

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



پژوهش‌های ایران‌شناسی

علمی

شماره استاندارد بین‌المللی

۲۲۵۲-۰۶۴۳&۲۶۷۶-۴۶۰۱

سال ۱۱، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

صاحب امتیاز: دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران

مدیر مسئول: غلامحسین کریمی‌دوستان (استاد دانشگاه تهران)

سردبیر: ژاله آموزگار (استاد دانشگاه تهران)

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران

هیأت تحریریه

جلال‌الدین رفیع‌فر (استاد دانشگاه تهران) منصور صفت‌گل (استاد دانشگاه تهران) محمود جعفری دهقی (استاد دانشگاه تهران) میرجلال‌الدین کزازی (استاد دانشگاه علامه طباطبائی) کمال‌الدین نیکنامی (استاد دانشگاه تهران) مهشید میر فخرایی (استاد پژوهشگاه علوم انسانی) محمدجعفر یاحقی (استاد دانشگاه فردوسی مشهد) زهره زرشناس (استاد پژوهشگاه علوم انسانی) احمد صالحی کاخکی (دانشیار دانشگاه هنر اصفهان) حسن حضرتی (دانشیار دانشگاه تهران) سید حسین نصر (استاد دانشگاه جورج واشنگتن) کارلو جوانی چرتی (استاد دانشگاه ساینز) نیکلاس سیمز ویلیامز (استاد مدرسه مطالعات شرقی و افریقایی) آنا کراسنولسکا (استاد مطالعات ایرانی دانشگاه کراکوف لهستان) فیلیپ کرین بروک (استاد دانشگاه گوتینگن، آلمان).

مدیر داخلی: محرم باستانی

نشانی نشریه: تهران، خیابان انقلاب اسلامی، خیابان قدس، کوچه آذین، ساختمان شماره دو دانشکده ادبیات و

علوم انسانی دانشگاه تهران، پلاک ۱۰

تلفن و نمابر: ۰۲۱-۶۶۹۷۸۸۸۵

پست الکترونیکی: jiranic@ut.ac.ir

قیمت:

نشریه پژوهش‌های ایران‌شناسی بر اساس نامه شماره ۱۰۰۱۵۹ مورخ ۹۰/۶/۱۵ کمیسیون محترم نشریات علمی کشور، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری موفق به کسب درجه علمی-پژوهشی شده است.

حقوق کلبه مقالات برای دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران محفوظ است. این نشریه در

پایگاه‌های اطلاعاتی زیر نمایه می‌شود.

▪ پایگاه اطلاعاتی علمی جهاد دانشگاهی (SID) به نشانی اینترنتی: www.sid.ir

▪ پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) به نشانی اینترنتی: www.isc.gov.ir

▪ پایگاه استنادی الریخ (Ulrich) به نشانی اینترنتی:

www.Ulrich's International periodicals directory (Journal, magazine)

شرایط پذیرش مقاله (راهنمای نویسندگان)

دوفصلنامه پژوهش‌های ایران‌شناسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران نشریه‌ای علمی-پژوهشی در زمینه تاریخ، فرهنگ، زبان و ادبیات ایران است که حداکثر در دو شماره در سال منتشر می‌شود.

ویژگی‌های کلی مقاله‌های مورد پذیرش

- مقاله باید حاصل تحقیقات نویسنده (یا نویسندگان) باشد، در نشریه دیگری منتشر نشده باشد و مادامی که داوری آن در این مجله به پایان نرسیده، به مجله دیگری ارسال نشود.
- مقاله باید به ترتیب شامل عنوان، چکیده، واژه‌های کلیدی (۵ تا ۷ واژه)، مقدمه، پیکره اصلی مقاله، بحث و نتیجه‌گیری و فهرست منابع باشد و بر روی کاغذی به ابعاد ۳۰×۲۱ با قلم B Nazanin به اندازه ۱۳ و ۲۴ سطر در صفحه، در فرمت word و از بالا و پایین ۵ و از راست و چپ ۴/۵ تنظیم شده باشد و به همراه یک فایل (2007) word و یک نسخه فایل PDF به نشانی پست الکترونیکی jiranic@ut.ac.ir ارسال شود. اندازه قلم چکیده و واژه‌های کلیدی باید ۱۱ باشد.
- به علاوه، هر مقاله باید دارای یک چکیده فارسی و انگلیسی با قلم Times News Roman به اندازه ۱۱ باشد. چکیده فارسی حداکثر ۳۰۰ کلمه و چکیده انگلیسی مفصل‌تر و بین ۹۰۰ تا ۱۰۰ کلمه باشد. نام نویسنده، مرتبه علمی، دانشگاه محل تدریس یا تحصیل نویسنده یا نویسندگان و نشانی پست الکترونیکی و شماره تلفن آنها در صفحه و پوشه‌ای جداگانه باشد.
- حجم مقاله با احتساب تمام اجزای آن نباید بیشتر از ۲۴ صفحه (۹۰۰۰ کلمه) باشد.
- چکیده مقاله باید تصویری کلی از مقاله را در ۳۰۰ واژه و یا بیشتر در اختیار خواننده قرار دهد.
- مقدمه مقاله ترجیحاً باید شامل موضوع مقاله، پیشینه تحقیق، مبانی نظری باشد.
- بخش‌های مختلف مقاله باید دارای شماره مجزا باشد (مقدمه به شماره مجزا نیاز ندارد). عنوان هر بخش اصلی و بخش‌های فرعی باید با یک سطر سفید از یکدیگر، جدا و سیاه (بولد) نوشته شود. سطر اول ذیل هر بخش فرعی، بر خلاف سطر نخست بندها (پاراگراف‌ها)ی دیگر، نباید با تورفتگی آغاز شود.
- بخش‌های فرعی هر مقاله نباید از سه لایه، فرضاً به صورت ۳-۱-۴، که بیانگر بخشی فرعی از بخش سوم مقاله است، تجاوز کند.
- معادل لاتین واژه‌های تخصصی مهم و نام افراد کمتر شناخته‌شده با قلم Times New Roman در اندازه ۱۰ به صورت پانوش درج شود.
- یادداشت‌ها به صورت پی‌نوشت تنظیم شود.
- در صورت استفاده از اختصارات ناآشنا، فهرست آنها ذکر شود.

- اگر نویسنده یا نویسندگان در تهیه مقاله از منابع مالی سازمان یا نهادهای خاصی استفاده کرده‌اند یا قصد تشکر و قدردانی از کسانی را دارند که در نگارش مقاله از آنان یاری گرفته‌اند، باید در اولین پی‌نوشت بدون شماره به این مطلب اشاره نمایند.

- در تهیه نمودارهای درختی و امثال آن از ابزارهای Draw، Table و Equation در محیط Word استفاده شود تا تنظیم آنها در نسخه نهایی مشکلی را به وجود نیاورد. کلیه مثال‌ها، نمودارها و تصاویر باید دارای شماره پیاپی باشد.

- در واج‌نویسی داده‌های مربوط به زبان یا گویشی ناآشنا از قلم نسخه Doulus Sil IPA استفاده شود.

- در ارجاعات، اگر چنانچه به نام مؤلفی در داخل متن مقاله اشاره شده است، سال انتشار اثر در داخل پرانتز و در صورتی که مقصود نویسنده ارجاع به صفحه خاصی از اثر مورد اشاره است، صفحه مورد نظر پس از علامت دو نقطه (:) در درون آن قرار داده شود. اگر به نام مؤلف در متن تصریح نشده باشد، نام مؤلف مورد ارجاع را نیز باید در داخل پرانتز ذکر شود. اگر اثری بیش از یک جلد داشته باشد، بعد از نام مؤلف شماره جلد اثر ذکر شود و علامت دو نقطه (:) بعد از آن بیاید. همچنین ارجاعات داخل متنی فارسی و انگلیسی باید با فونت ۱۰ تنظیم شود. مثال:

- زرین کوب (۱۳۵۸)

- زرین کوب (۱۳۵۸: ۲۵)

- (زرین کوب، ۱۳۷۵/۲: ۵۸۴)

همین شیوه درباره منابع غربی نیز صادق است.

- نقل قول‌های مستقیم بیش از سه سطر باید به صورت جدا از متن اصلی و با یک سانتی‌متر تورفتگی از طرف راست و با همان قلم متن، ولی به اندازه ۱۰، نگاشته شود.

- منابع فارسی و لاتین در دو بخش مجزا در پایان مقاله با ترتیب الفبایی مانند نمونه‌های ذیل آورده شود. نام کتاب‌ها و مجلات با حروف مایل مشخص شود.

کتاب

الیاده، میرچا، ۱۳۸۹، *رساله در تاریخ/ادیان*، ترجمه جلال ستاری، تهران، سروش.

Black, J., and A. Green, 2004, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*, The British Museum Press.

مقاله

حق پرست، لیلا و محمد جعفر یاحقی، ۱۳۹۵، «الگوی زندگی جهان پهلوان»، *فصلنامه فرهنگ و ادب*، عامه، س ۴، ش ۱۰، صص ۱-۳۲.

Say, I. And C. Pollard, 1991, "An Integrated Theory of Complement Control," *Language*, 67, 63-113.

فصلی از یک کتاب یا مقاله‌ای از مجموعه مقالات همایش‌ها

Keenan, E., 1988, "On semantics and binding theory," in J. Hawkins (ed.), *Explaining Language Universals* (99, 104-55), Oxford, Blackwell.

رساله

Tomilka, S., 1996, *Focusing Effects in VP Ellipsis and Interpretation*, Doctoral Dissertation, University of Massachusetts, Amherst.

بزرگ و کوچک نوشتن حروف اول کلمات در ارجاعات در زبان‌های آلمانی و فرانسوی و جز آنها تابع قواعد همان زبان‌هاست.

وبگاه‌های اینترنتی: نام خانوادگی، نام کامل نویسنده، عنوان مقاله یا اثر مورد استفاده به صورت کج‌نویسی، نشانی وبگاه اینترنتی.

<http://www.biajnili-urartu.de/Iran/Urmia-2004/22.jpg>

- از شماره‌گذاری یا قرار دادن خط تیره در آغاز مدخل‌های فهرست منابع اجتناب شود.
- اگر اثری در فهرست منابع بیش از یک سطر را به خود اختصاص دهد، سطر دوم به بعد با استفاده از کلید Tab با یک سانتیمتر فاصله بیشتر از متن ادامه یابد.
- ویراستار مجله در ویرایش مقاله آزاد است.
- چاپ مقاله منوط به تأیید داوران و هیئت تحریریه مجله است.

علائم اختصاری:

ق.م: قبل از میلاد	س: سال
م: میلادی	ت: تولد
ه.ش: هجری شمسی	م: متوفی
ه.ق: هجری قمری	ش: شماره
حک: حکومت	

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	کتیبه کوه رحمت (نو یافته) مجتبی دورودی؛ محمدجواد اولادحسین؛ حمید فدایی
۱۷	بررسی تأثیر ثنویت بر اخلاقیات دین زرتشتی سید سعید رضا منتظری؛ سیدمسلم رضوانی
۳۷	مقایسه برخی واژه‌های مبهم بخش گیاهان در روایات متفاوت بندهشن و نتایج به دست آمده پری‌سیما مشایخی؛ فرح زاهدی
۴۹	تصویرشناسی فرهنگ ایرانی عصر قاجار در سفرنامه دروویل امید وحدانی‌فر؛ اسماعیل علیپور
۷۳	فعل و وابسته‌های آن در ساخت کنایی در کردی و قیاس آن با فارسی میانه چتین تاش؛ محمود جعفری دهقی
۸۷	اتحاد اشکانیان با سרمتیان و داکیان در اوایل سده دوم میلادی رضا اردو؛ روزبه زرین‌کوب
۱۱۳	بررسی اجمالی اسناد و منابع مربوط به شغل تیله کنی و طلا شویی در دوره قاجار جواد چوپانیان



Kuh-e-Rahmat inscription (Newly Found)

Mojtaba Doroodi¹ & Mohammad Javad Owladhoseyn² & Hamid Fadei³

Kuh-e Rahmat is the name of a mountain located in the eastern part of Marvdasht city. Numerous ancient monuments can be seen in this mountain, the most important of which is undoubtedly Persepolis or the Achaemenid city of Pārsa. The mountain also includes extensive evidence of ancient burials. Furthermore, Sassanian epigraphical evidence, such as the inscriptions of Maqṣūd Ābād and Taxt-e Ṭawus, have been spotted in Kuh-e Rahmat. A newly found Middle Persian inscription that can be considered a burial inscription will be introduced and discussed in the present article. The most critical issue in this inscription is the attestation of the city Istakhr. Such an attestation in the context of burial inscriptions is unique. It is generally assumed that the inscription might belong to the late Sassanian era. Such burial inscriptions could belong to one of the significant social classes at that time, i.e., the scribes. The exact location of the newly inscribed inscription of Kuh-e-Mehr is the same valley in which Taxt-e Ṭawus inscriptions are located: on the right side of the road between Naqsh-e-Rajab and the city of Istakhr. Kuh-e Rahmat inscription is written in six lines vertically. Its dimensions is 50 cm in 60 cm. There are two square holes below the inscription in the mouth of a small cave. Some researchers consider these holes, which are very frequent in this region, as Astodān. Such square holes can be seen in large numbers on the mountain slopes near Naqsh-e Rajab and the newly discovered inscription. These holes could indicate that the Kuh-e Rahmet inscription is a burial inscription. The surrounding area could be a burial place as well. All the material presented in this speech indicates the great importance of this inscription, which necessitates further research on this inscription. The environment around this inscription should also be further studied by archaeologists.

Keywords: Middle Persian inscription, Kuh-e-Rahmat, Kuh-e-Mehr, Istakhr city, burial inscription.

Received: August. 9. 2021; Accepted: October. 4. 2021

doi: 10.22059/jis.2021.328580.1020
Print ISSN: 2252-0643-Online ISSN: 2676-4601
<https://jis.ut.ac.ir>

1. PhD Candidate in History of Ancient Iran, Department of History, University of Tehran, Tehran, Iran. Email of the corresponding author: reazarordou@ut.ac.ir
2. PhD Candidate in History of Ancient Iran, Department of History, University of Tehran, Tehran, Iran. Email of the corresponding author: reazarordou@ut.ac.ir
3. PhD Candidate in History of Ancient Iran, Department of History, University of Tehran, Tehran, Iran.

کتیبه کوه رحمت (نویافته)

مجتبی دورودی^۱

کارشناس ارشد رشته فرهنگ و زبان‌های باستانی ایران، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

محمدجواد اولادحسین

کارشناس ارشد رشته فرهنگ و زبان‌های باستانی ایران، دانشگاه کرمان، شیراز، ایران.

حمید فدایی

دکتری مرمت آثار تاریخی پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری تهران، تهران، ایران.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۵/۱۸؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۷/۱۲

علمی - پژوهشی

چکیده

کوه رحمت نام کوهی است که در سمت شرقی شهرستان مرودشت واقع شده است. در این کوهستان آثار باستانی پرشماری دیده می‌شود که بدون تردید تخت جمشید یا همان شهر هخامنشی پارسه مهم‌ترین آنهاست. همچنین این کوهستان شواهد گسترده‌ای از آثار تدفینی عهد باستان را در دل خود جای داده است. به‌علاوه در این کوهستان آثار نوشتاری مربوط به سنت ساسانی، مانند کتیبه‌های مقصودآباد و تخت طاووس نیز، پیش‌تر مشاهده شده است. در پژوهش حاضر، کتیبه‌ای نویافته به زبان فارسی میانه و خط پهلوی کتابی معرفی می‌گردد که می‌توان آن را در ردیف کتیبه‌های تدفینی به‌شمار آورد و از این پس با عنوان کتیبه کوه رحمت از آن یاد می‌شود. یکی از موارد بسیار با اهمیت این کتیبه، اشاره به نام شهر استخر است که در کتیبه‌های تدفینی برای نخستین بار مشاهده گردیده است. در یک نگاه کلی به محتوای این کتیبه، می‌توان اینگونه ابراز داشت که کتیبه مورد اشاره مربوط به اواخر دوران ساسانی است و به طبقه ای از اشراف آن روزگار یعنی دبیران تعلق داشته است. شواهد بسیاری در دست است که نشان می‌دهد دبیران از طبقات ممتاز روزگار ساسانی بوده‌اند. به گونه‌ای که نام تعدادی از دبیران در سنت پهلوی کتیبه‌ای به ما رسیده است. کتیبه نویافته کوه رحمت در دره‌ای از این کوهستان، تحریر شده است که از جمله اراضی تخت طاووس به‌شمار می‌رود و در فواصل سمت راست میان جاده نقش‌رجب به شهر استخر قرار دارد و دربردارنده شش‌شطر است که به‌صورت عمودی و در اندازه ۵۰ در ۶۰ سانتی‌متر به تحریر درآمده است. از جمله ویژگی‌های پیرامون این کتیبه همچنین وجود دو حفره مربع‌شکل در دهانه غار و در زیر نوشته است که بعضی از پژوهشگران از آنها با عنوان استودان یاد کرده‌اند. چنین ساختارهای حفره‌مانند در دامنه‌های کوهستان و نزدیک نقش‌رجب و کتیبه نویافته مورد بحث به تعداد زیاد قابل مشاهده است که خود خبر از ماهیت تدفینی این مکان می‌دهد. تمامی مطالب ارائه شده در این گفتار بیانگر اهمیت بسیار زیاد این کتیبه است که ضرورت پژوهش‌های بیشتر بر روی آن را می‌رساند. همچنین بایسته است محیط پیرامون این کتیبه نیز از سوی باستان‌شناسان بیشتر مورد توجه و پژوهش قرار گیرد.

واژه‌های کلیدی: کتیبه پهلوی، کوه رحمت، کوه مهر، شهر استخر، گورنبشته.

مقدمه

کوه رحمت از جمله کوهستان‌های با اهمیت استان فارس و دشت مرودشت است که از منظر باستان‌شناسی جایگاه ویژه‌ای را داراست؛ به‌ویژه که تخت‌جمشید در دامنه آن قرار دارد «این کوهستان از شمال به جنوب، یعنی حوالی تخت‌طاووس تا شرق جلگه مرودشت در حدود شصت کیلومتر را در برمی‌گیرد (سامی، ۱۳۸۹: ۶۳) و در حدود ۱۷۷۰ متر از سطح دریا ارتفاع دارد (اشمیت^۱، ۱۳۴۲: ۵۳). این مکان علاوه بر آثار باستانی مربوط به روزگار هخامنشی، دربردارنده آثار متنوعی از دوران ساسانی نیز هست؛ به‌عنوان مثال نقش‌برجسته‌های ساسانی موسوم به نقش‌رجب نیز به مانند تخت‌جمشید، در بخشی از دامنه این کوهستان نقر شده‌اند. بنابراین می‌توان آنها را از جمله آثار مربوط به این کوهستان به‌شمار آورد (واندنبرگ^۲، ۱۳۷۹: ۲۴). همچنین نشانی‌های گسترده‌ای از تدفین باستانی در این کوهستان قابل مشاهده است. بنابر اشاره پژوهشگران به‌نظر می‌رسد؛ کوه رحمت عنوانی است که از سده‌های هشت و نه هجری بر آن اطلاق شده است (سامی، ۱۳۸۹: ۶۳). ویژگی دیگر این کوهستان که از منظر زبان‌شناسی بسیار اهمیت دارد همانا پذیرا بودن انواع کتیبه‌ها و نبشته‌های باستانی است (نک: نقشه^۱). با توجه به مستندات موجود، کوه رحمت علاوه بر سنت نوشتاری هخامنشی با خط میخی و زبانهای متعدد آن که در تخت‌جمشید به رشته تحریر درآمده است و نیز کتیبه‌های ساسانی (قیاس شود با کتیبه‌های پهلوی روزگار ساسانی در کاخ تچر و نقش‌رجب)^۲، شواهد متنوعی از دیگر نوشتارهای ایرانی را نیز ارائه داده است. به‌عنوان مثال کتیبه‌های مقصودآباد که از جمله نبشته‌های یادبودی به‌شمار می‌روند در بخشی از دامنه این کوهستان نقر شده است (De Menasche, 1956: 423-427)^۳ که به فارسی میانه و با خط پهلوی کتابی است. چهار کتیبه موسوم به تخت طاووس (استخر) که بنابر طبقه‌بندی در زمره کتیبه‌های تدفینی هستند (نک: نقشه^۱ و ۲). نیز در منتهی‌الیه دامنه همین کوهستان نقر شده است (Gropp, 1969: 258-260).^۴

1. Schmidt

2. vandenbergh



نقشه ۱- نوار آبی رنگ نشانگر محدوده کوه رحمت است، جایگاه کتیبه مقصودآباد در جنوب پارسه و دو ستاره موجود در نقشه نشانگر کتیبه‌های تخت طاووس (سمت راست از نگاه روبه‌رو) و کتیبه نویافته کوه رحمت (سمت چپ) هستند.



نقشه ۲- جایگاه کتیبه‌های تخت طاووس سمت راست از نگاه روبه‌رو و کتیبه نویافته کوه رحمت در سمت چپ قابل مشاهده است.

در پژوهش حاضر نیز کتیبه‌ای جدید از این کوهستان معرفی می‌گردد که برای نخستین بار مشاهده و خوانش گردیده است.

۱. آثار نوشتاری کوه رحمت (پیشینه پژوهش)

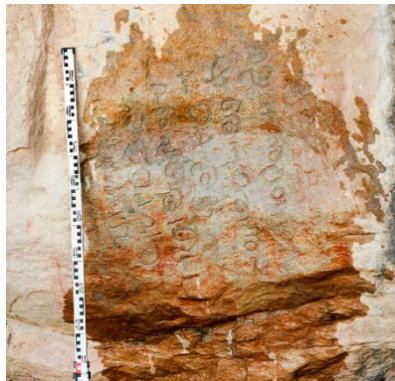
همان‌گونه که اشاره گردید تمامی متن‌های موجود در تخت جمشید و نقش رجب به این کوهستان تعلق دارند که دربردارنده گستره متنوعی از خط و زبان‌های ایرانی و غیر ایرانی از روزگار باستان تا ادوار جدید است.^۵ اما در همین کوهستان به‌ویژه دو نوشتار وجود دارند که با کتیبه نویافته کوه رحمت شباهت فراوانی دارند که همان کتیبه‌های مقصودآباد و کتیبه‌های تخت طاووس هستند. به عبارت دیگر این دو دربردارنده همان سنت نوشتاری متأخر پهلوی هستند که کتیبه نویافته کوه رحمت نیز بدان تعلق دارد.

۲. کتیبه نو یافته کوه رحمت

در بهمن‌ماه سال ۱۳۹۹ و در هنگام گشت‌زنی آقای حسین کشاورز یکی از اعضای تیم حفاظت مجموعه جهانی تخت جمشید، در دامنه‌های شمالی کوه رحمت در دهانه ورودی یک غار آثار نوشتاری مشاهده گردید که پس از عکس‌برداری مقدماتی و فرستادن آن برای آقای محمدجواد اولادحسین (معاونت وقت پایگاه میراث جهانی تخت جمشید)، ایشان به ماهیت نوشته‌ای با تحریر پهلوی کتابی پی برد که پیش‌تر از سوی پژوهشگران مشاهده نگردیده بود (تصویر ۱و۲). کتیبه نویافته کوه رحمت در دره‌ای از این کوهستان تحریر شده است که از جمله اراضی تخت طاووس به‌شمار می‌رود و در فواصل سمت راست میان جاده نقش رجب به شهر استخر قرار دارد و دربردارنده شش شطر است که به‌صورت عمودی و در اندازه ۵۰ در ۶۰ سانتی‌متر به تحریر درآمده است.^۶

۳. حرف‌نویسی و آوانویسی کتیبه نویافته کوه رحمت

با توجه به متن این کتیبه که ترجمه آن در فرازهای سپسین این گفتار از نظر خواهد گذشت؛ می‌توان این کتیبه را در گروه کتیبه‌های تدفینی به‌شمار آورد (طرح ۱). وجود دو حفره مربع‌شکل در دهانه غار و در زیر نوشته که بعضی از پژوهشگران از آنها با عنوان استودان یاد کرده‌اند از جمله ویژگی‌های پیرامون این کتیبه است (تصویر ۳). چنین ساختارهای حفره‌مانند در دامنه‌های کوهستان و نزدیک نقش رجب و کتیبه نویافته مورد بحث به تعداد زیاد قابل مشاهده است (تصویر ۴).



تصویر ۱- تصویر ویرایش شده از کتیبه و حالت نقر عمودی آن (عکس از محمدعلی مصلی‌نژاد).



تصویر ۲- نگاتیو کتیبه نویافته کوه رحمت و جهت خوانش آن (سمیرا معتمدی).

حرف‌نویسی

1. [ZNE ˠstw]dˠn ZK [Y]
2. m[t]ryw[n]k dpyr ŠNT
3. 4 m [ˠt]wr dˠtˠg[h]
4. Y dyn ˠč ZYN Y
5. MN sthl štr Y gčyn
6. plmwt¹ HPLWNtn¹

آوانویسی

1. [ēn astō]dān ān [ī]
2. m[ih]rgū[n]ak dibīr sāl
3. čahārom [ād]ur dādḡā[h]
4. ī dēn arj buland ī
5. az staxr šahr ī guzīn
6. framūd kandn

۵۰
 ۱۱۳۹۱۲۰
 ۱۵۲۲۹۹۱۲۵
 ۱۵۲۲۹۹۱۲۵
 ۱۵۲۲۹۹۱۲۵
 ۱۵۲۲۹۹۱۲۵
 ۱۵۲۲۹۹۱۲۵
 ۱۵۲۲۹۹۱۲۵

طرح ۱- طرحی از کتیبه مورد نظر و جهت خوانش آن (نگارندگان).



تصویر ۳- وجود حفره‌هایی در دهانه غار و زیر نوشته نویافته (عکس از محمدعلی مصلی‌نژاد).



تصویر ۴- حفره‌های سنگی متعدد در کوه و نزدیک کتیبه (عکس از محمدعلی مصلی‌نژاد).

۴. تحلیل

با توجه به اینکه این خوانش، نخستین کوشش برای این اثر به‌شمار می‌رود؛ نگارندگان سعی بر آن داشته‌اند تا نزدیک‌ترین ترجمه را بر اساس حرف‌نویسی واژگان ارائه دهند با اینحال اشاره به یک نکته ضروری می‌نماید و آن اینکه با توجه به نویسه‌های اندک در

خط پهلوی کتابی که گاه یک نشانه برای چند حرف به کار برده می‌شود بعضی از دیگر صورت‌های خوانشی نیز برای آنها قابل بررسی بودند که در بخش یادداشت‌ها به آنها نیز اشاره شده است. همچنین بایسته است به این نکته توجه داشت که تحریر خط کتابی در چنین کتیبه‌هایی، مربوط به اواخر روزگار ساسانی و بعد از آن است و با توجه به اینکه چنین کتیبه‌هایی با ضربات سطحی بر سنگ نقر شده‌اند دچار دگرگونی در ریخت ظاهری و آسیب نیز گردیده‌اند.

۴.۱. سطر نخست (تصویر ۵)



تصویر ۵- سطر نخست کتیبه در دو وضعیت. بالا عکس کتیبه و پائین نگاتیو همان عکس.

قسمت آغازین سطر نخست این کتیبه آسیب دیده است. اما در بخش‌های پایانی همان سطر جزء d^n دیده می‌شود. همچنین پس از این جزء، حرف ZK به وضوح قابل تشخیص است. با توجه به رگه‌های ضعیفی از بخش آسیب‌دیده و نیز به قیاس با نمونه مشابهی از گورنوشته‌های پهلوی به نظر می‌رسد می‌توان برای بازسازی سطر نخست چنین پیشنهاد داد که این سطر می‌بایست با ضمیر اشاره $\bar{e}n$ آغاز گردد. این واژه به صورت هزوارش ZNE در ساختار بسیاری از گورنوشته‌ها دیده می‌شود (Gropp, 1969: 241). نیز بنگرید به: (نصراله‌زاده، ۱/۱۳۹۸: ۶۹). به نظر می‌رسد جزء $^y(d\bar{a}n/d^n)$ بازمانده‌ای از واژه استودان باشد که حرف‌نویسی و آوانویسی آن در پهلوی کتابی بدین صورت $(ast\bar{o}d\bar{a}n/^2stwd^n)$ است. هرچند که پیشینه به کار بردن این واژه به پیش از روزگار ساسانی بازمی‌گردد؛ با اینحال گویا در گورنوشته‌ها تنها در کتیبه میدانک کازرون خوانش گردیده است (نصراله‌زاده، ۱/۱۳۹۸: ۶۸-۶۹). بنابراین کتیبه کوه رحمت دومین مورد از کاربرد این واژه است. بعضی از پژوهشگران بر این باور هستند که منظور از استودان همان حفره‌های کوچکی است که در پیرامون چنین کتیبه‌هایی دیده می‌شود (نک: تصویر ۳ و ۴). حال آنکه در نزدیکی همین کتیبه در تخت طاووس کتیبه‌هایی با ساختارهای حفره‌مانند مشابه نیز وجود دارد که در آنها واژه دخمه، به کار برده

شده است. دومین واژه گونهٔ هزوارشی صفت اشاره ān است که حرف‌نویسی آن ZK است. منطقی است که نشان کسرهٔ اضافهٔ (ā/Y) پس از این جزء به کار برده شده باشد که احتمالاً در آخرین بخش سطر نخست و یا در آغاز سطر دوم بوده است.

۲.۴. سطر دوم (تصویر ۶)



تصویر ۶- سطر دوم کتیبه در دو وضعیت. بالا عکس کتیبه و پائین نگاتیو همان عکس.

نخستین واژه از سطر دوم نیز بسیار آسیب دیده است؛ با اینحال برخی از نویسه‌ها، از جمله: (m), (n), (γ) و (k) واضح هستند. با در نظر گرفتن ساختار کتیبه‌های تدفینی، این قسمت می‌بایست نامی خاص باشد که استودان بدو تعلق دارد. با دقت در قسمت‌های آسیب دیده و پیوستگی آن با بخش‌های سالم، هرچند نه به اطمینان اما، می‌توان به نام خاصی شبیه به مهرگونک رسید که حرف‌نویسی آن mtrywnk و درآوانویسی mihrgūnak خوانش می‌گردد. لازم به ذکر است که در مورد نویسه (γ) که در این جزء دیده می‌شود؛ می‌بایست اشاره داشت که این نویسه معمولاً در هزوارشها می‌آید و حرف‌نویسی آن به صورت K است؛ اما «در موارد نادری این حرف نشان دهندهٔ γ (غ) و گونه‌ای از تلفظ g (گ) است» (آموزگار؛ تفضلی، ۱۳۸۹: ۵۱). دومین واژه کلمهٔ دبیر با حرف‌نویسی dpyr و آوانویسی ^۹dibīr است. صفتی که به نام خاص قبل از آن بازمی‌گردد و خبر از پیشهٔ او می‌دهد. شواهد بسیاری در دست است که نشان می‌دهد دبیران از طبقات ممتاز روزگار ساسانی بوده‌اند. نام تعدادی از دبیران در سنت پهلوی کتیبه‌ای به ما رسیده است. به عنوان مثال در همان نزدیکی کتیبهٔ نویافته کوه رحمت، در نقش‌رجب از دبیر کرتیر با عنوان بوختگ یاد شده است. دبیران دارای طبقات گوناگونی بوده‌اند (Tafazzoli, 2000: 18-37). باتوجه به متن کتیبهٔ کوه رحمت چه بسا دبیر این کتیبه در زمرهٔ شهردبیران، داد دبیران و یا دین‌دبیران بوده باشد.^{۱۰} نکته مهم اینکه واژه دبیر در کتیبه‌های تدفینی با

سنت پهلوی کتابی، برای نخستین بار در کتیبه کوه رحمت دیده می‌شود. آخرین واژه سطر دوم واژه هزوارشی ŠNT است که در آوانویسی sāl نوشته می‌شود. تحریر این واژه در کتیبه کوه رحمت شباهت بسیاری به همین واژه در مزارنبشته‌های تخت طاووس دارد که بسیار به کتیبه کوه رحمت نزدیک هستند.

۳.۴. سطر سوم (تصویر ۷)



تصویر ۷- سطر سوم کتیبه در دو وضعیت. بالا عکس کتیبه و پائین نگاتیو همان عکس.

منطقی است که سطر سوم کتیبه کوه رحمت، می‌بایست با عددی آغاز گردد که به سال نگاشته شدن کتیبه اشاره باشد. در خوانش نگارندگان این عدد چهار است که حرف m که پس از آن آمده است؛ آن را به صورت عددی ترتیبی درمی‌آورد.^{۱۱} باید بدین نکته اشاره داشت که در پهلوی کتابی صورت حرف نویسی wm و آوانویسی om نشانه عددی ترتیبی است. واژه دوم از خط سوم نیز هرچند که آسیب دیده است اما به نظر می‌رسد، می‌توان آن را به صورت ³twt بازسازی و خوانش کرد که آوانویسی آن ādur و به معنی آتش است. پس از آن، هرچند که به سیاق دیگر کتیبه‌های تدفینی، می‌توان انتظار نام خاص پادشاهی را داشت که مبنای گاه‌شماری قرار می‌گیرد و در اغلب مزارنبشته‌ها با سال یزدگردی مواجه هستیم؛ با اینحال در این بخش از کتیبه نمی‌توان چنین خوانشی را با اطمینان ارائه داد. این واژه در خوانش پیش‌رو، د/دگاه است که حرف نویسی آن d³t¹g³[h] و در آوانویسی به صورت dādga[h] می‌باشد. بنابراین کتیبه کوه رحمت از سال چهارم آتش د/دگاه اطلاع می‌دهد. در اینجا لازم است به این نکته نیز اشاره گردد که اهمیت آتش و طبقات آن در جامعه ساسانی بسیار گسترده و متنوع است.^{۱۲} در یکی از طبقه‌بندی‌ها از سه آتش و آتشکده مطلع می‌گردیم که به ترتیب اهمیت عبارتند از: آتش بهرام، آتش آذران و آتش دادگاه (ویدن‌گرن، ۱۳۷۷: ۴۷۷) و این مورد سوم یعنی آتش دادگاه

که در کتیبه نیز بدان اشاره شده است؛ با آداب و رسوم مربوط به تدفین نیز مرتبط است به گونه‌ای که در مورد این آتش آمده است: «آتش دادگاه در دو مکان می‌تواند وجود داشته باشد: یکی در معبد عمومی که با همان تشریفات دو آتش دگر در گنبد قرار می‌گیرد، دیگری در اتاق کوچکی نزدیک دخمه که روحانیان یا مردم عادی زرتشتی از آن مراقبت می‌کنند» (تفضلی، ۱۳۹۸: ۲۶۱). جالب اینکه در زیر کتیبه نویافته کوه رحمت غار کوچکی مشاهده می‌گردد که علاوه بر دو حفره سنگ حوضچه‌ای، دربردارنده مرکب‌نوشته‌هایی به خط پهلوی نیز هست و بسیار تداعی‌کننده عبارت بالا است. بایسته است این نکته نیز یادآوری گردد که در معنای واژه دادگاه اشاره به جای وقفی، آتشکده و دخمک نیز عنوان شده است (مکنزی، ۱۳۹۰: ۶۰). نکته دیگر نیز که می‌بایست بدان اشاره گردد: «شاهان ساسانی در هنگام جلوس آتشی را تأسیس می‌کردند که مبدأ سالهای پادشاهی آنان به‌شمار می‌رفت. امور آتشکده‌ها در دوران ساسانی بر عهده دیوان خیرات یا اوقاف (روانگان) بوده است» (تفضلی، ۱۳۹۸: ۲۶۱) و دبیران از خطی استفاده می‌کرده‌اند که بدان آتش هماردفیره می‌گفته‌اند. بدین ترتیب می‌توان در مورد تعلق دبیر صاحب کتیبه کوه رحمت به این گروه از دبیران روزگار ساسانی نیز، بحث نمود.

۴.۴. سطر چهارم (تصویر ۸)



تصویر ۸- سطر چهارم کتیبه در دو وضعیت. بالا عکس کتیبه و پائین نگاتیو همان عکس.

این سطر با نشان کسره اضافه Y که در آوانویسی I نوشته می‌شود آغاز می‌گردد و پس از آن واژه دین با حرف‌نویسی dyn و آوانویسی dēn آمده است^{۱۴} که منظور از آن دین مزدیسنان است. بعد از آن، واژه lē که آوانویسی آن arj^{۱۵} است؛ در معنای ارج و ارزش دیده می‌شود (بهار، ۱۳۴۵: ۴۰). که در زبان و ادبیات فارسی، دربردارنده مفاهیمی چون ارزش، قدر و مقام و منزلت است (هَرَن؛ هوشمان، ۱۳۹۳: ۲۸). که با پیوستن به واژه هزوارشی

ZYN که در آوانویسی buland نگاشته می‌گردد (مشکور، ۱۳۴۶: ۱۲۴)^{۱۶}؛ مفهوم دین ارجمند و بلندمرتبه را می‌رساند. در پایان همین بند نشانه Y دیده می‌شود که در آوانویسی به صورت I نشان داده می‌شود؛ اما این علامت در این بخش از کتیبه، بر سیاق پیشین نشانه کسره اضافه نیست؛ بلکه ضمیر موصولی که kē است که در فارسی میانه زرتشتی نیز دیده می‌شود (ابوالقاسمی، ۱۳۸۹: ۱۰۸). «اگر I آغازگر بند موصولی باشد؛ در جایگاه ضمیر موصولی kē قرار می‌گیرد» (زوندرومان، ۱۳۹۰: ۱/۲۴۹).

۵.۴. سطر پنجم (تصویر ۹)



تصویر ۹- سطر پنجم کتیبه در دو وضعیت. بالا عکس کتیبه و پائین نگاتیو همان عکس.

این بند با حرف اضافه az که حرف‌نویسی آن MN است آغاز می‌گردد که پس از آن واژه حرف‌نویسی sthl štr و آوانویسی آن staxr šahr آمده است که اشاره‌ای به نام شهر استخر است. این نام در تحریر پهلوی کتابی اغلب به صورت^{۱۷} حرف‌نویسی st^hhl و آوانویسی staxr دیده می‌شود. در پهلوی کتیبه‌ای نیز صورت Sthly گونه دیگری از صورت حرف‌نویسی آن است^{۱۸} که به صورت staxr آوانویسی می‌گردد و بسیار به حرف‌نویسی کتیبه کوه رحمت شباهت دارد. دومین نشانه علامت Y است که به واژه پس از خود یعنی gčyn چسبیده است. آوانویسی این واژه به صورت guzīn خوانش گردید. هرچند که حرف g صورت جدیدتر حرف w فارسی میانه است و منطقی‌تر آن است که به جای guzīn در متن‌های روزگار ساسانی با واژه wizīn برخورد نمائیم، با این حال سخن از اواخر روزگار ساسانی یا سده‌های نخست اسلامی است که زبان فارسی راه تحول در پیش گرفته است. این واژه به طرز جالبی متبادر کننده اصطلاح ستخر گزین است که در پاره‌ای از متون بدان اشاره شده است:

به سه گنبدان ستخر گزین

نشستگاه شاه ایران زمین

(حسینی فسائی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۵۴).

پناه دلیران ایران زمین

گل است و سپید و ستخر گزین

(فرصت‌الدوله شیرازی، ۱۳۵۴: ۲۲۳)

۴. ۶. سطر ششم (تصویر ۱۰)



تصویر ۱۰- سطر ششم کتیبه در دو وضعیت، بالا عکس کتیبه و پائین نگاتیو همان عکس.

آخرین سطر کتیبه کوه رحمت دربردارنده دو واژه است. نخست صورت حرف‌نویسی $plmw^1$ که آوانویسی آن $framūd$ است به معنی فرمود و بعد از آن واژه هزوارشی $HPLWNtm^1$ به معنای کندن $kandan$ آمده است که خبر از کندن استودانی در شهر استخر و در سال چهارم آتشی خاص که همان آتش دادگاه بوده است؛ دارد. جالب اینکه در اغلب کتیبه‌های تدفینی اصطلاح فرمود کردن و یا کردن فرمود دیده می‌شود (نصراله‌زاده، ۱۳۹۸/ج ۱: ۷۲) و اشاره به کندن در کتیبه کوه رحمت نخستین نمونه به کار بردن این عبارت به‌شمار می‌رود.

ترجمه

«این استودان آن مهرگونک دبیر، سال چهارم آتش دادگاه، دین ارجمند و بلند مرتبه [است] که از شهر استخر گزین فرمود کندن».

برآمد

کتیبه نویافته کوه رحمت را می‌توان از جمله کتیبه‌های تدفینی دانست که در واپسین ماه‌های سال ۱۳۹۹ مشاهده گردیده است. آنچه که از نظر گذشت؛ نخستین خوانش و تحلیل از محتوای این کتیبه بود که بدون تردید نیازمند بررسی بیشتر و تحلیل و نقدهای عالمانه از سوی پژوهشگران حوزه مطالعات فارسی‌میان‌ه خواهد داشت. از جمله موارد با اهمیت این کتیبه اشاره به نام دبیر، شهر استخر و عبارت فرمود کندن است که در کتیبه‌های تدفینی با سنت نوشتار کتابی برای نخستین‌بار مشاهده گردیده است. زیبایی خط کتیبه، نشان از هنر کاتب آن دارد. اینکه کتیبه کوه رحمت به روزگار ساسانی تعلق دارد یا در سده‌های نخستین اسلامی نقر شده است خود موضوعی است که پژوهش‌های آینده بدان پاسخ خواهد داد.

پی‌نوشت‌ها

نگارندگان بر خود لازم می‌دانند از زحمات جناب دکتر حمید فدایی مدیریت پایگاه میراث جهانی تخت‌جمشید و دکتر سهیل دلشاد به‌خاطر حمایت، همراهی و زحماتشان، صمیمانه قدردانی نمایند. همچنین سپاسگزار جناب محمدعلی مصلی‌نژاد به‌خاطر همراهی با نگارندگان و تصویربرداری‌های حرفه‌ای ایشان هستیم. بایسته است از زحمات بانو سمیرا معتضدی به‌خاطر ویرایش نسخه نهایی تصویر کتیبه صمیمانه سپاسگزاری کنیم. همچنین سپاسگزار تیم یگان حفاظت تخت‌جمشید به سرپرستی آقای روح‌اله خالیدیان به‌خاطر یافتن و گزارش این کتیبه به مرکز پژوهش‌های کتیبه‌شناسی تخت‌جمشید هستیم.

۱. با توجه به مستندات ارائه شده، پیش از آن تاریخ این کوهستان با نام کوه مهر شناخته می‌شده است (سامی، ۱۳۸۹: ۶۳). نیز بنگرید به (شاپورشه‌بازی، ۱۳۸۹: ۲۵-۲۴۹). کتیبه مقصودآباد نیز می‌تواند دلیل قانع‌کننده‌ای بر این مدعا باشد؛ چرا که در این کتیبه به نام مهریگان به عنوان روستا اشاره شده است و در همان حوالی مقصودآباد روستایی به‌نام مهریون نیز وجود دارد (نصراله‌زاده، ۱/۱۳۹۸: ۲۳۷).

۲. از هخامنشیان در تخت‌جمشید علاوه بر کتیبه‌های شاهی سه‌زبانه (فارسی‌باستان، عیلامی و بابلی) الواح اداری و اقتصادی زیادی نیز غالباً به زبان‌های، عیلامی، آرامی و تعدادی نیز به فارسی‌باستان، بابلی، یونانی و فریگیه‌ای برجای مانده است که در تخت‌جمشید و در کوه رحمت پدیدار گشته‌اند. آثار ساسانی موجود در تچر به فارسی‌میان‌ه و به خط پهلوی کتیبه‌ای هستند و کتیبه شاپور در نقش‌رجب علاوه بر فارسی‌میان‌ه (پهلوی ساسانی) دربردارنده زبان و خط پارتی و یونانی نیز هست.

۳. برای بررسی بیشتر کتیبه مقصودآباد بنگرید به: (تفضلی، ۱۳۷۷: ۹۷)؛ نیز: (نصراله‌زاده، ۱/۱۳۹۸: ۲۳۵-۲۳۷).

۴. برای بررسی بیشتر بنگرید به: (Frye, 1970: 152-155)؛ (تفضلی، ۱۳۷۷: ۱۰۲-۱۰۳)؛ نیز: (نصراله‌زاده، ۱/۱۳۹۸: ۱۰۵-۱۰۹).

۵. برای بررسی نسخه فارسی باستان، کتیبه‌های هخامنشی تخت جمشید بنگرید به: (Schmitt, 2000) و برای بررسی همان کتیبه‌ها در هر سه زبان (فارسی باستان، بابلی و عیلامی) بنگرید به: (Lecoq, 1997). برای بررسی الواح باروی تخت جمشید نیز بنگرید به: (Hallock, 1969). برای بررسی نوشته‌های آرامی بر روی اشیاء به دست آمده از تخت جمشید بنگرید به: (Bowman, 1970). برای بررسی کتیبه‌های پهلوی شاپور سکانشاه و سلوک داور در کاخ تچر بنگرید به: (Herzfeld, 1924, I, 122). برای کتیبه شاپور در نقش رجب (پهلوی، پارتی و یونانی) بنگرید به: (Herzfeld, 1924, I, 86). در مورد کتیبه کرتیر در نقش رجب و دیگر کتیبه‌های او نیز، بنگرید به: (Gignoux, 1991). برای بررسی نوشته‌های کوفی عضدالدوله در کاخ تچر و دیگر نوشتارهای فارسی نیز بنگرید به: (سامی، ۱۳۸۹: ۲۴۷-۲۶۰).
۶. این کتیبه در جنوب شهر استخر و کتیبه‌های تخت طاووس واقع شده است.
۷. در پیرامون هر دو صورت حرف نویسی و آوانویسی قید شده است.
۸. در لوکیه، کتیبه‌ای به آرامی شاهنشاهی و مربوط به روزگار هخامنشی وجود دارد که واژه استودان در آن آمده است (Basirov, 1995: 339-341).
۹. برای بررسی تحریر پهلوی کتابی بنگرید به: (Nygberg, 1974, vol. 1: 153) نیز (تفضلی، ۱۳۴۸: ۱۳۸).
۱۰. برای بررسی طبقات دبیران در عهد ساسانی بنگرید به: (Tafazzoli, 2000: 18-37).
۱۱. حرف m در این کتیبه به صورت دایره دیده می‌شود که با حرف T در پایان واژه، بسیار شباهت دارد؛ با اینحال زائده‌های کوچکی که دو سر دایره را قطع می‌کند این حرف را از T جدا می‌سازد. از سوی دیگر حرف T نیز به صورت دایره دیده می‌شود که جزء الفک مانند آن جدا و یا بسیار مماس با آن دیده می‌شود.
۱۲. برای بررسی انواع آتش‌ها و طبقه‌بندی آنها بنگرید به: (عفی، ۱۳۷۴: ۴۰۴-۴۱۹)، (Boyce, 1968: 52-68)، (Vitalone, 2004: 425-442). همچنین برای بررسی اهمیت آتش در فرهنگ ایرانی: بنگرید به: (سیاهپور، ۱۳۹۵: ۶۱-۷۵).
۱۳. نکته: این تحریر به واژه yazdīh با حرف نویسی yzdtlyh به معنای ایزدی بودن (بهار، ۱۳۴۵: ۳۵۱) نیز بسیار شبیه است که شاید بتوان عبارت آتش ایزدی را برای آن در نظر گرفت.
۱۴. این واژه به صورت‌های خوانشی دیگری نظیر āsn و ēg شباهت دارد. همچنین با نشانه (a) پس از آن متبادرکننده واژه دادستان نیز هست.
۱۵. صورت تحریر این واژه به گونه‌ای است که شاید بتوان برای آن حرف (art) ارت به معنی راستی را نیز در نظر گرفت.
۱۶. عریان آن را به صورت ZYW و به همان معنی بلند آورده است (عریان، ۱۳۹۲: ۱۸۳).
۱۷. برای بررسی صورت پهلوی کتابی این واژه بنگرید به تحریر پهلوی ارداویراف‌نامه در: (ژینیو، ۱۳۹۴: ۱۷۷).
۱۸. در این باره بنگرید به بند ۱۲ کتیبه کرتیر در سرمشهد کازرون.

منابع

- آموزگار، ژاله و احمد تفضلی، ۱۳۸۹، *زبان پهلوی/ادبیات و دستور آن*، تهران، معین.
- ابوالقاسمی، محسن، *دستور تاریخی زبان فارسی*، تهران، سمت.
- اشمیت، اریش، ۱۳۴۲، *تخت جمشید I بناها، نقشها، نبشته‌ها*. ترجمه عبدالله فریار، تهران، امیرکبیر.
- بهار، مهرداد، ۱۳۴۵، *واژه‌نامه بندهشن*، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- تفضلی، احمد، ۱۳۴۸، *واژه‌نامه مینوی خرد*، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- تفضلی، احمد، ۱۳۷۷، *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، تهران، سخن.
- تفضلی، احمد، ۱۳۹۸، *مقالات/احمد تفضلی*، گردآورنده ژاله آموزگار، تهران، توس.
- حسینی فسایی، حسن، ۱۳۸۸، *فارسانامه ناصری*، چاپ چهارم، دوره دو جلدی، تصحیح منصور رستگار فسایی، تهران، امیرکبیر.

- زوندرومان، ورنر، ۱۳۹۰، «فارسی میانه» در: *راهنمای زبان‌های ایرانی*، ویراسته رودیگر اشمیت، ترجمه زیر نظر حسن رضایی باغبیدی، تهران، ققنوس.
- ژینیو، فیلیپ، «گزارنده»، ۱۳۹۴، *ارداویراف‌نامه (ارداویرازنامه) متن پهلوی*، حرف‌نویسی، ترجمه متن پهلوی، *واژه‌نامه*، ترجمه ژاله آموزگار، تهران، معین-انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
- سامی، علی، ۱۳۸۹، *پایتخت‌های شاهنشاهان هخامنشی تخت‌جمشید*، تهران، پازینه.
- سیاهپور، کشواد، ۱۳۹۵، «آتش خانه در فرهنگ عشایر و اقوام جنوب ایران»، *دوفصلنامه پژوهش‌های ایران‌شناسی*، س ۶، ش ۲، صص ۶۱-۷۵.
- شاپور شهبازی، علیرضا، ۱۳۸۹، *راهنمای مستند تخت‌جمشید*، تهران، سفیران.
- عربان، سعید، ۱۳۹۲، *فرهنگ پهلوی (واژه‌نامه پهلوی-پازند)*، تهران، کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- عقیقی، رحیم، ۱۳۷۴، *اساطیر و فرهنگ ایرانی در نوشته‌های پهلوی*، تهران، توس.
- فرصت‌الدوله شیرازی، ۱۳۵۴، *آثار عجم*، چاپ دوم سنگی، هندوستان، بمبئی.
- مشکور، محمدجواد، ۱۳۴۶، *فرهنگ هزارش‌های پهلوی*، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- مکنزی، دیویدنیل، ۱۳۹۰، *فرهنگ کوچک زبان پهلوی*، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نصراله‌زاده، سیروس، ۱۳۹۸، *کتیبه‌های خصوصی فارسی میانه ساسانی و پساساسانی (گورنشته، یادبودی)*، دوره دو جلدی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- واندنبرگ، لوئی، ۱۳۷۹، *باستان‌شناسی ایران باستان*، ترجمه عیسی بهنام، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ویدن‌گرن، گئو، ۱۳۷۷، *دین‌های ایران*، ترجمه منوچهر فرهنگ، تهران، آگاهان ایده.
- هرن، پاول و هاینریش هوبشمان، ۱۳۹۳، *فرهنگ ریشه‌شناسی فارسی*، ترجمه جلال خالقی مطلق، تهران، مهرافروز.
- Basirov, Oric, 1995, *The Evolution of the Zoroastrian Funerary Cult in Western Iran*, London, Department of Art and Archaeology School of Oriental and African Studies University of London.
- Bowman, Raymond A., 1970, *Aramaic Ritual Texts*, Chicago, University of Chicago Press.
- Boyce, Mary, 1968, "On the sacred fires of Zoroastrians," in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. xxxl, 52-68.
- De Menasce, Jean, 1956, "Inscriptions pehlevies en écriture cursive", *Journal Asiatique*. 244/4. 423-431.
- Frye, Richard Nelson, 1970, "Funerary Inscriptions in Pahlavi from Fars", *W.B. Henning Memorial Volume*, London, 152-156.
- Gignoux, Philippe, 1991, *Les quatre Inscriptions du mage kirdir: texts et concordances*, Paris, Cahier Studia Iranica 9.
- Gropp, Gerd, 1969, "Vier ostodan-Inschriften bei Eastachr", *Hinz, W., Altiranische Funde und Forschungen*, Berlin, 229-263.
- Hallock, Richard Treadwell, 1969, *Persepolis fortification text*, Oriental Institute Publication 92, Chicago, The University of Chicago Press.
- Hertzfeld, Ernest, 1924, *Paikuli: monument and inscription of the early history of the Sasanian empire* (Vols. 1-2), Berlin, Reimer.
- Lecoq, Pierre, 1997, *Les inscriptions de la Perse achéménide: Traduit du vieux perse, de l'élamite, du babylonien et de l'araméen*, Paris, Gallimard.
- Nyberg, Henrik Samuel, 1974, *A manual of Pahlavi*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz.
- Tafazzoli, Ahmad, 2000, *Sasanian society*, New York, Bibliotheca Persica Press.
- Schmitt, Rüdiger, 1999, *Beiträge zu altpersischen Inschriften*, Wiesbaden, Reichert.
- Vitalone, Mario, 2004, "Fires and the Establishment of Ātaš Bahrāms in the Zoroastrian Tradition" in *Zoroastrian Rituals in Context* (M. Stausberg, ed.), 425-442.



Investigation the Effect of Duality on the Ethics of Zoroastrian Religion

Sayyed Saeid Reza Montazery¹ & Sayyed Moslem Rezvani²

Received: March. 16. 2021: Accepted: November. 9. 2021

Dualism idea is one of the most important ideas in Zoroastrianism that has put in the centrality of cosmology in this religion. This idea has attempted to describe and divide the World into two origins namely good and evil that contrast with each other. Dualism is an idea that has anticipated to be presented in all levels and structures of this religion like system of morality. In this paper, we have attempted to survey the influence of this idea on the system of morality in Zoroastrianism by adopting two approaches: Text-based approach and logical approach. In Text-based approach, we have regarded to survey of similarities and coexistences in the Text, between Dualism and concepts of morality. By adopting of this approach, we can perceive this idea has left its dichotomy among the concepts of morality in different ways and has oriented toward itself. Because a discussion about the lack of relation between descriptive and morality propositions always challenges the relationship between moral principles and cosmology of a religion. this topic has been regarded as a second approach in order to survey the issue in this paper. In this approach, we have considered the logical relation between the concepts of morality and Dualism as an idea that attempts to describe the World in a special method. In one hand, if we consider the influence as a deduction of cosmology propositions and in the other hand, the logical relation has not been existed between (ought and is), on the basis of this, any kind of relation and assumption of the influence between cosmology of Dualism and morality on the behalf of authors of these Texts and Founders has considered, it has been on the basis of logical fault and sophistry (is and ought). Although with comprehensive look on the historical process of Zoroastrian ethics. we can find out the deep influence of dualism on morality principles in Pahlavi literature unto Old Avesta that has been reduced and we can see a kind of movement toward the severing of the ethics from cosmology principles.

doi 10.22059/jis.2021.320762.969
Print ISSN: 2252-0643-Online ISSN: 2676-4601
<https://jis.ut.ac.ir>

Keywords: Dualism, Moral system, Zoroastrian religion, Is and Ought, Asha

1. Assistant Professor of Ancient Culture and Languages of Tehran University, Tehran, Iran.

Email of the corresponding author: ssmontazery@ut.ac.ir

2. Ancient Culture and Languages of Tehran University, Tehran, Iran.

بررسی تأثیر ثنویت بر اخلاقیات دین زرتشتی

سید سعید رضا منتظری^۱

عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران

سیدمسلم رضوانی

کارشناس ارشد ادیان و عرفان پردیس فارابی دانشگاه تهران

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۱۲/۲۶؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۸/۱۸

علمی - پژوهشی

چکیده

ثنویت از جمله مفاهیم بسیار مهمی است که در مرکزیت جهان بینی دین زرتشتی قرار دارد. این مفهوم جهان را به دو قطب خیر و شر که در تقابل با یکدیگر هستند، تقسیم و توصیف کرده است. ثنویت مفهومی است که انتظار می‌رود در تمامی سطوح و ساختارهای این دین از جمله نظام اخلاقی حضور داشته باشد. در این نوشتار سعی بر آن شده است تا با اتخاذ دو رویکرد متن محور و رویکرد منطقی به بررسی تأثیر این مفهوم بر نظام اخلاق زرتشتی پرداخته شود. در رویکرد متن محور به بررسی هم پوشانی‌ها و هم زیستی‌های موجود در متن میان ثنویت و مفاهیم اخلاقی پرداخته شده است. با اتخاذ این رویکرد می‌توان ملاحظه کرد که این مفهوم، دوگانگی خود را به شیوه‌های مختلف در میان مفاهیم اخلاقی بر جای گذاشته است و آن‌ها را به سمت و سوی خود جهت دهی کرده است. با این وجود، از جمله مسائلی که همواره رابطه اصول اخلاقی با جهان بینی یک دین را به چالش می‌کشد، مبحث عدم رابطه میان گزاره‌های اخلاقی و گزاره‌های توصیفی است، که در این نوشتار به عنوان رویکرد دوم برای بررسی موضوع مورد توجه قرار گرفته است. در این رویکرد، نسبت منطقی میان ثنویت به عنوان مفهومی که سعی در توصیف جهان به شیوه‌ای خاص را دارد و مفاهیم اخلاقی، مورد ملاحظه قرار گرفته است. از یک سو اگر تأثیر را در معنای استنتاج از گزاره‌های جهان بینی در نظر بگیریم و از سوی دیگر رابطه‌ی منطقی میان بایدها و هست‌ها وجود نداشته باشد، بر این اساس، هر گونه نسبت و فرض تأثیر، میان جهان بینی ثنوی و اخلاقیات که از جانب نگارندگان این متون و بنیانگذاران آن لحاظ شده، بر مبنای یک خطای منطقی و مغالطه میان «هست و باید» بوده است. اگرچه با نگاه کلی به سیر تاریخی اخلاقیات زرتشتی می‌توان دریافت که از شدت تأثیر ثنویت بر اخلاقیات در متون پهلوی در نسبت با اوستای قدیم کاسته شده و شاهد نوعی حرکت به سمت استقلال اخلاقیات از اصول جهان بینی هستیم.

واژه‌های کلیدی: ثنویت، نظام اخلاقی، دین زرتشتی، هست و باید، اشه.

مقدمه

مفهوم ثنویت یا دوین گرایی از جمله مفاهیم بسیار مهم در جهان بینی مزدیسنا است و به اذعان برخی محققین، اصل بنیادین دین زرتشتی به حساب می‌آید (نیولی، ۱۳۹۵: ۱۶۳). ثنویت مفهومی که سعی در تقسیم و توصیف جهان به دو قطب متضاد و متقابل کرده است و می‌توان حضور و تاثیر آن را در تمامی سطوح و لایه‌های این دین ملاحظه کرد. از جمله بخش‌هایی که انتظار می‌رود این مفهوم در آن جا حضور داشته باشد، نظام اخلاقی است. چنین می‌نماید که نظام اخلاقی هر دینی متأثر از جهان بینی همان دین باشد. در این نوشتار سعی بر آن است تا تأثیر مفهوم ثنویت که ابتداء در جهان بینی این دین جای دارد، بر نظام اخلاقی مزدیسنا نشان داده شود. ثنویت دارای ابهامات متعددی است به گونه‌ای که محققین رویکردها و برداشت‌های متعددی از این مفهوم داشته‌اند، بنابراین در آغاز لازم است تا به این ابهامات و برداشت‌های مختلف پرداخته شود. آنگاه در ادامه، طرح اصلی بحث و موضوع این نوشتار را (یعنی بررسی تأثیر این مفهوم بر نظام اخلاقی) در قالب دو رویکرد متفاوت مورد توجه قرار خواهیم داد. در رویکرد اول، نسبت میان ثنویت و اخلاقیات به صورت تاریخی و متنی با بررسی هم زیستی‌ها موجود میان این دو، مورد بررسی قرار خواهد گرفت. به دلیل آنکه از جمله مسائلی که همواره رابطه اصول اخلاقی با جهان بینی یک دین را به چالش می‌کشد، مبحث عدم رابطه میان گزاره‌های اخلاقی و گزاره‌های توصیفی است، در رویکرد دوم، این نسبت را به صورت منطقی تحت عنوان رابطه «ارزش و واقع» مورد ملاحظه قرار می‌دهیم.

۱. تعریف و مراد از ثنویت^۱

برخی از محققین همچون شاکد^۲ به تعریفی ساده و مختصر از ثنویت اکتفا کرده و ثنویت را عقیده به دو قدرت کیهانی که از همان مراحل اولیه وجود عالم از یکدیگر جدا بودند دانسته است. دلیل این امر آن است که شاکد ثنویت را سخت با وحدانیت پیوسته می‌داند و بر این اعتقاد است که آسان نیست تعریفی جامع و مانع و از نظر روش شناسی مقنع که بتوان آن را در همه جا به کار بست ارائه داد. برای مثال او با تعاریفی نظیر تعریف کلنز از ثنویت مخالف است. کلنز^۳ دو شرط را ضروری می‌داند تا بتوان یک نظام دینی را ثنوی

1. Dualism

2. shaked

3. kellen

نامید، یکی این که ثنویت باید خاصیت کیهانی داشته باشد و دیگر آنکه عامل شر باید مستقیماً در برابر عامل خیر قرار گیرد. از نظر شاکد این تعریف عملاً با هیچ یک از نظام‌های ثنوی شناخته شده سازگار نیست (شاکد، ۱۳۹۷: ۳۶).

اما تعاریف ساده و مختصری همچون تعریف شاکد چندان راهگشا نخواهد بود و مطلب را در حاله‌ای از ابهام باقی خواهد گذاشت. محققین دیگر همچون بیانکی^۱ دقیق‌تر و مفصل‌تر به مسئله ثنویت و تعریف آن نظر داشته‌اند و در ابتدای تعریف از ثنویت دینی، به درستی آن را از سایر دوگانگی‌ها و چندگانگی‌ها مختلف جدا کرده‌اند، چرا که ثنویت به عنوان پدیده‌ای دینی-تاریخی بسیار خاص‌تر از انواع دوگانگی‌ها و قطبیت‌ها است. به عبارت دیگر هر دوگانگی و چندگانگی را نمی‌توان ثنویت به شمار آورد. بلکه بنا بر تعریف، تنها آنهایی را می‌توان ثنوی دانست که بیانگر دوگانگی اصول علی (آغازهای علی) باشند. به بیان دیگر، آنجا که سخن از کیهان‌زایی و آفرینش جهان و انسان در میان نیست، نمی‌توان سخن از ثنویت به میان آورد. بنابراین یک دوگانه گرایی اخلاقی صرف که مبتنی بر تقابل خیر و شر است یا دوگانه گرایی‌های فلسفی که مبتنی بر تمایز روح و جسم است را نمی‌توان ثنویت به معنای دینی-تاریخی یا پدیدارشناسانه به شمار آورد. آنچه سبب تعریف ثنویت به دو اصل علی گردیده، این مطلب است که اسطوره‌ها و جهان بینی‌های ثنوی اساساً به منظور توجیه و تبیین مسئله شرور و علت وجود آن در عالم شکل گرفته‌اند. (لاجوردی، ۱۳۹۸: ۱۷).

از آن جا که دین مزدیسنا تاریخی طولانی و پرفراز و نشیب را طی کرده است، معقول می‌نماید که غالب مفاهیم و باورها، تحولاتی را از سر گذرانده باشند. بنابراین برخی محققین در توضیح و بیان مفاهیمی همچون ثنویت، سخن از تحول ثنویت کرده‌اند. این بدین معناست که ثنویت را مفهومی قلمداد کرده‌اند که در دوره‌های مختلف اشکال گوناگونی یافته است. از آنجا که در دوران متاخر مزدیسنا در عصر ساسانی و بخش‌های متاخر اوستا همچون وندیداد و نیز متون پهلوی، مفاهیمی مانند ثنویت به گونه‌ای تثبیت شده و شکل نهایی یافته‌اند، لذا محققین اختلافی در ثنوی بودن محتوای این متون نکرده‌اند. در نتیجه آن چه مورد بحث و محل اختلاف خواهد بود مربوط به دوران نخستین این دین یعنی دوران شکل‌گیری این مفاهیم، (دوران سراینده گاهان) است. در واقع ماهیت نظام دینی همین مجموعه است که مساله ساز شده است. برخی از محققین با پذیرفتن ثنویت در دوران متاخر و تثبیت مفاهیم در دوران ساسانی، در وحدانی بودن و

1. bianchi

یا ثنوی بودن مراحل اولیه این دین تردید کرده‌اند (نیولی، ۱۳۹۵: ۱۶۹ و دوشن گیمن، ۱۳۸۵: ۷۰)، از یک طرف دلایلی که این دسته از محققین برای وحدانی بودن مراحل اولیه این دین به کار برده‌اند، توسط محققین دیگری همچون بویس و هنینگ مورد نقد جدی قرار گرفته است (بویس، ۱۳۷۷: ۱۰۹ و هنینگ، ۱۳۷۹: ۱۰۴)، به علاوه به نظر می‌آید این دسته از محققین که سعی در وحدانی نشان دادن مراحل اولیه این دین کرده‌اند، به نحوی ثنویت را در تعارض با یکتا پرستی دیده‌اند. حال آنکه ثنویت مفهومی است که می‌توان آن را در هم زیستی با یگانه پرستی فهم کرد، همان گونه که شاکد به درستی براین نکته اذعان داشته است که ثنویت سخت به وحدت پیوسته است (شاکد، ۱۳۹۷: ۴۱).

محققینی همچون بویس^۱، هنینگ^۲ و بیانکی ثنویت موجود را بر مبنای دلایلی «ثنویت کیهانی دو مینو»^۳ یعنی «اورمزد و اهریمن» می‌دانند که از همان مراحل اولیه در ساختار این دین حضور داشته است (بویس، ۱۳۷۷: ۱۱۲ و هنینگ، ۱۳۷۹: ۱۰۱). برخی دیگر نیز همچون کلنز ثنویت موجود در این دین را نه ثنویت دو مینو، بلکه «ثنویت کیهانی میان اِشه^۴ و دروج^۵» دانسته‌اند (کلنز، ۱۳۹۱: ۹۵، ۹۴). بر مبنای آنچه گفته شد، ثنویت موجود در ساختار مزدیسنا را چه در معنای ثنویت «دو مینو» و چه در معنای ثنویت «اِشه و دروج» در نظربگیریم، نتیجه‌ای یکسان در پی خواهد داشت، چرا که مفاهیم «اِشه و دروج» و یا «اهریمن و اورمزد» سخت به هم پیوسته‌اند. به عبارت دیگر ثنویت اِشه و دروج منجر به ثنویت دو مینو و ثنویت دو مینو نیز منجر به ثنویت اِشه و دروج خواهد شد. ثنویت مفهومی است که در هر معنا، سعی در تقسیم تمامی سطوح و لایه‌های این دین به دو قطب خیر و شر کرده است. دو بنی که از ازل و ابتدای جهان تا به انتهای آن حضور دارند و در تعارض با یکدیگر هستند.

۲. نظام اخلاق زرتشتی

ماهیت اعمال مورد انتظار از آدمی (اخلاق) در کیش زرتشتی که می‌بایست آن را انجام دهد، باتوجه به ساختار متن مورد نظر و دوره تاریخی آن، متفاوت و بین دو قطب «عمل منحصر آیینی» و «عمل زندگی روزمره» در نوسان است. قدیمی ترین متون آیینی

1. M.Boyce
2. W.Henning
3. Mainyu
4. Asha
5. Druj

(اوستای قدیم) بر روی عمل آیینی به منظوره تنها راه نجات و رستگاری تمرکز می‌کند، حال آن که در ادبیات پهلوی (متون پهلوی) تمرکز بر روی قوانین و مقررات برای زندگی روزمره است. با این حال عمل آیینی هیچ گاه اهمیت خود را در فرایند نجات بخشی از دست نمی‌دهد. در واقع ما شاهد نوعی سیر و تحول در اخلاقیات این کیش از اخلاقیات آیینی به سمت نوع عام تری از اخلاقیات هستیم. (Cantera, 2015: 316) بنابراین لازم است اخلاقیات در دوسطح اخلاقیات آیینی و اخلاقیات عام مورد بررسی قرار گیرد.

۱.۲. اخلاقیات آیینی یا (محدود)

در نخستین برخورد، دانشمندان غربی محتوای قدیمی ترین متون اوستایی (گاهان و هفت‌ها) را، نتیجه‌ی اصلاح دین هندو ایرانی (نفی خدایان کهن و بنا نهادن مزدا به عنوان خدای یکتا و ایجاد یک نظام اخلاقی عام ناظر بر تمام اعمال انسان‌ها) بدست زرتشت میدانستند. بنابراین تصور می‌شد که یک انقلاب اخلاقی شبیه انقلاب ضد آیینی منتسب به اوپانیشادها در ابتدای پیدایش کیش زرتشتی رخ داده است. در این دیدگاه زرتشت به عنوان اندیشمندی کاملاً اخلاق‌گرا که مخالف با آیین‌گرایی ماقبل ودایی است تصور می‌گردد. اما تفاسیر جدید از متون اوستایی قدیم (توسط محققینی چون هومباخ^۱ و کلنز^۲) منتج به تحولی اساسی در این دیدگاه شد. در این دیدگاه، در واقع اوستا (به ویژه اوستای قدیم) همان نوع از اخلاقیاتی را بازتاب می‌دهد که متون ودایی نشان می‌دهند (یعنی اخلاقیات آیینی). نوعی از اخلاقیات که در آن آیین، نظم جهان را از طریق انجام عمل قربانی حفظ می‌کند. (Cantera, 2015: 316)

به طور کلی بحث درباره نظام اخلاقی اوستا بر روی سه جنبه تمرکز می‌کند. ۱. تضاد میان اشته و دروج. ۲. نقش سه گانه پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک. ۳. معادشناسی فردی که بر اساس آن انسان خوب نجات می‌یابد و انسان بد به جزای عمل خود می‌رسد (Ibid, 317). در اوستای قدیم می‌بایست هر سه جنبه ذکر شده را در ساختار آیینی فهم و تفسیر کرد.

تضاد اساسی در اوستا تعارض میان اشته (نظم، حقیقت) و دروج (دروغ و نظم بد) است. ارتباط بین اشته و دروج با زندگی و مرگ را باید در آیین قربانی یسنا (و همچنین آیین ودایی) جست و جو کرد. در واقع کارکرد آیین قربانی برای بهبود بخشیدن و ارتقای زندگی

1. H. Humbach

2. J. Kellens

درون چرخه‌های متناوب (زندگی و مرگ) است که با بازگرداندن نظم آغازین جهان که توسط اهوره مزدا تثبیت شده بوده، صورت می‌گیرد. (Ibid, 318)

به‌علاوه همان گونه که اصل‌های کیهانی نیک و بد وجود دارند و پرستندگان نیک و بد هستند، خدایان نیک و بد نیز در کار هستند. خدایان نیک آنانی هستند که جانب‌اشه را حفظ می‌کنند و خدایان بد آنانی هستند که حافظ دروج هستند. پرستنده‌ی گاهانی باید بداند که چگونه میان این دو تمیز دهد و این که موضع خود را در این میان مشخص کند. این کار تمیز و انتخاب میان خدایان، «اظهار گزینش آیینی» است که تاحدی ادامه یک رسم معمول هند و ایرانی است. در اوستا مقصود مشخص کردن خدایی خاص نیست که قربانی باید به او تقدیم شود، بلکه غرض ایجاد یک دسته بندی بنیادین در مجموعه خدایان است. این انتخاب آیینی نتیجه منطقی تضاد‌اشه و دروج است. بنا بر ثنویت گاهانی، اجرای آیین نیک بدون نفرت داشتن از آیین بد و خدایانی که این آیین‌ها برای آن‌هاست و افرادی که چنین آیین‌هایی را به جا می‌آوردند ممکن نیست. قربانیان این انتخاب آیینی دیوه‌ها هستند. آن‌ها ملعونان از میان خدایان اند و سزاوار پرستش نیستند (کلنر، ۱۳۹۱: ۱۳۴). با پذیرش محتوای آیینی اوستای قدیم می‌توان گفت که ساختار ثنوی جهان بینی سبب ایجاد یک دسته‌بندی بنیادین هنگام اجرای آیین و همچنین یک گزینش آیینی شده است.

اجرای درست اعمال آیینی (که عبارتند از رتوها^۱) منجر به ایجاد‌اشه یا همان نظم قربانی و نظم درست جهان می‌شود. آیین یعنی ادای درست عناصر آیینی متفاوت (پندار، گفتار و کردار)، که نظم و زندگی را پدید می‌آورد. در نتیجه می‌توان گفت این همان معنای اساسی سه‌گانه معروف «پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک» است. اگرچه محققینی با توجه به ویژگی اصلاح‌گرانه اوستای قدیم، این سه‌گانه را اغلب به مفهوم اخلاقی تعبیر کرده‌اند. همچنین در وندیداد و ادبیات پهلوی بعد از آن، این سه‌گانه به وضوح بخشی از یک نظام عام و کلی است، اما هر اشاره‌ای به این سه‌گانه (در اوستای قدیم) تنها در موقعیت اخلاقیات محدود و آیینی می‌تواند قابل درک باشد (Cantera, 2015, :318). بدین ترتیب تضاد جفت‌اشه و دروج ارتباط مستقیمی با آیین پیدا می‌کند. بدین نحو که از یک سو پرستنده در مراسم آیینی در اظهار گزینش آیینی خدایانی را که حافظ‌اشه هستند انتخاب و ستایش می‌کند و از طرف دیگر با ادای درست عناصر آیینی (پندار، گفتار و کردار) سعی باز آفرینی نظم اولیه می‌کند. بنابراین از این

حیث آیین بر نظم می‌افزاید و دوام آن را به نحو سری باعث می‌شود. اما آیین کارکرد دیگری نیز دارد و آن اصل سوم نظام اخلاقی یعنی معاد فردی است. در واقع مراسم پرستش (آیین) فقط یادآوری عمل نخستین (نظم اولیه که اهوره مزدا بنیاد نهاده) و حفظ آن نیست، هدف دیگری نیز در آن است که در واقع به گذشته باز نمی‌گردد، بلکه برای هر فرد امیدی برای آینده است. مراسم پرستش متضمن مبادله^۱ کارها و هدایا است. پرستندگان خدایانی را به مجلس مراسم (آیین) دعوت می‌کنند و با تقدیم فدیه‌هایی آن را خوش آمد می‌گویند. این وظیفه (یعنی تقدیم جاودانگی به خدایان از طریق قربانی) بر عهده روان^۲ (اورون) گاو قربانی شده است که تمامی رموز معادی در او متبلور می‌شود. این روان از طریق آیین وارد جهان خدایان می‌شود و در هر مراسم جانشین روان انسان است و پیشاپیش راهی را که روزی روان آدمی در سفر آخرت باید بگذراند می‌پیماید. اما روان گاو در این سفر تنها نیست و بخشی خاص از روان پرستنده، یعنی دینا نیز روان قربانی را همراهی می‌کند (کلنز، ۱۳۹۱: ۱۲۶). بنابراین به موجب آیین قربانی (عمل مورد انتظار از آدمی) دو قطب یا جنبه، تضمین و ایجاد می‌شود: از یک سو نظم (اشه) و حیات این جهان بازآفرینی و از طرف دیگر معاد فردی در جهان دیگر به طور موفقیت آمیزی تضمین می‌شود. همچنین سه‌گانه‌ای که پیش‌تر بدان اشاره شد (پندار، گفتار و کردار) به عنوان برآورده‌کننده موفقیت آیین بروز می‌کنند. چنانکه گفته شد این گزینش آیینی (طرد خدایان بد و پیروان آنها) را باید نتیجه منطقی جفت ثنوی اِشه و دروج دانست. در واقع آنچه به موجب آن آیین شکل گرفته و بدان جهت‌دهی شده است همین اصل ثنوی موجود در جهان‌بینی است. این اصل دوگانگی خود را در فرایند انتخاب و گزینش آیینی به عنوان عمل مورد انتظار از آدمی بر جای گذاشته است. از آنجا که جهان دارای دو قلمرو اِشه و دروج است و هر قلمرو صاحب و یا صاحبان مخصوص به خود را دارد لذا پرستنده می‌بایست برای بازآفرینی اِشه و یا تضمین معاد فردی دست به انتخاب و گزینش آیینی بزند (عده‌ای را طرد و منفور و عده‌ای را مورد پذیرش قرار دهد).

۲.۲. اخلاقیات به مفهوم عام

اگر چه در متون آیینی بر اهمیت آیین برای حفظ نظم از طریق عمل قربانی تأکید می‌کنند، با این حال عمل آیینی تنها ضرورت اخلاقی نیست که باید انجام شود. در متون اوستایی دیگر

1. Maga_

2. uruuan

مانند وندیداد و همچنین متون پهلوی، دیدگاه متفاوتی را نسبت به یسنا و اوستای قدیم به ما عرضه می‌کنند. هرچند در متون آیینی (اوستای قدیم) نشانه‌های از وجود اصول اخلاقی کلی تری را که محدود به اعمال آیینی نمی‌شوند، می‌توان مشاهده کرد. ولی ضرورت‌های اخلاقی به وضوح در متون دیگر هویدا می‌شوند. برای مثال در وندیداد، دیگر آیین تنها میدانی برای مبارزه میان اعمال خوب و بد نیست، نوعی گسترده شدن زبان آیینی به بافت و موقیتهای غیرآیینی نیز وجود دارد. سه‌گانه (پندار، گفتار و کردار) و روش‌های جبران خطاهای این سه‌گانه دیگر محدود به دایره آیینی نمی‌شود. در وندیداد عمده عمل مورد انتظار از انسان، اجتناب از مرگ و حفظ حیات است. بنابراین، عمل بر اساس این توصیه‌ها به اندازه عمل آیینی به رستگاری فردی و جهانی کمک می‌کند. در نتیجه در وندیداد شاهد سیستم پیچیده‌ای از ارزیابی گناهان و اعمال شایسته بوده‌ایم که به عنوان مبنایی برای پاداش و مجازات اخروی عمل می‌کند (Cantera, 2015:322). چنین اخلاقیات عامی در ادبیات پهلوی (اندرزنامه‌های پهلوی) که تمامی ساحت‌های زندگی روزمره را در برمی‌گیرد، به اوج خود می‌رسد.

۳. تأثیرات مفاهیم بر یکدیگر (شباهت‌ها)

در باب تأثیرات مفاهیم اخلاق زرتشتی از سایر مفاهیم، دو منبع یا سرچشمه اصلی را می‌توان در نظر گرفت: تأثیر و اثر مفاهیم اخلاقی از سایر فرهنگ‌ها و اندیشه‌ها از طریق تماس‌های میان فرهنگی، و دیگری تأثیر از جهان‌بینی ثنوی زرتشتی، به عنوان اولین و نزدیک ترین جهان‌بینی که احتمال و انتظار بسیاری می‌رود که تأثیرات احتمالی از آن صورت گرفته باشد. بنابراین ابتدا به بررسی وام‌گیری‌ها و تاثیرپذیری مفاهیم اخلاق مزدیسنا از فرهنگ‌های دیگر می‌پردازیم و آنگاه این امکان تأثیر از جهان‌بینی ثنوی را در «متون اندرزی» مورد ملاحظه قرار خواهیم داد.

۳.۱. فرهنگ‌های دیگر (تماس‌های میان فرهنگی)

از عوامل مهم در شکل‌گیری اندیشه‌های متاخر زرتشتی به خصوص در دوران ساسانی، وام‌گیری از اندیشه‌های یونانی بوده است. یکی از زمینه‌هایی که در آن وابستگی و ارتباط اندیشه‌های ایرانی به یونانی مورد تایید قرار گرفته، مربوط به قلمرو اخلاق است که می‌توان آن را در شباهت‌ها و همانندی‌های میان فضایل و رذائل و طرح‌های ارسطویی یعنی (اندیشه میانه‌روی) با مفهوم ایرانی «پیمان»^۱ (به معنای اندازه و اعتدال) مشاهده کرد.

1. Payman

طرحی که در آن دو کران یعنی افراط^۱ و تفریط^۲، ردیلت و عیب محسوب می‌شوند و آنچه در میان یعنی «میان‌روی» قرار می‌گیرد، فضیلت است. بسیاری از محققین مفهوم ایرانی «پیمان» را بازتاب و برگرفته شده از این طرح ارسطویی می‌دانند با این وجود، محققینی چون شاکد این رابطه میان اخلاق ارسطویی و نظام کتاب‌های پهلوی را پیچیده‌تر ارزیابی کرده است و آن را با ساختار ثنوی در ارتباط می‌داند. در نظر وی، نظریه ارسطویی میانه روی که دارای سه جزء (میان‌روی، افراط و تفریط) است در اینجا با نظام ثنوی که دو اصل (خیر و شر، اهریمن و اهوره مزدا) را قبول دارد تلفیق شده است. بدین معنا که خیر در وسط و متعلق به اورمزد و دو کران شر متعلق به اهریمن، در اطراف آن واقع می‌شوند. اگر چه منشا این اندیشه را باید یونانی دانست ولی استفاده از این اندیشه به هیچ‌روی صورت وابستگی ندارد. در واقع متن زرتشتی، این اندیشه را وام گرفته و سپس آن را با جهان‌بینی ثنوی خود در می‌آمیزد. تفاوت‌های قابل توجهی میان طرح یونانی با اندیشه زرتشتی وجود دارد که سازگاری و تطبیق با آن را دشوار می‌سازد (شاکد، ۱۳۹۳: ۲۶۰-۲۶۱).

۳.۲. جهان‌بینی ثنوی و نظام اخلاقی متون پهلوی (هم‌زیستی‌ها و هم‌پوشانی‌ها)

در ادبیات پهلوی استحاله مفاهیم آیینی به مفاهیم کلامی و اخلاقی منتج به ثنویت کلامی و اخلاقی در هم تنیده ای شده است. در این متون تغییر مرکزیت رستگاری از آیین به تمام ساحت‌های رفتار انسانی (عام‌تر شدن اخلاقیات)، عمیقاً درک از «اشه^۳» را تغییر می‌دهد. این اتفاقی نیست که «اهلایی^۴» که ترجمه پهلوی اشه است، واژه‌ای وام گرفته شده است و مستقیماً به معنای اشه اوستایی نیست بلکه آن مشتق از «اهلو^۵» که آن نیز واژه‌ای وام گرفته شده از «اشون^۶» به معنای فرد حامی نظم است (جفت متضاد آن دروئدی^۷ است)، بنابراین اهلایی ترجمه مستقیم اشه نیست و در متون پهلوی به جای حضور اشه به عنوان نظم فراگیر با واژه اهلایی به عنوان درستکاری و اهلو با معنای فرد درستکار و پارسا سرو کار داریم (Cantera, 2015:323). کرفه‌ورزی نیز به معنای انجام کار صواب و نیک است که در ارتباط با اهلایی است. این دو اصطلاح هر دو به حوزه کنش و عمل مربوط می‌شوند و مصادیق متعددی از توصیه به انجام کار نیک و اهلایی را می‌توان در میان اندرنامه‌ها

1. Fraybudih

2. Ebbudih

3. Asha

4. Ahlayih

5. Ahlaw

6. ASauuan

7. Druwandih

مشاهده کرد. با تغییر فرایند از اعمال آیینی به اعمال گسترده‌تر، در واقع تمرکز بر روی فردی است که عمل درست انجام می‌دهد (و نه صرفاً عمل آیینی). به نظر می‌رسد با تبدیل اشته به مفهوم اهلائی، دیگر نمی‌توان تأثیر ثنویت را در معنای «جفت اشته و دروج» بر این سطح از اخلاقیات ملاحظه کرد. در نتیجه می‌توان تأثیر ثنویت را در نسبت میان درستکاری و عمل صالح با سطح نجات‌شناسی و آخرت‌شناسی مشاهده کرد.

بدین معنا اهلائی‌بودن و کرفه‌ورزی که به حوزه کنش و نوع رفتار آدمی مربوط می‌شود، در نسبت و هم‌زیستی با سطح غایت‌شناسی، که مبتنی بر دوبری بودن جهان است، جای می‌گیرد. بنابراین هریک از اعمال روزانه را می‌توان در جهت تطابق و سازگاری با برنامه غایت‌شناسی مورد ارزیابی قرار داد. در صورتی که این اعمال در خدمت برنامه اورمزد باشند عمل شایسته به حساب می‌آیند و موجب تضعیف اهریمن و سزوار پاداش است و در غیر این صورت اهریمنی و گناه محسوب می‌شوند (Ibid:323). در دینکرد ششم آمده است: «آن‌ها همچنین معتقد بودند که اورمزد هر موجودی را برای این دو منفعت خلق کرده است، نابودی دشمنان به وسیله آن‌ها و اینکه شاهدان او باشند.» (Shaked,1979:135) تعهد اخلاقی راسخ به «عمل درست» به یکی از مضامین مکرر ادبیات اندرزی تبدیل شده است و این تغییر از بازآفرینی نظم به اصل عمل صالح، ظرفیت عمل صالح را به عنوان محقق‌کننده موفقیت در مقوله معادشناسی فردی نیز افزایش می‌دهد. در متون دوران ساسانی ارتباط نزدیکی را می‌توان میان رفتار اخلاقی و معادشناسی ملاحظه کرد (Cantera,2015:324). برای مثال پس از مرگ در صورتی که فرد درستکار باشد با دئای زیبای خود ملاقات می‌کند و به بهشتی که جایگاه اورمزد و امشاسپندان است داخل می‌شود و در صورتی که از بدکاران باشد به دوزخی که صاحبان آن اهریمن و دیوان هستند منتقل می‌شود (تفضلی، ۱۳۹۸: ۲۷). بر این اساس مفهوم «انتخاب آیینی» به «انتخاب میان درستکاری و نادرستی» تغییر شکل می‌دهد. به دلیل وجود جهان‌بینی ثنوی، انسان‌ها باید در میدان نبرد میان اهریمن و اورمزد دست به انتخاب به درستکاری و نادرستی بزنند. مهم‌ترین عامل که فرد را در این انتخاب درست یاری می‌دهد خرد ذاتی است (Cantera,2015:325). به همین دلیل خرد و خردورزی به عنوان یکی از پرتکرارترین مفاهیم در متون اندرزی قابل مشاهده است.

اگرچه خرد و خردورزی یک نیروی درونی برای تمییز و انتخاب است ولی این مفهوم در متون اندرزی در نسبت با دین و جهان‌بینی ثنوی فهم شده است و نباید در اثر بخشی آن مبالغه کرد. در ابتدای اندرز پوریوتکیشان (که همانند نوعی اعتقادنامه است) خرد مورد تأیید

آنگونه است که جهان را به صورت دو بنی فهم و اندیشه کند «و نسبت به این امر نیز بی گمان بودن که اصل دو است، یکی آفریننده و یکی ویرانگر. او که آفریننده است هر مزد است که همه نیکی و روشنی است. آن که ویرانگر است، دروندگناگ مینو است که همه بدتری و پر مرگی است که دروج فریفتار است» (عریان، ۱۳۹۴: ۱۲، ۱۳، ۱۴). به علاوه در این ساختار خرد مورد تأیید، آن گونه است که در ارتباط با نیکی و دین باشد. چرا که آموزه‌های مزدیسنا در سرشت مردمان است و خرد اگر بالنده و شکوفا شود این آموزه‌های مزدایی نیز درون هر فرد پذیرفته می‌شود. در این دیدگاه خرد همان دین است و از دین پشتیبانی می‌کند و در تعارض با آن نیست (فضیلت، ۱۳۸۴: ۳۱۳). برخلاف اصول اخلاقی مبتنی بر دو بنی فضایل و رذائل که با نیروهای مثبت و منفی در ارتباط هستند، در نوشتارهای پهلوی با آموزه‌ی دیگری مواجه می‌شویم که مبتنی بر مفاهیم معیار یا میزان، افراط و تفریط است و چنانچه قبلاً بدان اشاره شد، ممکن است از ارسطو وام گرفته شده باشند. اگرچه محققینی دیگری همانند کانتر^۱ معتقداند از آنجایی که این مفاهیم در سایر رشته‌ها مانند پزشکی متداول است، این احتمال وجود دارد که به دلیل اهمیت افراط و تفریط در عرصه پزشکی، این مفاهیم از طریق گفتمان پزشکی وارد تفکرات اخلاقی شده باشند (Cantera, 2015:330). هرچند این مفاهیم تحت تأثیر مفهوم ثنویت، با جهان بینی زرتشتی به خوبی وفق داده شده‌اند.

بر مبنای آنچه گفته شد در این نظام اخلاقی جدید، خرد و معیار هر دو به مثابه‌ی اصولی برای انجام «عمل صالح» و نیز ابزارهایی برای تحقق ضرورت‌های اخلاقی زرتشتی به کار گرفته شده‌اند. به علاوه در این ساختار می‌توان درهم تنیدگی مفهوم ثنویت را با این اصول اخلاقی ملاحظه کرد. بدین معنا که همانند خرد ذاتی، معیار و میزان نیز به ظرفیت‌هایی از جانب خداوند تعلق دارند و در حالی که اهریمن، نخست نفس اماره را به عنوان دشمن خرد در این جهان‌بینی دو بنی خلق کرده، در مقابل اخلاقیات مبتنی بر معیار، کافی است این اصل حذف شود تا آنگاه دو کران متعلق به اهریمن یعنی افراط و تفریط آشکار شوند (Ibid:330). این نکته را می‌توان به خوبی در اسطوره مربوط به بازگشت پیمان از دوزخ توسط جمشید مشاهده کرد (فضیلت، ۱۳۸۴: ۲۸۶).

۴. ارزش و واقعیت (رویکرد دوم)

چنین بحثی به عنوان درهم‌تنیدگی اخلاقیات با جهان‌بینی برای بسیاری از متفکرین معاصر به نظر عجیب می‌رسد و یا اگر عجیب نباشد حداقل به نظر می‌رسد با انعکاس اخلاق

1. Cantera

هنجاری در جامعه فکری متأثر از روشنفکری اروپایی نامربوط باشد. حداقل دو عامل بسیار قدرتمند در تاریخ اروپای غربی وجود دارد که در جداسازی پیوستگی میان فهم جهان‌بینی و جهت‌گیری‌های اخلاقی دخیل بوده‌اند. نخستین عامل زوال حقانیت اخلاقی بوده است که دین‌های اروپایی مختلف و تعالیشان متحمل شده‌اند (با شروع درگیریشان در جنگ‌هایی که قاره اروپا را در طول قرن‌های پانزدهم و شانزدهم جدا می‌کردند). عامل دوم قدری دیرتر ظهور کرده و برآمده از برتری یک جهان‌بینی علمی متقاعدکننده و قدرتمند بوده که عاری از هر نوع مفاد اخلاقی است. علی‌رغم این مسائل، شماری از متفکران غربی در سده هفدهم شروع کردند به جست‌وجو در باب اصلی جدید برای دلایل فلسفی که وابسته به ساختار جهان‌بینی نباشد. اگرچه مسلماً حضور تصورات و تفکرات با منشأ جهان‌بینی هیچگاه به طور کامل کنار نرفته است (Schofer & Reynold, 2015:125). در این میان از جمله مسائلی که همواره رابطه اصول اخلاقی با جهان‌بینی یک دین را به چالش کشده است، مبحث عدم رابطه میان گزاره‌های اخلاقی و گزاره‌های توصیفی است، که در این نوشتار به عنوان رویکرد دوم برای بررسی موضوع مورد توجه قرار گرفته است.

در تاریخ فلسفه غرب بحث در باب جدایی «ارزش از واقع و یا هست و باید»^۱ به طور جدی از زمان هیوم^۲ (۱۷۷۶م) آغاز شد. برخی از مفسران هیوم معتقدند که او گزاره‌های ارزشی و واقعی را به لحاظ منطقی نامرتب با یکدیگر می‌دانست و معتقد بود هیچ گزاره ارزشی (بایدی) را نمی‌توان به صورت منطقی از گزاره واقعی (هست) استخراج و استنتاج کرد. برخی دیگر معتقدند که بحث وی هستی‌شناختی است، چرا که وی معتقد بود جهان خارج مکانیکی و فاقد ارزش است از همین رو ارزشی در جهان وجود ندارد که بخواهیم آن را مبتنی بر هست‌ها کنیم (west, 1996:16).

کانت (۱۸۰۴م) به تبع هیوم، باید و هست را از نظر روش‌شناسی فلسفی جدا می‌کند. کانت علی‌رغم اینکه استنتاج باید‌ها (احکام عقل عملی) از هست‌ها (احکام عقل نظری) را انکار می‌کند به نظر می‌رسد انکارش بر اساس جدایی قلمرو عقل عملی و عقل نظری است، نه تفاوت بنیادین میان هست و باید. از فیلسوفان دیگری که برخی معتقدند به ادامه راه هیوم پرداخته، «جورج ادوارد مور» (۱۹۵۸م) فیلسوف انگلیسی است. مور نظریه‌ای تحت عنوان «مغالطه طبیعت‌گرایان» مطرح کرده است که برخی معتقدند این مسئله همان توجه هیوم به «مغالطه استنتاج باید از هست بوده» است. (هولمز، ۱۳۸۵:۳۵۸) پس

1. Is and Ought
2. D. Hume

از مور نیز بیشتر فیلسوفان تحلیلی و پوزیتیویست‌های منطقی به انکار رابطه باید از هست پرداختند. بعدها هوسرل (۱۹۳۸م) با تمایز نهادن میان ارزش و واقع، ارزش را دارای اثر بخشی دانست، چنان که فایده‌گرایانی چون بنتام با گسترش نظریه هیوم درباره احکام اخلاقی، آن را به آرزو و احساسات انسانی معنا کردند (west, 1996:16).

چنانچه گفته شد، خاستگاه و سرآغاز بحث جدایی ارزش و واقع را باید نزد هیوم جست‌وجو کرد. مطابق آموزه او، میان قضایای ناظر به واقع (توصیفی) و قضایای اخلاقی، شکافی پرنشدنی وجود دارد. به عبارت دیگر نمی‌توان قضایای که مشتمل بر مفاهیم باید و نبایند، از قضایایی که مشتمل بر «هست‌ها» هستند، استنتاج کرد، که هیوم آن را در فصل سوم از کتاب «رساله‌ای درباره‌ی طبیعت آدمی» مطرح کرده است. از معروف‌ترین بخش‌های سخنان او در این باره می‌توان به قطعه زیر اشاره کرد:

«من نمی‌توانم از افزودن یک نظر به این استدلال‌ها اجتناب کنم که ممکن است قدری مهم تلقی شود. در هر نظام اخلاقی که من تاکنون با آن مواجه شده‌ام، همواره ملاحظه کرده‌ام که پدید آورنده آن برای مدتی به شیوه معمول وجود خدایی را استدلال و تصدیق می‌کند، یا به نظراتی که مرتبط به امور انسانی می‌شود، می‌پردازد، و ناگهان زمانی من متعجب می‌شوم که می‌فهمم به جای روابط معمول قضایای (گزاره‌ها) «هست و نیست»، من با هیچ گزاره‌ای مواجه نمی‌شوم که مرتبط با یک «باید و نباید» نباشد. اگرچه این تغییر نامحسوس است، اما دارای نتیجه اخیر است. از آنجایی که این باید و نباید حکایت از رابطه یا تصدیق جدیدی می‌کند، لازم است که آن ملاحظه و تبیین شود و در همان زمان دلیلی باید ارائه شود، برای آنچه که روی هم رفته غیر ممکن به نظر می‌رسد، که چطور این رابطه جدید می‌تواند استنتاجی از (نسبت‌های) دیگری که کاملاً متفاوت از آن است، باشد. اما از آنجایی که نویسندگان عموماً این احتیاط را انجام نمی‌دهند، من مسلم می‌دانم که آن را به خوانندگان توصیه کنم و معتقدم که این توجه کوچک تمامی سیستم‌های عامیانه اخلاقی را واژگون خواهد کرد و به ما اجازه می‌دهد مشاهده کنیم که تمایز بدی و خوبی نه منحصر بر روابط بیرونی قرار گرفته و نه توسط عقل درک می‌شود» (Hume, 1896:245_244).

هیوم در واقع شیوه استنتاج فیلسوفان اخلاق پیش از خود که به اعتبار استنتاج قضایای مشتمل بر «باید و نباید» از قضایای مشتمل بر «هست و نیست» معتقد بودند را مورد انتقاد قرار می‌دهد. گنسلر در تفسیر نظر هیوم چنین می‌گوید:

«براساس قانون هیوم نمی‌توان حقایق اخلاقی را از صرف واقعیات توصیفی استنتاج کرد. بنابراین نمی‌توان واقعیتی درباره جامعه، تحول یا درباره خدا و امیال بشر یا هر چیز دیگری بگوییم و بدون آنکه چیزی به آن بیفزاییم، منطقاً نتیجه‌ای بگیریم. یعنی همیشه می‌توانیم بدون ارتکاب تناقض، مقدماتی را که در آن‌ها واقعیت بیان شده است، بپذیریم و در همان حال، نتیجه‌ای اخلاقی را که از آن گرفته‌اند، رد کنیم» (گنسلر، ۱۳۸۵: ۱۰۷).

برخی از محققین بر این باورند که پس از هیوم، فیلسوف تحلیلی جرج ادوارد مور^۱، به بیان دیگری از صورت مسئله شکاف ارزش و واقع پرداخته است.

1. G. Moore

مور اشکالی را که هیوم بر نحوه استنتاج قضایای اخلاقی از قضایای توصیفی وارد کرده بود، به نحو دیگری در کتاب مبادی اخلاق‌شناسی، تحت عنوان «مغالطه طبیعی‌انگاری» مطرح کرد و کوشید تا نشان دهد که نمی‌توان مفهوم اخلاقی خوب را بر حسب مفاهیم غیر اخلاقی تعریف کرد (Pojman, 2011: 210).

مور مدعی بود که «خوب» صفتی بسیط، تحلیل‌ناپذیر و تحویل‌ناپذیر است، در نتیجه نمی‌توان برای آن تعریفی ارائه کرد. مور معتقد است که: «اگر از من سوال شود که خوب چیست؟، جواب من این است که خوب، خوب است و یا اگر از من بپرسند که خوب چگونه باید تعریف شود؟، تمام آن چیزی که درباره این سوال باید بگویم این است که خوب قابل تعریف نیست» (مور، ۱۳۸۸: ۱۰۸) به اعتقاد مور، مفهوم «خوب» همچون مفهوم «زرد» است. همان گونه که زرد را نه نمی‌توان به مفاهیم بسیط‌تر تحلیل کرد و نه می‌توان بر حسب مفهوم دیگری تعریف کرد، مفهوم خوب نیز نه قابل تحلیل به مفاهیم بسیط‌تر است و نه بر حسب مفاهیم دیگر تعریف می‌شود (همان، ص ۱۰۹).

اگرچه درباره نسبت میان رابطه مغالطه هست و باید هیوم و مغالطه طبیعی‌انگاری مور، میان فیلسوفان اخلاق اختلاف نظر وجود دارد ولی به نظر می‌رسد وجه اشتراک این دو را باید در ثمره این دو مغالطه یعنی جدایی ساحت ارزش از واقع دانست (وارنوک، ۱۳۷۸: ۲۳۸).

۱.۴. آشناسازی در باب جهان بینی ثنوی و نظام اخلاقی (طرد جهان بینی)

فیلسوفانی همچون هیوم به دلیل آن که در زمره‌ی تجربه‌گرایان قرار می‌گیرند، آنگاه که سخن از عدم اعتبار استنتاج «باید از هست» می‌کنند، مقصودشان از هست‌ها و گزاره‌های ناظر به واقع، هست‌های تجربی است. این درحالی است که هست‌ها و گزاره‌های جهان بینی موجود در ساختار دینی زرتشتی، عمدتاً از نوع هست‌ها و گزاره‌های غیر تجربی و ماوراءالطبیعه است. اما واقع آن است که این مسئله را می‌توان هم در مورد هست‌های تجربی و هم در مورد هست‌های غیر تجربی در ساختار دینی مطرح کرد. چنان که خود هیوم نیز در بخش اخلاق در کتاب «رساله‌ای در باب ماهیت آدمی» آن را مطرح کرده است و این مسئله یعنی «مغالطه باید از هست» را از جانب نویسندگان و پدیدآورنده‌گانی می‌داند که پس از چندی روش معمول در اثبات خدا (گزاره‌های توصیفی) به نحوی نامعتبری به گزاره‌های ارزشی روی می‌آورند (Hume, 1896: 244). بنابراین چه هست‌های تجربی و چه هست‌های غیر تجربی به دلیل آنکه هر دو از گزاره‌های توصیفی هستند بنابراین می‌توان طرح عدم استنتاج گزاره‌های ارزشی از آن‌ها را مطرح کرد.

بر این اساس تمامی گزاره‌های ارزشی و تجویزی موجود در ساختار نظام اخلاقی مزدیسنا که متضمن مفاهیم و معانی «باید و نباید» و یا «خوب و بد» هستند، نسبت منطقی میان آن‌ها با گزاره‌های توصیفی ناظر به جهان‌بینی ثنوی وجود ندارد. با پذیرش این فرض، از گزاره‌های توصیفی ناظر به جهان‌بینی به مرکزیت ثنویت مانند: «جهان دارای دو بن خیر و شر است»، «بن خیر در جهان اورمزد است»، «بن شر در جهان اهریمن است»، «آشه نظم فراگیر متعلق به اورمزد است»، «دروج بی نظمی متعلق به اهریمن است»، «منشا شرور در جهان اهریمن است»، «حامی آشه پس از مرگ نجات می‌یابد»، «حامی اهورا مزدا در نهایت رستگار می‌شود»، «پس از مرگ جایگاه بدکاران نزد اهریمن است» و غیره، نمی‌توان گزاره‌های ارزشی مانند: «باید جهان را به صورت دو بن خردورزی و فهم کرد»، «باید اعمال صالح انجام داد»، «باید اهلایی بود»، «اهلایی خوب است»، «کرفه‌ورزی خوب است»، «باید بر اساس آشه عمل کرد»، «باید حامی اورمزد و دشمن اهریمن بود»، «باید مرگ اندیش بود» و... را استنتاج کرد. بنابراین به نظر می‌آید هرگونه نسبت و فرض تاثیر میان جهان‌بینی ثنوی و اخلاقیات که از جانب نگارندگان این متون و بنیان‌گذاران آن لحاظ شده، بر مبنای یک خطای منطقی و مغالطه میان «هست و باید» بوده است.

اگرچه با نگاه کلی به سیر اخلاقیات زرتشتی می‌توان دریافت که این نکته درباره اخلاقیات آیینی موجود در اوستای قدیم بیشتر صادق است. در اخلاقیات آیینی رابطه جهان‌بینی به خصوص جفت «آشه و دروج» با عمل مورد انتظار از آدمی بسیار در هم تنیده و تنگاتنگ است تا بدان جا که «جفت کیهانی آشه و دروج» بخشی از اصول اخلاق آیینی را تشکیل می‌دهد (Cantera, 2015: 317 و نیز کلنز، ۱۳۹۱: ۱۳۴). این درحالی است که به نظر می‌رسد با تغییر فرایند از اعمال آیینی به اعمال روزمره در متون پهلوی، این رابطه با جهان‌بینی ضعیف‌تر شده است و به دلیل ظهور ضرورت‌های اخلاقی، اخلاقیات از جهان‌بینی ثنوی فاصله قابل توجهی گرفته است. این نکته به خوبی در بیان کانترآ مبنی بر تبدیل مفهوم کیهان شناختی آشه به اهلایی آشکار است (نک: 323: 2015، Cantera) برای مثال در مفاهیم اخلاقی موجود در متون پهلوی بسیار بر روی خیرخواهی و عدم آزار دیگران بدون پیوند دادن آن با جهان‌بینی برای بازآفرینی آشه و یا خشنودی اورمزد و یا هر اصل دیگری در جهان‌بینی تاکید شده است. ظاهراً اخلاقیات بدین سمت حرکت کرده است تا نفس فضیلت را دارای ارزش بداند و عمل خوب به‌تنهایی غایت باشد. در اندرز آذرباد

چنین آمده است: «هر آنچه را که به خویشتن نیک نمی‌پسندید، با دیگر کس مکنید» (عریان، ۱۳۹۴: ۳۹) «هر که برای رقیبان چاه کند خود اندر آن افتد» (همان، ۱۰۹).

همچنین وجود مفهوم خرد و خردورزی و تاکید بر آن، اگرچه در نسبت با جهان‌بینی و دین است ولی می‌تواند به مثابه زیربنایی برای تحقق ضرورت‌های اخلاقی در تشخیص و انجام کار درست نیز به حساب آید (Cantera, 2015: 330) که این خود از نشانه‌های حرکت به سمت استقلال اخلاقیات است. با این وجود همچنان گزاره‌هایی فراوانی وجود دارند که به جهان‌بینی خصوصا در سطح نجات‌شناسی پیوند خورده باشند.

بنابراین از یک سو اگر تاثیر را در معنای استنتاج از گزاره‌های جهان‌بینی در نظر بگیریم و از سوی دیگر رابطه منطقی میان «باید و هست» وجود نداشته باشد، نظام اخلاقی مزدیسنا برای آنکه متضمن معانی و مفاهیم «خوب و بد» و یا «باید و نباید» باشد، به ساختار ثنوی موجود در این دین نیاز نداشته است. به دلیل آن که قضایای اخلاقی و نظام‌های اخلاقی ریشه در عواطف و احساسات آدمی دارند و به نحوی اعتباری محسوب می‌شوند (احسانی، ۱۳۹۲: ۷۶-۸۰)، اگر ساختاری جز ثنویت بر جهان‌بینی این دین حاکم بود، باز چنین گزاره‌های اخلاقی امکان حضور داشته اند. اگر بپذیریم (بر اساس آنچه هیوم گفته است) که احساسات و عواطف آدمی پایه‌ی حیات اخلاقی را تشکیل می‌دهد، با گزاره‌های اخلاقی متعددی در نظام اخلاقی متون پهلوی مواجه می‌شویم که تحت عناوینی مانند اهلائی بودن، کرفه‌ورزی کردن و یا کمک به هم نوع و عدم آزار دیگری حضور دارند ولی به سبب خطای منطقی، این قضایای اخلاقی بعضا به قضایای توصیفی ثنوی نسبت داده شده‌اند. گرچه به نظر می‌رسد از این خطای منطقی در متون پهلوی در نسبت با اوستای قدیم در فرایند عام‌تر شدن اخلاق کاسته شده است. اخلاق دین زرتشتی به عنوان نمونه ای از تلاش مردمان از روزگاران قدیم در فرایند اخلاق باوری و اخلاق سازی، رفته‌رفته سعی در استقلال و جداسازی اخلاقیات از اصول دیگر همچون جهان‌بینی کرده است ولی به طور کامل بدین امر دست نیافته است.

۵. نتیجه

در باب تأثیر مفهوم ثنویت بر اخلاقیات زرتشتی دو رویکرد کلی (متن محور و منطقی) را می‌توان اتخاذ کرد. از آنجا که مفهوم ثنویت در مرکزیت جهان‌بینی مزدیسنا قرار دارد، در ظاهر چنین می‌نماید که به عنوان اولین و نزدیک‌ترین جهان‌بینی موجود که نظام اخلاقی با آن مواجهه داشته است، تاثیراتی را بر این نظام اخلاقی گذاشته باشد. با اتخاذ این

رویکردی و بر مبنای بررسی وضعیت موجود در متن، می‌توان ملاحظه کرد که در نظام اخلاق زرتشتی، رابطه‌ای میان ساختار جهان بینی این دین به مرکزیت ثنویت و گزاره‌های اخلاقی، لحاظ شده است. این رابطه در اخلاقیات آیینی موجود در اوستای قدیم بسیار نزدیک‌تر از اخلاقیات موجود در متون پهلوی است. ثنویت در مواجهه با هر یک از مفاهیم اخلاقی، دوگانگی خود را بر جای گذاشته است و آن‌ها را به سمت وسوی خود جهت‌دهی کرده است. بنابراین نگارندگان این متون و به تبع آن افرادی که این متون را در مرکز توجه خویش قرار داده‌اند، ساختار اخلاقیات را در نسبت با جهان‌بینی ثنوی فهم کرده‌اند.

رویکرد دوم، رویکردی منطقی در باب نسبت میان اخلاقیات و جهان‌بینی است. بر این اساس، با فرض عدم رابطه میان گزاره‌های توصیفی و گزاره‌های ارزشی چنین به نظر می‌آید که هر گونه نسبت و فرض تاثیر، میان جهان‌بینی ثنوی و اخلاقیات که از جانب نگارندگان این متون و بنیان‌گذاران آن لحاظ شده، بر مبنای یک خطای منطقی و مغالطه میان «هست و باید» بوده است. اگر بپذیریم که احساسات و عواطف آدمی پایه‌ی حیات اخلاقی را تشکیل می‌دهند، با گزاره‌های اخلاقی متعددی در نظام اخلاقی متون پهلوی مواجه می‌شویم که تحت عناوینی مانند اهلایی بودن، کرفه‌ورزی کردن و یا کمک به هم نوع و عدم آزار دیگری حضور دارند ولی به سبب خطای منطقی، این قضایای اخلاقی بعضاً به قضایای توصیفی ثنوی نسبت داده شده‌اند. هرچند از این خطای منطقی در متون پهلوی در نسبت با اوستای قدیم کاسته است. بنابراین در پایان می‌توان گفت با اتخاذ دو رویکرد متفاوت، نتایج کاملاً متفاوتی را می‌توان از بررسی تاثیر ثنویت بر نظام اخلاقی این دین نتیجه گرفت.

منابع

- احسانی، زهرا، ۱۳۹۲، تاملات فلسفی در اخلاق، تهران، جهاد دانشگاهی.
- بویس، مری، ۱۳۷۷، چکیده تاریخ کیش زرتشت، ترجمه همایون صنعتی زاده، تهران، صفی‌علیشاه.
- تفضلی، احمد، ۱۳۹۸، مینوی خرد، تهران، توس.
- دوشن گیمن، ژاک، ۱۳۸۵، اورمزد و اهریمن، ماجرای دوگانه باوری در عهد باستان، ترجمه عباس باقری، تهران، فرزانه روز.
- شاکد، شائول، ۱۳۹۳، از ایران زرتشتی تا اسلام، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران، ققنوس.
- _____، ۱۳۹۷، تحول ثنویت، ترجمه سید احمد رضا قائم مقامی، تهران، نشر ماهی.
- عریان، سعید، ۱۳۹۴، متن‌های پهلوی، تهران، نشر علمی.
- فضیلت، فریدون، ۱۳۸۴، کتاب سوم دینکرد، تهران، نشر مهر آیین.

کلنز، ژان، ۱۳۹۱، مقالاتی درباره زرتشت و دین زرتشتی، ترجمه سید احمد رضا قائم مقامی، تهران، نشر فرزاد روز.

گنسلر، هری جی، ۱۳۸۵، درآمدی جدید بر فلسفه اخلاق، ترجمه حمیده بحرینی، تهران، نشر آسمان خیال. لاجوردی، فاطمه، ۱۳۹۸، ثنویت، نشر مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۷.

مور، جورج ادوارد، ۱۳۸۸، مبانی اخلاق، ترجمه غلامحسین توکلی و علی عسگری یزدی، تهران، نشر سمت. نیولی، گراردو، ۱۳۹۵، ثنویت، ترجمه امین خرسند، مجله خردنامه، ش ۱۷.

وارنوک، مری، ۱۳۷۸، فلسفه اخلاق در قرن بیستم، ترجمه ابوالقاسم فنائی، قم، نشر بوستان کتاب.

هنینگ، والتربرونو، ۱۳۷۹، زرتشت سیاستمدار یا جادوگر، ترجمه کامران فانی، تهران، نشر کتاب پرواز. هولمز، رابرت، ۱۳۸۵، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، تهران، نشر ققنوس.

Cantera, A. 2015, Ethic, the Wiley Black well companion to Zoroastrianism, pondicherry, India.

Hume, D. 1896, a Treatise of Human Nature, Oxford, Clarendon press.

Pojman, L. 2011. Ethics; Discovering Right and wrong, Cengage, wadsworth, seventh edition, Boston.

Reynolds, F and Schofer, J. 2015, Cosmology, the Wiley Black well companion to Zoroastrianism, pondicherry, India.

Shaked, S. 1979, the Wisdom of Sasanian sages, with Translation and notes of Denkart Book Six», Westview press, Boulder, Colorado.

West, D. 1996. an introduction to continental philosophy, Black well, USA.



Comparison of Some Ambiguous Words of Plants in Different narrations of Bondahishn and the Results obtained

Parisima Mashayekhi¹ & Farah Zahedi²

Bandesh (consisting of two parts, bun meaning beginning and beginning, and dahišn, equivalent to the word dahesh in Persian, means creation, and in general it means beginning creation) is one of the surviving books in the middle Persian Zoroastrian language, the contents of which are only related to the issue. Creation is not limited, and much of it is about the end of the world. In this book, a long section is devoted to plants, which is probably based on studies of the Sassanid period. In this article, plants are divided into sixteen sections, and this section is based on the uses that reach them to humans. Of course, we see in the text of the seventeen divisions that the firewood case includes the wood of all plants. In the study section, the names of vegetables and fruits are classified into several groups: some are called tar, some are called oil, some are called colored, and some are called fragrant. It also divides plants into two parts, which include two parts and one part. These are: fruits that may be eaten inside and outside, those that may be eaten outside, may be eaten inside; Those who may eat the inside, may eat the outside. The identification of some of these names is ambiguous and different researchers do not agree on reading them. In order to understand the correct and incorrect reading of these words, all the manuscripts left by him should be examined and the reason for using that particular word should be considered in order to provide a correct translation of it. In the present article, an attempt has been made to review and revise some of these words by comparing them with different manuscripts and comparing them with some other texts that contain botanical information, especially Persian pharmaceutical and scientific books, and to offer new suggestions for reading these words.

Keywords: Pahlavi literature, Bondahiš, botany, pharmacology, lexical topics.

Received: 24, July, 2021; Accepted: 22, November, 2021

doi
10.22059/jis.2021.327484.1015
Print ISSN: 2252-0643-Online ISSN: 2676-4601
<https://jis.ut.ac.ir>

1. University of Applied Science and Technology - Islamic Azad university.
Email of the corresponding author: ssmontazery@ut.ac.ir
2. Faculty member of the National Library of Iran.

مقایسه برخی واژه‌های مبهم بخش گیاهان در روایات متفاوت بندهشن و نتایج به دست آمده

پری‌سیما مشایخی^۱

دانش آموخته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران، تهران، ایران.

فرح زاهدی

عضو هیات علمی کتابخانه ملی ایران

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۵/۰۲؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۹/۰۱

علمی - پژوهشی

چکیده

بندهش (متشکل از دو بخش bun به معنای بن و آغاز ، و dahišn برابر واژه دهش در فارسی، به معنای آفرینش است و در مجموع به معنای آفرینش آغازین است) یکی از کتابهای بجامانده به زبان فارسی میانه زردشتی است که مطالب آن تنها به مسئله آفرینش محدود نمی‌گردد و بخش عمده‌ای از آن به مسائل پایان جهان مربوط است، حتی در آن سخن از پیشگویی‌ها در میان است. در این کتاب، بخشی بلند به گیاهان اختصاص داده شده که به احتمال زیاد مبتنی بر مطالعات دوره ساسانی است. در این بخش، گیاهان به شانزده بخش تقسیم می‌شوند و این بخش‌بندی بر پایه استفاده‌ای است که از آنها به انسان می‌رسد. اگرچه، ما در متن هفده تقسیم‌بندی می‌بینیم که مورد هیزم شامل چوب همه گیاهان می‌شود. در بخش مورد مطالعه، اسامی سبزیجات و میوه‌جات در چند گروه دسته‌بندی شده‌اند: برخی را تره، برخی را روغن، بعضی را رنگ، برخی را بوی‌دار خوانند. نیز گیاهان را به دو بخش تقسیم کرده که شامل دو بخشی‌ها و یک بخشی‌ها است. از این گونه‌اند: میوه‌هایی که درون و بیرون را شاید خوردن، آنهایی که بیرون شاید خوردن، درون شاید خوردن؛ آنهایی که درون را شاید خوردن، بیرون را شاید خوردن. شناسایی برخی از این اسامی ابهام دارند و پژوهشگران مختلف در خواندن آنها هم رأی نیستند. برای پی بردن به درستی و نادرستی خوانش این واژه‌ها، بایستی کلیه دستنویس‌های به جامانده از بندهش بررسی شوند و دلیل استفاده از آن واژه خاص نیز در نظر گرفته شود تا بتوان ترجمه‌ای درست از آن ارائه داد. در نوشتار حاضر سعی شده تا برخی از این واژه‌ها، از طریق مقابله دستنویس‌های مختلف و مقایسه آن با بعضی متون دیگر که حاوی اطلاعات گیاه‌شناسی، بویژه کتاب‌های دارویی و علمی فارسی هستند، بررسی و بازنگری شوند و پیشنهادهای تازه‌ای برای خواندن این واژه‌ها ارائه شود، اگرچه ممکن است باز هم تردید در خوانش این کلمات همچنان باقی بماند.

واژگان کلیدی: ادبیات پهلوی، بندهش، گیاه‌شناسی، داروشناسی، مباحث لغوی.

مقدمه

بندهش یکی از مهم‌ترین کتاب‌های به جامانده به زبان فارسی میانه زردشتی است و در بردارنده مطالب بسیاری در زمینه‌های اساطیر و علوم ایران پیش از اسلام می‌باشد. مباحث مطرح‌شده در آن را می‌توان این گونه برشمرد: مطالب مفصل یا کوتاهی درباره آفرینش، نجوم و گاهشماری، گیاه‌شناسی و جانورشناسی، جغرافیا و تقسیمات ارضی و معرفه‌الارض، معاد و نسب‌نامه شاهان ساسانی و موبدان و ... این کتاب را، به دلیل تنوع مطالب مندرج در آن، گونه‌ای دائرةالمعارف متعلق به ایران پیش از اسلام نامیده‌اند (de Menace, 1983: 1190-1193؛ تفضلی ۱۳۷۶: ۱۴۲). از کتاب بندهش دو تحریر، یکی مفصل و دیگری مختصر، در دست است که نخستین موسوم به بندهش/ایرانی و دیگری به نام بندهش هندی است. تحریر مفصل آن در چندین دستنویس، معروف به TD1، TD2 و DH موجود است. دو دستنویس اول به کوشش تهمورث/نکلساریا و دستنویس سوم به اهتمام دستور هوشنگ جی جاماسب جی چاپ شده‌اند. در گذشته پژوهشگرانی اهتمام ورزیدند و بخش‌هایی از بندهش را مورد بررسی قرار داده یا آن را به صورت کامل ترجمه نموده‌اند. در سال ۱۸۸۰ میلادی ادوارد وست نخستین ترجمه کاملی از بندهش را در مجموعه کتاب‌های مقدس شرق منتشر ساخت. در سال ۱۸۶۳ میلادی تمامی متن بندهش را فردریش ویندیشمان ترجمه کرد و یادداشت‌هایی مفصل درباره مطالب آن نگاشت. وی بخش مربوط به گیاهان را در فصل بیست و هفت کتاب خود در صفحه ۱۰۷ مورد بررسی قرار داده است. فردیناند یوستی نیز در سال ۱۸۶۸ میلادی ترجمه‌ای از بندهش را با بازنویسی به خط پارسی و واژه‌نامه منتشر ساخت. وی بخش مربوط به گیاهان را در صفحه ۶۶-۶۳ کتاب خود مورد بررسی قرار داده است. پس از او مودی در سال ۱۹۰۱ میلادی ترجمه کاملی از بندهش را به گجراتی منتشر کرد و یادداشت‌هایی بر آن افزود. بخش مربوط به گیاهان را در سال ۱۳۶۶ رقیه بهزادی در مقاله‌ای تحت عنوان «گیاه‌شناسی در کتاب بندهش» در نشریه چیستا بررسی نموده است (بهزادی، ۱۳۶۶: ۶۴۸). در سال ۱۳۶۹ تمامی متن بندهش را مهرداد بهار به فارسی برگرداند (بهار، ۱۳۶۹). در سال ۱۳۸۴ نیز فضل‌الله پاکزاد همه بندهش را تصحیح و آوانویسی نمود.

۱. گیاهان در متن بندهش

همانگونه که قبلاً ذکر شد، یکی از فصل‌های بندهش درباره گیاهان است. این فصل نخست به چگونگی پیدایش گیاهان می‌پردازد. بدین ترتیب که نخستین گیاه آفریده‌شده

در بندهش همچنین گفته شده است که تخم همهٔ درختان از درخت بس تخمه، که در دریای فراخکرد است، گرفته شده است. سپس این گونه شرح داده می‌شود که از گیاهان اصلی نخست ده هزار گیاه و سپس یکصد و سی هزار گونهٔ مختلف بر زمین رسته است و سرور گیاهان هوم دوردارندهٔ مرگ^{۱۳} است.

۱.۱. در رده هر آنچه که هنگام خوردن با نان و خوراک همراه است، واژه‌ای با املای

ضخ خل در دستنویس‌های TD1, TD2 درج شده است:

har če pad nān ud xwardīg xwardan mehmān čiyōn
sudāb ud karafs ud gišnīz ud kāgīzag /ud gandanāg ud
 abārīg az ēwēnag/ tarrag xwānēnd

این واژه در دستنویس K20 به صورت ناقص فیت[++] و در دستنویس M51 به صورت ضغی نگاشته شده است. ویندیشمار با بررسی متن بندھش هندی، نویسه‌های

خطی $sp (= \text{ض} + \text{ل})$ را در آغاز این واژه شناسایی کرده است، اما از قرائت کامل و در نتیجه معنای آن باز مانده است (Windischmann, 1863: 109, f. 2). یوستی این واژه را با حروف الفبای فارسی به صورت «ستاک» و به معنی «گشنیز»، دانسته است (Justi, 1868: 175). انکلساریا آن را «سداب» دانسته و قرائت $sa\hat{t}aw$ را برای آن داده است (Ankesaria, 1956: 148-149). بهار (بهار، ۱۳۶۹: ۸۸) و بهزادی (بهزادی، ۱۳۶۸: ۲۷۷) آن را اسفناج خوانده و در نهایت پاکزاد (پاکزاد، ۱۳۸۴: ۲۱۴) قرائت $sud\bar{a}b$ را برای آن ارائه کرده است. اما چنانچه دقت بیشتری شود، در این عبارت، صحبت از گیاهانی همچون گشنیز و کرفس و کاکیزه و ... می‌شود که همگی در زمره سبزیجات یا مطابق نامگذاری بندهش، تره قرار گرفته‌اند. چنانچه به ویژگی‌های سداب مراجعه شود، دانسته می‌شود که آن گیاهی است علفی و پایا از خانواده مرکبات که بویی ناخوشایند دارد و دارویی سمی است (زرگری، ۱۳۶۸: ۴۶۱). با توجه به خواص فوق بعید به نظر می‌رسد که گیاهی با این ویژگی‌ها در دسته سبزیجات خوراکی در کنار کرفس و ... قرار گیرد. گمان می‌رود خوانش دیگری که از این واژه شده است گزینه بهتری باشد. چنانکه املای ض-تخل در واقع دچار پیوستگی و تداخل دو نویسه خطی l و z گردیده شده باشد و روی هم رفته به صورت $spn^{\prime}c$ = ض-تخل می‌تواند باشد و باشد، بنابراین ترکیب نویسه‌های $ض + l + z + x + l$ به صورت $spn^{\prime}c$ = ض-تخل می‌تواند باشد و در نتیجه خوانش نام سبزی "اسفناج" = $spina\check{c}$ در کنار گشنیز و کرفس و ... قرار می‌گیرد.^{۱۴}

۱. ۲. در بخش دیگر از گیاهانی نام برده می‌شود که پوست یا ریشه یا چوب آنها بویا است:

زذغ س ه حص کزذ خدکلا تاتاد خدکلا صغج باصدغز چ صدکا زذذص دجئ
 ذ نکد فکتا زذذتا و جذئ ذ چائچ لچائ ه & ل زغزذ جزذ
 زغلج ذختات بائ ثفلوظ ه کف فذذ باث ثغج زذذتائ
 har čē rēšag ayāb tōz ayāb dār bōyāg čiyōn
 kundur ud **rāsan** ud kust ud ōlūg ud čandal ud
 palangmušk ud kākōlag ud kāpūr ud wādrang-
 bōy ud abārīg az ēn šōn bōy-dār xwānēnd.

هرچه را ریشه یا پوست یا چوب بویا است، چون کندر، راش، کوست، ...، صندل، پلنگ مشک، کاکوله، کافور، بادنج بوی، و دیگر از این گونه، بوی دار خوانند.

در این عبارت نخست از گُندر یاد می‌شود. سپس نام گیاهی درج شده که در دستنویس‌های TD1، TD2 به صورت جغ دخ-تذ و در دستنویس K20، M51 املای پازند FW دخ-ت نگاشته شده است (پاکزاد، ۱۳۸۴: ۲۱۵). یوستی با املای فارسی آن را «وراشت» خوانده است و نام یک گیاه بوی‌دار می‌داند که برابر علمی لاتینی آن

Ankuetil Foeniculum است. سپس می‌افزاید که این همان گیاه «برغست یا برست»^{۱۵} در فرهنگ‌های فارسی است و نام علمی آن *pultibus indie solitum/olus Silvestre spinachiae* simile است (Justi, 1976: 259). با وجود آنکه متن بندهش هندی املای پازند این گیاه را بصورت جغ‌فیدصت (*vrāšt, vrāst*) دارد، اما ویندیشمان آن را شناسایی نکرده است (Windischmann, 1863: 109). *نکلساریا*، بدون آنکه معنایی برای آن قائل باشد، آن را *rāst* قرائت کرده است (Ankesaria, 1956: 150-151). *مهرداد بهار* بر این باور است که گیاه مورد نظر احتمالاً *راشت* بوده است و با واژه فارسی «راش» یکی است^{۱۶} (بهار، ۱۳۷۶: ۱۸۳). اما همانگونه که پیشتر ملاحظه شد، در بندهش هندی این واژه با املای پازند *vrāšt* است و تصور شده است که همان گیاه ورغشت باشد (بهزادی، ۱۳۸۸: ۱۸۸ و ۱۱۱). درباره ورغشت گفته شده است: «گیاهی است مانند اسفناج که بیشتر در کنار جوی آب می‌روید و آن را در آش‌ها می‌ریزند و می‌خورند» (خلف تبریزی، ۱۳۷۹: ۹۳۵) اما بوی‌دار بودن از ویژگی‌های این گیاه شمرده نشده است. از طرف دیگر، در کتاب *الابنیه* در زمره گیاهان خوشبو از گیاهی به نام *راسن*^{۱۷} نام برده شده که گرم و لطیف اندر درجه دوم است و به گفته رومیان *گندنا*ی رومی یا *ترب* می‌باشد (ابومنصور هروی، ۱۳۴۶: ۱۶۴) و در *مخزن‌الدویه* گفته شده که آنرا *زنجبیل شامی* نیز نامند و درباره ماهیت آن آمده که بیخ و ریشه گیاه و نباتی است خوشبو و تند طعم ... (عقیلی، ۱۳۸۷: ۴۰۶). شایان توجه است که در اوستا: *urvāsnā* نام گیاهی خوشبو است که آنرا در مراسم مذهبی بخور می‌کنند (Bartholomae, 1904: 1544). صورت زند آن *rāsan* آمده است (Hoshang Jamasp, 1907: 297). بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت که اج‌غ‌دخت‌ذ املای مغلوط و دگرگون‌شده‌ای برای جغ‌صدکذ (*rāsan=*) «راسن، زنجبیل شامی» است که آن نیز صورت متحول شده *urvāsnā* است.

۱. ۳. به دنبال صحبت از گیاهان بوی‌دار (همچون: کندر، کوست، صندل، پلنگ‌مشک، کاکوله، کافور، بادرنگ‌بوی و ...)،

واژه‌ای با املای وپای در دستنویس‌های TD1، TD2 آمده است که در دیگر دستنویس‌ها ثبت نشده است (پاکزاد، ۱۳۸۴: ۲۱۵).

زذغ سه جص‌زد خ‌دکلا تات‌ا خ‌دکلا ص‌غج باصدغز چ‌صدکا

زذص‌دجی ذ‌نکد‌فکتا زذص‌تا و‌ج‌ذی ذ‌چ‌ای‌چ ل‌ج‌ای‌ه‌&g

زغ‌ذ‌ج‌زد

زغ‌ل‌ج ذ‌خت‌ا‌ث ب‌ای ث‌فل‌وط ه ک‌ه‌ف‌زد ب‌ا‌ث ن‌غج ز‌ذ‌ص‌تا‌ای

har čē rēšag ayāb tōz ayāb dār bōyāg čiyōn
kundur ud rāsan ud kust ud **ōlūg** ud čandal ud
palangmušk ud kākolog ud kāpūr ud wādrang-bōy ud
abārīg az ēn šōn bōy -dār xwānēnd. har čēš az
dōsēn ī az urwar be āyēd zadūg xwānēnd.

هرچه را ریشه یا پوست یا چوب بویا است، چون کندر، راش، پوست، ...، صندل،
پلنگ مشک، کاکوله، کافور، بادنج بوی، و دیگر از این گونه، بوی دار خوانند.

واژه وپائی را hū-rōy (Ankesaria, 1956: 150-151) یا **ōlūg** (پاکزاد، ۱۳۸۴: ۲۱۵) و یا
خلنگ^{۱۸} (بهار، ۱۳۷۹: ۱۸۳) و نیز خولنج (بهزادی، ۱۳۸۸: ۲۷۷) قرائت کرده اند. چنانچه این
گیاه خلنگ یا ... باشد. در توصیف آن آمده است که درختی سخت است و از چوب آن
تیر و نیزه می‌سازند (نفیسی، ۱۳۱۸: ۱۳۹۵) و در لغت نامه دهخدا به معنای دورنگ و ابلق
آمده است (دهخدا، ۱۳۴۱: ۷۰۲). اما به ضرس قاطع می‌توان گفت که این واژه خلنج و
خلنگ و خولنج نیست، زیرا بوی‌دار بودن در زمره خواص آن قید نشده است. بنابراین،
باید این واژه را گونه دیگری خوانش کرد. این واژه را می‌توان با توجه به وجود املائی که
از آن در دو دستنویس TD1، TD2 دیده می‌شود، به همراه واژه قبلی اش قرائت نمود
(ی ذضت ذ وپائی ← ی ذضت ذ وپائی = kost, nārang) نارنگ در نظر
گرفته شود؟ زیرا نارنج معرب نارنگ است و آن گیاهی است که میوه و برگی خوشبو
دارد و از آن در مصارف دارویی استفاده می‌شود.^{۱۹}

۴.۱. هنگامی که از میوه‌های اساسی و مایه‌ور و انواع آنها سخن به میان می‌آید، گفته شده که
ده گونه میوه اساسی وجود دارد که بیرون آن را می‌توان خورد و درون یا هسته آن را نمی‌توان
خورد. سپس خرما و شفتالو و زردآلو و کنار و آلوچه در این طبقه‌بندی قرار گرفته‌اند.

ذذخؤذ ئ بئجذذذ فکدغصتا ذفکتهات|| وئجذذغ فکدغصتا
ذفکتهات|| چصدکا تژ ذ فکدفلتغجذر گنتغجذر ضدجذچتا
ضدیکر زذغج ذغجی ذضدخدج

nūn any dah bēron šāyēd xwardan ud andarōn nē
šāyēd xwardan čiyōn xōrmā ud šiftālūg zard-ālūg
ud srinjad ud **sywk(?)** ud kunār, ālūg ud shl(?).

ده (گونه) را بیرون شاید خوردن، درون نشاید خوردن، مانند خرما و شفتالو،
زردآلو، سنجید، ...، کنار، آلوچه و ...

در این میان از میوه‌ای با املائی ضدک ی یاد شده که شاید حروف آن sywk^{۲۰} (بهار،
۱۳۷۶: ۱۸۳) و یا kswk و یا synk (sēnag) باشد (پاکزاد، ۱۳۸۴: ۲۱۷). یوستی آنرا با املائی

فارسی «سپیت» و به معنی «سپید» آورده. او این کلمه را صفت برای واژه پیش از خود (= زرد/روو) دانسته است و در مجموع آن دو را «زردآلوی سپید» معنا کرده است (Justi, 1868: 174). ویندیشمان نیز آن را «سپید» معنا کرده و به همراه زردآلو، گونه‌ای زردآلوی سپید بوده است (Windischmann, 1863: 109). با مراجعه به فرهنگهای لغت فارسی، میوه و درختی به نام سُنَج (sunj/sunuj) (Steingass, 1892: 700، نفیسی، ۱۳۱۸: ۱۹۴۳) ضبط شده است که همان گیاه عناب و میوه آن است. این واژه پهلوی احتمالاً املای نادرستی از این میوه است و کاتب به جای نویسه خطی ذ از نویسه ث استفاده کرده است. احتمال دارد که تلفظ آن در زمانی که متن پهلوی بندهش نگاشته می‌شده، sēnuj/g بوده است.

۱. ۵. از میوه دیگری در همین طبقه‌بندی با املای ضدغج در دو دستنویس TD1, TD2 نام برده شده که پژوهشگران آن را بصورت s'1 (بهار، ۱۳۷۶: ۱۸۳) و یا shl^{۲۲} (پاکزاد، ۱۳۸۴: ۲۱۷) حرف‌نویسی نموده، اما در شناسایی آن مانده‌اند.

ذذخژذ ئ بئجذذذ فکدغصتا ذفکت‌هات‌ا وئجذذغ فکدغصتا

ذفکت‌هات‌ا چصدکا ت‌ث ذ فکدفل‌تغجذر گنت‌غجذر ضدجذچ‌تا

ضدک‌ز زذغج ذغجی ذ ضدجذج

nūn any dah bērōn šāyēd xwardan ud andarōn nē
šāyēd xwardan čiyōn xōrmā ud šiftālūg zard-ālūg
ud srinjad ud sywk(?) ud kunār, ālūg ud shl(?).

ده (گونه) را بیرون شاید خوردن، درون نشاید خوردن، مانند خرما و شفتالو،

زردآلو، سنجد، ...، کنار، آلوچه و ...

برخی گمان برده‌اند که احتمالاً این میوه همان سیاه آل باشد (بهزادی، ۱۳۶۶: ۶۵۲). درباره درخت آل آمده است که در سراسر جنگل‌های کرانه دریای مازندران می‌روید. آن را در کجور و کلارستاق آل، در گیلان سیاه آل، سال و سل، در رامسر سهال، در طوالش چوه و در منجیل و درفک سیالف می‌خوانند^{۲۳} (ساعی، ۱۳۲۹: ۲۶۰). اما در فرهنگ فارسی استینگاس میوه‌ای با املای اِزکیل (izkīl) درج شده که همان ازگیل کنونی است (Steingass, 1985: 44). در بخش میانی این میوه هسته وجود دارد که خورده نمی‌شود و بخش بیرونی آن مورد استفاده قرار می‌گیرد. به ظن قوی واژه ضدغج، چنانکه پاکزاد گفته، دارای نویسه‌های خطی sgy1 است و بصورت sgēl/sgēr (پاکزاد، ۱۳۸۴: ۲۱۷) تلفظ می‌شده است که در فارسی کنونی مصوت کوتاه a یا i در آغاز خوشه همخوانی آن افزوده شده و واج بی‌واک s به z واکدار تبدیل شده و بصورت ازگیل نمود یافته است.

۲. نتیجه

با توجه به بررسی‌های انجام شده در مورد هریک از گیاهان به‌کاررفته در متن بندهش و تطبیق آنها در دستنویس‌های مختلف و نیز با رجوع به منابع موجود در این زمینه، شاید واژه‌هایی که به عنوان معادل کلمات پهلوی داده شده بتوانند گره‌گشای برخی مبهماتی باشند که تا امروز در این متن مهم باقی مانده است. البته نمی‌توان با قاطعیت در مورد این واژه‌ها نظر داد، زیرا به دلایل گوناگون تا امروز پژوهشگران بزرگی چون انکلساریا، ویندیشمان، بهار از شناخت آنها بازمانده‌اند و شاید بیان نظر قطعی نیازمند تحقیق و بررسی و صرف زمان بیشتری داشته باشد. آنچه در این مقاله آمد ممکن است به شناخت واژه‌های خوانده نشده در این متن کمک کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. «گاو یکتا آفریده در پنجمین مرحله از آفرینش در ایرانویج آفریده شد، به میانه جهان، بر بالای رود وه دایتی که [در] میانه جهان است. [آن گاو] سپید و روشن بود چون ماه که او را بالا به اندازه سه نای بود. برای یاری او آفریده شد آب و گیاه، زیرا در [آدوران] آمیختگی او را زور و بالندگی از ایشان بود» (بهار، ۱۳۶۹: ۴۰).
۲. girgir: گیاهی است شبیه باقلا ولی کوچکتر از آن. دانه‌هایش ریزتر از یک نخود و سیاه رنگ است. فارسی: گِریگر mijūd: فارسی: مژو. عدس است.
۳. wēnēg: فارسی: بنو سرخ به معنای عدس، و بنو سیاه به معنای ماش.
۴. کودک رَز، به معنای انگور، مفهوم آشنایی در ادبیات فارسی است:
۵. مادر می را بکرد باید قربان
بچه او را گرفت و کرد به زندان
۶. spandān: فارسی: سپندان به معنای دانه خردل.
۷. TD1: 1't; TD2: lyšt; DH: ly't; در دینکرد: 'l'sk (D.M.۷۹۵-۵); در بندهشن (۶-۲۱۸: TD2): 'l'st. ظاهراً: rāšt, اوستا: urvāsna- زنجبیل شامی.
۸. اکومن: نام یکی از دیوان بزرگ که ضد بهمن است.
۹. «هوم سپید» یا «گوکرن» که در اوستا به صورت gao.kərəna نامیده شده، بنا بر نوشته های پهلوی در ژرفای دریای فراخکرد رسته و نود و نه هزار و نهصد و نود و نه فروهر پرهیزگاران به نگهبانی آن گماشته شده‌اند (بهار، ۱۳۷۵: ۱۱۶؛ تفضلی، ۱۳۷۹: ۷۰). از این گیاه در فرشگرد داروی انوشکی می‌سازند. بنا بر پرسش ۶۱ مینوی خرد اهریمن در آب وزغی را آفریده است که هوم را تباه می‌کند. اورمزد، برای بازداشتن این وزغ از آسیب رسانیدن به هوم، دو ماهی آفریده است، تا گرداگرد آن بگردند. آنگونه که سر یکی از ماهیها پیوسته به سوی وزغ باشد. خوراک این ماهیها مینوی است و از پدیده‌های مادی نمی‌خورند (تفضلی، ۱۳۷۹: ۱۱۴).
۱۰. اسفناج گیاه بومی ایران است و از اوایل قرن اول میلادی کم کم به نقاط دیگر دنیا راه یافت. اسفناج در قرن هفتم در چین و در قرن دوازدهم در اسپانیا کشت می‌شده است. کشت اسفناج در سال ۱۸۰۶ در آمریکا شروع شد. اسفناج گیاهی است یکساله دارای ساقه‌ای راست به ارتفاع نیم‌متر که برگهای آن پهن، نرم و مثلثی شکل و به رنگ سبز می‌باشد (همراه، ۱۳۹۲: ۴). در خواص آن گفته شده است که: «اسفناج سرد و تر

- است اندر درجه اول و به اعتدال نزدیک است، سینه و حلق و جگر را منفعت کند و شکم نرم کند و تف جگر بچیند و یرقان را سود کند» (ابومنصور هروی، ۱۳۴۶: ۸).
۱۱. برگست: در کتاب *الابنیه* به صورت *گورغشت* آمده که گرم و خشک و لطیف است، جلا کند و تقطیع، و آب بیخش چون به بینی باز افکنند، رطوبتهای غلیظ از معده آرد، و زخم هوام را سود کند چون بر جای گزیده نهند و آبش طبیعت براند (ابومنصور هروی، ۱۳۴۶: ۲۵۷).
۱۲. TD₁ : lyšt یا l'št ؛ TD₂ : l'št. شاید با واژه فارسی راش یکی باشد، اما چوب راش معطر نیست (بهار، ۱۳۷۶: ۱۸۳).
۱۳. در فصل درباره جانوران به پنج شکل در بندهشن چنین آمده است: ... چون گاو یکتا آفریده درگذشت، ... از میان جگر *راسن* و آویشن برای بازداشتن گند اکومن و مقابله کردن با درد، ... (بهار، ۱۳۷۶: ۷۸).
۱۴. TD₁ و TD₂ : wlng. شاید: خلنگ، اما خلنگ عطری ندارد (بهار، ۱۳۷۶: ۱۸۳).
۱۵. «اینگونه میوه را درختی است بسیار زیبا و پردوام، با اینکه عمرش چندین بار از عمر آدمی بیشتر است همیشه با نیروی جوانی برپاست و همواره سبز و خرم است، برگش خوشبو است و گل سفیدش (بهار) خوشبوتر از آن. این درخت از ده متر هم می‌گذرد، چوبش سخت است، و رنگ آن سفیدی است که اندکی به زردی می‌گراید. در پانزده سالگی میوه دهد و بسا هم با پیوند زودتر بارور گردد. میوه آن خوشرنگ است، از آنهاست رنگ نارنجی و لیمویی. در پوست این میوه جوهری نهفته است که با اندک فشاری بیرون جهد و چون به آتش رسد، خود یک شعله آتش شود. پیشینیان جوهر این پوست و برگ درخت آن را از برای گزش مار و کژدم سودمند می‌دانستند. این درخت در سراسر سال از گل و میوه برخوردار است، بسا پهلوی گلش، میوه خوشرنگی آویخته است پهلوی همین میوه رسیده، میوه کوچک و سبز رنگ دیده می‌شود» (پورداد، ۱۳۸۰: ۶۸-۶۹).
۱۶. TD₁ و TD₂ : kswk/sywk (۹) (بهار، ۱۳۷۶: ۱۸۳).
۱۷. TD₁ و TD₂ : sgēl/sgēr (پاکزاد، ۱۳۸۴: ۲۱۷).
۱۸. از درختان جنگلی ایران با میوه بیضی‌شکل قرمز رنگ است.
آل : لاله سرخ (عمید، ۱۳۵۷: ۸۰).
- آل: «درختی که از بیخ آن رنگی سرخ گیرند و جام بدان سرخ کنند، و در طب نیز بکار برند» (معین، ۱۳۴۲: ۸۰ و برهان، ۱۳۷۹: ۳۹).
- سال: به هندی درختی است که از چوب آن کشتی و جهاز می‌سازند (برهان، ۱۳۷۹: ۴۸۲).

منابع

- استینگاس، ۱۸۹۲، دیکشنری فارسی-انگلیسی، تهران، دانشگاه.
- انکلساریا تهمورس دینشاه، ۱۹۰۸، بندهش ایرانی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- بهار، مهرداد، ۱۳۷۵، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران، آگه.
- _____، ۱۳۷۶، بندهش، تهران، توس.
- بهزادی، رقیه، ۱۳۸۸، بندهش هندی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____، ۱۳۶۶، گیاه‌شناسی در کتاب بندهش، چیستا ۹، صص ۶۷۳-۶۴۸.
- پاکزاد، فضل‌الله، ۱۳۸۴، بندهش، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- پورداد، ابراهیم، ۱۳۷۷، پشت‌ها، تهران، اساطیر.
- _____، ۱۳۸۰، هرمزنامه، تهران، اساطیر.
- تفضلی، احمد، ۱۳۷۶، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، تهران، سخن.

- _____، ۱۳۷۹، مینوی خرد، تهران، توس.
- خلف تبریزی، محمدحسین، ۱۳۷۹، فرهنگ فارسی برهان قاطع. تهران، امیرکبیر.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۳۷، لغت نامه. تهران.
- راشدمحصل، محمدتقی، ۱۳۸۵، وزیدگیهای زادسپرم. تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- زرگری، علی، ۱۳۶۸، گیاهان دارویی، تهران، دانشگاه تهران.
- ساعی، کریم، ۱۳۲۹، جنگل‌شناسی، تهران، دانشگاه تهران.
- عقیلی، محمدحسین، ۱۳۸۷، مخزن‌الادویه، تهران، سبزآرنگ.
- عمید، حسن، ۱۳۵۷، فرهنگ فارسی عمید، تهران، امیرکبیر.
- کیانی، کاظم، ۱۳۸۶، اطلس مصور گیاهان دارویی، تهران، زر قلم.
- معین، محمد، ۱۳۴۲، فرهنگ فارسی، تهران، امیرکبیر.
- نفیسی، علی اکبر، ۱۳۱۸، فرنودسار یا فرهنگ نفیسی، تهران، چاپ رنگین.
- نوابی، ماهیار، ۱۳۴۸، مقدمه بندهش ایرانی نسخه TD1، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- هروی، موفق‌الدین ابومنصور علی، ۱۳۸۹، الابنیه عن حقائق الادویه، به تصحیح احمد بهمنیار، تهران، دانشگاه تهران.
- همراه، حامد، ۱۳۹۲، مجموعه گیاهان دارویی، تهران، با فرزندگان.
- Anklesaria, B. T., 1956, Zand-Ākāsīh. Bombay.
- Bartholomae, C., 1904, Altiranisches Wörterbuch. Berlin: 1904.
- De Menace. J.P., 1983, Zoroastrian Pahlavi Writings. Cambridge: Cambridge university press.
- J. J. Modi, Bundahish, complex text and translation in Gujarati, Introduction and notes, 1901.
- Justi, F., 1868, Der Bundahesh, Leipzig.
- MacKenzie. D.N., 1971, A Concise Pahlavi Dictionary. London.
- Spiegel, F.R., 1863, Zoroastrische Studien. Berlin.
- West, E. W., 1880, Pahlavi Texts, Part 1: The Bundahish, Oxford: Sacred Books of the East, 5.
- Windischmann. F.R., 1863, Zoroastrische Studien. Berlin: Ferd. Dümmler's Verlagsbuchhandlung.



Imagology of Qājār era Iranian Culture in travelogue Drouville

Omid Vahdanifar¹ & Esmacil Alipoor²

Abstract

The purpose of this article is to examine Iranian Culture in the travelogue Drouville, a military adviser to Fath-Ali Shāh. In the present study, the first reports of the French author are classified into three levels: "Positive Paradigms", "Negative Paradigms" and "Neutral Paradigms". Then below each class, has been analyzed the images presented on the basis of the components of homogeneity, contradiction, generalization, holism and magnification, which are the characteristics of the "imagology approach". Imagology, which is one of the approaches of comparative literature, has an interdisciplinary nature and is therefore linked to cultural studies. The application of this approach in reading travelogues is important in that it can be viewed in terms of "native" culture from the perspective of "other". So there are two main questions in this article: what aspects of Iranian Culture in the Qājār era have been the focus of a French military adviser? How are these cultural images reflected in the above travelogue? This study has been done with a descriptive-analytical method based on imagology approach in comparative literature. The findings of the study indicate that cultural elements were not reflected in the original form in this travelogue. In fact, these images are the transformed form of the author's early data, which has gone through the channel of different ideologies. The cultural imagology of Drouville is sometimes influenced by Western-European ideas and Intertextual relations and often derived from the class cultural geography of the Qājār era society that he interacted with them.

Keywords: Imagology, Travelogue, Drouville, Iranian Culture, Qājār era.

Received: 21. August, 2021; Accepted: 1. December, 2021

doi 10.22059/jis.2021.329218.1022
Print ISSN: 2252-0643-Online ISSN: 2676-4601
<https://jis.ut.ac.ir>

1. Assistant Professor of Persian Language and Literature Department. Faculty of Humanities, University of Bojnord, Bojnord, Iran.

Email of the corresponding author: o.vahdanifar@gmail.com

2. Assistant Professor of Persian Language and Literature Department. Faculty of Humanities, University of Bojnord, Bojnord, Iran.

تصویرشناسی فرهنگ ایرانی عصر قاجار در سفرنامه دروویل

امید وحدانی فرا^۱

استادیار گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی دانشگاه بجنورد، بجنورد، ایران.

اسماعیل علیپور

استادیار گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی دانشگاه بجنورد، بجنورد، ایران.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۵/۳۰؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۹/۱۰

علمی - پژوهشی

چکیده

موضوع این مقاله بررسی فرهنگ ایرانی در سفرنامه دروویل، مستشار نظامی عهد فتح‌علی‌شاه، است. در پژوهش حاضر، نخست گزارش‌های نویسنده فرانسوی در سه سطح «انگاره‌های مثبت»، «انگاره‌های منفی» و «انگاره‌های خنثی (بی‌طرف)» طبقه‌بندی شده و سپس ذیل هر طبقه به تحلیل تصویرهای ارائه‌شده بر اساس مؤلفه‌های همسان‌پنداری، متناقض‌گویی، تعمیم‌دهی کلی‌نگری و بزرگ‌نمایی - که از مشخصه‌های بارز «رویکرد تصویرشناسی» است - پرداخته شده‌است. تصویرشناسی که یکی از رویکردهای ادبیات تطبیقی است، ماهیتی بینارشته‌ای دارد و از این جهت با مطالعات فرهنگی در ارتباط است. کاربست این رویکرد در خوانش سفرنامه‌ها از این جهت اهمیت دارد که در پرتو آن می‌توان فرهنگ «بومی» (خودی) را از چشم‌انداز «دیگری» نگرست. به این ترتیب دو پرسش اصلی نوشتار حاضر از این قرار است: چه جنبه‌هایی از فرهنگ ایرانی در عصر قاجار مورد توجه یک مستشار نظامی فرانسوی بوده است؟ این تصاویر فرهنگی چگونه در سفرنامه مذکور منعکس شده‌است؟ این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و مبتنی بر رویکرد تصویرشناسی در ادبیات تطبیقی انجام شده‌است. یافته‌های تحقیق بیانگر این است که عناصر فرهنگی به همان صورت اصلی در این سفرنامه بازتاب نیافته‌است؛ بلکه این تصاویر در واقع شکل دگردیسی‌یافته داده‌های اولیه نویسنده می‌باشد که از کانال ایدئولوژی‌های مختلف گذشته است. تصویرسازی‌های فرهنگی دروویل بعضاً متأثر از انگاره‌های غربی - اروپایی و روابط بینامتنی و غالباً برگرفته از جغرافیای فرهنگی طبقاتی از جامعه عصر قاجار بوده که وی با آن‌ها تعامل داشته‌است.

واژه‌های کلیدی: تصویرشناسی، سفرنامه، دروویل، فرهنگ ایرانی، عصر قاجار.

مقدمه

دیدن تصویر فرهنگی «خود» در آیینه سفرنامه‌های «دیگری» دریافت تازه و متفاوتی از تاریخ حیات فرهنگی دوره‌هایی را در اختیار می‌گذارد که دسترسی به آن‌ها امکان‌پذیر نیست و درک چگونگی آن بافت فرهنگی با تکیه بر نوشتارهای خودی، چندان موثق، قابل اعتماد و استناد نخواهد بود. با اینکه امکان نگرش‌های مغرضانه در سفرنامه‌های سفیران و مسافران اروپایی نسبت به ایران قابل انکار نیست، اما به دو دلیل در مطالعات فرهنگی ارزشمند به شمار می‌روند: نخست اینکه جزء منابع دست‌اول هستند؛ زیرا حاصل دیده‌ها و شنیده‌های شخص مؤلف است و دیگر اینکه فاقد سلطه دستگاه سانسور یا خودسانسوری هستند. این مسأله در سفرنامه‌نویسی با رویکرد فرهنگی به اندازه‌ای اهمیت دارد که دروویل^۱ (۱۳۸۹: ۱۰) جهت اطمینان خاطر خواننده، گفته است: «خود را نویسندۀ حقیقت بین و راستگوئی دیدم که موظف است عنان قلم را از گمراهی یا تسلیم شدن به هوی و هوس و یا اسارت به دست تعصبات بیجا بازدارد». ضمن توجه به این مدعا، اطلاعات مندرج در سفرنامه و مطابقت آن با گزارش‌های نویسندگان دیگر در این زمینه، درستی مطلب را تأیید می‌کند.

تصویرشناسی، پیشینه‌ای به موازات ادبیات تطبیقی^۲ مکتب فرانسوی دارد. این رویکرد پژوهشی «یکی از رشته‌های فرعی ادبیات تطبیقی است که پس از آموزش‌های روشمند ادبیات تطبیقی در قرن نوزدهم در فرانسه، تحت تأثیر متفکرانی مانند مادام دو استال^۳ و هیپولیت تین^۴ به وجود آمد (نانت، ۱۳۹۰: ۱۰۵). سپس ژان-ماری کاره^۵ در دهه‌های چهل و پنجاه قرن نوزدهم و پس از وی گویار^۶ و هوگو دیزرنک^۷ تصویرشناسی را به صورتی روشمند مطرح کردند (نامورمطلق، ۱۳۸۸: ۱۲۵-۱۲۴). فصل هشتم کتاب گویار با عنوان «یک خارجی چگونه به نظر می‌رسد...؟» به تصویرشناسی اختصاص دارد. او در این فصل به نسبی بودن مطالعات تصویرشناسی اشاره می‌کند؛ به نظر وی «این تصاویر گاهی نسبت به آنچه هست، هر چه واقعی‌تر و اساسی‌تر هستند و زمانی نیز به همان نسبت غیرواقعی و تصادفی می‌نمایند... به هر مقدار که افراد و گروه‌های منتقل‌کننده

1. Gaspard Drouville (1783-1856)

2. Littérature Comparée

3. Madam de Staël

4. Hippolyte Taine

5. Jean-Marie Carré

6. Marius-François Guyard

7. Hugo Dyserinck

این تصاویر بیشتر باشند، خطر فریب‌خوردگی و ابهام برای کسی که در صدد است تصویری قطعی از کشوری و در مقطعی خاص ارائه دهد، بیشتر است» (گویارد، ۱۳۷۴: ۱۴۴). این حوزه مطالعاتی که پژوهشی میان‌رشته‌ای محسوب می‌شود، علاوه بر محققان ادبیات فارسی، طرفدارانی از رشته‌های جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، هنر و علوم سیاسی را نیز به خود جلب کرده‌است.

بررسی تصویر ایران و ایرانیان در نوشته‌های اروپایی با پژوهش حدیدی (۱۳۴۸) در کتاب *ایران در ادبیات فرانسه* آغاز شد، اما از دهه ۱۳۸۰ علاقه‌مندان بیشتر و رشد فزاینده‌ای یافته‌است. در نیمه نخست این دهه، دو مقاله اختصاصاً راجع به *سفرنامه دروویل* نوشته شده‌اند. ابراهیمی (۱۳۸۲) در مقاله «سفرنامه سرهنگ گاسپار دروویل در عهد فتح‌علی‌شاه» و اکبرزاده (۱۳۸۴) در مقاله «معرفی و بررسی کتاب: سیری در سفرنامه گاسپار دروویل» هر کدام به نوعی این کتاب را معرفی نموده‌اند. کریمی (۱۳۸۶) مقاله‌ای با عنوان «بازتاب هویت فرهنگی ایرانیان در سفرنامه‌های عصر صفوی و قاجار» دارد. موضوع مقاله میرزایی و رحمانی (۱۳۸۷) «فرهنگ و شخصیت ایرانیان در سفرنامه‌های خارجی» از صفویه تا انقلاب اسلامی است. نقطه قوت دو مقاله اخیر، پیشگامی در بررسی سفرنامه‌ها به عنوان منابعی برای شناخت جلوه‌های فرهنگ «خودی» از منظر «دیگری» است. این پژوهش‌ها پیش از طرح نظریه تصویرشناسی در فضای دانشگاهی ایران، زمینه‌ساز مطالعات روشمند بعدی شدند. نامورمطلق (۱۳۸۸) در مقاله «درآمدی بر تصویرشناسی: معرفی یک روش نقد ادبی و هنری در ادبیات تطبیقی» برای نخستین بار در ایران مباحث نظری تصویرشناسی را به صورتی نظام‌مند مطرح کرد. او نخست به تعریف و حوزه پژوهشی این رویکرد به عنوان روشی در نقد ادبی و هنری می‌پردازد. سپس تاریخچه، اصول و روش‌ها، انواع تصاویر و تصویرپردازی‌ها را مطرح می‌کند و در پایان دیدگاه‌های مخالف و موافق را در مورد این رویکرد بررسی و ارزیابی می‌نماید. موضوع پژوهش زند (۱۳۸۹) «بررسی تطبیقی پژوهش‌های ایران‌شناسی غربی و شرق‌شناسی با تکیه بر بازنمایی فرهنگ مردم ایران در سفرنامه‌های اروپاییان در دوره قاجار» است.

ترجمه مقاله لاتیشیا نانکت^۱ (۱۳۹۰) با عنوان «تصویرشناسی به منزله خوانش متون نثر معاصر فرانسه و فارسی» پس از مقاله نامورمطلق برای دومین بار، پژوهشگران ایرانی

1. Laetitia Nanquette

را با اصول و روش‌های علمی تصویرشناسی آشنا کرد. این دو مقاله، پُراستنادترین مقالات در بخش نظریه تصویرشناسی تحقیقات بعدی بوده‌اند. گنجی و اشراقی (۱۳۹۳) «تصویر ایران و ایرانیان در سفرنامه ابن بطوطه» را نشان داده‌اند. موضوع مقاله علوی‌زاده (۱۳۹۳) «تصویر ایران و ایرانی در سفرنامه ژان شاردن: تأملی در انگاره‌آفرینی و کلیشه‌ها در ذهنیت سفرنامه‌نویس» است. شاه‌محمدی و همکاران (۱۳۹۵) نیز «فرهنگ ایرانی در سفرنامه ابن بطوطه» را بررسی کرده‌اند. موضوع مقاله نظری منظم و همکاران (۱۳۹۵) «تصویر ایران در رمان سمرقند اثر امین معلوف» است. زینی‌وند و امیری (۱۳۹۶) به «تصویرشناسی فرهنگی ایرانیان در آیین سفرنامه پولاک» پرداخته‌اند. کاربست تئوری تصویرشناسی، منحصرنمودن موضوع تحقیق به یک سفرنامه و تحلیل داده‌ها از ویژگی‌های شاخص این مقالات است. از تحقیقات اروپایی و مقالات تئوری درباره تصویرشناسی که بگذریم، نوشتار حاضر از نظر کاربست رویکرد تصویرشناسی در تحلیل‌ها با پژوهش‌های پیشین، مشابه و از جهت موضوع با آن‌ها متفاوت است.

۱. چارچوب نظری

پژوهش حاضر به شیوه توصیفی-تحلیلی و بر اساس اصول خوانش متن با رویکرد تصویرشناسی^۱، سعی دارد تا به ارائه، رده‌بندی و تحلیل جلوه‌های مربوط به فرهنگ ایرانی عصر قاجار از دیدگاه یک مستشار نظامی فرانسوی بپردازد. با وجود اطلاعات تاریخی و سیاسی- که به مقتضای مأموریت نویسنده- در این سفرنامه مندرج است، تنها گزارش‌هایی که مربوط به جنبه‌های فرهنگی بودند، در این مقاله مورد توجه است؛ زیرا همان‌طور که از عنوان مقاله هم پیداست، این تحقیق به دنبال بررسی جلوه‌های فرهنگ ایرانی از چشم‌انداز یک غیرایرانی با رویکرد تصویرشناسی است. این رویکرد، نوعی خوانش متن برای درک عناصر فرهنگ خودی از چشم‌انداز دیگری یا بالعکس است. این شیوه خوانش، تصاویر فرهنگی را از منظر متفاوتی نمایش می‌دهد و این امکان را برای خواننده فراهم می‌کند تا با مقایسه و تطبیق این داده‌ها و گزارش‌های نویسندگان دیگر و بازخوانی اطلاعات موجود، به دریافت تازه‌ای از واقعیات حیات فرهنگی برهه مشخصی از تاریخ دست یابد.

«تصویرشناسی رویکردی میان‌رشته‌ای دارد و از رشته‌های شناخته‌شده‌ای مانند تاریخ ادبی، تاریخ سیاسی، روان‌شناسی اجتماعی و رشته‌های نسبتاً جدیدی استفاده می‌کند» (نانکت، ۱۳۹۰: ۱۰۵)؛ از این رو، در تحلیل تصاویر فرهنگی سفرنامه دروویل، تاریخ و محیط فرهنگی ایران عصر قاجار مدنظر بوده‌است. مورا^۱ معتقد است که «تصویرشناسی عمدتاً با دو نوع متن سروکار دارد: سفرنامه‌ها و آثار داستانی که شخصیت‌هایشان خارجی‌اند یا تصویری کلی از یک کشور خارجی به دست می‌دهند» (همانجا). متن مورد تحقیق در پژوهش حاضر (سفرنامه دروویل) از متن‌های نوع اول است.

تصویرها از جهت «ارتباط میان نویسنده تصویرپرداز و فرهنگ تصویرشده» به چهار گونه تقسیم شده‌اند: تجربه حضوری، تجربه بینامتنی، تجربه بیناشخصی و تجربه ترکیبی (نامورمطلق، ۱۳۸۸: ۱۳۰-۱۲۹). تصاویر سفرنامه دروویل از این منظر، جزء تقسیم‌بندی اخیر و زیرگونه «مستقیم و متنی» به شمار می‌رود؛ مستقیم از این جهت که نویسنده سه سال به صورت تمام‌وقت در ایران حضور داشته و متنی، از این رو که بنا به گفته خودش پیش از ورود به ایران، سفرنامه‌های گاردان^۲، موریه^۳، اسکات‌وارینگ^۴ و شاردن^۵ را مطالعه کرده بود (ن. ک: دروویل، ۱۳۸۹: ۷، ۸، ۱۱-۱۰ و ۱۱۴).

دلیل اهمیت این سفرنامه از چشم انداز فرهنگ ایرانی این است که نویسنده مانند اغلب سفرنامه‌نویسان پیش از خود مانند شاردن، تونو^۶، آلیویه^۷، کینر^۸ و پیکو^۹ ذیل عنوان سفرنامه، غالباً به نگارش تاریخ سیاسی ایران پرداخته‌است؛ دروویل نگرشی فرهنگی داشته و با جایگاه و فرصت ارزشمندی که در اختیارش بوده‌است، گزارش‌هایش را به «شرح عرف و عادات ساکنین این بخش از آسیا... که تفاوت اساسی و فاحشی با عرف و عادات مغرب‌زمینی‌ها دارد» (همان: ۷) معطوف نموده‌است؛ به ویژه چون به حرم‌سرای خانواده عسگرخان، سفیر سابق ایران در فرانسه، رفت و آمد داشته‌است (ن. ک: همان: ۹-۸) بررسی این سفرنامه از منظر مطالعات فرهنگ زنانه ایران عصر قاجار سودمند خواهد بود. ادبیات تطبیقی از رهگذر رویکرد تصویرشناسی «به ملت‌ها فرصت

-
1. Jean-Marc Moura
 2. Gardanne
 3. Morrier
 4. Scott-Waring
 5. Chardin
 6. Thevenot
 7. Olivier
 8. Kinneir
 9. Picault

می‌دهد که چهره خویش را در ادبیات سایر ملل ببیند و از مقام و منزلت خود در میان ملت‌های دیگر آگاه شوند» (غنیمی هلال، ۱۳۹۰: ۱۲۳). به این ترتیب، در پژوهش حاضر در جستجوی یافتن پاسخ پرسش‌های زیر هستیم:

- چه جنبه‌هایی از فرهنگ ایرانی در عصر قاجار مورد توجه یک مستشار نظامی فرانسوی بوده است؟

- این تصاویر فرهنگی چگونه در سفرنامه دروویل منعکس شده است؟

نکته مهمی که در سفرنامه دروویل وجود دارد و وجه تمایز و تشخیص آن نسبت به آثار مشابه می‌باشد، نوع نگاه نسبتاً واقع‌بینانه به مقوله‌های فرهنگی است. با وجود اینکه نویسنده گاهی به مقایسه‌های فرهنگی آشکار و ضمنی (پنهان) در خلال نوشته‌های خود می‌پردازد، اما آن نوع نگاه فرادستی به فرودستی که در اغلب سفرنامه‌های اروپاییان دیده می‌شود (ن. ک: کریمی، ۱۳۸۶: ۵۶-۵۱؛ میرزایی و رحمانی، ۱۳۸۷: ۷۲-۶۱؛ علوی‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۶۵-۱۶۳؛ زینی‌وند و امیری، ۱۳۹۶: ۲۵) در این سفرنامه وجود ندارد؛ زیرا نویسنده نه به انگیزه مطالعات شرق‌شناسی به ایران آمده و نه هدف از نگارش سفرنامه‌اش، گزارش سیاسی به مقام‌های بالاتر بوده است؛ بلکه صرفاً خاطرات مدت اقامتش در ایران را بیان می‌کند. البته نویسنده در بیان تفاوت شیوه گردآوری و نگارش اطلاعات خویش با دیگران یادآور می‌شود که «بسیاری از این مؤلفین حتی به شرح جزئیات آداب و رسوم ایرانیان نیز پرداخته و گاهی در این زمینه رعایت جانب دقت و امانت را نموده‌اند، ولی صد افسوس که در بسیاری از این موارد به حدس و وهم و گمان و گزارش‌های نامطمئن بیش از واقعیت توجه شده و مطالبی از آن درباره مسائل مختلفی از قبیل وضع زنان و نجبا و اعیان ایران بی‌گفتگو پرورده پندار مؤلفین و دور از حقیقت است» (دروویل، ۱۳۸۹: ۸).

۲. بحث و بررسی

سفرنامه دروویل با عنوان فرانسوی *Voyage en Perse* (سفر در ایران) نخست در سال ۱۸۱۹ میلادی، در «سن‌پترزبورگ» و پس از آن در سال ۱۸۲۸ در پاریس منتشر شد. این سفرنامه در بیست و چهار فصل تدوین شده است و به جز آن چه -به اقتضای مأموریت نظامی نویسنده- راجع به تاریخ سیاسی ایران در بر دارد، گزیده‌ای از فرهنگ ایرانی عصر قاجار است. با وجود اینکه نویسنده سه سال از ۱۸۱۲ تا ۱۸۱۵ م. (۱۱۹۱-۱۱۹۴ ش.) آن هم به عنوان مستشار نظامی فرانسه در دربار فتح‌علی‌شاه و عباس‌میرزا بوده است (ن. ک: دروویل، ۱۳۸۹: ۱۶۲-۱۵۸)، تصاویر گویایی از ابعاد گوناگون زندگی ایرانی؛ مانند

خلقیات، سیمای مردان و زنان، گرمابه‌ها، حرم‌سراها، بناها و بازارها، ضیافت‌ها، ازدواج و طلاق، جشن‌ها و سوگواری‌ها، ادیان و مذاهب، آیین دادرسی و برخی طبقات اجتماعی به‌ویژه درباریان و اشراف را ارائه داده‌است که خواننده گمان می‌کند آن روزگار را به عینه دیده و تجربه کرده‌است. با وجود این، نه‌تنها دروویل، بلکه دیگر سفرنامه‌نویسان هم بنا به محدودیت‌هایی مانند نوع نگرش و علائق، کمبود زمان، مأموریت یا هدف و افرادی که الزاماً با آن‌ها در ارتباط بوده‌اند، عدم دسترسی به تمام جغرافیای فرهنگی و طبقات اجتماعی و... قادر نیستند تمام جلوه‌های فرهنگی جامعه تصویرشده را در آثارشان منعکس کنند؛ از این رو ناگزیر از گزینش برش‌های فرهنگی خاصی هستند و این تصاویر برگزیده، همواره تابعی از مؤلفه‌های مذکور است.

بررسی روابط تصاویر متنی با واقعیات عینی، نشان می‌دهد که تحلیل‌گر با مجموعه‌ای از بزرگ‌نمایی‌ها، کلی‌گویی‌ها، پارادوکس‌ها، تحریف‌ها و واقع‌بینی‌ها مواجه است. دروویل هم مانند اغلب سفرنامه‌نویسان در دام انگاره‌های کل‌نگرانه^۱ و کلیشه‌ای^۲ (قالبی) گرفتار شده‌است.^۱ مواردی در سفرنامه دروویل وجود دارد که باید آن‌ها را «استنتاج‌های استقرائی» نامید؛ یعنی گزاره‌هایی که نویسنده در آن‌ها از مشاهده موارد جزئی، حکم کلی صادر کرده‌است و موارد مشاهده خویش را به صورت «همه، مردان/ زنان ایرانی، ایرانیان و شرقی‌ها» تعمیم می‌دهد. بی‌اعتباری این نوع انگاره‌ها ناشی از محدودیت میدان دید نویسنده است. از این منظر، حق با ترابی (۱۳۸۳: ۱۰) است که می‌گوید: «شناسایی هر جزء فرهنگی از سوی افراد فرهنگ دیگر، ناقص است و پژوهش‌های غربیان در باب فرهنگ ایرانی از این قاعده مستثنی نیست».

غایت اصلی این پژوهش، طبقه‌بندی توصیفی-تحلیلی بازنمایی‌های فرهنگی یک نظامی فرانسوی از ایران عصر قاجار است. بازنمایی در تصویرشناسی به گفته بلر^۳ و لیرسن^۴: «رابطه بین متن (به منزله گفتمان) و تجربه‌ای است که متن مدعی ارائه تصویری از آن است» (نانکت، ۱۳۹۰: ۱۱۲). بدین منظور، ابتدا پیکره اصلی بحث به سه بخش تقسیم شده‌است: انگاره‌های مثبت، انگاره‌های منفی و انگاره‌های خنثی (بی‌طرف). بخش اخیر غالباً مشتمل بر گزاره‌های توصیفی از نوع پوشش و سیمای مردان و زنان، گرمابه‌ها، حرم‌سراها و موسیقی مردم عامه است، اما در دو بخش دیگر، به‌ویژه انگاره‌های

1. Holistic

2. Sterotyped

3. Manfred Beller

4. Jope leerssen

منفی، بازنمایی^۱ تصاویر توأم با تحریف است؛ در واقع «بازنمایی، به عنوان عملی برای دیگرسازی^۲ نمی تواند عاری از تحریف باشد، ولی پرسش من این است: آیا اشکالی دارد که از این تحریف آگاه باشیم؟... استفاده از تصویرشناسی حقیقتاً می تواند ما را به درک بهتری از عمل دیگرسازی رهنمون شود» (همان: ۱۰۱).

۱.۲. انگاره‌های مثبت

درووایل معتقد است که خُلقیات مردم در نقاط مختلف ایران گوناگون است و مهم‌ترین دلایل این تفاوت را نخست، پذیرش اقوام بیگانه در طی جنگ‌ها برای جبران کمبود جمعیت می‌داند و در مرتبه بعد موقعیت اقلیمی و استراتژیکی برخی نواحی؛ مانند خراسان و آذربایجان. وی اهالی خراسان را «دارای خصوصیات ایرانی و حتی مدعی اصالت نژاد ایرانی» (درووایل، ۱۳۸۹: ۱۷) معرفی می‌کند و در مورد آذربایجانی‌ها معتقد است که ساکنان آذربایجان ضمن شجاعت و ورزیدگی، دوراندیش هستند. درووایل علت اصلی این روحیه را مقاومت طولانی‌مدت در برابر تهاجم ترکان عثمانی می‌داند (همان: ۴۵). نمونه دیگر، درباره میهن‌دوستی و علاقه بسیار ایرانیان به سربازی است که در این زمینه می‌گوید این علاقه به اندازه‌ای است که «با رضا و رغبت حاضرند مال و جان خویش را در جنگ با دشمن فدا کنند» (همان: ۳۸). این برداشت فرهنگی نویسنده از مواردی است که هم سو با هدف و به اقتضای مأموریتی بوده که وی در ایران داشته و خود شاهد این الگوی رفتاری در میان سربازان عباس‌میرزا در جنگ با روس‌ها بوده‌است. در توصیف مهمان‌نوازی ایرانیان و تعارفاتی که حتی نسبت به غریبه‌ها می‌کنند، می‌گوید: «البته این کلمات تعارف خشک و خالی نیست؛ زیرا اگر دعوت رد شود، دعوت‌کننده جداً ناراحت می‌شود» (همان: ۴۵). ترتیب دادن ضیافت به افتخار یکی از بزرگان و دعوت از تمام اعضای خانواده وی و آشنایان خود هنگامی رضایت میزبان را فراهم می‌کند که «اطاق غذاخوری پر از مدعوین گردد و علاوه بر صرف غذا وسائل تفریح مهمانان نیز برای سراسر روز تأمین شود» (همان: ۹۱).

این نویسنده فرانسوی، ایرانیان را به ملایمت و مهربانی توصیف نموده است (همان: ۴۶). همچنین علاقه وافر ایرانیان را به آب، مثال زدنی می‌داند: «کمتر خانه‌ای می‌توان یافت که جلو پنجره آن حوض بزرگی از سنگ مرمر یا ساروج با فواره‌های زیبا نباشد.

1. Representation

2. Othering

زمزمه آب فواره‌ها برای ایرانیان که غالباً غرق تماشای آن می‌شوند بسیار لذت‌بخش و خوشایند است» (همان: ۷۶). مشابه همین توصیفات را در منابع تاریخی عصر قاجار نیز می‌توان دید: «خانه‌های بزرگان ایران حیاط‌های متعدد دارد. یک حیاط مخصوص حرمخانه است موسوم به اندرون. وضع حیاط مربع است و دور آن اوطاق‌ها ساخته شده‌است... وسط حیاط حوض آب دارد که فواره‌های متعدد دارد. اطراف حوض، باغچه و گل کاری است» (مارکام، ۱۳۶۷: ۳۶).

دروویل، مردان ایرانی را خوش‌اندام، تنومند و دارای چهره‌ای با خطوط منظم توصیف می‌کند (دروویل، ۱۳۸۹: ۵۳). لویی لانگلس (۱۷۶۳-۱۸۲۴)، مورخ فرانسوی، هم در تاریخ فتح‌علی‌شاهی توصیفی مشابه از مردان ایرانی دارد: «نژاد ایرانی نژادی است متشکل از مردان زیبا و خوش‌ریخت، کوشا، زورمند و قوی؛ برخوردار از تحلیل زنده و پویا و درخشان و قوه درک سریع؛ دارای رفتارهای ظریف و مهربان و آکنده از ملاحظت که با حسن استقبال و پیشدستی در نیکی و محبت همراه است» (لانگلس، ۱۳۸۹: ۶۷؛ همچنین ن. ک: مارکام، ۱۳۶۷: ۳۵). دروویل همچنین زنان ایرانی را زیباترین زنان جهان می‌داند و معتقد است که «هیچ زنی در جمال و کمال به پای آنان نمی‌رسد» (دروویل، ۱۳۸۹: ۵۶). این درجه از زیبایی، طبیعی است و نه ساختگی؛ با وجود این «برخی از بانوان ایرانی که تصوّر می‌کنند چشمانشان بقدر کافی درشت نیست، برای تکمیل زیبایی خود روزی چند بار با میل عاج بر چشم خود سرمه می‌کشند» و گاهی دستان‌شان را حنا می‌بندند (همان: ۵۷ و ۵۸). سرانجام این‌گونه سخنان را جمع‌بندی می‌کند: «بانوان ایرانی به تمام معنی فرشته‌خو و دارای سجایای کم‌نظیری هستند» (همان: ۵۹). ضمن اینکه توصیفات از این دست، گزاره‌هایی کلی و مبالغه‌آمیز هستند و غیرقابل استناد و پذیرش، نویسنده از این ویژگی‌های پسندیده، هیچ شاهد مثالی ذکر نکرده‌است. کلی‌سازی (تعمیم) انگاره‌ای نادرست در تصویرسازی است؛ زیرا «روشی میان‌بر برای رسیدن به شناخت زودتر است که بیشتر وقت‌ها به اشتباه می‌انجامد» (زند، ۱۳۸۹: ۱۶۸). همچنین نویسنده در مورد خلیات زنان ایرانی گاهی دچار تناقض‌گویی شده‌است (ن. ک: دروویل، ۱۳۸۹: ۶۷).

دروویل راجع به حدود آزادی و اختیارات زنان ایرانی دیدگاه متفاوتی نسبت به اقران خود دارد. به باور وی «اروپائیان درباره حدود آزادی زنان ایران نظریات بسیار نادرستی دارند. آنچه من می‌دانم زنان هیچ کشوری آزادی عمل بانوان ایرانی را ندارند. وقتی که بانوان ایرانی افتخار مادری یافتند وظایف خطیر مواظبت از کودک و شیردادن به آن را

شخصاً انجام می‌دهند. کودکان تا سن یازده دوازده سالگی زیر دست مادر بزرگ می‌شوند» (همان: ۷۱). علاوه بر اینکه دروویل در چند قسمت از سفرنامه‌اش اذعان می‌کند که چندین سفرنامه راجع به ایران را پیش از مسافرتش خوانده، از نقل قول مذکور نیز چنین برمی‌آید که دیدگاه‌های نویسندگان قبلی را مطالعه کرده‌است؛ بنابراین پیش‌فرض‌هایی ذهنی که درباره «حدود آزادی و اختیارات زنان ایرانی» داشته، از رهگذر مشاهدات عینی در مدت اقامت سه‌ساله‌اش در ایران اصلاح شده‌است. در مجموع «پیش‌فرض‌های ذهنی در جریان مواجهه با واقعیت‌ها از چند حال بیرون نیست: یا اصلاح می‌شود، یا ضمن تأیید بدون تغییر باقی می‌ماند و یا تشدید می‌شود» (علوی‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۵۶) که پیش‌فرض‌های ذهنی دروویل نیز در شمار نوع نخست است.

یکی از آداب ایرانیان در مجالس، نشستن روی دوزانو بوده‌است و خلاف آن نشانه بی‌ادبی تلقی می‌شد. دروویل راجع به این عادت فرهنگی می‌نویسد: «وقتی یکی از ایرانیان وارد مجلسی می‌شود اگر حق نشستن داشت به یک نظر جای خود را در میان همگان می‌یابد. هرگز از مقام خود تجاوز نمی‌کند... سر جای خود می‌رود و پاها را به هم جفت کرده، دامن لباس‌ها را روی هم انداخته، زانو زده و روی پاشنه‌های پا می‌نشیند» (دروویل، ۱۳۸۹: ۹۲). در ادبیات فارسی، «دوزانو نشستن» کنایه از رعایت احترام و ادب در حضور بزرگان بوده‌است؛ چنانکه در قصص الانبیاء آمده‌است: «و هرگز پیش مادر نشستنی مگر به دو زانو» (دهخدا. «دوزانو»). جلال اسیر شهرستانی (ف. ۱۰۴۹ ق. ۰) هم بیتی دارد که در آن به آیین «دوزانو نشستن» اشاره دارد:

بت پرست حیرت آینه رویی شد اسیر کز ادب آینه در پیشش دو زانو می‌زند
(همانجا)

از دیگر آداب نشستن در مجالس و مخصوصاً بر سر سفره این است که از دست چپ استفاده نشود؛ از این رو ایرانیان «در تمام مدت صرف نهار دست چپ را در چین قبای خود بالای بازوی راست پنهان می‌کنند» (دروویل، ۱۳۸۹: ۹۴). این آداب جزو موارد مناسب و شایسته است که در هنگام خوردن غذا مورد توجه و رعایت بزرگان دین هم قرار گرفته است؛ از جمله اینکه امام صادق (ع) نیز در این زمینه بیان فرموده‌اند که «بسیار زشت است که انسان با دست چپ خود بخورد و بیاشامد» (شمس‌الدین، ۱۳۷۴: ۸۷). همچنین هنگام نوشیدن قهوه «شرط ادب آنست که در میان جمع به متشخص‌ترین افراد توجه داشت هرگز فنجان قهوه را پیش از وی خالی نکرد و به دست پیش خدمت نداد» (دروویل، ۱۳۸۹: ۹۸).

به زعم نویسندگان، تهیه وسایل زندگی در ایران نه تنها نسبت به اروپا بلکه «از هر جای دنیا آسان تر است. حواشی زندگی مردم عادی و حتی دولتمندان ایران به حدی محدود است که همه می توانند از این جنبه زندگی تمایلات خویش را ارضاء کنند... قالی و نم (کچه) تنها زینت منازل و تنها اثاثی است که در آن به چشم می خورد» (همان: ۱۰۳). در این تصویر، هم کلی گویی شده است و هم تناقض گویی. کلی از این جهت که نویسندگان اطلاعات خود نسبت به خانه های محدودی که در ایران امکان دیدن آن ها را داشته است و نیز بخش هایی از چند کشور را به همه دنیا تسری می دهد. تناقض از این نظر که با برخی از توصیفات دیگرش مانند گرایش به تجملات و زر و زیور در تعارض است (برای نمونه، ن. ک: همان: ۷۰-۶۹، ۱۰۴، ۱۰۵). افزون بر این، مقایسه های بینا فرهنگی از این دست، راهبردی برای درک بهتر فرهنگ خودی (نویسندگان) است که به گفته سوزان باسنت: «تعریف از «خود» هنگامی امکان پذیر است که در قیاس با «دیگری» صورت پذیرد؛ در غیر این صورت به شناخت خود دست نمی یابیم» (Bassnet, 1993: 24). این موضوع ریشه در تقابل میان «من» اروپایی و «دیگری» شرقی دارد که گاهی در برخی از توصیفات دروویل از وجوه مختلف زندگی و آداب و رسوم ایرانیان مشاهده می شود.

یکی از رسوم ایرانیان عصر قاجار، گرفتن مژدگانی از پدری بوده که صاحب فرزند پسر شده است. این رسم که با برداشتن کلاه از سر پدر و اعلام خبر تولد نوزاد آغاز می شود با گرفتن لباسی که پدر به تن دارد، ادامه می یابد و در نهایت «رسم بر آنست که این لباس ها را در برابر پرداخت مبلغ قابل توجهی باز خرید کنند» (دروویل، ۱۳۸۹: ۱۵۸). دهخدا این آیین را این گونه توضیح می دهد: «چون کسی مژده آرد پیش از آنکه به گوش مخاطب کشد کلاهش از سر بردارد و تا مژدگانی نگیرد خبر خوش را نگوید» (دهخدا. «کلاه») و به نقل از فرهنگ *آندراج* بیتی با این مضمون از شاعری به نام آقارهی آورده است: «چنان به فال مبارک شده ست دیدن گرگ / که سگ به مژده کلاه از سر شبان برداشت» (همانجا)

۲.۲. انگاره های منفی

گزارش بسیاری از سفرنامه های اروپاییان حاکی از دیدگاه های تحقیرآمیز نسبت به فرهنگ ایرانی است که «یکی از آن ها نادرستی و دورویی و دیگر فقدان درست عهدی و پایبندی به قول و قرار است» (لانگلس، ۱۳۸۹: ۶۹). مورخ انگلیسی *تاریخ ایران در دوره قاجار* نمونه های متعددی از این دیدگاه های منفی کل نگرانه دارد (ن. ک: مارکام، ۱۳۶۷: ۲۵،

۳۵، ۵۹-۶۰). (ن. ک: زینی‌وند و امیری، ۱۳۹۶: ۳۶) فهرست مبسوطی از این نوع نگاه را در *سفرنامه پولاک* نشان داده‌اند. با وجود این *سفرنامه دروویل* خالی از نگرش‌ها و جمله‌های توهین‌آمیز -آن‌گونه که در بیشتر *سفرنامه‌ها* دیده می‌شود- نسبت به فرهنگ ایرانی است. آن‌چه در ادامه می‌آید، به ساده‌ترین بیان ممکن می‌توان «واکنش ابتدایی یک تازه‌وارد در فرهنگ دیگری» نامید که فاقد داورهای جانبدارانه گفتمان غالب شرق‌شناسی و تقابل شرقی- غربی است. در این مورد حق با پاژو^۱ است که «ویژگی اصلی تصویر را برآمدن آن از تفاوت میان یک «من» و یک «دیگری» و میان «اینجا» و «آنجا» تعریف می‌کند. از این‌رو، تصویرشناسی بیان یک تفاوت میان دو نظام واقعیت و دو مکان است» (نانکت، ۱۳۹۰: ۱۰۶).

نویسنده از ازدواج ناخواسته و نابهنگام دختران ایرانی با اصرار والدین و به جهت رسیدن به منافع شخصی از واژه «فروش» استفاده می‌کند (دروویل، ۱۳۸۹: ۵۹)؛ گویی فرزند را به مثابه کالا در نظر داشتند؛ همان که امروزه اصطلاحاً «استفاده ابزاری» گفته می‌شود. دختران ایرانی قربانی منافع والدین خود می‌شوند و این‌گونه ازدواج را به رغم میل باطنی می‌پذیرند. این وضعیت حتی در مورد دختران فتح‌علی‌شاه هم صادق است؛ زیرا بنا به مصالح سیاسی «معمولاً دختران خود را به عقد بزرگان دربار درمی‌آورد» (همان: ۵۹ و ۱۶۳)؛ از این‌رو در مرحله انتخاب همسر، نقشی در تعیین سرنوشت خود ندارند. علاوه بر دامادهای شاه که ناخواسته ازدواج مصلحتی را می‌پذیرند، نامزدهای پسران هم از جانب شخص شاه تعیین می‌شود (همان: ۱۶۳-۱۶۲). آیین عروسی و ازدواج شاهزادگان قاجاری مورد توجه مورخان قاجار هم هست. مؤلف *تاریخ عضدی* ذیل عنوان «جشن‌های ازدواج» آیین‌های عروسی خاندان سلطنتی را شرح داده است؛ به عنوان نمونه یکی از هدایای این ازدواج‌ها اعطای امتیاز حکومت بر مناطق است (عضدالدوله، ۱۳۸۸: ۶۴-۷۵). بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که منشأ این تصویرسازی، اصل «سازش» در فرهنگ ایرانی است که تابعی از نظام هرمی استبداد پلکانی است که در رأس آن، شاه و در پایه آن قوی‌ترین عضو یک مجموعه یا خانواده قرار دارد. به همین دلیل فولر^۲ معتقد است «الگوی تاریخی قربانی‌شدن پیش پای قدرت منشأ اصلی بسیاری از رفتارها و ذهنیت‌های ایرانیان است» (میرزایی و رحمانی، ۱۳۸۷: ۶۵). گویی با وجود غلبه درازمدت ایدئولوژی نظام سلطه از سوی سلسله‌های

1. Daniel-Henri Pageaux

2. Graham E. Fuller

حکومتی غیرایرانی بر ایرانیان، راهبرد سازگاری با محیط جدید، تجربه فرهنگی درونی شده‌ای در اختیار نسل‌ها قرار داده‌است تا با تمسک بدان بتوانند به هم‌زیستی مسالمت‌آمیزی دست یابند. تشعشعات این ایدئولوژی- که ریشه در سنت فرهنگی ایرانیان دارد- حتی به شیوه مدیریتی نهادهای دولتی در دوره معاصر هم رسوخ کرده و از آن با عنوان «پدرسالاری فرهنگی» نام برده‌اند (ن. ک: موسی‌پور و همکاران، ۱۳۹۷).

این وضعیت- آن گونه که نویسنده می‌گوید- با کمی تخفیف در مورد ازدواج پسران ایرانی در میان توده هم صادق بوده‌است. «در ایران زن و شوهر آینده هرگز شخصاً در امر عروسی دخالت ندارند. این کار به عهده پیرزنانی گذاشته می‌شود که شغل دیگری جز این ندارند. وقتی که موضوع عروسی مرد جوانی به میان می‌آید، مادر و یا خاله و یا یکی از زنان دیگر خانواده کوچه به کوچه و در به در راه افتاده و به دنبال دختری که باید بیش از همه مورد پسند داماد آینده قرارگیرد، می‌گردند. داماد پیش از عروسی حق دیدن عروس را ندارد... البته چنین وقایعی در حال حاضر بندرت رخ می‌دهد، زیرا معمولاً نامزدها یا از راه نیرنگ و یا بنا به قرار قبلی همدیگر را قبلاً می‌بینند» (دروویل، ۱۳۸۹: ۱۱۳ و ۱۱۷).

برخلاف تمجید از زنان ایرانی که در بخش پیشین ذکر شد، نویسنده آن‌ها را به غیبت از و بهتان‌زدن به دیگران متهم می‌کند و از این جهت ایشان را به زنان اروپایی و عموماً زنان مسلمان را با زنان مسیحی هم پایه می‌شمارد: «اگر بخواهم از روی گزارش‌های صادقانه‌ای که به من داده شده‌است، قضاوت کنم باید بگویم زنان ایرانی کمتر درباره خصال نیکو و سجایای دیگران سخن می‌گویند و صحبت‌های آنان با نشأت و سرور زائدالوصفی درباره نکات ضعف دیگران دور می‌زند. زنان ایرانی از نظر غیبت و نکوهش و بهتان‌زدن به هیچ وجه دست‌کمی از زنان اروپائی ندارند. سخن کوتاه، نیک‌خواهی و مروت زنان مسلمان با خاله‌زنک‌های مسیحی بر یک پایه است» (همان: ۶۷). این نوع تصویر که می‌توان آن را «هم‌ترازی» نامید، ممکن است نتیجه حس غربت ناشی از اقامت در سرزمینی دیگر باشد که احساسات نوستالژیک فرهنگ بومی نویسنده را برانگیخته است و منتهی به نوعی هم‌زادپنداری فرهنگی شده‌است. شاید عبارت «فرانسویان مشرق‌زمین» که کرزن^۱ (۱۳۷۳: ۷۵۰) در مورد ایرانیان به‌کار برده‌است، گویاترین تعبیری باشد که بیانگر تصویر این همانی یا هم‌زادپنداری سفرنامه‌نویس با فرهنگ نگریسته است. همچنین یکسان‌انگاری می‌تواند راهکاری برای شناسایی فرهنگ نگرنده باشد؛ بنابراین «استفاده از

1. Lord George Nathaniel Curzon

دیگری به عنوان یکی از لوازم شناخت، لزوماً منفی نیست و این دیگری همواره متفاوت‌تر از چیزی است که در آغاز گمان می‌کنیم» (نانکت، ۱۳۹۰: ۱۰۵).

صرف‌نظر از درستی یا نادرستی مدّعی مذکور، انتقادی که در این جا بر نویسنده وارد می‌باشد، این است که وی در ابتدای سفرنامه بر گزارش‌های سفرنامه‌شماردن خُرده می‌گیرد و نویسنده آن را را متّهم می‌دارد که اطلاعات خود را درباره زنان از «خواج‌سرایان درباری»^۲ شنیده‌است (دروویل، ۱۳۸۹: ۸) اما در نقل قول مذکور عیناً مدّعی است که اطلاعاتش درباره زنان بر اساس گفته‌های دیگران است. پرسشی که این جا مطرح می‌شود این است که چرا مؤلف به قول خواج‌سرایان اعتماد کرده‌است اما نقل قولی از مورخان این دوره در اثرش دیده نمی‌شود؟ مثلاً مؤلف /شرف/تتواریخ درباره مادر شاه زاده محمدولی میرزا نوشته‌است: «از بانوان حرم محترم و محرمان معظّم بوده، آثار عفافش ظاهر و آیات خدانشناسیش باهر است و همواره اوقات طبع عالیّه‌اش به خیرات و مبرّات مایل و راغب می‌باشد و از جمله مدرسه موسوم به «صادقیّه» در سمنان از بناهای خیر اوست» (نوری، ۱۳۸۶: ۵۶-۵۷).

ایراد دیگری که گزارش دروویل دارد، استنتاج استقرائی نویسنده است؛ به این صورت که از موارد جزئی، نتیجه کلی صادر شده‌است. همچنین مقایسه بین زنان ایرانی مسلمان و زنان اروپایی مسیحی، نشانگر تسری ویژگی های فرهنگ خودی (فرانسه) به دیگری (ایرانی) است. طبیعتاً اشراف نویسنده عموماً بر مسائل فرهنگی اروپا و خصوصاً فرانسه نسبت به ایران بیشتر بوده؛ به این ترتیب نویسنده محمّلی یافته‌است تا بن‌مایه‌های فرهنگی خودش را در قالب دیگری عرضه کند.

به اعتقاد نویسنده پوشش زنان ایرانی «ناجور و بی‌ریخت» است؛ آن‌ها پیراهن کوتاه و بدون یقه گل‌دوزی شده با دکمه‌های زینتی دارند و روی آن نیم‌تنه می‌پوشند. جامه جلوبازی به نام «چاپکین» هم روی بقیه لباس‌ها بر تن می‌کنند. شلوار و دامن بلندی دارند و از جهت داشتن پیراهن و شلوار، پوشش آن‌ها مانند مردان است. کفش‌های راحتی با مخمل‌های گل‌دوزی شده و زینت‌های دیگر به پا می‌کنند و «به هنگام خروج از خانه خود را در چادر می‌پوشانند... و صورت خود را با پارچه‌ای به نام (روبند) می‌پوشانند... به این ترتیب از لباس‌های فاخر و زر و زیور گرانبه‌ای زنان ایرانی در خارج از محیط خانه جز کفش‌های راحتی آن‌ها را نمی‌توان دید. از این رو موقعیت اجتماعی زنان را تنها می‌توان از بهای کفش و یا ظرافت و ارزش چادر و روبند آن‌ها حدس زد. زنان

مردم عادی که زندگی عاری از تکلف دارند، چادرهای تنگ کرباسی که راه راه آبی و سفید دارد بر سر انداخته با یکدست آن‌ها را جمع و با دست دیگر صورت خود را می‌پوشانند» (دروویل، ۱۳۸۹: ۶۲-۶۰؛ همچنین ن. ک: مارکام: ۱۳۶۷: ۳۶).

نخستین نکته‌ای که در گزارش مذکور جلب توجه می‌کند، «تناقض گویی» نویسنده است؛ زیرا تناسبی بین لباس‌های بی‌ریخت با فاخر و زرو زیور گران بها وجود ندارد. نکته دیگر هم این است که باور به زشتی و ناپسندی نوع پوشش زنان ایرانی، ناشی از مقایسه‌ای پنهان و غیر روشمند با پوشش زنان اروپایی یا فرانسوی است که نوعی انگاره آفرینی منفی به شمار می‌رود؛ زیرا پوشش مقوله‌ای فرهنگی و تابعی از سنت، باورهای دینی، عرف و عادات اجتماعی، شرایط اقلیمی، دستگاه سیاسی و نهایتاً سلیقه فردی می‌باشد. تبعیت از «مد» به معنای گسترده آن، امری نسبی است؛ به این صورت که نه تنها بین ملت‌ها بلکه در دوره‌های مختلف حیات فرهنگی یک ملت در سرزمینی با ساختار فرهنگی واحد هم از نظام مشخصی تبعیت نمی‌کند؛ زیرا بخشی از رواج مد و خصوصاً پوشش، مربوط به معیارهای زیبایی‌شناسی است و این مؤلفه‌ها به خاطر نسبی بودن، مقوله‌هایی ایستا نیستند؛ این معیارها از ملتی به ملت دیگر همچنین میان اقوام و دوره‌های مختلف حیات فرهنگی یک ملت نیز متفاوت است.

اعتیاد فراگیر به قلیان و عادت به «پرده‌نشینی» از خصوصیات دیگر ایشان است (همان: ۵۷). قاب دیگری که نویسنده از زن ایرانی به تصویر می‌کشد، بیکاری و وقت‌گذرانی به بطالت و بیهودگی است. در نظر وی آن‌ها از کودکی به بعد «به کاری جز آرایش خود نمی‌پردازند... پس از آرایش بر روی قالی‌های گرانبهای دم پنجره‌ای که پایین آن حوض آبی قرار دارد، می‌نشینند. در اینجا به کشیدن قلیان و نوشیدن قهوه و یا پذیرائی از واردین می‌گذرانند تا هوا خنک‌تر شود. آنگاه به باغ‌های خارج شهر رفته و تا شبانگاه در آن جا به سر می‌برند» (همان: ۷۱). این توصیفات را می‌توان برای برخی زنان در طبقات بالای اجتماعی شهرهای بزرگ پذیرفت؛ چنان‌که مارکام نیز در این باره نوشته است: «مردمان ایران در خانه‌های خود روی زمین نمد فرش یا روی توشک می‌نشینند و شغل آن‌ها منحصر است به کشیدن قلیان و خوردن قهوه و سخن گفتن و قصه خوانی» (۱۳۶۷: ۳۶). با وجود این هنگامی که صحبت از «زنان ایرانی» در معنای عام آن می‌شود، وقت‌گذرانی بیهوده و سرگرمی‌هایی از این دست، باورپذیر نیست.

نقدی که بر گزارش مذکور وارد است، نگاه تک‌بعدی نویسنده به مسأله می‌باشد؛ زیرا آن‌چه از این تصویر برمی‌آید، توصیف زندگی اعیانی قشر زنان حرمسراست نه عموم بانوان ایرانی از تمام طبقات جامعه. با استناد به چهار نکته می‌توان به این مسأله پی برد: نخست، گزارش نویسنده از اقامت حدوداً شش ماهه‌ای که در منزل سفیر سابق ایران در فرانسه و اطلاعاتی است که وی از حرمسرای سفیر داشته‌است (ن. ک: دروویل، ۱۳۸۹: ۹-۸). دوم اینکه نویسنده به عنوان مستشار نظامی در ایران بوده و به اقتضای مأموریت نظامی خود طبیعتاً به همه نقاط ایران و زندگی تمامی اقشار ایران عصر قاجار دسترسی نداشته‌است؛ بنابراین گزاره مذکور نوعی کلی‌گویی و انگاره‌آفرینی کلیشه‌ای در این مورد است. سوم اینکه مدّعی مذکور در ذیل فصل ششم سفرنامه آمده‌است که به «اهل حرم» اختصاص دارد؛ از این رو قابل تعمیم نیست. چهارم اینکه توصیفات نویسنده از نحوه وقت‌گذرانی و امکاناتی که در اختیار این زنان بوده‌است، نشانگر مکنت و طبقه اجتماعی بالای آن‌هاست؛ اما تاریخ، بیانگر واقعیات دیگری است. تا پیش از دوره معاصر، کشاورزی و دامداری پیشه اغلب خانواده‌های ایرانی بوده‌است و همان‌گونه که زندگی حال حاضر کشاورزان و دامداران، گواه این مدّعاست، زنان ایرانی دوشادوش همسران‌شان در دشت و مزرعه کار می‌کنند؛ حتی هر کدام از فرزندان هم بسته به توانایی‌شان به نوعی کمک‌حال والدین خود هستند و این مسأله با ادّعی نویسنده مبنی بر اینکه زنان ایرانی عصر قاجار کاری به جز آرایش خود انجام نمی‌دادند در تعارض و تقابل کامل است.

به باور نویسنده، خصلت مهمان‌دوستی ایرانیان قرین خودنمایی است؛ «از این رو غالباً از دوستان و آشنایان خود با شکوه و دبدبه خاصی پذیرائی می‌کنند» (همان: ۹۱). واضح است که دروویل در این جا هم به دام تناقض‌گویی گرفتار شده‌است. اگر این دو صفت را در قالب تصویر واحدی با هم بیامیزیم، ترکیب متناقض‌نمایی از آن به دست می‌آید: «مهمان‌دوست خودنما» و خواننده را در دوراهی گزینش باقی می‌گذارد؛ چون مهمان، «دیگری» است و خود، «من» و دیگرخواهی با خودخواهی مانعه الجمع هستند و در قاب یک تصویر نمی‌گنجند. مورخ انگلیسی عهد قاجار هم به مهمان‌نوازی ایرانیان اشاره کرده‌است: «بزرگان ایران همه مؤدب و مهمان‌نواز هستند. لیکن متکبر و مختلف القول و مدبّر می‌باشند و این تزویر برای آن است که در سلطنت مستقره برآستی و درستی بی‌پرده سخن نمی‌توان گفت» (مارکام، ۱۳۶۷: ۳۵). این گونه تناقض‌گویی‌ها در نوشته مورخ فرانسوی و هم‌وطن دروویل هم دیده می‌شود؛ به این صورت که نخست از نادرستی و دورویی و

بدعهدی ایرانیان می‌نویسد و در ادامه مطالبش می‌نویسد: «ایرانیان در زمینه آداب‌دانی و نزاکت هیچ دست‌کمی از فرانسویان و حتی از چینی‌ها ندارند» (لانگلس، ۱۳۸۹: ۶۹-۷۰).

نظام طبقه‌بندی اجتماعی و فاصله طبقاتی، یکی دیگر از خصوصیات فرهنگی ایران است؛ به این ترتیب که «افراد جامعه به دو طبقه (ثروتمند و مالک بزرگ) و مردمان (میان‌حال) تقسیم می‌شود. البته پیشه‌وران و دهقانان جزو هیچ‌یک از این دو طبقه به حساب نیامده‌است، زیرا وضع آن‌ها به حدی فلاکت‌بار است که حتی غالباً آن‌ها را جزو افراد ملت نیز محسوب نمی‌دارند» (همان: ۱۰۷).

سطحی‌نگری، زودباوری و اعتقاد به خرافات جزئی از فرهنگ ایرانی عصر قاجار بوده‌است. نویسنده ذیل فصل نوزدهم، «درویش‌ها» را که لباس و کلاه خاصی می‌پوشیدند با خصلت‌هایی چون دریوزگی، ریاضت‌کشی، عزلت‌نشینی توأم با زهد و تقوی توصیف می‌کند. این دو خصیصه اخیر موجب سلطه فکری آن‌ها بر اذهان عمومی و افزایش قدرت عوام‌فریبی آن‌ها بوده‌است. «آن‌ها در کار خود ماهر و در تجویز برخی از ادویه استاد و شبیه (شارلاتان‌های) اروپائی‌اند» (همان: ۱۳۷) و اغلب مدعی درمان ناباروری و مصونیت افراد در برابر گزندگان بوده‌اند و با پولی که از این طریق به دست می‌آوردند، امرار معاش می‌کردند (همان: ۱۳۷-۱۳۸). نویسنده در همین فصل از دو طبقه دیگر نیز نام می‌برد: سیدها و فقرا. وجه مشترک این طبقات سه‌گانه، سهیم‌دانستن خود در مال دیگران بوده‌است و هرکدام هم به شیوه خاص خود مطالبات‌شان را دریافت می‌کرده‌اند؛ سیدها با تمسک به وجهه دینی و پشتوانه نهاد قدرت از طریق کمک کدخداها به اهداف‌شان می‌رسیدند (دروویل، ۱۳۸۹: ۱۳۴). پشتیبانی دربار از شخصیت‌های دینی به این خاطر بود که «ایران آغاز قرن نوزدهم [عصر فتح‌علی‌شاه] هنوز جامعه‌ای بسیار سنتی و عمیقاً محافظه‌کار بود... و خود را وقف ایمان شیعی و ارزش‌های اسلامی ساخته‌بود. شاهان قاجار گرچه افراد مستبدی به‌نظر می‌رسیدند اما مردان فاقد هرگونه فره‌مندی بودند و همین آن‌ها را مجبور می‌کرد که با علما کنار بیایند و از طریق موقوفه‌های خیریه و ساختمان یا مرمت مساجد و «مدرسه‌های» [علمیه] خود را پارسا و متقی نشان دهند» (آوری و دیگران، ۱۳۸۷: ۲۰۷). درویش‌ها با ظاهرسازی، سوءاستفاده از سادگی توده مردم و عوام‌فریبی؛ فقرا هم- که آن‌ها را هم‌پایه جنتلمن‌های شاهراه‌های انگلیسی (Gentlemen of Highway) می‌داند- با تحریک عواطف و احساسات مردم یا تهدید با سلاح سرد و توسل به زور امرار معاش می‌کردند (ن.ک: دروویل، ۱۳۸۹: ۱۳۹-۱۳۴).

این‌ها تصاویری از فقر اجتماعی، ضعف نهاد نظارتی - امنیتی و فقدان خردگرایی و عقلانیت جامعه ایرانی عصر قاجار را فراروی خواننده باز می‌نماید.

درووید در فصل بیستم کتاب، ضمن توصیف چگونگی روزه‌داری ایرانیان به مسأله روزه‌خواری هم می‌پردازد و می‌گوید: «عده زیادی مخصوصاً از زمره بزرگان به هیچ وجه تن به ریاضت‌های ماه رمضان نمی‌دهند» (همان: ۱۴۴). سپس با ذکر خاطره‌ای از اقامت چند روزه‌اش در ماه رمضان در منزل یکی از منشیان وزارت، به روزه‌خواری آشکار و بی‌دلیل و توضیحی که در توجیه رفتارش می‌دهد، اشاره می‌کند: «خاطر جمع باش؛ کفاره‌اش را می‌دهم» (همان: ۱۴۵). یکی از مورخان عهد قاجار هم درباره این جنبه فرهنگی خاندان سلطنتی گفته‌است: «شب‌ها هم همیشه اسباب قمار در کار بود. جز شب جمعه که تمام شاهزادگان در حضور خاقان می‌نشستند. ظل السلطان دعای کمیل را بلند می‌خواند و همگی با او می‌خواندند و بعد از صرف شام مرخص می‌شدند» (عضدالدوله، ۱۳۸۸: ۵۳).

۲.۳. انگاره‌های خنثی (بی‌طرف)

این دسته از توصیفات نویسنده غالباً مربوط به نوع پوشش، آرایش، وصف گرمابه‌ها و حرم‌سراها، موسیقی، مراسم نامزدی و عروسی و مراسم دهه محرم است.

برخلاف تصوّر رایج در مورد پوشش مردان ایرانی عصر قاجار، نویسنده تصویر متفاوتی از آن ارائه می‌دهد: «ایرانیان به جای پوشیدن البسه گشاد و راحت، معمولاً لباس‌های تنگی که شکل بدن مخصوصاً ستبری بازوان‌شان را نمایان سازد، بر تن می‌کنند... معمولاً قبا‌های بلندی که تا زیر کمر بسیار تنگ و چسبان است، بر تن می‌کنند» (درووید، ۱۳۸۹: ۵۳-۵۴)؛ قبا‌هایی از کمر به پایین عریض‌تر و زیر قبا نیم‌تنه بلند آستردار با پیراهن حریر رنگی کوتاهی که بدون یقه است. دم‌پای شلوارشان گشادتر است و کمر بند ارتجاعی ابریشمی آن زیر پیراهن قرار دارد و جوراب‌های ابریشمی ساق کوتاه دارند (همان: ۵۴). از کاربرد واژه‌های «حریر» و «ابریشم» واضح است که توصیف مذکور، مربوط به طبقات بالای جامعه است؛ زیرا طبقات پایین‌تر توان مالی تهیه این جنس پوشش‌ها را نداشته‌اند. راجع به پاپوش طبقات پایین می‌گوید چون «که مجبورند غالباً پیاده راه روند نیم چکمه‌های پنجه‌باریکی شبیه پاپوش‌های چینی‌ها به پا می‌کنند» (همانجا). شال‌هایی که مردان ایرانی با دشنه‌ای بر کمر می‌بندند و بالاپوش‌هایی که بر دوش می‌اندازند، بسته به رنگ، جنس و تزئیناتی که دارد، بیانگر جایگاه و طبقه

اجتماعی آنان است (همان: ۵۶-۵۵). مشابه همین توصیف از پوشش و تزئین را در نوشته مورخ انگلیسی هم می‌توان دید (ن. ک: مارکام، ۱۳۶۷: ۳۵).

همچنین نویسنده در مورد سیمای مردان ایرانی می‌نویسد: «آن‌ها به پهنای پیشانی موی سر را تا قفا می‌تراشند و به این ترتیب فقط مو بر بالای شقیقه‌های شان می‌ماند» که تا حدود پنجاه سالگی آن را به صورت حلقه‌ای تا روی شانه می‌آویزند و پس از آن فقط به ریش خود توجه دارند و هفته‌ای یک بار آن را سیاه می‌کنند؛ «آن‌ها شیفته زلف و ریش سیاه‌رنگ‌اند» (دروویل، ۱۳۸۹: ۵۵).

از نظر نویسنده، زنان ایرانی چهره رنگ پریده‌ای دارند و دلیلی اجتماعی برای آن متصور است؛ «گمان می‌رود که این نقیصه عارضی نتیجه انزوا و خلوت‌نشینی آنان باشد» (همان: ۵۷؛ همچنین ن. ک: مارکام، ۱۳۶۷: ۳۶). عادت دیگر آن‌ها اشتیاق فراوان به طلا و جواهر است کلباس زنانه حتی میان طبقات پایین جامعه هم وجود دارد (همان: ۶۰). آداب ایرانی رفتن به گرمابه نیز مدّ نظر نویسنده بوده است. او توجه جدّی به این مسأله را دارای ریشه دینی و متأثر از سفارش پیامبر (ص) به پاکیزگی می‌داند؛^۳ از این رو گرمابه‌ها «نه تنها به منزله وسائل تجملی بلکه به مثابه وسائل ضروری زندگی است» (همان: ۶۳). طبقات بالای جامعه، حمام‌های شخصی دارند و مردم عادی به حمام‌های عمومی می‌روند. این حمام‌ها دونوبته است؛ صبح تا ظهر مردانه است و پس از آن تا شب، زنانه. «گرمابه‌های عمومی محل ملاقات و دیدار افراد طبقات متوسط ایرانی است» (همان: ۶۶)؛ زیرا علاوه بر استحمام، مشّت‌مال‌دادن و رنگ‌زدن ریش و موی سر - که از آداب حمام رفتن مردان ایرانی است - غریبه‌ها برای آشنایی، بازرگانان جهت انجام معاملات و زنان برای درد دل و مشورت به گرمابه می‌روند. علاوه بر این کشیدن چپق و قلیان و نوشیدن قهوه نیز در حمام مرسوم است (همان: ۶۷-۶۶).

حرم‌سراها از بناهای مورد توجه دروویل بوده؛ به گونه‌ای که ذیل فصل ششم - که اختصاصاً در باب «اهل حرم» می‌باشد - بدان پرداخته است. نویسنده ضمن توصیف محوطه‌های پُر گل، ساختمان وسیع و مجهّز و اندرونی مملو از اسباب و اثاثیه گران بها و زنان زیبارو، حرم‌سرای ثروتمندان را به بهشتی زمینی مانند می‌کند. به اعتقاد وی ساختن حرم‌سرا نتیجه تعدّد زوجات است که داشتن کنیز، اتاق‌های مجرّاء، انبار، گرمابه و... از ملزومات آن می‌باشد و عموماً فرهنگی شرقی است (همان: ۷۰-۶۹).

در سه قسمت این سفرنامه، نویسنده به آواز و موسیقی عامه اشاره می‌کند. نکته مهمی که در گزارش نویسنده دیده می‌شود، حضور صنف «نوازندگان خانم» در دوره قاجار است و شگفت اینکه نویسنده از قول شاردن به وجود این طبقه از نوازندگان در دوره صفویه نیز- با وجود سخت‌گیری‌ها و تعصبات مذهبی شدید- اشاره می‌کند. نخستین مورد، آهنگ خاصی است که بناها با آن کار می‌کنند و «مصالح ساختمانی موردنظر را با آوازهای مخصوصی از کارگران می‌طلبند» (همان: ۷۴)؛ همان که امروزه به نام «ترانه‌های کار» یا «کارآوا» مشهور است. دومین مورد، اجرای موسیقی و انشاد آواز بر سر سفره و با اجازه صاحب‌خانه برای سرگرمی میهمانان است (همان: ۹۳). سومین مورد، موسیقی و آواز مراسم نامزدی است. در این روز «مادر عروس نیز به نوبه خود مجلس جشنی ترتیب داده و از تمام بانوان آشنای خود دعوت می‌کند. در این مجلس نیز زنان نوازنده که فقط در پیش بانوان به نوازندگی می‌پردازند، هنرنمایی می‌کنند» (همان: ۱۱۴). نویسنده در ادامه با اشاره به نابه‌سامانی وضعیت و جایگاه این نوازندگان در عصر صفویه به روایت شاردن، معتقد است که موقعیت آن‌ها در دوره قاجار بهتر شده است (همانجا).

۳. نتیجه

سفرنامه‌ها از منظر مطالعات اجتماعی و فرهنگی از اهمیت بسیاری برخوردارند. از آنجایی که فرهنگ ایرانی در عصر قاجار برای سیاحان اروپایی جذابیتی ویژه داشت، از این‌رو هر یک از آن‌ها به فراخور زمینه‌های ذهنی و علاقه خود به توصیف بخش‌هایی از آن پرداخته‌اند که دروویل، مستشار نظامی و یکی از سفرنامه‌نویسان فرانسوی، در کنار مأموریت نظامی خود کوشیده است تا بخشی از فرهنگ و تمدن ایرانی را بر اساس مشاهدات خود و همچنین رفتار ایرانیان آن دوره، در سفرنامه خود به تصویر بکشد. گزارش‌های دروویل مانند دیگر سفرنامه‌نویسان، بنا به ضرورت یا محدودیت، مشتمل بر برش‌های مشخصی از مؤلفه‌های فرهنگ ایرانی است. وجهه خاص این سفرنامه نسبت به آثار مشابه، صداقت مؤلف در بیان است؛ یعنی نه سعی در کتمان دیدگاه‌های خود نسبت به فرهنگ بیگانه دارد و نه تلاش می‌کند آن نگاه فرادستی غربی- اروپایی مسلط بر ایدئولوژی شرق‌شناسی را بر متن تحمیل کند. با وجود این، تصاویر فرهنگی یک بوم به همان صورت ابتدایی و اولیه در نوشتارهای غربی‌بومی منعکس نمی‌شود، بلکه از کانال ذهن و زبان مؤلف- که متأثر از متن‌ها و فرامتن‌های مختلف است- عبور می‌کند و در این مسیر منشوری از ایدئولوژی‌های گوناگون نویسنده تأثیر می‌پذیرد و بعد ارائه

می‌شود؛ از این رو گاهی بین انگاره‌های مصوّر ذهنیت سفرنامه‌نویس با واقعیّات فرهنگی فاصله بسیاری وجود دارد. تصویرسازی‌های فرهنگی دروویل بعضاً متأثر از انگاره‌های غربی-اروپایی و روابط بینامتنی و غالباً برگرفته از جغرافیای فرهنگی طبقاتی از جامعه عصر قاجار بوده که وی با آن‌ها تعامل داشته‌است. این تصویرها را می‌توان در چهار گروه واقع‌نما، کلی‌نگر، متناقض‌نما و مبالغه‌آمیز دسته‌بندی کرد که در مواردی برخی از این صورت‌بندی‌ها با یکدیگر هم‌پوشانی دارند. در مجموع می‌توان گفت سفرنامه‌ها منابعی غنی برای مطالعات فرهنگی به‌شمار می‌روند و با توجه به اهدافی که رویکرد تصویرشناسی به دنبال آن است، می‌توان پژوهش‌هایی در زمینه‌های مختلف انجام داد.

پی‌نوشت‌ها

۱. کلیشه در تصویرشناسی «تقلیل زبان به بیان قالبی» می‌باشد و «الگوی قالبی مبتنی بر تعمیم است» (نانکت، ۱۳۹۰: ۱۰۹، ۱۱۱).
۲. «سیاه یا سفید خصی کرده مر خدمت را. خصی در اندرون شاهی یا امیری» (دهخدا، ۱۳۸۵: ذیل «خواجه سرا»).
۳. حضرت محمد (ص): «الْإِيمَانُ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْإِيمَانُ مَعَ صَاحِبِهِ فِي الْجَنَّةِ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۹ / ۲۹۱). نظافت از ایمان است و ایمان، همراه صاحبش در بهشت است.

منابع

- آوری، پتر؛ همیلی، گاوین؛ ملویل، چارلز، ۱۳۸۷، *تاریخ ایران به روایت کمبریج: از نادرشاه تا انقلاب اسلامی*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، ج. ۱، تهران، جامی.
- ابراهیمی، رؤیا، ۱۳۸۲، «سفرنامه سرهنگ گاسپار دروویل در عهد فتح‌علی‌شاه»، *کتاب ماه تاریخ و جغرافیا*، ش ۷۷ و ۷۸، صص ۷۵-۷۷.
- اکبرزاده، علی‌رضا، ۱۳۸۴، «معرفی و بررسی کتاب: سیری در سفرنامه گاسپار دروویل»، *کتاب ماه تاریخ و جغرافیا*، ش ۹۹، صص ۶۰-۶۹.
- پولاک، یاکوب ادوارد، ۱۳۶۱، *سفرنامه پولاک: ایران و ایرانیان*، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران، خوارزمی.
- ترابی، سید محمد، ۱۳۸۳، «نگاه غربیان به فرهنگ ایرانی؟ ژرف اما ناقص»، *چشم‌انداز ارتباطات فرهنگی*، ش ۱۳، صص ۱۰-۱۳.
- حدیدی، جواد، ۱۳۴۸، *ایران در ادبیات فرانسه*، مشهد، دانشگاه مشهد.
- دروویل، گاسپار، ۱۸۱۹، *سفرنامه دروویل*، ترجمه جواد محیی، ۱۳۸۹، قم، نیلوفرانه.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۸۵، *لغت‌نامه*، تهران، دانشگاه تهران.
- زند، زاگرس، ۱۳۸۹، «بررسی تطبیقی پژوهش‌های ایران‌شناسی غربی و شرق‌شناسی با تکیه بر بازنمایی فرهنگ مردم ایران در سفرنامه‌های اروپاییان در دوره قاجار»، *مطالعات ملی*، ش ۴۲، صص ۱۵۳-۱۸۲.
- زینی‌وند، تورج و پروین امیری، ۱۳۹۶، «تصویرشناسی فرهنگی ایرانیان در آیین سفرنامه پولاک»، *تحقیقات فرهنگی ایران*، ش ۴، صص ۲۳-۳۹.

- شاه‌محمدی، خدیجه و همکاران، ۱۳۹۵، «فرهنگ عامه ایرانی در سفرنامه ابن بطوطه»، فرهنگ و ادبیات عامه، ش ۱۱، صص ۱۵۳-۱۷۴.
- شمس‌الدین، سیدمهدی، ۱۳۷۴، *آداب سفر و سفر، قم، شفق*.
- عبدالدوله، ۱۳۸۸، *تاریخ عضدی: اسرار زندگی و حرمسرای فتح‌علی‌شاه و آقامحمدخان*، به کوشش کاظم عابدینی مطلق، قم، فراگفت.
- علوی‌زاده، فرزانه، ۱۳۹۳، «تصویر ایران و ایرانی در سفرنامه ژالن شاردن: تأملی در انگاره‌آفرینی و کلیشه‌ها در ذهنیت سفرنامه‌نویس»، *جستارهای ادبی*، ش ۱۸۵، صص ۱۴۷-۱۷۰.
- غنیمی هلال، محمد، ۱۳۹۰، *ادبیات تطبیقی: تاریخ و تحول، اثربرداری و اثرگذاری فرهنگ و ادب اسلامی*، ترجمه سید مرتضی آیت‌الله‌زاده شیرازی، تهران، امیرکبیر.
- کرزن، جرج، ۱۹۸۲، *ایران و قضیه ایران*، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، ۱۳۷۳، تهران، علمی و فرهنگی.
- کریمی، علی، ۱۳۸۶، «بازتاب هویت فرهنگی ایرانیان در سفرنامه‌های عصر صفوی و قاجاری»، *مطالعات ملی*، س ۸، ش ۱، صص ۳۱-۶۲.
- گنجی، نرگس و فاطمه اشراقی، ۱۳۹۳، «تصویر ایران و ایرانیان در سفرنامه ابن بطوطه»، *کاوش‌نامه ادبیات تطبیقی*، ش ۱۵، صص ۱۵۷-۱۸۰.
- گویارد، ام. اف، ۱۳۷۴، *ادبیات تطبیقی*، ترجمه علی‌اکبر خان‌محمدی، تهران، پازنگ.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴، *بحار الانوار*، ج ۵۹، بیروت، موسسه الوفا.
- لانگلس، لویی، ۱۳۸۹، *ایران فتح‌علی‌شاهی*، ترجمه عبدالحمید روح‌بخشان، همراه با *فردنامه پاریس* از داویدخان ملک‌شاه‌نظر ارمنی، به کوشش ایرج افشار، تهران، کتاب روشن.
- مارکام، کلمنت، ۱۳۶۷، *تاریخ ایران در دوره قاجار*، ترجمه میرزاحجیم فرزانه، چ. دوم، بی‌جا، نشر فرهنگ ایران.
- میرزایی، حسین و جبار رحمانی، ۱۳۸۷، «فرهنگ و شخصیت ایرانیان در سفرنامه‌های خارجی»، *تحقیقات فرهنگی*، س ۱، ش ۳، صص ۵۵-۷۷.
- موسی‌پور، نعمت‌الله و همکاران، ۱۳۹۷، «پدرسالاری فرهنگی؛ سبکی از مدیریت فرهنگی در نظام تربیت‌معلم ایران»، *تحقیقات فرهنگی ایران*، س ۱۰، ش ۴، صص ۵۵-۸۸.
- نامورمطلق، بهمن، ۱۳۸۸، «درآمدی بر تصویرشناسی: معرفی یک روش نقد ادبی و هنری در ادبیات تطبیقی»، *مطالعات ادبیات تطبیقی*، س ۳، ش ۱۲، صص ۱۱۹-۱۳۸.
- نانکت، لاتیشیا، (۱۳۹۰)، «تصویرشناسی به منزله خوانش متون نثر معاصر فرانسه و فارسی»، ترجمه مزده دققی، *ادبیات تطبیقی*، س ۲، شم ۱، صص ۱۰۰-۱۱۵.
- نظری منظم، هادی و همکاران، ۱۳۹۵، «تصویر ایران در رمان سمرقند اثر امین معلوف: پژوهشی در ادبیات تطبیقی»، د ۴ (پیاپی ۱۰)، صص ۲۵-۵۵.
- نوری، محمدتقی، ۱۳۸۶، *اشرف‌التواریخ*، تصحیح سوسن اصیلی، ج. ۱، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- Bassnett, S. (1993). *Comparative Literature: A Critical Introduction*. Oxford: Blackwell.



Its Verbs and Dependencies in the Construction of Irony in Kurdish and its Analogy with Persian

Cheten Tash¹ & Mahmod Jafari Dehaghi²

Kurdish is a chain of interconnected dialects of Western Iran. Phonetically, morphologically and syntactically, this language has many features in common with the new Iranian languages around it, as well as Middle Iranian languages, such as Middle Persian. One of these features is the irony. In the construction of irony, the behavior of the subject and the direct object is fundamentally different from the subject-object system in terms of state and indication. According to the dependency order, each verb has dependencies that necessarily accompany it based on its capacity. The subject, the direct object, and the indirect object are the dependencies of the verb. In this research, based on the dependence order, the behavior of the verb and its relation with its dependencies in the construction of irony in Kurdish language have been studied and compared with Middle Persian. And by examining examples from Kurdish and Middle Persian languages, an attempt has been made to analyze the issue of verb matching, and at the end, a special case of verb matching in these languages is examined. Kurdish is a chain of interconnected dialects of Western Iran. Phonetically, morphologically and syntactically, this language has many features in common with the modern Iranian languages around it, as well as Middle Iranian languages, such as Middle Persian. One of these features is the irony. In the construction of irony, the behavior of the subject and the direct object is fundamentally different from the subject-object system in terms of state and indication. According to the dependency order, each verb has dependencies that necessarily accompany it based on its capacity. The subject, the direct object, and the indirect object are the dependencies of the verb. In this research, based on the dependence order, the behavior of the verb and its relation with its dependencies in the construction of irony in Kurdish language have been studied and compared with Middle Persian. And by examining examples from Kurdish and Middle Persian languages, an attempt has been made to analyze the issue of verb matching, and at the end, a special case of verb matching in these languages is examined.

Keywords: Irony construction, verb capacity, verb matching, Kermanji Kurdish, Middle Persian.

Received: 18. September. 2021; Accepted: 20. January. 2021

doi 10.22059/jis.2021.330855.1034
Print ISSN: 2252-0643-Online ISSN: 2676-4601
<https://jis.ut.ac.ir>

1. Ancient Culture and Languages of Tehran University, Tehran, Iran.

2. Professor of Ancient Culture and Languages of Tehran University, Tehran, Iran.

Email of the corresponding author: mdehaghi@ut.ac.ir

فعل و وابسته‌های آن در ساخت کنایی در کردی و قیاس آن با فارسی میانه

چتین تاش

دانشجوی دکتری فرهنگ و زبان‌های باستانی دانشگاه تهران، تهران، ایران.

محمود جعفری دهقی^۱

استاد فرهنگ و زبان‌های باستانی دانشگاه تهران، تهران، ایران.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۶/۲۷؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۰/۳۰

علمی - پژوهشی

چکیده

زبان کردی زنجیره‌ای از گویش‌های به هم پیوسته ایرانی غربی است. این زبان از نظر آوایی، صرفی و نحوی دارای ویژگی‌های مشترک بسیاری با زبان‌های ایرانی نو در پیرامون خود و همین‌طور زبان‌های ایرانی میانه، مانند فارسی میانه، می‌باشد. یکی از این ویژگی‌ها ساخت کنایی است. در ساخت کنایی رفتار فاعل و مفعول مستقیم از نظر حالت‌دهی و نشان‌داری با نظام فاعلی-مفعولی تفاوت بنیادین دارد. از نظر دستور وابستگی هر فعل بر اساس ظرفیت خود دارای وابسته‌هایی است که به طور الزامی همراهش می‌آیند. فاعل، مفعول مستقیم و مفعول غیر مستقیم وابسته‌های فعل محسوب می‌شوند. در این پژوهش بر پایه دستور وابستگی، رفتار فعل و رابطه آن با وابسته‌هایش در ساخت کنایی در زبان کردی بررسی و با فارسی میانه مقایسه شده است. و با بررسی مثال‌هایی از زبان‌های کردی و فارسی میانه کوشش شده است تا مسئله تطابق فعل تحلیل شود و در پایان یک حالت ویژه از تطابق فعل در این زبان‌ها بررسی می‌گردد.

واژه‌های کلیدی: ساخت کنایی، ظرفیت فعل، تطابق فعل، کردی کرمانجی، فارسی میانه.

۱. مقدمه

در برخی از زبان‌های ایرانی میانه و نو، ساختی وجود دارد که در آن فعل ماضی متعدی به جای تطابق با فاعل در شخص و شمار، با مفعول مستقیم جمله مطابقت می‌کند. این ساخت را کنایی/ارگاتیو می‌نامند. در حالی که زبان‌های ایرانی کهن زبان‌هایی دارای نظام فاعلی-مفعولی بوده‌اند پدید آمدن این ساخت در زبان‌های ایرانی میانه و نو همواره برای دانشمندان پرسش‌برانگیز بوده است. از سوی دیگر شاهد آن هستیم که این ساخت در زبان‌های ایرانی نو از بین رفته و یا در حال از بین رفتن است. برای نمونه ساخت کنایی در زبان فارسی میانه وجود دارد در حالی که در زبان فارسی دری اثری از این ساخت مشاهده نمی‌شود. ساخت کنایی در زبان کردی نیز همین مسیر را پیموده است. از آنجا که کردی زبان واحدی نبوده و زنجیره‌ای از گویش‌های به هم پیوسته است که در مراحل مختلفی از مسیر تحول تاریخی خود هستند، سیر پدید آمدن و نابودی ساخت کنایی در این گویش‌ها کاملاً قابل شناسایی است. این سیر از وجود ساخت کنایی در کردی شمالی (کرمانجی) آغاز شده و به نابودی کامل آن در کردی جنوبی که دارای نظام فاعلی-مفعولی است، ختم می‌شود. به همین دلیل مطالعه ساخت کنایی در زبان کردی همواره توجه دانشمندان را به خود جلب کرده است. با توجه به اصول حاکم بر ساخت کنایی و نظام مطابقت فعلی که ویژه این ساخت است، در این پژوهش کوشیده‌ایم که رابطه فعل و وابسته‌های آن در جمله یعنی فاعل، مفعول مستقیم و مفعول غیر مستقیم در زبان کردی بررسی و با فارسی میانه قیاس شود.

۲. پیشینه پژوهش

منشأ پیدایش ساخت کنایی (ارگاتیو) در زبان‌های ایرانی محل بحث سه زبان‌شناس معروف بوده است. بنونیست^۱ (۱۹۵۲/۱۹۷۱) و کاردونا^۲ (۱۹۷۰) و در کنار آن‌ها، شروو^۳ (۱۹۸۵) به این موضوع پرداخته‌اند. بنونیست بر آن بود که باید منشأ ساخت کنایی را در این ساخت در فارسی باستان جست:

- ima tya mana krtam
- here is what I have done

- این است آنچه من کرده‌ام.

1. Benveniste, E; (1952): «La Construction passive du parfait transitif» Bulletin de société de Linguistics, 48, 52-62 (translated in his problems in general linguistics pp. 153-161)
2. Cardona, G. (1970): «The Indo- Iranian construction mana (mama) krtam» Language, 46, 1-12
3. Skjaervø, P.O (1985): «Remarks on the old Persian Verbal system» Munchner Studien zur sprachwissenschaft, 45; 211-227

او با آوردن این نمونه، عبارت mana krtam فارسی باستان را که در فارسی میانه بصورت man kart تداوم یافته و در فارسی امروز به صورت man kardam به کار می‌رود، یک ساخت ملکی معرفی می‌کند و آن را منشأ ساخت ارگاتیو-کنایی فارسی میانه می‌داند (دبیر مقدم ۱۳۹۲: ۱۹۸).

کاردونا (۱۹۷۰) نیز به تحلیل ساخت مورد بحث می‌پردازد و به فعل مجهول ayadia «پرستیده شد» اشاره می‌کند و تکواژ مجهول ساز -ya را مورد تحلیل قرار می‌دهد. شروو (۱۹۸۵) به جایگاه ساخت نامبرده در مثال فوق از بنونیست بازگشته و به تحلیل این ساخت در نظام فعلی فارسی باستان از دیدگاه هم زمانی پرداخته است. وی به پیروی از کاردونا ساخت mana kartam را ساختی مجهول در نظر می‌گیرد که عامل / کنشگر نیز در آن حضور دارد (دبیرمقدم ۱۳۹۲: ۲۰۲-۲۰۴).

پین نیز (۱۹۷۹) با تکیه بر گویشوران کرمانجی شوروی سابق درباره ساخت کنایی در کردی کرمانجی پژوهش کرده است. این پژوهشگر کوشید با روش تطبیقی و با تکیه بر گویشوران ترکیه و نگاهی به پژوهش‌های جدید در ادبیات کردی در ایران به این مهم دست یازد. پین نیز به پیروی از کاردونا، پدیدآمدن ساخت کنایی را حاصل فرآیند تبدیل ساخت معلوم به مجهول می‌داند که پس از فروپاشی نظام حالت‌های دستوری، حالت‌های غیر فاعلی مانند اضافی و برایی تحت عنوان یک حالت غیر صریح جمع شده و عامل فعل مجهول (در حالت اضافی) به صورت غیر صریح در ساخت کنایی ظاهر می‌شود. محمد دبیر مقدم (۱۳۹۲) در کتاب رده‌شناسی زبان‌های ایرانی در این زمینه به زبان فارسی پژوهش کرده که به طور گسترده‌ای مورد استفاده و دقت این پژوهش قرار گرفته است. از دیدگاه وی با توجه به روند پدیدآمدن و فروپاشی ساخت کنایی در زبان‌ها و گویش‌های گوناگون ایرانی، می‌توان بر پایه این ویژگی نیز جهت رده‌بندی زبان‌های ایرانی سود جست.

۳. چارچوب نظری

۳.۱. زبان کردی

کردی نهاد زبانی استوار و استانده و دارای وضعیت زبانی رسمی یا دولتی نیست. بلکه زنجیره‌ای از گویش‌های نزدیک به هم است که در یک منطقه جغرافیایی بزرگ، متشکل از چندین استان در چند کشور، تکلم می‌شود. در زمینه‌های صرفاً زبانی از نظر پائول کاملاً روشن است که چه چیزی به «زبان کردی» تعلق دارد. از آن زبان‌هایی که ادعا می‌شود کردی هستند، زازاکی (که در شرق آناتولی تکلم می‌شود) و گورانی (که در جنوب غربی

ایران و شمال غربی عراق صحبت می‌شود) مطابق نظر پائول به وضوح بخشی از زبان کردی نیستند. از نظر او باوجود شباهت‌های آوایی، واژگانی و نحوی بسیار، مرزهای زبانی بین زازاکی و کردی از یک سو و بین گورانی و کردی از سوی دیگر بسیار روشن است. مطابق نظر پائول تجزیه و تحلیل آواشناسی تاریخی نیز شکی باقی نمی‌گذارد که زازاکی و گورانی دو زبان ایرانی غربی هستند که کاملاً متمایز از زبان‌های کردی می‌باشند اما در طول زمان بر زبان کردی تأثیر گذاشته‌اند یا از آن تأثیر پذیرفته‌اند. از نظر پائول درباره لکی متفاوت است، چون که ویژگی‌های بسیاری را با کردی جنوبی به اشتراک می‌گذارد و این امکان وجود دارد که لکی را به عنوان یک گویش کردی در نظر بگیریم. با این حال، این امر ضروری نیست (پل، ۲۰۰۸).

بدیهی است که تعیین مرزهای دقیق هر زنجیره گویشی بزرگ دشوار است و باید برای آنها معیارهای منفرد یا تا حدی ویژه را تعریف کرد. پاسخ به این پرسش که آیا واقعاً می‌توان همه این زبان‌ها/گویش‌ها را یک زبان واحد به نام کردی نامید، خود امری دشوارتر می‌باشد زیرا گاهی تمایز میان دو گویش از زبان کردی (برای نمونه شمالی و جنوبی) آن اندازه زیاد است که تفاهم میان دو گویشور ناممکن می‌شود. تا کنون هیچ «زبان استانده» کردی در کشورهای مختلف که کردها در آن زندگی می‌کنند وجود نداشته‌است، اما در دهه های گذشته شاهد تکامل گونه‌ای استانده از زبان نوشتاری منطقه‌ای در برخی از این کشورها با استفاده از متون مختلف بوده‌ایم. این می‌تواند به عنوان یک نقطه شروع احتمالی برای تکامل چند زبان کردی (بر اساس گویش های کرمانجی و سورانی) در آینده باشد (پل، ۲۰۰۸).

گویش‌های گوناگون زبان کردی را می‌توان به سه زیرگروه زیر تقسیم کرد:
(۱) کردی شمالی: گروه شمالی از نظر تعداد گویشوران پرشمارترین گروه گویشی است.

این گروه به دو زیرگروه تقسیم می‌شود:

گروه غربی: شامل گویش های موسوم به کرمانجی می‌شود که در شهرستان های واقع در شرق و جنوب شرقی ترکیه، در جوار مناطق کردنشین ایران و سوریه صحبت می‌شود. این گروه شامل زبان مهاجرین کرد که در سیلیسی پراکنده هستند نیز می‌شود. به این گروه زبان کردی رایج در دشت جزیره در شمال شرقی سوریه و کردهای ساکن لبنان را نیز باید اضافه کرد. گویش‌هایی که به گویش‌های ذکرشده نزدیک هستند، عبارت‌اند از: گویش های کردی رایج در شمال استان آذربایجان غربی در ایران، همچنان

که کردی رایج در استان های خراسان و بلوچستان، و احتمالاً کردی رایج در افغانستان نیز از همین گروه هستند (بلو، ۱۳۸۳ : ۵۴۲).

۲) کردی مرکزی: گروه مرکزی در شمال شرقی عراق در سلیمانیه، اربیل، کرکوک و خانقین رواج دارد و در آن ناحیه بر مبنای سلطان نشین باستانی سوران، این گروه زبانی سورانی نامیده می شود. این گروه شامل گویش هایی می شود که در همسایگی نواحی ذکر شده، یعنی در کردستان ایران (در جنوب استان آذربایجان غربی) رواج دارند و موسوم به کردی یا مکرری هستند. این گروه زبانی تا ناحیه جنوبی تر در استان کردستان نیز امتداد می یابد، جایی که گویشی به نام های (سنندجی) رواج دارد (بلو، ۱۳۸۳ : ۵۴۲).

۳) کردی جنوبی: از تعداد زیادی گویش های متفاوت تشکیل شده که از این بین می توان به گویش کرمانشاهی (رایج در استان کرمانشاه)، گویش سنجابی، گویش کلهری، گویش لکی، گویش لری متعلق به پشتکوه) و غیره اشاره کرد (بلو، ۱۳۸۳ : ۵۴۲).

۳.۱.۲. ساخت واژشناسی صرفی زبان کردی

زبان ایرانی باستان از یک دستگاه گسترده و پیچیده صرفی برای بیان نقش نحوی اسامی و ضمائر در جمله بهره می برد. در این دستگاه صرفی بر پایه نقشی که واژه قرار است در جمله به عهده گیرد (نهادی، رایبی و ...)، وندهای تصریفی به پایان اسم افزوده می شوند و با توجه به این پایانه ها نقش نحوی و ارتباط اجزاء کلام با یکدیگر مشخص می شود. ضمائر نیز از این دستگاه صرفی پیروی می کنند اما نه با استفاده از پایانه های صرفی، بلکه ضمائر در حالت های گوناگون صرفی دارای ریخت های متفاوتی هستند. زبان ایرانی باستان در گذار زمان دستخوش تحولات آوایی شدید و گسترده ای شده است. مسیر بنیادینی که زبان های ایرانی در نتیجه این تحولات آوایی طی کرده اند، گذار از زبانی کاملاً تصریفی به زبانی تحلیلی است. اما این یک گذار طولانی و تدریجی بوده و امروزه نیز هر کدام از زبان های ایرانی در نقطه متفاوتی از طی این مسیر قرار دارند. از آن دستگاه پیچیده صرفی آنچه که در زبان فارسی میانه باقی مانده است، نظامی صرفی مبتنی بر تمایز میان حالت فاعلی (صریح) و حالت غیر فاعلی (غیر صریح) است که این تمایز نیز به مرور زمان در حال از بین رفتن است تا به زبانی همچون فارسی دری و برخی از گویش های کردی برسیم که در آن ها از این دستگاه صرفی نشانی نیست. نظام صرف در زبان کردی دارای حالت های صریح و غیر صریح، حالت ترکیب های اضافی و وصفی و حالت ندایی است. اما

اساس این نظام صرفی، به‌ویژه در مورد صرف ضمائر، همچون فارسی میانه و بلخی بر پایه تمایز میان دو حالت صریح و غیر صریح است که در این پژوهش مورد تمرکز ماست. با کنار نهادن ترکیب‌های اضافی و وصفی و حالت ندایی، صرف اسامی در زبان کردی به طور کلی از جدول زیر پیروی می‌کند (مکنزی، ۱۳۹۱: ۵۸).

جدول شماره ۱

	مفرد		جمع
	مذکر	مونث	مذکر و مونث
صریح	- Ø	- Ø	- ān
غیر صریح	- (ī)	- ē	

تمایز میان حالت‌های صرفی صریح و غیر صریح در ضمائر شخصی کردی نمود روشن‌تری دارد. جدول زیر ضمائر شخصی را در کردی کرمانجی نشان می‌دهد:

جدول شماره ۲

ضمایر به فارسی	ضمایر فاعلی	ضمایر غیرفاعلی
من	ez	min
تو	tu	te
او	ew	wî / wê
ما	em	me
شما	hûn	we
آنها	ew(-an)	wan

۲.۳. ساخت کنایی

«ساختار کنایی / ارگتیو»^۱ در مطالعات زبان‌شناسی تاریخچه‌ای طولانی و بحث‌انگیز دارد، به گونه‌ای که جانانان سیلی^۲ مقاله‌ای تحت عنوان «تاریخ‌نگاری کنایی» دارد و آن را چنین تعریف می‌نماید:

1. ergative construction
2. Jonathan Seely

«پذیرفته‌شده‌ترین تعریف «کنائی» مبتنی بر حالت دستوری^۱ است، یعنی حالت فاعل فعل متعدی، که طبق آن، حالت مطلق^۲ (فاعلی)^۳ شامل هم فاعل فعل لازم و هم مفعول فعل متعدی می‌شود. بدین ترتیب حالت کنائی متضمن تمایز یا فقدان ارتباطی است میان فاعل فعل لازم و فاعل فعل متعدی. سیلی اصطلاح ارگتیو یا کنائی را از واژه یونانی *ergon* به معنای «کار»^۴ یا «عمل»^۵ می‌داند که به لحاظ مفهومی بیانگر اصطلاح «عملی»^۶ یا «عاملی»^۷ می‌باشد (دبیری مقدم ۱۳۹۲: ج ۱: ۴۹).

ساخت کنایی بر دو گونه است: ۱- ساخت کنایی کامل: که در آن فعل متعدی در همه زمان‌ها با مفعول مستقیم مطابقت می‌کند. ۲- ساخت کنایی گسسته که در آن فعل متعدی تنها در زمان گذشته با مفعول مستقیم مطابقت می‌کند که به همین دلیل آن را ساخت کنایی زمان مبنا نیز می‌نامند. ساخت کنایی در زبان‌های کردی کرمانجی و فارسی میانه از گونه دوم است و فعل زمان حال در این زبان‌ها از نظام فاعلی-مفعولی پیروی می‌کند. در نتیجه در ساخت کنایی در زبان‌های کردی و فارسی میانه، از آنجا که مفعول مستقیم از نظر دستوری فاعل جمله محسوب می‌شود با صرف صریح در جمله می‌آید و فاعل واقعی یا عامل که دیگر نقش فاعلی را در جمله ایفاء نمی‌کند بایستی در حالت غیرصریح بیان شود. این امر با توجه به دستگاه صرفی حاکم بر اسامی و ضمائر در این زبان‌ها که مبنی بر تمایز میان دو حالت صرفی صریح و غیرصریح است، ممکن می‌شود.

۴. فعل و وابسته‌های آن

نظریه دستور وابستگی، یکی از نظریه‌های زبان‌شناسی ساخت‌گرا و صورت‌گراست (امید طبیب‌زاده ۱۳۸۵: ۲۳/ پیتر^۸ متیوس ۱۳۸۹). این نظریه بر اساس وابستگی بین عناصر هسته و وابسته در زبان به توصیف ساخت‌های نحوی می‌پردازد. بر اساس این نظریه «ظرفیت فعل»^۹، مرکز ثقل ساختاری جمله به شمار می‌رود. این ظرفیت فعل است که وابسته‌های متممی و بقیه عناصر جمله را مشخص می‌سازد و در واقع «فعل» هسته جمله می‌باشد.

-
1. grammatical case
 2. absolutive
 3. nominative
 4. Work
 5. Deed
 6. Operative
 7. Agentive
 8. Peter Matthews
 9. Verb Valency

براساس دستور وابستگی هر جمله یک فعل مرکزی دارد و بر اساس نوع و تعداد متمم‌های اجباری و اختیاری آن فعل مرکزی، می‌توان ساخت بنیادین جمله‌هایی را که آن فعل در آن‌ها به کار رفته است، تعیین کرد.

درباره ظرفیت افعال می‌توان چنین گفت که هر فعل، چه لازم چه متعدی، دارای حداقل یک وابسته است که همان کنش‌گر فعل می‌باشد که انجام فعل بر عهده اوست. هر فعل متعدی علاوه بر کنش‌گر نیازمند یک کنش‌پذیر مستقیم نیز هست که عمل روی او انجام می‌شود. برخی افعال متعدی علاوه بر کنش‌پذیر مستقیم، یک کنش‌پذیر غیر مستقیم را نیز به عنوان وابسته خود دارد که بهره‌ور عمل است. در اینجا به بررسی رابطه فعل و وابسته‌های آن در ساخت کنایی در زبان کردی و مقایسه آن با فارسی میانه می‌پردازیم.

۱.۴. فعل و کنش‌گر

فعل در زبان‌های فاعلی-مفعولی در شخص و شمار از کنش‌گر پیروی می‌کند در حالی که کنش‌گر در ساخت کنایی دیگر فاعل دستوری، یعنی تعیین‌کننده شخص و شمار وندهای تصریفی افزوده‌شده به فعل، نیست و رابطه میان فعل و کنش‌گر از این نظر گسسته می‌شود. از این رو در زبانی همچون کردی که تمایز صرفی میان حالت فاعلی و غیرفاعلی وجود دارد، کنش‌گر تنها می‌تواند در حالت صرفی غیرفاعلی بیان شود که در ساخت کنایی به آن عامل می‌گویند. در جمله‌های زیر این موضوع کاملاً روشن می‌شود و می‌توان فقدان مطابقت فعل با کنش‌گر را مشاهده نمود. تذکری که درباره این مثال‌ها ضروری است این است که در زبان‌های کردی و فارسی میانه، فعل ماضی سوم شخص مفرد فاقد شناسه یا فعل کمکی است در نتیجه فعل هنگام مطابقت با مفعول مستقیم سوم شخص مفرد، با همان ماده ماضی برابر است. از این رو جهت تمرکز بر رفتار عامل و رابطه میان فعل و کنش‌گر، مفعول مستقیم در این مثال‌ها تنها سوم شخص مفرد خواهد بود.

- | | |
|--------------------------|-------------------|
| 1. min meriv dît. | من انسان را دیدم. |
| 2. te jin-ek dît. | تو زنی را دیدی. |
| 3. me sêv-ek xwar. | ما یک سیب خوردیم. |
| 4. Rojan-ê pirtûk xwend. | روژان کتاب خواند. |

در این مثال‌ها می‌بینیم که شخص و شمار کنش‌گرها حاکم بر افعال نیست زیرا در این عبارات افعال با مفعول مستقیم که همگی سوم شخص مفرد هستند، مطابقت می‌کنند. در جملات ۱ تا ۳، عامل‌ها نه با ضمائر فاعلی (ez, tu, em) بلکه با ضمائر

غیرفاعلی (min, te, me) بیان شده‌اند. همچنین در مثال ۴ می‌بینیم که نام مونث "Rojan" که نقش عامل را بر عهده دارد با شناسه صرفی غیرفاعلی مونث (ê) بیان شده‌است. در زبان فارسی میانه نیز دقیقاً همین شرایط برقرار است، اما با این تفاوت که در فارسی میانه تمایز صرفی برای اسامی مفرد تقریباً از میان رفته‌است و جز در موارد معدودی، مانند نام‌های خویشاوندی، شکل فاعلی و غیرفاعلی اسم‌ها در اختیار نیست.

5. man mard dîd. من مرد را دیدم.
6. amāh nān xward. ما نان خوردیم.
7. Frêdōn duşmen ôzad. فریدون دشمن را کشت.

۲.۴. فعل و کنش‌پذیر مستقیم

همچنان که پیش از این اشاره شد فعل در ساخت کنایی با مفعول مستقیم تطابق می‌کند به عبارت دیگر این مفعول مستقیم است که تعیین‌کننده شخص و شمار وندهای تصریفی افزوده‌شده به فعل می‌باشد در نتیجه کنش‌پذیر مستقیم در ساخت کنایی نقش فاعل دستوری را برای فعل ایفاء می‌کند از این رو بایستی در حالت صرفی فاعلی بیان شود. در مثال‌های زیر می‌توان این رابطه میان فعل و کنش‌پذیر مستقیم را در زبان کردی به‌خوبی مشاهده نمود:

8. te ez dît-im. تو مرا دیدی.
9. wî tu dît-i. او تو را دید.
10. min meriv dît-in. من انسان‌ها را دیدم.

در این مثال‌ها می‌بینیم که شخص و شمار کنش‌پذیرهای مستقیم حاکم بر افعال است و فعل نه با عامل‌ها، بلکه با آن‌ها مطابقت می‌کند. در این جملات همه کنش‌پذیرهای مستقیم در حالت صرفی فاعلی بیان شده‌اند. برای نمونه در جملات ۸ و ۹ ضمائر فاعلی (ez, tu) برای بیان کنش‌پذیرهای مستقیم (مرا، تو را) به کار رفته‌است. همچنان که در مثال ۱۰ نیز واژه meriv در حالت صرفی صریح جمع بیان شده‌است که در کردی بی‌نشان است و از روی شناسه صرفی سوم شخص جمع -in- که پس از فعل می‌آید متوجه جمع بودن این اسم می‌شویم.

در مثال‌های زیر می‌بینیم که در فارسی میانه نیز همین رابطه میان فعل و کنش‌پذیر مستقیم وجود دارد و نیز مفعول‌های مستقیم همگی در حالت صرفی فاعلی بیان می‌شوند:

11. tō an dîd hēm. تو مرا دیدی.
12. man tō dîd hē. من تو را دیدم.
13. man mard dîd hēnd. من مردان را دیدم.

۴.۳. فعل و کنش‌پذیر غیر مستقیم

کنش‌پذیر غیر مستقیم نیز در ساخت کنایی در حالت صرفی غیرفاعلی می‌آید. اما گاهی با جمله‌هایی در ساخت کنایی مواجه می‌شویم که فعل در آن‌ها به جای آن‌که با کنش‌پذیر مستقیم مطابقت کند، در شخص و شمار با کنش‌پذیر غیر مستقیم مطابقت می‌کند. این پدیده در زبان فارسی میانه نیز مشاهده شده است. نخستین بار مکنزی بود که در مقاله‌ای به این پدیده غیرمنتظر اشاره کرد. او با آوردن چند مثال از فارسی میانه نشان داد که فعل در ساخت کنایی، به‌ویژه در مواردی که کنش‌پذیر مستقیم در جمله غایب باشد، با کنش‌پذیر غیر مستقیم مطابقت می‌کند (مکنزی، ۱۹۶۱).

پس اورمزد با ایشان پیمانی کرد. 14. ā-šān Ohrmazd pašt-ē abāg bē kard hēnd.

در این مثال که از آغاز فرگرد چهاردهم *د/دستان* دینی نقل شده است، می‌بینیم که فعل «kard» در شخص و شمار نه با واژه «past» که کنش‌پذیر مستقیم و سوم شخص مفرد است بلکه با «šān» مطابقت می‌کند که در این جمله نقش کنش‌پذیر غیر مستقیم را دارد و سوم شخص جمع است. سپس مکنزی به وجود این پدیده در زبان کردی نیز اشاره نمود. احمد تفضلی نیز در مقاله‌ای در تأیید نظر مکنزی، چند عبارت از متون فارسی میانه شاهد آورد:

15. guft-iš ōhrmazd ō mašē ud mašyānē kū mardōm hēd, pidar ī gēhān hēd, u-m bowandag-menišnīh pahlom dād hēd.

هرمزد به مشی و مشیانه گفت: که انسان هستید، پدر جهان هستید. من به شما بهترین درست‌اندیشی را داده‌ام.

در این مثال که از بندهش نقل شده است می‌بینیم که فعل کمکی "hēd" که پس از فعل اصلی "dād" آمده است، با کنش‌پذیر غیر مستقیم یعنی "mašē ud mašyānē" مطابقت می‌کند. تفضلی در تحلیل این پدیده بیان کرد که یکی از شروط اصلی وقوع چنین امری این است که کنش‌پذیر مستقیم اسم مفرد یا ضمیر سوم شخص مفرد باشد زیرا همچنان که پیش از این اشاره شد فعل ماضی سوم شخص مفرد نیاز به فعل کمکی ندارد. در این حالت یک فعل کمکی می‌تواند همراه با فعل بیاید که در شخص و شمار با کنش‌پذیر غیرمستقیم مطابقت کند. تفضلی سپس به وجود این پدیده در گویش‌های ایران مرکزی مانند بیدهنی اشاره می‌کند (تفضلی، ۱۹۸۶).

در زبان کردی نیز با این پدیده مواجه می‌شویم و همچنان که تفضلی در مورد زبان فارسی میانه اشاره کرد، در زبان کردی نیز این پدیده معمولاً زمانی رخ می‌دهد که کنش‌پذیر مستقیم اسم مفرد یا ضمیر سوم شخص مفرد باشد.

16. salam-yān lē kird-īn.

آن‌ها به ما سلام کردند.

17. pē-m wit-in.

من به شما گفتم.

(مکاروس، ۲۰۰۹)

در مثال ۱۶ می‌بینیم که فعل جمله "kird" به جای اینکه به با کنش‌پذیر مستقیم "salam" که اسم مفرد است، مطابقت کند با استفاده از وند تصریفی "īn" با کنش‌پذیر غیر مستقیم، ما، مطابقت می‌کند. در مثال ۱۷ نیز فعل با کنش‌پذیر غیر مستقیم، شما، مطابقت می‌کند.

اما یکی از متداول‌ترین شرایطی که در زبان کردی با این پدیده مواجه می‌شویم، هنگامی است که فعل جمله از مصدر «دادن» باشد. این فعل یک فعل سه ظرفیتی است و علاوه بر کنش‌گر و کنش‌پذیر مستقیم، نیازمند کنش‌پذیر غیر مستقیم نیز می‌باشد. حال اگر در جملاتی با ساخت کنایی، کنش‌پذیر غیرمستقیم اسم مفرد یا ضمیر سوم شخص مفرد باشد، این فرصت برای کنش‌پذیر غیر مستقیم فراهم می‌شود که فعل «دادن» را وادار به مطابقت با خود کند. این فعل در زبان کردی در بسیاری موارد چنین رفتاری از خود نشان می‌دهد:

18. kič-ēk-yān na-dā-yn-ē.

آن‌ها دختری به ما ندادند.

19. hīč-yān na-dā-w-īm-at-ē.

آن‌ها هیچ به من ندادند.

(مکاروس، ۲۰۰۹)

در مثال ۱۸، فعل نه با کنش‌پذیر مستقیم، "kič-ēk" (یک دختر)، بلکه با استفاده از وند "yn=in" با کنش‌پذیر غیر مستقیم، ما، مطابقت می‌کند. در مثال ۱۹ نیز در حالی که کنش‌پذیر مستقیم، "hīč"، صفت جانشین اسم مفرد است، فعل جمله با استفاده از وند "-im" با کنش‌پذیر غیر مستقیم، من، مطابقت می‌کند.

۵. نتیجه

از نظام صرفی گسترده و پیچیده ایرانی باستان آنچه که در زبان فارسی میانه بر جای مانده است یک نظام صرفی مبتنی بر تمایزی دوگانه میان حالت صرفی فاعلی و غیر فاعلی است. اساس نظام صرفی در زبان کردی نیز تقریباً بر بنیاد همین تمایز میان حالت‌های صریح و غیرصریح است. و واژه‌هایی که در جمله نقش نحوی فاعل را ایفاء می‌کنند با

صرف فاعلی یا صریح بیان می‌شوند و مفعول مستقیم و دیگر حالت‌های دستوری با صرف غیر فاعلی یا غیر صریح بیان می‌شوند. طبق نظریه دستور وابستگی هر فعل با توجه به ظرفیت خود، دارای وابسته‌هایی است که به طور الزامی او را در جمله همراهی می‌کنند. بر اساس این که فعل یک، دو یا سه ظرفیتی باشد، شاهد حضور کنش‌گر، کنش‌پذیر مستقیم و کنش‌پذیر غیرمستقیم به عنوان وابسته‌های فعل در جمله خواهیم بود. هر فعل رابطه مشخصی با وابسته‌های خود دارد. برای نمونه این کنش‌گر یا فاعل است که وندهای تصریفی فعل را تعیین می‌کند یعنی فعل در شخص و شمار با فاعل مطابقت می‌کند. در زبان‌های کردی و فارسی میانه ساخت کنایی گسسته وجود دارد. یعنی هنگامی که فعل جمله ماضی است، نظام فاعلی- مفعولی برقرار نیست و رابطه میان فعل و وابسته‌هایش کاملاً دگرگون می‌شود. فاعل واقعی یا عامل در ساخت کنایی تعیین‌کننده شخص و شمار فعل نیست، در نتیجه دیگر نمی‌تواند با صرف فاعلی بیان شود و نشان صرف غیر صریح را به خود می‌گیرد. از سوی دیگر، فعل در ساخت کنایی با مفعول مستقیم جمله مطابقت می‌کند، یعنی مفعول مستقیم تعیین‌کننده شخص و شمار فعل و فاعل دستوری است، پس با حالت صرفی صریح بیان می‌شود. در جمله‌هایی که ساخت کنایی ندارند از نظر مطابقه هیچ رابطه‌ای میان فعل و کنش‌پذیر غیر مستقیم نیست. در ساخت کنایی نیز عموماً به همین صورت است اما در برخی جمله‌ها با ساخت کنایی در زبان‌های کردی و فارسی میانه شاهد پدیده‌ای هستیم که در آن فعل به جای کنش‌پذیر مستقیم با کنش‌پذیر غیر مستقیم مطابقت می‌کند. یکی از حالت‌هایی که این امر غیرمنتظر در آن رخ می‌دهد، هنگامی است که کنش‌پذیر مستقیم اسم مفرد یا ضمیر سوم شخص مفرد باشد. از آنجا که فعل ماضی سوم شخص مفرد در زبان‌های کردی و فارسی میانه شناسه یا فعل کمکی ندارد، این فرصت برای کنش‌پذیر غیر مستقیم ایجاد می‌شود که فعل را وادار به مطابقه با خود کند. یکی از فعل‌هایی که در زبان‌های کردی و فارسی میانه بسیار مشاهده شده که با کنش‌پذیر غیر مستقیم خود در شخص و شمار مطابقت کند، فعل سه ظرفیتی «دادن» در این زبان‌ها است.

منابع

- ادریسیان، غلامعلی، ۲۰۱۶، کرد و کردستان در هزاره‌های ما قبل تاریخ و عهد باستان، عراق، انتشارات سه رده هم- سلیمانیه.
- اکبری مفاخر، آرش، ۱۳۹۷، در کوی آرشان، تهران، انتشارات بنیاد موقوفات افشار، نشر سخن.

- اکبری مفاخری، آرش، ۱۳۸۹، سرود و رمزگان، شعری به زبان گورانی از سده نخست هجری به خط پهلوی (مجله مطالعات ایرانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، ش ۱۷).
- بلو، ژویس؛ باراک، ویسی، ۱۳۹۲، دستور کردی کرمانجی، ترجمه علی پاک‌سرشت، تهران، بی‌نا.
- تاش، چتین، ۱۴۰۰، بررسی تطبیقی واژگان کردی کرمانجی با واژگان زبان فارسی میانه، رساله دکترای فرهنگ زبان‌های باستانی، تهران، دانشگاه تهران.
- تفضلی، احمد، ۱۳۹۸، مینوی خرد، تهران، توس.
- جهانبخش، فرهنگی، ۱۴۰۰، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، تهران، بی‌نا.
- چادویک، هـ مونرو؛ چادویک، ن کرشوا، ۱۳۶۶، رشد ادبیات: ج اول ادبیات باستان اروپا، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، علمی فرهنگی.
- حق بین، فریده، ۱۳۹۲، زبان‌شناسی ایرانی، تهران، نشر مرکز.
- دبیری مقدم، محمد، ۱۳۹۲، رده‌شناسی زبان‌های ایرانی، تهران، سمت.
- روبینر، آر. اچ، ۱۳۷۰، تاریخ مختصر زبان‌شناسی، ترجمه علی محمد حق شناس، تهران، نشر مرکز.
- سورن، آ. ام، ۱۳۷۸، تاریخ زبان‌شناسی، ترجمه علی محمد حق شناس، تهران، سازمان انتشارات سمت.
- طیب زاده، امید، ۱۳۸۵، ظرفیت فعل و ساخت‌های بنیادین جمله در فارسی امروز، تهران، نشر مرکزی.
- علی ایف، اقرار، ۱۳۹۲، پادشاهی ماد، ترجمه کامبیز میر بهاء، تهران، ققنوس.
- کریمی دوستان، غلامحسین، ۱۳۸۰، کردی/یلامی، سنندج، دانشگاه کردستان.
- لوریا، الکساندر، ۱۳۷۸، زبان شناخت، تهران، انتشارات انزلی.
- متیوس، پیتر، ۱۳۸۹، تاریخ مختصر زبان‌شناسی ساختگرا، تهران، نشر قطره.
- مینورسکی، ۱۳۷۹، کرد، ترجمه حبیب‌اله تابانی تهران، نشر گسترده.
- هایز، جان لوئیز، ۱۳۸۹، اصول دستور زبان سومری و تاریخ و باستان‌شناسی، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی پازینه.
- یاسمی، رشید، ۱۳۶۳، کرد، پیوستگی نژادی و تاریخی او، تهران، امیر کبیر.
- Benveniste, E., 1952, «La Construction passive du parfait transitif» *Bulletin de société de Linguistics*, 48, 52-62 (translated in his problems in general linguistics pp. 153-161)
- Cardona, G., 1970, «The Indo- Iranian construction mana (mama) krtam» *Language*, 46, 1-12
- Skjaervø, P.O., 1985, «Remarks on the old Persian Verbal system» *Munchner Studien zur Sprachwissenschaft*, 45; 211-227
- Haig, G., 2008, «Alignment change in Iranian Languages, A Construction Grammar approach» Berlin: Mouton de Gruyter.
- Tafazzoli, A., 1986, «The Indirect Affecce' in Pahlavi and in a central Dialect of Iran» (*Studia Grammatica Iranica Festschrift fur Helmut Humbach* (pp. 483- 487). R.Kitzinger, Munchen.
- Mackenzie, D., 1961, *Kurdish Dialect Studies*, Vol. I. Oxford University Press
- _____, 1964, «The Indirect Affecce' in Pahlavi» In Dr. Unvala memorial volume (pp.45-48 Bombay)
- Payne, J.R, 1979., «Transitivity and Intransitivity; ty in the Iranian Language of the U.S.S.R» (is the meeting of the Chicago linguistic society. Papers from the conference on Nonslavic Languages of the U.S.S.R (pp.436-447). Chicago Linguistic Society)
- Blau, J., and Armand, A., 1965, *Dictionnaire Kurde-français-anglais = Kurdish-French-English dictionary*. Bruxelles: Publ. du centre pour l'étude des problèmes du monde mulsuman contemporain.
- Paul, L., 2008, 'Kurdish Language I. History of the Kurdish Language'. *Encyclopaedia Iranica*.
- McCarus, E. N., 2009. 'Kurdish'. in *The Iranian Languages*, edited by G. Windfuhr. Psychology Press.



The Alliance of Arsacids with the Sarmatians and Dacians in early second Century CE

Reza Ordou¹ & Roozbeh Zarrinkoob²

The nature of the broader geopolitical relationship between the Arsacids with Sarmatians and the Dacian kingdom, in the north and northwestern region of the Black Sea area, in the late first and early second century CE, is a subject that has been mentioned in very few sources regarding the history of the Arsacids. After prolonged conflicts between the Arsacid and Roman empires, the Arsacids eventually could practically rule Armenia in the second half of the first century CE. In the first century CE, Sarmatians made a decisive appearance in the kingdoms north of the Black Sea. At the same time, in the late first century CE, the Dacian kingdom became an influential power in the northwest Black Sea region, troubling the Roman empire on its borders. In the Roman-Dacian wars, the Sarmatians were in alliance with the Dacians. On the other hand, the Dacian king probably was in a friendly relationship with the Arsacids. It appears that these three powers -Arsacids, Sarmatians, and Dacians- were interconnected in their progress toward the west. This research aims to answer the following question: How could the Arsacid Empire manage to establish friendly relations with the peoples of the Caspian-Pontic steppes and Dacian kingdom beyond the Black Sea? In an attempt to answer this question, the demographic composition of the northern half of the Black Sea, along with the regional power structures present, will be considered. The historical context between the Arsacids, Sarmatians, and the Dacians, along with their mutual allies in the first and early second century CE, will be considered. To Conclude, controlling Armenia by the Arsacids from mid-first century CE, for almost five decades, and also a significant influx of the Sarmatians, who had kinship and commercial communication with the Arsacids, into the states of the northern half of the Black Sea, simultaneously in this period, caused the formation of an alliance between the Arsacids and Dacians via Sarmatians.

Keywords: Arsacids, Dacians, Black Sea, Sarmatians, Armenia.

doi 10.22059/jis.2021.328712.1021
Print ISSN: 2252-0643-Online ISSN: 2676-4601
<https://jis.ut.ac.ir>

Received: October, 4, 2020; Accepted: September, 21, 2021

1. PhD Candidate in History of Ancient Iran, Department of History, University of Tehran, Tehran, Iran.

2. Assistant Professor of History Department, University of Tehran, Tehran, Iran.

Email of the corresponding author: zarrinkoobr@ut.ac.ir

اتحاد اشکانیان با سمرتیان و داکیان در اوایل سده دوم میلادی^۱

رضا اردو

دانشجوی دکتری تاریخ ایران باستان دانشگاه تهران، تهران، ایران.

روزبه زرین‌کوب^۲

استادیار گروه تاریخ دانشگاه تهران، تهران، ایران.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۷/۱۳؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۶/۳۰

علمی - پژوهشی

چکیده

ارتباط دوستانه اشکانیان با سمرتیان و پادشاهی داکیه، در شمال و شمال غرب دریای سیاه، در اواخر سده یکم و اوایل سده دوم میلادی موضوعی است که در منابع معدودی مربوط به تاریخ اشکانیان ذکر شده است. پس از دهه‌ها نزاع میان اشکانیان و رومیان، سرانجام در نیمه دوم سده یکم میلادی، کنترل ارمنستان عملاً به دست اشکانیان افتاد. در سده یکم میلادی، سمرتی‌ها در پادشاهی‌های شمال دریای سیاه نفوذ و نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا کردند. در عین حال، در اواخر سده یکم میلادی، پادشاهی داکیه، در شمال غرب دریای سیاه، قدرت گرفت و تهدیدی برای روم محسوب می‌شد. در جنگ‌های داک‌ها با رومیان، سمرتی‌ها متحد داک‌ها بودند. از طرف دیگر، پادشاهی داکیه احتمالاً روابط دوستانه‌ای با اشکانیان داشت. به نظر می‌آید این سه قدرت اشکانی-سمرتی-داکی در پیشروی‌شان به سمت غرب در پیوند با یکدیگر بودند. پژوهش حاضر بر آن است تا به این پرسش پاسخ دهد که چگونه شاهنشاهی اشکانی توانست با طوایف سمرتی و حکومتی در ورای دریای سیاه ارتباطی دوستانه برقرار کند. به منظور پاسخگویی به این پرسش، با روش توصیفی، ترکیب جمعیتی مناطق نیمه شمالی دریای سیاه و روابط قدرت میان آنها، تاریخ اشکانیان و سمرتیان و داک‌ها و همچنین متحدان مشترک ایشان در سده یکم و اوایل سده دوم میلادی بررسی شد. در پایان، این نتیجه حاصل شد که تسلط اشکانیان بر ارمنستان از نیمه دوم سده یکم میلادی، به مدت حدود پنج دهه، پیشروی ایشان در منطقه قفقاز و شمال دریای سیاه را تسهیل کرد. در همین محدوده زمانی، اقوام سمرتی که ارتباط خویشاوندی و تجاری با اشکانیان داشتند، در حکومت‌های نیمه شمالی دریای سیاه نفوذ قابل توجهی پیدا کردند. پیشروی اشکانیان در جهت شمال قفقاز و دریای سیاه با وجود بستر ارتباطی مناسبی که در اثر حضور سمرتی‌ها ایجاد شده بود، زمینه شکل‌گیری اتحادی میان اشکانیان و داک‌ها، به واسطه سمرتی‌ها، را فراهم کرد.

واژه‌های کلیدی: اشکانیان، داک‌ها، دریای سیاه، سمرتی‌ها، ارمنستان.

۱. بدین وسیله از پروفسور مارک یان البریخت (Marek Jan Olbrycht) سپاسگزاری می‌شود که پیش‌نویس این مقاله را خواندند و نظرات مفیدی، به‌ویژه در مورد پیشینه پژوهش، وارد کردند. ایشان مسئولیتی در قبال مقاله و محتوای آن ندارند.

zarrinkoobr@ut.ac.ir

۲. رایانامه نویسنده مسئول:

مقدمه

با روی کار آمدن بلاش یکم اشکانی (حک ۵۱-۷۸م)، شاهنشاهی اشکانی دوباره به طور جدی دستیابی به ارمنستان را سرلوحه سیاست‌های خود قرار داد. پیمان صلح سال ۶۳ م، میان اشکانیان و امپراتوری روم، آرامشی نسبی به مدت پنج دهه در مناطق غربی شاهنشاهی به وجود آورد که با لشکرکشی ترایانوس (حک ۹۸-۱۱۷م) در سال ۱۱۴ م به هم خورد. پیش از لشکرکشی ترایانوس به ایران، امپراتور روم طی دو جنگ گسترده، پادشاهی داکیه، در غرب دریای سیاه و شمال دانوب سفلی در کشور رومانی کنونی، را شکست داد و ضمیمه امپراتوری کرد. نامه‌هایی که در این زمان نگاشته شده و همچنین شواهد باستان‌شناختی مؤید وجود ارتباطی دوستانه میان شاهنشاهی اشکانی با پادشاهی داکیه است. در این پژوهش تلاش بر آن است که به این پرسش پاسخ داده شود که ارتباط اشکانیان با سمرتی‌ها و داک‌های شمال و شمال غرب دریای سیاه چگونه امکان بروز پیدا کرد؟ درباره موضوع مورد پژوهش، در تعداد اندکی از منابع کهن شواهدی وجود دارد. اشکانیان، سمرتیان و داک‌ها کمترین داده‌های نوشتاری را از خود به جای گذاشته‌اند و متنی از ایشان که قابل استفاده در موضوع مورد مطالعه باشد، وجود ندارد. تنها اشاره‌های کوتاهی در متون کلاسیک به این موضوع شده و همچنین از طریق یافته‌های باستان‌شناختی قابل ردیابی است. غالب یافته‌های باستان‌شناختی که مؤید وجود روابط میان ایرانیان عهد اشکانی با اقوام آن سوی دریای سیاه هستند، شامل گورهای اقوام کوچگرد این منطقه است. برای تکمیل نمای تاریخی موضوع، از متون کلاسیک که غیر مستقیم به ارتباط ایشان اشاره دارند و نیز تاریخ جغرافیای سیاسی منطقه استفاده می‌شود.

پیشینه پژوهش

مسئله ارتباط اشکانیان با داک‌ها به صورت مستقل موضوع پژوهش نبوده است، اما پژوهشگران از جنبه‌های مختلف به آن پرداخته‌اند. پژوهشگرانی که قائل به این همکاری هستند، غالباً به وجود اتحادی نظامی میان دو طرف اشاره کرده‌اند (Cunts, 1926: 193; Guey, 1937: 29; Debevoise, 1938: 217; Vicusi, 1973: 59; Jones, 1961: 516-521; Ziegler, 1964: 98; Cizek, 1983: 409; Jones, 1984: 158-159). همچنین در مقابل، پژوهشگرانی قرار دارند که

دربارهٔ واقعیت تاریخی این ارتباط تشکیک کرده‌اند (Sherwin-White, 1966: 662; Angeli Bertinelli, 1976: 10). لانگدن نامهٔ پلینی جوان را سندی بر تلاش دکبالوس^۱، شاه داکیان، برای ایجاد اتحاد با پاکر اشکانی دانست. اما به عقیدهٔ لانگدن، هیچ سندی مبنی بر موفقیت‌آمیز بودن این تلاش در دسترس نیست (Longden, 1931: 21). او همچنین در جایی دیگر عنوان می‌کند که مکاتبات میان دکبالوس و پاکر پیش از نامه‌های پلینی هم برقرار بوده است (Longden, 1936: 239). شمن، از روی گزارش پلینی جوان، اتحاد اشکانی-داکی را پذیرفت و این احتمال را مطرح کرد که سواران اشکانی در نبرد با امپراتوری روم به داک‌ها کمک کرده باشند (Chaumont, 1976: 130). همچنین اشتروبل به وجود ارتباط‌هایی میان اشکانیان و داک‌ها قائل بود (Strobel, 1984: 157). ولسکی نیز تنها در همین حد که «بعید نیست اشکانیان از داک‌ها در برابر روم حمایت کرده باشند» اکتفا کرد (Wolski, 1993: 177). آلبریخت عقیده دارد که ارتباط اشکانیان با داک‌ها برای روم خطرناک بود (Olbrycht, 1998a: 134; Olbrycht, 1998c: 187). اما هارتمان برخلاف نظرات پیش‌گفته و هم‌راستا با شک‌انگاران، در تاریخی بودن روایت ارتباط اشکانیان و داک‌ها تردید کرده است و می‌گوید از روی اطلاعات نامطمئن برده‌ای که صحبت‌هایش در نامهٔ پلینی جوان بازتاب‌یافته است، نمی‌توان به وجود اتحادی میان اشکانیان و داک‌ها قائل شد، چه بسا که گزارش منقول از این برده ساختگی بوده باشد (Hartmann, 2010: 599).

دربارهٔ محدودهٔ زمانی این ارتباط و خط سیر مکانی آن نیز احتمالاتی داده شده است و به اتفاق، مسیر شمال دریای سیاه و قفقاز را خط ارتباطی اشکانیان و داک‌ها دانسته‌اند (Sherwin-White, 1966: 662; Treister, 1987: 213-219; Olbrycht, 1998c: 187; Bărcă, 2013: 116f.).

پژوهش حاضر، هم‌راستا با قائلان به وجود اتحاد میان اشکانیان و داک‌ها، بر آن است که نشان دهد چگونه این پیوند امکان شکل‌گیری پیدا کرد. در این مقاله، زمینه‌های مناسب سیاسی، قومی و تجاری این ارتباط مورد بررسی قرار گرفته است. در واقع، تمایز این پژوهش با پژوهش‌های پیشین در آن است که به این موضوع می‌پردازد که آیا عملاً بستر مناسب برای شکل‌گیری چنین اتحادی در منطقهٔ شمال دریای سیاه وجود داشته است یا خیر. ضمن بررسی این موضوع، نمونه‌های آن از لحاظ باستان‌شناختی مورد

بررسی قرار گرفته است تا نشان داده شود که میان اشکانیان با سرمتی‌ها و داک‌ها ارتباطی در سطح سیاسی، تجاری و احتمالاً نظامی به وجود آمده است.

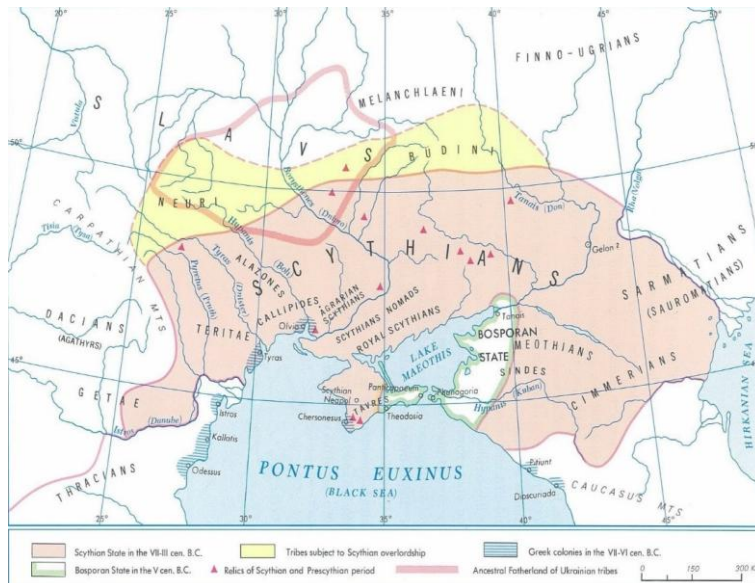
۱. کوچگردان آریایی‌زبان در نواحی استپی غرب اوراسیا

سرزمین‌های غرب دریای کاسپی و نیمه شمالی دریای سیاه در عصر باستان اغلب محل زندگی جوامع کوچگرد بوده و همواره تصویری محو و تیره از تاریخ آن مناطق و روابطشان با سرزمین‌های متمدن جنوب ارائه شده است. در این مناطق، جمعیتی حضور داشت که از لحاظ زبانی، آریایی خوانده می‌شد (Parpola, 1998: 114-147). آریایی‌زبانان از هزاره پیش از میلاد در جنوب با ایرانیان یکجانشین و در شمال غرب دریای سیاه با مردمان بالتیک^۱، داک-میسی‌ها^۲ و اقوام فینو-اوگری^۳ تماس داشتند (Harmatta, 1992: 360, 362-365). این اقوام آریایی‌زبان کوچگرد شمالی، عموماً با نام سکا و سرمت شناخته می‌شوند که خویشاوند یکدیگر بودند و در مجاورت هم زندگی می‌کردند.^۴ جهت حرکت این اقوام از شرق به غرب بود. سه موج ورود سکاها به منطقه کارپاتو-دانوب^۴ در غرب دریای سیاه شناسایی شده که نخستین ورودشان به منطقه شمال پونتوس به سده ششم قبل از میلاد برمی‌گردد (Pârvan, 1926: 1-40; Vulpe, 2012: 49).

از نیمه سده سوم ق.م، سکاها، تحت فشار سرمتی‌ها در کریمه و دبروجا^۵ و بخشی از تراکیه، در شمال و غرب دریای سیاه، ساکن شدند و حکومت‌های نسبتاً قدرتمندی آنجا تشکیل دادند (Rostovtzeff, 1922: 117; Olbrycht, 2004: 333). به طوری که استرابن^۶ (۶۳ ق.م - ۲۳ م) دبروجا و بخش بزرگی از تراکیه را سکائیۀ کوچک و شمال و شمال شرق دریای سیاه را سکائیۀ شرقی نامید (VII.4.5). از طرف دیگر، استرابن می‌گوید که سکاها و سرمت‌ها در شرق دریای سیاه در تماس تنگاتنگ با مردمان منطقه قفقاز و شمال فلات ایران^۵ و خویشاوند با ایشان بودند (Strabo 11.4.1-8; 11.3.3).

1. Balts
2. Daco-Mysians
3. Finno-Ugric
4. Carpatho-Danube
5. Doubrudja
6. Strabo

ترکیب جمعیتی غرب تا شرق دریای سیاه در سدهٔ یکم میلادی گسترهٔ قابل توجهی از اقوام سکایی و سרمتی و زیرشاخه‌هایشان را نشان می‌دهد که از یک طرف به پادشاهی داکیه و از طرف دیگر به فلات ایران می‌رسید (نقشه ۱).



نقشه ۱. سکاهای مستقر در نیمه شمالی دریای سیاه^۶

۲. روابط قدرت در نیمهٔ شمالی دریای سیاه در سدهٔ یکم میلادی

در اواخر سدهٔ یکم ق.م، پُلْمَن^۱، حاکم پونتوس در همسایگی کاپادوکیه (Dio Cassius, LIV.24)، با ملکه بوسپور^۷، دوناامیس^۲، در شمال دریای سیاه ازدواج کرد. پُلْمَن به قلمرو مایوت‌ها^۳، در شرق دریای آزف^۴، حمله کرد، اما به دست آسپورگیان^۴، سרمتی‌های حامی آسپورگوس^۵، نوهٔ فرناک دوم^۹ (م. ۴۷ ق.م)، پسر مهرداد اوپاتر^۶ پونتوسی (۱۲۰-۶۳ ق.م)، کشته شد. پس از آن، حاکمیت بوسپور در شرق کریمه و شبه‌جزیره تاملان^{۱۰}

1. Polemon
2. Dynamis
3. Μαῖωται/Maeotians
4. Ασπουργιανοί/Aspourgians
5. Aspurgos
6. Eupator (Gr. Ευπατωρ)

تا رود هوپانیس^۱ (بوگ^{۱۱} کنونی) در شمال دریای سیاه، به دودمان ایرانی مهربادی برگشت؛ آسپورگوس به قدرت رسید و حکومتش تا سال ۳۵ یا ۳۸ م ادامه یافت (Strabo 11.2.11; Rostovtzeff, 1919: 103). از زمان مهرباد اوپاتر میان این دودمان با سرمتی‌ها اتحاد نظامی شکل گرفته بود (Strabo 11.5.8; Rostovtzeff, 1936: 93; Olbrycht, 2004: 337-). آن اتحاد (340) و با ازدواج فرناک دوم با زنی اشرافی از سرمتی‌ها^{۱۲} (Mayor, 2010: 362) مستحکم‌تر شد. بنابراین، آسپورگوس، با تباری پونتوسی-سرمتی، پشتوانه نیرومندی برای حکومت نسبتاً طولانی‌مدت خود بر بخش مهمی از شمال دریای سیاه داشت و به عبارتی، اتحاد پونتوسی‌ها و سرمتی‌های زمان مهرباد اوپاتر و فرناک دوم را احیا کرد. آسپورگوس، در زمان حکومت نسبتاً بلندمدتش، با ازدواج با گپایپیریس^۲، شاهدخت تراکیه‌ای (Dio Cassius LX.28.7; Barrett, 1977: 5, 9; Frolova, 1995: 113)، گستره متحدان بوسپور را به غرب دریای سیاه رساند. اتحاد دودمان مهربادی حاکم بوسپور با سرمتی‌ها در زمان پسران آسپورگوس، مهرباد و کوتیس، نیز ادامه یافت؛ مهرباد، در دهه پنجم سده یکم میلادی، تنها با این پشتوانه که از نوادگان شاهنشاهان هخامنشی است، نزد شاه آئورس‌ها، اوننس^۳، طلب یاری در برابر رومیان کرد و اوننس نیز پذیرفت (Tacitus, Ann., 12.18). سنت تراکیه‌ای و سرمتی، خصوصاً از زمان حکومت برادر کوچک‌تر، کوتیس^۴، از نیمه سده یکم میلادی بیش از پیش در بوسپور و به طور کلی در نیمه شمالی دریای سیاه گسترش یافت (Rostovtzeff, 1919: 106, 109). پیوند و ارتباط بوسپور با غرب دریای سیاه در حدی بود که پس از کوتیس (از سال ۶۳ م)، روم، برای مقطعی، جنوب دانوب در غرب دریای سیاه همراه با مناطق شمالی دریا تا خود بوسپور را تحت یک ایالت (مویسیای سفلی)^۵ در نظر گرفت (Zubar, 1995: 182-183) (نقشه ۲). تسلط این دودمان، که خون و سنت و متحدان سرمتی-تراکی داشتند، بر پادشاهی بوسپور تا زمان یورش گت‌ها^{۱۳} در سده چهارم میلادی ادامه یافت (Sulimirski, 1970: 122).

-
1. Hypanis
 2. Gepaepyris
 3. Eunones
 4. Cotys
 5. Moesia Inferior



نقشه ۲. ایالت مویسیای سفلی و پیوستگی‌اش با حکومت بوسپور^{۱۴}

در سدهٔ یکم میلادی، در مجاورت حاکمان بوسپور، یعنی در هلال شمالی دریای سیاه، از شمال دانوب تا شمال قفقاز، طوایفی بودند که به طور کلی سکا نامیده می‌شدند یا سکایی‌مآب بودند و به طور جزئی شامل این طوایف می‌شدند: گت‌ها/داکی‌ها^{۱۵}، یازوگ‌های^۱ سرمتی، سرمت‌ها، آئورس‌ها، سیراک‌ها،^{۱۶} اسکوت‌ها، آلان‌ها و رکسلان‌ها^۲ (Pliny, *Natural History*, 4.12.80, 83; Strabo, 11.5.7; Pomponius Mela, 1.19.114). سیراک‌ها در درهٔ کوبان^{۱۷}، در شمال غرب قفقاز، ساکن بودند (Sulimirski, 1970: 123). آئورس‌ها، که در شمال سیراک‌ها و شمال شرق دریای سیاه بودند، در نیمهٔ دوم سدهٔ یکم میلادی جای خود را به آلان‌ها دادند و خود به شمال غرب دریای سیاه، مابین رود هوپانیس و دنیستر، رفتند (Olbrycht, 1998c: 194). اما این به معنای کوچ کامل آئورس‌ها از سکونت‌گاه‌های سابقشان نبود و به نوعی هم‌نشینی میان ایشان و آلان‌ها در آن مناطق منجر شد؛ به طوری که بطلمیوس از عنوان طوایف آلانورس^۳ استفاده می‌کند (Ptolemy,)

1. Iazyges
2. Roxolani
3. Alanorsi

6.14. (Geo., 6.14). دست‌کم از نیمه سده یکم میلادی، یازوگ‌های سرمتی احتمالاً در دشت‌های میان دانوب و تیس و نزدیک پانونیا بودند، کنار داکیهایی که در کوه‌ها و جنگل‌های آن منطقه اسکان داشتند (Tacitus, Ann., 12.29; Pliny, NH., 4.12.80) (نقشه ۳).



نقشه ۳. طوایف شمال دریای سیاه و مسیر حرکتشان^{۱۸}

۳. پادشاهی داکیه در سده یکم و دوم میلادی

قلمرو پادشاهی داکیه در ترانسیلوانیا قرار گرفته بود. این پادشاهی در شمال کرانه‌های رود دانوب تا رود تیس^{۱۹} قرار داشت و از سمت شمال شرق تا رود دنیستر و گاه به رود هوپانیس، در همسایگی پادشاهی بوسپور، می‌رسید (Grumeza, 2009: 8). همان‌گونه که اشاره شد، سکاه از سده‌ها قبل در این منطقه حضور پیدا کرده بودند. اما موج‌های جمعیتی‌ای که به این منطقه راه یافتند تنها محدود به سکاه نمی‌شد؛ سلت‌ها و بعد موج هلنی-رومی نیز بر ترکیب جمعیتی این محدوده اثر گذاشت (Lozano, 2014: 29-30). با این حال، به نظر می‌آید داکیه‌ها نیز سکایی‌مآب شده بودند؛ گتو-داکی‌ها^{۲۰} در حوزه‌ای بودند که از سده پنجم ق.م جزو سکاییه بود و در پیوند با سکاه و در همسایگی تراکی‌ها قرار داشتند (Thucydides, 2.96). در سال ۹ میلادی، وقتی اُوید، شاعر رومی، به تومیس^۱ (بنگرید به نقشه ۳)، در دُبروجای داکیه‌نشین، تبعید شد، نوشت که «به سرزمین‌های سکایی»

1. Tomis

تبعید شده است (Ovid, 5.1.22). استرابن احتمال داهی/سکایی بودن داک‌ها را مطرح کرد (7.3.12) و دیوکاسیوس ایشان را به نوعی سکایی دانست (LI.22.6).

طوایف سרمتی و تراکی زیادی در میان گتو-داکی‌ها حضور داشتند. پایتخت داک‌ها، سَرْمِزِگَتوسا^۱، در جدول پوتینگر^۲ به صورت سَرْمِگَتِه^۳ ضبط شده است (Segmentum VI). این ضبط موجب این حدس شده که آنجا سکونتگاه سרمتی‌ها و گت‌ها بوده است (Grumeza, 2009: 59). این حدس از لحاظ زبان‌شناختی صحیح نیست^۴ اما نفی‌کننده این حقیقت نمی‌باشد که گتو-داکی‌ها در ارتباط تنگاتنگ با سرمتی‌ها بودند. داک‌ها، که در ارتباط نزدیک با سرمتی‌ها بودند، در سدهٔ یکم میلادی در کنار آنها سدی برای پیشروی روم به حساب می‌آمدند و گاه حتی موضع تهاجمی داشتند (Bărcă, 2013: 100).

سه سال پس از صلح اشکانیان و روم و رسیدن تیرداد اشکانی به حکومت ارمنستان، در پاییز ۶۹ م، داک‌ها، پس از دهه‌ها، سکوت خود را شکستند و احتمالاً همراه با سرمتیان به ایالت مویشیای^۵ روم حمله کردند و دو طرف دانوب را گرفتند (Tacitus, *Histories*, III, XLVI; Bărcă, 2013: 115). حملهٔ دیگر داک‌ها به ایالت مویشیا به زمان حکومت امپراتور دومیتین^۵ (۸۱-۹۶ م) برمی‌گردد، که خسارات زیادی به رومیان وارد کردند و در نهایت به صلح سال ۸۹ م منجر شد (Tacitus, *Agricola*, 41; Dio, Cassius, 67, 7, 2). بدین ترتیب، داک‌ها در کنار سرمتیان از نیمهٔ سدهٔ یکم میلادی رقیبی جدی برای رومیان محسوب می‌شدند.

صلح داک‌ها با رومیان چندان پایدار نبود؛ به طوری که به جنگ‌های مهم دکبالوس، شاه داک‌ها (۸۷-۱۰۶ م)، با ترایانوس، امپراتور روم (۹۸-۱۱۷ م)، بین سال‌های ۱۰۱ تا ۱۰۵ میلادی انجامید. حداقل می‌دانیم که در جنگ نخست (زمستان ۱۰۱-۱۰۲ م) رکلان‌های سרمتی ساکن در شمال و شمال غرب دریای سیاه به عنوان متحد کنار شاه داک‌ها قرار داشتند (Brzezinski & Mielczarek, 2002: 9; Bărcă, 2013: 116; Lozano, 2014: 41).^{۲۲} در جنگ دوم، سال ۱۰۵ م، اما نشانی از سرمتی‌ها در هیچ جناحی نیست

1. Sarmizegetusa
2. Tabula Peutingeriana
3. Sarmategte
4. Moesia
5. Domitian

(Gostar, 1979: 121; Bârcă, 2013: 117)^{۲۳}؛ به نظر می‌آید سرمتی‌ها در جنگ دوم موضع بی‌طرف داشتند، که در نهایت به شکست پادشاهی داکی و سقوط آن منجر شد.

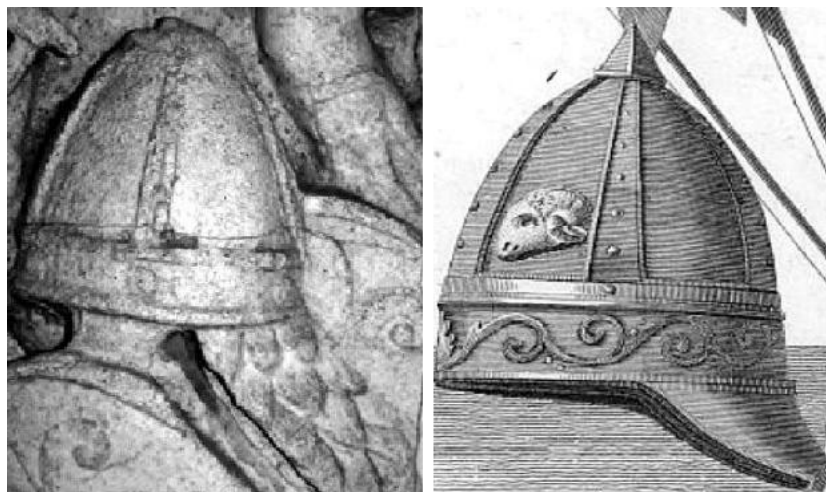
۴. جبهه «شرقی» در مقابل جبهه رومی

در شمایل‌نگاری‌های رومیان از داک‌ها و سپاهشان، نکته قابل توجه جامه متحدالشکل شرقی ایشان است. در کنار تصاویر نگاره‌ها، در درجه نخست بر ستون ترايانوس^{۲۴}، به‌ویژه تندیس بزرگ‌تر از اندازه طبیعی داک‌های دربند از جنس مرمر رنگی، می‌بینیم که جامه‌هایشان با شمایل‌نگاری شرقی‌ها تطبیق داده شده‌اند (Schneider, 1998: 104-105).^{۲۵} شمایل‌نگاری شرقیان با تصویر اشکانیان در هم تنیده شده بود، که این حدس را برانگیخت که احتمالاً دسته‌ای از سواران سنگین اسلحه اشکانی به داک‌ها کمک کردند (Dieulafoy, 1885: 54; Debevoise, 1938: 217). خصوصاً آنکه، علاوه بر پوشش مشابه اشکانیان و شرقیان حاضر در سپاه داک‌ها، در سپاه داک‌ها، سوارانی حامل پرچم‌ها تصویر شده است (شکل ۱)؛ پرچمی که در میان سواران اشکانی نیز رایج بود (Unvala, 1925: 37f). با این حال، در مورد اشکانی یا سرمتی بودن سواران اختلاف نظر وجود دارد و نمی‌توان با قطعیت آنها را از هم تمیز داد^{۲۶}؛ به گزارش نویسندگان رومی هم‌عصر ایشان، سرمتی‌ها، هم در عادات، هم در سلاح و هم در پوشش، شبیه‌ترین مردمان به اشکانیان بودند (Pomponius Mela, 3, 4, 33; Tacitus, *Germ.*, 17).



شکل ۱. پرچم با نشان اژدها در سپاه داک‌ها تصویر شده بر ستون ترايانوس (Tafel XXIII)

چه سواران حاضر در سپاه داکي و نقش شده بر ستون ترایانوس اشکانی باشند چه سرتی، شواهد نشان می‌دهد که حلقه ارتباطی روشنی میان اشکانیان و داکي‌ها در این زمان از طریق شمال دریای سیاه ایجاد شده بود. سرتی‌ها، از اواخر سده یکم ق.م، کلاهخودهایی دارند که شبیهش در گورهای بوسپور یافت شده و بر ستون ترایانوس نیز نقش شده‌اند؛ اینها کلاهخودهایی «اشکانی» هستند که از ورقه‌های آهن با سه-چهار نوار عمودی و دو حلقه افقی در پایین تشکیل شده‌اند. کلاهخود، از کنار، مدور و از روبه‌رو باریک دیده می‌شود (Brzezinski & Mielczarek, 2002: 22; Wilcox, 1986: 15) (شکل ۲). مارتیال^{۲۷}، شاعر رومی، در یکی از قطعاتش در اوایل سده دوم میلادی، به‌طور کنایه‌آمیزی، اظهار می‌دارد که دانستن اینکه پاکر اشکانی از مشاورانش چه می‌شنود، نیروهای سرتی چه تعدادند و فرمانده داکي چه پیام‌هایی را ارسال می‌کند از جمله اخبار مهم آن عصر بوده‌اند (Martial, *Epig.*, 9, 35). او این سه را پشت سر هم، گویی که در ارتباط با هم باشند، ذکر می‌کند. در ادامه بیشتر به این حلقه ارتباطی پرداخته خواهد شد.



شکل ۲. کلاهخود شرقی در سپاه داکي نقش شده بر ستون ترایانوس (چپ)، کلاهخود اشکانی نقش شده بر ستون مارکوس اورلیوس (راست) (Maksymiuk & Karamian, 2017: 146)

۵. پیوستگی جغرافیایی-سیاسی دو طرف دریای سیاه

موقعیت ژئواستراتژیک دو طرف دریای سیاه، از آنجا که موانع جغرافیایی قابل توجهی نداشت، موجب می‌شد تا به طور طبیعی ارتباط نزدیکی میان دو طرف دریا برقرار شود. این حقیقت هم در مورد آداب و رفتارهای یکسان مردمان دو طرف دریای سیاه صادق است (Dan, 2017: 115-116, n. 62). هم در مورد حکومت‌ها، که وقتی به شمال دریای سیاه دست می‌یافتند، معمولاً به راحتی هر دو طرف دریا را یکی می‌کردند.^{۲۸} یافته‌های باستان‌شناختی نیز ارتباط نزدیک دو طرف دریای سیاه در این برهه زمانی را نشان می‌دهند؛ سگک‌های مستطیلی‌شکلی که از گورهای سده یکم ق.م کریمه یافت شده تأثیر و ارتباط نزدیک دانوب با این نواحی را نشان می‌دهد. این گونه سگک‌ها تا اوایل سده دوم میلادی در بوسپور رایج بودند. همچنین از اواخر سده یکم ق.م تا نیمه سده یکم میلادی، سگک‌های مشابه آهنین در گورهای سرمتی‌ها در دُن سفلی و کوبان و قفقاز شمالی یافت شده است. این سگک‌ها به احتمال زیاد در بوسپور تولید و از آنجا توزیع می‌شدند. سگک‌های طلایی و نقره‌ای مشابه، که متعلق به شخصیت‌های والامرتبه بودند، در ربع دوم و سوم سده یکم میلادی در گورهای کوچگردان پانتی‌کاپایوم^۱، در جنوب غرب کریمه، دنپیر وسطی، منطقه کوبان، دُن سفلی و محل تقاطع دن و ولگا و منطقه ولگای جنوبی کشف شدند (Treister, 2020: 396-397) که ارتباط نزدیک این شبکه را نشان می‌دهد. حضور و ارتباط نزدیک سرمتی‌ها با سه ضلع قدرت در دو طرف دریای سیاه، یعنی اشکانیان، پادشاهان بوسپور و داک‌ها، البته موجب تسهیل این شبکه ارتباطی شد.

۶. تبعات پیمان سال ۶۳ بر سر ارمنستان

با کنار رفتن گودرز دوم (حک ۴۳-۵۰ م)، شاخه‌ای از دودمان اشکانی، که خاندان‌های هیرکانی-داهه پشتیبانش بودند، به حاشیه رفت. بلاش یکم، پسر ون دوم (Tacitus, *Ann.*, 12, 14, 4)^{۲۹}، توانست به درگیری‌های پیوسته با روم سر ارمنستان، برای مقطعی، پایان دهد. پس از پیمان سال ۶۳ م و به حکومت ارمنستان رسیدن تیرداد، برادر بلاش یکم، از سال ۶۶ م (Dio Cassius LXIII.2; Pliny, *NH.*, 30.6; Tacitus, *Ann.* 15.31)، تا زمان

1. Panticapaeum

لشکرکشی ترایانوس در سال ۱۱۴ م (Dio Cassius, LVIII, 17) ارمنستان به مدت حدود نیم قرن در اختیار اشکانیان بود.

حل مقطعی مسئله ارمنستان برای شاهنشاه اشکانی فرصتی را پیش آورد تا سیاست‌هایش در جهت غرب را پیش بگیرد.^{۳۰} همان‌طور که بالاتر شرح داده شد، در این زمان حکومت بسپور به دودمان مهردادی بازگشته بود، حوزه نفوذش تا غرب دریای سیاه می‌رسید و با سרمتی‌ها متحد بودند. سیاستی که در زمان مهرداد ششم پونتوسی (۱۲۰-۶۳ ق.م) در قبال روم اتخاذ شد متشکل بود از اتحاد سه‌گانه پونتوس-بوسپور، ارمنستان و اشکانیان -تحت شاهنشاهی مهرداد دوم- با کمک برخی از اقوام سکایی و سרمتی در مقابل روم.^{۳۱} به نظر می‌آید در این زمان با در اختیار داشتن ارمنستان، سیاست رو به غرب اشکانیان و پیوند خویشاوندی اشکانیان با سרمتی‌ها، که متحد مشترکشان با پادشاهی بوسپور و داکی بودند، شبکه‌ای شبیه به اتحادی که یک سده پیش شکل گرفته بود، به وجود آمد که در ادامه بیشتر به شواهد این شبکه ارتباطی پرداخته خواهد شد.

هم‌زمان با حل مسئله ارمنستان و رسیدن آن به اشکانیان، در نیمه سده یکم میلادی، همان‌طور که بالاتر اشاره شد، سרمتی‌ها در لایه‌های بالای دولت و سپاه پادشاهی بوسپور، که از دهانه رود دُن تا غرب شبه‌جزیره کریمه را در اختیار داشت، حضور یافتند و به اصطلاح، آن دیار سרمتی‌مآب شد (Brzezinski & Mielczarek, 2002: 4). همچنین از ربع سوم سده یکم میلادی، نام‌های ایرانی-سرمتی در میان نام‌های آلبیایی^۱، در شمال غرب دریای سیاه، دیده می‌شود که احتمالاً بخاطر نفوذ اشراف سکایی/سرمتی میان نخبگان شهر بوده است (Treister, 1998: 57). بدین ترتیب، همان‌طور که بالاتر هم شرح داده شد، سרمتی‌ها، خصوصاً در نیمه دوم سده یکم میلادی، در نیمه شمالی دریای سیاه، در سطوح بالای حکومتی نقش و حضور داشتند.

پیش از این، استرابن گزارش داده بود که آئورس‌ها و سیراک‌های سרمتی ساکن شرق دریای سیاه تا قفقاز با اشکانیان خویشاوند بودند. آئورس‌ها با مناطق ماد و ارمنستان، و از طریق آنها، با هند نیز ارتباط تجاری پیوسته داشتند (Strabo, Geo., 11.5.8; 11.3.3).^{۳۲} آثار یافت‌شده از گورهای منسوب به سרمتیان میانه (از سده یکم ق.م

1. Olbia

تا نیمه نخست سده دوم میلادی) در استپ‌های میان دن و ولگا ارتباط نزدیک ایشان با ارمنستان، میان‌رودان و ایران را نشان می‌دهد. همچنین جزئیات لباس، سلاح و تجهیزات اسبان ارتباط با آسیای مرکزی، شمال افغانستان، شمال هند، شمال شرق ایران و ازبکستان کنونی را نمایان می‌کند. این آثار وارداتی پایدار در سده یکم و اوایل سده دوم میلادی را نشان می‌دهد و مؤید گزارش مزبور استرابن است (Treister, 1997: 49).^{۳۳} به نظر می‌رسد این تجارت در زمان بلاش یکم به بعد حتی سر سطح گسترده‌تری با سرمته‌های شمال دریای سیاه ادامه یافت؛ اشیایی، به وضوح با خاستگاه شرقی، در سده یکم و اوایل سده دوم میلادی در کنار دُن و مناطق ساحلی دریای سیاه پدیدار شدند (Olbrycht, 1998b: 23). خنجری با غلاف بسیار ظریف و هنرمندانه، که احتمال دارد ساخت اشکانیان باشد، در روستای داجی/داکی^۱، در حوالی آلف، کشف شده که به ربع آخر سده یکم میلادی برمی‌گردد. خنجر شبیه خنجرهایی است که در طلاتیه^۲ بلخ پیدا شده و سبک سکابی-ماساگتی دارد (Treister, 2018a: 416-417). از سده دوم میلادی، نقش شاه سوار بر اسبی که خدایی را ستایش می‌کند، بر سکه‌های بوسپور نقش شد. این نقش تقریباً عیناً همان نقشی است که بر سکه‌های اشکانی و یونانی-سکابی هم‌زمانش وجود دارد (Rostovtzeff, 1936: 97). در گورهای سرمته‌ها در حوالی دریای آلف^۳ دسته و غلاف خنجر و شانه از جنس استخوان کارشده با خصوصیت درباری یافت شده که بلاش یکم را نشان می‌دهد و این آثار تا سده دوم ادامه می‌یابد (Treister, 2018b: 152-164).^{۳۵} تندیس‌های اشکانی استخوانی در آلبیا، شمال غرب دریای سیاه، پیدا شد. اشیای ساخت اشکانی در نواحی جنگلی روسیه امروزی و منطقه شمالی دریای سیاه در این زمان مدلل شده‌اند (Olbrycht, 1998b: 29). یکی از این اجناس ساخت اشکانیان، پوست بوده است؛ به طوری که پوست‌های روسیه در دوران بیزانس، «پارتی [=اشکانی]» نامیده می‌شدند (Frye, 1993: 62). این پیوستگی، در شباهت الگوهای فلزکاری میان یافته‌های شمال دریای سیاه با مجسمه مرد شمی نیز خود را نشان می‌دهد (Treister, 2004: 304). دسترسی اشکانیان به ارمنستان -غیر از آنکه دسترسی راحت اشکانیان به دریای سیاه را فراهم می‌کرد، برتری ایشان بر ایبریا و اران (آلبانیا) را

1. Dachi

تضمین می‌نمود و فرمانروایی بر راه تجاری و ارتباط با کشورهای کاپادوکیه و پنتوس و کماگنه که دودمان‌هایی نیمه‌ایرانی بر آنها حکومت می‌کردند را به ارمغان می‌آورد- همچنین امکان اتحاد اشکانیان با خویشاوندان سרمتی‌شان، که رقبای بزرگ روم بودند، را نیز ممکن می‌ساخت (Rostovtzeff, 1936: 106). تبلیغات بلاش یکم، پس از پیروزی بر رومیان و دست یافتن به ارمنستان می‌توانست تأثیر چشمگیری بر همسایگان داشته باشد (Olbrycht, 1998c: 183)؛ که نشانه‌های آن را در سفر زمینی، به سبک رژهٔ پیروزی، تیرداد، به عنوان شاه ارمنستان، در سرزمین‌های تابع روم در هنگام تاج‌گذاری می‌بینیم (Dio Cassius LXIII.2). دستیابی به ارمنستان به تسلط اشکانیان در منطقه کمک کرد و موجب شد تا امپراتوری روم به حالت تدافعی برود (Olbrycht, 1998c: 187).^{۳۶}

حملهٔ آلان‌ها در سال ۷۳ م (Flavius Josephus, VII.244-251; Suetonius. Dom. II.2; Dio) و همچنین تمرکز روم بر قفقاز از همان زمان نرون تا دوران فلاوین‌ها (Cassius, LXV.15.3) و همچنین تمرکز روم بر قفقاز از همان زمان نرون تا دوران فلاوین‌ها (Cassius, LXV.15.3) و همچنین تمرکز روم بر قفقاز از همان زمان نرون تا دوران فلاوین‌ها (Cassius, LXV.15.3) مانع از گسترش روابط اشکانیان با ممالک شمال دریای سیاه شد. به نظر می‌رسد از اواخر سدهٔ یکم، در زمان حکومت پاکر دوم (۷۸-۱۱۳/۱۱۰ م)، و از طریق ارانی‌ها (آلبانیایی‌ها)^{۳۷} و آئورسی‌های ساکن در شمال ایشان این ارتباط شکل گرفته باشد.

۷. ارتباط مستقیم اشکانیان و داک‌ها در زمان پاکر دوم

پاکر دوم، شاهنشاه اشکانی، سیاست بلاش را پی گرفت و در این راه ابتکار عملش تا داکیه در غرب، سرزمین‌های سרمتی در شمال و چین در شرق رسید (Olbrycht, 2016: 217). سند مکتوب ارتباط اشکانیان با داک‌ها نامهٔ پلینی جوان، حاکم بیتونیا^۱، به ترایانوس در سپتامبر ۱۱۱ (۹۱۰؟)م^{۳۸} است که در آن دربارهٔ اسیری یونانی-رومی می‌نویسد که دکبالوس، شاه داک‌ها، به پاکر، شاه اشکانی، فرستاد (Pliny, X. 74). متن نامه از این قرار است:

«(۱) سرورم، آپولیوس^۲ سربازی مستقر در نیکمدیا^۳ است. او دربارهٔ مردی به نام کالیدرموس^۴ برای من نوشته است. زمانی که او در بند ماکسیموس و دینوسیوس بود، به تندیس شما پناه برد و هنگامی که نزد

1. Bithynia
2. Appuleius
3. Nicomedia
4. Callidromus

حاکم روانه شد، عیان کرد که پیش‌تر برده لبرئوس ماکسیموس^{۴۹} بوده است و اینکه توسط سوساگوس^{۴۰} در موپسیا دستگیر شده و توسط دکیبالوس به عنوان هدیه به پاکر، شاه اشکانی، فرستاده شده است.^{۴۱} اما پس از سال‌ها^{۴۲} خدمتگزاری برای او، فرار کرده و به نیکمدیا رسیده است. (۲) وقتی که او را نزد من آوردند و او همان داستان را برایم گفت، گمان کردم که بهتر است او را نزد شما بفرستم. این کار را پس از کمی تأخیر انجام دادم، زیرا به دنبال جواهری بودم که گفته بود به چهره پاکر مزین بوده است اما آن را از او گرفته‌اند.^{۴۳} می‌خواستم جواهر را به همراه سنگ معدنی^{۴۴} که گفته بود از معدنی در قلمرو اشکانیان برداشته است بفرستم. آن را با انگشتر خود که منقش به اراپه‌ای چهاراسب است، مهر کرده‌ام.

احتمالاً شاهنشاه اشکانی، با آگاهی از درگیری سخت روم با داک‌ها و موضع دفاعی امپراتوری در اوایل سده دوم میلادی، دیگر نیازی به پایبندی به پیمان سال ۶۳ م ندیده و بدون دیهیم‌ستانی از امپراتور روم پسرش را حاکم ارمنستان کرد (Dio Cassius, 68.17). علاوه بر نامه ۷۴ پلینی جوان، دو نامه دیگر وی، نامه‌های ۶۳ و ۶۴ نیز به موضوع مورد نظر مربوط می‌شوند. در نامه ۶۳، که تقریباً هم‌زمان با نامه ۷۴ نوشته شده، پلینی به ترایانوس نوشته که به من گفته‌اند هر فرستاده‌ای از بوسپور به سمت روم را بازداشت کنم. همچنین یک پیک از طرف سرمتس شاه^{۴۵} آمده است که وی را نگه داشته است تا اطلاعات لازم را به دست آورد (Pliny, X.63). در نامه ۶۴، پلینی ذکر کرده که شاه سرمتس برایم نوشته مسائلی هست که هر چه سریع‌تر شما باید بدانید (Pliny, X.64).^{۴۶} حساسیت بر پیک‌هایی که در این زمان از شمال و شرق دریای سیاه می‌آیند احتمالاً نشان می‌دهد که شبکه ارتباطی اشکانیان با نواحی شمال دریای سیاه صرفاً با شکست داک‌ها از میان نرفته و همچنان تا حدی برقرار بوده و اوضاع برای امپراتوری روم به حالت عادی نرسیده است.^{۴۷}

با مرور حوادث گذشته، چنین برآورد می‌شود که پس از آنکه اشکانیان به ارمنستان دست یافتند، حلقه ارتباطی ایشان با خویشاوندان سرمتی‌شان برقرار شد. هم‌زمان با آن، سرمتی‌ها در حکومت‌های شرق تا غرب دریای سیاه نفوذ پیدا کرده بودند که باعث به وجود آمدن اتحادیه میان اشکانیان با حکومت‌های نیمه شمالی دریای سیاه تا دانون گردید به طوری که امپراتوری روم در موضع دفاعی قرار گرفت و عملاً امتیاز ظاهری پیمان سال ۶۳ م بر سر ارمنستان را از دست داد. در نتیجه، ترایانوس ناچاراً واکنش نشان داد. برخلاف آنچه که دیوکاسیوس گزارش داده است (LVIII.17)، لشکرکشی او

صرفاً برای کسب شهرت و افتخار نبوده است،^{۴۸} بلکه مسئلهٔ اصلی به خاطر ضعف در موقعیت راهبردی امپراتوری، به تبع از دست دادن ارمنستان، بود (Raschke, 1978: 517ff).^{۴۹} سلسله لشکرکشی‌های پیوستهٔ ترایانوس، از داکیه تا ارمنستان و ایران، خود در جهت از میان بردن این شبکه بوده است. ترایانوس با پیروزی در دومین جنگ داکی، پنج میلیون پوند (بیش از دو هزار تُن) طلا و ده میلیون پوند (حدود ۴۵۰۰ تُن) نقره به دست آورد (Dio Cassius, 68.14; Thorley, 1979: 184).^{۵۰} و با این سرمایه - که می‌توان دربارهٔ مبلغ آن تردید کرد - توانست لشکرکشی‌های بعدی را انجام دهد. بنابراین، شکست داک‌ها و به تبع آن از دست رفتن ارمنستان، نقطهٔ عطفی در عوض شدن موازنهٔ قدرت به ضرر اشکانیان بود.

نتیجه

برای پاسخ به مسئلهٔ چگونگی شکل‌گیری ارتباط اشکانیان با داک‌ها، در شمال غرب دریای سیاه، تحولات جمعیتی و سیاسی سدهٔ یکم میلادی در حوزهٔ شمال، شرق و جنوب شرق دریای سیاه بررسی شد. در نیمهٔ دوم سدهٔ یکم میلادی، دولت اشکانی با روم، بر سر مسئلهٔ ارمنستان، به صلح رسید و موجب شد این سرزمین مهم به مدت نسبتاً طولانی پنج دهه در اختیار اشکانیان قرار گیرد و زمینهٔ پیشروی اشکانیان در جهت غرب را هموارتر سازد. هم‌زمان با این رویداد، اقوام سרمتی شمال، که از پیش با اشکانیان پیوند تجاری و خویشاوندی داشتند، در حکومت‌های شمال دریای سیاه تا خود پادشاهی داک‌ها نفوذ یافتند و اغلب به صورت متحد حضور پیدا کردند. بدین ترتیب، شرایط شکل‌گیری ارتباط بیشتر میان اشکانیان با اقوام و حکومت‌های شمال تا غرب دریای سیاه فراهم شد که نتیجه‌اش را در فراوانی چشمگیر اجناس اشکانی در این مناطق می‌بینیم. نامه‌هایی که در این میان بین فرماندهان رومی رد و بدل می‌شد و همچنین نقوش ستون ترایانوس، امپراتور روم، همگی مؤید ارتباطی مستقیم میان اشکانیان با سרمتی‌ها و داک‌ها هستند.

به وجود آمدن شبکه‌ای اتحادیه‌مانند بین اشکانیان، ارمنستان، سרمتی‌ها و داک‌ها امپراتوری روم را در موضع دفاعی قرار داد و عملاً امتیاز ظاهری پیمان سال ۶۳ میلادی بر سر ارمنستان را نیز از دست داد. در نتیجه، این شبکه رویدادها موجب واکنش

امپراتور روم، به صورت سلسله‌ای از لشکرکشی‌ها، به ترتیب بر ضد داک‌ها، ارمنستان و اشکانیان شد. پیامد این لشکرکشی‌ها از بین رفتن حلقه ارتباط اشکانیان با سرزمین‌های غربی و شمال غربی و تسلط اشکانیان در آن مقطع زمانی شد.

پی‌نوشت‌ها

۱. گروهی از مردمان هندو-اروپایی که به زبان بالتیک گفتگو می‌کردند و در منطقه لیتوانی و لاتویای کنونی می‌زیستند.
۲. مردمان ساکن در شمال و جنوب دهانه دانونب که به زبان تراکی، از شاخه‌های هندو-اروپایی، سخن می‌گفتند.
۳. مردمان ساکن در شمال شرق اروپا و حوضه کارپاتی یا پانونیا در مرکز اروپا که به خانواده‌ای از زبان‌های اورالی صحبت می‌کردند.
۴. همچنین، پیش از سکاها، مردمانی به نام کیمیری‌ها در این منطقه حضور داشتند که قومیتشان مشخص نیست. برای کیمیری‌ها، بنگرید به Rostovtzeff, 1922: 35-60; Olbrycht, 2000; Tokhtas'ev, 2011.
۵. درباره استقرارگاه‌های اقوام سرمت در منطقه دیلمان از آغاز عصر اشکانی، بنگرید به Olbrycht, 1998c: 208-209; Olbrycht, 2009b: 548-9. ارتباط کهن ایرانیان با سرمتی‌ها، که از دریای کاسپی تا دانونب گسترده بودند، احتمالاً در یشت‌ها با عنوان «سرزمین‌های سیریم» مستند شده است (یشت ۱۳، ۱۴۳؛ نیبرگ، ۱۳۸۳: ۲۶۳).
۶. http://kiev-tour-guide.at.ua/index/ukraine_history_maps/0-33.
۷. پادشاهی بوسپور (Bosporan/Bosporus) در شمال دریای سیاه در ناحیه کریمه، شبه‌جزیره تامان و کرانه‌های تنگه کرچ قرار داشت.
۸. بخش شمالی دریای سیاه، در شرق شبه جزیره کریمه که نام باستانی‌اش دریاچه مایوت‌ها بود.
۹. متولد ۹۷ یا ۹۵ ق.م و فوت به سال ۴۷ ق.م، پادشاه پونتوس و بوسپور و جوان‌ترین پسر مهرداد ششم اوپاتر بود.
۱۰. شبه‌جزیره‌ای در سرزمین کراسنودار روسیه که از شمال با دریای آزف، از غرب با تنگه کرچ و از جنوب به دریای سیاه محدود می‌شود.
۱۱. بوگ (Bug) رودی که از استان لووف اوکراین سرچشمه می‌گیرد و مرز بلاروس و لهستان را تشکیل می‌دهد.
۱۲. احتمالاً با شاهزاده‌ای از طوایف سیراک (Syrales) یا آنورس‌ها (Aorsi) ازدواج کرد؛ زیرا ایشان بودند که از فرناک حمایت کردند (Strabo 11.5.8).
۱۳. گت‌ها (Goths) مردمانی جرمنی/ژرمنی که در براندازی امپراتوری روم غربی و ظهور اروپای قرون وسطی نقش مهمی داشتند.
۱۴. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:RomanEmpire_117__Moesia_Superior_and_Moesia_Inferior.svg
۱۵. درباره قومیت داک‌ها اختلاف نظر وجود دارد. تا مدت‌ها این اجماع وجود داشت که داک‌ها جزو مردمان تراکی محسوب می‌شدند. اما در پژوهش انتقادی‌ای که در سال ۲۰۰۹ توسط یون گرومزا (Ion Grumeza) انجام گرفت، برداشت تراکی بودن داک‌ها رد شد. چکیده پژوهش گرومزا بر آن است که نوعی تعمیم‌دهی از منظر نویسندگان کلاسیک صورت گرفته است؛ بدین معنا که اقوام شمالی خود را، از روی کم‌آگاهی، به طور کلی، تراکی می‌نامیدند که داک‌ها هم که در شمال تراکی‌ها قرار داشتند در این تعمیم‌دهی جای گرفتند. برای وجوه تمایز گت‌ها/داکی با تراکی‌ها، بنگرید به Grumeza, 2009: 1-19.
۱۶. برای اطلاعات بیشتر درباره آنورس‌ها و سیراک‌ها، بنگرید به: Olbrycht, 2001a; 2001b.
۱۷. منطقه‌ای بر کران دریای سیاه میان استپ دُن، دلتای ولگا و قفقاز.
۱۸. http://www.face-music.ch/nomads/sarmaten_en.html

۱۹. تیس (Tisa/Tisza) رودی که از اوکراین سرچشمه می‌گیرد، در راستای مرز اوکراین با رومانی و مجارستان سرازیر می‌شود، از مجارستان می‌گذرد و در صربستان به دانوب می‌پیوندد.
۲۰. دیوکاسیوس گزارش می‌دهد که بومیان و رومیان ایشان را داک می‌نامند اما برخی از یونانیان آنها را با نام گت‌ها (Getae) می‌شناسند (Dio 67.6). پلینی نیز می‌گوید رومیان به گت‌ها داک می‌گویند (Pliny, NH., 4.12.80).
۲۱. برای ریشه‌شناسی نام سرمیزگتوسا، بنگرید به Russu, 1944: 376-399.
۲۲. در کتیبه بنای یادبود ترایانوس در ادامکلیسی (Tropaeum Traiani)، به مناسبت جنگ سال ۱۰۱-۱۰۲، ترایانوس ذکر می‌کند که بر سپاهیان داک و سרمتی فائق آمد (VICTO EXERC[ITU D[ACORUM] ET [SARMATA]RUM ...).
- <http://cimec.ro/Arheologie/tropaeum/introen/body.html>
۲۳. جناح روم متشکل از نیروهای ایالات موسیای سفلی و علیا، پانونیا، بریتانیا، سوریه به علاوهٔ کماگنی‌ها و مقدونی‌ها بود (Gostar, 1979: 122; Tudor, 1979: 104).
۲۴. ستون ترایانوس (Columna Traiani) ستون یادبود پیروزی ترایانوس بر داک‌ها که در رم برپا شد.
۲۵. برای نقوش شرقی‌های ستون ترایانوس، بنگرید به Cichorius, 1896: Tafel XXIII-XXXVIII.
- <https://arachne.uni-koeln.de/Tei-Viewer/cgi-bin/teiviewer.php?manifest=BOOK-ZID1356140>
۲۶. ولسکی احتمال سרمتی بودن آنها را بیشتر دانست (Wolski, 1993: 177).
۲۷. مارتیال (Martial) شاعر رومی اهل اسپانیا بین ۴۱/۳۸-۱۰۴/۱۰۲ م بود که بخاطر دوازده کتاب قطعات (Epigrams) شهرت دارد که بین سال‌های ۸۶ تا ۱۰۳ م، در زمان امپراتوران دومیتین، نروا و ترایانوس، در رم منتشر شد.
۲۸. تاریخ حکومت پونتوس در این عصر مؤید این نظر است؛ مثلاً مهرداد ششم پونتوسی (۱۲۰-۶۳ ق.م) وقتی بر کریمه و البیا غلبه کرد، شهرهای غرب دریای سیاه هم به وی پیوستند (Olbrycht, 2004: 338). نمونهٔ دیگر، اتحاد فرناک یکم (ح. ۱۹۰-۱۵۵ ق.م)، شاه پونتوس، با ادسوس در غرب دریای سیاه است که در کتیبهٔ وارنا ثبت شده (Ibid: 334).
۲۹. نسب بلاش یکم قطعی نیست؛ اگرچه در آنجا صراحتاً تاکیتوس ونن را پدر بلاش معرفی کرده و اغلب هم پذیرفته شده است (Huber & Hartmann, 2006: 497, n. 43; Wolski, 1993: 163; Schippman, 1980: 54). اما دیگر مورخان کلاسیک نام پدر بلاش را ذکر نکرده‌اند و غالباً تنها نام برادرانش را آورده‌اند (Dio Cassius, LXIII, 5; Sellwood, 1983: 69, Flavius Josephus, Ant. XX, 69). برخی اردوان دوم (۱۰-۳۸ م) را پدر بلاش معرفی کرده‌اند (Olbrycht, 1998c: 177).
۳۰. اتحاد بلاش یکم با حاکم کماگنه در سال ۷۲ م برای دسترسی به کیلیکیه و سوریه (Debevoise, 1938: 198) یکی از نموده‌های این پیشروی به سمت غرب بود.
۳۱. ممنون هراکلیایی (Memnon of Heraclea)، مورخ یونانی سدهٔ یکم میلادی، صراحتاً به اتحاد اشکانیان با مهرداد پونتوسی اشاره می‌کند (Memnon, FGrH 434 F 1, 22,3-4 apud McGing, 1986: 63). سند دیگر ارتباط نزدیک مهرداد دوم اشکانی با مهرداد اوپاتر پونتوسی کتیبهٔ معبد تقدیم‌شده به مهرداد اوپاتر در جزیرهٔ دلوس است که در آن، نام مهرداد دوم اشکانی با عنوان شاهنشاه کنار نام مهرداد اوپاتر آمده است (McGing, 1986: 90-91). برای شواهد بیشتر دربارهٔ این اتحاد، بنگرید به (Olbrycht, 2011: 276; Olbrycht, 2009a: 170-171).
۳۲. گورها با وسایل یکسان سרمتی در منطقهٔ نوروژمحلّه دیلمان، خرم‌رود تويسرکان، آذربایجان و جنوب و شمال قفقاز یافت شده‌اند که تنها به ابزار آلات جنگی محدود نمی‌شوند؛ مثلاً آینه‌های فلزی سרمتی در آنها یافت شده که نشان می‌دهد در زمان صلح حداقل روابط تجاری میان این مناطق برقرار بوده است (Olbrycht, 1998c: 209-210).
۳۳. برای ارتباط فرهنگی میان این مناطق، بنگرید به Olbrycht, 2012.

۳۴. گورگاه کراسنُگروکا-۳ (Krasnogorovka-III) (Treister, 2001a: 195-206; Treister, 2001b: 37-51).
۳۵. خنجر منقش به سر بلاش یکم در گوری سرمتی در منطقه آرف یافت شده است. تحلیل‌ها درباره این خنجر متفاوت هستند: می‌توانسته در جنگ با آلان‌ها در قفقاز (سال ۷۲ یا ۷۵ م) به عنوان غنیمت جنگی به دست آمده باشد و یا متعلق به نجیب‌زاده‌ای اشکانی یا متحد ایشان بوده باشد یا به معبد یا محرابی تقدیم شده باشد (Treister, 2001a: 195-206; Treister, 2001b: 37-51).
۳۶. هنگامی که پادشاهی داکي، با کمک سرمتی‌ها، به ایالات روم حمله کرد، خود رم در معرض خطر قرار گرفت؛ چون با تصاحب ایالات مويسيا، دالماتيا و پانونيا، تنها مانع میان دکبالوس، شاه داکي‌ها، و شبه‌جزیره ایتالیا، کوه‌های آلپ بود (Lozano, 2014: 40).
۳۷. ترایانوس، پیش از لشکرکشی به تیسفون، تصمیم گرفت اژانی‌ها (آلبانیایی‌ها) را، بخاطر رویکرد «اشکانی‌دوستی» شان تنبیه کند (Gregoratti, 2014: 533).
۳۸. کونتز زمان نگارش نامه را بهار یا تابستان ۱۱۲ میلادی تاریخ‌گذاری کرد (Cuntz, 1926: 193).
۳۹. لبریوس ماکسیموس (Laberius Maximus)، در سال ۸۹ کنسول و در اکتبر ۱۰۰ نماینده مويسیای سفلی بود. او در جنگ نخست ترایانوس با داکي‌ها فرمانده لشکری بود و در سال ۱۰۳ دوباره کنسول شد (Sherwin-White, 1966: 662). یعنی کالیدرموس در جنگ نخست دستگیر شد.
۴۰. سوساگوس (Susagus)، احتمالاً فرماندهای سرمتی بوده است (Shewin-White, 1966: 662; Bărcă, 2013: 117).
۴۱. کالیدرموس از طریق سرزمین سرمتی‌ها در استپ‌های شمال دریای سیاه و از طریق رکسلان‌ها، آئورس‌ها، سیراک‌ها و آلان‌های سرمتی، که در این زمان متحد طرفین بودند، نزد شاه اشکانی فرستاده شد (Olbrycht, 1998c: 187; Bărcă, 2013: 117). سکه‌ای از اشکانیان در بنادر مهم پیرامون دریای سیاه یافت نشده است (Stolba, 2005: 115-132)؛ ارتباط ایشان نه از طریق مناطق ساحلی، بلکه از طریق استپ‌ها بوده است.
۴۲. کالیدرموس تقریباً ده سال در دربار اشکانیان بوده است (Treister, 1990: 35). ماجراجویی‌اش حدود سال ۱۰۱-۱۰۲ شروع شده و سفرش میان داکیه و ایران بین دو جنگ داکي، بین سال‌های ۱۰۳ تا ۱۰۵ م، بوده است (Sherwin-White, 1966: 663).
۴۳. همراه نداشتن جواهری مزین به چهره پاکر این حدس را برانگیخت که احتمالاً برده مزبور اصلاً در دربار اشکانیان نبوده و این داستان را جعل کرده تا غیبت ده‌ساله‌اش را توجیه کند (Lepper, 1948: 168). راست بودن یا دروغ بودن ادعا فرقی در اصل قضیه ندارد. حتی اگر هم داستان ساختگی باشد، کالیدرموس داستانی را برگزیده که باورپذیر باشد و آن بر مبنای ارتباط داشتن داکي‌ها با اشکانیان است.
۴۴. برای بحث درباره نوع سنگ معدن و تفاسیر مربوط به این نامه بنگرید به: Treister, 1987: 213-219. احتمالاً فلز روی همراه داشته است (Treister, 1990: 33-36).
۴۵. شاه کیمری‌ها که قلمرو ایشان در شرق دریای سیاه بود (Pliny the Younger, 2006: 367).
۴۶. «مسائلی» که در نامه ۶۴ اشاره شده احتمالاً به تحرکات آلان‌ها مربوط است، هر چند احتمال تحرکات خود اشکانیان هم مطرح شده است (Sherwin-white, 1966: 650; Longden, 1931: 20).
۴۷. کونتز نامه ۶۳ را در ارتباط با عملیات ترایانوس علیه اشکانیان می‌داند (Cuntz, 1926: 193ff) اما لپر آن را نقد می‌کند (Lepper, 1948: 165ff). برای نقدهای بیشتر، بنگرید به Shewin-White, 1966: 648-649.
۴۸. برای منابع باستانی که به شهوت ترایانوس برای شهرت در لشکرکشی‌اش به شرق اشاره کرده‌اند، بنگرید به Hartmann, 2010: 592-3.
۴۹. برای نظرات مختلف درباره دلیل لشکرکشی ترایانوس به شرق، بنگرید به Hartmann, 2010: 602ff.
۵۰. این ثروت بادآورده برای پرداختن نود سال ارتش روم کافی بود (Thorley, 1979: 190, N. 7).

منابع

نیبرگ، هنریک ساموئل، ۱۳۸۳، *دین‌های ایران باستان*، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، کرمان، دانشگاه شهید باهنر.

- Angeli, B., M. G., 1976, "I Romani oltre l'Eufrate nel II secolo d.C. (le province di Assiria, di Mesopotamia e di Osroene)", *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II 9.1, 3-45.
- Bârcă, V., 2013, "Nomads of the Steppes on the Danube Frontier of the Roman Empire in the 1st Century CE. Historical Sketch and Chronological Remarks", *Dacia* LVII, Editura Academiei Române, 99-126.
- Barrett, A. A., 1977, "Gaius' Policy in the Bosphorus", *Transactions of the American Philological Association*, Vol. 107, 1-9.
- Brzezinski, R., M. Mielczarek, 2002, *The Sarmatians, 600 BC – AD 450*, Oxford, Osprey Publishing.
- Chaumont, M., 1976, "L'Arménie entre Rome et l'Iran I. De l'avènement d'Auguste à l'avènement de Dioclétien", *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II 9.1, 71-194.
- Cichorius, C., 1896, *Die Reliefs der Traianssäule*, Berlin, G. Reimer.
- Cizek, E., 1983, *L'époque de Trajan*, București.
- Cuntz, O., 1926, "Zum Briefwechsel des Plinius mit Trajan", *Hermes*, 61, 192-207.
- Dan, A., 2017, "The Sarmatians: Some Thoughts on the Historiographical Invention of a West Iranian Migration", in *Vom Wandern der Völker: Migrationserzählungen in den Altertumswissenschaften*, Felix Wiedemann & Kerstin P. Hofmann & Hans-Joachim Gehrke (eds.), Berlin Studies in the Ancient World 41, Berlin, PRO BUSINESS digital printin Deutschland GmbH, 97-136.
- Debevoise, N. C., 1938, *A Political History of Parthia*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Dieulafoy, M., 1885, *L'Art antique de la Perse*, V, Paris.
- Dio Cassius, 1955, *Dio's Roman History*, Vol. VI, translated by Earnest Cary, London, William Heinemann Ltd.
- _____, 1914, *Dio's Roman History*, Vol. VIII, translated by Earnest Cary, London, William Heinemann Ltd.
- Flavius Josephus, 1895, *The Works of Flavius Josephus*, translated by William Whiston, A. M. Auburn and Buffalo, John E. Beardsley.
- Frolova, N. A., 1995, *Essays on the Northern Black Sea Region Numismatics*, University of Michigan.
- Frye, R. N., 1993, "Commerce III. In the Parthian and Sasanian Periods", *EIr* VI, 61-64.
- Gostar, N., 1979, "L'Armée Romaine dans les guerres Daces de Trajan (101-102, 105-106)", *Dacia*, Tome XXIII, 115-122.
- Gregoratti, L., 2013, "The Caucasus: a Communication Space between Nomads and Sedentaries," In *Mountain Areas as Frontiers and/or Interaction and Connectivity*, edited by S. Magnani, Arachne, 525-540.
- Grumeza, I., 2009, *Dacia: Land of Transylvania, Cornerstone of Ancient Eastern Europe*, Maryland, Hamilton Books.
- Guey, J., 1937, *Essai sur la guerre parthique de Trajan (114-117)*, Bucarest.
- Harmatta, J., 1992, "The Emergence of the Indo-Iranians: The Indo-Iranian Languages", in *History of Civilizations of Central Asia*, edited by A. H. Dani and V. M. Masson, Paris, UNESCO, Vol. I, 357-378.
- Hartmann, U., 2010, "Die Ziele der Orientpolitik Trajans", in *Interkulturalität in der Alten Welt, Vorderasien, Hellas, Ägypten und die vielfältigen Ebenen des Kontakts*, hrsg. V.

- Robert Rollinger, Birgit Gufler, Martin Lang u. Irene Madreiter (Philippika 34), Wiesbaden, 591-633.
- Huber, I., Hartmann, U. 2006, „Denn ihrem Diktat vermochte der König nicht zu widersprechen...“ Die Position der Frauen am Hof der Arsakiden”, in: A. Panaino, A. Piras (eds.), *Proceedings of the 5th Conference of the Societas Iranologica Europea Held in Ravenna, 6–11 October 2003*, vol. 1: *Ancient and Middle Iranian Studies*, Milano: 485–517.
- Jones, B. W., 1983, “C. Vettulenus Civica Cerialis and the ‘False Nero’ of A.D. 88,” *Athenaeum* 61, pp. 516-521.
- Jones, B. W., 1984, *The Emperor Titus*, London.
- Lehmann-Hartleben, K., 1926, *Die Trajanssäule*, Leipzig.
- Lepper, F. A., 1948, *Trajan's Parthian War*, Oxford University Press.
- Longden, R. P., 1931, “Notes on the Parthian Campaigns of Trajan”, *The Journal of Roman Studies*, Vol. 21, 1-35.
- _____, 1936, “The wars of Trajan”, *The Cambridge Ancient History*, Bd. 11: The imperial Peace, A. D. 70-192, Cambridge, 223-252.
- Lozano, J., 2014, “Admired and hated: the Dacian Empire in the Classical World. From Burebista (60-44a. C.) to Decebalus (87-106 d. C.)” (in Spanish), *Roda da Fortuna*, 27-49.
- Maksymiuk, K. & G. Karamian, 2017, *Crowns, hats, turbans and helmets: the headgear in Iranian history*, Vol. I: Pre-Islamic Period, Siedlce-Tehran.
- Martial, 1920, *Epigrams*, Vol II, translated by Walter C. A. Ker, London, William Heinemann.
- Mayor, A., 2010, *The Poison King: The Life and Legend of Mithradates, Rome's Deadliest Enemy*, Princeton University Press.
- McGing, B. C., 1986, *The Foreign Policy of Mithradates VI Eupator, King of Pontus*, Leiden.
- Olbrycht, M. J., 1998a, “Das Arsakidenreich Zwischen Der Mediterranen Welt und Innerasien: Bemerkungen zur Politischen Strategie der Arsakiden von Vologases I. bis zum Herrschaftsantritt des Vologases III. (50-147 n. Chr.)”, in *Ancient Iran and the Mediterranean World, Proceedings of an international conference in honour of Professor Józef Wolski held at the Jagiellonian University, Cracow, in September 1996*, edited by Edward Dąbrowa, Jagiellonian University Press, 123-160.
- _____, 1998b, “Die Kultur der Steppengebiete und die Beziehungen zwischen Nomaden und der sesshaften Bevölkerung (Der arsakidische Iran und die Nomadenvölker)”, in *Das Partherreich und seine Zeugnisse: Beiträge des internationalen Colloquiums, Eutin (27.-30. Juni 1996)*, Josef Wiesehöfer (ed.), Stuttgart, Steiner, 11-44.
- _____, 1998c, *Parthia et ultiores gentes: die politischen Beziehungen zwischen dem arsakidischen Iran und den Nomaden der eurasischen Steppen*, Munich: tuduv-Verlagsgesellschaft.
- _____, 2000, “The Cimmerian Problem Re-Examined: the Evidence of the Classical Sources”, in *Collectanea Celto-Asiatica Cracoviensia*, J. Pstrusińska/A. T. Fear (eds.), Kraków, 71-99.
- _____, 2001a, “Der Fernhandel in Ostsarmatien und in den benachbarten Gebieten (zweite Hälfte des 2. -1. Jh. v. Chr.)”, *Lavarna* 12, 86-122.
- _____, 2001b, “Die Aorser, die Oberen Aorser und die Siraker bei Strabon, Zur Geschichte und Eigenart der Völker im nordpontischen und nordkaukasischen Raum im 2.-1. Jh. v. Chr.”, *Klio, Zeitschrift für Alte Geschichte* 83, 425-450.
- _____, 2004, “Mithradates VI. Eupator, der Bosphoros und die Sarmatischen Völker,” in *Kimmerowie, Scytowie, Sarmaci. Księga poświęcona pamięci Profesora Tadeusza Sulimirskiego*, Jan Chochorowski (ed.), Kraków, 331-347.

- _____, 2009a, "Mithridates VI Eupator and Iran", in *Mithridates VI and the Pontic Kingdom*, edited by J. M. Hoejete, Aarhus, 163-190.
- _____, 2009b, "Parthia and Sarmatian peoples in the northern Pontic and Don-Volga areas", in *The Phenomenon of Bosporan kingdom: Art at the periphery of classical World*, V. Yu. Zuev (ed.), Saint-Petersburg, 547-549.
- _____, 2011, "Subjects and Allies: The Black Sea Empire of Mithradates VI Eupater (120-63 BC) Reconsidered," In *Pontika 2008: Recent Research on the Northern and Eastern Black Sea in Ancient Times, Proceedings of the International Conference, 21st-26th April 2008, Kraków*, edited by Ewdoksia Papuci-Władyka, M. Vickers, J. Bodzek & D. Braund, Oxford, Archaeopress, 275-281.
- _____, 2012, "Cultural Transfer in the Central Eurasian Steppes", in *Cultures of the Steppe Zone of Eurasia and their Interactions with Ancient Civilizations*, Vol. 2, Saint Petersburg, 505-509.
- _____, 2016, "Vologases I, Pakoros II and Artabanos III: Coins and Parthian History", *Iranica Antiqua*, Vol. LI, 215-233.
- Ovid, 1939, *Tristia. Ex Ponto*, translated by Arthur Leslie Wheeler, Harvard University Press.
- Parpola, A., 1998, "Aryan Languages, Archaeological Cultures, and Sinkiang: Where Did Proto-Iranian Come into Being and How Did It Spread?" in *The Bronze and Iron Age Peoples of Eastern Central Asia 1*, Edited by V. Mair, Washington D.C., Institute for the Study of Man (with The University of Pennsylvania Museum Publications), 114-147.
- Pârvan, V., 1926, *Getica, O protoistorie a dacilor*, Bucureşti.
- Pliny, *Natural History*, Vol. 2, translated by H. Rackham, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
- Pliny the Younger, 2006, *Complete Letters*, translated by P. G. Walsh, Oxford University Press.
- Pomponius Mela, 1988, *Chorographie*, Paris, Les Belles Lettres.
- Ptolemy, 1991, *The Geography*, translated by Edwar Luther Stevenson, New York, Dover.
- Raschke, M. G., 1978, *New Studies in Roman Commerce with the East*, in Hildegard Temporini and Wolfgang Haase (Eds), Gruyter.
- Rostovtzeff, M., 1919, "Queen Dynamis of Bosphorus", *Hellenic Studies*, 39, 88-109.
- _____, 1922, *Iranians & Greeks in South Russia*, Oxford, Clarendon Press.
- _____, 1936, "The Sarmatae and Parthians", *CAH XI*, 91-130.
- Russu, I. I., 1944, "Sarmizegetusa, capitala Geto-Dacilor", *Revista istorica romana*, 14.3, 376-400.
- Schippmann, K., 1980, *Grundzüge der parthischen Geschichte*, Darmstadt.
- Schneider, R. M., 1998, "Die Faszination des Feindes: Bilder der Parther und des Orients in Rom", in *Das Partherreich und seine Zeugnisse: Beiträge des internationalen Colloquiums, Eutin (27.-30. Juni 1996)*, Josef Wiesehöfer (ed.), Stuttgart, Steiner, 95-146.
- Sellwood, D., 1983, "Parthian Coins", *The Cambridge History of Iran III*, 1, 279-298.
- Sherwin-White, A. N., 1966, *The Letters of Pliny: A Historical and Social Commentary*, Oxford, Clarendon Press.
- Strabo, 1954, *The Geography of Strabo*, Vol. 3, translated by Horace Leonard Jones, London, William Heinemann LTd.
- _____, 1961, *The Geography of Strabo*, Vol. 5, translated by Horace Leonard Jones, London, William Heinemann LTd.
- Stolba, V., 2005, "Fish and Money: Numismatic Evidence for Black Sea Fishing", In *Ancient Fishing and Fish Processing in Black Sea Region*, edited by T. Bekker-Nielsen, Aarhus, Aarhus University Press, 115-203.
- Strobel, K., 1984, *Untersuchungen zu den Dakerkriegen Trajans*, Bonn.
- Sulimirski, T., 1970, *The Sarmatians*, Thames and Hudson.

- Tacitus, *Dialogus, Agricola, Germania*, edited and translated by M. Hutton, W. Peterson, R. M. Ogilvie, E. H. Warmington, M. Winterbottom, London, William Heinemann.
- _____, 1930, *Histories*, Vol. 2, Books I-III, translated by Clifford H. Moore, Harvard University Press, William Heinemann Ltd.
- _____, 2004, *The Annals*, translated by A. J. Woodman, Indianapolis, Hackett.
- Thorley, J., 1979, "The Roman Empier and the Kushans", *Greece & Rome* 26, 181-190.
- Thucydides, 1881, *History of the Peloponnesian War*, translated by Benjamin Jowett, Oxford, Clarendon Press.
- Tokhtas'ev, S. R., 2011, "Cimmerians", *Encyclopaedia Iranica*, V/6, 563-567.
- Treister, M. Yu., 1987, "Plin Le Jeune, Epitres, X, 74" (Un Commentaire), *VestDrevIst* 1, pp. 213-219 (in Russian with summary in French).
- _____, 1990, "About the Early Production of Metallic Zinc in Parthia", *Bulletin of the Metals Museum*, 15, 33-40.
- _____, 1997, "Sarmatian Treasures of South Russia", *Archaeology*, Vol. 50, No. 1, 49-51.
- _____, 1998, "Further Thoughts about the Necklaces with Butterfly-Shaped Pendants from the North Pontic Area", *The Journal of the Walters Art Gallery*, Voll 55/56, 49-62.
- _____, 2001a, "A Portrait of a Parthian King on an Ivory Dagger Handle from Sarmatian Burial in the Azov Sea area (in Russian)," *ВДИ* 1, pp. 195-206.
- _____, 2001b, "A Portrait of a Parthian King on an Ivory Dagger Handle from Sarmatian Burial in the Lower Don Basin," *SRAA* 7, pp. 37-51.
- _____, 2004, "Eastern Jewellery in Sarmatian Burials and Eastern Elements in the Jewellery Production of the North Pontic Area in the 1st Century AD," *Iranica Antiqua*, vol. XXXIX, 297-321.
- _____, 2018a, "A Gala Dagger in Scabbard From the Village of Dachi" (in Russian), *The Black Sea Region in Antiquity and Early Middle-Ages*, Issue 2, Rostov on Don, 413-431.
- _____, 2018b, "Parthian Carved Bone Items from the Burials of the Nomads of the Asian Sarmatia of the first centuries AD" (in Russian), in *Recent Studies in the Early Iron Age of Eurasia: Problems, Discoveries, Methods*, Moscow, MAKs Press, 152-164.
- _____, 2020, "The 1st Century AD Bosporan (?) Buckles made of Precious Metals in the Bosporan Kingdom and in Sarmatia", *Древности Боспора* 25, 384-406.
- Tudor, D., 1979, "Ouverture "Officielle" de la Dernière guerre entre Trajan et Decebal", *Dacia*, Tome XXIII, 93-114.
- Unvala, J. M., 1925, "The Smith Kaveh and the Ancient Persian Imperial Banner", *Journal of the Cama Oriental Institute*, 5, 22-39.
- Viscusi, P. L., 1973, *Studies on Domitian*, Diss. University of Delaware.
- Vulpe, A., 2012, "Herodotus and the Scythian Problem in Romania", *Dacia* LVI, 47-76.
- Wilcox, P., 1986, *Rome's Enemies (3): Parthians & Sassanid Persians*, Oxford, Osprey Publishing.
- Wolski, J., 1993, *L'Empire des Arsacides*, Acta Iranica 32, Lovanii, Aedibus Peeters.
- Ziegler, K., 1964, *Die Beziehungen zwischen Rom und dem Partherreich*, Wiesbaden.
- Zubar, V. M., 1995, "The North Pontic Area and Septimius Severus", *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia*, Vol. 2, Issue 2, Leiden, Brill, 182-195.



Overview of Documents and Resources Related to Marble and Goldsmithing Jobs in the Qajar Period

Javad Choupaniyan¹

Received: 19, August, 2021; Accepted: 21, September, 2021

Finding gold and treasure has many long history and has happened in any period of history of this land. In the Qajar period, this issue was also one of the major issues of that era, and as the documents of this period come to light, he guided actively engaged in this work, which is known as the marble or gold shoring. In the Qajar era, the underground was the treasure of found objects such as pottery and tiles and objects of gold and silver and stones and glass stones and bronze weapons and old coins, and any other objects such as those that were digging or accidentally came from inside the soil. But, as a result of this kind of occupation as a class that will do so, only in the Qajar period, we are witnessing even negotiating with the central government and officially doing so as at a time to several thousand people. This is an investigative work that is more based on documents and analytically attempts to identify the profession and trade is less talked about. This occupation had an effective effect on the beginning of the Iranian studies in Iran and coincided with the Western archaeological activities in Iran, which were started by the Jews of Iran and even formed a union for themselves that corresponded with the court, the Ministry of Foreign Affairs and the Interior and the Antiquities Department. And they themselves acted as amateur archaeologists who helped the government. During the prime ministership of Hassan Ali Mansour, he started working and closed many of these people who were now digging under the auspices of brick-and-mortar factories. Even now, these brick-and-mortar factories in the city Ray represents the same activities.

Keyword: tile kani, tala shoie, Naseredin shah, Mozafarodin shah, Qajar period, document.

doi: 10.22059/jis.2021.331784.1040
Print ISSN: 2252-0643-Online ISSN: 2676-4601
<https://jis.ut.ac.ir>

1. Assistant Professor of History, University of Sistan and Baluchestan, Sistan and Baluchestan, Iran. Email of the corresponding author: choupaniyan@yahoo.com

بررسی اجمالی اسناد و منابع مربوط به شغل تیله کنی و طلا شویی در دوره قاجار

جواد چوپانیان^۱

استادیار گروه تاریخ دانشگاه سیستان و بلوچستان، سیستان و بلوچستان، ایران.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۵/۲۸؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۶/۳۰

علمی - پژوهشی

چکیده

یافتن طلا و گنج قدمتی دیرینه دارد و احتمالاً در بعضی از دوره‌های تاریخی این سرزمین به گونه‌ای رخ نشان داده است. در روزگار قاجاریه نیز این مسئله بعنوان یکی از مسائل مطرح آن روزگار وجود داشته و آنطور که از اسناد و مدارک بر می‌آید، صنفی به صورت فعال بدین کار مبادرت می‌نموده که به تیله‌کنان و یا طلا‌شوران معروف بوده‌اند. در این عصر منظور از زیر خاکی و گنج‌یابی، بدست آمدن اشیایی گران بهاء بود که از زیر خاک پیدا می‌شد مانند ظروف سفالی و کاشی و اشیایی از جنس طلا، نقره، سنگ‌های تزئینی، شیشه، اسلحه‌های مفرغی، سکه‌های قدیمی و هر قسم اشیاء نظیر آنها که ضمن حفاری آگاهانه یا تصادفی از درون خاک به دست می‌آمد. اما اینکه این شغل به صورت یک صنف درآید که تعداد بیشماری مبادرت بدین عمل نمودند، خود مقوله‌ای جدید است که در دوره قاجاریه رخ داده است. آنان حتی در این زمینه با دولت مرکزی مذاکره می‌کردند و زمانی تا چندین هزار نفر رسماً بدین کار مشغول بوده‌اند. این اثر تحقیقی است که بیشتر بر پایه اسناد و برخی منابع دوره قاجار از جمله برخی سفرنامه‌ها شکل گرفته و با دیدی کاملاً انتقادی به عملکرد این شغل پرداخته و بصورت تحلیلی-توصیفی سعی در فهم این حرفه و اثرات مخرب آن را بر آثار باستانی ایران دارد، امری که کمتر در مورد آن تحقیق شده است. این شغل تاثیر موثری بر آغاز جریان ایران شناسی در ایران نیز داشته و حتی پیشتر از فعالیتهای باستان شناسی غربیان در ایران بوده، که توسط یهودیان ایران آغاز شد و خودشان را بعنوان باستان شناس آماتور (حفاری تجاری) می‌دانستند که به خزانه حکومت کمک هم می‌کنند. این صنف حتی تا دوره پهلوی دوم هم در امور غارت آثار باستانی در شهر ری و دیگر نقاط ایران دخیل بودند. در زمان شاهان نخستین قاجار هیچ قانونی برای جلوگیری از اکتشافات و حفاری‌های ایرانیان و غربیان وجود نداشت. در زمان ناصرالدین شاه در ۱۶ دی القعه ۱۳۱۲ قمری اولین بار امتیاز اکتشافات علمی در تمام نقاط ایران به فرانسویان داده شد. که پس از تشکیل اولین مجلس ملی ایران آن را باطل نمود. اما اولین اساسنامه رسمی و قانونی در زمان رضا شاه به تاریخ ۳ آبان ۱۳۰۹ صادر شد که در آنهم متأسفانه حفاری تجاری و شخصی به رسمیت شناخته شد.

واژه‌های کلیدی: طلاشویی، تیله کنی، ناصرالدین شاه، قاجاریه، اسناد.

مقدمه

تیل (tile) در لغت به معنی خُرده سفال شکسته یا سفال و چیزهای دیگر آمده است. ناظم‌الاطبا ذیل عنوان تیل چنین آورده که «سفال شکسته و خُرده شده را گویند. اما در اصل تیل سنگ مُدوری است که بدان قُمار بازی می‌کنند. دهخدا تیل کن را نامی دانسته که برای پی‌گم کردن، یهودیان به حفاری شهرهای قدیم داده‌اند که از آنجاها اشیاء آنتیک قیمتی استخراج می‌کنند» و آن را مترادف لغت عربی حفار دانسته که «زمین‌های خسف شده و مانند آن را کاویده، جهت یافتن اشیاء عتیقه» (دهخدا، ۱۳۷۳: ۵/۶۳۴۸)، این تعریف در فرهنگ معین و فرهنگ بزرگ سخن نیز آمده است (نک؛ معین، ۱۳۵۳: ۱/۱۸۱)؛ فرهنگ بزرگ سخن، به سرپرستی (حسن انوری ۱۳۸۱/۳: ۲۰۲۰) مرحوم دهخدا و هم مرحوم محمد معین این لغت را مترادف طلا شویی یا طلا شوری دانسته، آن را شغلی می‌دانند که کارش کندن «زمین‌های مُنخسف یا مخروبه باستانی برای یافتن عتیقه و گنج یا زیر و بالا کردن زمین و جستن آنچه در آن است بود» (حسن انوری ۱۳۸۱/۳: ۲۰۲۰).

اگر سری به ادبیات غنی فارسی بیندازیم و برخی از نسخ خطی را جستجو کنیم می‌توانیم در یابیم که گنج یابی قدمتی به درازای تاریخ انسان دارد، وجود تعداد بیشماری کتاب که تقریباً همگی بصورت نسخه خطی است- به دلایل مختلف چاپ آنها غیر مجاز است- یا برخی چاپ اُفست نشانگر آن است که از قدیم الایام مردمان ایران به این شغل تمایل داشته‌اند. کتبی نظیر: شاقول ابن سینا (نسخه خطی)، گنج نامه شیخ بهائی (نسخه خطی)، گنج نامه خواجه نصیر الدین توسی (نسخه خطی)، میر داماد کبیر (نسخه خطی)، گنج نامه شاه نعمت الله ولی (نسخه خطی)، گنج نامه منسوب به حضرت سلیمان (نسخه خطی) و صدها کتاب در خصوص گنج‌ها و مسائل مربوط به آن است که بنا به ملاحظات سیاسی و امنیتی هیچوقت چاپ نشده است، و گنج نامه وزیری که در دوره قاجار به نگارش درآمده، گنج نامه مازندران- که آن هم در دوره قاجار تالیف شده- (رجوع شود به سایت www.pinterest.com). اما به تقریب می‌توان حدس زد که از زمان صفویه و با ورود اروپاییان به ایران و آشنایی هرچه بیشتر مردمان ایران با مفاهیمی چون عتیقه و گنج این حرفه شدت و حدت بیشتری بخود گرفت و کار بدان صورت در آمد که در اواسط دوره قاجاریه (یعنی زمان سلطنت فتحعلیشاه) ما با انبوهی از حفران مجاز و غیر مجاز طرف هستیم که برای خود صنفی تشکیل داده و به شدت بدنبال درآمد و منفعت خود هستند. البته حفاری و بدنبال گنج گشتن در خرابه‌ها از قدیم

الایام وجود داشته، اما به جرات می‌توان گفت که در هیچ دوره‌ای از تاریخ ایران زمین به مانند دوره قاجار ما با انبوهی از افرادی که بطور مستمر بدین کار ۰ مبادرت می‌ورزند، روبرو نیستیم. در این دوره تیله کنان و طلا شویان این عمل را بعنوان شغل اول خود انتخاب کرده، بدان می‌پردازند و نه بصورت تفنّن. در ثانی برای خود صنف دارند و به نام آن صنف با دولت مرکزی مکاتبه می‌کنند و خواهان آن بودند که به سبب کسب درآمد برای دولت از طریق مالیات بر حفاری و یا حقوق گمرکی که بجهت خروج کالا از مرز پرداخت می‌کنند و یا بدین سبب که با فروش و فرستادن اشیاء باستانی به موزه‌های جهان نظیر لوور پاریس، بریتیش میوزیوم لندن، آرمیتاژ سن پترزبورگ، و موزه‌های امریکا سبب شناسایی هر چه بیشتر و بهتر ایران و تمدن قدیم آن در میان ملل متمدنه جهان می‌شوند مورد توجه قرار گرفته، بیشتر به این صنف بها داده شده است (سازمان اسناد ملی ایران، سند شماره ۹۴۴۳/۱۰۸۰۲۱).

۱. پیشنهاد تحقیق

در خصوص پیشنهاد تحقیق هم باید گفت که تاکنون هیچ کتاب و مقاله مستقلی در خصوص این شغل و حرفه به چاپ نرسیده است. البته این بدان معنا نیست که نقش و نوشته‌های بزرگان باستان‌شناس ایران اعم از عزت‌الله نگهبان، مصطفوی کاشانی، عبدی و بهرامی نژاد و از همه مهمتر ملک شهمیرزادی را کم اهمیت جلوه دهیم. حتی محققانی چون جعفر شهری که کتابهای بشماره دربارۀ تهران نگاشته اند همچون: تهران قدیم در ۵ مجلد، تهران قدیم در شش مجلد و تاریخ اجتماعی تهران در قرن سیزدهم در ۶ مجلد و بسیار آثار دیگر به این حرفه و شغل و یا صنف نپرداخته اند و فقط در خصوص یهودیان تهران قلم فرسایی کرده اند. اما کسی تاکنون راه این بزرگان را پی نگرفته، چون عمده مطالب در خصوص این حفاران غیر مجاز بیشتر در اسناد و میکرو فیلم‌ها موجود است که شامل هزاران سند می‌شود. این تحقیق از این جهت با ارزش است که با استفاده از اسناد و منابع کتبی روزگار قاجار بدین کار مبادرت کرده است، که البته پر از اشکال و خطا نیز هست.

صد البته که نگارش در مورد کسانی که باعث نابودی بسیاری از میراث کهن این سرزمین شدند و به خاطر اندک پولی همه مکانهای باستانی را کندو کاو کردند، بسیار سخت و زجر آور است. اما شاید با خواندن این مقاله عده‌ای که هنوز چنین نیت شومی دارند، از این عمل منصرف کند. این دو اصطلاح «زمین کنی» و «طلا شویی» مترادف

هم و به معنی حفاریهای غیر مجاز در دوره قاجاریه از ابتدای آن بکار می‌رفته است. اعتماد السلطنه در این خصوص چنین می‌گوید: «فرانسه‌ها در شهر شوش قدیم که در خوزستان است زمین کنی کرده در عمارت مخروبه بهمن دراز دست کیانی خیلی اسباب نفیس از قبیل مجسمات طلا و قوچ‌های طلا از خاک بیرون آوردند.» (اعتماد السلطنه، ۱۳۸۹۴۳۸: ۱/۱) و این امر باعث پیدایش حرفه ای خرابکار و در عین حال بسیار فعال به نام گنج یاب گردید و در این باره کتب زیادی به نام گنجنامه توسط افراد سود جو نوشته شد. بر اساس منابع کتبی موجود گنج یابی آنچنان رواج پیدا کرده بود که حتی نام بعضی از محل‌هایی را که در آنها به منظور یافتن گنج و آثار باستانی خاک برداری می‌کردند تغییر دادند و نام‌هایی مانند گنج تپه، گنج دره و یا گنج آباد بر آنها می‌نهادند. تصویری از یکی از این گنجنامه‌ها در صفحه ۵ شماره ۱۲۵۹۹ روزنامه کیهان مورخ ۲۹ آبان ۱۳۶۴ چاپ شده است (ملک شهمیرزادی، ۱۳۷۸: ۲۲-۵۶).

۲. حفاری‌های اروپاییان در ایران عصر قاجار

پیش از ورود باستان‌شناسان غربی، حفاریات و کندوکاوایی در مناطقی که حدس زده می‌شد کهن و باستانی است، توسط افراد مختلف انجام می‌گرفت که گاه سران و بزرگان حکومتی نیز در این امور شرکت داشتند. می‌گویند آقامحمدخان قاجار در حین شکار در ری برای اولین بار به فعالیت‌های تپه‌کنی (حفاری غیر مجاز) برخورد کرد و پس از مشاهده اشیائی که از زیر خاک درآورده بودند از خرید این آثار بوسیله یهودیان اظهار تعجب کرد و تا آخرین روز سلطنت خود نسبت به چیزهایی که تپه‌کن‌ها در ری بدست می‌آوردند توجه نکرد و در اثر این گونه برخوردها تپه‌کنی به یکی از مشاغل رایج آن روز شهر ری تبدیل گشت. طبق نوشته عبدالله مستوفی در کتاب خود آقا محمد خان قاجار در جریان بازدید از شهر ری از مشاهده‌ی کارگران حفاری که به قول ایشان تعدادشان بی شمار بوده، دچار تعجب می‌شود و وقتی می‌فهمد که این افراد کارگرانی هستند که برای یهودیان تپه کنی می‌کنند، از دیدن اشیاء عتیقه و زیر خاکی دچار نفرت می‌شود و به اطرافیانش می‌گوید این قبیل اشیاء که نفرت انگیز هستند و هیچ زیبایی ندارند، چطور به درد یهودیان می‌خورند (مستوفی، ۱۳۷۱: ج اول ۱۰-۹-۸).

وی در بخشی دیگر چنین می‌گوید که: «آقا محمد خان قاجار روزی که در زمین‌های ری شکار می‌کرد دید که عده‌ای از مردم در آن اراضی با کلنگ مشغول حفاری هستند و با بیل خاک‌ها را عقب می‌زنند. چون آنها مشغول کشت و زرع نبودند و

بنائی هم نمی‌کردند خواجه قاجار تصور نمود که مشغول کردن قبر هستند و از آنها پرسید چه واقعه اتفاق افتاده که اینهمه قبر می‌کنید؟ یکی از آنها که مورد خطاب خواجه قاجار قرار گرفته بود جواب داد ما قبر نمی‌کنیم بلکه مشغول تیلہ کنی هستیم. خواجه قاجار پرسید تیلہ کنی چیست؟ آن مرد جواب داد ما زمین را حفر می‌کنیم تا از زیر خاک، چیزهائی بدست بیاوریم و بیشتر ظروف سفالی نصیب ما می‌شود. خواجه قاجار پرسید ظروف سفالی که از زیر خاک بدست بیاید برای شما چه فایده دارد. آن مرد گفت که ظروف را به (محلہ) می‌بریم و می‌فروشیم. خواجه قاجار، چون بطوری که گفته شد در گذشته در تهران زندگی و تحصیل می‌کرد می‌دانست که وقتی تهرانی‌ها کلمه محلہ را بطور مطلق بکار می‌برند مقصودشان محلہ ایست که در زبان ما فرانسویها باسم (گتو) خوانده می‌شود یعنی محلہ سکونت یهودی‌ها. در ضلع جنوب شرقی تهران محلہ‌ای وجود داشت که یهودیها در آن بسر می‌بردند و آقا محمد خان قاجار هنگامی که در تهران تحصیل می‌کرد آن محلہ را دیده بود. اما در آن موقع در تهران تیلہ کنی متداول نبود و خواجه قاجار فهمید که بعد از رفتن او به شیراز و توقف متمادی در فارس، تیلہ کنی در آن شهر متداول گردیده است. آقا محمد خان قاجار مایل شد چیزهائی را که تیلہ کن‌ها از زیر خاک بیرون می‌آورند و بیشتر ظروف سفالین بود ببیند و آن روز، در آن محل کسی چیزی بدست نیاورده بود تا به خواجه قاجار نشان بدهد. ولی بعد از این که از شکار مراجعت کرد چند ظرف سفالین را که از اراضی ری بدست آمده بود بوی نشان دادند و گفتند که آن ظروف را یهودی‌ها که در محلہ سکونت دارند، از تیلہ کن‌ها خریداری می‌نمایند. آقا محمد خان قاجار که از اشیاء عتیقه فقط جواهر و سکه‌های طلا را می‌پسندید از مشاهده ظروف سفالین که از زیر خاک به دست آمده بود متنفر شد و گفت حیرت می‌کنم که یهودیها این ظروف را که قشنگی ندارد برای چه خریداری می‌نمایند و تا آخرین روز سلطنت خود نسبت به چیزهائی که تیلہ کن‌ها در اراضی ری از زیر خاک بدست می‌آوردند توجه نکرد و هنوز دوره سلطنت آقا محمد خان قاجار به انتها نرسیده بود که کشف اشیای عتیقه در اراضی ری یکی از مشاغل بالنسبه مهم سکنه تهران و روستاهای اطراف آن شهر شد و عده‌ای از مردم هر بامداد از شهر خارج می‌شدند و به اراضی ری می‌رفتند و مبادرت به حفاری می‌نمودند و آنچه بدست می‌آوردند به محلہ‌ای که مسکن یهودیان بود می‌بردند و می‌فروختند و یهودیان هم اشیاء خریداری شده را بوسیله کاروان به کشورهای خارج می‌فرستادند و بعد از این که آقا

محمد خان قاجار بر جنوب ایران مسلط شد اشیاء عتیقه‌ای که در منطقه تهران بدست می‌آمد از راه جنوب ایران به کشورهای دیگر صادر می‌گردید...» (اعتمادالسلطنه، ۱۳۹۸/۱: ۱۷۶) البته این بدان معنی نیست که آقا محمد خان قاجار اشیاء عتیقه و با ارزش را دوست نداشته و یا اینکه در پی کسب طلا و جواهر نبوده است. آقا محمد خان برای دست بسر کردن شاهزاده نادری سفری به مشهد نمود. مأمورین شاه شاهزاده نادری نابینا را برای نقدینه و جواهرهای نادر شاه بشکنجه گرفتند (مستوفی، ۱۳۷۱/۱: ۱۳-۱۴).

پس از آقا محمد خان فتحعلیشاه، ناصرالدین شاه قاجار، عزالدوله برادرش، فرهاد میرزا عموی او که حکمران فارس بود، این اجازه را به خود داده بودند که در خرابه‌های تخت جمشید و بخش شمالی صفه عده‌ای کارگر را به کندوکاو وادار کند. همچنین صنیع‌الدوله و محمد حسین خان اعتمادالسلطنه نیز از جمله این افراد درباری بودند که خود به امر حفاری غیر مجاز یا همان تیلہ کنی روی آوردند. در زمان فتحعلیشاه نیز با پذیرش تحدید حدود تیلہ کنی که عبارت بود از حفر خندقی کم عمق و کم عرض در اطراف منطقه‌ای که حفاری می‌کردند برای آنها حقی نیز به وجود آمد. «در دوره فتحعلیشاه برای تحدید حدود اراضی مورد اکتشاف، قانونی هم وضع شد (مستوفی، ۱۳۷۱/۱: ۲۲-۲۰). در فتحعلیشاه این تیلہ کنان طبق دستوری شاهانه، زمینی را که در آن مشغول کار بودند تحدید حدود می‌کردند تا این که تیلہ کن‌های دیگر نتوانند در آن مشغول حفاری شوند و وسیله تحدید حدود عبارت بود از یک خندق کم عمق و کم عرض که هر تیلہ کن، اطراف منطقه‌ای که در آن حفاری می‌کرد، حفر می‌نمود. فتحعلیشاه این نوع تحدید حدود را برسمیت شناخت و مقرر داشت که هیچ تیلہ کن نباید وارد منطقه محدود تیلہ کن دیگر شود و اگر شد تیلہ کنی که صاحب زمین است حق دارد که با تیلہ کن دیگر رفتاری چون رفتار یک صاحب خانه با دزد بکند (مستوفی، ۱۳۷۱/۱: ۲۵-۲۶).

مدّت صد سال، هزاران تیلہ کن از سکنه تهران و روستاهای اطراف آن شهر، اراضی ری را برای به دست آوردن سکه‌های زر یا ظروف سفالین مورد حفاری قرار دادند و چون همه آنها افرادی بیسواد و بی اطلاع بودند و نمی‌توانستند به ارزش اسناد تاریخی پی ببرند کتیبه هائی را که از زیر خاک بدست می‌آمد درهم می‌شکستند چون فکر می‌کردند که بدون ارزش است. این کار باعث شد، نه فقط اسناد تاریخی از بین برود، بلکه یک قسمت

از آثار جالب توجه که کمک به تاریخ انسان شناسی می‌کرد نیز نابود شود. در آغاز سلطنت ناصرالدین شاه یکی از تیله کن‌ها در زمین خود اسکلت هائی کشف کرد که (وسعت جمجمه آنها ده برابر جمجمه‌های اموات قبرستان بود) این رقم، اغراق است اما وسعت جمجمه هائی که در اراضی ری از زیر خاک بدست آمد بیش از جمجمه‌های عادی بود. حتی مردم عامی بعد از دیدن آن جمجمه‌ها می‌گفتند که استخوان کسانی است که در هزاران سال قبل از آن تاریخ می‌زیسته‌اند. اگر تیله کن‌ها و کسانی که اشیاء آنها را خریداری می‌کردند عامی نبودند می‌فهمیدند که آن اسکلت‌ها از نظر تاریخ انسان شناسی دارای ارزش بسیار است. ولی چون بی اطلاع بودند تمام استخوانها را در چاهی ریختند و دیگر آن اسکلت‌ها بدست نیامد. یک قسمت از تیله کن‌ها بعد از این که از بدست آوردن سکه‌های زر و اشیای گرانبها ناامید شدند قطعه زمین خود را که تحدید حدود کرده بودند مبدل به باغ نمودند (اگر آب داشتند) و یک قسمت از باغ‌هائی که در اراضی ری احداث شد، زمین تیله کن‌ها بود که در صورت دسترسی به آب، زمین بایر را تبدیل به باغ کردند (مستوفی، ۱/۱۳۷۱: ۳۹۴-۳۹۳ همچنین: ملک شهمیرزادی، ۱۳۶۵: ۱۳۳). در این دوره تیله کن‌ها و یهودیان تهران زمین‌های شهر ری را برای حفاری و بیرون آوردن اشیاء زیر خاکی و قیمتی به قطعات کوچکی تحدید نموده و بین خود تقسیم کردند و در پیش چشم مسوولان مملکتی در آن قطعات به حفاری باستان شناسی مشغول شدند و در کمال تعجب این تقسیم بندی و حفاری جنبه قانونی به خود گرفت و به رسمیت شناخته شده، مورد قبول شاه و دربار و کاربدستان حکومتی واقع شد. بیشتر مردم آن زمان در پی یافتن طلا و مسکوکات بودند. هدف عمده این مردم که از امور فرهنگی اطلاعی نداشتند و هیچ آشنایی با آثار تاریخی و باستانی نداشتند، فقط یافتن سکه‌های نقره و طلا یا هر نوع آثاری بود که در بازار آن روز خریدار داشت. البته خریداران این گونه اشیاء هم معمولاً یهودیانی بودند که با اروپاییان و عتیقه خران آشنایی یا رابطه داشتند و به وسیله آنان اشیاء باستانی از کشور ایران خارج می‌شد. (مصطفوی، ۳/۱۳۳۴: ۳۶۷). گرچه بعد از روی آوردن درباریان و حتی شخص شاهنشاه متاسفانه هیچ تغییری در نگاه مردم و درباریان به آثار باستانی حاصل نشد و همان تفکر بدست آوردن گنج و طلا حاکم بود و بیشتر این حفاری‌ها در جهت کشف طلا و نقره صورت می‌گرفت. آن احساس گاهی در بعضی از این رجال بسیار شدید بود. در میان پادشاهان قاجار می‌توان ناصرالدین شاه را به دلیل داشتن چنین احساساتی شاه گنج یاب نامید. ناصرالدین شاه به دو طریق اقدام به حفاری و یا به تعبیر

خودش طلا شویی می‌کرد. یا خود شخصاً اقدام به حفاری می‌کرد و به کمک عمله جات خود محلی را کندو و کاو کرده، خود را بعنوان یک تیله کن نشان می‌داد، و یا اینکه به موجب قانونی که بعداً توسط مجلس شورای ملی اول به تصویب رسید، منطقه و یا محلی را به اشخاص با نفوذ و اکثراً رجال و متمولین درباری به اجاره می‌داد که بصورت کاملاً قانونی اقدام به حفاری نموده، فقط سهم دربار را به موجب معاهده‌ای که با حفاران می‌بست پرداخت کنند. مثلاً در سندی تحت عنوان «گزارش از حفاری آثار عتیقه برای ناصرالدین شاه که به تاریخ ۵ ربیع الاول ۱۲۹۲ ه ق است چنین آمده: «قربان خاکپای اقدس همایونت شوم».

عمله جات که در سر کار بودند با آدم خانه زاد حالا مراجعت نموده، می‌گویند در جای آخری که نشان فرمودید آنجا که «محقق» مهره پیدا کرد، کوزه شکسته و ذغال و دو سه دیزی شکسته در آمد. لکن در مکان‌های دیگر اثری پیدا نشده است. اعتقاد خانه‌زاد این است که فردا را هم مشغول کار باشند، شاید چیزی معلوم شود. تفضیل را برای خاطر اقدس همایون جسارت نمود. امر امر همایون است. (سازمان اسناد ملی ایران، سند شماره ۱۴۴۵۵۶۴ و همچنین اعتماد السلطنه، ۱/۱۳۹۸: ۲-۸۴۱-۵۳۲-۴۰۷). شواهد موجود گواه آنست که اقدام به حفاری که معمولاً توسط مردم عامی و درباریان شروع شده بود، در این دوره توسعه زیادی یافت. بهر حال آنچه می‌توان از مدارک موجود استنباط نمود این است که در این دوران حفاری بدون هیچ مانعی صورت می‌پذیرفته است به نحوی که حتی ناصرالدین شاه در کتاب خاطرات خود به صراحت به این نوع حفاری برای خودش توسط عمله جات خاصه اشاره می‌کند (ناصرالدین شاه، ۱۳۷۶: ۳۵). از این همه ولنگاری و بی قانونی، برخی از غربیان سوء استفاده کرده و جرات نمودند که در تخت جمشید نیز دست به حفاری غیر مجاز بزنند. و به قول سعیدی سیرجانی «از قرار مسموع سطح خرابه‌های تخت جمشید را حفر نموده بودند بعضی مجسمه سنگی نمایان شده است. و نیز جای عمارتی بزرگ هویدا گردید و یک دهنه اسب و یک لوح آهنی هم پیدا شده است ولی نقش روی آن لوح نمایان نیست. هنوز هم در کار حفر کردن می‌باشند.» (سعیدی سیرجانی، ۱۳۶۲: ۷۰، همچنین نجم الملک، ۱۳۶۲: ۱۵). کم کم پای خارجیان نیز به این حفاری‌های غیر مجاز باز شد. کسانی چون جمیز فوریه فرانسوی و مالایانس روسی و هایقاز افندی عثمانیایی و بلوشر و رنه دالمانی فرانسوی و وزیر مختار انگلیس و بسیاری دیگر از خارجیان با کمک یهودیان تیله کن قدم در این راه گذاشتند.

به نقل از جمیز فوریه حتی اشخاصی به مانند اعتماد السلطنه که وزیر انطباعات ناصرالدین شاه بود، نیز از سر تفتن یا پول دوستی بدین کار تیله کنی و حفاری می

پرداختند. اعتمادالسلطنه با این که سرسری به کاوش این خرابه‌ها پرداخت در آنجا تعدادی کاشی زرنگار و دو شمعدان مسی یافت و منهم با اینکه زیاد نگشتم چند قطعه کاشی شکسته از همان جنس به دست آوردم (فوریه، ۱۳۲۶: ۱۷۱-۱۷۲). همچنین خود اعتمادالسلطنه در کتاب روزنامه خاطراتش بسیار بدین موضوع اشاره می‌کند. (اعتمادالسلطنه، ۱/۱۳۸۹-۲: ۴۴۷-۷۳۱-۷۳۲-۸۲۴).

دخالت بزرگان حکومت قاجاریه در حفاری‌های سودجویانه از مدارک و اسناد فراوانی که وجود دارد، قابل استنباط است. این حکام علاوه بر جهل فرهنگی، طمع فراوانی جهت بدست آوردن ثروتهای باد آورده نیز دارند که همین امر سبب فزونی تخریب آثار این دوره می‌شود. ناصرالدین شاه در خاطرات خود می‌نویسد: «امروز هم در ری طلاشویی کرده بودند. من نرفتم، باد می‌آمد و خاک بود. امین حضور میرزا علیخان محقق را فرستادم رفته و طلا و نقره و اسباب زیاد درآوردند» (ناصرالدین شاه، ۱۳۸۴: ۸۴). هیأت‌های سیاسی و دیپلمات‌های بیگانه نیز از سر تفتن در این تجسس‌ها و کندوکاوها داخل می‌شدند. در بین مراکز تاریخی باستانی، شهر ری و ویرانه‌های آن که در حاشیه جنوبی پایتخت قرار دارد و از همه بیشتر در دسترس ساکنان تهران است، گزینه بسیار خوبی برای هیأت‌های سیاسی مقیم تهران بود که یکشنبه‌ها سوار بر اسب به شهر ری می‌آمدند. دیپلمات‌ها در آن بین خرده ریزه‌ها به جستجو می‌پرداختند و به صورت تصادفی به حفاری دست می‌زدند (بلوشر، ۱۳۶۳: ۱۲۶).

از این نوع حفاری‌ها چیزی عاید مردم و حکومت نمی‌شد و هیچ کمکی به شناخت تاریخ و فرهنگ این مرز و بوم نمی‌کرد. اما همین حفاری‌ها باعث گردید تا کاوشگران غربی کم‌کم به ایران و آثار باستانی آن جذب شوند و نخستین حفاری‌های علمی در ایران شکل گرفت. گرچه تا مدت‌ها همین حفاران اروپایی نیز هدفی جز کشف دفینه‌های گرانبها و آثار با ارزش نداشتند اما کم‌کم با افزایش دانش و خرد جمعی ایرانیان، دانش باستان شناسی در ایران و اروپا قوام خود را پیدا کرد (ملک شهمی‌زادی، ۱۳۶۵: ۲۲). گرچه مطمئناً باستان شناسانی چون ویلیام کنت لفتوس، دومرگان، دیولافوا و غیره هدفی جز یافتن آثار گرانبها و انباشتن موزه‌های کشورهای خود از آثار شرقی نداشته‌اند، اما همین فعالیت‌های تلخ و ناگوار سرآغاز باستان شناسی در ایران و دیگر نقاط آسیا به شمار می‌رود.

این صنف طلا شوران و تیله کنان که در دوران حکومت ناصرالدین شاه بی نهایت رشد نمودند و چنانکه اسناد نشان می‌دهد تعدادی بالغ بر بیست هزار نفر- با مجوز- و بسیاری بدون مجوز، از مردم تهران و شهر ری به این حرفه روی آوردند. این طلا شوران و تیله کنان چون از سوی می‌دیدند که خود حکام اقدام به این کار می‌کنند و از سوی دیگر افسانه‌های بیشماری از پیدا شدن گنج در نقاط مختلف ایران بر سر زبانها افتاده بود و از سوی دیگر وجود خریداران دست به نقدی چون تاجران و سیاحان اروپایی را در اطراف خود می‌دیدند، به این کار پر مشقت روی می‌آوردند. اما نکته جالب توجه در این زمینه حضور پر رنگ یهودیان و در مرحله بعدی ارمنه ایرانی در این داد و ستد اشیاء فرهنگی است. این حفاری‌ها که کم کم نام حفاری تجاری به خود گرفت، دولت مرکزی را بر آن داشت تا به سازماندهی این صنف اقدام کند، بنابراین در سال ۱۳۰۹ قمری اقدام به تدوین نظام نامه حفظ آثار عتیقه در ایران گرفت (سازمان اسناد ملی ایران، سند شماره ۱۴۷۷۶۷۶۷).

درست در همین زمان کم سرو کله هیأت‌های باستان شناسی غربی نیز به ایران باز شد که خواهان گرفتن امتیاز حفاری در ایران را داشتند. پس دولت مرکزی مجبور شد به حفاران داخلی نیز تحت عنوان حفاری تجاری، اجازه حفاری تحت نظر اداره عتیقات وزارت معارف را بدهد (سازمان اسناد ملی ایران، سند شماره ۴۴۹۶/۲۰۵۴).

گرچه هدف دولت از این کار سازماندهی این صنف و جلوگیری از قاچاق آثار عتیقه بود، اما اسناد این دوره تا اواخر دوره قاجار و حتی دوره پهلوی پر است از گزارشاتی که فقط حفاری‌های غیر مجاز و مجاز را به دولت مرکزی گزارش می‌کردند و عملاً دولت توان مقابله مناسب با آنان را نداشت (برای اطلاع بیشتر رجوع شود به اسنادسازمان ملی ایران، تحت عناوینی چون حفاری‌های غیر مجاز، غارت آثار عتیقه، یهودیان و حفاری‌های غیر مجاز در دوره قاجار رجوع شود که هزاران سند در این خصوص وجود دارد و همچنین اسناد میکرو فیلمی که با کد آثار باستانی، اسناد دستی وزرات معارف و آموزش و پرورش با کد عتیقات و اسناد ریاست جمهوری و وزارت امور خارجه).

از طرفی دیگر همان نظارت اندک دولت و اجرای نظام‌نامه حفظ آثار عتیقه برای جلوگیری از حفاری‌های غیر مجاز و دادن امتیاز حفاری کل ایران توسط ناصرالدین شاه و سپس مظفرالدین شاه، بسیاری از کسانی را که به عنوان حفار در خدمت تجار عتیقه فروش بودند، بی کار نمود. عریضه‌هایی که در سال ۱۳۱۰ ه ش از طرف این صنف تیله کنان برای هیات وزرا نوشته شده بود نشانگر این واقعیت بود که در تدوین نظام نامه

حفظ آثار عتیقه اصولاً موقعیت و جایگاه این صنف نادیده انگاشته شده بود. بعنوان مثال در چندین سند موجود از شکایت این صنف به دولت میتوان چنین استنباط کرد که این شغل با آمدن اروپاییان و قانونی کردن حفريات، کاملاً به خطر افتاده و دیگر مثل اوایل دولت قاجاریه این کار سود آنچنانی ندارد و به قول معرف سودش کمتر از زیانش شده بود، همچنین تعداد این تیلہ کنان رو به فزونی نهاده بود در حالی که نفع آن به شدت کاهش یافته بود. سند میکرو فیلمی شماره ۴۴۴۹ عریضه‌ای از طرف صنف حفار است که چنین می‌گوید:

... اولاً: تاکنون به مدت یک سال است که به واسطه وضع قانون حفظ آثار ملی، ما بیچارگان که بالغ بر دو- سه هزار نفر هستیم بیکار و ویلان و سرگردان، در پناه بزرگواری آن هیأت معظم بسر می‌بریم. و با تقدیم عرایضات عاجزانه خود تاکنون به جواب قاطعی سرافراز نشده‌ایم..... ما مجبور هستیم که در اراضی که ابداً قابل استفاده نیست به تومانی ۴ قران از مالکین اجاره نماییم. به اضافه تومانی دو قران که حق جواز و گمرک و اگر طبق ماده ۱۴ عمل شود ده یک ظرف به علاوه تومانی پنج قران که حق دولت است. در این صورت برای احدی ممکن نیست که زیر بار این قانون برود. در حالی که شاید در سال یک دانه ظرف صحیح از این اراضی غیر قابل، استخراج نشود که آن هم با یک ظرف دیگر متعلق به دولت است به اضافه نصف اشیاء مستخرجه حفاری که بایستی در سال درصدی ده تومان به اضافه مخارجی که در سال نموده است، مجاناً بدهد.

ثالثاً: حفاری ما هیچ ربطی به حفاری علمی ندارد و تجارتي است و اشیای مستخرجه ما عبارت از تیلہ‌های شکسته‌ای است که شاید چند سال دیگر به کلی از بین برود. این عملیات جز تهیه لقمه نانی برای ما بیچارگان و عیالات ما استفاده دیگری ندارد..... (اسناد وزرات معارف به شماره‌های ۲۴۴۲، و میکرو فیلم شماره ۷۹۹۶/۱۳۰۸). چنانکه از این سند و دیگر اسناد مشابه به خوبی معلوم است در اواخر دولت قاجاریه یعنی در زمان احمد شاه و رضا شاه پهلوی دیگر این شغل به مانند اوایل دولت قاجاریه سود چندانی ندارد و به اصطلاح با زیاد شدن افرای که بدین حرفه روی آوردند و همچنین واگذاری امتیاز حفاری در تمام نقاط ایران به فرانسوی ها در دوره مظفرالدین شاه سود چندانی ندارد، بدین سبب ما با پدیده حفاری‌های غیر قانونی بسیاری روبرو هستیم که دور از چشم دولت اقدام به این کار می‌کنند. شواهد و مدارک و اسناد و همچنین اظهارات هانری رنه دالمانی فرانسوی که در اواخر دوره

قاجار به ایران سفر کرده نیز این اسناد و گفته‌ها را تأیید می‌کند. هانری رنه د المانی فرانسوی که در اواخر عصر قاجار به ایران سفر می‌کند در خصوص عتیقه فروشان یهودی که در سراسر ایران بدین کار مشغولند و بدون ترس مبادرت به غارت اموال و میراث فرهنگی کشور خود دارند در جای جای کتاب خود اشاراتی می‌کند که قابل تأمل است. وی در جلد دوم کتاب خود چنین می‌گوید.

«یکشنبه ۱۵ سپتامبر در پایان روز بار دیگر فروشندگان اشیاء عتیقه به محل سکونت‌مان هجوم آوردند. پی در پی ظروف لعابی کوچک ولی خوشرنگ و بسیار دلربا به ما عرضه می‌شد، به طوری که خود من بی آنکه به فکر عاقبت کار باشم و به نحوه بسته بندی و حمل و نقل این اشیاء ظریف و شکننده بیندیشم، قطعه‌ای چند از آنها را خریدم.» (دالمانی، ۱۳۳۵: ۲۵۰- همان ۱۳۳۵: ۲۶۹)

دالمانی در بین نام بردن از مشاغل تهران از صنف عتیقه فروشان و دلالان نیز نام می‌برد که گویا صنف معروفی در تهران آن زمان بوده‌اند. «... خدمه مهمانخانه ما را آگاه کردند که این معامله گرانِ سمج یهودی‌اند و تعطیل عمومی آنان شنبه است و در آن روز دست به هیچ کاری نمی‌زنند.» (همان ۱۳۳۵-۲). سراسر دوره ناصرالدین و مظفرالدین شاه پر است از گزارشاتی که دلالت دارد بر حفاری نقاط مختلف ایران توسط این تیلہ کنان و طلافروشانیا مجوز یا بدون مجوز (اسنادسازمان ملی ایران، ۱۳۹۹۷۵۲: برگ‌های ۲۰-۱) و یا در سند شماره (۱۳۹۹۷۵۲، ۱۲۸۹ق: برگ‌های ۳۵-۲۰) چنین آمده است:

۳. حکومت جلیله دارالخلافه

«با قدغن‌های اکیدی که در منع حفر اراضی شده، هر روز خبر می‌رسد که فلان دسته یهودی در فلان جا مشغول حفرند و به هیچ ترتیب جلوگیری کامل از آن‌ها نمی‌شود کرد. از جمله خبر داده‌اند که در قریه «کوهه زیوینگ» و «مام خاک» ساوجبلاغ چند نفر از آنها رفته و حفاری می‌کنند. خواهشمندم یک نفر مأمور صحیح که شریک و رفیق با کسی نشود بفرستید برود این یهودی‌ها را با هر چه اشیای عتیقه درآورده‌اند محفوظاً و مضبوطاً به شهر بیاورد و تحقیق هم بکند که علاوه بر آنچه موجود دارند چه‌ها در آورده از میان برده‌اند و تجدید خواهش می‌کنم که در تعیین مأمور دقت مخصوص مبذول فرمایند» (سازمان اسناد ملی ایران، سند شماره ۱۳۹۹۷۵۲).

نکته جالب توجه در این زمینه این است که بیشترین حفاریات توسط این تیلہ کنان در تهران و اطراف آن صورت می‌گرفت. نقاطی چون شهر ری و توابع آن، امین آباد، مُلک آباد، ورامین، ساوه، شهریار، کرج، هشتگرد، اشتهارد، فیروز کوه، دماوند، شمیرانات،

خوار، ملک آباد، ساوجبلاغ، در تیول این افراد قرار داشت و آنها بطور مستمر میان آنجا و تهران در رفت و آمد بودند. بیشتر این یهودیان از قشر مرفه جامعه خود بوده و به کارهای دیگر نظیر تجارت نیز مشغول بودند و در تهران تجارتخانه‌های نیز داشتند (سازمان اسناد ملی ایران، میکروفیلم به شماره ۱۸۴۸۹/۳۱۱۷). سوال اساسی این مقاله این است که این یهودیان درآمد حاصل از این تجارت پر سود را در چه راهی خرج می کردند. این مقاله یک مکمل دیگری دارد تحت عنوان «خدمت یا خیانت» که در آن ردّ این پول های بادآورده را دنبال می کند که تا سال ۱۹۴۸ میلادی یعنی تأسیس دولت جعلی صهیونیستی ادامه دارد. کم کم پای هیأت‌های باستان شناسی غربی از جمله فرانسه به ایران باز شد و باستان شناسانی از انگلستان و امریکا جزو پیشگامان این امر در ایران شدند و با آمدن رضا شاه پهلوی و انتشار قانون جدید حفظ آثار ملی در سال ۱۳۰۹ خورشیدی فصل جدیدی در این شغل یا حرفه که بیشتر در اختیار یهودیان بود و دیگر جماعت حفار تیلہ کن بوجود آمد (سازمان اسناد ملی ایران، ۱۳۱۲ق: میکروفیلم ۷۱۰۰۱/۴۳۳۶).

دولت فرانسه اگرچه امتیاز اکتشاف سراسر ایران را گرفته بود، اما به سبب بزرگی و بکر بودن سرزمین ایران از جهت حفاریات باستان شناسی، به همان شوش و اطراف آن قناعت کرد و این امر یکی از دلایل دوام این گروه و صنف تا اواخر دوره پهلوی شد. یکی از راه حل‌های این جماعت حفار یهودی این بود که زمین‌های شخصی یا اربابی و یا خالصه دولتی را از صاحبان آنها خریده و یا بصورت اجاره در آن اقدام به تیلہ کنی می کردند. اگر در آنجا چیزی می‌یافتند که تمام آن زمین و اطراف آن مورد کاوش قرار می‌گرفت و اگر چیزی یافت نمی‌شد به سراغ زمین بعدی و بعدی می‌رفتند. همان طور که گفته شد اکثر این حفاری‌ها در اطراف تهران صورت می‌گرفت و حفاران یهودی بین این زمین‌ها و تجارتخانه خود در تهران در رفت و آمد بودند. این قبیل حفاری‌ها گاه خسارت و درد سرهای زیادی برای صاحب ملک به‌مراه داشت و گاه پیش می‌آمد که صاحب ملک پس از پس گرفتن آن چندین برابر برای ترمیم خرابی‌های آن می‌باید هزینه کند. این تیلہ کنان پس از اجاره زمین چون بصورت آماتور به کار حفاری می‌پرداختند گاه سوراخ‌های به عمق چندین متر در زمین ایجاد می‌کردند و اگر چیزی یافت نمی‌کردند، به سبب یاس در کار اقدام به تسطیح زمین نمی‌نمودند. بنابراین خساراتی از این جهت به مالک وارد می‌شد. اسناد بی‌شماری در این زمینه در دست است که حکایت از اقدام به خرید و یا اجاره ملکی توسط این حفاران یهودی دارد که یا

این زمین‌ها جزو خالصجات است و از دولت آن را اجاره یا خریده‌اند و یا مالک خصوصی داشت و از صاحبش و یا ارباب محل آنرا اجاره می‌نمودند. مثلاً برای اطلاع بیشتر می‌توان به (اسناد شماره ۹۲۶ به تاریخ ۱۵ مهر ۱۲۹۱ ش/۸ اکتبر ۱۹۱۲ میلادی و یا سازمان اسناد ملی ایران، ۱۲۹۱ ش: میکروفیلم شماره ۹۲۶ و یا سازمان اسناد ملی ایران، ۱۳۳۲ ق: میکروفیلم شماره ۲۴۰/۱۱۵/۳۷/۲۳۰) نگاهی انداخت.

البته دیگر اقشار مردم ایران نیز بدین کار مبادرت می‌کردند و این شغل تیله کنی و طلا شویی فقط مختص یهودیان، گبران و ارامنه نبود، بلکه مسلمانان نیز بنا بر فتوای مراجع آن زمان این شغل را مباح و در آمد حاصله از آن را حلال می‌دانستند. بنا بر سند سواد «عرض حال خواجه عبدالکریم صباغ» وکیل شخصی به نام «هایقاز» که تبعه عثمانی است و در ایران مبادرت به خرید اشیاء حاصل از حفاری عده‌ای یهودی در همدان نموده، علمای آن زمان جهان تشیع از آن جمله «آقا شیخ محمد کاظم خراسانی» این شغل را قانونی و درآمد حاصل از آن حلال دانسته است. و مطابق قانون شرع و این حکم صادر شده، عتیقه‌ها متعلق به حفارین و مالکین آن است.» (سازمان اسناد ملی ایران، ۱۳۲۸ ق: میکروفیلم شماره ۳۶۰/۳/۸۰/۶).

پس از روی کار آمدن رضا شاه و تصویب نظامنامه راجع به حفظ آثار عتیقه در سال ۱۳۰۹ باز هم شاهد حفاری‌های غیر مجاز هستیم. بدین سبب بسیاری از غیر یهودیان نیز در کار خرید و فروش عتیقه و یا حفاری و یا به اصطلاح همان روزگار تیله کنی حاضر شدند و بصورت مستقل بدین کار اقدام می‌کردند. در اسناد موجود، بسیاری از اجازه نامه‌های حفاری که توسط هیات دولت و کابینه آن زمان صادر شده، اسامی بیشمار از مسلمانان و غیر مسلمانان ایرانی و غیر ایرانی به چشم می‌خورد.

نکته قابل توجه در این مورد آن است که اکثر این حفاران خود از تحصیل‌کردگان آن روزگار ایران بوده که در اروپا درس خوانده و در آن محیط پرورش یافته بودند و بالطبع بیشتر با مفاهیمی چون میراث فرهنگی و حفظ و صیانت از آن آشنا بودند. برخی از این ایرانیان بقدری در این امر خبره بوده و معروف گشته بودند که حتی تا اواخر دوره پهلوی نام آنها و خاندانشان در اسناد به عنوان حفار تجارتي آمده است و همگان این خانواده‌ها را بدین شغل می‌شناختند. مثلاً حسن عتیقه چی و میرزا حسن مینایی و اسحاق کلیمی و ابراهیم گبای و پسرش یوسف و نجات ربیع و نور الله کهن و عزیز و ایوب ربینو و رفیع ربیع در دوره قاجاریه و خانواده دکتر ابراهیم خان محبوبیان که حتی

تا دوره پهلوی دوم نیز در «بزنجرده» همدان اقدام به حفاری می‌کردند و تا سال‌های ۱۳۲۵ هجری اسناد متعددی از این خانواده در بایگانی‌های مرکز اسناد و یا اسناد ریاست جمهوری موجود است (بهرامی و عبدی، ۱۳۸۰: ۱۱-۲۴).

عدم نظارت دولتی سبب می‌شد که غربی‌ها نیز جسارت کرده به دو شکل در این شغل داخل شوند. این حفاری‌های اروپاییان محدود به تهران و اطراف آن نبود بلکه تمام سرزمین ایران را در بر می‌گرفت. ایشان به هر کجا که پا می‌گذاشتند و متوجه می‌شدند که می‌توان در آن عتیقه یافت بی‌درنگ با کمک اهالی محل و مستخدمین خود سریعاً اقدام می‌کردند و منتظر اجازه از مرکز و غیره نمی‌ماندند (بزدانی، ۱۳۸۰: ۴۰-۴۷). مثلاً سر اورل آستین انگلیسی بدون آگاهی مأمورین دولتی در کوه خواجه سیستان اقدام به حفاری می‌کند و مقامات محلی فقط به گزارش این مطلب به مرکز اکتفا می‌کنند. رکن الوزراء کارگزار سیستان در تلگرافی به مرکز گزارش می‌دهد (سازمان اسناد ملی ایران، ۱۳۳۴ق: میکروفیلم شماره ۹۱۴/۹۸۱). یا اینکه امین مالیه سیستان در نامه‌ای حفاری غیر قانونی ویس کنسول انگلیس در سیستان را به اطلاع وزارت امور خارجه و خزانه داری کل می‌رساند (همان: میکروفیلم شماره ۱/۳۹/۱۴۷/۲۴۰).

یهودیان تیلہ کن که از زمان آقا محمد خان قاجار توانسته بودند در شهر ری و اطراف تهران به حفاری مجاز و غیر مجاز مبادرت کنند با روی کار آمدن خاندان پهلوی باز هم به کار خود ادامه دادند و فقط روشها و مدت خود را تغییر دادند. این حفاران تیلہ کن در زمان پادشاهی رضا شاه و محمدرضا شاه ابتدا با محدودیت‌هایی مواجه شدند و سخت گیری‌هایی درباره‌ی آنان اعمال شد که به ظاهر بساط تیلہ فروشی آنها به هم ریخته و از آزادی عمل آنان جلوگیری به عمل آمد و یهودیان تیلہ کن از شهر ری اخراج و حفاری‌شان تعطیل شد اما آنها برای ادامه‌ی کارشان دست به ابتکار جدید و تازه‌ای زدند. بدین معنی که به بهانه ساخت آجر و یا کارخانه شن شویی تمامی اراضی شهر ری را به تصرف در آورده و قدم به قدم کارخانه‌های آجر سازی ساختند. زیرا در کار آجر سازی کوچک‌ترین حساب و کتابی در کار نیست و اصول حفاری باستان شناسی نیز رعایت نخواهد شد (کیخسروی، ۱۳۸۸: ۳۴-۳۵).

یهودیان با این شگرد و نقشه نو ظهور توانستند سالیان متمادی بدون دغدغه و تشویش زمین‌های شهر ری را تا عمق چندین متر بکنند و خاکش را سرند کنند و هر آنچه اشیای زیر خاکی می‌یافتند بدون هیچ مانعی به تاراج ببرند، به گونه‌ای که ظرف

چند سال تعداد بی‌شماری کوره‌های آجرسازی مانند قارچ‌های بهاری سر از زمین‌های شهر ری در آوردند و دودکش‌های بد منظر آن آجرسازی‌ها جای ساختمان‌های باستانی شهر ری را گرفتند و این شهر باستانی و تاریخی یک پارچه به کارگاه‌ها و کارخانه‌های سنگ بری و آجر سازی تبدیل شد. با گذشت زمان نهضت آجر سازی در شهر ری آن چنان بالا گرفت که اختیار شهر ری از دست دولت وقت خارج شد و این شهر و اطرافش عملاً به حاکمیت یهودیان و تيله کن‌ها در آمد و آنان یک نوع حکومت خود مختار در این شهر تشکیل داده و خود اختیار دار آن شدند. بنا به نوشته‌ی آقای جهان‌شاه صالح مرحوم رزم آرا نخست وزیر وقت ایران ناچار می‌شود به بهانه جلوگیری از آلودگی هوا شبانه به شهر ری حمله نظامی کند و در یک یورش غافلگیر کننده، شهر ری را از چنگ یهودیان تيله کن خارج و حاکمیت ملی را در آنجا برقرار کند (کیخسروی، ۱۳۶۳: ۲۶-۲۵).

علیرغم تبلیغات وسیعی که در دوران پهلوی اول و دوم صورت گرفت حفاران و تيله کنان حرفه‌ای به کار خود تحت لوای قانون و به صورت حفاری تجاری ادامه داده و خسارت بی‌شماری به آثار ایران وارد نمودند و این در حالی است که خاندان پهلوی با شعار باستان گرایی و احیاء گذشته پر افتخار این سرزمین توانسته بود برای خود محبوبیت خوبی در میان قشر تحصیلکرده بدست آورند. اما در باطن به دلیل قوانین قدیمی و دید کاملاً سنتی ماموران حکومتی، تفاوت محسوسی نسبت به دوره قاجار حاصل نشد و صنف حفار و تيله کن به کار خود ادامه دادند و این در حالی بود که فعالیت گروه‌های حفاری خارجی نظیر فرانسویان، آلمانی‌ها، انگلیسی‌ها، امریکایی‌ها و حتی ایتالیایی‌ها، افزایش شدیدی یافت (کیخسروی، ۱۳۸۸: ۱۶۹).

۴. نتیجه

در نتیجه این حفاری‌های غیر مجاز که از همان آغاز سلطنت آقا محمدخان قاجار صورت گرفت، بسیاری از آثار گرانبه‌ای کشورمان سر از موزه‌های لندن، لوور پاریس، آرمیتاژ سنت پترزبورگ در آوردند و این غفلت باعث سرشار شدن این موزه‌ها از آثار و تمدن ایرانی گشت و برای غارتگران خارجی نظیر دیولافوا ها دریافت عالی‌ترین نشان دولت فرانسه به ارمغان آورد؛ اما باعث شد که در درون خود ایران و پس از گذشت سال‌ها عمق این فاجعه درک شود، بنحوی که اگر شخصی بخواهد در خصوص تمدن ایلام سخن بگوید، باید سری به موزه لوور بزند. یا اینکه اگر دانشجوی بخواهد در خصوص سکه‌های ساسانی تحقیق کند به ناچار از موزه آرمیتاژ سنت پترزبورگ روسیه

کمک بگیرد. همان طور که در خلال بحث متوجه شدیم گشتن به دنبال آثار درگذشتگان شاید عمری به درازنای تاریخ داشته باشد، اما بی‌شک در هیچ دوره‌ای این حفاری‌های غیر مجاز به اندازه دوره سلطنت قاجاریه به هویت و تاریخ ما صدمه نزد. اما با همه آن همه تلخی که گفتیم، این تیله کنان و طلاشوران را بی‌شک باید نخستین نسل از باستان‌شناسان آماتور دانست که باعث افتادن نام ایران به عنوان کشوری پُر از آثار باستانی بر سر زبان‌ها شدند و این باعث سیل هجوم دسته‌هایی باستان‌شناسی غربی به ایران گردید. اگرچه این صنف تیله کن به تاریخ ایران بسیار صدمه زد، اما از سوئی باعث شناساندن ایران تاریخی به جهان غرب نیز شدند و از این زمان بود که سیل گروه‌های حفاری از تمام نقاط دنیا راهی ایران شدند و این خود باعث آغاز باستان‌گرایی ایرانیان و هویت باستانی ایرانیان شد که اکنون بدان افتخار می‌کنند و در پی آن باعث ایجاد رشته‌هایی در این خصوص در دانشگاه‌ها شده که باستان‌شناسی و ایران‌شناسی را به طور علمی مورد پژوهش قرار دادند. خیلی از همین باستان‌شناسان غربی اولیه نیز کاری جز نظیر دیولافوا غارت آثار تاریخی ایران نداشتند؛ اما همین تغییر دیدگاه باعث شد جهان دید خود را به آثار باستانی عوض کند و باستان‌شناسی حرفه‌ای به وجود آید و پس از چندین دهه همین افراد به پاسداری آثار باستانی نیاکانشان همت گماشتند.

منابع

- اعتماد السلطنه، محمد حسنخان، ۱۳۴۵، *روزنامه خاطرات/اعتماد السلطنه*، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر.
- بلوشر، وپبرت، ۱۳۶۳، *سفرنامه بلوشر*، ترجمه کیکاوس جهاننداری، تهران، خوارزمی.
- بهرامی، روح الله و عیسی عبدی، ۱۳۸۰، *اسنادی از باستان‌شناسی در ایران (حفریات، عتیقات و بناهای تاریخی)*، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی تهران.
- دالمانی، هانری رنه، ۱۳۳۵، *سفرنامه از خراسان تا بختیاری: مشتمل بر طرز زندگی، آداب و رسوم، اوضاع اداری، اجتماعی، فلاحتی، و صنایع ایران از قدیم تا پایان سلطنت قاجاریه*، ترجمه بهرام فره‌وشی، تهران، امیرکبیر.
- دهخدا علی اکبر، ۱۳۷۳، لغت نامه دهخدا، جلد پنجم، تهران، دانشگاه تهران.
- سعیدی سیرجانی، علی اکبر، ۱۳۵۳، *وقایع اتفاقیه مجموعه گزارش‌های خفیه نویسان انگلیس در ولایات جنوبی ایران*، از سال ۱۲۹۱ تا ۱۳۲۲ ه ق، تهران، نشر نو.
- ملک شهمیرزادی، صادق، ۱۳۶۵، *ایران در پیش از تاریخ باستان‌شناسی ایران از آغاز تا سپیده دم شهرنشینی*، تهران، معاونت پژوهشی سازمان میراث فرهنگی کشور.
- فرهنگ بزرگ سخن، ۱۳۸۱، به سرپرستی حسن انوری، تهران، سخن.
- فوریه، جمیز، ۱۳۲۶، *سه سال در دربار ایران*، ترجمه عباس اقبال، تهران، علمی.

کرزن، جورج ناتانیل، ۱۳۸۷، *ایران و قضیه ایران*، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، تهران، علمی و فرهنگی.
کیخسروی، رشید، ۱۳۸۸، *دوران بی خبری سومین گزارش درباره تاراج آثار باستانی ایران*، تهران آرتامیس.
کیخسروی، رشید، ۱۳۶۳، *دوران بی خبری گنج زیویه و دردنامه روستائیان زیویه اولین گزارش*، تهران، ناشر نویسنده.

صفائی، ابراهیم، ۲۵۳۵، *برگه‌های تاریخ دوران قاجار (شامل ۴۸ برگ سند دوره ناصرالدین شاه)*، تهران، نشر بابک.

مستوفی، عبدالله، ۱۳۷۱، *شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه*، تهران، هرمس.
مصطفوی کاشانی، سید محمد تقی، ۱۳۸۱، *مجموعه مقالات*، به کوشش مهدی صدری، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

مصطفوی کاشانی، سید محمد تقی، ۱۳۳۴، *تلاش‌ها در راه خدمت به آثار ملی*، تهران، گزارش‌های باستان‌شناسی.

معین، محمد، ۱۳۵۳، *فرهنگ فارسی*، تهران، امیرکبیر.

ناصرالدین شاه قاجار، بی تا، *سفرنامه*، بقلم ناصرالدین شاه به خط میرزا رضا کلهر، تهران، کتابخانه سنایی.
ناصرالدین شاه قاجار، ۱۳۹۴، *روزنامه خاطرات ناصرالدین شاه قاجار (از ربیع الاول ۱۳۰۸ الی ربیع الثانی ۱۳۰۹ ق)*، تصحیح و ویرایش مجید عبدالمین-نسرین خلیلی، تهران، پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری.

ناصرالدین شاه قاجار، ۱۳۸۹، *روزنامه خاطرات ناصرالدین شاه*، تصحیح و ویرایش و مقدمه عبدالحسین نوایی و الهام ملک زاده، تهران سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.

ناصرالدین شاه قاجار، بی تا، *سفرنامه کربلا و نجف*، تهران، کتابخانه ملی ایران.
نگهبان، عزت‌الله، ۱۳۷۶، *مروری بر پنجاه سال باستان‌شناسی ایران*، تهران، انتشارات سازمان میراث فرهنگی کشور.

یزدانی، مرضیه، ۱۳۸۰، *اسناد هیأت‌های باستان‌شناسی در ایران (۱۲۵۴-۱۳۴۵ ش)*، تهران، انتشارات سازمان اسناد ملی ایران.

نجم‌الملک حاج عبدالغفار، ۱۳۶۲، *سفرنامه خوزستان*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، علمی.
ملک شهمیرزادی، صادق، ۱۳۶۵، *اشاره‌ای مختصر بر تحول باستان‌شناسی در ایران*، مجله اثر سازمان ملی حفاظت آثار باستانی.

سایت‌های اینترنتی

1. <http://www.pinterest.ir>
2. <http://www.dafineh.4kia.ir>

اسناد و میکروفیلم‌ها

سازمان اسناد ملی ایران، وزارت جلیله فواید عامه، حفاری بدون مجوز کلیمیان در ساوجبلاغ و توقیف اشیاء عتیقه استخراجی، مورخه ۱۸ جمادی الآخر شماره ۱۳۹۹۷۵۲ ورقه ۳ تا ۱۰.
سازمان اسناد ملی ایران، وزارت معارف و فواید عامه، اداره عتیقیات، حفاری بدون مجوز کلیمیان در ساوجبلاغ و توقیف اشیاء استخراجی، تاریخ ۲۱ جمادی الثانیه، شماره ۱۳۹۹۷۵۲، ورقه‌های ۵ تا ۱۰.

سازمان اسناد ملی ایران، وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه، تصویب نامه هیت وزراء در مورد صورت امکان تاریخی و جلوگیری از حفاریات استخراج عتیقه بدون اجازه دولت، ۱۲ آبان ۱۳۰۹، شماره ۱۴۰۳۰۵۸۲ ورقه.

سازمان اسناد ملی ایران، بد رفتاری معتمدالدوله با یهودیان فارس، بی تا، شماره ۲۸۸۶۳۷۰، چهار برگ سازمان اسناد ملی ایران، وزارت عدلیه، تقاضای ارسال پرونده حفاریات خوار به وزارت عدلیه، دایره استنطاق، سال ۱۳۳۱ق، ۱۴۷۶۳۸۵، پنج برگ.

سازمان اسناد ملی ایران، وزارت مالیه، قرارداد حفر زمین بایر در قرب ابن بابویه به تاریخ ۸جوزای جمادی الاول ۱۳۳۱ق، به شماره ۱۳۵۰۹۶۱، شش برگ.

سازمان اسناد ملی ایران، وزارت معارف، امور مربوط به حفاری غیر قانونی یهودیان و رسیدگی به آن، بدون تاریخ، شماره ۶۰۰۱۸۵۸، ۵۸ برگ سند.

سازمان اسناد ملی ایران، وزارت جلیله داخله حکومت خمسه، بخشنامه ممنوعیت حفر اراضی و استخراج عتیقات بدون مجوز، به تاریخ ۱۳۰۰ قمری، ۱۶ برگ سند.

سازمان اسناد ملی ایران، وزارت داخله، گزارش کشف کالاهای کلیمیان در کرمانشاه، به تاریخ ۱۳۱۳ قمری، شماره سند ۱۳۷۳۸۲، ۵۲ برگ سند.

سازمان اسناد ملی ایران، وزارت داخله، گزارش از حفاری آثار عتیقه برای ناصرالدین شاه، ۵ ربیع الاول ۱۲۹۲ قمری، شماره سند ۱۴۴۵۵۶۴، ۱۹ برگ سند.

سازمان اسناد ملی ایران، وزارت امور خارجه، رونوشت قرارداد اصلاح شده واگذاری امتیاز حفاریات عتیقه به فرانسویان ۲ رجب المرجب ۱۳۳۰ قمری، شماره سند ۱۴۷۷۷۶۷، ۱۰ برگ سند.

میکروفیلم ها

سازمان اسناد ملی ایران، وزارت امور خارجه، الزام فرستادن نماینده از طرف دولت ایران برای نظارت بر کار فرانسویان، نمره ۱۱۷۲۲، به تاریخ ۱۳۳۲ق.

سازمان اسناد ملی ایران، وزارت داخله، نمره ۳۱۷/۱۸۸۹ حفاری بدون مجوز کلیمیان در ساوجبلاغ و توقیف اشیاء استخراجی، ۱۳۲۸ق.

سازمان اسناد ملی ایران، وزارت معارف و اوقاف و فواید عامه، دایره عتیقات، نمره شماره ۱۲۸/۲۰۱، حفاری بدون مجوز کلیمیان در ساوجبلاغ و توقیف اشیاء استخراجی، ۱۳۲۸ق.

سازمان اسناد ملی ایران، وزارت معارف، نمره ۳۳۴/۱۶۱، حفاری بدون مجوز کلیمیان در قریه اشتهاورد و توابع آن، ۱۳۲۸ق.

سازمان اسناد ملی ایران، راپوت اداره تلگرافی دولت علیه ایران، شماره ۲-۹۴/۱-۲۹۳ حفاریات غیر قانونی یهودیان در فیروز کوه، لار، دماوند و درخواست اقدام در جهت توقیف آنها ۱۳۲۸ق.

سازمان اسناد ملی ایران، وزارت مالیه، شماره ۲۲۵۱۷، گزارش از فروش سنگی مهمور به مهر داریوش اول به خط میخی توسط رکن الوله به مسیو نوز، ۱۳۲۹ق.

سازمان اسناد ملی ایران، وزارت مالیه، شماره ۲۳۶۷۹، مقروض بودن چند نفر یهودی به وزارت معارف به دلیل حفاری غیر قانونی و فروش مسکوکات طلا و اشیاء عتیقه، ۱۳۲۹ق.

سازمان اسناد ملی ایران، عریضه دکتر ابراهیم همدانی در باب استرداد اشیای عتیقه، نمره ندارد، ۱۳۲۸ق.

سازمان اسناد ملی ایران، خزانه داری کل، نمره ۰۷۹۰/۶۲۱۰، گزارش از حفاری در املاک خالصه شهریار توسط مأمور سفارت انگلیس به همراه یهودیان، ۱۳۳۲ق.

سازمان اسناد ملی ایران، وزارت مالیه، نمره ۶۰۹۰، راپرت فیض‌الله کلیمی از حفاری بدون اجازه دولت در املاک خالصه توسط یهودیان، ۱۳۳۲ق.

سازمان اسناد ملی ایران، خزانه داری کل، نمره ۲۱۳۳۶، بریده جراید (رعد) و (بامداد) در مورد حفاری در تپه ذوالفقار و خیانت امین مالیه خوار، ۱۳۳۳ق.

سازمان اسناد ملی ایران، وزارت مالیه، نمره ۲۹۱۷۱، حفاری غیرقانونی ویس کنسول انگلیس در سیستان، ۱۳۳۴ق.

سازمان اسناد ملی ایران، وزارت مالیه، نمره ۲۹۱۷۳، حفاری سر اورل استین در کوه خواجه بدون اطلاع و یا أخذ مجوز، ۱۳۳۴ق.

سازمان اسناد ملی ایران، ریاست وزرا، نمره ۳۹۶۹، ممانعت از خروج اشیای عتیقه بدون پاندول وزارت معارف در تمام نقاط سرحدی ایران، ۱۳۳۷ق.

سازمان اسناد ملی ایران، وزارت معارف، تصویب نظامنامه میثت وزرا راجع به حفظ آثار عتیقه، نمره ۱۴۰۳۰۵، ۱۲ آبان ۱۳۰۹ ش.

TABLE OF CONTENTS

Kuh-e-Rahmat inscription (Newly Found)	1
Mojtaba Doroodi & Mohammad Javad Owladhoseyn & Hamid Fadei	
Investigation the Effect of Duality on the Ethics of Zoroastrian Religion	17
Sayyed Saeid Reza Montazery & Sayyed Moslem Rezvani	
Comparison of Some Ambiguous Words of Plants in Different narrations of Bondahishn and the Results obtained	37
Parisima Mashayekhi & Farah Zahedi	
Imagology of Qājār era Iranian Culture in travelogue Droville	49
Omid Vahdanifar & Esmaeil Alipoor	
Its Verbs and Dependencies in the Construction of Irony in Kurdish and its Analogy with Persian	73
Cheten Tash & Mahmood Jafari Dehaghi	
The Alliance of Arsacids with the Sarmatians and Dacians in early second Century CE	87
Reza Ordou & Roozbeh Zarrinkoob	
Overview of Documents and Resources Related to Marble and Goldsmithing Jobs in the Qajar Period	113
Javad Choupaniyan	

TABLE OF CONTENTS

The Impact of Iraq's Dependence on the Soviet Union on Iran-Iraq Relations, 1958-1979 / Farajollah Ahmadi and Viyan Ali Saleh	1
Motifs and Colors in Shahsavan Horse Rugs Mohammad Afrough	23
Dasātīrian System of the World in Philosophy Context Amin Shahverdi	47
Respect to the Rain God, Tištrya, Among the Zoroastrians of Sharifābād Ardakan / Mehrdad Ghadrđan , Zohreh Zarshenas, Ameneh Zaheri Abdvand	63
Expansion of a Narrative and Role of This in the Correction and Report of Hemistich in Shahnameh / Khalil Kahrizi	79
Iranian Depiction of Rhino, an Overview of Persian Poetry Fateme Mehri	95
A Study in the Application of Historical Narrative in Jovayni's <i>Jahāngoshāy</i> / Behdokht Nezhadhighi	119



Iranian Studies

Formerly "the Journal of the Faculty of Literature and Humanities"

University of Tehran

ISSN

2252-0643 & 2676-4601

Vol. 11, No. 2, Autumn & Winter 2021-2022

Managing Director: **Gholamhossein Karimi Doostan** (University of Tehran)

Editor-in-Chief: **Jaleh Amouzgar** (Professor, University of Tehran)

Editorial Board:

Jalaloddin Rafi'far (Professor, University of Tehran), **Mansour Sefatgol** (Professor, University of Tehran), **Mahmoud Jaafari-Dehaghi** (Professor, University of Tehran), **Mir Jalaloddin Kazzazi** (Professor, Allameh Tabataba'i University), **Kamaloddin Niknami** (Professor, University of Tehran), **Mahshid Mirfakhraie** (Professor, Institute for Humanities and Cultural Studies), **Mohammad Jafar Yahaghi** (Professor, Ferdowsi University of Mashhad), **Zohreh Zarshenas** (Professor, Institute for Humanities and Cultural Studies), **Ahmad Salehi Kakhaki** (Associate Professor, Isfahan University of Art), **Hasan Hazrati** (Associate Professor, University of Tehran), **Seyyed Hossein Nasr** (Professor, George Washington University), **Philip G. Kreyenbroek** (Professor and Director of Iranian Studies, Georg-August University of Göttingen), **Carlo Giovanni Cereti** (Professor, Sapienza University), **Anna Krasnowolska** (Professor, Jagiellonian University of Krakow), **Nicholas Sims-Williams** (Professor, University of London School of Oriental and African Studies).

Publisher: Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran

Executive Manager: Moharram Bastani

Editor:

Address: Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Enghelab Ave., Tehran 14155-56185 Iran.

E-mail: jiranica@ut.ac.ir

Phone: +9821-66978885

Fax: +9821-66978885

Price: -----

According to Notice No. 100159, dated 06/09/2011, issued by the Supervisory Commission of State Scientific Journals affiliated to the Ministry of Science, Research & Technology, the Journal of Iranian Studies is ranked in the "Scientific-Research" category.

All rights are reserved for the Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran.

Indexed at:	www.sid.ir www.magiran.com www.isc.gov.ir www.ulrichsweb.com www.ut.ac.ir
--------------------	--