: «ای حافـظ، مـرا بیاموز، آن گونه که آن را خود درمی‌یابی»، سـرانجام شـگفت‌انگیزانه اقرار می‌نماید: «حافظ، آرزوی برابری با تو چه دیوانگی است!»

این سـخنان از دیوان غربی-شـرقی به اندازهٔ بسـنده نشان می‌دهد که تأثیر حافظ بر گوته چه ژرفایی داشـته. در یک سـوی، حافظ اسـت در جهان بستهٔ عرفان و راستی که خورشیدوار به بیرون می‌افروزد، و سوی دیگر گوته است مغز آفریننده‌ای در مقیاس جهانی که بر کارهایش مهر نبوغ زده شده است.

پیوسـتگی روحی گوته و ایران، شاید از دیدگاه دیگری هم پدیدار شود: از راه گرفتن اندیشـه‌های دوگرایانهٔ وی در کار بزرگش «مشت». از نگاه گوته آدمی که خواسـتار کمال خدایی اسـت در نبرد با آدمی است که خواسـتار گیتاست؛ نزد ایرانیان دوگرایی همان نبرد خوبی و بدی است. گوته به چه برآیندی می‌رسـد؟ ما می‌دانیم که شخصیت مشت بیش از یک سده برای آلمانی‌ها مفهوم هستی‌شان بوده است.

از همهٔ اینها برمی‌آید که گذشتهٔ فرهنگی ایران برای اروپا نه تنها بی‌ارزش نیست، بلکه فرهنگ‌های کشورهای اروپایی و ایران وجوه مشترکی دارند که هیچ نمی‌توان دست‌کمشـان گرفت. اما تأثیر دوسـویهٔ فرهنگ‌های اروپایـی بر زندگی معنوی ایران هم بی‌ارزش نیسـت. آنچه بر سـر این افزوده می‌شـود، پیشـرفت پرنیروی فن‌آوری در اروپا و دیگر بخش‌های شـاروند جهان اسـت که ایرانیان هم مانند دیگر مردمـان گیتی از آن برخوردار گشـته‌اند. دادن و گرفتن قانونی بی‌مرگ اسـت که اعتبارش پابرجا خواهد ماند. گوته این سخن را چنین سروده است:

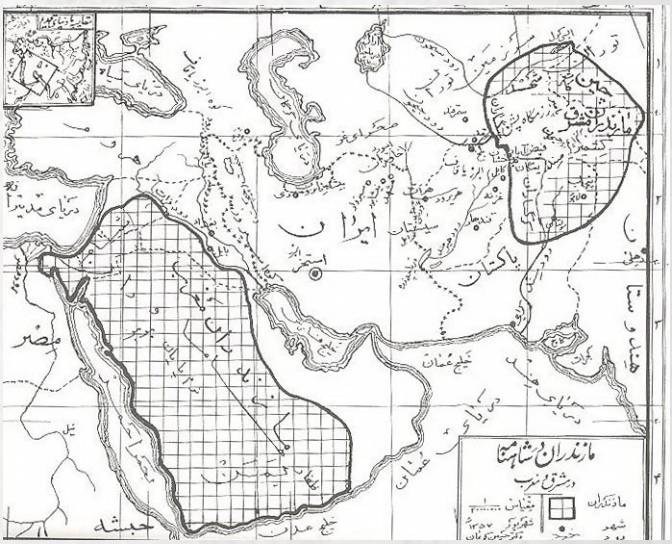
همان گونه که همه چیز خود را به کل می‌بافد

فرد در دیگرها کارگر است و زنده!

شناساندن نسک «پژوهشی در شاهنامه»

نویسنده مریم امامی جعفری

در باب ری، پهنه ی تهران، البرز، مازندرانِ تبرستان، مازندران مغرب و مازندران مشرق در شاهنامه



نقشه رسم شده توسط دکتر کریمان که جغرافیای استاتیری البرز و مازندران را نشان میدهد.

شاهنامه، اثر ماندگار و گران سنگِ فردوسی بزرگ، جزء باارزش ترین بن مایه ها در واکاوی و پژوهش درباره ی افسانه ها، استوره ها و فرهنگ دیرپای ایرانی ست. یکی از گیراترین و البته بحث انگیزترین بخش های شاهنامه، جغرافیای بکار رفته در شاهنامه است.

با توجه به گذر هزار ساله از دوران سروده شدن شاهنامه و دگرگونی بسیار در جغرافیای ایران و جهان، واکاوی مکانهای نام برده شده در شاهنامه و بازیابی آن در جغرافیای امروز در برخی موارد کار دشواری می نماید. با این وجود، هستند پژوهندگانی که این راه دشوار را بر خود می خرند و با غوررسی در بن مایه های گوناگون، پرده از این رازها بر میدارند. یکی از این پژوهندگان بزرگ و ارزشمند ایران زمین، دکتر حسین کریمان است.

دکتر حسین کریمان؛ ادیب، مورخ و پژوهشگر معاصر؛ در سال ۱۲۹۲ خورشیدی در تهران به دنیا آمد. تحصیلات ابتدایی و متوسطه را در همین شهر به پایان برد. از سال ۱۳۱۵، تدریس خود را در مدرسه های تهران مانند: حافظ، منوچهری، ایمان و اتحاد آغاز کرد. در سال ۱۳۲۴، موفق به دریافت مدرک لیسانس در رشته زبان و ادبیات فارسی از دانشسرای عالی شد. در همین سال به قم رفت و در مدرسه حکیم نظامی به تدریس مشغول گشت. در طول زندگی خود در قم، به فراگیری علوم اسلامی در حوزه ی علمیه پرداخت. در سال ۱۳۳۵، دوره دکترای زبان و ادبیات فارسی را در دانشگاه تهران به پایان برد. از سال ۱۳۳۹، تدریس خود را در دانشگاه شهید بهشتی(ملی گذشته)، آغاز کرد که تا پایان عمر ادامه داشت. ایشان در آذر ۱۳۷۲ در تهران درگذشت و در شهر قم به خاک سپرده شد. دکتر کریمان در زمینه جغرافیای تاریخی، به ویژه جغرافیای تاریخی ری و تهران، آثار بسیاری به جای گذارده است.

دکتر حسین کریمان

در پی تلاش وقفه ناپذیر در تدریس و تحقیق در دانشگاههای تهران و شهید بهشتی در سال ۱۳۴۲ به دریافت درجه دانشیاری و در سال ۱۳۴۶ به مقام استادی در دانشگاه شهید بهشتی(ملی) نایل آمد.
دکتر کریمان در زمینه های دینی، علمی، ادبی، تاریخی و جغرافیایی نوشته ها و مقاله های بسیاری ارائه داده است، که برخی از آنها به قرار زیر است:

- جغرافیای شهرستان قم همراه با نقشه شهر قم و شهرستان قم(۱۳۲۸)
- ری باستان در ۲ پاره(جلد)(۱۳۴۹)
- آثار بازمانده از ری(۱۳۵۰)
- قصران در ۲ پاره(جلد)(۱۳۵۶)
- جغرافیای دره ی رودبار(۱۳۷۵)

یکی دیگر از نسکهای باارزش دکتر، نسک «پژوهشی در شاهنامه» است. این نسک نوشتاری ست به جا مانده از شادروان دکتر حسین کریمان که در دوره ی حیات ایشان چاپ نشده و پس از درگذشت او، خانواده ی دکتر کریمان دست نوشته های ایشان را به سازمان اسناد ملی به ارمغان می دهند. پس از بررسی دست نوشته ها سازمان اسناد بر آن می شودکه این نوشته ها را به چاپ برساند.

پس از پیشگفتاری که دارای سه بهره می باشد، شش بخش در پی آن می آید که از این قرار است:

پیشــگفتار در سه بهره آمده اســت: بهره ی نخستین، «تاریخ نویسی در ایران باستان تا زمان فردوسی»؛ بهره ی دوم، «فراموش شدن هخامنشیان و اشکانیان در تاریخ باستانی ایران»؛ و بهره ی سوم، «اشارتی به بن مایه های شاهنامه».

و شش بخش نسک به شرح زیر است:

بخش نخستین با فرنام «تعیین محل ری و تهران در شاهنامه» دربردارنده ی دو بهره است: بهره ی نخست، «محل ری عتیق(کهن) در شاهنامه» و بهره ی دوم، «موارد ذکر ری در شاهنامه، در دوره ی تاریخی».
بخش دوم با فرنام «شــرح کاخ اردوان اشکانی در شاهنامه» در بردارنده ی ســه بهره است: بهره ی نخســت، «وضعیت کاخ اردوان تا پایان دوره ی ساسانیان»؛ بهره ی دوم، «نصرآباد در سده های نخستین اسلامی» و بهره ی سوم، «فخرآباد در محل دز(دژ) رشکان یا کوه سرسره».
بخش ســوم با فرنام «البرز در شــاهنامه» دارای دو بهره اســت: بهره ی نخســت، «البرز در شــاهنامه بر کوه هایی در هند، بلخ، فارس و قفقاز، اطلاق یافته است»؛ بهره ی دوم، «نامهای سلسله کوه دماوند و شمیران در شاهنامه».
بخش چهارم با فرنام «مازندران در شــاهنامه» در ســه بهره آمده است: بهره ی نخســت با فرنام «مراد از مازندران در شاهنامه، مازندران کنونی در شــمال تهران نیست که آنجا را «بیشه ی نارون»، «بیشه ی تمیشه» و یا «تبرســتان» می نامیدند.»؛ بهره ی دوم، «در روزگار باســتان و در عهد فردوســی، دو مازندران، یکی در مغرب و دیگری در مشــرق ایران بوده است.» و بهره ی سوم با نام «توصیف دلپذیر شاهنامه از مازندران، بر مازندران مغرب انطباق دارد.».
بخش پنجم با فرنام «مازندران مغرب» در دو بهره می باشد که از این قرار است: بهره ی نخست، «فریفته شدن کیکاوس توسط دیوی از مازندران مغرب» و بهره دوم، «لشکرکشی کیکاوس به مازندران مغرب».
بخش ششم با فرنام «مازندران مشرق» در دو بهره است: بهره ی نخست، «شــواهدی که نشان می دهد مازندران مشــرق در شمال هندوستان و مشــرق افغانستان و حدود بدخشان، کشــمیر و لاهور است» و بهره ی دوم، «مازندران مشرق و بازتاب آن در دیوان منوچهری و ناصرخسرو».
در پایان این بخش ها، نقشه ی جغرافیای اساتیری البرز و مازندران آمده است که فرتور آن در این نوشتار آمده است.
پس از آن دو پیوســت می آید که پیوست نخست آن به نام «تعلیقات»، درباره ی گفتارهایی که در این شش بخش آمده به روشنگری بیشتری پرداخته اســت، همانند توضیح درباره ی چینودپل، دیو، اشاراتی به بن مایه های شــاهنامه و ... که به دســت پژوهشــگرانی که این نسک را به چاپ رســانده اند نگاشته شده اســت. در این بخش مقاله های بسیاری از دانشــمندان و شــاهنامه پژوهان آورده شده است که برای روشنگری بسیار سودمند است.
پیوست دوم نیز فهرست اشخاص، جایها، نسک ها و مقالات می باشد.

نســک ســودمند و پرارزش «پژوهشی در شــاهنامه» برای نخستین بار توسط انتشــارات سازمان اسناد ملی ایران و به کوشش علی میرانصاری در ۳۹۸ رویــه در بهمن ماه ۱۳۷۵ با بهــای ۱۳۰۰(!) تومان وارد بازار نسک شده است.

(جهت تهیه نســک به آدرس: میدان ولی عصر، خیابان کریم خان زند، خیابان به آفرین، نبش خیابان شــقایق، مرکز فروش انتشــارات سازمان اسناد و کتابخانه ی ملی مراجعه کنید. تلفن: ۸۸۹۴۱۹۴۵)

آتش دیرینه را دامن زنم

نگارنده:سپیده اسماعیل زاده

آتش از دیرباز نزد همه ی اقوام بشری گرامی بوده است ،حال آنکه همین آتش از زبان زرتشت رمز و کنایه از دانش الاهی ،مانثرَ یا خرد درست معرفت یزدانی و پاکیزگی اخلاقی است
همانگونه که در یسنا هات ۴۳ بند ۷-۹ میخوانیم :
زرتشت میگوید:با توسل و نماز به آتش تو می کوشم تا هنگامی که به اشا (معرفت الاهی،نظم درست) دست یابم.
پیوند ما با آتش نه تنها در اوستا و در سروده های زرتشت به چشم میخورد بلکه پیشینه ی این پیوند دیرینه در سروده های شاعران بلند آوازه نیز دیده میشود:
چناچه پژواک این پیوند در سروده ای از احمد نراقی (چهره ی نامی و شاخص حکمت خسروانی و عرفان) شنیده میشود:

از نهفتن گرچه دل در آتش است
باش گو کاین آتش اندر دل خوش است

تن در آتش گر فتد گردد هلاک
دل اگر افتاده گردد،صاف و پاک

تن در آتش دود خاکستر شود
دل ولیکن اندر آذر زر شود

تن سیه انگشت ز اخگر می شود
دل ولی گوگرد احمر می شود

آتش تن لیک جانان را سزد
آتش دل پختگان را می سزد

پخته ای باید ،چه پخته- سوخته
شعله سان سر تا قدم افروخته

تا در این افتد ازین آتش شرر
تا زسوز این شرر یابد خبر

خلوتی خواهم کنون آراستن
هم زجانان ،ساحتش پیراستن

اندر آنجا آتشی افروختن
خویش را و همگنان را سوختن

آتش دیرینه را دامن زنم
آتش اندر مرد و اندر زن زنم

راستی عشق،آتش سرکش بود
هر دو عالم گرم از این آتش بود

و یا مولوی در آغاز مثنوی درنی نامه چنین می سراید:
.
.
آتش است این بانگ نای و نیست باد
هرکه این آتش ندارد نیست باد

آتش عشق است کاندر نی فتاد
جوشش عشق است کاندر می فتاد

و یا در داستان سیاوش که برای شناسایی گناهکار از بی گناه گذر از آتش پاک و مقدس بود زیرا در آن زمان(زمان کی کاووس) راه و رسم شاهان در تشخیص خطاکار از درست کار اینگونه بود؛زیرا به اعتقاد آنان ، آتش پاک و مقدس بود و هرگز انسانهای پاک را نمیسوزاند

مگر کاتش تیز پیدا کند
گنه کرده را زود رسوا کند

آتش جان مایه ی حیات و زندگی بود:

در آن هنگام از تاریخ که بشر برای مقابله با تاریکی از آتش بهره می جست و این آتش بود که سردی و تاریکی نهفته در دلهای آدمیان را از بین برد حال این عنصر که جان مایه ی حیات و زندگی بشر بود می بایست گرامی داشته می شد .
آتش نه تنها در نزد ایرانیان گرامی شمرده می شد بلکه در همه ی اقوام بشری محترم و گرامی بود:
در اساطیر روم "وستا" پروردگار آتش است (در روم آتش پرستیده و ستایش میشد و معابد بسیار با شکوهی داشت و دخترانی عفیف و پاکدامن نگهبان آتش بودند)
در چین، "تسودانگ" پروردگار آتش است و ستایش می شود
در هند "آگنی " پروردگار همه ی آتش های آسمان ها و زمین است

سینه گو شعله ی آتشکده ی پارس بکش
دیده گو آب رخ دجله بغداد ببر

سعی ناکرده در این راه به جایی نرسی
مزد اگر می طلبی طاعت استاد ببر

بن مایه:
زرتشت پیامبر ایران باستان.هاشم رضی .انتشارات بهجت
جشن ها و آیین ها ایرانی.ترجمه دکتر محمود رضا افتخار زاده.
شاهنامه فردوسی چاپ مسکو
مثنوی معنوی