

گونه‌شناسی نگارش، الفبای یونانی، و ریشه‌های نسخه‌های الفبایی در شرق مسیحی

تاماس وی گامکرلیتز / خاورشناس گرجستان
ترجمه: راستین عالمی

نگارش به‌مثابه یک نظام نشانه‌شناختی

نظام نگارش را می‌توان بر اساس آن‌چه گفته خواهد شد، به عنوان مجموعه‌ای از نشانه‌گان درهم‌تنیده از یک ذاتِ منحصر به فرد که ساختاری یک‌پارچه و مجرد را شکل می‌دهد، تعریف کرد. اندیشیدن در باب نگارش به‌مثابه یک نظام نشانه‌شناختی در قیاس با دیگر نظام‌های انسانی هم‌سان، جای‌گاه برابری دارد و همین جای‌گاه برابر است که به ما می‌گوید چرا نظریه نگارش در علم زبان‌شناسی مدرن، نویسه‌شناسی (grammatology) نامیده شده که شاخه‌ای از نظریات عمومی نظام نشانه‌شناختی یا همان علم نشانه‌شناسی است.

بنابراین، می‌توان چندین مفهوم کاربردی که در دیگر زمینه‌های نشانه‌شناسی، در درجه اول در زبان‌شناسی، شکل گرفته را در نظام نگارش به کار برد. این مسئله نه فقط به دلیل ارتباط تاریخی نزدیکی که میان زبان و نگارش وجود دارد — که البته خود نگارش به‌نحوی تلفیقی از زبان است — بلکه ذات خود نگارش هم دارای ویژگی‌های ساختاری مشترک زیادی با زبان است. اندیشیدن درباره نگارش به‌مثابه یک نظام نشانگانی ما را برای کسب بینشی عمیق‌تر از ذات هستی‌شناسانه آن یاری خواهد کرد. این اندیشیدن به خلق یک گونه‌شناسی جامع از امر نگارش و تعیین جای‌گاه آن در شکل‌گیری فرهنگ انسانی منجر خواهد شد. (گامکرلیتز، ۱۹۹۰)

«ساحتِ محتوا» و «ساحتِ بیان» در نگارش

به عنوان یک نظام نشانه‌شناسانه، نگارش از نمادهای بصری برخاسته از ساختار نشانه‌گانی تشکیل شده است. این بدین معناست که هر نماد-نشانه سازنده یک واحد دو وجهی است. به عبارتی، یک واحد نظام‌مند که از دو وجه ساخته شده است: وجهِ بیان و وجهِ محتوا. بیان یک نشانه تصویری و یا همان دال (signas) همان جوهره فیزیکی است که به وسیله آن تجلی بصری یک نشانه به نمایش درمی‌آید. این تجلی یافتن ممکن است یک نقاشی باشد، یا علامت هندسی و یا حتی یک فیگور. اما محتوای یک نشانه تصویری، و یا همان مدلول (signatum) همه آن پیام‌هایی است که از خلال یک نگاشته تصویری هم‌بسته با خود بیان می‌شوند. این نگاشته می‌تواند یک مفهوم مطلق، یک ایده، عدد، واژه، هجا و یا یک صدای مجرد باشد. اگر با چشم نشانه‌شناسی به نظام نگارش نگاه کنیم، این نظام به دو بخش محتوا و بیان تقسیم می‌شود که به دلیل ذاتِ دوگانه‌اش، میان نشانگان تصویری آن ارتباطی درونی وجود دارد.

این ذاتِ دوگانه در نظام نگارش، به یک دسته‌بندی گونه‌شناسی از امر نگارش بر اساس ویژگی‌های «ساحتِ بیان» منجر می‌شود. از سویی دیگر، همین دسته‌بندی یک تحلیل تطبیقی از نسخه‌های مختلف را ممکن می‌سازد که نتیجه آن فراهم آمدن معیارهای لازم برای ارزیابی آن نسخه‌ها است. ارزیابی‌هایی که برای پاسخ به پرسش ریشه‌های نگارش و تعیین مراحل اولیه شکل‌گیری تبارشناسی آن ضروری است.^۱ دو گونه‌شناسی بنیادین را باید در زمره ساحتِ محتوا بررسی کرد: اول معاننگاری (semasiography) و یا اندیشه‌نگاری (ideography)، دوم آوانگاری (phonography).

معاننگاری یکی از ویژگی‌های حوزه نظام‌های نگارشی است که نشانگان تصویری در آن معادل وجهِ آوایی یک زبان خاص نیستند (واژگان منفرد، هجاها، و یا آواهای آن زبان)، بلکه دلالت بر مفاهیمی ضمنی و یا حتی کلیتِ وضعیت دارند. آن نشانگان در ارتباطی درونی و مستقیم با «ساحتِ محتوا»ی زبان هستند. به عبارتی دیگر، در چنین نظام‌های نگارشی، ساحتِ محتوا — که از خلال واژگان و عبارات یک زبان خاص بیان می‌شود — مستقیماً در نشانه‌ها منعکس می‌شود. نشانه‌هایی که نقشِ واحدهایی را ایفا می‌کنند که همراه با واژگان و ترکیباتِ واژگانی یک زبان عینی، دسته‌بندی‌هایی ذهنی و جهان‌شمول از

۱ تبارشناسی نگارش اشاره به تکامل نوشتن به طور کل دارد و مراحل شکل‌گیری نوشتن را بررسی می‌کند که این بررسی با معاننگاری آغاز و تا مرحله رسم الفبای آواها پیش می‌رود. اما هستی‌شناسی نگارش معادل ریشه‌ها و روند شکل‌گیری مراحل متوالی یک نظام نگارشی منفرد است که با واکاویِ آفرینشِ آن نگارش آغاز می‌شود و تا زمان شروع مطالعه آن ادامه می‌یابد.

سطوح مختلفِ انتزاع را می‌سازند. این نشانه‌ها در نظام‌های اندیشه‌نگارانه (معنان‌نگارانه)، با مفاهیمی مطلق در ارتباطی درونی هستند، اما چیزی از نمودِ آوایی و ازگانِ یک زبانِ عینی در آن‌ها نیست تا از طریقِ بازنمودهای زبان‌های مختلف که دارای دانشی از آن نشانه‌ها هستند (یا همان ارتباطِ درونی که میان آن نشانه‌ها و مفاهیم وجود دارد) به درستی خوانده و فهم می‌شوند. هم‌چنین دانشی از محتوای نشانه‌ها و نمادهای یک نظامِ اندیشه‌نگارانه دارای دو مبنای اصلی است: اول، تشخیصِ دال‌هایشان با ابژه‌های جهانِ واقعی که درحقیقت همان انعکاسِ تصویرگونهٔ آن ابژه‌ها هستند، و دوم ارتباطِ عُرْفیِ نشانه‌های ضمنیِ یک نظامِ نوشتاری با دال‌های انتزاعی و معناییِ متناظرِ آن.^۱ در طی این ارتباط است که سؤالی مرتبط با ساحتِ بیان در یک نظامِ نگارش مطرح می‌شود. ممکن است که شاخصه‌های یک نظامِ اندیشه‌نگارانه تداعی‌کنندهٔ تصویریِ ابژه‌ها در جهانِ واقعی باشند، یعنی جهانی که در آن همان شاخصه‌ها علاوه بر ارتباطشان با مفاهیمِ متناظر، با یک‌دیگر هم ارتباطی درونی دارند. این قابلیتِ تداعی‌کنندهٔ منحصر به فردِ دال‌های نشانه‌ها در یک نظام، با ابژه‌هایی که بر آن‌ها دلالت دارند، بیان‌گرِ ویژگیِ تصویرنگارانهٔ نظام است، یا به عبارتی تداعی‌کنندهٔ یک نظامِ نگارشیِ شمایل‌محور. وقتی هیچ نمودِ خارجی میانِ نمادهای یک نظامِ اندیشه‌نگارانه و ابژه‌های آن جهانِ واقعی وجود ندارد، درحالی که همین جهان و آن ابژه‌ها به لطفِ دسته‌بندی‌های انتزاعیِ متناظر ارتباطی درونی دارد (برای مثال، تقسیماتِ عددی)، آن وقت نظامِ نگارش تبدیل به امری عُرْفی می‌شود.

آوانگاری اشاره به قسمی از نظامِ نگارشی دارد که در آن دال‌های نشانه‌ها با دسته‌بندی‌های انتزاعی و جهان‌شمولِ زبان ارتباطی درونی ندارند. یعنی دانشی که ضرورتاً برای تمامیِ جوامعِ زبانی در یک سطحِ معینی از توسعهٔ فرهنگی در دسترس است، اما از سطحِ آواشناسیِ عینی فراتر نمی‌رود. در چنین نظام‌هایی، این مفاهیم نیستند که نقشِ مدلولِ یک نشانهٔ خاص را بازی می‌کنند، بلکه واژگانِ عینی با آواییِ عینی — یا همان واحدهای زبانی یک نظمِ رده‌پایین — هجاهای منفرد یا همان صداها هستند. در این مورد از نظام‌های آوانگارانه، آن‌چه که دانشِ نظامِ نگارش پیش‌فرضِ قرارش می‌دهد، همان دانشِ مقدماتی از ارتباط — اغلب عُرْفی — میانِ نشانه و واژهٔ آوایی و عینیِ آن زبانِ خاص و یا بخشِ صداییِ واحدهای کوچک‌تر (مانند هجا یا صدا) است. آن‌چه نگارشِ درست خوانده می‌شود — ظاهراً بدون زمینهٔ خاصی — باید از طریقِ نظام‌های آوایی نمود پیدا کند، در حالی

۱ عناصر ایده‌نگاری در نظام‌های نگارشی مدرن و قدیمی متعددی وجود دارند (برای مثال، نام‌گذاری‌های عددی در اکثر نظام‌های نگارشی، نمادهای این اعداد و نظام‌های نشانگان ریاضیاتی و غیره). نظام‌های نگارشیِ ایده‌نگارانه همان شاخصه‌های مراحلِ قدیمیِ شکل‌گیریِ تبارشناسانهٔ نگارش هستند.

که اندیشه‌نگاری در سیر تکاملی تبارشناسانه خود یک‌جور نگارش پیش‌رو خلق می‌کند. بنابراین، در نظام‌های آوانگاره، عمل نگارش پیشاپیش با سخن هم‌بسته است و شکل آوایی یک زبان، معادل ساحت محتوا در چنین نظام‌هایی است که در آن‌ها بخش‌های آوایی مُعین (واژه آوایی، هجاها و یا صداها منفرد) تبدیل به مدلول نشانه‌های تصویری در یک نظام نگارشی می‌شوند.

زمانی که شاخصه‌های یک نظام نگارشی مرتبط با آوانگاری و مالکیت باشد، و بیان‌گر تک‌واژه‌های مجزای یک زبان عینی، آن را واژه‌نگاری (logography) می‌نامند. یک نشان مجزا از چنین نظامی یک واژه‌نگار است. یک نظام آوانگاره با شاخصه‌هایی که بیان‌گر هجاهای مجزا هستند، هجانگاری (syllabography) خوانده می‌شود. اجزای هم‌چنین نظامی هجانگاره هستند. یک نظام آوانگاره که در آن نشانه‌ها بیان‌گر صداها منفرد هستند (واحدهای آوایی) را الفبا می‌نامند. در گونه‌شناسی نگارش، نظام الفبایی دارنده بالاترین جای‌گاه است. از لحاظ تعدد نشانه‌ها به‌منظور ثبت و ضبط بیان آوایی و انتقال اطلاعات از جایی به جای دیگر هم اقتصادی‌ترین نظام است. بنابراین، ابداع نگارش الفبایی به فرآیند رشد بشر کمک شایانی کرده است. در فرم نگارش الفبایی، بشر به ابزاری اثربخش و ساده برای ثبت تصویری سخن و انتقال آن در طول زمان و فضا دست پیدا کرد.^۱ در نتیجه، نظام الفبایی به دو گونه آوایی و آواشناختی تقسیم شده است. در نظام آواشناختی نگارش، فقط واحدهای آوایی زبان به شکل تصویری ثبت می‌شوند و تنوع آوایی واج‌ها و این‌که از لحاظ آوایی چه تمایزی با هم دارند، نادیده انگاشته می‌شود. نگارش آواشناختی یک‌جور ثبت مصنوعی شکل آوایی زبان در غالب واحدهای آوایی آن است که در موارد خاصی از مطالعات زبان‌شناسی مورد استفاده می‌گیرد. نظام آوایی نگارش معرف واحدهای آوایی منفردی از زبان است که مستقل از جای‌گاه آوایی‌شان در نظام زبانی عمل می‌کنند. نظام‌های آوایی همان تکامل تاریخی نظام الفبایی نگارش هستند، اگرچه اغلب شاهد هستیم که فقط آن دسته از تمایزات آوایی که معنایی مجزا و کاربردی دارند، فهمی ضمنی از اصول آواشناختی و نگاشته‌ها به‌دست می‌دهند.

۱ عناصر ایده‌نگاری را می‌توان در هر نگارش الفبایی مشاهده کرد. بنابراین، فقط زمانی می‌توان از نظام الفبایی ایده‌ال در نگارش صحبت کرد که آن را در مقام مقایسه با ایده‌نگاری قرار دهیم. باید در نظر داشت که «ایده‌ال» بودن در نگارش الفبایی از لحاظ تاریخی مرحله‌ای بعدتر از تبارشناسی نوشتن است و در نتیجه از مراحل ایده‌نگاری، واژه‌نگاری و هجانگاری عبور می‌کند و تا لحظه ظهور یک الفبای مناسب ادامه می‌یابد. اگر چه در شکل‌گیری یک نگارش الفبایی ممکن است شاهد تغییر اصول ایده‌نگاری و ظهور نسخه‌های ایده‌نگارنده‌ی متفاوتی هم باشیم. (برای نمونه، عناصر ایده‌نگاری در نگارش انگلیسی مدرن).

با توجه به ساحت بیان، نظام‌های آوانگارانه را می‌توان واجد شاخصه‌های هر دو دسته تصویرنگاری و عُرف ارتباط میان مدلول و دلالت یک نشانه دانست. این مسئله فقط در علم واژه‌نگاری است که صدق می‌کند؛ یعنی آن جایی که نشانه‌ها هر دو نقش تصویرنگاشت (Pictogram) و نماد تصویری مرسوم را ایفا می‌کنند. با توجه به هجانگاری و الفبا، می‌توان تمامیت امر نگارش را عُرفی قلمداد کرد؛ زیرا در چنین نظام‌هایی مدلول نمادهای تصویری، به‌خودی‌خود نشانه نیستند و از هر محتوایی تهی هستند. بنابراین، دال چنین نشانه‌هایی از هیچ طریقی تصویرگر مدلول‌شان نخواهد بود. پس با وجود این، تصویرنگاری نمادهای تصویری را تنها می‌توان از مجرای تاریخی آن بررسی کرد؛ به عبارتی، از طریق نمود تصویری محتمل آن (اگر هم‌چنین موردی باشد) تا خودِ اَبژه‌هایی معین در جهان واقعی. هم‌چنین نمودهایی منعکس‌کننده دو چیز هستند؛ اول ریشه‌های بدوی این دسته از نمادها، و دوم کارکردشان در نقش معناینگارانه یا واژه‌نگارانه یک گونه‌شناسی نگارشی از ریشه غیرالفبایی.

بنابراین، ساحت محتوا در یک نوشته به‌مثابه یک نظام نشانه‌شناختی، معادل وحدت میان شاخصه‌ها در سطوح مختلف زبان است (صدا، هجا، واژه، عدد و غیره). ساحتی که در نظام‌های نگارشی مختلف به‌وسیله نمادهای تصویری مرتبط، که همان تجلی عینی آن نظام است و ساحت بیان را در یک نظام زبانی مشخص شکل می‌دهد، ظهور یافته است.^۱ نام‌گذاری خاصی برای نمادهای تصویری یک نظام عینی صورت پذیرفته که مانند سؤالاتی که به امر نگارش می‌پردازند، به ساحت بیان تعلق دارند.

«الگوها» و «هم‌نشینی‌ها» در نگارش

هم‌زمان با مفهوم ساحت بیان و ساحت محتوا در یک نظام نگارشی، مفاهیمی چون الگوها و هم‌نشینی‌ها در نگارش نیز باید از زبان‌شناسی به علم نویسه‌شناسی به‌عنوان یک اصل نشانه‌شناختی منتقل شود. الگوها در نگارش، ارتباطات درونی میان عناصر نوشتن (نمادهای تصویری) در یک سیستم و توالی زنجیره‌ای (طولی) آن‌ها با یک‌دیگر را مبنا قرار می‌دهند. الگوها در نگارش ساختارهایی هستند که طبق نظم حاکم بر نمادهای تصویری در

۱ در این مورد، علم کتابت سنتی است که به مثابه یک اصل ویژه‌ای از نویسه‌شناسی ظهور می‌یابد تا به مطالعه «ساحت بیان» در نظام‌های نگارشی بپردازد. به‌عبارتی اهمیت بیان تصویری معانی خاص با کمک نشانه‌های تصویری و مسئله‌ی تغییرات تصویری نشانه‌ها در طول زمان را مورد بررسی قرار می‌دهد. تصادفی نیست که در پرداختن به این موضوعات که حول تناظرات تاریخی میان نسخه‌های مختلف شکل گرفته‌اند، علم کتابت سنتی که شدیداً درگیر ساحت بیان در نظام‌های نگارشی است، مبنای نتیجه‌گیری خود را بر روی جنبه‌های خارجی نمودهای تصویری در میان نشانگان این نظام‌ها قرار می‌دهد؛ بدون این که ویژگی‌های ساختاری و درونی آن‌ها را که نتیجه مناسبات داخلی میان ساحت بیان و محتوا هستند، در نظر بگیرد.

یک نظام و بازآفرینی‌شان در یک توالی طولی معین بنا شده‌اند. هر نگارشی الگوی منحصر به فرد خود را دارد؛ یا به عبارتی چینی عناصر در یک نظام و یا همان قرار گرفتن طولی نمادهای تصویری مختص به خودش را داراست.^۱ اما قاعده هم‌نشینی‌ها در نگارش، ارتباطات درونی میان عناصر نوشتن (نمادهای تصویری) را پیش‌فرض قرار می‌دهد. عناصری که با چینی خاصی درون متن، درون هر یک از واژه‌ها، ترکیبات واژگانی یا واحدهای بزرگ‌تری از ساحت هم‌نشینی جابخوش کرده‌اند.

مشخص ساختن ساحت‌های الگو و هم‌نشینی در یک نظام که اولین بار توسط سوسور وارد زبان‌شناسی شده است، باید تبدیل به امری اجباری در تحلیل نظام‌های نگارشی و حتی نظریه عمومی نوشتن و نویسه‌شناسی (grammatology) شود.

زبان یونانی باستان به عنوان نخستین الگوی نگارش الفبایی

برای شناسایی ریشه‌های نگارش الفبایی که ساخته یونانیان باستان است، لازم است سراغ تحلیل زبان سامی کهن برویم.

در زبان سامی کهن و یا دقیق‌تر بخواهیم بگوییم نگارش سامی متقدم، که سه گونه اصلی نگارش به نام‌های فنیقی، کنعانی و آرامی از آن متبلور شده‌اند، را باید نوعی نظام نگارشی صامت از لحاظ هجایی نامید (نه صامت محض). به این دلیل که نگارش سامی کهن هم‌زمان به هر دو شکل صامت (از لحاظ الگویی، یا به عبارتی درون نظام) و هجایی (از لحاظ هم‌نشینی، یا به عبارتی درون متن) وجود دارد. به بیانی دیگر، با یک نظام دوجهی مواجهیم که در گونه‌شناسی نگارش به مثابه یک ارتباط واسطه‌گرانه میان نگارش الگویی و هم‌نشینه و نظام‌های نگارشی الفبایی ظهور می‌یابد.

نگارش سامی کهن که نوعی نگارش با هجاهای صامت است، شامل ۲۲ نشانه تصویری از یک شاخصه طولی است و ساختاری کاملاً الگویی (Paradigmatic) دارد و عناصر تصویری آن درون خود نظام دارای نظم سفت و سختی هستند. در همین ساختار الگویی است که شاخصه صامت بودن نگارش سامی کهن آشکار می‌شود و تعریف آن از طریق ارتباطی کاملاً نزدیک میان نمادهای تصویری و واج‌های صامت زبان است که شکل می‌گیرد.

۱ نظام طولی نشانه‌های تصویری در یک نظام، ساختار الگویی آن نظام را مشخص می‌کند و دست‌خوش عوامل متعددی است. یکی از این عوامل که مهم‌ترین‌شان هم هست، همان نمادهای تصویری نمادها و هم‌تاهای آوایی صdahایی است که آن نشانگان بیان‌شان می‌کنند. اصل الگویی در نظام نگارش سامی کهن منحصر به دست‌خوش این فاکتورها بوده است. در نظام‌های نگارشی اشتقاقی متعددی که مقروض منابع نوشتاری مشخص هستند و بر اساس الگوهای متأخر ساخته شده‌اند، اصل الگویی در نمادهای تصویری — که دست‌خوش دیدگاه‌های نظام‌های نام‌برده نیست — گاه منعکس کننده قواعد نظام الگویی است. (برای نمونه، اصل الگویی در نظام یونانی در نسبت با سامی کهن).

در نظام هم‌نشینی نگارش همان نمادها نقش نشانه‌های هجایی را ایفا می‌کنند. آن نمادها دارای ساختاری صامت به انضمام هر مصوتی در زبان (یا حتی بدون مصوت) هستند که به ساختار ریخت‌شناسانه (Morphological) و شاخصه‌های واژه و یا ترکیب واژگانی که به وسیله زنجیره‌ای هم‌نشین و عینی از نمادهای تصویری بیان می‌شوند، وابسته‌اند. بر خلاف نظام صحیح هجایی نوشتن با ساختاری متشکل از نمادهای تصویری، یعنی صامت به علاوه یک مصوت معین — که شاخصه‌های چنین نظام نگارشی در هر دو ساحت الگویی و هم‌نشینه است؛ نظام هجایی صامت از نشانه‌های تصویری ساختار تشکیل شده. یعنی صامت به علاوه هر مصوتی در آن زبان (و یا حتی بدون آن مصوت) در ساحت هم‌نشینی، با ساختار صامت خالص در ساحت الگو.

در گونه‌شناسی نوشتن، نوشتن با ساختار هجایی صامت در قیاس با نگارش هجایی (یا حتی) نگارش هجایی-واژه‌نگارانه، نگارشی کامل‌تر به نظر می‌رسد. از لحاظ الگویی هم اگر نگاه کنیم، اقتصادی‌تر است چون اجازه استفاده کافی از وجه آوایی زبان را به وسیله تعداد کمی از نمادهای تصویری و تقریباً همان تعداد واج صامت برای ما مهیا می‌کند. از یک سو، اختراع نگارش «هجایی صامت» از هر لحاظ دست‌آورد بزرگی شمرده می‌شود و نویددهنده شروع عصر نوینی از نوشتن را می‌دهد که سکویی می‌شود برای ارتقای کیفی نوشتن؛ اما از دیگر سو شاهد نظام الفبایی نگارش هستیم که ریشه در یونان دوره کلاسیک دارد؛ یعنی جایی که نمادهای تصویری (حروف) نشئت گرفته از سامی کهن شروع به معین ساختن یکایک صداها (در هر دو شکل صامت و مصوت) در هر دو ساحت الگو و هم‌نشینی می‌کنند. اتفاقی که در یونان کهن از طریق تغییر شکل یافتن برخی نشانه‌های صامت سامی به شکل مصوت صورت پذیرفت که نتیجه آن نوع جدیدی از نگارش بود. یک شکل الفبایی که سرمنشأ تمامی نسخه‌های الفبایی بعد از خود شد.

نسخه‌های الفبایی در شرق مسیحی

زنجیره‌ای از گونه‌های مختلف نگارش الفبایی به وسیله گروه‌های مختلف از الفبای مسیحی متشکل از قبطی، گوتیک، ارمنی کلاسیک، گرجی قدیم و اسلاوی قدیم شکل گرفته است که نظام نگارش یونانی کلاسیک برای تمامی الفباهای فوق‌الذکر نسخه‌ای الگو بوده است.

نظام‌های نگارشی قبطی و گوتیک با نسخه گرجی قدیم در یک مورد مشترک‌اند: اصل وابستگی الگویی (Paradigmatic) با نظام الگوی یونانی. این همان نقطه انفصال این نظام‌ها

با نگارش کلاسیک ارمنی است، یعنی نقطه‌ای که چنین شکلی از وابستگی کاملاً عامدانه دچار گسست می‌شود.

تمامیت سلسله الگوهای نظام یونانی در الفبای ارمنی کهن، قبطی و گوتیک انعکاس یافته است. تمام $۲۷=۳*۹$ حروف الگوی یونانی که با ارزش‌های عددی و آوایی معینی مشخص شده‌اند، با توالی مشابه و منطبق با ارزش‌های عددی و آوایی در بقیه آن نظام‌های الفبایی تجلی یافته‌اند. «نمادهای» (Episemons) یونانی هم به شیوه‌ای مشابه انتقال می‌یابند (به عبارتی، نمادهایی که ارزش‌های عددی مشخصی را بیان می‌کنند. مقایسه کنید با حروف قبطی برای عدد ۶ یا ۹۰۰ و حروف گوتیک برای اعداد ۹۰، ۹۰۰) و یا در نظام‌های جدید ضوابط آوایی خاصی را از آن زبان حاصل می‌کنند.

الگوها در نظام نگارش اولیه مبدل به الگوی نوشتاری شده‌اند و ضرورتاً طی «جای‌گزینی آوایی» و ابقا در جاهای مرتبط در سری‌های الفبایی موجود در نوع نگارش جدید تمامی نمادهای تصویری و نظام الگویی، به حیات خود ادامه داده‌اند. در نتیجه الگوها هم در نظام الگویی، به شکل مشابه با «سری‌های الفبایی در نوع جدید نگارش» ترسیم شده‌اند. در زبان گوتیک، این ترسیم‌یافتگی الگوهای نظام الگویی یونانی در سری‌های الفبایی، بدون نیاز به اضافه شدن شاخصه‌هایی که واجد ضوابط آوایی گوتیک باشند، اعمال شده است. این ضوابط آوایی مشخص به عنوان نتیجه تأثیرات جای‌گزینی‌های آوایی، کاملاً در الگوهای نظام الگویی یونانی جا خوش کرده‌اند. بنابراین، در الفبای گوتیک اعداد با نمادهای تصویری مشابه با الگوی یونانی نشان داده می‌شوند ($۲۷=۳*۹$). نه نماد اول در توالی الفبایی نشان‌دهنده رقم هستند، نه‌تای بعدی دهگان را نشان می‌دهند و نه نماد تصویری که کامل‌کننده سری الفبایی و نشان‌گر صدگان هستند.

در قبطی و گرجی کهن نیز، مشابه آن‌چه معادلات الگوهای نظام الگویی یونانی بر سری‌های الفبایی در نظام جدید اعمال کرده‌اند و در نتیجه تأثیرات مطلق جای‌گزینی‌های آوایی، هم‌چنان تعدادی واحدهای آوایی مانده‌اند که باید از کانال نوشتن آن‌ها را بیان کرد. این آواهای خاص و نمادهای تصویری که معرف آن‌ها هستند به بخش «اصلی» سری‌های الفبایی از طریق کامل ساختن آن بخش، اضافه شده‌اند و منعکس‌کننده الگوهای نظام الگویی ابتدایی هستند که نمادهای تصویری آن همان $۲۷=۳*۹$ است. این شاخصه‌های «اضافه‌شده» منجر به بیان ارزش مقداری «هزارگان» در الفبای گرجی کهن شده‌اند.

الفبای ارمنی کلاسیک ضرورتاً بر اصول الگویی متفاوتی بنا شده است که از لحاظ گونه‌شناختی آن را از نظام‌های نگارشی قبطی، گوتیک و گرجی کهن متمایز می‌سازد. وقتی به سری‌های الفبایی در ارمنی کلاسیک می‌پردازیم، تمامی نمادها (episemons) (یا به

عبارتی شاخصه‌هایی که برای بیان ارزش‌های عددی در یونانی به کار می‌رود) پیشاپیش از الگوهای نظام نگارشی الگویی یونانی حذف شده‌اند. اتفاقی که برای تمامی آن نمادهای تصویری که معرفِ آواها در یونانی بودند هم رخ داده است. به نظر می‌رسد در نمایش الفبای ارمنی کلاسیک عمل جابه‌جایی صحیح آواهای ارمنی با ضوابطِ خاصِ آواهای یونانی نبوده که تحت تأثیر واقع شده است (یعنی آن‌چه در شکل‌گیری نسخه‌های قبطی، گوتیک و گرجی کهن اتفاق افتاده)، بلکه آن‌چه منجر به تأثیرگذاری بر این مسئله شده، همان روند کاهشی سری‌های الفبایی یونانی به یک‌جور توالی است که شامل ترکیباتِ آن واحدهای آوایی یونانی‌ای است که باید آن‌ها را با حروف خاصی بیان‌شان کرد. توالی الگویی یونانی که ریشه در این ترکیبات دارد (یعنی حذفِ آن دسته از ضوابطِ آوایی که بیگانه با آن زبان ارمنی است که در سری‌های الفبایی نظام الگویی یونانی وجود دارند) معادل درون‌مایهٔ ضوابطِ آوایی هستند که موتورِ محرکهٔ آن ضوابط همان کلیتِ نظام الفبایی ارمنی کلاسیک است که خود این نظام الفبایی با اضافه شدنِ واحدهای آوایی ارمنی خاصی شکل می‌گیرد که با یاریِ نمادهای تصویری ویژه‌ای بیان می‌شوند.

اگرچه این ضوابطِ ارمنی خاص به یک تداوم در سری‌های الفبایی بخش «اصلی» که منعکس‌کنندهٔ الگوی یونانی باشد، منجر نمی‌شوند؛ اما به شکل خاصی استحاله شده‌اند و با همان بخش اصلی معاوضه شده‌اند. نمادها در بخش «اضافه شده» وارد مکان‌های مختلف میانِ نمادهای تصویری بخش «اصلی» می‌شوند و در نتیجه، آن الگوهای ریشه‌ای که از جانب الگوی یونانی تحریک شده‌اند را می‌آزارند. یعنی همان کاری که با نظامِ ارزش‌های عددی موجود در مدل ابتدایی یونانی انجام می‌دهند.

اصولِ حفظِ ارزش‌های عددی، الگوی نگارشی را در نظام نوین نگارش برجسته‌تر می‌سازد و در الفباهای گرجی قدیمی، گوتیک و قبطی با دقت زیادی به آن پرداخته شده است. این اصول کاملاً از جانب مخترع زبان ارمنی که به گویش یونانی صرفاً به‌عنوان مرجعی برای درکِ واحدهای آوایی ارمنی متناظر نگاه می‌کند، رد شده است. این رد کردنِ مَبینِ این حقیقت است که در استفاده از نگارش یونانی به‌عنوان یک مدل، مخترع الفبای ارمنی کلاسیک با نمادهای تصویری موجود در آن کاری ندارد. یعنی همان نمادهای تصویری که بیان‌گرِ آواهای یونانی هستند و از نقطه نظرِ ارمنی اضافی به‌شمار می‌روند و نمادهای آن فاقدِ هرگونه ارزشِ آوایی هستند. به همین خاطر، درون‌مایهٔ الفبای یونانی، نظامِ ارمنی کلاسیک را مبنا قرار می‌دهد و از سری نمادهایی چون A (ayb در ارمنی) تا X ($k^h e$ در ارمنی) تشکیل می‌شود و شاخصه‌های خاصی که درونِ توالی قرار می‌گیرند و واجدِ ارزش‌های یونانی منحصربه‌فردی هستند را مستثنا قرار می‌دهد. میانِ تمامِ این شاخصه‌های

مهم الفبای ارمنی کلاسیک — در جاهای مختلف و متناوباً با نمودهای تصویری بخش «اصلی» — همه نمادهای اضافی، که در اتصال با نمودهای تصویری بخش «اصلی» شکل می‌گیرند، کاملاً الگوی نوینی از نگارش ارمنی به دست می‌دهند که با نظام الگوی یونانی متفاوت است. در نتیجه، این تناظر کاملاً میان نگارش یونانی الگو و الفبای ارمنی کلاسیک شکسته می‌شود که این شکست در نتیجه ظهور نمادهای گرافیکی مرتبط با هم و ارزش‌های عددی است که صورت می‌پذیرد. به همین خاطر است که نگارش ارمنی کلاسیک به شدت با نظام‌های نگارشی قبلی، گوتیک و گرجی کهن متفاوت است و شکل جدیدی از گونه‌شناسی را می‌طلبد.

از نقطه نظر مناسبات تاریخی میان اشکال الفبایی در دوره مسیحی که بر مبنای نگارش یونانی بوده است، لازم است نگارش اسلاوی-گلاگولیتیک باستان و نسخه‌های سیریلیک که از گونه‌ی مشابهی از نظام‌های نگارشی کهن هستند را هم مدنظر قرار داد. در نگارش اسلاوی-گلاگولیتیک مبنا همان الگوهای وابسته‌ای است که در نگارش نوین شاهد آن هستیم، یعنی نظام یونانی الگو که در الفباهای قبلی، گوتیک و گرجی قدیم وجود دارد.

علاوه بر مظاهر ساختار الگویی، نگارش گرجی کهن و اسلاوی-گلاگولیتیک از اصل مشابه فاصله‌گذاری میان نمودهای تصویری نگارش نوین با نظام الگویی بهره می‌برند. دلیل این مسئله هم این است که آن نظام برآینده باید شامل تمامی شاخصه‌های یک «نگارش ملی مستقل» باشد و هیچ مظهري از نظام‌های نگارشی معاصر دیگر در آن نباشد.

نگارش ارمنی کلاسیک که ساخته **مسروپ مشتوت** است، نمودهای تصویری مختص به خودش را دارد و کاملاً با یونانی الگو متفاوت است و اثباتی بر همین مدعا است. **مشتوت** برای خلق نگارش ارمنی کلاسیک، نظام نگارش یونانی را مبنا قرار داد و نمودهای تصویری نظام الگو را کاملاً تغییر داد و تکنیک‌های تصویری جدیدی را ساخت که به شاخصه‌های متناظر نگارش جدید ختم شد. در این شیوه، تمامی اتصالات خارجی با الگوی یونانی مغضوب واقع شد و نگارشی جدید و مستقل با ظاهری نوین به وجود آمد.

مخترع الفبای گرجی کهن عامدانه و با دلیلی مشابه نظام یونانی الگو، دست به تعدیل می‌زند. در این نظام جدید اما مخترع الفبا کاملاً از نمودهای تصویری یونانی فاصله نمی‌گیرد، بلکه با استفاده از کهنه‌سازی عامدانه نشانه‌هایی خاص از نظام الگویی و تغییرات تصویری شاخصه‌های متناظر، دست به تغییر شکل آن می‌زند. به همین شیوه، خالق الفبای گرجی کهن نتایج مشابهی را از خلق یک نگارش ملی و اصیل به دست می‌آورد؛ یعنی آن‌چه که **مشتوت** با خلق یک نگارش ملی و اصیل ارمنی حاصل کرد. نگارشی با مبنای تصویری و کاملاً متغایر با الگوی یونانی.

هم‌چنین تمایلاتی در جهان فرهنگی شرق مسیحی که نتیجه فرامین مذهبی بوده است، به خلق نظام‌های نگارشی متعدد و متفاوتی ختم شد که در بستر نگارش یونانی رشد یافته بودند، اما نمودهای تصویری متفاوتی از الگوی یونانی را بروز می‌دادند.

از این نقطه نظر، نگارش گرجی کهن، ارمنی کلاسیک و اسلاوی-گلاگولیتیک باستان هر سه‌شان از لحاظ گونه‌شناختی در یک سبد قرار می‌گیرند، یعنی کاملاً برخلاف نسخه‌های قبطی و گوتیک، اما مشابه با سیریلیک که نمودهای تصویری آن منعکس‌کننده تصاویری است که در نظام نگارشی یونانی معاصر شاهدش هستیم.

هم‌زمان، اما نگارش گرجی کهن (مشابه اسلاوی-گلاگولیتیک کهن) از لحاظ ساختار الگویی و درونی نگارش، کاملاً متفاوت از الفبای ارمنی کلاسیک است. اگر با چشم استقلال الگویی به نظام الگوی یونانی نگاه کنیم، نگارش گرجی کهن (مشابه اسلاوی-گلاگولیتیک کهن) از لحاظ گونه‌شناختی با قدیمی‌ترین نمونه‌های نسخه‌های مسیحی، یعنی نظام‌های نگارشی قبطی و گوتیک، قرابت بیش‌تری دارد.

نظام الفبایی-مرحله پایانی در شکل‌گیری نگارش؟

در خیلی از نظام‌های الفبایی اصیل نگارشی که به منظور بیان صحیح وجه آوایی زبان خلق شده‌اند، ممکن است تلفظ یک مصوت با نمود نگارشی آن مشابه نباشد. مسئله‌ای که نتیجه تغییرات مهم نظام آوایی است. هم‌نشینی‌های آوایی در یک زبان ممکن است از هم‌نشینی‌های تصویری آن که در زمان آفرینش آن نظام نگارش الفبایی شکل گرفته بود به‌مرور فاصله بگیرد. یعنی مراحل ابتدایی آفرینش آن که ساختار آوایی واژگان دچار تغییر نمی‌شد.

در نظام‌های الفبایی متأخر نمودهای تصویری هر یک از واژگان ضرورتاً نشان‌دهنده یک نشانه عرفی است که برای بیان وجه آوایی آن به کار می‌رود. در این دست از نظام‌ها، نمادهای تصویری منفردی ظاهر می‌شوند که از لحاظ هم‌نشینی، نه از لحاظ نشان‌گران آواها و واج‌های مجزا، بلکه از لحاظ عناصر تصویری یک مجموعه هم‌نشین، بیان‌کننده وجه آوایی تمامیت یک واژه هستند (برای مثال، املاي واژگان منفرد در انگلیسی یا فرانسوی مدرن).

یک توالی منطقی برای هم‌چنین تناقضی در شکل‌گیری جنبه آوایی زبان و هم‌نشینی باستانی نگارش، می‌تواند نتیجه تغییر شکل یافتن ریشه‌های الفبایی نگارش و تبدیل آن به یک نظام شبه‌واژه‌نگارانه با حروفی مجزا یا گروه‌های حروفی هم‌نشین باشد که اداکننده تمامی واژگان هستند (در یک تناقض کلی میان ضوابط آوایی این حروف با صداهایی که

شکل‌دهنده این واژگان هستند). مثل گذشته، نگارش مجدد شکسته می‌شود و تمامی ارتباطات با وجه آوایی زبان تبدیل به نظامی مستقل از زبان می‌شوند. نظامی با تعداد معینی نمادهای تصویری و قوانینی مختص به خود که منعکس‌کننده اصل هم‌نشینی آوایی کهن هستند. و فقط در چنین شرایطی است که می‌توان از شاخصه «مستقل» نگارش سخن گفت.

نگارش گرجی از فرآیند فاصله گرفتن از یک نظام الفبایی منسجم اجتناب کرده، چون دچار نوعی محافظه‌کاری آوایی خاص هست که حدود ۱۵۰۰ سال است که اصل هم‌نشینی آوایی نظام نگارشی آن را دست‌نخورده حفظ کرده است.

جدول شماره ۱. الفبای یونانی، سامی و گرجی

Semitic	Greek	Georgian
א ʾ 1	A a 1	Ⴀ ა a 1
ב b 2	B b 2	Ⴁ ბ b 2
ג g 3	Γ g 3	Ⴂ გ g 3
ד d 4	Δ d 4	Ⴃ დ d 4
ה h 5	E ē 5	Ⴄ ე e 5
ו w 6	ς - 6	Ⴅ ვ v 6
ז z 7	Z z 7	Ⴆ ზ z 7
ח ḥ 8	H ē(ej) 8	Ⴇ უ e,ej 8
ט ṭ 9	Θ th 9	Ⴈ თ th 9
י j 10	I i 10	Ⴉ ი i 10
כ kh 20	K k 20	Ⴊ კ k' 20
ל l 30	Λ l 30	Ⴋ ლ l 30
מ m 40	M m 40	Ⴌ მ m 40
נ n 50	N n 50	Ⴍ ნ n 50
ס s 60	Ξ ks 60	Ⴎ ს s 60
ע ʿ 70	O ō 70	Ⴏ ო o 70
פ ph 80	Π p 80	Ⴐ პ p' 80
צ ṣ 90	ς - 90	Ⴑ ჯ ž 90
ק q 100	Ρ r 100	Ⴒ რ r 100
ר r 200	Σ s 200	Ⴓ ს s 200
ש š 300	T t 300	Ⴔ ტ t' 300
ת ṭh 400	Υ ū,w 400	Ⴕ ვ wi(w)w 400
	Φ ph 500	Ⴖ უ u
	X kh 600	Ⴗ ფ ph 500
	Ψ ps 700	Ⴘ ქ kh 600
	Ω ō 800	Ⴙ ი i 700
	ς - 900	Ⴚ ყ q' 800
		Ⴛ შ š 900

Table 1: Juxtaposition of Semitic, Greek and Georgian scripts

منشأ تاریخی و جغرافیایی اقوام هزاره افغانستان

محمد عوض نبی زاده / تاریخ نگار و پژوهش گر

مقدمه

تاریخ عصر جدید، پیشینه کامل بشر و هر ملتی در حکم پدر، مادر و جغرافیای محل تولد و نمو او است که هیچ ملتی بدون تاریخ، وجود ندارد. تاریخ، گذشته بشری نگاه به آینده و تاریخ نگاری قصه آدمی زاد است. تاریخ بشری فراز و نشیب فراوانی را طی کرده و غالباً سلسله های حاکم را دیده، ولی نگاه فرهنگی و تمدنی، ادبیات و علم بدون عبور از سلسله های حاکم، را نیز مورد توجه قرار داده اند. پس از عصر اسکندر (۳۳۳ ق.م) تا پایان عصر جانشینانش (۱۳۵ ق.م) منابع یونانی وارد تاریخ خراسان شدند، در عصر ترکان، یک دوره پیش از اسلام و یک دوره پس از اسلام تاریخ خراسان مبهم است. اما بعد از جنگ اول و دوم جهانی، هویت دینی جایش را به هویت ملی واگذار و به نام های ملت عربی، ملت هندی، افغانی، ایرانی و غیره شناخته می شوند.

هویت ملی پدیده سیاسی و اجتماعی است، که از دو کلمه «هویت» و «ملت» تشکیل شده است که انسان ها در درازنای تاریخ به نام: طایفه، قوم، قبیله، ملیت و یا ملت، یاد می شوند و هر یک از گروه های بشری دارای سرزمین، سنت، عادات، فرهنگ، دین، اقتصاد و تاریخ مشترک بوده، که هویت ملی آن ها را بازتاب می دهد. هویت ملی تبارزدهنده، هویت گروه های قومی در یک سرزمین که به نام «ملت» شکل یافته اند، می باشد. واژه ملت، در نزد فرانسوی ها که افراد با کسب حقوق شهروندی اجازه انتخاب دولت را در سرزمین خود به دست می آورند، «ملت» را تشکیل می دهد و در نزد المان ها که افراد سنت ها، زبان، فرهنگ، سرزمین و دولت مشترک دارند، «ملت» می باشند. هگل و منتسکو «هویت ملی»

را «روح ملت» معرفی که ملت با اراده خود حاکمیت مردم را به وجود می‌آورد؛ یعنی دولت-ملت و یا «دولت-کشور» را تشکیل داده که هویت ملی در آن بازتاب می‌یابد. نام یک کشور هویت ملی آن است که هویت شهروندان یک سرزمین از آن منشعب و حضور تاریخی و فرهنگی تمام ساکنین آن را باید بازتاب دهد و تمام شهروندان یک کشور توسط آن شناخته شده و وابستگی فرهنگی و تاریخی داشته باشند و در غیر آن منجر به نارضایتی و بحران هویت می‌شود. ملت‌سازی، یکی از پروسه‌ها در شکل‌گیری دولت‌ها است که فرایند دولت‌سازی نسبت به فرایند ملت‌سازی عملی‌تر است. ملت‌سازی یک پروژه بیرونی نیست؛ بلکه این موضوع مربوط به همه اقوام و توده‌های مردم یک کشور است که با هم دیگر احساس هم‌بستگی داشته باشند و این احساس هم‌بستگی زمانی به وجود می‌آید که نخبگان سیاسی یک کشور ضرورت شکل‌دهی به ملت را درک کنند. دولت-ملت، یا دولت-کشور، در وجود اراده و حاکمیت همگانی مردم بازتاب می‌یابد. روند ملت‌سازی باید در وجود دولت بر شالوده ارزش‌های شایسته سالاری و مردم‌سالاری در جامعه، شکل بگیرد.

افغانستان

افغانستان کشوری است که بیش از سی گروه قومی خرد و بزرگ نژادی، مذهبی و زبانی متفاوت اعم از تاجیک‌ها، هزاره‌ها، پشتون‌ها، ازبک‌ها، ایماق‌ها، بلوچ‌ها، ترکمن‌ها، نورستانی‌ها، پشه‌ای‌ها، اویغور‌ها، قرقیز‌ها، قزلباش‌ها، عرب‌ها و غیره در یک جغرافیای واحد زیست می‌نمایند. اما جامعه افغانستان از گذشته‌های دور آبستن بدترین نوع بی‌عدالتی‌ها به وسیله نظام‌های استبدادی بوده که همراه با آن ساختار واحدهای اداری کشور که خیلی‌ها ظالمانه و دور از واقعیت‌های قومی و اجتماعی افغانستان ایجاد گردیده است؛ چون در افغانستان تا هنوز دولتی مبتنی بر مردم سالاری و شایسته‌سالاری به وجود نیامده و حقوق شهروندی بر اساس ارزش‌های جامعه مدنی و حاکمیت بر اصل «دولت-ملت» شکل نگرفته است. عدم وجود ملت به مفهوم مدرن آن در افغانستان، باعث بروز چالش‌های گوناگونی شده و نتوانسته به رشد و توسعه برسد؛ متأسفانه تا به حال دولت‌ها در افغانستان، بر اصل تمرکزگرایی، زور و عدم کثرت‌گرایی، در وجود افراد و رهبران سرشناس قومی و گروهی با سلیقه‌های منطقه‌ای و زبانی به وجود آمده است که نفی هویت قومی و استحاله آن به یک قوم به اصطلاح برتر و قدرت‌مند، باعث تضعیف هم‌بستگی، وحدت و هویت ملی شده‌اند؛ زیرا در دوره حکومت‌های امیر عبدالرحمن خان، سردار داوود خان و امیر امان‌الله خان سعی گردیده تا بر استراتژی سرکوب گروه‌های قومی دیگر، دولت را بر اساس هویت پشتونی شکل بدهند؛ در دولت مجاهدین هم همان مفکوره دولت قومی باعث شد که بسیاری از

گروه‌های دیگر بیرون از دولت بمانند و اختلافات به وجود آمد و نتوانستند به یک ساز و کار دست پیدا کنند.

افغانستان تجربه نخستین را در حکومت حزب دموکراتیک خلق و تجربه‌های اولیه را در حکومت امیر امان‌الله خان برای شکل‌گیری نظام دولت‌ملت داشت با توجه به نقش فرهنگ سنتی این دو پروسه با ناکامی مواجه شد. بعد از نشست شهر بُن نخبگان سیاسی ما به توافقی در راستای ملت شدن نرسیدند و شکل‌گیری دولت بر اثر فشار بیرونی بر نخبگان سیاسی عملی که حکومت و نهادهای سیاسی و قانون اساسی شکل گرفت. از استقلال رسمی افغانستان به عنوان یک کشور مستقل حدود نودوشش سال می‌گذرد. در حدود یک صدوپنجاه سال قبل، ضمن توطئه استعمارگران و رقابت قدرت‌های بزرگ و غلبه یک قوم بر اقوام دیگر باعث شکل‌گیری جغرافیایی به نام افغانستان شده است. کلمه «افغانستان» مرکب از «افغان» و «ستان» به معنی «سرزمین افغان‌ها» بوده و بازتاب‌دهنده هویت یک قوم خاص (پشتون) می‌باشد و نه هویت تمام مردم این کشور.

دولت‌مردان کنونی افغانستان نیز در رابطه به دولت و ملت‌سازی دیدگاه‌های ناسازگاری دارند و از میان همه این دیدگاه‌ها می‌توان سه روی‌کرد را در مورد دولت و ملت‌سازی برجسته ساخت: گروه نخست آن‌هایی که بر ضد اشغال‌گران خارجی و برای برپایی دولت اسلامی رزمیده و فداکاری کرده‌اند؛ می‌گویند در قانون اساسی افغانستان روحیه اسلامی و ویژگی‌های مذهبی در نظر گرفته شود، اما گروه دوم باور دارد که: ملت افغان باید بر اساس مشارکت قومی با در نظر داشت درصدی هر قوم در ترکیب اجتماعی افغانستان ساخته شود؛ و گروه سوم عقیده دارند که پشتون‌ها در ترکیب ملی افغانستان اکثریت قاطع را تشکیل می‌دهند و حاکمیت از امپراتوری‌های سلف آن‌ها به میراث مانده است و دیگران باید کشور را ترک بگویند و مزاحم ساختمان «دولت افغانی و ملت افغان» نشوند.

تاریخ افغانستان مملو از تحریف‌ها و تبعیضات نظام‌های تمامیت‌خواه بوده که حتی ذهنیت قبیله‌ای به مراکز علمی و تحقیقی کشور نیز سرایت کرده است؛ چون اقوام محروم در برابر هر گونه جعل‌کاری و حق‌تلفی‌های تاریخی نظام‌های قبیله‌ای خموشانه و صبورانه برخورد نمودند، تا استبداد حاکم هویت خود را به نام «پژوهش‌های تاریخی» با سرکوب دیگران با خاطر آرام بسازند. چنان‌چه اکادمی علوم «نام‌نهاد جعل‌نامه را زیرنام» دانش‌نامه جدید دایرةالمعارف قبیله‌ای آریانا و یا اطلس اقوام غیر پشتون نشر نمود تا برخی از اقوام محروم به خصوص اقوام هزاره کشور را از لحاظ هویتی نادیده گرفته و سرکوب هویتی و فرهنگی نماید.

در حالی که کتاب جامع‌التواریخ مردم هزاره را از سال ۱۵۰۰، قبل از میلاد مسیح، از اولاد اوغوز خان فاتح کبیر مغول و فرزندان ۲۴گانه او می‌دانند؛ زیرا اقوام و قبایل اویغور، قانقلی، قبقاق، قارلق، قلیچ، آغاجری و باغچری مربوط به اقوام هزاره، در جهان‌گشایی با او غوز خان سهم گرفتند و همچنین قبل از حمله چنگیز خان مردم هزاره به نام‌های تاتار، خلج، خلخ، قزلوق-قللغ، ترکمن، چوگل «چگل»، نایمان و غیره یاد شده که تا هنوز اقوام هزاره به این نام‌ها یاد می‌شوند و حالا نیز غالباً می‌توان در ساختار قومی مردم هزاره این نام‌ها را مشاهده نمود. در کتاب جامع‌التواریخ، هزاره‌ها را ترکیبی از نژاد ترک و مغول و از ساکنان بومی هزارستان می‌داند.

در گذشته‌های دور سرزمین و جغرافیای هزارستان کنونی، به نام (بلیو) غرمارث و بربرستان و بعداً در تاریخ گذشته به نام‌های غرجستان و هزارستان یاد شده است. دوره بربرستان از ۳۰۰ سال قبل از میلاد تا سال ۷۲۴ میلادی سرزمینی را در بر می‌گیرد که در دوران قبل از اسلام و در دوره ماقبل تاریخ موسوم بوده است که دره بامیان درین دوره مسیر اصلی کاروان‌های عظیمی تجارتي بود که این موقعیت بامیان را شهر ثروت‌مند و پُرونق ساخت. دوره خراسان از سال ۷۲۴ تا ۱۸۹۰ میلادی است که این دوره حدود ۱۲ قرن دوام یافت و دوره ماقبل مغول از سال‌های ۷۲۴ تا ۱۲۰۰ میلادی که طی آن ساکنان بربرستان به اسلام گرویدند. طی این زمان اسلامی شدن غرجستان فرایندی طولانی بود که حدود پنج قرن به درازا کشید.

شهرهای مشهور قبل از اسلام در هزاره‌جات، بشین، افشین و شورمین یا سورمین در بیش‌تر کتب ضبط شده، که سورمین به فاصله یک مرحله از بشین به سمت جنوب و در قسمت مرتفع‌تر کوه‌ها قرار داشت این شهرها، آب فراوان و زراعت پُرونق داشتند. بشین (افشین)، در روزگار حکومت غوریان به اوج عظمت و وسعت خود رسید از شهر بشین، برنج فراوان و از شهر شورمین یا سورمین، جوار بسیار به مناطق دیگر صادر می‌شد. غرجستان اسلامی به سرزمین اطلاق می‌شد که امروز به نام هزاره‌جات یا هزارستان یاد می‌شود. غرج و یاغر در زبان باختری (گر) به نام کوه و ستان‌خانه را گویند. که به نام کوهستان ترجمه شده می‌تواند. سرزمین کوهستانی غرجستان از قدیم منبع آب سرزمین‌های اطراف بوده است.

اقوام هزاره یکی از گروپ‌های بزرگ قومی و انتیکی در افغانستان اند که در برخی از اسناد از سوی مورخین وجه تسمه هزاره را، به نام خزاره، یا خزر یاد نموده که شاید با دریای خزر نیز بی‌ربط نباشد و همچنین هزاره‌ها به این جهت به این نام مسمی شده‌اند که وجه تسمیه هزاره به خاطر داشتن هزار نهر و رود و هزار دره و هزار کوه مرتفع نیز به کار رفته‌اند و می‌گویند که از هزاره‌جات هزار چشمه خوش‌گوار بیرون می‌آید و بعد از اسلام به

جای آن‌ها هزار مسجد و هزار منبر ساخته شده است. در ضمن در عصر سلاطین قدیم زابلستان مردم هزاره هر سال هزار سوار عوض مالیات به قشون شاهی آن زمان می‌دادند که وجه تسمیه هزاره شاید درین رابطه نیز باشد؛ گرچه اهل ایران هزاره را بربری و مملکت‌شان را ملک بربر گویند. با توجه به سکه‌های پیدا شده، نقاشی‌های روی دیوارهای معبد و اطراف تندیس‌های بودا، نقاشی‌های به‌جامانده از زمان آخرین شاهان کوشانی، شکل فیزیکی تندیس‌ها در بامیان می‌توان چنین نتیجه گرفت که ساکنان این منطقه تا حدود ۲۳۰۰ سال پیش دارای همان ترکیب فیزیکی چهره و صورت بوده‌اند که هزاره‌های امروز هستند.

چهره مغولی ساکنان هزاره‌جات را می‌توان مدت‌ها پیش از حمله چنگیز و امیر تیمور که ظهور آن‌ها در صحنه تاریخی نسبتاً جدید است، جست‌وجو کرد. یفتلی‌ها از سال ۴۲۵-۴۲۶ میلادی، جانشینان امپراتوری کوشانی‌ها نیز با همان ترکیب فیزیکی و چهره تعلق داشتند، تأثیر یفتلی‌ها را تا زمان پیدایش کلمات ترکی در لهجه هزارگی می‌توان دنبال کرد. البیرونی رد پای یفتلی‌ها را تا ترک‌های تبت می‌رساند و اولین فرمان‌روای این سلسله — که بیش از شصت سال فرمان‌روایی داشته است — به نام «بره‌تگین» یا «بره‌تگین» می‌شناسند. آخرین حاکمان «تگین» غزنوی‌ها بودند که در حدود هزار سال پیش در غزنی حکومت کردند. پس از یفتلی‌ها، نواحی جنوبی آمودریا تحت فرمان سلسله‌های ترک آسیای مرکزی و شرقی درآمد که بیش از هزار سال بر آن‌جا حکومت نمودند. بنابراین، مدت‌ها پیش از ظهور مغول‌ها، ساکنان هزاره‌جات امروز در معرض تأثیرات اقوام قدیمی‌تر و ترک‌زبان با ویژگی‌های فیزیکی شبیه مغول‌ها قرار گرفتند. «ژرفریر» محقق فرانسوی نظریه‌اش این است که هزاره‌ها ساکنین اصلی این سرزمین می‌باشند و در زمان اسکندر مقدونی درین محل زندگی می‌نمودند.

منشأ پیدایش هزاره‌ها که ترکیبی از یک نژاد مختلط ترک و مغول و قدیمی‌ترین ساکنان این منطقه هستند که نمی‌توان تأثیر مغول‌ها و ترک‌ها بر آنان را انکار کرد. هزاره‌ها که در سراسر افغانستان پراکنده‌اند، پیروان مذاهب شیعه دوازده امامی، شیعه اسماعیلی و اهل سنت و جماعت در افغانستان می‌باشند. هنگام ظهور اسلام در غرجستان یک حکومت محلی مستقل برقرار بود. در سال ۱۰۷هـ.ق/ ۷۲۴م اسدبن عبدالله القسری والی جدید خراسان به غرجستان لشکر کشید؛ اما با نمرون حاکم غرجستان صلح کرد و نمرون مسلمان شد. ظاهراً استقلال حکام غرجستان تا مدت‌ها باقی ماند. در زمان سامانیان زمام‌داران غرجستان از آن حکومت اطاعت می‌کردند و خراج‌گزار آنان بودند و پس از قدرت گرفتن محمود غزنوی، با او نیز از در دوستی درآمدند. مدتی غرجستان تحت سلطه سلطان غوریان سپس محمود غزنوی سپس سلطنت محمد خوارزم‌شاه و مغلان بوده است.

برخی از دانش‌مندان داخلی و خارجی نیز در زمینه منشأ بومی بودن هزاره‌ها به این باورند که هزاره‌ها یکی از قدیمی‌ترین ساکنان این منطقه هستند و نیاکان هزاره‌ها به ساکنان ترک آسیای مرکزی و شرقی که بیش از ۲۳۰۰ سال پیش از شمال و جنوب هندوکش به نواحی موسوم به هزاره‌جات کنونی مهاجرت کرده بودند، بازمی‌گردد. گفته‌های آنان بیان‌گر آن است که ورود ساکنان ترک آسیای مرکزی از شمال و جنوب هندوکش به هزاره‌جات امروزی سی‌صد سال قبل از میلاد بوده است. موجودیت ترک‌ها در افغانستان بدو قسمت شناخته می‌شود:

اول، ترک‌هایی که از آغاز در صفحات شمال کشور زیست داشتند. دوم، ترک‌های که پیش از میلاد مسیح و قبل از اسکندر در افغانستان کنونی حیات به سر می‌بردند و ترکان مرکزی دست کم صدها سال پیش از میلاد از ترکستان شرقی و ختائستان آمده‌اند. اکثر مورخین داخلی، خارجی، به خصوص جواهر لعل نهرو نیز تأیید می‌نماید که «مردمان آسیای مرکزی به نام باکتریایی‌ها، سکاها، هون‌ها، اسکوت‌ها، ترک‌ها، کوشانی‌ها و یفتلی‌ها» نامیده می‌شدند که قبل از میلاد بارها به اروپا و سراسر آسیا پراکنده و هجوم برده‌اند.

اولین کسی که ادعا دارد که هزاره‌ها از بقایای سپاهیان مغول هست، ابوالفضل دکنی مورخ عصر اکبرشاه بوده است. اما تعداد کثیری از خاورشناسان داخلی و خارجی این نظریه را که هزاره‌ها از بقایای سپاهیان مغول می‌باشند را عموماً رد کرده‌اند. گویند چنگیز خان چندین بار خواست بالای غور و بامیان حمله کند. ولی سردی هوا و برف باری مانع می‌شد. بالاخره نوبت آن رسید که به بامیان (شهر غلغله) حمله کند. مردم بامیان که گروه متشکل از هزاره‌ها و غوریان ترک و غیره بودند که یکی از نواسه چنگیز خان به نام موتوگین پسر چغتای را پس از جنگ خونین به قتل رسانیدند. درین جنگ چنگیز خان خود به غضب آمده، با لشکر جنگ‌دیده به قلعه حمله نمود. گویند تولای خان پسر چنگیز با سپاهش از ایران به طرف بامیان و غور در حرکت شد. چنگیز خان پس از هجوم سخت دروازه قلعه شهر غلغله را از بین برده، اولاً انسان‌ها بعداً حیوانات و نباتات را از بین برده، پس از آن قلعه را به آتش کشید.

علی‌اکبر تشیید درباره قدامت تشیع افغانستان می‌نویسد: «هزاره‌ها بین سنوات ۳۵ تا ۴۰ هجری در زمان خلافت حضرت علی (ع) جعده‌بن‌هبیره المخزومی که خواهرزاده آن حضرت می‌شد، از طرف وی به حکومت خراسان منسوب شد و به خاطر رفتار شایسته جعده مردم هزاره‌جات و غور از جان و دل به علی محبت می‌ورزیدند و مسلمان شده‌اند. در زمان معاویه و اخلافش دستور داده بودند تا در تمام منابر و مساجد به علی (ع) نفرین کند.

اما تنها مردم هزاره‌جات و غور بودند که ازین دستور معاویه سرپیچی نمودند و هرگز حاضر نشدند به حضرت علی ناسزا بگویند.» سرسختی مردم هزاره و غور در برابر دستور ناروای معاویه در عین حال بر ایشان بسیار گران تمام شد و اینان به اتهام ارتداد در هم کوبیده شدند.

ابن اثیر یکی از محققان عرب می‌نویسد: در سال ۴۵ هجری حکم‌بن‌عمر از طرف بنی‌امیه به کوهستان غور لشکر کشید و مردم آن سامان را که مرتد شده بودند، در هم کوبید. «بعد از زمان حضرت علی، گسترش بیش‌تر مذهب شیعه در میان هزاره‌ها در زمان غازان خان و دوران سلطنت دو تن از ایلخانان سلطان محمود غازان و سلطان محمد خدابنده نقطه عطفی در گسترش تشیع در میان هزاره افغانستان می‌باشد. غازان مغول فرمان‌روای وقت پس از تشرف به اسلام مذهب تشیع را انتخاب کرد و دستور داد که در آغاز کلیه فرمان‌های دولتی نام اهل بیت اطهار را به کار برند.» که در شیعه شدن مردم هزاره‌جات تأثیر فراوانی داشته است.

اکثریت اقوام هزاره زیر عنوان دای قرار می‌گیرند که دای بیان‌گر شکل ویژه‌ای از پیوند قوم‌شناختی است. دای که در لهجه هزارگی به معنی توده‌ای علوفه‌ای زمستانی یا بوته‌ای سوخت و به عبارت دیگر چیزهای که جمع‌آوری و در کنار هم قرار داده شده است. دای به شکل پیش‌روند در اسمای دای‌زنگی، دای‌کندی، دای‌دهقان، دای‌چوپان، دای‌میرداد، دای‌ختای، دای‌میرکشه، دای‌کلان، دای‌میرک، دای‌قوزی، دای‌فولاد و دای‌زینیات اتصال یافته است. در کتاب تاریخ ملی هزاره «دای» به معنی «قدرت‌مند» و «قوی» آمده است که مغول‌ها آن را از چینی‌ها گرفته‌اند. واژه «دای» به صورت «تای» نیز آمده است. مثلاً «تایمنی» که اصل آن «دای‌منی» است یا تای بوغه و تای‌تمور که اصل آن‌ها دای‌بوغه و دای‌تمور است و در زبان ترکی سابقه زیاد دارد. «دای» در بعضی منابع به معنی بزرگ و قوم بزرگ و پُر قدرت، تفسیر شده است.

امروزه اسامی قریب ۲۵ قوم پُر جمعیت هزاره با کلمه «دای» شروع می‌شود که دای‌کلان، دای‌زنگی، دای‌چوپان، دای‌فولاد، دای‌میرک، دایه، دای‌میرداد، دای‌کندی، دای‌دهقان، دای‌ملک، دای‌بیرکه، دای‌زنیات، دای‌کیو از مشهورترین آن‌ها است. این نکته نیز قابل یادآوری‌ست که اسم‌های بعضی از اقوام هزاره با واژه «زی» نیز آغاز می‌شوند؛ مانند زی‌نظر، زی‌شادی، زی‌جانی، زی‌سوار، زی‌ولات، زی‌منی و غیره. البته واژه «زی» با «زای» که به معنی زاده است، یکسان نیست. «زی» در اول نام طوایف هزاره به کار می‌رود و «زای» در آخر نام قبایل پشتون به کار رفته و ندرتاً در اخیر نام بعضی از طوایف هزاره نیز دیده می‌شود. مانند خردک‌زایی، کلوزایی، لک‌زایی و غیره.

گردیزی اصطلاح غرجه را، که در شاهنامه به عنوان نام قوم ساکن در غرjestان به کار رفته، به معنای کوه‌نشین به کار برده است. اصطلاح غرj در نام طوایف خلج، خلخ، قرلخ که از جمله ترکان بوده و در آسیای مرکزی و افغانستان سکونت داشته‌اند تا امروز باقی مانده است و نشان می‌دهد که ساکنان قدیم این ناحیه از اقوام ترک بوده‌اند. این مردمان با هر یک از نام‌های فوق که نامیده شوند، از اجداد هزاره‌های افغانستان، ساکنان کنونی این سرزمین به شمار می‌روند. کلمه هزاره را بابرشاه برای اولین بار در کتاب خاطرات خود یاد و سرزمین آن را به نام هزاره‌جات یاد نموده است.

در تاریخ مردم هزاره صفحات بی‌عدالتی و بی‌رحمی بی‌مانندی علیه آنان نیز وجود دارد که نمی‌توان آن‌ها را بدون احساس درد مرور کرد. بعد از پایان حکومت امیر عبدالرحمن جلاد سال‌های طولانی بردگی حقارت‌آمیز بالای کوه‌ها و دره‌های سرسبز هزاره‌جات مانند شب سایه انداخت و آب دریاها با خون آلوده شد. غم و اندوه برای مدت‌های طولانی در سرزمین هزاره‌ها مستولی گشت. گرچه امیر امان‌الله خان این پادشاه اصلاح‌طلب طی فرمانی «کنیزی و غلامی» را از بالای مردم هزاره رفع نمود؛ اما در سال‌های بعد به خصوص در زمان صدارت محمدهاشم خان نابرابری اجتماعی و ملی، محرومیت سیاسی غیر قابل تحمل گردید. ترور بی‌رحمانه و به سیاه‌چال افکندن شخصیت‌های سیاسی و اجتماعی مردم هزاره اعمال می‌شد و مردم ما به پایین‌ترین پله نردبان جامعه رانده شد و سیاست ژینوسید [نسل‌کشی (Genocide)] از جانب مستبدین علیه هزاره‌ها به پیش برده می‌شد. مردم هزاره با آب و بله دست و عرق جبین خویشان خورده‌اند و هیچ‌گاه با همه بی‌نوایی و بی‌چارگی دست‌گذاری به سوی کسی دراز نکرده است. برای دیگران خانه ساخته‌اند، اما خود بی‌سرپناه به سر برده است. برای این و آن، نان و آب تهیه نموده‌اند؛ ولی خود با شکم گرسنه شب را به صبح رسانیده‌اند. تعداد زیادی از مبارزان جسور هزاره که علیه ستم و خودکامگی مبارزه می‌نمودند نام‌های‌شان همیشه ماندگار خواهد بود.

پس از قتل عام بیش از ۶۲ فی صد مردم هزاره توسط عبدالرحمن جابر، مردم هزاره دچار فروپاشی ساختار قومی گردید و ضربات جبران‌ناپذیری بر آن وارد آمد و در جریان جنگ ده‌ساله امیر عبدالرحمن جلاد علیه هزاره‌ها تعداد کثیری از هزاره‌ها از سرزمین‌های پدری‌شان مجبور به کوچ اجباری شدند و امیر کابل با اعلان فتوای جهاد، هزاره‌ها را کافر و مرتد دانست؛ اما هزاره‌های بومی از مناطق اصلی و پدری‌شان رانده شده و در مشهد ایران، کویته پاکستان، ترکمنستان، قزاقستان، داغستان روسیه، در برخی از مناطق هندوستان، عراق و سوریه، ازبکستان و تاجیکستان به سکونت اجباری وادار گردیدند. بر اساس اعلان جهاد امیر کابل برخی از هزاره‌ها به تغییر مذهب و هویت قومی خود مجبور ساخته شدند و

از آن زمان تاکنون هزاره‌ها، در مناطق تاجیک، ازبک و پشتون‌نشین تا هنوز نتوانستند هویت قومی خود را داشته باشند.

بعد از کوچ اجباری مردم هزاره، لهجه و گویش مروج و اصالت قومی خویش را بنا بر عدم تشابه ساختمان فیزیکی و نژادی با مردم بومی محلی درین ساحات و شهرها حفظ کرده است که ذیلاً از آن یادآوری می‌شود:

ساکنان شمال غرب هزارستان که به سوی ایران مهاجرت کردند و در قریه‌های اطراف شهر مشهد ساکن شدند. این هزاره‌های فراری بعداً به بربری و خاوری مشهور گردیدند. بخشی دیگر از جنوب شرق هزارستان افغانستان به سوی هند بریتانی رفتند و در شالکوت یا کویته امروز ساکن گردیدند. این گروه در کویته، پس از هزاره‌های ایران و هزاره‌های داخل افغانستان، سومین جمعیت بزرگ هزاره‌ها هستند. هزاره‌های ساکن در شهرهای مشهد ایران و کویته پاکستان لهجه و گویش مروج هزارگی را از دست نداده و زبان کشورهای مذکور را نیز فرا گرفته است که آن‌ها میتوانند به لهجه و زبان هزارگی هم صحبت و مکالمه نمایند؛ چون هزاره‌های مسکون درین مناطق از لحاظ ساختمان فیزیکی ظاهری و نژادی با ساکنین این شهرها تفاوت و فرق می‌شوند، نتوانستند در میان اهالی محلی جذب و حل شوند و این گروه قومی هزاره با حفظ هویت قومی خود در مشهد ایران و کویته پاکستان باقی مانده است.

تحقیقات نشان می‌دهد که لهجه هزارگی، گویش است مختلط از فارسی، مغولی و ترکی با سنت گفتاری مخصوص به خود اما تدوین نشده. تاکنون اثری با لهجه و گویش هزارگی نوشته نگردیده است. هزارگی مخلوطی از زبان فارسی مغولی، ترکی و دیگر زبان‌ها است. لهجه و گویش هزارگی به دلیل اثرگذاری ترک‌ها و مغول‌ها عمدتاً با دیگر لهجه‌های فارسی متفاوت است. گرچه قبلاً جلد اول رساله لهجه‌های مروج مردم هزاره —دای‌زنگی— به سود و جاغوری شامل بیش از ۱۸۵۰ لغات لهجه هزارگی می‌شود که از طرف صاحب قلم نوشته و در سال ۱۳۶۵ شمسی در کابل چاپ و جلد دوم رساله حاوی بیش از ۶۰۰ لغت لهجه مروج مردم هزاره است که در سال ۱۳۶۹ شمسی در کابل به طبع رسانیده شده که صاحب این قلم مؤلف لغات لهجه مروج مردم هزاره در این دو رساله را در هنگام مسافرت‌های متعدد به ولایات، شهرها و مناطق هزاره‌نشین کشور طی نشست‌ها و تماس‌های مستقیم انفرادی و جمعی با محاسن‌سفیدان مردم هزاره به صورت حضوری، جمع‌آوری و به زبان دری ترجمه شده است. لغات این دو رساله، لهجه‌های مروج مردم هزاره به صورت ماهوار نیز در ماهنامه مجله ملیت‌های برادر مربوط به ریاست نشریات وزارت امور اقوام و قبایل به چاپ رسیده است.

با آن که نیمی از ساختار قومی جامعه هزاره را هزاره‌های سنی مذهب تشکیل می‌دهند، ولی طی سده‌ها هزاره‌های سنی در یک سردرگمی هویتی قرار گرفتند و به اقوام مختلف خود را پیوند می‌زنند که گاهی «هزاره»، گاهی «ترک» و گاهی «تاجیک» می‌شدند؛ زیرا به دلیل برقراری سیاست سرکوب، حذف و سانسور، ملیت هزاره به هویت مذهبی هزاره‌های شیعه محدود شدند. هزاره‌ستیزی آن‌قدر عمیق است که به عنوان اقلیت سرکوب شده از لحاظ قومی و مذهبی همیشه مورد حذف و سانسور قرار داشته و بدین لحاظ هزاره‌ها با نگرش «هزاره‌هراسی» هنوز هم از اصل فرار می‌کنند. ولی دشمنان هزاره بارها در هنگام قتل عام مردم هزاره فرق میان پیروان سه فرقه مذهبی آن‌ها را نکرده و صرف هزاره را به خاطر هویت هزارگی آن قتل عام نمودند. درحالی‌که هزاره بودن و سنی بودن نه شرم و نه برای دیگران پرسش‌برانگیز باشد و هزاره‌ها باید در استقامت وحدت همگانی هزاره اعم از شیعه اسماعیلی، اثنی‌عشری و سنی، به عنوان یک تبار واحد، تلاش کند.

با وجود سرکوب و «کتمان» هویت قومی هزاره‌های سنی، حالا پیکره‌هایی از هزاره‌های بومی سنی مذهب عمدتاً در ولسوالی‌های شیخ علی، سرخ و پارسا و در برخی مناطق غوربند ولایت پروان، ولسوالی‌های خوست و فرنگ، نهرین، اندراب، خنجان، دهنه غوری و تاله و برفک ولایت بغلان و در مناطق سیغان، کهمرد و منطقه غندک شیبور و در مرکز ولایت بامیان و در برخی از مناطق ولسوالی دره صوف و منطقه پشت‌بند مرکز ولایت سمنگان و در مناطق چهارکنت، کشنده و شولگره ولایت بلخ و در ولسوالی‌های خان‌آباد و علی‌آباد ولایت قندوز. و در برخی ولسوالی‌ها و مرکز ولایت تخار و در ولسوالی دره هزاره و در مناطق دیگر ولایت پنج‌شیر و در ولسوالی دولت‌یار و در دیگر مناطق ولایت غور و در مرکز و برخی مناطق ولایت بادغیس و هم‌چنین در برخی از مناطق ولایت‌های بدخشان، لوگر، وردک میدان، کنر، ننگرهار، ارزگان و لغمان و زابل، کابل، غزنی، میدان وردک، هلمند، هرات و در یک تعداد از ولایت‌های دیگر زیست دارند.

هزاره‌های فرقه اسماعیلیه یکی از شاخه‌های دیگر درخت تنومند و پُربار هزاره تشیع است که اسماعیلیان افغانستان، سه درصد جمعیت این کشور را تشکیل می‌دهند و در ولایات بدخشان، کابل، وردک میدان، بامیان، پروان، بغلان، سمنگان، زابل، فاریاب، بلخ، جوزجان، قندهار افغانستان و هم‌چنین به عنوان اقلیتی دینی در بیش از بیست و پنج کشور، در آسیا، آفریقا، اروپا و امریکای شمالی پراکنده هستند. ناصر خسرو، به عنوان داعی، یا «حجت خراسان»، در یمگان بدخشان مذهب اسماعیلی را رونق بیش‌تری بخشید. ناصر خسرو دست کم تا هفتادسالگی زنده بود و در سال ۴۶۵ق درگذشت که قبر او بر فراز تپه در یمگان و در قریه امروزی حضرت سید نزدیک فیض‌آباد واقع شده است. آقاخان

محلاتی که رهبر نزاریان و از نوادگان رهبران انجدان بود، در سال ۱۲۵۸ ق به افغانستان فرار و در قندهار مستقر شده بود. سرانجام، قیام محمد اکبرخان در قندهار سبب شد که آقاخان شهر قندهار را ترک و به سند پناه ببرد.

نظام شورایی و هیئت‌های وابسته آن که بر اساس «قانون اساسی مسلمانان شیعه امامی اسماعیلی» در سال ۱۹۸۶ م و توسط پرنس کریم‌آقا خان چهارم ایجاد شد، بر اساس اطلاعات به دست آمده از عقاید و آداب و رسوم جماعت اسماعیلی افغانستان، می‌توان موارد ذیل را درباره جهان‌بینی و آداب اسماعیلیان مشخص کرد:

۱- اسماعیلیان ملتزم به روزه و نماز نیستند؛ اما برخی از آن‌ها در روزهای اول، پانزدهم و آخر ماه روزه می‌گیرند؛ ولی نماز نمی‌خوانند که توجیه ایشان در عدم التزام به نماز و روزه این است که ما معصوم از خطا نیستیم و نماز و روزه بدون مصونیت از معصیت و خطا سودی ندارد!

۲- جماعت اسماعیلی افغانستان برای امامان‌شان جای‌گاه محوری در هستی قائل اند و در ارتباط با امام به غلو، حلولیت و تناسخ می‌رسند. ایشان معتقدند امروز پرنس کریم‌آقا خان تجسم حضرت علی است و روح آن حضرت در کالبد ایشان مجسم شده است و بنابراین، خدا، حضرت علی و آقا خان هر سه یکی هستند. تنها وظیفه ما کسب رضایت آقا خان و اطاعت از او و احترام اوست و همین مایه نجات خواهد بود.

۳- جماعت اسماعیلی افغانستان برای همه مایملک و درآمد‌های‌شان خمس می‌پردازند و حتی اگر پنج پیمان‌ه آب از نهر بردارند، باید یک پیمان‌ه را به عنوان خمس و به یاد آقاخان در کنار درخت یا روی سبزه‌ای بریزند. همچنین از پنج دختر یکی را باید به عنوان خمس به رهبران محلی خود بدهند و آنان این دختران را برای آقاخان نگه‌داری می‌کنند تا او چه دستور دهد؛ خود تملک کند، یا به عقد کس دیگری درآورد.

اسماعیلیان افغانستان در ولسوالی شیب‌ر و مناطق شنب‌ل؛ عراق و دره شکاری ولایت بامیان، و در مناطق سیاه سنگ؛ کالو و حصه اول ولسوالی به سود ولایت وردک و میدان حضور دارند: بیش‌ترین اسماعیلی‌ها در ولسوالی‌های شیخ علی و سرخ پارسای ولایت پروان زیست می‌کنند که شامل طوایف هزاره‌های علی جم، کرم‌علی، نیک‌پی و برمک می‌شوند. اسماعیلیان در ولسوالی‌های دوشی، تاله و برفک، دره کیان، کیله‌گی، لرخاب ولایت بغلان زیست دارند و دره کیان از مناطق مهم اسماعیلی‌نشین است. در ولسوالی‌های دره صوف و روی دو آب ولایت سمنگان، اسماعیلی‌ها زندگی و در ولایت زابل، طوایف پاینده محمد از طوایف دای‌چوپان، اسماعیلی هستند. در ولایت‌های قندهار، فاریاب، جوزجان، بلخ نیز گروه‌هایی کوچکی از اسماعیلیان حضور دارند.

در زمان پادشاهی سلطان حسین بایقرا، امیر ذوالنون ارغون از طایفه ارغون از مغولان ایلخانی ایل ترخان اولین حاکم و امیر سلسله امرای ارغونیه در هزاره‌جات بود؛ وی توانست که قلمرو خود را تا کابل، قندهار، سند و فراه توسعه دهد. امرای ارغونیه مردمان دادگر، دانش‌پرور و هنردوست بودند و مجموعاً از سال ۸۸۴ الی ۹۶۴ هجری قریب به هشتاد سال با سیاست و فراست حکومت کردند. امرای ارغونیه از جمله نیاکان مردم هزاره بوده است که در هزارستان حکومت مستقل و دارای قلمرو وسیع را تشکیل و با درایت کامل اداره می‌نمودند. دوره بعد از مغول‌ها یکی از بی‌ثبات‌ترین دوره‌ها برای هزاره‌ها به شمار می‌آید. این دوره هفت قرن را در بر می‌گیرد. درین دوره بامیان مرکز هزارستان در اثر حملات بی‌امان مغول‌ها و بعد از آن تیموری‌ها کاملاً نابود شد و هرگز نتوانست شکوه گذشته را باز یابد.

هزارستان از زمان حکومت احمدشاه ابدالی تا امارت عبدالرحمن، سرزمین نسبتاً خود مختار بود و توسط خوانین محلی هزاره به صورت پراکنده اداره می‌شد. اعمال تبعیض نژادی و مذهبی بیش از دو نیم‌قرن است که توسط رژیم‌های حاکم علیه مردم هزاره در افغانستان به مرحله اجرا گذاشته می‌شود که در زمان امیر عبدالرحمن و امیر حبیب‌الله شدت بیش‌تری گرفت و در زمان نادرشاه و بعد از آن حاکمان وقت در صدد نابود کردن هویت و تاریخ مردم هزاره بودند که نمونه بارز آن را می‌توان در از بین بردن لوحه‌های قدیمی، سنگ قبرها، تراشیدن صورت بیش‌تر مجسمه‌ها و نقاشی‌هایی که از زمان‌های قدیم به یادگار مانده‌اند. منفجر کردن بت‌های بودا در بامیان، توسط گروه طالبان و تحریف تاریخ در کتاب‌های تاریخی که بازتاب این اطلاعات نادرست را می‌توان در کتاب‌های نویسندگان خارجی که اصلاً به هزاره‌جات نیامده‌اند، مشاهده نمود.

هزاره‌جات سرزمین پوشیده از کوه‌ها و صخره‌های بلند و عظیم است که عظمتش نه تنها طبیعت کوهستانی آن است، بلکه در پشت کار و اراده مردم آب‌دیده، قدامت تاریخی این سرزمین اسطوره در برابر مهاجمان بوده است. ساکنان صبور و مقاوم هزارستان تنها مردم است که با غول‌های وحشی سردی و برودت، برف و باران از یک‌سو و از سوی دیگر با فشار و اختناق، فقر، گرسنگی و بی‌نوایی دست و پنجه نرم نموده است و بارهای از مشکلات و بدبختی را بر فراز قلل و در اعماق دشت‌ها و دره‌های عمیق و باریک این خطه باستانی به دوش می‌کشند و به سهولت با موانع رزم می‌دهند و در واقع فاتح تمام موانع و صخره‌های تسخیرناپذیر دوران خویش هستند. هزاره‌جات سرزمین باستانی و تاریخی است، که شهر غلغله، شهر ضحاک، بند امیر و از همه مهم‌تر مجسمه‌های بزرگ صلصال و شما مه‌دران سرزمین موقعیت دارد.

هر کوه و تپه هزاره‌جات نمادی از شجاعت، مردانگی مردم این مرز و بوم است که کاهه آهن‌گر چگونه در مقابل ضحاک جابر قیام کرد و او را از بین برد و شهر تاریخی غلغله از فداکاری آن مردم در مقابل ظلم و ستم چنگیز حکایت دارد و تندیس‌های بزرگ بودا فرهنگ و همدوستی مردم آن را به نمایش می‌گذارد. هزاره‌جات قبل از اسلام به صورت مداوم شاهان مستقل داشتند و در دوره خراسان اسلامی نیز حکومت‌های مستقل به خود را دارا بودند از آغاز امپراتوری زاولی‌ها تا عهد غزنویان هزاره‌جات، شاهان مستقل و خودمختار داشته‌اند.

هزاره‌جات در مرکز افغانستان کنونی واقع شده است. از طرف غرب به غور و دولت‌یار، هرات، از جنوب به قندهار و نواحی گرشک و توابع فراه، از شرق به غزنی، کابل، قلات و از شمال به قطغن و بلخ محدود است. وسعت هزاره‌جات امروز شاید از ۷۰ هزار کیلومتر مربع تجاوز نکند؛ چون هزاره‌جات در گذشته در حدود ۲۰۰ هزار کیلومتر مربع وسعت داشته است. مناطقی چون به سود مشرقی، خرد کابل، ارغنده، میدان شار، نرخ، جلریز، تکانه، تمام مناطق وردک، بعضی از نقاط لوگر، نقاطی از گردیز، وزیرستان، زابل فعلی، قلات، مقر، شهر غزنی، قندهار، ارغنداب، خاک‌ریز، شاه مقصود، بست، گرشک هلمند و فراه، زمین داور، تمام ارزگان، اجرستان، چوره، نقاطی از هرات، غوریان، قسمت‌هایی از بادغیس، قلعه‌نو، برخی از مناطق بدخشان و دره‌های پنج‌شیر محل سکونت هزاره‌ها بوده است که در تمام نقاط یاد شده، شواهد تاریخی فراوانی از سکونت هزاره‌ها درین ساحات مشاهده می‌شوند. اما بر اثر سیاست‌های دولت‌های حاکم خاندانی حدود هزاره‌جات در حال تغییر و تحول بوده و نمی‌توان به طور دقیق مرز معینی را برای سرزمین هزاره‌جات از لحاظ گذشته تاریخی مشخص کرد.

امروز قسمت اعظم هزاره‌ها در بخش مرکزی و کوهستانی افغانستان به سر می‌برند. این سرزمین کوهستانی، ثروت عظیمی را در خود جای داده است که مهم‌ترین معادن افغانستان مانند آهن، مس، گوگرد و زغال‌سنگ در هزاره‌جات قرار گرفته است. بزرگ‌ترین سلسله‌جبال هزاره‌جات کوه‌های بابا است که این کوه‌ها در جهت غرب به سمت بامیان کشیده شده و هزاره‌جات یکی از سردترین مناطق افغانستان است، با زمستان‌های طولانی که شش الی هفت ماه طول می‌کشد؛ اما در عین حال بعضی از سرسبزترین نواحی کشور را دارد که مراتع فوق‌العاده‌ای فراهم آورده است. متأسفانه وجود همین چراگاه‌ها همواره دلیل تهاجمات متعدد کوچی‌های متجاوز به این نواحی بوده است و بسیاری از روی‌دادهای مصیبت‌بار و دردناکی را باعث شده است.

از دوران حکومت ابدالی‌ها تا عبدالرحمن حاکمان ولایات از خاندان حکومتی بوده است که در زمان عبدالرحمن افغانستان را به چهار ولایت که شامل ولایت‌های: کابل، ترکستان، هرات و قندهار می‌شد، تقسیم کرده بود. هر کدام از این ولایت‌ها متشکل از چندین حکومت محلی کوچک‌تر بودند؛ مانند: ولایت کابل که مرکز آن در کابل بود شامل حکومت‌های شمال کابل، پروان، دای‌زنگی، غزنی و لوگر می‌شد که هر کدام از این حکومت‌های محلی دارای زیر مجموعه‌های اداری برای خود بودند و از جمله، حکومت کلان دای‌زنگی که دارای این زیرمجموعه شامل مناطق به‌سود، دای‌کندی، یکاولنگ، لعل سرجنگل و شهرستان بودند. مرکز حکومت کلان دای‌زنگی ولسوالی پنجاب فعلی و حکومت دای‌زنگی دارای تشکیلات اداری، قضایی، نظامی، پولیس، بلدیہ (شهرداری)، امور مالی، پست‌خانه و زندان بود.

اما در سال ۱۳۴۳ شمسی طبق قانون اساسی آن زمان که بامیان به یک ولایت جداگانه تبدیل و ولسوالی پنجاب و یک تعداد از مناطق دای‌زنگی زیرمجموعه ولایت بامیان گردید که جغرافیای دای‌زنگی را می‌توان شامل یکاولنگ، پنجاب، ورس، شهرستان، لعل و سرجنگل و قسمت‌های از به‌سود و دای‌کندی دانست، دای‌زنگی و بامیان هر دو از مراکز تاریخی مناطق هزاره‌نشین مرکزی بوده و می‌باشد. در زمان حزب وحدت ۱۳۶۶ شمسی نیز طرح تشکیل، پنج ولایات جدید در بامیان، پنجاب، به‌سود، دای‌کندی و جاغوری را تنظیم و پیش‌نهاد ایجاد پنج ولایات مذکور را در زمان حکومت‌های بعد از سقوط طالبان ارائه کرد. اما از آن زمان تاکنون فقط ولایت دای‌کندی تشکیل گردید؛ ولی متأسفانه تا هنوز دیگر پیش‌نهادها با وجود حضور رهبران هزاره در این حکومت‌ها اجرا و عملی نشده است.

بنا بر پیشینه ساختار تاریخی اداره دولتی — خصوصیات اجتماعی و فرهنگی — ترکیب قومی و موقعیت جغرافیایی افغانستان را می‌توان به ایالت‌ها و ولایات گوناگون مطابق به حضور فیزیکی و شعاع و جودی نفوس اقوام باشندۀ هر محل و خصوصیات قومی، جغرافیایی و فرهنگی تقسیم و نام‌گذاری نمود تا هیچ یک از اقوام به بهانه تعلیقیت قومی-زبانی و مذهبی مورد تبعیض و بی‌عدالتی‌های هویتی قرار نگیرند و هر واحد اداره دولتی متناسب با شعاع وجودی و تکرر نفوس و تناسب فیزیکی اقوام هرم حل، ولسوالی‌ها — ولایات و ایالات جدید تشکیل شوند و صلاحیت بیش‌تر برای نمایندگان منتخب مردم درهر محل سپرده شده و والی‌ها، ولسوال‌ها و شهرداران از طرف مردم انتخاب و در برابر مردم مسؤول و جواب‌ده باشند.

با در نظر داشت نام‌های قدیم مناطق مختلف افغانستان را می‌توان بر اساس ترکیب قومی و اتنیکی و ساختار جغرافیایی و فرهنگی با برخی اصلاحات به یازده ایالات و فدرال‌های ذیل تقسیم نمود.

اول: ایالت و یا فدرال— شمال (ترکستان) که شامل ولایات بلخ، جوزجان، فاریاب، سمنگان و سرپل می‌شوند که باشندگان آن را اقوام ازبک و ترکمن و اقوام تاجیک، هزاره و پشتون تشکیل می‌دهند که مرکزیت ایالت شهر مزارشریف خواهد بود.

دوم: ایالت و یا فدرال شمال شرق (قطغن) که شامل ولایات قندوز، بغلان، تخار و بدخشان می‌شوند که نفوس آن را اقوام تاجیک، ازبک، هزاره، ترکمن و پشتون تشکیل می‌دهند که مرکزیت ایالت شهر قندوز خواهد بود.

سوم: ایالت و یا فدرال دند شمالی (کوهستان) که شامل ولایات پروان، پنج‌شیر و کاپیسا است که نفوس آن را اقوام تاجیک، هزاره، پشتون و پشه‌ای می‌سازند و مرکزیت ایالت شهر چاریکا خواهد بود.

— ایالت‌ها و یا فدرال‌های غرجستان و یا هزارستان که شامل ولایات بامیان و دای‌کندی و مناصفه نفوس و بیش‌تر از مناصفه از مناطق هزاره‌نشین ولایات غزنی و وردک هم‌مرز با هزارستان مرکزی و با فیصدی‌های متفاوت برخی از محلات ولایات پروان، غور، سرپل، سمنگان و بغلان را که هم سرحد با هزارستان مرکزی است نیز احتوا می‌نمایند که اکثریت نفوس این مناطق را اقوام هزاره تشکیل می‌دهند که باید ایالت‌ها و یا فدرال ذیل درین مناطق ایجاد گردند.

چهارم: — ایالت و یا فدرال غرجستان و یا هزارستان مرکزی و شمالی که مرکزیت آن بامیان بوده که شامل مناطق هزاره‌نشین پروان، سرپل، سمنگان و بغلان می‌شوند.

پنجم: — ایالت و یا فدرال غرجستان و یا هزارستان غربی که مرکزیت آن دای‌کندی بوده که شامل مناطق هزاره‌نشین غور، ارزگان جنوب شرقی و برخی مناطق هزاره‌نشین غزنی و بامیان هم‌جوار با دای‌کندی می‌شوند.

ششم: — ایالت و یا فدرال غرجستان و یا هزارستان جنوبی که مرکزیت آن جاغوری بوده که شامل مناطق هزاره‌نشین غزنی، زابل و مناطق هزاره‌نشین هم‌جوار ارزگان شرقی، جنوب غربی، بامیان و وردک را شامل می‌گردند.

هفتم: — ایالت و یا فدرال غرجستان و یا هزارستان شرقی که مرکزیت آن به‌سود بوده که شامل برخی از مناطق هزاره‌نشین ولایات غزنی، بامیان، کابل و پروان می‌شوند.

هشتم: — ایالت و یا فدرال غرب که شامل ولایات هرات، غور و بادغیس، فراه و نیم‌روز است که نفوس آن را اقوام تاجیک، بلوچ، ایماق، هزاره، ازبک، ترکمن و پشتون تشکیل می‌دهند و مرکزیت ایالت هرات خواهد بود.

نهم: — ایالت و یا فدرال جنوب که شامل ولایات قندهار، هلمند، ارزگان مرکزی و جنوب غربی و ولایت زابل می‌شوند که نفوس آن را اقوام پشتون، هزاره، تاجیک و ازبک می‌سازند که مرکزیت ایالت قندهار خواهد بود.

دهم: — ایالت و یا فدرال شرق که شامل ولایات ننگرهار، کنر، لغمان و نورستان است که نفوس آن را اقوام پشتون، نورستانی، پشه‌ای، تاجیک و اهل هنود تشکیل می‌دهند که مرکز ایالت شهر جلال‌آباد خواهد بود.

یازدهم: — ایالت و فدرال جنوب شرق که شامل ولایات پکتیا، پکتیکا، خوست، لوگر و برخی از محلات جنوب غربی غزنی می‌باشند که نفوس آن را اقوام پشتون، تاجیک، هزاره و اهل هنود تشکیل می‌دهند و مرکز ایالت پکتیا خواهد بود.^۱

کتاب‌شناسی

- موسوی، سید عسکر؛ *هزاره‌های افغانستان*، مترجم اسدالله شفائی، چاپ ایران، ۱۳۷۹.
- جاغوری، حیدر علی؛ *هزاره‌ها و هزارجات باستان*، نشر: م، ط، ن (ابوالمختار)، کویته، ۱۳۷۱ ش. چ. اول.
- غرجستانی، عیسی؛ *تاریخ نوین هزارجات*، شورای فرهنگی اسلامی افغانستان، کویته، سال ۱۳۶۶/۱۹۸۸.
- فولادی، حسن؛ *هزاره‌ها*، ترجمه علی عالمی کرمانی، انتشارات عرفان، تهران ۱۳۸۷ چاپ دوم.
- یزدانی، حسین علی (حاج کاظم)؛ *پژوهشی در تاریخ هزاره‌ها*، دوجلد، انتشارات عرفان، تهران ۱۳۹۰ ش.
- سیدجمال الدین؛ *درباره اسماعیلیان*.
- نبی‌زاده، محمد عوض؛ رساله اتنوگرافی هزاره‌ها، چاپ کابل، ۱۳۶۵.
- _____؛ *رساله لهجه‌های مروج مردم هزاره*، جلد اول. چاپ کابل، ۱۳۶۵.
- _____؛ *رساله لهجه‌های مروج مردم هزاره*، جلد دوم چاپ کابل، ۱۳۶۹.
- _____؛ مقاله شورای هزاره‌های سنی نمادی از تبارز هویت قومی.
- _____؛ *موانع و چالش‌ها برای تبارز هویت ملی در افغانستان*.
- علیداد لعلی، انجینیر؛ *کتاب سیری در هزاره‌جات*، مسی چاپ ایران، ۱۳۷۲.
- هزاره‌ای، رحیمه؛ *خاست‌گاه هزاره‌های افغانستان*.
- پوپل، کریم؛ *نژاد و هویت قومی هزاره‌های افغانستان*.
- استاد اصغری، جواد؛ *درباره ساختار اداری دای‌زنگی*.
- آریان‌پور؛ *بامیان خاست‌گاه هزاره‌ها*، کابل، ۱۳۹۲.

ایل اصانلو

یونس شاه حسینی / پژوهش گر تاریخ سمنان

اُصانلو، یا اُصالو، نام گروهی ایلی-عشایری از اقوام ترک زبان ایران است. نام این گروه عشایری در متن های تاریخی به صورت های گوناگون اوسالو^۱، اوصالو^۲، اسانلو، آسانلو^۳ و اوصانلو^۴ نیز آمده است. احتمالاً نام این گروه عشایر ترک در گذر زمان و کثرت استعمال از صورت اسالو یا اصالو به صورت اسانلو، یا اصانلو با افزودن «ن» میانجی پیش از پسوند نسبت «لو» درآمده و اکنون به صورت اصانلو شهرت عام یافته است.^۵

«اصانلو» نامی ترکی (آذری) و تحریف شده کلمه اوصالانلو به معنی از پای درآورنده شکار و شکارچی است و بدان سبب افراد این ایل را شکارچی نامیدند که مردمانی سخت کوش، مقاوم و شجاع بودند و در مقابله با دشمن و در جنگ ها ضمن دلاوری ها و از خود گذشتگی ها، حریف را چون شکار در بند کشیده و با به کارگیری تمهیدات و فنون رزمی خاص، در نهایت زبونی و بی چارگی همانند شکار، دشمن را به اسارت درمی آوردند.

خاستگاه قومی

از خاستگاه قومی اصالو یا اصانلو و زمان آمدن این گروه عشایر ترک به ایران اطلاع دقیقی در دست نیست. در گزارشی مربوط به افشارهای حاکم ارومیه، به یکی از ملتزمان امیر تیمور گورکان به نام گرگین بیک اوصالو اشاره شده است، که امیر تیمور این سرکرده

۱ اسکندربیک منشی، تاریخ عالم آرای عباسی، تهران: ۱۳۵۰، ج ۲، ص ۱۰۸۵.

۲ عبدالرشید افشار محمودلو. تاریخ افشار، به کوشش محمود رامیان و پرویز شهریار افشار، تبریز، ۱۳۴۶. ص ۱۱.

۳ مسعود میرزا ظل السلطان. سرگذشت مسعودی، تهران: اساطیر، ۱۳۶۸، ص ۴۳ و ۶۳.

۴ محمدحسن خان اعتمادالسلطنه. مطلع الشمس، ج ۳، ص ۳۷۹ و علی نقی حکیم الممالک، روزنامه سفر خراسان، تهران، ۱۳۵۶، ص ۳۰.

۵ علی بلوک باشی. مقاله اصانلو در دایرة المعارف بزرگ اسلامی. ج ۹، ص ۹۹.

افشار اوصالو را برای سرکوب کردها و عشایر شورشی اورمی، در ۸۰۲ ه.ق به حکومت ارومیه گماشت.^۱ پس از او دو فرزندش، الامه سلطان اوصالو و یادگار سلطان اوصالو، یکی پس از دیگری حکومت ارومیه را در دست گرفتند.^۲ گرگین بیک را از طایفه اصالوی وابسته به افشار و آن‌ها را «افشار اصالو» دانسته‌اند.^۳ اسکندر بیک منشی در ذکر ارباب مناصب و امرای اویماقات قزلباش در دوره صفوی، یکی از سه تن سران ایل افشار را شخصی به نام «امام‌قلی سلطان اوسالو حاکم گاورود»، نام می‌برد.^۴ از این دو روایت چنین برمی‌آید که به احتمال زیاد، اصالوها قبلاً از اقوام ترک پیوسته به ایل افشار بوده و از قرن هفتم قمری در ایران به سر می‌برده‌اند. برخی از پژوهش‌گران اصالوها را از جمله قبایل شاهسون^۵ به شمار آورده‌اند.^۶ مرحوم نوش‌آذر اسدی اصالوها را یکی از هشت طایفه قاجار به نام قرأصالو دانسته که در زمان تشکیل سلسله صفویه جزو سپاه قزلباش و در خدمت مؤسس سلسله مذکور بوده‌اند.^۷ هر چند بسیاری از محققان و پژوهش‌گران اصالوها را جزو قزلباش‌ها و شاهسون‌ها به شمار آورده‌اند، اما اصالوها بعد از پیوستن به سپاه قزلباش صفوی، بر خلاف سایر طوایف هیچ‌گاه نام ایل خود را تغییر ندادند و همواره به نام اصالو شناخته می‌شدند. گروهی از اصالوها در اوایل دوره صفویه، و در زمان حکومت شاه طهماسب در تحت حمایت شاه عباس صفوی و تحکیم موقعیت آنان به اطراف پای‌تخت (قزوین) یعنی منطقه خمسه^۸ زنجان کوچانده شدند و سکونت یافتند.

پراکندگی

حوزه جغرافیایی و قلمرو زندگی و کوچ ایل اصالو در ایران، به سبب پراکندگی طایفه‌ها و تیره‌های آن، دقیقاً مشخص نیست. بنابر اسناد تاریخی، از جمله تاریخ افشار^۹ گروهی از

۱- عبدالرشید افشار محمودلو، همان‌ماخذ، ص ۱۱.

۲- عبدالرشید افشار محمودلو، همان‌ماخذ، ص ۱۲-۱۳.

3 Nikitin, B., "Les Afsārs a Urumiyeh", JA, 1929, vol. CCXIV, P:71.

۴ اسکندر بیک منشی، همان‌ماخذ.

۵ شاهسون در ابتدا هویت قومی نداشته‌اند. آن‌ها اعضای سازمان نظامی شاه عباس بودند که تکیه‌گاه صفویان به شمار می‌رفتند و از ایلات و طوایف و قومیت‌های مختلفی تشکیل شده بودند.

۶ ساوینا. و. ای. نام اقوام در جغرافیای ایران. ترجمه حسین مصطفوی گرو. نامه فرهنگستان. پاییز ۱۳۸۰، شماره ۱۶، ص ۱۷۸.

۷ نوش‌آذر اسدی. نگاهی به گرمسار: سرزمین خورشید درخشان. ج ۲، تهران، پازینه، ۱۳۷۸، ص ۶۰۷.

۸ در دوره قاجاریه پنج بلوک زنجان‌رود، ابهررود، سجاس‌رود و خرارود، خمسه نامیده می‌شد. اکنون به شهرستان خدابنده، شامل بخش‌های مرکزی، افشار، بزینرود، سجاس‌رود، اصطلاحاً خمسه گفته می‌شود (جغرافیای استان زنجان، ۱۳۸۶، ص ۱۷-۱۶).

۹ عبدالرشید افشار محمودلو، همان‌ماخذ.

اصائلوها به هنگام حکومت خاندان گرگین بیک احتمالاً در آذربایجان می‌زیستند^۱ و وابسته به افشارها بوده‌اند؛ گروه بزرگی از اصائلوها هم هنگامی که امام‌قلی سلطان از ایل اوسالو، حکومت گاورود کردستان را در دست داشت، همراه طایفه ارشلیوی افشار، در حدود سال ۹۹۵ قمری در اواخر سلطنت خدابنده، در اطراف اصفهان اقامت داشتند^۲. شاخه‌ای از افشار اوسالو هم در نزدیک قزوین و پیرامون زنجان می‌زیستند^۳.

بررسی‌ها نشان می‌دهد که شاخه اوسائلوی زنجان بیشتر در روستاهای غرب سلطانیه تا محدوده رودخانه سجا سرود زندگی می‌کردند و بعدها تعدادی از آن‌ها به مناطق اطراف رود قزل‌اوزن و اورپاد رفتند و تعدادی نیز در شهر زنجان ساکن شدند.

شاه عباس اول صفوی که از یک سو از نفوذ قاجارها نگران بود و از سوی دیگر برای دفاع از سرحدات به آنان نیاز داشت، ایل قاجار را به سه شاخه تقسیم کرد. شاخه نخست را برای دفع لزگی‌ها به گنجه فرستادند، شاخه دوم را از جهت دفع اوزبک‌ها در مرو مستقر کرد^۴ و شاخه سوم را به استرآباد در شرق دریای خزر به مرز سرزمین ترکمن‌ها آوردند^۵ که بنا بر عقیده برخی نویسندگان، در بین گروه سوم، عده‌ای از اصائلوها نیز به آن منطقه کوچانده شدند. برخی از محققین اعتقاد دارند تعدادی از این اصائلوها در اواسط قرن ۱۲ ه.ق از گرگان به حدود قائم‌شهر کوچ کردند و در آنجا ساکن شدند^۶.

آقامحمد خان قاجار پس از به قدرت رسیدن و انتخاب تهران به عنوان پای‌تخت کشور، اقداماتی در زمینه جابه‌جایی ایلات و طوایف انجام داد. وی بخشی از ایل اصائلو را از خمسه زنجان به خوار (گرمسار امروزی) کوچاند. اصائلوها در مناطق جنوب و جنوب شرقی دشت خوار اسکان یافتند و روستاهای متعددی را در این مناطق پایه‌گذاری کردند که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان دولت آباد، کویرآباد، هفت‌چشمه، ده‌سلطان، سوداغلن، یاتری سفلی و کهک را نام برد. به اعتقاد هنری فیلد، آغامحمدخان گروهی از اصائلوها را همراه طوایف دیگری از ترک‌های گرایلی؛ جهت مقابله با ترکمن‌ها در ساری مستقر کرد. ترک‌ها عبارت بودند از اصائلوها که در نزدیکی ساری زندگی می‌کردند و گرایلی‌ها که دهات نیکا و بلوک بالاتجن و

۱ گرگین بیک اوسالو از اهالی روستای اوسالو در «توپراق‌قلعه» مستقر بود و در زمان حکومت امیر تیمور گورکانی (کورکن) در سال ۸۰۰ هجری قمری به ارومیه و محلات آن حکومت می‌کرد. روستای اوسالو در شرق شهرستان ارومیه در استان آذربایجان غربی واقع است.

۲ فاروق سومر. نقش ترکان آناتولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی. ترجمه احسان اشراقی و محمدتقی امامی، تهران، ۱۳۷۱ش، ص ۲۲۸.

۳ فاروق سومر، همان، ص ۱۷۴.

۴ در خراسان این طایفه را ایزانلو می‌نامند. (ایل‌ها و طایفه‌های عشایری کرد/ایران، ص ۴۱)

۵ آن لمبتون. تاریخ ایلات/ایران، ترجمه علی تبریزی. در کتاب: ایلات و عشایر، تهران: آگاه، ۱۳۶۲، ص ۲۱۱.

۶ نوش‌آذر اسدی. همان، ص ۶۱۵-۶۱۸.

افرار و تולان دره و قشغب و زرگر سکونت داشتند.^۱ رابینو از قول ملگونف روسی، جمعیت ایل اصانلو را که در بلوک سخت‌سر^۲، سکونت داشته‌اند را یک‌صد نفر اعلام می‌کند.^۳ ملگونف ملگونف جمعیت طوایف عثمانلوی گرایلی، بلوچی و اصانلوی مازندران را ۵۰۰ نفر ذکر کرده است. وی هم‌چنین از سبزه میدان ساری نام برده که محمد شاه قاجار تعداد ۳۵۰ خانوار از ایلات اصانلو و بلوچ و کرد را به ساری انتقال و در آن محله سکونت داد.^۴ مؤلف کتاب از آستارا به استرباد به نقل از ملگونف نیز به اصانلوهای ساکن سبزه‌میدان ساری اشاره کرده است و نوشته است: طایفه‌های اصانلو و بلوچ و کرد که در محله سبزه میدان محمدشاهی در ساری سکونت دارند.^۵ وی جمعیت طوایف عثمانلوی گرایلی، بلوچ و اصانلوی ساری را در سال ۱۲۷۷ قمری، ۵۰۰ خانوار ذکر کرده است.^۶

آبوت^۷ در سفرنامه خود درباره اصانلوهای ساری می‌نویسد: اصانلوها ترک هستند. خود را از افشار می‌دانند، دویست تا سی‌صد خانوار در ساری هستند.^۸ به نوشته آبوت اصانلوهای ساری ۲۰۸ نفر سرباز غیر منظم سواره^۹ به دیوان می‌دادند.^{۱۰}

یاسنت لویی رابینو در اواسط قرن نوزدهم میلادی درباره اصانلوهای مازندران چنین می‌نویسد: «علاوه بر سکنه بومی ایالت، قبیله‌های بسیاری هم در سراسر مازندران پراکنده‌اند...، گرایلی‌ها، اصانلوها، بلوچ‌ها، افغان‌ها و گُردها در ادوار مختلف به وسیله پادشاهان ایران به مازندران کوچانده شده‌اند و املاک خود را به مناسبت خدمات جنگی [که انجام داده‌اند] به دست آورده‌اند. این گروه‌های مختلف چنان با اهالی ولایات مخلوط شده‌اند که نمی‌توان آن‌ها را از دیگران تشخیص داد. اصانلوها را نیز آغا محمد خان به مازندران آورد. صدوپنجاه خانواده از آن‌ها در ساری و خانواده‌های بسیاری در دهات بودند،

۱ هنری فیلد. *مردم‌شناسی ایران*. ترجمه عبدالله فریار، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۳، ص ۲۰۱.

۲ رامسر فعلی.

۳ رابینو، یاسنت لویی. *سفرنامه مازندران و استرآباد*، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳، ص ۴۶.

۴ عزالدوله و ملگونف، *سفرنامه ایران و روسیه*، ص ۱۶۸ و ۱۵۱.

۵ منوچهر ستوده. *از آستارا تا استرآباد*، ج ۴، ص ۴۹۹.

۶ منوچهر ستوده. همان مأخذ، ج ۴، قسمت اول، ص ۵۰۰.

۷ کنسول انگلیس در رشت.

۸ ادوارد آبوت. *سفرنامه آبوت*. گزارش سفر کنسول آبوت به سواحل بحر خزر (۱۸۴۷ تا ۱۸۴۸). اسناد وزارت امور خارجه انگلستان: محرمانه شماره ۱۳۶. ترجمه احمد سیف. ص ۳۹.

۹ سربازان غیرمنظم، سربازانی بودند که به آن‌ها چیزی پرداخت نمی‌شد، مگر موقعی که به خدمت فرا خوانده می‌شدند (آبوت. *سفرنامه مازندران*).

۱۰ ادوارد آبوت. *سفرنامه مازندران*، همان.

ولی اکنون آنان پراکنده شده‌اند^۱. وی درباره اصانلوهایی که در سخت‌سر (رامسر) سکونت داشته‌اند، می‌نویسد: «فعلاً کسی از آن‌ها در این‌جا نیست»^۲.

اصانلوهایی که توسط آقامحمدخان قاجار برای مقابله با حملات ترکمن‌ها به مازندران کوچانده شدند، ابتدا در شرق ساری و در بخش شرقی رودخانه تجن در خارج شهر ساری اسکان داده شدند. ولی پس از مرگ آقا محمدخان و سست شدن سیاست مهار ترکمن‌ها، آن‌ها در سطح استان مازندران پراکنده شدند و در این پراکندگی تعدادی در سخت‌سر (رامسر) و تنکابن و تعدادی نیز آرام آرام از رودخانه تجن عبور کرده و در قسمت شرقی شهر ساری و درون برج و باروی شهر سکونت گزیدند و اصانلو محله^۳ را بوجود آوردند^۴. مؤلف کتاب از آستارا تا استرabad از طایفه قوی اوصالو (قوی حصارلو) به عنوان یکی از طوایف ۱۱ گانه تنکابن نام می‌برد^۵. به گزارش هنری فیلد تعداد ۱۰۰ خانوار از عشایر اصانلو در حدود سال‌های ۱۳۱۳-۱۳۱۴ش در استان فارس به سر می‌بردند و به همراه طایفه عمله ایل قشقایی کوچ می‌کردند^۶.

تعدادی از اصانلوها تا سال ۱۳۳۱ شمسی در روستای زواره بید پاکدشت اسکان داشتند، بر اثر درگیری با هداوندها و کشته شدن یک تن از آن‌ها به منطقه قلعه‌مرغی تهران مهاجرت کردند. این اصانلوها رعایای ملاکین روستای مذکور بودند^۷.

اصانلوهای گرمسار

سردره‌خوار و دشت‌خوار (گرمسار فعلی) طی چند قرن اخیر همواره مورد توجه حکام و سلاطین ایران بوده است و به منظور ایجاد حفاظتی برای شرق تهران از تجاوزات مکرر سواران ترکمن، گروه‌هایی از ایلات مختلف را به این ناحیه کوچ داده‌اند. از جمله مهم‌ترین این گروه‌های ایلی می‌توان به ایل اصانلو اشاره کرد که به قولی ۵۰۰ خانوار و به قولی ۱۲۰۰ خانوار از آن‌ها در سال ۱۲۱۰ ه. ق به دستور آقا محمد خان قاجار از منطقه خمرسه زنجان به خوار کوچانده شده‌اند. قرابت و نزدیکی افراد ایل اصانلو با طایفه قوانلو (قویونلو)

۱ رابینو، ص ۳۷-۳۶. هم‌چنین نگاه کنید به: *از آستارا تا استرآباد*، ج ۳، ص ۱۳.

۲ رابینو. همان مأخذ، ص ۴۶.

۳ اصانلو محله ساری از جمله محلات قدیمی شهر ساری است که تا به امروز نیز پابرجا است و به همین نام شهرت دارد. این محله از شمال به افغان‌محله، از جنوب به خیابان قارن، از مشرق به خیابان فرهنگ و از مغرب به محله نوآمبار منتهی می‌شود.

۴ سید مهدی احمدی. تاریخ محلات شهر ساری، ص ۱۴۵-۱۴۶.

۵ منوچهر ستوده، همان مأخذ، ج ۳، ص ۲۲.

۶ هنری فیلد، ص ۲۶۴.

۷ یونس شاه حسینی. ایل اصانلو. سمنان: حبله‌رود، ۱۳۹۲، ص ۴۵.

ایل قاجار، که در محاصره و فتح تهران (در سال ۱۱۹۹ ه.ق) شرکت داشتند، احتمالاً یکی از عوامل مهم مهاجرت دسته‌جمعی ایل اصانلو از منطقه خمسه زنجان به خوار (گرمسار امروزی) بوده است. دکتر اسماعیل عاشوری از محققان بومی گرمسار معتقد است بخشی از اصانلوها در اوایل سلطنت شاه اسماعیل صفوی در این منطقه سکونت یافتند. این‌ها جزو لشکریان صفویه بودند که برای سرکوبی علی کیای کُرد، به این منطقه لشکرکشی کرده بودند. وی هم‌چنین از اسکان تعداد دیگری از اصانلوها در دوره زندیه و نادرشاه افشار در منطقه گرمسار خبر می‌دهد.^۱

اصانلوهای ساکن در گرمسار و ورامین، آقا محمد خان مؤسس سلسله قاجاریه را در گسترش قلمرو و قدرت یاری رساندند و به اخلاف وی نیز وفادار ماندند.^۲ کما این‌که در یکی از اسناد دوره مشروطه به نقل از میرزا محمد خان اقبال‌الدوله کاشی، جمله‌ای ذکر شده است که مؤید این مطلب است. در این سند آمده است: «...پیش از آن‌که رسماً اقبال‌الدوله حاکم خوار و ورامین بشود، چندین لایحه به رؤسای ایلات خوار و ورامین نوشته و به آن‌ها خطاب می‌کند: ای اهالی خوار و ورامین شما بودید که آقا محمد شاه خواجه را به تخت نشانید، شما بودید که فتح‌علی شاه را بر اریکه سلطنت متکی کردید...»^۳. هم‌چنین در سفری که عباس میرزا نایب‌السلطنه به خراسان داشته، تعدادی از ملازمان وی را اصانلوهای خوار تشکیل می‌دادند.^۴

در دوره سلطنت ناصرالدین شاه، زمانی که اختلاف بین سران ایل اصانلو با مردم خوار (گرمسار) بروز کرد و اهالی خوار با شکایت به دربار، درخواست کوچاندن افراد اصانلو را از گرمسار کرده بودند، ولی دولت وقت، نظر به اهمیت حضور این ایل از نظر اقتصادی و حمل غله خوار به تهران و علل سیاسی دیگر، از کوچاندن آن‌ها از خوار، صرف نظر کرد.^۵

ایل اصانلو در زمان ورود به گرمسار تا دوره رضاشاه دارای ساختار ایلی و تشکیلات منسجمی بود و سران ایل توسط حکومت قاجار از بین افراد ایل منصوب می‌شدند. در زمان سلطنت رضا شاه تشکیلات ایل اصانلو از بین رفت و از قدرت رؤسای آن کاسته شد و عده‌ای از افراد ایل مزبور زندگی ایلاتی را ترک و یک‌جانشینی را اختیار کردند.

اصانلوها در طول قرن ۱۳ و اوایل قرن ۱۴ شمسی، قدرت مطلقه منطقه گرمسار بودند و هر سال تعدادی سوار برای خدمت به دولت می‌دادند. مالیات ایل اصانلو در این دوره که به

۱ اسماعیل عاشوری. گرمسار در گذر زمان و نام‌داران آن، ص ۷ و ۱۰۹.

۲ محمد هداوندخانی. تاریخ ورامین در عهد قاجار. ص ۴۸.

۳ محمد هداوندخانی، همان، ص ۷۶.

۴ محمد هداوندخانی، همان، ص ۷۶.

۵- محمدحسن خان اعتمادالسلطنه. مطلع‌الشمس، ج ۳، ص ۳۷۲.

بارکرده موسوم بود، عبارت بود از حمل رایگان ۱۰۰۰ خروار غله از خوار به تهران. بدین معنی که به جای پرداخت مالیات به حکومت، افراد ایل موظف بودند سالانه مقدار ۱۰۰۰ خروار غله رابه صورت رایگان از خوار (گرمسار) به تهران حمل کنند. ایل اصائلوی گرمسار از ۱۲ طایفه تشکیل شده است. طوایف این ایل عبارتند از قباخلو، قزل‌لو، جوراب‌لو، ترامش‌لو، چوزوک‌لو، میرآخورلو، چاپش‌لو، یوردخان‌لو، رشمه‌لو، خالق‌لو، ایمان‌خان‌لو و کنش‌لو^۱.

بر اساس اطلاعات ریش‌سفیدان مطلع ایل، هر یک از طوایف از چند تیره تشکیل می‌شود. به عنوان مثال طایفه کنش‌لو از تیره‌های احمدخان‌لو، نورپشت‌لو، قاسم‌لو، سیدآل (سعیدآل‌لو)، آقا کریم‌لو و طایفه خالق‌لو از تیره‌های انلو، بالالو، امام‌قلی‌لو، جمشیدلو و طایفه قباخلو از تیره‌های ددجیک‌لو، کاظم‌خانلو، مدحسنلو، امیدآل‌لو و علی بادیه‌لو و طایفه جوراب‌لو از تیره‌های کسالو،... و طایفه رشمه‌لو از تیره‌های رشمه‌کریم، جبارلو و... تشکیل شده است^۲.

جمعیت

از مهاجرت ایل اصائلو به گرمسار نزدیک به دو قرن می‌گذرد. هر چند برخی منابع جمعیت آن‌ها را در بدو ورود در اوایل قرن سیزدهم هجری قمری، حدود ۱۲۰۰ خانوار ذکر کرده‌اند^۳، اما منابع دیگر جمعیت آن‌ها را در اواخر قرن مذکور حدود ۵۰۰ الی ۶۰۰ خانوار برآورد کرده‌اند، که صحیح‌تر به نظر می‌رسد. هم‌چنان که میرزا ابراهیم در سفرنامه خود در سال‌های ۸۶-۱۲۷۷ ه.ق جمعیت ایل اصائلو را ۶۰۰ خانوار^۴ و هوتوم شیندلر جمعیت این ایل را در سال ۱۲۹۳ ه.ق ۵۰۰ خانوار برآورد کرده است^۵. خانم مری شیل^۶ که مدت مدیدی را در دوره سلطنت فتح‌علی شاه و محمدشاه در ایران به سر برده است جمعیت ایل اصائلو را ۱۰۰۰ خانوار برآورد کرده است^۷. هم‌اکنون جمعیت قابل توجهی از جمعیت شهرستان‌های آرادان و گرمسار از ایل اصائلو هستند که در شهرها و روستاهای تابعه این دو شهرستان زندگی می‌کنند. به دلیل پراکنش خانوارهای ایل در روستاهای مختلف و اختلاط آن‌ها با سایر اقوام و طوایف منطقه، نمی‌توان برآورد دقیقی از جمعیت آنان ارائه داد.

۱- علیرضا شاه‌حسینی. آشنایی با ایل اصائلو، ص ۱۲۸.

۲- علیرضا شاه‌حسینی. همان مأخذ.

۳- مسعود کیهان، ص ۱۱۱.

۴- میرزا ابراهیم، ص ۹.

۵- هوتوم شیندلر، ص ۱۵۰.

۶- لیدی شیل (همسر وزیر مختار انگلیس در ایران)

7 Sheil, M., Glimpses of Life and Manners in Persia, New York, ۱۹۷۳.

جدول شماره (۱): جمعیت ایل اصانلو در منابع تاریخی

سال	تعداد خانوار	مأخذ	مؤلف
۱۲۸۶ ه.ق	۶۰۰	سفرنامه مازندران، گیلان و استرآباد	میرزا ابراهیم
۱۲۹۳ ه.ق	۵۰۰	سفرنامه مرو، هرات و مشهد	هوتوم شیندلر
قرن ۱۹ م	۱۰۰۰	Glimpses of Life and Manners in Persia	لیدی شیل
۱۲۹۷ ه.ق	۵۰۰	مطلع الشمس	محمدحسن خان اعتمادالسلطنه
۱۳۳۱ ه.ق	۱۰۰۰	سفر مازندران و وقایع مشروطه	غلامحسین افضل الملک
۱۳۱۱ ش	۱۲۰۰	جغرافیای مفصل ایران	مسعود کیهان
۱۳۲۵ ش	۱۰۰۰	سازمان اسناد ملی ایران	-

سران و سرکردگان ایل اصانلو

در دوره قاجار، حکومت برای اداره ایلات و عشایر و جمع‌آوری مالیات آن‌ها، یک ایلخان یا ایل‌بیگی بر ایلات می‌گماشت. در بعضی موارد سمت ایلخانی و ایل‌بیگی به یک نفر واگذار می‌شد. این فرد ممکن بود سرکرده عشایر باشد یا به وسیله حکومت از مرکز اعزام شده باشد. ایلاتی که تحت نظر یک ایلخان اداره می‌شدند، ابواب‌جمعی او به حساب می‌آمدند.^۱ معمولاً صاحب‌جمعی ایلات و عشایر هر منطقه را به یکی از رجال و وابستگان دربار می‌سپردند. صاحب‌جمعی عشایر برای ایلخانان جدا از آوردن شوکت و قدرت، درآمدزا هم بود. ایلخان و صاحب‌جمع هر ایل و عشیره چند وظیفه داشت: یکی گرفتن مالیات سرانه از سرشماری دام‌های هر خانواده که بخشی از آن را به حکومت می‌پرداخت و بخشی دیگر را خود برمی‌داشت. دیگر تعیین شمار سوارانی بود که هر تیره و طایفه می‌بایست برای خدمت به حکومت به دیوان بدهد.^۲

پس از دفع شرارت ترکمن‌ها، توسط رضا سلطان اصانلو، فرزند قجه یا خجه بیک (جد امیر خان امیری) طی فرمانی از سوی فتحعلی شاه در سال ۱۲۳۷ قمری، لقب «خان» به وی اعطا و به سرکردگی ایل اصانلو که تا آن تاریخ بر عهده عبدالله خان اصانلو بود، منصوب شد.^۳

۱ محمد امینی. تاریخ اجتماعی ورامین، ص ۱۱۶.

۲ عبدالله مستوفی، شرح زندگانی من، تهران: ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۵۰۸.

۳ نوش آذر اسدی، ج ۲، ص ۶۱۹.

در متون دیگر مربوط به دوره قاجار، به نام برخی از سرکردگان و صاحب‌جمع‌های ایل اصانلو اشاره شده است. در دوره ناصرالدین شاه، امین‌السلطان^۱ و پس از او محمدقاسم خان وکیل‌السلطنه، برادر امین‌السلطان^۲ از سال ۱۳۰۱ تا ۱۳۱۴ ش، ایلخانی و ابواب‌جمعی عشایر ترک و لر و عرب اطراف تهران، از جمله عشایر اصانلوی خوار را بر عهده داشتند.

خان بصیرالسلطنه، شوهرخواهر میرزا علی‌آقا تبریزی ثقة‌الاسلام شهید و از درباریان بسیار مقرب مظفرالدین شاه در سال ۱۳۱۳ قمری همراه مظفرالدین شاه از تبریز به تهران آمد و در سال‌های ۱۳۱۴ و ۱۳۱۵ قمری که در تهران اقامت داشت، علاوه بر سمت پیش‌خدمتی و ناظم خلوتی همایونی، ریاست ایلات اطراف تهران از قبیل قراچورلوی خوار، هداوند، اصانلوی خوار و غیره که قبلاً تصدی آن‌ها با محمدقاسم خان وکیل‌السلطنه بود، به عهده او واگذار شد.^۳

بر اساس اسناد و احکام موجود، محمداسماعیل خان در سال ۱۲۵۵ قمری و محمدرضا خان در سال ۱۲۵۷ قمری به سرکردگی ایل اصانلو منصوب شده‌اند. در سال ۱۲۷۲ ه.ق سواره اصانلوی بلوک خوار، ابواب‌جمعی میرزا حسین خان (پسر میرزا فتحعلی خان^۴) شد.^۵ جلیل خان یکی دیگر از سرکرده‌های اصانلو بوده است که در نخستین سفر ناصرالدین شاه به خراسان، در محرم ۱۲۸۳ ه.ق از او نام برده و نوشته‌اند: جلیل خان سرکرده اصانلو با سواره ابواب‌جمعی خود و محمدجعفر بیک نایب خوار و کدخدایان و ریش‌سفیدان این بلوک، در ابتدای جلگه خوار به استقبال شاه آمدند.^۶ در سفر دوم شاه به خراسان در ۱۳۰۰ ق، سیف‌الله خان سرکرده اصانلوهای خوار بوده که به استقبال او می‌آید.^۷ سیف‌الله خان یک دسته سوار مرکب از ۲۰۰ صاحب‌منصب و سواره اصانلو در اختیار داشت. این گروه در دسته‌های سواره دیوانی حضور داشتند.^۸ پس از سیف‌الله خان، در سال ۱۳۰۹ ه.ق. به فرمان امین‌السلطان که صاحب‌جمعی ایلات خوار با وی بود، سرکردگی ایل اصانلو به علی خان که بعدها به علی خان سرتیپ و معتمدالسلطان معروف شد، واگذار شد.^۹

۱ ناصرالدین شاه، سفرنامه خراسان، ص ۲۱۷ نیز نک به: محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، منتظم ناصری، ج ۳، ص ۲۰۹۱.

۲ مهدی بامداد، ج ۱، ص ۲۵۶. نیز نک محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، مآثر و آلائار، ج ۱، ص ۳۹۶.

۳ مهدی بامداد. شرح حال رجال ایران، ج ۵، ص ۹۱.

۴ میرزا فتحعلی خان، حاکم خوار و ورامین در دوره فتحعلی شاه قاجار بوده است.

۵ مهدی بامداد، ج ۵، ص ۷۶. نیز نک به محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، تاریخ منتظم ناصری، ج ۳، ص ۱۷۸۲.

۶ علی‌نقی حکیم‌الممالک. روزنامه سفر خراسان، تهران، ۱۳۵۶ ش، ص ۳۰؛ نیز نک: سفرنامه خراسان، همان‌جا.

۷ ناصرالدین شاه، همان‌جا.

۸ محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، مطلع الشمس، ج ۱، ص ۳۹۶.

۹ یونس شاه‌حسینی، ایل اصانلو، ص ۶۳.

امین السلطان پس از عزل علیخان از سرکردگی ایل اصانلو، رشیدسلطان را به سرکردگی ایل منصوب کرد.

بصیرالسلطنه که از درباریان مقرب مظفرالدین شاه قاجار بود، در سال ۱۳۱۳ هجری قمری همراه با مظفرالدین شاه از تبریز به تهران وارد شده و در سال‌های ۱۳۱۴ و ۱۳۱۵ هجری قمری همراه با علاوه بر این که سمت پیش خدمتی و ناظم خلوتی همایونی تهران را تصاحب کرده بود، مظفرالدین شاه صاحب‌جمعی این دسته از ایلات را به بصیرالسلطنه سپرد^۱ و بعد هم شخصی به نام ولی خان، ایلخانی آن‌ها را بر عهده گرفت^۲. زمانی که ولی خان، ایلخانی اصانلو را بر عهده داشت، رشیدسلطان طایفه اصانلو را سرپرستی می‌کرد و از داعیان و هواخواهان محمدعلی شاه بود^۳.

میرزا علی‌اصغر خان امین‌السلطان در سال ۱۲۹۷ ه.ق از نورالله خان به عنوان ایل‌بیگی اصانلو و از سران و رؤسای ایل اصانلو، به ساری خان پسر جلیل خان اشاره کرده است^۴. از دیگر سرکردگان ایل اصانلو می‌توان آقارضا خان را نام برد. وی در دوره مشروطه به ریاست ایل منصوب شده بود^۵. آقارضا خان در درگیری‌های دوره مشروطیت، در زمره حامیان مشروطه‌خواهان درآمد و چندین بار با گروه دیگری از اصانلوه‌ها که به رشیدسلطان (از طرفداران محمدعلی شاه) پیوسته بودند، درگیر شد و نقش مهمی در پیروزی مشروطه‌خواهان ایفا کرد.

کوچ‌نشینی

در هنگام کوچاندن ایل اصانلو به دشت خوار، در سال ۱۲۱۰ ه.ق اقتصاد ایل بر پایه دام‌داری مبتنی بر کوچ‌نشینی بوده است. حکومت قاجار مراتع کویری جنوب منطقه خوار را به عنوان قشلاق و بخش‌هایی از مراتع شهرستان‌های فیروزکوه و دماوند را برای ییلاق آن‌ها معین کرده بودند.

برنارد هورکاد محقق فرانسوی در مطالعاتی که در دهه ۵۰ شمسی در خصوص ایلات و عشایر البرز مرکزی انجام داده است، ایلات اصانلو و الیکایی و سنگسری را به دلیل در اختیار داشتن مراتع بسیار وسیع و امکانات مالی، ارضی و سیاسی قابل توجه، مسافت

۱ مهدی بامداد. ج ۵، ص ۹۱.

۲ غلام‌حسین افضل‌الملک. سفر مازندران و وقایع مشروطه (رکن‌الاسفار)، ص ۳۲.

۳ غلام‌حسین افضل‌الملک. همان، ص ۹۵.

۴ علیرضا شاه‌حسینی. گرمسار در عهد ناصرالدین شاه، ص ۷۲.

۵ محمدعلی کاتوزیان تهرانی. تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ص ۷۸۶.

طولانی کوچ، حفظ سنن مربوط به صنعت‌گری‌ها و دست‌ورزی‌ها در میان بسیاری از خانوارها، تنها قبیله‌هایی به شمار آورده است که مفهوم واقعی کوچ‌نشینی را القا می‌کند.^۱ این محقق برجسته در تحقیق خود تحت عنوان «کوچ‌نشینان لار: رویارویی مسائل ناشی از توسعه شهر تهران»، دو ایل اصانلو و الیکایی را از جمله کوچ‌نشینان بزرگ قلمداد کرده و می‌نویسد: علی‌کایی‌ها [الیکایی‌ها] به گویش گیلکی سخن می‌گویند و پُرشمارتر از اصانلوه‌ها هستند که تُرک‌زبانند. این دو قبیله تقریباً همیشه ایام، شریک زندگانی و سرنوشت یک‌دیگر بوده‌اند. چادرهای آنان [در دره لار] نظیر چادر کلهرها سفید و مدور است (انتخابی که رضا شاه به یقین بر آنان تحمیل کرده است). در حالی که در ناحیه فیروزکوه، جایی که این قبیله‌ها در آن از همه‌جا پُرشمارترند، چادرها را از موی بز می‌بافند. اردوی اینان را در کوهستان‌های قدیم روستایی، بر روی دامنه‌های دماوند (وزان و دلیچای) مستقر می‌یابیم که از حدود یک‌صد چادر ترکیب پذیرفته است.^۲

هم‌اکنون نیز برخی از ییلاقات مذکور از جمله کولوار، نواس، وزان، امین‌آباد و... در اختیار عشایر نیمه‌کوچ‌رو ایل قرار دارد. ییلاقات ایل اصانلو در دهستان ابرشیوه بخش مرکزی شهرستان دماوند و دهستان‌های حبله‌رود (بخش ارجمند) و دهستان‌های پشت‌کوه و شهرآباد بخش مرکزی شهرستان فیروزکوه واقع است.^۳

هم‌اکنون اغلب عشایر نیمه‌کوچ‌رو ایل اصانلو دوره قشلاقی را در برخی از روستاهای شهرستان‌های آرادان و گرمسار استقرار می‌یابند و از پس چرا، از مزارع این روستاها برای تعلیف دام‌های خود در این دوره استفاده می‌کنند.

علی‌رغم سابقه طولانی این ایل در شهرستان‌های گرمسار و آرادان، به دلایل مختلف و از جمله سختی زندگی کوچ‌نشینی، بخش عمده جمعیت عشایر کوچ‌رو ایل در روستاهای مختلف شهرستان‌های یادشده اسکان یافته‌اند و هم‌اکنون بخش کوچکی از جمعیت این ایل را عشایر نیمه‌کوچ‌رو تشکیل می‌دهد. جمعیت عشایر نیمه‌کوچ‌رو ایل اصانلو در سال ۱۳۶۶ تعداد ۲۵ خانوار، در سال ۱۳۷۷ تعداد ۴۳ خانوار و در سال ۱۳۸۷ تعداد ۱۵۵ نفر در قالب ۳۵ خانوار بوده است.

در هنگام ورود اصانلوه‌ها به خوار، در اوایل قرن سیزدهم ه.ق، اقتصاد ایل فقط بر پایه دام‌داری و زندگی عشایری استوار بوده است. در اواخر قرن سیزدهم هجری قمری صنایع‌الدوله تعداد دام‌های ایل اصانلو را ۴۵ هزار رأس گوسفند و بز، گاو، مادیان، اسب و شتر

۱ هورکاد، برنارد، کوچ‌نشینان لار: رویارویی مسائل ناشی از توسعه شهر تهران، ص ۱۹۹.

۲ هورکاد، برنارد، همان، ص ۱۸۹.

۳ مرکز آمار ایران، سرشماری اجتماعی-اقتصادی عشایر کوچنده، ۱۳۷۷.

گزارش کرده است که از این تعداد ۴۰۰۰ نفر آن شتر بوده است.^۱ در سرشماری اجتماعی و اقتصادی عشایر کوچنده در سال ۱۳۷۷ عشایر کوچ‌رو ایل اصانلو ۱۱۲۰۴ رأس گوسفند و بره، ۱۷۶۵ رأس بز و بزغاله، ۴۶ رأس گاو و گوساله و ۸۰ رأس انواع دام باربر و سواری در اختیار داشته‌اند.^۲

سکونت و یک‌جانشینی

افراد ایل اصانلو در طی دو قرن اخیر عمدتاً در روستاهای گرمسار و آرادان اسکان یافته‌اند. در حقیقت برخی از روستاهای شهرستان‌های گرمسار و آرادان از جمله ده سلطان، دولت‌آباد، سعدآباد، سوداغلان، مگس‌تپه، فند، شه‌سفید، یاتری سفلی، رشمه، ساروزن، کهک و محمودآباد کلبعلی از اسکان عشایر ایل اصانلو شکل گرفته‌اند. آن‌ها با افزایش جمعیت و گسترش ارتباطات و تحولات ارضی کم‌کم در سایر روستاها پراکنده شدند و در بخش‌های کشاورزی و دام‌داری و سایر بخش‌های اقتصادی مشغول شده‌اند.

نقش ایل اصانلو در دوره مشروطیت

محمدعلی شاه مخلوع که پس از وقایع انقلاب مشروطه به روسیه گریخته بود، در سال ۱۳۲۹ قمری با نام مستعار خلیل بغدادی و به همراه هفت نفر از شاه‌زادگان که یکی از شاه‌زاده‌ها شجاع‌السلطنه بود با تغییر لباس و شکل از خاک روسیه وارد ایران شدند و در روز ۲۳ رجب سال ۱۳۲۹ قمری وارد استرآباد شد.^۳ او پس از جمع‌آوری نیرو و امکانات در پنجم شعبان ۱۳۲۹ به طرف اشرف (بهشهر) حرکت کرد. محمدعلی شاه در دهم شعبان وارد ساری شد.

در این زمان سردار ارشد (ارشدالدوله) که شوهرعمه محمدعلی شاه بود، با اردویی که عبارت از چهارهزار نفر تراکمه و غیره بود، از طریق گرگان به قصد تصرف تهران حرکت کرد و شاهرود و دامغان را گرفت. به گزارش مورخ ۲۰ مرداد ۱۲۹۰ شمسی (۱۷ شعبان ۱۳۲۹ ق) وزارت امور خارجه انگلیس، سردار ارشد و رشیدسلطان با هم متحد شدند و سردار ارشد به سمنان در ۱۲۰ مایلی طرف مشرق تهران رسید^۴ و پس از غارت سمنان به طرف تهران حرکت کرد.^۵

۱ محمدحسن خان اعتمادالسلطنه. مطلع‌الشمس، ص ۳۷۴-۳۷۲.

۲ مرکز آمار ایران، سرشماری اجتماعی-اقتصادی عشایر کوچنده ۱۳۷۷، نتایج تفصیلی کل کشور، ۱۳۷۸.

۳ محمدعلی کاتوزیان تهرانی. تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ص ۷۶۷.

۴ کتاب آبی، ج ۵، ص ۱۱۷۳.

۵ کتاب آبی، ج ۵، صص ۱۱۷۳ و ۱۱۸۷.

نیروهای ارشدالدوله پس از غارت سمنان به سمت تهران حرکت کردند. آن‌ها در تاریخ ۲ شهریور ۱۲۹۰ شمسی پیش‌قراولان نیروهای دولتی به فرمان‌دهی ضیغم‌السلطنه را در ده‌نامه [ده‌نمک] نزدیکی آرادان شکست دادند^۱ و وارد آرادان شدند^۲. در این درگیری تعدادی از افراد ایل اصائلو (گروه حامیان مشروطه) در اردوی نیروهای دولتی حضور داشتند. منابع تاریخی تعداد نیروهای ارشدالدوله را بین دو تا سه‌هزار نفر ذکر کرده‌اند^۳.

به نوشته نوش‌آذر اسدی، آقارضا خان اصائلو در جنگ ده‌نمک دست‌گیر و سپس در امام‌زاده جعفر پیشوا زندانی و در همان‌جا به قتل می‌رسد^۴.

به طور خلاصه می‌توان گفت گروه مشروطه‌خواه ایل اصائلو، به فرمان‌دهی آقارضا خان اصائلو، به همراه افراد ایل پازوکی خوار، نیروهای حکومت مشروطه را در برابر ارشدالدوله، کمک کردند و عبور ارشدالدوله را از منطقه خوار (گرمسار) حدود ۹ روز به تأخیر انداختند و در این مدت حکومت مشروطه با سامان‌دهی نیروهای خود توانست قوای ارشدالدوله را در پیشوای ورامین و پس از آن قوای محمدعلی شاه و رشیدالسلطان را در فیروزکوه شکست دهد^۵ و اگر مقاومت و رشادتهای آقارضا خان اصائلو و یارانش نبود، با توجه به این‌که حامیان محمدعلی شاه از شرق و غرب و شمال به تهران نزدیک شده بودند، عاقبت حکومت مشروطه قابل پیش‌بینی نبود و امکان تصرف تهران به دست محمدعلی شاه و حامیانش بسیار زیاد بود. لذا می‌توان آقارضا خان و گروهش را یکی از حامیان و ناجیان مهم حکومت مشروطه به شمار آورد.

کتاب‌شناسی

- احمدی، سید مهدی، (۱۳۹۰). *تاریخ محلات شهر ساری*. ساری، آوای مسیح.
- اسدی، نوش‌آذر، (۱۳۷۸). *نگاهی به گرمسار: سرزمین خورشید درخشان*. تهران، پازینه.
- اسکندر بیک منشی، (۱۳۵۰). *تاریخ عالم‌آرای عباسی*، ج ۱. تهران.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان، (۱۳۶۳). *المآثر و الآثار*، به کوشش ایرج افشار، تهران.
- _____، (۱۳۶۲). *مطلع‌الشمس*، به کوشش محمد پیمان، تهران.
- _____، (۱۳۶۷). *تاریخ منتظم ناصری*، به تصحیح دکتر محمد اسماعیل رضوانی، تهران.

۱ در درگیری بین افراد ایل اصائلو تحت فرمان‌دهی ضیغم‌السلطنه و قوای ارشدالدوله که در اطراف روستای ده‌نمک اتفاق افتاد، سهراب خان زرین‌کمر مورد اصابت تیر قرار می‌گیرد و یک پای خود را از دست می‌دهد. (شاه‌حسینی، یونس. منزل چهارم: نگاهی به روستای تاریخی و کهن ده‌نمک، ص ۷).

۲ کتاب‌آبی، ج ۵ ص ۱۹۴ و ۱۲۲۸. نیز نک: احمد کسروی، *تاریخ هجده‌ساله آذربایجان*، ص ۱۸۲.

۳ کتاب‌آبی، ج ۵، ص ۱۲۲۸.

۴ نوش‌آذر اسدی، همان مأخذ، ج ۲، ص ۶۲۴.

۵ علی پازوکی، مقاله پازوکی در دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی.

- _____ کتابخانه موزه کاخ گلستان). کتابچه شمیران، لار و سوادکوه. تهران (نسخه خطی موجود در
- افشار محمودلو، عبدالرشید، (۱۳۴۶)، *تاریخ افشار*، به کوشش محمود رامیان و پرویز شهریار افشار، تبریز. افضل‌الملک، غلام‌حسین، (۱۳۷۳)، *سفرمازندران و وقایع مشروطه (رکن‌الاسفار)*، به کوشش حسین صمدی، قائم‌شهر.
- امینی، محمد، (۱۳۶۸). *تاریخ اجتماعی ورامین در دوره قاجاریه*. تهران، بی‌جا.
- بامداد، مهدی، (۱۳۵۰)، *شرح حال رجال ایران در قرون ۱۲ و ۱۳ و ۱۴*، تهران.
- بلوک‌باشی، علی، (۱۳۷۹). مقاله اصائلو در دایره المعارف بزرگ اسلامی. ج ۹، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- جورج پ. چرچیل، (۱۳۶۹). *فرهنگ رجال قاجار*، ترجمه غلام‌حسین میرزاصالح، تهران: زرین.
- حکیم‌الممالک، علی‌نقی، (۱۳۵۶). *روزنامه سفر خراسان*، تهران.
- دولت آبادی، سیدعلی محمد، (۱۳۶۲). *خاطرات سید علی محمد دولت‌آبادی*، تهران: فردوسی.
- رابینو، یاسنت لویی، (۱۳۸۳). *سفرنامه مازندران و استرآباد*، ترجمه غلام‌علی وحید مازندرانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران. آرشیو اسناد.
- سومر، فاروق، (۱۳۷۱). *نقش ترکان آناتولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی*، ترجمه احسان اشراقی و محمدتقی امامی، تهران، ۱۳۷۱ ش.
- شاه‌حسینی، علی‌رضا؛ رنجبر، عنایت‌الله، (۱۳۷۸). *ایل‌ها و عشایر استان سمنان*، سمنان: مؤلف.
- شاه‌حسینی، علی‌رضا، (۱۳۸۶). *آشنایی با عشایر: ایل اصائلو گرمسار*، فصل‌نامه عشایری ذخایر انقلاب، سال ۱۱، بهار و تابستان ۱۳۸۶.
- _____ (۱۳۸۲). *کوچندگان سرزمین خورشید درخشان*. تهران: نقش بیان.
- شاه‌حسینی، یونس، (۱۳۸۹). *منزل چهارم: نگاهی به روستای تاریخی و کهن دهنمک*. سمنان: حبله‌رود.
- _____ (۱۳۹۲). *ایل اصائلو*. سمنان: حبله‌رود.
- شمس‌آبادی، حسن، (۱۳۹۰). *انقلاب اسلامی در سبزوار*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- ظل‌السلطان، مسعود میرزا، (۱۳۶۸). *سرگذشت مسعودی*، تهران: اساطیر.
- عاشوری، اسماعیل، (۱۳۸۵). *گرمسار در گذر تاریخ و نام‌داران آن*. گرمسار: انتشارات کوشک.
- فیلد، هنری، (۱۳۴۳). *مردم‌شناسی ایران*، ترجمه عبدالله فریار، تهران، ابن سینا.
- کتاب آبی: گزارش‌های محرمانه وزارت امور خارجه انگلیس درباره انقلاب مشروطه ایران*، ج ۸، به کوشش احمد بشیری (۱۳۶۹)، تهران: نشر نو.
- کسروی، احمد، (۱۳۵۷). *تاریخ هجده‌ساله آذربایجان*. جلد اول، چاپ نهم، تهران: امیرکبیر.
- کیهان، مسعود، (۱۳۱۱). *جغرافیای مفصل ایران*، تهران.
- مرکز آمار ایران، (۱۳۶۸). *سرشماری اجتماعی اقتصادی عشایر کوچنده (۱۳۶۶ ش)*، جمعیت عشایری دهستان‌ها، کل کشور، تهران: مرکز آمار ایران.
- مرکز آمار ایران، (۱۳۸۸). *سرشماری اجتماعی اقتصادی عشایر کوچنده (۱۳۸۷ ش)*، جمعیت عشایری دهستان‌ها، کل کشور، تهران: مرکز آمار ایران.

- مرکز آمار ایران. نتایج سرشماری‌های عمومی نفوس و مسکن سال‌های ۱۳۹۰-۱۳۳۵.
- مرکز آمار ایران. تارنمای مرکز آمار ایران.
- مرکز عشایری ایران، (۱۳۶۱). مجموعه اطلاعات و آمار ایلات و طوایف عشایری ایران، تهران: مرکز عشایری ایران.
- مستوفی، عبدالله، (۱۳۷۱). شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه، تهران، زوار.
- ملک‌زاده، مهدی (۱۳۷۱). تاریخ انقلاب مشروطیت ایران. تهران، علمی.
- میرزا ابراهیم، (۱۳۵۵). سفرنامه استرآباد، مازندران و گیلان. به کوشش مسعود گلزاری، تهران.
- میرزا علی‌اصغر خان امین‌السلطان، (۱۳۸۸). کتابچه بلوک خوار گرمسار در عهد ناصرالدین شاه بر اساس کتابچه بلوک خوار (در شرح خوار و قسمتی از ورامین)، به اهتمام علی‌رضا شاه‌حسینی. سمنان: حبله‌رود.
- نوری، مصطفی، (۱۳۸۵). خاطرات عطاءالله خان معین‌لشکر سوادکوهی در مورد
الف) بازگشت محمدعلی شاه
- ب) در باب مقاومت در برابر قرارداد ۱۹۱۹. گنجینه اسناد، زمستان ۱۳۸۵، شماره ۶۴.
- هداوندخانی، محمد، (۱۳۹۲). تاریخ ورامین در عصر قاجاریه. تهران: کوشش پاینده.
- هورکاد، برنارد (۱۳۶۲). «کوچ و اقتصاد شبانی در دامنه‌های جنوبی البرز»، ایلات و عشایر، تهران: آگاه.
- Sheil, M., Glimpses of Life and Manners in Persia, New York, 1973.
- Nikitin, B., "Les Afšārs a Urumiyeh", JA, 1929, vol. CCXIV, P:71.

تأملی بر فارسی‌نویسی چند جای نام در استان کردستان

صمد کلانی / دانش‌جوی دکتری زبان‌های باستانی ایران، دانشگاه تهران

مقدمه

جای‌نام‌ها، در نگاه نخست، صرفاً نام‌هایی هستند که برای نامیدن مکان‌ها به کار می‌روند. اما بسیاری از این نام‌ها در طول زمان بار معنایی وسیع‌تری به خود گرفته و برخی از آن‌ها با هویت مردمی که در آن مکان یا در جوار آن زندگی می‌کنند، پیوند خورده‌اند. به همین دلیل، انتقال نادرست این جای‌نام‌ها از گویش محلی به زبان فارسی، می‌تواند به آسیب‌های اجتماعی مختلفی بینجامد. در نتیجه، دقت در انتخاب معادل درست جای‌نام‌ها در زبان معیار و نوشتن درست آن‌ها به خط فارسی، نه تنها دغدغه‌ای زبان‌شناسانه، بلکه از نظر اجتماعی و سیاسی نیز مهم است و دقتی مضاعف می‌طلبد. از طرف دیگر، جای‌نام‌ها بازتاب گذشته یک مکان هستند و می‌توانند اطلاعات ارزشمندی از پیشینه مکان‌ها به دست دهند. نظر به تنوع گسترده زبان‌ها و گویش‌ها در ایران، برای پرداختن به جای‌نام‌ها لازم است که گویش‌های رایج و صورت‌های آوایی مختلف در گویش‌های اطراف آن مکان در نظر گرفته شود. هم‌چنین، برای انتخاب معادل فارسی و صورت نوشتاری این جای‌نام‌ها در خط فارسی، نمی‌توان به تقلید صرف از صورت آوایی آن‌ها در گویش مبدأ بسنده کرد، بلکه باید معنی احتمالی آن در زبان فارسی نیز مورد توجه باشد. این موضوع برای گویش‌های هم‌خانواده و هم‌ریشه با زبان فارسی اهمیتی دوچندان می‌یابد.

استان کردستان در غرب ایران قرار دارد و از شمال با استان آذربایجان غربی، از شمال شرق با استان زنجان، از جنوب شرق با استان همدان، از جنوب با استان کرمانشاه و از غرب با کشور عراق هم‌سایه است. غالب مردم در این استان به گویش‌های مختلف از زبان‌های کردی سخن می‌گویند. زبان‌های کردی از زبان‌های ایرانی غربی هستند (ابوالقاسمی، ۱۳۹۸:

۲۱۲). برخی از پژوهش‌گران زبانِ کُردی را به گروه شمال غربی زبان‌های ایرانی متعلق دانسته‌اند. (بلو، ۱۳۹۳، ج ۲: ۵۴۱)

به هر حال می‌توان گفت «کُردی» اصطلاحی است برای مشخص کردن بزرگ‌ترین گروه گویش‌های ایرانی غربی که قرابت زیادی با هم دارند (McCarus, 2009: 587).

برای تقسیم‌بندی گویش‌های کُردی پیش‌نهادهای مختلفی توسط پژوهش‌گران مطرح شده است. اکثر آن‌ها بر تقسیم این گویش‌ها به سه دسته شمالی، مرکزی و جنوبی متفق‌اند (نک: به حسن‌دوست، ۱۳۸۹: نوزده و بلو، ۱۳۹۳: ۵۴۱ و McCarus, 2009: 587). هر چند برخی از ایشان نام‌های دیگری بر این دسته‌ها نهاده‌اند (نک: رخزادی، ۱۳۷۹: ۳۲-۳۳).

لازم به ذکر است در این دسته‌بندی، گروه گویش‌های زازا، گورانی و هورامی در دسته‌ای جداگانه درون گروه زبان‌های کُردی در نظر گرفته شده‌اند. بر این اساس، بیش‌تر مردم این استان به گویش‌هایی از زبانِ کُردی سخن می‌گویند که در دسته مرکزی قرار می‌گیرند. برخی از پژوهش‌گران این گروه را سورانی و برخی نیز کرمانجی جنوبی نامیده‌اند (نک: رخزادی، ۱۳۷۹: ۳۳ و کاوه، ۱۳۸۴: ۴۴). بخشی از گویشوران در شرق استان به گویش‌های متعلق به دسته جنوبی زبانِ کُردی، و بخشی از گویشوران نیز به گویش‌های هورامی سخن می‌گویند. علاوه بر گویش‌های متعلق به گروه زبان‌های کُردی، بخش کوچکی از مردم در شرق استان به گویش‌های زبان ترکی، و اندک یهودیان بازمانده در مرکز استان به گویشی از آرامی نو تکلم می‌کنند. لازم به ذکر است، اکثریت قریب به اتفاق مردم استان کردستان زبان فارسی را نیز کمابیش به کار می‌برند.

از آن‌جا که بیش‌تر مردم در استان کردستان به یکی از گویش‌های گروه زبان‌های کُردی صحبت می‌کنند، انتظار می‌رود جای‌نام‌های این استان نیز به همین زبان باشند. با این حال، با توجه به سابقه حضور ترک‌زبانان در این استان، جای‌نام‌های ترکی نیز در آن‌جا یافت می‌شوند. هم‌چنین، به دلیل مرادبات اجتماعی با پای‌تخت و دیگر مناطق کشور و نام‌گذاری برخی مکان‌ها در دوره‌های اخیر، جای‌نام‌های فارسی نیز در این استان به چشم می‌خورند.

تأکید بر این نکته لازم است که زبانِ کُردی و گویش‌های آن در گروه زبان‌های ایرانی جای دارند و به همین دلیل فرض بر این است که از زبان فرضی ایرانی باستان مشتق شده‌اند. هرچند زبان‌های فارسی و کُردی پس از دوره باستان، یعنی در دوره‌های میانه و نو، گونه‌های متمایزی بوده‌اند، اما، به دلیل ریشه مشترک و وام‌گیری ناشی از مرادبات اجتماعی، انتظار می‌رود شباهت‌ها و اشتراکات فراوانی با هم داشته باشند.

پیشینه پژوهش

منابع جغرافیایی بسیاری از دیرباز به ذکر جای‌نام‌ها و گزارش وضعیت آن‌ها پرداخته‌اند. یکی از کهن‌ترین نمونه‌های آن فرگرد نخست وندید/د/ ویدیود/ است که در آن نام سرزمین‌هایی که اهوره‌مзда آفریده، ذکر شده است (تفضلی ۱۳۷۶) و از آن می‌توان آگاهی‌هایی درباره اوضاع اقلیمی و جغرافیایی بعضی از این سرزمین‌ها به دست آورد (هینتسه ۱۳۸۹: ۸۲). با این‌که بیش‌تر این منابع به ذکر نام‌ها بسنده کرده‌اند، برخی از آن‌ها به معنی جای‌نام‌ها نیز توجه داشته و وجوه تسمیه برای ایشان ذکر کرده‌اند. برای نمونه در تاریخ قم، که در قرن چهارم هجری به عربی نوشته شده و ترجمه فارسی آن بازمانده است، وجه تسمیه برخی از جای‌نام‌ها ذکر شده است (قمی ۱۳۱۳). از نخستین منابعی که به ذکر جای‌نام‌های کردستان پرداخته *نزهة القلوب* است (مستوفی ۱۳۶۲)، که در آن حمدالله مستوفی وضعیت جغرافیایی ایران را با تمرکز بر قلمرو ایلخانی شرح داده است (رحمتی ۱۳۹۸). غیر از او، مورخان دیگری نیز در آثار خود به ذکر جای‌نام‌های کردستان پرداخته‌اند که از میان آن‌ها می‌توان به *شرفنامه* (بدلیسی ۱۳۷۷)، *تاریخ مردوخ* (مردوخ ۱۳۷۹) *حدیقه ناصریه* (وقایع‌نگار کردستانی ۱۳۶۴) و *تحفه ناصری* (سنندجی ۱۳۷۵) اشاره کرد.

از نخستین تلاش‌ها برای پرداختن به جای‌نام‌شناسی به شیوه علمی در ایران می‌توان به دو اثر کسروی اشاره کرد (کسروی ۱۳۵۲: ۲۲۳-۲۶۴؛ کسروی ۱۳۷۸: ۱۹۳-۲۸۶). پس از او، پژوهش‌گران بسیاری به بررسی جای‌نام‌های ایران از جنبه‌های گوناگون پرداخته‌اند. این میان، مواردی که در آن‌ها جای‌نام‌های مناطق کردنشین ذکر یا بررسی شده‌اند به اختصار معرفی می‌شوند. برخی از پژوهش‌گران در خلال بررسی جای‌نام‌های ایران، به جای‌نام‌های مناطق کردنشین ایران نیز پرداخته‌اند. چگنی (۱۳۸۵) با تهیه فهرست‌هایی از جای‌نام‌های ایران در منابع تاریخی، آن‌ها را با جای‌نام‌های کنونی مقایسه کرده و تطبیق داده است. قدکساز (۱۳۷۵)، نوبان (۱۳۷۶) و افشارسیستانی (۱۳۷۸) در سه اثر مستقل تلاش کرده‌اند وجه تسمیه شهرهای ایران و سابقه نام آن‌ها را گردآوری کنند. پژوهش‌گران دیگری آثار خود را به یک یا چند جای‌نام در مناطق کردنشین اختصاص داده‌اند. مکر (۱۳۶۱) در یادداشتی با ذکر دلایل و شواهدی اشتباه بودن هر دو نام کرمانشاه و باخران را متذکر شده است. رضایی (۱۳۹۶) با مرور نظرات گوناگون درباره نام کرمانشاه، بدون رد کردن آن نظرات، پیش‌نهاد جدیدی را نیز ارائه داده است. رحمتی (۱۳۹۸) جای‌نام‌های ذکر شده در *نزهة القلوب* حمدالله مستوفی را با مکان‌های کنونی تطبیق داده و تلاش کرده تا

محدوده‌های حکومتی ذکر شده در آن اثر را بازسازی کند. سجادی‌فر و هم‌کاران (۱۴۰۳) با بررسی برخی جای‌نام‌های استان کرمانشاه، تأثیر فارسی‌نویسی این جای‌نام‌ها را بر آن‌ها بررسی کرده و نتیجه گرفته‌اند که فارسی‌نویسی نادرست جای‌نام‌ها سبب آسیب جدی به اصالت خوانش و معنای آن‌ها شده است.

مبانی

جای‌نام‌شناسی (toponymy) علمی است که به بررسی نام‌های جغرافیایی می‌پردازد و ویژگی‌های آن‌ها را از دیدگاه تاریخی، جغرافیایی و به ویژه زبان‌شناسی آشکار می‌سازد (احدیان و بختیاری ۱۳۸۸). این علم از منظر زبان‌شناسی زیرمجموعه نام‌شناسی (onomastic) است. نام‌شناسی خود شاخه‌ای از معنی‌شناسی است که طبق تعریف سنتی، به مطالعه ریشه‌شناسی نام‌های خاص مانند نام اشخاص و مکان‌ها می‌پردازد (نک. Crystal ۲۰۰۸: ۳۳۹)، اما در تعریف جدیدترش گستره‌ای به مراتب وسیع‌تر را در بر می‌گیرد و این قابلیت را پیدا کرده است که همراه با علوم دیگر، مطالعات میان‌رشته‌ای نوینی را پدید آورد (اکبری ۱۴۰۲). به همین ترتیب، جای‌نام‌شناسی نیز علمی است که علاوه بر حوزه معنی، ریشه و سایر ویژگی‌های زبانی، از جغرافیا و تاریخ نیز استفاده می‌کند. حتی ممکن است مطالعاتی در حوزه جای‌نام‌شناسی انجام شود که بدون حصول نتیجه‌ای برای معنای یک جای‌نام، تنها با استفاده از اسناد تاریخی و ویژگی‌های جغرافیایی در پی یافتن مکان آن باشد. برگردان جای‌نام‌ها به زبان‌های دیگر و نوشتن آن‌ها به خط‌های مختلف نیز موضوعی است در حوزه علم جای‌نام‌شناسی که به بررسی زبان‌شناسانه جای‌نام در زبان مبدأ و مقصد، در کنار توجه به ویژگی‌های جغرافیایی و تاریخی، نیاز دارد.

نوشتار حاضر به بررسی فارسی‌نویسی چهار جای‌نام در استان کردستان می‌پردازد. در گام نخست، با در نظر گرفتن تلفظ این جای‌نام‌ها در گویش مردم همان محل و گویش‌های هم‌سایه، تحلیل معنایی، ساختاری و ریشه‌شناختی انجام شده است. در این میان ویژگی‌های جغرافیای طبیعی نیز مد نظر بوده است. سپس صورت نوشتاری این جای‌نام‌ها در خط فارسی با نتایج تحلیل مقایسه شده و دلایلی برای نامناسب بودن آن‌ها ذکر شده است. در نهایت، با توجه به ارتباط زبان‌های فارسی و کردی و وجود واژه‌های هم‌ریشه، پیش‌نهادهایی برای فارسی‌نویسی این جای‌نام‌ها و جای‌گزینی آن‌ها با صورت‌های رایج ارائه شده است. این معادل‌های پیش‌نهادی نه تنها از نظر معنایی و آوایی به صورت‌های اصلی نزدیک‌ترند، بلکه در آن‌ها از واژه‌های فارسی استفاده شده و مطابق با ساختار زبان فارسی ساخته شده‌اند.

تحلیل و بررسی

۱- «زربار» به جای «زریوار»

در غرب استان کردستان، در سه کیلومتری شمال غربی شهر مریوان، دریاچه‌ای واقع شده که نام آن به خط فارسی «زریوار» یا «زربار» نوشته شده است (برای اولی نک. نجفی ۱۳۶۹: ۶۱۴؛ و برای دومی نک. ایرانی و هم‌کاران ۱۴۰۳: ۳۲). این نام در گویش مردم به دو شکل *zərēwār* و *zərēbār* تلفظ می‌شود.

برای توجیه وجه تسمیه این دریاچه داستانی در میان مردم روایت می‌شود. بر اساس این داستان در محل این دریاچه شهری بزرگ و پررونق بود. مردی درویش که از شهر گذر می‌کرد، توسط اهالی شهر مورد آزار قرار گرفت. درویش آزرده خاطر این شهر را نفرین کرد. در اثر نفرین او شهر زیر آب غرق شد و دریاچه فعلی در محل آن شهر شکل گرفت. این شهر در بعضی از روایت‌ها شهر سدوم دانسته شده که در تورات از آن نام برده شده است (نک. وقایع‌نگار کردستانی ۱۳۶۴: ۸۵؛ سندنجدی ۱۳۷۵: ۵۹). بر این اساس، نام دریاچه را به دو بخش *zē* به معنی دریا و *řēbuwār* به معنی ره‌گذر تفکیک کرده‌اند (برای معانی *zē* و *řēbuwār* نک. شرفکندی ۱۳۶۹: ۳۹۲ و ۳۶۴) و معنای آن را «دریای ره‌گذر» دانسته‌اند. در توجیه دیگری، از گنجی پنهان در زیر دریاچه یاد می‌شود و سه حرف اول نام دریاچه به واژه زر مربوط می‌شود که در زبان کردی *zēř* یا *zāř* گفته می‌شود (برای معادل‌های واژه زر در کردی نک. شرفکندی ۱۳۶۹: ۳۸۶ و ۳۹۳).

گذشته از احتمال ساختگی بودن این افسانه‌ها، توجیه ساختار و معنای این نام به این ترتیب بهترین گزینه نیست. بلکه، پیش‌نهادهای بهتر و پذیرفتنی‌تری می‌توان ارائه کرد. پس‌وند «-بار» در فارسی پس‌وند مکان است و معنای کران، کرانه و ساحل می‌دهد (حسن‌دوست ۱۳۹۹: ش ۶۱۶). همین پس‌وند در زبان کردی هم به شکل پس‌وند و هم به شکل واژه‌ای مستقل به معنی کنار و پهلوی به کار می‌رود (برای معنی پس‌وند نک. شرفکندی ۱۳۶۹: ۳۹؛ و برای معنی به عنوان واژه نک. خال ۲۰۰۵: ۲۲). جزء نخست واژه، یعنی *zārē*، در زبان کردی به معنی دریا و دریاچه به کار می‌رود (نک. شرفکندی: ۱۳۶۹: ۳۷۸). به این ترتیب معنای واژه *zārēbār* را می‌توان «کرانه دریاچه» دانست. همین معنی را فرهنگ‌های کردی نیز ذکر کرده‌اند (شرفکندی ۱۳۶۹: ۳۷۸؛ خال: ۲۳۶). با توجه به این معنی، شاید این نام در اصل نام مکانی در کنار این دریاچه بوده و پس از آن خود دریاچه به این نام خوانده شده است. صورت آوایی دیگر واژه، یعنی *zārēwār*، در گویش‌هایی دیده می‌شود که در آن‌ها هم‌خوان *b* در میانه و پایان واژه‌ها به نیم‌واکه دولبی *w* تبدیل شده است. از آن‌جا که جمعیت قابل توجهی در استان کردستان به یکی از گویش‌هایی که چنین ویژگی آوایی

در آن‌ها دیده می‌شود، سخن می‌گویند و گویشِ سنندجی، به عنوانِ گویشِ مرکزِ استان، یکی از آن‌هاست، صورتِ زیریوار بیش‌تر از زری‌بار در خطِ فارسی استفاده می‌شود. فارسیِ نویسیِ این نام به صورتِ «زریبار» و «زریوار» ظاهراً فقط بر اساسِ صورتِ آن در خطِ کردی بوده و توجهی به تلفظ و معنیِ آن نشده است. این صورتِ نوشتاری توسطِ خوانندهٔ فارسی‌زبان zarībār/zarīvār خوانده می‌شود که نه تنها از نظرِ آوایی با اصلِ نام تفاوت دارد، بلکه در فارسی بی‌معنی است. با توجه به وجودِ واژهٔ «زره» در فارسی به معنی دریا و دریاچه (نک. حسن‌دوست ۱۳۹۹: ش ۲۷۵۴)، و وجودِ پس‌وندِ «بار» در فارسی (نک. بالا)، می‌توان این واژه را به صورتِ «زره‌بار» فارسی‌نویسی کرد. به این ترتیب تلفظِ آن در زبانِ فارسی zerehbār خواهد بود که علاوه بر معنای معادلِ واژهٔ اصلی، از نظرِ آوایی نیز به آن بسیار نزدیک است. لازم به ذکر است، این صورتِ فارسی پیش از این در حدیقه ناصری و تحفه ناصری که به جغرافیا و تاریخِ کردستان پرداخته‌اند و هر دو در حدود صد سال پیش به فارسی نوشته شده‌اند، به کار رفته است (وقایع‌نگار کردستانی ۱۳۶۴: ۵۸، ۸۵ و ۱۰۶؛ سنندجی ۱۳۷۵: ۴۲، ۴۳ و ۵۸).

۲- «چهل‌چم» به جای «چهل‌چشمه»

این منطقهٔ کوهستانی که تقریباً در مرکزِ استانِ کردستان متمایل به غربِ آن واقع است، در مرزِ سه‌گانهٔ حوضه‌های آب‌ریزِ خلیجِ فارس، دریای کاسپین و دریاچهٔ ارومیه قرار دارد (نک. ایرانی و هم‌کاران ۱۴۰۳: ۲۸). این کوهستانِ پُرآب، که سرچشمهٔ چند رودِ مهم در استانِ کردستان است، در گویشِ مردمِ čalčama تلفظ می‌شود. فارسیِ نویسیِ این نام به صورتِ «چهل‌چشمه» ظاهراً با این فرض انجام شده است که بخشِ دوم، یعنی čama، به معنی چشمه باشد. هر چند چنین واژه‌ای با این معنی در برخی از گویش‌های زبانِ کردی به کار می‌رود (نک. شرفکندی ۱۳۶۹: ۲۱۹)، اما می‌توان نشان داد که این بخش از این جای‌نام لزوماً به این معنی نیست. از طرفی واژهٔ čama، به معنی چشمه، در گویش‌های زبانِ کردی بسیار کم‌کاربرد است. از طرفِ دیگر، در آن منطقهٔ کوهستانی، بیش از چشمه، جوی‌های حاصل از آب شدنِ برفِ جلبِ توجه می‌کنند. در واقع سرچشمهٔ رودهای پایین‌دست نه چشمه‌هایی از دلِ کوه، بلکه جوی‌های حاصل از آب شدنِ برفِ یخچال‌های طبیعی هستند. به همین دلایل بهتر است بخشِ دومِ جای‌نام را واژهٔ čam بدانیم که در زبانِ کردی و دیگر زبان‌ها و گویش‌های ایرانی به معنی جوی و رودخانه به کار می‌رود (نک. حسن‌دوست ۱۳۸۹: ۳۵-۳۶). این واژه در جای‌نام‌های مناطقِ دیگرِ ایران نیز دیده می‌شود. برای نمونه «سرچم» در استانِ زنجان، «چم‌گلک» در استانِ خوزستان،

تأملی بر فارسی‌نویسی چند جای‌نام در استان کردستان □ ۵۵۳

«چمنور» در استان اصفهان و «چمریز» در استان فارس را می‌توان نام برد. لازم به ذکر است، در برخی گویش‌های استان فارس و خوزستان، čam به معنی زمین کنار رودخانه به کار می‌رود (برای گویش سیوندی نک. نوروزی و آزاده ۱۳۹۵: ۱۷۲؛ برای گویش ماهشهر و هندیجان نک. نظارات ۱۳۹۳: ۱۶۱). از طرف دیگر، در گویش کوهمره سرخی در استان فارس، به چنین زمینی čamār گفته می‌شود (حسام‌پور و جبار ۱۳۹۰: ۱۴۳-۱۴۴)، که احتمالاً صورتی از *čambār به معنی کرانه رود باشد. به بیان دیگر، بخش اول واژه، یعنی čam، به معنی رود است. در نتیجه، به نظر می‌رسد معنی زمین کنار رودخانه، برای واژه čam، معنی ثانویه باشد. به هر حال، čam هم در زبان کردی و هم در بسیاری از گویش‌های غرب و جنوب ایران در معنی رودخانه یا بستر رودخانه به کار می‌رود.

بر این اساس می‌توان čelčama را تشکیل شده از čel به معنی چهل و čam به معنی رود دانست. واژه a که در انتهای این جای‌نام به واژه‌های čam متصل شده است، ادات تعریفی است که در گویش‌های زبان کردی کاربرد دارد (در جای‌نام‌های دیگر نیز دیده می‌شود، مثلاً čəlmarda, bardaša, kamāla, xayāra) و معادل آن e در فارسی گفتاری است (نک. به لازار ۱۳۹۳: ۹۶؛ هم‌چنین قیاس کنید با جای‌نام سرخه). به این ترتیب می‌توان این جای‌نام را به صورت «چهل‌چم» فارسی‌نویسی کرد. البته، لازم به ذکر است، نمی‌توان صورت «چهل‌چشمه» را به کلی نامناسب دانست، چرا که احتمال این که بخش دوم جای‌نام، یعنی čama، به معنی چشمه باشد منتفی نیست.

۳- «آبدر» به جای «آبیدر»

کوهی که شهر سنندج در کوه‌پایه‌های شرقی آن بنا شده، به خط فارسی «آبیدر» نوشته شده است. در برخی از مراجع، صورت «آویدر» نیز در کنار «آبیدر» ذکر شده است (نک. وقایع‌نگار کردستانی ۱۳۶۴: ۱۰۰؛ سنندجی ۱۳۷۵: ۶۵؛ صفی‌زاده ۱۳۸۰: ۲۷). این نام در گویش مردم āwiyar تلفظ می‌شود.

این کوه از چند قله به هم پیوسته تشکیل شده که بلندترین آن‌ها ۲۵۵۰ متر و کوتاه‌ترین آن‌ها ۲۳۳۰ متر از سطح دریا ارتفاع دارد (نجفی ۱۳۶۹: ۳۷۸). ویژگی بارز این کوه آب نسبتاً فراوانی است که در تمام طول سال از چشمه‌های دامنه و کوه‌پایه‌ی آن روان است و در گذشته علاوه بر استفاده در کشاورزی، برای گرداندن چرخ چند آسیاب نیز استفاده می‌شده است (نک. وقایع‌نگار کردستانی ۱۳۶۴: ۱۰۰). به همین دلیل، بخش نخست این جای‌نام را می‌توان āw دانست که در زبان کردی به معنی آب است. درباره بخش پایانی چند تعبیر بیان شده است. برخی معنی آن را کوه دارای آب دانسته‌اند (برای نمونه نک.

سنندجی (۱۳۷۵: ۶۵). یعنی پس‌وند انتهای واژه را صورتی از «دار» در نظر گرفته‌اند. برخی دیگر معنی آن را جایی که آب دریده است، عنوان کرده‌اند (نک. صفی‌زاده ۱۳۸۰: ۲۸). یعنی پس‌وند «در» را به معنی دریدن در انتهای واژه فرض می‌کنند. به عنوان پیش‌نهادی دیگر این پس‌وند را می‌توان معادل واژه «در» به معنی دره کوه در نظر گرفت (برای «در» به معنی دره کوه نک. انوری ۱۳۸۱: ۳۰۲۵ و حسن‌دوست ۱۳۹۹: ۲۲۶۸). با نظر به جغرافیای طبیعی، قله‌های این کوه در یک خط‌الرأسِ نعلی‌شکل قرار گرفته و در میان خود دره‌ای را تشکیل داده‌اند. در گذشته، آبی که از این دره سرازیر می‌شده، رودی را شکل می‌داده که از میانه شهر سنندج می‌گذشته و اکنون بستر خشکیده آن باقی است. بر این اساس احتمال ارتباط بخشی انتهای واژه با دره وجود دارد. در هر حال، به نظر می‌رسد بخش انتهایی نام این کوه، فارغ از معنی آن، «در» باشد.

یکی از ویژگی‌های آوایی گویش سنندجی تمایل به حذف هم‌خوان d یا تبدیل آن به نیم‌واکه y در میانه و پایان واژه‌ها است. به بیان دیگر، به غیر از مواردی که d پس از r قرار داشته باشد، واژه‌های بسیار کمی در سنندجی می‌توان یافت که d در میانه و پایان آن‌ها باقی مانده باشد (برای بحث بیشتر درباره این موضوع نک. کلانی ۱۴۰۲: ۱۱۳-۱۱۶؛ هم‌چنین برای تبدیل d به y در زبان‌های ایرانی نک. ۱۹۹-۲۰۰: ۱۸۹۵ Hubschmann). یکی از نمونه‌های تبدیل d به y همین واژه یعنی āwiyar است. نکته‌ای که باید به آن توجه داشت این است که واکه i میان‌هستی است که پس از تبدیل d به y در این واژه برای سهولت تلفظ به آن اضافه شده است. به بیان دیگر این واکه نقشی در ساخت و اشتقاق واژه ندارد و بنابراین، لزومی به حفظ این واکه در فارسی‌نویسی نیست. در نتیجه فارسی‌نویسی این جای‌نام به صورت «آبر» پیش‌نهاد می‌شود.

۴- «مرغزان» به جای «عنبربزان»

روستایی در سی کیلومتری غرب شهر سنندج واقع است که آن را «عنبربزان» نوشته‌اند (دایره جغرافیایی ستاد ارتش ۱۳۳۱: ۳۰۴). مردم در گویش خود آن را به دو شکل marabzān و marawzān تلفظ می‌کنند که ظاهراً ارتباط مشخصی با شکل فارسی نویسی شده آن ندارد. بعید است این روستا ربطی به عنبر داشته باشد و برای این نگارنده مشخص نیست بر چه اساس در خط فارسی چنین شکلی یافته است.

در گویش‌های زبان کردی واژه‌های maraz، marxuz و marxaz هم‌معنی و به معنای پشم نوعی بز هستند (نک. شرف‌کندی ۱۳۶۹: ۸۲۷ و ۸۲۵). واژه «مرغز» که در فارسی به معنی نوعی بز است (انوری ۱۳۸۱: ۶۸۹۳) معادل همین واژه است. از سوی دیگر، پس‌وند

«ان» که در شماری از جای‌نام‌های ایران به کار رفته است، برای انتساب مکان به نام پایه خود استفاده می‌شود (نک. طباطبایی ۱۳۹۵: ۸۱-۸۲). در نتیجه می‌توان معادل فارسی جای‌نام مورد نظر را به صورت «مرغزان» نوشت.

اگر واژه مرغز (maryuz) را واژه‌ای با اصل ایرانی بدانیم، می‌توان هم‌خوان y را در آن حاصل تبدیل از g در ایرانی باستان دانست. با توجه به سابقه تبدیل g به دو هم‌خوان w و y در واژه‌های مشابه (مثلاً murw/mury نک. Hubeschmann ۱۹۸۵: ۲۴۷-۲۴۸)، می‌توان صورت *marwaz را نیز برای آن متصور بود که ممکن است با قلب به marawz* تبدیل شود. این صورت آوایی می‌تواند با پیوستن پس‌وند نسبت به marawzān تبدیل شود که یکی از صورت‌های آوایی این جای‌نام است. همان‌گونه که گفته شد، در برخی گویش‌های استان کردستان، از جمله در گویش سنندجی، هم‌خوان b در میانه و پایان واژه‌ها به w تبدیل شده است. ممکن است گویشوران تصور کرده باشند که واژه marawzān در اثر این ویژگی آوایی ساخته شده و اصل آن را به صورت marabzān بازسازی کرده و به کار برده باشند.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار، صورت چهار جای‌نام در استان کردستان در خط فارسی بررسی و پیشنهادهایی برای اصلاح آن‌ها ارائه شد. در این بررسی چند ویژگی مبنای مقایسه قرار گرفت. نخست معنی جای‌نام بررسی و معنی‌دار بودن صورت فارسی و نزدیکی آن به اصل جای‌نام سنجیده شد. در این بخش، ویژگی‌های جغرافیایی مکان مورد نظر نیز تا حد امکان مد نظر قرار گرفت. همچنین، صورت آوایی جای‌نام در گویش مردم با صورت خطی آن در فارسی مقایسه شد. سپس تلاش شد تا صورتی برای جای‌گزینی فارسی‌نویسی جای‌نام مورد نظر پیشنهاد شود که علاوه بر بیش‌ترین شباهت از نظر آوایی و معنایی، با واژگان و ساخت‌واژه زبان فارسی نیز مطابقت داشته باشد. در این میان، توجه به زبان‌شناسی تاریخی و واژه‌های هم‌ریشه در زبان‌های کردی و فارسی به عنوان راه‌کاری برای حصول نزدیک‌ترین معادل در زبان و خط فارسی به کار گرفته شد.

برای دریاچه «زریوار» صورت «زره‌بار» پیشنهاد شد. این شکل هم از نظر معنی و هم از نظر آوا در فارسی نزدیک‌تر به اصل جای‌نام است. همچنین، از بخش‌هایی تشکیل شده که نه تنها در فارسی معنی‌دار هستند، بلکه هم‌ریشه بخش‌های صورت اصلی جای‌نام در زبان کردی هستند.

برای کوهستان «چهل چشمه» صورت «چهل چم» پیش‌نهاد شد. با ذکر این نکته که «چهل چشمه» نیز می‌تواند صورتی صحیح برای این جای‌نام باشد، اما به دلایل ذکر شده در بخش‌های قبل، صورت «چهل چم» بهتر دانسته شد.

برای کوه «آبیدر» صورت «آبدر» پیش‌نهاد شد. به این دلیل که واژه کوتاه i افزونه‌ای است که برای سهولت در تلفظ پس از تبدیل d به y اضافه شده است و نه تنها دلیلی برای حفظ آن در صورت فارسی وجود ندارد، بلکه در آن صورت معنای آن تغییر خواهد کرد.

برای روستای «عنبرزان» صورت «مرغان» پیش‌نهاد شد. چرا که معنای صورت رایج نامشخص است و ارتباط مستقیمی با صورت اصلی در گویش مردم ندارد. از طرف دیگر فرضی برای معنی و ریشه‌شناسی این جای‌نام ارائه شد که در صورت درست بودن، معادل فارسی آن «مرغان» خواهد بود که از نظر آوایی نیز به صورت گویشی جای‌نام نزدیک‌تر است.

صورت‌های پیش‌نهاد شده برای فارسی‌نویسی چهار جای‌نام فوق چند ویژگی کلیدی دارند. ۱- در زبان فارسی معنی مشخصی دارند. ۲- مطابق با واژگان و ساخت‌واژه زبان فارسی ساخته شده‌اند. ۳- معنی آن‌ها در زبان فارسی با معنی آن‌ها در زبان مبدأ یکسان است. ۴- خوانش آن‌ها در زبان فارسی از نظر آوایی به صورت اصلی آن‌ها در گویش محلی نزدیک است. صورت‌های کنونی این جای‌نام‌ها در خط فارسی همه یا بیش‌تر این ویژگی‌ها را ندارد و در نتیجه پیش‌نهاد می‌شود به جای آن‌ها صورت‌هایی که در این نوشتار ارائه شد، جای‌گزین شوند.

در پایان لازم است از آقایان مجتبی دورودی و وحید محمدی که در گردآوری و تحلیل داده‌ها از یاری و هم‌فکری بی‌دریغ ایشان بهره برده شد، تقدیر به عمل آید. بدیهی است مسئولیت صحت و کیفیت مطالب این نوشتار تنها بر عهده نویسنده آن است.

کتاب‌شناسی

- ابوالقاسمی، محسن (۱۳۹۸). *تاریخ زبان فارسی*. تهران: سمت.
- احدیان، محمدمهدی، و رحمان بختیاری. «درآمدی بر جای‌نام‌شناسی ایران». *جستارهای ادبی*. شماره ۶۵، تابستان ۱۳۸۸، صص ۱۸۱-۱۹۹.
- افشارسیستانی، ایرج (۱۳۷۸). *پژوهش در نام شهرهای ایران*. تهران: روزنه.
- اکبری، فاطمه. «نگاهی به نام‌شناسی در جهان غرب». *فصل‌نامه زبان‌شناسی اجتماعی*، دوره ششم (سری جدید)، شماره ۴، پیاپی ۲۴، پاییز ۱۴۰۲، صص ۱۳-۲۵.
- انوری، حسن (۱۳۸۱). *فرهنگ بزرگ سخن*. تهران: سخن.
- ایرانی، جمال، اقبال وحدانی، کیهان مشیرپناهی، و جمال محمدزاده (۱۴۰۳). *استان‌شناسی کردستان- پایه دهم متوسطه*. تهران: شرکت چاپ و نشر کتاب‌های درسی.

تأملی بر فارسی‌نویسی چند جای‌نام در استان کردستان □ ۵۵۷

بدلیسی، شرف خان بن شمس‌الدین (۱۳۷۷). *شرف‌نامه*. به اهتمام: ولادیمیر ولیامینوف زرنوف، تهران: اساطیر.

بلو، جوئیس (۱۳۹۳). «کردی». در: *راهنمای زبان‌های ایرانی*. جلد دوم، ویراستار رودریگر اشمیت، ترجمه آرمان بختیاری و هم‌کاران، صص ۵۴۱-۵۵۴، تهران: ققنوس.

تفضلی، احمد (۱۳۷۶). *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*. به کوشش ژاله آموزگار، تهران: سخن.
چگنی، علی‌رضا (۱۳۸۵). *فرهنگ‌نامه تطبیقی نام‌های قدیم و جدید مکان‌های جغرافیایی ایران و نواحی مجاور*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

حسام‌پور، سعید و عظیم جباره (۱۳۹۰). *دستور زبان و فرهنگ واژه‌های کوهمره سرخی*. شیراز: آوند اندیشه.

حسن‌دوست، محمد، (۱۳۸۹). *فرهنگ تطبیقی-موضوعی زبان‌ها و گویش‌های ایرانی نو*. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

_____ (۱۳۹۹). *فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی*. تهران: ماهریس.

خال، محمد (۲۰۰۵)، *فرهنگ خال*، اربیل: آراس.

دایره جغرافیایی ستاد ارتش (۱۳۳۱). *فرهنگ جغرافیایی ایران*. جلد پنجم استان کردستان، تهران: ارتش.

رحمتی، محسن. «اهمیت نزه‌القلوب در تبیین جغرافیای تاریخی و تعیین جای نام‌های کردستان دوره ایلخانی». *دوفصل‌نامه علمی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری*. سال بیست‌ونهم، دوره جدید، شماره ۲۴، پیاپی ۱۰۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، صص ۱۱۷-۱۳۹.

رخزادی، علی (۱۳۷۹). *آواشناسی و دستور زبان کردی*. تهران: ترفند.
رضایی، ایرج. «مروری بر آرای پیشین و ارائه چند پیشنهاد تازه درباره وجه تسمیه، پیشینه استقرار و تاریخ بنای شهر کرمانشاه». *پژوهش‌نامه تاریخ‌های محلی ایران*. سال پنجم، شماره ۲، پیاپی ۱۰، ۱۳۹۶، صص ۴۷-۶۶.

سندجی، میرزا شکرالله (۱۳۷۵). *تحفه ناصری*. تصحیح: حشمت‌الله طیبی، تهران: امیر کبیر.
شرف‌کندی، عبدالرحمان (۱۳۶۹). *هه‌نبانه بورینه: فرهنگ کردی-فارسی*، تهران: سروش.

صفی‌زاده، صدیق (۱۳۸۰). *دایرة‌المعارف کردی-فارسی*. جلد دوم، تهران: پلیکان.

طباطبائی، علاء‌الدین (۱۳۹۵). *فرهنگ توصیفی دستور زبان فارسی*. تهران: فرهنگ معاصر.

قدکساز، محمدرضا (۱۳۷۵). *وجه تسمیه شهرهای ایران*. بی‌جا: گل‌گشت.

قمی، حسن (۱۳۱۳). *تاریخ قم*. تصحیح و تشحیه سید جلال‌الدین طهرانی، طهران: مجلس.

کاوه، مصطفی (۱۳۸۴). *زبان‌شناسی و دستور زبان کردی لهجه سقزی*. تهران: احسان.

کسروی، احمد، (۱۳۵۲). *کاروند کسروی: مجموعه ۷۸ رساله و گفتار از احمد کسروی*. به کوشش یحیی ذکاء، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

_____ (۱۳۷۸). *مجموعه زبان پاک آذری، یا، زبان باستان آذربایگان نام‌های شهرها و دیه‌های*

ایران. به کوشش عزیزالله علیزاده. تهران: فردوس.

کلانی، صمد. «تدوین طرح دستور زبان گویش سندجی بر پایه دستور تاریخی زبان فارسی». پایان‌نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما یدالله منصوری، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۴۰۲.

- لازار، ژیلبر (۱۳۹۳). دستور زبان فارسی معاصر. ترجمه مهستی بحرینی، تهران: هرمس.
- مردوخ، محمد (۱۳۷۹). تاریخ مردوخ. تهران: کارنگ.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۶۲). *نزهة القلوب*. به سعی و اهتمام و صحیح گای لسترنج، تهران: دنیای کتاب.
- مکری، محمد. «یادداشت‌های لغوی درباره وجه تسمیه کرمانشاهباختران». کلمه. شماره ۲، دی ۱۳۶۱. صص ۹۵-۹۸.
- نجفی، سید یدالله (۱۳۶۹). *جغرافیای عمومی استان کردستان*، تهران: امیرکبیر.
- نظارات، ناصر (۱۳۹۳). *اصطلاحات، لغات و ضرب‌المثل‌های گویش مردم ماهشهر، هندیجان و روستاهای حومه*. یزد: اشراق کویر.
- نوبان، مهرالزمان (۱۳۷۶). *نام مکان‌های جغرافیایی در بستر زمان (نام قاره، کشور، استان، شهر، بخش، آبادی، دریا، دریاچه، رود، باتلاق، کوه و...)*. بی‌جا: انتشارات ما.
- نوروزی، فرزاد، و حسین آزاده (۱۳۹۵). *گویش سیوندی (زووانی سیوندی)*. شیراز: سیوند.
- وقایع‌نگار کردستانی، علی‌اکبر (۱۳۶۴). *حدیقه ناصریه*، به تصحیح محمدرئوف توکلی، تهران: توکلی.
- هینتسه، آلموت (۱۳۸۹). «ادبیات اوستایی». در: *تاریخ ادبیات فارسی*. به قلم گروهی از ایران‌شناسان، به اهتمام بنیاد میراث ایرانی و مرکز مطالعات ایران‌شناسی دانشگاه کلمبیا، زیر نظر احسان یارشاطر، پیوست ۱: ویراسته رونالد امریک و ماریا ماتسوخ، ترجمه فارسی زیر نظر ژاله آموزگار، صص ۳۷-۱۱۰. تهران: سخن.

Crystal, D. (2008). *A Dictionary of Linguistics and Phonetics (6th ed.)*. Oxford: Blackwell.

Hübsghmann, H. (1895). *Persische Studien*. Strassburg: Verlag Von Karl J. Trübner.

McCarus, E. N. (2009). "Kurdish." In *The Iranian Languages*, by G. Windfuhr, 587-633. London: Routledge.

نخستین هسته‌گذاری زبان فارسی در بلخ

صالح محمد خلیق / شاعر، نویسنده و پژوهش‌گر

با ورود قبایل سیتی به باختر، در آن‌جا زبان اسکایی و همچنان زبان تخاری که خود کوشانیان نیز به آن حرف می‌زدند، به گسترش آغاز کرد. از آمیزش زبان‌های پهلوی پارتی، اسکایی و تخاری زبان سغدی زاده شد. این زبان که پس از قرن دوم میلادی مدت‌ها در سراسر آسیای میانه رایج بود و آثار زیادی به آن نوشته شده‌اند، در شکل زبان فارسی سهمی فراوان دارد و به گفته ملک‌الشعرا بهار در پی‌ریزی زبان فارسی افزون بر آوستا و فارسی باستان و پهلوی، زبان‌های سغدی، تخاری و اسکایی نیز نقش داشته‌اند.

در این شکی نیست که زبان مردم بلخ از همان سپیده‌دم تاریخ زبان آوستایی بوده است که بعدها در زمان هخامنشیان، فارسی باستان نیز کم و بیش در آن مروج شده است. و اما از دوره‌های شاهان یونانی-باختری و اشکانی به بعد، زبان مردم بلخ را پهلوی می‌یابیم. اگرچه زبان رسمی شاهان یونانی-باختری، زبان یونانی بود و بعضی از دانش‌مندان بلخ نیز به آن سخن گفته می‌توانستند، مگر عامه مردم به پهلوی پارتی یا اشکانی و زبان باختری سخن می‌گفتند.

در عهد کوشانیان، هم‌زمان با فراگیر شدن زبان باختری در سراسر امپراتوری آنان، زبان تخاری همچنان زبان اسکایی و زبان سغدی نیز در میان بلخیان پخش گردید و آمیزش تمام این زبان‌ها با پهلوی، زبان فارسی پدید آمد. پیدایش نخستین آثار ادبی به زبان فارسی در سرزمین‌های که گره‌گاه زبان‌های فوق‌الذکر بودند، تمام پژوهش‌گران را بر این هم‌باور ساخته است که **کانون پیدایش زبان فارسی، حوزه دو کناره آمو و بلخ از مناطق مهم این حوزه بوده است؛** زیرا مردم غرب ایران چند قرن پس از اسلام نیز

هنوز به پهلوی حرف می‌زدند تا با نفوذ زبان تازی از غرب و زبان فارسی از شرق، بالاخره فارسی جای پهلوی را گرفته و زبان سراسری سرزمین‌های آریانا گردید.

بر پایه ادعاهای ابن مقفع و ابن ندیم، فارسی که زبان مردم بلخ و تمام کناره‌های رود آمو بوده است، در دستگاه ساسانیان به حیث زبان درباری نیز پذیرفته شده بود. به گفته

عبدالله بن مقفع: «زبان دری، زبان تکلم شهرهای مدائن بود و کسانی که در درگاه

پادشاه بوده‌اند، بدان سخن می‌گفته‌اند.» به باور دکتر ذبیح‌الله صفا: «شاید لهجه معمول در مدائن، همان باشد که از عهد اشکانیان و بر اثر تسلط قوم شرق (پرشو) در تیسفون متداول شده و در دوره ساسانیان هم بر جا مانده و به عنوان لهجه تخطب، نه‌لهجه رسمی کتابت و تألیف و تدوین به کار رفته باشد و این حدس را تتمه کلام ابن مقفع تأیید می‌کند، که گفته است: «والغالب علیهما من لغه اهل خراسان والمشرق، لغت اهل بلخ» و این نکته خود گواهی است بر آن لهجه اهل شرق، خاصه لهجه بلخیان، در لهجه دری شهرهای مدائن غلبه داشت.

دکتر ذبیح‌الله صفا در این باره می‌افزاید: «وقتی مسلم شود که لهجه دری زبان اهل مشرق خراسان و ماوراءالنهر بوده است، قبول این اصل هم بر اثر آن لازم می‌شود که لهجه مذکور، دنباله لهجه پهلوی شمالی یا اشکانی است که بر اثر گذشت زمان و تحول و تکامل و آمیزش با لهجه عربی به صورتی که آن را در قرن سوم و چهارم هجری می‌بینیم درآمده است.» هم‌چنان بسیاری از عباراتی که در کتاب‌های عربی از قول شاهان و یا دولت‌مردان دوران به صورت مستقیم نقل شده‌اند، همه به زبان فارسی دری است، نه پهلوی. به نمونه‌های از چنین نقل قول‌ها که احسان طبری در کتاب «برخی بررسی‌ها درباره جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران» فراهم آورده است، توجه کنید.

برخی از مورخان گفته‌اند که بر نگین انوشیروان نوشته شده بود: «به مه نه مه به» یعنی «نیک است که بزرگوار است، نه بزرگوار نیک». ابوحنیفه دینوری در «عیون‌الخبار» می‌گوید: «چون سپاه سعد وقاص از فرات گذشت، سربازان ایرانی فریاد زدند: «دلیران آمدند.»» در کتاب «الکافی» آمده است که دختر یزدگرد گفت: «اف بیروج باد هرمز» یعنی «پیروز باد هرمز». در عیون‌الخبار از قول علی بن هشام آمده است که در مرو داستان‌سرایی بود که داستان می‌سرود و مردم را می‌گریاند و سپس تنبور از بغل برمی‌کشید و می‌نواخت و می‌گفت: «با این تیمار باید اندکی شازیه.» در کتاب «مفاتیح‌العلوم» آمده است که ایرانی‌ها می‌گفته‌اند: «اندازه با اختر ماری باید» یعنی: «هندسه به احکام نجوم نیازمند است.» و جاحظ می‌گوید که ضرب‌المثل عربی «من سعی رعیو من لزم المنام»، «راعی‌السلام» سرقتی است از توقعات انوشیروان که می‌گفت: «هرک رود جرد و هرک خسبد خواب بیند.»

جمله‌های از این دست را مورخان و نویسندگان عربی و آریانی، مانند جاحظ در «المحاسن والاضداد» قفستی در تاریخ خود، طبری در تاریخ خود، ابن‌المعتز در «طبقات الشعرا». ابوحنیفه دینوری در «عیون الاخبار» آورده‌اند و هم‌چنان مثال‌های از این‌گونه جمله‌ها در «مفاتیح‌العلوم»، «البدء والتاریخ» و غیره نیز ثبت شده‌اند.

۵۶۲ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

نگاهی بر زبان‌های باستانی در خراسان

دکتر رزاق رویین / زبان‌شناس و پژوهش‌گر

در این گفته هیچ شکی نیست که خراسان بزرگ، به ویژه بخش بزرگ آن، افغانستان امروز زادگاه بسی از فرهنگ‌ها و زبان‌ها بوده است. بزرگ‌ترین و پای‌دارترین فرهنگ‌های گذشته این سرزمین را می‌توان در زیر نام فرهنگ مزدایسنا، فرهنگ یونان و باختری و فرهنگ خراسانی (دوره اسلامی) برشمرد. در آغوش این فرهنگ‌ها، زبان‌ها با دبیره‌های چندگانه رشد کرده و بالیده‌اند. زبان‌های آریانی را می‌توان به این گونه دسته‌بندی کرد:

۱- زبان بلخی باستان (یا اوستایی)؛

۲- زبان‌های آریانی میانه یا آری:

الف) پهلوانیک (پهلوی اشکانی شاخه (شمال شرقی)، زبان پهلوی ساسانی (شاخه جنوبی)؛

ب) زبان‌های آریایی میانه شرقی: سغدی، خوارزمی، سکایی، تخاری (بلخی)؛

۳- زبان‌های معاصر آریانی: دری (فارسی، تاجیکی)، پشتو، کردی، بلوچی، زبان‌های پامیری، نورستانی، پشه‌ای^۱.

۱ در پیشاپیش این دسته‌بندی از گستره بزرگ‌تری از زبان‌های آریانی باید سخن گفته شود؛ به این گونه:

زبان‌های هندواروپایی

زبان هندوآریانی

هندی باستان

ودایی

بلخی باستان

زبان‌های آریانی میانه

درباره فرهنگ‌ها و زبان‌های این سرزمین سخنان ناگفته فراوان است؛ زیرا در درازای دهه‌های پسین، سده بیستم و دهه آغاز سده بیست‌ویکم، در اثر تداوم فرمان‌روایی حاکمان قبیله‌سالار و بی‌کفایت، کشور دست‌خوش بازی‌های چندگانه ابرقدرت‌های شوروی و امریکا و هم‌سایه‌هایی چون ایران و پاکستان شده بود و هیچ‌گونه پرداختی جدی به امر فرهنگ و میراث گران‌بهای نیاکان ما نبود. خواهی نخواهی نهادهای فرهنگی و دانشی‌مردان کشور مجال بازبینی و کار آفرینشی را آن‌چنان که بایسته بود، نیافتند. فرهنگ ملی در دستور کار دولت نبود و در بدل آن از یک‌سو که کشور از فرهنگ وارداتی و مسموم‌کننده پُر بود، از سوی دیگر دولت در گسترش فرهنگ دروغ و جعل واقعیت‌های تاریخی و فرهنگی سرگرم بود و آن را به عنوان فرهنگ ملی به خورد جامعه و جوانان می‌داد. بدبختانه تا هم‌اکنون این روند پایان نیافته است.

آکادمی علوم و دانشگاه‌های کشور در منطقه هیچ‌گونه دست‌آورد مستقلانه‌ای نداشته و ندارند. بیش‌ترین مآخذ و سرچشمه‌ها از منابع ایرانی‌ست که اگر این منابع و مآخذ را از دست ما بگیرند، خود چیزی برای گفتن نداریم. و می‌دانیم که منابع آکادمیک ایرانی خود برگرفته از پژوهش‌های غربیان بوده و هست، چه در زمینه پژوهش‌های باستانی، چه معاصر؛ زیرا در دوران شاهنشاه، ایران نسبت به افغانستان دارای روابط گسترده‌تر با جهان بیرونی بود از جمله کشورهایی مانند امریکا، انگلیس و فرانسه. ولی روابط افغانستان با جهان خارج بسیار کم‌رنگ بود، زیرا سلطه‌داران دولتی و مفت‌خواران سنت‌پرست مذهبی وابسته به آن‌ها از باز شدن روزنه‌های پژوهش و تحقیق با روش‌های جدید و آمدن تکنولوژی معاصر می‌ترسیدند؛ چون ادامه این روند، یخ خودکامه‌گی‌های آنان را رفته‌رفته آب می‌کرد. در یک چنین هوایی، روشن‌فکران ناگزیر به نسبت آسان‌یابی و هم‌زبانی به نشریات و مطبوعات ایرانی رو می‌آوردند و از آن دریچه بر جهان و پیرامون خود نگاه می‌کردند و ازان بهره می‌جستند، چون خود کمتر به منابع اصلی دسترسی داشتند. بنابراین، سرچشمه آگاهی‌های ما در دوران رژیم شاهی، بیش‌تر از همه منابع ایرانی بود که چون در آن زمان موازین پژوهشی در کشورهای شرقی از جمله ایران مراعات نمی‌شد، نشنلیم [ملی‌گرایی] سلاله پهلوی با دست‌برد در برگردان‌ها و ترجمه‌های علمی از منابع غربی، هر آن‌چه که خود می‌خواستند، انجام می‌دادند.^۱

۱ دکتر لعل‌زاد می‌نویسد: «جلیل دوست‌خواه در ترجمه اوستا از انگلیسی به فارسی، متن آن را به ۶ دفتر (گاهان، یسنا، یشت‌ها، ویسپرد، خرده اویستا و وندیداد) تقسیم کرده است؛ درحالی که متن انگلیسی آن شامل ۴ بخش یسنا (درب‌گیرنده گاتا)، خرده‌اویستا (درب‌گیرنده یشت‌ها)، ویسپرد و وندیداد است. در این ترجمه، «پیریانه ویجه» را «ایرانویج»؛ «کوه حرا» را «کوه البرز»؛ «آرین» را «ایرانی» و غیرآرین را «انیران» ترجمه کرده است.» (آرین را آریایی در نظر گرفتیم). دکتر لعل‌زاد، مقاله: <http://www.khorasanameen.net/php/pdf/alalzad07.pdf>

با استناد به گفته‌های برخی از نویسندگان ایرانی، حتی رژیم با گماشتن برخی از باستان‌شناسان غربی برای جعل تاریخ شاهنشاهی، دانش‌مندانی مانند هرتسفلد (Hertzfeld) و رودیگر اشمیت (Rudiger Schmitt) را وا داشتند تا پژوهش‌ها و کاوش‌هایی را به کام رژیم شاهنشاهی انجام دهند. در کشور ما چون شمار بسیار اندک به زبان‌های خارجی دست‌رسی داشتند، بیش‌ترین از سرچشمه‌های راستین و یا معمول پژوهش‌گران و مطبوعات ایران اقتباس می‌کردند و بی‌آن‌که به حقیقت مسئله توجه کنند، از آن‌ها پیروی می‌کردند.

البته از برخی استثناها نمی‌توان چشم پوشید. این جریان تا هنوز هم، که قشر باسواد کشور با زبان‌های گوناگون خارجی آشنا شده‌اند، ولی هنوز با معاییر آکادمیک پژوهش آشنا نیستند و زبان خارجی را صرفاً برای سخن گفتن آموخته‌اند، کار پژوهش‌های دانشی و آکادمیک هنوز هم بسیار نارسا و دور از نقد همه‌جانبه است. از سوی دیگر شوونیزم قبیله هم جلو هرگونه پژوهش دگراندیشانه دانش‌مندان و جوانان ما را گرفته و هنوز هم می‌گیرد. گه‌گاهی هم کسانی که در اثر کارآوری‌های شخصی، آفرینش ماندگاری را پیش‌کش می‌کردند، نه‌تنها از سوی دولت کار آنان را ارجی نبود که زمینه رشد چنان گفتمانی را در آینده نیز جلو می‌گرفت. استبداد قبیله، فرهنگ ملی کشور را از هرگونه رویش و باروری تهی می‌کرد و به جایش پشتومحوری و پشتون‌سالاری را پی می‌گرفت. این وضعیت ناهنجار در کشوری جریان داشت که از گذشته پُرشکوهی برخوردار بود و در هر گوشه آن ده‌ها کتیبه و کتاب و نقشینه و یادگارهای تاریخی پراکنده افتاده بود که اگر اندک توجهی در آن راستا می‌شد، ملت راه صدشبه را در یک شب می‌پیمود و به زودی در کنار دیگر کشورهای منطقه، جای‌گاه بزرگ تاریخی، آفرینشی و پژوهشی خود را بازمی‌یافت. چنان که در آغاز جنبش مشروطیت دیدیم که جوانان آزاده و رزمندگان پُرشور کشور با تلاش شباروزی خواستند کارهایی را در زمینه سیاست و فرهنگ کشور در پیش گیرند؛ انجمن‌ها و نشریه‌هایی بر پا دارند و از هویت فرهنگی خویش کم و بیش به دفاع برخیزند که پس از اندک‌زمانی به دست ستم‌گسترانی چون نادر و هاشم و محمدگل مهمند، دمار از روزگارشان کشیده شد و حتی ریشه‌های آن صداها، صداهای آزادی و گشایش و بالندگی را در این سرزمین خشکاندند و برای بقای خانواده خویش ستم قرون وسطایی را در کشور برقرار کردند که آگاهان کشور از همه آن تاخت و تازها و فرایندها آگاهند و نیازی به تکرار آن‌ها نیست.

در این مقاله نخست می‌خواهم دیده شود چرا در کشور ما پرداختن به زبان‌ها و فرهنگ‌های پارینه از نظر افتاده است. دو دیگر وضعیت فرهنگ امروز ما چگونه است.

در گذشته نه‌چندان دور، پژوهندگانی چون استاد احمدعلی کهزاد، پروفیسور حبیبی، استاد غبار و چند تن دیگر جسته و گریخته به گوشه‌هایی از فرهنگ و ادب و اساطیر کشور پرداخته بودند که پس از درگذشت آنان هیچ نهادی دیگر بر آن کارهای آغازین نگاهی نیفکند و کتابی و رساله‌ای که تکرار کار آنان نباشد، پدیدار نشد. پیداست که در بیرون از افغانستان آگاهان و دانشیان غربی دربارهٔ اوستا و زبان‌های باستانی کشور، چون زبان اوستایی، زبان پهلوانیک و آنچه که به نام زبان بلخی مشهور شده (زبان دودمان کوشانی‌ها) بیش و کم پژوهش‌هایی با هر نیت و هدفی که بود، چاپ و نشر کردند که روی هم رفته ره‌گشاینده و سودمند بوده‌اند. در شرق هم پیش‌تر و بیش‌تر از هر جایی در هندوستان و سپس در دوران شاهنشاه در ایران نیز ترجمه‌ها و کوشش‌هایی به راه افتاد، ولی بدبختانه در کشور ما افغانستان کسی در آن راستا هم‌گام با دیگر ملل و نحل دست به کار نشد و مجال چنان پژوهش‌هایی که زحمت‌افزا و هزینه‌بردار نیز بود، به هدر رفت.

اوستاشناسی در کشور

بینیم آیا دربارهٔ میراث بزرگ فرهنگ اوستایی در کشور ما یعنی در زادگاه اوستا، کاری درخور صورت گرفته است یا نه. شوربختانه باید گفت در این زمینه دست ما خالی‌ست. در بخش اوستاشناسی هیچ کار و کوششی از سوی دانش‌مندان ما به عمل نیامده است. علت این بی‌توجهی هم همان‌سان که اشاره شد، دولت‌های بی‌کفایت قبیله‌گرا بود که چنین کارهایی را در حد صلاحیت خویش نمی‌دیدند و آن را زیر تأثیر جو فرهنگی که از سوی هم‌سایه‌ها تبلیغ شده بود، به کشورهای هم‌سایه وابسته می‌دانستند. اگر استاد علی‌احمد کهزاد، یا استاد غبار و استاد حبیبی کارهایی را در محدوده چند مقاله و یا رساله پیش‌کش کردند، هرگز کار آنان دنباله منطقی خودش را نیافت و در آن زمینه آکادمی علوم یا دانشگاه کابل یا ریاست باستان‌شناسی به عنوان برنامه کاری خود، اوستاشناسی را پی نگرفتند و کنفرانسی و سمیناری و آموزش‌گاهی را با شرکت دانش‌مندان کارشناس جهان، بر پا نکردند. کاری که در جهان از سه سده به این‌سو آغاز یافته بود. پژوهش‌های باستان‌شناسی در کشور ما آن‌سان که استاد علی‌احمد کهزاد بازگفته، به گونه علمی از سال ۱۹۲۲ آغاز شده است. و نیز به عنوان پیش‌زمینه‌ها می‌توان از گروه گردش‌گرانی چون چالس ماسون یاد آورد، که گنجینه‌های باستانی کشور را در سال ۱۸۳۳، هم‌زمان با کمپانی هند شرقی بررسی کردند و از آن‌ها گردآورده کوچکی را فراهم آوردند. البته دربارهٔ باستان‌شناسی تاکنون کارهای قابل توجهی در افغانستان صورت گرفته است که نباید از آن‌ها چشم پوشید.

«افغانستان یکی از معدود کشورهای منطقه است که فهرست پای‌گاه‌های باستان‌شناسی آن در کتابی دو جلدی، زیرعنوان فهرست پای‌گاه‌های باستان‌شناسی افغانستان (عنوان فرانسوی: *Catalogue des sites: /archeologiques d'Afghanistan*، عنوان انگلیسی: *Archaeological gazetteer of Afghanistan*) نوشته وارویک بال در سال ۱۹۸۲ میلادی در پاریس به چاپ رسید. در این مجموعه دو جلدی جزئیات ۱۲۷۱ پای‌گاه عمده باستان‌شناسی افغانستان آمده که این رقم تنها ۱۰٪ از کل مجموعه پای‌گاه‌های باستان‌شناسی در افغانستان را در بر می‌گیرد.» (ویکی‌پدیا، بخش باستان‌شناسی افغانستان). ولی در بخش زبان‌های باستانی کشور تا یک‌دهه پسین، هیچ اقدامی صورت نگرفته بود و این زمینه هنوز چشم بر راه پژوهش‌ها و کارکردهای جدی و فراوان است. زبان‌های باستانی کشور را باید در دو مرحله مورد بررسی قرار داد. یکی مرحله پیش از کشف اسناد زبان باختری (کتیبه سرخ‌کوتل و اسناد رباطک). دیگری پس از آن.

مرحله نخست: اوستاشناسی

در بررسی مرحله نخست، جهانیان بیش‌ترین مدیون پژوهش‌های باستان‌شناسان و زبان‌شناسان هندی و کشورهای غربی هستند که برای نخستین‌بار دروازه اوستاشناسی را بر روی جهانیان گشودند و کتاب اوستا را به گیتی معرفی کردند. چون تاریخچه این روند گسترده است، تنها از آغازگران و مطرح‌ترین کسان در این زمینه نام می‌برم و می‌گذرم. نخستین آگاهی‌های ما از زرتشت و آموزه‌های او برمی‌گردد به سال‌های ۴۵۰ پ.م در نوشته‌های یونانی‌ها... می‌دانیم که از زمان هرودت بدین‌سو دربارهٔ دین مغان و آیین دوگانه‌پرستی آگاهی‌هایی در دست پژوهندگان جهان قرار دارد. «اوستا» مجموعه متن‌های آیینی و ادبی است که اکنون از آن مجموعه، بخش‌هایی در دست است که در کتابخانه‌های بزرگ کشورهای اروپایی نگهداری می‌شوند و ترجمه‌ها و تفسیرهایی از آن‌ها در جهان پراکنده شده است. این میراث گران‌بها، باستانی‌ترین و کهن‌ترین گنجینه ادبیات کشور ما و جهان است که با آن که بخش بزرگ آن از دست رفته است، ولی آن‌چه که اکنون در دسترس است، بخش‌هایی از اصل کتاب است که در حدود کم از کم ۸۰۰ پیش از میلاد توسط آورنده آن زرتشت نوشته شده و به جامعه باختری آن زمان پیش‌کش شده است. مهم‌ترین بخشی که اکنون موجود است «یسنا» نام دارد که در بر گیرنده «گات‌ها» یا گاهان است. این نسک (بخش یا باب) در اوستا نسکه «naska» به معنای کتاب آمده است، سرودهای زرتشت را در بر دارند که به زبان شعر هجایی سروده شده‌اند. این شعرها کهن‌ترین بخش اوستا را می‌سازد که به لهجه محلی مردم بلخ سروده شده و به زبان وداها

نزدیک‌اند. از زبان گاهان است که خواننده با زمان زندگی و اندیشه‌های شاعر آشنا می‌شود. بخش‌های دیگر اوستا عبارتند از: ویسپرد، وندیداد، یشتها و خرده‌اوستا. «خرده‌اوستا» یا اوستای کوچک که در سده‌های پسین توسط موبدان زردشتی تألیف شده است، هم‌سنگ با آثار پیشین نیست.

به استناد دینکرد، بار نخست به فرمان گشتاسپ شاه بخدی، آموزه‌های زرتشت نوشته شد. نسخه اصلی به گنج‌خانه شاهی و نسخه دیگر را به «دژنبشت» کتاب‌خانه مرکزی فرستاد. پس از یورش اسکندر آن نوشته‌ها به دست رومیان افتاد و آن را به یونانی هم ترجمه کردند که از آن ترجمه جز یادکردهایی به خامه مورخان یونانی در دست نیست. اوستا در زبان پهلوی به گونه «بستاک» آمده است. نام اوستا و زبانی که اوستا بدان نوشته شده است، یعنی زبان مردم بلخ، در کتاب اوستا ذکر نشده است. ولی اکنون نظر به اسناد دست داشته می‌توانیم گفت که در زبان باختری میانه از آن به نام آری یاد شده است؛ زیرا زبان اوستایی که در سرزمین باختر، حوزه میان بلخ و خوارزم و تخارستان تا سیستان خراسان را در بر می‌گرفت، به همین زبان گفت‌وگو می‌شده است که در روند تاریخی زندگی مردمان این سرزمین همراه با تغییراتی، اکنون از آن به نام زبان فارسی یا دری یا تاجیکی نام برده می‌شود، دوام خود را یافته است.

پس از ویشتاسپه یا گشتاسپ کیانی و به دنبال شکست و از هم پاشیده شدن لشکر رومیان به دست اشکانیان، بلاش اشکانی دستور داد بازمانده‌های اوستا را از همه جای قلمرو امپراتوری، گرد بیاورند و به کمک موبدانی که اوستا را در سینه داشتند، دوباره آن را تدوین کنند. در کتاب سوم و در آغاز کتاب چهارم دینکرد درباره گردآوری اوستا توسط بلاش اشکانی آمده است: «پس از استیلای اسکندر و پراکنده شدن نامه مینوی نخستین پادشاهی که به جمع‌آوری اوستا همت گماشت ولخش (بلاش) اشکانی است.»^۱ در زمان ساسانیان نیز اوستا و یا بخش‌هایی از آن توسط موبدانی چون تنسر، موبد مارسپندان و موبد وه‌شاپور، گردآوری و تنظیم شد، دیده می‌شود که برای زنده نگه داشتن آیین و فرهنگ اوستا، از همان آغاز، از سوی مردم و دولت‌های آریانی، تلاش پی‌گیری وجود داشته است.

باید افزود که در دوره شاهنشاهی کوشانیان که دین بودایی دین دولتی بود، سنت و آیین دینی آریانی مزدایی همچنان پای‌دار ماند. زبان آری به گونه متغیر آن که بازمانده دوره‌های پیشین بود، در دولت کوشانی همچنان زبان ملی و دولتی بود و با تغییر دین در دولت کوشانی زبان آری یا باختری به زندگی خودش ادامه داد؛ زیرا این دولت نیز مانند

۱ خرده‌اوستا، تألیف استاد پورداوود. از سلسله انتشارات زرتشتیان ایرانی بمبئی. ص ۳۲.

دولت اشکانیان در مورد مذاهب از تعصب و سخت‌گیری کار نمی‌گرفتند و در کار دولت‌داری در قلمروشان به سیاست خودگردانی (نوعی فدرالیسم) محلی باور داشتند و در هر ایالتی شورایی از بزرگان را به نام مهستان بر پا کرده بودند و پرستش‌گاه‌های زرتشتیان در کنار پرستش‌گاه‌های بودایی و هلنی در بلخ و بامیان و تخارستان و مناطق دیگر به کارشان ادامه می‌دادند. در این شاهنشاهی، همه دین‌ها شایسته بزرگداشت بودند و کسی به دین کسی کاری نداشت. مستشرقان نام‌دار انگلیسی مانند هنینگ و ویلیام سیمز زبان مردم را درین زمان، زبان باختری خوانده‌اند.

پس از یورش اعراب به آریین‌زمین، شماری از مردمان خراسان (پاردریا، باختر و سیستان) و پارس که به دین آبایی خویش بودند، پس از مقاومت‌های مسلحانه و غیر مسلحانه در برابر تازیان، سرانجام به هند کوچیدند و بیش‌ترین در سواحل جنوب هند در شهر سورات، یکی از شهرهای مهم استان گجرات سکونت اختیار کردند که به نام پارسیان هند مشهور شدند؛ زیرا در هند از زرتشتیان شکست‌خورده و پناهنده به نام پارسی‌ها نام می‌بردند. پارسی‌ها یعنی زرتشتی‌ها، گروهی هم در زمان نفوذ انگلیس‌ها در بمبئی جاگزین شدند و دسته دیگر از این پناه‌گزینان هم در سراسر نیم قاره هند پراکنده گشتند، ولی چون سنت‌های دینی خود را نگه داشته بودند، کم‌تر دچار از هم گسیختگی دینی شدند. اما امروزه بیش‌ترین به زبان گجراتی سخن می‌گویند تا زبان نیاکانی آریانی خویش؛ زیرا در آغار ورودشان به ویژه در سواحل هند، فرمان‌روای گجرات از آنان خواسته بود در صورتی به آن‌ها پناهندگی خواهد داد که به زبان گجراتی سخن بگویند و آنان به ناچار این را پذیرفته بودند.

پس از کشته شدن زرتشت در آتشکده نوبهار بلخ به دست ارجاسب تورانی، موبدان زردشتی آموزه‌های دینی پیام‌آور خود را از راه تفسیر و ترجمه ادامه دادند. نخستین تلاش برای زنده ماندن اوستا، ترجمه و تفسیر آن‌ست که به نام «زند» اوستا نامیده می‌شود. این تفسیرها در زبان پهلوی (چه اشکانی، چه ساسانی) روال مطالعات اوستاشناسی را در پی داشته و آن را ادامه داده است که پس از ورود اسلام، به علت پناه‌گزینی زرتشتیان به هند، دامنه مطالعات اوستاشناسی در آن سامان گستره بیش‌تر یافت. برای نخستین‌بار در نیم قاره هند در سده دوازدهم ترسایی برگردانی از اوستا به زبان سانسکرت توسط نریوسنگ دانش‌مندی از پارسیان گجرات و از دستوران بزرگ دین زرتشتی به عمل آمد. گذشته از آن نریوسنگ کتاب پهلوی مینوی خرد را نیز به پازند درآورد. باید گفت در این راه کوشش‌های پارسیان هند از ارزش ویژه‌ای برخوردار است. در نیمه دوم سده بیستم برخی از موبدان و دستوران هندی در پژوهش‌های اوستاشناسی خویش دست‌آوردهای مهمی داشته‌اند.

برخی‌ها هم آموزش‌های خود را از استادان غربی به دست آورده‌اند. از موبدانی چون: تارا پورالا، کاووس‌جی ادل کانگا جی، سهراب جمشیدجی بلسارا، دستور بهرام‌جی سنجانا، پشتون سنجانا، بهرام گور تهمورس انکلساریا، دین‌شاه، دابار، تاوادیا میرزا، دستور هوشنگ جاماسب، جمشیدجی مانک‌جی اون والا، شهریارجی دادا بهایی و دیگران باید یاد کرد. این‌ها در سر زمین هند، ترجمه‌هایی به زبان‌های گجراتی، پهلوی و اوستایی تهیه و آماده کردند. چون گنجینه میراث زبان و فرهنگ اوستایی و پهلوی در نزد اینان زنده مانده بود، وقتی استعمار انگلیس در لباس کمپانی هند شرقی به این سرزمین رسید، جهانیان از آن میراث گران‌بها آگاه شدند و به ترجمه و تفسیر اوستا دست یازیدند که امروزه اوستاشناسی در جهان به یک رشته ارزشمند در بازشناسی زبان‌های باستانی کارکردهای خوبی را پیش‌کش کرده است.

در ایران باید از آغازکننده‌ای به نام استاد ابراهیم پورداوود نام برد که آموزش‌های اوستاشناسی خود را هم از جامعه روحانی زرتشتیان هند و هم از نزد استادان اروپایی فرا چنگ آورد. «پورداوود در تحقیقات خود روش دانش‌مندان آلمانی را به کار می‌بست و به خصوص از نظر نشان دادن مراجع متعدد و حواشی بسیار، تحت تأثیر آنان بود.» (ویکی‌پدیا) و سپس به عنوان پایه‌گذار این رشته در دانشکده ادبیات تهران به کار پرداخت و یک مجموعه کامل اوستا را به جز وندیداد به فارسی برگرداند.

اما درمیان غربیان پژوهش‌های اوستاشناسانه را برای نخستین بار آنکتیل دوپرون (Anquetil Duperron) فرانسوی (۱۷۳۱-۱۸۰۵) پی گرفت. او که در آغاز شاگرد زبان‌های شرقی بود، در اثر تشویق بارتلمی کشیش به عنوان سرباز به خدمت کمپانی هند درآمد و در سال ۱۷۵۸ از راه بحری به سورات هند و پس از تلاش بسیار توانست با کمک موبدان زرتشتی زبان و دبیره اوستایی را از آن‌ها بیاموزد. پس از هفت سال سورات را ترک کرد و به آکسفورد رفت و دست‌نویس‌های خودش را پس از اطمینان یافتن از درستی آنان، همه آن‌ها را که در بر گیرنده متن‌های اوستایی، پهلوی، پارسی و سانسکریت بود، به کتابخانه سلطنتی سپرد. او در بررسی و ترجمه گردآورده‌های خودش و چاپ مقاله‌های علمی، ده سال از عمرش را در آن باره صرف کرد. سرانجام در سال ۱۷۷۱م ترجمه زند اوستای خود را در سه جلد به زبان فرانسوی منتشر کرد. او در این سه جلد، درباره شرح مسافرت، درباره دست‌نویس‌هایش، زندگی زرتشت بنابر سنت و ترجمه وندیداد ساده، ترجمه بقیه اوستا، بندهشن و نیز یک واژه‌نامه زند —پهلوی و واژه‌نامه پهلوی— فارسی و گزینه‌ای درباره آیین‌های سنتی هند، مطالب گسترده‌ای به دست داده است. کارهای او پُر از شور و شگفتی بود؛ زیرا تا آن زمان در اروپا کسی به چنین کاری دشوار و بزرگ دست نکشاده بود تا از آن

راه مشتاقان به فلسفه و آیین‌های دینی هند و آریان‌زمین، پی ببرند. انتشار این کتاب‌ها از سوی دیگر انتقادات و سر و صداهایی را هم برانگیخت. از جمله مخالفان و منتقدان سرسخت او جوان نوحاسته‌ای از دانشگاه آکسفورد به نام ویلیام جونز بود که پسان‌ها رئیس انجمن آسیایی کلکته شد و در رشته زبان‌شناسی جدید، مقام بلندی یافت. دوپرون مدافعانی هم داشت مانند کلویکر که زند اوستای او را به آلمانی برگرداند و توضیحاتی هم در دو جلد بر کتاب او نوشت. ویلیام جونز در انجمن آسیایی نظر نادرستی را پیش‌کش کرد که گویا زند گویشی است از سانسکریت. با آن همه این نظریه از نگاه علمی با باز نمایی هم‌سانی‌های این دو، سودمندی‌هایی را دارا بود. سرانجام پرنائولو در سال ۱۷۹۸ به این نتیجه رسید که زبان زند یا اوستایی از سانسکریت جدا نشده، بلکه هر دو از سرچشمه کهن‌تری برخوردارند.

در اوستاشناسی شخصیت برجسته دیگر اوژن بورنوف (۱۸۵۲) است که در این رشته گام اساسی و علمی را برداشت. بورنوف از سال ۱۷۷۱ تا سال ۱۸۳۳ ترجمه و تفسیر یسنای خود را انتشار داد. تا آن سال که بورنوف تلاش‌های خودش را آغاز کرد، اوستاشناسی در غرب بسته به همان کارها و نظریه‌های آنکتیل دوپرون بود که بازنمایی خویشاوندی میان زبان اوستا و سانسکریت را در پی داشت. ولی از سال ۱۸۳۳ این بورنوف فرانسوی بود که اصول تحلیل دستوری دوپرون را که از استادان پارسی در هند فرا گرفته بود، ناشیانه یافت و از میان ترجمه‌های دوپرون که با خودش از هند آورده بود، به ترجمه‌ای دست یافت که سخت با ارزش بود و آن یسنای ترجمه شده توسط نریوسنگ بود. بورنوف با مقایسه ترجمه آنکتیل با ترجمه پنج سده پیش نریوسنگ، به برداشت خوبی رسید. بورنوف با توجه به دست‌آورد بوپ (Bopp.F) که تازه دستور زبان مقایسه‌ای خود را نوشته بود و در آن بخشی را هم به زبان زند وا گذاشته بود، کارش را آغاز کرد و بدین‌سان توانست مجموعه‌ای از دست‌نوشته‌ها را گرد بیاورد و با نظر داشت به ترجمه‌های نریوسنگ و آنکتیل دوپرون و با افزودن توضیحات دستوری، به یک متن پیراسته و آراسته از اوستا دست یابد و آن را به چاپ برساند. هم‌زمان با درگذشت بورنوف دو کتاب دیگر درباره اوستا انتشار یافت. یکی اوستای وسترگارد دانمارکی بود که با مسافرت به هند به گردآوری کتاب‌ها و نوشته‌هایی پرداخت که می‌توان گفت در زمینه اوستاشناسی کار راسک را تکمیل می‌کرد. مجموعه منتشر کرده او دارای اهمیت و اعتبار علمی بود. او بود که کتاب بندهش را نیز چاپ کرد. هم‌چنین اشیگل آلمانی با نشر یک دوره کامل اوستا، متن پهلوی، زند آن را نیز چاپ کرد. نتایج کار اشیگل در کتاب راه‌نمای زبان زند اثر ارزش‌مند یوستی ادامه خود را می‌یابد. این کتاب را می‌توان نخستین کتاب آموزشی زبان اوستایی نامید.

از نیمه دوم سده نوزدهم ترسایی دو مکتب سنت‌گرا و مکتب تاریخی در برابر هم صف آراستند. اشپیگل و دارمستتر که تجزیه و تحلیل در زبان اوستایی را در دستور کارشان قرار داده بودند، می‌پنداشتند که با آن‌که اوستا و وداها هر کدام ویژگی‌های خودشان را دارند و با هم بسته هستند، ولی هر کدام را باید در حوزه تاریخی خودشان مورد بررسی قرار داد. شیوه دیگر که از بوپ آغاز یافته بود و اکنون به پیشوایی روث از راه مقایسه و انطباق اوستا با زبان ودایی کار به پیش برده می‌شد، رواج خود را داشت. گلدنر در پایان سده نوزدهم با نگرش بر هر دو مکتب، اوستایی را به چاپ رساند که از معتبرترین و صحیح‌ترین آن بود که هنوز نیز هست. او باور داشت که اوستا به ویژه یشت‌ها به گونه اشعار هشت‌هجایی سروده شده‌اند و بنابراین، باور بی‌نظمی که در اوستا به چشم می‌خورد، تأثیر دست‌خوردگی و یا برگردان نادرست واژه‌هاست. هنینگ این نظر او را رد کرد و ادعای او را دور از احتیاط علمی خواند و گفت بر اساس چنین نظریه‌ای نمی‌توان متن اصلی اوستا را بازسازی کرد؛ زیرا هم در گاهان و هم در دیگر بخش‌های آن تعداد هجاها یک‌سان نیست.

در آغاز سده بیستم، در همایش خاورشناسان در شهر هامبورگ سال ۱۹۰۲ اندره‌آس (Andereas) ادعا کرد که نسخه اصلی اوستا که در زمان شاهنشاهی پارت‌ها موجود بود، در اثر بازنویسی‌ها دگرگون گشته و آن‌چه اکنون در دست است، برگردان نادرست با الفبای ناهمگون است. او می‌گفت در الفبای اوستای دوره اشکانی، مصوت‌ها (واکه‌ها) وجود نداشته و صامت‌ها (هم‌خوان‌ها) نیز گه‌گاه با هم درآمیختگی داشته‌اند. بدین معنا که یک هم‌خوان بازتاب‌دهنده چند آوا بوده است که این وضعیت احتمال لغزش‌ها را در خوانش به بار آورده است. پس برای دستیابی به متن اصلی اوستای دوره اشکانی باید به بازسازی خطی آن توجه کرد. ولی پروفیسور هنینگ تئوری اندره‌آس را رد می‌کند و بر شفاهی بودن متن اوستا تا حدود سده چهار یا پنجم ترسایی تأکید می‌ورزد. هوفمن معتقد است که همه دست‌نویس‌هایی که گلدنر از آن‌ها سود جسته است، از یک متن اصلی بازنویسی شده است که این متن پایه شاید مربوط به سده دهم میلادی بوده باشد. دانش‌مندان آلمانی مانند هومباخ نارتن و کلنز گفته‌های او را می‌پذیرند.^۱

بدین‌گونه دیده می‌شود که در اروپا از زمان آنکتیل دوپرون تا کریستین بارتولمه (Bartholomae) که ویژگی‌های زبان اوستا را در مقاله‌های گوناگونش نمایانده بود، ده‌ها تن دیگر که به علت نبودن مجال نتوانستم در این محدوده، از آن‌ها سخن بیاورم؛ در همه گوشه‌های جهان از روسیه تا آلمان و دانمارک و هلند، انگلیس و فرانسه و امریکا،

۱ اوستا، محمد راشد محصل، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

نگاهی بر زبان‌های باستانی در خراسان □ ۵۷۳

دانش‌مندان جهان بر این اثر بزرگ جهانی توجه داشته‌اند و به آن به عنوان بزرگ‌ترین میراث ادبی-فرهنگی دنیای کهن با تلاش گسست‌ناپذیر به کار و پژوهش پرداخته‌اند. امید آن دارم که نسل‌های آینده و جوانان دانش‌مند کشور ما نیز روزی دارای دست‌مایه‌ای در این راه گردند و با فرا گرفتن زبان و خط اوستایی و پهلوی و بازبینی آکادمیک بر دیدگاه‌های غربیان و هم‌سایه‌ها، دین ملی و تاریخی خودشان را ادا کنند. زیرا کشور ما از گذشته‌های دور بدین‌سو، خود از مراکز بزرگ دست‌آوردهای تاریخی و کانون آفرینش‌های هنری ادبی است که باید به آن توجه کرد و آن را به جهان بازشناساند.



شاهدخت باختری



تاج طلا شاه‌دخت باختری



سکه‌های طلایی از شاهنشاهی کوشانی سده نخست میلادی از مجموعه باستان‌شناسی بلخ

باختری‌ها پیش از پادشاهی ماد، در شرق ایران امروز دارای حکومت مستقل و تمدن شناخته‌شده‌ای بودند. اینان در دوره هخامنشیان با کوروش کبیر درگیر شدند و به پیکار برخاستند و سرانجام کوروش هم در جنگی با سکاییان که در باختر و سغدیانه فرمان‌روا بودند، کشته شد.

هرگاه بر مدنیتی بازمانده از روایات شفاهی و اسطوره‌های پُرشکوه دوره‌های پیشدادیان و کیانیان بنگریم، دیده می‌شود که مردم این گوشه از جهان باستان، به دوره آهن رسیده بوده‌اند و بر سفال‌ها نقاشی می‌کرده و با خط آشنا بوده‌اند. در اواسط سده سوم پیش از میلاد سرزمین باختر از لحاظ سیاسی، اقتصادی و فرهنگی از مهم‌ترین بخش‌های آسیای مرکزی به شمار می‌رفت. دیودوت فرمان‌روای مستقل یونان باختری در زمان سلوکیه این‌جا را مرکز فرمان‌دهی خویش قرار داده بود و سپاهیان یونانی درین‌جا مستقر بودند. در این زمان باختر (بلخ) در شرق ایران و شمال هندوستان مرکز فرهنگ و تمدن یونان و باختری به شمار می‌رفت. در دوره اشکانیان نیز فرهنگ هندو باختری و پارتیان باختری با هم در یک آمیزش و هم‌زیستی و خویشاوندی به سر می‌بردند. در سده نخست میلادی کوشانیان به حکومت سکاها و پارت‌ها پایان بخشیدند و باختر و سغد را به تصرف خود درآوردند. «کوشانیان بزرگ‌ترین مرکز تلفیق فرهنگ و هنر ایرانی، یونانی و هندی را در مشرق ایران و شمال غربی هندوستان «گندارا» ایجاد کردند. تصویر بودا روی سکه‌ها و کنده‌کاری‌ها و مجسمه‌های گوناگون او برای اولین بار به وسیله کانیسکا بزرگ‌ترین امپراتور کوشانیان، به مکتب هنری گندارا راه یافت. کوشانیان امپراتوری بزرگی در شرق ایران و آسیای مرکزی به وجود آوردند که بعد از انقراض آن سلسله به ساسانیان، جانشینان آن‌ها به تقلید از پادشاهان کوشانی سکه زدند و خود را کوشان‌شاه نامیدند.» (ثروتیان، نسرین؛ نگاهی به تاریخ کوشانیان)

با نگاه به مطالب گفته شده در بالا، زبان اوستا یا زبان بلخی باستان یکی از گنجینه‌های داشته‌های زبانی ماست که بار نخست در آریانوم وایجه پیدایی یافت و در سده‌های پیاپی و با گونه‌های متغیر، ریشه‌اش را تا دوران ما نگه داشته است که شایان هر گونه توجه، پژوهش و بزرگ‌داشت است.

مرحله دوم: زبان‌های باختری (آریا)

این مرحله با کشف اسناد باختری آغاز می‌شود که در این رشته دانش‌مندان آلمانی، انگلیسی و افغانستانی دست به پژوهش‌هایی زده‌اند که مجموعه پژوهش‌های‌شان را به گونه کتاب مستقل در دست نداریم؛ ولی مهم‌ترین مقاله‌ها را که تا اکنون در دسترس است، توسط پژوهش‌گران غربی مانند پروفیسور هنینگ، هومباخ (Humbach.H)، اندره ماریک (Andre Mariq)، پروفیسور ویلیام سیمز و شروو (shjaervi) نوشته شده است. مهم‌ترین نمود زبان باختری یا آری میانه را می‌توان در کتیبه‌های سرخ کوتل بغلان و رباطک سمنگان و کتیبه یکاولنگ بامیان مشاهده کرد.

کتیبه سرخ‌کوتل در سال ۱۹۵۷ در نتیجه کاوش باستان‌شناسی از سرخ‌کوتل بغلان سنگ‌نوشته چهارضلعی به خط یونانی، با گستره یک متر کشف شد که یادگار دوره کوشانیان (پیش از ساسانیان) است. کشف این سنگ‌نوشته ارزشمند، در جهان بازتاب شایسته یافت. زبان‌شناسان و باستان‌شناسان را واداشت تا پیرامون آن کتیبه، مقالات و رساله‌هایی بنویسند. هومباخ در سال ۱۹۶۰ رساله‌ای درباره کتیبه سرخ‌کوتل زیر عنوان: (Die kaniska inschrift von Surkh-Kotal. (H.Humbach) Otto Harrassowitz Wiesbaden) نوشت که اهمیت آن را از لحاظ تاریخی برای کشور ما به مثابه خاستگاه زبان دری برجسته می‌سازد. من متأسفانه اصل زبان کتیبه را نخوانده و آن را ندیده‌ام. در سایت (بغلان) در آن باره چنین آمده است: «باید افزود زبانی که به رسم‌الخط یونانی در کتیبه‌های تاریخی سرخ‌کوتل به کار گرفته است، بلاشک شکل قدیمی زبان دری یعنی پارتی دری (امروز پارسی دری) است. چنانچه کلمه‌ها در آن همین موضوع را تأیید می‌نماید. مثلاً آب فرست‌یار (مأمور آب‌یاری)، شا (شاه)، سات (چاه)، نامورگ (نامور)، مزوکرد (تمام کرد)، خوتی (خدای)، کند (ماضی مطلق اسم فعل کننده)، نوسال (نوشاد)، فرومان (فرمان)، بگ‌شاه (شاه بزرگ)، بگ‌بهر (فغ‌فور، بگ‌پور، برادر بزرگ، شه‌زاده)».

هم‌چنان‌ست کشف کتیبه رباطک، نزدیک شهر ایبک سمنگان که یکی از مهم‌ترین کتیبه‌ها است به زبان بلخی میانه. هر دو این کتیبه‌ها واژه‌های بلخی کهن را افاده می‌کنند و مربوط به سده دوم میلادی‌ست. استاد عبدالحی حبیبی، دانش‌مند نامور کشور آن را خوانده و ترجمه آن را در رساله‌ای انتشار داده است. آقای حبیبی باورمند است که با به دست آمدن کتیبه سرخ‌کوتل بغلان دیگر این فرضیه که زبان دری یا فارسی از زبان پهلوی ساسانی به میان آمده است، باطل می‌شود؛ زیرا روشن شد که تا دوهزار سال پیش از امروز یعنی پیش از ساسانیان، در تخارستان تاریخی، زبانی گفته و نوشته می‌شده است که مدت دوسد سال مانع نفوذ فرهنگ و زبان و سنت نوشتاری دوره هخامنشی‌ها شده بود. می‌توان گفت گویی تا زمان ما به سخنان ابن مقفع توجه جدی نشده بود. این کتیبه ۲۵ سطری دارای ۱۶۰ واژه است و در آستانه پرستش‌گاه نهاده شده بود. خوش‌بختانه آسیبی به آن نرسیده است. پیش از کشف آن، جهان از وجود آن آگاه نبود و اینک این روی‌داد را می‌توان در زبان‌شناسی و تاریخ ادبیات افغانستان به عنوان تحولی چشم‌گیر، به شمار آورد.

پرستش‌گاه سرخ‌کوتل (نوشاد) را می‌توان یکی از بناهای زرتشتی و سپس بودایی به شمار آورد. در آغاز دوره کوشانیان این آتشکده مشهور و شناخته‌شده بوده است. نام پرستش‌گاه نوشاد در تاریخ ادبیات خراسان باربار به کار رفته است. گردیزی در تاریخش چنین آورده است: «و یعقوب بامیان بگرفت و اندر سنه ست‌و‌خمسین و مئتین و نوشاد بلخ را

ویران کرد و بناهایی که داود بن العباس بن هاشم بن ماهجور کرده بود، همه ویران کرد و از آن‌جا بازگشت و به کابل شد.^۱ و در منظومه ویس و رامین که متن اصلی آن به زبان پهلوی اشکانی بوده است، از پرستش‌گاه نوشاد چنین یاد می‌آرد:

دگر باره زبان از بند بکشاد سخن‌ها گفت هم چون نقش نوشاد
یا فرخی سیستانی در چکامه بهاری از دو پرستش‌گاه مشهور باستانی کشور یاد می‌آرد:
مرحبا ای بلخ بامی همره باد بهار از در «نوشاد» رفتی یا ز باغ «نوبهار»
ای خوشا آن نوبهار خرم و نوشاد بلخ خاصه اکنون کز در بلخ اندرون آمد بهار
در رساله استاد حبیبی، واژه‌ها با تفسیر اسنادی، تاریکی‌های متن را به گونه گسترده روشن ساخته است. البته پروفسور حبیبی در این راستا با دید انتقادی بیش‌ترینه از پنداشت‌های پروفسور هنینگ و ماریک و برخی دیگر از غربیان، سود برده است. با تشخیص هنینگ و ترجمه و نشر گرشوویچ از کتیبه سرخ‌کوتل تردیدی در آریانی بودن زبان بلخی باقی نمی‌ماند. هر چند هنینگ و سیمز کتیبه‌ها را (باختری) می‌نامند؛ ولی به ویژه با کشف کتیبه رباطک، سرنوشت نام زبان این کتیبه‌ها دیگر روشن گردید. چون در کتیبه رباطک به روشنی واژه «آریا» (arya) آمده است. «کنیشکه کوشانی، رهایی‌بخش بزرگ، نیکوکار، فرمان‌روای دادگر، شایسته نیایش یزدان، که فرادست آورد پادشاهی را به خواست ننه و به خواست همه دیگر ایزدان که بی‌آغازید نخستین سال را به خشنودی خدایان». او یک فرمان به یونانی صادر می‌کند و سپس بیان می‌دارد به زبان آریایی... «سَکته»، «گئوسانی»، «پاتالی‌پوترا»، «چامپا»... پادشاه کنیشکه به «شافر نوکونزوک / ناقنراق» فرمان می‌دهد نیایش‌گاه بزرگی به نام ایزدان در سرزمین... برای ایزدان بسازد و در آن تندیس‌های ایزدبانو «مه» در برترین‌جا، خدای «آرموز» آفریننده خوشی‌ها، «آردوخش»، «سروشرد»، «نرسه»، «مهر»، «مَه‌شان» و «وینک» تراشیده و گذاشته شوند. هم‌چنین فرمان می‌دهد که تندیس این شاهان را بسازند و در نیایش‌گاه بگذارند: «شاه کوجوله کدفیز»، پدر پدر بزرگ، «شاه ویمه تکتو» پدر بزرگ، «شاه ویمه کدفیز»، پدر و خود «کنیشکه»... باشد تا آن ایزدان، یاری‌رسان شاه شاهان کنیشکه باشند.^۲

این رسم‌الخط امروزه در زبان روسی و بلغاری به کار می‌رود. باید تأکید کرد که درباره کتیبه سرخ‌کوتل هنوز هم سخنان ناگفته بسیار است؛ زیرا دروازه کند و کاو باز است و سخن آخر را هنوز کسی ننوشته است. ترجمه این کتیبه را که با رسم‌الخط آمیخته

۱ زین‌الاکهار، ص ۱۲.

۲ دانش‌نامه آریانا، سنگ‌نوشته رباطک.

یونانی-باختری نوشته شده است، از رساله «زبان دوهزارساله افغانستان یا مادر زبان دری (تحلیل کتیبه سرخ‌کوتل بغلان)» تألیف عبدالحی حبیبی، از نشریات انجمن تاریخ افغانستان، چاپ مطبوعه دولتی کابل ۱۳۴۲ هجری شمسی می‌آورم: «این است مادر کانیشکای بهره‌ور: بغلان که (آن را شاه بزرگ کانیشکای نامور کرد (ساخت). زودی شد و فوراً (این) مادر تمام کرده شد تا آن‌که (بالاخره ازین) معبد آب نیست شد. (و چنین (این) مادر بی‌آب شد (خشک) ایستاد (شد) و (چون) رب‌النوع نیکوی مقدس آتش معطل ماند؛ پس خدای پرستان نوشاد تباه شدند (رفتند). چون جوی‌های آب ایستادند (خشک شدند (پس) آب اندک شد و مادر پدرود گشت تا که نوکونزوک منارنگ فرا خدای (مقرر از طرف شهنشاه) فریستار آب شاه فغ‌فور (شاه خداوندزاده) لویک بوسر (ابن) شسزو گرگ ارواشاد (شاد روان) که همواره نامور باد. با اراده مهیا (قوی) به سی‌ویکم سال سلطنت نیسان‌ماه. به بغلان آمد و این مادر را پرورید تا که یک چاه کند. و از آن آب برآورد و آن را به تهداب سنگی قایم کرد. چنین آب مادر پوره شد و آب نه کاهیده و چون رب‌النوع نیکوی مقدس آتش وجود داشته باشد. پس خدای پرستان نوشاد تباه نخواهند شد. (نخواهند رفت) و مادر پدرود نخواهد شد. (پس چون) آن چاه خام‌کوب را خشت ریز کرد. همه مادر نیک پرورده شد. و یک چاه و صحن بزرگ کرد (ساخت). منم برزومهر. منم کوزکاشکی پور. منم رئیس گانسیگیسیسم (?). نوکونزیک کنارنگ ماریک. به فرمان خدای و (به فرمان) ایمن نوبخت. منم مهره من. منم برزومهر پور امهره من.»

در این سنگ‌نوشته زبان به کار رفته در آن به نام «زبان آریایی» (aryio) یاد شده است. در نوشته‌ای خوانده بودم که این کتیبه را بی‌وطنانی از موزیم کابل دزدیده و آن را به نصرالله بابر رئیس پیشین استخبارات پاکستان فروخته بوده‌اند که من از درستی و نادرستی آن آگاه نیستم. امیدوارم این سند گران‌بها از دست‌برد خائن به میهن، در امان مانده باشد.

کتیبه رباطک

در سایت (دانش‌نامه آریانا)، دانش‌مند ایرانی آقای دکتر رضا مرادی غیاث‌آبادی درباره کتیبه رباطک بحث جامع و فشرده‌ای به دست داده‌اند که در این گفتمان آوردن بخش کوتاهی از آن خالی از دل‌چسبی نیست: «سنگ‌نبشته رباطک پنجره‌ای گشوده بر فرهنگ ایرانی و زبان آریایی. در سده‌های نخستین میلادی، زبان باختری یکی از زبان‌های بسیار مهم دنیای آن دوران شمرده می‌شد؛ زیرا که زبان باختری، زبان رسمی شاهنشاهان کوشانی بوده و در سرتاسر این امپراتوری مقتدر، در افغانستان، شمال هند و بخشی از آسیای میانه شناخته شده بود. حتی پس از سقوط شاهنشاهی کوشان، زبان باختری دست کم برای

شش قرن کاربرد داشته، همین اندازه اندک از بخش‌های خوانده و ترجمه‌شده فرمان‌نامه کنیشکه در رباطک، توانسته است آگاهی‌های مهمی در اختیار پژوهش‌گران بگذارد و به بسیاری از مباحث پیچیده و حل نشده در مطالعات ایرانی و کوشان‌شناسی خاتمه بخشد:

۱- از هنگام کشف سنگ‌نبشته مشهور «سرخ‌کوتل» در سال ۱۹۵۷ میلادی، تا زمان کشف سنگ‌نبشته رباطک که به همان زبان نوشته شده است؛ مسئله نام اصلی این زبان به بحث‌های بی‌پایانی در میان دانش‌مندان انجامیده بود. برخی این زبان را با نام‌های «کوشانی» یا «بلخی» معرفی می‌کردند. در سفرنامه‌های مسافران چینی سده‌های گذشته از آن با نام زبان «تخاری» یاد شده بود و استاد والتر هنینگ، نام زبان «باختری» را برای آن پیش‌نهاد کرده بود که مورد پذیرش و توجه بسیاری قرار گرفت. کشف این سنگ‌نبشته به مسئله نام واقعی زبان باختری پایان داد و به صراحت از آن با نام «زبان آریایی» یاد شده است. این واژه در متن اصلی به گونه «آریئو» (aryao) آمده است. مصوت پایانی این واژه، حرف کوتاه «أ» است که در زبان باختری (که اکنون می‌توانیم آن را زبان آریایی عصر کوشانی بنامیم) برابر با کارکرد کسره اضافه پایانی (یای نسبت) در زبان فارسی است. محل واژه مهم «آریئو» در سطر چهارم این سنگ‌نبشته است.

۲- اکنون این مسئله نیز روشن شده است که زبان رسمی و دولت‌داری کوشانیان، همانا زبان آریایی بوده که از اشاره‌هایی که به صورت منفصل در بخش‌های آسیب‌دیده کتیبه به آن رفته است، هویدا می‌شود. کنیشکه توانسته است پس از سده‌های بسیاری که از رواج زبان یونانی به عنوان زبان رسمی حکومتی می‌گذشت، با فرمانی نافذ، حکم به رسمیت زبان اصلی مردم در دستگاه اداری دهد. از آن پس، همه اسناد و نوشته‌های دولتی و سکه‌ها به همین زبان به نگارش درمی‌آیند.

۳- نیکلاس سیمز ویلیامز و هم‌چنین دکتر مهدی، استاد دانشگاه کابل بر پایه شواهدی از همین سنگ‌نبشته و نام‌های چهارگانه‌ی شهرهایی که در بخش‌های تخریب‌شده متن به آن‌ها اشاره رفته و در نواحی شمال هندوستان و پنجاب واقع بوده‌اند؛ بر چنین عقیده‌ای هستند که این زبان، در سده‌های نخستین میلادی در گستره وسیعی از آناتولی و غرب ایران آن روز در کرانه فرات تا افغانستان و آسیای میانه و هند و پنجاب مفهوم بوده و بدان گفت‌وگو می‌کرده‌اند.

۴- این ادعا را دو شاهد دیگر هم پشتیبانی می‌کنند. نخست این که اصطلاح زبان یا خط «آریایی» را داریوش بزرگ نیز در سنگ‌نبشته بیستون (بند پایانی ستون چهارم) به کار گرفته است: «به خواست اهورامزدا این است نبشته‌ای که من کردم. افزون بر این به «آری‌یا» (بیستون، کتیبه داریوش بزرگ، از همین نگارنده، چاپ سوم، ۱۳۸۴، ص ۴۰).

شبهات واژه و حتی جمله به کار رفته توسط داریوش و کنیشکه، نشان‌گر فراگیر بودن چنین زبان و نامی برای آن در گستره زمانی بسیار طولانی و پهنه جغرافیایی بس گسترده است. دوم این‌که، بر مبنای گزارش‌های آریان (آنباسیس ۷، ۳، IV)، کورتیوس (۷، ۴، ۱۳-۱۰)، دیودور (۶، ۵، VII) و پلوتارک، در شرح لشکرکشی‌های اسکندر به ایران از یک چوپان لیکایی یاد می‌کنند که به سبب اقامت در «پارس» (منظور ایران)، زبان «پارس‌ها» را می‌دانست و وظیفه یک ترجمان محلی را بر عهده گرفته بود. او پس از این که همراه سپاه اسکندر به سغد و ورارود گسیل می‌شود، باز هم مترجم همراه بوده و زبان اهالی آن‌جا را نیز می‌فهمیده است. نزدیکی زبان ایرانیان به یکدیگر از منابعی دیگر مانند گزارش‌های استرابو و نیز تاریخ‌نامه‌های سلسله «هان» در چین نیز دریافت می‌شود.

۵- از آن‌جا که ساختار و واژگان سنگ‌نبشته رباطک نزدیک به زبان فارسی است و حتی پس از عصر کوشانیان تا صدها سال زبان رسمی هیتالیان بوده است؛ به نظر می‌آید که این زبان نیای اصلی زبان فارسی کنونی که زبان «دری» نیز نامیده می‌شود، باشد. هم‌چنین به نظر می‌آید که واژه «دری» که تاکنون معنی‌های گوناگونی مانند «درباری» و غیره برای آن پیش‌نهاد داده‌اند و تاکنون معناگذاری آن به نتیجه قطعی نرسیده است؛ گونه‌ای تغییر آوا داده از واژه «آریئو» (آریایی) باشد.

۶- بدین ترتیب افزون بر این که پیشینه زبان دری / فارسی، می‌باید بسیار پیش‌تر از سده‌های نخستین عصر اسلامی باشد؛ چنین به نظر می‌آید که دیرینگی زبان فارسی در شبه‌قاره نیز بسیار بیش‌تر از آنست که نفوذ آن در هند و پاکستان را نتیجه لشکرکشی‌های سلطان محمود بدانیم. (در زمینه دیرینگی زبان فارسی و حتی نفوذ آن در شعر جاهلی، بنگرید به مقاله ارزنده «تأثیر زبان فارسی در ادبیات عربی دوره جاهلیت»، نوشته خانم توردی‌بانو بردی‌یوا، استاد زبان عربی دانشگاه دولتی ملی تاجیکستان، در شماره نخست مجموعه مقاله‌های پژوهش‌های ایرانی، به کوشش همین نگارنده، ۱۳۸۰، برگ‌های ۵۳ تا ۵۹).^۱ (و نیز به خواندن متن ترجمه بیانیه ویلیامز سیمز در آن دانش‌نامه مراجعه شود).

کتیبه یکاولنگ

کتیبه مهم دیگر کتیبه یافته‌شده از (تنگ سفیدک) در سی کیلومتری غرب مرکز یکاولنگ است که آن را در سال ۱۹۹۶ م. سیمز ویلیامز خوانده است که بنا به نوشته او، سال نگارش کتیبه برمی‌گردد به سال ۴۹۲ کوشانی - ۷۹۲ و بنا به قول جناب غلام جیلانی داوری مربوط است به سال ۶۲۹ م. متن آن که دارای ۱۳ جمله است محتوی چنین مطلبی

۱ همان‌جا، برای مطالعه بیش‌تر مراجعه شود به متن اصلی در دانش‌نامه آریانا.

است: در این سال پادشاه گزن (غزن) الخیس پسر خراس، این استوپه را همچون یک آبدۀ مذهبی در دشت «زمگان» (راغ زمنگان) بر پا داشت. در آن زمان پادشاهی ترک و عرب (تاجیک) بود. پیش‌کش‌های شایسته من مورد قبول افتاد... نام این استوپه «زینا لاکا» است. هیون تسینگ زائر چینی هم در سفرنامه‌اش که خود در سال ۶۳۰ م. در بامیان بوده، آن‌جا را دارای پادشاه مستقل می‌داند و از مغاره‌هایی که راهبان بودایی در آن‌جا به یسر می‌برده‌اند، یاد می‌کند.

نتیجه این است که پس از کشف کتیبه‌های سرخ‌کوتل، رباطک، یکاولنگ و اسناد دیگر که به یک‌صدوسی پارچه تخمین شده است زبان «آری» در خراسان و شمال هند و آسیای میانه زبان گسترده رسمی بوده و می‌توان آن را نیای زبان دری نامید که بخش زیاد این آثار خوش‌بختانه قابل خوانش هستند. پروفیسور ویلیامز سیمز در راه بازگشایی دشوار آن‌ها به کام‌یابی‌های بسیار دست یافته است. بیانیه‌ای که آقای سیمز در موزیم خاور باستان در ایکه‌بوکوروی توکیو، زیر عنوان «اسناد باختری از افغانستان باستان» ایراد کرد، بر بسیاری از پرسش‌ها پاسخ داده و جای‌گاه زبان آری را که او هم‌نوا با هنینگ، باختری می‌خواند برجسته ساخته است. پژوهندگان گرامی را برای مطالعه آن بیانیه فرا می‌خوانم.

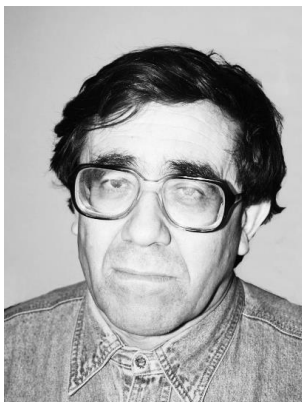
برای جلوگیری از درازای بیش‌تر، می‌خواهم سخن را در این‌جا پایان دهم. تنها این نکته را بیفزایم که اکنون دیگر جهانیان دانش‌پژوه به موقعیت بزرگ فرهنگی افغانستان امروز، خراسان دیروز و باختریای باستان به خوبی آگاهند و امید آن است تا فرزندان آگاه کشور ما نیز به ارزش داشته‌های‌شان بیندیشند و خود به گونه آزاد از هر بندگی، به این میراث گران‌بها بپردازند و به رمز و راز آن بهتر پی ببرند. بیش‌ترین کار و توجه در این راستا متوجه باستان‌شناسان و زبان‌شناسان ما مانند استادان غلام جیلانی داوری، دکتر احسان انتظار، پروفیسور حسین یمین، دکتر روان فرهادی، پروفیسور همام، پروفیسور زاهدی، استاد عین‌الدین نصر و دیگران است که این زمین پژوهشی خالی را با تلاش‌ها و دست‌آوردهای دانشی‌شان پُر کنند و به گفته رودکی بزرگوار: راز دانش را به هرگونه زبان گرد بیاوریم و گرامی بداریم که او از پیشینیان خردمند خود با سپاس یاد کرده و سروده بود:

مردمان بخرد اندر هر زمان راز دانش را به هرگونه زبان
گرد کردند و گرامی داشتند تا به سنگ اندر همی بنگاشتند

هزاره‌ها، ایماق‌ها، مغول‌ها (درباره خاست‌گاه و اسکان آن‌ها)

و.ن. کیسلیاکوف^۱ / مورخ و پژوهش‌گر

ترجمه: رحیم کاکایی



افغانستان کشوری چندملیتی است. تقریباً نیمی (تقریباً ۸ از ۱۷ میلیون نفر) از جمعیت این کشور را گروه‌های قومی غیرافغان، یعنی غیرپشتون تشکیل می‌دهند. قوم‌زایی، تاریخ قومی و بسیاری از جنبه‌های زندگی اقتصادی و زندگی روزمره آن‌ها هنوز به اندازه کافی مورد

۱ ولادیمیر نیکولایویچ کیسلیاکوف؛ در سال‌های ۱۹۶۴-۱۹۶۹ در دانشکده شرقی دانشگاه دولتی لنین‌گراډ تحصیل کرد. در سال‌های ۱۹۶۹-۹۷۰ در کتاب‌خانه عمومی دولتی به نام سالتیکوف-شچدرین کار کرد. در سال‌های ۱۹۷۱-۱۹۷۳ در مدرسه تحصیلات تکمیلی مؤسسه قوم‌نگاری آکادمی علوم اتحاد جماهیر شوروی برای دوره نامزدی دکترای تحصیل کرد. از سال ۱۹۷۳ در بخش لنین‌گراډ مؤسسه قوم‌نگاری آکادمی علوم اتحاد جماهیر شوروی (آکادمی علوم روسیه) کار می‌کند. وی در دسامبر ۱۹۸۳ از پایان‌نامه دکترای خود با موضوع «تاریخ مطالعه قوم‌نگاری مردمان خاورمیانه و نزدیک در علم روسیه و شوروی» دفاع کرد. وی در حال حاضر پژوهش‌گر ارشد بخش شرق و جنوب شرق آسیا در آکادمی علوم روسیه است.

مطالعه قرار نگرفته است. این امر در وهله نخست با کمبود منابع مربوط است و آن‌هایی هم که شناخته شده‌اند، هم‌چنان در انتظار پژوهش‌گران خود هستند. علاوه بر این، در حال حاضر یک روند نسبتاً سریع ادغام و آسیمیلیسیون ملیت‌های کوچک توسط دیگر مردمان پُرشمار در حال انجام است. از این رو، پژوهش مراحل نخستین تاریخ قومی، ویژگی‌های اقتصادی و فرهنگی ملیت‌ها با مشکلات قابل توجهی همراه است. پژوهش اقلیت‌های ملی نیز به دلیل جدا شدن بسیاری مناطق از سکونت‌گاه آن‌ها، دچار اشکال می‌شود.

در مقاله کنونی تلاش می‌کنیم اطلاعات موجود و دیدگاه‌های گوناگون مرتبط با قوم‌سازی و تاریخ قومی ملیت‌ها و گروه‌های قوم‌نگاری را که عمدتاً در بخش‌های مرکزی و غربی افغانستان زندگی می‌کنند، یعنی هزاره‌ها، ایماق‌ها و مغول‌ها، تنظیم و طبقه‌بندی کنیم.

هزاره‌ها بزرگ‌ترین گروه در میان آن‌ها هستند. شمار کل آن‌ها، بر اساس داده‌های سال ۱۹۷۱، بیش از ۵۲۰ هزار نفر بود.^۱ اما این رقم به نظر می‌رسد به‌طور قابل توجهی دست کم گرفته شده است؛ زیرا بر اساس منابع دیگر، شمار کل هزاره‌ها به یک میلیون و دویست هزار نفر می‌رسد که از این شمار یک میلیون و صد هزار نفر در افغانستان زندگی می‌کند. (بقیه در قلمرو ایران هستند).^۲ مشکل قوم‌زایی یا قوم‌سازی هزاره‌ها از دیرباز توجه پژوهش‌گران را به خود جلب کرده است. علاقه به این خلق پیش از هر چیز با بارزترین خصلت مغولی بودن آن در میان تمام مردمانی که به زبان‌های ایرانی صحبت می‌کنند، توضیح داده می‌شود.^۳ برای نمونه «گ.اف. دبّس» که اندازه‌گیری‌های آنترپومتریکی را در بین هزاره‌ها انجام داده بود، به این نتیجه رسیده است.

وی می‌نویسد: «نشانه‌های یک نژاد بزرگ مغول‌یید، اگر سیدها را که خود را از اعراب قبیله محمد می‌دانند، کنار بگذاریم، آشکارتر می‌شود»^۴ مهم است تأکید شود که نام هزاره‌ها با عدد «هزار» که در فارسی معنی «هزار» را می‌دهد، مرتبط است و در عصر گسترش مغول، این اصطلاح به معنای دسته‌ای از جنگ‌جویان هزار نفری نام‌گذاری شده است. به طور کلی، بیش‌تر افسانه‌های مردمی منشأ هزاره‌ها را با چنگیزخان و جانشینان او، یعنی با استیلای مغول، پیوند می‌دهند.^۵ همه پژوهش‌گران بر این عقیده‌اند که مغول‌ها در شکل‌گیری قوم هزاره نقش به‌سزایی داشتند. «وو. بارتولد» هزاره‌ها را مغولان «ایرانی‌شده»

۱ سال‌نامه جهانی و کتاب‌هایی از حقیقت. نیویورک، (۱۹۷۳). ص. ۵۴۰.

۲ «شمار و اسکان مردمان جهان»، (۱۹۶۲)، ص ۲۰۳؛ جمعیت غرب آسیا (پیوست نقشه مردمان آسیای غربی)، (۱۹۶۰)؛ ص. ۳۸.

۳ همان مأخذ.

۴ گ. ف. دبّس، گزارش‌های مقدماتی پژوهش‌های مردم‌شناسی در افغانستان، ج. ۴، ۱۹۶۷، ص ۶.

۵ ک. فردیناند، یادداشت‌های مقدماتی در مورد فرهنگ هزاره‌ها، کوبنهون، ۱۹۵۹، ص ۳۷.

می‌نامد.^۱ «ا.گ. گارفربرگ» به این نتیجه می‌رسد که «کشف یک یورت مغولی باستانی در بین هزاره‌ها بار دیگر صحت نظریه آکادمی «بارتولد» در مورد نقش اصلی مغول‌ها در قوم‌زایی هزاره‌ها را تأیید می‌کند».^۲ بسیاری از دانش‌مندان بر این باورند که هزاره‌ها از نسل جنگ‌جویان مغول و ترک‌مغول هستند که پس از فتح مغول در قلمرو افغانستان ساکن شدند. با وجود این، مسئله زمان اسکان این گروه‌های ترک‌مغول نامشخص است. برخی از پژوهش‌گران از این عقیده پیروی می‌کنند که هزاره‌ها نوادگان مستقیم سربازان پادگان‌های به جا مانده از چنگیزخان هستند.^۳ برخی دیگر بر این باورند که پیدایش توده‌های بزرگ مهاجران مغول در افغانستان به زمان‌های دیرتر، به پایان سده‌های سیزده تا پانزده مربوط می‌شود. اسکان مغول‌ها در افغانستان به عقیده این دانش‌مندان یک‌باره رخ نداده است، بلکه طولانی مدت و تدریجی بوده است.^۴ شماری از دانش‌مندان بدون رد نقش مغول‌ها در قوم‌زایی هزاره‌ها، به مشارکت مردمان دیگری در این روند اشاره می‌کنند. چنین فرضیه‌ای را در پژوهش‌های خود به ویژه تاریخ‌نگار قوم‌شناس آمریکایی «گ.ف. شورمان» و پژوهش‌گر شوروی «ل. تمیرخانوف» بسط می‌دهند. به نظر ما این دیدگاه معقول‌ترین و موجه‌ترین دیدگاه است. «گ.ف. شورمان» بر این باور است که مردم و ملیت هزاره در سده چهارده در نتیجه آمیزش طیف گسترده‌ای از گروه‌های اتنیک: افغان‌ها، مغول‌ها، احتمالاً بلوچ‌ها و برخی دیگر شکل گرفته است.

پس از آن که «تیمور نیکودریان»، گروه بزرگی از مغولان را به رهبری شاه‌زاده چاغاتایی «نیکودر»، که در جنوب شرقی خراسان زندگی می‌کردند و به مناطق مجاور، به ویژه سیستان و حتی شمال هند یورش بردند، نابود کرد، هزاره‌ها به شرق هزارستان (هزارجات) امروزی نقل مکان کردند و در آن‌جا ساکن شدند. آن‌ها فرهنگ ساکنان محلی ایرانی را پذیرفتند و با آنان درآمیختند. «ل. تمیرخانوف» به نتیجه مشابهی می‌رسد. او در کتابی که اخیراً منتشر شده، با تشریح دیدگاه‌های هواداران خاست‌گاه «صرفاً مغولی» هزاره‌ها، اشاره می‌کند که همه این فرضیات یک ایراد اساسی دارد: «جمعیت بومی و خودمختار هزارستان (هزاره‌جات) که قلمرو این کشور را مدت‌ها قبل از فتوحات مغول اشغال کرده بودند، در

۱. و. بارتولد، بررسی تاریخی و جغرافیایی ایران، مجموعه آثار، ج. هفتم، ۱۹۷۱.

۲. ا.گ. گارفربرگ، یورت هزاره - خاندان خیرغا، «مجموعه ام‌آ»، ج. ۱۴، ۱۹۵۳، ص. ۹۲.

۳. تأیید غیرمستقیم این امر را می‌توان در افسانه‌های رایج در میان هزاره‌ها یافت. اما «ک. فردیناند» (اثر ذکر شده، ص. ۳۸) به لزوم برخورد دقیق با این افسانه‌ها اشاره می‌کند، زیرا گزارش‌گران گاهی افسانه‌هایی را می‌گویند که در ادبیات با آن‌ها آشنا شده‌اند.

۴. مفصل‌تر در مورد دیدگاه‌های مختلف در این مورد، نگاه: «ل. تمیرخانوف، هزاره‌ها (مقالاتی در مورد تاریخ نوین)، ۱۹۷۲، ص. ۱۳.

قوم‌سازی هزاره‌ها، به هیچ وجه کنار گذاشته نشده یا در مکان بسیار کوچکی باقی مانده است.^۱ «ل. تمیرخانوف» بر اهمیت ویژه عنصر تاجیک در شکل‌گیری قوم هزاره ضمن ارائه دلایل زیر تأکید کرد که هزاره‌ها نام قومی «تاجیک» را دارند؛ آن‌ها به زبانی صحبت می‌کنند که بسیار نزدیک به سایر گویش‌های فارسی تاجیکی (فارسی) افغانستان و تاجیکستان جنوب شرقی شوروی است (درباره زبان هزاره‌ها به زیر مراجعه کنید).

مهارت‌های کشاورزی و بسیاری دیگر از عناصر فرهنگی که توسط تاجیک‌ها پذیرفته شده است، اساس فرهنگ و زندگی هزاره‌ها را تشکیل می‌دهد. نظام اجتماعی-اقتصادی هزاره‌ها و تاجیک‌ها در پایان سده نوزده ویژگی‌های مشابه زیادی داشتند.^۲ در قوم‌زایی هزاره‌ها از دید «ل. تمیرخانوف» عناصر ترک و پشتون نیز شرکت داشتند. به عنوان دلیل، نام قومی شماری از واحدهای قبیله‌ای هزاره‌ها آورده شده است (ترکی «قارلوق» و «خلج»، پشتون «ابدال» و «محمدزی»). نتیجه‌گیری نهایی «ل. تمیرخانوف» به شرح زیر است: «هزاره‌ها مردمی هستند که در نتیجه ترکیب عناصر مغولی و محلی، عمدتاً تاجیک، شکل گرفته‌اند. در قوم‌زایی آن‌ها عناصر ترکی (چه آن‌هایی که در دوران پیش از مغول در افغانستان زندگی می‌کردند و چه کسانی که در دوره‌های بعد آمدند) و پشتونی (و احتمالاً هندوآریایی) عناصری که اما در مقایسه با مغول‌ها و تاجیک‌ها نقش ثانویه داشتند «نیز سهیم بودند».^۳

بخش قریب به اتفاق هزاره‌ها در منطقه کوهستانی هزارستان (هزاره‌جات) واقع در غرب کابل زندگی می‌کنند. اطلاعات ارائه شده فوق به ویژه به این گروه تعلق دارد. هزارستان در سده نوزده بخشی از دولت افغانستان بود، اما وابستگی آن به دولت مرکزی جنبه رسمی داشت. در قلمرو آن چندین املاک فئودالی وجود داشت که کم‌تر تابع امیران افغان بودند. فقط در سال‌های دهه ۹۰ سده نوزده امیر عبدالرحمن مبارزه مسلحانه قبایل هزاره را سرکوب کرد و بقایای استقلال رسمی هزارستان را از بین برد. اساس زندگی اقتصادی هزارستان (هزاره‌جات) کشاورزی یک‌جانشینی مرتبط با آبیاری مصنوعی و دام‌داری است. کشت‌های دیمی نیز رایج بودند. بخش بزرگ اغنام و احشام از گوسفندان تشکیل می‌شدند. برخی از نژادهای گوسفند بهترین پشم را در افغانستان تولید می‌کنند. شتر، الاغ و گاو نیز پرورش داده می‌شوند. صنایع دستی مختلفی در هزارستان توسعه می‌یابند. متداول‌ترین

۱. ل. تمیرخانوف، *هزاره‌ها* (مقالاتی در مورد تاریخ نوین).

۲. ل. تمیرخانوف، در مورد برخی از موضوعات بحث برانگیز تاریخ قومی مردم هزاره، «مردم‌نگاری معاصر»، ۱۹۶۸، شماره ۱، ص ۹۳-۹۴.

۳. ل. تمیرخانوف، *هزاره‌ها* (مقالاتی درباره تاریخ نوین)، ص ۲۴.

آن‌ها بافندگی، کفش‌دوزی، خیاطی و آهن‌گری است. هزاره‌ها به‌ویژه در تولید پارچه شهرت دارند. از نظر مذهب، هزاره‌ها شیعه هستند. در این میان، جمعیت پیرامون آن‌ها پیرو اسلام اهل سنت هستند. برخی از دانش‌مندان احتمال می‌دهند که هزاره‌ها در زمان شاه عباس صفوی (۱۵۸۷-۱۶۲۹) که قدرت ایران تا افغانستان گسترش یافته بود، می‌توانستند تشیع را پذیرفته باشند. «ل. تمیرخانوف» فرضیه‌ای را پیش می‌کشد که پذیرش تشیع توسط هزاره‌ها به اواخر سده سیزده بازمی‌گردد؛ زمانی که «غازان خان» حاکم مغول هم‌راه با اتباع خودش به اسلام گرویدند. اما این نظر با شواهد و قرائن معتبری تأیید نمی‌شود، زیرا در منابع، اشاره‌ای به شرح و تفسیر اسلامی که غازان خان پذیرفته بود، وجود ندارد. نزد هزاره‌ها هنوز هم تقسیمات قبیله‌ای به شکل بازمانده حفظ می‌شوند. آن‌ها ده‌ها انجمن قبیله‌ای بزرگ دارند که به نوبه خود به قبایل و طوایف کوچک‌تر تقسیم می‌شوند. زبان این مردم، فارسی (گوش فارسی تاجیکی افغانستان) است. این زبان به گویش‌های زیادی تقسیم می‌شود. مطالعه آن‌ها هنوز به شدت ضعیف هستند. با وجود این، اشاره شده که در آن‌ها شمار زیادی واژه‌های مغولی و ترکی هستند.

برخی از ویژگی‌های آوایی^۱ به منزله شواهد مهمی از پیوند هزاره‌ها با مغول‌ها و ترک‌ها هستند. «و.آ. افیموف» که مطالعه ویژه‌ای را به گویش «یکاولنگ» زبان هزاره اختصاص داده بود، معتقد است که به کار گرفتن مطالب زبانی برای حل مسائل ژنتیکی نیازمند هشیاری ویژه است، زیرا در نبود هرگونه داده‌ای در مورد زبان هزاره‌های آغاز سده نوزده، داوری در مورد این‌که کدام عناصر ترکی و مغولی ردپایی از خاست‌گاه و زیر لایه‌ها هستند، دشوار است؛ یعنی زبان بومی که هزاره‌ها تا سده نوزده با آن صحبت می‌کردند، کدام یک از آن‌ها تنها بعدها از گفتار مردمان ترک (عمدتاً ازبک‌ها) که تا به امروز در نواحی شمالی افغانستان زندگی می‌کنند گرفته شده‌اند.^۲ «گ.ف. شورمان» در حین مطالعه هزاره‌ها، چندین گروه قوم‌نگاری کوچک‌تر را در درون آن‌ها شناسایی کرده است:

۱- هزاره کوه بابا را «گ.ف. شورمان» «هزاره‌های کوهستانی» می‌نامد. کشاورزی در اقتصاد آنها نقش کم‌تری نسبت به هزارستان ایفا می‌کند و دام‌داری غالب است. در میان آن‌ها درصد بسیار بالایی از سیدها (گروه‌های مردمی که خود را از نوادگان محمد به حساب می‌آورند) وجود دارد. از نظر انسان‌شناسی بیش‌تر مغول‌نژاد هستند.^۳

۱ یگوزه (۱۹۶۴)، در مورد زبان‌های مغولی-ترکی افغانستان، Acta Orientalia Academia Scientiarum hungaricae، ج. ۴، بوداپست ۱۹۵۵.

۲ و.آ. افیموف، زبان افغانی هزاره، گویش یکاولنگ، ۱۹۶۵، ص ۲۲.

۳ ک. فردیناند موافق نیست. شورمان در مورد شناسایی گروه ویژه هزاره کوه بابا. وی می‌نویسد که ویژگی‌های اقتصادی و نشانه‌های مردم‌شناختی که این گروه مطابق آن متمایز می‌شوند، برای عموم مردم هزاره‌جات نیز مشخص هستند.

۲- هزاره شیخ علی در نواحی بامیان، گوربند و در شمال غربی از دوآبه تا شهر پلخمري زندگي می‌کنند. اکثر آن‌ها شیعه هستند. جریان اسماعیلیه رواج گسترده‌ای دارد. برخلاف هزاره‌های دیگر، آن‌ها در تابستان از چادر نوع یورت استفاده می‌کنند. بسیاری از آن‌ها شیوه زندگي نیمه عشایري را پیش می‌برند.

۳- هزاره‌های بدخشان کاملاً یک‌جانشین هستند. کم‌مطالعه‌شده‌ترین گروه هزاره در افغانستان هستند.

۴- بربرها از سده پانزده به این‌سو در چندین موج از افغانستان به منطقه تربت جام در جنوب شرقی مشهد در ایران مهاجرت کردند. هیچ ردپایی از کوچ‌نشینی در آن‌ها نیست. از نظر انسان‌شناسی، بیانگر ویژگی‌های به شدت مغولوپید هستند.

۵- هزاره‌ایماق‌ها (درباره آن‌ها در زیر رجوع کنید).

۶- هزاره‌تایمینی (تیمینی). این‌ها واحدی کوچکی از «تایمینی»ها هستند (نگاه. پایین‌تر). در بخش غربی افغانستان چندین ملیت زندگي می‌کنند که با نام‌های مشترک «ایماق»، «چارایماق» یا «چارایماق» متحد شده‌اند. این اصطلاح خود از این جهت جالب است که آن از دو جزء متشکل از دو جزء متعلق به زبان‌های مختلف است. بخش نخست «چار»، «چهار» در فارسی به معنی چهار و بخش دوم ایماق در مغولی به معنای «قبیله» و «مردم، ملت» است.

در نتیجه، به طور کلی، نام قومی «چارایماق»، «چهار ملت»، «چهار قبیله» است. سال‌هاست که بحث بر سر این است که کدام گروه‌های قومیتی متعلق به این جامعه قومی هستند. در واقع، معلوم می‌شود که بیش‌تر از «چارایماق»ها جزو آن‌ها هستند. فقدان منابع موثق منجر به آن شده که پژوهش‌گران گوناگون گروه‌های مختلفی را در ترکیب «چارایماق»ها قرار دهند. برخی «ایماق»های تایمینی، هزاره‌ها، تیموری‌ها و «زوری»ها را و برخی دیگر تیموری‌ها، تایمینی‌ها، فیروزکوهی‌ها و جمشیدی‌ها را «ایماق» به حساب می‌آورند. عده‌ای دیگر بر این باورند که «چارایماق»ها شامل هزاره‌ها و «دای زینات» نیز می‌شوند.^۱ ممکن است در نخستین مراحل ترکیب «چارایماق»ها در واقع چهار جزء را شامل می‌شدند، اما بعدها طی چندین سده ملیت‌های دیگر می‌توانستند به این گروه بپیوندند و نام آن را بپذیرند. به طور سنتی، در ترکیب این واحدهای قومی در آثار معاصر

هزاره‌های کوه بابا، به عقیده ک. فردیناند، هزاره‌های قبیله یکاولنگ هستند. (ک. فردیناند، یادداشت‌های قوم‌نگاری در مورد چهار ایماق، هزاره و مغول، «Acta Orientalia», Leiden, vobX X V III, No. ۲-، ۱۹۶۴، ص ۱۸۴).
 ۱ در مورد دیدگاه‌های مختلف در ترکیب چارایماق‌ها دانش‌مندان سده ۱۹. نگاه کنید به: «آ.آ. سموف»، جمشیدی‌ها و کشور آن‌ها، نشریه، بخش ترکستان جغرافی روسی. ج. شانزدهم، ۱۹۲۳، صص ۱۶۱-۱۶۴.

جمشیدی‌ها، فیروزکوهی‌ها و تایمنی‌ها را در بر می‌گیرند. «ک. فردیناند» می‌نویسد: «چارایماق‌ها، آن‌طور که این‌ها از نام‌شان پیداست، چهار قبیله هستند، اما تنها سه تای آن‌ها — تایمنی‌ها، فیروزکوهی‌ها و جمشیدی‌ها — متعلق به چهار قبیله در نظر گرفته می‌شوند، قبیله چهارم در مناطق مختلف متفاوت است. برخی مناطق هزاره‌های «قلعه‌نویی» را در بر می‌گیرد، در برخی مناطق دیگر — تیموری‌ها را، در برخی دیگر هم — الات؛ این دومی نامی کلی و عمومی برای قبایل کوچک و نسبتاً نامعلوم فارسی زبان — قوم زوری، تیموری، قیپچاق و غیره است.^۱ مفروضات مختلفی در مورد قوم‌زایی «چارایماق»‌ها مطرح شده است و فرضیات مختلفی هم‌چنان مطرح می‌شوند. «و.و. بارتولد» از هواداران منشأ ایرانی «ایماق»‌ها بود و نوادگان آن‌ها را مردم سده‌های میانه «غور» می‌دانست.^۲ فرضیه منشأ مغولی «ایماق»‌ها بر مطالعه زبان مغول‌ها استوار بود که آن‌طور که در آغاز سده نوزده گمان می‌رفت جزو گروه «ایماق»‌ها بودند. از آن‌جایی که بر حسب پژوهش‌های بعدی معلوم شد که مغول‌ها جزء «ایماق»‌ها نیستند، در حال حاضر باید روایت خاست‌گاه مغولی ذکر شده را رد کرد. از آن‌جایی که ترکیب «چارایماق»‌ها ناهمگن است، به احتمال قوی نمی‌توان در مورد نقش تعیین‌کننده یک عنصر قومی در قوم‌زایی آن‌ها سخن گفت. از این رو به نظر ما «ک. فردیناند» درست می‌گوید که می‌نویسد: «به نظر من به درستی می‌توانیم بگوییم که «ایماق‌ها» منشأ مختلط دارند».

عقیده بر این است که برخی از گروه‌ها با افغان‌ها (مثلاً کاکرها در میان تایمنی و بسیاری از زیرقبایل در میان جمشیدی‌ها) و برخی دیگر از خاست‌گاه ایرانی مرتبط هستند (برای نمونه فیروزکوهی)؛ از سوی دیگر، «ایماق»‌ها معمولاً با ترک‌مغول آسیای مرکزی مرتبط هستند. این امر با ویژگی‌های مغولی‌پیدی که در میان برخی از قبایل یافت می‌شود (اما به میزان بسیار کم‌تر نسبت به هزاره‌های هزاره‌جات دیده می‌شوند) و بسیاری از عناصر آسیای مرکزی، مانند یورتی، چاپاری و غیره تأیید و تثبیت می‌شود.^۳ «ر. رشیدوف» که به طور ویژه این مردمان را مورد مطالعه قرار داده است، چنین افکاری را بیان می‌کند. وی می‌نویسد: «... «ایماق»‌ها عمدتاً خاست‌گاه ایرانی و ترکی‌مغولی دارند. در میان جمشیدی‌ها، زوریان و به ویژه فیروزکوهی‌ها، منشأ ایرانی غالب است و در عین حال جمشیدی‌ها دارای ویژگی‌های ایرانیان غربی و شرقی و زوری‌ها و فیروزکوهی‌ها دارای ویژگی‌های ایرانی شرقی هستند. تایمنی‌ها دارای ویژگی‌های ایرانی و هم‌چنین ترکی فراوانی هستند، نتیجه آمیزه و

۱ ک. فردیناند، یادداشت‌های اولیه در مورد فرهنگ هزاره، ص. ۸.

۲ و.و. بارتولد، ص. ۹۷.

۳ ک. فردیناند، یادداشت‌های اولیه در مورد فرهنگ هزاره، ص. ۹.

آغشتن آن‌ها با قبایل پشتون است. هزاره‌ها به موازات ترکی و ایران شرقی بودن عمدتاً دارای ویژگی‌های مغولی نیز هستند. تایمنی، پهلوان‌ها، خستی‌ها و به ویژه تیموری اساساً خاستگاه ترکی دارند، هر چند که دارای ویژگی‌های مغولی و ایرانی شرقی نیز دارند.^۱ اکثریت قاطع «ایماق»ها به فارسی صحبت می‌کنند. برای توصیف گویش «چارایماقی»، سخنان «ل. لیگتی» را نقل می‌کنیم: «شکی نیست که گویش «ایماق»هایی که من مورد مطالعه قرار دادم گویش تاجیکی است که مثلاً با هرات تفاوت چشم‌گیری دارد، اما از نقطه نظر عناصر واژگانی چیز قابل توجهی به چشم نمی‌خورد. درست است که می‌توان عناصر ترکی را در آن یافت و چند کلمه مغولی این‌جا و آن‌جا هست، اما همه این‌ها برای اکثریت گویش‌های تاجیکی در افغانستان معمول هستند، به نحوی که بخش قابل توجهی از این واژگان ترکی و مغولی به طور کلی در زبان هرات شناخته شده‌اند.»^۲ همه «چارایماق»ها به اسلام اهل سنت باور دارند. اکنون کمی دقیق‌تر گروه‌های اصلی را که جزو «ایماق»ها هستند را بررسی می‌کنیم. جمشیدی‌ها (حدود ۸۵ هزار نفر)^۳ در قلمرو کوچکی در فلات بادغیس در شمال واحه هرات در بالای رودخانه کوشک و کاشان-گرمک ساکن هستند.

بخشی از جمشیدی‌ها در ترکمنستان شوروی زندگی می‌کنند.^۴ بر اساس روایت‌های جمشیدی، آن‌ها در ابتدا «ایرانی بودند، قبیله‌ای که نسب خود را به پادشاه ایران باستان، قهرمان جمشید می‌دهند، مهد آن‌ها یکی از کهن‌ترین مناطق ایرانی سیستان بوده است.»^۵ در مورد خاستگاه جمشیدی‌ها نظرات متعددی وجود دارد. برخی از دانش‌مندان آن‌ها را ملتی ترک‌تبار (آبوت، فریر، کیلین) و برخی دیگر آن‌ها را ایرانی می‌دانستند (خانیکوف، وامبری).^۶ «وو. بارتولد» نیز به دیدگاه اخیر گرایش نشان می‌دهد.^۷ کار اصلی جمشیدی‌ها دام‌داری است که آن را با زراعت دیم درمی‌آمیزند. جمشیدی‌ها عمدتاً اغنام، به ویژه گوسفند، گوسفندهای دنبه‌دار و قره‌گلی، و همچنین مقادیر کمی بز و شتر را پرورش می‌دهند. فیروزکوهی‌ها (حدود ۹۵ هزار نفر) در منطقه بین رودخانه‌های هریرود و مرغاب در

۱ رت. رشیدوف، خلاصه رساله علمی. تاشکند. ۱۹۷۰. ص. ۷.

۲ ل. لیگتی، درباره زبان‌های ترکی و مغولی افغانستان.

۳ این‌ها و داده‌ها و اطلاعات بعدی در مورد تعداد گروه‌هایی که «چارایماق»ها را تشکیل می‌دهند از کتاب «تعداد و اسکان مردمان جهان»، صفحه ۲۰۳ گرفته شده‌اند.

۴ درباره جمشیدی‌ها در اتحاد جماهیر شوروی، نگاه کنید به: «ا.گ. گاقربگ»، «اشکال ازدواج و عروسی‌ها در میان جمشیدی‌ها و هزاره‌ها، قوم‌نگاری شوروی»، ۱۹۳۶، شماره ۱، محل سکونت جمشیدی‌های ناحیه کوشکینسکی، «مردم‌نگاری شوروی»، ۱۹۴۸.

۵ آ.آ. سمنوف، اثر اشاره شده. ص. ۱۷۴.

۶ همان‌جا. صص. ۱۶۱-۱۶۴.

۷ وو. بارتولد. اثر اشاره شده. ص. ۶۳.

منطقه دولت‌یار در شرقی‌ترین قسمت ولایت هرات و هم‌چنین در مجاورت چخچران زندگی می‌کنند. در مورد منشأ و خاست‌گاه گروه قومی فیروزکوهی دو فرضیه وجود دارد. بر اساس یکی از آن‌ها، فیروزکوهی‌ها از نوادگان مهاجران قلعه فیروزکوه در مازندران هستند که تیمور آن‌ها را از آن‌جا در سال‌های ۱۴۰۳-۱۴۰۴ کوچ داد. یکی از حامیان این فرضیه «و.و. بارتولد» بود. هواداران فرضیه دوم بر این باورند که نام قومی فیروزکوهی از نام پای‌تخت غوریان، فیروزکوه گرفته شده است. [غوریان دودمانی تاجیک به مرکزیت شهر فیروزکوه بودند. ۱۲۱۵ میلادی. مترجم] «گ.ف. شورمان» می‌نویسد که نام قومی «فیروزکوهی» می‌تواند به سادگی به معنای «ساکنان منطقه فیروزکوه» باشد.^۱ در مورد قوم‌زایی و مراحل اولیه تاریخ فیروزکوهی‌ها تقریباً چیزی مشخص نیست. اگر فرضیه مازندران را موطن فیروزکوهی‌ها بپذیریم، در این صورت طبیعی است تصور کرد که در شکل‌گیری آن‌ها برخی از عناصر ایرانی مشارکت داشته باشند. در هر صورت این موضوع در حال حاضر راه حل نهایی را به دست نیاورده است. در نیمه دوم سده نوزده فیروزکوهی‌ها در هر دو دامنه سلسله کوه‌بندی — ترکستان [بند ترکستان یا تیربند ترکستان. رشته‌کوه‌های واقع در ناحیه میانی مرغاب و آب میمنه، در شمال غربی افغانستان کنونی. بند ترکستان حد فاصل کشور افغانستان در بخش ترک‌نشین شمال افغانستان (ترکستان افغانستان) و خانات پیشین ترکستان در جنوب آمودریاست. آب‌هایی که از بند ترکستان سرچشمه می‌گیرد به رود مرغاب می‌ریزد. مترجم] زندگی می‌کردند.

پس از سرکوب قیام ۱۸۹۰، آن‌ها در مناطق جنوبی ولایت هرات اسکان داده شدند. «گ.ف. شورمان» معتقد است که جمشیدی‌ها و فیروزکوهی‌ها بسیار شبیه به یک‌دیگر هستند: آن‌ها به همان گویش (هراتی) زبان فارسی صحبت می‌کنند، به صورت یک‌جانشینی زندگی می‌کنند، به ییلاق و قشلاق و کشاورزی دیم می‌پردازند. «گ.ف. شورمان» معتقد است که ویژگی‌های مغولی‌دیدی در بین جمشیدی‌ها و فیروزکوهی‌ها فراوان و گسترده است.^۲ تایمنی‌ها (حدود ۹۰ هزار نفر) در بخش بالای حوضه فراخ‌رود و بخشی از دره گری‌رود مجاور آن ساکن هستند. نویسندگان کتاب «و تاریخ افغانستان» می‌نویسند: «بر اساس داده‌های قوم‌نگاری سده نوزده، تایمنی‌ها قبیله‌ای با منشأ و خاست‌گاه مختلط به نظر می‌رسند و در عین حال نام دو شاخه اصلی این قبیله دلیلی است بر تصور ارتباط منشأ آن‌ها با یکی از این شاخه‌های ترک، به نام «قیبچاق» و دیگری با افغان‌های «دورزای»، از آن‌جایی که عنصر «زای» (پسر) صرفاً افغانی است و در میان سایر ملیت‌ها یافت نمی‌شود.

۱ ح.ف. شورمان. اثر اشاره شده. ص. ۵۴.

۲ گ.ف. دبیس. تحقیقات مردم‌شناسی در افغانستان. «تئوگرافی شوروی»، ۱۹۶۷. شماره ۴. ص. ۸۹.

در دوران ما، یکی از واحدها و زیربخشهای تایمنی که نام آن «کاکر» است^۱، با منشأ افغان‌ها مرتبط است. جالب است که در میان تایمنی‌ها روایتی در مورد اصالت افغانی آن‌ها وجود دارد. این احتمال وجود دارد که یکی از زیرمجموعه‌های کوچک تایمنی — هزاره‌ها — با هزاره‌ها مرتبط باشد. تمام تایمنی‌ها را می‌توان به شمالی و جنوبی تقسیم کرد و در عین حال مرز بین آن‌ها آب‌گیر رودخانه فراهم‌رود به کار می‌رود. بین هر دو گروه، با وجود تفاوت‌های شناخته شده، برخی شباهت‌هایی ویژه وجود دارند. هم تایمنی‌های شمالی و هم جنوبی چادرهایی را در مزارع آیش برپا می‌کنند تا دام‌ها مزارع و چراگاه‌ها را کود داده و بارور کنند و دیرتر با گله‌های خود به سمت کوهستان حرکت کنند. اما تایمنی‌های جنوبی بسیار طولانی‌تر در اردوگاه‌ها و توقف‌گاه‌های خود می‌مانند و از روستاهای خود بیش‌تر از ۸-۱۶ کیلومتر دور نمی‌شوند. زبان هر دو گروه یکی است و آن هم گویش فارسی هراتی است. از دیدگاه مردم‌شناسی، ظاهراً تایمنی‌های شمالی و جنوبی هر دو آمیزه‌ای از تیپ‌های قفقازوید و مغولوید هستند. با این وجود، تیپ‌های افغانستانی، که اغلب در میان گروه جنوبی یافت می‌شوند، در میان شمالی‌ها بسیار کم‌یاب‌تر هستند. واحدهای قبیله‌ای تایمنی شمالی با قسمت‌های جنوبی متفاوت است. محل سکونت هر دو گروه به شدت متفاوت است.^۲ تیموری (حدود ۵۰ هزار نفر) در امتداد مرز ایران، در منطقه دریاچه نمک‌سر و کویر دشتی ناامید [دَغ نَمَدی] هم گفته می‌شود. مترجم] ساکن هستند.

آن‌ها عمدتاً به دام‌داری عشایری اشتغال دارند. خاستگاه دقیق قومیت «تیموری» مشخص نشده است. تصور و دیدگاه کهنه‌شده‌ای وجود دارد که آن‌ها «از این رو نام خود را به دست آورده‌اند که توسط تیمور به یکی از رهبران نظامی آن که در نزدیکی هرات ساکن شده بود، ارائه شده است.»^۳ هزاره (هزاره «دای زینات» [دای زینیات، دای زینت]، هزاره قلعه‌نو) ۵۵ هزار نفر هستند. آن‌ها جمعیت اصلی واحه «قلعه نو» در رودخانه کاشان-گرمک را تشکیل می‌دهند. این قوم از دیرباز مورد توجه پژوهش‌گران هستند. با وجود هم‌نام بودن آن با هزاره‌های هزاره‌جات (هزارستان)، از نظر ویژگی‌های مهم با دومی تفاوت دارد. هزاره‌های هزاره‌جات نیز به نوبه خود هیچ ارتباطی را با هزاره «ایماق»‌ها از خود نشان نمی‌دهند و از آن‌ها صرفاً به عنوان «ایماق»‌ها سخن می‌رود. در پایان سده نوزده «ن.آ. آریستوف» تصور می‌کرد که زمان و روند تشکیل این دو گروه را متفاوت هستند:

۱ همان‌جا.

۲ ت.ف. شورمان، اثر اشاره شده. ص. ۷۰.

۳ ن. ونیکوف، مقاله‌ای درباره جغرافیای سیاسی کشورهای واقع بین روسیه و هند، «مجموعه دانش دولتی»، ج. ۵. ۱۸۷۸. ص. ۱۵۰.

اولاً ترک‌ها و مغول‌ها که نوادگان آن‌ها هزاره‌ها هستند، در زمان چنگیز خان اولین وارثان آن وارد شدند، در صورتی که قبایل ترک «ایماق»ها منشأ متفاوتی داشتند و در دوران تیموریان اول وارد شدند؛ دوماً، ترکیب جمعیت محلی، هم‌چنین با خاستگاه مختلط، متفاوت بود.^۱ حدس‌های «ن.آ. آریستوف» که بیش از ۷۰ سال پیش بیان شده است را نمی‌توان به عنوان استدلال جدی پذیرفت. به نظر ما چنین می‌رسد که می‌توان از مقایسه شرایط زندگی و معیشت کنونی هر دو گروه، مطالب قابل اعتمادتری بیرون کشید. همه هزاره-«ایماق»ها پیرو اسلام اهل سنت هستند، در حالی که هزاره‌های هزارستان (هزاره‌جات) شیعه هستند (هزاره‌های سنی فقط در شرق، در منطقه بامیان و به سمت شرق یافت می‌شوند). هر دو گروه هزاره به فارسی صحبت می‌کنند، اما هزاره ایماق‌ها به گویش هراتی سخن می‌گویند و هزاره‌های هزاره‌جات (هزارستان) به گویش هزاره‌ای که دارای ویژگی‌های آوایی خاص و حاوی تعدادی واژه‌های مغولی و ترکی هستند. در نهایت، هزاره‌های هزاره‌جات در اکثر موارد سبک زندگی یک‌جانشینی دارند، در حالی که تمام هزاره-ایماق‌ها نیمه‌کوچ‌نشین هستند و از یورت‌ها یا چادرهای نوع یورت به عنوان خانه استفاده می‌کنند.^۲ از دیگر مردمان «چارایماق» می‌توان به «زوری»ها یا «سوری»ها (حدود ۲۰ هزار نفر) اشاره کرد که در شرق واحه شیندند (سبزوار-اسفرار) بین دره‌های رودهای «ادرسکن» و «فراه‌رود» زندگی می‌کنند.^۳

ملت کوچکی با حدود ۱۶ هزار نفر در افغانستان به نام مغول زندگی می‌کند. در چندین منطقه افغانستان، مغول‌ها بخش قابل توجهی از جمعیت محلی را تشکیل می‌دهند. در «غور» بیش‌تر آن‌ها در روستاهای کاملاً مغولی زندگی می‌کنند که عمدتاً در مجاورت مرکز اداری غور-تیواری قرار دارند. بخش غربی غور توسط مغول‌های واحدهای قبیله «بورغوتی» و بخش شرقی توسط نمایندگان گروه قبیله‌ای مغول دیگر، «ارغونی»ها سکونت دارند. مغول‌ها در یک محیط قومی مختلط در کنار یا به همراه افغان‌ها، تاجیک‌ها، تایمنی‌ها، زوری‌ها و غیره زندگی می‌کنند؛ مسئله منشأ مغول‌ها و موضوع زمان ظهور در «غور» هنوز به طور نهایی حل نشده است. ممکن است که در قوم‌زایی آن‌ها به اصطلاح ایل «نیکودری» (نگاه کنید به بالا)، که در غور بین پایان سده چهارده و آغاز سده شانزده ظاهر شد، شرکت کرده باشد. به هر حال شکی نیست که برخی از قبایل مغول در تشکیل ملت مغول مشارکت داشته‌اند. حل مسئله راه‌های نفوذ مغول‌ها به غور از اهمیت بالایی برخوردار است.

۱ ن.آ. آریستوف. درباره افغانستان و نفوس آن، «روزگار پیشین زنده»، ۱۸۹۸. چاپ دوم-چهارم. ص. ۲۸۶.

۲ ن.ف. شیگتاپ، اثر اشاره شده، ص. ۶۱.

۳ آ.د. داویدوف، افغانستان کهن. ۱۹۶۹، ص. ۱۱۶.

برخی از دانش‌مندان معتقدند که آن‌ها از شمال به این‌جا آمده‌اند. روی داده‌های سده سیزده به نفع این فرضیه حکایت دارد، زمانی که بادغیس و غور مورد تهاجم گسترده ارتش مغول قرار گرفتند (چغاتایی‌ها در سده چهارده در این مکان‌ها حکومت می‌کردند). «گ.ف. شورمان» ضمن مطالعه اقتصاد و زندگی مغول‌ها، توجه را به شباهت زیاد بین چادر افغان‌ها به ویژه درانی‌ها و خیمه مغول جلب کرد. در طرح و نظریه او، این یکی از مهم‌ترین دلایلی است که ثابت می‌کند مغول‌ها از جنوب از طریق مناطق افغانستان به غور نفوذ کرده‌اند، به ویژه که طبق داده‌های پژوهش‌گر، چادر مغول ویژگی‌های مشابه یورت مغولی را ندارد. متعاقباً، دانش‌مندان دیگر، به ویژه «ک. فردیناند»، نشان دادند که نوع چادر مغولی در میان سایر مردمان پیرامون مغول‌ها — تایمنی‌ها و احتمالاً تیموری‌ها — نیز گسترش یافته است. علاوه بر این، یکی از انواع سیاه‌چادرها در میان مغولان «خلخا» کشف شد. در همین رابطه، «ک. فردیناند»، در مقاله تحلیلی بر کتاب «شورمن»، نوشت: «و بر اساس اطلاعاتی که در حال حاضر در دسترس است، حل مسئله مغول‌ها پیش از این‌که آن‌ها به زیست‌گاه کنونی خود برسند در چادرهای سیاه در جنوب افغانستان زندگی می‌کردند، یا آن‌ها این چادر را بعداً به دست آوردند، امکان‌پذیر نیست.»^۱

داده‌های مردم‌شناسی نشان می‌دهند که در میان مردم مغول، ویژگی‌های مغولوبید کم‌تر احساس می‌شود. ویژگی‌های افغانی و بلوچی که آشکارا قابل مشاهده هستند، امکان تصور وجود تماس‌های طولانی مدت مغول‌ها با افغان‌ها را می‌دهد، یعنی این فرضیه را تأیید می‌کند که مغول‌ها از جنوب به غور آمده‌اند. داده‌های جغرافیایی-فیزیکی نیز هر چند شاید غیر مستقیم، به نفع این گمان حکایت دارند. راحت‌ترین گذرگاه‌ها به غور در جنوب در کنار رودخانه‌های هیرمند و فراخ‌رود قرار دارد و سمت شمالی توسط رشته‌کوه‌های مرتفع بسته شده است و تا به امروز مغول‌ها عمدتاً با جمعیت ساکن در جنوب آن‌ها در تماس هستند. آن‌طور که می‌بینیم، داده‌های موجود در حال حاضر در مورد مسیر نفوذ مغول‌ها به غور هنوز به ما اجازه نمی‌دهد که این مشکل پیچیده را در نهایت حل کنیم. مغول‌ها نیز در ولایت هرات زندگی می‌کنند. این بزرگ‌ترین گروه مغول در افغانستان است. روستاهای مغول در هرات، بر خلاف سکونت‌گاه‌های غور، در امتداد و اطراف واحه‌ها پراکنده‌اند. این امر امکان می‌دهد تصور کنیم که مغول‌ها تا اندازه‌ای اخیراً در نتیجه اسکان تدریجی کوچ‌نشینان افغان از مناطق جنوبی به شمال و اسکان آن‌ها در سرزمینی که پیش‌تر توسط مغول‌ها اشغال شده بوده، ظاهر شده‌اند. مغول‌ها هم‌چنین در منطقه میمن زندگی می‌کنند.

۱ ک. فردیناند، یادداشت‌های قوم‌نگاری چهارایماق، هزاره و مغول.

اگر مغول‌های غور به یکی از گویش‌های فارسی^۱ صحبت می‌کنند، پس مغول‌های میمن به پشتو سخن می‌گویند. مغول‌ها در ولایت «قطاقان» نیز مشاهده می‌شوند. بر خلاف سایر گروه‌های مغول در افغانستان، در این جا، آن‌ها سبک زندگی کوچ‌نشینی را پیش می‌برند. در تابستان گله‌های خود را به دریاچه «شیوا» در بدخشان منتقل می‌کنند. مانند مغول‌های میمن، مغول‌های قطاقان به زبان پشتو صحبت می‌کنند. زندگی مغول‌ها در برخی از ویژگی‌ها با زندگی مردمانی که با آن‌ها زندگی می‌کنند متفاوت است. آن‌چه مغول‌ها را از هزاره‌ها متمایز می‌کند، درک فرهنگ مردم محلی است. در حالی که اولی «فرهنگ ساکنان ایرانی را که با آن‌ها آمیخته بودند، کاملاً پذیرفته‌اند... مغول‌ها فرهنگ کوچ‌نشینی خود را با شرایط تغییر یافته ناشی از حضور مداوم آن‌ها در منطقه کوهستانی وفق داده‌اند».^۲

به‌ویژه، هزاره‌ها تقریباً تمام آثار کوچ‌نشینی را از دست داده‌اند و در خانه‌های دائمی «دالان»‌ها زندگی می‌کنند، در حالی که مغول‌ها هنوز ویژگی‌های زندگی کوچ‌نشینی را حفظ و در چادرها زیست می‌کنند. سامانه و روش کشاورزی مغول‌ها شبیه تایمنی‌های جنوبی است (دام‌ها در نزدیکی مزرعه چرا و خاک را کود داده و بارور می‌کنند). سامانه هزاره‌ها شباهت‌های زیادی با سامانه تاجیک‌های کوهستانی دارد. اقتصاد و زندگی مغول‌ها نیز بعضی شباهت‌ها را با تاجیک‌ها دارد، به‌ویژه بین آن‌ها روش‌های مشابهی برای زراعت زمین‌ها و اشتراکات زیادی در فناوری آبیاری وجود دارند و محصولات زراعی یک‌سان و مشابهی کشت می‌شوند. احتمالاً مغول‌ها این عناصر فرهنگی را از نیاکان تاجیک‌ها وام گرفته باشند. با وجود این، در اقتصاد و زندگی مغول‌ها و تاجیک‌ها یک‌سری تفاوت‌ها وجود دارند. در حالی که در کشاورزی مغول‌ها سیستم آیش و تناوب اولیه زراعی نقش مهمی ایفا می‌کند، در تاجیک‌ها تناوب زراعی گندم، شبنم و ذرت را کاملاً تثبیت شده‌اند. تاجیک‌ها صنعت‌گران ماهری هستند. مغول‌ها به صنعت و پیشه نمی‌پردازند. تفاوت موقعیت سکونت‌گاه‌ها آشکارا قابل دیداست. سکونت‌گاه‌های مغول‌ها از یک‌دیگر دور هستند، در حالی که در میان تاجیک‌ها به صورت گروهی متمرکز شده‌اند. خانه‌های تاجیک‌ها از سنگ یا آجر ساخته شده‌اند. در میان مغول‌ها، اقوام جدا شده در فاصله قابل توجهی از خانه پدری ساکن شده‌اند. بین تاجیک‌ها، سکونت‌گاه‌های گروه‌های خانوادگی ضمن تشکیل محله‌های جداگانه بسیار متمرکز قرار گرفته‌اند. سرانجام، بین مغول‌ها سازمان قبیله‌ای باقی مانده

۱ مطالعات اخیر زبان مغول‌های غور توسط قوم‌شناسان آلمانی و ژاپنی نشان داده است که این زبان حاوی تعداد قابل توجهی از واژه‌های وام گرفته شده از زبان‌های مغولی و ترکی هستند. (و. وایرز، گزارش در مورد کارهای بعدی در میان مغولان افغانستان، ۱۹۷۱، سمینارهای مطالعات آسیای مرکزی برای زبان‌شناسی و مطالعات فرهنگی آسیای میانه دانشگاه بن»، ۱۹۷۲، شماره ۶، صص. ۵۷۷-۵۷۹.

۲ ح. شورمان. اثر اشاره شده. ص. ۱۱۸.

حفظ می‌شوند. هیچ مدرکی دال بر وجود ساختار قبیله‌ای در میان تاجیک‌ها وجود ندارد. همه تاجیک‌ها خود را متعلق به «قوم تاجیکی» یا «اولوس تاجیکی» می‌دانند. اولوس یک اصطلاح اجتماعی مغولی و ترکی با معنایی پیچیده است که عمدتاً برای نشان دادن مفاهیم «مردم، قبیله، دولت، کشور» کاربرد دارد. مترجم^۱ این اطلاعات در مورد اقتصاد و زندگی مغول‌ها است. در برخی از جاها زبان خاصی به نام مغولی تا به امروز حفظ شده است. آن به اصطلاح به «گویش‌های دورافتاده» زبان مغولی تعلق دارد. زبان مغولی بیش از سایر گویش‌های مغولی، بعضی از ویژگی‌های باستانی که برای دوران مغولی میانه خاص هستند، را حفظ کرده است و یادآور زبان مغولی سده ۱۳-۱۴ است. در زبان مغولی، تا حدی مصوت‌های مغولی باستان حفظ شده‌اند و در زمینه مورفولوژی هیچ تأثیر خارجی محسوس نیست. ترکیب واژگان آن تأثیر بسیار زیادی از سوی زبان‌های مردم پیرامون آن (به ویژه زبان‌های مختلف ایرانی از جمله تاجیکی) داشته است.^۱ تأثیر خارجی در نحول بسیار محسوس است. مغول‌های امروزی بر اساس مذهب خود مسلمان سنی هستند. در گزارش‌ها و داده‌های کنونی کوتاه نمی‌توان به تمام مسائلی که مرتبط با قوم‌زایی مردم که در این‌جا بحث شدند، اشاره کرد. پیچیدگی این موضوع و دانش ناکافی مربوط به آن امکان نمی‌دهد در این مرحله به یک نتیجه‌گیری نهایی رسید. در این اثر فقط تلاش شد تا مطالب انباشته‌شده تنظیم و طبقه‌بندی شود.

۱ پ. یوچا، مجموعه مغولی. پنجم. زبان مغولان در افغانستان و نظریه زبان مختلط، «مجله آسیای مرکزی»، ۱۹۶۱، جلد شش. شماره یک، صص. ۴۲-۴۳.

ایل سنگسری

دکتر علیرضا شاه‌حسینی / دکترای جغرافیا و برنامه‌ریزی روستایی، پژوهش‌گر دانش بومی و فرهنگ مردم

مهم‌ترین گروه کوچنده البرز مرکزی و شرقی، سنگسری‌ها هستند که به ایل سنگسری مشهورند. شهر مهدی‌شهر^۱ (سنگسر سابق)، خاست‌گاه و پای‌گاه ایل سنگسری است که خانوارهای خیل خون (کوچنده) و غیر کوچنده (ده‌خون) در آن سکونت دارند.

از سوابق تاریخی و سیاسی ایل سنگسری قبل از افشاریه اطلاعات دقیقی در دست نیست. در نبرد نادر با اشرف افغان در مهماندوست دامغان، سنگسری‌ها در سپاه نادر بودند و در تار و مار کردن سپاه اشرف سهم به‌سزایی داشتند. (اعظمی سنگسری، ۱۳۷۱: ۵۳)

سرداران مشهور فتحعلی شاه قاجار، یعنی ذوالفقار خان، مطلب خان و اسمعیل خان هر سه سنگسری و برادر بودند. در این دوره ذوالفقار خان، حمله افغان‌ها را که به شرق ایران هجوم آورده بودند، دفع کرد. (حقیقت، ۱۳۵۲: ۲۱۸)

محمدحسن خان اعتمادالسلطنه (صنیع‌الدوله) در سال ۱۲۹۷ هجری قمری در کتاب «مطلع‌الشمس» به چادرنشینان سنگسری در ییلاقات شرق فیروزکوه اشاره کرده و می‌نویسد: «از تنگه سرانزا [سرانزها] تا گورسفید، آبادی و قریه در بین راه نیست. در فصولی که هوا مقتضی است، چادرنشین‌ها و گوسفندداران سمنانی و سنگسری در حوالی راه چادر می‌زنند». (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۲: ج ۱: ۲۴)

کلنل لوات، قونسول دولت انگلیس در استرآباد، در سفرنامه خود از تهران به استرآباد در بین سال‌های ۱۸۸۱-۱۸۸۲ میلادی مطابق با ۱۲۹۹-۱۲۹۸ هجری قمری، در منزل هجدهم خود از چشمه کبود ییلاق «سِلِش» [سَرلشت] را که محل استقرار ییلاقی

۱ این شهر زیبای ییلاقی در ۱۵ کیلومتری شمال سمنان (مرکز استان سمنان) واقع شده است. مهدی‌شهر تا پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، سنگسر نامیده می‌شد. این شهر در سال ۱۳۸۷ از مرکز بخش به مرکز شهرستان ارتقا یافت.

سنگسری‌ها بوده، چنین توصیف کرده است: «سِلش [سرلشت کنونی] یک چمنی است که چند جریب زمین وسعت دارد. چوپان‌های ایل سنگسر [اصل سنگ‌سین] همه‌ساله در فصل تابستان به آن‌جا می‌روند و در فصل زمستان این ایل در قریه سنگسر واقع در سمنان سکنا دارند. در سلش سیاه‌چادر می‌زنند و گله و رمه خود را در آن چمن می‌چرانند و از شیر بز و میش خود ماست و پنیر برای فروش درست می‌کنند. ایل سنگسر ایل معتبری است و از سمنان الی خنک (خینگ) هر جا چمن خوبی دارد، مرتع ایشان است.» (لوات، ۱۳۴۸: ۲۳۸-۲۳۹)

میرزا قهرمان امین لشکر در سال ۱۳۰۰ هجری قمری / ۱۲۶۲ شمسی، چندین خانوار چادرنشین از ایل سنگسری در منطقه چاشم و آساران (آسوران) را گزارش کرده که علاوه بر دامداری به زراعت و کشاورزی نیز اشتغال داشته‌اند. (امین لشکر، ۱۳۷۴: ۳۹-۴۰). وی هم‌چنین با تعدادی از خانوارهای ایل سنگسری در مزرعه کلارخان فیروزکوه برخورد کرد. (همو: ۳۷)

در اوایل سده اخیر، مهاجرت گروهی از سنگسری‌ها به روستاهای سوادکوه مازندران از جمله عباس‌آباد، سرخ‌آباد، پهل، کمپرشت و متاع گزارش شده است. (درویشی، ۱۳۸۹: ۱۳۱-۱۳۲ و ۵۶)

گزاویه دوپلانول در اواسط قرن نوزدهم میلادی از وجود سنگسری‌ها با چندده‌هزار رأس دام در منطقه لاریجان و پلور مازندران خبر می‌دهد که دوره ییلاقی را در مناطق یادشده می‌گذرانند. (دپلانول، ۱۳۵۷: ۸۰) بنا به نظر دوپلانول، سنگسری‌ها در آغاز قرن نوزدهم قلمرو مراتع خود را گسترش داده و به سرزمین لار رسیدند. (همو: ۳۶)

برنارد هورکاد از سنگسری‌ها به عنوان یک ایل شهری-شبانای نام می‌برد و مهارت در دامداری سنتی و مدیریت صحیح را در موفقیت آنان در تغییر از اهالی یک شهر کوچک به توان‌گرتترین و نیرومندترین دامداران ناحیه البرز مرکزی و شرقی در طول یک قرن اخیر مؤثر دانسته است؛ مسیر تحول سنگسری‌ها استثنا بر قاعده بوده است، زیرا توانسته‌اند خود را با زندگی نوین هم‌ساز کرده و در عین حال دامداران کوچ‌رو باقی بمانند. چند تن از رؤسای آنان در آغاز قرن اخیر (قرن بیستم) گروه‌های مسلح نیرومندی فراهم کرده و در سمنان به تاخت و تاز پرداختند. برخی از این خوانین هنوز هم شهرتی دارند و در رژیم پهلوی نیز گاهی نقش سیاسی داشته‌اند. تعدادی از آن‌ها که ماجراجو بودند در رژیم گذشته ثروت‌های کلانی اندوختند، تا آن‌جا که یکی از آنان به نام یزدانی^۱ [هژبر یزدانی] به نوعی از

۱ نک به: وزارت اطلاعات، مرکز بررسی اسناد تاریخی. هژبر یزدانی به روایت اسناد ساواک (رجال عصر پهلوی ۱۴). تهران: ۱۳۸۴، ص ۵۰۰.

امپراتوری کشت و صنعت دست یافت. (هورکاد، ۱۳۶۲: ۱۳۸-۱۳۹) پس از پیروزی انقلاب اسلامی با رفتن خانواده‌های وابسته به رژیم گذشته، ایل با از سر گذراندن دشواری‌های اولیه، انسجام یافت. دامداران ساده استقلال عملی یافته و توانستند کماکان انطباق شگفت‌انگیز دامداری کوچ‌نشینی را با زندگی نوین، حفظ و ادامه دهند. (همو، همان‌جا)

طوایف کوچنده ایل

سنگسری‌ها به خانوارهای کوچنده ایل «خیل خون» می‌گویند. بر اساس نتایج سرشماری اجتماعی-اقتصادی عشایر کوچنده در سال ۱۳۸۷ و بررسی‌های میدانی، ۴۶ طایفه از سنگسری‌ها، خیل خون (کوچنده) بوده‌اند. بیش‌تر نام‌های طوایف سنگسری به «یان» منتهی می‌شود. این پس‌وند از زبان ایرانی گرفته شده است و حالت جمع «یای» نسبت را می‌رساند. آن دسته از سنگسری‌ها که در مهدی‌شهر ساکن هستند و کوچ نمی‌کنند و معمولاً به فعالیت‌هایی غیر از دامداری اشتغال دارند، «ده‌خون» نامیده می‌شوند. (شاه‌حسینی، ۱۳۹۰: ۳۴-۳۵)

جمعیت

تا سال ۱۳۶۴ آمار رسمی و دقیقی از جمعیت کوچنده ایل سنگسری در دست نیست. در سال مذکور جمعیت کوچنده ایل ۵۸۳ خانوار سرشماری شد. (مرکز آمار ایران، ۱۳۶۵: صفحات مختلف) در سال ۱۳۶۶ تعداد خانوارهای کوچنده سنگسری ۶۲۳ خانوار (مرکز آمار ایران، ۱۳۶۸: ۲۴) و در سال ۱۳۷۷ به ۷۳۹ خانوار رسید. (مرکز آمار ایران، ۱۳۷۸: ۱۷) جمعیت ایل سنگسری در سال ۱۳۸۷ تعداد ۲۷۷۴ نفر در قالب ۶۹۴ خانوار گزارش شده است. (مرکز آمار ایران، ۱۳۷۹: ۳۹)

کوچ و ایل‌راه‌ها

عشایر سنگسری یکی از طولانی‌ترین مسیر کوچ‌های فصلی در جهان را دارند. طول مسیر کوچ برخی از طوایف این ایل از بیلاق به قشلاق به حدود ۸۰۰ کیلومتر می‌رسد. (شاه‌حسینی، ۱۳۹۰: ۶۴) برنارد هورکاد محقق مشهور اروپایی معتقد است کوچ ایل سنگسری میان دره لار تا دشت‌های جنوب خراسان، یکی از طولانی‌ترین مهاجرت‌های فصلی در جهان است. (هورکاد، ۱۳۶۲: ۱۳۸) گزاویه دوپلانول نیز طول مسیر کوچ سنگسری‌ها را بسیار طولانی ذکر کرده که تا مناطق طبس، بیرجند و کویر لوت ادامه داشته است. (دوپلانول، ۱۳۵۷: ۸۰)

عشایر کوچنده ایل سنگسری سه ایل‌راه اصلی دارند: تک (مسیر کویری)، بند (مسیر کوهستانی) و میان‌بند (مسیری به موازات جاده اصلی تهران-مشهد). (شاه‌حسینی، رنجبر، ۱۳۷۸: ۱۶۶-۱۷۲). آن‌ها از این سه ایل‌راه گله‌های خود را از قشلاق به ییلاق و یا بالعکس کوچ می‌دهند.

نحوه کوچ این گروه از عشایر با سایر ایلات کشور متفاوت است. خانوارهای عشایر سنگسری در دوره قشلاقی در شهر مهدی‌شهر (سنگسر سابق) در ۱۵ کیلومتری شمال سمنان استقرار می‌یابند. خانوارهای خیل‌خون (عشایر کوچنده) از اواسط خردادماه به ییلاقات کوچ می‌کنند و در پایان دوره ییلاقی (اواخر شهریورماه) به مهدی‌شهر یعنی سکونت‌گاه قشلاقی خود بازمی‌گردند و تا پایان دوره قشلاقی در این شهر استقرار می‌یابند. برخی محققان الگوی کوچ سنگسری‌ها را «رمه‌گردانی» می‌دانند. (صفی‌نژاد، ۱۳۷۴: ۱۴) اما صحیح‌تر آن است که این شیوه کوچ را «نیمه‌رمه‌گردانی» بنامیم. در این شیوه، خانواده‌ها فقط در دوره ییلاقی، در خیل (اردوگاه‌های تابستانی) مستقر می‌شوند و چوپانان و گله را در ییلاق همراهی می‌کنند.

قلمرو

الف) قلمرو ییلاقی

قلمرو ییلاقی ایل سنگسری در گذشته بسیار گسترده‌تر از اکنون بود. به عنوان مثال استقرار گروهی از عشایر این ایل در ییلاق پرده‌سر، نزدیکی جاده سربندان و هم‌چنین لوشان در استان گیلان را می‌توان نام برد. هم‌چنین تا قبل از پیروزی انقلاب اسلامی، گروهی از سنگسری‌ها در منطقه شاه‌کوه و فرح‌آباد در جنوب گرگان ییلاق می‌کردند. (منعم و هم‌کاران، ۱۳۷۰: ۷)

برنارد هورکاد در این باره معتقد است: «سنگسری‌ها چراگاه‌های بسیار وسیع و امکانات مالی، ارضی و سیاسی قابل توجهی در اختیار دارند. این دسته به سبب مسافت طولانی مهاجرت سالیانه خود و هم‌چنین به دلیل حفظ سنن مربوط به صنعت‌گری‌ها و دست‌ورزی‌ها در میان بسیاری از خانواده‌ها، از جمله قبایلی هستند که سیره زندگی‌شان هم‌چنان مفهوم واقعی کوچ‌نشینی را القا می‌کند. (هورکاد، ۱۳۸۸: ۱۴۹)

کارل گراتسل در سال ۲۰۰۱ میلادی در مسیر روستای ناندل به گردنه سرداغ در شمال، به تعدادی از سنگسری‌ها برخورد کرده بود. او در دره لار، تعداد چادرهای عشایر سنگسری را یک‌صد چادر ذکر کرده است؛ با این حال عقیده دارد قسمت بزرگی از چراگاه تابستانی سنگسری‌ها، نه در دره لار، بلکه در کوه‌های فیروزکوه قرار دارد. (گراتسل، ۱۳۸۴:

۱۴۹). سنگسری‌ها به محلی که تعدادی از خانوارهای کوچنده در دوره ییلاقی در آن استقرار می‌یابند، خیل^۱ می‌گویند.

اکنون عشایر ایل سنگسری دوره ییلاقی را در مراتع تابستانی استان‌های سمنان، تهران، البرز و مازندران می‌گذرانند. قلمرو ییلاقی این ایل در استان سمنان مناطقی از شمال شهرستان مهدی‌شهر را در بر می‌گیرد که نزدیک به نیمی از خانوارهای کوچنده ایل سنگسری در دوره یاد شده، در این منطقه استقرار می‌یابند. پس از آن شهرستان‌های آمل (پلور، لار، لاریجان و بایجان) و نور در استان مازندران، مهم‌ترین مناطق ییلاقی ایل سنگسری است. قلمرو ییلاقی ایل سنگسری در استان تهران شامل دهستان‌های قزقان‌چای و پشت‌کوه شهرستان فیروزکوه است. تعداد کمی از خانوارهای ایل سنگسری نیز دوره ییلاقی را در شهرستان‌های کرج و طالقان در استان البرز سپری می‌کنند. (شاه‌حسینی، ۱۳۹۰: ۴۸-۵۴)

ب) قلمرو قشلاقی

بر خلاف اغلب ایل‌ها و طوایف کوچنده ایران که در دوره قشلاقی، محل استقرار دام و خانوارها در یک نقطه جغرافیایی واقع شده‌اند، در ایل سنگسری محل استقرار دام و خانوارهای عشایری در دو منطقه جغرافیایی متفاوت و با فاصله بسیار زیاد قرار دارد. قشلاق بیش‌تر خانوارهای ایل، شهر مهدی‌شهر است، ولی تعداد اندکی از خانوارها در دوره قشلاقی، در شهرستان‌های سمنان، دامغان، شاهرود، تهران، کرج، فیروزکوه، گنبد و نکا استقرار می‌یابند. مراتع قشلاقی گله‌های دام ایل سنگسری، نواحی وسیعی از شمال کویر مرکزی ایران از جنوب سمنان تا غرب استان خراسان رضوی، بخش‌هایی از استان‌های خراسان رضوی و شمالی و استان مرکزی را در بر می‌گیرد. در دوره قشلاقی، چوپانان ایل، گله‌ها را به مراتع گرمسیری که با محل سکونت دائمی خانوارها، صدها کیلومتر فاصله دارد- کوچ می‌دهند. مدت استقرار آن‌ها در قشلاق تا اواخر فروردین به طول می‌انجامد.

سنگسری‌ها به محل استقرار قشلاقی گله‌ها، پلومال می‌گویند. هر پلومال شامل مرتع، یک یا چند آغل، با ملحقات آن از جمله دונکه (محوطه محصور جلو آغل)، انبار علوفه؛ دست‌چال، عرب دست‌چال و گوله (محل نگهداری بره‌ها و بزغال‌های شیرخوار)، چند عدد

۲ واژه «خان» و «ایل‌خان» ترکی مغولی‌اند که از زمان مغول به بعد در ایران متداول شده‌اند. قبل از آن واژه «خیل» به جای «ایل» و «سرخیل» به جای خان به کار می‌رفت. نک به جواد صفی‌نژاد. «ساخت سنتی در عشایر ایران». نامه علوم اجتماعی، دوره جدید، ش ۳، جلد اول (زمستان ۱۳۶۸) ص ۷۲. و یا در این بیت سعدی:
تو را با دیدن ما کم نباشد که در خیلت به از ما کم نباشد

آخور و مردان‌خان (محل زندگی چوپانان) است. در هر پلومال به طور معمول دو بلوک دام مستقر می‌شود. (شاه‌حسینی، ۱۳۹۰: ۵۴-۵۵)

گوت (سیاه‌چادر)، مسکن سنتی عشایر کوچنده ایل سنگسری

سنگسری‌ها به محلی که تعدادی از خانوارهای کوچنده در دوره ییلاقی در آن استقرار می‌یابند، خیل می‌گویند. هر خیل از تعدادی گوت (gūt) یا سیاه‌چادر تشکیل یافته است. سیاه‌چادر، مسکن عشایر ایل سنگسری در دوره ییلاقی است و از موی بز بافته می‌شود. گوت از ساختار ویژه‌ای برخوردار است و دیواره‌های پارچه‌ای نقش‌دار، فضای داخل چادر را به محل مهمانان، خانواده و آشپزخانه تفکیک می‌کنند.^۱

سیاه‌چادر سنگسری‌ها بسیار بزرگ و باشکوه است. چنان که برنارد هورکاد، سیاه‌چادر سنگسری را چنین توصیف کرده است: «اردوی سنگسری‌ها به لحاظ وسعت و تجمل از شکوه و جلوه خاصی برخوردار است. سیاه‌چادر آن‌ها با دیگر کوچ‌نشینان ناحیه، آشکارا تفاوت دارد. درازای این چادرها به ۱۵ تا ۲۰ متر و پهنای آن به ۷ تا ۱۰ متر می‌رسد و بلندی آن چیزی بین ۴ تا ۵ متر است (هورکاد، ۱۳۸۸: ۱۸۹)

دام‌داری

نژاد گوسفند سنگسری، متعلق به ایل سنگسری است. نژاد گوسفند سنگسری از حیث پرواری و نسبت گوشت به وزن دام زنده، از اهمیت خاصی برخوردار است.

سنگسری‌ها بیش‌تر گوسفند و بز پرورش می‌دهند. آن‌ها در سال ۱۳۸۷ بر اساس نتایج سرشماری عشایر کوچنده کشور، ۳۹۱۰۲۷ رأس گوسفند و بره، ۸۱۷۲۰ رأس بز و بزغاله، ۲۶۲ رأس گاو و گوساله و ۱۸۵۶ رأس دام باربر و سواری در اختیار داشته‌اند. (مرکز آمار ایران، ۱۳۸۸: ۶۳)

دام‌داران سنگسری یکی از بزرگ‌ترین دام‌داران کنونی کشور به شمار می‌آیند. متوسط تعداد دام خانوارهای این ایل در سال ۱۳۶۶، بیش از ۳/۶ برابر متوسط دام خانوارهای عشایر کوچنده کشور بوده است. (صفی‌نژاد، ۱۳۷۴: ۲۵).

۱ برای آشنایی بیش‌تر با گوت سنگسری نک به:

سید محمد چاوشی؛ جلال‌الدین رفیع‌فر. مطالعه مردم‌شناختی گوت: مسکن سنتی عشایر ایل سنگسری در ییلاق. دانش‌های بومی ایران. دوره ۳، ش ۵ (بهار و تابستان ۱۳۹۵)، صص ۵۹-۱۰۶.

مهدی رئیسی نافچی؛ خاطره طالبی؛ میترا آزاد. «گوت کمال». دو فصل‌نامه دانش‌های بومی ایران. دوره ۷، شماره ۱۴ (پاییز و زمستان ۱۳۹۹). ص ۱۳۱.

فراورده‌های لبنی

عشایر ایل سنگسری در تولید انواع فراورده‌های لبنی مهارت زیادی دارند. آن‌ها از شیر گوسفند و بز، بیش از ۲۲ نوع محصول لبنی تهیه می‌کنند که برخی از آن‌ها همچون وارھون (روغن زرد)، آرشه^۱ و چیکو در نوع خود منحصر به فرد هستند. از دیگر فراورده‌های لبنی ایل سنگسری می‌توان به ماست، توک، کره، خورش، رھون، درته، سزمه، دونه (کشک) و تفره را نام برد. آنان از فراورده‌های لبنی نوعی شکلات یا شیرین‌مزه به نام چیکو^۲ تهیه می‌کنند.

دکتر مرتضی فرهادی در زمینه لبنیات سنگسری عقیده دارد: «خط تولید پنیر و روغن در بین عشایر سنگسری به قدری تکامل یافته است که لازم است کارخانه‌های نوین تولید لبنیات در ایران از آن درس بگیرند». (فرهادی، ۱۳۷۸: ۱۰)

صنایع دستی

از صنایع دستی منحصر به فرد و شاخص ایل سنگسری می‌توان به چنگوم و پلاس اشاره کرد. چنگوم، آویز مخصوص زنان و پلاس نوعی زیرانداز رنگارنگ است. از دیگر صنایع دستی ایل، انواع پارچه‌های دست‌بافت همچون سرگیرا (سگیرا) یا چادر، کژین (shevi kajin) نوعی پارچه ابریشمی به عنوان تن پوش زنان؛ مکنه (makene) یا مقنعه، فراخ شوال (ferakh sheval) دامن گل‌دار و چندلایه را می‌توان نام برد.

زبان و گویش

زبان سنگسری از زبان‌های ایرانی است که با خوارزمی قدیم و مازندرانی امروز بستگی دارد و از دوره اشکانی به جای مانده است. ژکوفسکی اولین کسی است که در سال ۱۸۸۸ میلادی پاره‌ای از لغات سنگسری را ضبط کرده و بعد از او کریستین‌سن دانمارکی نیز از سال ۱۹۳۵ با یادداشت تعداد معدودی از لغات این زبان سعی کرد اطلاعاتی در زمینه دستور زبان آن به دست دهد. (اعظمی سنگسری، ۱۳۵۲: ۶۳۲)

سنگسری‌ها با وجود تحولات بی‌شمار این سرزمین، زبان خود را از آمیختن با واژه‌های بیگانه حفظ کرده‌اند. آن‌ها در زبان خود قدیمی‌ترین و کهن‌ترین کلمات و اصطلاحات زبان

۱ نک به: حسن افراخته، علی‌رضا شاه‌حسینی؛ خلاقیت عشایر سنگسری در سازگاری با محیط: مورد مطالعه: آرشه فراورده لبنی ماندگار در ایل سنگسری. دو فصل‌نامه دانش‌های بومی ایران، س چهارم، ش ۷ (بهار و تابستان ۱۳۹۶)، صص ۲-۳۱.

۲ برای آشنایی بیش‌تر درباره «چیکو»؛ نک به: علی‌رضا شاه‌حسینی، حسن افراخته. چیکو، شیرین‌مزه لبنی عشایر ایل سنگسری. فصل‌نامه فرهنگ مردم ایران، ش ۶۰، (بهار ۱۳۹۹)، صص ۴۵-۶۲.

فارسی را که فقط در کتاب‌های فارسی قرون گذشته یافت می‌شود، به کار می‌برند. از خصوصیات دیگر زبان سنگسری، دستور زبان کلاسیک و قابل تجزیه و ترکیب است. به گونه‌ای که به آسانی تشخیص مصدر هر فعل و صرف افعال در زمان‌های مختلف امکان‌پذیر است. از دیگر مشخصه این زبان، که در گویش‌های دیگر به چشم نمی‌خورد، به کار بردن ضمائر متفاوت برای مذکر و مؤنث است و به خاطر این که موجودات دیگر نیز از این ضمیرها بی‌بهره نباشند، برای تمام موجودات زنده، به جز گیاهان و درختان از ضمیر مؤنث و برای گیاهان و درختان و دیگر موجودات بی‌جان، از ضمیر مذکر استفاده می‌کنند و به خاطر همین خواص ممتاز و منحصر به فرد، گروهی از زبان‌شناسان آن را به عنوان یک زبان مستقل معرفی می‌کنند.

واژه‌نامه سنگسری از منابع ارزشمند زبان سنگسری است. برای این واژه آقای چراغعلی اعظمی سنگسری با هم‌کاری ویندفوهر، هجده سال تحقیق و پژوهش کرده‌اند و متجاوز از ۱۵ هزار واژه سنگسری را گرد آورده‌اند. به علاوه درباره دستور زبان سنگسری نیز مطالبی آورده‌اند. (مستخدمین حسینی، ۱۳۸۲: ۲۶۹-۲۷۱)

زبان سنگسری به شماره ۱۳۹۷ در تاریخ ۱۳۹۵/۱۲/۲۲ در فهرست ملی میراث فرهنگی ناملموس ثبت شد.

دین و مذهب

بیش‌تر مردم مهدی‌شهر (سنگسر) مسلمان و شیعه مذهب هستند. در دوران رژیم گذشته فرقه بهائیت در سنگسر نفوذ زیادی داشتند. در بحبوحه انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ مردم این شهر با تظاهراتی وسیع بر ضد رژیم گذشته و فرقه بهائیت با شعارهای یا مهدی، نام شهر را از سنگسر به مهدی‌شهر تغییر دادند. (سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح، ۱۳۶۸: ۶۶).

مشاهیر و مفاخر

سنگسر خاستگاه علما و اندیش‌مندان برجسته‌ای است که به ذکر نام برخی از این شخصیت‌ها اکتفا می‌کنیم.^۱

شیخ محمود استعلامی (۱۲۹۰-۱۳۷۹): عالم دینی؛

حبیب درخشانی: نقاش، نویسنده، پژوهش‌گر شاعر و استاد نقاشی؛

رضا درخشانی: نقاش، طراح و موسیقی‌دان؛

۱ برای آشنایی بیش‌تر با مفاخر و مشاهیر ایل سنگسری؛ رک به: مرضیه پارسا. مشاهیر و مفاخر ایل سنگسری. سمنان: حبله‌رود، ۱۳۹۹.

مجید درخشانی: آهنگ ساز و نوازنده؛
سید احمد زیارتی: عالم دینی؛
سید حمید روحانی: پژوهش گر و مورخ تاریخ انقلاب اسلامی؛
سردار شهید سید ابراهیم کسائیان: فرمان ده تیپ لشکر ۲۷ محمد رسول الله در دوران
دفاع مقدس؛
عباس گلرو: نماینده مردم سمنان، مهدی شهر و سرخه در مجلس شورای اسلامی؛
احمد نادعلیان: حجار، نقاش و هنرمند هنرهای محیطی؛
محمدقلی نادعلیان: چهره ماندگار دام پزشکی کشور؛

برخی از جشن ها و آیین های ایل سنگسری

۱- جشن نرون

جشن نرون یکی از جشن های کهن و اساطیری ایل سنگسری است. جشن نرون در بین
عشایر ایل سنگسری از تاریخ ششم شهریور شروع شده و به مدت یک هفته ادامه می یابد.
در این جشن قوچ نژاد اصیل سنگسری را آذین می کنند. آن گاه انار را بر شاخ شان می کوبند
تا تکه تکه شود و بعد آن ها را در گله رها می کنند. هم چنین شب نرون پایان سال مالی و
زمان حساب و کتاب گله داری است. (شاه حسینی، ۱۳۹۰: ۱۰۱)

۲- تیر مَی سیزده^۱

تیر مَی سیزده بازمانده جشن تیرگان است که نام روز و نام ماه برابر شود. سیزدهمین
روز از هر ماهی تیر نام دارد. این آیین در استان سمنان در شهرهای سنگسر، شهمیرزاد، و
روستاهای افتر، پرور، تویه دروار، چاشم رواج داشت.

در روز سیزدهم ماه تیر (تیر مَی)، در مهدی شهر جشن ویژه ای برگزار می شود. شب
سیزدهم تیر مَی به مراسم شب نشینی و گرفتن فال حافظ و خواندن برخی از اشعار محلی
اختصاص دارد. در تهیه شام شب نیز توجه به پختن پلو با ترکیب ۱۳ نوع مواد غذایی
ضروری می نماید. به طور معمول ترکیبات لازم برای تهیه «تیر مَی سیزده بی تام» به شرح
زیر است برنج، گوشت، چغندر، زردک، به، سیب زمینی، اسفناج، کدو، آلو، عدس، ماش،
چشم بلبلی، روغن. «سعی بانوان «کی بانو Key Banu» یعنی کدبانو به این است که تعداد
اجزای پلو از سیزده زیادتر بشود. چون هر چه تعداد آن بیش تر باشد، افتخار پزنده و اجر
خورنده آن افزون تر است.»

1 Tir Moyi Sizdah

در سنگسر، روز سیزدهم تیرم^۱ نیز به برگزاری مراسم ویژه اختصاص داشت. از بامداد این روز و پیش از طلوع خورشید، کودکان «خانه‌ها را ترک گفته، دسته‌دسته نعره‌زنان و همه‌کنان در حالی که خود را به گنگی زده و کف دست را به لب می‌زنند، به عابرین از زن و مرد و پیر و جوان حمله‌ور شده و با چوب‌های خود به جان آن‌ها می‌افتند و عجب آن‌که عابرین از خود مقاومتی نشان نمی‌دهند؛ بلکه ضربات بی‌دریغ کودکان لال را به جان می‌خرند و شاید هم برای بهره‌مند شدن از آن در چنین روز خانه و لانه را ترک کرده باشند. زیرا سنگسری‌ها بر این عقیده‌اند که این ضربه‌ها باعث طول عمر و بقای تندرستی و رفع رنج و بیماری است و بیماران عمداً خود را در معرض هجوم اطفال قرار می‌دهند. جوش و خروش کودکان و هجوم‌شان به عابرین تا برخاستن «خر = Khor» یعنی آفتاب ادامه می‌یابد و آن‌گاه لب به سخن گشوده، از ستیزه‌جویی دست کشیده راه خانه خود را در پیش می‌گیرند.

بزرگ‌سالان ایل نیز در این روز همانند کودکان خود را به لالی و گنگی زده و «قبل از سر زدن آفتاب از خانه بیرون می‌روند و ضمن بهره یافتن از ضربات «لال»‌ها و بدون این‌که خود نیز کلمه‌ای گویا شوند، مقداری آب از چشمه‌سارهای اطراف سنگسر در ظرفی ریخته به خانه بازمی‌گردند. این آب «لاله و»^۱ یعنی آب لال‌ها نامیده می‌شود، آب مقدسی است و باید نهایت احترام درباره آن مجری شود. همه افراد خانواده برای بهره‌مند شدن از تندرستی زوال‌ناپذیر از آن آب می‌نوشتند و این کار را «شگونی»^۲ یعنی فرخنده می‌دانند.» (اعظمی، چ، ۱۳۴۷: ۹۶-۹۷).

جشن تیرماه سیزده در نقاط دیگر استان سمنان مانند تویه‌دروار، افتر، چاشم، شهمیرزاد و پرور برگزار می‌شود. (گودرزی، ۱۳۹۶: ۱۶۷)

۳- وَرابَریم / وَرابَرین (جشن پشم‌چینی بره‌ها)

یکی از جشن‌های سنتی عشایر ایل سنگسری، پشم‌چینی از بره‌ها است که برای اولین بار پشم‌های آنان در اوایل تیرماه چیده می‌شود.

به این منظور هر یک از دام‌داران، صبح روز ورابَریم، بره‌های خود را که روز قبل از آن، آن‌ها را در رودخانه یا استخرهای احداثی در سرشاخه‌های رودخانه‌ها شسته بودند، از گله جدا کرده و بر سر خیل یا یورت (استقرارگاه ییلاقی) می‌آورند.

1 Lal vo

2 Shaguni

در روز ورابریم با کمک افرادی که برای پشم چینی از ییلاقات دیگر دعوت کرده‌اند، اقدام به پشم چینی از بره‌ها می‌کنند. زنان با دود کردن اسپند، توزیع نقل و شیرینی در این مراسم شرکت می‌کنند. برای شگون کار، پشم‌چینی را از بره سفید زیبایی شروع می‌کنند. در این روز دام‌داران با ذبح دامی از یاری‌گران، در پشم‌چینی بره‌ها پذیرایی مفصلی می‌کنند. کارهای دیگر ییلاق به جز شیردوشی تقریباً تعطیل است و تمامی اعضای خانواده از کودک خردسال تا افراد سال‌مند همگی به نوعی در این کار مشارکت جدی و فعال دارند. ورابریم (چیدن پشم بره‌ها) تقریباً تا عصر پایان می‌یابد.

۴- ورا داغ کرون

یکی از یاری‌گری‌های عشایر سنگسری داغ کردن بره‌ها و بزغاله‌ها در اواخر اردیبهشت، قبل از رسیدن به ییلاق و خیل به خیل کردن است. این کار در مراتع میان‌بند انجام می‌شود. بدین‌منظور صاحبان گله‌ها با گُردها^۱ (چوپانان) قرار می‌کنند و با کمک فرزندان خود و چوپانان به این کار دست می‌یازند. به این منظور آتش انبوهی از انواع هیزم (چوب خشک) و «گُون» را در فضای باز صحرا می‌افروزند و داغی‌ها را در آن می‌نهند و بره‌ها و بزغاله‌ها را داغ می‌کنند. به این یاری‌گری «داغ کرون» می‌گویند.

۵- سایر آیین‌ها

آیین سال نو (نوروز) و نوروزخوانی، ورمزی (آیین اولین روز هر ماه سنگسری) از دیگر جشن‌های ملی سنگسر است.

در سال‌های اخیر برخی از آثار ناملموس (معنوی) ایل سنگسری از جمله دانش سنتی گاه‌شماری سنگسری، زبان سنگسری، مسیر کوچ عشایر ایل سنگسری، فنون بافت و برپایی گوت (عشایر ایل سنگسری)، نان‌های عشایر ایل سنگسری، ساخت مکنه، سرگیرا و آرشه در فهرست آثار ملی کشور به ثبت رسیده است.

کتاب‌شناسی

- اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (صنیع‌الدوله)، (۱۳۶۲). *مطلع‌الشمس*، تهران: پیشگام.
- اعظمی سنگسری، چراغعلی، (۱۳۵۲). «سنگسر و واژه سنگسری». گوهر، س ۱، ش ۷ (مرداد ۱۳۵۲).
- _____ (۱۳۴۷). «جشن‌های ملی سنگسر»، بررسی‌های تاریخی، ش ۱۷.
- پارسا، مرضیه، (۱۳۹۹). *مشاهیر و مفاخر ایل سنگسری*. سمنان: حبله‌رود.
- درویشی، ابراهیم، (۱۳۸۹). *ریشه‌های قومی قبایل سوادکوه*. ساری: شلفین.

- دوپلانول، گزایوه، (۱۳۵۷). *جغرافیای انسانی شمال ایران*. ترجمه سیروس سهامی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- رئیس‌ی نافچی، مهدی؛ طالبی، خاطره؛ آزاد، میترا، (۱۳۹۹). «گوت ک مال». دو فصل‌نامه دانش‌های بومی ایران. دوره ۷، شماره ۱۴ (پاییز و زمستان ۱۳۹۹).
- چاوشی، سید محمد؛ رفیع‌فر، جلال‌الدین، (۱۳۹۵). «مطالعه مردم‌شناختی گوت: مسکن سنتی عشایر ایل سنگسری در بیلاق». دانش‌های بومی ایران. دوره ۳، ش ۵ (بهار و تابستان ۱۳۹۵).
- سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح، (۱۳۶۸). *فرهنگ جغرافیایی آبادی‌های کشور جمهوری اسلامی ایران*، سمنان، جلد ۳۹. تهران.
- شاه‌حسینی، علی‌رضا، (۱۳۹۰). *ایل سنگسری*. سمنان، حبله‌رود.
- شاه‌حسینی، علی‌رضا؛ رنجبر، عنایت‌الله، (۱۳۷۸). *ایل‌ها و عشایر استان سمنان*. سمنان: اتحادیه تعاونی‌های عشایری استان سمنان.
- صفی‌نژاد، جواد، (۱۳۷۴). استان سمنان جای‌گاهی بزرگ در پای‌گاهی کوچک (پیش‌فصل). در سیمای استان سمنان، جلد اول: جغرافیا و جغرافیای تاریخی. سمنان: استان‌داری سمنان، دفتر امور اجتماعی و انتخابات.
- فرهادی، مرتضی، (۱۳۷۸). «مردم‌نگاری دانش‌ها و فناوری‌های سنتی، نان شب مردم‌نگاران ایران». فصل‌نامه نمایه پژوهش، ویژه دانش‌ها و فناوری‌های سنتی. سال سوم، شماره ۱۲-۱۱.
- گراتسل، کارل؛ کوستکا، روبرت، (۱۳۸۴). *اولین پژوهش جامع علمی و فرهنگی درباره دماوند بلندترین کوه ایران*. ترجمه ایرج هاشمی‌زاده، تهران: هادیان.
- گودرزی، محمدرضا، (۱۳۹۶). *آخرین نشانه‌های باستان از قومس تا تبرستان*. سمنان، حبله‌رود.
- لوات، بسفورد، (۱۳۴۸). *سفرنامه کلنل لوات در سال‌های ۹۹-۱۲۹۸ هجری قمری، در: استرآباد نامه*. به کوشش ایرج افشار و مسیح ذبیحی. تهران: انتشارات فرهنگ ایران زمین.
- مرکز آمار ایران، (۱۳۶۵). سرشماری اجتماعی و اقتصادی عشایر کوچنده کشور ایران - نتایج تفصیلی مرحله اول حوزه‌های شماره ۱۴ و ۱۶. تهران: مرکز آمار ایران.
- _____ (۱۳۶۸). نتایج تفصیلی سرشماری اجتماعی و اقتصادی عشایر کوچنده کشور - ۱۳۶۶، جمعیت عشایری دهستان‌های کل کشور، تهران: مرکز آمار ایران.
- _____ (۱۳۷۸). نتایج تفصیلی سرشماری اجتماعی و اقتصادی عشایر کوچنده کشور - ۱۳۷۷، جمعیت عشایری دهستان‌های کل کشور، تهران: مرکز آمار ایران.
- _____ (۱۳۷۸). *گزیده نتایج سرشماری اجتماعی و اقتصادی عشایر کوچنده کشور سال ۱۳۸۷*. تهران: مرکز آمار ایران، دفتر ریاست امور بین‌الملل و روابط عمومی.
- _____ (۱۳۸۸). سرشماری اجتماعی و اقتصادی عشایر کوچنده کشور سال ۱۳۸۷، جمعیت عشایری دهستان‌های کل کشور، (نشریه شماره ۳). تهران: مرکز آمار ایران.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، (۱۳۸۴). *رجال عصر پهلوی به روایت اسناد ساواک* (جلد ۱۴): *هژبر یزدانی*، تهران.
- مستخدمین حسینی، حمید، (۱۳۸۲). «چراغ‌علی اعظمی سنگسری». نشریه انسان‌شناسی. ش ۴ (پاییز و زمستان ۱۳۸۲).

ایل سنگسری □ ۶۰۷

منوچهر منعم (و دیگران)، (۱۳۷۰). طرح شناسایی گوسفندان ایران - گوسفند سنگسری. تهران: مؤسسه تحقیقات دام‌پروری، بخش تحقیقات گوسفند و بز.

میرزا قهرمان امین لشکر، (۱۳۷۴). روزنامه سفر خراسان به همراهی ناصرالدین شاه. به کوشش ایرج افشار، محمد رسول دریاگشت، تهران: اساطیر.

هورکاد، برنارد، (۱۳۶۲). کوچ و اقتصاد شبانی در دامنه‌های جنوبی البرز. در: ایلات و عشایر (مجموعه مقالات). تهران: آگاه.

_____، (۱۳۸۸). تهران - البرز تهران. ترجمه سیروس سهامی، مشهد: محقق - ترانه.

۶۰۸ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

دیدگاه استاد محمدحسین یمین درباره خاستگاه زبان پارسی دری

محمد یعقوب یسنا / اسطوره‌شناس، شاهنامه‌پژوه و منتقد ادبی

پروفسور محمدحسین یمین^۱ در کتاب «تاریخچه زبان پارسی دری» به آرای ایرانیان و مستشرقان در ارتباط به خاستگاه زبان پارسی دری پرداخته و نقد جامعی از این آرا ارائه کرده و نشان داده که آرای مطرح درباره خاستگاه و تحول زبان پارسی دری، از دیدگاه ایرانیان و برخی از مستشرقان، علمی و دقیق نیست.

از جمله در ارتباط با موقعیت جغرافیایی خاستگاه این زبان و تحولات تاریخی آن. محور بحث این نوشتار پرداختن به دیدگاه و دلایلی است که پروفسور محمدحسین یمین، در ارتباط با خاستگاه و تحول زبان پارسی دری مطرح کرده و آنچه را که ایرانیان و برخی از مستشرقان به نام «فارسی باستان، فارسی میانه و فارسی نو» علمی جلوه داده‌اند، غیر علمی دانسته و مستدل بیان داشته که این نام‌گذاری از نظر تاریخی درست نیست و یک نام‌گذاری است ساخته و پرداخته شده.

در ضمن می‌خواهم این مقاله، ادای دینی باشد به زحمات علمی استاد و اندک کوششی باشد، برای توسعه این دیدگاه درباره خاستگاه زبان پارسی دری، و دیگر این که نخستین تدوین‌گر این دیدگاه دکتر استاد محمدحسین یمین است.

آرای ایرانیان و مستشرقان درباره خاستگاه و پیشینه زبان پارسی دری

درست است که در جهان معاصر، غربیان پیش‌تر و بیش‌تر از ما به تحقیق علوم پرداخته‌اند. به تحقیقات و دست‌آوردهایی که در جهان معاصر با آن روبه‌رو ایم، درکل رنگ و بوی غربی دارد. بنابراین، ذهنیت علمی انسان معاصر، ماهیت غربی دارد.

۱ محمدحسین یمین (زاده ۱۳۱۵ در چاریکار - درگذشته ۱۴۰۰ در کابل). ادب‌پژوه افغانستانی و استاد زبان ادبیات فارسی دانشگاه کابل بود. او از ۱۵ اردیبهشت ۱۳۸۲، عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی بود.

اما این همه تحقیقات غربیان در زمینه علوم به این معنا نیست که تحقیقات‌شان به طور مطلق درست و خالی از اشتباه باشد. کار غربیان هم اشتباه‌هایش را دارد که بایست به آن پرداخته شده و نتیجه درست ارائه شود. نقد و نظریه معرفتی پسااستعمار که در حوزه معرفت بشری جای‌گاهی مهم یافته است، دقیقاً برای رفع اشتباهات دیدگاه غربی در ارتباط با شناخت از معرفت و علوم بشری، می‌پردازد. دیدگاه استاد محمدحسین یمین نیز می‌تواند تداوم همین معرفت پسااستعماری درباره شناخت زبان پارسی‌دری باشد. زیرا تلاشی علمی است برای رفع اشتباهات مستشرقان و ایرانیانی که به پیروی از آنان شناخت غیرعلمی و ایدیولوژیک از خاستگاه و تحول زبان پارسی دری ارائه کرده‌اند. شناختی را که مستشرقان برای شناخت تاریخی زبان پارسی دری مطرح کردند، نام‌گذاری‌ای بود که از نظر تاریخی به زبان پارسی دری ارتباطی نداشت؛ یعنی «فارسی میانه» برای نام‌گذاری پهلوی ساسانی. این نام‌گذاری، آغاز اشتباه در شناخت زبان پارسی دری بود.

استاد محمدحسین یمین با استناد به کتاب «زبان و ادبیات پهلوی» نوشته تاودایا، می‌گوید که اصطلاح «فارسی میانه» در قرن نوزده، نخستین‌بار توسط زالمان وضع شده است. (یمین، م، ۱۳۸۶، ۷۴) این اصطلاح عمومیت داده می‌شود و بعدها زبان دوره هخامنشیان «فارسی باستان» و زبان پارسی‌دری «فارسی نو» نامیده می‌شود. بنابراین، دیدگاه غیر علمی باز هم سرایت داده می‌شود به این‌که زبان نام‌نهاد دوره هخامنشیان (فارسی باستان) منشأ زبان دوره ساسانی (فارسی میانه) و زبان نام‌نهاد فارسی میانه، منشأ زبان پارسی دری (فارسی نو) است.

اگر دقت کنیم، از نظر زبان‌شناسی این‌گونه تحول خطی زبان، نادرست و غیرعلمی است. ویلیام جونز به این اشتباه و غیرعلمی بودن در تحول زبان‌ها اشاره داشته و بیان کرده که زبان‌ها به شکل عمودی تحول و تداوم نمی‌یابند؛ زبان مادر نابود شود و بعد زبان دختر به جای آن بنشیند. بلکه زبان‌ها به شکل افقی به تحول و تداوم‌شان ادامه می‌دهند. بنابراین، زبان مادر می‌تواند زنده باشد و چند زبان دختر نیز از آن نشئت بگیرد و حتی از زبان‌های دختر هم می‌تواند زبان‌های دیگر به میان آید و همه این زبان‌ها در کنار هم به زندگی ادامه دهند. این نام‌گذاری برای کشور فارس (ایران امروزی) اعتبار می‌بخشید و ایرانیان این نام‌گذاری را جدی گرفته و توسعه بخشیدند. با آن‌که پژوهش‌گران بزرگ ایرانی، چون ملک‌الشعرا بهار و پرویز ناتل خانلری به این نظر نیستند و نظر واقع‌بینانه‌ای نسبت به خاستگاه و تحول زبان پارسی دری دارند. مستشرقان در تحقیقات پسین، به غیر علمی بودن این نام‌گذاری پی برده‌اند و به این اشتباه اشاره کرده‌اند؛ با این همه تا هنوز در تحقیقات برخی از مستشرقان و اکثر ایرانیان این اشتباه تکرار می‌شود.

در کتاب «ره‌نمای زبان‌های ایرانی» که به ویراستاری رودیگر اشمیت، تدوین شده و در سال ۱۳۸۲ ترجمه و منتشر شده است، عنوان «فارسی میانه» در آن آمده که نوشته ورنر زوندرومان است؛ درباره فارسی میانه چنین می‌نویسد: «فارسی میانه زبان ایرانی است که از فارسی باستان پدید آمده است و فارسی نو دنباله آن است.» (اشمیت، ر، ۱۳۸۲، ۲۲۳)

اصطلاح «فارسی باستان، فارسی میانه و فارسی نو» تا هنوز در تحول تاریخ زبان پارسی دری توسط ایرانیان به کار می‌رود و در تحقیقات تاریخی زبان پارسی دری از این اصطلاح استفاده می‌کنند؛ اگرچه به اشتباه بودن آن بار بار اشاره شده و حتی اصطلاح «ایرانی» بر زبان‌هایی که ایرانی خوانده می‌شود، مورد تردید قرار گرفته است؛ زیرا نمی‌تواند بر هویت همه زبان‌هایی که یاد می‌شوند، عمومیت داشته باشد. بنابراین، برای تغییر این اصطلاح چند پیش‌نهاد صورت گرفته است.

رودیگر اشمیت در مقاله «زبان‌های ایرانی: مفاهیم و اصطلاحات» به پیش‌نهادهایی که برای تغییر اصطلاح «ایرانی» از طرف دانش‌مندان صورت گرفته، اشاره می‌کند: «گسترده‌ی زبان‌های ایرانی در سده‌های پس از اسلام تا زمان حاضر، آشکار می‌سازد که این نام صرفاً به زبان‌هایی که در قلمرو کشور ایران (امروزه جمهوری اسلامی ایران) رواج دارد، اطلاق نمی‌شود. برای این‌که از ابهام موجود در نام «زبان‌های ایرانی» تا حد امکان کاسته شود، در زمان حاضر پیش‌نهادهای چندی، برای جای‌گزین کردن این اصطلاح زبان‌شناختی مطرح شده است، مانند:

۱- کاربرد واژه «ایرانیک» به جای یا در کنار واژه «ایرانی» توسط گ. مور گنشتیرنه و دیگران.

۲- کاربرد اصطلاح «زبان‌های ایرانی-آریایی» توسط ژ. لازار.

۳- کاربرد اصطلاح «آریانی» توسط گ. ج. داوری. (این اصطلاح را قبلاً ر. گوشه پیش‌نهاد کرده بود). (اشمیت، ر، ۱۳۸۲، ۲۵)

از این نگرانی دانش‌مندان برمی‌آید که آن‌ها به اشتباه بودن این نام‌گذاری‌ها پی برده‌اند، اما ایرانیان با آن که می‌دانند اصطلاح «ایرانی» برای نام‌گذاری زبان‌های «ایرانی» -نامی که استاد حسین یمین برای نام‌گذاری زبان‌های ایرانی در تحقیقاتش به کار می‌برد- که شامل جغرافیای ایران، افغانستان، پاکستان، تاجیکستان و آسیای میانه می‌شود و کاربرد اصطلاح «فارسی باستان، فارسی میانه و فارسی نو» اشتباه است، با تأسف به دریافت‌های علمی، ارجح نمی‌گذارند و با برخورد ایدئولوژیک به ترویج این اشتباه‌ها ادامه می‌دهند.

محسن ابوالقاسمی در کتاب «تاریخ زبان فارسی» که در سال ۱۳۸۵، منتشر شده است، همان اصطلاح «ایرانی» و همان تقسیم‌بندی اشتباه (فارسی باستان، فارسی میانه و فارسی

نو) را به کار می‌برد. زیر عنوان «فارسی میانه» می‌نویسد: «فارسی میانه دنباله فارسی باستان است». (ابوالقاسم، م، ۱۳۸۵، ۱۳۲) همین‌طور زیر عنوان «زبان فارسی» می‌نویسد: «زبان فارسی، یا فارسی دری یعنی رسمی، دنباله زبان فارسی میانه زرتشتی است». (ابوالقاسمی، م، ۱۳۸۵، ۲۶۱)

خسرو فرشیدورد، نیز در کتاب «دستور مختصر تاریخی زبان فارسی» که در سال ۱۳۸۷ نشر شده، زیر عنوان «زبان فارسی و تاریخ آن به اجمال» می‌نویسد: «فارسی میانه یا پهلوی که از پارسی باستان مشتق شده و احتمالاً ریشه فارسی کنونی است و زبان رسمی ایران در دوره ساسانی بوده و آثار مختلفی از آن برجای مانده است». (فرشیدورد، خ، ۱۳۸۷، ۳۰)

با این‌که قبل از محسن ابوالقاسمی و خسرو فرشیدورد، دکتر پرویز ناتل خانلری در ارتباط به خاستگاه زبان پارسی دری، این گونه نظر دارد: «منطقه رواج و رونق فارسی دری، چنان‌که می‌دانیم، ابتدا در مشرق و شمال شرقی ایران بود و بیش‌تر سخنوران و نویسندگان ایرانی که نام و آثارشان باقی است تا ایلغار و مغول از مردم این قسمت کشور بودند که در دستگاه امیران و بزرگان صفاری و سامانی و غزنوی و سلجوقی به سر می‌بردند. شاعرانی که اشعارشان به شاهد لغات مجهور در لغت فرس اسدی (نیمه قرن پنجم هجری) آمده است، غالباً به یکی از شهرهای بخارا، سمرقند، هرات، بلخ، مرو، طوس، سرخس، قائن، سیستان، یا شهرهای دورتر شمال شرقی فلات ایران و آبادی‌های دیگر خراسان منسوب هستند». (خانلری، پ، ۱۳۸۲، ۹)

منظور دکتر پرویز ناتل خانلری در این سخن از «ایران»، همان جغرافیای اقوام آریایی است نه فارس. ایشان، زبان سغدی را در پیدایش و تکامل زبان پارسی دری، تأثیرگذار دانسته، خاستگاه زبان پارسی دری را مشرق و شمال مشرق ایران می‌داند و برای درستی این سخن، قول ناصر خسرو را از سفرنامه درباره قطران می‌آورد: «شعر نیک می‌گفت، اما زبان فارسی نیکو نمی‌دانست. پیش من آمد و دیوان منجیک و دقیقی بیاورد و پیش من بخواند و هر معنی که او را مشکل بود از من بپرسید». (خانلری، پ، ۱۳۸۲، ۱۱)

اما پژوهش‌گران امروزی ایرانی از زبان پارسی دری، شناخت غیر علمی و ایدیولوژیک ارائه می‌کنند. داریوش آشوری در کتاب «زبان باز» با این ادعا که می‌خواهد زبان پارسی دری را از قید و بندهای طبیعی و زیرساخت‌های عاطفی و ایدیولوژیک رهایی ببخشد، گویا این زبان را علمی و مدرن سازد؛ با تأسف، ایشان خود درباره خاستگاه و تحول زبان پارسی دری گرفتار دیدگاه غیرعلمی و ایدیولوژیک، می‌شود: «فارسی مدرن، که با برآمدن اسلام در ایران و فروپاشی امپراتوری ایرانی پیش از اسلام از درون فارسی میانه سر برآورد...» (آشوری، د، ۱۳۸۷، ۹۶)

با آن که مستشرقان دانسته‌اند اصطلاح «زبان‌های ایرانی» برای نام‌گذاری زبان‌های «آریانی» و اصطلاح «فارسی باستان، فارسی میانه و فارسی نو» برای تحول تاریخی و خاستگاه زبان پارسی دری، اشتباه است. برای همین اشتباه بودن، نگرانی علمی‌شان را در مورد ابراز کرده‌اند، اما ایرانیان و دیدگاه رسمی-معرفتی جمهوری اسلامی ایران، هنوز از این دیدگاه اشتباه حمایت می‌کنند.

دلایل دکتر محمدحسین یمین برای رد اصطلاح‌سازی‌های اشتباه

دکتر محمدحسین یمین، دلایلش را برای رد آرای مطرح (آرای اشتباه) در شناخت زبان پارسی دری، بر اساس تجارب و شناخت خودش که از تاریخ، تحول و عناصر زبان‌های آریانی به ویژه پارسی دری دارد و با در نظر داشت دریافت‌های پژوهش‌گران مستشرق، تاجیک، پاکستانی و ایرانی، مستند و مستدل می‌کند.

استاد یمین در این تحقیق، آرای مخالف و موافق در ارتباط به خاستگاه و منشأ زبان پارسی دری را در نظر گرفته و با نقد آرای که خاستگاه زبان پارسی دری را فارس (ایران امروز) و منشأ آن را پهلوی ساسانی (فارسی میانه) می‌داند؛ به تدوین و ارائه دیدگاه خویش می‌پردازد و با استناد به عناصر واژگانی و جغرافیای زبان‌های باستان و میانه آریانی، از خاستگاه جغرافیایی و منشأ تحولات زبان پارسی دری، شناخت بی‌طرفانه و علمی ارائه می‌دارد. استاد یمین، اصطلاح «فارسی باستان» و «فارسی میانه» را ساختگی و از اصطلاحات تازه می‌داند. (یمین، م، ۱۳۸۶، ۷۴) به این نظر است که وجود و نام زبان‌ها باید بنا به اسناد و شواهد تاریخی تثبیت شود، نه به اصطلاح‌سازی‌ای که اساس تاریخی نداشته باشد.

فارسی، فارسی دری، پارسی دری، تنها نامی است که به زبان پس از اسلام مردم افغانستان، تاجیکستان و ایران اطلاق می‌شود و قبل از این ما زبانی در بین اقوام آریانی به نام «فارسی» نداشته‌ایم. پس چگونه می‌توان از زبانی، به نام فارسی با ترکیب باستان و میانه سخن گفت؟

نظر استاد این است که فارسی باستان و میانه، تنها اصطلاح است و زبان مشخصی به این نام‌های برساخته و وانموده وجود نداشته است؛ زیرا زبان دوره هخامنشیان که به فارسی باستان برساخته شده و از دوره ساسانیان به فارسی میانه، زبان‌های مستقل نبوده‌اند؛ بلکه زبان دوره هخامنشیان منشعب از اوستا و احتمالاً لهجه‌ای از زبان اوستا (یمین، م، ۱۳۸۶، ۳۱) و زبان دوره ساسانیان نیز شعبه‌ای از زبان پارتی (پرثوی، پهلوی اشکانی) بوده است. در صورتی که اگر پهلوی ساسانی، زبانی مستقل می‌بود؛ زالمان کتاب «دستور زبان فارسی

ساسانی» (پهلوی ساسانی) را به استناد متون پارتی (پهلوی اشکانی) تدوین نمی‌کرد. (یمین، م، ۱۳۸۶، ۵۹)

استاد یمین در مرحله باستانی «زبان‌های آریانی»، زبان اوستا را اصل دانسته و از زبان‌های گروه شمال شرقی می‌داند و احتمال می‌دهد که موقعیت جغرافیایی زبان اوستا، نواحی باختر یا مرکز آریانای کهن (افغانستان امروز) باشد (یمین، م، ۱۳۸۶، ۲۷). بنابراین، مبنای منشأ تحولات بعدی در «زبان‌های آریانی»، زبان اوستاست، نه زبان برساخته و نام‌نهاد «فارسی باستان».

در دوره میانه زبان‌های آریانی، زبان پارتی، اصل و محور تمام زبان‌های آریانی است. این زبان، نزدیک‌ترین ارتباط را با زبان اوستا دارد، زیرا «زبان پارتی از همان آغاز در ساحه نفوذ زبان اوستایی به میان آمده است؛ از این نکته واضح می‌گردد که زبان پارتی (پرتوی) بلاواسطه ریشه اوستایی داشته است؛ یعنی که سرنوشت زبان پارتی بدون شک با زبان اوستایی گره خورده است.» (یمین، م، ۱۳۸۶، ۵۰)

طوری که اوستا در مرحله کهن زبان‌های آریانی تأثیرگذار بر تحولات زبان‌های آریانی بود، در مرحله میانه، زبان پارتی تأثیرگذار بر تحولات زبان‌های آریانی بود که حاصل این تأثیرگذاری سبب دوره نو زبان‌های آریانی شد و بیش‌ترین تأثیر را در پیدایش زبان پارسی دری داشته است. بنابراین، زبان اوستا در مرحله کهن، زبان پارتی در دوره میانه و پارسی دری در دوره معاصر، موقعیت محوری را در بین زبان‌های آریانی داشته و موقعیت جغرافیایی این سه زبان عمده، در شرق بوده و سپس به سراسر آریانا به ویژه به غرب (فارس) گسترش یافته است.

استاد یمین، دلایل مشخصی را برای رد این که زبان نام‌نهاد فارسی باستان و فارسی میانه، زبان‌های عمده و محوری در بین زبان‌های آریانی است و تأثیرگذار بر تحولات زبان‌های آریانی است، ارائه می‌کند:

۱- تأثیر بیش‌تر زبان‌های غیر ایریانی، عیلامی و اکدی (بابلی و آشوری) بر زبان هخامنشی.

۲- موجودیت فاصله زمانی بیش‌تر از پنج‌صدسال میان زبان هخامنشی (فرس باستان؟) و زبان پهلوی ساسانی (فارسی میانه؟) که اساساً لهجه‌ای از زبان پارتی اشکانی از زبان‌های شمالی آریان است.

۳- قطع ارتباط زبان اصلی ایریانی یعنی اوستا در دوره امپراتوری هخامنشی‌ها.

۴- دور بودن زمانی و مکانی قدرت هخامنشی‌ها از ساحه اصلی آریانا.

۵- رسمیت یافتن زبان غیر ایریانی در قلمرو امپراتوری هخامنشی‌ها.

۶- دل‌بستگی هخامنشی‌ها با فرهنگ غیر ایرانی.
۷- اقتباس خط میخی از خطوط سامی رایج در بین‌النهرین در ثبت و ارائه به اصطلاح زبان فرس باستان که سرانجام موجب پدیده هزوارش شد و تلفظ واژه‌ها را به درستی نشان نمی‌داد. (یمین، م، ۱۳۸۶، ۳۷).
استاد یمین، دلایلی را در ارتباط به رد زبان دوره ساسانی (فارسی میانه) نیز ارائه کرده است:

- ۱- دستور پهلوی ساسانی بر اساس متون پهلوی اشکانی تدوین شده است.
- ۲- تاودیا اصطلاح پهلوی ساسانی را نام اصلی (فارسی میانه) می‌داند که شکل تغییر یافته پهلوی اشکانی است و اصطلاح (فارسی میانه؟) برای پهلوی ساسانی نام تازه‌ای است که زالمان به پهلوی ساسانی داده است.
- ۳- در زبان پهلوی ساسانی عنصر زبانی غیر آریانی بیش‌تر است، در حالی که زبان پهلوی اشکانی ریشه در اوستا دارد. (یمین، م، ۱۳۸۶، ۶۰-۶۲)

دیدگاه پروفیسور دکتر یمین در ارتباط به خاستگاه و منشأ زبان پارسی دری

استاد پس از بررسی و تحلیل مرحله کهن و میانه زبان‌های آریانی در کتاب «تاریخچه زبان پارسی دری»، به خاستگاه و منشأ تحول زبان پارسی دری، می‌پردازد. درباره آن، مستند و مستدل از زبان پارسی دری، شناخت علمی ارائه می‌کند. ایشان از نخستین کسانی است که شناخت زبان پارسی دری را بر مبنای واقعیت عناصر زبانی و تاریخی، تدوین کرده است. بنابراین، بایست این حق تقدم برای تحقیقات استاد، در پژوهش‌های بعدی زبان پارسی دری در نظر گرفته شود.

طوری که اشاره شد، استاد زبان اوستایی را مبنای تحول بعدی زبان‌های آریانی می‌داند و زبان پارتی را در مرحله بعدی، جانشین عمده زبان اوستایی می‌داند. خاستگاه و موقعیت هر دو زبان را در شرق آریانا تثبیت می‌کند. زبان پارسی دری را در تداوم زبان اوستا و زبان پارتی، قرار می‌دهد که پس از تحول زبان پارتی در شرق، مرحله پیدایش و رواجش را سپری کرده و بعد به طرف غرب (ایران امروز) گسترش یافته و لهجه پهلوی ساسانی به میان می‌آید. نظر استاد به طور مشخص درباره پیدایش، خاستگاه و گسترش زبان پارسی دری در کتاب «تاریخچه زبان پارسی دری» چنین است:

استاد در این کتاب «زبان پارسی دری دنباله زبان پارتی (پهلوی اشکانی)» را عنوان قرار می‌دهد و در ادامه با استناد به واقعیت‌های تاریخی و دریافت‌های پژوهشی، و نقد آرای برخی‌ها، این‌گونه نتیجه ارائه می‌دارد: «زبان پارسی دری دنباله پهلوی اشکانی در ناحیه بلخ

خراسان است نه مولود پهلوی ساسانی در فارس.» لازار هم نظر مقرون به قول ابن مقفع دارد که گفته است، از تمام لهجه‌های متداول در خراسان، لهجه بلخی از همه نزدیک‌تر به فارسی است. این نظر و گفته ابن مقفع می‌نمایاند که زبان مردم بلخ عین پارسی دری است؛ البته واقعیت چنین است که زبان بلخی زبان مردم بلخ گفته شده به زبان باختری هم موسوم شده است. هم‌چنان این زبان را بعدها در دوره امپراتوری کوشانی‌ها، زبان کوشانی هم نامیده‌اند. یقیناً همین زبان است که ادامه زبان پارتی (پهلوی اشکانی) و مرحله متحول آن در وادی خراسان و باختر بوده و مادر زبان پارسی دری است. (یمین، م، ۱۳۸۶، ۷۶)

استاد از یک میان‌مرحله بین زبان پارتی (پهلوی اشکانی) و پارسی دری سخن می‌گوید که زبان بلخی دوره کوشانیان است. این دوره، مرحله‌ای است که زبان پارتی در بلخ، مرحله تحولش را به پارسی دری سپری می‌کند:

«بر علاوه ارتباط زبان عصر کوشانی با پارتی از نظر مبدأ و منشأ خروج روابطی میان کوشانیان و پارتیان دیده می‌شود؛ چنان‌چه گفته شد که پارت‌ها از پرثوه یا پارتیه از ناحیه کوشان آن برخاسته‌اند. کوشانیان در عصری، در باختر و نواحی آن مسلط شده‌اند. پارت‌ها یا اشکانیان قبلاً، پس از تسلط بر باختر و وادی خراسان و رسمیت دادن زبان پارتی، مرکز سلطنت خود را از (نیسا) شمال غرب باختر در ۱۷۱ قبل از میلاد، به طرف غرب به نواحی فارس انتقال دادند. بنابر آن در این هنگام ناحیه آریایی‌ها و باختریان تحت نفوذ کامل زبان پارتی (پهلوی اشکانی) یعنی شکل متحول زبان اوستایی قرار داشته است و همین زبان است که موسوم به زبان بلخی و یا زبان باختری است و بعضاً زبان رسمی کوشانی هم گفته شده و آن خود مادر زبان پارسی دری (پارتی دری) شناخته می‌شود، دقیق‌ترین گواه این موضوع کتیبه‌هایی است که از دوره کوشانیان به جا مانده است.» (یمین، م، ۱۳۸۶، ۷۷)

با استناد به عناصر واژگانی زبانی این کتیبه‌ها: «کتیبه رباطک سمنگان، کتیبه سرخ‌کوتل بغلان، کتیبه‌های هفت‌تالی (کابل‌شاهان) روزگان» نتیجه می‌گیرد که موقعیت، منشأ و منبع واژگانی اصلی زبان پارسی دری، زبانی بوده که در باختر و نواحی آن وجود داشته، یعنی زبان پهلوی اشکانی که در دوره اشکانیان به کوشانی یا بلخی نیز معروف بوده است.

مقایسه‌های قابل توجهی را استاد از خصوصیت‌های زبانی و عناصر واژگانی این کتیبه‌ها با خصوصیت‌های زبانی و عناصر واژگانی زبان پارسی دری انجام داده و تحول این نمونه‌ها را در زبان پارسی دری به بررسی گرفته که در ارتباط با خاستگاه و منشأ زبان پارسی دری خیلی مهم و با اهمیت است و دیدگاه استاد را به متون، مستند می‌کند.

از بررسی خصوصیت زبانی و عناصر واژگانی این نتیجه به دست می‌آید که زبان این کتیبه‌ها مادر زبان پارسی دری است (یمین، م، ۱۳۸۶، ۹۱).

فشرده سخن این‌که، استاد در این کتاب این دیدگاه را استوار کرده است که در مرحله کهن زبان‌های آریانی، زبان مبنا اوستاست، نه زبان نام‌نهاد فارسی باستان. در دوره میانه زبان‌های آریانی، زبان مبنا پارتی است که نزدیک‌ترین شکل تحول‌یافته اوستایی است. در دوره نو زبان‌های آریانی، زبان مبنا پارسی دری است که نزدیک‌ترین شکل تحول‌یافته پارتی است. زبان پارتی در دوره کوشانیان مرحله تحول را سپری کرده که شکل تحول‌یافته آن زبان پارسی دری است. این زبان‌ها خاستگاه شرقی دارند و به جغرافیای فارس (ایران امروز) ارتباط ندارند؛ پس از پیدایش و رواج در شرق به طرف غرب گسترش یافته‌اند.

نتیجه سخن را درباره زبان پارسی دری این گونه ارائه می‌کند: «اطلاق فارسی میانه به زبان پهلوی ساسانی، اصطلاح جدید و تا جایی نادرست، همین اصطلاح فارسی میانه است که باعث بروز دشواری‌هایی در ریشه‌یابی زبان پارسی دری شده است. این اصطلاح توسط زالمان مستشرق معاصر در سال‌های اخیر به اشتباه وضع شده است.

از آن‌رو فارسی میانه گفتن و آن را حلقه اتصال میان پارسی دری نادرست است و در بخش‌های گذشته گفتیم، نه فرس باستان در عصر هخامنشی‌ها زبان رسمی و اداری و زبان بین اقوام بوده، نه از آن آثار مدون به جز کتیبه‌ها به جا مانده است. هم‌چنان نه میان به اصطلاح فرس باستان و فارسی میانه، تسلسل زمانی وجود داشته است. بلکه پس از سقوط هخامنشی‌ها، که زبان رسمی و دولتی آن زبان آرامی بوده است، در حدود یک قرن با استقرار یونانیان زبان یونانی و مدت شش قرن با حکم‌روایی پارت‌های بلخی زبان پرثوی (پهلوی اشکانی) در فارس و باختر زبان رسمی و اداری بوده است؛ یعنی میان زبان هخامنشی‌ها و پهلوی ساسانی مدت بیش‌تر از هفت قرن بدون موجودیت توالی زمانی، منطقی و طبیعی فاصله وجود داشته است. هم‌چنان که در بحبوحه قدرت اشکانیان بلخی، زبان پارتی (پهلوی اشکانی) با اثرکشی بر لهجه‌های محلی در فارس لهجه‌ای را به وجود آورد که بعداً در عصر ساسانیان پهلوی ساسانی گفته شد. به همان گونه زبان پارسی، آن‌گاه در باختر و ماورای آمودریا با اثرپذیری از زبان‌های سغدی و تخاری لهجه‌ای را به میان آورد که به نام زبان باختری، بلخی و کوشانی یاد شده و آن خود مادر زبان دری است. آثار مسلم زبان کوشانی یا بلخی عبارت است از کتیبه‌های سرخ کوتل بغلان، رباطک سمنگان و سنگ‌نبشته‌های روزگان. زبان این کتیبه‌ها، که به نام‌های مختلف (باختری، بلخی و کوشانی) یاد شده است؛ با ورود فرهنگ اسلامی و ترویج خط عربی پارسی دری نامیده شد.» (یمین، م، ۱۳۸۶، ۸۸).

استاد از نخستین آثار مکتوب زبان پارسی دری نیز نمونه می‌آورد و با استناد به این نمونه‌ها، پیدایش، رواج و موقعیت جغرافیایی زبان پارسی دری را مشخص می‌سازد که باختر و خراسان خاستگاه زبان پارسی دری است و در آخر سده چهارم هجری و اوایل سده پنجم، از جغرافیای اصلی‌اش بلخ و باختر به شمال، شمال غرب و جنوب غرب آریانا، عراق عجم و فارس (ایران امروز)، آهسته آهسته گسترش می‌یابد. (یمین، م، ۱۳۸۶، ۱۸۸)

درباره نام‌گذاری زبان پارسی دری، استاد به این نظر است که این زبان نامش را از پارت گرفته است، نه از فارس یا پارس (ایران امروزی)؛ مبنای نام پارس نیز پارت است. بنابراین، نام این زبان منسوب به قوم پارت و جغرافیای پارت است که از پارتیه، پارتیه و پرثوی گرفته شده و تا این‌که به صورت پارسی و با ترویج الفبای عربی به صورت فارسی درآمده است: «پارتیه، پارتیه اصل نسبتی آن پرثوه و پرثوی بوده است. ناحیه‌ای در شمال غرب باختر محل ظهور پارت‌ها (اشکانیان)؛ معادل یونانی پرثوه واژه پرثیا است.

صورت نسبتی پرثوه عبارت است از پرثوی که: در اثر ابدال صوت /ر/ به صوت /ل/ و ابدال صوت /ث/، س/ به صوت /ه/ پرثوی شکل پهلوی را به خود گرفته است، البته ابدال /ر/ به /ل/، مثلاً: دیوار - دیوال، نیلوفر - نیلوفل و ابدال /ث/، ص/ به /ه/، مثلاً سند - هند، سراسویستی - هراهویتی (ارغنداب) در زبان‌های ایرانی یک حادثه عادی و طبیعی بوده است.». (یمین، م، ۱۳۸۳، ۱۲۲)

استاد نام اصلی این زبان را «پارسی» می‌داند و نام‌گذاری آن را به «پارت» نسبت می‌دهد. واژه «دری» را صفتی برای نام این زبان (پارسی) می‌داند. از نظر ایشان بهتر است که نام این زبان را «پارسی دری» بگوییم. این‌که به این زبان در ایران «فارسی»، در تاجیکستان «فارسی تاجیکی» یا تنها «تاجیکی» و در افغانستان «پارسی دری» یا تنها «دری» می‌گویند، فقط به لحاظ حدود و ثغور سیاسی در عصر حاضر است، در حقیقت این نام‌ها به یک زبان (پارسی دری) و به سه لهجه بزرگ (گویش) این زبان در سه کشور (ایران، افغانستان و تاجیکستان)، اطلاق می‌شود. (یمین، م، ۱۳۸۶، ۱۲۱)^۱

کتاب‌شناسی

- آشوری، داریوش؛ *زبان باز (پژوهشی درباره زبان و مدرنیت)*، چاپ اول، نشر مرکز؛ تهران.
ابوالقاسم، محسن؛ *تاریخ زبان فارسی*؛ چاپ پنجم، انتشارات سمت؛ تهران.
اشمیت، رودیگر؛ *زبان‌های ایرانی باستان و ایرانی میانه*، ج ۱؛ ترجمه: زیر نظر حسن رضایی باغبیدی؛ چاپ اول، انتشارات ققنوس؛ تهران.
خانلری، پرویز ناتل؛ *دستور تاریخی زبان فارسی*؛ چاپ دوم، انتشارات طوس؛ تهران.

دیدگاه استاد محمدحسین یمین درباره خاستگاه زبان فارسی دری □ ۶۱۹

فرشید ورد، خسرو؛ دستور مختصر تاریخی زبان فارسی؛ چاپ اول، انتشارات زوار؛ تهران.
یمین، محمدحسین؛ تاریخچه زبان پارسی دری؛ چاپ دوم، مطبعه و انتشارات میوند؛ کابل.

۶۲۰ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

شاهنامه و رزم‌نامه نارت آستیاپی (طرح اژدهاکشی)

دکتر تاملان کازبکویچ صلبی‌یف / مرکز پژوهش «مرکز مطالعات سکایی-آلانی»

ترجمه: حسین نیک‌نژاد

ویرایش: ترجمه مسعود حقانی

در مرحله اولیه انکشاف مطالعات آستیاپی، روی آوردن به مطالب فارسی، برای این امر کمک شایانی است تا این رشته علمی تازه را با یک پایه تاریخی تطبیقی قابل اعتمادی، بررسی کنیم. مثل همیشه یکی از اولین گام‌ها در این مسیر، مطالعه تطبیقی واژگان است، که این امکان را یک‌بار برای همیشه فراهم می‌کند تا زبان آستیاپی به همان ریشه مشترک ایرانی برمی‌گردد که منشأ آن بیش‌تر به زبان هندواروپایی می‌رسد. با بررسی دقیق ماهیت زبانی در زمینه‌های هنری و ادبی، به خصوص موضوع حماسه‌شناسی که جزو هنر عامیانه شفاهی است، می‌توان به درستی درک کرد و به خاست‌گاه آن دست یافت و در نتیجه به هم‌گرایی‌های متعددی در این زمینه رسید. بنابراین، یک نتیجه معقول به دست آمد که هر دو سنت حماسی بدون شک به یک منبع مشترک بازمی‌گردد. این مقایسه‌ها به‌طور قانع‌کننده‌ای نشان داد که حتی تقسیم کل جهان، در دورانی خاص نزد ایرانیان به دو سرزمین ایران و توران، به کشاورزان ساکن و گله‌داران عشایری که در دوران باستان با یک‌دیگر در جنگ بودند، نمی‌تواند مانعی برای این هم‌گرایی‌ها باشد. این وحدت حماسی نمی‌تواند تحت تأثیر این واقعیت شناخته‌شده قرار گیرد که سنت آستیاپی در قرون وسطی از نفوذ صدها ساله ارتدکس بیزانس گذشته است. سنت ایرانی نیز به نوبه خود، دوره باستانی را از مرحله اصلاحات زرتشتی که در خدمت نیازهای ایدئولوژیک امپراتوری هخامنشی بود، طی کرده و سپس، تأثیر بسیار عمیق اسلام را تجربه کرده است.

به نظر می‌رسد هم‌چنان امروزه بررسی این مبنای حماسی ایرانی‌گرایی موضوعیت خود را از دست نداده است. برعکس، از سویی دیگر، نیاز به حرکت از مقایسه‌های جزئی نقوش و

طرح‌های حماسی متعدد و گاه ناهم‌گون به مطالعه جامع و نظام‌مند آن‌ها وجود دارد. از سوی دیگر، بدیهی است که در پرتو دست‌آوردهای جدید در مطالعات هندواروپایی، بدون در نظر گرفتن اطلاعات باقی‌مانده فارسی، راه حل قانع‌کننده‌ای برای مسئله منشأ حماسه آستیاپی دیگر ممکن نباشد. اول از همه، ما در مورد کشف هسته اسطوره‌ای اصلی حماسه هندواروپایی صحبت می‌کنیم که در پایان قرن گذشته توسط نمایندگان مکتب ساختارگرایی- نشانه‌شناختی مسکو و.و. ایوانف و ون. توپولف، دانش‌مندان فرهیخته‌ای که با هم کار می‌کردند. اعتقاد به این‌که چنین هسته حماسی می‌تواند یک طرح اسطوره‌ای در طبیعت درباره دوئل بین یک قهرمان و یک هیولا باشد [که نشانه هرج و مرج اولیه است.]. در این رابطه، روی آوردن به سنت ایرانی نه تنها منبع مهمی برای بازسازی این هسته بر روی موارد آستیاپی می‌شود، بلکه به نظر می‌رسد پیوند ضروری بین مملکت‌های با فرهنگ ایرانی و هندواروپایی باشد. به عبارت دیگر، در این مورد، امتناع از در نظر گرفتن مطالب حماسی فارسی، بازسازی پیش‌نهادی را از اعتبار علمی کافی سلب می‌کند.

در این مورد، باید این واقعیت را در نظر گرفت که اگر در رابطه با حماسه آستیاپی، کاملاً آشکار است کشف آن واقعاً با مسائل خاصی همراه است و نیاز به تلاش و واکاوی در سنت ایرانی دارد، همان‌طور که قبلاً در منابعی اشاره شد. از همین رو روی آوردن به سنت ایرانی می‌تواند عنصر مهمی در حل این مسئله باشد. علاوه بر این، احتمال زیادی وجود دارد که روی آوردن به مطالب فارسی منجر به تجدید نظر در بازسازی‌های موجود شود. در نهایت، باید بحث ایجاد مقوله‌های کلاسیک اسطوره که زیربنای آن هستند، تعیین ترکیب مشارکت‌کنندگان آن، شناسایی ویژگی‌هایی که استفاده می‌کنند و همچنین توصیف تکامل تاریخی و دگرگونی‌های مرتبط با آن باشد. در عین حال، بازسازی بنیان اساطیری هسته ایران‌گرایی نارت نه تنها شامل کشف ساده طرح اژدهاکشی در حماسه، بلکه در نظر گرفتن آن در زمینه فرهنگی عمومی گسترده است. در نتیجه، بسیار محتمل است که شناسایی موفقیت‌آمیز طرح اژدهاکشی ایران‌گرایی در سنت حماسی آستیاپی، نه تنها یک استدلال بیش‌تر برای اثبات نسخه‌ای از منشأ هندواروپایی آن ارائه دهد، بلکه امکان ایجاد یک طرح اژدهاکشی ایران‌گرایی را نیز فراهم کند، اما خوانش جدیدی از خود رزم‌نامه نارت را نیز ممکن می‌سازد، که نیاز به آن در روزگار ما به شدت احساس می‌شود.

خاست‌گاه هندواروپایی نارت

اگر بگویم یکی از مسائل کلیدی در مطالعه راجع به رزم‌نامه، یافتن منشأ آن است، به گمانم اشتباه نکرده‌ام. متقاعدکننده‌ترین و مناسب‌ترین راه حل برای این مشکل زمانی

توسط یکی از معتبرترین پژوهش‌گران آن، یعنی دانش‌مند فرانسوی ژرژ دومزیل^۱ ارائه شده بود. او مؤلف آثار متعددی است که در آن‌ها به طور مداوم دیدگاه تغییرناپذیر خود را دنبال نموده و بر اساس آن، این حماسه که برای اکثر مردم قفقاز شناخته شده است، به یک سرچشمه یگانه‌ای می‌رسد که وی آن را به هند-اروپایی باستان می‌رساند. در بررسی ادبیات و داستان‌های باستانی اروپایی علی‌رغم این واقعیت که هرازگاهی تلاش می‌شود راه حل ارائه شده توسط دومزیل اصلاح شود، اما تکرار می‌کنم که هنوز به نظر می‌رسد مستدل‌ترین راه حل باشد، زیرا تاکنون پژوهش‌گری با چنین دقتی و دانش قابل مقایسه‌ای وجود نداشته است. کافی است بگوییم که او در اصل همه نسخه‌های ملی رزم‌نامه‌ها را می‌داند و بررسی کرده، نه تنها یک پژوهش‌گر، بلکه گردآورنده فولکلور بود و متون اوبیخ^۲ را وارد انتشار علمی خویش می‌کرد.

معلوم است که دانش‌مند بر نظریه ارائه شده توسط خودش اصرار دارد. نظریه سه کارکردی که به عنوان تصویری از موارد رزم‌نامه به کار گرفت. نکته کلیدی برای او قطعه حماسی معروف ضبط شده توسط ماهارباک توگائف در سال ۱۹۲۵ م بود که به شکل موجز ایده اساس نظریه سه کارکردی او را نشان می‌دهد که توسط سه قبیله حماسه‌ای نارت نشان داده شده است. متنی که توجه او را به خود جلب کرد، چنین است:

«*Бориатæ адтæнцæ фонсæй гъæздуг, Алæгатæ адтæнцæ зундæй тухгин, Ахсæртæгкатæ адтæнцæ бæгъатæр æмæ хъаурæгин лæгтæй*». «بوراتا (Бориата) از چهارپایان (фонс) ثروت‌مند بودند، آلاگاتا از نظر ذهنی (зунд) قوی بودند، آخسارتاگکات به دلیل شجاعت‌شان (бæгъатæр) متمایز بودند و افرادی قوی بودند. (хъаурæгин лæгтæй)».

دومزیل در این توصیف از ویژگی‌های بارز قبیله‌های نارت، تقسیم‌بندی به سه کاست / طبقه «مردم باهوش، جنگ‌جو و ثروت‌مند» را دید که کاملاً با ایده‌های ایده‌آل در مورد ساختار جامعه هند و اروپایی مطابقت داشت. هم‌چنین در روایات دیگری که به این جامعه تاریخی و فرهنگی بازمی‌گردد، کشف شده است [۳، ۱۱]. این‌ها شامل سنت‌های حماسی

۱ ژرژ دومزیل (۱۸۹۸-۱۹۸۶) اسطوره‌شناس و متخصص زبان‌شناس تاریخی فرانسوی و یکی از نخستین نمایندگان روش ساختارگرایی تطبیقی در علوم اجتماعی است. در عین حال باستان‌شناس و زبان‌شناس و اسطوره‌شناس و تاریخ‌دان بود. در حدود بیست زبان می‌دانست، از جمله یونانی قدیم و سانسکریت و لاتین و روسی و ترکی و قفقازی و ارمنی و زبان‌های باستانی ایرانی.

۲ اوبیخ‌ها: به باشندگان (بومی‌های) شمال باختری آبخاز - صدر قفقاز - گفته می‌شود. این مردمان در گذشته به زبان اوبیخ - که یکی از زبان‌های قفقازی شمال باختری بود - سخن می‌گفتند. تقریباً همه اوبیخ‌ها به امپراتوری عثمانی تبعید شدند. چندین خانواده اوبیخ (حدود ۴۰ نفر) که در سرزمین تاریخی خود باقی مانده بودند، با جمعیت آدیغه مرتبط مخلوط شدند. به دلیل تکه‌تکه شدن شهرک‌های اوبیخ و روند ترکی شدن مردمان غیر ترک در جمهوری ترکیه، آن‌ها نتوانستند زبان خود را حفظ کنند. واپسین گویشوران این زبان در ۱۹۹۲ از میان رفته‌اند.

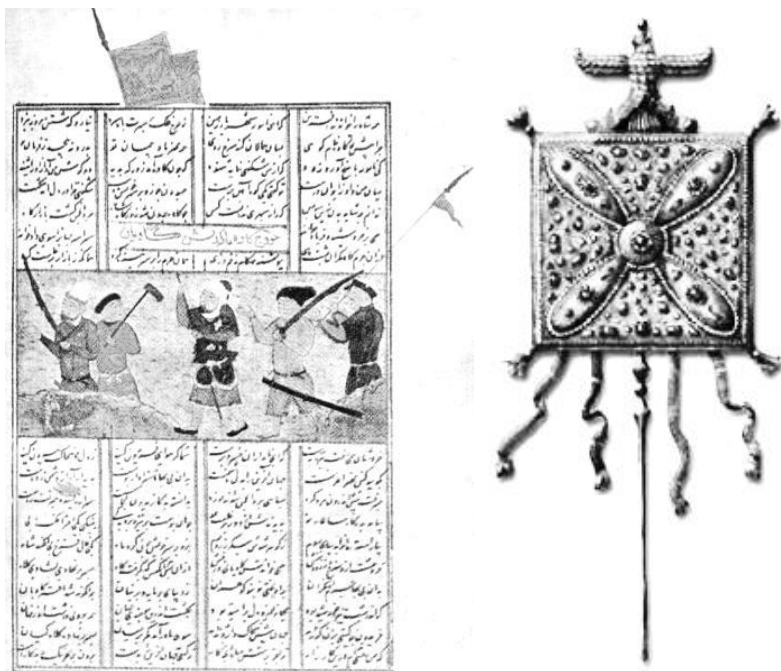
یونان باستان، لاتین، هند باستان و ایران باستان، بالتواسلاوی، اروپای باستانی شمالی (اسکاندیناوی) است، که موضوع پژوهش او نیز قرار گرفت. پس از وسوالید فنودروویچ میلر، دومزیل خاستگاه بلافصل توطئه‌ها و شخصیت‌های اصلی نارتی را از سنت سکایی که عمدتاً توسط پدر تاریخ هرودوت و لوسیان توصیف شده است، استنتاج می‌کند و نتیجه‌گیری‌های خود را با تشابهاتی از دیگر سنت‌های هند و اروپایی مرتبط ژنتیکی تقویت می‌کند [۴، ۱۰-۱۱]. آنچه مسلم است که تقسیم‌بندی عمل‌کردی فوق دارای یک هم‌بستگی کیهانی و همه‌شمول و کهن‌الگوی بارز است که خود را در استقرار آن‌ها به صورت سه‌چهارم در دامنه کوه جهان نشان می‌دهد که با سه منطقه کیهانی مشخص شده است: آسمان، زمین و زیرزمین. بنابراین، تمرکز دانش‌مند بر باورداشت اجتماعی‌ای بود که در مرحله باستانی از آگاهی اساطیری جدایی‌ناپذیر بود. حال اظهارات خود را به این بیان کلی و مختصر محدود و خلاصه می‌کنم. با این حال، در سال‌های نه چندان دور، در نیمه دوم قرن گذشته، در مطالعاتی که در سنت حماسی هندواروپایی انجام شد، کشفی که قبلاً ذکر شد انجام شد که به نظر می‌رسد مرحله جدیدی در بررسی مسئله منشأ رزم‌نامه است. بزرگ‌ترین پژوهش‌گران حماسه هندواروپایی قرن گذشته، همان‌طور که در بالا ذکر شد، ایوانف و توپوروف پیش‌نهاد کردند نقش کلیدی در حماسه هندواروپایی باید به موتیف دوئل بین قهرمان و هیولا داده شود که آن را اسطوره اصلی یا اصلی می‌نامند. [۵، ۱۶۴] با استفاده از موارد بالتواسلاوی، آن‌ها به طور قانع‌کننده نشان دادند که این طرح بر اساس دوئل بین تندر و یک هیولای چتونیک^۱ است که تجسم‌های مختلفی به خود می‌گیرد. آن‌ها حتی معتقد بودند که با بررسی نقوش مختلف این اسطوره کیهانی، می‌توانند بیان زبان یا درکی را در سطح هندواروپایی گرایی دریافت کنند. بنابراین، آن‌ها سه نسخه از این اسطوره را بازسازی کردند که می‌توانست مستقیماً در حماسه با سه عبارت مختلف بیان شود. اولین عبارت می‌تواند این باشد: */*gwhenti ngwhim perunt/** مار را به سنگ می‌زند (روی سنگ، زیر سنگ، با استفاده از ابزار سنگی - سنگ). دوم این‌که: **ognim (g'e) g'on-e* دو اک'من- *dwo ak'men-* با استفاده از دو سنگ آتش ایجاد می‌کند (تشریح نقش حکاکی رعد و برق با برخورد دو سنگ به یک‌دیگر). و سومی *perperti ngwhim Perun (t-s)* یک رعد و برق مار - خدای صخره را می‌زند (می‌زند/ می‌کشد). این طرح کلی بازسازی پیش‌نهادی در یک عبارت خلاصه بسیار کوتاه آمده است.

۱ خدایان یونانی به دو دسته تقسیم می‌شدند: خدایان بالای زمین و خدایان زیرین. خدایان چتونیک در یونان باستان در جهان اموات و مردگان ساکن بودند یا با آن‌ها مرتبط بودند. خود کلمه چتون از کلمه *kheton* به معنی خاک رمین گرفته شده است. به چتونیک به موجودات افسانه‌ای زیرزمینی نیز گفته می‌شود.

در ارتباط با اهمیت مسئله مورد بررسی، تعجب‌آور نیست که پژوهش‌گران آستییایی تلاش‌های متعددی برای بازسازی طرح اژدهاکشی با استفاده از موارد حماسی نارتی انجام داده‌اند (در این باره رجوع کنید به: [۷، ۱۶-۱۷]). متأسفانه، هیچ‌یک از این تلاش‌ها، تا حال نمی‌تواند کاملاً قانع‌کننده در نظر گرفته شود. نقطه ضعف مشترک راه‌حل‌های پیش‌نهادی را می‌توان این‌گونه در نظر گرفت که هنوز نتوانسته‌اند دو نسخه در نظر گرفته شده را هم‌آهنگ کنند، همان‌طور که باید فرض کرد که مطالب تناقض یک‌دیگر نیستند، بلکه مکمل یک‌دیگرند. بنابراین، باید راه‌حلی یافت که به آن‌ها اجازه دهد به یک نتیجه مشترک دست یابند. تنها در این صورت می‌توان بازسازی واقعی علمی آن را انجام داد. این سؤال هم‌اکنون در دستور کار قرار گرفته است و شواهد فراوانی وجود دارد که تنها با بررسی همه‌جانبه مطالب حماسی تمام ایرانی می‌توان به یافتن پاسخ آن اطمینان یافت که نوآوری و تازگی این مقاله خواهد بود.

ظهور کاوه آهن‌گر

همان‌طور که قبلاً اشاره شد، روی آوردن به سنت حماسی ایرانی، به ما امکان می‌دهد نه تنها طرح مورد نظر اژدهاکشی را به آسانی کشف کنیم، بلکه ما را متقاعد می‌کند که آن را به طور کامل با مدل اصلی هندواروپایی ارائه شده در بالا مطابقت می‌دهد. این کار مشکلات را بر کار می‌زند و رفع می‌کند، چون این طرح قبلاً بارها بازگو و مطالعه شده است. [۸] بنابراین، من بلافاصله از خود نسخه حماسی به تفسیر اساطیری آن می‌پردازم. هم‌چنین به طور ویژه شایان ذکر است که طرح به شیوه‌ای اجتماعی-تاریخی ارائه می‌شود، زمانی که تعارض در درجه اول بر اساس نظم اجتماعی تفسیر می‌شود. پس از این که تاج و تخت سلطنت را ضحاک غاصب تصرف می‌کند که در شعر به صورت مار نُه‌سر در حال بلعیدن فرزندان آهن‌گر معرفی شده است. او مظهر هرج و مرج است. طرح داستان در مرکز اساطیری تمام جهان اتفاق می‌افتد، زیرا روایت به تخت سلطنتی گره خورده است، البته در کاخ سلطنتی، که دقیقاً چنین مرکزی است. هم‌چنین می‌توان آن را ثابت اسطوره‌ای در نظر گرفت که تاج و تخت یک درخت جهانی است که بر روی یک کوه جهانی یا یک پایه قرار دارد. غاصب با تصرف تاج و تخت سلطنتی که هیچ حقی بر آن ندارد، نظم اجتماعی را زیر پا می‌گذارد، قواعد نظم جهانی را زیر پا می‌گذارد و هرج و مرج را در جهان ایجاد می‌کند. این اصل ضد اجتماعی خود را به وضوح و بدون قید و شرط در این واقعیت نشان می‌دهد که او مردم را می‌بلعد و هم‌چنین در زشتی او ظاهر می‌شود، زیرا او نه یک، بلکه چندین سر دارد.



تصویر ۱. شورش کاوه. تصویرسازی در شاهنامه، پرچم درفش کاویان (هم‌چنین پیش‌بند کاوه آهن‌گر)

قابل ذکر است که در نارت آستیاپی غول‌های شناخته‌شده دیگری نیز وجود دارند که نیروهای هرج و مرج طبیعی را تجسم می‌دهند. اغراق زشتی آن‌ها در حضور سرهای اضافی یعنی هفت‌سر بیان می‌شود. قهرمان یعنی آهن‌گر که دیگر نمی‌تواند خشم خود را تحمل کند، وارد نبرد با غاصب می‌شود. اول از همه باید روی نام او بمانیم. بر اساس تحلیل زبان‌شناختی یوری آلبرتویچ دزیتسویتی اعتراف کرد نام آهن‌گر، که او را می‌توان به طبقه کشیشان، خالقان متون آیینی نسبت داد [۹، ۲۸۶-۲۸۷]، قابل توجه است؛ آهن‌گر و روحانی در این‌جا به عنوان یک شخص ظاهر می‌شوند. کاوه آهن‌گر در واقع بنیان‌گذار نجیب‌ترین خانواده‌های اشرافی شد که سلسله سلطنتی دوران پیش از زرتشت را که به یونانی «کیانیان» نامیده می‌شد، تأسیس کردند. مأموریت او شکستن هرج و مرج و بازگرداندن نظم اجتماعی و کیهانی است. تصویر او، در محور بحث مورد بررسی، به ما امکان می‌دهد تا تمام عناصر اصلی طرح اژدهاکشی هندواروپایی را شناسایی کنیم. من آن‌ها را فهرست می‌کنم: کوه (تخت سلطنتی)، قهرمان (روحانی)، هیولا (غاصب)، عنصر آتش (آهن‌گر که با آتش سر و کار دارد). اما جزئیات مهم دیگری نیز وجود دارد که هنوز به آن‌ها توجه نشده

است و باید در مورد آن‌ها با جزئیات بیش‌تری صحبت کرد، به ویژه سلاح‌هایی که آهن‌گر در مبارزه با هیولا استفاده می‌کند.



تصویر ۲. سکه شاه بگادات اول در کنار پرچم «درفش کاویان» بر تخت نشسته و عصایی در دست دارد. آغاز قرن ۳ قبل از میلاد مسیح.

شایان ذکر است که کاوه آهن‌گر پس از سرنگونی غاصب، «مار جهانی» که نیروهای هرج و مرج و تاریکی را در خود جای داده است، چماقی از سر گاو نر می‌سازد و آن را به قهرمان فریدون (تراتائونه اوستایی) می‌سپارد، کسی که متعلق به اولین سلسله سلطنتی پیش‌دادیان است و به همین دلیل به حق و شایستگی، تاج و تخت سلطنتی را اشغال کرد و بعداً پادشاهی را بین سه پسرش تقسیم کرد.



تصویر ۳. نقاشی لوبوک. جنگ فریدون و ضحاک

در سنت هندواروپایی باستان و ایرانی که از نظر ژنتیکی و نسلی مرتبط است، این چماق سلاح تندر/یندر است و نقش مهمی در آیین‌های هندوئیسم دارد. در اصل، تصویری کلی از رعد و برق را نشان می‌دهد که با لبه‌های تیز آن مشخص می‌شود. قابل توجه است که با خم کردن لبه‌های تیز می‌توان آن را به عصای آشنا تبدیل کرد که به عنوان نماد شناخته شده قدرت متعالی عمل می‌کند. این چماق، همان گرز گاوسر (gorz-e gāvsār) است که در سنت مذهبی کهن ایرانی شناخته می‌شود. در آیین زرتشتی، هنگام تعیین موبد به کار گرفته می‌شد و در طی مراسم، آن را به نشانه آمادگی برای مبارزه با نیروهای تاریکی در دست می‌گرفتند. انواع مختلفی گرز که از سر گاو نشئت گرفته شده به وجود آمد که نمونه‌ای از گرز را در تصویر می‌بینیم.



تصویر ۴. گرز گاوسر (گاو نر ایرانی، بزدیگان)

علاوه بر این، گرز در مسابقات ورزشی استفاده می‌شده است که در زمین‌های مخصوص تعیین و در زورخانه‌هایی برگزار می‌کردند، و هنوز در فرهنگ ایرانی از احترام بالایی برخوردار است. دومین صفت سلطنتی نیز توسط آهن‌گر به فریدون داده شد. این پیش‌بند آهن‌گری است که پرچم شورشیان بود و به مرور زمان به پرچم دولتی ایران تبدیل شد. به گفته فردوسی، این «درفش کاوه» به طور رسمی در مراسمی خاص به حاکم تقدیم شد. این پرچم را به حق می‌توان دومین نشان سلطنتی مورد استفاده در هنگام تاج‌گذاری دانست. «درفش کاویانی» پرچم کیانیان، نشانه و سمبل دومین سلسله شاهان ایرانی شد.

همان‌طور که می‌بینیم، حتی با اولین نگاه مختصر، توجه به سنت ایرانی و بررسی آن واقعاً منبع مهمی می‌شود که نه تنها به ما امکان می‌دهد یک مبنای تاریخی قابل اعتماد برای بازسازی پیش‌نهادی ارائه کنیم، بلکه دو ویژگی اصلی سلطنتی موضوع را نیز برجسته کنیم. توجه: یک چماق سر گاو و دیگری پرچم ساخته شده از پوست گاو نر. یکی از نقش آفرینان اصلی در پیرنگ داستانی معلوم می‌شود که نه فقط یک قهرمان، بلکه آهن‌گری در مقام یک روحانی است.

علاوه بر این، از منظر تاریخی و اجتماعی، ارائه یک چماق سر گاو نر به شاه را می‌توان یک عمل تاج‌گذاری تلقی کرد؛ یعنی فردی با داشتن لیاقت به پادشاهی می‌رسد. متذکر می‌شوم که چنین ترکیبی که از پوست یک هیولا و سلاح‌هایی که از قطعات آن ساخته شده است، در اساطیر هندواروپایی یافت می‌شود و تکیه‌گاه قابل اعتمادی پیدا می‌کند. این با توسل و توجه به سنت یونان باستان نیز تأیید می‌شود، جایی که هرکول تجسم فرقه قهرمان تنها شد که برای نجات مردم از خطر و کسب شکوه به مبارزه با دشمنان و هیولاها می‌رود. و کلنکین، یکی از متخصصان سلاح‌های باستانی، قبلاً این آیین را از نقطه‌نظر مورد علاقه ما بررسی کرده است [۱۰، ۳، ۴۶-۵۲]. برخی از مشاهدات او را خواهم گفت. بنابراین، او نبرد هرکول با شیر نمیان را که اولین مأموریت و خان اول از دوازده خان او شد، بسیار مهم می‌داند. پیروزی او به نوعی آغازگر قهرمان شد و به نشانه آغاز به این فرقه، خرقة‌ای از پوست شیر نمیان و غیرقابل نفوذ به تیر و هم‌چنین کلاهی بر سر داشت که نمایان‌گر سر فرقه بود. حیوانی که او شکست داده بود.

چنین قهرمانی عنوان «باسیلیوس» را دریافت کرد که به معنای واقعی کلمه «پیمودن مسیر شیر» بود که بعداً به یکی از عناوین افتخاری امپراتور در امپراتوری روم تبدیل شد. در سنت آیینی، که تقلید از مبارزه بین انسان و حیوان بود، از تیغه‌ای هلالی‌شکل که نماد نیش حیوان بود استفاده می‌شد و بدنه منحنی و دسته نماد، پنجه‌های آن حیوان بود. اسمش ماهارو بود. پس از نبرد با پوشیدن پوست شیر، مرد مانند یک شیر شد و با رعایت تمام شروط مورد نیاز آیین تشریف، با تاریکی به طور مساوی وارد جنگ شد. همان‌طور که مشخص است، اسکندر مقدونی از پیروان و کشیش این فرقه بود (به موزاییکی از پله، مقدونیه، قرن ۳ قبل از میلاد مراجعه کنید). به لطف مبارزات او، این سلاح به هند آمد، جایی که تا به امروز به شکل یک شمشیر مقعر فرقه‌ای که سلاحی برای قربانی کردن است، باقی مانده است. در نپال، آن را به عنوان چاقوی ملی، کوکری می‌شناسند. بنابراین، نه تنها تأییدی بر تفسیر پیش‌نهادی می‌یابیم، بلکه بار معنایی این دو عنصر فرقه نیز روشن می‌شود. اگر از سنت شمال شرقی ایران صحبت می‌کنیم، هر دوی این عناصر را می‌توان به

راحتی در آن یافت. مشابهی از چماق سر گاو نر را باید در میان یافته‌های «ژئومورفیک سکایی» در اواخر عصر برنز جست‌وجو کرد، که در میان آن‌ها تصویری از سر گاو نر نیز وجود دارد [۵۳-۵۵]. در مورد پرچمی که آهن‌گر از پیش‌بند خود ساخته است، در این مورد باید به درفش اژدهاشکل آلانی اشاره کرد که به لطف «شیوه» لوسیوس فلاویوس آریان به خوبی شناخته شده و در ادبیات کهن آلانی مفصل شرح داده شده است [۱۲، ۲۰۶-۲۱۰].

بر اساس این داده‌ها، می‌توان به سنت حماسی آستییایی از زاویه‌ای ناشناخته نگاه کرد. حال باید فرض کرد که مانع اصلی بر سر راه بازسازی موفق طرح اژدهاکش این بود که نقش قهرمان این طرح از سنت حماسی آستییایی بدون قید و شرط به نارت *باتر* رسیده و واگذار شد که به تعبیر دومزیل شخصیت اصلی اسطوره رعد و برق در همین حال، همانطور که در بالا نشان داده شد، یک ویژگی اجباری و اصلی چنین قهرمان باید یک سلاح باشد و یک ضعف در او نهفته باشد (ضعفی که تمام رویین‌تنان دارند) با این اوصاف، این شرایط کاملاً کافی است تا او را به عنوان نماینده احتمالی برای نقش اژدهاکش معرفی کند. بنابراین، باید قهرمانان حماسی را پیدا کرد که دارای این ویژگی‌ها باشند. جست‌وجوی آن‌ها ما را خیلی دور نخواهد برد.

صاحبان «چماق رعد و برق»

در میان مدعیان نقش حماسی «اژدهاکش»، به حق *سائوسا* نارت اولین قهرمانی است که یک افسانه جداگانه به او اختصاص داده شده است. داستان‌هایی که پیرامون این شخصیت ساخته شده‌اند، متعلق به مجموعه متون آستییایی است که هنوز به اندازه مجموعه‌ای به نام آندیفسکی آن‌چنان پژوهش نشده است. بدیهی است که نمی‌توان آن‌ها را در کل حماسه اصلی دانست، اما می‌توانند نقشی کلیدی در بازسازی طرح حماسی مورد نظر ما داشته باشند. من به طور خلاصه محتوای طرح حماسی اصلی مرتبط با آن را شرح خواهم داد. در داستان حماسی که به دست ما رسیده است، طرح داستان بر ارباب آتش (Зынджыбардууг) متمرکز است که جای‌گزین آهن‌گر بهشتی می‌شود. در پای کوه جهان آتشی می‌افروزد که دود و دود آن گریبان آسمان‌های نشسته را می‌گیرد. او در پاسخ به درخواست‌هایی که آن‌ها را به حال خود رها کند، شرط می‌کند که خداوند متعال فردی را خلق کند که بتواند برای او قربانی بیاورد. با این درخواست، آسمانیان به آفریدگار روی می‌آورند که با توجه به پندهای آن‌ها، خواستند ارباب آتش را آرام کنند. صبح زود اولین انسان یعنی *سائوسا* را آفریده شد. با این حال، معلوم شد که به اندازه کافی، قوی نیست و

شاهنامه و رزم‌نامه نارت آستایی (طرح اژدهاکشی) □ ۶۳۱

نمی‌تواند نقش حامی آسمانی را بر عهده گیرد. با وجود این، عجیب‌ترین مورد این است که او صاحب یک سلاح شگفت‌انگیز می‌شود؛ یعنی یک گرز چوبی (хъæдын зæккор) [۱۳]، ۲۰-۲۱]. جالب این‌جاست سلاحی که او استفاده می‌کند از چوب درست شده است، با توجه به «چوب» می‌توان ارتباط آشکاری با درخت جهان را مشاهده کرد که این درخت در اغلب اسطوره‌ها وجود دارد.



تصویر ۵. سائوسا نارت ملّیک‌ها را می‌کشد.



تصویر ۶. نبرد نارت‌ها با غول‌ها. (نقاشی از هنرمند م.س. توگانف)

هم‌چنین قابل توجه است که او میخ‌های فلزی / میخ طویل (æfscæn zægæltæ) ساخته شده توسط خودش را به چماق وصل می‌کند. در ضمن همیشه، در حماسه انگیزه‌ای برای جنگ قهرمان با هیولا وجود ندارد. در عوض، طرح شامل انگیزه ازدواج با دختر ارباب دریا است. در ساحل پرت‌گاه به شکل یک آهو برای او ظاهر شد و از او سه پسر می‌آورد که جانشین او می‌شوند. در واقع، سائوسا نه‌تنها مالک یک فرمان‌روایی است، بلکه در تصویر «اولین نارت» ظاهر می‌شود و بدین ترتیب جهت کلی جست‌وجو را تعیین می‌کند. در نتیجه می‌توانیم حضور یک سلاح را از ویژگی‌های هر شخصیت مشابه دیگری که برای این نقش رقابت می‌کنند، بدانیم. از چنین انتظاری ناامید نخواهیم شد، زیرا این سلاح را می‌توان در اختیار هر قهرمان اصلی یافت. این «اوناختانگ» است که نامش معمولاً به عنوان «دارنده بدن گرگ» تعبیر می‌شود. در نات‌نامه او به عنوان شخصیت اصلی یک افسانه حماسی معروف مانند داستان اولین نارت ظاهر می‌شود، جایی که به او نقش سازمان‌دهنده نظم جهانی داده می‌شود. در این مقام، او تصویر جد اساطیری یا مولد کل خانواده نارت را مجسم می‌کند و مشارکت او در اولین خلقت بسیار برجسته‌تر به نظر می‌رسد. افسانه در مورد او می‌گوید که او در آغوش زمین و نفس خدا آفریده شد (یعنی افسانه‌ها می‌گویند خدا با خاک و از نفس خود اولین انسان را خلق کرد!) و پس از آن در دامنه کوه جهانی ساکن شد و در پای آن قلعه‌های عظیمی ساخت. به لطف و مهربانی آهن‌گر بهشتی، او ویژگی جالبی مانند گاواهن فولادی (ændon uæyig) را در اختیار خود قرار می‌دهد که با آن اولین شیار را در زمین می‌سازد؛ یعنی همه‌چیز به ارتباط او با اسطوره رعد و برق اشاره دارد.

تصادفی نیست که این افسانه هم‌چنین از رعد و برق به عنوان اسلوب مذهبی-اساطیری آستیایی، /وئاستیا نام می‌برد، که در مواردی بذره‌ای عالی را به او می‌داد. در مورد گاواهن، باید توجه داشت که ممکن است یک امتیاز یا نشانه سلطنتی باشد. بگذارید داستان سکایی را به شما یادآوری کنم که به لطف هرودوت به ما رسید و طبق آن در میان اشیای طلایی که از آسمان فرود آمد و شعله‌ور شد و به سمت کوچک‌ترین سه پسر *تارگیتای* رفت، یک گاواهن و یک طوق نیز وجود داشت. با این حال، وضعیت ما پیچیده‌تر به نظر می‌رسد. به لطف تصویر اولین نارت، می‌توانیم بدون مشکلی از گاواهن به چماق تندری که قبلاً ذکر شد، یا چیزی مشابه آن برسیم. اجازه دهید به یک مورد دیگر زبانی اشاره کنم. در «داستان اولین نارت» که توسط یکی از بهترین کارشناسان مدرن حماسه، یو.آ. دزیتسویتی بیان شده، که به یک واژه خاصی توجه داشته، اشاره کنیم. این واژه *uæyig (uæyug)* است که فقط یک‌بار وجود دارد و او به طور کاملاً متقاعدکننده‌ای آن را به **uai_uka* ایرانی باستان، مربوط به وایا *vayā* «شاخه»، *ветка* هند باستان می‌داند.

از این رو عبارت از متن افسانه ændon uæyig (ændon uæyig) به عنوان «گاواهن فولادی» ترجمه شده است [۱۴، ۱۸۳]. در ضمن، با توجه به آن‌چه قبلاً گفته شد، ترجمه این عبارت به «وَجرا / زنگوله / رعد و برق فولادی» کاملاً امکان‌پذیر است که منافاتی با ریشه‌شناسی پیش‌نهادی ندارد، بلکه با در نظر گرفتن مفاهیم اساطیری، یعنی آن‌چه در زبان‌شناسی، که به دنبال آن‌چه وای. آبائِف «ایدئوسمانتیک» آن را نامید، آن را تکمیل و انکشاف کرد.

آن‌چه در این‌جا مهم است این است که آن سلاح، فقط یک چوب نیست، بلکه قبلاً تحت پردازش صنعتی قرار گرفته است، زیرا از فلز نیز ساخته شده است. هم‌چنین در واقع، صاعقه می‌تواند نه تنها به عنوان یک سلاح در جنگ، بلکه به عنوان یک سلاح شخم‌زن نیز عمل کند. در عین حال، زمین به عنوان رحم یک زن در نظر گرفته می‌شود که باید بارور شود. خود شخم زدن در این مورد به عنوان یک ازدواج مقدس آسمان و زمین، به عنوان نوعی «هیروگامی» ظاهر می‌شود. این اسطوره به خوبی شناخته شده است. قابل توجه است که اگر خود وجه، به عنوان یک قاعده، با اصل مذکر همراه باشد، در برخی موارد (در تبت) زنگی به عنوان تجسم اصل زنانه به آن اضافه می‌شود که تفسیر پیش‌نهادی را تأیید می‌کند. استفاده کشاورزی از این ابزار نیز وجود دارد.



تصویر ۷. وَجرا تبتی با زنگ (دورجه)

باید به خاطر داشت که ابزارها در ابتدا به وجود می‌آمدند و سپس جای‌گاه‌های مختلفی را کسب می‌کردند. سلاح و جنگ‌جو هنوز هم‌دیگر را نیافته بودند؛ به طوری که ابزارها هنوز تخصص خود را دریافت نکرده‌اند، در حالی که گاه مانعی غیرقابل عبور بین استفاده اقتصادی و نظامی آن‌ها وجود دارد. ابزارها گاه از حریم خاص خود تجاوز نمی‌کردند.

دودمان رزم‌نامه

علاوه بر این، از اولین نارت /وئارخاتانگ می‌توانیم بدون هیچ مشکلی به سوی هم‌نام اصلی او، بزرگ‌ترین نارت /وئارخاگ برویم. آن‌ها نه تنها با وحدت نام، بلکه با این واقعیت که هر دو پدران پسران دوقلوی آخشار و آخشارتاگ هستند، متحد می‌شوند. بنابراین، شکی نیست که ما با یک تصویر تقسیم‌شده روبه‌رو هستیم و شخصیت‌های نام‌برده در واقع دوتایی از یک‌دیگر هستند. در اصل، اسطوره دوقلو نه تنها به پسران گسترش می‌یابد، بلکه پدر آن‌ها را نیز به «میدان گرانشی» و مرز خواسته‌های خود می‌کشاند و به او می‌افزاید. با این حال، یک تفاوت وجود دارد و کاملاً قابل توجه است. اگر /وئارخاگ در حماسه به عنوان بزرگ نارت‌ها، نارتی خیستور (нарты хистор)، پدر دو پسر اول، و سپس پدر بزرگ دو نوه امروزماگ و خمیتس (Урузмага и Хамыца) ظاهر می‌شود، برعکس، /وئارخاتانگ خود را در همان ابتدای تاریخ می‌بیند. از تشکیل خانواده نارت، به عبارت دیگر، اگر وارهاگ را از قبل پیر و سال‌ها خسته از زندگی بیابیم، برعکس، دوگانه حماسی او هنوز بسیار فعال، پُر از انرژی و نیرو است. چنین تقسیم یک تصویر در ابتدا برای یک حماسه کاملاً معمولی است و بر ویژگی‌های تخصص عمل‌کردی هر یک از آن‌ها تأکید می‌کند. در نتیجه، به نظر می‌رسد درک برخی از مهم‌ترین معانی حماسه، برخی از ایده‌های کلیدی برای محتوای آن، به ویژه در داستان معروف «درخت سیب شگفت‌انگیز نات‌ها» که با تجزیه و تحلیل وای.آبائف، آسان‌تر است [۱۵، ۱۵۳-۱۵۵]. در این رابطه، ناگفته نماند که تولد پسران /وئارخاگ هم‌زمان با زمان خاص بانگ خروس در شبانه‌روز است که نشان‌دهنده ارتباط با چرخه روزانه و همراه با آن اسطوره خورشیدی است.

یادآوری می‌کنم که طبق حماسه، برادران دوقلو در بانگ خروس به دنیا می‌آیند. برادر بزرگ‌تر با اولین بانگ خروس (фыццаг кærкуасæны) به دنیا آمده و کوچک‌تر در زمانی که خروس برای بار دوم بانگ (дыккаг кærкуасæны) می‌زند به دنیا می‌آید. برای کسانی که با شیوه زندگی کشاورزی آشنا هستند، به خوبی می‌دانند که خروس‌ها نه دو بار، بلکه سه بار در طول شب بانگ می‌زنند، اما دو بار اول را می‌توان در یک مرتبه مشترک با هم ترکیب کرد، به این دلیل که این اتفاق بعد از نیمه‌شب با یک فاصله کوتاه، حدود یک ساعت است. در نتیجه، دو بانگ خروس اول زمانی اتفاق می‌افتد که ماه می‌درخشد. اما سومین بار که خروس بانگ می‌زند، بعد از ساعت چهار، در آستانه طلوع آفتاب، در انتظار طلوع آفتاب است. به نظر می‌رسد پیرنگ مربوط به «درخت سیب نارت‌ها» با برادران مرتبط است. پیرنگ کلی این داستان به شرح زیر است. در ابتدا نارت‌ها از یک دودمان واحد به نام بور-فارنیگ Бор-Фарныг سرچشمه می‌گیرد و در باغ آن درخت سیب شگفت‌انگیزی می‌روید.

همه آن‌ها از نظر اجتماعی اعضای برابر جامعه هستند و به کشاورزی اشتغال دارند: زمین‌داری و دام‌داری. در صورت خطر، همه آن‌ها برای دفع تهدید اسلحه به دست می‌گیرند. طایفه‌ای از روحانیون *آلاگات* نیز وجود دارد، شمارشان زیاد نیست و چندان تأثیری هم ندارند. در رأس همه نارت‌ها، *وئارخاگ* قرار دارد. بر اساس این واقعیت که برتری او به عنوان فرمان‌ده و رهبر، *xustæp* یعنی «بزرگ» تعریف شده است، او یک پدرسالار است که از بالاترین مقام اخلاقی در بین هم‌قبیله‌های خود برخوردار است. اگر به این واقعیت بیافزاییم که او به عنوان میزبان ارواح (*æmхæрд, æмнозт*) و نیروهای بهشتی (*зæдтæ æмæ дауджытæ*) عمل می‌کند، تصویر کاملی از یک کاهن اعظم در حال انجام یک مراسم مقدس و تضمین ارتباط با بهشت به دست می‌آید. بنابراین، قدرت او متکی بر احترامی است که در طول سال‌ها به دست آورده و برای دیگران غیر قابل انکار است. در سنت آستییایی برای چنین بزرگان محترم لقب خاصی وجود دارد: *дырдызæугæ лæг*: کسی که سخنانش (دعاهایش) به حقیقت می‌پیوندد و آسمان می‌شنود. در این صورت، قدرت او نمی‌تواند مبتنی بر زور باشد، زیرا او قبلاً به سن پیری رسیده است، بلکه اطاعتی را فرض می‌کند که ناشی از ترس از قدرت ماورای طبیعی او است که بهشت اعطا کرده است.

در ادبیات، قبلاً مقایسه‌ای با *وُلکان* رومی انجام شده است، هم‌چنین با افسانه برادران *دوقلوی رومولوس و رموس*^۱ مرتبط است. تفسیر عمومی پذیرفته شده از نام پدرسالار حماسی، پیوند آن با ریشه هندواروپایی به معنای «گرگ» است [۱۶، ۳۱۸-۳۱۹]. بنابراین، هنگام تفسیر اساس اساطیری تصویر، اصل توتم باستانی غالب شد. در همین حال، این ریشه ویژگی‌های کیهانی را نیز به وضوح بیان می‌کند که امکان ارتباط این تصویر را با آهن‌گر بهشتی و به طور گسترده‌تر با اسطوره رعد و برق فراهم می‌کند که به عنوان یک استدلال اضافی به نفع استدلال فوق عمل می‌کند. اگرچه کوچک‌ترین پسرش، *آخشارتاگ*، که نه تنها بنیان‌گذار یک خانواده نظامی می‌شود، بلکه پایه‌های سلسله سلطنتی را که نام خود را دریافت کرده است، می‌گذارد، با دشمنان نمی‌جنگد، او شاه‌کار متفاوتی را انجام می‌دهد. او موفق شد از زیارت‌گاه اجدادی، درخت سیب شگفت‌انگیز، که میوه‌های آن هر شب توسط *زر/سه* *Дзєрассæ* دزدیده می‌شد، محافظت کند. بسیار محتمل است که او به

۱ رُمولوس و رُموس به لاتین (*Romulus et Remus*) در اساطیر رومی، دو برادر بنیادگذار شهر رم بودند، و از این دو رومولوس نخستین شاه روم شد. پس از رها کردن این دو در رودخانه ماده‌گرگی بدانان شیر می‌دهد، سپس چوپانی به نام *فاوستولوس* این دو را می‌یابد و به همسرش *لارنتیا* می‌سپارد تا بزرگ‌شان کنند. چون رومولوس و رموس بزرگ و قوی شدند، *آمولیوس* را می‌کشند و پدر بزرگ مادری‌شان، *نومیتور*، را به تاج و تخت برمی‌گردانند و بر فراز تپه *پالاتین* شهر رم را پی می‌نهند و رومولوس نخستین شاه رم می‌گردد. رومولوس پس از چندی برادرش را به دلیل پریدن از روی دیوارهای شهرش می‌کشد.

عنوان تجسم هرج و مرج طبیعی، اصل اصلی زنانه عمل کند. این خصوصیات کاملاً آشکار توسط دخترش که در سرداب به دنیا آمده است، یعنی در جهان دیگر، «شاتانا» دختری که حماسه می‌گوید او دارای ویژگی‌هایی مانند «فریب و افسون زمین» æðxxy хин æmæ است، آشکار می‌شود. اکنون اساس قدرت فقط زور وحشیانه نیست، بلکه ارتباط با آسمان است که همه حوزه‌های جهان و جامعه را در بر می‌گیرد. پادشاه سازمان‌دهنده کیهان طبیعی و اجتماعی می‌شود.

ازدواج او با زراسه نیز مهم است، که پایه‌های جامعه را پایه‌ریزی می‌کند، زیرا قوانین اگزاماسی دوگانه را معرفی می‌کند، زمانی که عروس نه از خانواده خود، بلکه از خارج گرفته می‌شود. این ازدواج هم‌چنین ارتباط او با اعضای جامعه را تضمین می‌کند، زیرا زراسه، که دختر ارباب دریاها دونیتیر است، با چتونیک زیرزمینی که رفاه مادی از آن سرچشمه می‌گیرد، در ارتباط است. احتمالاً به همین دلیل است که برادر بزرگ‌ترش او را می‌کشد، زیرا او نیز حق تاج و تخت پدرش را دارد. این دشمنی میان برادران، محتوای اصلی عصر اساطیری است. بنابراین، در چارچوب اساطیر، گذار از اسطوره رعد و برق به شمسی و به عبارت دیگر از دودمان قمری به شمسی رخ می‌دهد. درست مانند سنت حماسی باستانی هند، که در آن هر دو مهابهاراتا و رامایانا نیز به طور مساوی از این تقسیم‌بندی اساسی سرچشمه می‌گیرند. در مهابهاراتا، این تقسیم معروف خانه سلطنتی به دو شاخه است: پانداواها و کائوراواها. دشمنی آشکار و آخشارتاگ به طور قابل اعتمادی در تقابل فوق می‌گنجد و رزم‌نامه از این منظر می‌تواند کاملاً قابل اعتماد در محتوای اصلی آن هم‌تراز با آن‌ها باشد. به علاوه، رویارویی آن‌ها چکامه رویایی پدرسالارانه را زیر پا می‌گذارد و صحنه‌ای حماسی را می‌گشاید. در این مورد، ما هم‌چنین از انتقال از سنت حماسی-اساطیری آستیایی به سنت مذهبی-آیینی پشتیبانی می‌کنیم، زیرا پوست گاو نر قربانی معروف «بزار آهن‌گری / куырды хай» است که لزوماً این است. از تمام دعا‌های تشریفاتی برای آن فرستاده می‌شود که از آن برای ساختن دم آهن‌گری استفاده می‌کند. متعاقب «پیش‌بند آهن‌گر» می‌توانیم به راحتی یک گرز سر گاو را در آیین‌های آستیایی پیدا کنیم. باید در چنین صفتی از مراسم و مناسک آیینی مانند سر حیوان قربانی (cær æmæ bæpзæй) که بعد از کیک‌های آیینی با پنیر در محراب جلوی رهبر مراسم گذاشته می‌شود. در عین حال، درک این نکته مهم است که هر آیینی نمایشی است از روی داده‌ای خاصی از دوران اساطیری، از زمان‌های اولیه آفرینش اول، که در آن هر یک از شرکت‌کنندگان نقش اسطوره‌ای را ایفا می‌کند که به او اختصاص داده شده است. روی کرد مشابهی در دانش بشردوستانه مدرن را می‌توان به طور کلی پذیرفته شده در نظر گرفت.



چلنگری آستیاپی، کار با ابزار آهن‌گری تمنوف مربوط به روستای درگوس. نقاش: م.ص. توگائف

آن‌طور که مشخص است، توجه ویژه‌ای به اصطلاح آیین سر (сaры aгъдау)، که در ادبیات به خوبی توصیف شده است، دارد که در توافق با بزرگان، نزدیک به پایان غذا انجام می‌شود [۱۷، ۱۷۰-۱۷۱]. در طول این آیین، گوش راست حیوان قربانی قطع می‌شود، از پشت بریده می‌شود، به سه قسمت تقسیم می‌شود، سپس نمک پاشیده می‌شود و با کلماتی که در پاسخ به این هدیه از آن‌ها انتظار می‌رود اطاعت کنند، به جوانان ارسال می‌شود. از دیدگاه اسطوره‌ای، در واقع تکرار طرح نبرد رعد و برق با «مار جهانی» وجود دارد که قبلاً یک بار شکست خورده و در یک حیوان قربانی تجسم یافته است. ماهیت «چتونیک» توسط نمک نشان داده شده است، که در اساطیر جهانی یک وسیله اثبات شده برای مبارزه با ارواح شیطانی برشمرده می‌شود و سه جوان در نقش همان سه پسر بازی می‌کنند که پادشاه، قلمرو پادشاهی‌اش را بین آن‌ها تقسیم می‌کند. نقش جوان‌ترها را می‌توان قهرمانان حماسه مانند /اوریزمائگ، خمیتس و باتر/دز بازی کنند. قابل توجه است که انگیزه رقابت و مبارزه، مشخصه سنت سکاها، در آیین‌های آستیاپی نیز وجود دارد. همان‌طور که به نظر می‌رسد، در پیش‌نهاد به هر یک از شرکت‌کنندگان در جشن آیینی برای شکستن استخوان بازو با دستان خود «بازیگ» (бaзыг) بیان می‌شود. به یک معنا، این رقابت شبیه به تلاش پسران تارگیتای است که کمان پدرشان را به رشته یقه درآوردند؛ یعنی زه را به انتهای کمان برسانند و بدوزند. کسی که موفق می‌شود یک لیوان افتخار دریافت می‌کند و از سوی حاضران به عنوان برنده استقبال می‌شود. موضوع عروسی نیز وجود دارد، زیرا قبل از این‌که سر حیوان قربانی در بشقاب روی میز محراب قرار گیرد، قسمت پایین آن «زونیک» (Дзoныгъ) برای زنان فرستاده می‌شود. بنابراین، عناصر

اصلی طرح اژدهاکشی ایران‌گرایی تجسم کامل و کاملاً قانع‌کننده خود را در سنت آستیاپی دریافت می‌کنند که از نظر ارگانیک با نظریه سه کارکردی هندواروپایی سازگار است.

کتاب‌شناسی

- یو.آ. دزیتسویتی: در مورد پیوندهای فولکلور آستیاپی و ایرانی // مسائل زبان‌شناسی آستیاپی. تسخینوالی، ۲۰۱۷. صص ۱۹۹-۲۳۲.
- آ.آتوال لاگف: جهان سکایی-سرماتی و رزم‌نامه آستیاپی‌ها. ولادی قفقاز، ۲۰۰۱.
- و. دومزیل؛ حماسه و اساطیر آستیاپی. مسکو، ۱۹۷۷.
- _____؛ سکاه و نارت‌ها. مسکو، ۱۹۹۰.
- و.و ایوانف، و.ن. توپولف؛ پژوهش در زمینه آثار باستانی اسلاوی. مسائل واژگانی و اصطلاحی بازسازی متن. مسکو، ۱۹۷۴.
- _____؛ اساطیر هند و اروپایی // دانش‌نامه اسطوره‌های مردم جهان. مسکو، ۱۹۸۷. جلد اول. صص ۵۲۷-۵۳۳.
- ر.ف. فیداروف: اسطوره اصلی هندواروپایی در رزم‌نامه آستیاپی // بایگانی تاریخی و فلسفی. ۲۰۰۵، شماره ۳، صص ۱۶-۲۹.
- کاوه // دایرةالمعارف ایرانیکا: [تارنما]. <http://www.iranicaonline.org/articles/kavahero>.
- یو.آ. دزیتسویتی: مسائل زبان شناسی آستیاپی (جلد اول، درباره ریشه‌شناسی کلمه «Куырдалагон»). تسخینوالی، ۲۰۱۷. صص ۲۸۶-۲۹۴.
- و. کلیونکین؛ دشه یعنی نماد وقار بی‌عیب. ۲۰۰۴. شماره ۴. صص ۲-۳، ۴۶-۵۱۰.
- و.و. شلیف. در مورد موضوع پایانی سکاه // مطالبی از گفت‌وگو کوتاه مؤسسه تاریخ فرهنگ. ۱۹۵۰. شماره ۳۴. صص ۵۳-۶۲. [منبع الکترونیکی]. <http://kronk.spb.ru/library/shleev-vv-1950.htm>.
- و.س. اونآرزیتاتی: بازی‌های عامیانه و سرگرمی آستیاپی‌ها // آثار منتخب. قوم‌شناسی. فرهنگ‌شناسی. نشانه‌شناسی. ۲۰۱۸، ولادی قفقاز. صص. جلد دوم. صص ۱۲۸-۲۴۳.
- Нарты кавджытæ. Ирон адымы эпос. В ۷-ми тт. Владикавказ,*
- (رزم‌نامه نارتی-حماسه مردمان آهنین. جلد ۷، ۲۰۱۲ ولادی قفقاز). ۲۰۱۲. (زبان آستیاپی)
- یو.آ. دزیتسویتی؛ اسطوره‌های کیهانی و انسان‌شناسی آستیاپی‌ها (افسانه اولین نارت) // مسائل زبان‌شناسی آستیاپی. تسخینوالی، ۲۰۱۷. جلد یکم. صص ۱۸۲-۱۹۸.
- و.ای. آبائف؛ رزم‌نامه آستیاپی // آثار برگزیده. دین، فرهنگ عامه. ادبیات. جلد یکم. ۱۹۹۰. ولادی قفقاز؛ صص ۱۴۲-۲۴۲.
- _____؛ تجربه تحلیل تطبیقی افسانه‌های منشأ نارت‌ها و رومیان // آثار برگزیده. دین، فرهنگ عامه. ادبیات. جلد یکم. ۱۹۹۰. ولادی قفقاز؛ صص ۳۰۲-۳۲۵.
- و.س. اونآرزیتاتی؛ جهان جشن آستیاپی‌ها // آثار برگزیده. قوم‌شناسی. فرهنگ‌شناسی. نشانه‌شناسی، جلد یکم. ۲۰۱۸. ولادی قفقاز؛ صص ۱۶-۳۳۵.

خانلری و شاهنامه

دکتر علی‌رضا قاسمی / مدرّس مراکز آموزشی مازندران

مقدمه

دکتر پرویز ناتل خانلری (۱۳۶۹-۱۲۹۲ ه.ش.) در خانواده‌ای مازندرانی در تهران متولّد شد. پدرش میرزا ابوالحسن خان اهل ناتل مازندران و مادرش سلیمه کاردار مازندرانی از اهالی علی‌آباد نور و دخترخاله‌نیمایوشیچ بوده است. خانلری کلمه‌ناتل را به پیش‌نهاد نیمای بر نام خانوادگی خود افزود. او آموزش‌های نخستین را در خانه، نزد پدر و مادر فراگرفت. سپس تحصیلات خود را در مدارس چون سن‌لویی و ثروت تهران ادامه داد و در رشته ادبی دارالفنون به پایان رسانید. در سال ۱۳۱۱ ه.ش. وارد دانشکده ادبیات دانشگاه تهران و در سال ۱۳۱۴ ه.ش. با مدرک لیسانس زبان و ادبیات فارسی فارغ‌التحصیل شد.

خانلری که از نخستین گروه فارغ‌التحصیلان دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران بود، در سال ۱۳۲۲ ه.ش. از رساله دکتری خود با عنوان «چگونگی تحوّل اوزان غزل و تحقیق انتقادی در عروض و قافیه» زیر نظر استادانی چون بدیع‌الزمان فروزانفر و ملک‌الشعراء بهار دفاع کرد. او بعدها در سال ۱۳۲۷ ه.ش. به پاریس رفت و در دانشکده ادبیات سوربن در انستیتو فونتیک به مطالعات زبان‌شناسی پرداخت. این مرد بزرگ در طول حیات علمی و ادبی و فرهنگی خود به عنوان محقق ادبی، نویسنده، شاعر، مترجم، استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران، مدیر مجله سخن، مدیر مؤسسه بنیاد فرهنگ ایران، دبیر کل فرهنگستان ادب و هنر ایران، دبیر کل سازمان پیکار با بی‌سوادی و وزیر فرهنگ، شهرت به‌سزایی به دست آورد (نک. رستگار فسایی، ۱۳۷۹: ۲۱-۱۵؛ شمس لنگرودی، ۱۳۹۰: ۲۶۴/۱).

از آثار خانلری که زمینه‌های متنوعی را دربرمی‌گیرد، می‌توان نمونه‌وار به این موارد اشاره کرد: روان‌شناسی و تطبیق آن با اصول پرورش، وزن شعر فارسی، زبان و زبان‌شناسی، تاریخ زبان فارسی (در سه جلد)، دستور زبان فارسی، فرهنگ و اجتماع (مجموعه مقالات)، شعر و هنر (مجموعه مقالات)، تصحیح دیوان حافظ و تصحیح سمک عیار. خانلری علاوه بر آثار تحقیقی و تصحیح و ترجمه، در سرودن شعر نیز تبخّر داشت؛ به گونه‌ای که شعر «عقاب» او یکی از ماندگارترین و اثرگذارترین اشعار ادبیات معاصر است. مجموعه سروده‌های خانلری در سال ۱۳۴۳ هـ.ش. در کتابی با عنوان «ماه در مرداب» منتشر شد.^۱

خانلری به عنوان ادیبی جامع‌الاطرف، در دوران حیات علمی و ادبی خویش، توجّه و علاقه ویژه‌ای به شاهنامه داشته است؛ چنان که دکتر رستگار فسایی (۱۳۷۹: ۱۰) به عنوان یکی از شاگردان خانلری، آشنایی خود با شاهنامه و ادب حماسی ایران و دل‌بستگی به زبان و پیام فردوسی را صراحتاً مدیون او می‌داند. از مطالعه آثار خانلری می‌توان دریافت که یکی از مهم‌ترین دلایل علاقه وی به شاهنامه، دل‌دادگی‌اش به تمدن و فرهنگ ایران و زبان فارسی بوده است. مقاله حاضر درصدد است تا علاوه بر معرفی فعالیت‌های خانلری در زمینه شاهنامه، به دسته‌بندی و تحلیل دیدگاه‌ها و پیش‌نهادهای او درباره شاهنامه و شاهنامه‌پژوهی بپردازد و شیوه‌های توجّه او را به فردوسی و شاهنامه در سروده‌هایش بررسی کند.

فعالیت‌های خانلری در زمینه شاهنامه

در میان فعالیت‌های علمی و ادبی خانلری، پژوهش‌ها و خطابه‌های قابل توجّهی درباره شاهنامه وجود دارد. شروع این پژوهش‌ها از سال ۱۳۱۳ هـ.ش. بوده است؛ یعنی، هم‌زمان با برگزاری کنگره هزاره فردوسی در همین سال و در دوره‌ای که شاهنامه‌پژوهی در معنای دقیق علمی خود، هنوز در آغاز راه بوده است. همین امر، اهمّیت پژوهش‌ها و خطابه‌های خانلری را درباره شاهنامه به‌خوبی می‌نمایاند. در مجموع، مهم‌ترین فعالیت‌های خانلری را در زمینه شاهنامه، در مقوله‌های زیر می‌توان دسته‌بندی کرد:

۱. عضویت در هیئت امنای بنیاد شاهنامه فردوسی به سرپرستی مجتبی مینوی.
۲. سخنرانی‌های زیر درباره شاهنامه که عموماً با ارائه پیش‌نهادهای شایسته‌ای در زمینه شاهنامه‌پژوهی همراه بوده است (به این پیش‌نهادهای در مباحث بعدی اشاره خواهد شد):

۱ رستگار فسایی در آغاز صفحه ۲۱۱ از کتاب «احوال و آثار دکتر پرویز ناتل خانلری»، سال انتشار مجموعه شعر «ماه در مرداب» را به‌درستی ۱۳۴۳ هـ.ش. درج کرده، اما در اواخر همان صفحه، سال انتشار آن به‌اشتباه ۱۳۳۴ هـ.ش. آمده است.

الف) سخنرانی در آغاز «دومین دوره جلسات سخنرانی و بحث درباره شاهنامه فردوسی» در سال ۱۳۴۹ هـ.ش. که متن آن تحت عنوان «بیانات جناب آقای پرویز خانلری» در کتاب مربوط به مجموعه سخنرانی‌های این جلسه (همایش)، در سال ۱۳۵۰ هـ.ش. منتشر شد. این سخنرانی پیش از چاپ در کتاب مذکور، در سال ۱۳۴۹ هـ.ش. در مجله کاوه (شماره ۳۷) با عنوان «مقام شاهنامه فردوسی را بهتر بشناسیم» به چاپ رسیده بود.

ب) سخنرانی با عنوان «قدم‌های نخستین در کار پژوهش شاهنامه» در سال ۱۳۵۴ هـ.ش. در «نخستین جشن توس». مدیریت این جشنواره که در دانشگاه فردوسی مشهد برای بزرگداشت فردوسی و شاهنامه برگزار شد، بر عهده خانلری بود. سخنرانی خانلری پس از ارائه در جشنواره مذکور، ابتدا در سال ۱۳۵۵ هـ.ش. در کتابی با عنوان «فردوسی و ادبیات حماسی» که شامل مجموعه سخنرانی‌های این جشن بود، منتشر شد. سپس در سال ۱۳۶۹ هـ.ش. در جلد سوم از کتاب «هفتاد سخن» (مشمول بر مقالات و خطابه‌های خانلری) بازنشر شد.^۱

۳. مقاله «سپاه و جنگ در شاهنامه فردوسی» که در سال ۱۳۱۳ هـ.ش. در مجله مهر (شماره ۵ و ۶ از سال دوم) منتشر شد و بعدها در سال ۱۳۶۹ هـ.ش. در کتاب «هفتاد سخن» (جلد سوم) مجدداً به چاپ رسید. این مقاله در بیست‌ویک‌سالگی خانلری منتشر شد و به نظر می‌رسد نخستین پژوهش او درباره شاهنامه باشد. مقاله مذکور شامل مباحثی چون سپاه و حقوق سپاهیان، اصول جنگ، درفش پهلوانان، رزم‌افزارها و پوشش جنگ‌آوران در شاهنامه است. مناسبت انتشار این مقاله در مجله مهر، برگزاری کنگره هزاره فردوسی با حضور ایران‌شناسان بزرگ جهان در تهران (در سال ۱۳۱۳ هـ.ش.) بوده است؛ زیرا هم‌زمان با برگزاری این کنگره، مجله ادبی مهر شماره‌های مهر و آبان خود (شماره ۵ و ۶) را با عنوان «فردوسی‌نامه مهر» به طور کامل به مقالات و اشعار مرتبط با شاهنامه و فردوسی اختصاص داد.

۴. مقاله «لغت‌های عربی در شاهنامه» که نخستین بار در سال ۱۳۳۲ هـ.ش. در مجله سخن (شماره ۵ از دوره چهارم) به چاپ رسید. سپس در سال ۱۳۶۷ هـ.ش. در جلد دوم از کتاب «هفتاد سخن» و در سال ۱۳۶۹ هـ.ش. در مجله چیستا (شماره ۷۴ و ۷۵) بازنشر شد. مناسبت نگارش این مقاله، انتشار رساله پل همبر استاد دانشگاه نوشاتل سوئیس، با عنوان «ملاحظات درباره لغت‌های عربی شاهنامه» بوده است. خانلری که خود سابقاً از روی «فرهنگ شاهنامه» ولف، تعداد لغات عربی شاهنامه را هشت‌صدواندی تخمین زده بود، ضمن بررسی نظرات پل همبر درباره این موضوع، برخی دیدگاه‌های او را تأیید و برخی

۱ در این کتاب سال ارائه سخنرانی‌های نخستین جشن توس، اشتباهاً ۱۳۴۱ هـ.ش. درج شده است (نک. ناتل خانلری، ۱۳۶۹ ب: ۲۳/۳).

دیگر را نقد می‌کند؛ برای نمونه، پل همبر همه کلماتی را که از یک لغت عربی به قاعده زبان فارسی، مشتق یا با کلمات فارسی ترکیب شده‌اند (مثل: بخیل، بخیلی-اصل، بداصل-بلا، بلاجو)، جداگانه در ردیف لغات عربی شمارش کرده است و خانلری با این نظر موافق نیست. هم‌چنین برخلاف نظر خانلری، پل همبر تلفظ‌های مختلف یک کلمه (مثل: رکاب و رکیب) را جداگانه به حساب آورده است. ضمن آن که فهرست لغات عربی پل همبر شامل کلمات هجونه نیز است، در حالی که خانلری نسبت هجونه را به فردوسی مجعول می‌داند. اشتباه پل همبر در وارد کردن بعضی کلمات فارسی (مثل: شرم، درز و دیوان) یا کلمات دارای اصل غیرعربی (مثل: درهم، کافور و یاقوت) در فهرست لغات عربی شاهنامه، از دیگر نقدهای خانلری بر این پژوهش است (نک. نائل خانلری، ۱۳۶۷: ۳۸۷/۲-۳۸۵). با وجود این، خانلری تحقیق پل همبر را بسیار سودمند و گران‌بها می‌داند و بر آن است که روش مطالعه او باید سرمشق ادیبان و دانش‌جویان ما قرار گیرد (همان: ۳۸۹/۲).

۵. مقاله «وامق و عذرای عنصری و شاهنامه فردوسی» که در سال ۱۳۵۰ هـ.ش. در مجله سخن (شماره ۵ از دوره بیست‌ویکم) به چاپ رسید و سپس در سال ۱۳۶۹ هـ.ش. در کتاب «هفتاد سخن» (جلد سوم) بازنشر شد. این مقاله ضمن مقایسه عنصری و فردوسی، به بحث درباره ارزش منظومه عنصری و سنجش آن با کار فردوسی — که هر دو در یک زمان سروده شده‌اند — می‌پردازد. خانلری در این مقایسه، بیش‌تر بر موضوع این دو اثر تأکید دارد. درباره این مقاله در مبحث بعدی، بیش‌تر سخن خواهیم گفت.

۶. سلسله‌مقالات «داستان رستم و سهراب» که در سال‌های ۱۳۵۲ و ۱۳۵۳ هـ.ش. در مجله سخن (شماره ۳، ۴، ۵ و ۶ از دوره بیست‌وسوم) منتشر و بعدها در سال ۱۳۶۹ هـ.ش. مجموعاً در کتاب «هفتاد سخن» (جلد سوم) بازنشر شد. این مقالات به بررسی و نقد کتاب «داستان رستم و سهراب» به تصحیح مجتبی مینوی (از انتشارات بنیاد شاهنامه فردوسی در سال ۱۳۵۲ هـ.ش.) اختصاص دارد. از نظر خانلری تصحیح مینوی، «نمونه‌ای است از روش تحقیق برای یافتن اصیل‌ترین صورت شاهنامه» (نائل خانلری، ۱۳۶۹: ۴۶/۳). خانلری در آغاز، مباحث مهمی در زمینه نسخه‌های خطی و شرایط تصحیح متون ادبی بیان می‌کند. سپس درباره متن تصحیح‌شده مینوی و نسخه‌بدل‌ها، برخی لغات و معانی آن‌ها و یادداشت‌های مینوی درباره بعضی ابیات، توضیحات ارزش‌مندی ارائه می‌دهد. با توجه به تتبع گسترده خانلری در متون نظم و نثر فارسی که حاصل آن تألیف کتاب پُر ارج «تاریخ زبان فارسی» است، توضیحات او درباره واژه‌ها و اصطلاحات و عبارت‌های داستان رستم و سهراب و معانی آن‌ها، بسیار راه‌گشا است؛ به‌ویژه آن‌که این توضیحات عموماً با شواهدی درون‌متنی (شاهنامه) و برون‌متنی (دیگر متون نظم و نثر) همراه است. مسئله مهمی که در

این نقد می‌تواند الگوی منتقدان باشد، آن است که خانلری در نهایت ادب و متانت، به بررسی و نقد اثر مینوی و ارائه توضیحات خود می‌پردازد. او حتی در یک مورد (کاربرد و معنای فعلِ آویخت) که نظر مینوی را درست نمی‌داند ولی بعدها با یافتن شواهد جدید، متوجه درستی نظر مینوی می‌شود، در نهایت تواضع علمی، از سخن خود برمی‌گردد و حق را به مینوی می‌دهد (نک. همان: ۶۹/۳).

۷. کتاب «رستم و سهراب» از مجموعه «شاه‌کارهای ادبیات فارسی» که گزینشی از اصل این داستان در شاهنامه است.^۱ با توجه به ماهیت کتاب‌های «شاه‌کارهای ادبیات فارسی»، این کتاب دارای مقدمه‌ای کوتاه درباره فردوسی، شاهنامه و داستان رستم و سهراب است و در پاورقی هر صفحه، برخی واژه‌ها و اصطلاحات متن داستان، شرح شده‌اند. چاپ این داستان توسط خانلری از بین همه داستان‌های شاهنامه از یک سو و نقد او بر کتاب «داستان رستم و سهراب» مینوی از سوی دیگر، بیان‌گر توجه خاص خانلری به این داستان شاهنامه است؛ به‌ویژه آن‌که خود با صراحت تأکید می‌کند: «این داستان یکی از شورانگیزترین داستان‌های شاهنامه است. هنرمندی داستان‌سرا به حدی است که شوق خواننده را در سراسر داستان برمی‌انگیزد و در بیش‌تر جاها هیجانی عظیم در او پدید می‌آورد.» (ناقل خانلری، ۱۳۶۹ الف: ۴).

۸. خانلری در سروده‌های خود نیز به فردوسی و شاهنامه توجه داشته که در مباحث بعدی به آن خواهیم پرداخت.

بررسی دیدگاه‌های خانلری در زمینه شاهنامه و شاهنامه‌پژوهی

با توجه به شخصیت ممتاز علمی و ادبی و جای‌گاه ویژه خانلری در پژوهش‌های ادبی معاصر، بررسی آثار او و دسته‌بندی دیدگاه‌هایش درباره شاهنامه، تصویر منسجم و روشنی از نظرات یکی از پژوهش‌گران بزرگ معاصر درباره این اثر بزرگ ملی، در پیش روی شاهنامه‌دوستان و شاهنامه‌پژوهان قرار خواهد داد. عمده‌ترین دیدگاه‌های خانلری را درباره شاهنامه در مقوله‌هایی چون اهمیت و ارزش شاهنامه، تقسیم‌بندی شاهنامه به دو بخش داستانی و تاریخی، لزوم تشکیل کمیته‌ای دائمی برای شاهنامه، لزوم تصحیح انتقادی شاهنامه در ایران، دلایل تصرف کاتبان در شاهنامه و اهمیت بیت‌های الحاقی شاهنامه در پژوهش‌ها، می‌توان دسته‌بندی کرد. در ادامه به تشریح و تحلیل هریک از این مقوله‌ها می‌پردازیم.

۱ خانلری به همراه دکتر ذبیح‌الله صفا، پایه‌گذار مجموعه «شاه‌کارهای ادبیات فارسی» بوده است. هر کتاب این مجموعه، خلاصه و برگزیده یکی از متون مهم نظم و نثر فارسی است. خانلری غیر از داستان «رستم و سهراب»، کتاب «یوسف و زلیخا از تفسیر فارسی تربت جام» را در همین مجموعه منتشر کرد.

۱- اهمیت و ارزش شاهنامه

از نظر خانلری شاهنامه دارای دو ارزش عام و خاص است؛ ارزش عام به این اعتبار که یکی از شاه‌کارهای محدود ادبیات جهان است و ارزش خاص آن نیز در دو زمینه «زبان و بیان» و «محتوا و معانی» است. بر این اساس، از جهت زبان و بیان، شاهنامه یکی از مهم‌ترین ارکان بقا و بسط و انتشار زبان فارسی به عنوان زبان ملی— بوده و هست و از نظر محتوا و معانی نیز سند ملیت ایرانیان به شمار می‌آید (ناقل خانلری، ۱۳۵۵: ۴۹).

خانلری صرف‌نظر از هنر ادبی شاهنامه که آن هم به باور او درجهٔ اولی دارد، بر پیوند تنگاتنگ شاهنامه با ملیت ایرانیان و تأثیر فردوسی در سرنوشت ملتش تأکید ویژه می‌کند و بر آن است که این تأثیر با هیچ شاعر و نویسندهٔ دیگری قابل مقایسه نیست. بنا بر تحلیل خانلری، در مدتی بسیار طولانی— نزدیک به هزار سال— اطلاعات مربوط به ایران باستان مبتنی بر شاهنامه بوده است. او بازتاب نام بزرگان و پهلوانان و شاهان ایران باستان در ادبیات فارسی و استفاده از نام آن‌ها برای نامیدن فرزندان در طول تاریخ را نیز مقتبس از شاهنامه می‌داند نه کتاب دیگر؛ زیرا کتاب‌های تاریخی عربی و فارسی که حتی در بسیاری از آن‌ها اطلاعات مبسوط‌تر و نکته‌های دقیق‌تری وجود دارد، غالباً منحصر به طبقهٔ ادبا و فضلا بوده و عامهٔ مردم به آن‌ها دسترسی نداشته‌اند (خانلری، ۱۳۵۰: پنج).

تأکید درست خانلری در عبارات فوق، بر مردمی بودن شاهنامه و نفوذ اثرگذار آن در میان عامهٔ مردم و تاریخ‌انگاری این کتاب در نظر آن‌هاست. در تشریح سخنان خانلری باید گفت تا قبل از دورهٔ مشروطه و آگاهی دقیق‌تر ایرانیان از تاریخ ایران باستان که حاصل آشنایی با منابع خارجی نظیر تاریخ هروودت، کاوش‌های باستان‌شناسی و پژوهش‌های خاورشناسان است، تاریخ در نظر عموم مردم، سلسله‌ای از روایت‌های اساطیری و حماسی و داستانی بوده که شاهنامهٔ فردوسی مظهر آن به شمار می‌آمده است. در این میان، حتی اگر روایت‌های حماسی غیرشاهنامه‌ای (رسمی یا عامیانه) در بین مردم رواج داشته‌اند، جدا از جریان شاهنامه تصوّر نمی‌شده و به خاطر هم‌سویی با شاهنامه، در نزد مردم هویت و اعتبار یافته‌اند.

به باور خانلری، در حال حاضر و حتی با آگاهی ایرانیان از منابع متعدد دربارهٔ تاریخ ایران باستان، باز هم مطالعهٔ شاهنامه می‌تواند در تنظیم تاریخ تمدن ایران (به‌ویژه دورهٔ ساسانی) و اسلام مفید واقع شود و بعضی از بخش‌های تاریک آن‌ها را روشن کند؛ زیرا «هرچند قسمتی از روایات شاهنامه متعلق به زمان‌های بسیار دور و از افسانه‌های قدیم اقوام آریایی است، چون مطالب آن از اواسط عهد ساسانیان به بعد گرد آمده و در کتب مدوّن شده، رنگ نوینی به خود گرفته و جامعهٔ ساسانی پوشیده است. از طرف دیگر، تأثیر تمدن

ساسانی در تمدن اسلامی و تمدن اسلامی در شاهنامه نیز محل تردید نیست» (ناتل خانلری، ۱۳۱۳ الف: ۵۶۹). همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، یکی از نوشته‌های خانلری مقاله‌ای با عنوان «وامق و عذرای عنصری و شاهنامه فردوسی» است. وامق و عذرا منظومه‌ای عاشقانه از عنصری (شاعر هم‌عصر فردوسی) درباره سرگذشت دو دل‌داده یونانی است که امروزه اثری از این منظومه — جز ابیاتی اندک — در دست نیست.

خانلری ضمن مقایسه این دو اثر، ارزش و راز ماندگاری شاهنامه را در موضوع و شخصیت‌های آن و پیوند نزدیکش با جامعه و مردم می‌داند. مسئله‌ای که وامق و عذرای عنصری با توجه به موضوع و شخصیت‌های داستانی خود، از آن بی‌بهره بوده است. از نظر خانلری، داستان‌های شاهنامه به خاطر تعلق به سرزمین ایران، احساسات و عواطف ملی ایرانیان را در طول تاریخ برمی‌انگیختند و شرح پیروزی‌ها یا شکست‌های پهلوانان آن، مردم را تحت تأثیر قرار می‌داد؛ زیرا این پهلوانان را از نیاکان خود می‌پنداشتند. اما نشیب و فرازهای اشخاص داستانی وامق و عذرا، چنین تأثیری در ایرانیان نداشت (ناتل خانلری، ۱۳۵۰: ۴۴۱-۴۴۰). او در پایان مقاله چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «ارزش آثار ادبی را تنها به معیار فصاحت و بلاغت نمی‌توان سنجید. ... هر اثر ادبی باید به طریقی با جامعه، یعنی مردمی که آن اثر برای آنان و به زبان آنان پدید می‌آید، ارتباط نزدیک داشته باشد. به عبارت دیگر، ادبیات باید یکی از احتیاجات جامعه را برآورد. شاهنامه فردوسی ارزش خود را از آغاز تاکنون همچنان نگه داشته است؛ زیرا که جواب‌گوی یکی از احتیاجات معنوی جامعه ایرانی فارسی‌زبان بوده است. اما داستان وامق و عذرا از همان آغاز به فراموشی سپرده شده، زیرا که هیچ‌یک از نیازهای خوانندگان ایرانی را برنمی‌آورده است» (همان: ۴۴۱).

درباره این عبارات خانلری، دو نکته قابل ذکر است؛ نخست آن‌که از عبارت فوق می‌توان دریافت خانلری طرفدار «هنر مفید» است و در واقع شاهنامه را یکی از مصادیق هنر مفید می‌داند. او برخلاف پیروان مکتب «هنر برای هنر»^۱، برای ادبیات علاوه بر زیبایی و فصاحت و بلاغت، رسالت و هدفی قائل است و آن پاسخ‌گویی به یکی از احتیاجات جامعه است؛ همان‌گونه که رسالت شاهنامه نیز جواب‌گویی به نیازهای ملی ایرانیان بوده است. نکته دیگر، اشاره خانلری به این مسئله است که ایرانیان پهلوانان شاهنامه را از نیاکان خود می‌دانستند. در تکمیل این سخن باید به این الگوی رایج اشاره کرد که در طول تاریخ،

۱ پیروان مکتب «هنر برای هنر»، مدافع استقلال هنر هستند. آن‌ها از هنری دفاع می‌کنند که با مسائل اجتماعی و اخلاقی و سیاسی کاملاً بیگانه باشد. توفیل گوتیه، یکی از شاعران این مکتب، در این باره می‌نویسد: «برای ما هنر وسیله نیست، بلکه هدف است. هر هنرمندی که به فکر چیز دیگری به جز زیبایی باشد، در نظر ما هنرمند نیست. ... فقط چیزی واقعاً زیبا است که به درد هیچ کاری نخورد. هر چیز مفیدی زشت است، زیرا احتیاجی را بیان می‌کند و احتیاجات انسان، مانند مزاج بی‌چاره او، پست و تنفرآور است.» (سیدحسینی، ۱۳۸۹: ۴۷۷).

مردمان مناطق گوناگون به دلیل دل‌بستگی فراوان به شاهنامه، نه تنها پهلوانان آن را به زیست‌بوم خود نسبت می‌دادند، حتی گاه نام روستا، آبادی، طایفه و تبار خود را با نام یکی از این پهلوانان پیوند می‌زدند. این انتساب‌ها به‌ویژه در مازندران —خاستگاه خانلری— بسیار گسترده بوده و امروزه نیز نشانه‌های فراوانی از آن را می‌توان یافت.

۲- تقسیم‌بندی شاهنامه به دو بخش داستانی و تاریخی

تاکنون تقسیم‌بندی‌های متعددی از شاهنامه با روی‌کردهای گوناگون ارائه شده (نک. قائمی، ۱۳۸۸: ۱۲۵-۱۱۰) که معروف‌ترین آن، بخش‌بندی شاهنامه به سه دوره اساطیری، پهلوانی/حماسی و تاریخی است. این بخش‌بندی متأثر از دیدگاه برتلس است؛ زیرا او در سخن‌رانی خود در کنگره هزاره فردوسی (در سال ۱۳۱۳ ه.ش.) کلیت شاهنامه را به سه قسمت بزرگ افسانه (از آغاز کتاب تا ظهور رستم)، پهلوانی (تا مرگ رستم) و تاریخی/وقایع‌نگاری (از اسکندر تا مرگ یزگرد سوم) تقسیم می‌کند (برتلس، ۱۳۸۹: ۲۱۲-۲۱۱).

خانلری در مقدمه کتاب «رستم و سهراب» از مجموعه «شاه‌کارهای ادبیات فارسی»، بر آن است که کل شاهنامه را می‌توان به دو قسمت داستانی و تاریخی تقسیم کرد. واضح است که مرزبندی دقیق بین بخش‌های شاهنامه امکان‌پذیر نیست؛ برای نمونه، حتی در بخش موسوم به تاریخی شاهنامه و در ماجراهایی چون نبرد اردشیر با هفتواد، ردّ آشکاری از روایات داستانی و اساطیری را می‌توان باز یافت. خانلری با آگاهی از همین نکته اشاره می‌کند که گاه موادی از تاریخ در قسمت داستانی شاهنامه راه یافته و در قسمت تاریخی آن نیز بعضی مطالب با افسانه و داستان درآمیخته است. در واقع در تقسیم‌بندی شاهنامه به دو قسمت داستانی و تاریخی، وجه غالب در این دو قسمت، مدّ نظر خانلری بوده است.

بر اساس تقسیم‌بندی خانلری، «قسمت داستانی از آغاز کتاب تا تأسیس دولت ساسانی است. این قسمت با تاریخ ایران آن‌چنان که از کتیبه‌های هخامنشی و کاوش‌های باستان‌شناسی و آثار مورخان یونانی و ملّت‌های دیگر به دست آمده است، گاهی هیچ مطابقت ندارد و گاهی مطابقت آن‌ها تام نیست. در این قسمت مواد مختلفی با هم جمع و تلفیق شده و صورت داستان منظم یا تاریخ یافته است. از جمله این مواد بعضی از افسانه‌های کهن قوم هند و ایرانی است که آثار آن در کتاب‌های دینی ایرانیان و هندوان یعنی اوستا و ودا دیده می‌شود؛ مانند داستان کیومرث و هوشنگ و جمشید و فریدون. بعضی مواد نیز از تاریخ سلسله‌های محلی ایرانی که در مشرق این سرزمین حکومت می‌کرده‌اند، در این قسمت وارد شده است؛ مانند گشتاسب و لهراسب که در اوستا از ایشان یاد شده و امیران نواحی مشرق ایران بوده‌اند و گودرزبان که از پادشاهان اشکانی بوده‌اند و

در شاهنامه به عنوان پهلوانان بزرگ تابع پادشاه ایران معرفی شده‌اند. اجزایی از تاریخ پادشاهان هخامنشی نیز با این قسمت آمیخته است؛ مانند داستان بهمن و دارا و اسکندر. اما قسمت دوم، یعنی از آغاز پادشاهی اردشیر تا پایان کتاب، جنبه تاریخی دارد. اگرچه بعضی افسانه‌ها نیز با مطالب تاریخی آمیخته و بدان صورت داستان داده است» (ناتل خانلری، ۱۳۶۹ الف: ۴).

همان‌گونه که در عبارات فوق دیده می‌شود، خانلری هنگام توصیف بخش داستانی شاهنامه و در عبارت «در این قسمت مواد مختلفی با هم جمع و تلفیق شده و صورت داستان منظم یا تاریخ یافته است»، داستان را مرادف با تاریخ در نظر گرفته است. در این جا منظور او از تاریخ، تاریخ اساطیری است نه تاریخ واقعی/وقایع‌نگاری که در تقسیم‌بندی خود او، وجه غالب شاهنامه از آغاز پادشاهی اردشیر تا پایان کتاب است.

۳- لزوم تشکیل کمیته‌ای دائمی برای شاهنامه

دومین دوره جلسات سخنرانی و بحث درباره شاهنامه در سال ۱۳۴۹ هـ.ش. با سخنرانی خانلری آغاز شد. مسئولیت تشکیل و اداره این جلسات (همانند جلسات دوره اول و سوم) با دیگر استاد مازندرانی یعنی دکتر صادق کیا (رئیس وقت فرهنگستان زبان ایران و معاون وزارت فرهنگ و هنر) بوده است.

خانلری در این خطابه، کوتاهی ایرانیان در بزرگداشت شاهنامه و فردوسی و در مقابل، انجام کارهای دقیق علمی درباره شاهنامه در خارج از ایران را یادآوری می‌کند و اهمیت کارهای علمی و ادبی را در این زمینه، بسیار بیش‌تر از کارهای تبلیغاتی می‌شمارد. او با تأکید بر لزوم انجام پژوهش‌های دقیق و مطابق با اصول رایج در دنیا درباره شاهنامه، پیشنهاد تشکیل یک کمیته دائمی برای شاهنامه را مطرح می‌کند. طبق پیشنهاد خانلری، از جمله کارهای اولیه این کمیته، تدوین فهرست نکته‌ها و موضوعات مهمی است که باید در شاهنامه مورد تحقیق قرار گیرد. این فهرست باید همراه با توضیحات دقیق میان همه مؤسسات علمی کشور از جمله دانشگاه‌ها توزیع شود و تبادل اطلاعات میان این کمیته و مراکز علمی گوناگون برقرار شود تا تحقیقات تکراری و غیر روش‌مند در زمینه شاهنامه انجام نگیرد (خانلری، ۱۳۵۰: شش و هشت). خانلری در ادامه برای جلوگیری از تدوین پایان‌نامه‌های تکراری درباره شاهنامه، پیشنهاد می‌دهد: «اگر رساله‌هایی که در سال‌های مختلف در دانشکده‌های ادبیات در این زمینه تهیه می‌شود به اطلاع دانشکده‌های دیگر برسد، جای دیگر در همین زمینه به تکرار رساله تهیه نخواهد شد که وقت و نیرویی بیهوده صرف شود.» (همان: هشت).

امروزه با پیش‌رفت تکنولوژی، سامانه‌های همانندجو با هدف کمک به پژوهش‌گران برای یافتن موضوعات جدید و غیرتکراری و حمایت از حقوق مالکیت فکری راه‌اندازی شده‌اند، ولی همان‌گونه که دیده شد سال‌ها قبل از راه‌اندازی این سامانه‌ها، دغدغه خانلری ارائه پیشنهادهایی برای جلوگیری از موازی‌کاری در امر پژوهش و تدوین پایان‌نامه‌ها بوده است. هم‌چنین طرح‌ها و پیشنهادهایی چون پیش‌نهاد خانلری درباره تشکیل کمیته‌ای دائمی برای شاهنامه، در کنار اندیشه و همت بزرگانی چون مینوی، به تأسیس «بنیاد شاهنامه فردوسی» در سال ۱۳۵۰ هـ.ش. منجر شد. سرپرستی علمی بنیاد بر عهده مینوی بوده و خانلری نیز یکی از اعضای هیئت امنای آن به شمار می‌آمده است. پیش‌برد پژوهش‌های مربوط به شاهنامه و به‌ویژه تصحیح و انتشار نسخه کامل و منقح از آن، از جمله اهداف این بنیاد بوده است. هدف اخیر (تصحیح انتقادی و دقیق شاهنامه در ایران)، مسئله‌ای بوده که خانلری در سخنان و یادداشت‌های خود همواره به طور ویژه بر آن تأکید داشته است.

۴- لزوم تصحیح انتقادی شاهنامه در ایران

نخستین شرط پژوهش درست در هر اثر ادبی، وجود متنی دقیق و معتبر از آن اثر است. به همین سبب، یکی از دغدغه‌های اصلی خانلری در زمینه شاهنامه که به‌کرات در نوشته‌ها و خطابه‌هایش دیده می‌شود، لزوم تهیه یک متن معتبر و چاپ دقیق انتقادی از شاهنامه در داخل ایران بوده است. او با اشاره به این که کتاب‌ها و نسخه‌های مهم چاپی شاهنامه را غالباً غیرایرانیان تدوین کرده‌اند، در سخنرانی خود در سال ۱۳۴۹ هـ.ش. معتبرترین نسخه‌های چاپی شاهنامه را چاپ مول، ماکان، فولرس و مسکو می‌داند (همان: شش). خانلری در عین حال که به این کوشش‌ها ارج می‌نهد و سپاس‌دار آن‌هاست، تأکید می‌کند: «برای ما هیچ پسندیده نیست که خارجی‌ها بیایند برای ما نسخه دقیقی از شاهنامه تهیه کنند؛ به‌ویژه آن که هیچ کدام هم دقیق و قطعی نیست و نشان نمی‌دهد که فردوسی چه گفته است؛ زیرا به نظر من مسئله اساسی این است که ببینیم شاعری که این قدر به او اهمیت می‌دهیم، خود چه گفته است، نه این که به سلیقه امروز خودمان بعد از هزار سال حکم کنیم که متن چه طور باید بوده باشد.» (همان: هفت).

در واقع، از نظر خانلری، مقدمه و قدم نخستین در کار پژوهش شاهنامه، تهیه یک متن دقیق و انتقادی است. بنابراین، پیش از هر تحقیقی درباره مضامین و جنبه‌های ادبی و هنری شاهنامه و شیوه بیان و داستان‌پردازی فردوسی، باید متنی معتبر را اساس کار قرار داد که هر چه بیش‌تر به اصل، یعنی به آن چه فردوسی سروده، نزدیک باشد (ناتل خانلری، ۱۳۵۵: ۴۹ و ۵۱). خانلری در سخنرانی خود در سال ۱۳۵۴ هـ.ش. در نخستین جشن

توس، دو کار اساسی در تصحیح متن شاهنامه را در آن سال‌ها، متن انتقادی چاپ مسکو و تأسیس بنیاد شاهنامه می‌داند (همان: ۵۰)؛ زیرا همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، هدف اصلی بنیاد شاهنامه، تهیه نسخه انتقادی دقیق از شاهنامه بوده است.^۱

از نظر خانلری، در تصحیح متون، مقدمه بدیهی این است که «قدمت یک نسخه خطی دلیل صحت آن نیست.» (ناتل خانلری، ۱۳۶۹: ب: ۴۵/۳)؛ زیرا حتی در قدیم‌ترین نسخه‌ها غلط‌های آشکاری وجود دارد. البته خود او با جدیت تذکر می‌دهد نباید از این مقدمه نتیجه اشتباه گرفت و عنوان کرد که «پس به قدمت نسخه‌ها اعتماد نمی‌توان کرد و ناچار ذوق سلیم و طبع مستقیم را در این عمل باید ملاک و مبنای کار قرار داد.» (همان: ۴۶/۳-۴۵). به باور خانلری، در تصحیح متون، ذوق و سلیقه شخصی اعتبار ندارد. هم‌چنین معتقد است تا زمانی که نسخه‌ای از آثار یک شاعر یا نویسنده به مهر و امضای خود او در دست نیست، ناچار باید قدیم‌ترین نسخه‌ها را معتبرترین شمرد و آن‌ها را مبنای کار تحقیق برای یافتن اثر اصیل شاعر یا نویسنده قرار داد و در عین حال باید موازین و قرائنی را که مورد قبول اهل فن باشد، در تصحیح متن به کار برد (همان: ۴۶/۳).

او به‌دروستی تأکید می‌کند که مطالعه دقیق آثار شاعران و نویسندگان مقدم بر فردوسی و معاصران او و نیز بررسی منظومه‌های حماسی‌ای که به پیروی از شاهنامه سروده شده‌اند، از کارهای ضروری در تصحیح متن شاهنامه و تحقیقات مربوط به آن است؛ زیرا مطالعه این متون گاه می‌تواند راهی برای حل اشکال یا تردید به دست دهد (ناتل خانلری، ۱۳۵۵: ۵۱). خانلری خود نیز در نقد برخی ضبط‌های «داستان رستم و سهراب» مینوی، همین روش را به کار بسته و از شواهد بعضی متون متقدم چون ترجمه تفسیر طبری بهره جسته است.

یکی از مهم‌ترین کارهای تحقیقی در زمینه شاهنامه، کتاب «فرهنگ شاهنامه» (برلین، ۱۹۳۵ میلادی) تألیف فریتس ولف آلمانی است که در آن واژه‌های شاهنامه به ترتیب الفبا تنظیم شده و در زیر هر واژه، همه موارد کاربرد آن در شاهنامه ثبت شده است. مبنای کار ولف، شاهنامه چاپ ژول مول بوده و در کنار آن، از متن چند چاپ دیگر از شاهنامه هم استفاده کرده است. خانلری ضمن تمجید فراوان از این فرهنگ، آن را زمینه صدها تحقیق و مطالعه درباره شاهنامه و زبان فارسی می‌داند (ناتل خانلری، ۱۳۶۷: ۲/۳۸۳) و اهمیت فرهنگ‌هایی از این دست را در تهیه متنی انتقادی از شاهنامه یادآوری می‌کند (نک. ناتل خانلری، ۱۳۵۵: ۵۱). خانلری در بیان مسئله اخیر، تحت تأثیر نظر ولف در این باره بوده

۱ در همین راستا، در سال ۱۳۵۲ هـ.ش. «داستان رستم و سهراب» (با مقدمه و تصحیح و توضیح مجتبی مینوی) و در سال ۱۳۵۴ هـ.ش. «داستان فرود» (با تصحیح محمد روشن و مقدمه مجتبی مینوی)، بر اساس تصحیح بنیاد شاهنامه منتشر شد.

است؛ زیرا ولف در پیش‌گفتار کتاب خود دربارهٔ ضرورت تدوین فرهنگ شاهنامه چنین نوشته است: «برای تهیهٔ یک متن انتقادی از کتابی به حجم شاهنامه، داشتن نظری کلی بر مواد چاپ‌های حاضر دارای فایدهٔ بسیار بزرگی است.» (نک. خالقی مطلق، ۱۳۶۹: ۴۱۹). بعدها خالقی مطلق نیز بخشی از توفیق خود را در تهیهٔ متن انتقادی از شاهنامه و شناختِ ضبط درست از نادرست، مدیون همین فرهنگ دانسته است (همان).

با توجه به این‌که پس از تألیف «فرهنگ شاهنامه» ولف، متن‌های انتقادی دیگری از شاهنامه — از جمله چاپ مسکو — منتشر شدند یا در حال تصحیح بودند، خانلری تجدید نظر در این فرهنگ و انطباق آن با متن‌های تازه و در واقع تدوین لغت‌نامهٔ جدیدی را پیش‌نهاد می‌دهد؛ لغت‌نامه‌ای که شامل همهٔ واژه‌های متونی باشد که تصحیح و مقابلهٔ آن‌ها در جریان است (اعم از واژه‌های بیت‌های اصلی و الحاقی). به پیش‌نهاد خانلری، پس از تدوین این لغت‌نامه می‌توان یک‌بار دیگر در متون تصحیح‌شده نظر کرد و با توجه به تعداد موارد کاربرد هر واژه و قرائن دیگر، با اطمینان بیش‌تر، ضبط بیتی را بر بیت دیگر ترجیح داد (ناتل خانلری، ۱۳۵۵: ۵۱).

۵- دلایل تصرف کاتبان در متون ادبی به‌ویژه شاهنامه

نسخه‌نویسی کاتبان از متون ادبی از جمله شاهنامه، موجب ماندگاری بسیاری از این آثار در طول تاریخ شده است. با این حال، همین کاتبان با دخل و تصرف سهوی یا عمدی در این متون، بیش‌ترین آسیب را به آن‌ها زده‌اند. خانلری در آغاز نقد خود بر کتاب «داستان رستم و سهراب» مینوی، چند دلیل برای تصرف کاتبان در نسخه‌ها ذکر می‌کند. این دلایل را که خانلری در لابلای مباحث خود به آن‌ها اشاره کرده، در سه مقوله دسته‌بندی می‌کنیم که مقولهٔ سوم آن شایان توجه است.

مقولهٔ نخست شامل عوامل سهوی نظیر بی‌سوادی یا بی‌دقتی کاتب و نقص‌های خط است که عامل اخیر گاه موجب بدخوانی متن می‌شده است. مقولهٔ دوم، تصرف عمدی کاتبان در نسخه‌برداری از متون است که از نظر خانلری دو علت عمده دارد؛ گاهی متن اصلی به سبب فاصلهٔ زیادِ زمان تألیف آن با زمان کاتب، شامل کلمات و عبارتهایی متروک و غریب و نامأنوس بوده و کاتب ترجیح داده آن‌ها را به کلمات و عبارتهای معمول‌تر تبدیل کند. یا این‌که خود کاتب نیز معنای درستِ اصطلاح و عبارت را در نمی‌یافته و چیزی نزدیک به آن را در ذهن می‌آورده و می‌نوشته است (ناتل خانلری، ۱۳۶۹: ۴۰/۳-۳۹).

مقولهٔ سوم به نوعی با مقولهٔ دوم (دخل و تصرف عمدی) در ارتباط است، اما زمینه‌ای روان‌شناسانه دارد و به تعبیر خانلری «آن را در روحیه و شیوهٔ اندیشهٔ ملی جست‌وجو باید

کرد» (همان: ۴۰/۳). خانلری برای تشریح این امر، نخست به مقایسه روحیه و ذهنیت مردمان غرب و شرق می‌پردازد. به باور او، غربیان آثار هر هنرمندی را حاصل ذوق و روحیه و اتفاقات خاص زندگی او به شمار می‌آورند و به تبع آن، اثر او را در حکم ملک شخصی وی تلقی می‌کنند و تصرف در آن را تصرف در اموال غیر می‌دانند. از این رو، می‌کوشند صورت اصیل هر اثر ادبی را به دست آورند و بنای هرگونه تحقیق را بر همان متن اصیل بگذارند (همان). اما «ما شرقیان چندان به آثار بزرگان ادبیات خود دل‌بستگی داریم که آن‌ها را از جمله اموال ملی به شمار می‌آوریم و بنا بر این اعتقاد، هر فردی که با یکی از این آثار سر و کار دارد، خود را در آن شریک و سهم می‌شمارد و از این‌جاست که تصرف در آن را روا می‌داند. [به باور این افراد] شعر فردوسی و غزل حافظ دیگر به آن مردانی که چند قرن پیش از این مُرده‌اند، تعلق ندارد. این آثار ملک همه ملت ایران است و هیچ فردی در مالکیت آن بر دیگری ترجیح ندارد. پس هر کس می‌تواند و حق دارد که بر حسب ذوق خود در آن‌ها تصرف کند.» (همان: ۴۲/۳-۴۱).

درباره اهمیت این نظر خانلری باید گفت، به خاطر همین روحیه و اندیشه و نیز پیوند تنگاتنگ شاهنامه با ملت است که برخی کاتبان از حدّ دخل و تصرف در کلمات و تعبیرات و عبارت‌ها فراتر رفته و ابیات و حتی گاه داستان‌هایی به شاهنامه افزوده‌اند؛ زیرا بر اساس گمان و ذوق شخصی آن‌ها، روایت فردوسی به عنوان اثری ملی بدون آن ابیات یا داستان‌ها، کاستی‌ها یا مشکلاتی داشته که باید برطرف می‌شده است. برای نمونه، می‌توان حدس زد ابیات مربوط به آوردن موبد برای عقد رستم و تهمینه (با هدف پاک نگه‌داشتن قهرمان ملی و مشروع بودن فرزندش سهراب)، بیت‌های مربوط به سوگواری تهمینه برای سهراب (به سبب اهمیت عزاداری مادر برای فرزند در فرهنگ ایرانیان و جبران این کم‌بود در روایت فردوسی) و داستان نبرد رستم نوجوان با پیل سپید و نیز فتح دژ کوه سپند (در جهت افزودن به افتخارات قهرمان ملی)، با همین روی‌کرد به شاهنامه الحاق شده‌اند.

۶- اهمیت بیت‌های الحاقی شاهنامه در پژوهش‌ها

خانلری با همه تأکیدی که درباره لزوم تهیه نسخه‌ای اصیل از شاهنامه و تفکیک ابیات اصلی و الحاقی دارد، به‌درستی بر آن است که بیت‌های الحاقی شاهنامه هم به‌کلی بی‌ارزش و غیرقابل اعتنا نیستند و از هیچ بیت الحاقی —حتی در بی‌اعتبارترین نسخه‌ها— نباید صرف نظر کرد؛ زیرا از جهات گوناگون برای مطالعه و تحقیق، اهمیت فراوان دارند؛ «این ملحقات یا اضافات هر یک در چه دوره و زمانی در متن شاهنامه وارد شده؟ چه کسانی آن‌ها را جعل کرده یا افزوده‌اند؟ چه تمایلاتی در ادوار مختلف وجود داشته که موجب —یا

به قول امروزی‌ها انگیزه— این الحاق‌ها بوده است؟ و از این قبیل نکته‌های فراوان دیگر که از مطالعه این ابیات اضافی می‌توان دریافت» (همان: ۶۶/۳). به پیش‌نهاد خانلری، همه ابیات الحاقی را باید جمع‌آوری کرد تا مبنای انواع پژوهش‌های ادبی، تاریخی، فرهنگی و جامعه‌شناسی ایران در ادوار مختلف قرار گیرند (همان).

به عبارت روشن‌تر، از نظر خانلری این ابیات نه تنها از نظر ادبی قابل بررسی هستند، بلکه با توجه به دوره و انگیزه الحاق آن‌ها به شاهنامه، در بررسی‌های تاریخی و فرهنگی و جامعه‌شناسی آن دوره مفید خواهند بود. در تأیید سخنان خانلری باید گفت امروزه از نظر شاهنامه‌شناسان، بسیاری از روایت‌ها و خرده‌روایت‌های الحاقی، بازمانده روایتی رسمی یا مردمی هستند که در اصل شاهنامه وارد نشده‌اند و بررسی آن‌ها می‌تواند به فهم بهتر روایت شاهنامه یا شناخت بیشتر شخصیت‌های آن کمک کند؛ برای نمونه، در ابیاتی الحاقی از داستان رستم و سهراب در شاهنامه چاپ ژول مول (۱۳۵۳: ۶۵/۲)، زنده‌رزم/ژنده‌رزم دایی سهراب معرفی شده است. این خرده‌روایت می‌تواند روایتی اصیل باشد که فردوسی به هر دلیلی آن را در شاهنامه نیاورده، اما کاتبی آن را به شاهنامه افزوده است تا ابهام موجود در شخصیت زنده‌رزم را در اصل شاهنامه، برطرف کند. هم‌چنین است بحث فرهنگی مربوط به بیت‌های الحاقی سوگواری تهمینه برای سهراب که پیش‌تر به آن اشاره کرده‌ایم.

۷- فردوسی و شاهنامه در سروده‌های خانلری

توجه خانلری شاعر به فردوسی و شاهنامه نسبت به حجم اندک مجموعه سروده‌های او، نسبتاً چشم‌گیر و به سه شیوه است. نخست، قصیده‌ای با عنوان «فردوسی» که مستقلاً برای این شاعر بزرگ سروده شده است؛ دوم، بهره‌گیری از شخصیت‌های شاهنامه برای مضمون‌پردازی و تصویرسازی؛ سوم، اشاره‌های کوتاه در حد یک بیت به نام شخصیت‌های شاهنامه. در ادامه به بررسی هر یک از این سه شیوه می‌پردازیم.

یکی از بلندترین اشعار خانلری قصیده‌ای ۴۲ بیتی با عنوان «فردوسی» است و مجموعه شعر او (ماه در مرداب) با همین سروده آغاز می‌شود. این قصیده نخستین بار در سال ۱۳۱۳ هـ.ش. (در بیست‌ویک‌سالگی شاعر) در مجله «مهر» به مناسبت برگزاری کنگره هزاره فردوسی در همین سال، به چاپ رسید (نک. نائل خانلری، ۱۳۱۳: ۵۱۲-۵۱۱). این چاپ با آنچه امروزه در مجموعه شعر «ماه در مرداب» وجود دارد، از جهت تعداد و ترتیب ابیات و برخی واژه‌ها و تعبیرات، تفاوت‌هایی جزئی دارد و بیان‌گر آن است که خانلری بعدها در این شعر دست برده است. چاپ این شعر و انتشار نخستین مقاله خانلری درباره شاهنامه در

عنفوان جوانی، نشان می‌دهد که او از همان آغاز، دل‌بستگی فراوانی به فردوسی و شاهنامه داشته است.

شاعر در این قصیده، از فردوسی با تعبیراتی چون «بزرگوار حکیم سترگ»، «دلیر و راد و سخن‌پرور و گشاده‌زبان» و «بزرگ سخن‌پرور بی‌عدیل ایران» یاد می‌کند. او در آغاز این قصیده، اندیشهٔ رایج دربارهٔ دشمنی روزگار با دانایان و سیه‌روزی خردمندان را نادرست می‌شمارد و مثال نقض این اندیشه را کارنامهٔ فردوسی می‌داند که با وجود دشواری‌های فراوان و کج‌روی‌های سپهر، در کار خویش توفیق یافته است. اوضاع آشفتهٔ سیاسی-اجتماعی ایران در عصر فردوسی و خطر فراموشی فرهنگ ایرانی در این عصر، شور ایران‌دوستی فردوسی و انگیزهٔ او برای زنده کردنِ وطن و یاد پهلوانان آن، از اشارات خانلری در این سروده است:

بزرگوار حکیم سترگ فردوسی	که مام ایران چون او دگر نژاد پسر
دلیر و راد و سخن‌پرور و گشاده‌زبان	ز مهر ایران شوری عظیمش اندر سر
روان ایران آن گه که او ز مادر زاد	ز ترک و تازی آزاده بود و خسته‌جگر
نمانده هیچ ز جمشید و کی‌قباد نشان	نهفته پاک ز بهرام و اردشیر اثر
پسند نامد وی را که فرّ ملک کیان	چو مهر ماند پنهان به زیر ابر اندر
بر آن نهاد عزیمت که آن دلیران را	کند به شعر خوش خویش زنده بار دگر

(ناتل خانلری، ۱۳۹۲: ۵۳-۵۲)

خانلری با اشاره‌ای تلمیحی به بی‌توجهی محمود غزنوی نسبت به شاهنامه و حرمان و زیان ظاهری فردوسی در دوران پیری، او را به سبب سرودن دفتری سرشار از سخنان ارزش‌مند و درگه، نه متضرّر که صاحب سود واقعی می‌داند. هم‌چنین با اثرپذیری از بیت معروف «پی افگندم از نظم کاخی بلند/ که از باد و باران نیابد گزند» (فردوسی، ۱۳۷۳: ۱۷۳/۴)، شاهنامه را به کاخی مانند می‌کند که هزار سال به پای مانده و هزار سال دیگر بر پای خواهد ماند:

هنوز کاخی کاو در سخن پی افکندست	به پای مانده و ماند هزار سال دگر
هنوز او را شعر چو آب نفس‌دست	اگرچه بر آن بس باد سرد کرده گذر
هنوز مهری کز طبع او به ایران تافت	همی درخشد چون آفتاب از خاور
هزار سال دگر نیز بگذرد که هنوز	هزار کس چو من او را بود ستایش‌گر

(ناتل خانلری، ۱۳۹۲: ۵۵-۵۴)

همان‌گونه که اشاره شد، شیوهٔ دوم خانلری شاعر در توجه به شاهنامه، بهره‌گیری از شخصیت‌های شاهنامه برای مضمون‌پردازی و تصویرسازی است. صرف نظر از قصیدهٔ

«فردوسی»، ژرف‌ترین اثرپذیری خانلری از شاهنامه، در مضمون‌پردازی او در شعر «ای مژده، ای نوید» (سروده در سال ۱۳۵۵ هـ.ش.) نمایان است؛ زیرا کلیت این شعر بر پایه داستان نبرد رستم و دیو سروده شده است. خانلری در این شعر، آزادی را به تهمتن تشبیه می‌کند که همواره صدای سمّ رخس او از دور به گوش می‌آید و بدین ترتیب، در اوج نومیدی، امیدها را همچنان زنده نگه می‌دارد. سپس در ادامه برای تصویرسازی و ترسیم تقابل آزادی و فتنه، از بن‌مایه تقابل رستم و دیو بهره می‌گیرد؛ با این تفاوت که برای توصیف شدتِ ظلمت و وحشت و فتنه، این دیو را نه دیو سپید که دیو سیاه می‌خواند^۱ و در انتظار آمدنِ تهمتنِ آزادی برای نابود کردنِ آن است:

«دیرست تا دو دیده به راهت سپید شد/ وان کوکب امید/ در آسمان تیره دل ناپدید شد/
آزادی ای تهمتن! ای آن که روز و شب/ آواز سمّ رخس تو از دور می‌رسد/ وز شوق دیدنت/
دل چون کبوتری/ در سینه می‌طپد/ این باغ را غبار تباهی گرفته است/ وان مرغک نشاط که
مستانه می‌سرود/ زین دشت رفته است/ تن خسته، دل شکسته، نفس‌ها گسسته است/ چشم
امیدوار/ بر هر چه روشنی است/ یک‌باره بسته است./ در این شب سیاه/ کو اختری که گم‌شده
را راهبر شود/ کو اخگری که شعله به آفاق برکشد/ وین شام‌گاه ظلمت و وحشت سحر شود/
آن پهلوان کجاست که از ره چو در رسد/ دیو سیاه فتنه نیابد ره گریز/ بشتاب! دیر ماندی!/
ای مایه امید/ آزادی ای تهمتن! ای مژده! ای نوید!» (همان: ۱۷۱-۱۶۹)

افزون بر این، خانلری در شعر «ظهر» که در سال ۱۳۲۳ هـ.ش. در قالب چهارپاره سروده شده، با تصویرسازی اساطیری، در چند بیت کوه را به دیو تشبیه می‌کند. او در این تشبیه، احتمالاً به مطلع دماوندیّه دوم ملک‌الشعراء بهار، یعنی بیت «ای دیو سپید پای در بند/ ای گنبد گیتی ای دماوند» (بهار، ۱۳۸۷: ۲۸۶) نظر داشته است. با این حال، انس خانلری با شاهنامه نیز در این تصویرسازی مؤثر بوده است:

بندر این کوه دیو بیماری است	تن ز رنجی نهان به درد و گداز
پشت بر آفتاب درمان‌بخش	پای در رودخانه کرده دراز
(ناتل خانلری، ۱۳۹۲: ۱۲۳)	

۱ بنا به توصیف شاهنامه، موی سرِ دیو سپید به رنگ برف بود، اما صورتی تیره داشت و چون کوهی سیاه به نظر می‌آمد:

به رنگ شبه روی، چون برف موی	جهان پر ز پهنای و بالای اوی
سوی رستم آمد چو کوهی سیاه	از آهش ساعد، وز آهن کلاه
(فردوسی، ۱۳۶۹: ۴۲/۲)	

در زمینهٔ سومین شیوهٔ اثرپذیری خانلری شاعر از شاهنامه، می‌توان به بیت زیر اشاره کرد که در آن از کیومرث و فریدون یاد شده است:

چه حکایات دلاویز به یاد از کیومرث و فریدون داری
(همان: ۶۸)

هم‌چنین شاعر در چهارپاره‌ای با عنوان «روزگار دیگر - من دیگر»، در قالب پیش‌بینی‌ای که متأسفانه امروزه تا اندازهٔ زیادی به وقوع پیوسته، به توصیف اوضاع فرهنگی تهران در صد سال بعد می‌پردازد و از فراموشی رسم‌های زیبایی چون شاهنامه‌خوانی و حافظ‌خوانی با حسرت سخن می‌گوید. به تعبیر خانلری، این فراموشی به حدی است که گویا زبان فارسی در این شهر کاملاً از یادها رفته و کسی فارسی نمی‌داند. شاعر در این شعر، از شاهنامه و رخس و پیلتن یاد می‌کند:

مادری شب برای فرزندان	شعر حافظ همه ز بر می‌خواند
پدري شاهنامه داشت به یاد	سخن از رخس و پیلتن می‌راند
گفتهٔ سعدی و نظامی بود	دلنشین نغمه‌های مهرآیین
چه شد آیا که جمله رفت ز یاد	آن همه رسم دلکش دیرین
دیگر آواز کوچه باغی را	شام‌گه رهروی نمی‌خواند
راستی از میان مردم شهر	هیچ کس فارسی نمی‌داند؟

(همان: ۱۶۲)

نتیجه

در میان فعالیت‌های علمی و ادبی خانلری که زمینه‌های متنوعی چون زبان‌شناسی، دستور زبان، عروض، تصحیح، ترجمه و سرایش شعر را در بر می‌گیرد، خطابه‌ها و پژوهش‌های شایان توجهی دربارهٔ شاهنامه یا آثار منتشرشده دربارهٔ آن وجود دارد. بررسی دقیق این پژوهش‌ها که بیان‌گر علاقه و توجه ویژهٔ خانلری به شاهنامه است، دیدگاه‌های وی را دربارهٔ ارزش و اهمیت این اثر به عنوان یکی از مهم‌ترین ارکان بقا و گسترش زبان فارسی و سند ملیت ایرانیان، به‌خوبی نشان می‌دهد. او راز ماندگاری شاهنامه را در موضوع و شخصیت‌های آن و پیوند نزدیکی با جامعه و مردم می‌داند. هم‌چنین به اعتقاد خانلری شاهنامه را می‌توان به دو بخش داستانی (از آغاز کتاب تا تأسیس دولت ساسانی) و تاریخی (از آغاز پادشاهی اردشیر تا پایان کتاب) تقسیم‌بندی کرد.

پژوهش‌ها و خطابه‌های خانلری دربارهٔ شاهنامه غالباً با ارائهٔ پیش‌نهادهای شایسته‌ای در زمینهٔ شاهنامه‌پژوهی همراه بوده‌اند. از مهم‌ترین این پیش‌نهادهای، تشکیل کمیته‌ای دائمی برای شاهنامه با هدف انجام پژوهش‌های دقیق و علمی و جلوگیری از تحقیقات تکراری و

غیر روش‌مند بوده است. هم‌چنین یکی از دغدغه‌های اصلی خانلری را می‌توان لزوم تهیّه متنی دقیق و انتقادی از شاهنامه در داخل ایران دانست؛ به‌گونه‌ای که این کار را مقدمه و نخستین قدم در کار پژوهش شاهنامه می‌داند. در عین حال، از نظر او بیت‌های الحاقی شاهنامه نیز ارزش‌مند هستند و در انواع پژوهش‌های ادبی، تاریخی، فرهنگی و جامعه‌شناسی ایران اهمّیت فراوانی دارند.

خانلری در سروده‌های خویش نیز به فردوسی و شاهنامه توجه دارد. سرایش قصیده‌ای مستقل برای فردوسی، بهره‌گیری از شخصیت‌های شاهنامه برای مضمون‌پردازی و تصویرسازی و اشاره‌های کوتاه به نام شخصیت‌های شاهنامه، عمده‌ترین شیوه‌های توجه خانلری به فردوسی و شاهنامه در سروده‌هایش است.

کتاب‌شناسی

برتلس (۱۳۸۹) «منظور اساسی فردوسی»، هزاره فردوسی (مجموعه مقالات دانش‌مندان ایران و ایران‌شناسان جهان به مناسبت یک‌هزارمین سال‌روز تولّد فردوسی، تهران- دارالفنون- ۱۳۱۳ هـ.ش)، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران- دانشگاه مکیل، صص ۲۱۱-۲۱۲.

بهار، محمدتقی (۱۳۸۷) دیوان/شعار، تهران: نگاه.

خالقی مطلق، جلال (۱۳۶۹) «یادی از دانش‌مندی رنج‌دیده و ناکام: فریتس ولف»، ایران‌شناسی، سال دوم، شماره ۶، صص ۴۲۲-۴۱۷.

خانلری، پرویز (۱۳۵۰) «متن بیانات جناب آقای پرویز خانلری»، سخن‌رانی‌های دومین دوره جلسات سخن‌رانی و بحث درباره شاهنامه فردوسی، تهران: سازمان انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، صص پنج تا هشت.

رستگار فسایی، منصور (۱۳۷۹) احوال و آثار دکتر پرویز ناتل خانلری، تهران: طرح نو.

سیدحسینی، رضا (۱۳۸۹) مکتب‌های ادبی، جلد اول، تهران: نگاه.

شمس لنگرودی، محمد (۱۳۹۰) تاریخ تحلیلی شعر نو، جلد اول، تهران: مرکز.

فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۷۳) شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر چهارم، کالیفرنیا: بنیاد میراث ایران.

_____ (۱۳۶۹) شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر دوم، کالیفرنیا: بنیاد میراث ایران.

_____ (۱۳۵۳) شاهنامه، به تصحیح ژول مول، جلد دوم، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

قائمی، فرزاد (۱۳۸۸) «طبقه‌بندی توصیفی شاهنامه بر اساس شالوده‌های تاریخی و اساطیری»، فصل‌نامه تخصصی ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد، شماره ۲۱، صص ۱۰۹-۱۲۹.

ناتل خانلری، پرویز، (۱۳۹۲) ماه در مرداب: مجموعه شعر، تهران: معین.

_____ (۱۳۶۹ الف) رستم و سهراب/ از شاهنامه فردوسی، تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۶۹ ب) هفتاد سخن، جلد سوم: از گوشه و کنار ادبیات فارسی، تهران: توس.

خانلری و شاهنامه □ ۶۵۷

- _____ (۱۳۶۷) هفتاد سخن، جلد دوم: فرهنگ و اجتماع، تهران: توس.
- _____ (۱۳۵۵) «قدم‌های نخستین در کار پژوهش شاهنامه»، فردوسی و ادبیات حماسی: مجموعه سخن‌رانی‌های نخستین جشن توس، تهران: سروش، صص ۴۹-۵۲.
- _____ (۱۳۵۰) «وامق و عذرای عنصری و شاهنامه فردوسی»، سخن، دوره بیست‌ویکم، شماره ۵، صص ۴۴۱-۴۳۳.
- _____ (۱۳۱۳ الف) «سپاه و جنگ در شاهنامه فردوسی»، مهر، سال دوم، شماره ۵ و ۶، صص ۵۶۹-۵۷۸.
- _____ (۱۳۱۳ ب) «فردوسی» (شعر)، مهر، سال دوم، شماره ۵ و ۶، صص ۵۱۱-۵۱۲.

دانش تبارشناسی یا ژنی و جنی

صدیق رهپو طرزی / دانش آموخته حقوق و علوم سیاسی از دانشگاه کابل

همه گروه‌های قومی در افغانستان، در کروموزوم وای (*) به هم پیوند دارند. این ارثیة نسبی، تباری یا شجرگی حاصل روی داده‌های تاریخی‌اند. (*) کروموزوم Chromosome رشته نازک و تار ماندی را می‌گویند که بافت هسته‌های تیزاب‌ها و پروتین‌ها را در یک حجره، یاخته و یا سلول می‌سازد. این را می‌توان در تمام حجره‌های موجودهای زنده یافت. این‌ها با خویشتن آگاهی‌های نسبی، تباری، جنی و ژنی را انتقال می‌دهند. خود واژه ژن یا جن به معنای واحد نسبی و یا تباری است که در بر گیرنده نشانه‌های رنگ، قد و قواره، خوی و منش فرد می‌باشد. این آگاهی‌ها و اطلاع‌ها به نسل‌های بعدی انتقال می‌نمایند. هر کروموزوم از یک دان. D.N.A. و دو رشته مارپیچ و فتری ساخته شده است. این‌ها، که جن یا ژن‌ها را به همراه دارند، به دور پروتین به شکل مارگونه‌ای پیچیده‌اند. تعداد آن‌ها از یک نوع موجود زنده تا دیگری فرق می‌نماید. در انسان تعداد این‌ها به ۲۲ جوره می‌رسند. این‌ها با خویشتن دو کروموزم جنسی به همراه دارند که گونه جنس مانند: نر، ماده و یا هیز را تعیین می‌دارند. در زنان دو کروموزم ایکس X و در مردان یک ایکس X و یک وای Y، وجود دارند. هنگام تقسیم شدن حجره‌ها، هر یک از دان.ا. به دو بخش جدا می‌شوند. (ط.)

به تازگی‌ها، کتاب‌خانه عامه دانش، PLOS در نشریة تازه‌اش حاصل بررسی و تحقیقاتی را در مورد مسئله ژنی یا نسبی و تباری در مورد گروه‌های قومی در افغانستان به دست نشر سپرده است.

از آن جایی که دانش ژن‌شناسی، به بررسی داده‌های دانشی‌تر از دانش زبان‌شناسی و باستان‌شناسی می‌پردازد و به گفته مردم، حرف آخر را می‌زند، بر آن شدم

تا در راستای نوشته‌هایی که در این زمینه از دید زبان‌شناسی و باستان‌شناسی نموده‌ام، این را به حیث یک برگردان از انگلیسی به پارسی به آن اضافه نمایم.

امیدوارم تا خوانندگان با دید پُر نقد به آن بنگرند تا راه گفتمان در این زمینه بازگردد.

این بررسی حاصل کار به شدت وقت‌گیر و دانشی ۱۸ دانش‌مند از دانشگاه‌های گونه‌گونه در لبنان، اسپاینا، ا. م. ا. انگلستان، ایران و روسیه می‌باشد. هم‌چنان در این کار، اعضای شرکت چندگروهی جغرافیایی، نیز نقش مهمی را بازی کردند.

من در این‌جا تلاش خواهم کرد تا برای جلوگیری از درازی نوشته، به لب، چیده و یا شیمه این اثر بپردازم. آنانی که در این زمینه به آگاهی بیش‌تری نیاز دارند، می‌توانند اصل خود نوشته را که به زبان انگلیسی است، مرور نمایند.

من در این مورد به همان شیوه‌ای که ویراستار به آن پرداخته است، پابند خواهم بود. البته تلاش خواهم کرد تا در نوشته جداگانه‌ای خود نیز به آن دست بیازم. این نوشته را مانفرد کیسر، از مرکز طبی در دانشگاه ارساموس، واقع در هاللند، ویراستاری نموده است.

فشرده بررسی

افغانستان، در درازنای تاریخ، جای‌گاه پُراهمیت و رزم آریانه یا استراتژیکی را داشته است. تا جایی که روشن است در این‌جا باشندگانی در دوران کهن‌سنگی می‌زیسته‌اند. بعد این‌جا، به چارراهی برای گسترش تمدن‌ها و شاهنشاهی‌ها یا امپراتوری‌ها، بدل شد. موقعیت، تاریخ و حضور گروه‌های گونه‌گون قومی در افغانستان، فرصت شازی را میسر می‌سازد تا به بررسی این که چگونه کشورها و گروه‌های قومی، درهم آمیختند، و این که چگونه تکامل آرام‌آرام فرهنگی و رشد فنی در تاریخ بشری اثر وارد نموده و ساختار کنونی مردم مدرن را به میان آورده است، دست بیازیم. ما در این‌جا برای بار اول به بررسی چار گروه قومی مهم در افغانستان امروز، پرداخته‌ایم: هزارگان، پشتونان، تاجیکان و ازبکان. ما برای این کار، بر ۵۲ نشانه‌گذاری دوگانه‌گی و ۱۹ دور کوتاه مدت با تکرار متناوب در بخشی از کروموزوم وای، کار نموده‌ایم. در این راستا، نمونه از افغانان همراه با ۸۵۵۰ نمونه دیگر از مردمانی که در دوردور کشور زیست می‌نمایند و در تاریخ افغانستان نقش مهمی را از راه مهاجرت‌ها و یورش‌ها، بازی کرده‌اند، مورد بررسی قرار دادیم. این مردمان شامل ایرانیان، یونانیان، هندوستانیان، مردمان شرق میانه، اروپای شرقی و شرق آسیا می‌گردند.

نتیجه بررسی‌های ما نمایش‌گر این امر است که همه افغانان کنونی، به صورت عموم دارای ارثیه مشترکی‌اند. این نشانه‌ها از مردمانی به ارث رسیده و ناشی گردیده است که در دوران انقلاب نوسنگی و شکل اولین هم‌بوهای زراعتی و کشاورزی، می‌زیسته‌اند. این

بررسی‌ها هم‌چنان نشان می‌دهد که تفاوت‌های درون هم‌بودی، در دوران برنز، ممکن در نتیجه شکل‌گیری اولین تمدن‌ها در منطقه، به میان آمده است. پس‌تر مهاجرت‌ها و یورش‌ها بر منطقه، خط دگرگونی‌هایی را در میان گروه‌های قومی حل به میان آورده است. در نتیجه، تفاوت‌های ژنی یا نَسَبی را شدت بخشیده است و به افغانان تنوع ویژه‌ای را در بخش ژن یا نسب، در آسیای مرکزی بخشیده است.

پیش‌گفتار

افغانستان سرزمینی است که راهی به بحر ندارد و در میان آسیای مرکزی، جنوب آسیا و شرق میانه قرار دارد. این امر، برایش جای‌گاه مهم رزم آریانه و استراتژیک در درازای تاریخ بخشیده است. این‌جا را می‌توان گذرگاه راه‌های تجارتی باستان و مهاجرت‌های انسانی خواند. مهم‌ترین راه‌های بازرگانی و تجارت از جلگه‌های شمال و جنوبش، کوتل‌های دشوارگذار و شامخش، پیش از آن که راه‌های آبی کشف گردد، میان اروپا و شرق دور می‌گذشتند.

چنین به نظر می‌آید که انسانان دوران کهن‌سنگی، در مغاره‌های این کشور نزدیک به پنجاه‌هزار سال پیش، می‌زیستند. در شمال افغانستان، ابزار سنگی‌ای که در درهٔ دادیل، دره چکمک و جای‌های دیگر به دست آمده‌اند، نمایش‌گر حضور کار فنی و صنعتی در دوران کهن‌سنگی میان می‌باشد. شمال افغانستان هم‌چنان در دایرهٔ جایی قرار دارد که در آن اولین هم‌بودهای زراعتی و کشاورزی، شکل گرفته‌اند، در این‌جا نشانه‌هایی از اهلی‌سازی گندم / جو، گوسپند / بز و گله‌ها که راه انقلاب نوسنگی را میان ده‌هزار و هفت‌هزار سال پیش فراهم ساخت، دیده می‌شود. پس‌تر، این کار، تکیه‌گاهی را برای شکل‌گیری تمدن‌های اولی در عصر برنز در آسیای مرکزی، در ساختارهای به شدت پیچیدهٔ باستان‌شناسی باکتریا - مرغاب در چارهاروسه‌صد و سه‌هزار و هفت‌صد سال پیش، در تمدن وادی سند در پنج‌هزار و سه‌صد سال تا سه‌هزار و هشت‌صد سال پیش، به میان آورد. چنین گمانی وجود دارد که فروپاشی این تمدن‌های اولی، ممکن با گسترش نفوس از جلگه‌های خشک و سرد اروشیا، که راه‌شان را به سوی نیم‌قارهٔ هند باز نمودند، هم‌راه بوده باشد. این درست زمانی بود که تمدن هاراپه، زمان پایانیش را از سر می‌گذراند.

هزاره‌های دوم و اول پیش از عیسا، نشانه‌هایی از یورش قبیله‌های ایرانی را بیان می‌دارد. اینان، بعدها بر افغانستان به حیث بخشی از شاهنشاهی هخامنشی، که به وسیله کوروش

کبیر، (۵۵۰ پ.ع.) اساس گذاشته شد بود، فرمان رانند. قدرت جنگی هخامنشیان که به وسیله اسکندر بزرگ، در هم کوبیده شد؛ نفوذ زبان و فرهنگ هلنی را به منطقه وارد نمود. در دوران سده‌های پسی، برای دستیابی بر افغانستان رقابت تند و شدیدی میان سلکوییان، باکتریان، پارتیان و خانواده مورپای هند، جریان داشت. سده اول عیسایی، شاهد هجوم تازه قبیله‌های ایرانی زیر فرمان قبیله‌های **کوشان که دین بودایی** را پذیرفتند و برای گسترش تلاش ورزیدند، می‌گردد. پس از آن که اینان بخش زیاد فارس را به دست آوردند، لشکر عربان بر افغانستان یورش برده و با خویش اسلام را به همراه آوردند. پس‌تر یورش‌های ترکی - مغولی سبب ویرانی منطقه شده و دوران بی‌ثباتی را برای شاهراه ابریشم، به میان آورد. بعدها با شکل‌گیری نظام بازرگانی آبی به وسیله اروپاییان، این **شاهراه به خاک‌راه** بدل شد.

مردم کنونی افغانستان در بر گیرنده بسیاری از این عنصرهای به شدت متفاوت، می‌باشند. این‌ها بازماندگان مهاجرت‌های گسترده و یورش‌هایی می‌باشند که بر چهره فرهنگی و نفوس کشور، اثر ژرفی را وارد نموده است. در افغانستان پشتونان بزرگ‌ترین گروه قومی‌اند که ۴۲ درصد نفوس را، تاجیکان ۲۷ درصد، هزارگان ۹ درصد، ازبکان ۹ درصد، ایماق ۳ درصد، بلوچان ۲ درصد و دیگر گروه‌های قومی ۴ درصد باقی‌مانده را می‌سازند. در بررسی کنونی هشت گروه قومی مورد آزمایش قرار گرفته‌اند. البته توجه بیش‌تر بر چار گروه قومی مانند: پشتونان، که شیوه زندگی‌شان به صورت سنتی نیمه‌کوچی می‌باشد و در جنوب و شرق افغانستان و در غرب پاکستان به سر می‌برند. آنان به زبان پشتو که شاخه‌ای از زبان ایرانی شرقی می‌باشد، گپ می‌زنند. تاجیکان یک گروه قومی‌اند که به زبان پارسی سخن می‌زنند و بیش‌تر پیوند با زبان پارسی در ایران دارند. در افغانستان آنان بزرگ‌ترین گروه نفوس تاجیک‌اند که در بیرون از تاجیکستان واقع در شمال افغانستان به سر می‌برند. هزارگان به زبان پارسی که در آن واژگان مغولی نیز وجود دارند، گپ می‌زنند. آنان به این باورند که بازماندگان اردوی چنگیز خان اند که در سده دوازدهم، بر این‌جا یورش برد. ازبکان گروهی‌اند که به زبان ترکی گپ می‌زنند و شیوه زندگی‌شان نیمه‌زراعتی بوده در شمال کشور به سر می‌برند.

در حالی که دیدگاه‌هایی در مورد چگونگی گذشته افغانان بر سنت‌های شفاهی، تا آگاهی‌های تاریخی استوار است (جدول شماره یک)، بررسی‌های کم‌تری در مورد ساختار دانش نسبی، شجرگی یا ژنی از مردم افغان صورت گرفته است. اگر کاری هم انجام شده، بسیار کم بوده است. این بررسی‌ها یا در چارچوب محدود سیاهه‌سازی کروموزوم‌های غیر جنسیتی دوچرخه کوتاه‌مدت با تکرار متناوب STRs بوده و یا تنها به بررسی کروموزوم

وای در یک گروه قومی ویژه، در بند مانده است. در این بررسی، ما دست به تحلیل همه‌جانبه و گسترده کروموزوم‌های گونه‌گون در گروه‌های مهم قومی افغانستان، زده‌ایم. ما، برای بار اول دست به تهیه آگاهی ژرف گونه‌گونی جنسیتی یا ژنی در راستای تکامل تدریجی در میان عضوهای یک گروه قومی افغان که به جدهای مشترک پیوند دارند، زده‌ایم. ما هم‌چنان ۱۹ کروموزوم وای را که در دسته‌بندی کروموزوم‌های غیرجنسیتی دو چرخه کوتاه‌مدت با تکرار متناوب، قرار دارند زیر پژوهش گرفتیم. این امر ما را یاری می‌دهد تا به مقایسه دقیق در میان گروه‌های گونه‌گون قومی دست بزنیم. ما با بهره‌برداری از این آگاهی‌ها تلاش نمودیم تا به این امر دست بیابیم که آیا گروه‌های قومی در افغانستان، بیان‌گر و بازتاب‌دهنده نظام‌های اجتماعی که در میان نفوس مشترک سر بلند می‌نماید، می‌باشند و یا تفاوت‌های فرهنگی در گونه‌گونی نسبی یا ژنیتک کنونی وجود دارد. ما هم‌چنان در جست‌وجوی این امر برآمدیم تا به چگونگی ترکیب نسبی افغانان مدرن (واژه مدرن در دانش باستان‌شناسی و نسب‌شناسی به انسانان خرددار یا هموموساپین به کار می‌رود. آن را نباید با واژه مدرن که بار نظام سیاسی-اقتصادی سرمایه‌داری را به دوش می‌کشد، و از سده شانزده به این سو در اروپا پای گرفت، و اکنون در سراسر جهان گسترش می‌یابد، اشتباه نمود. (طرزی) در چارچوب نفوس و مردمی که در دورادور کشور، قرار دارند آگاهی بیابیم. البته این امر را نباید در همین تنگنا قرار داد. باید در نظر داشت که به سرچشمه‌های دیگر نفوس که در جریان جابه‌جایی تاریخی بر هویت گروه‌های گونه‌گون قومی، اثر وارد کرده‌اند، نیز توجه صورت گرفته است. در این راستا، بررسی اولین تمدن‌هایی که در منطقه شکل گرفتند و بر گونه‌گونی نسبی یا ژنی افغانان اثر نیرومند وارد نمودند، از اهمیت والایی برخوردار است.

شیوه‌های کار و مواد مورد بررسی بیان قومی

تمام کسانی که در این بررسی شرکت کرده‌اند و بر این اساس خط نسبی‌شان ردیابی شده است، کم از کم سه نسل در زادگاه خویش به جد پدری‌شان می‌رسند. اینان هم‌چنان آگاهی همه‌جانبه از وضع جغرافیایی، روی کاغذ ثبت نموده‌اند. این آگاهی‌ها را کارشناسان و دانش‌مندان دانشگاه امریکایی در لبنان، تأیید کردند.

محتواها، موضوع‌ها و رقم‌ها یا داده‌های نسبی

از میان نفوس کنونی که برای بررسی به آنان توجه شده است، به جای‌ها و منطقه‌هایی مربوط اند که از دید تاریخی اهمیت باستانی دارند. اینان یا به وسیله یورش‌ها و یا مهاجرت‌ها، وارد این بخش شده‌اند. اینان شامل: ایرانیان، یونانیان، هندوستانیان

می‌گردند. در کنار اینان به مردمی که تازه وارد این‌جا شده‌اند، نیز پرداخته شده است. به گونه نمونه **عربانی** که در سده هفت عیسایی به این‌جا یورش بردند. هم‌چنان هجوم‌های متعدد مردمان **آسیای شرقی** که در سده‌های سیزده و چارده عیسایی، به این‌جا صورت دادند، در نظر گرفته شده است. از سوی دیگر نباید **مردمانی را که در جلگه‌های گسترده دوردور بحیره کاسپین، زیست می‌نمایند، فراموش نمود.** هم‌چنان ساکنان غرب **روسیه و شرق اروپا** را که ممکن در مهاجرت مربوط به هند و اروپاییان که بعدها به این‌جا و شمال هند رسیدند، را بایست در نظر گرفت.

در این بررسی از ۸۷۰۶ نمونه، به شمول ۲۰۴ تا نمونه که به تازگی در خط تقسیم‌بندی نَسَبی یا ژنی از افغانستان گنج‌انیده شده‌اند، کار گرفته شده است. برای درک بهتر، این گونه تقسیم‌بندی شده است: دسته‌بندی نَسَبی، ولایت پدري یا شهر یا ده و یا اگر امکان داشته است، محل اصلی. هم‌چنان از رقم‌ها و یا داده‌های مردمان شرق میانه — ۲۷۲۰ نمونه آسیای مرکزی/ جنوبی — ۱۳۳۵ نمونه آسیای شرقی — ۱۰۲۰۹ نمونه قفقاز — ۱۵۲۵ نمونه روسیه شرقی — ۵۴۵ نمونه اروپاییان — ۱۱۲۳ نمونه و افریقاییان — ۲۲۲ نمونه—.

رده‌بندی نَسَبی یا ژنی

دان. را از خون و یا از راه برداشتن آب دهان به وسیله چوب پنبه‌دار که به صورت ویژه‌ای برای این کار آماده شده است، به دست آورده شده‌اند. برای این کار از روش معیاری تعقیم ماده بیهوشی یا Phenol-chloroform بهره گرفته شده است. بعد این نمونه‌ها بر اساس شیوه ویژه‌ای رده‌بندی گردید. برای هر نمونه ۱۹ کروموزوم وای با شیوه دقیق دانش نَسَب‌شناسی مورد بررسی قرار گرفت. بعد کروموزوم‌های غیر نسیتی دو چرخه کوتاه‌مدت با تکرار متناوب STRs نام‌گذاری شدند.

تحلیل‌های احصایه‌ای

در این مورد از شیوه سدسازی (بر اساس این روش وسیله‌ای را به کار می‌برند که اسپرم یا آب منی مرد نتواند به تخمه یا اووم زن برسد. ط.) بهره‌برداری شد. در این راستا اول از همه نفوش کشور بر اساس جای زیست یا جغرافیا به شکل زیر دسته‌بندی شد:

- ۱- افغانستان: پشتون، تاجیک، هزاره. ۲- شرق اروپا: روسیه سپید، روسیه غربی. ۳-
- قفقاز: آوار، دارگین، لیژگی، ابخاز، چرکسی. ۴- شرق میانه و اروپا: یونان، ترکیه، لبنان،

سوریه. ۵- ایران: آذربایجان شرقی، مرکزی، مازندران، قزوین، سیستان و بلوچستان. هند: شمال، غرب و جنوب.

دوم، نفوس بر اساس هویت دسته‌بندی شدند: ۱- پشتون، تاجیک، شمال هند و غرب هند. ۲- هزاره و ازبک، ۳- قفقازی: آوار، دارگین، لیژگی. ۴- قفقاز: چرکس، آبخازی. ۵- ایران: آذربایجان شرقی، مرکزی، مازندران، قزوین، سیستان و بلوچستان. ۶- روسیه سپید، روسیه غربی. ۷- شرق میانه و اروپا: یونان، ترکیه، لبنان و سوریه.

نتیجه‌ها

کاوش‌گران این برنامه دانشی، پس از بررسی‌های مقایسه‌ای به این امر دست یافتند که پشتونان و تاجیکان از دید دانش نسب‌شناسی یا ژنی، به هندوستانیانی که در شمال و غرب این کشور زندگی می‌نمایند، با مقایسه دیگر قومان مانند: هزارگان و ازبکان، نزدیک‌ترند. این دسته و گروه که در میان گروه‌های شرق اروپا و ایرانیان قرار دارند، نزدیک‌تر به ایرانیان، به ویژه آنانی که در آذربایجان شرقی زندگی می‌نمایند، می‌باشند. نشانه‌های مرزی در دانش نسبی یا ژنی، هزارگان و ازبکان را از پشتونان، تاجیکان و هندوستانیان، جدا می‌سازد.

برای دریافت ژرفای زمانی که ساختار یاد شده شکل گرفتند، از شیوه مقایسه‌ای بهره گرفته شده است. بخش زیاد این کاوش‌ها نشان می‌دهد که جدایی منطقه‌ای ده‌هزار سال پیش، در میان ۷۱۰۰ تا ۱۵۸۲۵ سال پیش صورت گرفته است. این درست زمانی است که پس از جابه‌جایی هم، انقلاب نوسنگی در بخش کشت و زراعت، به میان آمد. در این زمان، افغانان، ایرانیان، هندوستانیان و اروپاییان شرق به حیث مردمان مشخص و روشن، بیرون از ساختار، پای در میان گذاردند. این کاوش‌ها نشان می‌دهد که جدایی بعدی در داخل ساختارهای نفوس، صورت گرفته است. این جدایی دومی برای افغانان ۷۰۴ هزار سال پیش در میان ۲۷۲۵ تا ۷۲۲۵ سال پیش رخ داده است. این را می‌توان آغاز دوران بنیادگذاری تمدن و بی‌جایی خواند. این جدایی تا نزدیک به زمان کنونی ادامه یافته است.

گفت‌وگو

این بررسی و کاوش برای بار اول تنوع کروموزوم وای، را در میان گروه‌های مهم قومی در افغانستان، نشان داد. ما به کاوش ترکیب افغانان مدرن پرداخته و این تنوع نسبی یا ژنی را با رخدادهای ثبت‌شده تاریخی و مهاجرت مردمان هم‌سایه، دارای پیوند تنگاتنگ یافتیم. رقم‌ها و داده‌های بررسی‌شده به روشنی هر چه تمام‌تر نشان می‌دهند که هجرت همیشگی و جابه‌جایی از راه آسیای مرکزی در دوران هلوسن Holocene (این دوران در حدود ۱۰ هزار سال پیش تا امروز را در بر می‌گیرد. این درست زمانی است که یخچال‌ها پس از آخرین

دوران یخبندان، آرام‌آرام آب می‌شوند. ط.) صورت گرفته است. در همین زمان است که ساختار نفوس کنونی شکل می‌گیرند. این امر پیوند تنگاتنگ با وضع قومی در افغانستان امروز دارد.

بررسی پیشین که در پاکستان صورت گرفته بود و در بر گیرنده گروه‌های قومی اند که در افغانستان نیز زندگی می‌نمایند، مانند: بلوچان، هزارگان و پشتونان. این امر نشان می‌دهد که تنوع کروموزومی در نتیجه حال و وضع جغرافیایی به میان آمده است، نه پیوند قومی. به جز هزارگان، همه گروه‌های قومی در پاکستان در بر گیرنده تنوع کروموزوم وای اند. اینان در ساختار گروه مردمان آسیای جنوبی شامل اند و به مردان شرق میانه پیوند نزدیک دارند. بررسی کروموزوم وای که در میان مردمان **ترکم‌نستان، ازبکستان، قزاقستان و تاجیکستان** صورت گرفت، نمایش‌گر این واقعیت است که در این جای‌ها تنوع بیش‌تر در میان مردمی که در همان گروه قومی پیوند دارند، دیده می‌شود تا در میان گروه قومی خودشان. از داده‌های یاد شده به این نتیجه دست می‌یابیم که آنان ریشه در نیاکان نَسَبی یا ژنی، صرف نظر از پیوند قومی‌شان، یگانه‌ای دارند. هم‌چنان ما به گونه‌گونی روشنی در میان گروه‌های متعدد افغانستان، دست یافته‌ایم. در این‌جا نمی‌توان از مقایسه درون‌قومی، حرف زد، برای این‌که آگاهی در مورد پیوند طایفه‌گی و قبیله‌گی در دست‌رس نبوده است. تنوع شدید نَسَبی و ژنی که در میان گروه‌های قومی افغانستان به مشاهده رسیده است، در میان گروه‌های قومی آسیای مرکزی نیز دیده شده است. این امر ناشی از موقعیت رزم آریانه و استراتژیک این منطقه همراه با کوه‌های سر به فلک کشیده، دشت‌های سوزان و جلگه‌های گسترده می‌باشد. این‌ها همه دست به دست هم داده و زمینه را برای شکل‌گیری سازمان‌های اجتماعی در میان نفوس رو به تزاید، فراهم ساخته است. این کار هم‌چنان مرزهای نَسَبی و ژنی را در میان گروه‌هایی که در جریان روند زمان رشد یافته‌اند، شکل داده‌اند.

رقم‌ها و داده‌های دیگر نمایش‌گر این واقعیت اند که جریان خط نَسَبی پدری در میان گروه‌های متعدد قومی بسیار محدود است. این امر رابطه نزدیک با **ازدواج درون طایفه‌گی، قبیله‌گی و قومی** دارد که در میان این گروه‌ها به شدت مروج بوده است. ما به نتیجه‌های همانندی در خط کروموزوم وای، در میان گروه‌های قومی آسیای مرکزی، دست یافته‌ایم. جالب است که این امر در بخش جریان خط نَسَبی مادری بسیار کم می‌باشد. دلیلش این است ازدواج با زنان بیگانه در این بخش تحمل می‌شده است.

همان تنوع خط قومی کروموزوم وای که در میان پشتونان و تاجیکان دیده شده است، به همان سطح در میان مردمانی که در وادی سیند زندگی می‌کردند، به مشاهده رسیده است. این تنوع، هر قدری که به سوی جلگه‌های اطراف بحیره کاسپین، که در آن‌جا خط میان **دوران هلوسن، مسلط است**، برویم، کاهش می‌یابد. از این داده‌ها چنان برمی‌آید که دید دیروزی که به این باور بودند که مردمان هند و اروپایی از جلگه‌های دُورادور بحیره کاسپین، به آسیای مرکزی و هند، گسترش یافته‌اند، نادرست نشان می‌دهد.

رقم‌های به دست آمده در این بررسی رابطه تنگاتنگ و نزدیک را میان پشتونان، تاجیکان، مردمان شمال هند و غرب هند را نشان می‌دهد. در نتیجه می‌توان گفت که این امر ساختار افغان - هند را به میان آورده است. هزارگان، ازبکان و کسانی که در جنوب هند به زبان دراویدی گپ می‌زنند، بیرون این ساختار قرار دارند. هم‌چنان جریان رشته‌های نسبی یا ژنی که از هند به افغانستان سیر نموده است و ما آن را در خط نسبی و ژنی هندوستانیان دیده‌ایم، در بر گیرنده پشتونان و تاجیکان می‌باشد. این پیوند نسبی و ژنی و هم‌چنان جریان رشته‌های نسبی و ژنی، این امر را نشان می‌دهد که این رابطه بر هم اثر گذارنده، کم از کم از دورانی وجود داشته است که سنگ بنای اولین تمدن‌ها در وادی سند و جای‌گاه سترگ باستان‌شناسی باکتريا - مرگیانا (وادی مرغاب، ط.) بر زمین گذاشته شده است.

از سوی دیگر این یافته‌ها نشان می‌دهد نفوس افغانان از ایرانیان، هندوستانیان و اروپاییان در ۱۰،۶ هزار سال پیش میان ۷۱۰۰ تا ۱۵۸۲۵ سال پیش که آغاز **انقلاب نوسنگی** را همراه با شکل‌گیری هم‌بودهای زراعتی، نشانی می‌نماید، جدا شده‌اند. از سوی دیگر، پشتونان از دیگر گروه‌های قومی کشور در حدود ۷،۴ هزار سال پیش میان ۲۷۷۵ تا ۷۷۲۵ سال پیش جدا شده‌اند. این درست زمانی است که تمدن‌های **عصر برونز** در منطقه شکل می‌گیرند. این رقم‌ها نشان می‌دهد که تفاوت و دگرگونی در نظام‌های اجتماعی در افغانستان، ممکن به وسیله اولین تمدن‌های شهری شکل داده شده‌اند. اما، با این رقم‌ها باید با دقت برخورد نمود، زیرا این امر جریان مدل رشته‌های نسبی یا ژنی را شکل نمی‌دهد و از ورود و جذب مهاجران سخن نمی‌زند. این امر از جدایی‌های بعدی سخنی به میان نمی‌آورد. اما، این امر روشن است که دو موج جدایی مهم را می‌توان با دقت نشانی نمود. این امر نمایش‌گر واقعیت روشن است که این امر ۲۷۷۵ تا ۷۷۲۵ هزار سال پیش صورت گرفته است.

گسترش نفوس پس‌تر در منطقه، ممکن نفوس نیایی را جذب نموده و به این شکل، به رشته‌های نسبی و ژنی افغانان تنوع بیش‌تر بخشیده است. این امر در مورد هزارگان و ازبکان در افغانستان که همیشه با یورش و مهاجرت مغولان و ترکان-مغولان، همراه بوده است، به

شدت صدق می‌نماید. با آن‌که ما دریافته‌ایم که کم از کم سوم حصه نیم کروموزوم‌های‌شان به شرق آسیا تعلق دارد، با آن هم بررسی دیگر، آنان را در **میان گروه‌های شرق آسیا و قفقاز / شرق میانه / اروپا قرار می‌دهد.**

چنین به نظر می‌آید که جابه‌جایی‌های تاریخی و یورش‌ها، نقش مهمی را در خط شکل‌گیری تفاوت‌ها در جریان به میان آمدن ساختارهای کنونی نفوس، به دوش کشیده‌اند. ما شاهد‌های کم‌تری از رشته‌های نسبی و ژنی را در مورد سر و صدای‌های زیادی که پیش‌ترها درباره جابه‌جایی، به راه انداخته شده بود، دریافتیم. پیش‌تر به این باور بودند که این امر اثر نیرومندی بر نفوس کنونی وارد کرده است.

در بررسی‌ای که در مورد پشتونان پاکستانی پیش‌تر صورت گرفت، ما نشانه‌هایی از رشته‌های نسبی یا ژنی یونانی را که یورش اسکندر بزرگ به همراه آورده بود، مشاهده کردیم. اما، در **مورد افغانان چنین آگاهی به دست آمد که آنان با مردمان شرق میانه و ایرانیان، بیش‌تر پیوند دارند تا مردم بالکان.**

یورش عربان در سده هفتم عیسایی از خویش اثر نیرومند فرهنگی در منطقه گذاشت. در این راستا گزارش‌هایی وجود دارند که عربان در افغانستان جای‌گزین شدند و با مردمان محلی درهم آمیختند. اما هیچ نشانه‌ای از رشته‌های نسبی و ژنی عربان در این زمینه به مشاهده نرسیده است. برخی رشته‌های نسبی در این کشور دیده شده است، اما، نشانه روشن تنها در مورد یک افغان دیده شده است. جالب است سه تا افغان که ادعا نموده بودند دارای هویت عربی اند، رشته‌های نسبی و ژنی‌شان سر به هند زدند.

ما هم‌چنان مشاهده نمودیم که میان سه نفر هزاره، نشانه‌هایی دیده شده‌اند که به ندرت به خارج از آفریقا دیده می‌شود. این امر نشان می‌دهد که اینان به تازگی نیاکانی را پی گرفتند که به آفریقای شرقی متعلق بوده‌اند. این امر ممکن نتیجه تجارت بردگان بوده باشد. این امر نشان می‌دهد که مرزهای رشته‌های نسبی و ژنی به شدت درهم تنیده شده است. اما، تا کنون تاریخ قاعده‌های این جذب و حل در منطقه را که با گذشت زمان صورت گرفته است، روشن نگردیده است.

چنین به نظر می‌آید که جذب زبان و گسترش در افغانستان از یک روند به شدت پیچیده گذر نموده است. ساختار رشته‌های نسبی و ژنی در افغانستان چنین میلانی دارد که پیوند میان هزاره و ازبک، با آن‌که به دو خانواده زبانی متفاوت تعلق دارند، بسیار نزدیک است. **هزارگان مانند پشتونان و تاجیکان به گروه زبانی هند و ایرانی که شاخه‌ای از خانواده زبان‌های هند و اروپایی می‌باشد، تعلق دارند در حالی که زبان ازبکی به**

خانواده ترکی پیوند دارد. چنین به نظر می‌آید شکل زبان ترکی‌ای که ازبکان به آن گپ می‌زنند، بازمانده کدام زبان ترکی مرده است که در سدهٔ پانزدهم عیسایی به میان آمده بود. چنین باور می‌تواند وجود داشته باشد که تفاوت‌های زبانی در افغانستان کنونی یک پدیده به شدت تازه فرهنگی می‌باشد.

در پایان به این نتیجه دست می‌یابیم که تنوع کروموزوم وای در افغانستان در میان گروه‌های قومی گونه‌گونی زیادی را بیان می‌دارد. با آن هم، ما چنین دریافتیم که همه افغانان به صورت عموم سهم مشترکی به نیایی که در دوران انقلاب نوسنگی می‌زیستند، تعلق دارند. این امر در ۷،۴ هزار سال پیش، میان ۲۷۷۵ تا ۷۷۲۵ سال پیش دست‌نخورده باقی ماند. اولین دگرگونی در ساختارهای اجتماعی در دوران برونز، با شکل‌گیری اولین تمدن‌ها در منطقه همراه می‌باشد. مهاجرت‌ها و یورش‌های بعدی در منطقه به وسیله گروه‌های قومی به شکل گونه‌گونه‌ای جذب شده و در نتیجه تنوع شگفت‌انگیز رشته‌های نَسَبی و ژنی رامیان مردم به میان آورده است و این کار برای این کشور جای‌گاه ویژه و خاص تنوع نسبی و ژنی را در چارچوب در آسیای مرکزی، بخشیده است.^۱

گروه‌های قومی	جای در افغانستان	تاریخ شفایی	بررسی نسبّی یا ژنی
پشتونان	جنوب، جنوب غرب و شرق	کم از کم باور به این سه اصل: یهودی: قبیله‌هایی اسرائیلی که به وسیله امپراتوری آسوریان در ۲۷۰۰ سال پیش، تبعید شدند. یونانیان: بازماندگان اردوی الکساندر. راجپوت: در بخش شمال هند حضور داشتند.	نمایش گر این امر است که اینان پیوند نسبّی یا ژنی به شمال و غرب هند دارند. پشتونان از بخش دیگر افغانان ۷،۴ هزار سال پیش، هنگام شکل گیری اولین تمدن‌ها در وادی سند و باختر مرغاب، جدا شدند. اساسی‌ترین خط میان پشتونان قدامت ۱۴ هزار سال پیش را در وادی سند، در بر دارد.
تاجیکان	شمال شرقی، مرکز و غرب	چنین باور وجود داشت که ایرانی‌اند. واژه تاجیک، ترکی بوده، ناترک یا غیر ترک معنا دارد.	پیش‌تر رشته نسبّی، هزاره را تا ۳۰ درصد به چنگیزخان و اردوی مغولی‌اش تثبیت کرده بود؛ اما، در رشته‌های نسبّی یا ژن هزارگان عنصرهای دیده شده است که سر به مردمانی می‌زند که در این‌جا پیش از یورش چنگیز خان ساکن شده بودند. این رشته‌های نسبّی یا ژنی نشان می‌دهند که اینان تفاوت روشنی از خود مغولان دارند.
هزاره	مرکز	به این باور بوده‌اند که بازماندگان اردوی چنگیز خان می‌باشند. سربازان مغولی در گروه هزار نفری از او باقی ماندند. برگردان این واژه به زبان پارسی، هزار می‌باشد.	پیش‌تر رشته نسبّی، هزاره را تا ۳۰ درصد به چنگیزخان و اردوی مغولی‌اش تثبیت کرده بود، اما، در رشته‌های نسبّی یا ژن هزارگان عنصرهای دیده شده است که سر به مردمانی می‌زند که در این‌جا پیش از یورش چنگیز خان ساکن شده بودند. این رشته‌های نسبّی یا ژنی نشان می‌دهند که اینان تفاوت روشنی از خود مغولان دارند.
ازبک	شمال	اینان به کوچیان رمه‌داری می‌رسند که هنگام یورش ترک‌مغول بر آسیای مرکزی، وارد این‌جا گردیدند.	پیش‌تر چل درصد رشته‌های نسبّی یا ژنی‌شان، پیوند آنان را با چنگیز خان و اردوی مغولی‌اش نشان می‌داد. اما، ازبکان، مانند هزارگان ممکن به دلیل یک‌جا شدن با مردمان محلی، تفاوت ویژه‌ای با مغولان دارند.

کتاب‌شناسی

- Dupree L (1964) Prehistoric Archeological Surveys and Excavations in Afghanistan: 1959–1960 and 1961–1963. *Science* 146: 638–640. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Dupree L (1980) Afghanistan. Princeton, NJ: Princeton University Press. 778 p.
- Gimbutas M (1970) Proto-Indo-European Culture: The Kurgan Culture during the Fifth, Fourth, and Third Millennia B.C. In: Cardona G, Hoenigswald M, Senn A, editors. Indo-European and Indo-Europeans: Papers Presented at the Third Indo-European Conference at the University of Pennsylvania. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press. pp. 155–197.
- Wilber D (1962) Afghanistan: Its people, its society, its culture. New Haven, CT: Hraf Press.
- Elizabeth E, Sarkhosh CV (2007) From Persepolis to the Punjab : exploring ancient Iran, Afghanistan and Pakistan. London: British Museum Press.
- Library of Congress. Federal Research Division (2001) Afghanistan : a country study. Baton Rouge, LA: Claitor's Pub. Division.
- Berti A, Barni F, Virgili A, Iacovacci G, Franchi C, et al. (2005) Autosomal STR frequencies in Afghanistan population. *J Forensic Sci* 50: 1494–1496. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Di Cristofaro J, Buhler S, Temori SA, Chiaroni J (2012) Genetic data of 15 STR loci in five populations from Afghanistan. *Forensic Sci Int Genet* 6(1): e44–45. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Lacau H, Bukhari A, Gayden T, La Salvia J, Regueiro M, et al. (2011) Y-STR profiling in two Afghanistan populations. *Leg Med (Tokyo)* 13: 103–108. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Alakoc YD, Gokcumen O, Tug A, Gultekin T, Gulec E, et al. (2010) Y-chromosome and autosomal STR diversity in four proximate settlements in Central Anatolia. *Forensic Sci Int Genet* 4: e135–137. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Cinnioglu C, King R, Kivisild T, Kalfoglu E, Atasoy S, et al. (2004) Excavating Y-chromosome haplotype strata in Anatolia. *Hum Genet* 114: 127–148. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- El-Sibai M, Platt DE, Haber M, Xue Y, Youhanna SC, et al. (2009) Geographical structure of the Y-chromosomal genetic landscape of the Levant: a coastal-inland contrast. *Ann Hum Genet* 73: 568–581. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Haber M, Platt DE, Badro DA, Xue Y, El-Sibai M, et al. (2011) Influences of history, geography, and religion on genetic structure: the Maronites in Lebanon. *Eur J Hum Genet* 19: 334–340. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Zalloua PA, Platt DE, El Sibai M, Khalife J, Makhoul N, et al. (2008) Identifying genetic traces of historical expansions: Phoenician footprints in the Mediterranean. *Am J Hum Genet* 83: 633–642. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Sengupta S, Zhivotovsky LA, King R, Mehdi SQ, Edmonds CA, et al. (2006) Polarity and temporality of high-resolution y-chromosome distributions in India identify both indigenous and exogenous expansions and reveal minor genetic influence of Central Asian pastoralists. *Am J Hum Genet* 78: 202–221. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Yadav B, Raina A, Dogra TD (2011) Haplotype diversity of 17 Y-chromosomal STRs in Saraswat Brahmin Community of North India. *Forensic Sci Int Genet* 5: e63–70. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Balamurugan K, Suhasini G, Vijaya M, Kanthimathi S, Mullins N, et al. (2010) Y chromosome STR allelic and haplotype diversity in five ethnic Tamil populations from Tamil Nadu, India. *Leg Med (Tokyo)* 12: 265–269. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Thangaraj K, Naidu BP, Crivellaro F, Tamang R, Upadhyay S, et al. (2010) The influence of natural barriers in shaping the genetic structure of Maharashtra populations. *PLoS One* 5: e15283. FIND THIS ARTICLE ONLINE

- Xue Y, Zerjal T, Bao W, Zhu S, Shu Q, et al. (2006) Male demography in East Asia: a north-south contrast in human population expansion times. *Genetics* 172: 2431–2439. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Balanovsky O, Dibirova K, Dybo A, Mudrak O, Frolova S, et al. (2011) Parallel Evolution of Genes and Languages in the Caucasus Region. *Mol Biol Evol.* doi:10.1093/ molbev/ msr126.
- Roewer L, Willuweit S, Kruger C, Nagy M, Rychkov S, et al. (2008) Analysis of Y chromosome STR haplotypes in the European part of Russia reveals high diversities but non-significant genetic distances between populations. *Int J Legal Med* 122: 219–223. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Bosch E, Calafell F, Gonzalez-Neira A, Flaiz C, Mateu E, et al. (2006) Paternal and maternal lineages in the Balkans show a homogeneous landscape over linguistic barriers, except for the isolated Aromuns. *Ann Hum Genet* 70: 459–487. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Rebala K, Tsybovsky IS, Bogacheva AV, Kotova SA, Mikulich AI, et al. (2011) Forensic analysis of polymorphism and regional stratification of Y-chromosomal microsatellites in Belarus. *Forensic Sci Int Genet* 5: e17–20. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Volgyi A, Zalan A, Szvetnik E, Pamjav H (2009) Hungarian population data for 11 Y-STR and 49 Y-SNP markers. *Forensic Sci Int Genet* 3: e27–28. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Kovatsi L, Saunier JL, Irwin JA (2009) Population genetics of Y-chromosome STRs in a population of Northern Greeks. *Forensic Sci Int Genet* 4: e21–22. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Batini C, Ferri G, Destro-Bisol G, Brisighelli F, Luiselli D, et al. (2011) Signatures of the pre-agricultural peopling processes in sub-Saharan Africa as revealed by the phylogeography of early Y chromosome lineages. *Mol Biol Evol.* doi:10.1093/molbev/msr089.
- Gomes V, Sanchez-Diz P, Amorim A, Carracedo A, Gusmao L (2010) Digging deeper into East African human Y chromosome lineages. *Hum Genet* 127: 603–613. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Gusmao L, Butler JM, Carracedo A, Gill P, Kayser M, et al. (2006) DNA Commission of the International Society of Forensic Genetics (ISFG): an update of the recommendations on the use of Y-STRs in forensic analysis. *Forensic Sci Int* 157: 187–197. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Jolliffe I (1986) Principal Coponents Analysis, Second Edition. New York, NY: Springer.
- Kruskal JB (1964) Multidimensional scaling by optimizing goodness of fit to a nonmetric hypothesis. *Psychometrika* 29: 1–27. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Excoffier L, Laval G, Schneider S (2005) Arlequin (version 3.0): An integrated software package for population genetics data analysis. *Evol Bioinform Online* 1: 47–50. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Monmonier M (1973) Maximum-difference barriers: An alternative numerical regionalization method. *Geographical Analysis* 245–261. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Manni F, Guerard E, Heyer E (2004) Geographic patterns of (genetic, morphologic, linguistic) variation: How barriers can be detected by using Monmonier's algorithm. *Human Biology* 76: 173–190. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Excoffier L, Smouse PE, Quattro JM (1992) Analysis of molecular variance inferred from metric distances among DNA haplotypes: application to human mitochondrial DNA restriction data. *Genetics* 131: 479–491. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Bandelt HJ, Forster P, Sykes BC, Richards MB (1995) Mitochondrial portraits of human populations using median networks. *Genetics* 141: 743–753. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Wilson IJ, Weale ME, Balding DJ (2003) Inferences from DNA data: population histories, evolutionary processes and forensic match probabilities. *Journal of the Royal Statistical Society A* 166, part 2: 155–201. FIND THIS ARTICLE ONLINE

- Zhivotovsky LA, Underhill PA, Cinnioglu C, Kayser M, Morar B, et al. (2004) The effective mutation rate at Y chromosome short tandem repeats, with application to human population-divergence time. *Am J Hum Genet* 74: 50–61. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Zhivotovsky LA, Underhill PA, Feldman MW (2006) Difference between evolutionarily effective and germ line mutation rate due to stochastically varying haplogroup size. *Mol Biol Evol* 23: 2268–2270. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Qamar R, Ayub Q, Mohyuddin A, Helgason A, Mazhar K, et al. (2002) Y-chromosomal DNA variation in Pakistan. *Am J Hum Genet* 70: 1107–1124. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Heyer E, Balaesque P, Jobling MA, Quintana-Murci L, Chaix R, et al. (2009) Genetic diversity and the emergence of ethnic groups in Central Asia. *BMC Genet* 10: 49. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Zerjal T, Wells RS, Yuldasheva N, Ruzibakiev R, Tyler-Smith C (2002) A genetic landscape reshaped by recent events: Y-chromosomal insights into central Asia. *Am J Hum Genet* 71: 466–482. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Wells RS, Yuldasheva N, Ruzibakiev R, Underhill PA, Evseeva I, et al. (2001) The Eurasian heartland: a continental perspective on Y-chromosome diversity. *Proc Natl Acad Sci U S A* 98: 10244–10249. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Chaix R, Austerlitz F, Kheday T, Jacquesson S, Hammer MF, et al. (2004) The genetic or mythical ancestry of descent groups: lessons from the Y chromosome. *Am J Hum Genet* 75: 1113–1116. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Perez-Lezaun A, Calafell F, Comas D, Mateu E, Bosch E, et al. (1999) Sex-specific migration patterns in Central Asian populations, revealed by analysis of Y-chromosome short tandem repeats and mtDNA. *Am J Hum Genet* 65: 208–219. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Martinez-Cruz B, Vitalis R, Segurel L, Austerlitz F, Georges M, et al. (2011) In the heartland of Eurasia: the multilocus genetic landscape of Central Asian populations. *Eur J Hum Genet* 19: 216–223. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Underhill PA, Myres NM, Rootsi S, Metspalu M, Zhivotovsky LA, et al. (2010) Separating the post-Glacial coancestry of European and Asian Y chromosomes within haplogroup R1a. *Eur J Hum Genet* 18: 479–484. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Semino O, Passarino G, Oefner PJ, Lin AA, Arbuzova S, et al. (2000) The genetic legacy of Paleolithic Homo sapiens sapiens in extant Europeans: a Y chromosome perspective. *Science* 290: 1155–1159. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Firasat S, Khaliq S, Mohyuddin A, Papaioannou M, Tyler-Smith C, et al. (2007) Y-chromosomal evidence for a limited Greek contribution to the Pathan population of Pakistan. *Eur J Hum Genet* 15: 121–126. FIND THIS ARTICLE ONLINE
- Emadi H (2005) Culture and customs of Afghanistan. Santa Barbara, CA: Greenwood. 284 p.
- Johanson L (1998) A History of Turkic. In: Johanson L, Csato E, editors. *The Turkic Languages*. London: Routledge.

۶۷۴ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

سیاست‌ها و تاریخ معاصر هزاره‌ها

ظاهر دقیق / پژوهش‌گر تاریخ

اصلیت هزاره‌ها

تاریخ حکایت طولانی انسان‌ها و داستان گذر بشریت از مرزهای حیوانیت به تمدن‌های بزرگ است. انسان‌ها طی نسل‌های پی‌درپی، حاصل دست‌رنج گذشتگان خود را توسعه دادند و به پیش رفتند. هر قومی بر ویرانه‌های اقوام پیشین مستقر شدند و هر یک گمان بردند که عالی‌ترین محصول همه تاریخ شده‌اند، ولی پس از چندی غفلت‌ها و غرور آن‌ها را هم در خود گرفت.

اما آن‌چه بر جای ماند، دست‌آوردهای تمام بشریت بود که خواه ناخواه، از هر قومی به قومی دیگر منتقل می‌شد. تمدن‌ها از پی هم ظاهر شدند و به مرور و در طی قرن‌ها، هنر و معماری و علوم و دیگر دست‌آوردهای انسانی را گسترش دادند.

انسان این موجود پیچیده، گاهی فجایع فراوانی به بار آورده و گاه عالی‌ترین نمونه‌های انسانیت را به پیش‌گاه تاریخ معرفی نموده است. اما به هر حال باید دانست که هر چه شده است، حاصل دست‌رنج خود انسان است. لذا هر چه هستیم و هر آن‌چه می‌خواهیم باشیم یا آرزویش را داریم، محصولی است که زمینه‌ها و نیازهایش را می‌توان مهیا نمود و می‌توان از نو ساخت و پدید آورد.

بررسی تاریخ در واقع، به معنای برخورد با سرگذشت تلخ و شیرین مردم یک سرزمین است. سنت تاریخی چنان می‌شود که گاهی قهرمانان یک سرزمین، در آن سوی دیگر دشمنان فراموش‌ناپذیر مردم اند. به طور نمونه مردم ما نام سلطان محمود و احمد شاه درانی را فاتحان کبیر می‌خوانند. در حالی که هر دو برای مردم هندوستان، غارت‌گران کبیر هستند.

تاریخ ملی هر قومی، یادنامه و حافظهٔ سرزمین آن‌ها است. اهمیت تاریخ، در حقیقت‌یابی آن نهفته است. پیش از تاریخ‌نگاری، به اندیشه‌های حقیقت‌بین، انصاف‌محور و تاریخ‌نگاراحتیاج است. تاریخ‌نگار باید بستر تاریخ (جامعه)، محور تاریخ (مردم)، رفت و گذر تاریخ (عنصر زمان) و باور تاریخ (تمدن و فرهنگ ملی اقوام) را با دید انصاف‌نگری ببیند. تشخیص اصلی هویت بومی و تاریخی هزاره، مستلزم تبیین واقعیت‌های تاریخی و برداشت شواهد و قرائن از عمق جامعه هزاره با در نظر داشت شیوه‌های معین تحریف هویت تاریخی اقوام تحت استبداد به خصوص هزاره‌ها از طرف حاکمان سرکوب‌گر و استبدادی دوره‌های مختلف افغانستان است.

دکتر سید عسکر موسوی، دیدگاه خود را در مورد قدیمی بودن هزاره‌ها درین سرزمین با تذکار معلومات ارائه شده در مورد کوشانی‌ها و یفتلی‌ها در تاریخ مرحوم غبار، چنین جمع‌بندی می‌کند: «برای این منظور ما نیازمند بررسی تاریخ گذشته بامیان — مرکز هزاره‌جات — و تندیس‌های قدیمی بودا هستیم...»

از نظر تاریخی، آیین بودایی حداقل ۱۵۰۰ سال قبل از حمله مغول‌ها به خراسان «افغانستان امروز» به طور وسیع در جنوب هندوکش حاکم بود، به گونه‌ای که این آیین، سالانه هزاران زائر چینی را به بامیان می‌کشانید. مهم آن‌که این ناحیه برای چند قرن جای‌گاه دائمی برای گسترش نژاد زرد شد. دره بامیان طی قرن اول میلادی یکی از مراکز گسترش بودیسم بود.

بامیان در آن زمان بخشی از امپراتوری کوشانی «۴۰-۲۲۰» و تحت تأثیر فرهنگ و مذهب بودائی بود. کوشانی‌ها اصولاً جزو قبایل «ستی» بودند و در منطقه‌ای به امتداد کاشغر تا شمال «دریای بلخ» به سر می‌بردند. شرقی‌ترین قبایل ستی «یوچی» نامیده می‌شدند.

کوشانی‌ها از میان یوچی‌ها برخاسته بودند و به دنبال جنگ‌های قبیله‌ای به سرزمین‌های جنوب آمودریا کشانده شدند. اگر چه امپراتوری کوشانی‌ها در ۲۲۰ میلادی در شمال هندوکش از هم پاشید؛ اما کوشانیان تا سال ۴۲۵ میلادی در جنوب هندوکش به فرمان‌روایی خود ادامه دادند.

بودیسم در قرن سوم پیش از میلاد توسط راهبان بودایی به نواحی جنوب کوه‌های هندوکش عرضه شده بود. با توجه به سکه‌های قدیمی پیدا شده در بامیان، نقاشی‌های روی دیوارهای معبد و اطراف تندیس‌های بودا، نقاشی‌های به جا مانده از زمان آخرین شاهان کوشانی و همچنین شکل فیزیکی تندیس‌ها، می‌توان چنین نتیجه گرفت که ساکنان این منطقه تا حدود ۲۳۰۰ سال پیش دارای همان ترکیب فیزیکی صورت بوده‌اند که هزاره‌های امروز هستند. بدین ترتیب چهره مغولی ساکنان هزاره افغانستان شمالی را مدت‌ها پیش از

حمله چنگیز خان و امیر تیمور که ظهور آن‌ها در صحنه تاریخی نسبتاً جدید است، جست‌وجو کرد.

یفتلی‌ها «۴۲۵-۵۶۶»، جانشینان امپراتوری کوشانی نیز به قبایل سنی با همان ترکیب فیزیکی و چهره تعلق داشتند. تأثیر یفتلی‌ها را تا زمان پیدایش کلمات ترکی در هزارگی می‌توان دنبال کرد. البیرونی رد پای یفتلی‌ها را تا ترک‌های تبت باز می‌گرداند و اولین فرمان‌روای این سلسله — که بیش از شصت فرمان‌روا داشته است — را «برها تاگین» یا «بره تاگین» می‌شناسد. آخرین حاکمان تاگین «تگین»، غزنوی‌ها بودند که در حدود هزار سال پیش در غزنی حکومت کردند.

پس از یفتلی‌ها، نواحی جنوبی آمودریا تحت فرمان سلسله‌های ترک آسیای مرکزی و شرقی درآمد که بیش از هزار سال بر آن‌جا حکومت کردند. مسلماً طی این دوره، هزاره‌جات امروز تا حد زیادی ازین مردمان فاتح نیز تأثیر پذیرفت.

بنابراین، مدت‌ها پیش از ظهور مغول‌ها، ساکنان هزاره‌جات امروز در معرض تأثیرات اقوام قدیمی‌تر و ترک‌زبان با ویژگی‌های فیزیکی شبیه مغول‌ها قرار گرفتند.»

آیا هزاره‌ها شاخه‌ای از کوشانی‌ها و یفتلی‌ها اند؟

از اظهارات فوق می‌توان استنباط کرد که هزاره‌ها بخشی از کوشانی‌ها و یفتلی‌ها بوده و یا هزاره‌ها مربوط کوشانی‌ها و یفتلی‌ها می‌باشند و هم‌چنان که ساکنین هزاره‌جات هزاره‌های ترکی و یا ترک‌های هزاره بودند.

دکتر موسوی بعد از تحقیقات در زمینه منشأ بومی هزاره‌ها و یا هویت تاریخی هزاره‌ها، به این نتیجه می‌رسد که هزاره‌ها یکی از قدیمی‌ترین ساکنان منطقه هستند و نیاکان هزاره‌ها به ساکنان ترک آسیای مرکزی و شرقی که بیش از ۲۳۰۰ سال پیش از شمال و جنوب هندوکش به نواحی موسوم به هزاره‌جات کنونی مهاجرت کرده بودند، بازمی‌گردد.

گفته‌های آقای دکتر موسوی بیان‌گر آن است که ورود ساکنان ترک‌های آسیای مرکزی از شمال و جنوب هندوکش به هزاره‌جات امروزی سه‌صد سال قبل از میلاد بوده است که اخلاف سلسله نژادی آن برای امروز به نام «هزاره» مسمی است. بنابراین، مسکن‌گزین شدن ترک‌های آسیای مرکزی در شمال و جنوب هندوکش که از آن‌جا به هزاره‌جات امروز آمده‌اند، به مراتب قدیم‌تر از آن‌ست که تصور می‌شود. در این زمینه می‌تواند دلایل متعددی وجود داشته باشد که اهم آن‌ها را نظر به شواهد تاریخی به صورت زیر تفسیر کرد:

اولاً- نظر به اسناد، شواهد تاریخی، آسیای مرکزی که وطن اصلی ترکان یا توران بوده و «بخدی» مرکز آن را تشکیل می‌داده است که اطراف هندوکش مربوط آن می‌گردد. لهذا

پیش از آن که کوشانی‌ها و یفتلی‌ها در سال چهلّم میلادی به شمال و جنوب هندوکش بیایند و دولت بر پا کنند، هم‌تبارهای‌شان درین مناطق زیست داشته‌اند.

پروفسور عنایت‌الله شهرانی در یکی از آثار خود به نام «تاریخچه نژادها و اقوام در افغانستان» می‌گوید: «ترک‌ها در افغانستان یک قسمت اعظم ملیت‌ها را تشکیل می‌دهند و موجودیت ترک در افغانستان بدو قسمت شناخته می‌شود:

اول - ترک‌هایی که از آغاز در صفحات مختلف مخصوصاً در شمال کشور زیست داشتند.
دوم - ترکانی که پیش از میلاد مسیح و قبل از اسکندر در افغانستان کنونی حیات به سر می‌بردند و ترکان مرکزی دست کم صدها سال پیش از میلاد از ترکستان شرقی و ختانیستان آمده‌اند. چنان‌چه قاطبه مورخین به ویژه مرحوم میرمحمد صدیق فرهنگ همین دیدگاه را تأیید می‌نمایند.

جواهر لعل نهرو در صفحه ۱۷۱ جلد اول کتاب مشهور خود به نام «نگاهی به تاریخ جهان» می‌گوید: «مردمان آسیای مرکزی به نام‌های باکتریایی‌ها» سکاها، هون‌ها، اسکوت‌ها، ترک‌ها، کوشانی‌ها و یفتلی‌ها» نامیده می‌شدند که قبل از میلاد بارها به اروپا و سراسر آسیا پراکنده شده‌اند و هجوم‌ها برده‌اند و این به خاطر تاراج نبوده، بلکه برای به دست آوردن زمین‌های قابل سکونت و اقامت بوده است. قبایل آسیای مرکزی در آن زمان زراعت‌پیشه و دارای حیوانات اهلی بودند. زراعت پیشه‌ها متوطن و مال‌دارها متحرک بودند.»

در مورد تاریخ تقریبی هجوم‌های توران «ترکان» آسیای مرکزی، جواهر لعل نهرو در جای دیگر کتاب خود می‌گوید که پنج‌هزار سال قبل از میلاد و حتی پیش از آن قبایل مهاجم آسیای مرکزی «توران» بر چین هجوم آوردند. همه آن‌ها به زراعت و مال‌داری بلد بودند. گله‌ها و رمه‌های بزرگی را نگهداری می‌کردند. آن‌ها برای خود خانه‌های خوب می‌ساختند. جامعه منظم و مرتبی داشتند. بیش‌تر آن‌ها نزدیک رود «هوانگ‌هو» که رود دوازدهم نیز گفته می‌شد، مسکن‌گزین شده بودند و حکومت برای خود تشکیل داده بودند. قسمی که دیده می‌شود جواهر لعل نهرو از هجوم توران در اروپا و سرتاسر آسیا سخن گفته و قدامت هجوم در چین را پنج‌هزار سال قبل از میلاد رقم زده است. بنابراین، ورود توران آسیای مرکزی را در جنوب هندوکش می‌توان حداقل پیش از حمله اسکندر مقدونی تصور برد.

از این رو، قدامت تاریخی بخشی از هزاره‌های افغانستان و پاکستان در این سرزمین‌ها به حیث بازماندگان توران آسیای مرکزی از همان زمان پیش از هجوم اسکندر مقدونی یعنی قرن‌ها قبل از میلاد منشأ می‌گیرد که عمر آن احتمالاً با مهاجرت سومری‌ها از آسیای

مرکزی به عراق امروزی قابل مقایسه است، آن‌چنانی که محقق فرانسوی «جی. پی. فریر» نیز تأیید می‌نماید که هزاره‌ها پیش از اسکندر مقدونی در مناطق جنوب هندوکش ساکن بودند.

پروفسور عنایت‌الله شهرانی در مورد بومی بودن هزاره‌ها چنین می‌نویسد: «اگر به تاریخ بنگریم هزاره‌ها کم از کم بعد از دوره امیر سبکتگین «سیویک تگین» تا این دم در سرزمین‌ها و کوهستان‌ها دور از شهرهای متمدن حیات به سر می‌برند، در حالی که این قوم از باشندگان سابقه‌دار مرکز افغانستان و دوردست آن می‌باشند. هزاره‌ها از طایفه هون‌های سفیدند «شاهنشاهی آتیل‌ها که اصلاً هون یعنی بدون شک ترک بود.» ص ۱۵۴ امپراتوری... و یا «هون‌های اروپا که قطعاً از نژاد ترک بودند.» (ص ۱۵۷ امپراتوری ۲).

آقای دکتر سید مخدوم رهین در کتاب اشک خراسان چنین می‌خوانیم: «بنا بر نوشته جهان‌گرد چینی هیوان تسنگ که در دوره کوشانی از آریانا عبور کرده، قوم هزاره قرن‌ها پیش از ورود اسلام به سرزمین ما در این کشور می‌زیستند و در ادبیات و تواریخ دوره اسلامی قرن سوم و چهارم هجری ترک غرچه به قوم هزاره اطلاق شده است.»

در کتاب پژوهشی در تاریخ هزاره‌ها به قلم کاظم یزدانی موضوع چنگیزی بودن ترک‌های هزاره با دلایل زیاد رد شده، ولی نظر یک تعداد را که در کتاب خویش گنج‌انیده‌اند، خالی از مفاد نخواهد بود که با تبصره‌های کوچک آن‌ها را از نظر بگذرانیم:

آقای «بلیو» گفته که هزاره‌ها از دیگر اقوام افغانستان مجزا می‌باشند، موضوع قابل تردید است، آن‌ها اولاً به ترک‌ها می‌پیوندند و ثانیاً با دیگر اقوام اختلاط نسبی دارند: «همان قسمی که هر قوم دیگر افغانستان با هم دیگر اختلاط بومی دارند.»

یک تهمت تاریخی

اما این موضوع که هزاره‌ها از بقایای لشکر تیموچین یعنی چنگیز خان می‌باشند، عاری از حقیقت می‌باشد. آن‌ها با آن‌که بنی اعمام بسیار دور مغول‌ها می‌باشند، مستقیماً با ترک ارتباط خونی دارند و بدان سبب اصلیت آن‌ها خاصتاً و رأساً به ترک منتهی می‌گردد.

تئوری منگول بودن هزاره‌ها بر اساس تصورات و خیالات اساس‌گزاری شده است. این یک واقعیت است تاریخی است. منگول‌ها داخل خاک ایران و افغانستان شده است و هزاره‌ها مشابهت فیزیکی به منگول‌ها دارند در آن شک و تردید وجود ندارند؛ ولی واقعاً دلایل و زمینه‌هایی قناعت‌بخش برای تقسیم و مسما کردن هزاره‌ها به حیث منگول‌ها نیستند. از نگاه فیزیکی نیم جهان با یک دگر مشابهت دارند.

بر علاوه هواداران این تئوری به کتگوری‌هایی مختلف تقسیم می‌شوند. گروه عقیده دارند که هزاره‌ها از سربازان چنگیز ریشه می‌گیرند و این خودش قابل جر و بحث بوده و حتی قابل قبول نیست و هیچ نوع اسناد وجود ندارند و این حرف‌ها یک تخیل است (باکون، ۱۹۵۱: ۲۴۱).

دوم عده‌ای نظر دارند که هزاره‌ها از سربازان نیکودری سرچشمه می‌گیرند و نه از سربازان چنگیز خان. این‌ها تئوری‌هایی بی‌اساس می‌باشد. نیکودری برای اولین بار بعد از اشغال چنگیز خان بعد از سال‌هایی زیاد جابه‌جا گردید و او توسط سربازان تیمور لنگ شکست داده شد. این فقط در سال ۱۳۸۳ بعد از اشغال سیستان بود و ادامه‌دهندگان تیمور قوماندان میران شاه و امیر محمد حمله کردند و نیکودری و سربازان آن‌ها در سرزمین قندهار بودند، شکست دادند. (تیمور خانوف، ۱۹۸۰، ۲۱).

ما هزاره‌ها هیچ گونه روابط و علامتی مشترک با منگول‌ها نداریم. اگر این روابط و ریشه را می‌داشتیم، ما از آن ننگ و عار نمی‌کردیم؛ ولی واقعیت طوری دیگری است. علما و دانش‌مندان مسئله‌ای تشکل یک ملیت و یا ملت را از داشتن زبان و کلتور و مذهب مشترک و سرزمین واحد و عوامل تاریخی و جغرافیایی و بیولوژیکی مورد مطالعه و بررسی قرار می‌دهند. درین‌جا به جا است که به تاریخ برگردیم و مسئله را از نگاهی علمی، تاریخی و صادقانه مورد بررسی قرار داده و ذهنی‌گرایی و تعصب و تنگ‌نظری‌ها و بدبینی‌ها را به کنار بگذاریم و نظریات خودساخته‌ای حکومت پتان‌ها را به گودال تاریخ بسپاریم.

کوشش حاکمان ستم‌گر برای تحریف هویت هزاره‌ها

برای تحریف و سردرگم ساختن هویت هزاره‌ها آن قدر کارهای بی‌انصافانه و خائنانه در طول تاریخ صورت گرفته است که این قوم را نه تنها از هویت ترکی آن جدا ساختند؛ بلکه تا سال‌ها قبل بعضی از مردم هزاره به نسبت شدت استبداد، مجبور به انکار از هویت قومی خود شده بودند، قسمی که چنین استبداد را ازبک‌ها و ترکمن‌ها نیز به گوشت و پوست خود احساس می‌نمودند. درین مورد پروفیسور عنایت‌الله شهرانی در مقاله خود به نام «هزاره کیست» می‌گوید: «در زمان امیر عبدالرحمن خان بسیاری مردم هزاره از ترس کشتار و قتل عام‌ها نام و نسب خود را تغییر دادند و از آن‌ست که در مرکز بامیان هنوز مردم به نام‌های ساختگی حیات به سر می‌برند».

بصیر احمد حسین‌زاده، نویسنده و پژوهش‌گر افغان در مورد کتاب «مردم هزاره و خراسان بزرگ» که توسط محمدتقی خاوری نویسنده و شاعر بزرگ ایرانی نوشته شده، می‌نویسد.

طبق آنچه در مقدمه کتاب آمده، این کار حاصل سال‌ها تلاش و پژوهش نویسنده، در مورد مردم نژاد هزاره در ایران و افغانستان است.

در بخش اول نویسنده نگاهی دارد به وضعیت جغرافیایی منطقه هزاره‌جات و در قسمت دیگری از کتاب به شناخت منشأ قوم هزاره اشاره شده و این موضوع نسبتاً به طور مفصل مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

ظهور دین اسلام و وضعیت هزاره‌ها در این دوران و این‌که چرا به این مردم هزاره می‌گفتند، بخش دیگری از کتاب را شامل می‌شود که نویسنده نقل قول‌های متعددی را هم از قول مردم هزاره و هم از دایرةالمعارف‌های گوناگون آورده است.

پیدایش

به قول حبیبی یک تاریخ‌دان دگر به نام ساینٹ مارتین (نوسی‌نا) را به غزنی فعلی و (نوسالارا) با هزاره ربط داده است. حبیبی هم‌چنان به ادامه از عالم دگری به نام پتولیمی نقل قول می‌کند که یک محلی در شمال غربی اوزولا به نام آرکوزیا نامیده می‌شد که حبیبی فکر می‌کند که همین اوسالا و اوزالا به مروری زمان به هزاره تبدیل شده است. حبیبی استدلال خویش را از نگاه علمی زبان‌شناسی توجیه می‌کند که کلماتی مانند هو به او و ایس به ذایت و آی به ایر تغیر شکل نموده و تلفظ آن تغیر کرده است. او مثال داده است که مثلاً تغیر لغت دیوار به دیوال تبدیل شده است.

حبیبی قبول دارد که مفکوره و مفهومی کلمه هزاره ممکن است از لغت منگول منگ و یا مینگن که معنی‌اش یک‌هزار در اصطلاح نظامی منگولیایی است، سرچشمه گرفته است. مگر او اصرار می‌ورزد که ترجمه درست کلمه فارسی هزار در لغت منگولیایی مینگ و یا مینگن است و او به ادامه استدلال می‌نماید که نام هزاره در آریایی قدیم به معنی «خوش‌حال» و «مشهور» معنی می‌دهد.

او به خاطر ادعا و استدلال خویش به لسان شناسانی مشهور فوشر، سینت مارتین و مایکل ویرس زبان‌شناس آلمانی مراجعه می‌کند.

او می‌گوید برای من درک مناسبات بین لغت هزاره و منگ منگولیایی هیچ گونه درک و معنی را نمی‌دهد و هم‌چنان من حیث یک فارسی‌زبان من می‌توانم استدلال کنم که کلمه هزاره معنی هزار را نمی‌دهد. پس این‌جا یک فرق واضح و آشکار بین هزار که معنایش هزار و هزاره که واقعاً معنایش نمی‌تواند به مثابه هزار باشد.

هزاره‌ها به مثابهٔ اتنیکی منگول‌ها (بقایای منگول‌ها)

در قرن نوزدهم ۱۹ زمانی که اروپایی‌ها به افغانستان آمده بود، در بین قیافه قفقازی‌ها همچنان قیافه‌ای منگولی‌ها نیز به مشاهده رسیده بود. این مفکوره که هزاره‌ها از بقای چنگیز خان است، از همین دوران سرچشمه می‌گیرد. در حقیقت این نظریه در میان نویسندگانی غربی مانند «مونت ستوآرت ایلفینیستون»، «ارمینیوس وامبیری»، «فراسیر تایتلیر» و «هاتچپرو برنز» مشهور است. یک تن از آن‌ها به نام بلیو زیاده‌تر اصرار می‌ورزد که هزاره‌ها از بقایایی لشکری چاگهاتای که توسط مانگوکا به خاطر پشتیبانی از هلاکوخان اعزام شده بود. او می‌گوید این گروه لشکر توسط نواسه او نیکودر آیوکلن به ساحه فعلی که هزاره‌ها در آن‌جا مسکن‌گزین شده است، فرستاده شده بود. این نظر بعدها از طرف پیتر و چیفسکی نیز مورد تأیید قرار گرفت. او می‌گوید که هزاره‌ها از بقایای نیکودری منگول‌ها است. او به ادامهٔ نظر خویش می‌افزاید، بسیار آسان است به اثبات رسانده شود که هزاره‌هایی که در ایران و ساحه‌هایی هم‌سایگی آن زندگی دارند، از بقایای سربازانی است که بعد از هر پیروزی برای‌شان مشکل بود که آن‌جا را ترک کرده باشند.

از جمله یکی از آن‌ها به نام بیلی در عقاید و نظریات خویش پیوسته تأکید دارند که هزاره‌ها بقایای لشکر چنگیز است که توسط خان بزرگ یعنی چنگیز خان این جابه‌جایی نفوس انجام یافته است. طبق نظریه او به تعداد ۹ گروه سربازان چنگیز خان در کابل و گروه دگر (گروه دهم) سربازان در پکلی در شرق دریای آمو مساکن و جابه‌جا شده بود. ابوالفضل یکی از وزرای پادشاهی منگول به نام اکبر در هندوستان نوشته است که هزاره‌ها بقایای گروهی نظامی چنهاتای که او توسط مانگوکا به خاطر پشتیبانی از هلاکو خان فرستاده شده بود. او می‌گوید که گروه نظامی توسط نواسه‌ای او نیکودر آیوکلن به این ساحه یعنی افغانستان فعلی، جایی که هزاره‌ها مساکن شده است، فرستاده شده بود.

این تاریخ‌دان‌ها در عمل نتوانستند نظریاتی خود را به طوری مدلل و با سوابق تاریخی و باثبات برسانند و بدین‌گونه به شکست مواجه گردیدند.

هزاره‌ها به مثابهٔ اتنیکی مشترک ترک‌ها و منگول‌ها

بعضی تئوری‌هایی دیگر از اختلاط هزاره‌ها با ترک‌ها و منگول‌ها صحبت می‌کنند. بیرن هارد دورن استدلال می‌کند که هزاره‌ها اتنیکی منگول و ترک است که در اثر تناقض و تصادم بین سلطنت منگو خان و منگوکان بین سال‌های ۱۲۸۴-۱۲۹۱ در ساحه‌ای هزاره‌های فعلی افغانستان به وجود آمده است. ای. باکون همچنان با این تئوری موافق است که هزاره‌ها اتنیکی مختلط از ترکان و منگول‌ها می‌باشند. او ترجیح می‌دهد که اختلاط ترک و منگول منطقی‌تر و درست‌تر به نظر می‌آید.

خود شما خوانندگان گرامی قضاوت کنید که چه یاوه‌سرایی‌هایی درباره تاریخ ما مردم هزاره صورت گرفته است.

هزاره‌ها به مثابه اختلاط از نژادهای مختلف

این تئوری اولین بار از طرف ایس چورمان به پیش کشیده شده است. او عقیده دارد که هزاره‌ها نه تنها اختلاط از نسل منگول و ترک است؛ بلکه از ترکیب گوناگون نژادهایی مختلف مانند تاجیک‌ها و ترک‌ها و غیره است. او نوشته می‌کند که قیافه منگول‌ها و دو گروه مختلف دگر هزاره‌ها و ایماق با هم فرق دارند. همه این گروه‌ها در لحظه‌ای حاضر از نگاه اتنیک‌ی، کلتوری با هم فرق دارند.

تیمور خان هم‌چنان عقیده دارد که هزاره‌ها ترکیب از عسکران منگول و ترکمن و اجتماع تاجیکان محلی است. طبق نظر او سربازان منگول با خانم‌های تاجیک عروسی کردند که در نتیجه این عروسی انترناسیونال، اتنیک‌ی امروزی به مثابه درک هزاره پا به وجود گذاشت.

بعضی نویسندگان دیگر،مانندی سنی ساریو و کاکر در اثر خود «آرامش هزاره‌ها در افغانستان» (۱۹۷۳) هم‌چنان این تئوری را حمایت کردند. ولی این تئوری هم‌چنان از طرف بسیار تاریخ‌دانان دگر مورد حمایت و پذیرش قرار نگرفت؛ چون در عمل هیچ گونه اسناد و شواهد تاریخی ثبت‌شده‌ای که این ادعا را تثبیت کند، وجود نداشتند که شکل و قواره‌های یک ملیت و گروه اتنیک‌ی را آشکار نمایند. آقای عسکر موسوی این ادعاها را در کتاب خویش (هزاره‌های افغانستان) رد می‌نماید.

دیدگاه‌های دکتر عسکر موسوی

دکتر عسکر موسوی که تحقیقات ارزش‌مندی را درمورد منشأ بومی هزاره‌ها انجام داده است، می‌تواند ره‌گشایی به سوی تثبیت عینی هویت تاریخی مردم هزاره باشد. آقای موسوی در کتاب خود به نام «هزاره‌های افغانستان»، نظریاتی که توسط محققین ارائه گردیده است، دلایل، قرائن و شواهدی که وجود دارد، آنها را به سه دسته تقسیم نموده و روی آن بحث می‌نماید؛ یعنی بومی بودن هزاره، غیر بومی بودن و مختلط بودن نژاد هزاره. به نظر دکتر موسوی، نظریه بومی بودن هزاره‌ها، ابتدا توسط محقق فرانسوی به نام «جی. پی. فریر» در قرن نوزدهم ارائه شد. به نظر فریر، هزاره‌ها از زمان اسکندر کبیر در افغانستان می‌زیستند. عبدالحی حبیبی نظریه بومی بودن هزاره‌ها را با استناد به اطلاعات فراهم آمده در «تمدن ایرانی» اثر «فوشر» تأیید می‌کند، اما در عین حال تلاش می‌ورزد تا

ترک بودن هزاره را منتفی و روی هندی و آریایی بودن هزاره‌ها تأکید نماید؛ اما برای تثبیت ادعای خود هیچ گونه مدرک و شواهدی ارائه نمی‌کند.

البته در مورد بی‌طرف بودن اطلاعات فراهم آمده در «تمدن ایرانی» اثر «فوشر» و نظر آقای حبیبی با استناد ازین منبع می‌تواند شک و تردیدهایی وجود داشته باشد؛ زیرا که نظر به قرائن نحوه تحلیل و اظهارنظر، احتمالاً هر دو صاحب‌نظر به نحوی با قدرت حاکمه دو کشور افغانستان و ایران پیوست بوده و می‌تواند نماینده و عنصرهای خط فکری حکومت‌های بر سر اقتدار دوران خود باشد که تثبیت هویت واقعی هزاره از لحاظ سیاسی به نفع ایشان نبوده است.

بعد از نقد و نتیجه‌گیری نظریات ارائه شده، دیدگاه خود را در مورد قدیمی بودن هزاره‌ها درین سرزمین با تذکار معلومات ارائه شده، در مورد کوشانی‌ها و یفتلی‌ها در تاریخ مرحوم غبار، چنین جمع‌بندی می‌نماید که ما در بالا به طور مفصل آن را ذکر کردیم.

زیست‌گاه اصلی قوم هزاره

مسکن اصلی هزاره‌های ترک‌تبار، مراکز عمده غزنی، زابل و کابل و تگین‌آباد بود و آن‌ها نه به واسطه سامانیان، بلکه توسط شخص امیر سبک‌تگین «سیویک‌تگین» به روایت‌های مختلف از مرکز اصلی ترک‌ها یا غزنی باستان منتقل شده‌اند.

آقای حاج کاظم یزدانی نظر استاد جاوید را این طور می‌آورد: «این طایفه (هزاره) از اقوام اصیل و بومی این سرزمین اند که قبل از مغول (چنگیز) به نام غوزه یعنی غرجستانی معروف بوده‌اند و سلسله شاهان غور و شارهای بامیان از میان همین اقوام بوده‌اند.»

آغاز تحقیقات درباره هزاره‌شناسی

گفته می‌شود که تحقیقات در مورد هویت هزاره قبل از قرن نوزدهم شروع شده است، اما بخشی از نظریاتی که توسط علاقه‌مندان داخلی و خارجی در این باب ارائه گردیده است حامل بار سطحی‌نگری، برخورد سیاسی، مشکل‌سازی در تحقیقات بوده و حتی گاهی نمایان‌گر ناشیانه بودن نظریات است.

به طور مثال عبدالحی حبیبی در حالی که نظر محقق فرانسوی «جی. پی. فریر» را در مورد بومی بودن هزاره‌ها تأیید می‌کند؛ اما با بر پا نمودن قیل و قال و بازی الفاظ مشکل ساز کوشیده است که ریشه گویا پشتون بودن هزاره را ثابت کند. به این ترتیب به نظر آقای حبیبی کلمه هزاره، یک کلمه قدیمی آریایی به مفهوم «خوش‌دل» است و ترجمه فارسی کلمه مغولی مینگ «هزار» نیست. مرحوم عبدالحی حبیبی برای اثبات سخنان خود کدام دلیلی ارائه نمی‌کند و پیش از آن‌که چنین نظر را ارائه نماید، حداقل از مردم ترک‌تبار

افغانستان هم معلومات خود را تکمیل نکرده و نپرسیده است که آیا مینگ معنی «هزار» را دارد یاخیر؟

تأسف وقتی عمیق‌تر می‌گردد که «میخائیل وایرز» زبان‌شناس آلمانی با این نظریه ناشیانه هم‌نوا می‌گردد و می‌گوید: «اطلاعات به دست آمده از مغول‌های افغانستان که امروزه در آبادی‌های هرات و نزدیکی آن‌ها به سر می‌برند، نشان می‌دهد که چنین روابط آماری وجود ندارد» یعنی ساده‌تر گفته شود معنی مینگ «هزار» نیست.

نظر مرحوم عبدالحی حبیبی و تأیید آن توسط زبان‌شناس آلمانی، یکی از شیوه‌های معلوم تحریف هویت‌ها است؛ زیرا «مینگ» ترکی «ازبکی، ترکمنی، مغولی، تاتاری، باشقری، قزاقی، قرقیزی، آذربایجانی...» در هر حالت معنی «هزار» فارسی را دارد. این چیزی نیست که آن را با بازی کلمات، سیلاب‌ها، پس‌وند و پیش‌وند به بحث گرفت.

هدف ازین بیان، تثبیت نادرست بودن بعضی از نظرات ارائه‌شده می‌باشد. هم‌چنان که مرحوم حبیبی در یکی از آثار خود یفتلی‌های ترک را «هیبتلی‌ها» نوشته کرده است تا این نام به کلمه «ابدالی» نزدیک‌تر شود و بعداً کوششی بی‌ثمر به خرج داده است تا به اثبات برساند که یفتلی‌ها همان ابدالی‌ها است. محققین خارجی که در مورد واقعیت‌های اجتماعی، فرهنگی افغانستان اعم از ساختار بومی جامعه، زبان، مذهب، تعداد نفوس هر قوم و غیره معلومات به دست آورده‌اند، منشأ آن حکومت قبایلی بوده و این نوع تحقیقات اغلب فاقد اعتبار عینی می‌باشد.

ویژگی‌های این قوم

هزاره‌ها مردمی اند صادق، درست‌کار، آرام و صلح‌جو و در عین حال شجاع پُرکار و زحمت‌کش. مشاغل طاقت‌فرسا دارند، ولی کم درآمدند. هم‌چنین اغلب کارهای تولیدی و سازندگی کشور بدوش این مردم می‌باشد.

آنان از قتل عام‌های فجیع و توطئه‌های بسیار توانسته‌اند جان سالم به در برند؛ تحمل این قوم در برابر تهاجم ناملایمات روزگار سرمای شدید محیط گرسنگی و تشنگی فوق‌العاده زیاد است و با تمام فشارهایی که علیه آنان اعمال شده باز توانسته‌اند پرچم تشیع را در قلب کشور برافراشته نگه دارند به قسمی که در اذهان عامه مردم از ذکر اسم هزاره، تشیع نیز تبادر می‌کند. تقریباً ۹۰٪ هزاره‌ها پیرو مکتب تشیع بوده و در اعتقاد به مبانی اسلام و انجام فرایض راسخ و استوار می‌باشند. یکی از نویسندگان خارجی می‌نویسند: «اگر سراسر جهان را کفر فرا بگیرد، اسلام در داخل دره‌های جبال هندوکش و بابا برای ابد خواهد ماند.»

جامعه هزاره از بعضی مفاسد تباه‌کننده مانند فحشا، بچه‌بازی، قمار، شراب، اعتیاد به مواد مخدر و دريوزگی بر کنار مانده‌اند. این یک ادعا نیست؛ جهان‌گردانی که درباره هزاره تحقیق نموده؛ به این حقیقت اذعان دارند بعضی از آن‌ها تحت تأثیر قرار گرفته، از روی تعجب نوشته‌اند: «با این که این مردم در اوج فقر به سر می‌برند، اما تن به گدایی و دريوزگی نمی‌دهند.»

یادداشت‌هایی در مورد ملیت هزاره

هزاره‌جات مناطق کوهی است و در افغانستان مرکزی واقع شده و خانه مردم هزاره است. این ساحه از نگاهی تاریخی هزاره‌جات نامیده شده و بعضی‌ها آرزو دارند که به نام سابقه آن مراجعه کنند.

بامیان پای‌تخت هزاره‌جات بوده و منبع کلتوری هزاره‌ها است. هزاره‌جات تقریباً ۳۰٪ خاک افغانستان را احتوا می‌کند. قسمت بزرگ هزاره‌جات به ولایات مختلف مانند ارزگان، غزنی، غور و مزار تقسیم گردیده است. قسمت‌هایی زیادی هزاره‌جات مانند دای‌چوپان، شاه‌جوی، دایا و قسمت‌هایی زیادی هرات توسط پشتون‌ها تحت حمایت دولت‌های حاکمه‌شان تغییر نفوس داده شده است.

چه گونه و چه وقت هزاره‌ها مسلمان شدند؟

چرا هزاره‌ها شیعه را انتخاب کرده‌اند؟

اکثریت هزاره‌ها مسلمان شیعه می‌باشند و در قلب افغانستان مسکن‌گزین هستند و توسط مسلمانان سنی احاطه گردیده است. سؤال ازین‌جا مطرح می‌شود چگونه و چه وقت هزاره‌ها مسلمان شده‌اند؟ چرا آن‌ها شیعه را انتخاب کرده است؟

بر اساس نظر ارسطو (۱۸۹۵:۲۸۶) هزاره‌ها اسلام را از مردمان محلی و بومی این سرزمین یعنی تاجیکان قبول کرده و گفته می‌شدند، آن‌ها شیعه بودند. واقعاً درست بودن این فرضیه مورد سؤال و جر و بحث است.

در قدم اول ارسطو نتوانسته هیچ نوع اسناد در مورد حقانیت تئوری‌اش ارائه نماید. ثانیاً سنیزیم دین خدایی خراسان (نام اصلی افغانستان) قرن‌ها پیش از آمدن شیعه به مذهب دین رسمی ایران سابقه اسلام سنی بود. سنیزیم مذهب حکم‌فرما و رسمی در تمام منطقه بود.

تئوری دوم فرضیه می‌دهد که هزاره‌ها مذهب شیعه را در زمان شاه عباس صفوی (۱۵۸۹-۱۶۲۹) قبول کرده است. این تئوری برای اولین بار توسط وام بیری ۱۸۹۵ ارائه شد و این تئوری بر این عقیده است که شاه عباس هزاره‌ها را جبراً به قبولی مذهب شیعه مجبور ساخته است. (۱۸۶۴:۱۳۲)

بعد از مدت و زمان واضح گردید که ایسخورمان بدون معرفت با نکات اساسی تئوری وامبیری تئوری معادلی را ایجاد کرد: «شیعه‌ایزم فقط در هزارستان از طرف غرب فارس که یگانه فورم و یا شکل اساسی ملت شیعه در دنیایی اسلام بود، می‌توانست وارد شود. شیعه‌ایزم هزاره مانند شیعه‌ایزم سرزمین پارس (ایران کنونی) Isna-Ashari، اثنی عشری (twalver) دوازده‌گانه‌ای است. شیعه‌ایزم در تاریخ به همان اندازه عمر دارد که خود اسلام دارد. شیعه فقط با پیدایش صفوی‌ها (قرن ۱۶) بود که به مثابهٔ فرم و یا شکل مکمل از مذهب پا به وجود گذاشت و مردم فارس به طور مکمل شیعه شدند. اما پیش از قرن ۱۶ شیعه‌ایزم به مثابهٔ بخشی از مذهب وجود داشت و از مناسبات کم و یا زیادی و دشوار با سنیزم مسلط لذت می‌بردند. پس مردم می‌تواند به این نتیجه برسد که شیعه‌ایزم در بین هزاره‌ها چند وقت بعد از آمدن صفوی‌ها و یا بعد از قرن ۱۶ وارد شده باشد.» (۱۹۶۲:۱۲۰). این تئوری که هزاره‌ها در دوران شاه عباس به شیعه‌ایزم پیوسته است، توسط خود هزاره‌ها نیز تصدیق گردیده است. من این نظریه را در میان هزاره‌ها در هنگامی ملاقات با علمای معتبری مانند محمد اسماعیل مبلغ و محمدعلی مدرس دریافت نمودم؛ ولی این تئوری هم‌چنان واقعاً بدون داشتن نقاط ضعیف نیست.

اسکندر بیگ ترکمنی به ادامه یکی از تکست‌های بسیار با اعتبار تاریخی دوران شاه عباس و تاریخ امیر عباسیدیان می‌نویسد:

«هزاره‌ها در دوران شاه عباس حالا دیگر شیعه بودند، سه‌هزار سربازان هزاره تحت فرماندهی دین محمد خان ازبک در مقابل اردوی شاه عباس قیام کردند.» (۱۹۱۶:۵۶۷-۹). یک تئوری سوم فرضیه می‌دهد که هزاره‌ها شیعه‌ایزم را به مجردی که آن‌ها خود را به طرف اسلام بازسازی می‌کردند، پذیرفته بودند و این تئوری برای اولین بار توسط تیمور خانوف ارائه شده است. بر اساس نظر او هزاره‌ها، خدایان دروغین داشتند؛ یعنی بت‌پرست بودند و این سی سال بعد از مرگ هلاکو خان بود که پیروان او تغییر سیستم به اسلام کردند. (۱۹۸۰:۳۱، ۳۲) طبق نظر رشیدالدین فضل‌الله، غازان خان از همان ابتدا تغییر عقیده به اسلام تمایل به شیعه‌ایزم نشان داده بود. غازان خان اکثراً به زیارت مولا علی (ع) و فرزاندانش سفر می‌کردند. غازان خان همیشه تمایل و علاقه‌ای زیاد به سادات و شیعه‌های معتبر داشت و به طور متواتر هزینه، پول و سرمایه برای مساجد هدیه می‌کرد. بعد از غازان خان پسر او ابو سعید عنعنات پدري خود را دوام دادند. (رشید، ۱۹۵۹:۹۸۴، ۹۸۵-۹۹۷).

پس طبق فرضیه‌ای این تئوری شیعه‌ایزم برای اولین بار درافغانستان توسط غازان خان و پسر او ابو سعید استقرار و تشویق گردیده است.

درین‌جا به‌جا است که اضافه نماییم، تئوری‌هایی اسخورمان (schurman) و تیمورخانوف (Temorkhanov) هر دویی‌شان درست می‌باشند. باید علاوه کرد که گمان آن می‌رود عده‌ای از هزاره‌ها توسط گازا خان و ابوسعید به مذهب شیعه کشانیده شده باشند. بنابراین، می‌توان بیان کرد که شیعه در میان هزاره‌ها از همان دوران گازان خان شروع شده، اما این پروسه تا به مرحله صفوی که در آن شیعه‌ایزم به حیث مذهب رسمی ایران بود، تکمیل نگردیده بودند. البته شیعه در افغانستان و کشورهای دیگر اسلامی پیش ازین زمان به مثابه یک اپوزیسیون تاریخی در مقابل سنی‌ها وجود داشتند. (ارزگانی ۱۹۱۳:۶۹:۷۲ و یزدانی ۱۹۸۹:۳۸-۵۶).

مگر صفوی‌ها قدرت و توانایی آن را داشتند که این اپوزیسیون را به یک قدرت سازمان‌یافته، رسمی و سیاسی تبدیل نمایند.

شیعه‌هایی اصلی و اساسی در ایران و افغانستان از شاخه حضرت علی (ع) بوده که آن‌ها به نام سادات و علوی‌ها مشهور می‌باشند. قسمت اعظم آن‌ها در فرار و یا در حالت تبعید سیاسی از دست اموی‌ها و بعداً عباسی‌ها به سر می‌بردند. (حبیبی ۱۹۸۸:۸۶۸ و یزدانی ۱۹۸۹ ۳۹-۴۴). پس پیروان اصلی شیعه‌ایزم در افغانستان بسیار قبل از مغول‌ها، احتمالاً در دوران امام رضا (امام هشتم شیعه‌ها) داخل شده بودند، تغییر هزاره‌ها به شیعه‌ایزم در یک مرحله مشخص صورت نگرفته و این غیرممکن است که ادعا شود که هزاره‌ها در یک مرحله‌ای مشخص تاریخ به شیعه‌ایزم درآمده است. البته تحلیل میکانیکی هم‌چو پدیده‌ای تاریخی و اجتماعی نادرست است، هر تغییر در زندگی مشترک انسانی در جریان مرحله معین رشد خود انجام می‌پذیرد. شیعه شدن هزاره‌ها مانند دیگر پدیده‌هایی اجتماعی در جریانی مراحل طولانی صورت گرفته است. پس می‌توان این فرضیه را پیش‌نهاد کرد که هزاره‌ها در آغاز به شیعه‌ایزم در دوران گازان خان و هم‌چنان در دوران حکومت فرزند او ابوسعید و بعدها رشد داده شد... و رشد و شکوفه کامل آن در دوران شاه عباسی صفوی صورت گرفت. اکثریت هزاره‌ها شیعه بوده، در صورتی که بعضی‌ها مانند هزاره‌های شیخ‌علی و فیروزکوهی سنی باقی ماندند. شیعه‌ایزم خودش به شاخه‌هایی خردتر تقسیم گردیده است. اکثریت شیعه‌ها دوازده‌امامی می‌باشند. در حالی که اسماعیلیه‌ها اقلیت را تشکیل می‌دهد؛ در اصل در هند و پاکستان زندگی می‌نمایند. اسماعیلیه‌ها خودشان نیز به شاخه‌هایی کوچک تقسیم گردیده و این انشعاب نیز در افغانستان و خاصت در بین هزاره‌ها یافت گردیده است. (طبق نظر کانفیلد canfield)^۱

۱ با سیاس از م. روزبه. س. مشعل.

معنی و اصل نام قوم‌های افغانستان

جواد مفرد کهلان / پژوهش‌گر فرهنگ و تاریخ

توت‌های تخاران و هپتالان و سکاییان زابلستان و اعقاب کنونی آن‌ها

نقش توت‌گراز هپتالان

هپتالان دارای توت‌م و سمبل گراز بوده‌اند. در تبریزین بلخ، هپتالان با نقش گراز و تخاران (یوئه‌جی‌ها) با نقش کرکس دو سر‌مرد و سکاییان زابلستان و بلوچستان با نقش ببر بال‌دار (سیمرغ) نشان داده شده‌اند. گروه خیون (منسوبین به گراز) در درون اتحادیهٔ قبایل هپتالان، نیاکان خُلج‌ها به نظر می‌رسند:

आखु m. Akhu (khu, khi) hog

कोल m. kola hog

घृष्वि m. ghRSvi (ghlzai) hog

معنی یوئه‌جی، یوئه‌جژی و تایوئه‌جی

یوئه‌جی به معنی زوج قوم و یوئه‌جژی (زوج قوم کوچک) و تایوئه‌جی به معنی (زوج قوم بزرگ، تخار، کوشان، نیاکان هندواروپایی غرج‌ها، نیاکان هندوایرانی هزاره‌ها) است که با مهاجرین مغول ترکیب شده و هزاره‌ها را تشکیل داده‌اند، تخاران نیز از همان سمت ترکستان چین آمده و از لحاظ نژادی آمیخته بوده‌اند:

तायते{ताय्} verb 1 tAyate[tAy] spread

युज m. yuja connectors

गृध्र m. gRdhra (garja) vulture

or

गृह n. gRha home

आज m. Aja vulture

hazara: mongol

जटायु m. jaTAyu bearded vulture

در تبریزین بلخ نام یوئه‌جی با توت‌م کرکس دو سر ایشان ربط داده شده است:

युङ्क्ते {युज्} verb yunkte[yuj] unite

आज m. Aja vulture

مطابقت سکایان آسیانی با بلوچان

مطابق علی‌اکبر مظاهری در جلد اول کتاب جادهٔ ابریشم، سکایانی که به سمت توران سمت غربی درهٔ سند یعنی بلوچستان رفتند، پرستندهٔ سگ‌بال‌دار آسمانی (بلوچ، بهلوچ، بلوچ) بوده‌اند. بارتولد نام گروه ایشان را که پیشاپیش تخاران (مه‌یوئه‌چی‌ها)، به این ناحیه رسیدند، آسیانی ذکر کرده است. این نام به صورت آس-سئنی معنی منسوبین به سیمرغ را می‌دهد. لابد همین توت‌م قومی این مردم بوده است که در شاهنامه به صورت سیمرغ سمت سیستان و زابلستان معرفی شده است:

As (अस्): to belong to, be in the possession of

श्येन m. syena eagle

معنی تات و تاجیک

سرزمین اساطیری تِتالیا در منابع کهن ارامنه می‌تواند به معنی سرزمین تات‌ها باشد: گفته می‌شود مورخین ارمنی از تِتالیا (سرزمین شراب‌هوم) کشور باختر (بلخ، در سرزمین دریکان/دری‌ها) و حوالی آن را در نظر داشته‌اند، ولی در خبر موسی خورنی آن جزء متصرفات واقارشاک پادشاه ارمنستان در سمت آذربایجان و بحر خزر یاد شده است. این می‌رساند که منظور از این تِتالیان، تات‌های دروپیک/دربیک/دری‌تبار (گرامی دارندگان شراب‌هوم، سکایان برگ‌هئومه) بوده است. منابع یونانی و رومی از وجود دریکان در سمت مصب رود قیزیل اوزن و گیلان خبر داده‌اند که مطابق تات‌ها هستند:

तत्त्व n. tatt[va] essence or substance of any thing.

आलय m. Alaya place

نام‌های سکا و درپیک (دروپیک) آن‌ها را هم می‌توان به معنی گیاه هوم و شراب هوم گرفت:

शाक m. n. sAka vegetable

द्रव m. drava liquid

هرودوت دروپیکیان را از شمار قبایل پارسی و داریوش نام آن‌ها را سکاییان برگ هئومه آورده است. نظر به خاستگاه شمالی پارسیان خود پارسی‌ها مهاجرینی از سمت ایشان بوده‌اند. بر این اساس نام تاجیک نیز به معنی دارندگان شراب هوم است:

तत्त्व n. tatt[va] essence

तेजस् n. teja[s] essence

نام دیگر آن‌ها (یا گروهی از آن‌ها) یعنی سارت (سارها) نیز به همین معنی است:

सार m. n. sAra[t] essence[sə]

مطابقت ابدالی‌ها (مردان خَیَر و بخشنده) با مردم باستانی دادیک (بخشندگان): یونانی‌ها در سمت آراخوزیا (رخج) از مردمی به نام‌های اِورگِت (خَیَر) و دادیک (بخشنده، عادل) یاد کرده‌اند که بر خلاف ظاهر آن ربطی با نام تاجیکان ندارد، بلکه مطابق نام عربی ابدالی‌ها (مردم خَیَر و بخشنده) است که از ترجمه نام دادیک عاید شده است و این نام ابدالی به نوبه خود بر خلاف ظاهرش ربطی با نام هپتالیان ندارد:

حسن پیرنیا در جلد دوم تاریخ ایران باستان، زیر عنوان اسکندر در آگریاسپ، رُخج، پارپامیزاد و باختر، در صفحات ۱۶۸۳ و ۱۶۸۴ از روی منابع یونانی نام مردم دادیک (عادل و بخشنده و خَیَر) را تحت نام یونانی اِورگِت (خَیَر) و نام ایرانی آگریاسپ (نگه‌دارنده اسبان برتر) را در سمت رُخج (قندهار) و شمال گدروسیا (بلوچستان) چنین معرفی می‌کند:

«اسکندر پادشاه مقدونی پس از آن که به کارهای زرنگ (سیستان بعدی) تمشیتی داد و یک نفر والی برای هرات معین کرد، به طرف مردمی راند که موافق نوشته‌های مورخین یونانی اِورگِت (خَیَر-دادیک) نام داشت. دیودور گوید (کتاب ۱۷، بند ۸۱): «این مردم وقتی معروف به آریماسپ (آرام‌کننده اسبان، یا دارای اسبان رام) بودند و حالا ایشان را به نام یونانی اورگت (خَیَر) نامند.» وجه تسمیه از این جاست که کورش در موقع لشکرکشی در صحرائی بی‌آب و علف دُچار قحطی شد. به طوری که سربازان او یک‌دیگر را می‌خوردند. در این وقت این طایفه با سه‌هزار ارابه که مملو از آذوقه بود، به کمک کورش شتافت و در ازای این همراهی غیر مترقب، کورش این مردم را از دادن مالیات معفو (معاف) داشت و هدایای زیاد به آن‌ها داده، اسم طایفه را به اورگت (دادیک) تبدیل کرد. اسکندر هم که بدین محل

رسید، مردم با آغوش باز او را پذیرفتند و او هدایای زیاد به آن‌ها داد. اهالی گدروسیا (بلوچستان پاکستان و ایران) نیز — که در هم‌سایگی مردم آریماسپ سکنی دارند — اسکندر را خوب پذیرفتند. این روایت گفته‌های هرودوت را راجع به لشکرکشی کورش به مشرق ایران، تأیید می‌کند، ولی زمان این کشورگشایی‌ها محققاً معلوم نیست.

کنت کورث در این باب چنین گوید (کتاب ۷، بند ۳): «این مردم را در ابتدا آگریاسپ (نگه‌دارنده اسبان برتر) می‌نامیدند. ولی، چون کورش در این‌جا به واسطه وفور آذوقه و سخاوت مردم از خطرات قحطی و سرما برست. از این زمان آن‌ها را *اِورِگِت* نامیدند...».

روایت آریان هم نوشته‌های دیودور و کنت کورث را تأیید می‌کند. او گوید (کتاب ۳، فصل ۹، بند ۳) که اسم این مردم در ابتدا آگریاسپ (نگه‌دارنده اسبان برتر) بود و چون در سفر جنگی کورش بر ضد سکاها به او کمک کردند، از آن زمان به *اِورِگِت* (منظور دادیک — بخشنده و عادل) معروف گشتند. بعد مورخ مزبور از این مردم تمجید کرده، گوید که این‌ها به سایر خارجی‌ها شبیه نیستند، مانند یونانی‌ها متمدن زندگانی می‌کنند و با عدالت آشنا هستند. اسکندر به آن‌ها آزادی داد هر قدر زمین می‌خواهید، انتخاب کنید، ولی آن‌ها زمین کمی انتخاب کردند.

ژوستن هم از مردم *اِورِگِت* ذکری کرده است. مطابق تروگ پمپه اسم سابق این مردم آداسپ (بخشنده اسبان) بوده است.

معنی نام پشتون‌ها و نام‌های کهن ایشان

معنی نام پشتون به معنی مردم کناری و پشتی است. چون نام‌های کهن ایشان یعنی مردم پارادان، آپاریتی، پتان، پسیانی و اوگانه (افغان) نیز به همین معنی هستند:

ava (अव).—ind S A preposition and prefix to words; corresponding to from, down from, away.

गङ्गा m. gaNa gang

عنوان پتان افغان‌ها در نزد هندوان را هم می‌توان از پئیتی اوستایی (پت، پشت) به همان معنی مردم پشتی یا از کلمهٔ پتن سنسکریت به معنی بیرون‌افتاده و کناری گرفت. آپاریتی نیز به همین معنی است:

patana, (nt. adj.) (fr. patati) falling, falling out

अपार m. apAra beside

इत adj. ita going and comig (living)

اسنادِ ترکی دربارهٔ مناسباتِ مشترک میانِ ترکی و گرجی

سرژی اس. جیکیا / پژوهش‌گر تاریخ

ترجمه راستین عالمی

نسخه‌های اصلی متونی که در پایین آمده در بخش‌های سیریل (Cyrill) و متودیوس (Methodius) کتاب‌خانه ملی صوفیه HBKM، بخش یک، آرشیو شماره ۳۷۹۲، برگه اول (جمهوری خلق بلغارستان) نگهداری می‌شود. متن ترکی پیش رو و ترجمه آن به انضمام رونوشت و حواشی، شامل اسناد جالبی است از شاخصه‌های تاریخی دولت‌های گرجی و ترکی در نیمه دوم قرن هجدهم و هم‌چنین جغرافیای هر دو کشور طی مناسبات مشترک تاریخی میان عثمانی‌ها و گرجی‌ها. همان‌طور که در عنوان مختصر متن ذکر شده، آنچه پیش روی شماست چکیده‌ها یا همان hulasa که ظاهراً برآمده از گزارش‌های رسمی است که دولت مرکزی عثمانی از والی شمال حسن پاشا دریافت کرده است. متن پیش‌رو علی‌رغم اختصار و کوتاهی شامل اسناد جالبی است که شامل تحقیق و روشن‌سازی پرسش‌های مشخصی است که به مناسبات مشترک میان این دو کشور پرداخته است. نویسنده حاضر به اسناد زیادی مرتبط با این موضوع دست یافته است که متأسفانه به دلیل کسالت ناچار شده نمونه‌های محدودی را منتشر کند.

متن ترکی

- i. Hala Çıldır valisi vezir Hasan hazretleri tarafından gelen tahriratın hulasaıdır, sene 177 fi gurre-i S Gürcü taifesinin kuvvetleri ne derecelerdedir ve Erzurum ve Çıldır eyaletlerinden tertip olunan asker ve mubayaası ferman olunan otuz günlük zahire kifayet eder mi keyfiyeti etrafiyle mülahaza ve hakikat-i hali Der-i Saadete ilâm eylemesi babında müşarileyhe hitaben irsal olunan tahrirat asafı ve asıl olduğunu tahrir eylediğinden maade yalnız kendüye ianet ile memuriyeti meşiiyyet-i maslahata vafı idiğini bazı tabirâtı ima ve işar eder.

- ii. Bundan mukaddemisyan eden Açıkbaş meliki Soloman'in kuvvet ve kudreti olmadığına binaen Erzurum ve Çıldır eyaletlerinden tertip olunan asakir egerçe kâfi olup ancak mesfur Soloman'ın Açıkbaş tarafında olan birkaç kulelerinin feth ve küşadına ve müceddiden nasb olunan Açıkbaş melikine kuvvet ve miknete vesile olmak için bir miktar piyade asker ve top ve cebahaneye muhtaç olduğu....
- iii. Tertip olunan askere göre otuz günlük zahire vafi olmamağla altmış günlük zahireye muhtaç olup ve Çıldır eyaletinde ol miktar zahirenin tedariki mümkün olmayıp Kars tarafında zahirenin kesreti olduğuna binaen ol miktar zahirenin bir miktarı Kars tarafından mubayaa ve arabalar ile Ahışaya nakl ve bir miktarı dahi yılı tarafından mubayaa olunmak ve Çıldır ahalisi dahî zahire-i mezbureyi Ahışa'dan Açıkbaş'a nakleylemeleri babında emr-i ali isdar buyurulur ise berveçhi sühulet zahire-i merkumenin mubayaa ve naklolunacağı.
- iv. Faş kalesinden dört beş kıta top ve humbara ihraç ve mubayaa olunacak zahire ile maa Odiş ve Guriel ülkeleri derununden kayıklar ile Kutatis Kalesine dört saat karip mahalle nakletmek için Gonia sancağı mutasarrıfı Mehmet Paşa ve Suhum beyi Süleyman Bey yalı askeri ile memur buyurulur ise menafe-i kesiresi müşahede oluna...
- v. Gürcüstan tavadlarından bundan Akdem müşarileyh tarafına meyil eden Odiş melikinin karındaşı Nikoloz nam tavadı bu defa müşarileyh tarafına celpedip elyevm yanında olduğunu ve bundan sonra vaki olacak ahval ve keyfiyatı Der-i Saadete tahrir edeceğini tastir eder.

ترجمه

آن‌چه می‌آید گزارش‌های مکتوبی است که در تاریخ اول ماه صفر سال ۱۷۷۷ (یازدهم آگوست ۱۷۶۳) از اعلی‌حضرت والی شمال، وزیر حسن پاشا اخذ شده است.

۱. نیروهای مسلح گرجی در چه سطحی هستند؟ و آیا نیروهای ولایت‌های شمال و إرزوروم به ارتش خواهند پیوست؟ و آیا آذوقه سی روزه که برای خریدن آن فرمان صادر شده، کافی خواهد بود؟ در نظر گرفتن جامع تمامی این مسائل به منظور گزارش به دولت مرکزی و بخش امورات مربوطه، حسن پاشا دولت را مخاطب قرار می‌دهد و می‌نویسد که گزارش‌های دریافتی صحیح و موثق هستند. اگرچه سوای این مسئله، در برخی جاها تأملی می‌کند و پیش‌نهاد می‌دهد که اگر کمک برسد جای‌گاه او در پیش‌رفت امورات یاری‌رسان خواهد بود.

۲. نظر به این حقیقت که سلطان سلیمان^۱ شاه آچیکباش^۲ که به تازگی شورشی را به راه انداخته است، از کمبود نیرو رنج می‌برد. اگرچه نیروهای رهسپار شده از ولایات شمال و ازوروم کافی به‌نظر می‌رسد؛ اما هم‌چنان به تعدادی نیروی نظامی، اسلحه و مهمات نیاز است تا در چندین جبهه^۳ حاضر در آچیکباش پیروزی حاصل شود و هم‌آوردی باشد علیه شاه جدیدی که در آن منطقه منصوب گشته است.
۳. بنابراین، با در نظر گرفتن سپاهی که رهسپار شده است، آذوقهٔ ۳۰ روزه کافی نخواهد بود و لازم است آذوقه‌ای ۶۰ روزه مهیا شود. اما، نظر به این‌که آذوقهٔ مورد نیاز را نمی‌توان از ولایت شمالی فراهم ساخت، و چون آذوقه در منطقهٔ کارس (Kars) به فراوانی موجود است، مقدار معینی باید از این منطقه تهیه کرد و سپس با گاری حمل و به منطقهٔ آخال‌تسیخ^۴ رساند. لازم است مقدار معینی (آذوقه) از مناطق ساحلی خریداری شود تا ساکنان مناطق شمال آذوقهٔ فوق‌الذکر را از آخال‌تسیخ به آچیکباش منتقل کنند. اگر فرمانی ملوکانه مرتبط با این مسئله صادر شود، فرآیند خریداری و انتقال آذوقهٔ مذکور تسهیل خواهد شد.
۴. طبیعتاً باید شاهد اتفاقات مؤثر و (فوق‌العاده) زیادی باشیم، اگر به محمد پاشا فرمان‌روای گونیو^۵ (Gonio) و فرمان‌ده سلیمان بی (Suleiman Bey) فرمان داده شود تا به علاوهٔ نیروهای ساحلی و آذوقه‌های خریداری شده، چهار یا پنج اسلحه و فشنگ‌ها را هم از قلعهٔ فاش^۶ (Fash) بیاورند و با قایق تمام این‌ها را به مناطق اُدیش^۷ (Odish) و گوریل^۸ (Guriel) به جایی که چهار ساعت با قلعهٔ کوتاتیس^۹ (Kutatish) فاصله دارد، منتقل کنند.
۵. یکی از شاه‌زادگان گرجستان^{۱۰} که برادر شاه اُدیشی^{۱۱} است و نیکولوس^{۱۲} نام دارد و اخیراً هم علاقهٔ وافری به محل فوق‌الذکر (گرجستان) نشان داده، از جانب آن‌چه

۱ شاه ایمرتی.

۲ نام ترکی برای ایمرتی، کشوری در غرب گرجستان.

۳ این‌جا باید قلعه ترجمه شود.

۴ به ترکی آهیشا یا آکیسکا خوانده می‌شود. به معنای قلعه جدید، شهری در جنوب گرجستان.

۵ منطقه‌ای در آزاریا، در غرب باتومی.

۶ نام ترکی پُتی.

۷ نام تاریخی مگرلیای مدرن (یا همان مینگرلیا).

۸ گوریا، فرمان‌روایی پیشین در غرب گرجستان.

۹ شهر مدرن کوتایسی در غرب گرجستان.

۱۰ عبارت دقیق‌تر آن‌ست که بگوییم: «یکی از شاه‌زادگان مگرلیا»، زیرا که مگرلیا آن زمان کشوری مستقل بود.

۱۱ اُدیشی (مگرلیا یک پادشاهی نبود بلکه فرمان‌روایی بود).

۱۲ شاه‌زادهٔ مگرلیایی نیکو دادیانی.

پیش‌تر گرجستان نامیده شده، حمایتش جلب شده و در حال حاضر هم در همان جا مستقر است. دولت مرکزی دربارهٔ پیش‌روی‌ها و شرایط به صورت مکتوب مطلع خواهد شد.

گروه زبان‌های پامیری

عوض خان «پیمان»

استاد راهنما پوهنمل صالح محمد «دوراندیش»

ویراستار: نوروز علی ثابتی

سخن ویراستار^۱

زبان‌های پامیری از جمله زبان‌های هندو-ایرانی متعلق به شاخه جنوب شرقی زبان‌های ایرانی شرقی هستند. در حال حاضر (۷) زبان زنده^۲ شامل کتگوری زبان‌های پامیری می‌گردند که عبارتند از: زبان شغنایی، زبان اشکاشمی-سنکلیچی، زبان واخی، زبان یزغلامی، زبان منجانی، زبان سریقولی و زبان ییدغه می‌باشند.^۳ این زبان‌ها را به نام زبان‌های غلچه‌ای به معنای روستایی و یا کوهی هم یاد می‌کنند.^۴ زبان شغنایی در دو کرانه رود پنج در ولسوالی شغنای افغانستان و ناحیه‌های روشن، شغن، برتنگ، غند، شاخ‌دره و شهر خاروغ در جمهوری تاجیکستان تکلم می‌گردد. زبان اشکاشمی در دو کرانه رود پنج در ولسوالی اشکاشم بدخشان افغانستان و ناحیه اشکاشم تاجیکستان تکلم می‌گردد. زبان یزغلامی در ناحیه یزغلام تاجیکستان تکلم می‌گردد. زبان منجانی در دره منجان ولسوالی

۱ هر نوشته باید از جهات گوناگون محتوا، بیان صحت و اعتبار، دقت نظم، آراستگی علائم نگارشی و... مورد بررسی و بازبینی قرار گیرد به این عمل «ویرایش» یا «ویراستاری» می‌گویند. ویراستار موظف است که ضمن رعایت سبک صاحب نوشته یا مترجم خطاهای دستوری، حشو، تکرار گزافه‌گویی و عبارت‌های بی‌شیرازه و پرباشان را سامان دهد. صادق کیا که استاد دانشگاه تهران و رئیس فرهنگستان زبان ایران بوده است، واژه «ویراستن» را از فارسی میانه به فارسی نو آورده است و بر پایه قواعد این زبان از این واژه صفت مفعولی «ویراسته»، صفت فاعلی «ویراستار» و اسم مصدر «ویرایش» را ساخته است. (ویکی پدیا، دانشنامه آزاد آنلین)

۲ زبان سریقولی از جمله لهجه‌های گروه زبان‌های شغنی-روشنی است.

۳ لوئیس م. پاول، انتولاگ M. Paul, Lewis, Ethnologue.

۴ کهزاد، احمدعلی، تاریخ زبان و ادبیات، ریاست دارالتألیف وزارت معارف، کابل، ۱۳۲۹-۱۳۳۰، ص. ۹.

جغرافیه صنف ۱۲، کابل، ۱۳۹۰، ص ۴۹ مؤلفین نجیب‌الله امین، افغان محمد رفیق مهمند، محمد رازق بهیر.

کران و منجان ولایت بدخشان افغانستان تکلم می‌گردد. زبان واخی در دو کرانه رود پنج در ولسوالی واخان، ناحیه واخان تاجیکستان در سرحدات شمالی پاکستان در هونزا و در سرحدات چین با افغانستان تکلم می‌گردد. زبان سریقولی همان زبان شغنایی است که بعد از رسیدن به ناحیه سریقول به این نام مسمی گردیده است و در ناحیه سریقول و تاشقرغان ولایت سین‌کیانگ چین تکلم می‌گردد.^{۱، ۲}

زبان سنگلیچی در منطقه سنگلیچ ولسوالی زیباک افغانستان تکلم می‌گردد و زبان ییدغه در شمال پاکستان نزدیک منطقه چترال تکلم می‌گردد.

بر علاوه این بعضی نویسندگان زبان‌های دیگر جزء خانواده زبان‌های پامیری شمار نموده‌اند. مانند زبان ونجی، زبان سرغیلانی و زبان وردوجی.^۳ اما فعلاً در افغانستان گویشوران زبان‌های سرغیلانی و وردوجی وجود ندارند و این زبان‌ها منقرض گردیده‌اند. زبان سرغیلانی که در دره سرغیلان ولسوالی شهدا ولایت بدخشان تکلم شده، طی ۵۰ الی ۱۰۰ سال اخیر منقرض گردیده است و گویندگان این زبان فعلاً به زبان دری تکلم می‌کنند. بررسی‌های دانش‌مندان نشان می‌دهد که دره وردوج (ولسوالی وردوج) زبانی به نام وردوجی موجود بوده، ولی شاید بسیار سال‌های پیش منقرض گردیده است. فعلاً باشندگان دره سرغیلان و دره وردوج به زبان دری تکلم می‌کنند، ولی گویش و لهجه خاص خود را دارند. زمانی که شخصی از ولسوالی‌های یمگان، جرم، وردوج (شهدا) در مرکز شهر ولسوالی بهارک بیایند، بعد از این‌که شروع به سخن گفتن نماید، شنوندگان فوراً حدس می‌زنند که آن شخص باشند کجا است. با همان لهجه و گویش خاص دفعه‌تاً شناخته می‌شود که یمگی، جرمی، وردوجی و یا سرغیلانی است.

زبان ونجی هم به یکی از گویش‌های زبان تاجیکی تبدیل شده است. اما واژه‌هایی وجود دارند که بعضی از آن‌ها اصالت خود را هنوز در این مناطق حفظ نموده‌اند؛ مثلاً سرغیلانی‌ها هنوز «پدر کلان، بابا» را «قا» و «مادر کلان» را «قی» و «ماما» را «تغه، تغایی» می‌گویند و چندین واژه دیگر. دانش‌مدان روس در عرصه پامیرشناسی و معرفی زبان‌های پامیری

۱ کهزاد، احمدعلی، همان، ص ۹.

۲ به نقل شفاهی از بزرگسالان، شغن اهای سریقول اصلاً باشندگان محلی به نام «لهینک» (Laxk) در شغن بوده‌اند که در سطح مرتفع بین کوه‌های قریه‌های ده شهر و شدوج قرار دارد. باشندگان «لهینک» بعد از کشتن افراد شاه شغن (دقیقاً معلوم نیست که در کدام سال و یا دوره) شب‌هنگام کوچ کرده و از راه خاروغ و شاخ‌دره سفر نموده و خود را به سریقول می‌رسانند و در آن‌جا سکنه‌گزین می‌شوند. به نقل از خانم پاملاس آزلوند (تژس دوکتورا)، زبان سریقولی نسبت به زبان شغنایی، به زبان روشانی نزدیک‌تر است. [ویراستار ثابتی].

۳ پیکار، نصرالدین شاه، رساله دکتر، ۲۰۰۹، ص ۴۹.

پیش‌تاز بوده‌اند که از آن میان ا.ا. زاروبین، ت.ن، پاخالینه، ف.س. ساکال اوه. گ. ماگنسترن و دیگران را نام برد.^۱

اثری که استاد عوض خان «پیمان» در مورد گروه زبان‌های پامیری نوشته کرده، منابع و مأخذ آن از کتاب «زبان‌های پامیری» اثر خانم ت.ن. پاخالینه است که در سال ۱۹۶۹ میلادی (۱۳۴۸ هجری خورشیدی) آن را در مسکو به زیور چاپ آراسته و این اثر در سال ۱۹۸۷ میلادی (۱۳۶۶ هجری خورشیدی) در افغانستان توسط استاد ماه‌گل سلیمان‌دوست به دري برگردان و از طرف مرکز زبان‌ها و ادبیات انستیتوت ملیت‌های برادر اکادمی علوم افغانستان به نشر رسید.

چاپ و نشر اثر پاخالینه در افغانستان سبب جلب توجه قشر تحصیل‌کرده افغانستان (خصوصاً دانش‌جویان خطه پامیرزمین) گردید و بعضی از دانش‌جویان در دانشگاه‌های مختلف کشور، پایان‌نامه‌های تحصیلی (مؤنوگراف‌های) خود را در مورد پژوهش و مطالعه زبان‌های پامیری اختصاص داده‌اند.

از میان این دانش‌جویان یکی عوض خان پیمان است که در دوره تحصیل در دانشکده زبان و ادبیات دانشگاه بلخ مقاله تحقیقاتی‌اش را پیرامون زبان‌های پامیری در کنفرانس علمی ارائه داشته است.

اگرچه از نقطه‌نظر محتوا تماس سطحی روی زبان‌های پامیری گرفته، ولی در ذات خود راه‌گشای تحقیق و پژوهش برای دانش‌جویان و نویسندگان دیگر است.

نقطه عطفی که در این رساله ملاحظه گردید بازگشای معمای الفبای زبان شغنانی است. آقای پیمان بعضی از واژه‌های زبان شغنانی را در رساله‌اش برای مثال آورده و تذکر داده است که نویسندگان و شاعران شغنانی این حروف (نویسه‌ها) را چنین وضع نموده‌اند؛ ولی وی نام کدام شاعر و نویسنده را در رساله‌اش ذکر نمی‌کند. اما احتمالاتی وجود دارد که عوض خان این نویسه‌ها را از لابه‌لای نوشته‌های مذهب شاه ظهوری اقتباس نموده است. این همان نویسه‌هایی هستند که فعلاً در میان قشر تحصیل‌کرده و روشن‌فکر شغنانی‌ها مورد بحث و فحص قرار دارند.

آقای پیمان، چهار نویسه را که مربوط زبان شغنانی است، چنین معرفی کرده است:

ش، د، ف، و

مثلاً در واژه‌های «غوږ = گوش»، و هډ (آن‌ها)، قهر (بیار، وجه امری فعل آوردن «فیداو»، موقت (شیرین‌بویه، یک نوع گیاه) در این‌جا چون نویسه (ش) و یا (ښ) در میان

۱ پاملا، آرلوند ترس، دکترا، ۲۰۰۶، ص. ۷. و پیکار، نصرالدین شاه رساله دکترا، ۲۰۰۹.

سمبل نوشتاری کامپیوتر من موجود نبودند، به ناچار، به جای این‌ها از نویسه «ت» کار گرفتم.

استاد عوض خان پیمان در سیستم نوشتاری خود برای آواهای کشیده زبان شغنایی از ترکیب واکه‌های کوتاه و نویسه (ه) که این آوا در زبان شغنایی وجود ندارد کار گرفته است. مانند:

خرهنگ (چه‌طور)، سندهل (چپلی)، وهژ (آن‌ها)، قهر، بیار) بهر تهنک (برتنگ، یک قریه در روشان تاجیکستان).

و همچنان از نویسه «ؤ» در دو مورد کار گرفته است. مانند خؤفی (لهجه خوفی در روشان تاجیکستان) و «غؤر = گوش».

مطمئناً عوض خان پیمان، رساله‌اش را با استاد پوهنمل صالح محمد دوراندیش که استاد ره‌نما در قسمت ترتیب و تنظیم رساله دست داشته‌اش بوده و موضوعات آوایی زبان شغنایی را با وی در میان گذاشته است و قناعت او را فراهم نموده است. در غیر آن استاد صالح محمد می‌توانست املای واژگانی زبان شغنایی را که عوض خان در رساله‌اش آورده، تعویض کند.

به هر حال من این رساله را که توسط استاد عوض خان پیمان در سال ۱۳۷۴ نوشته شده، برای دیگران معرفی می‌نمایم که دیگران در قبال زبان شغنایی چه کارهای سودمندی را انجام داده‌اند.^۱

۱ نوت در متن نوشته استاد عوض خان پیمان بعضی تغییرات وارد نمودم و آن‌ها را در داخل علامه قوس کلان (Brackets) و یا کروشه [...] نوشتم. علامت‌های کاربردی دیگر مانند قوس کوچک و یا گیومه (Quotation Mark) و یا قوس متوسط و یا پرانتز (Parentheses) را خود نویسنده به کار برده است. زمانی که خواننده متن داخل کروشه را مرور کند این متن تصحیحی مربوط به ویراستار (ثابتی) است. همچنین، بعضی از نظریات را در پاورقی نوشتم و در آخر آن تذکر دادم که (ویراستار) ولی تا حدی کوشیدم که اصالت متن اصلی را حفظ نمایم؛ ولی به حیث یک ویراستار (Editor)، بعضی از املای واژه‌ها و یا جملات را تصحیح و توشیح نمایم.

با عرض حرمت: نوروز علی ثابتی (سنبله ۱۳۹۱، فیض‌آباد - بدخشان)

لیسانسیه زبان و ادبیات دانشگاه تعلیم و تربیت کابل ۱۳۸۴/۲۰۰۴

در حال حاضر دانش‌جوی آنلاین دوره مستری در رشته مدیریت پروژه در دانشگاه لیورپول، انگلستان.

گروه زبان‌های پامیری

زبان‌های پامیری به زبان‌های ساحات پامیر بدخشان افغانستان و پامیر مربوط ولایت خودمختار سواحل دریای پنج (آمو) اطلاق می‌گردد. این زبان‌ها به دسته آریانی هندو-اروپایی مربوط بوده و عبارتند از: زبان شغنی و لهجه روشانی، واخی، اشکاشمی، سریقولی، منجی، ونجی، یزغلامی [یزغلامی]، سنگلیچی و غیره.

چون در افغانستان درباره زبان‌های پامیری هنوز تحقیقات و پژوهش صورت نگرفته و صرف در سال (۱۳۷۰) زبان‌شناس تاجیکستانی و استاد دانشگاه دولتی خاروغ داد خداکرم شایف و خیرمحمد معاون سرمحقق در بخش زبان‌شناسی اکادمی علوم افغانستان تعدادی از حروف مورد استعمال این زبان‌ها را با در نظر داشت چگونگی آهنگ و تلفظ در کلمات و جملات وضع نموده و عنقریب به دست نشر سپرده می‌شد. اما متأسفانه در اثر انقلابات و تحولات اخیر باز هم به باد فنا سپرده شد؛ مگر یک عده زبان‌شناسان خارجی راجع به زبان‌های پامیری در نواحی پامیر تحقیقات مفید انجام داده و آثار گران‌بهایی به علاقه‌مندان پیش‌کش کرده‌اند.

مثلاً عبدالرحیم دانش‌مند سده نوزدهم هندوستان، فرهنگ زبان واخی را تدوین کرده است.^۱ بیدلوف هم به نوبه خود اثری تحت عنوان «قبایل هندوکش» به نشر رسانیده است. هم‌چنان تحقیقات کایگر آلمانی درباره زبان‌های پامیری قابل یادآوری است. هم‌چنان زبان‌شناس معروف و مشهور ناروی، مارگینسترن و ده‌ها دانش‌مند و زبان‌شناس دیگر آثار غنی درباره مضافات پامیر از خود باقی گذاشتند. بر اساس عقیده گ. گریسون و گ. مارگینسترن به تعداد بیش‌تر از (۳۰) واژه یک زبان دیگر پامیری به نام «ونجی» در میان لهجه‌های مختلف زبان‌های پامیری دیده شده است. زبان‌های پامیری از جمله زبان‌های اقوام و قبایل کوچک به شمار می‌روند که از آن جمله گویندگان زبان شغنی-روشانی و زبان واخی بیش‌ترند. متکلمین لهجه‌های شغنی-روشانی به گونه تخمینی به پنجاه‌هزار الی شصت‌هزار نفر، واخی به پانزده الی بیست‌هزار نفر می‌رسند و تقریباً بیش‌تر از شش‌هزار نفر به سایر زبان‌های پامیری سخن می‌رانند.

زبان‌های پامیری رسم‌الخط مشخص ندارند؛ در سال ۱۹۳۰ میلادی [مصادف با ۱۳۰۸ هجری خورشیدی] کوشش برای ایجاد رسم‌الخط زبان شغنی در تاجیکستان صورت گرفت مگر به نتیجه نرسید. هم‌چنین اکنون مردم پامیر^۲ در ساحه امور مطبوعات و مکاتب از این

۱ پاخالینه مترجم ماه‌گل سلیمان‌دوست؛ گروه زبان‌های پامیری، ۱۳۶۴، ص. الف.

۲ در این‌جا، پامیر هدف ما در افغانستان شغنان، روشان، اشکاشم، واخان، سنگلیچ، زیباک و منجان است و در آن طرف دریای آمو (تاجیکستان، شغنان، روشان، یزغلام، خوف، بجو، وارچین، اویغور و سریقول چین است).

زبان‌ها استفاده به عمل نمی‌آورند، اما مردمان پامیر اتحاد شوروی به زبان تاجیکی [و روسی] و سریقولی‌های جمهوریت توده‌ای چین از زبان اویغوری استفاده می‌کنند. زبان‌های پامیری بین خود آن قدر متفاوت‌اند که گویندگان آن‌ها سخن یک‌دیگر را فهمیده نمی‌توانند. به استثنای زبان شغنایی و روشانی که متکلمین این زبان‌ها هشتاد فی صد زبان یک‌دیگر را درک کرده، بین آن‌ها افهام و تفهیم به آسانی صورت می‌گیرد. پامیری‌های شوروی [تاجیکستان] در مجموع برای تفاهم همگانی از زبان تاجیکی در افغانستان از زبان دری و در جمهوریت مردم چین از زبان اویغوری استفاده به عمل می‌آورند. این زبان‌ها ویژگی‌های عمومی‌ای که دارند، در یک ردیف به زبان‌های آریایی شرقی و عمدتاً آریایی قرار دارند.

گروه زبان‌های شغنی-روشانی

گروه زبان‌های شغنی-روشانی، زبان شغنی به شمول لهجه «بجویی» و روشانی به شمول لهجه «خوفی»، برتنگی (بهر تهنک) اروشوری و سریقولی را در بر می‌گیرد. این زبان‌ها به استثنای زبان سریقولی در ولایت خودمختار بدخشان کوهی تاجیکستان، سواحل دریای پنج، گونتا [گونت = غند]، شاه‌دره [شاخ‌دره] و بار تنگ روشانی در روشن مروج است و در بدخشان افغانستان، در شغنان، شیوه، خنج، دولت‌شاهی روشن و تنشیو [تنگی شیوه] بدین زبان تکلم صورت می‌گیرد.^۱ زبان سریقولی در نواحی جمهوری [ولایت] خودمختار سیزیان [سین‌کیانگ] و اویغور چین هم معمول است. نزدیکی این زبان‌ها (گروه شغنی-روشانی) و لهجه‌ها با هم به اندازه‌ای است که گویندگان آن‌ها سخن یک‌دیگر را خوب می‌فهمند.

تحقیق و مطالعه علمی درباره زبان‌های گروه شغنی-روشانی نخستین بار توسط اکادمیسن ک.گ. زالیمن در اواخر سده نوزدهم میلادی صورت گرفت. در سال ۱۸۹۵ میلادی [برابر با ۱۲۷۴ هجری خورشیدی] اثر او تحت نام زبان «شغنی» چاپ گردید. د.ل. ایوانف که نتایج تحلیل و مطالعه مواد جمع‌آوری شده، توسط ایوانف سیاح را در بر گرفت، تنظیم و آن را چاپ نمود.

در سال ۱۹۰۸ میلادی [برابر با ۱۲۸۷ خورشیدی] و.ب. نومانویچ با نوشتن گرامر تطبیقی و محاوره‌ای زبان شغنی تحقیقات در زمینه این زبان را غنا بخشید. مطالعات و تحقیقات سیستماتیک گروه زبان‌های شغنی-روشانی مانند دیگر زبان‌های پامیری توسط ا.ا. زاروبین صورت پذیرفت. وی از سال ۱۹۱۴ میلادی [۱۲۹۳ هجری خورشیدی] به بعد

۱ شیوه، خنج، دولت‌شاهی، روشن، تنگی شیوه از جمله علاقه‌های دور از مرکز ولسوالی شغنان بدخشان افغانستان هستند به مسافت ۳-۴ روز پیاده‌روی از مرکز ولسوالی از مرکز ولسوالی دور افتاده‌اند.

چندین مرتبه به پامیر سفر نمود و موادی که جمع‌آوری کرد، از نگاه درست بودن خود نهایت قابل اعتبار است. زاروبین از جمله اولین آریانا شناسانی است که دقت و توجه فراوانی به مطالعه صوتی این زبان‌ها با در نظر داشت، روش صوت‌شناسی [آواشناسی] داشت.

در بین سال‌های ۱۹۲۸ و ۱۹۴۲ میلادی [مصادف با سال‌های ۱۳۰۷ و ۱۳۲۱ هجری خورشیدی] دو مقاله راجع به تاریخچه زبان شغنی توسط مارگینسترن به نشر رسید در سال ۱۹۶۷ میلادی [۱۳۴۶ هجری خورشیدی] اثر دیگری از ساکال اوه تحت عنوان «رابطه انتیکی زبان یزغلامی با زبان‌های گروه شغنایی» انتشار یافت.

در سال ۱۹۶۴ میلادی [۱۳۴۳ هجری خورشیدی]، ر.خ. داد خدایف در چهارمین کنفرانس سرتاسری زبان آریایی در تاشکند مقاله‌ای تحت عنوان «انعکاس بعضی از واول‌های [واکه‌های] زبان کهن آریایی در شغنی (تزس = Thesis)، پیش‌کش نمود.^۱

در بین سال‌های ۱۹۲۸ و ۱۹۴۲ میلادی [۱۳۰۷ و ۱۳۲۱ هجری خورشیدی]، دو مقاله راجع به تاریخچه زبان شغنی توسط مارگینسترن به نشر رسید. مگر مطالعه و تحقیق گروه زبان‌های شغنی-روشانی (به خصوص ساختمان آوایی آن‌ها) به گونه اساسی توسط ساکال اوه آغاز شده است. وی برای نخستین‌بار در تحقیقات آوایی این زبان‌ها از روش تجربی آواشناسی (Experimental Phonetics) استفاده نمود. در این اواخر، کرمشایف کار تهیه «فرهنگ زبان شغنایی» فیضوف، «فرهنگ روشانی»، و کرم خدایف «فرهنگ بارتنگی» را روی دست گرفته‌اند.^۲

مناسبت زبان‌های شغنی-روشانی با زبان‌های دیگر

الف: هم‌گونی‌های زبان شغنی و پشتو

از مطالعات دقیق میان این دو زبان (پشتو و شغنایی) چنین استنباط می‌گردد که هم از نگاه حروف الفبایی و هم از نگاه کلمات و نیز از نگاه تلفظ اعداد حسابی [شمارشی] یک‌رنگی‌های فراوانی در این زبان‌ها موجود بوده و از نگاه معنای خود نیز در بعضی کلمات عین چیز را افاده می‌کنند. مثلاً: حروف «خ، خ، ژ، ږ، ښ، پ»^۳ در زبان پشتو (که یکی از السنه کهن نژاد آریا است) در زبان شغنی نیز این چنین حروف^۴ مورد استعمال زیاد دارند. مانند:

۱ پاخالینه، گروه زبان‌های پامیری، مترجم ماه‌گل سلیمان‌دوست، ۱۳۶۴، صص. ۴-۶.

۲ به نظر من اگر مؤلف به جای فرهنگ از واژه «قاموس» استفاده می‌کرد، خوب‌تر می‌بود. مثلاً «قاموس زبان شغنایی» و اگر کلمه فرهنگ را به کار برده، باید، آن را با عبارت «فرهنگ واژگانی زبان شغنایی» می‌نوشت، خوب‌تر می‌بود. سوریستار (ثابتی)

۳ آوای «ږ» در زبان شغنایی وجود ندارد. این همان آوای «ر» برگشتی و یا (Retroflex) است و نویسنده به طور اشتباهی این نویسه در این‌جا درج نموده است.

۴ در این‌جا به جای واژه «حروف» ما از واژه «آوا» و یا «اصوات» کار می‌گیریم.

پشتو	شغنی	دری
غوړ	غوړ	گوش
خرنگه	خرهنگ	چه‌طور
وزه	قز	بز
غونډی	گوښت	گوشت

هم‌گونی‌های عددی (شمارشی)، چون:

پشتو	شغنی	دری
یوه	یو	یک
دری	أری	سه
خلور	حقار	چهار
پنځه	پینځ	پنج

و یا از حرف (آوای) «نب» در پشتو «وانبه» به معنای «علف» در شغنی «وانن» به عین معنی. و یا از حرف (آوای) «ژ» در پشتو «ژاله» (یک نوع باریدن برف) در شغنی «ژنج» به معنای «برف» (در پارسی ژاله را تگرگ می‌گویند. در لهجه دری بدخشانی «جاله». (ویراستار)

ب: هم‌گونی‌های زبان شغنی و روسی

روسی	شغنی	دری
سیندهل	سیندهل	پای‌پوش (چپلی، در زبان انگلیسی هم sandal می‌گویند).
نویرس	نوبنځ	عروس
دقیر	دقه (دقی)	در، دروازه
کرتاشکه	کرتشکه	کچالو
تروسک	تروسک	نیکر، زیر تنبانی
گرندهش	کرندهش	پنسل ^۱

و یا در زبان شغنایی، نویسندگان و شاعران^۲ با این زبان حروفی مانند «ث»، «ت»، و «ف» را برای نوشتن متون زبان شغنایی قرارداد کرده‌اند. [وضع نموده‌اند — ویراستار] که این زبان با در نظرداشت این حروف و صورت استعمال آوایی‌شان با زبان انگلیسی نیز در تشابه

۱ پنسل هم واژه انگلیسی است. معادل این واژه در پارسی «مداد» است. خاروغی‌ها پنسل را «قلم» و قلم خودکار را «روچکه» می‌گویند در شغان افغانستان واژه «کرندهش»، معمول نیست و هم در دری و هم شغنی «پنسل» گفته می‌شود.

۲ اما نویسنده از کدام نویسنده و شاعری در این‌جا نام نمی‌برد. به احتمال زیاد شاید مذهب شاه‌ظهوری و دیگر نویسندگان و شاعران همان دوره باشد. — ویراستار (ثابتی).

قرار می‌گیرد. مانند: از حرف وضع شده «ځ» در زبان انگلیسی (That) به معنای (آن)، یا از حرف وضع شده «ف»، در واژه «قهر» (قهرے) (Vare) به معنای «بیار، وجه امر فعل آوردن که در شغنی ریشه آن «قیداو» است که مشابه این واژه در زبان انگلیسی Vary است که معنای تغییر دادن و عوض کردن را افاده می‌کند. و از حرف «ت» در زبان شغنی «موتق» به معنای «شیرین بویه، یک نوع گیاه» و در انگلیسی (smooth) به معنی «صاف» و یا «نرم» یا (teeth) به معنای دندان‌ها و یا (mouth) به معنای «دهن» که در شغنایی در برابر این آوا «مات» (به معنای عصا، چوب‌دست و یا تیاق به لهجه دری بدخشانی) است.^۱ از این قبیل کلمات زیاد وجود دارند که هم از نگاه ساخت واژگانی و هم از نگاه ساخت معنایی یکسان می‌باشند. ولی اکثراً کلمات از نگاه ساخت واژگانی مشابه بوده، ولی از نگاه معنی با هم متفاوت می‌باشند.^۲

زبان واخی

به زبان واخی ساکنین سرحدات تاجیکستان و افغانستان در کنار سواحل دریای پنج (در ولسوالی واخان) و در سرحدات شمالی پاکستان و هند تکلم می‌کنند. یک قسمتی از مردمان واخی زبان در سبزیان [سین‌کیانگ] در سرحد بین چین، هند و تاجیکستان زندگی می‌نمایند. تعداد نفوس واخی‌ها که در ناحیه اشکاشم [واخان] تاجیکستان زیست دارند به شش الی هفت هزار نفر می‌رسد.^۳ واخی‌های خارج از تاجیکستان از نظر کثرت نفوس نهایت اندک‌اند. زبان واخی اگر چه رسم‌الخط ندارد، اما دارای اهمیت زیاد است. واخی‌ها بین خودشان به زبان واخی تکلم می‌کنند. اما زبان کاری رسمی و اداری آن‌ها زبان تاجیکی [تاجیکی در تاجیکستان، دری در افغانستان و اردو در پاکستان] می‌باشد که اکثراً به قدر کافی به آن [آن‌ها] دسترسی دارند. زبان واخی [محل زیست واخی‌ها در افغانستان که به نام واخان یاد می‌گردد، به دو قسمت تقسیم شده که یکی را به نام «پامیر کلان» و دیگری را به نام «پامیر خُرد» یاد می‌کنند.^۴ زبان واخی در افغانستان دارای شش الی

۱ در انگلیسی عین واژه «مات» وجود دارد مانند: (moth) به معنای «پروانه» است. -ویراستار (ثابتی).

۲ مثلاً واژه شغنایی «لک» به معنای «قفل» و یا «بستن و بسته کردن» است که در زبان انگلیسی واژه (lock) عین معنی را افاده می‌کند. ولی هستند واژه‌هایی که از نقطه نظر تلفظ شبیه هم بوده، ولی دارای معانی مختلف باشند؛ مانند واژه شغنایی (مات = عصا) و واژه انگلیسی (mooth) «پروانه». -ویراستار (ثابتی).

۳ پاخالینه، زبان اشکاشمی، ص ۵، نصرالدین «پیکار»، مقاله تحت عنوان «گروه زبان‌های واخی و اشکاشمی»، سال ۱۳۷۰، ص. ۴.

۴ ولسوالی واخان از قریه «پتور» که نزدیک ولسوالی اشکاشم قرار دارد، شروع شده و تا سرحد بروغیل به شکل باریکه تا سرحد کشور چین امتداد دارد. ولسوالی واخان با کشورهای پاکستان چین و تاجیکستان هم‌مرز بوده و باشندگان هم‌مرز این ولسوالی در هر سه کشور به زبان واخی تکلم می‌کنند. -ویراستار (ثابتی)

هفت‌هزار متکلمین بوده و تعداد زیادی از زنان و کودکانی که در خارج از آن ولسوالی سفر نکرده باشند، با زبان دری آشنایی ندارند. نخستین معلومات در مورد زبان واخی مربوط قرن گذشته [قرن نوزده] بوده و آن وقتی بود که بیرنس یک تعداد واژه‌های واخی را نشر کرد. بعداً فرهنگ زبان واخی ابتدا توسط عبدالرحیم، و به ترتیب توسط ایوارد، و. بیلو و بیدولف مکمل‌تر شد. معلومات تقریباً مکمل‌تر راجع به زبان واخی توسط ر. شاو ترتیب و طبع شد.^۱ در سال ۱۹۶۰ میلادی [۱۳۳۹ هجری خورشیدی]، فرهنگ زبان‌های پامیری به شمول زبان واخی به گونه بهتر توسط محقق افغانی، شاه عبدالله بدخشی تدقیق و ترتیب شده است. موصوف برخی از واژه‌های زبان واخی و دیگر زبان‌های آریانی مروج در افغانستان از قبیل پشتو، دری منجی، اشکاشمی، و سنگلیچی را به صورت مقیاسی تحلیل کرده است. با در نظر داشت توضیحات فوق در مورد زبان واخی و تحلیل فاکت‌های [واقعیت‌های] زبانی این زبان و مناسبت اتنیکی [اقومی] محیطی، و جغرافیای زبانی آن می‌توان لهجه‌های ذیل را در زبان واخی دریافت؛ چون لهجه‌های غربی، شرقی، مرکزی که هر کدام دارای خصوصیات نسبی متفاوت آوایی می‌باشند. ولی لهجه‌های شرقی و مرکزی هر کدام با یک‌دیگر بیش‌تر در تشابه بوده و خصوصیت زبان واخی را حفظ نموده‌اند. در زبان واخی نیز حروف [آواهای] «ځ»، «ف»، و «ت» قابلیت استعمال دارند. مانند کلماتی چون:

«ځیت» به معنای (دود) حرف (آوای) «ف» مانند «فراک» به معنای (پس‌فردا)، و «تُډک» به معنای (سوخت).^۲

هم‌چنان مناسبت این زبان با زبان پشتو در حروف آواهای «ښ» و «ر» چون این در این جملات به نظر می‌خورد: ای کهښ، یوږک مه رهند (ترجمه: ای بچه آب برایم بده) و یا ای کهښن چای پُئی؟ (ای بچه، چای می‌خوری؟)

۱ پاخالینه، گروه زبان‌های پامیری، مترجم ماه‌گل سلیمان‌دوست، ۱۳۶۴، صص ۸۲-۸۳.
۲ در بین واژه‌های شغنی و واخی قرابت وجود دارد. مثلاً واژه «ځیت» = *ɕi:t* در واخی و «ځد» = *ɕud* در شغنایی هر دو به معنای «دود» هستند. یا واژه‌های «تدک» = *θudk* واخی و واژه «تندج» = *θudj* شغنی هر دو به معنای (سوخته است) دارای تشابه هستند. واژه «فروټ» واخی و واژه «فردا» شغنی هر دو به معنای (برادر) هستند. واژه واخی «ځس» و واژه شغنی «ځیس» هر دو به معنای (ده، شماره ده) هستند. واژه واخی «فروټو»، واژه سریقولی «فرهو» و واژه شغنی «فروټو»، هر سه به معنای (ابرو) هستند. در این واژه دیده می‌شود که زبان سریقولی و زبان واخی با هم مشابهت دارند که تنها تفاوت میان آن‌ها در واکه وسطی است؛ اما بعضی واژه‌ها از نگاه ساختار آوایی مشابه بوده، ولی دارای معانی متفاوت هستند. مثلاً واژه واخی «ځیر» به معنای (دوغ) و واژه «ځهر» شغنایی به معنای (دله، دله خفک) است. —سویراستار (ثابتی)

زبان اشکاشمی

زبان اشکاشمی، زبان ساکنین قسمت شمالی ولایت بدخشان افغانستان است که نفوس آن‌ها در حدود دوهزار الی سه‌هزار نفر می‌رسد.^۱ و در تاجیکستان تنها در ناحیه اشکاشم در شهرکی به نام (رین Rin=) وجود دارد که زبان آن اشکاشمی است و بعضی از خانواده‌های اشکاشمی به صورت پراکنده در برخی از روستاهای تاجیکستان زندگی دارند.^۲

زبان نوشتاری اشکاشمی‌ها، مانند دیگر پامیری‌ها، تاجیکی و دری است. در ولسوالی اشکاشم افغانستان این زبان آهسته‌آهسته تحت تأثیر زبان دری قرار گرفته، تنها کهن‌سالان می‌توانند بدین زبان تکلم نمایند. اما نسل نوری با تأثیرپذیری از زبان دری با این زبان آشنایی و بلدیت کم‌تر دارند.

در سال ۱۹۵۹ میلادی ۱۳۳۸ هجری خورشیدی اثر تن پاخالینه تحت عنوان «زبان اشکاشمی» نشر شد که برای نوشتن آثار دیگران از آن استفاده به عمل آوردند. در این اثر به ویژه از خصوصیات کانسوننت‌های (هم‌خوان)‌های زبان اشکاشمی یادآوری گردیده و دستور زبان متون اشکاشمی و سیستم واژه‌ها تشریحات مفصل ارائه گردیده است. در سال ۱۹۶۰ میلادی (۱۳۳۹ هجری خورشیدی)، لغت‌نامه زبان اشکاشمی و زبان سنگلیچی توسط محقق افغانی شاه عبدالله بدخشی، اقبال چاپ یافته است. در ولسوالی اشکاشم علاوه از زبان دری و اشکاشمی زبان دیگری نیز در بعضی از قصبات این ولسوالی مورد استعمال می‌باشد که به نام زبان زرگری یاد می‌شود. این زبان [لهجه] در نواحی قریه جاتی مانند، زرگران داروند، کنکات بیش‌تر مروج است. در این‌جا چند واژه‌ای به طور مثال از این زبان می‌آوریم، مانند: بزله‌هشک (bezlaavuk) به معنای (خواندن)؛ افزوک (avzruk) به معنای (قلب، دل)؛ رمُوزد (remu:zd) به معنای (آفتاب). و جمله‌ای مانند قیروک فیک دادے؟ veruk vik dode، یعنی برای اسپ آب دادی؟ اسپ را آب دادی؟

زبان سریقولی

زبان سریقولی یکی از شاخه‌های زبان‌های پامیری می‌باشد که به نوبه خود شامل زبان‌های ایرانی می‌گردد و مربوط به خانواده زبان‌های هندو-اروپایی می‌باشد.^۳ این زبان در

۱ عبد القیوم «پروا» در سال ۲۰۰۹ در مورد زبان اشکاشمی پژوهشی انجام داده و نوشته است که تعداد گویندگان زبان اشکاشمی در ولسوالی اشکاشم ولایت بدخشان افغانستان به ۵۰۰ نفر تقلیل یافته‌اند و این زبان در افغانستان در شرف انقراض می‌باشد. سویراستار (ثابتی)

۲ این زبان را (اشکاشمی را) در تاجیکستان به نام زبان رینی هم می‌گویند. سویراستار (ثابتی)

۳ زبان سریقولی از جمله لهجه‌های گروه زبان‌های شغنی-روشانی است. خانم ساکال اوه، لهجه‌های گروه شغنی را (۷) لهجه شمرده و آن را نظر به نزدیکی که با یک‌دیگر دارند، در چهار گروه آن‌ها را دسته‌بندی کرده است: ←

میان زبان‌های پامیری به گروه زبان‌های شغنی-روشانی نزدیکی بیش‌تر داشته و به علت موقعیت جغرافیایی در طول سده‌ها، طرز زندگی و شرایط اجتماعی با ویژگی‌های متعددی از هم تفکیک می‌شود. در دهه ۱۹۶۰، بسیار چک، چند رساله را دربارهٔ زبان سریقولی نوشته و شامل صوت‌شناسی (آوا)شناسی دستور زبان و متن با ترجمه آن می‌باشد.

یادداشت ویراستار

برگه‌های آخری نوشته استاد عوض خان که شاید حاوی بحث در مورد زبان‌های منجانی و سنگلیچی بوده، مفقود گردیده‌اند. هم‌چنان برگه ذکر منابع و مأخذ هم مفقود گردیده است. در این‌جا، منابع مورد استفاده مؤلف که در پاورقی‌ها ذکر گردیده‌اند، در این‌جا نوشته می‌شوند.

منابع و مأخذ مؤلف

پاخالینه ت. ن؛ *زبان‌های پامیری*، چاپ مسکو، سال ۱۹۶۹، ترجمه به دری توسط ماه‌گل سلیمان‌دوست؛ چاپ و نشر اکادمی علوم افغانستان سال ۱۳۶۴، صص الف، ۶۰۴، ۸۲-۸۳. پیکار، نصرالدین؛ «مقاله‌ای تحت عنوان گروه زبان‌های واخی و اشکاشمی»، سال ۱۳۷۰، ص. ۴، برگرفته از کتاب *زبان اشکاشمی* اثر پاخالینه، ت. ن؛ ص. ۵.

منابع و مأخذ ویراستار

پیکار نصرالدین شاه، *زبان‌ها و لهجه‌های شرقی ایرانی در قلمرو افغانستان*، تز دکترا، شهر دوشنبه، تاجیکستان ۲۰۰۹، ص ۴۹. موجود در سایت اینترنتی: <http://www.shughnan.com> کهزاد، احمدعلی؛ *تاریخ ادبیات افغانستان از قدیمی‌ترین زمانه تا ظهور دین اسلام*، ریاست دارالتألیف وزارت معارف، ۱۳۲۹-۱۳۳۰، صص ۸-۹. نجیب‌الله امین؛ *افغان محمد رفیق؛ مهمند و محمد رازق بهیر؛ جغرافیه صنف ۱۲*، کابل، ۱۳۹۰، ص. ۴۹.

Arlund, S. Pamela, An Acoustic, "Historical, and Developmental Analysis of Sarikoli Diphthongs", PhD Thesis, Y.,
Lewis, M. Paul (ed.), -2009. "Ethnologue: Languages of the World, Sixteenth edition, Dallas, Tex.: SIL International. Online version: <http://www.ethnologue.com/>.
Wikipedia, Free Online Encyclopedia [Online], Available from: www.wikipedia.com

→ دسته اول: سریقولی؛ دسته دوم: آروشوری و برتنگی؛ دسته سوم: روشانی و خوفی؛ دسته چهارم: بجویی و شغنانی. ایشان ادعا دارند که لهجه سریقولی به لهجه روشانی نسبت به سایر لهجه‌ها نزدیک‌تر است. پاملا، تز دکترا، ص ۲۰۴- ویراستار (ثابتی)

پیرامون نام واژه «خُراسُن رَجَه» خرم‌آبادِ تنکابن و خُراسان (باکتریان قدیم)

عزیز عیساپور / پژوهش‌گر فرهنگ مازندران

در منطقهٔ جغرافیایی دهستان بلده (= بالاده) و قلعه گردن^۱، از بخش خرم‌آباد شهرستان تنکابن، به مکان و نام‌واژه‌ای برخورد می‌کنیم که در نقطهٔ مشرق نخستین ارتفاعات این منطقه است. از نام آن پیداست که نیمی از آن، تداعی‌کنندهٔ استانی پهناور در شرق کشور ماست، و هم از نظر محتوایی سر بر آوردن آفتاب از آن جاست برای ساکنینی که در نقطهٔ غرب آن هستند (توضیح بیش‌تر خواهد آمد).

در این نخستین ارتفاعات جنوبی بخش خرم‌آباد، یال و خط‌الرأسِ آغازینِ ارتفاعی است جنگلی، که ارتفاع و برجستگی آن دیواری است سبز و خرم، که از مشرق روستاهای «کَرچِه کِلِه»^۲ (karçe kale) نعمت‌آباد امروز و مازوَبُن^۳ (mâzubon) سفلی و علیا، مغربِ آن به رودخانه «چشمه کیله»^۴ و روستاهای «آغوز کله»^۵، شیروان محله و سنگرمال^۶، و در آن سوی غربِ رودخانه به روستای «کشکوه»^۷ ختم می‌شود.

۱ جزو دهستان بلده از بخش خرم‌آباد تنکابن، در آغاز ارتفاعات جنوبی شهر واقع است. این روستا به قلاگردن و قلعه گردن شهرت دارد؛ چون بر فراز آن قلعه باستانی «تنکا» و بر سرِ راهِ دوهزار، سه‌هزار و داکو است.

۲ karçe kale. بعد از انقلاب ۵۷ به نام نعمت‌آباد شد. مرکز دهستان از بخش خرم‌آباد و در نقطه جنوبی ولی‌آباد، که بر سر جاده اصلی قبل از شهر تنکابن واقع است.

۳ Mâzu ben: روستایی در شرق نعمت‌آباد.

۴ çeşmeh kile: همان رودخانه دوهزار و سه‌هزار است؛ اما وقتی نزدیک شهر می‌رسد، یعنی از لات سنگرمال و کبودکلايه به بعد، به چشمه کیله شهرت پیدا می‌کند. به دلیل چشمه‌هایی که سابقاً در پیرامون آن جریان داشت. برای اطلاعات بیش‌تر به اثر نگاهی همه سویه به تنکابن ر.ک.

۵ Aquz kale: روستایی از دهستان بلده واقع در شرق رودخانه چشمه کیله یا سه‌هزار.

۶ Sangar māl: روستایی از بخش خرم‌آباد واقع در مشرق رودخانه سه‌هزار.

۷ روستایی در غرب رودخانه سه‌هزار مقابل آغوز کله.

جُلگهٔ پیش روی این دیواره عظیم، همان است که به بخش آخرِ نام‌واژه «تَنکائِن» ارتباط داشته، به این علّت که قلعه باستانی «تَنکا»^۱ بر یالِ میانی این دیواره، و بر فرازِ جنوبی روستای «قلعه گردن» واقع است. مزارع و باغات و آبادی‌ها و شهرهای پایین‌دست این قلعه، به خرم‌آباد و «تَنکائِن» (تَنکا + بُن = تَنک + آب + بُن یا بُن) بر سرِ زبان‌ها افتاد و نام‌بردار شد.

هم‌اکنون در دامنهٔ شمالی این دیواره عظیم و طولانی، باغات چای مخروبه و رها شده، مزارع کیوی و مرکبات و جنگل و خانه‌های ویلایی، آپارتمانی و طرف شمالی جاده رستوران‌ها و کافه‌های رفاهی و یک بُرج! هم چون قارچی سفید روییده، که فضای سبز جنگلی را بَدمنظر و چشم‌ها را می‌آزارد، دیده می‌شود.

چنان‌چه اراده کنیم و از غرب و از نقطهٔ غربی یال و از بستر رودخانه به سوی نقطه شرقی و تا منتهی‌الیه خُراسون رجه، و از طریق یال و خط‌الرأس و دامنهٔ شیب‌دار شمالی گام برداریم و پستی و بلندی‌ها را پشت سر بگذاریم، به نام‌واژه‌های جغرافیایی-تاریخی بسیاری برخورد می‌کنیم؛ مانند: آغوزکله‌لات^۲ (âqoz kale lâ), مزرلات^۳، بند، باغات مرکبات و مزارع چای رها شده از سال‌ها پیش به این سوی، و جنگل، دولتی باغ، قلعهٔ باستانی و مخروبهٔ «تَنکا»؛ (که بر یال ارتفاع و خط‌الرأس واقع شده)، خروجی آب از کانال زیرزمینی و آبشار فرهادجو^۴، دام‌گردن^۵ (همان راه قدیمی مال‌رو و سنگ‌فرش، که نشانی از راه شاه‌عباسی است و هنوز هم آثار و خرابه‌های آن باقی‌مانده و راه ارتباطی قلعه گردن به آبادی‌ها و دهستان‌های کوهستانی و بیلاقی دوهزار و سه‌هزار است)، تب‌بس‌داری^۶، تَوکَت^۷،

۱ تنکا: نام قلعه‌ای تاریخی در ارتفاع جنوبی قلعه گردن. برای اولین بار نام آن در تاریخ طبرستان ابن اسفندیار در قرن هفتم برده شده است. آثار تخریب آن هنوز به جا مانده است.

۲ آغوزکله‌لات: چون این روستا در شرق رودخانه قرار دارد، آب‌رفت جنب رودخانه را لات گویند؛ نظیر درازلات، تول‌لات، کل‌لات و...

۳ رودخانه مزر: mazer همان رودخانه چشمه‌کیله یا سه‌هزار هست.

۴ فرهادجو: نهری است که آب رودخانه ولم‌رود را از پشت ارتفاعات جنوبی قلعه گردن توسط کانل و تونل زیرزمینی به سمت شمال هدایت شده و مقابل کارخانه چای و جلو منزل فرهادی خارج شده تا به مزارع و دهکده‌های بلده پایین و بالا، سیاورز، میان سیرا، تلوسرک، تشکون تا کشکستان و شاغوزکتنی را مشروب می‌کند.

۵ دام‌گردن: (= دبین) dabın، بریدگی بین کوه و دیواره برای باز کردن راه و جاده. دو روایت بدان نام شهرت دارد: (۱) در گذشته شکارچیان با نصب دام بین دو دیواره، پرندگان را شکار می‌کردند. (۲) دام‌های محلی از جمله گاو و گوسفند را زمانی که جاده ماشین‌رو نبود، از این مسیر به سوی جنگل و کوهستان عبور می‌دادند.

۶ tab bas dārey: درختی که برای قطع نوبه یا تب، در گذشته مردم به آن دخیل بسته و نذر می‌کردند. به خصوص افرادی که تب داشتند کسی از نزدیکان‌شان نخ‌ری را به درخت آقادر می‌بست و سر دیگر نخ را به درختی دیگر. باورداشتند هرگاه آن نخ پاره شود، تب آن فرد هم قطع خواهد شد. نوع درخت انجیری یا «توو» بود و به رأی مردم این درخت نظر کرده بود. امروز آثاری از آن درخت بر جای نیست، اما به همین نام مکان آن از اذهان فراموش نشده است.

۷ tow kot Y: در مشرق دام گردن و در جهت شمالی یال قرار دارد.

وَرِه‌بِن^۱، مخزن و تأسیسات آب مصرفی روستاهای پایین‌دست، که از چشمه آب روستای سوای^۲، تأمین می‌شود، جیرسیرای^۳ و دکل مخابراتی و سپس به ارتفاع نقطه شرقی خُراسون رَجَه (نام سابق آن بازارکوتی^۴) و در شیب پایین به جُوگیت^۵ غریب خاکِ گردن^۶، ختم می‌شود.

آن سوی این ارتفاع یعنی در شیب جنوبی این دیواره، و از غرب به شرق، که رودخانه «ولیم‌رو^۷» (= ولیم‌رود) جریان دارد و در جایی به نام «دهنه» به رودخانه «مَزِر» که شامل دو رودخانه دوهزار و سه‌هزار است، می‌پیوندد.

پس از آن آبادی جِجلان^۸ و کمی پایین‌تر، یعنی بین دو روستای کشکو و آغوزکله، «لوکاجو» است و پس از آن، این رودخانه تا دریا به «چشمه‌کیله» شهرت دارد به این دلیل که پیرامون آن، چشمه‌هایی جریان داشت. دیگر نام‌های و باغات مرکبات و جنگل با نام سیائله‌کین^۹، پس‌لات^{۱۰}، بند گه‌ای‌سر^{۱۱}، لاتِ قلعه‌گردن، قلعه‌گردن رجه، شی‌شار دره^{۱۲} (پایین توگت)، بلده رجه، سیاورز رجه^{۱۳}، کوچ گنه‌ای^{۱۴}، تُشکون رجه^{۱۵}، گتِه گنه‌ای^{۱۶}، زرد سیل گردن^{۱۷}، پسِ پُشته^{۱۸} (گاو سیراست)، وَرُبِنه^۱، خوره‌کای^۲، وَلِ پشته رجه^۳، کُل‌لات^۴،

۱ vareh bon: واقع در جنوب غربی نعمت‌آباد و دسترسی به آن از راه مال‌رو و جنگل امکان‌پذیر است.

۲ sevay: نام آبادی است بر سر راه روستای لیره‌سر و آب چشمه آن مشهور است.

۳ jir seray: محلی است با سه - چهار خانوار بومی و دکل مخابراتی.

۴ bāzār kuti: نام مکانی است. کوتی جایی که تپه باشد.

۵ jow git: پس از گاوسیرای، جیرسیرای قرار داشته و این واژه ترکیبی از «جو» تشبیه به دانه جو و «گیت» از مصدر گیتن (گرفتن) و به معنی جوانه زدن درخت است. جوانه یا «ازگه» (ezgeh)، آماده برای باز شدن برگ یا گلِ درختِ ممَرز (کُرزل - korzel) که بین ماه‌های دی و اسفند، نوک شاخه‌ها جوانه زده می‌شود که بعدها با برگ‌دار شده شاخه‌ها، گالش‌ها یا مال‌داران، سرشاخه‌های برگ‌دار را با داس بُریده به خوراک گاو، گوساله، گوسفند و بُز می‌رسانند.

۶ qarib xāke garden: نام مرتعی در جنگل است.

۷ valem ru: ولیم‌رود. از کوه‌های داکو و چشمه‌سارهای مجاور آن تشکیل شده و در شمال روستای امام زمین با شاخه پُراب رودخانه سه‌هزار و دوهزار می‌پیوندد.

۸ jejelān: در پایین‌دست دو آب قرار گرفته و نام آبادی کم‌جمعیتی است.

۹ seyātale kin: نام صخره است به معنی زیر یا بُن صخره سیاه.

۱۰ پس‌لات: پشت یال جنگلی قلعه‌گردن و آب‌رفتی در کنار رودخانه ولیم‌رود است.

۱۱ bande gaye sar: سر بندگاه یا سر سد جلوی آب را بستن و هدایت به سمتی که نیاز هست.

۱۲ šī šār darreh: نام دره‌ای که از درخت شمشاد انبوه است. (شی‌شار = شمشاد)، سال‌ها پیش در این منطقه و سایر مناطق جنگلی دیگر در حوزه جغرافیایی تنکابن، آفتی به جان تمام درخت‌های شمشاد فراگیر شد و همه را از بین برد، دیگر درخت شمشادی نمانده است.

۱۳ seyāvaraze raje: یال و ارتفاعی که در جهت جنوبی آبادی سیاورز است.

۱۴ kuče gane,ei: گودال آب کوچک.

۱۵ Toškune raje.

۱۶ Gate gane: گودال آب بزرگ در مسیر ولیم‌رود.

۱۷ Zarde sile garden.

۱۸ Pase pošte.

کُلوم‌گاه^۵ و... آبادی، مکان، جنگل و روستاهایی چون گرماپشته^۶، قاشق‌تراش محلّه^۷، تلیکان محلّه^۸، سلیمان محلّه^۹، تقی مهدی سیرا^{۱۰}، امام زمین^{۱۱} و جنگلِ قَریش^{۱۲} در شیب جنوبی دیواره است. و روستاهایی که در دامنه شمالی و بعضاً در جلگه واقع شده‌اند، به ترتیب از شرق به غرب عبارتند از: مازوبن علیا و سفلی، نعمت‌آباد (= کرچه‌کله سابق) امیرآباد، کِشکِلِستان^{۱۳}، توساکله^{۱۴}، تُشکون^{۱۵}، میان سیرا^{۱۶}، تلوسری، سیاورز، بلده پایین و بالا، کراجوب کنار^{۱۷}، قلعه‌گردن، آغوزکله، شیروان‌محله، سنگرمال و لاتِ سنگرمال که به رودخانه چشمه کیله منتهی می‌شود.

مکان‌ها و نام‌واژه‌های مشرق خراسون رَجِه، از جهت ارتفاع و شیبِ آن که در حدّ تقریبی روستای کرچه‌کله «نعمت‌آباد» به نقطه صفر می‌رسد، و در واقع خورشید بر پیشانی آن می‌تابد، عبارتند از: راشِ کَلام^{۱۸} لِجِ نی^{۱۹}، جوگیت، غریب خاکِ گردن و مازی قلعه.

۱ Var bone

۲ Xoreh kāy: خوره = خورشید. دشت‌گونه‌ای که کنار رودخانه‌ای به همین نام، در باختر خراسون رجه است و از چشمه‌سارهای درون جنگل سرچشمه گرفته تا رودخانه «پسِ رو» (pase ru) در روستای «کُلِ لات» یا (کُهل لات یا سراوگند) یعنی جای برخورد آب‌ها، به هم می‌رسند.

۳ Vale pošte raje

۴ Kole lāt

۵ Kolom gāh

۶ Garmā pošte: نام روستای پُر جمعیتی است و خود شامل چند محله در بدو تشکیل است.

۷ Qāsoq terāš mohalleh: نام محله‌ای است در گرماپشته.

۸ Talikān mohalleh: نام محله‌ای است در گرماپشته. چون اکثریت ساکنان این محل که نام خانوادگی تلیکانی دارند، از روستای تلیکان اشکور پایین، بخش رحیم‌آباد رودسر مهاجرت کرده‌اند.

۹ Seleymān mohalleh: نام محله‌ای است در گرماپشته.

۱۰ Taqi mehdi serā: نام محله‌ای است در گرماپشته.

۱۱ Emāme zamin: نام روستایی است در جنوب قلعه گردن و پشت ارتفاعات آن.

۱۲ Qeriš: نام جنگلی است بعد از گرماپشته در جنوب شرقی آن.

۱۳ Keškelestān: نام آبادی است که به عزیزآباد تغییر یافته.

۱۴ Tusā kaleh

۱۵ Toākon

۱۶ meyān, serā

۱۷ Kerejubkenār: این روستا در طرفین جاده و قبل از قلعه گردن قرار دارد.

۱۸ Rāše kolām

۱۹ Leje boney: نام مکانی در جنگل و درخت‌های توسکا آن را احاطه کرده و چشمه‌هایی در آن‌جا جاری اند که به یکی از سرچشمه‌های «دنگ‌چال»: (dange cāl) مازوبن می‌رسد. مردم می‌گویند بین دوبرارون (Doberāron) و لِجِ بنی قلعه‌ای وجود داشت که در سال‌های پیش از انقلاب اسلامی تخریب شده است. در مشرق لِجِ بنی، چراگاه «تمشکت» (tameškot) است که در گذشته محل اقامت‌گاه موقتی گاوها بود. اگر همین مسیر را به سوی شرق ادامه دهیم، به گاوسرای «جیرسرای» می‌رسیم و ادامه آن به «جوگیت» و همین‌طور به خراسون رجه، و راه مال‌رو به سوی جنوب ما را به ارتفاعات و ییلاق داکو خواهد رساند.

ساکنان آبادی‌هایی که در دامنه شمالی و حتی جنوبی این دیواره و بعضاً در دامنه و جلگه واقع شده‌اند، چنان‌چه صبح‌گاهان با آسمانی صاف و بدون غبار و ابر و مه مواجه شوند، از ستیغ «خُراسون رَجَه» اولین شعاع خورشید به این روستاها و مراتع و باغات و مزارع سر خواهد زد. به معنای دیگر، خُراسون رجه، یال و ستیغ کوهی است که به سمت آفتاب درآمد و در جهت مشرق ایران و خراسان رضوی واقع شده است.

«رَجَه» (raje) در زبان و گویش تنکابنی، یال و خطالرأس هر ارتفاع و کوهی (نه قلّه یا ستیغ آن) اطلاق می‌گردد، که نخستین فروغ بامدادی و پرتو خورشید، بر چکاد آن، سپس بر یال و دیگر جوانب آن می‌تابد. شاید این مَثَل رایج و بومی تنکابنی که افاده معنای «رجه» را دارد برساند: «آدمی که پیر بابو، یا کولی گیرن یا سر رَجَه» یعنی: آدمی که پیر شود، به بیماری کولی^۱ دچار می‌شود. در نتیجه، ساکنان روستاهایی که در غرب «خُراسون رَجَه» نظاره‌گر آن هستند، چنان‌چه بخواهند از هواشناسی منطقه و احتمال بارندگی آگاه شوند، به آن می‌نگرند. در این رابطه زبان زدی هم رایج است که گویای مصداق آن است: «هر وختی خُراسون رَجَی ابر بی تَه، هوا وارونه!» (هرگاه خراسان رجه را ابر گرفته باشد، هوا بارانی است). یا این که هوا بسیار سرد و بارانی بشود و پشت سرش، اولین نشست بارش برف روی خُراسون رجه را، می‌گویند: خُراسون رجه اگه ورف بَزَه، هوا استن. (هرگاه خُراسون رجه را برف زد، هوا خوب یا صاف خواهد شد). شاید امروز برای برخی‌ها این مسئله کاربرد نداشته باشد، زیرا با مشاهده سیستم هواشناسی در گوشی‌های همراه دقیق‌تر باشد. اما برای عامّه ساکنان هنوز هم قابل اعتناست.

آبادی‌ها و ساکنان کوهستان در گذشته و حال، چنین هواشناسی را تجربه کرده و می‌کنند. برخی از روستاها نشانه‌ها و علائمی چون مه یا ابرگرفتگی قلّه‌ها و صخره‌ها را نشان از هوای نامناسب نزد خویش فرض می‌کنند. بنا به نوشته زنده‌یاد دکتر منوچهر ستوده: «بر قلّه «کِشکرت‌کوه» در چپ‌سر^۲ تنکابن چاهی است که هرگاه بخاری غلیظ از آن بیرون آید، بارندگی و انقلاب هوا در شمال قطعی است. حرکت این بخار به طرف شرق نشان از زودتر خراب شدن هواست.» (ستوده، ۱۳۷۴، ۳۴) البته علائم و تغییرات جوی دیگری هم دارند که آن نشان از هوای صاف و آفتابی دارد.

«خُراسان» در زبان پهلوی «خور آسان» (xor âsân) ترکیبی از دو جزء، یا از دو واژه ساخته شده است: «خور» و «آسان»، یعنی جای بر آمدن خورشید. خوران در پهلوی به جای مشرق و یا آن‌جایی که خورشید درآید.

۱ Kuli: نوعی بیماری دامی است.

۲ çapar sar: نام روستایی است در مسیر جاده اصلی بین رامسر و تنکابن و در غرب شیرود.

مراد از «خراسان»، «خورآسان» که در نوشته‌های قدیم به کار می‌رفته است و هم‌چون از پیشینیان نجم‌الدین ابوبکر محمدبن‌علی‌بن‌سلیمان راوندی از دانش‌مندان و هنرمندان و خطاطان به‌نام قرن ششم، در راحت‌الصدور آورده است: «سلطان سلیمان چون از همدان بگریخت، سوی مازندران شد و از آن‌جا به خوراسان شد.» (کریمان، ۱۳۷۵، ۲۰۰)

در محاوره و در گویش مردمان شمال ایران، به خصوص در غرب مازندران و تنکابن متداول و مشاهده شده که برخی مکان‌ها و جای‌گاهی که آفتاب‌گیر و یا رو به آفتاب باشد: خورددیم، و «خراسون» یا «آفتاب‌رس» هم گفته می‌شود.

«خراسان» از منظر معنایی، بخشی از سرگذشت خویش است. اما، اگر به مدخل «بلخ» و به جهان اسطوره‌ای بازگردیم، به این سرزمین پهناور «باکتریا»، «باکتریان قدیم» (= بلخ) می‌گفته‌اند؛ زیرا: «سرزمین بلخ در عهد باستان، پای‌تخت کیانی بود و به زبان یونانی رفته و باکتریان شده، همان شهر بلخ است.» (قرشی، ۱۳۸۰، ۱۸۰) چنان‌چه رأی حکیم توس را در نظر آوریم، واژه خاور نه به معنی جای‌گاه طلوع خورشید، بلکه فروهشتن و غروب خورشید و باختر است. در فرهنگ شاهنامه آمده است: «فریدون جهان را به سه بهره کرد و هر بهره را به یکی از فرزندان داد. روم و خاور از آن سلم می‌شود. (سلم) خاور به معنی مغرب در برابر خراسان یا خورآیان به معنی مشرق است. خاور در پهلوی خور وران یا خوربران است که به معنی مغرب یا جایی که خورشید در آن فرو رود است. پس از اسلام اندک‌اندک معنی آن دیگرگون گشت و به معنی مشرق به کار برده شد. در شاهنامه فردوسی نیز این دگرگونی به چشم می‌خورد.» (کریمان، ۱۳۷۵، ۱۹۹)

در لغت‌نامه دهخدا ذیل واژه «خاور» به معنی باختر و باختر مشرق و مغرب آمده است: «باختر به معنی مشرق و مغرب است، یعنی محل برآمدن خورشید (لغت‌نامه، ج ۲۰، ص ۲۱۷). نویسنده در پانویست آورده: در حاشیه برهان قاطع آمده است: خاور بازمانده کلمه پهلوی «خوربران» یا «خوروران» به معنی مغرب است و مشرق را «خوراسان» می‌گفتند. و در همان‌جا صاحب غیاث‌اللغات در مورد خاور گوید: «خاور» یا «خار» به معنی ماه شب چهاردهم است که به عربی «بدر» خوانند؛ چون ظهور بدر از مشرق است، لهذا «راء» مهمله اول را جهت تخفیف حذف کردند. (لغت‌نامه، ج ۲۰، ۲۱۷)

در تخت جمشید، در اوستا = uxan / asan / azan (= روشن، از ریشه - as (= طلوع کردن خورشید، برآمدن آفتاب) بسیار به کار رفته است، از جمله در نام خورآسان < خراسان (= مشرق، جایگاه برآمدن خورشید). در توضیح مضافاً آمده است: نام خورآسان (= مشرق) < خراسان، در زمان انوشیروان ابداع شد که کشور را مخصوصاً از نظر نظامی به چهار

کوست (جهت و سمت) تقسیم کرد. کوست خورآسان در آن زمان مهم و بسیار بزرگ‌تر از امروز بود و در مقابل ترکان ایستادگی می‌کرد. (قرشی، ۱۳۸۰، ۱۹۸ - ۱۸۰)

کشور ایران را در عهد باستان ایران‌شهر می‌گفتند، که مرکز سیاسی و علمی آن را هم دل ایران‌شهر خوانده‌اند. ابن رسته دربارهٔ جهت این نام‌گذاری چنین نوشته است: «ایران‌شهر به چند بخش تقسیم می‌شد؛ آن بخش را که در فاصلهٔ بین دو محل برآمدن آفتاب در بلندترین روز و کوتاه‌ترین روز سال قرار داشت به نام خراسان (= شرق) می‌خواندند. و آن بخش را که در فاصلهٔ بین دو محل فرو رفتن خورشید در بلندترین روز و کوتاه‌ترین روز سال قرار داشت، خُبران می‌گفتند که به معنی مغرب است.» (محمّدی ملایری، ۱۳۷۵، ۵۱)

و بدین سبب است که همهٔ این سرزمین‌ها چون در جهت برآمدن خورشید واقع‌اند و کلمهٔ خورآسان (= خراسان) از جهت لفظ، به همین معنی است. به علاوه خراسان، از نام‌جای‌ها و تعبیرهایی است که در جغرافیا، تاریخ و ادبیات ایران و جهان اسلام شناخته شده و نام‌بردار است.

زنده‌یاد عبدالرحمن عمادی محقق صاحب‌نام گیلانی ایران‌پژوه می‌نویسد: «خُراسَن = kvrasan جاهای رو به آفتاب و خورتاب [تابش خورشید] را گویند. از این رو خوراسان = خراسان از واژه‌های (خور + آس + آن) به معانی خورشید و روشنایی، فرّ و فرّه و خور ره آس‌ها و آسیان می‌شود که دریای فرّ و آبان فرّه آن دانسته می‌شد.» (عمادی، ۱۳۹۰، ۲۲۱)

استاد پورداد از ویس و رامین ابیاتی را نقل می‌کند و در استشهد از این واژه می‌آورد که اصل آن پهلوی است. می‌نویسد: «شبهه نیست که «آسان» در کلمهٔ خراسان به معنی برآینده و سرزنده است، از مصدر «آسدن» یا «اسدن» اوستایی و از ریشهٔ «آس: as» به معنی رسیدن، برخاستن و محل برآمدن و طلوع خورشید. به همین معنی است «آسغ» (as - ag) در لهجهٔ بلوچی و آسین در لهجهٔ استرآبادی (گرگانی) که به معنی آمدن است.» (کریمان، ۲۵۳۶، ۳۹)

در نتیجه، واژهٔ خُراسان (xwarānsān) برگرفته از واژهٔ پهلوی خُور xwar به معنای خورشید و «آسان» از فعل «آسیدن» (= برآمدن) و برخاستن است، یعنی محلّ برآمدن خورشید (= مشرق). چنان‌که فخرالدین اسعد گرگانی که در حدود ۴۴۶ هجری داستان ویس و رامین را که از ماجراهای افسانه‌آمیز دورهٔ اشکانی و در اصل به زبان پهلوی بوده است به بهترین وجه به نظم فارسی، در معنی خراسان سروده است:

زبان پهلوی هر کو شناسد	خراسان آن بود کز آن خور آسد
خورآسد پهلوی باشد خور آید	عراق و پارس را خور زو برآید
خورآسان را بود معنی خورآبان	کجا از وی خور آید سوی ایران

نام‌واژه «خراسان» در اساطیر قدیم پارسی به معنی خاورزمین است. این اسم در اوایل قرون وسطی به طور کلی بر تمام سرزمین‌های اسلامی که در سمت خاور ایران و کویر لوت تا کوه‌های هندوکش و رود جیحون واقع بودند، اطلاق می‌شد. ولی بعدها این حدود کوچک‌تر گردید تا آن‌جا می‌توان گفت خراسان یکی از ایالات ایران در قرون وسطی و پس از آن شد. نظیر این واژه در برخی از جای‌ها و آبادی‌ها آمده است چون: خراسان پشته: دهی است جزء بلوک طارش دهستان اشکور بخش رحیم‌آباد رودسر. به معنی تپه‌ای است که خورشید از آن سر برمی‌آورد. خراسانه: دهی از دهستان آختاچی بخش حومه شهرستان مهاباد. خراسان‌لو: دهی است جزء بخش ابهررود شهرستان زنجان. خراسان‌لو: دهی است از دهستان سراسکند شهرستان تبریز.

اما «آسان» در «لواسان» که صفت فاعلی از «آسدن» است، همان است که در «خراسان» نیز وجود دارد، و الف و نون در آخر دو کلمه «لواسان» و «خراسان» علامت صفت فاعلی است، نه پس‌وند مکان. (کریمان، ۲۵۳۶، ۳۸)^۱

کتاب‌شناسی

ستوده، منوچهر، *از آستارا تا استریاد* (ج ۳)، تهران، نشر آگه، ۱۳۷۴.
لغت‌نامه دهخدا (ج ۲۰)، زیر نظر دکتر معین، ناشر دانشگاه تهران، ۱۳۳۴.
 کریمان، حسین، *پژوهشی در شاهنامه*، به کوشش علی میرانصاری، تهران، ناشر سازمان اسناد ملی ایران، ۱۳۷۵.

_____ *قصران* (بخش نخست)، تهران، انجمن آثار ملی، ۲۵۳۶.
 محمدی ملایری، محمد، *تاریخ فرهنگ ایران* (ج ۲، بخش اول)، تهران، توس، ۱۳۷۵.
 عمادی، عبدالرحمان، *چند صد نام دریای خزر*، تهران، نشر آمو، ۱۳۹۰.
 قرشی، امان‌الله، *آب و کوه در اساطیر ایرانی*، تهران، هرمس، ۱۳۸۰.

۱ جا دارد در اینجا از هم‌کاران گرامی آقایان مهدی قلی بهمنی و رمضانعلی سامخانیان و دیگر دوستان، جهت تکمیل و صحت نام‌واژه‌ها سپاس‌گزاری کنم.

جای گاه واژه «لم» (lam) در فرهنگ واژگان و زبان مردم شمال

طیار یزدان پناه لموکی / محقق تاریخ و فرهنگ

از جمله معانی بسیار رایج «لم» بدون هیچ پیشوندی یا پسوندی در مازندران، گیلان و گلستان، چه در دشت و دمن تا لب دریا به معنای گیاه تمشک دارای شاخه‌های تیغ‌دار است. میوه‌اش سیاه و شیرین به اندازه تقریبی فندق در دشت، و به اندازه توت در دامنه‌های مرطوب و جنگلی کوه که در فرهنگ معین آمده است: «درختچه‌ایست از تیره گل‌سرخیان که دسته مستقلی را به نام تمشک‌ها تشکیل می‌دهد و به حالت وحشی در نقاط ساحلی و گرم و رطوبی خصوصاً در مازندران و گیلان فراوان است با ساقه‌های تیغ‌دار که در کنار جاده‌ها، مزارع و جنگل‌ها به صورت انبوه می‌روید برگ‌هایش متناوب و گوشوارک و شامل ۳ تا ۵ برگچه است.» در فرهنگ دهخدا ضمن نقل قول از فرهنگ معین، از دکتر «گنوب» (؟) آورده است: «که تقریباً شش قسم آن در جنگل‌های خزر است.» در فرهنگ «واژگان تبری» به طور دقیق به چهار نوع لم مازندرانی در بخش حرف «ل» به نام‌های زیر اشاره شده است: ۱- تمشک، گیاه خاردار وحشی ۲- برکه عمیق، ژرف و گود ۳- شوخ، چرک ۴- حصار طبیعی پوشیده از شاخه‌های سبز تمشک».

در «فرهنگ لغت مازندرانی» که تفاوتی بسیار نامحسوس با فرهنگ واژگان طبری دارد، به نحوی که می‌توان گفت با تغییر نام به «فرهنگ لغت مازندرانی» در اینترنت منتشر شده، علاوه بر موردهای یاد شده، عیناً از مأخذ اول به دو نوع لم دیگر اشاره کرده است: ۱- لمن: lemen، چرکین؛ ۲- لم هاگردن: lam hākerden، چرک از تن برگرفتن. هم‌چنین واژه لم تلی lam tali، به معنای تمشک‌زار یا بوته تمشک را به آن افزوده‌اند. ضمن آن که در هر دو فرهنگ به لم و لمه مربوط به انواع «نمد» پرداختند که بحث آن در این گفتار نمی‌گنجد.

در فرهنگ سخن نیز در این باره آمده است: «میوه خوراکی نرم و آب‌دار شبیه توت و از آن کوچک‌تر که قرمز و ترش‌مزه است و برگ‌های آن مصرف دارویی دارد.».

دانسته است «لم» در منطقه، دارای نام‌های مختلفی است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱- لم، بدون هیچ پیش‌وند یا پس‌وندی به معنای تمشک است. میوه‌اش سیاه و شیرین به اندازه فندق در دشت و به اندازه توت در دامنه‌های مرطوب و جنگلی منتهی به کوه.

۲- شنگل لم šengle lam، که به آن شال ولیک šal valik نیز می‌گویند. گفتنی‌ست ولیک از خانواده گل سرخ است، با تیغی قوی گاه تا اندازه ۵ سانتی‌متر. به نظر می‌رسد ولیک را که در برخی فرهنگ‌های مازندرانی به زالزالک وحشی معنا کرده‌اند؛ آن‌طور که باید رسایی لازم را ندارد، زیرا نه به رنگ و نه به اندازه و نه حتی به مزه شبیه زالزالک نیست. میوه‌اش به اندازه نخود به رنگ سرخ روشن است که مزه ندارد.

۳- ورگ لم verge lam، بسیار پُرتیغ، طوری که گرگ نمی‌تواند از آن گذر کند. به همین خاطر نامش را ورگ لم گذاشتند. دارای تنه یا «بازیره» bāzire قوی، با قدی کوتاه، گل‌اش مخملین با میوه‌ای بیضوی به رنگ سرخ روشن است.

۴- لم عسل ما (اسل ما، کتوس‌لو) lam aselmā، katuslu دو نوع است: نوع نخست آن در شاهی‌شهر (از اول گدوگ تا لب دریا): گیاهی درختی (پیچک یا پیچنده پیچ) مانند شنگل لم، نوک‌تیز، میوه‌اش سوزناک است. نوع دوم لم عسل ما lam-aselma، نوع دوم آن آبی که در بهشهر به پیچکی اطلاق می‌شود که داخل آب از سطح تا عمق خود را می‌تند. اگر کسی در چنین آبی ببرد در میان پیچک‌ها گرفتار می‌شود که رهایی از آن آسان نیست. به طور کلی «لم» گیاهی رونده است.

نام‌های دیگر آن در شاهی‌شهر عبارت است از:

۵- کل لم، kel-lam کوتاه‌قد، رونده روی زمین، میوه گرد و سیاه و شیرین به اندازه فندق دارد که مخصوص مناطق سردسیر است.

۶- گرنا لم gernā lam، لم انبوه و گشن که گذر از آن بسیار دشوار است.

۷- بن لم bene lam، میوه‌اش چهاردانه‌ای است. منتها دانه‌هایش درشت و کم‌حاصل است، ضمن آن‌که تیغ ضعیفی دارد.

۸- یلاقی لم، yelāqi lam دارای میوه درشت و بیضوی‌ست در گیلان.

۹- تولم lam tu.

۱۰- تکل لم teke lam، تکی، تنها، فرد.

۱۱- اسالم esālam.

۱۲- و حتی در رودبار گیلان بوته تمشک را لرگ می‌گویند larg.

۱۳- ضمن آن که لمب و لمبه lumb lumbe نام دیگر آن است که به بوته‌های متراکم تیغ کوهی و تمشک نام‌بردارست.

۱۴- در تنکابن به جای ژرف رودخانه لم می‌گویند که جریان آب در آن کند است. در زبان تاتی «لم» به آبرفت کنار رودخانه اطلاق می‌شود.

۱۵- اژده لم ažde lam.

۱۶- لم تر lam tar. انبوه.

۱۷- گته لم gate lam. گیاهی که خود را می‌تند یا رونده است (یعنی پیچک).

از دیگر نام‌های لم در تنکابن است.

۱۸- روشن است گیاهی که خود را می‌تند، یا رونده است لم نامیده می‌شود؛ مانند تمام

گیاهان جالیزی از خربزه، هندوانه، کدو که به آن‌ها مل mal هم می‌گویند.

۱۹- لازم به ذکر است «لملم»، «ململ» lam lam, mal mal به معنای لم و یا مل

نیست؛ بلکه نوعی بازی کودکانه است که در دو فرهنگ واژگان تبری و فرهنگ لغات مازندرانی، «لملم، مرمر» lam lam, mar mar آمده است.

۲۰- ممینه لم mamine lam: پیچک درختی‌ست. [نام دیگر پیچک، «ککی ماریم یا

ککی مار kaki mār, kaki mārim رونده و صحرایی» است.]

۲۱- لم چال lam čal، به زبان تاتی، گویش طالقانی چشمه‌ای در روستای میر طالقان است.

۲۲- لم لس lam las، به معنای سست، بی‌حال، لم به زبان تاتی گویش طالقانی است.

دکتر فاطمه شفیعی از گرگان در شرح «لم» آورده‌اند: «لم در گویش استرآبادی به

معنای دراز کشیدن و خود را ولو کردن است. پس‌وند «اوک» uk در این گویش، وند

دارندگی صفت است مثل قهروک qaruk، گریندوک gerinduk، بادوک bāduk... بنابراین،

«لموک» lamuk به معنای گیاهی است خودرو که بر روی گیاهان دیگر می‌رود و پایه‌های

بلند را برای رویش برمی‌گزیند.» ایشان در ادامه افزودند: «بنا به اظهار آقای حبیب فغانی

که مدت ۴۰ سال در امر تهیه نقشه‌های رویشی جنگل‌های هیرکانی گلستان و مازندران کار

کرده‌اند، انواع گیاهان لموک منطقه گلستان را به شرح ذیل آورده‌اند:

۲۳- تمشک که در اصطلاح به آن «لب لبو» lab labu می‌گویند و دارای انواع کوهی

(ترش، بیضی‌شکل)، جنگلی (درشت) و وحشی (گرد و شیرین) است.

۲۴- لم دار دوست: نوعی گیاه رونده با برگ‌های سبز تیره که روی درختان می‌رود.

۲۵- لم نسترن وحشی با گل‌هایی دارای ترکیب رنگ صورتی، سفید و زرد است. «آن‌چه

در ادامه سیاهه بالا از حبیب فغانی، به نقل از «فرهنگ واژه‌نامه مازندرانی» به نام تمشدون

(گیاه تمشک) می‌توان افزود.

۲۶- تمیش دونه و بورتیکان tamisdune-burtikān- telāš است که گونه بی‌خار آن به نام تلاس یا تلاش در رامیان می‌روید که مؤلف به نقل از درختان جنگلی ایران از حبیب الله ثابتی آورده است.

گفتنی‌ست با توجه به واژه «لم چال» lamčāl که چشمه‌ای در طالقان است، به طور کلی در مناطق ساحلی تا دشت و دمن «لم» بدون داشتن پیشوند و یا پسوند همان‌طور که آمد یکی از معانی آن آبرفت رودخانه و یا جای ژرف رود عمیق را افاده می‌کند؛ مانند واژه «اولم» oolam که به معنای گرداب و یا جایی که آب در آن جمع شده باشد و نیز «او + لم + آک» oo+lam+āk به معنای آبدار، یا بیش از حد آبدار معنا می‌دهد. ممکن است نمونه‌های آمده بیان‌گر آن باشد که «لم» به معنای قلزم و یا آبروفت رود به احتمالی پیشوند و یا پسوندی داشته که به علل نامعلوم نام آن‌ها حذف شده باشد. این‌که در شرق، غرب و میانه مازندران یکی از معانی «لم» به زبان‌های مازندرانی، گیلانی و تاتی گرداب یا آبرفت رودخانه، نهر، برکه و چشمه است در آن تردیدی نیست.

تاکنون لم را، علاوه بر تک‌واژه به معنای آب، و با پسوند مانند «لم چال» چشمه‌ای در طالقان، و نیز با پیشوند «اولم» یعنی گرداب و یا به صورت میان‌وند مانند «او + لم + آک» که به نحوی معنای آب از آن تلقی می‌شود، در این گفتار آمده است. ضمن آن‌که به گیاهی مانند «کل لم» که رویش آن در جای سردسیر است، هم اشاره شده و بنابراین، ممکن است. «لم + اوک» را به جای نم‌ناک، پُرنم و آبدار بتوان تعریف کرد که بنا به شرحی که در ذیل اشاره می‌شود، اگر به طور صریح بیان شود، جای تأمل دارد.

«اوک» واژه‌ای است چه در پیشوند مانند: «اوک‌سر» uk sar چشمه‌ای در حوالی آلاشت و «بار + اوک + سر» bar+uk+sar نام آبادی در جنوب ساری و «لم + اوک» lamuk آبادی در قائم‌شهر به صورت جای‌نام آمده‌اند. هر سه محل، به آب چه رود و نهر و یا چشمه نزدیک‌اند. ضمن آن‌که اوک به صورت پسوند در واژه‌های «چائوک: čauk یعنی «سرمایی» و نیز «لرزندوک» larzenduk بسیار لرزان به ویژه از سرما، متداول است.

شایسته یادآوری‌ست «اوک» به صورت پسوند در واژه‌هایی مانند: «گدوک» (فرازی پُریچ و خم یا گردنه) gaduk، «تل‌اوک» (احتمالاً جای بلند یا فرازمند و یا منطقه‌ای تلخ)، taluk، «پخوک» (جمع شدن بدن از درد و بیماری، مچاله گشتن از سرما و یا تحقیر) pexuk، «پادوک» (خالی‌بند) paduk، «پتوک» یا «پرتوک» patuk، petuk که به آن «علم بزوئن» alem bazuen نیز می‌گویند، به معنی پراندن جیش کودکان... که با تفاوت معانی در پسوند به کار گرفته شده است.

بنا به شرح آمده در کل کرانه جنوبی دریای کاسپین، به طور معمول بیش از چهار نوع لم قابل تشخیص است:

- ۱- لم درختی مانند توسکا لم، ممینه لم، لم داردوست؛
- ۲- لم زمینی مانند گیاه تمشک، شنگل لم، عسل ما / اسل ما زمینی، کل لم، گرنا لم، بن لم و لم‌های جالیزی...؛
- ۳- لم آبی: اسل ما آبی؛

۴- اولم، ولم: به معنای گرداب، جای عمیق آب، نهر، رسوب کنار آب رودخانه است. نکته قابل توجه آن که در کتاب فرهنگ جغرافیایی/یران، که کل آبادی‌های سه استان مازندران، گلستان و سمنان در آن آمده، تنها یک آبادی به نام «لموک» در آن ذکر شده است. با توجه به مشابهت فراوان طبیعت شمال با یک‌دیگر به ویژه رویش گیاهان آمده در این گفتار، آبادی‌ای چنین «تک‌نام» به نگاه می‌آید، جای اندیشه دارد از آن روی که ممکن است در هیچ یک از معانی آمده واژه «لموک» نگنجد. از آن جمله که شاید دو جز نباشد که به نظر، مورد مهمی‌ست که باید زبان‌شناسان به لحاظ علمی به آن بپردازند. نکته آخر آن که در فرهنگ فولکلوریک مازندران واژه «لم زمینی» (تأکید از ماست، جهت تمیز با دیگر لم‌ها)، چه در مثل‌ها و چه در اصطلاح، جای‌گاه ویژه‌ای دارد که سه نمونه آن به شرح ذیل است:

- ۱- نام دیگر «لم»، «گله» gəle است؛ مانند:
«این گله دله ره شال داینه» ein gəle dele the šal dayne
برگردان فارسی آن، این است: «این تمشک‌زار شغال دارد.»
در کنایه به معنای: «کاسه‌ای زیر نیم‌کاسه است».
- ۲- «لم سر میچکا» lam-e sar-e mičkā:
معنای فارسی‌اش: «گنجشگ نشسته رو گیاه تمشک» است.
در اصطلاح، کنایه به: «آدم‌هایی که یک‌جا بند نمی‌شوند» دارد. هر لحظه از شاخه‌ای به شاخه دیگر می‌پزند. به کلی کسانی را گویند که ثبات عقیده ندارند و مصمم نیستند. لرزان و مترصدند و ذهنی شناور دارند.
- ۳- «لم کتک بزنی خی درانه» lame katek bazeni xi dar enne: برگردان به فارسی:
«اگر به تمشک‌زار کلوخ بندازی، خوک [برای دریدنت] از جا به در خواهد شد.»
در تعبیر، کنایه به «جامعه استبدادی خاموشی دارد که اگر به اندازه انداختن کلوخ آن را بشورانی، گرمکان درنده‌خوی تاریک‌اندیش، مانند خوک شکمت را خواهند درید.» می‌توان

آن را بیان‌گر «فرهنگ وحشت» جامعه زمین‌داری و یا پیش از آن تعبیر کرد که امروزه آن را «سکوت قبرستانی» می‌نامند که حاکی از شدت ستم اجتماعی و هراس هول‌انگیز در جوامعی با مناسبات نابرابر است.

کتاب‌شناسی

- انوری، حسن؛ فرهنگ سخن، ناشر: انتشارات علمی، ۱۳۹۰.
- دهخدا، علی‌اکبر؛ لغت‌نامه دهخدا، ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- رها، بهروز؛ فرهنگ لغت مازندرانی، مأخوذ از فرهنگ واژگان طبری، اینترنتی ۱۳۹۲.
- سرتیپ رزم آرا، حسینعلی؛ فرهنگ جغرافیای ایران (آبادی‌ها) جلد سوم، ناشر: سازمان جغرافیایی کشور، ۱۳۲۹.
- سورتیجی، فخرالدین؛ «تک‌واژه‌های وابسته گویش مازندرانی»، فصل‌نامه فرهنگ، زبان‌شناسی، ش ۱۷، ناشر: پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵.
- دکتر منوچهری، محمدعلی؛ داودی، محمد؛ فرهنگ واژگان تاتی به گویش طالقانی، نشر رسانش، ۱۳۹۰.
- دکتر معین، محمد، فرهنگ معین، ناشر امیرکبیر، ۱۳۵۷.
- نجف‌زاده بار فروش، محمدباقر، واژه‌نامه مازندرانی، ناشر بنیاد نیشابور، ۱۳۶۸.
- نصرالله پور املشی، غلام‌حسین؛ فرهنگ واژگان تاتی، نشر: رسانش، ۱۳۹۱.
- نصری اشرفی، جهانگیر؛ فرهنگ واژگان تبری، ناشر: احیای کتاب، ۱۳۸۱.
- یزدان‌پناه لموکی، طیار؛ فرهنگ مثل‌های مازندرانی، با هم‌کاری دو ماه‌نامه چیستا به سردبیری استاد پرویز شهرباری، ناشر: فرزین، ۱۳۷۶.

سپاس از:

- دکتر علی‌علیزاده جوبنی، محقق زبان‌شناس و شاعر.
- مسعود پورهادی، پژوهش‌گر زبان‌شناسی و شاعر گیلک...
- میثم نوایان، باستان‌شناس.
- عبدالله قلی‌نژاد، گویشور.
- هادی صداقت، گویشور.
- ذکریا فرازمند، گویشور.
- دکتر فاطمه شفیعی، پژوهش‌گر فرهنگ و ادبیات.
- مهندس آرمان سلیمانی دشتکی.

دری و تاجیکی زبان‌های شرق ایران کهن

غلام جیلانی داوری / خاورشناس افغان مقیم آلمان

از متون سغدی یافته‌شده در تورفان چین

دو مقاله از خامه آذر کیانی و دادخدا سیم‌الدین‌اف، خیلی جالب بود و من آن‌ها را با علاقه زیاد مطالعه کردم. سعی من این‌ست تا افزون بر آن‌چه هر دو نویسنده ابراز داشته‌اند مطالب تازه‌ای را اضافه کنم. به نظر من دو نکته اساسی درین‌جا مورد بحث است:

۱. زبان‌های ایرانی به معنای عام آن چه نوع سیر تاریخی را پیموده‌اند و چه طور می‌توان آن‌ها را از نگاه علم زبان‌شناسی طبقه‌بندی کرد.
۲. اصطلاح زبان تاجیکی را چه‌طور می‌توان تعبیر کرد.

زبان‌های ما و زبان‌های هندوایرانی

زبان‌های ما مربوط به شاخه زبان‌هایی است که دانش‌مندان اروپایی آن‌ها را زبان‌های هند و ژرمن و یا به اصطلاح تازه‌ای که بعد از جنگ دوم جهانی معمول شده است؛ زبان‌های هندواروپایی می‌نامند که از شبه‌قاره هند تا غرب اروپا گسترش دارند.

بر اساس پژوهش‌های نوین، اقوام آریایی تا اواخر هزاره سوم قبل از میلاد در سرزمین مشترک اولیه خویش که مناطق وسیع را در جنوب سیریا، در کنار دریاچه آرال، شمال دریاچه خزر و قفقاز را در بر می‌گرفت، می‌زیستند. بعد از آن این حوزه را ترک کرده و به نقاط دیگر مهاجرت کردند.

تازیک یا تاجیک

یک عده از افراد بومی سرزمین آریانای باستان که از فرهنگ کهنه خویش به فرهنگ نوین اسلام گرویدند و در انکشاف و گسترش آن جان‌فشانی‌ها کردند. چنان که دولت‌های

بومی اسلامی (سامانیان، طاهریان، سامانیان و غیره) در نخستین دوره اسلامی ثمره این تحول است. در مقابل آن‌ها مردمی هم بودند که به فرهنگ آبایی خویش (دین زرتشتی، بودایی و هندی) وفادار ماندند. آن‌ها **گروندگان** به دین تازه را تازیگ نامیدند، یعنی مثل عرب؛ ولو که آریایی‌نژاد بودند.

پژوهش‌گران آلمانی

مسیر حرکت ایشان که طولانی بوده و سالیان دراز را در بر گرفته است متوجه ماوراءالنهر (ترانساکسانیا)، سرزمین باختر و اروپا بوده است. یک شاخه آن بعد از مستقر شدن در سرزمین افغانستان امروز به سوی هند مهاجرت کرده؛ در حالی که شاخه دیگر آن از شمال قفقاز وارد سرزمین امروز ایران می‌شود.

مقایسه زبان‌شناسی کهن‌ترین متنهای زبان‌های هندی و ایرانی نشان می‌دهد که این دو دسته از زبان‌ها بیش‌تر از زبان‌های دیگر با هم قرابت دارند، مثل این‌که هر دو لهجه یک زبان باشند. استعمال واژه‌های مشترک نشان می‌دهد که **گویندگان زبان‌های هند و ایرانی** باستان در گذشته‌ها یک قوم واحد را تشکیل می‌دادند و خود را با آن نام مشترک خطاب می‌کردند.

در دوره‌های بعدی یعنی بعد از آن‌که این اقوام از هم‌دیگر جدا و به سرزمین‌های مختلفی مسکن‌گزین شدند؛ این نام را به عنوان نام خاص قبایل خویش به میراث برده جاویدان نگه داشتند. این نام باستانی «آریا» است که به معنای «**مهمان‌نواز**» است. این مهاجرت‌ها که تدریجی صورت گرفته پیوسته در تلاطم و جابه‌جایی بوده و باعث پراکندگی آن‌ها شده و این به ذات خود دلیل دگرگونی و گوناگونی شدن زبان مادری ایشان در سرزمین‌هایی است که در آن‌جا بعد از مهاجرت جای‌گزین شدند. آن عده قبایل که در ماوراءالنهر و افغانستان امروز ساکن شدند، حدود سرزمین خویش را آریانا نامیده و فرهنگ خویش را پرورش دادند که عبارت باشد از دیانت زرتشتی و زبان اوستا.

شرق ایران و ترکان

به طور کلی از نقطه‌نظر فرهنگی مردم شرق ایران با اقوام مختلف چون ترکان (به معنای عام آن)، چینیان، تبتیان و هندی‌ها بیش‌تر آمیزش داشتند تا با ساکنان داخل سرزمین ایران. این امر به ذات خود، خواهی‌نخواهی روی زبان‌های ما تأثیر داشته است. اقوام ایشان (یعنی ایرانیان به معنای امروزی) به مهاجرت ادامه دادند و از شمال قفقاز وارد غرب ایران شدند بعد از مدتی دولت مادها و بعداً دولت هخامنشیان را بنیاد نهادند. به

مرور زمان ديگر احساس نزديكي وجود نداشت، صرف تصور ايشان در مورد خدای بزرگ به نام اهورامزدا باقي مانده بود که اين در واقع پديده قبل از زمان زرتشت است.

ايرانيان فرهنگ خويش را در ايران پرورش دادند که عبارت باشد از زبان مادی و فارسي باستان. در یک مدت طولانی تا زمانی که داريوش به قدرت رسيد و به فتوحات خويش به سوی شرق آغاز کرد و آريانی باستان را شامل قلمرو خويش ساخت. اين دو قوم با هم ارتباط مستقيم نداشته و از هم‌ديگر چنان که بايد اطلاع دقيق نداشتند.

ازين به بعد است که هخامنشيان ملتفت می‌شوند که اقوام ايشان در شرق تمدن قابل ملاحظه‌ای را به وجود آورده‌اند که از آن جمله دين زرتشتی و زبان اوستاست. هخامنشيان کتاب مقدس را با خود به استخر می‌آورند و ديانت زرتشتی را در ايران پرورش می‌دهند.

پارسيان در شرق ايران تأثیری نداشته‌اند

از دوره ساسانيان به جز از گنجينه سکه‌های تپه مرنجان در کابل که از دوره کوشانی و ساسانی است و آتش‌دان زرتشتی در سمنگان آثار قابل ملاحظه ديگر وجود ندارد. نقش و نگارهای ديواری دره‌رویی، باميان و سرپل جوزجان بيش‌تر به سبک هنر ساسانی نقاشی شده، نه اين که آثار ساسانی باشند.

هر دو امپراتوری عظيم هخامنشيان و ساسانيان که در جهان باستانی نقش بزرگ تاريخی خويش را ایفا کردند با وجود عظمت خويش سرانجام به دست سپاهيان مقدونی و اعراب متلاشی شدند؛ اما هر دو فاتح در مرزهای شرق ايران با مقاومت سرسخت مواجه شدند که ساليان دراز را در بر گرفت.

به طور کلی از نقطه نظر فرهنگی مردم شرق ايران با اقوام مختلف چون ترکان (به معنای عام آن)، چينيان، تبتيان و هندی‌ها بيش‌تر آميزش داشتند تا با ساکنان داخل سرزمين ايران. اين امر به ذات خود خواهی‌خواهی روی زبان‌های ما تأثیر داشته است.

دانش‌مندان غربی برای همه اين زبان‌ها واژه «ايرانی» را برگزيدند که از سال ۱۸۴۰ (از طرف اوگست فریدريش پوت و کریستيان لسن) به بعد برای همه دوره‌ها به شمول دوران پارت‌ها، ساسانيان و دوره اسلامی تا امروز معمول است.

زبان‌های ايرانی یا آريانی

برای فهم بهتر لازم ديده شده بود تا زبان‌های هندواروپایی را به دسته‌های مختلف تقسيم کرد. بدین دلیل شاخه زبان‌های ما را «ايرانی» ناميدند. اما از آن مدت تا امروز زبان‌های ديگری کشف شده (زبان باختری، متون سغدی، مانوی و پارتی در افغانستان و ماوراءالنهر، سنگ‌نبشته‌های باختری و گندهاری در ماورای دریای سند و غيره) و

پژوهش‌های مهمی در ساحه‌های مختلف فرهنگی و تاریخی صورت گرفته و طوری ساحه دید ما را وسعت داده که این دسته‌بندی‌ها دیگر ناقص بوده و نمی‌توان روی آن پای‌داری کرد.

زبان آریانی

ضرورت این که بایستی روی اصطلاحات تازه کار کرد، بنده را وا داشت تا در تدوین «لغت‌نامه زبان باختری» (زبان مردم باخترزمین در دوره کوشانیان و یفتلیان) که در سال ۱۹۸۲ به زبان آلمانی به چاپ رسید، اصطلاح تازه آریانی را به جای ایرانی در موارد ریشه‌شناسی این زبان پیش‌نهاد و استفاده کنم.

صرف نظر ازین که استعمال واژه «ایران» به عنوان نام رسمی دولت ایران مسئله را بغرنج‌تر ساخته است. به همین دلیل است که هند و ژرمن‌شناس آلمانی رودیگر شمیت، یکی از برجسته‌ترین دانش‌مندان در مطالعات زبان فارسی باستان، در رساله جالبی تحت عنوان «زبان‌های ایرانی در گذشته و حال» (چاپ ۲۰۰۰ میلادی) می‌نویسد: «اصطلاح زبان‌های ایرانی به هیچ وجه برای زبان‌های کشور ایران — یعنی جمهوری فعلی اسلامی ایران — به کار نمی‌رود؛ بلکه منظور آن عده زبان‌هایی است که از نقطه نظر ژنتیک با هم قرابت داشته و از مرزهای کنونی ایران فراتر بوده، کشورهای افغانستان، پاکستان و جمهوری‌های آسیای میانه را هم در بر می‌گیرد.»

سعی من این است تا بر اساس معیارهای علمی یک دسته‌بندی تازه داشته باشیم. با اجازه خوانندگان می‌خواهم آن را به صورت خیلی ساده به شرح زیر ارائه کنم:

خانواده زبان‌های هندواروپایی

الف: زبان‌های آریایی شرقی؛

ب: زبان‌های آریایی غربی یا اروپایی؛

زبان‌های آریایی شرقی نیز این گونه تقسیم می‌شود:

الف: هندی کهن: ریک ودا — سانسکریت، پالی — پراکریت؛

ب: آریانی کهن: اوستا، زبان‌های آریانی میانه (باختری، سغدی، خوارزمی، ختنی،

سکایی)؛

پ: ایرانی کهن: سکایی، فارسی باستان، مادی، زبان‌های ایرانی میانه (پارتی، فارسی

میانه کتیبه‌ها، پهلوی، مانوی)؛

البته پیش‌نهاد «آریانی» جر و بحث‌هایی را در حلقات علمی غرب به وجود آورد و

پیش‌نهادهایی هم صورت گرفت. جالب‌تر از همه پیش‌نهاد ایران‌شناس معروف فرانسوی

ژیلیر لازار است که برای زبان‌های ما از اصطلاح مرکب ایران و آریین (irano-aryen) استفاده می‌کند.

اهمیت زبان باختری (تخاری)

مسئله‌ای که طرز دید گذشته ما را بیش‌تر تغییر می‌دهد، وجود زبان باختری است. واژه باختری ابداع دانش‌مندان غربی است. نام اصلی آن به قول زائر چینی هیوان تسانگ «تخاری» بوده است، یعنی زبان که مردم تخارستان بدان سخن می‌گفتند. اما چون زبان دیگری قبل از باختری کشف و به تخاری معروف شد، برای زبان تازه نام باختری را برگزیدند که منسوب به سرزمین باختر است.

رابطه تاجیکی و باختری

طبیعی است که زبان باختری دفعه‌تاً از بین نرفته، بلکه ادامه یافته است (به شکل دیگری با الفبای عربی). پس منطقاً باید زبان دری (و تاجیکی) از آن نشئت کرده باشد که در عین زمان با زبان فارسی قرابت داشت.

بعد از به اقتدار رسیدن کوشانیان این زبان که زبان گفتاری مردم باختر بود به حیث زبان رسمی امپراتوری کوشانیان و بعداً یفتلیان تلقی شد و از همان زمان تا ظهور اسلام زبان شرق ایران بود.

آثار کشف‌شده باختری (در آسیای میانه، افغانستان و پاکستان: ماورای سند و وزیرستان) نشان می‌دهد که این زبان در یک ساحه خیلی بزرگ جغرافیایی (در کنار زبان‌های محلی مثل زبان اورمری، زبان‌های نورستان و پامیر که به نام زبان‌های هند و آریایی معروف‌اند) وجود داشته است. خوش‌بختانه درین اواخر یک عده سنگ نبشته‌ها و نسخه‌های خطی به زبان باختری در افغانستان کشف شده است که بر اهمیت موضوع می‌افزایند. یک اثر باختری که تاریخ ۵۲۷ باختری (برابر با ۷۶۰ میلادی) را دارد واضحاً نشان می‌دهد که این زبان در زمان فتوحات اسلام هنوز هم رایج بوده است.

طبیعی است که چنین زبانی دفعه‌تاً از بین نرفته، بلکه ادامه یافته است (به شکل دیگری با الفبای عربی). پس منطقاً باید زبان دری (و تاجیکی) از آن نشئت کرده باشد که در عین زمان با زبان فارسی قرابت داشت.

با ملاحظه این‌که دولت ساسانی موفق شد دولت یفتلیان را مضمحل ساخته و برای مدتی تا ظهور اسلام سرزمین ماورای هندوکش و قسمتی از ماوراءالنهر را فتح و اداره کند، پس می‌توان چنین استنباط کرد که زبان باختری با زبان زمان ساسانیان فاتح در طول همین مدت آمیزش کرده و تحت تأثیر متقابل قرار گرفته و با هم نزدیک شدند.

به همین دلیل است که حالا مفهوم بیان ابن مقفع را می‌توانیم درک کنیم (وی از فارس بود، بعداً مسلمان شد و به حیث مترجم زبان عربی در دربار حکمرانان عرب خدمت می‌کرد). وی می‌نویسد که در آن زمان اشکال مختلف زبان‌ها کنار هم‌دیگر وجود داشتند مثل: پهلوی (عربی: الفهلویه، به مفهوم علمی: پهلوانی یعنی پارتی)، دری (عربی: الدریه، یعنی زبان در و دربار) و پارسی (عربی: الفارسیه، یعنی زبان موبدان و علمای زرتشتی). این دسته‌بندی با وجود اهمیتش ناقص به نظر می‌رسد؛ اما چیزی که مهم است تأکید موجودیت چند زبان در یک دوره زمانی است. بنابراین می‌توان فرض کرد که در زمان ساسانیان و کوشانیان زبان باختری در کنار پهلوی قرار داشت و از دوره اسلام تاکنون زبان دری-تاجیکی در کنار فارسی قرار دارد.

تازی، تاجیک، منسوب به تازی

اصطلاح تاجیکی معنای خیلی وسیع دارد که حدود جغرافیایی گویندگان آن اقلأ سرزمین افغانستان و آسیای میانه را تشکیل می‌دهد. آقای دادخدا منابع زیادی را در مورد مردم تاجیک و زبان تاجیکی ذکر کردند. از آن جمله صرف پیش‌نهاد اول و آخرین می‌تواند این‌جا مورد مذاقه قرار گیرد:

دانش‌مند آلمانی ورنر سوندرمن در مقاله‌ای (یک گواهی باستانی درباره نام تاجیک، سال ۱۹۹۳) سعی کرده است یک نسخه خطی سغدی مکشوفه از تورفان را تفسیر کند و درین مورد به کشف بزرگی نایل شده است.

متن این نسخه حاکی از هدایایی است در مورد نیایش دینی. درین متن آمده است که واژه تازی در ماوراءالنهر برای مانویان به کار رفته است که نیایش‌های خویش را به پرتاژینگنی آواک یعنی به زبان تاجیکی قرائت می‌کردند.

دانش‌مند آلمانی رودیگر شمیت گفتار سوندرمن را این‌طور تعبیر می‌کند که واژه تازی نام فارسی است برای اعراب که در واقع به معنای مسلمان است، یعنی افراد بومی این سرزمین‌ها که بدین اسلام گرویدند هم بدان نام منسوب شدند. این‌ها کسانی بودند که به عنوان مسلمانان تازه در فتوحات سرزمین‌های شرق نقش مهمی را ایفا کردند و از طریق سخن‌گوی زبان مسلمانان در آن‌جاها به سخن‌گوی زبان فارسی مبدل شدند که به واژه‌های دری و تاجیکی منسوب اند.

با این کشف پس گویا مسئله حل شده است؛ اما بعضی آثار کشف‌شده به زبان باختری که یک قسمت کوچک آن از طرف دانش‌مند انگلیسی سیمز ویلیامس (اسناد باختری، سال

۲۰۰۰) خوانش و منتشر شده است، این‌طور تفسیر می‌شود که گویا واژه باختری تازیگو به معنی عرب باشد.

در یک سکه از امپراتوری هان در چین به زبان باختری نیز اصطلاح تازیک به کار رفته است. ایران‌شناس بزرگ آلمانی هلموت هومباخ موفق شد تا در تازه‌ترین خوانش از این سکه لقب شاه چینی را این‌طور بخواند: قیصر روم شاه بزرگ کسی که فاتح عرب (تازیکانو) است. این دانش‌مند فکر می‌کند که اگر خوانش وی در مورد کلمه آخر درست باشد، باید تازیکانو به عرب ترجمه کرد.

از جمله نسخه‌های باختری که چند سال قبل در افغانستان کشف شد، یک تعداد کم آن را سیمز ویلیامس در یک جلد تحت عنوان «اسناد باختری، سال ۲۰۰۰» منتشر کرد. در یک سند که عبارت از فروش زمین شخصی به کس دیگری است و مربوط سال ۵۲۵ باختری مصادف با ۷۵۸ میلادی است، جمله‌ای است که خوانش آن چنین است: «امید است که مردم بامیان، ترک، تازیک و مردم محل... راضی باشند.» آقای سیمز ویلیامس کلمه تازیگو باختری را عرب ترجمه می‌کند، چرا که در همین سند ذکر شده است که فروشنده زمین خویش را به بهای ۶۰ درهم تازیگ سیمین فروخت.

به نظر من با توجه به متن یک کتیبه دیگر که سال گذشته در بامیان کشف شد و بنده خوانش آن را عنقریب منتشر خواهم کرد، واژه تازیگ نمی‌تواند به عرب یا منسوب به عرب ترجمه شود. در این کتیبه چنین آمده است: «در سال ۷۲۴ میلادی ماه سبول بود که این بنا آباد شد. این ستوپه را من الخیس پسر خراس، شاه گازان از زندگان در حضور شاه ترک و شاه تازیگ [تازیگو خرو] بنا کردم.»

از این جمله برمی‌آید که عبارت «تازیگو خرو» به معنای شاه عرب نیست. چرا که غیر ممکن به نظر می‌رسد که کسی در منطقه‌ای یک معبد بودایی بنا کند و حکمران عرب در بنا و یا در گشایش آن شرکت کند. بر عکس از منابع دوره اسلامی چنین برمی‌آید که اعراب در شرق ایران به بت‌شکن معروف بودند و در هر جا که می‌رسیدند معابد بودایی را ویران می‌کردند.

باید نتیجه‌گیری کرد که منظور از شاه ترک و شاه تازیگ، شاهان محلی ترکی و تاجیکی هستند که در آن زمان در منطقه بامیان و یا نواحی آن حکمروایی می‌کردند.

به هر صورت تا وقتی که با کشفیات تازه به نتیجه دیگر برسیم، شاید نظریه دانش‌مندان آلمانی فعلاً تا این اندازه قابل قبول باشد که: یک عده از افراد بومی سرزمین آریانای باستان که از فرهنگ کهنه خویش به فرهنگ نوین اسلام گرویدند و در انکشاف و گسترش آن

جان‌فشانی‌ها کردند. چنان که دولت‌های بومی اسلامی (سامانیان، طاهریان، سامانیان و غیره) در نخستین دوره اسلامی ثمره این تحول است. در مقابل آن‌ها مردمی هم بودند که به فرهنگ آبایی خویش (دین زرتشتی، بودایی و هندی) وفادار ماندند. آن‌ها گروندگان به دین تازه را تازیگ نامیدند، یعنی مثل عرب؛ ولو که آریایی‌نژاد بودند.

کاربرد زبان مازندرانی در شبکه استانی صدا و سیما (چالش‌ها و راه‌کارها)

فاطمه عامریان^۱ / پژوهش‌گر صدا و سیما، مازندران و مدرس دانشگاه

حفظ و ترویج فرهنگ، آداب و رسوم و گونه‌های زبانی مناطق و اقوام مختلف کشور از جمله مهم‌ترین اهداف راه‌اندازی شبکه‌های استانی صدا و سیما بوده است. با وجود این، کاربرد زبان‌ها و گویش‌های محلی در این شبکه‌ها همواره با موانعی روبه‌رو بوده که افزایش دانش برنامه‌سازان و بهره‌گیری از رهنمودهای زبان‌شناسان بی‌تردید در رفع آن‌ها بسیار مؤثر خواهد بود.

هدف کلی پژوهش حاضر، شناخت دیدگاه‌ها و راه‌کارهای پیش‌نهادی زبان‌شناسان در مورد کاربرد زبان محلی در برنامه‌های شبکه استانی مازندران است. این پژوهش، یک تحقیق کاربردی با روی‌کردی کیفی است که به روش پیمایشی (با استفاده از مصاحبه‌های عمیق) و با استفاده از نمونه‌گیری هدفمند صورت گرفته است. به موجب یافته‌های پژوهش، به طور کلی تأسیس نهادی که متولی تمام امور مربوط به فرهنگ و زبان مازندرانی از جمله برنامه‌ریزی زبانی، تعیین گونه زبانی مشترک و صورت نوشتاری مربوط به آن باشد اصلی‌ترین راه حل مشکلات موجود است.

به اعتقاد صاحب‌نظران، در سطح شبکه استانی نیز افزایش آگاهی برنامه‌سازان، استفاده هوش‌مندانه و حرفه‌ای از ظرفیت‌های کم‌نظیر زبان محلی در برنامه‌های طنز، کاربرد سطوح متعالی‌تر طنز (طنز موقعیت) و اتخاذ گونه زبانی مشترک ضمن احترام به همه تنوع‌های گویشی موجود و انعکاس آن‌ها در برنامه‌ها، تدابیر رسانه‌ای مؤثری برای حفظ زبان محلی، افزایش نگرش مثبت زبانی و رضایت مخاطبان از شبکه مازندران خواهد بود.

۱ کارشناس ارشد زبان‌شناسی همگانی از پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، fa_amerian@yahoo.com

مقدمه

حفظ و ترویج فرهنگ و آداب و رسوم مناطق و اقوام مختلف کشور از جمله اهداف راه‌اندازی شبکه‌های استانی صدا و سیما اعلام شده است. زبان‌ها و گویش‌های اقوام مختلف ایرانی، بخشی از میراث فرهنگی هر منطقه به‌شمار می‌روند و شبکه‌های استانی می‌توانند از جمله تأثیرگذارترین نهادها در اعمال سیاست‌های مربوط به حفظ و ترویج زبان محلی در منطقه تحت پوشش خود قلمداد شوند. می‌توان از این رسانه‌های محلی به عنوان ابزارهای حفظ و ترویج زبان‌های اقلیت و هم‌چنین کندتر کردن روند تغییر زبان استفاده کرد. به کارگیری رسانه‌ها برای ترویج زبان‌های در معرض خطر می‌تواند در تغییر نگرش زبانی اقشار آسیب‌پذیر و ادامه حیات آن زبان‌ها بسیار مؤثر باشد. هر چند تنوع گونه‌های مختلف زبان‌های محلی، از نظر تاریخی و فرهنگی سرمایه‌ای ارزشمند به‌شمار می‌رود، اما شناخت نحوه بازنمایی این گونه‌های زبانی در جهت نیل به اهداف راه‌اندازی شبکه‌های استانی بسیار مؤثر خواهد بود.

در همین راستا، پرداختن به ابعاد گوناگون فرهنگ مازندرانی از جمله زبان و گویش محلی استان، یکی از مهم‌ترین رسالت‌های شبکه استانی مازندران به شمار می‌رود. زبان مازندرانی به عنوان یکی از زبان‌های محلی رایج در مناطق شمالی کشور (عمدتاً مازندران) تحت تأثیر تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و هم‌چنین رسانه‌های گروهی شاهد دگرگونی‌هایی بوده و تغییرات جای‌گاه اجتماعی این زبان و حوزه‌های کاربردی آن در دهه‌های اخیر موجب تنزل جای‌گاه این زبان تحت تأثیر زبان فارسی شده است. در سال ۱۴۰۲ در مجموع، حدود ۵۰ درصد از برنامه‌های رادیو و حدود ۴۰ درصد از برنامه‌های سیمای مازندران به زبان محلی تولید و پخش شده است^۱ که در مقایسه با سال‌های گذشته به ویژه در کاربرد زبان محلی در برنامه‌های سیمای مازندران شاهد رشد ۲۰ درصدی بوده‌ایم^۲. هر چند این آمار می‌تواند نشان‌دهنده افزایش توجه مسئولان رسانه استانی به ارزش و اعتبار زبان مازندرانی باشد؛ اما به اعتقاد صاحب‌نظران، پرداختن به زبان و فرهنگ محلی به تنهایی کافی نیست، بلکه از آن مهم‌تر، نحوه پرداختن به آن است.

به موجب نتایج پژوهشی که در سال ۱۳۹۴، در مورد دیدگاه‌های برنامه‌سازان شبکه مازندران در مورد کاربرد زبان مازندرانی در این شبکه انجام شد، بخش قابل توجهی از برنامه‌سازان (۸۶/۴ درصد) نگرش مثبتی نسبت به زبان محلی داشتند و از ضرورت حفظ این زبان و نقش شبکه استانی در این خصوص آگاه بودند. هم‌چنین ۹۰/۹ درصد از آنان در

۱ آمار و اطلاعات مذکور از معاونت‌های صدا و سیمای شبکه مازندران اخذ شده است.

۲ برای مقایسه نگاه کنید به عامریان، ۱۳۹۵.

کاربرد زبان مازندرانی در شبکه استانی صدا و سیما (چالش‌ها و راه‌کارها) □ ۷۳۳

تولید برنامه‌های خود به‌نحوی از زبان محلی استفاده کرده‌اند (عامریان، ۱۳۹۴: ۶۶-۶۳). با وجود این، کاربرد زبان مازندرانی در شبکه استانی همواره با مشکلات و موانعی روبه‌رو بوده است که برخی از مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

نگرش منفی گویشوران مازندرانی (به‌عنوان اصلی‌ترین مخاطبان شبکه استانی) نسبت به زبان محلی خود، حساسیت و ناراضیتی برخی از گویشوران نسبت به تمسخر زبان‌های محلی خود در صدا و سیما و به ویژه برنامه‌های طنز، تنوع نسبتاً زیاد گویش‌ها و لهجه‌های زبان مازندرانی و همچنین نبود صورت نوشتاری و رسم‌الخط معیار برای نویسندگان برنامه‌ها (همان: ۷۲). متأسفانه وجود و استمرار این مشکلات، دانش ناکافی اغلب برنامه‌سازان برای حل آن‌ها و شاید سهل‌انگاری در مشورت با اساتید زبان‌شناس، موجب بروز ناهم‌آهنگی‌هایی در استفاده از زبان محلی در رسانه استانی شده است.

پژوهش حاضر درصدد پاسخ به این پرسش اصلی است که متخصصان علم زبان‌شناسی چه دیدگاهی در مورد کاربرد زبان مازندرانی در رسانه استانی دارند و چه راه‌کارهایی برای حل مشکلات زبان‌شناختی موجود در برنامه‌ها پیشنهاد می‌کنند. به‌کارگیری راه‌کارهای پیشنهادی زبان‌شناسان برای ارتقای کیفیت، کاربرد زبان محلی در برنامه‌های تولیدی از جمله مهم‌ترین گام‌ها در ارتقای جای‌گاه این زبان، کاهش نگرش منفی مخاطبان شبکه استانی نسبت به زبان محلی و افزایش رضایت آن‌ها به‌شمار می‌رود.

برنامه‌ریزی زبانی برای شبکه‌های استانی صدا و سیما موضوعی است که تاکنون چندان مورد توجه پژوهش‌گران قرار نگرفته و سیاست‌های دقیق و مشخصی در این مورد تدوین نشده است. از این رو شاید بتوان این پژوهش را نوعی آینده‌پژوهی و تلاشی علمی و راه‌بردی جهت سیاست‌گذاری‌های رسانه‌ای و برنامه‌ریزی بلندمدت زبانی برای کاربرد زبان‌های محلی در رسانه و به طور خاص شبکه‌های استانی دانست.

پرسش‌های پژوهش

- ۱- راه‌کارهای رسانه‌ای کاهش نگرش منفی مخاطبان نسبت به زبان مازندرانی کدامند؟
- ۲- چگونه می‌توان از کاربرد تمسخرآمیز زبان مازندرانی در برنامه‌های رسانه استانی جلوگیری کرد؟
- ۳- چه راه‌کارهایی برای مواجهه رسانه استانی با مسئله گونه‌های متنوع زبان مازندرانی وجود دارد؟
- ۴- چه راه‌حلی برای مشکل نبود صورت نوشتاری برای زبان مازندرانی وجود دارد؟

مبانی نظری

برنامه‌ریزی زبانی فعالیت‌های سازمان‌یافته است که با هدف حل مسائل زبانی یک جامعه، تغییرات آگاهانه‌ای در ساخت و کاربرد زبان آن جامعه ایجاد می‌کند (مدرسی، ۱۳۶۸: ۲۰۹-۲۰۶).

ماهیت برنامه‌ریزی زبانی تحت تأثیر قرار دادن رفتارهای زبانی است. بنابراین، سازمان‌ها و نهادهایی که رابطه گسترده‌ای با مردم دارند و بر آنان تأثیر می‌گذارند (رسانه‌های عمومی) می‌توانند در زمره متولیان برنامه‌ریزی زبانی قرار گیرند. از سوی دیگر مراحل انتخاب، اجرا و ارزیابی برنامه‌ریزی زبانی (مستقیم یا غیر مستقیم) نیز در زمره توانایی‌ها و قابلیت‌های رسانه‌هاست (داوری اردکانی، ۱۳۸۵: ۲۴-۲۲).

چنان‌که گفتیم شبکه‌های استانی صدا و سیما که از متولیان اصلی سیاست برنامه‌ریزی زبانی در منطقه تحت پوشش خود قلمداد می‌شوند، در مورد به‌کارگیری زبان محلی مناسب با موانعی روبه‌رو هستند.

در هر زبان معمولاً لهجه‌هایی متمایز و علاوه بر آن، گونه‌ها و گویش‌هایی هم‌خانواده در کنار هم‌دیگر وجود دارند که گاهی تفاوت‌های آوایی، واژگانی و دستوری آن‌ها به‌حدی است که برقراری ارتباط زبانی را برای گویشوران، دشوار یا غیر ممکن می‌سازد. در این حالت، اهالی یک جامعه، برای آن‌که بتوانند به نحو مطلوبی با هم‌دیگر ارتباط زبانی داشته باشند، به گونه زبانی مشترکی نیاز پیدا می‌کنند. به نوشته آشر^۱ (۱۹۹۴) پدید آمدن یا انتخاب «گونه زبانی مشترک» اغلب نتیجه نیازهای اجتماعی، سیاسی، تجاری، مهاجرت‌ها، غلبه نظامی یا نفوذ دینی و مذهبی است (نقل در سارلی، ۱۳۸۷: ۳۷) و معمولاً زبان مردمی که دارای نفوذ و قدرت فرهنگی، سیاسی و اجتماعی بیشتری هستند به عنوان زبان مشترک انتخاب می‌شود. پژوهش‌گران و زبان‌شناسان از این گونه مشترک با تعبیر گوناگونی چون زبان مشترک، لهجه معتبر، زبان سیاسی، زبان معدّل، زبان استاندارد، گویش معیار و زبان معیار، یاد کرده‌اند. از میان این تعبیر، «زبان معیار» متداول‌تر شده که از سوی زبان‌شناسان و ادبا تعاریف مختلفی از آن ارائه شده است (همان: ۳۸-۳۷). در زبان‌شناسی اجتماعی، روند تبدیل گونه‌ای از زبان به زبان معیار را معیارسازی زبان می‌نامند. معیارسازی روندی است که طی آن، یک گونه زبانی، تحت تأثیر شرایط سیاسی، فرهنگی و اجتماعی یا به شکل برنامه‌ریزی‌شده، به عنوان زبان معیار انتخاب می‌شود و از سوی اکثر افراد جامعه زبانی به عنوان الگوی معتبر پذیرفته می‌شود و به کار می‌رود (همان: ۱۶۱-۱۶۰ و ۱۵۲).

موضوع مهم دیگری که باید در اینجا به آن اشاره شود اهمیت صورت نوشتاری زبان‌ها و به‌ویژه زبان معیار است. چنان‌که می‌دانیم زبان‌ها ذاتاً شکل گفتاری دارند و صورت نوشتاری درواقع، ابزار ثانویه‌ای است که بشر برای ارتباط با افرادی که از نظر زمانی و مکانی از او دور بوده‌اند اختراع کرده است. زبان نوشتاری و زبان گفتاری به لحاظ ساختاری و نیز به لحاظ کاربرد و نقش، تفاوت‌های اساسی دارند. زبان گفتاری برای گفت‌وگو در زمانی خاص به‌کار می‌رود در حالی‌که نوشتار، نقشی ماندگارتر دارد و برحسب موضوعی که بدان می‌پردازد مورد استفاده اقشار مختلف مردم در زمان‌ها و مکان‌های مختلف قرار می‌گیرد. معمولاً در مباحث مربوط به زبان معیار، بر زبان نوشتاری تأکید بیش‌تری می‌شود. به نوشته عموزاده (۱۳۸۱: ۱۴۹ و ۱۵۶) استفاده از زبان‌های محلی در نوشتار از دو مزیت عمده برخوردار است: اول این‌که از لحاظ روان‌شناسی اجتماعی، موجب افزایش اعتبار یک زبان می‌شود. دوم این‌که نوعی کارکرد اجتماعی برای آن زبان ایجاد می‌کند و زبانی که کارکرد اجتماعی نداشته باشد محکوم به زوال است.

پیشینه پژوهش

از جمله مهم‌ترین پژوهش‌های مربوط به حوزه برنامه‌ریزی زبانی و معیارسازی می‌توان به «درآمدی بر جامعه‌شناسی زبان» (۱۳۶۸) نوشته یحیی مدرسی با موضوع جامعه‌شناسی زبان اشاره کرد که فصلی از آن به برنامه‌ریزی زبانی اختصاص دارد. مدرسی مقالاتی نیز در این باب نگاشته است. ناصرقلی سارلی در کتاب «زبان فارسی معیار» (۱۳۸۷) نیز با نگاهی نسبتاً جامع، مباحث اصلی و رویکردهای مختلف در این حوزه را ارائه و مقالاتی نیز در این زمینه تالیف کرده است.

نگار دآوری اردکانی در مقاله‌ای با عنوان «رسانه ملی متولی برنامه‌ریزی زبان» به تبیین جای‌گاه متولیان برنامه‌ریزی زبانی و نقش رسانه‌ها و به‌طور خاص، رسانه ملی ایران در این خصوص پرداخته و نقش منحصر به فرد سازمان صدا و سیما و ضرورت به‌رسمیت شناختن این نقش را مورد تأکید قرار داده است. وی هم‌چنین در آثار متعددی نظیر «صد سال برنامه‌ریزی زبانی زبان فارسی (با توجه ویژه بر جنبه‌های اجرایی آن) ۱۲۵۰-۱۳۸۶» (۱۳۸۷)، «درآمدی بر حوزه مطالعاتی برنامه‌ریزی زبان» (۱۳۹۰)، «جامعه‌شناسی زبان: برنامه‌ریزی زبان فارسی و نگرش‌های زبانی» (۱۳۹۲) موضوع برنامه‌ریزی زبانی را مورد بررسی قرار داده است.

ظاهراً کتاب «آینده زبان مازندرانی: راه‌کارها» (۱۳۹۱) به‌قلم محمدصالح ذاکری تنها کتابی است که به موضوع راه‌کارهای تضمین آینده زبان مازندرانی از طریق کاربرد آن در

حوزه‌های مختلف از جمله رسانه‌ها، پرداخته است. نویسندگان در این کتاب که به‌عنوان بخشی از مجموعه «شناخت‌نامه مازندران» منتشر شده با اشاره به درخطر بودن زبان مازندرانی، کاربرد زبان مازندرانی را در انواع رسانه‌های ارتباطی از جمله رادیو و تلویزیون به عنوان راه‌کاری مؤثر در ترویج و حفظ زبان مازندرانی معرفی کرده و با اشاره به اهمیت نحوه پرداختن به زبان مازندرانی در رسانه‌های ارتباطی، درباره احتمال ایجاد یا دامن زدن به نگرش منفی نسبت به این زبان هشدار داده است.

دو طرح پژوهشی «کاربرد زبان مازندرانی در شبکه مازندران: مطالعه دیدگاه‌ها و راه‌کارهای برنامه‌سازان» (۱۳۹۴) و «کاربرد زبان مازندرانی در شبکه مازندران: دیدگاه‌ها و راه‌کارهای کارشناسان» (۱۳۹۵) از نگارنده نیز ظاهراً تنها آثاری هستند که منحصراً به کاربرد این زبان در صدا و سیما و چالش‌های موجود در این خصوص پرداخته‌اند.

روش پژوهش

پژوهش حاضر، یک پژوهش کاربردی با رویکرد کیفی است که با استفاده از مصاحبه عمیق حضوری و همچنین بهره‌گیری از مصاحبه‌های تلفنی و پست الکترونیک صورت گرفته است. با توجه به این‌که موضوع مصاحبه‌ها در پژوهش حاضر بر مبنای نتایج پژوهش پیشین (عامریان، ۱۳۹۴) تعیین شد پرسش‌های اصلی تحقیق مذکور به‌عنوان راهنمای مصاحبه، مورد استفاده قرار گرفت.

با توجه به ویژگی‌های پژوهش حاضر، از میان انواع مصاحبه، مصاحبه نیمه‌ساختاریافته مورد استفاده قرار گرفت. در این نوع مصاحبه موضوعات، محدودتر و خاص‌تر هستند و به دلیل محاوره‌ای بودن مصاحبه، مصاحبه‌گر در تغییر سؤالات یا جابه‌جا کردن ترتیب آن‌ها آزادی عمل بیشتری دارد. از طرف دیگر با وجود این‌که از تمام مصاحبه‌شوندگان سؤالات یکسانی پرسیده می‌شود، آن‌ها در نحوه پاسخ‌گویی به سؤالات آزادند. موفقیت در این نوع مصاحبه مستلزم وجود یک مصاحبه‌گر مجرب و کاملاً آگاه به موضوع پژوهش است (دلاور، ۱۳۸۸: ۱۱۳؛ بیابان‌گرد، ۱۳۸۸: ۱۴۹ و...).

از آن‌جا که پژوهش‌گر، دانش‌آموخته رشته زبان‌شناسی، آگاه به جوانب مختلف موضوع پژوهش و از نظر صلاحیت علمی نیز تا حد زیادی برای کارشناسان مصاحبه‌شونده قابل اعتماد بود خود، به‌عنوان مصاحبه‌گر، انجام مصاحبه‌ها را برعهده گرفت. طبق روال رایج در مطالعات کیفی، مناسب‌ترین افراد برای مصاحبه با استفاده از روش‌های نمونه‌گیری هدف‌مند، انتخاب شدند. در نهایت ۲۰ نفر از کارشناسان واجد شرایط، در فضایی دوستانه و صمیمی، مورد مصاحبه قرار گرفتند.

همان‌طور که فولر و مانجین^۱ (۱۹۹۰) نوشته‌اند، مصاحبه اساساً نوعی رابطه اجتماعی است که کمیت و کیفیت اطلاعات مورد مبادله در آن به میزان هوش‌مندی و خلاقیت مصاحبه‌گر در فهم و کنترل این رابطه بستگی دارد (نقل در بیابان‌گرد، ۱۳۸۸: ۱۵۱). از این رو پژوهش‌گر با دقت و ظرافت تمام، برای جلب اعتماد و افزایش تمایل مصاحبه‌شوندگان به همکاری در پژوهش و انجام مصاحبه، نهایت تلاش خود را مبذول داشت. هم‌چنین در اجرای مصاحبه‌ها تلاش شد با پرهیز از سوگیری‌های شخصی و تأثیرگذاری بر نگرش مصاحبه‌شوندگان در مورد سؤالات، معایب متداول در روش مصاحبه به حداقل برسد. علاوه بر این، برای حصول اطمینان بیش‌تر از وضوح مفاهیم مورد بررسی در سؤالات، چند مصاحبه مقدماتی نیز انجام شد.

مدت زمان هر مصاحبه از چهل دقیقه تا یک ساعت و نیم متغیر بود و هر مصاحبه به‌طور متوسط حدود یک ساعت به طول انجامید. مصاحبه‌ها تا زمان حصول اطمینان از اشباع داده‌ها، ادامه پیدا کرد.

داده‌های کیفی پس از گردآوری، بر اساس روی‌کرد زمینه‌ای یا داده‌محور^۲ (گلاسر و اشتراوس^۳، ۱۹۶۷) مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. به این منظور داده‌ها توصیف، مقایسه، مقوله‌بندی و در نهایت مفهوم‌پردازی شد. در فرایند مفهوم‌پردازی نیز درک نحوه ارتباط مؤلفه‌های منفرد داده‌ها با یک‌دیگر و دستیابی به یک چارچوب مفهومی و تا حد امکان جامع، مد نظر قرار گرفت تا بر اساس آن بتوان علل بسیاری از مشکلات موجود را تبیین و راه‌کارهای مناسب و عملی را برای سیاست‌گذاری‌های آینده مشخص کرد.

با توجه به اهمیت مفهوم/ارزش‌مندی^۴ تحقیق در مطالعات کیفی به جای شاخص‌های پایایی و روایی (بیابان‌گرد، ۱۳۸۸: ۳۰۳)، با استفاده از روش‌های گوناگون جمع‌آوری داده، بازرسی مجدد مسیر کسب اطلاعات^۵ و چک کردن داده‌ها از طریق شرکت‌کنندگان در تحقیق^۶، اعتبار پژوهش حاضر مورد ارزیابی و تأیید کارشناسان قرار گرفت.

یافته‌های پژوهش

خوش‌بختانه اغلب کارشناسان با اشتیاق و روی گشاده با پژوهش‌گر همکاری کردند که این امر نشان‌دهنده نگرش مثبت زبان‌شناسان نسبت به کاربرد زبان محلی در برنامه‌های

1 F. Fowler & T. Mangione

2 grounded

3 B. Glaser & A. Strauss

4 trustworthiness

5 audit trail

6 member check

شبکه مازندران است. البته باید اذعان کرد برخی از آنان از ضعف شبکه استانی در مشاوره با پژوهش‌گران زبان‌شناس و عمل‌کرد گاهاً غیر حرفه‌ای برنامه‌سازان این رسانه در برخورد با مسائل زبان‌شناختی گله‌مند بودند.

توصیف داده‌های متنی

راه کارهای رسانه‌ای کاهش نگرش منفی مخاطبان نسبت به زبان مازندرانی

به عقیده زبان‌شناسان، نگرش منفی نسبت به زبان‌های محلی در مقایسه با زبان‌های رسمی یا دارای اعتبار بیش‌تر، پدیده‌ای طبیعی و متداول در بسیاری از جوامع است؛ اما مسئله مهم، ناآگاهی گویشوران از ارزش‌های زبان محلی‌شان است که موجب می‌شود تا آن را ناقص و عامل به مخاطره انداختن فراگیری زبان معیار فارسی [از سوی] فرزندان خود تصور کنند. بخشی از این امر نیز به کاربرد زبان مازندرانی در رسانه استانی مربوط می‌شود که غالباً فقط به برنامه‌های غیر رسمی و صرفاً سرگرم‌کننده محدود بوده است. در واقع باید برای مردم تبیین شود که نه تنها زبان محلی از لحاظ زبانی هیچ کم و کاستی نسبت به زبان رسمی ندارد، بلکه در بعضی حوزه‌ها از توان‌مندی‌هایی به مراتب بیش‌تر از زبان رسمی برخوردار است. هم‌چنین به گفته زبان‌شناسان، اطلاع‌رسانی در مورد اهمیت دوزبانگی و «به‌کارگیری این زبان در عالی‌ترین فرم‌ها و طبقات برنامه‌سازی نظیر طبقه‌های (الف) و (ب) و هم‌چنین در قالب‌های پیش‌رفته‌تر برنامه‌سازی هم‌چون برنامه‌های مستند، نمایش‌ها، برنامه‌های ترکیبی-نمایشی» در افزایش نگرش مثبت مخاطبان رسانه استانی نسبت به زبان مازندانی بسیار مؤثر خواهد بود. «کاربرد زبان محلی از سوی افراد سرشناس، تحصیل‌کرده و متعلق به طبقات بالای اجتماعی در برنامه‌های رسانه نیز می‌تواند در ارتقای جای‌گاه این زبان و افزایش گرایش مخاطبان به آن تأثیرگذار باشد». هم‌چنین «به‌کارگیری زبان محلی در برنامه‌های مهم، جدی و رسمی صدا و سیما مانند اخبار یا میزگردهای تخصصی» و «تولید برنامه‌هایی با موضوع زبان مازندرانی و ابعاد مختلف آن نظیر ویژگی‌های تاریخی، ریشه‌شناختی، ساخت‌واژی، آواشناسی، معناشناختی و...» نیز از جمله راه کارهایی بود که برای افزایش آگاهی‌های عمومی و کاهش نگرش منفی نسبت به زبان محلی پیش‌نهاد شد. به گفته کارشناسان در حوزه اطلاع‌رسانی و آموزش نباید از برنامه‌سازان و دست‌اندرکاران رسانه —هم به عنوان یکی از اقشار جامعه و هم به عنوان افرادی تأثیرگذار در شکل‌دهی به ذائقه عمومی و تغییر گرایش‌های غالب در میان مخاطبان— غافل بود. هم‌چنین شناسایی، آموزش و به‌کارگیری نیروهای «مجری-کارشناس» یا «مجری-مؤلف» نیز در این زمینه بسیار کارگشا خواهد بود.

در نهایت باید توجه داشت که تغییر نگرش زبانی، هم‌چون دیگر تغییرات فرهنگی، زمان‌بر و تدریجی است و نمی‌توان انتظار داشت با اصلاح رویه کنونی و اتخاذ تدابیر پیش‌نهادی، ظرف مدت کوتاهی شاهد تغییرات شگرفی در نگرش مخاطبان و افزایش ناگهانی نگرش مثبت زبانی در میان آنان باشیم.

روش‌های جلوگیری از کاربرد تمسخرآمیز زبان مازندرانی در برنامه‌های رسانه استانی

به عقیده کارشناسان، نگرش منفی مخاطبان و حتی خود برنامه‌سازان موجب می‌شود که زبان محلی، اغلب در برنامه‌های غیررسمی و طنز مورد استفاده قرار گیرد و بیش‌تر جنبه سرگرم‌کننده یا حتی تمسخرآمیز داشته باشد. حتی به‌گفته بسیاری از صاحب‌نظران: «استفاده از زبان محلی در برنامه‌های طنز نیز بیش‌تر جنبه لودگی دارد تا جنبه طنزآمیز». زبان‌شناسان در این زمینه چند پیش‌نهاد کاربردی ارائه کردند:

- ۱- پرهیز از کاربرد زبان محلی توسط کاراکترهایی با موقعیت اجتماعی پایین؛
- ۲- استفاده نکردن بیش از حد از طنز کلامی و زبان بدن (ساده‌ترین و در دسترس‌ترین ابزارهای طنزآفرینی) و به‌کارگیری نوع پیش‌رفته‌تر و متعالی‌تر طنز (طنز موقعیت) که فرآیندی بسیار پیچیده و نیازمند به‌کارگیری نویسندگان توانمند و قوی و ارائه آموزش‌های لازم به برنامه‌سازان است. هم‌چنین باید فرصت تفکر و طراحی آیتم‌های حاوی طنز موقعیت، برای نویسندگان فراهم و از «بداهه‌نویسی» پرهیز شود.
- ۳- ارتقای سطح موضوعی برنامه‌ها: به‌گفته کارشناسان «اگر موضوع برنامه‌های طنز محلی از سطح کوچه و بازار و روستا فراتر رود و مسائل امروزی‌تر (نظیر علم و فناوری) نیز به‌نوعی در این برنامه‌ها مطرح شود خودبه‌خود اعتبار کلام حامل آن موضوع نیز افزایش خواهد یافت».

- ۴- استفاده از عوامل حرفه‌ای و توانمند در برنامه‌سازی: به‌عقیده زبان‌شناسان «عوامل برنامه‌ساز حرفه‌ای و آگاه، می‌توانند به‌گونه‌ای از زبان محلی استفاده کنند که نه تنها به‌هیچ‌وجه تمسخرآمیز نباشد، بلکه حتی در برخی موارد بسیار تأثیرگذار و ضروری نیز به‌نظر برسد». البته «پرهیز از تمسخر گویش‌ها و لهجه‌ها در برنامه‌های طنز» نیز برای حل این مشکل مؤثر خواهد بود.

راه‌کارهای مواجهه رسانه استانی با مسئله تنوع گویش‌ها و لهجه‌های مازندرانی

به‌عقیده زبان‌شناسان زبان اساساً یک پدیده همگن و یک‌نواخت نیست و تنوع لهجه‌ها و گویش‌ها در همه زبان‌ها وجود دارد. استان مازندران به‌علت کشیدگی جغرافیایی منحصربه‌فرد از شرق تا غرب، منزل‌گاه گویش‌ها و لهجه‌های مختلفی است که همگی مازندرانی هستند. با

توجه به رسالت شبکه مازندران، رسانه استانی، رسانه تمام مازندرانی‌ها به‌شمار می‌رود و طبیعی است مخاطبان این شبکه در نقاط مختلف استان انتظار انعکاس گونه زبانی خود را دست‌کم در بخشی از برنامه‌ها داشته باشند. این در حالی است که به موجب آمارها، درحال حاضر گونه‌های زبانی رایج در قائم‌شهر و سوادکوه (۳۱/۸ درصد) و ساری (۲۲/۷ درصد) به‌ترتیب پُرکاربردترین گونه‌ها در برنامه‌سازی هستند (عامریان، ۱۳۹۴: ۶۷).

کارشناسان پژوهش حاضر با اشاره بر وجود چنین پدیده‌ای در برخی استان‌های دیگر کشور، بر ضرورت برنامه‌ریزی‌های دقیق در این مورد تأکید کردند. به عقیده آن‌ها «ابتدا نیازمند نوعی معیارسازی برای زبان مازندرانی هستیم». البته معیارسازی، سطوح مختلفی دارد که از فعالیت‌های عمده نهادهایی مانند فرهنگستان‌های زبان و ادبیات به‌شمار می‌رود. «تأسیس چنین نهادی برای سامان‌دهی و هم‌آهنگی فعالیت‌های سازمان‌ها و نهادهای مختلف در این زمینه ضروری است». در نهایت «باید گونه‌ای از زبان مازندرانی تعیین شود که برای همه مازندرانی‌ها قابل فهم باشد و به عبارتی خنثی‌تر و بی‌نشان‌تر باشد تا بتواند به عنوان نوعی گونه زبانی مشترک بین تمام مازندرانی‌ها پذیرفته شود». رسانه استانی نیز باید «ضمن ایجاد نوعی تعادل در انعکاس گونه‌های مختلف زبانی استانی، گونه مشترک یا معیار را ملاک کلی برنامه‌سازی قرار دهد و با پرداختن به فرهنگ و آداب و رسوم مناطق مختلف مازندران، به گونه‌های دیگر زبانی نیز فرصت بروز و ظهور بدهد».

از طرف دیگر باید توجه داشت که «بر اساس اصول جامعه‌شناسی زبان، تمرکز بر تنوع و گوناگونی‌های زبانی، به نوبه خود ارزش‌مند و حتی ضروری است؛ زیرا در بطن خود، نوعی یک‌پارچگی گونه منطقه‌ای (فرامحلی) را تداعی و ترویج می‌کند». از طرف دیگر، مسائل برون‌زبانی نظیر بُعد مسافت می‌تواند هم بر تمایل اهالی مناطق دور از مرکز استان برای شرکت در فرایندهای برنامه‌سازی در صدا و سیما مستقر در مرکز استان اثر منفی بگذارد و هم رغبت و تمایل ساکنان آن مناطق را به این شبکه کاهش دهد. بنابراین، شاید «دعوت از اهالی مناطق مختلف استان برای همکاری در برنامه‌سازی و انعکاس انواع گونه‌های مازندرانی در برنامه‌ها» در این مورد راه‌گشا باشد.

راه‌حل مشکل صورت نوشتاری برای زبان مازندرانی

درحال حاضر نویسندگان برنامه‌های شبکه استانی از صورت‌های مختلف نوشتاری برای نگارش متون محلی استفاده می‌کنند که گاهی موجب ناهم‌آهنگی و سردرگمی سایر عوامل برنامه‌ساز مانند مجریان، گویندگان و گزارش‌گران می‌شود. تمام کارشناسان پژوهش حاضر با تأکید بر ضرورت نوعی برنامه‌ریزی زبانی به‌منظور تعیین صورت نوشتاری برای زبان

مازندرانی، این مسئله را نیز وابسته به مسائل پیشین و از مجموعه اقدامات نهاد متولی برنامه‌ریزی زبان در مازندران برشمردند. در واقع «این نهاد باید پس از تعیین گونه معیار مازندرانی، یک الگوی نوشتاری مورد پذیرش همه را تحت عنوانی نظیر «دستور خط مازندرانی» تدوین و منتشر کند تا در تمام سطوح جامعه و به‌ویژه انواع رسانه‌ها از جمله صدا و سیما، رسانه‌های مکتوب و رسانه‌های مجازی به‌کار رود و رواج پیدا کند».

برای تعیین گونه مناسب نوشتاری نیز پیشنهادهای متنوعی ارائه شد: اغلب زبان‌شناسان «استفاده از همین رسم‌الخط کنونی فارسی» را پیشنهاد کردند که خود از خط عربی و آرامی منشأ گرفته است. به گفته آنان: «در مواردی که اختلاف نظر وجود دارد نیز می‌توان در نشست‌های تخصصی زبان‌شناختی، تصمیم‌گیری کرد». «آشنایی چشم افراد با خط فارسی» مزیت اصلی این راه‌حل است.

از جمله پیشنهادهای دیگر «کنارگذاشتن خط فارسی و استفاده از خط لاتین و الفبای بین‌المللی آوانگاری (IPA)» بود. مزیت این شیوه نوشتاری «دقیق‌تر و عملی‌تر بودن آن» است. هم‌چنین با این روش می‌توان مشکل آواهایی نظیر واکه یا مصوت خنثای شوا [ə] را حل کرد که در زبان مازندرانی وجود دارند و با نشانه‌های خط فارسی نمی‌توان آن‌ها را نشان داد. از جمله معایب این پیشنهاد نیز «استفاده از خط لاتین به عنوان پایه الفبای بین‌المللی» است که از لحاظ فرهنگی «موجب واردشدن ایرادهایی» به این روش می‌شود. هم‌چنین استفاده از این صورت نوشتاری برای «افراد زیادی که ممکن است با خط انگلیسی یا لاتین و نشانه‌های آن آشنایی چندانی نداشته باشند، دشوار و دردسرساز خواهد بود». از دیگر معایب مهم این پیشنهاد نیز «لزوم آموزش همگانی الفبای بین‌المللی آوانگاری» است. با توجه به محدودیت‌های مذکور، این پیشنهاد به‌رغم «دقت بالا»، چندان عملی به نظر نمی‌رسد.

پیش‌نهاد دیگر «ابداع یک رسم‌الخط خاص با علائم خاص» است. طرف‌داران این پیشنهاد معتقد بودند «خط اساساً یک پدیده ابداعی است» و «تعیین مجموعه‌ای از نشانه‌های نوشتاری خاص برای زبان مازندرانی و تصویب و ترویج این نشانه‌ها، میسر است». «به عنوان پایه خط ابداعی نیز می‌توان از خط فارسی باستان یا اوستایی» استفاده کرد که به ادعای آن‌ها یکی از «کامل‌ترین رسم‌الخط‌ها به‌شمار می‌رود». این راه‌کار در واقع «احیای خط منسوخ‌شده اوستایی» و همانند اتفاقی است که در برخی کشورها روی داده است. این راه‌حل نیز مشکلاتی دارد که «پُر هزینه بودن و نیاز به امکانات و تجهیزات خاص نرم‌افزاری و سخت‌افزاری، نظیر طراحی یک صفحه کلید خاص با علائم ویژه خط ابداعی» از جمله

آن‌هاست. هم‌چنین این شیوه، نیازمند آموزش همگانی است که اگرچه «غیرممکن نیست ولی بسیار پرهزینه و زمان‌بر خواهد بود».

علاوه بر این چهار موضوع، زبان‌شناسان، به موضوعات دیگری نظیر ضعف اطلاع‌رسانی و کمبود قابل توجه برنامه‌های آگاهی‌بخش و تخصصی زبان‌شناختی در میان تولیدات شبکه استانی، به عنوان بخشی از مشکلات موجود اشاره کردند. هم‌چنین اکثر آنان به ضرورت توجه به کارکردهای مثبت فضای مجازی در مورد تمام موضوعات مورد نظر این پژوهش تأکید داشتند. به گفته یکی از اساتید: «از آن‌جا که امروزه بازتولید بسیاری از مباحث مرتبط با فرهنگ، در بستر فضای مجازی به‌خوبی امکان‌پذیر است باید از این فرصت نسبتاً جدید نیز در جهت حفظ و ترویج فرهنگ‌ها و زبان‌های محلی بهره گرفت».

مقوله‌بندی داده‌های پژوهش

داده‌های کیفی پس از گردآوری، به منظور تجزیه و تحلیل به شکل نسخه‌هایی مکتوب از داده‌های متنی درآمد و توصیف شد. این داده‌ها سپس مقوله‌بندی، مقایسه و در نهایت به منظور دستیابی به راه‌کارهای رسانه‌ای، مفهوم‌پردازی شد. بدین ترتیب مقوله‌های اصلی با توجه به پرسش‌های پژوهش، به صورت زیر تعیین شد:

جدول ۱. مقوله‌های اصلی

ردیف	مقوله‌های اصلی
۱	راه‌کارهای مواجهه با نگرش منفی مخاطبان نسبت به زبان محلی (سؤال ۱)
۲	راه‌کارهای مواجهه با کاربرد تمسخرآمیز زبان محلی در برنامه‌ها (سؤال ۲)
۳	راه‌کارهای مواجهه با تنوع گویش‌ها و لهجه‌های مازندرانی (سؤال ۳)
۴	راه‌کارهای مواجهه با مشکل صورت نوشتاری زبان مازندرانی (سؤال ۴)

در ادامه، دسته‌بندی یافته‌های پژوهش بر اساس مقوله‌های اصلی در قالب جدول‌هایی به نمایش درآمده است:

جدول ۲. دسته‌بندی یافته‌های پژوهش بر اساس مقوله اول

ردیف	مقوله اصلی
۱	طبیعی است و در همه زبان‌ها وجود دارد.
۲	برنامه‌ریزی زبانی برای تعیین گونه استاندارد یا معیار مازندرانی و برنامه‌سازی بر اساس آن گونه زبانی
۳	استفاده از زبان محلی در برنامه‌های مهم اجتماعی، سیاسی و آموزشی

کاربرد زبان مازندرانی در شبکه استانی صدا و سیما (چالش‌ها و راه‌کارها) □ ۷۴۳

۴	ارائه آموزش‌ها و آگاهی‌های لازم به برنامه‌سازان رسانه
۵	استفاده از تجربه سایر شبکه‌های استانی
۶	بخشی از نگرش منفی حاصل عملکرد ضعیف رسانه و دیگر متولیان فرهنگی است. در برنامه‌های صداوسیما نقش‌های مهم و کلیدی هم باید به این زبان داده شود.
۷	تولید برنامه در همه زمینه‌های مربوط به فرهنگ مازندران که در تغییر تدریجی جای‌گاه زبان محلی و نگرش زبانی و آگاه‌سازی مخاطب از ارزش زبان محلی و اهمیت دوزبانی مؤثر است.
۸	تکرار چنین برنامه‌هایی که موجب افزایش اثرگذاری می‌شود.
۹	تغییر تدریجی ذائقه و سلیقه مخاطبان با ساخت برنامه‌های باکیفیت به زبان محلی
۱۰	تأسیس نهاد مازندران‌شناسی یا فرهنگستان زبان و ادب مازندرانی به عنوان متولی برنامه‌ریزی زبانی و حامی طرح‌های پژوهشی مرتبط با فرهنگ مازندران
۱۱	توجه به آراستگی ظاهری و موقعیت اجتماعی موجّه و خوشایند افراد محلی در برنامه‌ها
۱۲	پرداختن به زبان مازندرانی در برنامه‌های شاد و مفرّح برای کودکان و به ویژه گروه‌های سنی پیش از دبستان
۱۳	پرهیز از کاربرد ناشیانه و ناخوشایند زبان محلی در برنامه‌ها
۱۴	تغییر نگرش زبانی مردم، زمان‌بر و تدریجی است.
۱۵	تغییر نگرش زبانی مردم، مستلزم هم‌کاری هم‌آهنگ و کارِ گروهی نهادهای متولی امور فرهنگی است.
۱۶	اقدام در جهت افزایش نگرش مثبت مدیران و مسؤولان استانی نسبت به زبان مازندرانی
۱۷	استفاده از زبان محلی از سوی مسؤولان استانی، تحصیل‌کردگان و افراد مهم، سرشناس و دارای شأن اجتماعی بالا
۱۸	استفاده از کارشناسان زبان‌شناس در برنامه‌هایی با موضوع زبان مازندرانی
۱۹	برگزاری همایش‌هایی با موضوع عناصر مختلف فرهنگ مازندران و راه‌اندازی رشته زبان‌شناسی در دانشگاه مازندران
۲۰	استفاده از زبان محلی در عالی‌ترین فرم‌های برنامه‌سازی مثل برنامه‌های طبقه الف و ب در شبکه استانی
۲۱	استفاده از زبان محلی در قالب‌های پیش‌رفته‌تر برنامه‌سازی مثل مستند، نمایش و ترکیبی-نمایشی در شبکه استانی
۲۲	استفاده از زبان محلی در برنامه‌های رسمی‌تر مثل اخبار یا میزگردهای تخصصی
۲۳	استفاده از نیروهای مجری-مؤلف در برنامه‌ها که دارای دانش کافی و مسلّط به زبان محلی باشند.

۷۴۴ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

جدول ۳. دسته‌بندی یافته‌های پژوهش بر اساس مقوله دوم

ردیف	مقوله اصلی
	راه کارهای مواجهه با کاربرد تفسیرآمیز زبان محلی در برنامه‌ها (سؤال ۲)
۱	استفاده از زبان محلی در برنامه‌های جدی و آموزشی
۲	تولید طنز واقعی و فاخر (با توجه ویژه به طنز موقعیت)
۳	ارتقای سطح دانش هنری و حرفه‌ای برنامه‌سازان رسانه به ویژه طنزپردازان
۴	استفاده از نیروهای مجری-کارشناس حرفه‌ای، توانمند و مطلع
۵	دعوت از اساتید زبان‌شناسی در میزگردهای علمی با موضوع تاریخچه و غنای زبان محلی
۶	کاربرد زبان محلی از سوی شخصیت‌های مهم و کلیدی برنامه‌ها
۷	استفاده از زبان محلی به صورت فصیح و خوشایند و نه مضحک و مسخره در برنامه‌ها
۸	دعوت از کارشناسان سرشناس و تحصیل کرده بومی در برنامه‌ها و استفاده آن‌ها از زبان محلی
۹	استفاده از داستان‌های کهن و محبوب مازندرانی در برنامه‌ها
۱۰	به‌کارگیری بازیگران محلی‌زبان در نقش‌های مهم و کلیدی برنامه‌های نمایشی
۱۱	بهره‌گیری از موضوعات جدید و به‌روز مربوط به علم و تکنولوژی در برنامه‌های محلی و ارتقای سطح مباحث مطرح در برنامه‌ها

جدول ۴. دسته‌بندی یافته‌های پژوهش بر اساس مقوله سوم

ردیف	مقوله اصلی
	راه کارهای مواجهه با تنوع گویش‌ها و لهجه‌های مازندرانی (سؤال ۳)
۱	برنامه‌ریزی زبانی گسترده با کار گروهی نهادهای متولی فرهنگ
۲	تعیین گونه استاندارد مازندرانی که برای همه قابل فهم باشد و بتواند نقش نوعی زبان میانجی را ایفا کند (تعیین یک گونه استاندارد با مشورت زبان‌شناسان بومی استان یا انتخاب یکی از گونه‌های زبانی موجود و قابل فهم برای همه)
۳	تأسیس نهادی برای سامان‌دهی تمام فعالیت‌های پژوهشی مربوط به فرهنگ بومی مازندران و برنامه‌ریزی زبانی برای تعیین گونه زبانی معیار و خط‌سازی، دستورنویسی و فرهنگ‌نگاری برای گونه تعیین شده با اختصاص زمان و بودجه متناسب
۴	احترام رسانه به تنوع گویش‌ها و پرهیز از مرکزگرایی (توجه صرف به گونه زبانی ساری و حومه)

کاربرد زبان مازندرانی در شبکه استانی صدا و سیما (چالش‌ها و راه‌کارها) □ ۷۴۵

۵	اختصاص وقت برنامه‌ها به لهجه‌های مختلف و فراهم کردن فرصت بروز و ظهور به آن‌ها
۶	به تصویر کشیدن فرهنگ و سبک زندگی مناطق مختلف استان که موجب انعکاس گونه‌های زبانی مختلف می‌شود.
۷	مشورت با زبان‌شناسان در تولید برنامه‌ها
۸	به کارگیری اهالی مناطق مختلف استان در فرآیند برنامه‌سازی (مثل مجریان، بازی‌گران و کارشناسان و ...)
۹	توجه به پژوهش در مورد تنوع و تعدد فرهنگ، آداب و رسوم و گویش‌های محلی مناطق مختلف استان

جدول ۵. دسته‌بندی یافته‌های پژوهش بر اساس مقوله چهارم

مقوله اصلی ردیف	راه کارهای مواجهه با مشکل صورت نوشتاری زبان مازندرانی (سؤال ۴)
۱	استفاده از خط فارسی و کاربرد آن برای گونه استاندارد مازندرانی
۲	برنامه‌ریزی زبانی و تدوین دستورالعمل تجویزی برای به کارگیری خط مشترک (برای گونه استاندارد) تحت عنوان «دستور خط مازندرانی» با مشورت گروهی از زبان‌شناسان
۳	آوانگاری که بهترین و دقیق‌ترین راه به نظر می‌رسد ولی بسیار وقت گیر، پرهزینه و مستلزم آموزش همگانی است.
۴	هم‌آهنگی و تعامل شفاهی عوامل مختلف برنامه‌ساز با نویسندگان، قبل از آغاز برنامه برای پیش‌گیری از بروز مشکلات احتمالی
۵	ابداع رسم‌الخط خاصی با نشانه‌های ویژه برای زبان مازندرانی با استفاده از خط فارسی باستان یا اوستا که مستلزم صرف هزینه، وقت، امکانات زیاد و آموزش همگانی است.

مفهوم‌پردازی داده‌های پژوهش و نتیجه‌گیری

با مطالعه همه‌جانبه و مقایسه دیدگاه‌ها و پیش‌نهادهای کارشناسان پژوهش می‌توان چنین جمع‌بندی کرد که نه تنها رسانه استانی بلکه بسیاری از بخش‌های دیگر جامعه و سازمان‌های مرتبط با فرهنگ مازندرانی نیز در مورد استفاده از زبان محلی با مشکلاتی روبه‌رو هستند. یافته‌ها نشان می‌دهد توجه به مقوله مهم و تأثیرگذار «برنامه‌ریزی زبانی» می‌تواند اصلی‌ترین راه‌حل این مشکلات باشد. نخستین مرحله از این مسیر، تأسیس نهادهای با هدف شناخت ابعاد مختلف فرهنگ مازندرانی است که زبان محلی نیز بخشی از آن به‌شمار می‌رود. نهادهای که متولی تمام امور مربوط به فرهنگ و زبان محلی و حلقه رابط

نهادهای و سازمان‌های مختلفی باشد که به فعالیت‌های فرهنگی، پژوهشی و آموزشی در این زمینه می‌پردازند. این متولی که کارشناسان از آن با نام‌هایی چون «پژوهشکده یا بنیاد مازندران‌شناسی» و «فرهنگستان زبان و ادب مازندرانی» یاد کرده‌اند، می‌تواند به کانون فعالیت پژوهش‌گران در حوزه‌های گوناگون مرتبط با فرهنگ مازندرانی و مرجع اصلی تعیین سیاست‌های کلی و جزئی فرهنگی در این زمینه تبدیل شود. پشتیبانی مادی و معنوی از فعالیت‌های پژوهشی و آموزشی نظیر برگزاری همایش‌ها و کارگاه‌های مرتبط با فرهنگ و زبان مازندرانی و دعوت از اساتید سرشناس استانی، منطقه‌ای و بین‌المللی برای شرکت در سمینارهایی با هدف تقویت ارتباط دانشگاه‌ها و نهادهای دولتی و خصوصی فعال در عرصه فرهنگ و ادب استان نیز می‌تواند از دیگر فعالیت‌های این نهاد به شمار آید. بدیهی است برنامه‌ریزی زبانی از جمله اصلی‌ترین وظایف متخصصان زبان‌شناسی خواهد بود که با توجه به سوابق تحصیلی و تجربی خود در بخش مطالعات زبان‌شناختی این نهاد، به فعالیت می‌پردازند.

بنابر آن‌چه ذکر شد تصمیم‌گیری در خصوص مسائل فرهنگی استان از جمله زبان مازندرانی مستلزم احساس مسؤولیت مشترک و کار گروهی مجموعه‌ای از نهادهاست که استانداری، دانشگاه‌ها و نهادهای آموزشی و پژوهشی، اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان، اداره کل میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری استان و همچنین صدا و سیمای مازندران از جمله آن‌ها خواهند بود. نکته مهم‌تر این‌که برخی از کارشناسان، نقش حوزه‌های علمیه و آئمه جمعه را نیز به عنوان نهادهای تأثیرگذار بر فرهنگ و باورهای عمومی در این زمینه، بسیار پررنگ توصیف کردند.

در نهایت باید مسائل مهم دیگری هم‌چون بودجه، نیروی انسانی و زمان لازم برای هرگونه اقدام مقتضی را در نظر داشت، زیرا چنان‌که پیش‌تر اشاره شد برنامه‌های فرهنگی اساساً زمان‌بر و تدریجی هستند و نباید انتظار داشت کار گروهی سازمان‌های مختلف یا فعالیت‌های نهاد متولی خاص مسائل فرهنگی استان، در کوتاه‌مدت و بدون حمایت‌های مادی و معنوی به ثمر بنشیند.

کتاب‌شناسی

- بیابانگرد، اسماعیل. (۱۳۸۸). *روش‌های تحقیق در روان‌شناسی و علوم تربیتی*. تهران: نشر دوران.
- داوری اردکانی، نگار. (۱۳۸۵). «رسانه ملی متولی برنامه‌ریزی زبان». فصل‌نامه پژوهش و سنجش، ش ۴۷، صص ۴۳-۲۱.
- داوری اردکانی، نگار و احمدی‌پور، طاهره. (۱۳۸۷). *صد سال برنامه‌ریزی زبانی زبان فارسی (با توجه ویژه بر جنبه‌های اجرایی آن)* ۱۲۵۰-۱۳۸۶. تهران: نشر علم.

کاربرد زبان مازندرانی در شبکه استانی صدا و سیما (چالش‌ها و راه‌کارها) □ ۷۴۷

داوری اردکانی، نگار. (۱۳۹۰). *درآمدی بر حوزه مطالعاتی برنامه‌ریزی زبان*. تهران: ساقی.
داوری اردکانی، نگار. (۱۳۹۲). *جامعه‌شناسی زبان: برنامه‌ریزی زبان فارسی و نگرش‌های زبانی*. تهران: جامعه‌شناسان.

دلاور، علی. (۱۳۸۸). *روش تحقیق در روان‌شناسی و علوم تربیتی*. تهران: نشر ویرایش.
ذاکری، محمدصالح. (۱۳۹۱). *آینده زبان مازندرانی: راه‌کارها*. تهران: رسانه‌ش نوین.
سارلی، ناصرقلی. (۱۳۸۷). *زبان فارسی معیار*. تهران: هرمس.
عامریان، فاطمه. (۱۳۹۴). «کاربرد زبان مازندرانی در شبکه مازندران: مطالعه دیدگاه‌ها و راهکارهای برنامه‌سازان». ساری: واحد پژوهش صدا و سیما مازندران.
عامریان، فاطمه. (۱۳۹۵). «کاربرد زبان مازندرانی در شبکه مازندران: دیدگاه‌ها و راهکارهای اساتید و کارشناسان». ساری: واحد پژوهش صدا و سیما مازندران.
عموزاده، محمد. (۱۳۸۱). «همگرایی و دوزبان‌گونی در گویش مازندرانی». *پژوهش‌نامه علوم انسانی و اجتماعی دانشگاه مازندران*، سال دوم، ش ۶ و ۷، صص ۱۶۰-۱۳۹.

مدرسی، یحیی. (۱۳۶۸). *درآمدی بر جامعه‌شناسی زبان*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
هنینک، مونیکه؛ هاتر، اینگه و بیلی، اجی. (۱۳۹۴). «روش‌های تحقیق کیفی» (ترجمه علیرضا صادقی و مهدی ابراهیمی). تهران: مرکز پژوهش و سنجش افکار صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران.

Glaser, B and Strauss, A. (1967). **The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research**. New York: Aldine de Gruyter.

