خردنامه

جلد سوم: نوشتارهایی درباره‌ی تاریخ

شروین وکیلی

شیوه‌نامه

کتابی که در دست دارید هدیه‌ایست از نویسنده به مخاطب. هدف غایی از نوشته شدن و انتشار این اثر آن است که محتوایش خوانده و اندیشیده شود. این نسخه هدیه‌ای رایگان است، بازپخش آن هیچ ایرادی ندارد و هرنوع استفاده‌ی غیرسودجویانه از محتوای آن با ارجاع به متن آزاد است. در صورتی که تمایل دارید از روند تولید و انتشار کتابهای این نویسنده پشتیبانی کنید، یا به انتشار کاغذی این کتاب و پخش غیرانتفاعی آن یاری رسانید، مبلغ مورد نظرتان را حساب زیر واریز کنید و در پیامی تلگرامی (به نشانی @sherwin_vakili) اعلام نمایید که مایل هستید این سرمایه صرف انتشار (کاغذی یا الکترونیکی) چه کتاب یا چه رده‌ای از کتابها شود.

شماره کارت: 6104 3378 9449 8383

شماره حساب نزد بانک ملت شعبه دانشگاه تهران: 4027460349

شماره شبا: IR30 0120 0100 0000 4027 4603 49

به نام: شروین وکیلی

همچنین برای دریافت نوشتارهای دیگر این نویسنده و فایل صوتی و تصویری کلاسها و سخنرانی‌هایشان می‌توانید تارنمای شخصی یا کانال تلگرام‌شان را در این نشانی‌ها دنبال کنید:

www.soshians.ir

(https://telegram.me/sherwin_vakili)

خردنامه

جلد سوم: نوشتارهایی درباره‌ی تاریخ

شروین وکیلی

فهرست

صفحه

مقاله‌ها

نوشتن تاریخ اکنون	۷
روش شناسی سیستمی در جامعه شناسی	٦٦
بوم، مردم، شادی	۹۱
بافت جمعیتی ایران در آغاز عصر هخامنشی	۱۳٤
آریایی: تعیین تکلیف با یک واژه	۱٦٦
نیزه‌ی پارسی و کمان پارتی	۲۲۳
سیاست نظامی اِشور و تحول مناسبات قدرت در ایران زمین	۲۸۳
شرحی بر برایند فروپاشی پادشاهی ایلام نو و گذار به پادشاهی ماد	۳٤۳
فرایند فروپاشی دولت ماد و گذار به دولت هخامنشی	۳۹۳
فرایند فروپاشی حکومت سلوکی‌های متاخر و برآمدن شاهنشاهی اشکانی	٤٤۹
چرخش قدرت سیاسی از اشکانیان به ساسانی‌ها	٤۹٤
جغرافیای تاریخی جمعیت ایران زمین	۵۳۷
شهرهای عصر پیشادودمانی	۵۸٤
شرحی بر حکومت انتخابی در جهان باستان	٦۱۰

فهرست

صفحه

ایران زمین در برابر غرب ۶۳۳

شرحی بر نبردهای ایران و روم ۶۶۱

انگاره‌ی پارسیان باستان ۶۸۷

پوریم و پورپیرار ۷۰۵

تاریخ آکادمی: نگاهی انتقادی ۷۲۵

ناو ایرانی و زورق یونانی ۷۶۰

نقد متن و نویسنده

پیدایش و تحول احزاب سیاسی مشروطیت ۷۹۵

ایرانیان و بربرها ۸۱۳

امشاسپندان و دروندان ۸۲۸

گسست وصیت ۸۳۹

گفتاری در فلسفه‌ی تاریخ ۸۴۹

راز رازی: شرحی بر رازی اذکایی ۸۶۳

دگردیسی سرمشق‌ها در تاریخ‌نگاری ایرانی ۸۷۴

ظهور من ایرانی در عصر هخامنشی آغازین ۸۸۱

فهرست

صفحه

آنچه از باستانی پاریزی آموختم ۸۸٤

سند ازدواج ایرانیان باستان ۸۹۱

خاستگاه نهاد وقف در ایران زمین ۸۹٤

اندر حکایت پهلوان و سامورایی ۸۹۸

هویت ملی و روایت کوروش ۹۰۷

چهار خرافه درباره‌ی کوروش هخامنشی ۹۲۸

کوروش و هویت ملی ۹٤۰

نسب‌نامه‌ی پدری‌ام ۹٦۸

نقد نقد ۹۹۹

گفتگوها

پرسش و پاسخ درباره‌ی کتاب کوروش هخامنشی ۱۰۰۹

علل اجتماعی شکست مصدق ۱۰۲۲

گفتگو درباره‌ی کتاب اسطوره‌ی معجزه‌ی یونانی ۱۰۳۲

پرسش و پاسخ درباره‌ی کتاب داریوش دادگر ۱۰٤٤

مصاحبه درباره‌ی اصول تاریخ‌نگاری ایرانی ۱۰۵۵

گفتگو درباره‌ی پژوهش تاریخ شفاهی ۱۰٦۱

نوشتن تاریخ اکنون

سخنرانی در انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۱۳۸۷/۵/۲۱

نوشتن تاریخ اکنون (بخش نخست)، فروزش، شماره‌ی ۳، تابستان ۱۳۸۸، ص: ٤-١٤.

نوشتن تاریخ اکنون (بخش دوم)، فروزش، شماره‌ی ٤، پاییز ۱۳۸۸، ص: ٤-١٦.

۱. تاریخ، واژه‌ایست که با گذشته پیوند خورده است. مورخان، آن اندیشمندانی هستند که به رخدادهایی که در گذشته به وقوع پیوسته‌اند می‌پردازند، متونی کهن را که توسط گذشتگان نوشته شده‌اند تحلیل می‌کنند، و به عنوان متخصصانی که برش خاصی از زمانِ گذشته در قلمرو دانش و فهمشان است، نامدار می‌شوند و اعتبار می‌یابند. محوری که از اکنون آغاز می‌شود و به زمان‌های دوردست منتهی می‌شود، تیول مورخان است، و این دامنه از لحظاتی پیش، از همان نقطه‌ای که رخدادهای جاری در اکنون به گذشته تبدیل می‌شود، آغاز می‌شود و تا نخستین نشانه‌های خط و نویسایی عقب می‌رود. این بدان معناست که تاریخ از سویی با گذشته، و از سوی دیگر با زبان، و به طور خاص زبانِ نوشته شده و متن سر و کار دارد. در آنجا که متنی وجود ندارد، اقتدار مورخ پایان می‌یابد و حکومت باستان‌شناس آغاز می‌شود.

بر این مبنا، تاریخ به عنوان شاخه‌ای از دانش که به گذشته می‌پردازد، در میان سایر شاخه‌های رسمی و دانشگاهی علم جایی برای خود باز کرده است، و موقعیتی به ظاهر هم‌ارز و هم‌زور با سایر شاخه‌های دانایی به دست آورده است. این تصویر از علم تاریخ و مورخان با وجود آشنا و رایج بودن، اگر با دقتی بیشتر نگریسته شود، به تعارض‌هایی مفهومی بر می‌خورد. از یک سو، چنین می‌نماید که تاریخ به نوعی با سایر دانشها متفاوت باشد. چرا که در آن از روش شناسی دقیق و ریاضی‌گونه‌ی رایج در سایر علوم به شکلی منسجم و ساختار یافته استفاده نمی‌شود، و با وجود تلاشهای فراوانی که برای کمی، عینی، و تجربی ساختنِ شواهد تاریخی انجام گرفته است، این علم همچنان ماهیت تفسیری و بلاغی خود را حفظ کرده است.

از سوی دیگر، چنین می‌نماید که تمام علوم دیگر را بتوان به نوعی زیرشاخه‌ی تاریخ دانست. چرا که تاریخِ هر علمِ خاص، کلِ داشته‌های آن علم را تا لحظه‌ی اکنون در بر می‌گیرد و به تعبیری چنین می‌نماید که تاریخ و یا شاخه‌ای از آن که تاریخ علم باشد، به نوعی فراعلمِ زمان مدار تبدیل شده باشد.

تاریخ، گذشته از این تفاوتهای روش‌شناختی و ابهام‌هایی که در مرزبندی‌اش وجود دارد، از یک نظر دیگر هم با سایر علوم تفاوت دارد، و آن هم تاثیر مستقیم و تعیین کننده‌ایست که در هویت فردی و اجتماعی اعضای یک جامعه دارد. هیچ علم دیگری را نمی‌توان یافت که به قدر تاریخ در شکل دادن به خودانگاره‌ی سوژه از خودش تاثیر داشته باشد، و با پیکربندی هویت جمعی مردمی که در کنار هم زندگی می‌کنند و "تاریخ" مشترکی دارند، کردارهای آینده‌ی ایشان را تعیین کرده باشد.

تاریخ در این معنا، تنها علمی است که با وجود تاثیر شدید و چشمگیرش بر شکل دادنِ اکنون، پیوند خویش با این برش زمانی خاص را انکار می‌کند. اگر از دستاوردهای فنی ناشی از علوم تجربی بگذریم، و تنها

بر محتوای معنایی و بافتار تفسیری شاخه‌های علوم تمرکز کنیم، تاریخ را مهمترین شکل دهنده به شکلِ اکنون خواهیم یافت، و غریب است که این تاثیر فراگیر و عمومی در مورد شیوه‌ی درک ما از خویشتن در اکنون، توسط علمی صورتبندی و بیان می‌شود که مدعی کناره‌گیری از اکنون، و اقامت در گذشته است.

۲. ادعای اقامت در گذشته و انکار پیوند با حال، دستاویزی است که تاریخ را به نوعی مرجع غایی، به نوعی داور بی‌طرف و شکلی از سیستم لختِ نیوتونی تبدیل می‌کند، که کل حرکتها و رخدادها و تصمیم‌های نهفته در اکنون را می‌توان بر مبنای آن و در تناسب با آن سنجید. تاریخ، با لانه کردن در گذشته است که مشروعیت و اقتدار کافی را برای شکل دادن به اکنون به دست می‌آورد.

میشل دو سرتو، یکی از بهترین بیانها را در مورد ضرورت بازبینی این ادعای تاریخ به دست داده است. چنین می‌نماید که برداشت دو سرتو در مورد این نکته درست باشد که تاریخ، همواره بر شواهد و مستنداتی تکیه کرده که در اکنون حضور دارند و در حال مستقر شده‌اند[1]. اشیای گرد آمده در موزه‌ها، متون تاریخی، و نوشتارهای نقش بسته بر سفالینه‌ها و دیوارها همه از آن رو موضوع علم تاریخ دانسته می‌شوند، که در زمانه‌ی اکنون حضور دارند و یا با بند نافی از جنس روایت و نقل قول و یادبود به حالِ گریزپای ما پیوند خورده‌اند. بر این مبنا، تاریخ، تفسیری است که ما از چیزها و رخدادها و شواهدِ موجود در اکنون داریم. ماده‌ی خام تاریخ، که داربستهای

[1] De Certeau, 1985.

استوار ساختن گذشته‌ی ما را بر می‌سازد، آن چیزی است که در زمان حال هست. بر این مبنا، انکار اتصال شواهد تاریخی به اکنون، همچون نادیده انگاشتن انگیزه‌ی حال‌مدارانه‌ی مورخ، خطایی روش شناسانه محسوب می‌شود.

پیوند تاریخ با گذشته، و انکار پیوند آن با زمان حال به قدری در ذهن ما رسوب کرده و نگاههای ما به حدی بدان معتاد گشته‌اند که سخن گفتن از آن با لحنی نقادانه و دعوت به جور دیگر اندیشیدن در این قلمرو در نگاه نخست نامفهوم و ناممکن می‌نماید. با توجه به این که تلاش من در بازخوانی و بازسازی تاریخ فرهنگ انسانی به طور عام و تاریخ ایران زمین به طور خاص، دستیابی به شالوده‌ای استوار و مستحکم برای بازتعریف هویت خویشتن است، چنین گسستی از دیدگاه سنتی و گذشته‌مدارانه‌ی تاریخ را ضروری و بارآور می‌دانم. برای ترسیم حد و مرزهایی که در دعوت به "اکنون‌مدار" دیدنِ تاریخ نهفته است، باید نخست به زمینه‌ای اندیشید که نادیده انگاشتن این دیدگاه را به امری چنین مرسوم مبدل ساخته است.

آماج اصلی این نوشتار، طرح شرایطی است که به گسسته شدنِ بند ناف تاریخ با اکنون منتهی شده است. این شرایط را با رجوع به متونی که امروز تاریخی نامیده می‌شوند، و معمولا در زمان نگاشته شدنشان هم همچون تاریخ فهمیده می‌شدند، انجام خواهم داد. یعنی به شرایطی خواهم نگریست که در آنها تاریخ مستقر در اکنون، که گمان دارم زمانی با اقتدار تمام وجود داشته است، به تاریخِ ابتر و مخفی در گذشته تبدیل شد. به طور خلاصه، موضوع اصلی این نوشتار، چگونگی گسسته شدنِ پیوند میان تاریخ و اکنون، و محدود ماندنش به گذشته است.

۳. در مورد این که نخستین متون تاریخی در چه زمانی و در چه تمدنی نوشته شدند، توافقی عمومی وجود دارد، هرچند در مورد دلالتِ این متون در همان تمدنها بحث و کشمکش بسیار است. می‌دانیم که خط در

ابتدای هزاره‌ی سوم پ.م در کهنترین تمدنهای یکجانشین –ایران زمین (مشتمل بر میانرودان، سغد و خوارزم، ایلام، و دره‌ی سند)، آناتولی و مصر– پدیدار شد، و در ابتدای کار برای ثبت رخدادهایی از جنس تحولات سیاسی یا باورهای دینی به کار گرفته شد.

متون تاریخی در مصر، تا دیر زمانی که تا حمله‌ی هیکسوس‌های آسیایی به طول انجامید، در عمل به زنجیره‌ای از نسب‌نامه‌های رسمی که ارتباط فرعون را با فرعونهای پیشین نشان می‌داد و ساختاری بسیار رسمی و صورتبندی شده در قالب چندین نام دینی و دولتی داشت، منحصر می‌شد. بخش مهمی از تاریخ مصر در دوران پیش از حاکمیت هیکسوسها را باید در متونی که در کل خصلتی غیرتاریخی دارند و داستانهایی تخیلی یا دعاهایی دینی را در بر می‌گیرند، جستجو کرد.

در مقابل، در قلمرو ایران زمین بود که نخستین متون تاریخی به معنای ثبت رخدادهای ویژه و محصور در زمان و مکان، تولید شد. این امر، تا حدود زیادی مدیون چند پارگی جغرافیایی این قلمرو، و ظهور تمدنهایی متفاوت بر پهنه‌ی آن بود. در کل، متون تاریخی پدید آمده در ایران زمین، بیشتر از رده‌ی فتح نامه‌ها و گزارشهایی جنگی هستند که محور اصلی‌شان نبرد میان قطبِ ایلام –میانرودان است.

یکی از نخستین متونی که می‌توانند همچون متنی تاریخی نگریسته شوند، و تاریخ میانرودان باستان (سومر) و همچنین تاریخ نوشته شده‌ی انسانی با آن شروع می‌شود، شرح نبرد انمرکار –شاه دولتشهرِ سومری اوروک– با شاهِ اَرَت –احتمالا منطقه‌ی شهداد– در ایرانِ جنوبی است. در این کتیبه که به خط میخی سومری نوشته شده، برای اولین بار، می‌بینیم که متن با عبارتِ آشنای "یکی بود، یکی نبود!" آغاز می‌شود. حماسه‌ی دیگر سومری، که در ضمن کهنترین متنِ دارای نام گیلگمش هم هست، به نبردی در میان دو دولتشهرِ کیش و اوروک

اشاره می‌کند که در جریان آن گیلگمش –شاه اوروک– پس از متحد شدن با جنگاوران سرزمینش و فرونشاندن مخالفتهای شورای ریش سپیدان شهرش، به کیش لشکر می‌کشد و پس از محاصره کردنِ آنجا، با شاه این شهر که آگا نام دارد، صلح می‌کند. در هردوی این متون، روایتی تاریخی به اساطیر درآمیخته است. در حماسه‌ی انمرکار، شاه اوروک فرزند خدای خورشید –اوتو– دانسته می‌شود و ارتباط گیلگمش هم که با خدایان سومری به قدر کافی مشهور هست[۲].

متون سومری‌ای که به رخدادهایی تاریخی پرداخته‌اند، در کل از الگویی پیروی می‌کنند که در همین دو متن اولیه وجود دارد: استعاره‌هایی اندک و معمولا گویا، متونی کوتاه و بیانیه مانند، و ارجاعهایی مبهم و نادقیق به اشخاص و جاها، به شکلی که آشکار است متن برای کسانی نوشته شده که مکان شهرها و هویت شاهان و کسانِ نامبرده شده در کتیبه‌ها را به خوبی می‌دانسته‌اند. در یکی از متون دیگری که چند قرن بعد، توسط اورکاگینه –شاه اور– به مناسبت غلبه‌ی او بر رقیبش که کاهنی بلندپایه بود، نوشته شده است، اشاره‌هایی به اقدامات دادخواهانه‌ی شاه جدید وجود دارد و برای نخستین بار از واژه‌ی "آزادی" به عنوان محور مشروعیت بخشی به شاهی که مردم را از قید ستم کاهنی زیاده خواه نجات داده، مورد استفاده واقع شده است.

در میانرودان پس از آمدن اکدی‌ها الگوی نوشتن تاریخ کمی تغییر یافت. این تغییر بیشتر به توجه به ریزه‌کاری‌ها و تاکید بر ساختار ادبی متون تاریخی مربوط می‌شد، تا تحولی بنیادین در سبک روایت. این تحول را می‌توان با مقایسه‌ی کتیبه‌های به جا مانده از قبل و بعد ورود اکدی‌ها به میانرودان دریافت. اِآناتوم –شاه لاگاش

---

[2] Falkenstein, 1936.

در ۲٤٦۰ پ.م- که با ایلامیان جنگید و بر ایشان چیره شد، سه متن کمابیش مشابه از خود به جا گذاشته است که یکی از آنها به این شرح است:

"ایلام، کوه بلند با سلاح در هم کوبیده شد. پشته‌هایی از اجساد بر هم تلنبار شد، اَرَو که اِنسی (حاکم) آن درفشها را برافراشته بود، با سلاح در هم کوبیده شد. پشته‌هایی از اجساد بر هم تلنبار شد، اومّا با سلاح در هم کوبیده شد، بیست پشته از جسد برهم تلنبار شد[۳]."

کمتر از دو قرن پس از نوشته شدن این متن، ریموش که فرزند و جانشین شروکین -بنیانگذار پادشاهی اکد- بود، در کتیبه‌ای به متنهای تاریخی به معنای دقیق کلمه بسیار نزدیک شد:

"اَبَل گَمش، پادشاه برهشوم را در نبرد مغلوب کرد. زَهَر و ایلام در میانه‌ی برهشوم رزم‌آرایی کردند. اما ریموش پیروز شد. ۱٦۲۱۲ تن کشته و ٤۲۱٦ نفر اسیر شدند. امهسینی پادشاه ایلام اسیر شد، ؟ از ایلام اسیر شد. سیدگو فرمانروای برهشوم اسیر شد و شرگپی در کنار رودخانه‌ی قبلیتوم اسیر شد. پشته‌هایی از اجساد در شهر روی هم تلنبار شد.[٤]"

چند قرن بعد، در حدود ۲۱۰۰ پ.م پوزور اینشوشیناک که پادشاه ایلام بود، کتیبه‌ای نوشت و پیروزیهای خویش را با همین سبک در آن شرح داد:

---

[۳] پاتس، ۱۳۸۵: ۱٤۳.

[٤] پاتس، ۱۳۸۵: ۱٦۷.

"حاکم شوش، گیرنیتا، سرزمین ایلام، پسر شیمپی ایشهوک، دشمنان کیماش و هورنوم را اسیر کرد. هوپسانا را فرو پاشید و هشتاد و یک شهر و منطقه را در یک روز زیر پاهایش ویران کرد. آنگاه که پادشاه سیماشکی به سویش آمد، بر پاهایش آویخت. پوزور اینشوشیناک نیایشهای او را شنید و..."[۵]

سنتی که با ورود اکدی‌ها به میانرودان شکل گرفت و زبان روایی متون تاریخی را از حالت استعاری و اساطیری‌اش به وضعیتی دقیقتر و روشنتر تبدیل کرد، تا دو هزاره پس از ورود ایشان به میانرودان همچنان تداوم یافت. در ابتدای قرن هشتم پ.م گزارش دقیق حمله‌ی شروکین دوم به ماد و ایلام را داریم، که در آن شمار تلفات و نام و نشان شهرهایی که ارتش او از آن عبور کرده‌اند، با دقت ذکر شده است. این رده از متنها در نهایت به کتیبه‌ی مصور آشور بانیپال، واپسین شاه بزرگ آشور ختم می‌شوند که در آنها شرح پیروزی او بر پادشاه ایلام آورده شده است.

فتح‌نامه‌های این دوران، لحن ساده و گاه صمیمانه‌ای دارند، حمورابی در متنی که در میانه‌ی قرن هفدهم پ.م نوشته است، از این که پس از هجوم اولیه‌اش به ایلام به سختی شکست خورد و هراسان، نا امید و افسرده به شهر خویش بازگشت، سخن می‌گوید، و آشور بانیپال وقتی از اتحاد ایلامی‌ها با بابلی‌ها در برابر سپاهیانش سخن می‌گوید، اشاره می‌کند که "من هرگز انتظار نداشتم ایلامی‌ها با من دشمنی کنند."

با این وجود، شاهانی که این کتیبه‌ها را می‌نوشتند، به چشم‌انداز ویژه‌ی خویش از جنگ پایبند بودند. چنان که وقتی در نبرد هَلوله (۶۹۳ پ.م)، سپاهیان آشوری در برابر ارتش متحد ایلام و بابل صف آراستند و

---

[۵] پاتس، ۱۳۸۵: ۱۹٤.

نبردی سخت خاک ساحل دجله را خونین کرد، هر دو طرف ادعای پیروزی کردند[6]. بر اساس سالنامه‌های بابلی، شاه ایلام که هومبان نیمنا نام داشت، بر آشوریان پیروز شد، و این در حالی بود که سناخریب – شاه آشور– هم پس از بازگشت به شهر خویش کتیبه‌ی نبی یونس را منتشر کرد و در آن نوشت که در هلوله بر ایلامیان و بابلیان چیره شده و پسر شاه بابل را اسیر کرده است: "آنها را شکست دادم، صد و پنجاه هزار تن از جنگجویانشان را از دم تیغ گذراندم،..."

این چیزی بود که چند قرن قبل در نبرد بزرگ میان رامسس دوم و شاه هیتی‌ها در سوریه نیز تکرار شده بود و در آن هنگام هم هریک از دو طرف پس از بازگشت به کشورشان برای خود ادعای پیروزی کردند و جشن گرفتند. در این هنگام البته، چنین روایتهای ضد و نقیضی از یک نبرد، تنها به مواردی مربوط می‌شد که نتیجه‌ی جنگ نامعلوم و دستاورد آن مبهم بود. و هنوز تا زمانی که پادشاهی مانند نرون پس از شکست در جنگ با ایران و وادار شدن به واگذاری تاج ارمنستان به شاهزاده‌ای ساسانی، در رم جشن بگیرد و ادعای پیروزی کند، قرنها زمان مانده بود.

در جهان باستان، متونی که به رخدادهایی مهم و به اصطلاح امروزین "تاریخی" دلالت می‌کردند، تنها به شرح نبردها و پیروزیهای شاهان منحصر نبودند. نباید از یاد برد که مردمانی که در این دوران می‌زیستند، در مورد رخداد تاریخی برداشتی متفاوت با درک امروزین ما داشتند، و تاسیس یا مرمت یک معبد را به اندازه‌ی –و گاهی بیش از– پیروزی در یک نبرد مهم می‌دانستند. از این رو به همراه کتیبه‌هایی که پیروزی شاهان را بر هم شرح

---

[6] Von Solen, 1985: 58.

می‌دهد، انبوهی از متون با ساختار مشابه را هم داریم که به بازسازی و مرمت معابد دلالت می‌کنند. یکی از آنها، که نمونه‌ی خوبی از این رده از متون است، کتیبه‌ی هومبان نومان، شاه مقتدر ایلام است که در فاصله‌ی ۱۳٤۰ تا ۱۳۵۰ پ.م بر این سرزمین فرمان می‌راند. او در کتیبه‌ای چنین نوشته است:

"...من هومبان نومان پسر اتَّر کیتاه هستم. گسترنده‌ی قلمرو شاهی، سرور (سرزمین) ایلامی، صاحب تاج و تخت ایلام، پادشاه انشان و شوش. ایزد بزرگ به خاطر به سبب نسب بردن از مادرم مرا برگزید و دوستدارم شد. سعادت و بهروزی برقرار شد. تاج شاهی بازگردانده شد، اینشوشیناک پادشاهی را به من داد. برای زندگی‌ام، برای زندگی میشیم روه، برای زندگی ریشپ لا، برای این معبد که کاملا ویران شده بود، در محل آن کوکونومی (قربانگاهی) ساختم آن را به ایزد بزرگ، به کیریریشا و حامیان زمین اهدا کردم. کیریریشا و حامیان زمین به من عمر طولانی اعطا کنند، باشد که آنان به من پادشاهی‌ای اعطا کنند که همواره پر رونق باشد.[۷]"

٤. بافت کلی متونی که شرحشان گذشت، از قواعدی عمومی و مشابه پیروی می‌کنند.

نخست آن که تمام این متون، با اختصار و دقتی که تنها به حجم غنیمتها و شمار مناطق ویران شده اختصاص دارد، عملیات جنگی‌ای را که به پیروزی ختم شده‌اند، توسط رهبر سپاه پیروزمند ثبت کرده است. و یا به انجام کاری نیک – از جمله مرمت یا ساخت معبد، و اهدای پیشکشی بزرگ به خدا یا ایزدبانویی محبوب–

[۷] پاتس، ۱۳۸۵: ۳۲٦.

دلالت می‌کند. به عبارت دیگر، هسته‌ی مرکزی تمام متون یاد شده را رخدادی که مهم پنداشته می‌شده، تشکیل می‌دهد.

دوم آن که تمام متون یاد شده، کتیبه‌هایی هستند که توسط پادشاهانی نوشته شده‌اند که ادعای غلبه بر دشمنانشان را در میدان نبرد داشته‌اند، یا فاعلِ آن کارِ نیک و آیینی بوده‌اند. به عبارت دیگر، فاصله‌ی زمانی میان رخداد یاد شده و زمان ثبت آن بسیار اندک بوده، و کسی که آن را ثبت کرده، همان کسی بوده که آن را به انجام رسانده است.

دیگر آن که در تمام این متون، از نام کسان و شهرها به شکلی یاد شده که گویی همگان از ماهیت آن با خبر هستند. به همین دلیل هم موقعیت جغرافیایی بسیاری از شهرها و مناطق هنوز به درستی شناسایی نشده است. از خدایان، شهرها، و افراد تنها با نام، و گاه با نامی اختصاری یا ضمیری ساده- یاد شده و به این ترتیب آشکار بوده که در زمان نوشته شدنِ متن، همه از جزئیات موضوع با خبر بوده‌اند، و پیش فرض نگارنده هم این بوده که مخاطبانش در مورد ماهیت عمومی موضوع اطلاعاتی کامل دارند.

به بیان دیگر، این متون را شاهانی پیروزمند برای مردم خود می‌نوشته‌اند، و اینان کسانی بوده‌اند که کمابیش در جریان امور قرار داشته‌اند، و کردار شاه در نوشتن متن کتیبه و حک کردنش بر دیوارنگاره یا لوح، بیشتر عملی آیینی بوده که تثبیت و جاودانه کردنِ آن را در قالب خطوطی مقدس رقم می‌زده است. متون سومری، اکدی، ایلامی، و مصری به روشنی به نویسندگانی تعلق داشته‌اند که تاریخ دوران خویش را در پیوندی انداموار با اکنون، برای مردمی که در همین زمان حال می‌زیستند، روایت می‌کردند. زمان افعال به حال یا گذشته‌ای نزدیک و به یاد آوردنی مربوط می‌شود و ارجاعاتی به گذشته‌های دور یا دورانهای تاریخی از یاد رفته وجود ندارد، و

همه چیز به تلاش برای ثبت رخدادی می‌ماند که در اکنون رخ داده و قرار است برای مردمی حاضر در همان اکنون، تثبیت شود. این ماجرا در مورد متونِ باقی مانده از تمدنهای دیگر –مانند هیتی‌ها، اورارتوها، و میتانی‌ها– هم مصداق دارد.

5. در میان متونِ دوران باستان، به ویژه کتیبه‌های به جا مانده از هیتی‌ها در بحث ما اهمیت دارد. این مردمان که در فلات آناتولی پادشاهی نیرومندی برقرار کرده بودند، نمایندگان نخستین موج مهاجرت آریاییها محسوب می‌شدند و اولین کشور مقتدر آریایی را در فاصله‌ی ۱۶۰۰–۱۲۰۰ پ.م در جهان باستان بنیان نهادند. این امر به خصوص از آن رو اهمیت دارد که خدایانی مانند مهر و زروان برای نخستین بار در کتیبه‌های ایشان مورد اشاره واقع شده‌اند و ردپای باورهای هند و ایرانی دیرینه را در تمدنشان می‌توان باز یافت. دومین دلیل اهمیت ایشان، آن است که به شکلی بسیار روشن و برجسته این پیوندِ متون تاریخی با زمان اکنون را نشان می‌دهند.

هات توسیلیس اول (۱۶۲۰–۱۶۵۰ پ.م)، شاه مقتدر هیتی که سرزمینی متحد و نیرومند را برای فرزندش به ارث گذاشته بود، در متنی که همچون وصیتنامه‌ای سیاسی برای مردم کشورش و پسرش تنظیم کرده بود، با لحنی بسیار خودمانی سخن خویش را چنین شروع می‌کند:

"ببینید، مورسیلیس اکنون پسر من است... خدا به جای شیر، شیر (دیگری خواهد نشاند)... پس از گذشت سه سال، باید به جنگ برود... اگر او را هنگامی که هنوز کودک است به جنگ بردید، سالم بازش گردانید،... تاکنون هیچ یک (از اعضای خانواده‌ام) از فرمان من اطاعت نکرده است، مورسیلیس، تو باید از آن اطاعت

کنی.سخنم را به خاطر بسپار. اگر سخن پدر را به خاطر بسپاری (نان خواهی خورد) و آب خواهی نوشید. وقتی به سن بلوغ رسیدی، دو یا سه بار در روز غذا بخور و خوش بگذران. پیر که شدی هر چقدر خواستی بنوش. در آن هنگام است که می‌توانی سخن پدرت را از یاد ببری!... پدربزرگم پسرش را به عنوان لابارنا در ساناهوئیتا منصوب کرد. (اما بعد) خدمتگزاران و شهروندان برجسته به سخنان پادشاه توجهی نکردند و پاپا دیلماه را بر تخت نشاندند. اکنون چند سال از آن زمان گذشته است؟ ...خانه‌های شهروندان برجسته چه شدند؟ آنها کجا رفتند؟ آیا نابود نشده‌اند؟[۸]"

آنچه که در مورد این کتیبه اهمیت دارد، نوع ارتباط آن با زمان و رخدادهای تاریخی است. آشکارا، متن در مورد حوادثی تاریخی سخن می‌گوید. شاهی از منصوب کردن پسرش به عنوان جانشین سخن می‌گوید، و مردم را به پیروی از فرمان خویش فرا می‌خواند. در عین حال، اشاره‌هایی به رویدادهای زمان پدربزرگش هم در آن وجود دارد و به این ترتیب استخوان‌بندی متن بر مبنای عناصری تاریخی و رخدادهایی مشخص استوار شده است. با این وجود، هات توسیلیس خود را به زمان گذشته محدود نکرده است. او در مورد این که فرزندش در چه زمانی و چگونه باید به جنگ برود، چیزهایی می‌گوید، و حتی چگونه خوردن و نوشیدن را هم در آینده به او آموزش می‌دهد. اینها همه در متنی است که با اعلام ولیعهدی او شروع می‌شود و با یادآوری شورشی در زمان پدربزرگش ختم می‌شود. به روشنی می‌توان دید که در اینجا پادشاهی بر نقطه‌ی زمان حال ایستاده و از آنجا در مورد حوادثی که در گذشته رخ داده‌اند یا در آینده رخ خواهند داد، داوری کرده و اعلام موضع می‌کند.

---

[۸] گرنی، ۱۳۷۱: ۱٦٦ و ۱٦۷.

در میان جانشینان هات توسیلیس، به ویژه باید از مورسیلیس یاد کرد که به دقت وقایع زمان خویش را ثبت می‌کرد و این کار را در مورد رخدادهای دوران پدر و پدربزرگش هم انجام داد. بی آن که ارتباط خویش را با اکنون از دست بدهد. چهار قرن پس از او، هات توسیلیس سوم (۱۲۳۹–۱۲٦٤ پ.م) بر تخت نشست و از آنجا که بر خلاف قوانین مرسوم قلمرو هیتی برادرزاده‌اش – اورحی تسحوب (۱۲٦٤–۱۲۷۱ پ.م) که پادشاه قانونی بود – را از قدرت برکنار کرده بود، ناچار شد بیانیه‌ای برای تثبیت مشروعیت خود صادر کند[۹]. این بیانیه نیز آشکارا به رخدادی تاریخی دلالت می‌کند. پادشاه در این کتیبه سخن را با شرح دوران کودکی‌اش، و حمایتی که ایزدبانوی ایشتار از او می‌کرده می‌آغازد، و از رقابتش با دشمنان حسودش، و چیرگی‌اش بر آنها می‌نویسد. بعد، سخن را به اختلافش با اورحی تسحوب می‌کشاند:

"اما به سبب احترام به برادرم (که پادشاه پیشین بود) کاری نکردم. تا هفت سال سر از اطاعت نپیچیدم. اما آن مرد در صدد نابودی من برآمد... از من هاک پیس و نریکا را گرفت. این بود که از او اطاعت نکردم و بر ضد او سر به شورش برداشتم. با وجود این، اگرچه علیه او شورش کردم، با سوار شدن بر گردونه‌ی جنگی یا در خانه بر ضد او گناهی مرتکب نشدم....ایشتار اورحی تسحوب را ترک کرد، و حتی در شهر خودش او را مانند خوکی در خوکدانی زندانی کرد و همه‌ی خات توساس (پایتخت هیتی‌ها) به سوی من بازگشت... خواه فرزند،

[9] Ruster, 1989.

خواه نواده، خواه خلف هات توسیلیس و پودوحپا، هرکس در آینده وارث تاج و تخت شود، باید ایزدبانوی ایشتار ساموحا را در میان خدایان بپرستد.[۱۰]"

در اینجا هم می‌بینیم که شاهی در ضمنِ اشاره به تاریخِ گذشته، از حقانیت خویش برای تسلط بر حکومت سخن می‌گوید و این نکته را دستمایه‌ی سفارشهایی در مورد رفتار مردمان در آینده قرار می‌دهد. به عبارت دیگر، در متونِ هیتی، آن رخداد تاریخی‌ای که هسته‌ی اصلی تاریخ را تشکیل می‌دهد، نه تنها در زمانه‌ی اکنون لانه کرده است، بلکه متنی را نیز ایجاب می‌کند که علاوه بر اشاره به آن، به رخدادهایی در پیش و پس از آن نیز اشاره دارند. هات توسیلیس سوم در عین حال که از سرکشانی که بر پدربزرگش شوریده بودند، یاد می‌کند، از پسرش می‌خواهد تا بعد از بلوغ به زندگی شادخوارانه‌ای بپردازد و در هنگام پیری سفارشهای او را فراموش کند، و هات توسیلیس سوم پس از یادآوری پیمان شکنی‌ها و بدخواهی‌های برادرزاده‌اش و اشاره به رخداد اصلی که برکناری اوست، سفارش می‌کند که ایزدبانوی پشتیبان او توسط آیندگان پرستیده شود. این نشت کردنِ گذشته و آینده در هاله‌ی اطراف رخدادی حال-مدارانه، تنها به تمدن هیتی منحصر نیست، هرچند برجسته‌ترین نمودهای خود را در آنجا می‌یابد. در ایلام نیز، در کتیبه‌های اهدایی اونتاش ناپیریشا، که سازنده‌ی زیگورات اور است، چنین می‌خوانیم:

"من، اونتاش ناپیریشا معبد بلند را از خشتهای طلا و نقره، ابسیدین و مرمر ساختم و آن را به خدای بزرگ و به اینشوشیناک سیان کوک اهدا کردم. هرکه آن را فرو ریزد، خشتهایش را خراب کند، طلا، نقره، ابسیدین،

---

[۱۰] گرنی، ۱۳۷۱: ۱۷۰و۱۷۱.

مرمر و آجرکاری‌اش را برباید و به کشور دیگری ببرد، باشد که خشم خدای بزرگ، خشم اینشوشیناک و کیریریش سیان کوک بر او نازل شود و اعقاب او زیر خورشید سعادتمند نشوند. [۱۱]"

همسرِ همین شاه، کتیبه‌ای زیبا بر تندیس عظیمِ مفرغینش دارد که بر آن چنین نوشته است:" من ناپیر اسو، همسرِ اونتاش ناپیریشا هستم. آن که پیکره‌ی مرا برباید، آن را خرد کند، کتیبه‌اش را خراب کند، یا نام مرا پاک کند، باشد که با نفرین ناپیریش، کیریریش و اینشوشیناک هلاک گردد، نامش از میان برود، فرزندش نازا گردد، و... [۱۲]"

از همین دو کتیبه، می‌توان این نکته را دریافت که در متون کهنِ تاریخی غیرهیتیایی هم، که اتفاقا کتیبه‌های پیشکشی و متون نذری بخش مهمی از آن را تشکیل می‌داده‌اند، پیوندی مشابه را در میان رخدادِ مهم مورد نظر و هاله‌ای از گذشته و آینده که در پیرامون آن تنیده شده است، نشان می‌دهند.

٦. پس از آن که کوروش بزرگ ظهور کرد، فرآیندی را آغاز کرد که به متحد شدنِ کل سرزمینهای نویسا در قلمرو میانی منتهی شد. این بدان معنا بود که حوزه‌های فرهنگی متفاوتی که در آن زمان در قلمرو میانی وجود داشتند و از حضور یکدیگر با خبر بودند، در مدت چند دهه به شکلی برق‌آسا از نظر سیاسی زیر درفش هخامنشیان متحد شوند و به شکلی پایدار و کارآمد از نو سازماندهی شوند. به این ترتیب تمدنهای دره‌ی سند، ایران شرقی،

---

[۱۱] پاتس، ۱۳۸۵: ۳۲۷.

[۱۲] پاتس، ۱۳۸۵: ۳۲۷.

ماد، پارس، ایلام، ایران مرکزی، میانرودان، آناتولی، فنیقیه، یونان (که مراکزش در آسیای صغیر قرار داشت و بعدها به بالکان منتقل شد)، و مصر در یک نظام یکپارچه‌ی سیاسی در هم آمیختند. این دولت غول پیکرِ نوظهور که تمام قلمروهای نویسای شناخته شده‌ی آن دوران در قلمرو میانی را در بر می‌گرفت، نخستین "مرکزِ" فراگیر و عمومی را در نظامهای اجتماعی باستانی پدید آورد، و این مرکزی بود که به خاطر بی‌رقیب و یگانه بودنش، برای مدتهایی مدید پا برجا ماند و بعدها در قالبی اساطیری به سرمشقی و سرنمونی برای دولتهای توسعه طلب بعدی تبدیل شد.

ظهور هخامنشیان، با دگردیسی بنیادینی در شیوه‌ی سازماندهی معنایی هستی همراه بود، که خواه ناخواه ردپای خود را بر شیوه‌ی نگارش تاریخ و ارتباط رخدادها با زمان نیز بر جای می‌نهاد. مهمترین نمود این امر، ظهور نخستین نظام معنایی مرکزمدار در تاریخ فرهنگ انسانی بود، که مرکزی غایی و هستی شناختی-- و نه موضعی و محلی- را ادعا می‌کرد. به این ترتیب پرستش خدایی یگانه، که بر کشوری یگانه نظارت داشت و شاهنشاهی یکتا فرمانبردارش بود، در این گستره رواج یافت. یک مرجع غایی برای قانونگذاری، و یک قدرت سیاسی برترِ پارسی به همراه دستگاه دیوانسالاری متمرکز و منسجمی در این میان برخاستند که شیوه‌ی رمزگذاری رخدادهای گیتیانه را در چشم مردمان و زمامداران دگرگون ساختند.

بهترین نمود این دگردیسی را در کهن‌ترین متنِ تاریخی باقی مانده از این دوران می‌توان باز یافت. متنی که از داریوش بزرگ در بیستون به جای مانده است، و من تردیدی ندارم که متونی دیگر - از کوروش و کمبوجیه و بردیا- پیش از آن وجود داشته‌اند که به دلایل سیاسی یا تصادفی از میان رفته‌اند.

به هر صورت، کتیبه‌ی بیستون از چند نظر با متون تاریخی دیگری که در همان اعصار توسط ادامه دهندگانِ سنن کهن تاریخ نویسی نگاشته می‌شدند. تفاوت دارد. به عنوان مثال، به این متون که در زمان زمامداری کوروش بزرگ در بابل نوشته شده‌اند، توجه کنید. متن نخست از سالنامه‌های بابلی برگرفته شده است و پیروزی کوروش بر آستیاگ مادی را روایت می‌کند، و در ضمن به رفتار عجیب نبونید شاه بابل و نادیده انگاشته شدن مراسم دینی بابلیان توسط او دلالت دارد. این متن در بابلی نوشته شده که هنوز توسط کوروش فتح نشده و برای خود یک پادشاهی بزرگ و مقتدر است.

"سال ششم (از سلطنت نبونید) [۵۵۰ پ.م]: شاه ایشتومِگو [آستیاگ] سربازانش را فراخواند و برای مقابله با کورَش، شاه انشان، شتافت، تا با او در نبرد رویارو شود. ارتش آستیاگ بر او شورش کرد و او را در غل و زنجیر به کورش تحویل داد. کورش به سمت شهر آگامتانو [اکباتان] پیش رفت و خزانه‌ی سلطنتی را تصرف کرد. او سیم و زر و سایر اشیای گرانبهای آگامتانو را به عنوان غنیمت به انشان برد. اشیای گرانبهای (...).

سال هفتم [۵٤۹ پ.م]: شاه در تِما ماند. شاهزاده و صاحب منصبان و سربازانش در اکد [بابل] ماندند. شاه برای مراسم [سال نو] در ماه نیسانو [فروردین] به بابل نیامد. تصویر [بتِ] خدای نَبو به بابل نیامد. در نتیجه تصویر خدای بِل [مردوک] از بابل خارج نشد و به اساگیل نرفت. جشن اول سال از قلم افتاد. اما پیشکش‌ها در معبد اساگیل و ازیدا در تطابق کامل با سنن داده شد. کاهن اوریگالو مراسم تقدیم شراب به خدایان را انجام داد و معبد را تطهیر کرد."

آشکارا، این متن دنباله‌ی همان سنت تاریخ نویسی باستانی ایلامیان و سومریان و اکدیان است. هر سال با مهمترین رخدادی که در آن وقوع یافته مشخص شده است. همچنین است در کتیبه‌ی حقوق بشر کوروش، که حدود ده سال بعد در همین بابل نوشته شده. در این کتیبه چنین می‌خوانیم:

"او (مردوک) کاوش کرد، در میان‌شان جستجو کرد و شاهزاده‌ای راستکار را از صمیم قلب یافت، و با دستانش او را گرفت. او کوروش، شاه انشان، را به نام فراخواند، او وی را به سروری کل جهان منصوب کرد. او سرزمین قوتو، و تمام اونام–ماندا (ماد) را در برابر پاهایش به خاک افکند. مردمان سر سیاه، را به دست وی سپرد تا بر ایشان غلبه کند. او ایشان را با عدالت و راستی گرفت. مردوک، سرور بزرگ، با خوشنودی به مراقبتی که از مردمش می‌کرد نظر افکند، بر کردار پرهیزگارانه‌اش، و قلب درستکارش. او باعث شد تا به شهرش، بابل برود، وادارش کرد جاده‌ی بابل را در پیش بگیرد، همچون دوست و همراهی در کنارش.

سربازان فراوانش، با شماری نامعلوم، همچون آبهای یک رودخانه غرق در اسلحه به همراهش پیش رفتند.

او اجازه داد تا بدون نبرد و کشمکش به بابل وارد شود. او شهر بابل، این سرزمین فاجعه‌زده را نجات داد. او نبونید شاه را که از او نمی‌ترسید، به دستانش سپرد. همه‌ی مردم بابل، سومر و اکد، شاهزاده و حاکم، در برابرش به خاک افتادند و پاهایش را بوسیدند. آنان از سلطنتش شادمان شدند و چهره‌هایشان درخشان شد."

ناگفته نماند که کتیبه‌ی حقوق بشر کوروش، به چندین دلیل – از جمله غیابِ تکان دهنده‌ی خشونت و اشاره به کنش جنگی، در متون تاریخی جهان باستان یگانه است و سرآغاز نبشته‌های هخامنشی‌ای محسوب می‌شود که دقیقا به همین دلیل منحصر به فرد و غیرمعمول تلقی می‌شوند. با این وجود، آشکار است که چارچوب

معنایی متن در مورد مفهوم تاریخ، هنوز "هخامنشی" نیست، و ساختاری همسان با کتیبه‌های پیشینِ بابلی و هیتی دارد. در اینجا هم شاهی رخدادی را روایت می‌کند. اما این روایت از سویی بر لنگرگاهِ اکنون آویخته شده است، و از سوی دیگر برای مردمی بازگو می‌شود که خود در خلق آن و تجربه‌اش سهیم بوده‌اند.

با کتیبه‌ی بیستون، اما، تاریخ نگاری دستخوش تغییری جدی می‌شود. کتیبه‌ی بیستون به دلیل ساختار ویژه‌اش، شایسته‌ی آن است که دقیقتر مورد وارسی قرار گیرد.

۷. کتیبه‌ی بیستون از چند نظر یگانه و مهم است. برخی از برجسته‌ترینِ این ویژگیها عبارتند از:

الف) بیستون، بزرگترین نبشته‌ی سنگی باستانی جهان است و مفصل‌ترین متن "تاریخی" را داراست.

ب) بیستون نخستین و تنها نبشته‌ی مهمی است که خطِ به کار گرفته شده در آن خطی مصنوعی است. تمام نبشته‌های شناخته شده، و تمام متونِ عمومی[۱۳] نگاشته شده تا پیش از دوران مدرن، – و حتی تمام این متون در دوران مدرن– به خطوطی نوشته شده‌اند که طبیعی بوده‌اند. یعنی محصول سیر طولانی و فراخ دامنه‌ای از دگردیسی‌های نمادین و وامگیری‌های بینازبانی و بیناخطی بوده‌اند. نخستین ردپایی که در کل تاریخ نوشتار از "ابداع" و بر ساختنِ خط در دست داریم، به دوران داریوش و زایش خط پارسی باستان مربوط می‌شود و بیستون به ویژه از این نظر اهمیت دارد که یکی از خطوطِ برسازنده‌ی آن به این شکل، مصنوعی است. همین ویژگی

[۱۳] بدیهی است که یادداشتهایی شخصی که افراد در آنها برای به رمز نوشتنِ محتوای خاصی، خطی ویژه را ابداع می‌کنند، از دیرباز وجود داشته است، اما عنصری در سپهر عمومی و سطحی جامعه شناختی نبوده است.

بیستون باعث شد که خوانده شدنِ تمام خطوطِ میخی باستانی ممکن شود. یعنی خط پارسی باستان به دلیل همین خصلت مصنوعی بودنش از حدی ساده‌تر و منطقی‌تر است، و به همین دلیل هم امکان واگشایی رمزگانش وجود دارد. تمام خطوط جهان باستان – سومری، اکدی، ایلامی، اورارتی، هیتی، و حتی هیروگلیف– و تمام داده‌های تاریخی که از آن برآمده‌اند، پس از خوانده شدن خط پارسی باستان و واگشایی متون چندزبانه‌ی هخامنشی ممکن شدند.

پ) بیستون نخستین نبشته‌ای است که پادشاهی یکتاپرست و کامیاب آن را نگاشته است. تنها متنِ مربوط به پادشاهی یکتاپرست که پیش از آن داریم، به اسناد العمرنه مربوط می‌شود. این متون توسط آمن هوتپ چهارم – همان آخناتون مشهور– نوشته شده‌اند، اما بعد از مرگ آخناتون دستگاه عقایدش برچیده شد و حتی نامش را از روی اسناد درباری حک کردند. بیستون کهنترین متنِ بازمانده‌ای است که به عقاید یکتاپرستانه دلالت می‌کند، و نام کهنترین خدایی که هنوز پرستیده می‌شود را بر خود دارد. تمام متون دیگری که به نام خدایان زنده‌ی دیگر – یگانه یا غیر یگانه– اشاره کرده‌اند، به بعداز این زمان مربوط می‌شوند.

ت) بیستون نخستین متن مفصل و کاملی است که از یک شاهنشاهی در دست داریم. به همین ترتیب، بیستون نخستین متنِ بازمانده از نخستین دولتِ جهانی است.

ث) کتیبه‌ی بیستون به دلیل لحن و ساختار ادبی‌اش، و شمایل‌نگاری ویژه‌اش منحصر به فرد است. به زودی در این مورد بیشتر خواهم نوشت.

ج) بیستون به این دلیل که در مراحلی گوناگون و پی در پی در زمانی به درازای بیش از یک سال نوشته شده است، ویژه است. این متنی است که گام به گام به دنبال رخ دادن حوادث تاریخی نگاشته می‌شده است.

ح) چنان که به زودی نشان خواهم داد، بیستون نخستین متنِ تاریخی به معنای امروزین کلمه است. یعنی متنی است که پادشاهی برای آیندگان، و نه مخاطبانی امروزین نوشته است.

از میان هفت ویژگی‌ای که برای بیستون بر شمردم، چهارتای نخست به تاریخ فرهنگ و تاریخ دین و سیاست مربوط می‌شوند. در اینجا آنها را وا می‌گذارم و به سه بندِ واپسین می‌پردازم، که به گمانم اهمیتی بسیار زیاد در فهم معنای تاریخ و پرتاب شدگی‌اش به گذشته دارد.

بد نیست هریک از موارد یاد شده را جداگانه مورد وارسی قرار دهم:

۸. ساختار زبانی به کار گرفته شده در بیستون و لحنِ ادبی نوشتار بسیار ویژه است. این ویژه بودن را در چند سرفصل می‌توان گنجاند، که یک به یک بدان می‌پردازم. اما پیش از ورود به این بحث، باید نخست جایگاه این نبشته را در سیر تحول متون تاریخی بشناسیم.

بیستون از نظر متن شناسی تاریخی، در رده‌ی فتح‌نامه‌ها جای می‌گیرد. یعنی متنی است که در آن شاهی پیروز، شرحِ نبردها و پیروزی‌های خویش را بازگو می‌کند و به این ترتیب هم خاطره‌ی کردارهای بزرگ خود را ثبت می‌کند و هم به نوعی برای خویش مشروعیت فراهم می‌آورد. زبانی که بیستون بدان نوشته شده است، از نظر زمانی ابتدا ایلامی، و بعد اکدی و پارسی باستان بوده است. زبان و خط ایلامی در زمان داریوش و تا عصر نوه‌اش خط رسمی و دیوانی شاهنشاهی هخامنشی بود. به همین ترتیب، خط اکدی که دبیرانش در مرکزی نامدار مانند بابل پرورش می‌یافتند، خطی رسمی و مهم در نیمه‌ی غربی شاهنشاهی بود. خط پارسی باستان، خطی مصنوعی

– و نخستین خط مصنوعی شناخته شده در تاریخ بود که به قول داریوش به طور اختصاصی برای نگاشتنِ "زبان آریایی‌ها"– یعنی ایرانیان– طراحی شده بود.

شمایل و نقشهای بیستون، داریوش را در حالی نشان می‌دهد که بر دشمن بزرگش بردیا چیره شده و بر بدنش گام نهاده، و با کماندار و نیزه‌داری که دو تن از هفت پهلوانِ پارسی هستند، همراه می‌شود. در برابرش نه شاهِ دروغینِ شکست خورده نقش شده‌اند، که هریک کلاه و جامه‌ی ملی خویش را بر تن دارند و دستانشان از پشت به هم بسته شده است. بالای سر ایشان، تصویری از فروهر اهورامزدا دیده می‌شود. کل این نقش‌مایه از کتیبه‌ی آنوبانینی، پادشاهی لولوبی که دو هزار سال پیش از داریوش بر سومر چیره شده بود، برگرفته شده است که هنوز بقایایش در سر پل زهاب باقی است.

تفاوت این دو نقش برجسته در آن است که آنوبانینی بر فراز تختی که روی سر شکست خوردگان قرار دارد ایستاده، در حالیکه داریوش روبروی ایشان ایستاده است. آنوبانینی کمان و چیزی شبیه به گرز یا چماق در دست دارد، و وضعیتی جنگی به خود گرفته اما داریوش نوک کمانش را در دست گرفته و دست راستش را بی اسلحه گویی مشغول بخشیدن حریفان باشد، صلحجویانه به سمتشان بالا گرفته است. تفاوت مهم دیگر، آن است که در کتیبه‌ی سر پل زهاب ایزدبانویی (ایشتار) در برابر شاه ایستاده و خود سر بندی را به دست دارد که انتهایش به شکلی خشونت آمیز از دماغ یکی از اسیران رد شده است. در حالی که در بیستون اهورامزدا با حالتی درست مانند داریوش دست خود را بالا گرفته و در جایی بالای سر اسیران نقش شده است.

اگر بخواهیم نقش‌مایه‌های بیستون را تحلیل کنیم، نخستین ویژگی‌ای که می‌بینیم، همین جایگاه استعلایی و دورِ اهورامزدا در آن است. اهورامزدا که در این کتیبه همچون آسور در نگاره‌های آشوری تصویر شده، هم در

نقاشی داریوش و حریفانش جایگاهی مستقل و دوردست دارد، و هم در متن موقعیتی غیرعادی دارد. بر خلاف شاهان گذشته که پس از پیروزی بر دشمنانشان می‌گفتند "خدای آشور دشمن مرا زیر گامهایش خرد کرد[۱۴]" و "(مردوک) قونو و اومن-مندا را در برابر پاهایش به خاک افکند"، در بیستون تنها به این نکته اشاره شده که "اهورمزدا مرا یاری کرد". در واقع در هیچ بند و سطری نیست که به دخالت مستقیم اهورامزدا یا کنشِ تعیین کننده‌ی او اشاره شده باشد. داریوش تنها از نام خداوند به عنوان عاملی الهام بخش یا یاری دهنده استفاده می‌کند، و نه چیزی بیشتر.

بیستون گذشته از نقش‌مایه‌ی خاص اهورامزدا در آن، از این نظر هم اهمیت دارد که دشمنان شاه در آن به شکلی بسیار واقع‌گرایانه تصویر شده‌اند. به شیوه‌ای که می‌رفت پس از آن تا دو قرن در دودمان هخامنشی تثبیت شود، افراد با کلاههای خویش از هم تفکیک شده‌اند و قومیت‌شان به این ترتیب بازنموده شده است. با این وجود، چهره‌ها و بدن دشمنان شاه دچار کژدیسی و بدنمایی نشده است. بردیایی که در زیر پای داریوش افتاده و دستانش را بالا گرفته، آشکارا مردی نیرومند و تنومند است و می‌دانیم که او بردیا پسر کوچک کوروش است که پهلوانی زورمند بوده است. در اینجا شاه شکست خورده نیز با چهره‌هایی به زیبایی شاهنشاه و دو یارش بازنموده شده‌اند. هرچند داریوش در متن بیستون تصریح کرده که برخی از آنها را مثله کرده بود، اما در اینجا تصویر آنان سالم بازنموده شده است. به همین ترتیب، اثری از دشنامهای مرسوم در نبشته‌های قدیمی‌تر در مورد

---

[۱۴] مضمونی بسیار تکراری در کتیبه‌های شاهان دوران جدید آشور. به ویژه در نبشته‌های شروکین دوم و سناخریب این عبارت را زیاد می‌بینیم.

ایشان دیده نمی‌شود. ایشان پیمان شکن، بدکار، خونخوار، یا نفرین شده دانسته نشده‌اند، بلکه تنها در موردشان این نکته مورد تاکید است که دروغ می‌گفتند و قانون اهورامزدا را رعایت نکردند. متونی که بر دامن ردای آنها نگاشته شده است، به همین ترتیب هویتشان را به اختصار بازگو می‌کند:" این اسکونخه‌ی تیزخود است، و "این فرورتیشِ مادی است".

بنابراین بیستون، با وجود آن که دنباله‌ی آشکار فتح‌نامه‌های پیش از خود است، به خاطر موقعیت حاشیه‌ای و فراروندهٔ خداوند، و یکتا بودنِ این خدا، و واقعگرایی و دقت منصفانه‌ای که در بازنمایی دشمنانِ شکست خورده به خرج داده، از سایر متون مشابه متمایز است.

۹. بیستون اما، به ویژه از این نظر اهمیت دارد که روایتِ تاریخ در آن ساختاری متفاوت با متون پیشینِ خود یافته است. در بیستون، رخدادهای تاریخی با اختصار تمام، و در عین حال با دقتی قابل توجه روایت شده‌اند. بر خلاف متون مرسوم تا آن هنگام، گویی داریوش حدس نمی‌زده تمام مخاطبانش به زیر و بم رخدادها آگاه باشند. به این نمونه‌ها دقت کنید:

"داریوش شاه گوید، یک نفر به نام مارتیه پسر چین چیخری از شهر کوگاکانا در پارس و ایلام شورش کرد و به مردم گفت که "من ایمانیش (هومبان اینشوشیناک) پادشاه ایلام هستم". داریوش شاه گوید: آن هنگام من نزدیک ایلام بودم، ایلامی‌ها از من ترسیدند و مارتیه را که سرکرده‌شان بود گرفتند و کشتند."

"داریوش شاه گوید: سپاه پارسی و مادی که زیر فرمان من بود،کم شمار بود. پس از آن من ارتش را فرستادم. فرمانده‌ی آنها یک پارسی بود به نام ویدارنَه. به آنها گفتم بروید و سپاه ماد را که خود را ارتش من

نمی‌نامند، در هم بشکنید. ویدارنه با سربازانش رهسپار شدند. آنگاه که به ماد در شهری به نام ماروش رسید، نبرد با مادها را آغاز کرد. آن کس که سرکرده‌ی مادها بود، در آن هنگام در آنجا نبود. اهورامزدا مرا یاری داد، به یاری اهورامزدا ارتش من سپاه شورشیان را در هم شکست. این نبرد در روز بیست و هفتم ماه آناماک آغاز گردید. پس از این سپاه من در ناحیه‌ی کامپاندا در ماد در انتظار من ماند تا آنکه من به ماد رفتم."

اینها نمونه‌هایی از نوشتار بیستون هستند،که با همین ساخت و همین دقت در همه جا تکرار شده‌اند. ویژگی متن بیستون آن است که محتوای آن در کل به دو بخشِ متمایز قابل تقسیم است. در یک بخش، که پیکره‌ی اصلی نبشته را در بر می‌گیرد، داریوش ماجرای نبردهای خویش را شرح می‌دهد. این نبردها به ترتیبی که دیدیم، با دقتی بسیار، و اختصاری شایسته به نگارش درآمده است. روز و ماه تمام رخدادها، و زمان و مکان آنها نیز، ذکر شده است. افرادِ درگیر در ماجراها با دقت و عینیت مورد اشاره قرار گرفته‌اند، بی آن که نام خدایان با ایشان آمیخته شود، یا دشنام یا ستایشی در موردشان به کار گرفته شود. داریوش در این متن در گزاره‌هایی که به گزارشهای بی‌طرفانه‌ی علمی می‌مانند، رخدادها را در ظرف زمانی و مکانی‌شان و در قالب آرایش نیروهای سیاسی و افرادِ بازیگر در آن روایت کرده است. به این بند بنگرید:"پارت و گرگان بر من شورش کردند، و به سوی فرورتیش رفتند. پدرم ویشتاسپ در پارت بود. مردم او را رها کردند و نافرمان شدند. سپس ویشتاسپ با سپاهی وفادار رهسپار شد. در نزدیکی شهر ویشپَه‌اوزاتی در پارت با پارتها نبرد کرد. اهورامزدا مرا یاری کرد. به خواست اهورامزدا ویشتاسپ قشون شورشی را در هم شکست. آنان در روز بیست و دوم ماه ویاهنا با هم جنگیدند."

می‌بینید که در اینجا داریوش از فرورتیش که دشمنش است و ویشتاسپ که پدرش است با لحنی کاملا متقارن سخن می‌گوید، و حتی این که مردم پدرش را رها کردند و به فرورتیش پیوستند را هم ذکر کرده است.

این ساختارِ ویژه و بسیار دقیقِ یاد کردنِ از رخدادها، با آنچه که پیش از این وجود داشته است کاملا متفاوت است. در اینجا ما با روایتی روبرو هستیم که گویی برای مخاطبانی ناآشنا به نامها نگاشته شده است. داریوش با وسواس زیاد نام و نشان افراد، قومیتشان، و جبهه‌ی سیاسی‌شان را ذکر کرده، و به دقت زمان و مکان نبردها و حتی تلفات جنگ را ثبت نموده است. وقتی از شهرها نام می‌برد، جایگاهشان و این که در کدام استان قرار دارند را گوشزد می‌کند، و این تنها بدان معناست که داریوش برای مخاطبانی می‌نوشته که بسیاری از آنها از زیر و بم ماجرا خبر نداشته‌اند.

بیستون از این نظر ویژه است که به گمان من، نخستین متنی است که شاهی برای مردمی در آینده‌های دور می‌نویسد. این آیندگان کسانی نیستند که به دزدیدن پیکره یا گنجهایش طمع داشته باشند و بتوان با نفرینِ خدایی و ایزدبانویی ایشان را ترساند، بلکه مخاطب عام و مبهمی هستند که با مخاطره‌ی ابهام و درک نکردنِ متن – و نه طمع و ویرانگری– دست به گریبانند. همین نکته که داریوش متن خود را بر بیستون –یعنی بر مکانی مقدس، بر سر راه بازرگانی مهمی– کنده، اما آن را در ارتفاعی نهاده که قابل دستیابی نباشد، نشانگر آن است که مخاطبانی در آینده‌ی دور را در نظر داشته است. متن بیستون را از روی زمین نمی‌توان خواند، و به همین دلیل هم هدف او از نوشتن این متن در آنجا تنها برپایی یادمانی بوده است که رهگذران را به یادش بیندازد. رهگذرانی که ممکن بود از هرسوی شاهنشاهی جهانی پارس باشند، و با نام مکانها و اشخاص خو نگرفته باشند.

بیستون گذشته از این بدنه‌ی تاریخ‌نگارانه، یک بخشِ افزوده‌ی تفسیری هم دارد، که در آن داریوش دلایل پیروزی خویش و اصول کشورداری‌اش –و همچنین دستورش برای ساخت خط پارسی باستان– را شرح می‌دهد و آیندگان را نیز به پیروی از این اصول سفارش می‌کند:" داریوش شاه گوید: کارهایی که به دست من انجام شده

را باور کن و از مردم پنهان مدار. اگر این نبشته را از مردم پنهان نداری و به مردم بگویی، اهورامزدا یار تو باشد و دودمان تو زیاد و زندگانی‌ات دراز باد....من خائن و دروغگو نبودم، نه من و نه دودمان من. من به عدالت رفتار کردم، من نه به توانا و نه به ناتوان ستم نکردم."

بر این اساس، به نظرم ساختار ویژه و دقیق بیستون، بی‌طرفی افراطی آن هنگام یاد کردنش از افرادِ دوست و دشمن، و جایگاه حاشیه‌ای کردارهای خداوند، به تحولی در فهم معنای تاریخ دلالت دارد، که در متونی رسمی مانند بیستون بازتاب یافته است، و ردپای آن را در تمام متون عصر هخامنشی می‌توان بازیافت.

۱۰. آینده‌مدار بودن بیستون، در عین حال، از این حقیقت جدا نیست که راوی در آن با استواری تمام در اکنون لانه کرده است. تمام گزاره‌های بیستون با این عبارت که "داریوش می‌گوید:" آغاز می‌شود. به این ترتیب تمام افعال ماضی‌ای که در هنگام شرح نبردها به کار گرفته شده، در واقع به زمان حال برگردانده شده است. داریوش در زمانی این متن را می‌نوشت که هنوز یک سال از وقوع نبردها نگذشته بود، و تاکیدی بسیار دارد که در یک سال تمام این کارها را کرد و نه بیشتر.

در اثبات پیوندِ محکمِ بیستون با اکنون، همین بس که اصولا نگاشته شدن و روایت شدنِ آن در یک زمان و یکباره انجام نشده و در طول زمان و به تدریج پا به پای رخ دادنِ وقایع مهم، انجام پذیرفته است. کهنترین متن بیستون، روایتی ایلامی است که چیرگی او بر بردیا را شرح می‌دهد. آنگاه نقشها و متون پارسی باستان افزوده شده‌اند. آشکارا واپسین شاهِ شکست خورده که رهبر سکاهای تیزخود بوده است، حدود یک سال پس از نوشته شدنِ بخش اصلی کتیبه نوشته شده است، یعنی زمانی که تازه داریوش بر اسکونخه چیره شده بود. بنابراین بیستون

نه تنها تاریخ را بلافاصله پس از رخ دادنش روایت می‌کند، و با گزاره‌هایی وابسته به زمان حال چنین می‌کند، که این کار را به طور عملی پا به پای اکنون انجام می‌دهد. بیستون تنها کتیبه‌ی شناخته شده است که با رخ دادن حوادث تازه، تغییر کرده و گسترش یافته باشد.

۱۱. کمتر از یک قرن پس از داریوش، زمانی که نوه‌هایش بر ایران حکومت می‌کردند، مردی در قلمرو او چشم به جهان گشود که هرودوتوس نام یافت. هرودوت بخش عمده‌ی عمر خود را تا زمانی که مردی پخته شد، به عنوان شهروندی از شاهنشاهی پارس گذراند، و آنگاه به آتن کوچید و در خدمت خاندانی در آمد که در آن هنگام در این شهر حاکم بود. هرودوت روایتی از سرگذشت یونانیان و ایرانیان را در نه کتاب برای ایشان نوشت و پولی کلان بابتش دریافت کرد. هرچند این متن در آن هنگام دروغپردازی دانسته شد و چندان به جد گرفته نشد، اما سه قرن بعد که رومیانِ نوآمده و تازه به دوران رسیده در برابر پارتیان قرار گرفتند و نیاز به آفریدن هویت و سابقه‌ای را حس کردند، کتابهای هرودوت را سودمند یافتند و به این ترتیب بود که مشاور نخستین امپراتور روم — –سیسروی ادیب– برای نخستین بار هرودوت را پدر تاریخ نامید.

هرودوت، هرچند در سنت جهانی تاریخ‌نگاری فرد مهم یا نوآوری نبود، اما در سنت نوشتن تاریخ در غرب – به معنای روم و وارثان فرهنگی‌اش– سرمشقی به تمام معنی بود. بد نیست پیش از هر کار، نگاه کنیم به بخشی از کتاب تواریخ هرودوت. این بخش را به طور تصادفی با گشودن تواریخ برگزیدم و مشابه آن را در سراسر اثر هرودوت می‌توان یافت:

"مردونیوس وقتی در آتن بود، یکی از اهالی هلسپونت به نام موروخیدس را به سالامیس فرستاد و به او دستور داد تا پیشنهادهای قبلی‌اش را که توسط اسکندر مقدونی (پدر بزرگ اسکندر فاتح) فرستاده بود دوباره به آتنی‌ها یادآوری کند. این اقدام نه از آن رو بود که از احساسات آنها نسبت به خویش آگاهی نداشت، بلکه به خوبی می‌دانست که ابدا نسبت به او حسی دوستانه ندارند. ولی امیدوار بود که شاید تصرف سراسر خاک آتن به دست او باعث شده باشد که اهالی آتن از لجاجت ابلهانه‌ی خویش دست بردارند. پس موروخیدس را روانه کرد و او پیغام مردونیوس را به شورای آتنی‌ها در سالامیس رساند.[۱۵]"

این پاره متن، که از نظر ساختاری نماینده‌ای از کل تواریخ هرودوت است، چند ویژگی مهم دارد:

نخست آن که توسط کسی نوشته شده که هیچ نقشی در رخدادهای یاد شده نداشته است.

دوم آن که زمانی نوشته شده که نزدیک به یک قرن از حوادث یاد شده گذشته بوده.

سوم آن که به سفارش و با سرمایه‌ی کسی نوشته شده که خودش نیز در حوادث یاد شده نقشی نداشته، اما به روایتی خاص از خاطره‌ی آن – که مثلا آتنیان را همچون رهبر مقاومت یونان در برابر ایرانیان باز بنماید – به دلایل سیاسی نیازمند بوده است.

چهارم آن که در آن خدایان نقشی مهم را بر عهده دارند و مدام از معجزه‌های غریب و دخالتهای ایشان در کار و بار آدمیان سخن می‌روند. هرچند این سخنها در چارچوب انسانگرایی آتنی قرن پنجم پ.م صورتبندی

---

[۱۵] هرودوت، کتاب نهم، بند ٤و ٥.

شده است و قابل مقایسه با متون یونانی کهنتری مانند آثار همر و هزیود نیست. با این وجود بارِ حضور خدایان در رخدادهای روزمره‌ی آن با متون رسمی هخامنشی قابل مقایسه نیست.

و پنجم آن که برخلاف متن بیستون، در آن نه از دقت اثری دیده می‌شود و نه از بی‌طرفی و نه از اختصار. تاریخ هرودوت، از سویی درازگویانه و طولانی و انباشته از پرحرفی و شرح جزئیات است، از سوی دیگر داوری روشن و قطعی‌ای در مورد خوب و بد بودن شخصیتها و پست و برتر بودنشان دارد، و گذشته از اینها، فاقد دقت است. جزئیاتی که هرودوت مدام به آن اشاره می‌کند، حالات روانی و اندیشه‌های قهرمانان داستانش هستند، و امور شخصی و خصوصی ایشان، و ریزه‌کاریهایی که قاعدتا پس از صد سال در جوامع دو ونیم هزاره پیش، به یادها نمی‌مانده‌اند. این که مردونیه با چه انگیزه‌ای پیکی را به نزد آتنیان فرستاده، یا این که از احساسات آنها نسبت به خود با خبر بوده، اموری هستند که اگر هم واقعیت داشته باشند در دامنه‌ی دانسته‌های هرودوت نبوده‌اند. هرودوت در سراسر متن خود به سلیقه‌ی افرادِ گوناگون در انتخاب لباس، خوردن غذا، و ریزه‌کاریهای مربوط به روابط زناشویی‌شان اشاره می‌کند، و مدعی افشای رازهایی است که اصلا معلوم نیست چگونه از دربارهای ایران به گوش او که فارسی هم درست نمی‌دانسته، منتقل شده است. به بیان دیگر، هرودوت استخوانی از رخدادهای تاریخی را گرفته، و گوشته‌ای بسیار سنگین و بزرگ از روایتها و داستانهای تخیلی و داوریها و سوگیری‌های سیاسی را بدان افزوده است.

تاریخ، اگر به این معنا فهمیده شود، پدری به نام هرودوت دارد. چرا که تواریخ او نخستین متن از این دست است، هرچند تنها متن یا آخرین متن نیست.

۱۲. در همان حدودی که هرودوت تواریخ تاثیرگذار خویش را می‌نگاشت، در گوشه‌ی دیگری از شاهنشاهی هخامنشی قومی دیگر وجود داشت که آنان نیز دست اندرکار آفریدن سابقه‌ای تاریخی برای خویش بودند. این قوم، یهودیان بودند که رها شدنشان و استقرارشان در قلمرو فلسطین با پشتیبانی مستقیم دربار ایران ممکن شده بود و برخی از کاهنان و شخصیتهای بلندپایه‌شان نیز سخت از فرهنگ نوظهور ایرانی متاثر بودند. در عهد قدیم، بخشهایی وجود دارد که به روشنی ماهیتی تاریخی دارد و سرگذشت و جایگاه قوم یهود را بر اساس رخدادهای بزرگ تاریخی تبیین می‌کند. در اینجا نیز با لحنی خاص روبرو هستیم که بیشتر به سخنان هرودوت شباهت دارد:

"و در ایام او نبوکدنصر پادشاه بابل آمد و یهویاقیم سه سال بنده‌ی او بود. پس برگشته و از او عاصی شد. و خداوند فوجهای کلدانیان و فوجهای آرامیان و فوجهای موآبیان و فوجهای بنی عمون را بر او فرستاد و ایشان را بر یهودا فرستاد تا آن را هلاک سازد و به موجب کلام خداوند که به واسطه‌ی بندگان خود انبیا گفته بود. به تحقیق این از فرمان خداوند بر یهودا واقع شد تا ایشان را به سبب گناهان منسی و هرچه او کرد از نظر خود اندازد[۱۶]. "

در عهد عتیق، و به ویژه اسفار نخستین، روایتی از تاریخ وجود دارد که کاملا در چارچوب تاریخ نگاری هرودوتی می‌گنجد و بخشی از آن نیز همزمان با هرودوت نگاشته شده است. در این تاریخ نیز خداوند نقشی مرکزی و تعیین کننده دارد، داستان انباشته از جزئیات و نکات جالب و روایی، اما فرعی و افزوده بر حقایق

---

[۱۶] کتاب دوم پادشاهان، باب ۲٤، بند ۱-٤.

تاریخی است، و تفسیری روانشناختی و ذهنی از انگیزه‌ها و خواستها و هیجانهای قهرمانان داستان به همراه یک داوری سفت و سختِ اخلاقی در همه جا موج می‌زند.

اگر تاریخی مانند عهد عتیق را با تواریخ هرودوت مقایسه کنیم، به همانندی‌های بنیادین بیشتری دست خواهیم یافت. این همانندی‌های ساختاری، از زمان فروپاشی شاهنشاهی هخامنشی تا امروز گام به گام توسعه یافته است و در فاصله‌ای به کوتاهی چند قرن به چارچوب عمومی و مرسوم برای نگارش تاریخ تبدیل شده است. برای این که تصویری از تداوم و استقرار این سنت نگارش تاریخ به دست آوریم، می‌توانیم به هریک از تاریخهای عمومی مشهور بنگریم. به استثنای تک و توکی از پژوهشهای تازه که به ویژه بیشترشان زیر تاثیر مکتب آنال بوده‌اند، بدنه‌ی اصلی تاریخ، از تداوم سنتی ناشی شده است که یک پا در هرودوت، و پای دیگر در عهد عتیق دارد. متونی مانند تاریخ تمدن ویل دورانت یا تاریخ عمومی توینبی یا تاریخ اسکندرِ درویزن آنقدر در دسترس هستند که بتوان به سادگی به آنها مراجعه کرد. به عنوان یک متنِ برخاسته از بافتی تقریبا متفاوت، در اینجا بخشی از فتار ابن اثیر درباره‌ی سرنوشت قوم عاد را می‌آورم، و به نقل قول از مورخان پایان می‌دهم تا نوبت به پیشنهادِ چشم‌اندازی برسد که در ذهن دارم:

"این گروه همین که به مکه رسیدند در حومه‌ی مکه بیرون از حرم، در خانه‌ی معاویه بن بکر فرود آمدند و مهمان او شدند. معاویه بن بکر ایشان را گرامی داشت و در پذیرایی از ایشان کوشید زیرا آنان دایی‌های او بودند. داماد او نیز در میانشان بود چون لقیم بن هزال با هزیله، دختر بکر خواهر معاویه زناشویی کرده و از او

فرزندانی آورده بود که در مکه پیش معاویه می‌زیستند. پسران معاویه عبید و عمرو و عامر و عمیر نام داشتند. اینان از گروه عاد بعدی به شمار می‌روند که پس از قوم عاد نخستین بر جای ماندند.[۱۷]"

۱۳. گویی دو نوع از نگارش تاریخ وجود داشته باشد و دو نوع کردار تاریخی را توسط دو نوع مورخ تصویر کند. موضوع این هردو، کردارِ تاریخ‌ساز، و رخداد تاریخی است. در پویایی نظامهای اجتماعی و سیر تحول لایه‌های گوناگونِ شخص، نهاد اجتماعی، منش فرهنگی، رخدادها و رفتارهایی ویژه وجود دارند، که همچون بستر جذبی تعیین کننده، و متغیری مرکزی عمل می‌کنند. جریان دگردیسی جوامع، مسیری سرراست و ساده و تک علتی ندارد که نسبت به رخدادهای گوناگون و رفتارهای متفاوتِ آدمیان موضعی متقارن داشته باشد. کردارهای آدمیان، و پیامدهای آنها، و رخدادهای اجتماعی و بازتابهای ایشان، اموری ناهمگن هستند که وزنهایی متفاوت در تعیین وضعیت نهایی سیستم دارند. در این هیاهوی متغیرهای پراکنده و غوغای روابط شبه علی درهم تنیده، برخی از رخدادها و برخی از کردارها هستند که نقشی تعیین کننده‌تر و مهم‌تر از بقیه دارند. برخی همچون گرانیگاه‌هایی عمل می‌کنند که سرنوشت آینده‌ی نظام اجتماعی را به سوی خود می‌کشد، و پویایی آینده‌ی آن را تعیین می‌نماید.

این حوادثِ تعیین کننده‌ی سرنوشت جوامع، بر دو نوع هستند: یا کردارهایی هستند که یک نظام خودمختار و اندیشنده، یک منِ اراده‌مند آن را مرتکب شده است، و یا رخدادی است که از برآیند نیروهای کور

---

[۱۷] ابن اثیر، جلد نخست: ۲۸۵.

و بی‌هدفِ طبیعی و عوامل بیرون از "من" برخاسته است. حرکت اسکندر برای حمله به شاهنشاهی هخامنشی، یک کردار تاریخ‌ساز بود، همچنان که سازماندهی کوروش برای ورود به بابل، و تصمیم شاه عباس برای فتح هرمز، و تلاش فردوسی برای نگارش شاهنامه. به همین ترتیب، وبای تهران در سال وبایی و طاعونِ اروپا در اواخر قرون وسطا و آتشفشان وزو، نمونه‌هایی از رخدادهای تاریخی مهم بودند.

این کردارها و این رخدادها، تاریخ‌ساز هستند، یعنی وقتی به سیر تحول جوامع در مسیر زمان می‌نگریم، آنها را همچون قید و بندهایی می‌بینیم که به جهت و ریخت عمومی خطراهه‌ی تحول جوامع شکل می‌دهند. مردمانی مقیمِ جوامع، با ارجاع به این رخدادهای مهم و بزرگِ تاریخی است که اکنون خویش را توجیه می‌کنند، و با ارجاع به خاطره‌ی مشترکی که از آن دارند، هویت تاریخی مشترک خویش را بر می‌سازند. تفسیرِ این رخدادها در ذهنِ "من"های مقیمِ جوامع، میدانی است که نسخه‌هایی رقیب و تنومند و آغشته به قدرت در آن به زورآزمایی می‌پردازند. برندگانِ این میدان، تفسیرِ غالب در موردِ ارزش، ماهیت، و تاثیر آن رخداد را رقم می‌زنند، و خاطره‌ی جمعی مشترکی را بر می‌سازند که من‌ها از مجرای آن به ما تبدیل می‌شوند، و امکانِ همذات‌پنداری را در گستره‌ای زمان‌مند به دست می‌آورند. رخدادهای تاریخ‌ساز، به دلیل تاثیر عینی و روشنی که بر وضعیت هستی در زمان اکنون دارند، همچون گسلها و برجستگی‌هایی بر محور زمان جلوه می‌کنند، و به خاطر تراکم روایتهای رقیبی که مدعی معنا کردنشان هستند، در سطح فرهنگی نیز همچون میدانی مهم و مرکزی برای تولید معنا عمل می‌کنند. رخدادهای تاریخ‌ساز، و این کردارهای مهمِ متصل به آنها هستند که پیدایش متون تاریخی را ممکن می‌سازند.

متن تاریخی، روایتی رسمی و مستقر است از معنا و ماهیتِ کردارها و رخدادهای تاریخ‌ساز. متنی که در یک نظام اجتماعی مورد پذیرش واقع شود، با مشروعیت سیاسی گره بخورد، و معمولا توسط نظام سیاسی حاکم

تبلیغ شود، متنی تاریخی است که در آن مقطع زمانی چیره شده است. چیرگی تمام متون تاریخی مقطعی و موضعی است. یعنی هیچ تضمینی وجود ندارد که آیندگان به همان ترتیبی که ما رخدادهای تاریخی را تشخیص می‌دهیم، این برجستگی‌ها در زمان را بازشناسی کنند، و همان معانی امروزین ما را بدان نسبت دهند.

آنچه که در بخشهای پیشین مرور کردم، پاره‌هایی از این متنهای تاریخی بودند. تمام کتیبه‌های یاد شده، و خزانه‌ی وسیعتر فتح‌نامه‌ها، وقف‌نامه‌ها و اندرزنامه‌های درباری در جهان باستان، نمونه‌هایی از متون تاریخی هستند. به همین ترتیب، تواریخ هرودوت و کتاب تواریخ شاهان و سفر اعداد و سفر و خروج و تاریخ ابن اثیر و تاریخ تمدن ویل دورانت همگی نمونه‌هایی از تاریخِ نوشته شده محسوب می‌شوند. تاریخ‌هایی که به دلیل تکثیر و خوانده شدن، سطحی از مشروعیت و مقبولیت را دارا هستند، و بنابراین بخشی از برداشت عمومی درباره‌ی کردارها و رخدادهای تاریخی را منعکس می‌کنند.

در این زمینه است که می‌توان از دو نوع تاریخ سخن گفت: تاریخی پرتاب شده به گذشته، و تاریخی مستقر در اکنون.

۱٤. تا دیرزمانی، تاریخ در اکنون مستقر بود. چرا که فنِ پرتاب کردنش به گذشته هنوز ابداع نشده بود. تا دوران هخامنشی، کردار و رخداد تاریخ‌ساز امری بود که با اکنون پیوندی ناگسستنی داشت، و این بدیهی‌ترین و سرراست‌ترین چیزی است که در مورد رخداد/ کردارِ تاریخ‌ساز اندیشید. چه رخدادی و چه کرداری را می‌توان یافت که بیش از وقایع حاضر در اکنون، در شکل دهی به وضعیتِ اکنون تعیین کننده باشد؟ برخلاف آنچه که

امروز برداشتی عقل سلیمی می‌نماید، رخداد/کردار تاریخ‌ساز در ساده‌ترین و طبیعی‌ترین حالتش آن واقعه‌ایست که در همین اکنون بروز کند و به این ترتیب، با بودنش در اکنون، اکنون را تعیین نماید.

در دورانی که این امر بدیهی آشنا و دانسته شده بود، نگارش تاریخی امری متفاوت با امروز بود. تاریخ در آن هنگام روایتی بود که توسط کنشگری ویژه، در زمانِ اکنون روایت می‌شد. این کنشگر، همان کسی بود که فاعلِ کردارِ تاریخ‌ساز بود، و همان کسی بود که مستقیم‌تر از همه با رخدادِ تاریخ‌ساز سر و کار داشت. شاهانی که جنگی را برده یا باخته بودند، کاهنانی که معبدی را برساخته یا تعمیر کرده بودند، و دانشمندان و حکیمانی که هرمی و برجی و ابزاری و فراروایتی را پدید آورده بودند، در همان اکنونِ خویش شرح واقعه را روایت می‌کردند، و از آنجا که سوار بر این رخدادها و مستقر در اکنون بودند، روایتشان تاریخ تلقی می‌شد. برای دیرزمانی، که نیمی از تاریخ نوشته شده‌ی بشر را در بر می‌گیرد، تنها شکلِ شناخته شده از روایت تاریخی، همین شکلِ اکنون‌مدارانه بود. متنی که یک "منِ" تاریخ‌ساز آن را برای من‌هایی دیگر روایت می‌کرد. من‌هایی که در معرض تاثیرهای آن بودند، و به این ترتیب در آن هویتی مشترک را باز می‌یافتند.

تاریخی که به این شکل نگارش می‌شد، از چشم‌اندازِ آینده محروم بود. اورنمو و اونتاش ناپیریشا و اورکاگینه و سناخریب شاهانی بودند که به بزرگداشت اثرِ خویش در اکنون مشغول بودند، و گذشته را جز به مثابهِ مقدمه‌ای، و آینده را جز زیر عنوان پیامدی فرعی بر نمی‌تافتند. تاکید ایشان بر اکنون بود و مردمی که در اکنون حاضر بودند، و آن روایتی که برداشت ایشان از رخدادهای یاد شده را یکدست و همسان می‌نمود. این شاهان، و مردمانِ مخاطبشان، کسانی بودند که در جهانی چند مرکزی زندگی می‌کردند. دنیای ایشان، پهنه‌ای فراخ بود از مراکزِ متنوع و پراکنده‌ی "تاریخ‌سازی". آن شاه سومری که در اوروک تاریخ زمانه‌ی خویش را می‌نوشت،

آگاه بود که تنها برسازنده‌ی تاریخ نیست. در آن دوران مراکزی که رخدادهای تاریخی و کردارهای تاریخ‌ساز در آن متراکم شده بودند، جایگاه‌هایی پراکنده و متکثر بود که در تمدنهای گوناگون و دولتشهرهای مختلف و شخصیتهای بزرگ و تاثیرگذارِ فراوان جای داشت. شاه اوروک خبر داشت که شاهی در شوش، همتا و هماورد او در آفرینش تاریخ است، و پادشاه هیتی از حضور فرعونی در مصر آگاه بود که رقیبش در شکل دادن به تاریخ محسوب می‌شد.

با ظهور عصر هخامنشی، اما، این روندِ نوشتنِ تاریخ در اکنون به وضعیتی ویژه دست یافت. از یک سو، عصر هخامنشی نشانگر اوجی در نگارش تاریخ اکنون بود. اوجی که در کتیبه‌ی بیستون به روشنی ظهور یافت. در اینجا پادشاهی بر تخت نشسته بود که در تمام جهانِ شناخته شده برای خودش و مردمش، هماوردی نداشت. ظهور دولت هخامنشی، به معنای ادغام تمام دولتشهرها و دولتهای کوچک و بزرگ پیشین، و پدید آمدنِ یک مرکزِ یگانه و غول‌آسا در پهنه‌ی کل سرزمینهای نویسا بود. هرآنکس که خط می‌دانست و تاریخی داشت، در بدنه‌ی جامعه‌ای سامان یافته و منظم جذب شد، و بخشی از یک نظام اجتماعی غول‌آسا و نوظهور شد. این نخستین لویاتانِ راستین، شاید به خاطر نوپا بودنش، و شاید به دلیل تر و تازه بودنِ دستگاه اخلاقی سازمان دهندگانش، هنوز با بیماریهای واگیردار در میان نظامهای سیاسی آلوده نشده بود. این نظام غول‌آسای تک مرکز، از سویی به عنوان پیش‌داشتی برای توجیه اکنون، چشم به گذشته داشت، و از سوی دیگر به چشم‌اندازی فراخ و گسترده از آینده مجهز بود. با این تفاوت که دیگر برای مردمی اندک که در قلمرو جغرافیایی خاصی زندگی کنند، بازگو نمی‌شد. این روایت تاریخی، که توسط شاهنشاهی یگانه، و از سوی مرکزی واحد صورتبندی شده بود،

همه‌ی مردمِ متمدن جهان را مخاطب می‌ساخت، که همگی شهروند دولت هخامنشی بودند[۱۸]. به این ترتیب، همزمان با گسترده شدنِ افقِ جغرافیایی روایت کردنِ تاریخ، افق تاریخی آن نیز بسط یافت، و این هردو مدیونِ پیدایش مرکزی یگانه برای انباشت و همسوسازی رخدادها و کردارهای تاریخ‌ساز بود.

به این ترتیب، نهایی‌ترین شکلِ نگارش تاریخ اکنون در عصر داریوش و با بیستون به سرانجام رسید. کسی که تاریخ‌سازترین "من"، و نه تنهای "منی در میان من‌های دیگر" بود، بر تخت نشست، و از جایگاهی که در چشم تمام مردم نویسا مرکز تلقی می‌شد، به نگارش تاریخ پرداخت. صراحت او، دقتِ او، انصافش در نام بردن از دشمنانش، صداقتش در اشاره به برخی از نقاط ضعفش، و فروتنی‌اش در اشاره به این که "شاهی در میان شاهان بسیار" است، همگی از این حقیقت سرچشمه می‌گیرند که این شاه هخامنشی همچون نوادگانش از مشروعیتی خدشه ناپذیر و بسیار استوار برخوردار بوده است. مشروعیتی که هنوز به برداشتهای جنون‌آمیز اسکندرگونه یا سنتهای خودبزرگ‌بینانه‌ی فرعونی آغشته نشده بود، و با همان سادگی کوچگردان و ایلامیانِ دیرینه‌سال، خود را با القابی بسیار فروتنانه و ساده به دیگران معرفی می‌کرد. در اینجا مجال این بحث نیست، اما کافی است به کتیبه‌های بازمانده از داریوش و خشایارشا بنگریم تا ببینیم که خودانگاره‌ی شاهان هخامنشی به شکلی غریب واقع‌گرایانه و فروتنانه بوده است. داریوش در نقش رستم به خاطر آن که نیزه‌وری نیکو، جنگاوری زورمند، و سوارکاری شایسته است، ستوده شده، و نه به خاطر سخن گفتن با خدایان (همچون حمورابی)، یا خدا

---

[۱۸] توجه داشته باشید که در این دوران اعضای مقیمِ قلمروهای سه گانه‌ی خاوری، میانی، آفریقایی و آمریکایی هنوز از وجود قلمروهای دیگر خبردار نبودند و تا دیرزمانی بعد هم به این موضوع پی نبردند. به همین دلیل هم هخامنشیان و شهروندانشان از وجود چینیان و سرخ پوستانی که در آن دوران مراحل اولیه‌ی شهرنشینی و دولت‌سازی را سپری می‌کردند، خبری نداشتند.

بودن (همچون فرعون)، یا زاده‌ی خدا بودن (همچون اسکندر). این فروتنی و واقع‌گرایی، از سویی پیش درآمدِ قرار گرفتنِ این من‌های نیرومند بر مسند مرکزِ جهان بوده است، و از سوی دیگر خردی بود که این جایگاه را برای مدت دو و نیم قرن برایشان حفظ کرد. این پدیده، یعنی ظهورِ منی که بر مسند مرکزیت هستی تکیه زده باشد، چندان تکان دهنده بود که به گمان من به گذاری بزرگ در فهمِ مفهوم خداوند منتهی شد، و از سوی دیگر در قالب روایتهایی اساطیری تبلور یافت و ابعادی تازه را به متغیرهای تعریف ابرانسان و منِ آرمانی در جوامع انسانی افزود.

۱۵. پیدایش مرکزی یگانه، به معنای آن بود که همگان در مرکز بودنِ شهرهایی، تمدنهایی، زبانهایی، و شخصیتهایی به توافق برسند. این سویه‌ی روشن سکه‌ی نظم هخامنشی، پشتی نیز داشت، که همانا ظهور پیرامونی به همین میزان قطعی بود. وقتی تمدن هخامنشی شکل گرفت، مرکزی را در گیتی تعریف کرد که قلمروش تمام سرزمینهای دارای شهرنشینی مستقر و خط و تاریخ دیرینه را در بر می‌گرفت. اما این مرکزِ جهانی و یگانه، پیرامونی داشت که به همین ترتیب استوار و محکم در کناره‌های آن مرکز تعریف شده بود. در گرداگردِ ایرانِ هخامنشی که در مرکز بودنش شک نبود، تمدنهای نویسای کوچکی وجود داشتند که در جزر و مدهای سیاسی در درون یا بیرون این مرکزِ عمومی قرار می‌گرفتند، و از پیوندی سست با آن برخوردار بودند. آتن، مشهورترینِ این حاشیه‌های بیرونی است، و اورشلیم و یهودیه بحث‌برانگیزترینِ آن.

یهودیان و آتنیان در قرون پنجم تا سوم پ.م، یعنی در دوران نظم درخشان هخامنشی، سرزمینهایی به نسبت بیرونی و حاشیه‌ای محسوب می‌شدند. یکی در شبه جزیره‌ی یونان و بالکان که به تازگی از خرابیهای ناشی

از ورود قبایل خونریز آریایی برخاسته بود، و دیگری در مرز میان دو غولِ ایران زمین و مصر، در اقلیمی نه چندان مساعد و رام. این دو در زمانِ یاد شده تاریخ‌های خاص خود را پروردند، و روایتهای ویژه‌ی خویش را برای تفسیر پیشینه و سرنوشت‌شان پدید آوردند. هردوی این جوامع، از الگو و سرمشق هخامنشی برای فهمِ تاریخ بهره بردند. یعنی مدعی مرکزیت داشتن شدند. اما به دلیل صورتبندی شدن در زمینه‌هایی گوناگون، این ادعا را به دو ترتیب بیان کردند.

هرودوت، نویسنده‌ای بود که در آتن می‌نوشت، دولتشهری از دولتشهرهای بسیار یونانی، که همواره درگیر جنگ و جدال با همسایگانشان بود، و تنها معیاری که برای خودبرتربینی داشت، آن بود که دو بار با پارسیان جنگیده بود، و هر هردو بار هم به دست سرداری پارسی فتح شده بود. لحن هرودوت بر این مبنا، لحنی سیاسی بود. او در زمینه‌ای از زد و بندهای سیاسی و روابط قدرت بود که می‌نوشت، چرا که مرکزِ مورد نیاز آتنیان در آن هنگام بیش از هرچیز مرکزی سیاسی بود. محوری که قدرت نظامی و سیاسی دولتشهر آتن را در برابر رقیبان یونانی دیگرش برجسته سازد، و ادعای آن را بر مرکز بودن به کرسی بنشاند. ادعایی که در زمانِ هرودوت و تا دیرزمانی پس از مرگ او، به دلیل حضور مرکزی بحث ناپذیر مانند ایران، مسخره می‌نمود و ریشخند می‌شد. اما بعدها به دست رومیانِ نوآمده‌ی تشنه‌ی پیشینه، به ابزاری کارآمد تبدیل شد.

یهودیان اما، در زمینه‌ی دیگری می‌زیستند. کشمکش ایشان با قبایل سامی دیگرِ همسایه‌شان بود، که به ویژه از نظر دینی با ایشان تفاوت داشتند. هم یهودیان و هم قبایل رقیبشان از نظر سیاسی زیرمجموعه‌ای از ایران بزرگ بودند، و از این رو دعوی ایشان برای مرکزیت، ادعایی دینی بود تا سیاسی. یهودیان نیز مانند آتنیان سرمشق اصلی را از ایرانیان برگرفتند، با این تفاوت که این سرمشق به پرستش خدایی یگانه مربوط می‌شد، و جایگاهی

که این مرکزیتِ آسمانی در دربار هخامنشی داشت. در متون تاریخی عبرانی نیز، همچون نوشتارهای هرودوت و کتزیاس و کسنوفانس و بعدها پلوتارک، مرجع غایی ایران زمین بود و دربار ایران. همه چیز در ارتباط با دربار هخامنشیان تعیین می‌شد، چرا که در آن هنگام تردیدی در مرکز بودنِ این دستگاه وجود نداشت. با این وجود، می‌شد با بهره‌گیری از این مرکزِ عمومی و بزرگ، و در زمینه‌ی آفریده شده توسط آن، به شکلی خاص ادعای مرکزیتی محلی کرد. در متون هرودوت این ادعا به قلمرو سیاست مربوط می‌شد و به کشمکشها و جنگها فرو کاسته می‌شد. اما در نزد یهودیان که با ایرانیان پیوندی نزدیکتر و گرمتر داشتند، قضیه به پشتیبانی و همخوانی و حتی همخونی شاهان هخامنشی و رهبران دینی یهودی تبدیل شد.

به این ترتیب، دو الگوی تاریخ‌نگاری گذشته‌مدار در حاشیه‌ی این مرکز یگانه پدیدار شد. تاریخی که هویت را در رخدادهای تاریخ‌سازِ گذشته‌های دور می‌جست و می‌یافت. رخدادهایی دینی یا سیاسی، که در نهایت سررشته‌اش به همان مرکز غایی هخامنشی ختم می‌شد، اما در ارتباط با آن و گاه با جبهه‌آرایی در برابر آن، برای خود نیز مرکزیتی را ادعا می‌کرد.

وجه مشترک هردوی این تاریخ‌ها، آن بود که ارتباطش با اکنون قطع شده بود. نویسندگانش نقشی در کردارهای تاریخ‌سازِ بزرگ و تاثیری بر رخدادهای تاریخی نداشتند. به این دلیلِ ساده که از جامعه‌ای حاشیه‌ای برخاسته بودند. تاریخی پرتاب شده به گذشته، روایتی بود که بختِ سهیم شدنِ این مردم در مرکزی دوردست را فراهم می‌آورد. هرودوت با نگاشتن تواریخی که در بسیاری از جاها مضحک و دور از عقل است، این بخت را برای یونانیان و بعدها رومیان فراهم آورد تا در رخدادهای بزرگ تاریخی سهیم شوند. این حقیقت که ایرانیان هرگز در یونان جنگ بزرگی نکردند، با تصویر کردن نبردهای تخیلی یونانی، جبران شد، و این حقیقت که

دولتمردان یونانی تا دیرزمانی پس از اسکندر بازیگرانی حاشیه‌ای و محلی در جایی پرت و دور افتاده بودند، با این قصه که بسیاری از آنها هماورد شاهنشاه، یا دوست او، یا جاسوس او، یا پزشک او بوده‌اند، جبران گشت. به همین ترتیب، یهودیان به شیوه‌ای دوستانه همین کار را تکرار کردند. این حقیقت که یهودیان در عصر هخامنشیان یکی از هزاران قبیله و قومِ حاضر در پهنه‌ی دولت هخامنشی بودند، با روایتهایی که به پشتیبانی شاهان هخامنشی از نبیان یهودی، و هواداری از ایشان در برابر دشمنانِ بت‌پرستشان، و حتی پیوندهایی خویشاوندی با دخترانشان، تعدیل شد. به این ترتیب یهودیان نیز –از راهی دوستانه و به گمانم خردمندانه‌تر– توانستند خود را در این مرکزِ بزرگ استعلایی سهیم بدانند.

یونانیان و یهودیان به این ترتیب در سپهر رخدادهای تاریخی و کردارهای تاریخ‌ساز سهیم شدند. اما این کار را به قیمت قطع ارتباط با اکنون انجام دادند. سهیم شدن در هویتی تاریخی که ساختگی بود، به بهای قطع ارتباط با اکنونی تمام شد که با این روایت در تعارض بودک. در نتیجه ساختاری خاص به تاریخ تحمیل شد، که بر پیوند محکمش با گذشته، و بریده شدن رگ نافش با حال استوار شده بود.

۱۶. تاریخ دستمایه‌ی هویت است و هر نوعی از هویت با شکلی از خود مرکزپنداری همراه است. هویت جمعی یک جامعه، برآیندی است هم‌افزا و انباشتی از خودانگاره‌های اعضای آن جامعه، و هر "من"، هرچنداز خود بیگانه و مسخ شده و ناتوان، در اندرون خود هنوز ردپایی از باور به قرار گرفتن در مرکز هستی را دارد. چرا که "من"، در اصل چیزی جز همین معجزه نیست: نظامی خودمختار و اندیشنده و انتخابگر، که به همین دلیل تقارن هستی را در هم می‌شکند، و می‌تواند همچون مرکزی در گیتی عمل کند.

هویت جمعی مردمان؛ شبکه‌ای از باورهای همگانی ، اصول موضوعه، ارزشها، و روایتهای تاریخی است که سرگذشت آن جامعه و سرنوشتش را بازنمایی می‌کند. پرسشهایی غایی که برای "من" در مقام سوژه‌ای انتخابگر مطرح است، در سطحی جامعه شناختی با شدتی بیشتر تکرار می‌شود، و بنابراین همان طور که "من" باید به پرسشِ "به کجا آمده‌ام، آمدنم بهر چه بود؟" پاسخ دهد، نظام اجتماعی نیز می‌بایست پاسخی سزاوار در این مورد داشته باشد.

جوامعی که به زمانی خطی، جهت‌دار، و تحویل پذیر به مکان باور دارند، به روایتی سه تکه برای پاسخ به این چالش مسلح هستند. این روایت از تاریخی گذشته‌گرا، اسطوره‌ای آینده‌مدار، و اکنونی لهیده در میان این دو تشکیل یافته است. امروز، تقریبا تمام جوامع انسانی موجود بر سطح زمین بر مبنای درک خطی زمان سازماندهی شده‌اند، و بر این مبنا، ستون فقرات هویت جمعی خویش را بر مبنای همین روایت سه بخشی پیکربندی می‌کنند. هویت جمعی مردمانی که در یک جامعه حضور دارند، از تاریخی تشکیل می‌شود که خاطره‌ی جمعی ایشان را، با ارجاع به رخدادهایی پنهان در گذشته‌های دور جمع بندی می‌کند. تاریخی که پیوند میان این مردمان و کردارهای تاریخ‌سازِ نیاکانشان را نشان می‌دهد، و ارتباط میان حال و هوای زمانه‌شان و رخدادهای تاریخی را بیان می‌کند. از آنجا که آن کردارها و آن رخدادها تعیین کننده‌ی مرکز بودن هستند، مردمان با سهیم شدن در این روایت در آن مرکز شریک می‌شوند، و به این ترتیب باور به حضور در مرکز هستی، این ضرورتِ تداوم هویت اجتماعی، برآورده می‌شود.

این برخورداری از گذشته، اما، از جنسِ پیوندی اندامواز و سرراست میان نظام اجتماعی و رخدادهای گذشته نیست. "من"ها در نظام اجتماعی‌ای که به این شکل سازمان یافته است، از دستاوردهای آن رخدادها

بی‌بهره‌اند، و امکانی برای بازتولید یا خلقِ کردارهای تاریخ‌ساز ندارند. برخورداری ایشان از این جریانهای تاریخی مهم، به روایتی فرو کاسته شده است، که خود بیشتر قصه است تا واقعیت، و بیشتر گوشته است تا استخوان. تاریخ گذشته‌گرایی که قرار است مردمان را به حضور در مرکز هستی قانع کند، ناگزیر است تا حقیقتی تلخ را پنهان کند، و آن هم این است که این مردمان در واقع ارتباطی با آن رخدادها و کردارها ندارند، خواه نیاکانشان با این روندها مربوط بوده باشند یا نه. یعنی تاریخ گذشته مدار، در اصل قصه‌ایست که در اطراف چند رخداد و کردار مهم تاریخی برساخته شده است. قصه‌ای انباشته از جزئیاتِ خرسند کننده و پیچشهای هیجان‌آور، که به کارِ سرگرم کردنِ توده‌ی مردم و قانع کردنشان می‌آیند، اما ربطی واقعی به آن واقعه‌های مهم ندارند. دلیل سستی و ناتوانی تاریخ گذشته‌گرا، پیش از هرچیز، آن است که این روایت در ذات خود ناتوان و دروغین است، و بیشتر برای پنهان کردن و بازنمودن تخصص یافته است. تاریخ گذشته‌گرا، قرار است حاشیه‌ای بودنِ یک جامعه را انکار کند، و به جای آن که در این راستا مسیرِ دشوارِ آفرینش تاریخ و تبدیل شدن به مرکز را نشان دهد، راه ساده‌ترِ بازنویسی تاریخ، و قلاب کردنِ "من"ها به واقعه‌ها را برمی‌گزیند. این راه ساده‌تر است، چرا که رخدادها و کردارها در حد امکان به گذشته‌ای دورتر و دورتر پرتاب می‌شوند، تا خاطره‌ی جمعی آنها و تاثیرهای راستینی که بر هستی گذاشته‌اند، در حد امکان مبهم‌تر و تارتر باشد، تا دستکاری‌شان، تحریف‌شان، و بازنویسی‌شان به شکلی که جایی برای "من"ها پیدا شود، به شکلی فراهم آید.

وظیفه‌ی تاریخ گذشته‌مدار آن است که "منِ" امروزینِ حاشیه‌نشینِ آغشته به غیاب، را با "من"های تاریخ‌سازِ مرکزنشینی که در حضورشان شکی نیست، پیوند دهد. تاریخی که به گذشته پرتاب شده باشد، این کار را با ساده‌ترین و خام‌ترین شکلِ ممکن انجام می‌دهد. یعنی یا به همخونی و خویشاوندی این دو من قایل می‌شود،

یا بر هم‌مکانی آنان پافشاری می‌کند. به این ترتیب منِ محرومِ نادانِ امروزین که بودن و نبودنش حتی برای خودش هم یکسان است، بدان دلیل که از تباری ایرانی است، یا در سرزمین ایران زندگی می‌کند، در ذاتِ کسی مانند داریوش و کوروش سهیم می‌شود، و خود را همسان و همگون با وی می‌پندارد، چرا که با وی همخون و همسایه است. داستانِ خاک و خون، یعنی باور کردن به پیوند خویشاوندی یا مکانی با جریانهای تاریخ‌ساز، محورِ فنی است که تاریخ گذشته‌مدار را ممکن می‌سازد. اسطوره‌ی جادوگرانه‌ی مجاورت و اسطوره‌ی قبیله‌مدارانه‌ی خویشاوندی، چنان که مردم شناسان تشخیص داده‌اند، عنصری مشترک در تمام باورهای جادویی است. اما شاید زمانِ آن رسیده باشد که تداوم این دو اسطوره را در زیربنای محکم‌ترین بناهای هویت‌سازِ امروزین نیز بازشناسیم.

هویتی که بر این مبنا از تاریخ گذشته‌مدار بر می‌آید، بی‌رمق و کمخون است. داستانی است سرگرم کننده، که قصه‌ی کسانی را بازگو می‌کند که در گذشته‌های دور کارهایی مهم انجام دادند و با ما مربوط بودند. بی آن که این ارتباط را به درستی تبیین کند، ماهیت آن کردارها را به دقت نشان دهد، و محکی باشد برای میزان تاثیر پذیرفتنِ اکنونِ ما، از آن کردارها. این تاریخ، از تخمی ایدئولوژیک روییده است. کارکرد آن بسیج اجتماعی با کمینه‌ی نیرو و کمینه‌ی "حقیقت"است، و در ایفای این کارکرد پیروز می‌شود، چرا که مردمان سادگی را دوست دارند و راه‌های آسان را بیشتر می‌پسندند.

۱۷. من‌هایی که هویت خویش را در تاریخی پرتاب شده به گذشته می‌جویند و می‌یابند، خواه ناخواه با این چالش رویارو هستند که به نوعی ارتباط خود را با آن وقایع مهم تبیین کنند. قصه‌هایی که تبارِ مشترک یا مکانِ مشترک را دستمایه‌ی ارتباطِ میان من و رخدادها و کردارهای تاریخ‌ساز قرار می‌دهند، ناگزیرند که این ادعا را با

شواهدی سخت‌تر تثبیت کنند. چرا که هم‌مکانی امری شکننده و وابسته به اقتدار سیاسی است و با یک غصبِ سرزمینی از میان می‌رود، و همخونی قضیه‌ای مبهم و وهم‌آلود است که در برابر پرسشها تابِ ایستادگی ندارد.

از این روست که هویت جمعی به ناچار با انباشتی از "چیزها" پشتیبانی می‌شود. این همان است که میشل دو سرتو در هنگام بحث از ظهور موزه‌داری در دوران مدرن بدان پرداخته است. محبوب شدنِ موزه‌ها در دوران مدرن، بدان معنا بود که مردمانِ جوامع جدید، به ناگهان احساس نیاز کردند تا چیزهایی به ظاهر ناهمگون را در مکانهایی عمومی به نمایش بگذارند و نگریستن به این اشیا را همچون امری آموزشی تلقی کنند. این نگریستن به چیزِ نمایشی، شایسته‌ی آن است که مفصل‌تر مورد بحث واقع شود. اما در این زمان و مکان اندک جایی برای پرداختن بدان نیست. تنها در همین حد می‌توان اشاره کرد که ظهور موزه در عصر مدرن، از سویی با کارکرد چشم و نگاه کردن در مقام فعلِ آفریننده‌ی حقیقت پیوند دارد، و از این زاویه‌ی چشم‌مدارانه قابل نقد است، و از سوی دیگر به حرصِ دانش مدرن برای رده‌بندی مربوط می‌شود که خود بازتابی از سیطره‌ی فن‌آوری در این تمدن است. از این رو ظهور موزه فرآیندی است که از گره خوردنِ چشم به چیز برخاست، با این شرط که آن چیزها به شکلی خاص مرتب و چیده شده باشند، و آن چشم در آن چیزها "تاریخی" را تشخیص دهد. خواه تاریخ طبیعی، خواه تاریخ ملی، و یا تاریخی مردم‌شناسانه. حتی مجموعه‌های صدف و پروانه و تمبر و سنگ و جعبه چوب کبریت هم همواره با محور زمان درگیری دارند و از هاله‌ای از تقدیس تاریخی پوشیده شده‌اند.

ظهور موزه‌داری در عصر مدرن، معلول فراگیر شدنِ نسخه‌هایی از تاریخِ گذشته مدار بود که در اروپای درگیرِ انقلاب صنعتی رواج داشت. نسخه‌هایی شتابان و عجول که می‌بایست به سرعت برای اروپاییانی که می‌رفتند تا در مرکز قرار گیرند، سابقه‌ای از ارتباط با مرکز را بتراشد. اشکال کار در اینجا بود که اروپای غربی،

که خاستگاه انقلاب صنعتی و مدرنیته بود، تا پیش از یکی دو قرنِ پیش از انقلاب صنعتی، برای تمام تاریخ خویش در حاشیه و زیر سایه‌ی تمدنهای بزرگترِ شرقی قرار داشت. مورخانِ آن دوران اگر یک گام به عقب باز می‌گشتند، امپراتوری روم را در مرزهای شرقی خویش می‌یافتند، اما مشکل در آنجا بود که رومیان خود به شرقِ – یعنی یونان– چشم دوخته بودند. یعنی به طور خاص به روایتی افسانه‌ای و خیالی که هرودوت برایشان پرداخته بود. و باز اشکال در اینجا بود که حتی خود هرودوت هم برای تعریف یونانیان به شرق چشم دوخته بود، یعنی ایران.

تاریخی که در دوران مدرن برای پیوند دادن اروپاییان با کردارها و رخدادهای تاریخ‌سازِ رومیان، یونانیان، یا حتی ایرانیان ابداع شد، عمیقا به گذشته پرتاب شده بود. گذشته‌ای که هرچه دورتر و دوردست‌تر می‌شد، برجسته‌تر و پرعظمت‌تر جلوه می‌کرد. اما به همین ترتیب ارتباطش با "من"های تشنه‌ی هویتِ نشسته در اکنون، کمتر و کمتر می‌شد. به این ترتیب، تاریخهایی نگاشته شد که هویتِ اجتماعی اروپاییانِ نوآمده، این تازه برنشستگان بر سریر مرکزیت هستی، را تبیین می‌کرد. این تاریخها معمولا به بخشهایی هنوز اروپایی –مانند روم– ارجاع می‌دادند، و حتی به تدریج بخشهایی از شرق و قلمرو عثمانی را نیز به این غرب افزودند، و به این ترتیب یونان نیز در جرگه‌ی قلمرو هویت بخش به اروپاییان در آمد. کمی دیرتر برخی از این تاریخها که به ویژه در حاشیه‌ی این حاشیه، یعنی در اسکاندیناوی و آلمان نوشته می‌شدند، کوشیدند تا مخالفت دیرینه‌شان با مسیحیت را، و در نتیجه گسستگی آشکارشان با تمدن رومی را با بازگشت به تمدنهایی دیرینه‌تر و شرقی‌تر جبران کنند. به این ترتیب بود که خویشتن را مانند نیاکان بسیار بسیار دوردست‌شان آریایی خواندند و تاریخ خویش را دنباله‌ی تاریخ پرعظمت ایرانیان باستان دانستند. روایتی که ایشان برای خویش ابداع کرده بودند، از سویی با بهره‌گیری از دانش و فن جدید، پیچیده و دقیق و حجیم و جذاب بود. و از سوی دیگر با ابزارهای مدرنِ ارتباطی چاپ و نشر می‌شد.

از این رو بود که در خودِ ایران زمین، بر نسخه‌های قدیمی و مندرسِ هویت بومی چیره شد، و دستمایه‌ی بازتعریف هویت مدرن ایرانیان قرار گرفت. در این نکته که هویتِ بومی بی‌رمقِ عصر قاجاری زیر فشار این منشِ نوآمده در هم شکست، دریغی نیست، چرا که خودِ آن تاریخِ بومی ما نیز، برای قرنهایی بسیار، گذشته‌مدار بود و ناتوان و سست و خمود، و زود بود که از پا در آید. وامگیری این نسخه‌ی هویت تاریخی ایرانی از غرب، در آن زمان و در آن شرایط سودمند بود، چرا که نسخه‌ای رقیب را در برابر محور پنداشتنِ رم و آتن قرار می‌داد، که هویت ایرانی سخت بدان نیاز داشت. اما اشکال کار در آنجا بود که این نسخه‌ی نوآمده و ستاینده‌ی ایرانیان کهن نیز، در نهایت ساختاری گذشته‌گرایانه داشت و برای مصرف مردمی دیگر سازمان یافته بود. و هدفش همین مصرف شدن بود، نه برانگیختن به تولید کردن.

موزه‌ها نیز در این گیر و دار برساخته شدند. موزه‌هایی که نخست کاسه‌ها و کوزه‌ها را در خود گرد می‌آوردند، و بعدتر کتابهای خطی و کتیبه‌ها را نیز، و در انتها ستونهای تخت جمشید و تندیسهای عظیم ایلامی را. مجموعه‌هایی که قطعاتشان بازنماینده‌ی هویتِ یک قوم و قبیله دانسته می‌شد. چرا که سازندگانش همخون امروزین بودند، و همسایه‌هایشان در زمانهایی دور. و مسابقه‌ی چنگ انداختن به چیزها، همچنان ادامه یافت، تا آن که در سطحی تقریبا مضحک، به نمادها انجامید. چنان که تاجیکان، که قومی ایرانی هستند و به عنوان یکی از اقوام ایرانی قدمتی پنج هزار ساله دارند، ناگزیر شدند تاریخ خود را به عنوان ملتی مستقل و جدا، از سامانیان آغاز کنند، و به این ترتیب چهار پنجم تاریخ خویش را نادیده بگیرند. این محرومیت از رخدادهای بزرگ و کردارهای تاریخ‌ساز، پیامدِ عادی و ناگزیرِ تاریخ گذشته‌مدار است و همواره به همان موزه‌سازی صوری منتهی می‌شود. چیزهایی که در یک موزه گرد می‌آیند، کارکردی بسیار حیاتی را ایفا می‌کنند. این چیزها باید چشم – این

اعتمادپذیرترین حس را– قانع کنند که روایتِ تاریخِ گذشته‌مدار، با وجود پرتاب شدگی‌اش به گذشته، و با وجود رقتِ معنایی که دارد، راست است. این چیزهای گردآمده در موزه‌هاست که فقرِ معنای نهفته در این تاریخها را جبران می‌کند. موزه، جبرانی شبه فرویدی است، برای محرومیتِ تاریخی که به گذشته پرتاب شده است. تاریخی که رخدادها و کردارهای تاریخ‌ساز را در گذشته وا نهاده و از دور به آن می‌نگرد.

این تاریخ، از به چنگ آوردنِ وقایع بزرگ در اکنون ناتوان است. "من"هایی که با تکیه بر این روایت هویت خویش را می‌فهمند، از نوعی محرومیت مزمنِ مرکز رنج می‌برند. تاریخ گذشته‌مدار، تاریخ غیاب‌هاست. چرا که بن‌مایه‌اش اموری هستند که در گذشته بوده و دیگر نیستند. تاکید این تاریخ، بر روندهایی دم بریده، بی‌دنباله و ابتر است که در گذشته مانده و مدفون شده‌اند. به بیان دیگر، تاریخی که به گذشته پرتاب شده باشد، از حضور بی‌بهره است،چرا که بند ناف خود را با اکنون، این خزانه‌ی غایی حضورها، قطع کرده است. از این رو مردمی که در نهایت به براده‌ای از حضور در اکنون نیاز دارند، به سادگی با این روایت سرخوش نخواهند شد. این محرومیت و آن فقر، با رمزگذاری چیزهایی که در اکنون وجود دارند ممکن می‌شود. چیزهایی که در موزه‌ها قرار می‌گیرند، "مال"ِ کسی یا کسانی دانسته می‌شوند، و می‌توان دید و لمسشان کرد.

گذشتگانی که تخت جمشید را به عنوان مرکزِ هستی برساختند، و با نقش کردنِ تمامِ اقوام و مردمانِ متمدن آن روز، همگان را در این مرکزِ غایی سهیم کردند، در فکرِ بنا نهادن چیزی برای موزه‌ها نبودند. آنان در اکنون، عظمتِ خویش را بازگو می‌کردند، و به همین دلیل هم به اسطوره‌هایی چنین پایدار تبدیل شدند. اسطوره-هایی که بقایایش در همان چیزها لانه کرد، و تا به امروز عظمت را به ما یادآوری می‌کند. اما این یادآوری، پژواکی است از گذشته، که بر صخره‌های اکنون لیز می‌خورد و بر آن کارگر نیست. این پژواک، تا وقتی که در گذشته

لانه کرده باشد، دست بالا اندوخته‌ایست موزه‌ای، و مجموعه‌ایست از چیزها، که رخدادهایی مهم را در گذشته بازنمایی و نه بازآفرینی کند.

بازی روایتهای تاریخی در این روزگار، گویی از پایه نادرست باشد. این قماری است که بردی در آن نیست. همه‌ی بازیگران در آن بازنده‌اند. ناکارآمد بودنِ این بازی، از آنجا روشن می‌شود که بردها در آن شکننده و زودگذر هستند و بازتابی راستین در اکنون ندارند. شبه-قبایلی که پاره‌هایی کوچک از زمین را در اختیار دارند و می‌کوشند با گردآوردن چیزها و بازنویسی تاریخهای گذشته مدار هویتی برای خود دست و پا کنند، دست بالا به توهمی زودگذر دست می‌یابند، و تردید دارم که هیچ "من"ِ اندیشمندی، دانسته این گزینه را برگزیند.

کشمکش بر سر نمادها نیز به همین ترتیب مسخره‌آمیز می‌نماید. مردمی کم شمار که بر سرزمینی بی بار و بر - اما نفت خیز زندگی می‌کنند- با برگزیدنِ نقشِ اسطرلابِ یونانی/ایرانی به عنوان نماد ملی خویش، و کشیدن نماد آهوی مصری بر دفترهای شرکتهای بزرگ خویش، و خویشاوند پنداشتن خویش با ابن سینا و بیرونی به ملت تبدیل نخواهند شد و هویتی تاریخی به دست نخواهند آورد. این جعل‌ها، چیزی جز تداومِ کمی نابخردانه-تر و کمی بی‌شرمانه‌ترِ سرمشقِ هرودوت نیست. ناگفته پیداست که این نسخه‌ها و این روایتها ممکن است جایگیر و کامیاب هم بشوند. اما پیشاپیش باید درباره‌شان پرسش کرد، که آیا به راستی این چیزی است که "من"ها در مقام هویت می‌طلبند؟

به راستی چرا مردمی مانند ساکنان ترکیه‌ی امروزین که تاریخ شهرنشینی‌شان به هزاره‌ی پنجم پیش از میلاد می‌رسد، و تمدنهای بزرگی مانند کاپادوکیه و بیزانس و عثمانی را داشته‌اند، ناگزیر شده‌اند شخصیتی مانند مولانا جلال‌الدین بلخی را ادعا کنند؟ چرا این مردم، ناچار شده‌اند چنین آغشته به ناکامی جشن نوروز را "ترکی"

بدانند؟ در حالی که هزاران سال است نوروز را جشن می‌گیرند و آن را هم نوروز می‌نامند و این پاره از هویتشان هم مورد چالش نبوده است؟

بازی هویتهای برساخته بر مبنای تاریخِ گذشته مدار، از آن رو با باخت و ناکامی همراه است، که بر منطقی نادرست بنا نهاده شده است. منطقِ بازی این هویت و منطقِ نوشته شدنِ آن تاریخ، بر اصول موضوعه‌ی حاشیه نشینان استوار است. نه حاشیه نشینانی که بر حاشیه نشینی خویش آگاهند، و نه آنان که قصدِ تبدیل شدن به مرکز را دارند. بلکه حاشیه نشینانی که موقعیت خود را در اکنون انکار می‌کنند، و با بازنویسی گذشته مدعی مرکزیتی موهوم هستند. این ناآگاهی در مورد موقعیتِ "من" و ما در اکنون و این سستی و تنبلی در خواستِ بزرگِ "مرکز بودن"، چیزی است که روایتِ تاریخی پرتاب شده به گذشته را به نوعی مخدر و خواب‌آورِ اعتیادآور تبدیل می‌کند.

نوادگان صنعتگران روم شرقی، و فرزندان جنگاوران عثمانی بدان دلیل امروز به مولانا و نوروز نیاز دارند، که بند ناف خویش را با گذشته قطع کرده‌اند. ارتباط ایشان با نخستین نویسندگان یونانی و نخستین فیلسوفان مکتب ایونی، که دست بر قضا مقیم همین قلمرو هم بودند، به متونی تاریخی فرو کاسته شده است. خرد آن یونانیان، جنگاوری آن عثمانیان، و صنعتِ آن رومیان در اکنونِ ایشان حضور ندارد. از این رو ضرورت دارد که تاریخی گذشته‌مدار، که این محرومیت را تثبیت و تشدید می‌کند، بر محور بقایای آنچه که ردپاهایش در اکنون باقی مانده، موزه‌ای بسازد. این موزه مثلا در مورد ترکیه بر مبنای زبان ترکی و هویت قومی مصنوعی‌ای به نام هویت ترکی برساخته شده. یعنی مردمی از نژادها و فرهنگهای گوناگون که زبان فاتحان سلجوقی خویش را پذیرفتند، همچون قبیله‌ای مصنوعی در نظر گرفته شده‌اند. از این روست که چند بیتِ ترکی مولانا، چندان مهم

می‌شود که به زور کشاندنش به موزه‌ی هویت این جماعت را ضروری سازد. فنِ موزه‌سازی، هرچند کارآمد و موفق تواند بود، این ایراد را دارد که بر مبنایی کاملا ذهنی استوار است. هیچ ضرورتی ندارد که آنچه در موزه به عنوان چفت و بستِ اکنون با گذشته حضور دارد، به راستی از حضوری عینی حکایت کند. چیزِ درون موزه، نمادی از حضورِ وقایع تاریخ‌ساز در اکنون است، و نه خودِ آن.

از این رو خطر در آنجاست که با بسنده کردن به چیزهای درون موزه و تاریخهای گذشته مدار، هویت به نمادهایی سبک و ساختگی فروکاسته می‌شود. این بلایی است که در غرب بر سر هویت مردمان آمد. چنان که آن لحظه‌ی زرین حضور در مرکز- که به ویژه در جریان انقلاب صنعتی و عصر استعمار نمود داشت- به سرعت سپری شد و با جا به جا شدنِ مرکز به دو قطبِ شوروی و آمریکا، هویتِ نوساخته‌ی اروپای متمدن به سرعت فرو ریخت، بی آن که توانسته باشد از آن مهلتِ گذرای حضور در مرکز، بهره‌ی کافی برگیرد.

در شرق نیز چنین است. ترکان امروز با تغییر دادن خط خویش، و با سیاست ایرانی‌زدایی و فارسی ستیزی که از دوران آتاتورک شروع شد، در عمل بند ناف خود را با گذشته قطع کرده‌اند. از این رو به ازای افزودن پیکره‌ی مولانا و نمادهای او به موزه‌ی خویش، پذیرفته‌اند که برای همیشه خواندن شعر او را و فهمیدن سخن او را از یاد ببرند. چنان که به راستی امروز مولانا - که شاهکارهایش را به فارسی می‌نوشت- در اکنون مردم این سرزمین حضوری ندارد. جز که آن که به نامش افتخار می‌کنند.

۱۸. پرتاب شدگی تاریخ به گذشته، مخاطره‌ای بزرگ است. پدیده‌ایست فراگیر و عمومی که تمام تاریخها و تمام هویتها را در بر گرفته است. کارآیی آن در پیکربندی هویت اجتماعی چندان زیاد، و قدرت آن در بسیج توده‌ی

مردم چنان چشمگیر بوده است که آن را به سرمشقی غالب تبدیل کرده است. با این وجود، این کارآیی سیاسی تاریخِ گذشته مدار برای بسیج مردم و هویت‌بخشی سطحی به ایشان، با زوال معنا و ناتوان شدنِ "من" همراه بوده است.

تاریخ گذشته مدار، ابزاری است در دست نهادهای اجتماعی، برای آن که سازماندهی اجتماعی را بر محورِ هویت جمعی ممکن کنند. این تاریخ‌ها خصلتی ایدئولوژیک دارند. یعنی به سادگی خوانده و فهم می‌شوند و رفتارهایی خاص را هم به پذیرندگان خویش تحمیل می‌کنند. این‌ها منشهایی هستند سرگرم‌کننده، حجیم، انباشته از جزئیات، و تقریبا بی‌ربط با واقعیتِ بیرونی، که برای بسیج کردارهای مردمانی میان مایه طراحی شده‌اند. کارآیی‌شان در سطح اجتماعی از آنجا معلوم می‌شود که امروز کشورهایی با هویتهای جمعی بنا شده بر این اساس وجود دارند، و سطوحی متفاوت و موفق از بسیج جمعی مردمشان را نیز به نمایش می‌گذارند. عراق، که تاریخش به عنوان کشوری مستقل دو هزار و پانصد سال پیش خاتمه یافت و دوباره از پنجاه سال پیش آغاز شد و بنابراین برای تقریبا تمام عمرش – جز چند قرن حاکمیت عثمانی– جزئی از ایران بود، با استفاده از همین رده از هویت‌های ایدئولوژیک با ایران جنگید، و بسیج عمومی قدرتمندی را به نمایش گذاشت، در شرایطی که بسیاری از افرادِ مقیمِ سنگرهای رویارو، خویشاوندِ نزدیک یکدیگر بودند. به همین ترتیب، امروز امیرنشین‌های کوچک جنوب خلیج فارس برای مردم خویش هویتی آفریده‌اند و قدرتی اقتصادی یافته‌اند و اینها همه نشانه‌ی کارآمد بودنِ تاریخ گذشته مدار — یعنی نسخه‌های عمیقا جعلیی عربی و ترکی‌اش است، در بسیج عمومی مردم.

با این وجود، نظام اجتماعی بابت این بسیج در سطح نهادهای سیاسی، بهایی را در سایر سطوح سلسله مراتبی‌اش پرداخت می‌کند. "من"هایی که در سطحی روانشناختی حضور دارند و قرار است با این تاریخ‌ها هویت

یابند، در عمل با سیراب شدن از این آب شور، از حضور در مرکز باز می‌مانند. خاطره‌ی جعلی بودنِ ماضی در مرکز مانعِ کنشِ فعال برای حضور داشتنِ حال در مرکز است. این امر حتی در مورد مردمی مانند ایرانیان و هندیان که زمانی در مرکز بوده‌اند هم مصداق دارد. یعنی جعلی یا راستین بودنِ باور به بودن در مرکز، تاثیر چندانی در این مهار کنندگی ندارد. مشکل در قطع رابطه با اکنون نهفته است، و چیزواره شدنِ تاریخ و تاثیرکردارها و رخدادهای بزرگ.

"من" اگر با تاریخ گذشته مدار آلوده شود، از ارتباط با اکنون محروم خواهد شد. این من نیز همراه روایتی که هویتش را تعیین می‌کند، به گذشته پرتاب خواهد شد و در خاطره‌ای معمولا جعلی شناور خواهد ماند. یادآوری کردارهای بزرگ و نه آفرینش آنها، و خاطره‌پردازی در مورد رخدادهای تاریخی، و نه برخورداری از آن، مایه‌ی دلخوشی این "من" خواهد بود. به این دلیل است که من، با این عارضه از اکنون کنده می‌شد، و به این ترتیب بختِ حضور در هستی را از دست می‌دهد. در مرکز بودن، همان در هستی حضور داشتنِ بی قید و شرط و نیرومندانه و تمام و کمال است، که "من" با وسوسه‌ی این روایتِ شیرین، از آن چشم می‌پوشد.

این "من" ناگزیر خواهد بود به نشانگان و علایم بسنده کند و هویت خویش را در اکنون، با چیزهای و نمادها نمایش دهد. این من، موزه‌دار خواهد شد، چرا که راه دیگری برای برخورداری از گذشته را ندارد. چرا که این گذشته با افسونِ تاریخِ لانه کرده در آن، از دسترس وی خارج شده است. به این ترتیب، سنگین‌ترین تاوانی که تاریخ گذشته مدار به جوامع تحمیل می‌کند، از میان رفتنِ "منِ تاریخ‌ساز" است.

بازتاب دیگری از این عارضه، اما، در سطحی فراتر از نهادهای اجتماعی نیز قابل ردگیری است. تاریخ گذشته مدار به دلیل خصلت ایدئولوژیک خود، تنگ نظر و محدود کننده و هراسان از عناصر متکثر است. این

تاریخ ناگزیر است تا برای هدایت و به جریان انداختنِ کردارهای خاصی در توده‌ی مردم، رده‌ای خاص از عناصر نهفته در گذشته را به خود مربوط کند و بقیه را انکار نماید. از این روست که ترکانِ مقیم ترکیه، ناگزیر شده‌اند از میراث فرهنگی و تاریخی بزرگی چشم‌پوشی کنند. چرا که بخش مهمی از این میراث ایشان را با کردها، رومیان، ایتالیایی‌ها، یونانیان، ایرانیان، و مغولان در ارتباط قرار می‌دهد. خصلت ایدئولوژیکِ تاریخ در این قلمرو ایجاب می‌کند که تمام این پیوندها که به راستی وجود داشته‌اند، بریده شوند و از اکنون رانده شوند، تا جا برای مفهومی نوظهور و ساختگی مانند هویت ترکی باز شود که بر رواج گویش خاصی از زبان اویغوری در بخشهایی خاص از این کشور استوار است. این بدان معناست که ترکان در سطح فرهنگی نیز از بخش مهمی از میراث تاریخی خویش محروم شده‌اند. میراثی که ایشان را با ادبیات فارسی، سیاست یونانی، و دینِ رومی در ارتباط قرار می‌دهد.

به این شکل، تاریخ گذشته مدار گذشته از سطح روانی، در سطح فرهنگی نیز ناتوانی و کمخونی به بار می‌آورد. این در واقع منشی است سرکوبگر در سطح فرهنگی، که با هدفِ سازماندهی سیاسی جوامع، منشهای دیگر را و کردارهای بزرگ "من" را سرکوب کرده، و بنابراین تاوانِ بسیج توده‌ها را با مسخ شدنِ "من" و انحطاط فرهنگ پرداخت می‌کند.

۱۸. شاید چنین بنماید که لحن این نوشتار تاریخ‌ستیزانه، یا ناامیدانه است. اما اشتباهی بزرگتر از این برداشت وجود ندارد. من نه از سرِ ناامیدی این متن را نوشتم و نه برای پشت کردن به تاریخ، که پیشنهادی را در برابر وضعیتِ بیمارگونه‌ی تاریخ در آستین دارم. منشها و روایتها و عناصر فرهنگی، نظامهایی تکاملی هستند، و تمام

نظامهای تکاملی تنها در رقابت با هماوردانی نیرومندتر است که از میدان به در می‌روند. پیشنهاد من برای رهایی از چنگ تاریخ گذشته‌مدار، آن است که شکلی از تاریخِ اکنون بنیاد شود.

تاریخ را می‌توان در اکنون نوشت، اگر این قواعد رعایت شود:

نخست آن که در بازخوانی و بازشناسی آنچه که در گذشته رخ داده، همواره باید به رویکرد ایدئولوژیکِ تاریخ‌های گذشته‌گرا، و کارکرد سیاسی‌شان در زمانِ نوشته شدنشان نظر داشت. باید پرسید که چرا مورخ به این جنبه‌ی خاص از رویدادها پرداخته، و نه جنبه‌ای دیگر، و چرا چیزهایی را نقل کرده و چیزهایی دیگر را از قلم انداخته است. باید در داوریهای او شک کرد، و باید کوشید تا ماجرا از دیدِ "آدم بد"های داستان بازسازی شوند. باید به حال و هوای حاکم بر جامعه‌ای که تاریخ در آن نوشته شده نظر داشت، و باید کارکردِ آن را در زمان نوشته شدن شناخت. باید پرسید که این متن در روزگارِ رواجش، چه مردمی را برای چه قصدی بسیج می‌کرده، و چه نوع بسیج اجتماعی را ممکن می‌ساخته است؟ باید شناخت که چه نیروهایی نوشته شدن این متن و رواجش را پشتیبانی کردند، و رقیبانشان چه کسانی بودند و چه متنهایی از آنها به یادگار مانده است؟ در این معنا، باید تاریخ‌ها را که ارزشمندترین ردپاهای بازمانده از گذشته هستند، با دقت و وسواس خواند و از آنها آموخت، و در عین حال، واسازی‌شان کرد، محک‌شان زد، و به بوته‌ی نقدشان سپرد.

دوم آن که باید به خودِ رخدادهای تاریخی، و خودِ کردارهای تاریخ‌ساز نگاه کرد، و نه قصه‌های سرگرم کننده و ماجراهای هیجان‌انگیزی که در اطراف آن بربافته شده است. باید به این که در چه شرایطی، چه رخدادی به واقع ظهور کرده است نگریست، و به این که چه کسی در چه شرایطی چه کرده است. این که بازتاب و تاثیر این رخداد چه بوده است را باید در طول زمان ردیابی کرد، و شاخه‌های فراوانِ نفوذ آن را دنبال کرد و انعکاسهای

واگرا و پراکنده‌اش را جستجو کرد. به این ترتیب، باید استخوان را از گوشته‌اش جدا کرد، و آن را همچون کالبدشناسی بی‌طرف، وارسی کرد.

آنگاه، باید به تاثیرهای بازمانده از آن رخدادها و آن کردارها در زمانه‌ی اکنون پرداخت. باید دید که چگونه این کردارها و آن رخدادها اکنونِ ما را شکل داده‌اند، و وضعیتِ امروزین ما برای هستی داشتن را تعیین کرده‌اند. باید این بازتابِ گذشته در اکنون را مانند محوری بنیادین مورد توجه قرار داد، و با تکیه به آن آرایش نیروها و رویارویی روایتها و تفسیرها در موردش را بازشناسی کرد. باید با فهمِ وامی که اکنون از گذشته دارد، آن را در اکنون به شکلی راستین و نه ساختگی احداث کرد. هرچند این تاثیر ناچیز یا ناخوشایند باشد، باید غنیمتش شمرد، چرا که این تنها شکلِ برخورداری است که ما از تاریخ توانیم داشت.

سپس، باید داوری کرد. باید تقارن را شکست، و همچون کنشگری خودمختار و مجهز به اراده، تفسیرِ خویشتن از تاریخ را بسته به موقعیتِ "من" در اکنون باز آفرید. باید در میان تاثیرهایی که از گذشته به امروز رسیده است، دست به انتخاب زد، و صریحا، با پرهیز از کژدیسه نمودنِ حقیقت، تاثیرها را گوشزد کرد و داوری خویش را بر کرسی نشاند. باید بر اساس آنچه که "من" در اکنون می‌خواهد، و در تار و پود تاثیرهایی که از گذشته تا به امروز تداوم یافته است، دست به کنش زد. باید هویت را برگزید و بازتعریف کرد و آن چنان هستی داشت. در این حالت، "من" دست کم در سطحی فردی و به عنوان نظامی روانشناختی در مرکزِ هستی نشسته است. و این پیش شرطِ تمام اشکالِ دیگرِ حضور در مرکز هستی است.

باید به این شکل، تاریخ اکنون را نگاشت.

کتابنامه

ابن اثیر، عزالدین علی، تاریخ کامل، ترجمه‌ی ابوالقاسم حالت، علمی، ۱۳۵۲.

پاتس، دنیل، تی. باستانشناسی ایلام، ترجمه‌ی زهرا باستی، سمت، ۱۳۸۵.

کتاب مقدس، (عهد عتیق و عهد جدید)، انجمن پخش کتب مقدسه، ۱۳۵۵.

گرنی، اولیور، هیتی‌ها، ترجمه‌ی ژاله آموزگار، انتشارات پژوهشگاه مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۱.

De Certeau, M. Histoiricites Mystiques, Recherches de Science Religieuse, 73, pp: 325-354, 1985.

Rüster, E. (Chr.) Neu, Hethitisches Zeichenlexikon (HZL), Wiesbaden,1989.

Falkenstein, A. Archaische Texte aus Uruk, Berlin-Leipzig, 1936.

von Soden, W. The Ancient Orient: An Introduction to the Study of the Ancient Near East, Grand Rapids: Erdman's Publishing Company, 1985.

روش‌شناسی سیستمی در جامعه‌شناسی تاریخی

۱. هرنوع پرداختنی به تاریخ، اگر بخواهد از سطح وقایع نگاری سنتی و تحریف رخدادها به نفع ساختار قدرتی خاص و زودگذر فراتر رود، نیاز به چارچوبی نظری دارد که نقدپذیر، روشن، و مستدل باشد. شاید دلیل زوال سنت تاریخ‌نگاری ایرانی را بتوان در انقراض تدریجی چارچوبهایی عقلانی و نظری دانست، که روزگاری بر سنت تاریخ نگاری ما حاکم بود، و امروز به دلیل ناسازگاری با شرایط زمانه دیگر تاثیرگذار نیست. طبری و بیهقی و فضل الله همدانی در زمانی که تاریخ‌های خویش را می‌نگاشتند، چارچوبی نظری را در ذهن و پیش-فرضهایی روشن و سنجیده و بحث شده و معمولا در مظان نقد را در ذهن داشتند که روش دست و پنجه نرم کردنشان با شواهد و داده‌های انبوه و فراوان تاریخی را برایشان فراهم می‌کرد. تاریخ، در کل، پرداده‌ترین دانش بشری است، چرا که محتوای تمام دانشهای دیگر را نیز می‌توان زیرمجموعه‌ای از آن، و شعبه‌ای از "تاریخ دانش" فرض کرد. از این روست که به نقشه‌ای و قطب‌نمایی و راهنمایی نیاز است تا عبور از میان این جنگل تاریک و انبوه ممکن شود و ازدحام داده‌های معمولا جذاب و خواندنی، متن را به کشکولی از داده‌های بی‌ارتباط و بی سر و ته تبدیل نکند.

سنت تاریخ نگاری ایرانی، به دلیل ورود سنت نیرومندتر و سنجیده‌ترِ غربی که از سویی با دانش مدرن و کارآمد، و از سوی دیگر دیگر با فنون پیشرفته‌ی باستان شناسی و تاریخ سنجی، و از جنبه‌ی دیگر با اقتدار سیاسی نهفته در تمدن غربی آغشته شده بود، در ایران زمین چندان به سرعت جایگزین روشهای دیرینه شد که مهلت بازاندیشی و نقد و بازخوانی روش‌شناسی مورخان قدیمی ایرانی را از میان برد. این البته بدان معنا نیست که پیش‌فرضهای بلعمی و بیهقی را درست بدانم یا چارچوب نظری فضل الله همدانی و حافظ ابرو را برای جهان امروز شایسته و کارآمد بدانم. چرا که خود نیز به برتری فنون استدلالی و داده‌گیری دانش مدرن بر روشهای سنتی خودمان باور دارم و حتی دستاوردهای نظری و چارچوبهای استنتاجی بسیاری را نیز که امروز در محافل علمی و به روز جهان مطرح و مهم هستند، می‌پسندم و می‌پذیرم. اما چنین می‌فهمم که نادیده انگاشتن سنتِ دیرینه‌ی تاریخ نگاری ایرانی، و بسنده کردن به روایتی –هرچند گهگاه دلپذیر– که غربیان از تاریخ ایرانیان به دست داده‌اند، از سویی راه را بر فهمِ درونزاد و خودجوش ما از خودمان بسته است، و از سوی دیگر تمدن غربی و سنت تاریخ‌نگاری مدرن را از نقدی بیرونی و چارچوبی رقیب و بارور محروم ساخته است. به بیان دیگر، چنین می‌اندیشم که حجم داده‌های تاریخی ثبت شده در قلمرو ایران زمین، و دیرپایی ساختارهای اجتماعی و فرهنگی در این مرز و بوم چندان چشمگیر و غنی است، که امکان برساختن نظریه‌ای به کلی نو برای فهم رخدادهای تاریخی را به دست می‌دهد. نظریه‌ای که در سطحی جهانی امکان نقد و بازاندیشی در پیش‌فرضهای سنت تاریخ-نگاری غربی را به دست دهد، و به این ترتیب بسیاری از خطاها را اصلاح کند. و به همین ترتیب نظریه‌ای برای بازتعریف هویت ایرانی لزوم و ضرورت دارد تا با تکیه بر آن ما "خودمان" باشیم، و نه رونوشتی به زور گنجانده

شده در قالبی نظری که دانشمندانی معمولا خوش نیت، در زمینه‌ی تاریخی و اجتماعی ویژه‌ی خویش و در افق خاص پیش داشتهای خویش برساخته‌اند.

از این رو متن کنونی را باید تلاشی دانست برای تحقق طرحِ بلندپروازانه‌ی دستیابی به یک تاریخ جدید و روزآمدِ ایرانی. نه به عنوان زیرشاخه‌ای از تاریخ‌های مدرن مرسوم، که آن رونوشتی و جمع‌بندی‌ای از آرای معمولا ساده‌انگارانه‌ی غیرایرانیان است، و نه به مثابه ابزاری ایدئولوژیک برای اثبات برتری نژاد و دودمان و فرهنگ و آیین و دینی خاص، که این یک نیز جز شعبده‌ی قانعان به اندک و جعبه ابزارِ حقه بازی سیاستمداران نیست. برعکس، سرِ آن دارم که با تکیه به چارچوب نظری ویژه‌ای، روایتی از تاریخ ایران زمین به دست دهم، که نقدپذیر، همه جانبه، و زاینده باشد، و در عین حال به پرسشِ اصلی چگونگی پیدایش و دگردیسی "منِ ایرانی" متمرکز باشد. چرا که این ماموریت، یعنی بازسازی و بازآفرینی منِ ایرانی را بزرگترین و بارآورترین کرداری می‌بینم که در اکنون و اینجا از من و ما بر می‌آید، که اگر رخ دهد منشهای پرمعنای تمدنی دیرینه و سرنوشت تاریخی نسلی بیگناه و آسیب دیده و آینده‌ی تاریخی جمعیتی صد میلیون نفره را نجات خواهد داد، و بختی فراهم خواهد آورد برای بازبینی و بازاندیشی و شاید اصلاح کژروی‌های بسیاری که در تمدن مدرن نهادینه شده است.

۲. چارچوب نظری این نوشتار، از دو نظریه‌ی کلان در زمینه‌ی تحول نظامهای اجتماعی، فرهنگی، و روانشناختی برساخته شده است. سرمشق نظری سیستمی، چنان که به تدریج در میان طبقه‌ی متخصص نیز مقبولیت می‌یابد، به ظاهر ابزاری کارآمد و سودمند برای فهمِ رخدادهایی به پیچیدگی تاریخ است. از این رو

سرمشق نظری خویش را نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده برگزیده‌ام، و در این زمینه دو نظریه پرداخته‌ام که به ترتیب نظریه‌ی منشها و نظریه‌ی قدرت نامیده می‌شوند. آماج این دو نظریه، بازسازی فهمِ امروزین ما از مفهوم "من[۱۹]" است. به عنوان تدبیری روش شناسانه، این پیش فرض را پذیرفته‌ام که تمام رخدادهای مربوط به من، می‌توانند در چهار سطحِ سلسله مراتبی متمایز اما بر هم افتاده درک و تحلیل شوند.

این چهار عبارتند از سطوح زیستی، روانی، اجتماعی و فرهنگی که به اختصار فراز نامیده می‌شوند. بر مبنای چارچوب نظری پیشنهادی‌ام، در هریک از این سطوح سیستمی پایه در نظر گرفته می‌شود که هرکدامشان یک "سیستم پیچیده و خودسازماندهِ تکاملی" هستند. اینها عبارتند از بدن، نظام شخصیتی، نهاد اجتماعی و منش. هریک از این نظامها، در سطح خاص خود، برای بیشینه کردن متغیری مرکزی تلاش می‌کنند، و بر اساس پویایی آن متغیر می‌توان رفتار و دینامیسم عمومی سطحِ یاد شده را تحلیل کرد. متغیرهای یاد شده عبارتند از بقا در سطح زیستی، لذت در سطح روانی، قدرت در سطح اجتماعی و معنا در سطح فرهنگی، که بر اساس سرواژه‌هایشان روی هم رفته "بقلم" نامیده می‌شوند. این چهار سطح فراز و آن چهار سیستم و آن چهار متغیر، در واقع پدیدارهایی یگانه هستند که ما به دلیل پیکربندی خاص دستگاه شناختی و حسی‌مان، و ضرورتهای روش شناسانه برای دستیابی به مدلی تحلیلی و دقیق، در چهار برش گوناگون با مقیاسهایی متفاوت بررسی‌شان می‌کنیم.

---

[19] چنان که در نظریه‌ی قدرت توضیح داده‌ام، واژه‌ی من را به جای کلمه‌ی سوژه به کار می‌گیرم، و از آن ماهیت کنشگر و خودمختار و اندیشنده‌ای را مراد می‌کنم که نخستین بار توسط کانت در کلیت خویش به شکلی مدرن صورتبندی شد و از آن هنگام تا به امروز در کشاکش نقدها و بازسازی‌های گوناگون، دگردیسی بسیار یافته است. اما به گمان من هنوز اهمیت و مرکزیت خویش را حفظ کرده است، و بر خلاف باور پسامدرن‌ها، نه قابل حذف است و نه قابل تحویل به چیزهایی دیگر.

فرض بر این است که چهار سطح یاد شده، به کمک نظریه‌هایی موضعی قابل صورتبندی هستند. یعنی نظریه‌ی عمومی تکامل که امروزه کاملا با دیدگاه سیستمی پیوند خورده، در سطح زیست شناختی، پویایی کلی بدنهای جویای بقا را به خوبی صورتبندی می‌کند. ایراد کار در آنجاست که نظریه‌ای عام و فراگیر که سه سطح دیگر را در ارتباط با آن به شکلی سازگار تحلیل کند در دست نیست. هرچند در هر سطح چند نظریه‌ی رقیب وجود دارند که با چفت و بستهایی به نظریه‌های سطوح بالا و پایین خود متصل می‌شوند. مثلا امروزه سطح روانی با پنج نظریه‌ی عمده‌ی روانکاوانه، رفتارگرایانه، کنش متقابل نمادین، شناختی، و سیستمی وجود دارند که این آخری تداومِ نگرش گشتالت است که با داده‌های رویکرد شناختی بازسازی شده است. یا مثلا در سطح جامعه شناختی با نظریه‌های رقیبِ گوناگونی روبرو هستیم که نومارکسیسم، نوکارکردگرایی، اتنومتدولوژی، نظریه‌ی سیستمی و پدیدارگرایی نمونه‌هایی از آن هستند. در سطح فرهنگی اما، با فقرِ آشکار نظریه‌های جدی روبرو هستیم و تنها برداشتها و انگاره‌هایی تاریخی یا زبانشناسانه را داریم که هرگز به سطح یک نظریه‌ی عام و فراگیر ارتقا نیافته‌اند.

نظریه‌ی منشها، چارچوبی نظری است که رخدادهای سطح فرهنگی را مدلسازی و تحلیل می‌کند، و نظریه‌ی قدرت پدیدارها و پویایی سطح روانی و اجتماعی را مورد وارسی قرار می‌دهد. این دو نظریه در کنار نظریه‌ی عمومی تکامل که سطح زیستی را فهم‌پذیر می‌سازد، چارچوبی نظری را بر می‌سازند که گاه با نام "نگرش زروانی" مورد اشاره واقع می‌شود، و مدعی پیکربندی کلیتِ عناصرِ مفهومی مربوط با "من" است.

هنگام روایت کردن تاریخ تحول "من" در ایران زمین، و تحلیل الگوهای ظهور و سقوط قالبهای گوناگون برای "منِ ایرانی" به این چارچوب نظری تکیه خواهم کرد و مفاهیم و ابزارهای نظری برآمده از آن را در زمینه‌ی

داده‌های تاریخی به کار خواهم بست و پرسشهایی برآمده از این سرمشق نظری را طرح خواهم کرد و در جواب دادن به آنها خواهم کوشید. از این رو، تاریخ بدنها، تاریخ نظامهای شخصیتی، تاریخ نهادهای اجتماعی، و تاریخ منشها را خواهم نوشت تا به تصویری از تاریخ عمومی "من" دست یابم. و این به معنای پرداختن به سرگذشتِ بقا، لذت، معنا و قدرت نیز هست.

۳. ایران زمین از بسیاری جنبه‌ها اهمیت دارد، و یکی از آنها، دیرپایی شگفت‌انگیزِ این تمدن در درازای زمان، و گستردگی خیره کننده‌ی نفوذ آن در پهنه‌ی مکان است. علت ویژگی دوم، روشن است. ایران زمین بر میانه‌ی جهان قرار گرفته است. بین دو قلمروی بزرگ تمدنی شرقی و غربی، و در محل اتصال سه نژاد اصلی، و در اقلیمی که زاینده‌ی نخستین هسته‌های تمدن و شهرنشینی بود. حرکت در جهان باستان، اگر قرار بود در سطحی جهانی انجام شود، باید لزوما از مجرای ایران زمین انجام می‌شد،و این امر خواه ناخواه به اثرگذاری و اثرپذیری، و نفوذِ تاریخی منتهی خواهد شد. و اما دلیلِ ویژگی نخست را به گمانم باید در ساختاریافتگی ویژه‌ی من ایرانی جستجو کرد، و سازش‌پذیری عجیبش با تمام تنشهای قابل تصور، و ارتباطی ویژه که به بقا، قدرت، معنا و لذت برقرار کرده است. از این روست که مرور تاریخ تحول آن، در این روزگارِ بی‌مهری با تاریخ‌های حجیم و محبوبیت تاریخچه‌های جزئی و خرد، برای ما ایرانیان و برای همگانی که به تداوم تاریخی خویش می‌اندیشیند، اهمیت دارد.

تاریخ، علمِ ردیابی ریشه‌ها و تمایزیافتگی‌ها و پیوستگی‌ها و دگردیسی‌هاست. در این معنا، تاریخ ایران زمین مرجعی است که در نظر داشتنش برای نگاشتن تمام تاریخهای دیگر – به جز تاریخهای منطقه‌ای آفریقای

جنوب صحرا، آمریکای پیشاکلمب، و شاید چین باستان- ضرورت دارد. خاستگاه بی‌شمار چیزهای مهم و مرسوم و آشنا -—از شلوار و شراب گرفته تا بهشت و دوزخ و خدای یگانه‌ی متعالی- در این سرزمین بوده است، و بنابراین نادیده انگاشتن آنچه در این زمینه رخ داده، برای مورخان در بهترین حالت اشتباه و در بدترین حالت تحریفی آگاهانه را به ارمغان خواهد آورد.

تاریخ، فضای حالتی است که خطراهه‌هایی بیشمار و بسیار گوناگون در آن گسترده شده‌اند. خطراهه‌هایی که از تجربه کردنِ الگوهای متنوعی از زیستن، اندیشیدن، و بودن پدید می‌آمدند، و معمولا تا روزگار ما تداوم نداشته‌اند. اصولا خواندن تاریخ و نوشتن تاریخ از این رو ضرورت دارد که چشمان ما را به افقهای ناآشنا و دور از ذهن، اما ممکن و تحقق یافته از هستی داشتن می‌گشاید، و با قرار دادن‌مان در زمینه‌ای گسترده از این خطراهه‌ها، امکان نقد بیرونی و منصفانه‌ی شیوه‌ی بودنِ خودمان را و خطراهه‌ی خویش را به دست می‌دهد. فراهم کردن این بخت به ویژه در وارسی تاریخ ایران زمین برجستگی و درخشش بیشتری دارد. چرا که در اینجاست که برای مدتی به درازای کل تاریخ تمدن، تقریبا تمام اقوام و تمام ادیان و تمام نژادها و تمام زبانها -باز با استثنای مقیمان آمریکای باستان و آفریقای زیر صحرا- در هم آمیخته‌اند و از هم وامگیری کرده‌اند و با یکدیگری ستیزیده‌اند و خطراهه‌هایی نو و بدیع را پدیدار ساخته‌اند. این غنای سترگ از الگوهای متنوع و واگرا برای هستی داشتن، بزرگترین سرمایه‌ی تاریخ ایران زمین، و بزرگترین دلیل برای ضرورتِ پرداختن به آن است.

٤. تاریخ را در چشم‌اندازی سنتی، بازگو کردنِ ماجرای زندگی شاهان می‌دانستند. این مرده‌ریگ قدیمی که دست بر قضا در ایران زمین و مصر نیز ریشه دارد، هنوز ستون فقرات بیشتر تاریخ‌های معتبر و مشهور را

تشکیل می‌دهد. دلیل آن هم بسیار روشن است. روایت کردن تاریخ به نگارش و پراکندن برداشتی در مورد رخدادها وابسته است، که خواه ناخواه مشروعیت و "معنای" رخدادها و چیزهای حاضر در اکنون و اینجا را تعیین می‌کند، و بنابراین با قدرت پیوند می‌خورد و به امری سیاسی تبدیل می‌شود. تاریخهای ما سیاست‌زده هستند، چون توسط نهادهایی سیاسی و با اهدافی سیاسی نگاشته شده‌اند.

تاریخ کنونی را اما، با فراغت از چشمداشت‌های سیاسی و با هدفی دیگر می‌نگارم. سرنوشت "منِ ایرانی" است که در مرکز توجه من قرار دارد، نه حیات و ممات ساخت سیاسی خاصی، یا نظام اجتماعی ویژه‌ای. از این رو نگاه خود را بر "ایرانی" در تمامیت تکثر و تنوعش متمرکز خواهم کرد. بی‌اعتنا به این که از چه نژادی، چه قومی، چه زبانی، چه دینی و چه گرایش هنری یا ادبی‌ای برخاسته باشد. تنها با نگاشتن این تاریخِ منِ ایرانی است که می‌توان آن فضای حالت را در کلیتِ ارزشمندش پیمود و آن پهنه‌ی از یاد رفته و فراموش شده از تجربه‌های هستی شناسانه را در نوشت و به درکی ژرفتر در مورد موقعیت امروزین خویش پی برد. این کار، البته در کنار گرایشهای شخصی و خاص نگارنده انجام می‌شود، که به عنوان یک ایرانی و یک انسان، خواستارِ وضعیتی مطلوب و موقعیتی آرمانی برای خویش، اطرافیان، آدمیان و تمامی زندگان است. که به همین دلیل در نهایت پیوندی نیرومند با قدرت برقرار می‌کند. اما این پیوندی پسینی است، یعنی دستیابی به آن درکِ تاریخی دقیق را پیش نیاز و زیربنای خواستِ خود می‌گیرد، نه پیامد و نتیجه‌اش، و به همین دلیل هم به گمان من خردمندانه‌تر است.

۵. تاریخ انباشتی است از رخدادها و چیزها که در زمانها و مکانهای ویژه‌ای وجود داشته‌اند. این رخدادها و چیزها را در هر چهار سطح فراز می‌توان شناسایی کرد. در سطح زیستی، بدنهایی زنده بوده‌اند، که می‌خوردند و می‌آشامیدند و جفتگیری می‌کردند و بیمار می‌شدند و روشهای گوناگونی برای بهره‌برداری از لوله‌های گوارش و عضلانی/ عصبی و دفعی/تناسلی خود ابداع می‌نمودند. گوسفندان و آدمیان، باکتری‌ها و درختان، و رنگها و شکلها و ریختها برسازنده‌ی چیزهای سطح زیستی هستند، و الگوهای گوناگونِ کار کردنِ لوله‌های سه‌گانه‌ی یاد شده، و شیوه‌ای که ماده، انرژی و اطلاعات را پردازش می‌کردند، رخدادهای این سطح است.

در سطح روانی اما، که نسبت به سطحِ زیستی سخت، نرم‌افزاری می‌نماید، چیزها و رخدادها بسیار درهم تنیده‌اند. ساختارهای روانشناختی خاص، هیجانها و عواطف، مهارتهای شناختی، ساز و کارهای لذت بردن و رنج کشیدن، و زیرواحدهای شناسنده و انتخابگر و مدیریت کننده‌ی نظام شخصیتی چیزهای این سطح هستند، و کارکرد همین عناصر رخدادهایی هستند که در قالب رفتارهای انسانی در سطحی فردی بروز می‌کرده است. در سطح اجتماعی اما، بار دیگر با لایه‌ای سخت افزاری روبرو هستیم. از این روست که چیزهایی آشکار و روشن را داریم: بناها، معماری‌ها، ابزارها، آثار هنری، سازمانها و خانواده‌ها و قبایل، در کلیتِ تنومند و تناسخِ جسمانی-شان، و همچنین جامه‌ها و خوراکها و دست ساخته‌ها. رخدادها در این سطح، از کارکردِ نهادها برمی‌آمده‌اند. مناسک کلان و مراسم اجتماعی، کنشهای متقابل خردِ و جریانهای اجتماعی کلان، جنگها و تجارتها و فن‌آوریها و تولیدهای صنعتی در زمره‌ی این رخدادها به شمار می‌روند. سطح فرهنگی به برابرنهادِ کلانِ سطح روانی می‌ماند، از این رو که در این لایه نیز چیزها و رخدادها به هم گره خورده و در هم تنیده شده‌اند. در یان لایه چیزها عبارتند

از واژگان و عناصر زبانی ونمادها و رمزگان و سرنمونها، و رخدادها شیوه‌هایی هستند که این نشانگان برای رمزگذاری پدیدارها به کار گرفته می‌شوند، و روشی که از مجرای آن معنا را می‌آفرینند و بازتولید می‌کنند.

بر این مبنا، تاریخ مورد نظر ما تاریخ چیزها و رخدادهایی است که در سطوح گوناگون فراز پراکنده شده‌اند. تنها زمانی می‌توان به روایتی منسجم و فراگیر از تاریخ یک تمدن دست یافت، که تمام این رخدادها و چیزها در پیکره‌ای عمومی و همسازگار در کنار هم گنجیده شوند. اما جادوی زمان آن است که این پیوندِ فراگیر و شاملِ تمام چیزها و تمام رخدادها، تنها یک بار و به شکلی بسیار موقت تحقق می‌یابد، و آن هم در زمان اکنون است. از این رو تمام آنچه که مورخ بدان دسترسی دارد، سایه و ویرانه‌ی چیزها و رخدادهاست. ردپاهای چیزها و بازتاب و تاثیر رخدادها، تنها مواد اولیه‌ای هستند که در اختیار ما قرار دارند. این مواد اولیه نیز به شکلی سخت ویرانگرانه در معرض تاخت و تاز دو نوع نیروی کاملا متمایز قرار دارند. در یک سو، روندهای طبیعی آنتروپیک با بی‌نظمی و خصلت کاتوره‌ای‌شان دست اندرکار است تا نظمها را از هم بپاشد و تمایزها را از میان بردارد و تقارن را بر همه جا حاکم کند، و از سوی دیگر نظامهای شکل دهنده به اکنون قرار دارند که به شکلی متمرکز و سازمان یافته به قلب و تحریف و بازسازی بقایای بازمانده از گذشته مشغول‌اند، تا اکنون را بر پایه‌هایی تنظیم شده استوار دارند، و اختلالهایی که از گذشته در حال رخنه می‌کند را کنترل نمایند. بر این مبنا، میرایی و ناپایداری ذاتی این عناصر، در کنار تلاش ساز و کارهای قدرتِ جاری در زمان حال نیروهایی هستند که دسترسی مورخ به چیزها و رخدادهای گذشته را به امری نادر و کمیاب تبدیل می‌کنند.

هنگام نگاشتن تاریخ، باید این کاستی بنیادین را فهمید و پذیرفت و در سایه‌ی عدم قطعیت ناشی از آن به کار روایت کردنِ داستانِ گذشته پرداخت. این عدم قطعیت از سویی فروتنی علمی برای مورخ به ارمغان

می‌آورد، و از سوی دیگر کارِ بازسازی گذشته را به تجسسی پلیسی مانند می‌کند. چرا که در اینجا نیز باید برگه‌هایی جسته و گریخته برای بازسازی صحنه‌ای مناقشه‌آمیز در کنار هم قرار گیرد، تا که شاید گناهکار و بیگناه از هم جدا شوند و عدالتی در سطحی برقرار گردد.

نگاهی به جعبه ابزار تاریخ پژوهان سیستمی

بر مبنای آنچه که گذشت، می‌توان به چارچوب معنایی بحثی که بدان خواهیم پرداخت، کمی دقیقتر نگریست. پیش از ورود به بحث، تعریف چند کلیدواژه و رده‌بندی عناصرِ معنایی‌ای که به کار "نوشتن تاریخ" می‌آیند، ضرورت دارد. پس در اینجا به مرور برخی از مفاهیم و بازشناسی محتویات جعبه ابزار خویش می‌پردازم:

۱. تاریخ، عبارت است از روایتی درباره‌ی سرگذشت یک نظام تکاملی، و سیر تحول آن در زمینه‌ی زمان– مکان، که ادعای راست بودن داشته باشد.

روایت بودنِ تاریخ، بدان معناست که آن را همچون یک منش در نظر می‌گیرم، یعنی تاریخ ساختاری معنایی است که در قالبی زبانی صورتبندی شده باشد و ساختار کردارهای آدمیانِ حامل خود را تغییر دهد.

تاریخ با حقیقت ارتباطی برقرار می‌کند. یعنی ادعای راستی دارد و خود را توصیفی از آنچه که " به واقع" در گذشته رخ داده قلمداد می‌کند. از این مجرا، روایت تاریخی همواره با قدرت و با اکنون پیوند دارد، هرچند در تاریخ‌های مرسوم این ارتباط با مهارت پنهان می‌شود.

تاریخ به صورتبندی و شرح سرگذشتِ یک نظام تکاملی می‌پردازد. یعنی برای تمام نظامهای تکاملی – در تمام سطوح پیچیدگی – می‌توان روایتهایی تاریخی به دست داد. می‌توان تاریخ بدن‌ها، گونه‌ها، تمدنها، فرهنگها، منشها، نهادهای اجتماعی، قبایل، گروههای قومی و جمعیتی، زبانها، و ... را نوشت. در واقع بخش مهمی از این تاریخها، هم اکنون وجود دارند و معمولا با تمرکز بر موضوعی خاص و غفلت از سیستمهای تکاملی وابسته بدان، روایتی ساده شده را به دست می‌دهند. چنین است تاریخ کلاسیک، که بیشتر سرگذشت تحول نهادهای سیاسی است، و تاریخ طبیعی، که بررسی سرگذشت گونه‌ها و جمعیتهای جانوری و گیاهی و سیستمهای زمین شناختی است. تا جایی که به بحث ما مربوط می‌شود، نظامهای تکاملی مهم در فهمِ تاریخ "من" به طور عام و "منِ ایرانی" به طور خاص، به چهار رده‌ی بدن، نظام شخصیتی، نهاد اجتماعی و منش محدود می‌شوند. به عبارت دیگر، برای پرهیز از سردرگمی و سازماندهی انبوهِ داده‌های تاریخی، در چهار سطح توصیفی فراز به روایتِ تاریخی خواهم پرداخت.

۲. ماده‌ی خام برسازنده‌ی تاریخ، از دو عنصر پایه تشکیل یافته که عبارت هستند از رخدادها و چیزها.

رخدادها، فرآیندها و جریانها و اتفاق‌هایی هستند که در قالبی کارکردگرایانه و به طور موقت بر صحنه‌ی گیتی پدیدار می‌شوند. رخداد الگویی از پویایی هستی در چارچوبی زمانی- مکانی است که عمری کوتاه و تاثیری دیرپا دارد. رخدادهای امور زودگذر و ناپایداری هستند که "وضعیت هستی" در هر برش زمانی- مکانی را تعیین می‌کنند و مسیرها و خطراهه‌های پیشاروی سیستم‌ها را در خوشه‌هایی "تاریخ‌مند" محصور می‌سازند.

ظهور امراض نو، شیوع بیماری واگیردار، قحطی، خشکسالی، سیل، رام شدن جانوران و گیاهان، فرسایش خاک، دگردیسی بوم، و سایر روندهای حاکم بر چگونه زیستنِ بدن‌ها، رخدادهای سطح زیستی را تشکیل می‌دهند.

در سطح روانی، رخدادها عبارتند از: کردارهای روزانه، کارهای بزرگ مردم تاریخ‌ساز، زایش و زوال روشهای تنظیم لذت و رنج، ظهور و سقوط نظامهای انضباطی، ترفندهای انضباط اسفنکترها و تنظیم کارکرد لوله‌های سطح زیستی، و کل رخدادهای هیجانی و شناختی درون ذهن "من"ها.

در سطح اجتماعی برخی از این رخدادها را می‌توان به این ترتیب فهرست کرد: جنگ و صلح، درگیری و اتحاد اقوام و گروهها و نهادها و دولتها، پدیدار و ناپدید شدنِ مسیرهای تجاری و برقرار ماندن یا از میان رفتن نظامهای تبادل اقتصادی، پیدایش ادیان نو، جنبشهای اجتماعی، حرکتهای سیاسی، و دگرگونی نظامهای کنش متقابل میان افراد و نهادها.

و در سطح فرهنگی، مهمترین رخدادها چنین هستند: پیدایش و زوال ادیان، ابداع و فراموشی فنون و شیوه‌های عملیاتی، ابداع خط، رواج زبان، شاخه‌زایی در زبانها، نظریه‌ها و ادیان، و ظهور گویشها، نظریه‌های نو، و فرقه‌ها، و مرکزیت یافتن جفتهای متضاد معنایی (جم‌ها).

چیزها، تمام ساختارهایی هستند که در زمان- مکان پایدار باشند، و شکلی ایستا و استوار از سازماندهی ماده و انرژی و اطلاعات را به نمایش بگذارند. چیزها زمینه‌ای هستند که رخدادها در درونشان ظاهر می‌شوند، و رخدادها الگوهایی هستند که چیزها در قالبشان با هم ارتباط برقرار می‌کنند.

در سطح زیستی، بدنها، غذاها، فضولات، چیزهای برسازنده‌ی زیست بوم – از سنگهای پایا گرفته تا ابرهای پویا– و به ویژه عناصری مانند آب و خاک و نور و عوارض زمین‌شناختی نمونه‌هایی از چیزها هستند.

در سطح روانی، چیزها عبارتند از حالات گوناگون عاصفی– هیجانی، "من"های متمایز و تشخص یافته در کالبد جسمانی‌شان، چیزهایی که این من‌ها مالک آن پنداشته می‌شوند، و اشیایی (مانند لباس) که از مجرای مالکیت یا هر نوع رابطه‌ی ذهنی دیگر، پیکربندی نظام شخصیتی را رمزگذاری و تثبیت کند.

در سطح اجتماعی، چیزها عبارتند از راهها، ساختمانها، شهرها، بناهای مهم، معبدها، دژها، مراکز تجاری، و تمام چیزهایی که مثل یک درخت مقدس یا یک تاج، دلالتی اجتماعی دارند.

در سطح فرهنگی، چیزها عبارتند از حروف و علایم و نمادهای زبانی، منشها (دین، فن، آفریده‌ی ادبی و هنری، نظریه، اسطوره، و...)، کتابها و متون، اشیا و دست ساخته‌هایی فنی، آیینی، یا هنری که نظامی خاص از معناها را در خود منعکس کنند، و از همه مهمتر، جفت‌های متضاد معنایی (جم‌ها)، که هسته‌های پیکربندی معنا در منشها هستند.

۳. تاریخ، توصیفی وابسته به مقیاس است، اما تاریخی کارآمد است که روایتهای بر آمده از این مقیاسهای متفاوت را در قالب یک نظام منسجم با هم ترکیب کند، درست همان طور که این رخدادها و چیزهای دارای مقیاسهای گوناگون، در ابتدای کار در جریان ظهور امر تاریخی با هم پیوند داشته‌اند.

این بدان معناست که اگر در سطوح گوناگون فراز به سیر دگرگونی نظامهای تکاملی بنگریم، رخدادهایی متفاوت را خواهیم دید که بر چیزهای متمایزی سوار شده‌اند. در اکنون، که زمانِ همیشگی ظهور امر تاریخی

است، تمام این سطوح چهارگانه و توصیفهای واگرا در پیکره‌ای منسجم و یگانه با هم ترکیب شده‌اند، و این همان است که اکنونِ تنومند و حاضر و ملموس را از تاریخِ بی‌رمق و کمرنگ و تکه پاره متمایز می‌سازد. روایت تاریخی‌ای نیرومند است که شکلی از این انسجامِ "اکنون‌مدارانه"ی تاریخ را در قالبی نمادین بازتولید کند. یعنی بتواند توصیفهای گوناگون از سطوح فراز را به شکلی در هم ادغام کند که به تصویری یکدست و سازگار از امر تاریخی دست یابد. این همان است که می‌تواند محکِ راستی یک روایت تاریخی و معیار چیرگی‌اش بر روایتهای رقیب قلمداد شود.

چارچوب زمانی- مکانی

در تاریخ، سنتهایی گوناگون برای تعیین حد و مرزِ پژوهش وجود دارد. به ویژه در زمانی که به بحثِ تاریخ فرهنگ یک تمدن خاص می‌رسیم، این مرزبندی اهمیت می‌یابد، چرا که خطا در این قلمرو می‌تواند به از قلم افتادن داده‌هایی مهم، یا آمیختنِ ناروای داده‌های بی‌ربط به هم منتهی شود. به همین ترتیب، برای مرزبندی زمانی رخدادها و دوره‌بندی تاریخی سیر تحول تمدنها هم قالبها و شیوه‌هایی وجود دارد که در صورتِ ناسنجیده بودن، خطاهایی از همین دست را موجب می‌شود. از این رو، یکی از سویه‌های مهمی می‌توان کار مورخان را بر مبنایش نقد کرد، وارسی چارچوب زمانی و مکانی‌ایست که برای خود برگزیده‌اند. یعنی وارسی این که در چه دوران زمانی به رخدادها و چیزهای کدام قلمرو جغرافیایی نگاه کرده‌اند و چه الگوها و نظمها را از چه ظرفی از زمان و مکان استخراج نموده‌اند. این چارچوب معمولا ناگفته باقی می‌ماند و همچون امری بدیهی پیش‌فرض گرفته می‌شود و به همین ترتیب نتایجی نقد ناشده و محدودیتهایی ناخواسته را به روایت تاریخی تحمیل می‌کند.

به طور کلی، سه سنت اصلی در تعیین مرزهای زمانی و مکانی یک پژوهش تاریخی وجود دارد. رویکرد سنتی، مرزهای یاد شده را بر اساس تاریخ سیاسی جوامع تعیین می‌کند. یعنی به دایره‌ی اقتدار و نفوذ پادشاهان و بردِ عملیاتی نهادهای اجتماعی تنظیم کننده‌ی قدرت می‌نگرد و به این ترتیب زمان را برحسب دوره‌های زمامداری شاهان و دودمانهای گوناگون، و مکان را بر اساس قلمروی اقتدار این شاهان و حاکمان مرزبندی می‌کند. این شیوه‌ایست که از کهنترین دورانها برای روایت کردن تاریخ به کار گرفته شده است. چرا که نخستین روایتگرانِ رسمی تاریخ، همین شاهان و حاکمان و نهادهای سیاسی بودند و روندها و رخدادها را نیز از زاویه‌ی دید خود

و بنا بر مرجعیت و مرکزیت خود تعریف و بازگو می‌کردند. این روش برای تقسیم بندی زمان و مکان، به خاطر آشنا بودنش، و دقتی که شاهان در ثبت کردار خویش به خرج داده‌اند، می‌تواند همچون معیار یا محکی شایسته مورد استفاده قرار گیرد، اما زمانی که کاری کلانتر از نگاشتن تاریخ سیاسی یک تمدن منظور باشد، نابسنده است. چرا که رخدادها و چیزهایی بسیار مهم را که در نظام اجتماعی و سطوح دیگر فراز تاثیرگذار و مهم توانند بود را تنها به این دلیل از قلم می‌اندازد، که خارج از قلمروی اقتدار فلان دودمان یا بهمان شاه قرار داشته‌اند. به زودی به این موضوع بازخواهم گشت که دست بر قضا همواره از همین حاشیه‌هاو گوشه و کنارهایی که خارج از برد اقتدار نهادهای سیاسی قرار داشته، نظمهای جدید ظهور کرده‌اند، و به این دلیل هم تاریخ سیاسی تنها همچون محکی و سنجه‌ای، و نه به عنوان معیاری برای مرزبندی زمان و مکان سودمند است.

شیوه‌ی دیگر، که به ویژه در زمان مدرن و در کشورهای اروپایی تکوین یافت، از شیفتگی دوران جدید نسبت به فن‌آوری بر می‌آید. بر این اساس، دوره‌های تاریخی گوناگون بر اساس فنون و ابزارهای به کار گرفته شده در هریک رده بندی می‌شوند. بازنمود این رویکرد، آن است که دورانهای کهن را بر اساس ابزارهای سنگی، و بعدتر بر اساس استفاده از فلزات گوناگون مورد وارسی قرار می‌دهند. به این شکل با دورانهایی مانند عصر نوسنگی یا عصر آهن و مفرغ روبرو هستیم، که هریک بسته به دامنه‌ی استفاده از این مواد اولیه برای ابزارسازی، قلمرو جغرافیایی خاصی را در بر می‌گیرند. ناگفته پیداست که استفاده از معیار فن‌آوری به عنوان متغیری مهم در پیکربندی نظام اجتماعی و شیوه‌های تولید و مصرفِ آن، ارزشمند و مهم است. اما این که این متغیر یگانه عاملِ تقسیم‌بندی دوره‌های تاریخی و مرزبندی قلمروهای جغرافیایی باشد، بسیار جای بحث دارد. به ویژه در دورانهای

جدیدتر و پس از پیدایش خط که بر خلاف دوران پیشاتاریخی، داده‌های ما تنها به ابزارهای – معمولا سنگی– منحصر نمی‌شود و با طیفی بسیار وسیعتر از داده‌های باستان شناختی روبرو هستیم.

سومین رویکرد، که از همه جدیدتر است و معمولا در ترکیب با معیار فن‌آوری مورد استفاده قرار می‌گیرد، از نگرش تکاملی برخاسته است. بر مبنای این نگرش، گذارهای تاریخی مهم و دگردیسی‌های ساختاری در نظام اجتماعی است که اهمیت دارد و بر این مبنا باید زمان و مکان رخدادهای تاریخی را بر اساس پیکربندی عمومی نظام اجتماعی و سطحِ تکامل یافتگی آن وارسی کرد. بر این مبناست که گذارهای مهمی مانند انقلاب صنعتی و انقلاب کپرنیکی و انقلاب کشاورزی تعریف می‌شوند.

رویکرد مورد نظر من در این نوشتار، مشتقی از این روش سوم است، که امروزه نیز بیشتر مورد نظر مورخان است. این مشتق، البته به شکلی خاص صورتبندی شده است. چارچوب نظری نگارنده، نظریه‌ی سیستمهای پیچیده است. به ویژه نسخه‌های جدید و به روزِ آن، که در حد امکان از ساده‌انگاریهای گذشته در مورد سیر تکامل خطی جوامع و پیش فرضِ جبری و خطی بودن سیر تکاملی سیستمهای پیچیده پرهیز می‌کند، و چند متغیره بودن و لایه لایه بودنِ رخدادهای تکاملی را می‌پذیرد و مورد تاکید قرار می‌دهد. از این رو در این نوشتار، واحدهای بزرگی به نام تمدن را به عنوان معیار تعیین زمان و مکان رخدادهای "مهم" و مرزبندی حوزه‌ی "نگاه" به چیزها در نظر خواهم گرفت. تمدن، به کلان‌ترین مقیاسِ توصیفی ما مربوط می‌شود، یعنی در سطح فرهنگی حضور دارد. تمدن قلمروی زمانی مکانی است که یک شبکه‌ی به هم پیوسته و دارای اندرکنش از منشهای دارای زبان و ساخت ارتباطی مشترک در آن جاری باشند. به عبارت دیگر، یک تمدن، قلمروی جغرافیایی

را در بر می‌گیرد که مردمانی با ساخت شخصیتی ویژه و "هم‌ساخت" – اما نه لزوما همسان یا مشابه– در قالب جوامعی به هم مرتبط که شبکه‌ای یگانه و در هم تنیده از منشها را پشتیبانی کنند، در آن وجود داشته باشند.

تعریف تمدن این معیارهای حصر کننده را در بر می‌گیرد:

الف) در یک تمدن، زبان یگانه یا شبکه‌ای همسازگار از زبانهای معیارِ ترجمه پذیر به هم وجود دارند که تبادل منشها و ارتباط میان زیرواحدهای فرهنگی را ممکن می‌سازند.

ب) در یک تمدن، منشها در شبکه‌ای در هم تنیده از روابط درونی با هم قرار می‌گیرند، به شکلی که یک سیستم را تشکیل دهند. یعنی منشهایی که با هم اندرکنش دارند، در آن پهنه‌ای منسجم را تشکیل می‌دهند که درون و بیرون دارد و با تمدنهای همسایه که ساختاری مشابه را دارند، در نقاطی که تبادل منشها در آن به ندرت انجام می‌شود، حد و مرزی را نشان می‌دهد.

پ) یک تمدن توسط "من"هایی بازتولید می‌شود که نظام شخصیتی‌شان در زمینه‌ی آن تمدن پیکربندی شده باشد. از این رو نظامهای شخصیتی در درون یک تمدن همساخت و همریخت هستند. یعنی از دستور زبان مشترکی برای بیانِ خوشتن برخوردارند و لذت و قدرت را با قواعدی همگون و همخوان – اما نه لزوما یکسان و همریخت– صورتبندی می‌کنند.

ت) یک تمدن به لحاظ زمانی و مکانی منسجم است. یعنی پیوستاری از زمانها و مکانهای متصل به هم را با چیزها و رخدادهای وابسته به آنها در بر می‌گیرد.

با این تعریف، تمدن عبارت است از یک حوزه‌ی معنایی که در تاریخ و جغرافیا گسترده شده باشد. وجود نژاد، قومیت، یا اقلیمی ویژه و همگون برای تشخیص یک تمدن ضرورت ندارد. به همین ترتیب، نظامهای

شخصیتی همساخت یاد شده، و زیرواحدهای نظام زبانی همگونِ یاد شده نیز ممکن است شاخه‌زایی قابل توجهی را تجربه کنند و تنوعی چشمگیر را در خود نشان دهند. اما تا زمانی که این زیرواحدها در قالب یک شبکه‌ی درهم بافته‌ی معنایی عمل کند و به صورت یک سیستم ارتباطی و رمزگانی مشترک عمل کند، تمدنی یگانه را نمایندگی می‌کنند.

تمدن را باید بر اساس ترکیبی از تمام متغیرهای قابل دسترسی مرزبندی کرد. یعنی متغیرهایی مانند سطح فن‌آوری، نظام زبانی، ساخت دین و امر قدسی، پیکربندی نهادهای اجتماعی، و در زیرِ این عنوان، قالب نظامهای سیاسی همگی متغیرهایی هستند که ساختار درونی یک تمدن را تعیین کرده، و به این ترتیب حد و مرز تاریخی و جغرافیایی آن را تعیین می‌کنند. واحدهای تاریخی و جغرفایایی واحدِ تمدنی، لزوما با دودمانها و تاریخهای سیاسی همساز نیست، چنان که دوران زمامداری کوروش بزرگ به دو بخش تقسیم می‌شود که نیمی در عصر پیش از ظور حکومت جهانی و نیم دیگر پس از آن قرار دارد. یا حکومت میجی در ژاپن جمع کننده‌ی دوران سنتی و مدرن است. یا مثلا قلمرو سکاها در عصر هخامنشی و اشکانی جزئی از تمدن ایرانی است، بی آن که در قلمرو سیاسی هخامنشیان قرار گیرد.

بر مبنای پویایی تمدنها در زمان و مکان است که می‌توان به طبقه‌بندی دقیقتری در مورد تاریخ کلان فرهنگ بر زمین دست یافت، و قلمروهای عمومی تمدنی را از هم تفکیک کرد.

چارچوب زمانی

تعیین بازه‌هایی از زمان که ساختارها و کارکردهای جاری در آن به نسبت همگن باشد، کاملا به تعریف ما از کارکردها و ساختارها بستگی دارد. به بیان دیگر، بدنه‌ی پویایی جوامع در مسیر زمان، انباشته از شکافها و گسستهای ریز و درشت با اشکال و طرحهای گوناگون است که می‌توان بر هر رده‌ای از آنها تمرکز کرد و آغاز یا پایان دوره‌ای تاریخی را تشخیص داد. برای چشمی که به چیزهایی مانند آثار هنری و رخدادهایی مانند زایش هنرمندان بزرگ خو گرفته است، ظهور عصر نوزایی در ایتالیا از زمانی خاص آغاز می‌شود و برای دیگری که به روندهای اقتصادی و تاریخ سیاسی توجه بیشتری دارد، از زمانی دیگر. به همین ترتیب حد فاصل میان دوره‌های تاریخی گوناگون را بسته به این که چه سطحی از فراز و چه رخدادها و چه چیزهایی مهمتر تلقی شوند، می‌توان بر گسستهای متفاوتی استوار کرد.

بر این مبنا، تشخیص و برگزیدن گسستهایی که واحدهایی در حد امکان "واقعی" از زمان را در سیر تحول جوامع نشان دهد، کاری ظریف و دشوار است. به طور سنتی رسم بر آن است که محور زمان تاریخی – و همچنین باستانشناختی و زمین شناختی– را بسته به عمق گسستهای یاد شده و بزرگی واحدهای زمانی به دست آمده، به سه رده‌ی دوران، دوره، و عصر تقسیم می‌کنند. این البته شکل کلاسیک و جا افتاده‌ی این رده‌بندی است، وگرنه تقسیم‌های خردتری مانند عهد و واحدهای کلانتری مانند ابردوران نیز در بسیاری از متون به چشم می-خورد.

آنچه که معلوم است، کوچکترین واحدِ کارآمد در بررسی‌های تاریخی، به عمر آدمیان محدود می‌شود. دوران زندگی یک انسان، به ظاهر کوچکترین بازه‌ای از زمان است که در پژوهشهای تاریخی "به دست می‌آید" و نتایجی ملموس و کارآمد از آن مشتق می‌شود. این البته بدان معنا نیست که فرضِ واحدهایی کوچکتر از آن

ممکن نیست. وقتی که سخن از تاریخِ یک "من"ِ خاص، یعنی زندگینامه‌ی کسی است، دوره‌های مختلف زندگی وی را نیز از هم تفکیک می‌کنند و به واحدهایی در حد سال و حتی ماه و روز تمرکز می‌کنند. با این وجود، در شرایط عادی، طول زندگی یک انسان، که واحدش "نسل" است، کوچکترین واحد تحلیلهای تاریخی دانسته می‌شود. یک نسل، در تعریفهای جامعه‌شناختی و جمعیت‌شناسانه‌ی گوناگون درازایی از یک دهه تا سی سال را در بر می‌گیرد، و طول زمانی است که در طی آن یک خوشه از اشخاصِ همسن و سال، از "پیرترها" و "جوانترها"یشان تفکیک می‌شوند. این مرزبندی میان نسلها، معمولا بر اساس رخدادها تعیین می‌شود. هرچند به تازگی و در عصر مدرن که ضرباهنگ تولید چیزها افزون شده است، از "نسل رادیو"، نسل اینترنت" و "نسل تلویزیون" نیز سخن گفته می‌شود و معمولا چیزهایی فن‌آورانه برای برچسب گذاشتن نسلها به کار گرفته می‌شود.

در پژوهش ما نیز، کوچکترین واحد زمان، یعنی عصر، به طول زندگی یک انسان اشاره می‌کند. یعنی در این مقیاس، به دنبال شکافها و گسستهایی خواهم گشت که نسلها را از هم، و زندگی افرادِ همزمان را از پیشینیان و پسینیان‌شان جدا می‌کند. حد و مرزِ دو عصر به شکافهایی اشاره می‌کند که در ساختارها و کارکردهای مربوط به "من" و "تن" پدیدار می‌شود. در درونِ یک عصر، با پیکربندی به نسبت همریخت و همگنی از روندهای زیستی و روانی روبرو هستیم، یعنی این واحد زمانی بر چیزها و رخدادهای مربوط به سطوح خردِ سلسله مراتب فراز – چه سخت افزاری مانند بدن، و چه نرم افزاری مانند نظام شخصیت– تنظیم شده است.

می‌توان در بررسی‌های تاریخی واحدهایی کوچکتر از عصر را نیز در نظر گرفت، و من نیز در برخی جاها به این واحدهای خردتر اشاره خواهم کرد و بنا به نیاز مقیاس بررسی خود را در این سطح‌های ریزبینانه‌تر قرار خواهم داد. در کل، در مواردی نیاز به وارسی سطوح خردتر از عصر زورآور می‌شود، که با زندگی افرادی

دوران‌ساز سر و کار داشته باشیم. "من"هایی که دستاوردهای علمی، دینی، هنری، سیاسی، یا اجتماعی‌شان به دگرگونی عمیقی در شکل هستی منتهی شود و دوره‌ای را به دوره‌ای دیگر، و دورانی را به دورانی دیگر تبدیل کنند، شایسته‌ی آن هستند که در سطح چیزها و رخدادهای ریزِ روزمره نگریسته شوند و در این ابعاد وارسی گردند. با این همه، از آنجا که حجم این کتاب محدود و یکنواختی تحلیل‌ها برای فهم بهترِ آن سودمند است، در حد امکان از پرداختن به جزئیاتِ سطوح خردتر از عصر پرهیز خواهم کرد و در مواردی که این کار ضرورت یابد، کتابی مستقل را درباره‌ی آن "من"های ویژه خواهم نوشت و این متون را همچون پیوستی به این کتاب خواهم افزود.

سطح بزرگتر از عصر، دوره است. در یک دوره، با روندهایی به نسبت همریخت و پیوسته در سطوح اجتماعی و فرهنگی روبرو هستیم. یعنی ضرباهنگ و سیر دگردیسی چیزها و رخدادهای مربوط به منشها و نهادهای اجتماعی در این واحدهای زمانی پیوسته و در هم بافته هستند و گذاری بزرگ یا گسستی از روندهای پیشین را نشان نمی‌دهند. واحد زمانی دوره را معمولا با قرن نشان می‌دهند. در حد و مرز میان دو دوره، روندهای هر چهار سطح فراز دچار گذاری نمایان می‌شود. این بدان معناست که دگردیسی و گسست در سطوح فرهنگی و اجتماعی، لزوما با پدیداری مشابه در سطح زیستی و روانی همراه است و ممکن نیست که سطوح بالای فراز گسستی را نشان دهند، بی آن که پیامد آن در سطوح زیستی و روانی منعکس نشود. در واقع، معمولا نوع فشاری که این دو لایه‌ی خرد و کلان به هم می‌آورند واژگونه است و بیشتر سطوح زیستی و روانی هستند که دگرگون می‌شوند و تحول در سطوح کلانتر را نیز ایجاب می‌کنند. ناگفته نماند که ارتباط و اندرکنش میان روندهای جاری در سطوح فراز در هم تنیده و پیوسته است و بنابراین سخن گفتن از روابط علی سرراست و خطی در میان آنها

درست نیست. این بدان معناست که چیزی شبیه به تعیین شدگی یک سطح توسط سطحی دیگر یا جبرِ سطوح خرد یا کلان در کار نیست. این مفاهیم تنها از نظریه‌هایی بیرون می‌آیند که شواهدِ تاریخی را تا حدی ساده لوحانه تصفیه و پیرایش و ساده کنند.

گذشته از دوره‌ها و عصرها که واحدهای زمانی ملموسی را با مقیاسهای خرد یا متوسط به دست می‌دهند، واحد زمانی بزرگتری به نام دوران نیز وجود دارد، که از بر هم افتادن گسستهایی بزرگتر و تاثیرگذارتر ناشی می‌شوند. دورانها نه تنها گذار و گسستی را در تمام سطوح فراز نشان می‌دهند، که دگردیسی ساختاری بنیادین و پیکربندی مجدد هر چهار سیستمِ بدن، نظام شخصیتی، نهاد اجتماعی و منشها را نیز به دنبال دارند. به عبارت دیگر، ما در یک دوران با شبکه‌ای از دوره‌های شبیه به هم سر و کار داریم که در چارچوب ساختاری مشترکی قرار دارند و از سرمشق کارکردی همریختی پیروی می‌کنند. دوران بر این مبنا، واحدی کلان از زمان است که دوره‌های مرتبط با هم را در خود جای می‌دهد. درازای دورانها بر حسب هزاره‌ها شمارش می‌شوند.

در مورد دوران‌های تاریخی، توافقی عمومی در میان پژوهشگران وجود دارد. آشکار است که تحول در زندگی قبایل متحرکِ گردآورنده و شکاچی، و آشنایی‌شان با فنون کشت و کار و رمه‌داری، گذاری بزرگ و مهم بوده است که معمولا با نام انقلاب کشاورزی مورد اشاره قرار می‌گیرد. این گذار، امری درازمدت، شبکه‌ای و منتشر بوده که در طول چهار هزاره در مراکزی دور از هم و معمولا بی‌ارتباط با یکدیگر تحقق یافته است.

انقلاب کشاورزی به ویژه از این رو در تاریخ ایران زمین اهمیت دارد که کهنترین مراکز کشاورزی در ایران زمین (خراسان بزرگ، سیستان، دره‌ی سند، ایلام، میانرودان، قفقاز) و در همسایگی ایران زمین (سوریه، آناتولی، و مصر) قرار دارند. به همین ترتیب، دورانِ شهرنشینی، که از اواخر هزاره‌ی چهارم و آغاز هزاره‌ی سوم

پ.م شروع شد نیز در همین مناطق متمرکز بود، و این همان هنگامی بود که خط ابداع شد و "تاریخ" به معنای دقیق کلمه آغاز شد.

دوران دیگری که شایسته‌ی ذکر است، همان است که به شهرنشینی پیشرفته یا کشاورزی عمیق شهرت دارد. این دوران از قرن ششم پ.م آغاز شد و به ویژه از آن رو که ایران زمین مرکز و پیش برنده‌اش بود، اهمیت دارد. این موجِ نو، تاریخ ایران زمین را به دو بخشِ کمابیش مساوی کشاورزی ساده و کشاورزی پیشرفته تقسیم کرد که هریک از آنها حدود دو و نیم هزاره به طول انجامید. سومین دورانی که شایسته‌ی تحلیل است، دوران مدرن است که با دگردیسی عمومی در پیکربندی جوامع و فن‌آوری تولید همراه بود و عمر رخنه‌ی آن در ایران زمین همچون سایر جوامع، تنها چند قرن است.

در هریک از دورانهای یاد شده، دوره‌های متفاوتی را می‌توان تشخیص داد. دوره‌ها را به طور سنتی با نظم سیاسی و دودمانهای پادشاهی از هم جدا کرده‌اند. در این نوشتار من نیز برای ساده شدن بحث و آشنا نمودن مفاهیم، در این چارچوب سخن خواهم گفت. هرچند به قالب معنایی آن وفادار نخواهم ماند و در مواردی که لازم باشد، از دوره‌های آشنای ساسانی، اشکانی، هخامنشی، و... برای اشاره به قالبی آشنا ولی مبهم استفاده خواهم کرد که گسستهای راستین و دوره‌های گذارِ واقعی را در اندرونشان می‌توان یافت.

عصرها، چنان که از تعریفش بر می‌آید، به ویژه با شخصیتهای تاریخی بزرگ نشانه‌گذاری می‌شود. بنابراین در این سطح، عصرها را با نام مردمی که در شکل دادن به آنها تعیین کننده بودند برچسب خواهم گذاشت.

بوم، مردم، شادی

بوم، مردم، شادی (درباره‌ی مبانی هویت ایرانی)، فردوسی، شماره ٦٠-٦١، بهمن ١٣٨٦.

چکیده

نوشتار کنونی جست وجویی است فشرده درباره ی خاستگاه های مفهوم ایران و ایرانی بودن. نگارنده بحث خود را بر مرور کتیبه های پارسی باستانِ عصر هخامنشی استوار کرده است و بر مبنای شواهد تاریخی، الگوی ظهور نخستین دولت حاکم بر کل ایران، که در ضمن نخستین دولت در برگیرنده ی اقوام آریایی فلات ایران، و نخستین امپراتوری جهانی نیز بود، را مورد تحلیل قرار داده است.

چنین می نماید که نخستین صورتبندی از مفهوم ایران و ایرانی وابستگی شدیدی داشته باشد با ظهور نخستین امپراتوری بی معارض و فراگیر در مهمترین قلمرو نویسای جهان کهن. چگونگی شکلگیری این مفهوم،

و چگونگی ساختاربندی هویت ایرانی در این منظومه، با توجه به شواهد تاریخی مربوط به مهاجرت آریاییان به فلات ایران و شیوه ی اندکنش آنها با تمدنهای کهنتر ساکن در جنوب و غرب ایران مورد وارسی قرار گرفته است. آنگاه مبانی معناشناختی نظم نوظهور هخامنشی به کمک کتیبه های به جا مانده مورد وارسی قرار گرفته و سه مفهوم بوم، مردم و شادی (و موازی با آنها، سه کلیدواژه ی قدرت، لذت، و معنا) به عنوان مبانی صورتبندی مفهوم ایران از آن میان استخراج شده اند.

پیش درآمد

خدای بزرگ است اهورا مزدا، که این زمین را آفرید، که آن آسمان را آفرید، که شادی برای مردم آفرید...

آرامگاه داریوش بزرگ.- نقش رستم

چه دشوار است سخن گفتن درباره ی ماهیت تمدنی تا بدین پایه کهنسال و تا بدین مایه غنی و پیچیده، در آن هنگام که سه هزاره از پیدایشش گذشته، بازتاب تاثیراتش جهان را در نوردیده، و قرنی چونان پیکر پهلوانی زخمی، سکوت و خاموشی گزیده باشد.

دست بردن به نگارش متن کنونی از این رو کاری بود دشوار. هم به سبب بغرنج بودنِ معمای ایران و هم از آن رو که حل این معما در روزگار کنونی اهمیتی روزافزون یافته است. در ابعاد جهانی، این پرسش که "چرا برخی

از کشورها در برابر موج نوسازی چنین سرسختانه مقاومت می کنند؟" معمولا با نام چند کشورِ همسایه در آمیخته است: ایران، افغانستان، و عراق، یا به بیان دیگر، همان ایران زمینِ کهن و خوب ما.

اکنون، زمانه ایست که نگریستنِ دقیق و موشکافانه به معنای ایرانی بودن و دلیلِ بقای این چارچوب هویتی در درازنای تاریخش نقل محافل علمی و سرفصل مشترک پژوهشهای فرهنگی و تاریخی گشته است. اهمیت این پرسش و آن پاسخ، دو رویه ی متفارت دارد. برای دیگرانی که وابسته به تمدنهایی دیگر و هویتهایی متفاوتند، دستیابی به کلید این معما، به علاقه شان به امنیت بین المللی و اقتصاد جهانی باز می گردد. اما برای ما، که خود ایرانی هستیم، کامیابی در نیل به پاسخی شایسته، تفاوت میان بودن و نبودن را تعیین می کند. این که ما، ایرانیان، در آینده ی گیتی چه باشیم، در درجه ی نخست بر این مبنا تعیین می شود که خود را چگونه ببینیم و چگونه خویشتن را تعریف کنیم و از چه شیوه هایی برای مدیریت معنای خویشتن بهره بگیریم. انحطاط و تباهی ایران و ایرانی، معلول سردرگمی در این قلمرو است، و کلید رستاخیز و بازسازی قدرتهای نهفته ی این فرهنگ نیز در همین جا نهفته است.

در این نوشتار کوتاه، حالی و مجالی برای پرداختن به پرسش کلانِ "چیستی ایران" فراهم نیست. از این رو به پرسشی فروتنانه تر و کم دامنه تر می پردازم، و آن این که: زمینه ی تاریخی شکل گیری مفهوم ایران و شرایط جامعه شناختی ظهور معنای ایرانی چه بود؟ و این زمینه و آن شرایط چه عناصری از هویت ملی ما را تعیین کرد؟

امید دارم که با پرداختن به این دو پرسشِ وابسته، مقدمه ای فراهم کنم برای پرداختن به بحثهای آینده و پردامنه تر، در مورد پویایی مفهوم ایرانی بودن در گذرگاه های تاریخ، و تحلیل نقاط قوت و ضعفی که در این رهگذر بر هسته ی مرکزی آن تلنبار شده اند.

متاسفانه یکی از آسیبهای فرهنگی کنونی در قلمرو "اندیشه به ماهیت ایرانی بودن"، جست و خیزهای معنایی بی هدفی است که در زمینه های جغرافیایی و تاریخی ناهمگونی انجام می گیرد و متون مرتبط با این پرسشها را به نوشتارهایی ادبی و فاخر، –اما نه علمی و دقیق– تبدیل می نماید. برای آن که چارچوب بحث خویش را محدود کنم و در زمینه ای مشخص و کنترل شده به تبارشناسی مفهوم ایران بپردازم، گمانه زنی هایی جامعه شناسانه را بر دوره ی تاریخی کوتاهی (عصر سلطنت داریوش بزرگ۵۵۰–۵۰۰ پ.م) متمرکز می کنم، و به فراخور متن، به طورعمده از متون و منابعی بهره می گیرم که به شرایط تاریخی ظهور مفهوم ایران در این وازه ی زمانی کوچک اشاره داشته باشند.

نخست: خاستگاه ها

نخستین متون مهمی که از ایرانیان در دست است، کتیبه های عصر داریوش هخامنشی است. این امر البته بدان معنا نیست که تا پیش از نویسندگان این کتیبه مردمی در ایران نمی زیستند، و این معنا نیز از آن بر نمی آید که تا پیش از این کتیبه مردم ساکن در ایران هویت ملی یا ادراک جمعی نداشته اند.

چنان که می دانیم، ایران زمین یکی از نخستین خاستگاه های تمدنهای کشاورزی است. شکل گیری نخستین شهرها و نخستین مراکز کشاورزان یکجانشین در هلال بارور قرار دارد که از جنوب سوریه تا جنوب ایران کشیده شده است و نیمه ی جنوبی آن در ایران زمین قرار می گیرد. این نیمه از هلال حاصلخیز، تقریبا تمام شهرهای اصلی برسازنده ی انقلاب کشاورزی را در خود جای می دهد. به این ترتیب در حدود اواخر هزاره ی چهارم و اوایل هزاره ی سوم پ.م در دو سوی رشته کوه زاگرس، دو تمدنِ عیلامی و سومری در قالب دولتشهرهایی کشاورز زاده شدند. دولتشهرهایی که به تدریج در قالب دولتهای بزرگِ عیلام و سومر سازمان یافتند و به رقیبانی تاریخی برای یکدیگر تبدیل شدند. چنان که از داده های زبانشناسانه بر می آید، هردوی این تمدنها توسط مردمی از نژاد قفقازی پدید آمدند (Hayes,1990)، یعنی مردمی که با اهالی کنونی ارمنستان و گرجستان پیوند نژادی داشتند و به زبانهایی با ساختار دستوری نزدیک به زبانهای ایشان سخن می گفتند.

این دو تمدن، داد و ستد فرهنگی و اقتصادی تنگاتنگی با یکدیگر داشته اند. با توجه به این که مورخان غربی دستمایه های خود را از کتاب مقدس بر می گرفتند و در این کتاب بیشتر به قلمرو سومر ارجاع شده است، و از آن رو که در ابتدای قرن بیستم راه برای کاوشهای باستان شناسانه –و البته غارتگرانه ی– ایشان در کشور مستعمره ی عراق هموارتر بوده است، گرایش جهانی بر آن است که میانرودان را علمدار پیشرفت و فن آوری در جهان باستان بدانند، و عیلام را همسایه ای تحت نفوذ آن در نظر بگیرند.

این دیدگاه اگر به شکلی فراگیرتر به رخدادهای تاریخی این دو قلمرو بنگریم و تاریخ زایش نوآوریها را در هردو مقایسه کنیم، مردود می نماید (هینتس، ۱۳۷۱). در واقع این دو تمدن بخشی از یک پیکره ی تمدنی واحد بودند. پیکره ای که به دلیل مرز طبیعی کوههای زاگرس در میانه اش، به تدریج زیر تاثیراقوام مهاجرِ آریایی

و سامی به دو شکل متفاوت دچار دگردیسی گشت. نیمه ی شرقی این واحد تمدنی قفقازی، که عیلام نام دارد، به تدریج زیر تاثیر مهاجرت اقوام آریایی قرار گرفت که از شمال و شرق می آمدند و به این شکل عیلامیها با جمعیتی از مادها و پارسها و کاسیها درآمیختند. در نیمه ی غربی، مهاجرتهای تاثیر گذار بیشتر از سوی جنوب و غرب انجام می گرفت و به قبایل سامی نژادِ اکدی و کلدانی و آرامی مربوط می شد. چنان که از شواهد تاریخی بر می آید، تمدن سومری به تدریج با سرریز شدنِ اقوام اکدی از شمال میانرودان به سوی حاشیه ی خلیج فارس عقب نشینی کرد و در زمان سیطره ی اقوام کلدانی و آرامی با گسست فرهنگی و زبانی ریشه داری روبرو شد. در مقابل، مهاجرت اقوام آریایی در سویه ی خاوری به نسبت صلح آمیز بود و با انحطاط شهرنشینی و خط در عیلام همراه نبود.

در نهایت، بقایای تمدنهای قفقازی اولیه در هردو سوی زاگرس توسط مهاجران سامی نابود شد. همانطور که اکدی ها دولتشهرهای شمالی میانرودان را برانداختند و ترکیب زبانی و نژادی شان را دگرگون کردند، و بابلیهای بعدی ته مانده های سوریان پناه جسته در جنوب را در خود هضم کردند، آشوریها هم در واپسین خیزش نظامی اقوام سامی، به عیلام تاختند و قدرت سیاسی این مردم را از میان بردند (رو، ۱۳۶۹). زوال تدریجی تمدنهای باستانی این منطقه، و جایگزینی تدریجی شان با مهاجران آریایی و سامی، با رونق تمدنهای سامی بابلی و آشوری همراه بود، که به زودی زیر فشار اقوام آریایی فرو پاشید و این زمینه ی آشوبناک، زیربنای شکل گیری کشور ایران بود.

شکل مقدماتی آنچه که بعدها ایران نام گرفت، امپراتوری ماد بود. پادشاهی متمرکز و نیرومندی که قدرت وحشت انگیز آشوریها را برانداخت و وارث امپراتوری عیلام، اورارتو و بخشهای شمالی آشور شد. پادشاهی ماد

که یکی از بزرگترین واحدهای سیاسی پدید آمده تا آن هنگام بود، تا صد و پنجاه سال دوام آورد و با سه تمدن بزرگ دیگر –لودیه در آناتولی، بابل در میانرودان و مصر در آفریقا– به تعادلی شکننده رسید. در نهایت، بازآرایی نیروها در درون این قلمرو و افزوده شدن قبایل جنگجوی پارسی، راه را بر نخستین امپراتوری جهانی گشود، و کشور ایران تشکیل یافت. کشوری که توسط پهلوانی نیمه خدا و نیمه انسان مانند کوروش بنیان نهاده شد، توسط فرزندش کمبوجیه تا مصر و یونان گسترش یافت[۲۰]، و توسط داریوش سازماندهی شد و به مرتبه ی نظامی برنامه ریزی شده و هدفمند ارتقا یافت.

---

۱. شاید زمان آن رسیده باشد که کمبوجیه را مستقل از افسانه های یونانیانِ خشمگین و شکست خورده، و چنان که بوده است، به عنوان پادشاهی کامیاب از دودمان کوروش به رسمیت بشناسیم. برای شرح بیشتر نک: (بدیع، ۱۳۸۳–ج.٤/ وکیلی– زیر چاپ)

دوم: ویژگیهای مهاجرت آریاها

در مورد اقوام مهاجری آریایی که به فلات ایران کوچیدند و شالوده ی دو قوم پارس و ماد را برساختند، چند حقیقت تاریخی وجود دارد که با انباشته شدن مدارک و اسناد تاریخی روز به روز مستندتر و محکمتر می نمایند:

الف) ورود اقوام آریایی به فلات ایران صلحجویانه، تدریجی و آرام بوده است. چنان که می دانیم، اقوام آریایی مهاجر نیز مانند تمام مهاجران دیگر در ابتدای کار مردمی کوچرو و متحرک، و در نتیجه از پیچیدگیهای زندگی شهری بی بهره بوده اند. در کل، اقوام کوچرو، تفاوتهایی بنیادین با شهرهای کشاورز دارند. نخستین تفاوت آن که به دلیل وابستگی شان به دام و مرتع، همواره در حال حرکت هستند و از این رو ساختار اجتماعی قبیله مدار و سلسله مراتبی محکم و سننی پایدار دارند. دوم آن که به دلیل همین تحرکشان، از زندگی ساده ای برخوردارند و با اقتصادی معیشتی زندگی می کنند. حمل پذیر بودن دارایی ها، باعث سبکبار بودن کوچروها می شوند، و این همان است که ساده زیستن و فقرنسبی ایشان را باعث می شود. پرتجمل ترین اقوام کوچروی شناخته شده، سکاها بوده اند که زیورهای زرین ارابه ها و لگامهای تزیین شده ی اسبانشان مشهور بوده، و ثروت خود را مدیون تجارت با شهرهای آسیای صغیر و ایران بوده اند.

ویژگی دیگر قبایل کوچرو آن است که در وضعیت معیشتی شکننده ای به سر می برند و در صورت بی بار بودن مراتع یا تهدید زندگی ساده شان توسط ناملایمات طبیعی، آمادگی دارند تا به مراکز ثروتمند و تنبل و

ایستای شهری تاخت آورند. در جوامع کوچرو، بر خلاف جوامع شهرنشین تقسیم کاری تخصصی میان افراد وجود ندارد. این بدان معناست که هر مرد –و در مورد برخی از قبایل ایرانی مانند ماساژت ها، هر زنِ– در قبیله یک جنگاور است. به همین دلیل هم دولوز و گوتارای جوامع کوچرو را به مثابه ماشینهایی جنگی تفسیر می کنند و برای آنها شأنی بیرونی نسبت به دولت و جوامع شهری قائلند (Deleuse &Guitarri ,۱۹۹۸).

تاریخ جوامع باستانی، می تواند به مثابه دیالکتیک میان شهرهای کشاورز و قانون مدار و قبایل متحرک و جنگجو تفسیر شود. کشمکش بابل و کلدانیها، آشور و فریگیه و لودیه با کیمری ها و سکاها، ایرانیها با تورانیها، رومیها با ماساگت ها و هونها، و ایرانیها و چینی ها با مغولها، همه نمونه هایی از این قاعده ی تاریخی قبیله در برابر شهر هستند. قاعده ای تنها در عصر مدرن و پس از اختراع ابزارهای کشتار جمعی مانند مسلسل اعتبار خود را از دست داد (دیاکونوف، ۱۳۸۱).

در کل، متون تاریخی به دو نوع مهاجرت قبایل کوچرو اشاره می کنند. مهاجرت صلجویانه و آرام که معمولا ردپای زیادی در اسناد به جا نمی گذارد، و مهاجرت توفنده و خشونتبار قبایل جنگجو و غارتگر.

آریاهایی که به یکی از گویشهای فارسی سخن می گفتند و در هزاره ی نخست پ.م از استپهای جنوب روسیه به جنوب کوچیدند، به همین ترتیب دو ردپای متفاوت از خود در تاریخ برجای گذاشته اند. شاخه ای از آنها که وارد فلات ایران شدند، مسیر مهاجرتی مبهم و ثبت نشده را طی کردند و ما نخستین بار زمانی با نامشان روبرو می شویم که جوامع مستقر و پیشرفته ای را در همسایگی تمدنهای کهنتر تشکیل داده بودند. به همین ترتیب وقتی در اوایل قرن هشتم پ.م برای نخستین بار نام پارسواش و مادای در متون آشوری به چشم می خورد، دیگر با قبایل مهاجر روبرو نیستیم و جوامعی یکجانشین و متمدن را در پیش رو داریم.

از سوی دیگر، بخشی از قبایل ایرانی که بیشترشان در حاشیه ی فلات ایران می زیستند، همچنان خوی کوچگردی خود را حفظ کردند و در تاریخ نام آور شدند. سکاها، کیمریها، ماساگتها، و کاسیهای باستانی از این قبایل بودند. حضور اینان به خاطرحملات مداومشان به شهرهای آشوری، لودیایی، فریگی، و اورارتوریی، در مدارک رسمی این کشورها بازتاب یافته است.

با توجه به سکوت مستندات در مورد قبایل متعددی که بعدها در قالب پارسها و مادها با هم متحد شدند، و اشاره هایی که عمدتا از سوی منابع بابلی و آشوری در موردشان وجود دارد، می دانیم که ایرانیان مهاجر به فلات ایران، به روشی آرام و صلحجویانه وارد قلمرو جدیدشان شدند و ارتباطشان با تمدنهای کهنترِ مستقردر منطقه (مانند تمدنهای قفقازی مانا و عیلام) به شکلی بوده که از سویی گسستی سیاسی و اجتماعی را در این جوامع ایجاد نکرده[۲۱]، و از سوی دیگر به وامگیری گسترده ی عناصر این فرهنگها در جوامع نوپای ایرانی منتهی شده است.

ب) قبایل ایرانی که وارد فلات ایران شدند، خیلی سریع راه و رسم کشاورزی را در پیش گرفتند و برای تمدنهای کهنترِ مستقر در ایران، شاگردانی مستعدی از آب در آمدند. چنین می نماید که نخستین ایرانیهایی که وارد فلات ایران شدند، به دو قبیله ی پارسی یائوتیه و ماچیه تعلق داشته اند. گویا ابتدا موجی از قبایل پارسی به این منطقه وارد شده باشند، که عقبدارشان قبیله ی بزرگ اسکرتیه بوده است (توینبی، ۱۳۷۹). پس از آنها قبایل

---

۲. مانا تمدنی بوده با خاستگاه قفقازی که در قرون نهم و هشتم پ.م در حوالی دریاچه ی اورمیه مستقر بوده و از سویی با عیلام و از سوی دیگر با اورارتو (یعنی آخرین تمدنهای قفقازی باقی مانده) روابطی گسترده داشته و معمولا تاخت و تاز ارتش آشوررا تحمل می کرده است. ماناها با مادها همسایه بودند و مادها به نوعی وارث تمدن ایشان محسوب می شوند. با این وجود آن که مادها در نهایت ماناها را به قلمرو خود منضم کردند، در قالب قبایلی کوچرو به آنها حمله نکردند و تنها پس از تبدیل شدن به یک پادشاهی نیرومند آن منطقه را نیز تسخیر کردند. نک: (دیاکونوف، ۱۳۷۱)

ماد سر رسیدند که به پارسها فشار آوردند و آنها را از منطقه ی آذربایجان به لرستان و فارس راندند. چنین می نماید که این قبایل برای نخستین بار در حدود سالهای ۱۱۰۰–۹۰۰ پ.م به فلات ایران وارد شده باشند.

نخستین اشاره ی مستند به آنها، به کتیبه های آشوری مربوط می شود. شلمناصر سوم در ۸٤٤ پ.م به پارسواش و در ۸۳٦ پ.م به مادای اشاره می کنند. در این تاریخ مادها جوامعی کشاورز در آذربایجان و ری بوده اند و پارسها هم به ظاهر روستاهایی یکجانشین را بنا نهاده بوده اند. به این ترتیب به نظر می رسد این مردم در مدتی حدود یک قرن، از قالب جوامعی کوچگرد در آمدند و به صورت کشاورزانی استقرار یافته تبدیل شدند. هرچند ساختار قبیله ای در میانشان همچنان وجود داشت و در واقع به صورت قبیله های استقرار یافته سازمان می یافتند. نتیجه آن که به دلیل کشاورز بودن این اقوام قبل از مهاجرتشان، یا هر دلیل دیگری، سیر یکجانشینی در میانشان بسیار به سرعت طی شد و با وامگیری گسترده و دستکاری خلاقانه در عناصر فرهنگی تمدنهای یکجانشین کهنتر همراه بود. نمود بارز آن، اصالت و پیچیدگی عناصری مانند لباس، جنگ افزار، و خط پارسی باستان است که آشکارا از تمدنهای قفقازی پیشین تاثیر پذیرفته، و در عین حال کاملا از آنها متمایز است.

این دوره ی زمانی را می توان با سیر سایر قبایل کوچگرد مقایسه کرد. مثلا یونانیهای دوری که در ۱۲۰۰ پ.م به شبه جزیره ی یونان تاختند، تمام تمدنهای شهرنشین باستانی و مستقر در منطقه را ریشه کن کردند و کل منطقه را در عصر تاریکی چهارصد ساله ای فرو بردند. به طوری که احیای شهرنشینی تا قرن نهم و هشتم پ.م و کاربرد مجدد خط تا حدود سالهای ۷۰۰ پ.م به تعویق افتاد. قبایل یهودی نیز از حدود سالهای ۱۱۰۰–۱۲۰۰ پ.م که به منطقه ی فلسطین وارد شدند، تا حدود ۸۵۰ پ.م جوامعی استقرار یافته تشکیل ندادند و همچنان به

شیوه ی سابق خود روزگار می گذراندند. به این ترتیب، سرعت استقرار قبایل آریایی در فلات ایران و سرعت توسعه ی شهرنشینی در میانشان را می توان به شکلی غیرمعمول، سریع دانست.

پ) اقوام ایرانی، تا پیش از دست اندازیهای آشوری ها در قالب دولتشهرها و شبکه هایی از روستاهای خویشاوند می زیستند و فاقد ارتش منظم و اتحاد سیاسی بودند. کامیابی های پیاپی آشوری ها در غارت این روستاها و شهرها و سهولتی که در سرکوب شورشهای ایشان وجود داشت، تنها به این ترتیب می تواند با قدرت جهانگیر بعدی شان سازگار شود. پارسها و مادهای اولیه، پس از مهاجرت به فلات ایران به شبکه ای نامنسجم و پراکنده از شهرها و روستاهای کوچک تبدیل شدند که در نیمه ی غربی ایران زیر تاثیر فرهنگی تمدنهای کهنتر عیلامی و مانایی نامتحد باقی ماندند و در نیمه ی شرقی که از تاثیر تمدنهای کهنسالتر رها بود، به تشکیل موزائیکی از شاه نشین های کوچک انجامید. در همین شاه نشینها بود که زرتشت به بلیغ دینش می پرداخت و کرپنان دوران کیانی و کَوانِ عهد زرتشتی بر رعایای خویش حکومت می کردند (کریستن سن، ۱۳۵۰).

دخالت نظامی آشوریها، و تلاشهای بعدی ماناها و به ویژه اورارتوها برای کنترل این مردم، به اتحاد قبایل ایرانی انجامید. چنین می نماید که نخستین اتحادیه از این دست را دیااوکوی مادی تشکیل داده باشد. پس از شکست وی از آشور و تبعید شدنش توسط فاتحان آشوری (دیاکونوف، ۱۳۷۱)، فرزندانش راهش را ادامه دادند و همانها بودند که پس از چند نسل موفق شدند قلمروهای آشور، مانا و اورارتو را تسخیر کنند و یوغ ظلم آشوریها را در هم شکنند. اتحاد نظامی پارسها را باید به عنوان دنباله ی روند سازمان یابی سیاسی قبایل ایرانی دانست. روندی که در ابتدا به صورت نوعی اتحادیه ی تدافعی آغاز شد، اما با درآمیختن با قبایل مهاجم ایرانی مانند سکاها و کیمری ها، تحرکاتی جهانگشایانه از خود نشان داد.

در نتیجه، اقوام آریایی ای که بعدها به پارسها و مادها تبدیل شدند، سه ویژگی برجسته داشتند: صلحجویانه وارد شدند، به سرعت عناصر تمدن شهرنشینی را جذب کردند، و زیر فشار مهاجمان بیگانه متحد شدند.

سوم: بر آمدن هخامنشیان

اتحاد سیاسی قبایل ایرانی، موجی از جهانگشایی را پدید آورد که در گام نخست پادشاهی متمرکز ماد را پدید آورد و در گام دوم به سطح شاهنشاهی جهانی هخامنشیها ارتقا یافت. ماهیت ایران هخامنشی، از چند نظر برای پاسخگویی به پرسشِ هویت ایرانیان اهمیت دارد. رئوس اهمیت هخامنشی ها در دستیابی به جواب این پرسش عبارتند از:

الف) هخامنشی ها نخستین صورتبندی شناخته شده از نژاد ایرانی (آریایی)، زبان ایرانی (پارسی، زبانِ آریایی)، خط ایرانی (پارسی باستان)، و دین ایرانی (اهورامزدا و زرتشت، و ایزدانی مانند مهر و آناهیتا در دورانهای بعدتر) را به دست دادند.

ب) نخستین اتحاد سیاسی شناخته شده ای که شایسته ی نام ایران باشد، در عصر هخامنشی ها شکل گرفت. این اتحاد سیاسی را به دو طریق می توان تعریف کرد:

نخست: ایران را می توان مفهومی جغرافیایی فرض کرد و همه ی اقوام ساکن ایران را ایرانی دانست.

دوم: می توان ایرانی را همچون مفهومی جمعیتی و نژادی/زبانی تعریف کرد و از عبارت ایرانی، قبایل آریایی کوچنده به فلات ایران را مراد کرد.

درهردو تعبیر، نخستین اتحاد میان ایرانیها، (در تمام سطوح اقتصادی، سیاسی، نظامی و فرهنگی) در زمان هخامنشیها پدید آمد. یعنی در زمان هخامنشیان بود که کل ساکنان ایران زمین در قالب یک دولت متمرکز سازمان یافتند، و در همین دوره بود که کل قبایل آریایی کوچنده به ایران به اتحادی سیاسی دست یافتند. تمام دولتهای

پیشین و اتحادیه های قبایل گذشته (حتی پادشاهی ماد) تنها بخشی از این قلمرو و شاخه هایی از این جمعیتها را زیر کنترل خود داشتند.

پ) عصر هخامنشیها و خاطره ی تاریخی ایشان به صورت مجموعه ای از اساطیر و روایتها در حافظه ی ایرانیان باقی مانده است و در تمام دوران تاریخی مورد نظرمان زمینه ی تعریف هویت برای ایشان بوده است. مرور متون تاریخی نشان می دهد که توجه به تخت جمشید، شاهان کیانی، و اساطیری که در شاهنامه تبلور یافته اند، در تمام درازنای تاریخ ایران گرانیگاه تعریف هویت برای ایرانیان بوده است.

ت) نظام سیاسی هخامنشی چنان نوظهور و آنقدر تاثیرگذار بود که در تمام نظامهای سیاسی پس از خود، به مثابه امری استعلایی و وضعیتی آرمانشهرگونه حفظ شد و همچون نوعی غایت سیاسی جلوه کرد. افسوس که در این نوشتار مجالی برای پرداختن به شواهد جذابی که در این راستا وجود دارد، فراهم نیست، وگرنه می شد نشان داد که امپراتوریهای مهم آتی (دولتهای ساسانی، روم، عباسی، و فرانکها) به شدت از اسطوره ی دولت جهانی هخامنشی تاثیر پذیرفته بودند و نمادهای قدرت و شعارهای آن را عینا تکرار می کرده اند.

از این رو توجه به آنچه که هخامنشیان به عنوان ایدئولوژی حکومتی خود ابداع کردند و شیوه ی گره خوردنِ این شکل از مشروعیت بخشی با عناصر فرهنگی دیگر، برای فهم هویت ایرانی حائز اهمیت است.

چهارم: ویژگیهای دولت هخامنشی

در مورد دولت و کشور هخامنشی حقایقی تاریخی وجود دارد که بنابر مستنداتِ موجود، قطعی می نماید:

الف) دولت هخامنشی نخستین امپراتوری جهانی بود. چنین می نماید که اصولا چهار قلمرو اصلی فرهنگی و تمدنی در جهان وجود داشته باشد (وکیلی، ۱۳۸۱(الف)):

نخست: قلمرو خاوری که نیمه ی شرقی ابرقاره ی اوراسیا را شامل می شود و تمدنهای زردپوست را در بر می گیرد.

دوم: قلمرو باختری که از نیمه ی غربی همین ابرقاره به علاوه ی حاشیه ی شمالی آفریقا و ساحل جنوبی مدیترانه تشکیل یافته است. این منطقه عمدتا سفیدپوست نشین است و توسط بلندترین کوههای جهان (هیمالیا) و یکی از بزرگترین صحراها و دشتهای قطبی جهان (صحرای گوبی و دشت سیبری) از قلمرو خاوری جدا می شود.

سوم: قلمرو آمریکا که قاره ی آمریکا را با جمعیت زردپوست بومی اش در بر می گیرد.

چهارم: قلمرو آفریقا که سیاه پوست نشین است و کل آفریقای زیرصحرای بزرگ را شامل می شود.

در اواخر قرن ششم پ.م که تاریخ شکل گیری دولت هخامنشی است، تنها سه تا از این قلمروها دارای خط و نویسایی بودند، و قلمرو باختری به شکلی معنادار از نظر پیچیدگی تمدنها و ساختارهای اجتماعی از سایر قلمروها پیشرفته تر بود. امپراتوری جهانی، به تعریف نگارنده، تا پیش از انقلاب صنعتی، عبارت است از دولتی

که کل جمعیتهای نویسای یک قلمرو را زیر سیطره ی خود داشته باشد. از آنجا که یکجانشینی، کشاورزی، شهرنشینی، نویسایی، و تمدن مفاهیمی همبسته و مرتبط هستند، دولتهای جهانی را می توان نماینده ی کل جمعیت متمدنِ یک قلمرو به شمار آورد.

امپراتوری هخامنشی نخستین دولت جهانی است. یعنی برای نخستین بار در این دولت بود که کل مردم نویسای یک قلمرو در قالب یک ساخت سیاسی یگانه با هم متحد شدند. تنها دولت جهانی دیگری که تا پیش از عصر مدرن سراغ داریم، امپراتوری هان و تانگ بود که قلمرو خاوری را در یک نظام سیاسی متحد کرد. امپراتوری روم، ساسانی، عباسی، آزتک، و اینکا به دلیل تنها نبودنشان در یک قلمرو از دید نگارنده جهانی محسوب نمی شوند.

ب) این امپراتوری جهانی خیلی به سرعت شکل گرفت و برای مدتی بسیار طولانی دوام آورد. در واقع کل این امپراتوری را یک جهانگشای یکتا (کوروش بزرگ) بنیاد کرد و در عصر هم او سازمان سیاسی و حکومتی آن وضعیتی پایدار و استوار به خود گرفت. به شکلی که نگهداشتن و توسعه دادنش برای فرزندش ممکن شد، و شکل بازبینی شده اش در زمان داریوش تا دویست سال بعد دوام آورد. سرعت شکل گیری امپراتوری هخامنشی، حتی اگر دوره ی مقدماتی پادشاهی ماد را هم به آن بیفزاییم، باز خیره کننده است. تنها امپراتوری مشابهی که پیش از آن داشته ایم، دولت آشوری است که در ۹۱۱ پ.م با تلاشهای عداد نیراری دوم از مرتبه ی دولتی کوچک به یک پادشاهی بزرگ ارتقا یافت و گسترش یافتنش تا ۷٤٤پ.م که تیگلت پیلسر سوم وضعیت ارتش و دیوانسالاری را اصلاح کرد، ادامه یافت. پس از آن هم همواره وضعیتی ناپایدار داشت تا آن که در ٦۱۲ پ.م با فتح نینوا توسط ارتش ماد از میان رفت (کینگ، ۱۳۷۸). شکل گیری و توسعه ی امپراتوریهای بعدی نیز به همین

ترتیب به زمانی طولانی نیاز داشته است. امپراتوری روم از زمانی که رومیان دولتی مستقل تشکیل دادند (۵۰۹ پ.م)، تا زمان نخستین مرحله ی توسعه ی ارضی شان و فتح اتروریا (۲٦۵ پ.م) بیش از دو و نیم قرن را پشت سر گذاشتند (Le Glay et al,2001). تنها استثنا در مورد شکل گیری امپراتوریها، به امپراتوری ساسانی مربوط می شود که آن هم با شرایطی شبیه به ظهور امپراتوری هخامنشی –البته با محتوا و ساختار قدرتی متفاوت– در طول عمر یک جهانگشای فرهمند (اردشیر بابکان) پدیدار شد و در واقع احیای نظم هخامنشی بود.

پ) دولت هخامنشی اولین واحد سیاسی بزرگ در جهان بود که حیطه های دین، اقتصاد و حقوق را در قالب نظامی آزادمنشانه و متکثر با هم ترکیب کرد. به شکلی که تساهل و آزادی دین در کنار مشروعیت بخشی به راستی و اهمیت اهورامزدا برای طبقه ی حاکمه به رسمیت شناخته شد و قانون (داتَه) ای که داریوش از آن در نقش رستم سخن می گوید، امکان تجارت آزاد و تولید کشاورزی سازمان یافته را فراهم کرد. چنان که از شواهد بر می آید، امپراتوری هخامنشی اولین دولتی بود که درآمدهای خود را بر مبنای مالیاتی عادلانه استوار کرد و برای افزایش ثروت شهروندانش برنامه های کلان دولتی تنظیم کرد. تنها نمونه های جنینی چنین چیزی تا پیش از آن، به پروژه های حفر قنات در اورارتو مربوط می شود (پیوتروفسکی، ۱۳٤۸) و فعالیتهای گروهی برای لایروبی آبراهه ها در بابل و مصر.

این ویژگیها، یعنی فراگیر/جهانی بودن، سرعت توسعه و پایداری، و آزادمنشانه و مردمدارانه بودنِ نظام اجتماعی هخامنشیان، شاید برخی از همان گرانیگاه هایی باشد که ساخت هویت ایرانی را پس از آن شکل داده است. تا پیش از ظهور دولت هخامنشی، قلمرو باختری از مجموعه ای در هم ریخته و آشوبزده از دولتهای معارض تشکیل می یافت که بر مبنای قدرت نظامی با یکدیگر تعامل می کردند و تکثر قومی، زبانی، دینی، و

جغرافیایی در میانشان مایه ی تفرقه و کشمکش بود. پس از شکل گیری دولت هخامنشی، کل این سرزمینها در قالب یک واحد سیاسی یگانه متمرکز شدند، بی آن که عناصر هویتی بومی خویش را از دست دهند. نگاره های تخت جمشید نشان می دهد که شاهان هخامنشی برعکس دولتهای یکسان ساز و هنجارمداری مانند روم، تمایل به حفظ این تکثر فرهنگی و تشویق هویت یابی محلی شهروندانشان بوده اند. چنان که استفاده از لباس، زبان، سلاح و رسوم ویژه ی اقوام گوناگون را تشویق می کرده و از آن پشتیبانی می نموده اند. در میان این اقوام، یک قوم چیره و حاکم وجود داشته است که در عبارتِ " نیزه ی مرد پارسی" به روشنی به آن اشاره شده است. به عبارت دیگر، امپراتوری هخامنشی علاوه بر این که مجالی صلحجویانه و آرامش طلبانه برای شکوفایی هویت محلی و قومی مردم تابع فراهم کرد، به پیکره ی خود نیز در مقام قومیتی غالب هویت بخشید و مفهوم ایرانی بودن را پدید آورد. مفهومی که به تدریج توسعه یافت و کل شهروندانی را که قانون را رعایت می کنند و معناهای جاری در امپراتوری را می پذیرند را در بر گرفت. این شیوه از توسعه ی هویت ملی، از دید نگارنده در تمام امپراتوریهای باستانی وجود داشته است، چنان که در قلمرو خاوری هم چینیان را می بینیم که بر مبنای درجه ی پذیرش فرهنگ و زبان چینی تعریف می شوند، و نه عناصر نژادی یا جغرافیایی.

پنجم: عناصر اصلی در هویت ایرانی

ماهیت هویت ایرانی، تا حدود زیادی با تحلیل خاستگاه های ظهور ملیت ایرانی قابل تبیین است. ایرانیان، زمانی خود را به عنوان ملت بازیافتند که بر جهان حاکم شده بودند. شاید تنها ملیتی که هویتش از ابتدا با تسخیر و اداره ی جهان گره خورده باشد، ایرانیان باشند. حتی مقدونیان و مغولان هم پیش از آن که دست به جهانگشایی بزنند، چند نسلی را به تمرین دولتداری گذراندند و وقتی امپراتوریهای ناپایدار و شکننده ی خود را تشکیل دادند و ویرانی اش را به زودی از سر گذراندند، چیزی جز سایه ای کمرنگ از هویتی خودبزرگ بین پیشینشان را در چنته نداشتند.

ایرانیان اما، آموخته بودند که از ابتدا خویشتن را در کنار دیگران و در ترکیب با دیگران تعریف کنند. یک نگاه گذرا به تاریخ ایران در سه هزاره ی اخیر، نشان می دهد که:

الف) ایرانیان همواره برای جذب و درونی سازی عناصر فرهنگی و تمدنی بیگانه اشتیاق از خود نشان داده اند و تعصبی برای واپس زدن عناصر فرهنگی غریبه نداشته اند. تا حدی که در عصر ساسانی موقعی که می خواستند اوستا را بازنویسی کنند سفیرانی به کشورهای گوناگون فرستادند تا تمام کتابهای موجود را گرد آورند و موبدان آنها را خواندند و هرآنچه را که سودمند و مفید یافتند در دفتری گرد آوردند و همان را اوستا دانستند.

ب) ایرانیان همواره انعطافی شگفت انگیز در سازش با اقوام و فرهنگهای بیگانه از خود نشان داده اند. این سازش، با آن جذب انتخابی پیش گفته تفاوت دارد و بیشتر به تطبیقِ اجباری با شرایط نامساعد بیرونی مربوط

می شود. فلات ایران به دلیل موقعیت مرکزی اش در میان سرزمینهای پهناور گوناگون، همواره معرکه ی نبردهای بزرگ و محل تاخت و تاز جهانگشایان بوده است. در واقع بخش عمده ی جهانگشایان بزرگ تاریخ (مقدونیان، مغولان، اعراب، ترکان)، حرکت خود برای فتح جهان را با درگیر شدن با ایران آغاز کردند. از این رو، توانایی ایرانیان برای سازش با طبیعت رنگارنگ فاتحانی که از نژادها و فرهنگهای گوناگون بر کشورشان می تاخته اند، رمز بقایشان، و تا حدودی دلیل تباهی شان بوده است. به این دلیل رمز بقایشان همین بوده، که به این وسیله توانسته اند زبان و فرهنگ و هویت تاریخی خویش را حفظ کنند، و به این دلیل مایه ی تباهی شان بوده که خصلتها و عناصر فرهنگی ضعیف و بدوی این اقوام کوچگرد هم به تدریج در میانشان رسوب کرده است.

پ) ایرانیان همواره توانایی حیرت انگیزی در دستیابی به ترکیبهای جدید فرهنگی از خود نشان داده اند. در واقع برای بخش عمده ای از تاریخ مدون، ایران دیگ جوشی فرهنگی بوده است که ادیان، اساطیر، علوم و هنرهای گوناگون در آن با یکدیگر ترکیب می شده اند و با رنگ و لعابی ایرانی به سایر نقاط دنیا صادر می شده اند. به عنوان یک مثال، کافی است شمار پیامبرانی را که در ایران و سایر تمدنهای همسایه پدید آمده اند مقایسه کنیم، و تاثیر ایشان را در فرهنگ جهانی ردیابی کنیم تا دریابیم که اندیشه ی مرد پارسی از نیزه اش برد بیشتری داشته است. در عمل، آنچه که امروز مناسک و آداب کلیسای کاتولیکی را تشکیل می دهد، چیزی جز شکل تجدید نظر شده ی آیینهای مهرپرستانه نیست، و تاثیرپذیری یهودیان از آیین زرتشت و اثرگذاری ثانویه شان در قلمرو باختری هم که قصه ای تکراری است.

ت) پیوستگی فرهنگی و تداوم هویت ملی ایرانیان در طول تاریخشان به راستی مایه ی اعجاب است. در عمل، اساطیر، زبان، ساختارهای بنیادینِ اجتماعی، و حتی تا حدودی زیربناهای ساختار سیاسی در طول این

هزاره ها پایدار مانده اند و این امر در تاریخ جهان تنها یک نمونه ی دیگر دارد و آن هم چین است که به خاطر انزوا و امنیتی که داشته، مثالی غیرمنتظره نیست.

در عمل، ایران دست کم سه بار –و در عمل به دفعاتی بسیار بیشتر– توسط انبوه فاتحانی گشوده شد که از فرهنگی کاملا بیگانه، حاشیه ای و بدوی برمی خاستند و ویرانی نهادهای فرهنگی را دستمایه ی سرکوب مقاومتهای نظامی ایرانیان می ساختند. کشتار تمام مردم باسواد در بلخ توسط اعراب، بخشی از سیاست سرکوبگرانه ای بوده است که آتش زدن به کتابخانه های شوش توسط اسکندر و سوختن کتابخانه های استخر توسط اعراب نمودهایی دیگر از آن بوده است. در عمل این سرکوب فرهنگی چنان کارآمد بوده است که امروزه ما از تاریخ غنی و پردامنه ی خویش متون مستند بسیار کمی در دست داریم که اصلا با قلمروهای همسایه –مانند چین و هند و حتی یونانِ نورسیده– قابل مقایسه نیست. این حقیقت که خط ما پس از دوران ساسانی تغییر کرده، باید در کنار این مشاهده قرار گیرد که زبانمان در بخش عمده ی ایران زمین همچنان حفظ شده است. از این رو، یکی دیگر از ویژگیهای فرهنگ و هویت ایرانی را می توان تداوم سرسختانه و پایداری شگفت انگیزش در کوران حوادث و سرکوب فاتحان دانست.

ث) ایرانیان همواره تنوعی حیرت انگیز از آرا و عقاید را در موزائیکی فرهنگی در کنار هم گرد می آورده اند. این تنوع و تکثر عناصر فرهنگی، از سویی دستاورد گستردگی جغرافیایی و تنوع قومی کشورمان بوده است، و از سوی دیگر در خوی آشتی جویانه و صلح آمیز ایرانیان نسبت به بیگانگان و "افراد متفاوت" ریشه دارد. در نتیجه، ایران یکی از کشورهایی است که تساهل و رواداری عمیق و همه جانبه ای را در مورد نمایندگان سایر فرهنگها، زبانها، و ادیان از خود نشان می داده است. این که سرزمین ما اقلیمی امن برای پناهجویانی از اقوام و

نژادهای گوناگون بوده است، و این اقوام –از یهودی و آسوری گرفته تا ارمنی و آرانی– توانسته اند در کشورمان زبان و دین و ساخت اجتماعی خویش را دست نخورده حفظ کنند، بدان معناست که تعصب ورزیدن بر هویت و خوی طرد کننده در برابر بیگانگان، عنصری بومی در ایران نیست. در عمل تنها کشورهایی که هرگز جنگ مذهبی راستینی را تجربه نکرده اند، ایران و هند و چین بوده اند. قدرت و عظمت این سه غولِ جهان باستان، مدیون همین رواداری در برابر پناهجویان و همسایگان بوده است.

این ویژگیها، یعنی اشتیاق برای وامگیری، استعداد سازگاری، توانایی ترکیب، پایداری و تداوم هویت ملی، و رواداری از دید نگارنده عناصر اصلی برسازنده ی هویت ملی ایرانیان است.

ششم: نخستین دولت توافق-مدار

چنین می نماید که پنج عنصر یاد شده در هویت ایرانیان، نتیجه ی مستقیم سه ویژگی دولت هخامنشی به عنوان نخستین صورتبندی "کشور ایران" بوده باشد، و آن سه نیز خود نتیجه ای از سه خصوصیتی باشد که ورود و جایگیر شدن اقوام آریایی در ایران را از سایر مهاجرتها متمایز می سازد.

آریایی هایی که به فلات ایران کوچیدند، چنان که گفتیم، کوچی صلحجویانه را تجربه کردند و خود را در همسایگی تمدنهای قفقازی دیرینه پایی یافتند که قدمت کهنترینشان (عیلام) به دو هزار سال بالغ می شد.

این بدان معناست که ایرانیان بر خلاف تصور رایج، به سرزمینی برهوت و اقلیمی خالی از سکنه گام نگذاشتند، بلکه خود را در سپهری فرهنگی یافتند که توسط اقوامی با هویت قومی و ملی ویژه، و پیشینه ای پرافتخار و درخشان اشغال شده بود. پارسها و مادها، برخلاف روش مرسومِ قبایل مهاجر، مراکز تمدنی کهنسالِ سرزمین میزبانشان را از میان نبردند و روشِ ساده لوحانه ی حمله به آنها و غارت کردن ثروتهایشان را برای تسخیر تمدنشان برنگزیدند. برعکس، به عنوان مردمی نورسیده و نوآموز در همسایگی ایشان ساکن شدند، با ایشان روابط تجاری و فرهنگی برقرار کردند و به تدریج با آنها در آمیختند.

این ملایمت و صلحی که در ورود آریاها به فلات ایران دیده می شود، احتمالا ناشی از ضعف نظامی نبوده است. چرا که همین قبایل در فاصله ی یکی دو نسل موفق به تسخیر جهان می شوند. این ارتباط، از نوع شیفتگی و حل شدن در تمدن دیرینه تر هم نبوده است. چرا که ایرانیان در عینِ رابطه با تمدنهای پیش کسوت و

وامگیریهای گسترده از آنها، زبان و لباس و دین و حتی خط خاص خود را پدید آوردند و از نظر فرهنگی چنان بر میزبانان خویش برتری یافتند که نخستین تمدن جهانی را در قلمرو باختری بنیان نهادند. تمدنی که قفقازی، عیلامی، یا مانایی نبود، بلکه چارچوبی برای ترکیب تمام منشها و داده های فرهنگی متکثرِ موجود بود، به همراه نظمی سیاسی و پیکره ی معنایی غالبی که نوظهور، و "ایرانی" بود.

اسناد زیادی –بیشتر در بایگانی های آشوری– در دست است که روابط گسترده ی آریاهای نخستین را با تمدنهای عیلام و مانا نشان می دهد. بر مبنای شواهد مکتوب، می دانیم که پارسها و مادها با عیلامی ها و ماناها در برابر حملات آشوریها و بابلیها متحد می شده اند، با ایشان روابط تجاری گسترده ای داشته اند و در عین حال به صورت شریکی مستقل عمل می کرده اند و تابع ایشان نبوده اند. چرا که در نهایت وقتی روزگار عیلامیان به سر می رسد و آشور بانیپال خاک شوش را به توبره می کشد، پارسها به عنوان قدرتی مستقل و چشم به راهِ خلا قدرتِ ناشی از این هجوم بی طرفی اختیار می کنند و از همسایگان بدفرجامشان در نبرد با آشوریها پیروی نمی کنند. چنین چیزی در مورد سازمان یابی مادها برای مقاومت در برابر آشوریها هم دیده می شود. قبایل ماد به کلی خودجوش و بدون تاثیرپذیری از عیلامیها و ماناها اتحادیه ی نظامی خود را تشکیل می دهند و به ایستادگی در برابر آشوریها می پردازند.

این ویژگی مادها و پارسها، یعنی همسایگی صلحجویانه، آمادگی برای جذب عناصر فرهنگی ارزشمند، و در عین حال حفظ استقلال و منافع خویش، همان است که با چند آزمون و خطا و صیقل خوردن به امپراتوری ایران منتهی می شود. چنین می نماید که ایرانیان به دلیل تجربه ی تاریخی شان موفقشان در همزیستی مسالمت آمیزِ اقوام کهنسالتر با نورسیدگان، و لمس دستاوردهای اقتصادی، نظامی و فرهنگی ارزشمند آن، آمادگی تکرار

این الگو در سطوحی کلانتر را پیدا کرده بودند. اتحاد نظامی قبایل ایرانی زیر تاثیر قوای مهاجم بیگانه، و بر مبنای توافقی دو سویه و منافعی مشترک انجام گرفت. گویا این تجربه و سیر موفقِ وامگیری از شهرهای عیلامی و مانایی، شیوه ی تکیه کردن بر نقاط اشتراک و دستیابی به توافقها را به اجداد ما آموزانده باشد. اگر بخواهیم به زبان نظریه های جامعه شناسانه سخن بگوییم، باید فرض کنیم که شکل گیری ایران، با ظهور الگویی جدید از روابط بین الملل و سازماندهی نیروهای اقتصادی و نظامی همراه بوده است. الگویی که بیش از کشمکش، بر توافق تکیه می کرده است.

دولت، در جهان پیشاهخامنشی، عبارت بود از مجموعه ای از شهرهای کشاورز، با هویت دینی و زبانی ویژه اش، که در جنگی دایمی با کشورهای همسایه و زیر سایه ی تهدید همیشگی هجوم قبایل کوچرو تا مدتی کوتاه دوام می آورد. چنین دولتهایی، بر مبنای کشمکش درونی میان مدعیان سلطنت، و میان کاخ شاه و معبدِ کاهن، سازمان می یافتند و دوام و بقایشان به کامیابی در نبرد با دولتهای همسایه و پس راندن حملات قبایل مهاجم بستگی داشت. به عبارتی، نبرد، خشونت، و دشمنی محور تعریف آرایش نیروهای اجتماعی در این دوران بود.

ظهور دولت هخامنشی به معنای چرخشی جدی در این وضعیت بود. هخامنشی ها، در تدوین قواعدی پایه که ارتباط دوستانه ی اقوام و قلمروهای همسایه را تضمین کند، کامیاب شدند. این قواعد، از سویی خودمختاری نسبی و هویت محلی (زبان، دین، لباس، و...) این اقوام را دست نخورده باقی می گذاشت، و از سوی دیگر به ضرب و زور پادگانهای پارسی و ارتش شاهنشاهی از زیاده طلبی ها و دست اندازیهایشان به

یکدیگر جلوگیری می کرد. در نتیجه آرامش و نظمی بر کل قلمرو باختری حاکم شد که در سایه اش اقتصاد و تجارت شکوفا شد و شاخه های فرهنگی گوناگونی با سرعتی بی سابقه توسعه یافتند.

تاکید بر احترام به دیگران، رواداری دینی و زبانی و فرهنگی، و پافشاری بر نقاط اشتراک و منافع عمومی را از نخستین آثار بر جای مانده از هخامنشی ها می توان بازیافت. استوانه ی گِلی کوروش کبیر، و متنی که در شرح گشودن دروازه های بابل به دست داده است، به خوبی نشان می دهد که این سیاستِ مشروعیت بخشی به سلطه بر مبنای توافقها و چیرگی نظامی در آمیخته با جلب رضایت اقوام گوناگون ازنخستین روزها سرمشق غالب در امپراتوری هخامنشی بوده است. در عمل، تصور این که مادها و پارسها بتوانند تنها با تکیه بر نیروی نظامی و نبوغ سردارانشان تمام قلمرو نویسای باختری را در مدت یک نسل بگشایند و آن را برای حدود سه قرن در قالب دولتی متمرکز نگه دارند، کاملا دور از ذهن است.

جهانگشایانی پس از کوروش ظهور کردند که قلمروی با وسعتی کمابیش مشابه را در طول عمر یک تن گشودند. اسکندر و چنگیزخان و آتیلای هون و ناپلئون و هیتلر نمونه هایی از این افراد هستند. اما جهانگشایی این افراد با کوروش دو تفاوت بنیادی دارد. نخست آن که معمولا دامنه ی قلمروهای فتح شده توسط ایشان بسیار کمتر از دستاورد کوروش بود. و دوم آن که پایداری این قلمروهای فتح شده بسیار اندک بود. چنگیز در زمان عمر خویش با شورش موفق اقوام شکست خورده روبرو شدند و نوادگانشان ناچار شدند با نمایش خشونتی بی سابقه این قلمروها را برای بارهای متوالی فتح کنند و عملا با خالی کردنش از جمعیت آن را تابع خود سازند. آتیلا و اسکندر قلمرو بزرگی را به ارث از خویش باقی گذاشتند، اما این میراث بلافاصله پس از مرگشان تجزیه شد. چنان که جهانگشایی های ایشان را به هیچ عنوان نمی توان به مثابه مقدمه ای برای یک امپراتوری در نظر

گرفت. ناپلئون و هیتلر هم که پیش از مرگشان در جنگ شکست خوردند و امپراتوریهایشان برای مدتی کمتر از یک دهه دوام یافت.

به این ترتیب چنین می نماید که از میان تمام تلاشهای جهانگشایان برای دستیابی به یک امپراتوری جهانی، تنها کوروش کامیاب شده باشد. دلیل این کامیابی، اگر بخواهیم اسیر قهرمان پرستی های مرسوم مورخان شویم، در شرایط اجتماعی زمانه ی کوروش و شیوه ای نهفته است که او برای حل معماهای پیشاروی خویش برگزید. مقاومت بسیار اندک کشورهایی که توسط کوروش گشوده شد، و وفاداری غریبی که اقوام تابع تا دویست و پنجاه سال بعد از خود نشان دادند، نشانگر این است که سیاست هخامنشیان و نگاهشان به قدرت تفاوتی بنیادین با شیوه ی پیشینیان و پسینیانشان داشته است. نکته ی کلیدی در این میان، می تواند به همین تاکید هخامنشی ها بر منافع مشترک و دستیابی به توافق مربوط باشد. تاکیدی که نطفه اش در جریان همسایگی قبایل آریایی با تمدنهای کهنسالتر فلات ایران بسته شد، و با ماجراجویی های نظامی مادها و واکنشهای تدافعی شان در برابر آشوریان در آمیخت تا سازماندهی سیاسی نوینی را برای جهان قلمرو باختری فراهم آورد.

هفتم: نخستین دولت رفاه

مرور تاریخ هخامنشیان نکات ارزشمندی را مورد این سیاست نوین به ما می آموزد. این حقیقت که شاهنشاهان هخامنشی در تمام کتیبه هایشان، خود را شاه ملل بسیار و مردم گوناگون می نامیده اند معنادار است. شاید معنادار باشد که این متن:

"خدای بزرگ است اهورامزدا که این زمین را آفرید، که آن آسمان را آفرید، که مردم را آفرید، که شادی را برای مردم آفرید، که داریوش را شاه کرد، یک شاه از بسیاری، یک فرمانروا از بسیاری."

که برای نخستین بار توسط داریوش نگاشته شد، بدون کم و کاست، تنها با تغییر دادن نام شاهنشاه، توسط خشایارشا، اردشیر اول، داریوش دوم، اردشیر دوم، و اردشیر سوم بازنویسی شده است. این کتیبه، که تقریبا در تمام متون بازمانده از دوران هخامنشی تکرار می شود و تاوسط تمام زمامداران این عصر بازتولید شده است، به روشنی متنی دولتی و ایدئولوژیک است. متنی که رویکرد سیاسی هخامنشیان را آشکار می کند. تاکید آغازین بر آفریده های اهورامزدا (زمین، آسمان، مردم و شادی) و اشاره ی روشن به "کشورها" و "شاهی از میان شاهان"، نشانگر آن است که امپراتوران هخامنشی خود را عنوان نماینده ای می دیده اند که بر قلمروی متکثر و گونه گون حکومت می کنند، و رسالتی را که برای خویش قائل بوده اند، به حفظ نظم و "توافق" در میان اقوام تابع مربوط می شده است.

"داریوش شاه گوید: آنچه بدی به کار رفته بود، من همه را به نیکویی برگرداندم. کشورها آشوب می کردند و یکی دیگری را می کشت. من به خواست اهورامزدا آنان را نیکو کردم تا دیگر هیچ همدیگر را نکشند. هرکس برجای خویش است چون پروای قانون مرا دارد. در قانون من زورمند ناتوان را نمی زند و لگدمال نمی کند." (لوح گلی، شوش)

این کتیبه، صورتبندی دیگری است از تاکیدی که داریوش و نوادگانش بر آفرینش شادی توسط اهورامزدا دارند، و اصراری که بر رعایت قانون و منع ستم توانا بر ناتوان –و اشاره ی فیلسوفانه ی منع معکوسِ ستم ناتوان بر توانا!– دارند، نشانگر آن است که زمینه ای از توافق و همزیستی مسالمت آمیز در قالب دولت هخامنشی پدید آمده بوده و از آشفتگی و هرج و مرج پیشینی که بر گیتی حاکم بوده – و پس از مدتی کوتاه بار دیگر حاکم می گردد– جلوگیری می نموده است.

با این زمینه، می توان برخی از اقدامات انجام شده در عصر هخامنشی را بهتر فهمید. این که داریوش نیروی انسانی عظیمی را برای کندن کانال سوئز بسیج می کند، یا خشایارشا دیانوردی پارسی را برای دور زدن آفریقا گسیل می کند تا راه تجاری با سرزمینهای دوردست گشوده شود، تنها زمانی معنادار می شود که هویت مشترک و همبستگی اجتماعی پدید آمده در زمان شکل گیری ایران را مورد توجه قرار دهیم. در واقع، داریوش اولین شاه جهان است که در کشوری اینقدر دور از زاگاه خود دست به عملیات عمرانی می زند. در واقع، کانال سوئز بیش از هرکس برای مصریان و دریانوردان فنیقی ارزشمند وسودمند بود، و گشوده شدن راه آفریقا هم بیشتر برای فنیقی هایی که با کارتاژ داد و ستد می کردند اهمیت داشته است (موسکاتی، ۱۳۷۸). به همین شکل احداث شبکه ی قناتها در آسیای میانه و ایران شرقی، و انجام پروژه های بزرگی مانند احداث پردیسها و بوستانهای

عمومی در تمام مراکز شهرب نشینی امپراتوری، نشانه هایی هستند از حضور مفهوم منافع عمومی در این دوران. این نخستین بار است که چنین مفهومی، در چنین ابعادی آزموده شده، و سصربلند از برنامه ریزی های اجرایی بیرون می آید. تنها در چارچوب این مفهوم است که می توان چرخش معنادارِ اقتصاد در عصر هخامنشی را تحلیل کرد. اقتصادی که تا پیش از آن در امپراتوری آشور بر نیروی نظامی و غارت کشورهای همسایه متمرکز بود، ناگهان دگرگون شد و بر دو رکنِ احداث قنات و توسعه ی کشاورزی، و توسعه ی راههای تجاری استوار شد (بریان، ۱۳۷۷). دلیل پایداری شگفت انگیز این نخستین امپراتوری جهانی و وفاداری اقوام دوردستی مانند هندیها و فنیقیها به این نظام، نشانه ای از کارآیی این شیوه از سازماندهی اجتماعی بوده است.

به این ترتیب، کشور ایران از نخستین روزهای پیدایشش، وضعیتی ویژه داشته است. از سویی این کشور به عنوان نظم دهنده و حاکم بر کل جهانِ شناخته شده در قلمرو باختری پا به عرصه نهاد، و از سوی دیگر شبکه ای از روابط متکی بر منافع مشترک و توافق و اتحاد را، در زیر پوششی از رواداری و احترام متقابل بر مردم گوناگون و کشورهای بسیارِ زیر سلطه اش تحمیل کرد. شبکه ای که با سرعت خیره کننده ای مورد پذیرش واقع شد و وفاداری دیرپای کشورهای تابع را برای ایرانِ آغازین به همراه داشت. وفاداری ای که باعث می شد ارتش شاه همواره از رسته هایی از اقوام گوناگون که با سلاحهای ویژه ی خویش می جنگیدند، انباشته باشد (گیرشمن، ۱۳۸۰). به این ترتیب، "صلح و نعمت و دولتِ خوب" بر "آشوب و آدمکشی و ستم" چیره شد.

هشتم: قانونمنداری و نظم

جوامع انسانی، و نظامهای فرهنگی و شناختی بر مبنای دوگانه هایی معنایی سازمان یافته اند که با وجود ذهنی بودن و غیابشان در جهان خارج، عموما عینی فرض می شوند و به همین دلیل هم به مثابه امری اثرگذار در کردارها و سیر جوامع اثر می گذارند.

دوگانه ی معنایی مهمی که از دیرباز در تمدنهای کهن وجود داشته است، به تقابل نظم و آشوب مربوط می شود. شاهان باستانی، خود را نمایندگان نظم می دانسته اند و خدایانی حامی نظم (مشهورترینشان مردوک) را حامی خویش می دانستند. تاریخ اساطیری جهان باستان، سرگذشت کشمکش دایمی نیروهای حامی نظم (شهرها، ارتشهای دولتی، و زمینهای کشاورزی) و نیروهای آشوبزا (قبایل مهاجم، دشمنان خارجی، و سیل و خشکسالی) بوده است. ازاین روست که در دنیای باستان، نظم و آشوب دو نیروی همپایه فرض می شدند و هیچ یک جز برای مدتی کوتاه بر دیگری چیره نمی شد.

با ظهور امپراتوری هخامنشی، برای نخستین بار نظم بر آشوب چیره شد و این چیرگی – که برمحور توافق و رضایت مردم استوار بود– برای مدتی بس طولانی دوام آورد. برای نخستین بار در این زمان، کل گیتی شناخته شده در قالب یک واحد سیاسی متحد سازمان یافت و یک نظم و یک قانون بر کل آن حاکم شد. به عبارتی، در این زمان برای نخستین بار پهنه ی زمین مرکزی ثابت یافت که بسته به قومیت و جایگاه جغرافیایی اقوام تغییر نمی کرد، و به شکلی استوار در پارس (شوش و اکباتان) قرار داشت. در این تاریخ بود که برای نخستین بار مفهوم مرکز و پیرامون معنایی جهانی یافت و کل امپراتوری هخامنشی که قانونمند و متحد و منظم بود، مرکزی شد که پیرامونی آشوبزده و بی قانون در حاشیه اش حضور داشت. ردپای این تمایزیابی نوظهور را به روشنی می توان در کتیبه ها و اسناد به جای مانده از آن دوران باز یافت. شگفت آن که روایت رسمی از تاریخ

دنیای امروز، توسط نویسندگانی تدوین شده است که چسبیده به این مرکز، در حاشیه ای بسیار متاثر از این مرکز –یعنی یونان– می زیستند! (وکیلی، ۱۳۸۳)

از آنجا که پرسش مرکزی ما شرایط شکلگیری مفهوم ایران و ایرانی است، قصد داریم بر متون پارسی باستان، و نه گزافه های دشمنان ایرانیانِ آن روزگار بسنده کنیم. گویا بتوان با مرور کلیدواژه هایی که شاهان هخامنشی در قالب بیانیه های رسمی دولت خویش صادر کرده اند، دقیقتر به ماهیت قطبهای متضاد معنایی رایج در آن دوره و تلقی ایرانیان اولیه از آرایش آنها دست یافت. کتیبه های هخامنشی با وجود بقایای کم شمارشان، داده هایی بسیار ارزشمند را در این زمینه برایمان فراهم می آورند. چرا که به راستی حجم کلیدواژگان دارای بار معنایی کلان و عام –مانند ستم، صلح، دولت خوب، دوستی، دروغ، دشمنی، راستی، شایستگی، اراده، و...– در آنها بسیار بسیار بیشتر از کتیبه های مشابهی است که کمی پیشتر در میانرودان و مصر و اورارتو نوشته می شده اند.

قدیمی ترین متون موجودی که به کشور ایران اشاره می کنند، در زمان زمامداری داریوش نوشته شده اند، و یکی از مهمترینِ این متون، کتیبه ی نقش رستم است که معمولا زیر سایه ی جلال و ابهت دیوارنگاره ی بیستون مورد بی توجهی واقع می شود. پیش از عصر داریوش، چند کتیبه با اعتبار مشکوک از ارشام و آریارمنه ی هخامنشی در دست است، و یک کتیبه ی معتبر از کوروش که نخستین منشور حقوق بشر و نخستین مجموعه قوانین بین المللی در جهان است. با این وجود، متون پیشا بیستونی در چارچوبی ملی نگاشته نشده اند. یعنی یا به بخش خاصی از کشور ایران – به ویژه انشان، قلمرو باستانی هخامنشی ها– اشاره دارند، و یا به قلمرو عمومی

کل اقوام و ملل تابع هخامنشی ها. نخستین کتیبه ای که در آن اشاره ی مستقیم به کشور آریایی ها و زبان آریایی ها وجود دارد، کتیبه ی بیستون است که بزرگترین متن دیوارنگاشته ی جهان هم هست. پس از آن، مجموعه ای از متون پراکنده از آسیب دوران محفوظ مانده اند که مهمترینشان از دید ما کتیبه های نقش رستم است.

کتیبه های نقش رستم از دو جنبه اهمیت دارند.

نخست آن که بر گور بنیانگذار نظم جدید امپراتوری حک شده اند و به نوعی وصیت نامه ی او را بر می سازند. محتوای این کتیبه ها با تاریخ نگاری رسمی و مشروعیت بخشِ بیستون تفاوتی اساسی دارد و بیشتر به مجموعه ای از اندرزها و آرزوها شباهت دارد. نزدیک بودن به مرگ، همگان را به راستگویی تشویق می کند، و شاید داریوشِ پیر نیز هنگام تنظیم متنی که قرار بوده بر آرامگاهش حک شود، به همین ترتیب عمیقتر از دوران جوانی اش به دنیا نگریسته باشد.

دوم آن که این متن از دید نگارنده تبیین کننده ی صورتبندی غایی هویت ملی ایرانیان از دید یکی از بنیانگذاران آن است. یعنی در این متن کلیدواژه ها و مفاهیمی به کار گرفته شده است که با بیانیه های رسمی هخامنشیان در سایر کتیبه ها تفاوت دارد و در پاسخگویی به معمای هویت ایرانی بسیار کارآمد است. در این کتیبه چند اشاره ی جالب وجود دارد:

الف) "اگر می اندیشی چند است شمار کشورهایی که داریوش شاه زیر فرمان داشت، پس نگاره هایی که اورنگ مرا بر دوش دارند، بنگر. آنگاه خواهی دانست که نیزه ی مرد پارسی بسی دور از پارس رزم جسته و نبرد آورده است."

ب) "اهورا مزدا مرا و شهریاری ام را و این کشور را از آسیب دور بدارد."

پ) "ای مرد! فرمان اهورا مزدا برایت ناگوار نباشد. راه راست را ترک مکن. خشونت نکن."

بر زاویه ی دیگر همین کتیبه، این جملات را می خوانیم (مرادی غیاث آبادی، ۱۳۷۷):

الف) "به خواست اهورامزدا من چنانم که راستی را دوست می دارم و از دروغ بیزارم."

ب) من نمی خواهم توانا بر ناتوان ستم کند. همچنین دوست ندارم به حقوق توانا از کارهای ناتوان آسیب رسد. آنچه راست است، من می پسندم."

پ) "خواست خداوند بر زمین آشوب نیست. بلکه صلح، نعمت و حکومت خوب است."

ت) "... به نیروی ادراک و اراده ی خویش همواره کسی هستم که برای کارهای شایسته تصمیم می گیرد."

ث) "نبشته هایم را نگهدار باش. قانون را پایمال نکن. نگذار کسی در رعایت نظم و قانون نادان ماند."

چنان که می بینیم، در این متن به این کلیدواژه ها اشاره رفته است: نیزه ی مرد پارسی، کشور، آسیب، راستی، دروغ، توانا، ناتوان، ستم، خشونت، آشوب، نظم، صلح، حکومت خوب، ادراک، اراده، کار شایسته، قانون. و همه ی اینها در کنار متن مهمی قرار دارند که سخن را با آن آغاز کردیم. متنی که می گوید: "اهورامزداست که این زمین را آفرید، که آن آسمان را آفرید، که مردم را آفرید، که برای مردم شادی آفرید."

از دید نگارنده، این کلیدواژگان که در متنی فشرده مانند کتیبه ی نقش رستم در کنار هم آورده شده اند، بیانی رسمی از مفاهیمی هستند که شالوده ی هویت ایرانی را برساخته اند، و در درازای بیست و پنج قرن استخوان بندی آن را تشکیل داده اند.

نهم: بوم، مردم، شادی

چیرگی نظم بر آشوب، و غلبه ی مرکز بر پیرامون، نشانه ای سیاسی بود که پیروزی آشکارِ یکی از دو قطب معنایی متضاد بر مفهوم رویارویش را در دوگانه های دیگری نیز نشان می داد. از دیرباز، لذت با نظم و رنج با آشوب گره خورده است. همچنین رستگاری و بدبختی، توانمندی و ناتوانی، قدرت و ضعف، زیبایی و زشتی، و راست و دروغ نیز جفتهای متضادی هستند که معمولا به ترتیب با نظم و آشوب گره می خورند.

به این شکل، زمانی که در نقش رستم اشاره های صریح داریوش باز می خوانیم و می بینیم که "خواست خداوند بر زمین آشوب نیست. بلکه صلح، نعمت و حکومت خوب است." در می یابیم که چیزهایی مانند صلح، نعمت (ناشی از کشاورزی و تجارت) و حکومت خوب با هم گره خورده اند و در برابر آشوب قرار گرفته اند. داریوش در بیستون رابطه ی صریح دیگری میان راستی و دولت، و دروغ و آشوب برقرار می کند. به همین ترتیب از رابطه ی شادی با اهورامزدا، و ستم با آشوب نیز آگاه می شویم.

پس کلیدواژگانی که داریوش در نقش رستم به کار می گیرد، بسیار معنادار هستند. هنگامی که او به سه عنصرِ اصلی آفریده شده توسط اهورامزدا اشاره می کند (آسمان و زمین، مردم و شادی)، در واقع مشغول صورتبندی مفاهیمی است که در نظم هخامنشی از پیرایه ی قطب مقابل آشوب زده شان پاکیزه شده اند.

در مورد آسمان و زمین، ابهام چندانی وجود ندارد. واژه ای که داریوش در نقش رستم به کار گرفته و فرزندانشبعدها تکرار کرده اند، در واقع همان است که هنوز همدر زبا نفارسی کاربرد دارد. او برای زمین از واژه ی بوم (بومانَم) بهره گرفته و آسمان را همان با همین عبارت (اَسمانَم) نامیده است. آشکار است که اشاره به زمین

و آسمان، به خصلت جغرافیایی و اقلیمی سرزمین ایران اشاره دارد، یعنی آنچه که در آن دوران کل گیتی شناخته شده را شامل می شده است. چنان که در لوحی گلی از شوش می خوانیم:

"من داریوش، شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه کشورها، شاه در گستره ی زمین."

و در آسیای صغیر به این کتیبه بر می خوریم:

"...یک شاه از بسیاری، یک فرمانروا از بسیاری، من خشایارشا، شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه کشورهای دارای مردمان گوناگون، شاه در این زمینِ بزرگ، دور، و گسترده..."

کتیبه ای با همین مضمون، با تکیه بر "زمین بزرگ و دور و پهناور" در دو کتیبه ی داریوش بزرگ در کانال سوئز الوند، و همچنین نبشته ی اردشیر نخست در تخت جمشید هم تکرار شده است.

اینها همه نشانگر آن است که شاهان هخامنشی (و در نتیجه اتباعشان) کل گستره ی دور و پهناور زمین را زیر سیطره ی یک نظم و قانون می دیدند و به همین دلیل هم می توانستند از زمین و آسمان و مردم به معنایی عام سخن برانند.

در دوران داریوش، زمین و آسمان، فقط یک قلمرو را در بر می گیرد، و کل آن قلمرو، پارس یا ایران نام دارد.

"گوید داریوش شاه: این کشور پارس که اهورامزدا مرا ارزانی داشت، زیباست و دارای اسبان خوب و مردم خوب است." (کتیبه ی دیوار جنوبی تخت جمشید).

"داریوش شاه (دوم) گوید: اهورامزدا این کشور را به من داد، از بخشش اهورامزدا من شاه این سرزمین هستم." (لوح زرین، شوش)

"گوید اردشیر شاه (سوم): بادا که اهورامزدا و ایزد مهر مرا و کشور مرا و آنچه انجام داده ام را حفظ کند."

این اشاره های مکرر به عبارت سرزمین و کشور در این کتیبه ها نشانگر آن است که هخامنشیان در عینِ قائل بودن به تکثر و تنوع در "نژادهای مردم گوناگون" و "کشورهای بسیار"، کل این مجموعه را در قالب یک کشور و یک سرزمین متحد می نگریسته اند و در عمل هم برنامه ریزی منسجم و هدفمندی اقتصادی ای که در این دوران از این شاهان سراغ داریم، جزبا چنین تلقی ای ممکن نمی بوده است.

به این ترتیب می توان فرض کرد که آسمان و زمین به معنای سرزمین ایرانِ بزرگ، یا کل قلمروی شناخته شده برای هخامنشیان به کار گرفته می شده است.

مفهوم مردم هم، به روشنی به شهروندان امپراتوری اشاره دارد. در اینجا هم با عبارت مردم (مَرتیم) روبرو می شویم که هنوز در فارسی به کار برده می شود. در کتیبه های بسیاری، عبارت مردمان بسیار، و مردمان گوناگون ذکر شده است که نشان می دهد مفهوم مردم در عبارت تکراری مورد نظر را می توان به همان مفهومِ عادی شهروندان و ساکنان گیتی (که مترادف می شود با شهروندان اپمراتوری) فهمید.

سومین کلیدواژه ای که اینجا به کار گرفته شده است، تا حدودی با دو عنوان پیشین تفاوت دارد. داریوش هنگام نوشتن این متن، و نوادگانش هنگام تکرار کردنش، آشکارا به عناصر پایه ای توجه داشته اند که شاهنشاهی هخامنشی، یا همان شالوده ی نظم نوین حاکم بر گیتی را تشکیل می دهد. اشاره به سرزمین ایران و آسمان و زمین، و به دنبال آن ارجاع به مردم، امری طبیعی به نظر می رسد، چرا که در هر صورت هر کشوری از یک قلمرو سرزمینی و مردمی که در آن زندگی می کنند تشکیل یافته است. ما با دیدگاه امروزین خود انتظار داریم که پس

از این دو عبارت، چیزی شبیه به شاه، دولت، یا حتی امری قدسی مانند دین یا شریعت عنوان شود. در واقع داریوش می توانست کتیبه اش به هریک از سه شکلِ زیر ادامه دهد:

"... که شاه شاهان را آفرید..."

یا "...که دولت هخامنشی را آفرید..."

یا "...که شریعت زرتشتی را آفرید..." ،

بی آن که مایه ی شگفتی ما شود. اما داریوش با عبارت غافلگیر کننده ی (هیه شیاتیم اَدا مَرتیهیه) سخنش را دنبال می کند، و این عبارت در فارسی باستان یعنی "که شادی را برای مردم آفرید".

به راستی چه چیز باعث شده که عبارت شادی (شیاتی) به رتبه ی سومین مفهوم عمده در ساختاربندی نظم هخامنشی ارتقا پیدا کند؟ در مورد مفهوم این عبارت در عصر هخامنشیان ابهام اندکی وجود دارد. این واژه در گذشته نیز مانند امروز رضایت، خرسندی، شادمانی و لذت معنا می داده است.

با توجه به این سومین عبارتِ کتیبه ی نقش رستم، کل آنچه که تا پیش از این خواندیم، معنایی دیگر می یابد. چنین می نماید که داریوش در این کتیبه به شالوده هایی اشاره می کند که تداوم کشور ایران را ممکن خواهند ساخت. این سه شالوده عبارتند از سرزمین، مردم، و شادمانی و رضایت مردم. بیانی که از دید جامعه شناسانه ی امروزین ما کاملا درست می نماید، و در جهان انباشته از خدایان و تقدیرهای محتومِ باستان، بسیار زمینی و عرفی مسلک جلوه می کند.

اگر این متن را در کنار کتیبه ی مشهور داریوش در دیوار جنوبی تخت جمشید بگذاریم، حقایق بیشتری آشکار می شود. در این کتیبه، داریوش می گوید: "اهورامزدا این کشور را بپاید از دشمن، از خشکسالی، و از دروغ."

عبارت به کار گرفته شده برای دشمن (هَئینای) در واقع مهاجمان کوچروی بیگانه معنا می دهد، و به مردم ارتباط می یابد. خشکسالی (دوشی یارا) به اقلیم و زمین وآسمان مربوط می شود و دروغ (دروگَ□اَه) نیز گویا به شادی ربط پیدا کند. به این ترتیب، داریوش در کتیبه هایش منظومه ای از مفاهیم و جفتهای متضاد معنایی را برای ما به یادگار گذاشته است که مبانی دوگانه های برسازنده ی نخستین دولت ایرانی را به خوبی صورتبندی می کند. برای ایرانیانی که صلحجویانه و بر مبنای توافق بر گیتی چیره شده بودند، حفظ این توافق و نگهداری نظمی که ضامن همزیستی ملل و اقوام گوناگون در کنار یکدیگر بوده است، بیشترین اهمیت را داشته است. چنین می نماید که داریوش در اشاره به آسمان و زمین، مردم و شادی، دستمایه های اصلی این توافق را بر می شمارد، و در خشکسالی، دشمن و دروغ قطبهای متضاد این معانی را نشان می دهد که توافق یاد شده را تهدید می کنند.

پس نظم حاکم بر گیتی در شرایطی استوار می ماند که شالوده ای اقتصادی و زیربنایی از منابع طبیعی (آسمان و زمین) توسط مردمی همبسته و متحد (مردم) مورد بهره برداری قرار گیرد و رضایت و خرسندی شان را تامین نماید. این سه، به سه مفهوم کلیدی قدرت، معنا و لذت که به گمان نگارنده شالوده ی تمام صورتبندی های رفتاری رادر جوامع انسانی بر می سازد، شباهت بسیار دارد (وکیلی، ۱۳۸۱ (ب)).

منابع طبیعی، عناصر برسازنده ی قدرت هستند، و مردمی که از این منابع بهره می گیرند و نظامی اجتماعی را بر می سازند، برسازندگان معنا هستند. اگر این جریان سیال و روان و موفق باشد، آنچه که تولید می شود لذت

است، و این معادله ای ساده است برای تبیین دلیل پایداری نظام اجتماعی هخامنشی، که شالوده ی سیاسی تمام امپراتوریهای آینده، و شالوده ی فرهنگی جامعه ی ایرانی را پی ریزی کرد.

پایان سخن

فرهنگ ایرانی، پیکره ای تنومند و دیرپاست که به شکلی شگفت انگیز، به یکباره با تمام عناصر اصلی و بنیادینش بر صحنه ی روزگار پدیدار شده، و از آغاز نقشی تعیین کننده در تاریخ قلمرو باختری جهان را عهده دار شده است. تاثیر سترگ ایرانِ نوپا بر تاریخ سیاسی جهان، و اثر تعیین کننده اش در تعریف شیوه ای جدید از اندرکنش میان ملل و اقوام همسایه، موضوعیاست که در این روزگار ایرانی-زدایی از فرهنگ جهانی به ندرت مورد اشاره واقع می شود، اما به سختی کتمان پذیر است.

قدرت، معنا و لذت، یعنی سه مفهومی که با تکیه بر منابع طبیعی و ساخت سرزمین، مردم، و کردار رضایتمندانه شان پدیدار می شوند، از آغاز در نخستین صورتبندیهای موجود در مورد هویت ایرانی به صراحت عنوان می شده اند. امروز، فرهنگ ایرانی با وجود هزاره هایی پر از فراز و نشیب همچنان دوام آورده است و در این راستا چه دلیلی محکمتر از آن که ایرانیان هنوز هم کلیدواژگان بنیادینِ بوم، آسمان، مردم و شادی را به همان معنای باستانی اش می فهمند و به کار می گیرند؟

تاریخ نشان داده است که سه مخاطره ی مورد نظر داریوش، به راستی جدی بوده اند. تخریب منابع طبیعی و فقر ناشی از آن، هجوم اقوام بیابانگرد و غارتگر همسایه و ویرانی شالوده های تمدن ایرانی، و رواج

دروغ در میان مردمان (کلیدواژه ای که به اندازه ی شادی در کتیبه ی پیشین غیرمنتظره است)، عواملی بوده اند که هر از چندگاهی روند رشد و توسعه ی فرهنگ ایرانی را با وقفه و اختلال رویارو نموده اند. فرهنگ، البته، مضمونی یکه و ایستا نیست که در تاریخی زاده شود و پس از آن در سیری پیوسته روبه انحطاط رود. درهر تعبیر، فرهنگ ایرانی چنین نبوده است و هربار پس از لطمه هایی که از دشمن، خشکسالی و دروغ دیده است، بار دیگر سر برکشیده و به شکلی تازه و با سازگاری با عناصری جدید خود را ترمیم نموده است.

امروز، شاید اتحاد دوباره ی سه عامل بنیادینِ بوم، مردم، و شادی، بتواند بار دیگر آسیبِ خشکسالی، دشمن و دروغ را از این سرزمین کهنسال و مردمش پاک کند.

از آنها بدیدی همه نیک و بد کنون آن گُزین کَت پسندد خرد

پشیمانی آنگه نیاید به کار چو برخیزد از بوم و کشور دمار

کتابنامه

بدیع، امیرمهدی، یونانیان و بربرها (۱۵ جلد)، ترجمه ی مرتضی ثاقب فر، انتشارات توس، ۱۳۸۳.

بریان، پیر، تاریخ امپراتوری هخامنشی، جلد نخست، ترجمه ی مهدی سمسار، انتشارات زریاب، ۱۳۷۷.

پیوتروفسکی، ب .ب .، اورارتو، ترجمه ی عنایت الله رضا، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳٤۸.

توینبی، آرنولد، جغرافیای اداری هخامنشیان، ترجمه ی همایون صنعتی زاده، انتشارات بنیاد موقوفات دکتر افشار، ۱۳۷۹.

دورانت، ویل، تاریخ تمدن (جلد نخست)، ترجمه ی احمد آرام ، ع.پاشایی ، امیرحسین آریانپور، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳٦۷.

دیاکوف ،و، تاریخ جهان باستان (ج .۱)، ترجمه ی علی الله همدانی ، صادق انصاری ، باقر مومِنی، نشر اندیشه،۱۳۵۰.

دیاکونوف، ا.م . تاریخ ماد، کریم کشاورز، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱.

دیاکونوف، ا.م. گذرگاه های تاریخ، ترجمه ی کریم کشاورز، انتشارات امیرکبیر؟، ۱۳۸۱.

رو، ژ. بین النهرین باستان، عبدالرضا هوشنگ مهدوی، نشر آبی،۱۳٦۹.

کریمر، س . الواح سومری، داوود رسائی، فرانکلین، ۱۳٤۰.

کریستن سن، آرتورو، کیانیان، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰.

کینگ، ل .و. تاریخ بابل، رقیه بهزادی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.

گیرشمن، رومن، ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه ی محمد معین، انتشارات علمی و فرهنگی،۱۳۸۰.

مرادی غیاث آبادی، رضا، نبشته های پارسی باستان، تهران، ۱۳۷۷.

موسکاتی، س . فنیقی ها، ترجمه ی رقیه بهزادی، انتشارات پژوهنده، ۱۳۷۸.

هینتس، و. دنیای گم شده ی عیلام، ترجمه ی فیروز فیروزنیا، انتشارات علمی و فرهنگی،۱۳۷۱.

وکیلی، شروین، پاداش، تقارن، و انتخاب آزاد، انتشارات داخلی کانون خورشید، ۱۳۸۱ (ب).

وکیلی، شروین، تاریخ فرهنگ (جلد نخست: ۳۰۰۰-۱۲۰۰ پ.م)، انتشارات داخلی کانون خورشید، ۱۳۸۱ (الف).

وکیلی، شروین، خاطرات ازلی یک ایران انقلابی: یادداشتی درباره ی مرکز وپیرامون، شرق، دوشنبه ۱۲ بهمن ۱۳۸۳، صفحه ی ۱۸.

وکیلی، شروین، اسطوره ی معجزه ی یونانی، (جلد نخست) زیر چاپ.

Deul euse, J . &Gui t arri , F. Nomadol ogy, Rout l edge, ۱۹۹۸.

Hayes,I.L. A manual of Summerian grammair and taxts, UNDENA Publications, Mallibu, 1990.

Le glay, M. Voisin, J.L. & Le Bohec, Y. A history of Rome, Blackwell, 2001.

بافت جمعیتی ایران زمین در آغاز عصر هخامنشی

بهار ۱۳۸٦

تاریخ دوران هخامنشی، با هر معیاری که بدان بنگریم، نقطه عطفی در تاریخ جهان محسوب می‌شود. دوران به نسبت کوتاه ۲۳۰ ساله هخامنشی، زمانی است که گذار از مرحله شهرنشینی ابتدایی به شهرنشینی پیشرفته در آن انجام گرفت. در این دوران بود که برای نخستین بار دولتی در ابعاد جهانی بر سطح زمین پدیدار شد. هم‌چنین در همین دوران به نسبت کوتاه دو و نیم قرنی، شاهد ظهور نخستین ادیان یکتاپرست جهانی، نخستین ساختارهای اجتماعی فراقبیله‌ای و فرامحلی و نخستین نهادها و چارچوب‌های تمدنی و فرهنگی فراگیر و بِینانژادی یا بِینازبانی هستیم. دوران هخامنشی با وجود اهمیت و تاثیر شگرفی که در تاریخ تمدن انسانی باقی گذاشته است، به دلیل کمبود منابع و فاصله تاریخی زیادی که با مورخان امروزین دارد، معمولاً هم‌چون دورانی ناشناخته تجسم می‌شود.

برای فهم آن چه که در دوران هخامنشی گذشت، نخست باید زیربنای زیست‌شناختی و چارچوب اقلیمی حاکم بر مردمان آن دوران را بهتر بشناسیم. برای دست‌یابی به درک بهتر در این زمینه، در سه گام پیاپی به جمعیت‌های انسانی و الگوی توزیع سازمان‌یافتگی آن‌ها در ابتدای عصر هخامنشی خواهیم نگریست. در مرتبه نخست، قلمروها و زمینه‌های تمدنی گوناگون را از یکدیگر تفکیک خواهیم کرد و شمار و نژاد مردمی را که در این سرزمین‌ها می‌زیستند، برخواهیم شمرد. در گام بعدی، سازمان‌یافتگی اجتماعی تمدن هخامنشی و جایگاه این تمدن در زمینه یاد شده را دقیق‌تر خواهیم نگریست؛ به این ترتیب که به تفکیک مساحت و جمعیت، مراکز تجمع جمعیت آن دوران و تمدن‌های پدید آمده در ابتدای دوران هخامنشی را وارسی خواهیم کرد. در پایان، از درون به نظام هخامنشی خواهیم نگریست و به داده‌های موجود در مورد انگاره مردمان این دوران از دنیای پیرامون ایشان به اقوام و سرزمین‌های درون قلمرو دولت هخامنشی، دقیق‌تر نگاه خواهیم کرد.

چنان که در نوشتارهای دیگر نشان داده‌ام، چنین می‌نماید که کل تمدن‌های کره زمین به چهار قلمرو جغرافیایی متمایز قابل تقسیم باشند. یکی از آن‌ها، قلمرو آمریکا است که دو پاره آمریکای شمالی و جنوبی را در بر می‌گیرد و تا قرن پانزدهم و ورود دریانوردان اسپانیایی به این قلمرو، در انزوایی کامل نسبت به بقیه قلمروهای تمدنی قرار داشت. دیگری، تمدن آفریقای سیاه است که در منطقه وسیع اما به نسبت کم جمعیت پایین صحرای بزرگ آفریقا قرار گرفته است. تمدن‌های این قلمرو به نسبت دیر بر صحنه تاریخ ظاهر شدند و نویسایی، یکجانشینی و عناصر مشترک شهرنشینی در این سرزمین به نسبت دیر پدیدار آمد. قلمرو دیگر، قلمرو خاوری است که بی‌تردید مرکز تمدنی آن، چین محسوب می‌شود. این قلمروی به نسبت وسیع از کوه‌های هندوکش آغاز شده و از ترکستان و سیبری تا مرزهای چین و هندوچین ادامه می‌یابد. در میانه قلمرو آمریکایی، قلمرو آفریقای

سیاه و قلمرو خاوری، قلمرو دیرینه، پرجمعیت و از نظر تمدنی پیشرویی قرار دارد که آن را قلمرو میانی نام نهاده‌ام. قلمرو میانی نیمه غربی اوراسیا به همراه حاشیه شمالی آفریقا یعنی کرانه‌های دریای مدیترانه و ساحل نیلی عنی مصر را در بر می‌گیرد. در این قلمرو است که نخستین تمدن‌های یک‌جا نشین و اولین اَشکال زندگی شهرنشینی و سبک زیستن کشاورزانه پدیدار آمدند و ایران زمین، یکی از هسته‌های مرکزی این قلمرو به شمار می‌رود. در نیمه نخست دوران هخامنشی یعنی در فاصله سال‌های 500 پیش از میلاد تا 400 پیش از میلاد، تنوع جمعیتی و سطح تمدنی قلمروهای چهارگانه یادشده، کاملاً ناهمگن و نامتقارن بود. در آمریکا، هنوز تمدن یکجانشین متمرکز به معنای واقعی کلمه تکامل نیافته بود. در آفریقای سیاه نیز اوضاع چنین بود و در چین، تازه نخستین اَشکال زندگی شهرنشینی در حال تکوین بود، اما هنوز به ظهور دولت‌های متمرکز منتهی نشده بود. در این دوران تنها قلمرو میانی و آن هم نیمه شرقی قلمرو میانی بود که از شهرنشینی پیشرفته و سبک زندگی متمدنانه به معنای دقیق کلمه، برخوردار بود. برای آن که تصویری دقیق‌تر در مورد توزیع جغرافیایی جمعیت در این چهار قلمرو به دست آوریم، بهتر است نگاهی ریزبینانه‌تر و با درشت‌نمایی بیشتر به این قلمروها داشته باشیم.

چنان که گفتیم قلمرو آمریکایی از دو پاره سرزمینی بزرگ در دو سوی شمالی و جنوبی خط استوا تشکیل شده است. در سال ٤٠٠ پیش از میلاد، نیمه شمالی این منطقه یعنی آمریکای شمالی، عملاً خالی از سکنه بود و جز جمعیتی کوچک از گردآورندگان و شکارچیان در آن زندگی نمی‌کردند. کانادای امروزین با ده میلیون کیلومتر مربع وسعت، تقریباً خالی از جمعیت‌های انسانی بود و بخش عمده آن زیر یخ‌پاره‌های قطبی پنهان شده بود. کشور امروزین ایالات متحده آمریکا نیز با نُه میلیون و چهارسد هزار کیلومتر مربع مساحت، وضعیتی این‌گونه داشت؛ یعنی جز چند هزار نفری که به سبک گردآوری و شکار روزگار می‌گذراندند، کس دیگری در آن ساکن

نبود. در نیم‌کره جنوبی نیز وضعیت هم‌چنین بود. یعنی در برزیل و آرژانتین که بزرگ‌ترین کشورهای آمریکای جنوبی هستند، جمعیت بسیار اندک بود و برخی از کتاب‌ها آن را در حد صفر قلمداد کرده‌اند. تنها مراکز جمعیتی جدی در قاره آمریکا در منطقه آمریکای مرکزی قرار داشت که هسته‌های نخستین شکل زندگی کشاورزانه به شکلی مستقل از سایر قلمروهای چهارگانه در این منطقه پدیدار آمده و تکامل یافته بود. بزرگ‌ترین مرکز جمعیتی در این هنگام، کشور امروزین مکزیک بود که حدود دو میلیون کیلومتر مربع مساحت دارد و در ٤٠٠ پیش از میلاد نزدیک به یک میلیون نفر جمعیت انسانی را در خود جای می‌داد. در آمریکای مرکزی که از باریکه مرتبط کننده آمریکای شمالی و جنوبی به یکدیگر تشکیل یافته است و در آن کشورهای بولیوی، نیکاراگوئه و اوروگوئه قرار گرفته‌اند و پانسد و بیست هزار کیلومتر مربع وسعت دارد، تنها سی سد هزار نفر زندگی می‌کردند. جمعیتی که در کل قاره آمریکا زندگی می‌کرد، از نظر نژادی زردپوست بود و با مردم ساکن چین، خویشاوندی نزدیکی داشتند. مردم این سرزمین در واقع همان مهاجرانی بودند که از چین و نواحی شمالی سیبری به حرکت درآمده و از راه پل برینگ به کانادا نقل مکان کرده بودند. بزرگ‌ترین سرزمین نیم‌کره جنوبی یعنی استرالیا با ٧/٦٩ میلیون کیلومتر مربع وسعت، در این هنگام حدود دویست هزار جمعیت را در خود جای می‌داد که همه آنها به سبک گردآوری و شکار زندگی می‌کردند. بنابراین در این نواحی عملاً زندگی کشاورزانه متمرکز و دولت‌های پیچیده‌ای که در قلمرو میانی شاهد آن هستیم، هنوز تکامل نیافته بود.

در قلمرو آفریقایی نیز اوضاع چنین بود. به جز مصر و مغرب که به قلمرو میانی تعلق داشتند، تنها مراکز جمعیتی در آفریقای غربی قرار داشت و به حدود یک میلیون نفر بالغ می‌شد. آفریقای غربی از مجموعه‌ای از کشورها در نیمه غربی آفریقای سیاه تشکیل شده است که 2/6 میلیون کیلومتر مربع وسعت دارد. در مقابل این

جمعیت نسبتاً بزرگ که به تازگی به زندگی کشاورزانه روی آورده بودند، در آفریقای شرقی با وسعت 1/72 میلیون کیلومتر مربع، تنها سد هزار نفر می‌زیستند. به این ترتیب در قلمرو آفریقای سیاه، عملاً مرکز جمعیتی بزرگی تکامل نیافته بود و تنها در آفریقای غربی، بخشی از جمعیت بانتو به تدریج به سمت زندگی کشاورزانه روی می‌آوردند.

در قلمرو خاوری، بزرگ‌ترین مرکز تمدنی در چین خاص قرار داشت که چهار میلیون کیلومتر مربع وسعت دارد و در ٤٠٠ پیش از میلاد بیست و پنج میلیون نفر را در خود جای می‌داد. مردمی که در این سرزمین زندگی می‌کردند زردپوست بودند و بخش عمده آنها به نژادی تعلق داشتندکه امروز به نام هان شناخته می‌شود. چینیان در این هنگام شهرنشینی پیشرفته‌ای را ابداع کرده بودند و در فنون کشاورزی، ذوب فلز و کندن آب‌راهه‌ها و فنون هیدرولیک تسلط یافته بودند؛ اما این جمعیت بزرگ در سرزمینی بسیار وسیع پراکنده شده بود و واحدهای سیاسی کوچکی در قالب امیرنشینی‌ها و پادشاهی‌های کوچک همسایه در آن تکامل یافته و به جنگ با یکدیگر مشغول بودند؛ به شکلی که هنوز در این دوران نمی‌توان از دولت متمرکز چین، سخنی به میان آورد. در سایر نقاط قلمرو خاوری، زندگی کشاورزانه هنوز رواج چندانی نیافته بود؛ چنان که کشور کُره با دویست و بیست هزار کیلومتر مربع مساحت، تنها جمعیتی حدود ده هزار نفر را در خود جای می‌داد و ژاپن با سی سد و هفتاد هزار کیلومتر مربع وسعت، تنها سی هزار نفر سکنه داشت که تمام این افراد به سبک گردآوری و شکار زندگی می‌کردند و با زندگی شهرنشینانه، کشاورزانه و نویسایی بیگانه بودند.

در قلمرو میانی، بزرگ‌ترین مراکز جمعیتی در بخش شرقی این منطقه یعنی خاستگاه زندگی کشاورزانه، قرار داشتند. یکی از مراکز جمعیتی بزرگ این ناحیه، شبه قاره هند است که با توجه به وسعت عظیم چهار و نیم

میلیون کیلومتر مربعی خود، جمعیت بزرگی حدود بیست و پنج میلیون نفر را در خود جای می‌داد. از این جمعیت بزرگ، پانزده میلیون نفر در حاشیه رود گنگ –در بخش شمالی هند– زندگی می‌کردند. بخش عمده جمعیت یاد شده در کشورهای بنگلادش، پاکستان، ایالت اوتارپِرادِش امروزین و پنجاب ساکن بودند. این وزنه جمعیتی بزرگ در اطراف رودهای سِند و گنگ پدیدار آمده بود و از رواج زندگی کشاورزانه در این منطقه خبر می‌داد. نیمه غربی قلمرو میانی با وجود دارا بودن هسته‌هایی از جمعیت‌های بزرگ، هم‌چنان از نظر سطح زندگی و پیچیدگی جوامع انسانی، وضعیتی بدوی و ابتدایی داشت. در نیمه غربی قلمرو میانی، بزرگ‌ترین تراکم‌های جمعیت در نواحی جنوبی و غربی دیده می‌شد. شبه جزیره ایبریا که امروز کشورهای اسپانیا و پرتغال در آن قرار گرفته‌اند و پانسد و هفت هزار کیلومتر مربع وسعت دارد، حدود سه میلیون نفر جمعیت را در خود جای می‌داد. بخش عمده‌ای از این جمعیت مهاجرانی از یونان و فینیقیه بودند که سبک زندگی کشاورزانه را به سواحل این سرزمین منتقل کرده بودند. در شمال ایبریا، کشور کنونی فرانسه با پانسد و پنجاه هزار کیلومتر مربع نیز، حدود سه میلیون نفر را در خود جای می‌داد. در همسایگی فرانسه، بزرگ‌ترین مرکز جمعیتی اروپا یعنی ایتالیا با چهار میلیون نفر جمعیت و وسعتی به نسبت اندک یعنی سی سد هزار کیلومتر مربع قرار داشت؛ با این وجود هنوز در ایتالیا دولت به معنای واقعی کلمه شکل نگرفته بود و هم‌چنان دولت‌شهرهای کوچکی وجود داشتند که به جنگ با یکدیگر مشغول بودند. در شمال این منطقه، بزرگ‌ترین مرکز جمعیتی در آلمان و اتریش قرار داشت که روی هم رفته چهار سد و چهل هزار کیلومتر مربع وسعت داشتند و حدود دو میلیون نفر جمعیت را در خود جای می‌دادند. گذشته از این وزنه‌های جمعیتی بزرگ در اروپای غربی، سایر سرزمین‌های نیمه غربی قلمرو میانی عملاً خالی از سکنه و فاقد زندگی شهرنشینی پیچیده بود. به عنوان مثال کافی است به این نکته اشاره کنیم که کشورهای

اسکاندیناوی با وسعت عظیم یک میلیون و سد و پنجاه هزار کیلومتر مربع مساحت، تنها سد و پنجاه هزار نفر را در خود جای می‌دادند و انگلستان با سی سد و ده هزار کیلومتر مربع وسعت، در سال ۵۰۰ پیش از میلاد تنها نیم میلیون نفر جمعیت داشت. بنابراین گرانیگاه اصلی جمعیت و سازمان‌یافتگی زندگی انسانی، در نیمه شرقی قلمرو میانی متمرکز شده بود. بی‌تردید هسته مرکزی این نیمه شرقی در زمان یاد شده، ایران زمین محسوب می‌شد و به همین دلیل بود که سازمان‌یافتگی نخستین دولت جهانی نیز در همین قلمرو و توسط همین مردم به انجام رسید.

نیمه شرقی قلمرو میانی از چندین تمدن دیرینه و نام‌دار تشکیل یافته بود که هر یک برای خود سبک زندگی، شیوه‌های سازمان‌دهی قدرت سیاسی و نژادها و زبان‌های خاصی را دارا بودند. بی‌تردید کهن‌ترین نظم سیاسی در این زمینه به کشور مصر تعلق داشت. در ابتدای قرن پنجم پیش از میلاد، مصر با یک میلیون کیلومتر مربع وسعت حدود دو و نیم میلیون نفر جمعیت را در خود جای می‌داد. مصر هسته تمدنی بزرگی بود که سرزمین‌های مجاور و همسایه آن نیز بدان وام‌دار بودند. در غرب مصر، سرزمین مغرب با ۳/۱ میلیون کیلومتر مربع مساحت قرار داشت که به تدریج توسط مهاجرانی از فینیقیه مسکونی می‌شد و در اواسط دوران هخامنشی حدود دو میلیون نفر از مردم فینیقیه را در خود جای می‌داد. اینان همان مردمی بودند که در پایان دوران هخامنشی و هم‌زمان با ظهور قدرت روم، به کشور کارتاژ دگردیسی یافتند. در فاصله میان مغرب و مصر، کشور پهناور لیبی با ۱/۷٦ میلیون کیلومتر مربع مساحت قرار داشت که تنها حدود هزار نفر را در خود جای می‌داد و عملاً خالی از سکنه بود. در جنوب مصر، سرزمین اتیوپی با ۱/۲ میلیون کیلومتر مربع وسعت قرار گرفته بود که هم‌چنان فاقد نهادهای سیاسی و دولت متمرکز محسوب می‌شد. در این سرزمین تنها چند سد هزار نفر می‌زیستند و تازه در سال ۵۰۰ پیش از میلاد بود که بخش‌هایی از مهاجران سامی که از شبه جزیره عربستان به این منطقه کوچیده

بودند، بخشی از نهادهای زندگی شهرنشینانه را به این منطقه وارد کردند؛ با این وجود در همسایگی اتیوپی سرزمین سودان با دو و نیم میلیون کیلومتر مربع قرار گرفته بود که در قرن ششم پیش از میلاد حدود یک و نیم میلیون نفر جمعیت داشت. مردم سودان از نظر تمدنی و فرهنگی، وام‌دار مصریان بودند و پادشاهان دوران متاخر ایشان که حتا موفق شدند مصر را در قرن‌های هفتم و هشتم پیش از میلاد مصر را فتح کنند، خود را مصری فرض می‌کردند.

سرزمین دیگری که از نظر تمدنی بسیار وام‌دار مصریان بود، در شمال این قلمرو و در دریای مدیترانه قرار داشت. شبه جزیره بالکان با پانسد و پنجاه هزار کیلومتر مربع وسعت، در ابتدای دوران هخامنشی حدود پنج میلیون نفر جمعیت را در خود جای می‌داد. در کتاب‌های درسی چنین نوشته شده که سه میلیون نفر از این جمعیت در شبه جزیره یونان زندگی می‌کردند! با توجه به آن که در این هنگام یونان از نظر ساخت تمدنی و پیچیدگی زندگی کشاورزانه و الگوهای شهرنشینی، تمایز چندانی با سرزمین‌های همسایه خود نداشت و از آن جا که مساحت این کشور سد و سی هزار کیلومتر مربع است که تنها حدود یک سوم مساحت کل بالکان را تشکیل می‌دهد، می‌توان در این ارقام شک کرد. چنین می‌نماید که مورخان به دلیل شیفتگی و علاقه‌ای که به دولت‌شهرهای یونانی نشان می‌دهند، جمعیت این منطقه را بیش از آن چه که در واقع بوده است، تخمین زده‌اند. مک ایوِدی و جونز که مهم‌ترین کتاب مرجع در زمینه جمعیت‌های جهان باستان را نوشته‌اند، هم‌چنان به این که حدود شصت درصد جمعیت بالکان در شبه جزیره یونان یعنی در یک سوم مساحت این منطقه متمرکز بوده‌اند، پافشاری دارند. اما با توجه به کم بودن مساحت زمین‌های کشاورزی در یونان و توزیع به نسبت متقارن شهرهای بزرگ و مراکز جمعیتی در سراسر بالکان، می‌توان این اعداد را چنین اصلاح کرد که جمیعت را در این منطقه

دارای توزیعی متقارن و انتشاری همگن دانست. به این ترتیب، از پنج میلیون نفری که در شبه جزیره بالکان می‌زیستند، حدود یک و نیم میلیون نفر در یونان و بقیه در نواحی شمالی یعنی در یوگسلاوی، مقدونیه و بخش‌های باختری ترکیه زندگی می‌کردند.

هسته مرکزی تمدن یاد شده یعنی مصر در زمان مورد نظر ما، آمیخته‌ای از جمعیت‌های سیاه‌پوست آفریقایی و مهاجران سپیدپوست سامی را در خود جای داده بود. این جمعیت را امروز با نام حامی می‌شناسند، اما شایسته است آن را به عنوان رگه‌ای خاص از جمعیت سیاه آفریقایی در نظر بگیریم. در جنوب مصر، مردم اتیوپی به تدریج با ورود قبایل سامی مهاجر، دچار آمیختگی نژادی می‌شدند و به عناصری از فرهنگ و زبان سامی مجهز می‌گشتند؛ اما سودان با وجود وام‌گیری تمدن و فنون کشاورزی از مصر، هم‌چنان جمعیتی سیاه‌پوست و زنگی را در خود جای می‌داد. سرزمین‌های موجود در حاشیه جنوبی دریای مدیترانه یعنی لیبی و مغرب، از مردمی سپیدپوست و به اصطلاح بَربَر تشکیل یافته بود. اینان کسانی بودند که از نواحی شمالی دریای مدیترانه به این منطقه کوچیده بودند و با جمعیت‌های حامی مستقر در این ناحیه، درآمیخته بودند. ترکیب جمعیتی بالکان در این هنگام بسیار پیچیده بود و آمیخته‌ای از بومیان قفقازی مقیم این منطقه و مهاجران پُرشمار آریایی را در خود جای می‌داد.

گذشته از این بلوک جمعیتی بزرگ که هسته مرکزی تمدن آن مصر محسوب می‌شد، یک هسته تمدنی دیگر در ناحیه شمالی قلمرو میانی قرار داشت که مرکز آن آناتولی بود. آناتولی در این هنگام با هفت سد و پنجاه هزار کیلومتر مربع مساحت، در حدود چهار میلیون نفر جمعیت را در خود جای می‌داد و یکی از بزرگ‌ترین مراکز جمعیتی قلمرو میانی محسوب می‌شد. در سال ۵۰۰ پیش از میلاد، دویست و پنجاه هزار تن از این مردم

یونانی و هفت سد و پنجاه هزار تن دیگر ارمنی‌نژاد بودند. سه میلیون نفر دیگر آمیخته‌ای از آریایی‌ها و مردم قفقازی بومی این منطقه بودند و در قالب دولت‌های نوهیتی و فریگی سازمان‌دهی می‌شدند. در حاشیه آناتولی، سرزمین قفقاز با چهار سد و هفتاد هزار کیلومتر مربع مساحت قرار داشت که حدود دویست تا سی سد هزار نفر جمعیت قفقازی را در خود جای می‌داد. به تدریج مجموعه‌ای از قبایل ایرانی به این ناحیه راه می‌یافتند و می‌رفتند تا جمعیت ارمنی این ناحیه را پدید آورند. قفقاز در واقع به گوشه شمال غربی ایران زمین تعلق داشت و یکی از نخستین مراکزی بود که تمدن ایرانی از آن جا به نواحی آناتولی صادر شد. در جنوب آناتولی، منطقه لِوانت با سی سد و بیست هزار کیلومتر مربع وسعت قرار داشت که کشورهای سوریه، فلسطین اردن و لبنان امروزین را در خود جای می‌دهد. این منطقه در سال ٤٠٠ پیش از میلاد دو میلیون نفر جمعیت داشت که یک و نیم میلیون نفر آن در شمال و نیم میلیون نفر دیگر در جنوب زندگی می‌کردند. از نیم میلیون نفری که در سرزمین‌های جنوبی یعنی در لبنان و فلسطین ساکن شده بودند، سی سد هزار تن یهودی دانسته می‌شوند. ناحیه جنوبی لِوانت، شبه جزیره عربستان با نزدیک به سه میلیون کیلومتر مربع وسعت بود که حدود یک و نیم میلیون نفر در آن سکونت داشتند. عربستان با وجود آن که از نظر جمعیتی و اقلیمی دنباله لِوانت محسوب می‌شد، اما گرانیگاه اصلی جمعیتی آن در جنوب این ناحیه و در یمَن قرار داشت. از یک و نیم میلیون نفری که در دوران هخامنشی در عربستان می‌زیستند، یک میلیون نفر آن در منطقه جنوبی و در قسمت‌های خوش آب و هوای یمن مستقر بودند. چنان که گفتیم، ایران زمین از سویی بخشی از لِوانت و بخشی از عربستان را در بر می‌گرفت و گوشه شمال غربی آن یعنی قفقاز هنوز بخشی کم‌جمعیت از زمینه کلی ایران زمین محسوب می‌شد.

یکی از گرانیگاه‌های جمعیتی بزرگ ایران زمین در دوران هخامنشی، میان‌رودان بود که در سال ٤٠٠ پیش از میلاد بین یک تا یک و نیم میلیون نفر جمعیت را در خود جای می‌داد. میان‌رودان با چهار سد و چهل هزار کیلومتر مربع وسعت، یکی از متراکم‌ترین جمعیت‌ها را در ایران زمین تشکیل می‌داد. بخش مرکزی ایران زمین که کشور امروزین ایران را برمی‌سازد و ١/٦٥ میلیون کیلومتر مربع وسعت دارد، در حدود ١٠٠٠ پیش از میلاد دو و نیم میلیون نفر را در خود جای می‌داد و در ابتدای دوران هخامنشی جمعیت آن به چهار میلیون نفر بالغ شد. به این مجموعه جمعیتی باید منطقه پهناور آسیای میانه را نیز با چهار میلیون کیلومتر مربع مساحت افزود که در آن یک میلیون نفر سَکای کوچ‌گرد می‌زیستند. نیمه شرقی ایران زمین، در بخش شمالی کشور امروزین افغانستان با شش سد و پنجاه هزار کیلومتر مربع مساحت را در بر می‌گرفت که در ابتدای دوران هخامنشی، یک و نیم میلیون نفر در آن ساکن بودند. بخش جنوب شرقی ایران زمین، کشور امروزین پاکستان و بخش‌هایی از شمال هند را در بر می‌گرفت و بخش عمده‌ای از آن پانزده میلیون نفری که هنگام شرح شبه قاره هند بدان اشاره کردم، در این منطقه می‌زیستند. بخش عمده این جمعیت، از قبایل آریایی کوچ‌گردی تشکیل یافته بود که از ابتدای هزاره اول پیش از میلاد به این منطقه کوچیده بودند و بخشی از آنها مانند قبایل کورو، کامبوجَه و سَکا در واقع قبایل ایرانی‌ای بودند که از نواحی شمالی به آنجا می‌آمدند.

اگر بخواهیم تمام آن چه را که گفتیم، خلاصه کنیم به چنین تصویری از توزیع جمعیت‌های انسانی در ابتدای عصر هخامنشی دست می‌یابیم: هسته مرکزی زندگی کشاورزانه و بالاترین درجه از پیچیدگی نهادهای اجتماعی در نیمه شرقی قلمرو میانی متمرکز شده بود. نیمه شرقی با حدود پانزده و نیم میلیون نفر جمعیت، آناتولی با حدود چهار میلیون نفر جمعیت، بالکان با حدود پنج میلیون نفر جمعیت و مصر و مغرب با حدود سه

میلیون نفر جمعیت، ایران زمین را تشکیل می‌دادند. جمعیت ایران زمین چندین گرانیگاه جغرافیایی متمایز داشت؛ حدود یک میلیون نفر که در گوشه شمال شرقی ایران زمین می‌زیستند، قبایل سَکایی بودند که به شیوه کوچ‌گردی روزگار می‌گذراندند. در گوشه جنوب شرقی ایران زمین، منطقه امروزین پاکستان و شمال هند با حدود یک و نیم تا دو میلیون نفر جمعیت قرار داشت و در حد فاصل این دو، سرزمین امروزین افغانستان با یک و نیم میلیون نفر جمعیت، هم‌چون پلی کوهستانی عمل می‌کرد. منطقه مرکزی ایران، حدود چهار میلیون نفر جمعیت را در خود جای می‌داد. در گوشه شمال غربی ایران زمین، قفقاز با سی سد هزار نفر جمعیت و در گوشه جنوب غربی ایران زمین، میان‌رودان با یک میلیون نفر جمعیت قرار داشتند. حاشیه غربی ایران زمین را لِوانت با دو میلیون نفر جمعیت پوشانده بود و عربستان با یک و نیم میلیون نفر جمعیت در جنوب این قلمرو قرار داشت. به این ترتیب کلیت ایران زمین با احتساب لِوانت و عربستان همچون مناطقی اقماری در کنار آن، پانزده و نیم میلیون نفر جمعیت را در خود جای می‌داد. در کنار ایران زمین که به زودی می‌رفت تا هسته مرکزی یک واحد سیاسی غول‌پیکر را تاسیس کند، آناتولی و بالکان هم‌چون یک واحد سیاسی-اجتماعی منسجم و به هم پیوسته قرار گرفته بودند؛ با این تفاوت که آناتولی نیمه مترقی، پیشرفته و متمدن این منطقه را تشکیل می‌داد. جمعیت کلی این منطقه نُه میلیون نفر بود که تقریباً با مقیاسی متقارن در این منطقه توزیع شده بود. در جنوب منطقه آناتولی و بالکان، تمدن دیرینه مصر با حدود سه تا سه و نیم میلیون نفر جمعیت قرار داشت و این، تمام نواحی پیشرفته و یکجانشین قلمرو میانی را تشکیل می‌داد.

تمام نهادهای سیاسی پیشرفته، کشاورزی عمیق و شهرهای بزرگ جهان در مقطع تاریخی یاد شده، در این منطقه متمرکز بودند. گذشته از نیمه شرقی ایران زمین، تنها در چین، بخش‌هایی از آمریکا و نواحی دورافتاده‌ای

از اروپا، شکلی اولیه از نهادهای سیاسی پدید آمده بودند اما هم‌چنان از دست‌یابی به نظمی اجتماعی و تمرکز سیاسی مانند آنچه در سرزمین‌های مصر، میان‌رودان و ایران می‌بینیم، محروم مانده بودند. توزیع جمعیت جهان در زمان یاد شده چند حاشیه بزرگ را در اطراف این هسته مرکزی متمدن تشکیل می‌داد. چین مهم‌ترین هسته تمدنی قلمرو خاوری بود که تنها بیست و پنج میلیون نفر را در چین خاص در بر می‌گرفت و چهار تا هفت میلیون نفر دیگر را در باقی نواحی قلمرو خاوری جای می‌داد. چنان که گفتیم شبه قاره هند، علاوه بر بخشی که در اختیار ایران هخامنشی قرار گرفت، بیست و پنج میلیون نفر جمعیت را در خود جای می‌داد و نیمه غربی اروپا حدود دوازده میلیون نفر را در مراکز جمعیتی فرانسه، ایتالیا، ایبریا و تاحدودی آلمان ساکن ساخته بود. بقیه نواحی اروپا چهار میلیون نفر جمعیت داشت. آفریقای سیاه به جز تراکم جمعیتی بزرگی که در شمال این منطقه و در مصر شاهد آن بودیم، پنج و نیم میلیون نفر جمعیت داشت و کل قاره آمریکا بین سه تا چهار میلیون نفر را در خود جای می‌داد که حدود یک و نیم میلیون نفر آن در بخش میانی این قاره یعنی در مکزیک و آمریکای مرکزی که دارای زندگی کشاورزانه بود، متمرکز شده بودند.

***

اگر بخواهیم از نگاهی درونی به قلمرو جغرافیایی ایران زمین در عصر هخامنشی بنگریم، بهترین منبعی که در اختیار داریم اسناد اداری و دیوانی دولت هخامنشی است. با توجه به دور دست بودن زمان فعالیت این دیوان‌سالاری و ویران شدن چند بارهٔ بایگانی‌های دولتی ایرانی در بیست و پنج سده‌ای که بین ما و زمان هخامنشیان فاصله انداخته است، تنها منابعی در اختیار ما باقی مانده که بر سنگ حک شده باشند. به این ترتیب، مهم‌ترین منبعی که سازمان‌دهی جغرافیایی و جمعیتی ایران زمین در عصر هخامنشی را به دست می‌دهد، به کتیبه‌ها

و سنگ‌نوشته‌های هخامنشیان مربوط می‌شود. در کنار این منابع درباری و دولتی، دو منبع حاشیه‌ای و کمکی نیز در اختیار داریم که می‌توان با نگریستن به آن تصویری دقیق‌تر از تنوع جمعیتی و الگوی سازمان‌دهی سرزمین‌های هخامنشی را به دست آورد. یکی از این دو منبع، اوستا است که بخشی از آن یعنی فَرگَرد نخست وَندیداد به شرح سرزمین‌های ایرانی می‌پردازد و زمان تدوین آن در دوران هخامنشی بوده است. دیگری، فهرستی است که هِرودوت در تواریخ خود از بخش‌های گوناگون شاهنشاهی هخامنشی به دست می‌دهد و اقوامی که نام آنان را برمی‌شمارد. برخلاف آن چه که در بسیاری از کتاب‌های تاریخ کلاسیک مرسوم شده، بهترین منبع برای فهم جغرافیای سیاسی هخامنشیان نگریستن به منابع بازمانده از دیوان‌سالاری خود هخامنشیان یعنی سنگ‌نوشته‌های شاهنشاهان این دودمان است. تاکید نگارنده بر این منابع تاریخی از آن رو است که در بیشتر نوشتارهای جدید، منبع حاشیه‌ای و فرعی یونانی یعنی تواریخ هرودوت بر منابع ایرانی تقدم یافته است. با توجه به خطاهای چشم‌گیر و روشنی که هرودوت در ذکر فهرست استان‌های هخامنشی مرتکب شده و با توجه به این که صورت‌بندی و تقسیم‌بندی مورد نظر او با مقیاسی جغرافیایی جور در نمی‌آید و بیشتر بر مبنای اقوام و نژادها مرتب شده، چنین می‌نماید که بهترین راه برای نگریستن به اندرون شاهنشاهی هخامنشی، مرور کردن فهرست استان‌ها و سرزمین-هایی است که در کتیبه‌های شاهنشاهان این دودمان ثبت شده است.

نخستین فهرست از این رده در کتیبه بیستون دیده می‌شود و داریوش بزرگ آن را ثبت کرده است. به احتمال زیاد تاریخ ثبت این نوشتار به سال‌های ۵۲۱ یا ۵۲۲ پیش از میلاد مربوط می‌شود، یعنی زمانی که داریوش به تازگی بخش عمده ایران زمین را فتح کرده بود و خود را جانشین برحق کوروش بزرگ قلمداد می‌کرد. فهرستی که داریوش از سرزمین‌های هخامنشی به دست داده است، بیست و سه کشور یا بیست و سه دَخیوم را در بر

می‌گیرد. واژه دَخیوم را بهتر است در فارسی امروز به سرزمین یا قلمرو ترجمه کنیم؛ چرا که این کلمه همان است که امروز در زبان فارسی دری به صورت واژه دِه باقی مانده است و واژه کشور با دلالت سیاسی امروزین و مدرنی که دارد، برابر خوبی برای آن محسوب نمی‌شود. فهرست داریوش این سرزمین‌ها را در بر می‌گیرد: پارس، ایلام، بابِل، آشور، عربستان، مصر، آنان که کنار دریا هستند، سارد، ایونیه، ماد، ارمنستان، کاپادوکیه، پارت، زَرنگ، هرات، خوارزم، باختر، سُغد، گندارَه، سَکَا، تَتَگوش، رُخَج، مَکَه که روی هم رفته بیست و سه سرزمین را برمی‌سازند.

فهرست دوم از این دست را بار دیگر داریوش به دست داده است. این کتیبه به زمانی مربوط می‌شود که داریوش ساخت تخت جمشید را آغاز کرده بود و بنابراین مربوط به اواخر دوران پادشاهی او است. در این نوشته، داریوش از بیست و پنج سرزمین نام می‌برد و جالب است که در میان این نام‌ها، اسم پارس غایب است. او در ابتدای نوشته خود می‌گوید که به خواست اهورامزدا، این‌ها هستند کشورهایی که من علاوه بر مردم پارسه از آن خود کردم؛ و بنابراین به این ترتیب پارسیان را از فهرست خود حذف می‌کند و چنان که به زودی خواهیم دید، این عبارت را برای اشاره به مفهومی عام از اَبَرانسان وفادار به ساختار هخامنشی به کار می‌گیرد. فهرست داریوش از سرزمین‌هایش در تخت جمشید به این قرار است: ایلام، ماد، بابِل، عربستان، آشور، مصر، ارمنستان، کاپادوکیه، سارد، ایونی‌های خشکی و آنها که کنار دریا هستند، کشورهایی که آن سوی دریا هستند، اِسگَرتیا، پارت، زَرَنگ، هرات، بلخ، سُغد، خوارزم، تَتَگوش، رُخَج، سِند، گَندارَه، سَکَه و مَکَه.

سومین کتیبه‌ای که بار دیگر داریوش در آن سرزمین‌های زیر فرمان خود را فهرست می‌کند، احتمالاً در پایان دوران سلطنت وی یا در ابتدای دوران زمام‌داری خشایارشا نگاشته شده است. این کتیبه را در نقش رستم

یعنی در آرامگاه داریوش می‌بینیم. در این فهرست، بار دیگر نام پارس‌ها غایب است و چنین فهرستی از سرزمین-های هخامنشی به دست داده می‌شود: ماد، ایلام، پارت، هرات، بلخ، سُغد، خوارزم، زَرَنگ، رُخَج، تَتَگوش، گَندارَه، هند، سَکاهای هوم‌خوار، سَکاهای تیزخود، بابِل، آشور، عربستان، مصر، ارمنستان، کاپادوکیه، سارد، ایونیه، سَکاهای آن سوی دریا، اِسکودرَه، ایونی‌های پِتاسوس بر سر، لیبیایی‌ها، کوشی‌ها، اهالی مَکَه و کارین. در این جا می‌بینیم که ساختار جغرافیایی شاهنشاهی هخامنشی به بیست و نُه سرزمین تقسیم شده است. چنان که آشکار است در میان این بیست و نُه سرزمین، بخشی از آن‌ها که جمعیتی ایرانی زبان و ایرانی نژاد را در خود جای می‌دادند، هسته مرکزی شاهنشاهی را برمی‌سازند. یکی از نمونه‌هایی که این مرکزی بودن بخشی از جمعیت را نشان می‌دهد در کتیبه DN (*داریوش–نقش رستم*) دیده می‌شود. در این کتیبه بخشی از درباریان داریوش در زیر نگاره‌های سنگی ایشان نام برده شده‌اند. در این کتیبه به پارسی، مادی، ایلامی، پارتی، سَکای تیزخود، بابِلی، آشوری و اهالی مَکَه اشاره شده است.

کتیبه دیگری که از دورانی متاخرتر، فهرستی مشابه را به دست می‌دهد، به خشایارشا مربوط است. خشایارشا در ابتدای کتیبه ضد دیو خود سرزمین‌های زیر فرمان خود را به این ترتیب فهرست می‌کند و هم‌چنان پارس را از این میان متمایز می‌سازد. ماد، ایلام، رُخَج، اَرمنیه، زَرَنگ، پارت، هرات، بلخ، سُغد، خوارزم، بابِل، آشور، تَتَگوش، سارد، مصر، ایونیه و تصریح می‌کند ایونیه تقسیم می‌شود به آنهایی که در کنار دریا ساکنند و آنهایی که آن سوی دریا ساکنند، اهالی مَکَه، اَرَبَیه یا عربستان، گَندارَه، سِند، کاپادوکیه، دَهَه، سَکاهای هوم‌خوار، سَکاهای تیزخود، اِسکودرَه، اهالی اَکئوفَکَه، لیبیایی‌ها، کاری‌ها، و کوشی‌ها.

فهرست مشابهی از دوران اردشیر هخامنشی در دست است که نام اقوام گوناگون تابع شاهنشاهی را در زیر نگاره‌های ایشان در تخت جمشید، نوشته است. نام این اقوام به این ترتیب است: پارسی، مادی، ایلامی، پارتی، هراتی، بلخی، سُغدی، خوارزمی، زَرَنگی، رُخَجی، تَتَگوشی، گَنداری، سِندی (هندی)، سَکای هوم‌خوار، سَکای تیزخود، بابِلی، آشوری، عرب، مصری، اَرمنی، کاپادوکی، ساردی، ایونی، سَکاهای آن سوی دریا، اِسکودری، ایونیایی پِتاسوس بر سر، لیبیایی، کوشی، اهل مَکَه و کاریایی.

به این ترتیب می‌بینیم که از دوران هخامنشی شِش سَند در دست داریم که در تمام آن‌ها فهرستی از اقوام تابع هخامنشیان یاد شده است؛ به جز یکی از این موارد که تنها هسته مرکزی اقوام ایرانی را برمی‌شمارد، پنج تای دیگر که توسط اردشیر، خشایارشا و داریوش نگاشته شده‌اند، فهرست‌هایی از سرزمین‌های تابع هخامنشیان را به دست می‌دهند که شمار آنها از بیست تا بیش از سی سرزمین متغیر است.

اگر فهرست یاد شده را با آن چه که هرودوت در کتاب سوم تواریخ خود ذکرکرده است مقایسه کنیم، به نتایج چشم‌گیر و جالبی دست می‌یابیم. هرودوت در این بخش از کتاب خود آورده که: داریوش بزرگ شاهنشاهی هخامنشی را به بیست استان متفاوت تقسیم کرد. از دید او این تقسیم‌بندی جغرافیایی تا زمان وی باقی بود و چنان که در یکی از بندهای کتاب خود اشاره کرده، بر نام و نشان این استان‌ها و مقدار مالیاتی که از آن جا به خزانه شاهنشاهی ارسال می‌شد، از طریق یک مترجم و به واسطه یک ایرانی اطلاعاتی به دست آورده است. فهرستی که هرودوت از بیست استان شاهنشاهی به دست می‌دهد، چنین است: نخست ایونیا، ماگنازیا، آیلیا، کاریا، لوکیا، میلیان و پام‌فیلیان. از دید هرودوت تمام این مناطق استان نخست را تشکیل می‌دهند و در آسیا قرار گرفته‌اند؛ ناگفته نماند چنان که در نوشتار دیگری نشان داده‌ام، واژه آسیا در متون یونانی به معنای کرانه شرقی دریای اژه

است و بیشتر به سرزمین آناتولی اشاره می‌کند. استان دوم از دید هرودوت، این مناطق و اقوام را در بر می‌گیرد: موسیان، لودیا، لاسونیا، کابالا و هوتِنیان‌ها. سومین استان از دید هرودوت، در منطقه هِروس‌پونت در ساحل راست دریا قرار دارد و این سرزمین‌ها را در بر می‌گیرد: فریگیه، تِراکیه، (و او این دو منطقه را در آسیا می‌داند)؛ پافابُنیه، ماریادینوییه و منطقه سوری نشین. چهارمین استان از دید هرودوت، سرزمین کیلیکیه است که آن را هم‌چون واحد سیاسی و جغرافیایی مستقلی مورد اشاره قرار می‌دهد. پنجمین استان از دید او منقطه‌ای است که فینیقیه، فلسطین، سوریه و قبرس را در بر می‌گیرد و از پُسی‌دِئییون در مرز سوریه و کیلیکیه تا مصر ادامه می‌یابد. ششمین استان هردوتی مصر، لیبی، کُلنه و بَرکَه را در بر می‌گیرد که همگی در شمال آفریقا قرار دارند. هفتمین استان هرودوتی، ساتابُدای،گنداریان و دادیک است که احتمالاً با استان تاتاگوشیای هخامنشی مترادف می‌باشد. او هم‌چنین در این منطقه مردمی به اسم آپاروتای را نیز نام برده است.

هشتمین استان هرودوت، شوش و بقیه سرزمین کیسیان (یا همان سرزمین کاسیان) را در بر می‌گیرد. استان نُهم او، بابِل و آشور است. استان دهم، ماد و پاریکانیا را در برمی‌گیرد که هسته مرکزی آن را اکباتان برمی‌شمرد و می‌گوید مردم اُرتُکُلبانتیان نیز در آن جا زندگی می‌کنند. استان یازدهم او، کاسپین، پارسیکان، پانتی‌ماتوی و دَرِن‌تای را در بر می‌گیرد. استان دوازدهم او، باکتریاتا و آنِگ‌لِی نام دارد. استان سیزدهم، پاکتوئیکه و ارمنستان تا مرز رود اوکسین را شامل می‌شود. استان چهاردهم او، ساوارتی، زَرَنگی، سامانیان، بِیتیان، موکان و ساکنان تبعیدی به جزایر دریای سرخ را شامل می‌شود. استان پانزدهم او با نام سَکا و کاسپی مشخص شده است. هرودوت می‌گوید شانزدهمین استان شاهنشاهی هخامنشی، سرزمین‌های پارت، خوارزم و سغد را در بر می‌گیرد و مردم آرِئیان در آن‌جا زندگی می‌کنند. استان هفدهم او پاریکانیان و اتیوپی را در بر می‌گیرد و او این دو منطقه

را در آسیا برمی‌شمارد. این عبارت نشان می‌دهد که یونانیان میان نواحی شرقی دریای اژه تمایز خاصی قائل نبودند و مناطق شمالی مانند آناتولی یا جنوبی مانند مصر و اتیوپی را از هم تفکیک نمی‌کردند. هجدهمین استان هرودوت ماتیه‌نیان، ساسپِه‌ایریان و آلارودیان را در خود جای می‌دهد. از دید او نوزدهمین استان مردمی مانند مُسخوئی، تیبارِنیان، ماکرونیان، مارِس و مُسُنوئی‌روی را در خود جای می‌دهد. بیستمین استان او، هند است که تصویری افسانه‌ای و بسیار ثروتمند از آن را در ذهن دارد.

گذشته از متن هرودوت، یک متن کمکی دیگر نیز از همین دوران هخامنشی در دست داریم که آن هم به شرح فهرستی از سرزمین‌ها و اقوام می‌پردازد. این شرح را در اوستا در وندیداد و در فرگرد یکم این کتاب می‌توان بازیافت. وندیداد تنها به شانزده سرزمین اشاره کرده است که همه آنها در نیمه شرقی ایران زمین قرار گرفته‌اند. در واقع دیدگاه این کتاب می‌تواند مکملی بر فهرست هرودوت باشد چرا که چنان که دیدیم، هرودوت بخش‌های غربی شاهنشاهی هخامنشی را با ذره‌بینی درشت‌نماتر و دقیق‌تر نگریسته بود و در واقع اطلاعاتی که درباره نیمه شرقی این دولت عظیم به دست می‌دهد، مشکوک و نامعتبر محسوب می‌شود؛ اما در مورد نیمه شرقی این شاهنشاهی، داده‌های مربوط به اوستا را در دست داریم. شانزده کشوری که در وندیداد نام برده شده‌اند به ترتیب عبارتند از: نخست سرزمین ایرانویج که بر کرانه رود دائی‌تیا قرار گرفته است. این سرزمین باید در بخش‌های شمالی آسیای میانه قرار داشته باشد چرا که در اوستا قید شده که دَه ماه از سال در آن جا زمستان است. دومین سرزمین، جلگه سغد است و سومین سرزمین مرو نیرومند. چهارمین سرزمین بلخ زیبای افراشته درفش و پنجمین سرزمین، نِسایه در میان بلخ و مرو محسوب می‌شود. ششمین سرزمین وندیدادی، هرات است که دریاچه-ای در آن قرار دارد و هفتمین سرزمین، وَئه‌کِرِتَه می‌باشد که آن را با کابلستان یکی دانسته‌اند و با صفت بدسایه

مشخص شده است. هشتمین سرزمین، اوروَه نام دارد که بنا به تصریح وندیداد دارای چراگاه‌های پهناور است. نهمین سرزمین، خِمِنتَه نام دارد که همان گرگان باشد. دهمین سرزمین، هَره‌وَیتی نام دارد و قاعدتاً در کنار رود سَرَسوآتی سانسکریت واقع شده است. یازدهمین سرزمین، هیرمند رایومند نام دارد. دوازدهمین سرزمین ری است که در اوستا به شکل رَغَ از آن نام برده شده است. سیزدهمین سرزمین چَخرَه نام دارد. چهاردهمین سرزمین وَرِنه خوانده می‌شود که احتمالاً همان گیلان امروزین است. پانزدهمین سرزمین به اسم هَپتَهَندو نامیده شده که همان هفت رود است و احتمالاً به بخش‌های شمالی هند اشاره می‌کند. شانزدهمین سرزمین، گرداگرد سرچشمه رود رَنگهَ نام دارد و چنین گفته شده که مردم این سرزمین سر ندارند و این بدان معنا است که دولتی در این قلمرو وجود نداشته است. این فهرست شانزده سرزمینی است که در وندیداد آن را باز می‌یابیم.

به این ترتیب داده‌های مسلّم و روشنی که ما از دوران هخامنشی و جغرافیای سیاسی آن در دست داریم، هفت فهرست از سرزمین‌های شاهنشاهی هخامنشی را شامل می‌شود. یکی از آن‌ها را داریوش بزرگ در حدود سال ۵۲۱ یا ۵۲۲ پیش از میلاد در بیستون نوشته است. این فهرست بیست و سه سرزمین را در بر می‌گیرد. دیگری را نیز داریوش، احتمالاً در حدود سال ۵۰۰ پیش از میلاد، در تخت جمشید نگاشته و این یکی بیست و یک سرزمین را شامل می‌شود. سومین فهرست نیز توسط داریوش نگاشته شده و در نقش رستم یعنی در آرامگاه وی وجود دارد که احتمالاً در حدود سال ٤۹۰ تا ٤۸۵ پیش از میلاد نوشته شده است. این فهرست ناگهان شمار استان‌ها را به بیست و نُه استان افزایش می‌دهد. آنگاه فهرست خشایارشا در تخت جمشید را داریم که هم‌چنان بیست و نُه سرزمین را شامل می‌شود و احتمالاً در حدود سال ٤۸۰ پیش از میلاد نوشته شده است. پس از آن فهرست دیگری از دوران اردشیر هخامنشی را داریم که سی کشور را در بر می‌گیرد و بار دیگر در تخت جمشید

یافت می‌شود. گذشته از این پنج فهرست که شالوده اصلی داده‌های ما در مورد جغرافیای سیاسی عصر هخامنشی را به دست می‌دهد، دو فهرست کمکی یعنی بیست استان تواریخ هرودوت و شانزده سرزمین وندیداد را نیز در دست داریم. در صورتی که این استان‌ها را در کنار یکدیگر بگذاریم و به شکلی مقایسه‌ای بدان بنگریم، چند نکته مهم از آن استخراج می‌شود:

نخست آن که نام بعضی از سرزمین‌ها در همه جا تکرار می‌شود و این تکرار شدن شکلی یک‌دست، یک‌نواخت و قاعده‌مند دارد. سرزمین‌های یاد شده معمولاً تنها با یک واژه برچسب می‌خورند و از محتوای متن چنین برمی‌آید که در زمان نگاشته شدن این متون، همگان بر حدود و صُغور و مرزهای سرزمین‌های یاد شده آگاه بودند. این سرزمین‌ها به گمان من واحدهای سیاسی‌ای هستند که پیش از ظهور هخامنشیان نیز وجود داشتند و دیوان‌سالاران هخامنشی به سادگی با تبدیل کردن آنها با یک استان تابع، آنان را در دستگاه اداری پارس‌ها گنجاندند. سرزمین‌های یاد شده عبارتند از: ایلام، بابِل، آشور، مصر، سارد، ماد، اَرمن، کاپادوکیه، پارت، زَرَنگ، هرات، خوارزم، بلخ، سغد، گَندارَه، تَتَگوشیه، رُخَج و مَکَه. در مورد برخی از این سرزمین‌ها اطلاعاتی کامل و مستند در دست داریم. به عنوان مثال می‌دانیم که ایلام، بابِل، آشور، مصر، سارد، ماد، اَرمنستان، کاپادوکیه، پارت و بلخ در ابتدای ظهور هخامنشیان دارای دولت‌هایی مستقر و شهرهایی پُرجمعیت و پُررونق بودند، با وجود این در مورد برخی از آنان مانند زَرَنگ، هرات، خوارزم، گَندارَه، تَتَگوش، رُخَج و مَکَه چیز زیادی نمی‌دانیم؛ اما با توجه به این که در هر پنج فهرست هخامنشی تمام این مناطق به شکلی یک‌نواخت و یک‌دست تکرار شده‌اند، می‌توان آنان را نیز در زمره دولت‌های پیشاهخامنشی که به سطح یک استان فروکاسته شده‌اند، در نظر گرفت.

گذشته از این هسته مرکزی سرزمین‌های کشاورز و سازمان‌یافته، برخی از نام‌ها را در این فهرست‌ها می‌بینیم که تکرار شده‌اند اما نامی یک‌نواخت و برچسبی یگانه ندارند. این سرزمین‌ها گه‌گاه دچار تغییر اسم، شاخه‌زایی، تفاوت در رده‌بندی و نام‌های جایگزین می‌شوند. برخی از این سرزمین‌ها بنابر آن چه که در تواریخ هرودوت می‌بینیم، یا مالیاتی نمی‌دادند و یا مالیاتی اندک از آن‌ها به دربار هخامنشی ارسال می‌شده است. این بدان معنا است که سرزمین‌های یاد شده هنوز از نظر سازمان‌دهی سیاسی وضعیتی ابتدایی داشته و به احتمال زیاد نامی که ما در فهرست‌های هخامنشی و یا سایر رده‌بندی‌ها می‌بینیم، بیشتر به اقوام ساکن در آن اشاره داشته‌اند. سرزمین‌های یاد شده عبارتند از عربستان که در فهرست‌های هخامنشی مرتب تکرار می‌شود، اما هرودوت به آن اشاره‌ای نکرده است و فقط به این نکته بسنده کرده که مردم اَرَبایه یا همان عربستان که در قلمرو شوش و بابِل رده‌بندی شده‌اند، مالیاتی به شاهنشاه پرداخت نمی‌کردند. گذشته از اَرَبایه (عربستان)، با مردم کنار دریا که احتمالاً همان ایونی‌های پِتاسوس بر سر هستند، روبرو هستیم و این احتمالاً همان قلمرو هِریس‌پونت است که هردوت به آن اشاره کرده است. هم‌چنین با ایونی‌های کنار دریا، آن سوی دریا و مقیم خشکی نیز روبرو هستیم. این نام‌ها در فهرست‌های گوناگون هخامنشی به یکدیگر تبدیل شده و از نو ابداع شده‌اند. یعنی چنین می‌نماید که هخامنشیان به مجموعه‌ای از قبایل مستقر در نواحی شمال غربی سرزمین خود روبرو بوده‌اند که مهم‌ترین قبیله از میان ایشان، ایونی نام داشته‌اند. مردم ایونی نام خود را به کل این استان داده‌اند، اما معلوم است که دیوان‌سالاران هخامنشی در رده‌بندی و سازمان‌دهی این منطقه با مشکلاتی درگیر بوده‌اند. این مشکلات برخلاف آن چه که در تواریخ هرودوت یا در متون رسمی و افسانه‌آمیز امروزین می‌بینیم، به دلیل جنگ‌های آزادی‌بخش و دلاورانه دولت‌شهرهای یونانی با ایرانیان نبوده است؛ چرا که در متون دیگر نشان داده‌ام که به نصّ صریح خود منابع

یونانی، بخش‌های یاد شده بخشی جدایی‌ناپذیر و وفادار به شاهنشاهی هخامنشی محسوب می‌شده‌اند. چنان که یکی از مهم‌ترین موانع بر سر راه اسکندر هنگام حمله به ایران، همین دولت‌شهرهای ایونی بوده‌اند. بنابراین آشفتگی‌ای که در نام‌گذاری و ترتیب قرارگیری نام این سرزمین‌ها دیده می‌شود به دست‌کاری‌ها و تحول درونی دیوان‌سالاری هخامنشی مربوط می‌شود؛ روندی که باعث می‌شد نام‌گذاری و جای‌گیری این استان‌ها مرتب تغییر کند و گاه با ادغام چند منطقه در هم یا تفکیک شدن از یکدیگر، همراه شود. بنابراین در کنار سرزمین‌هایی که واحد سیاسی مستقر و مشخصی را در یک زمینه جغرافیایی معلوم تشکیل می‌داده‌اند، با برخی از اقوام روبرو هستیم که به تازگی توسط دولت‌مردان هخامنشی در جایگاهی جغرافیایی نشانده شده بودند و برای سادگی امور دیوان‌سالارانه و فرآیندهای مربوط به مالیات‌گیری، نام خود را به استان‌های تازه تاسیس اطلاق می‌کردند. به گمان من عربستان که برای نخستین بار نام آن به این شکل در تاریخ ظاهر می‌شود، ایونیه که با آشفتگی یاد شده روبرو است اما بار دیگر به همین ترتیب برای نخستین بار نام آن را به عنوان یک واحد جغرافیایی می‌بینیم، بخش‌هایی از این سرزمین‌ها هستند.

علاوه بر این دو، با دو قومیت مهم دیگر نیز روبرو هستیم که الگویی دقیقاً مشابه را از خود نشان می‌دهند: یکی سَکاها هستند و دیگری هندوان. سَکاها برای نخستین بار در کتیبه بیستون با همین عنوان ساده سَکا مورد اشاره واقع شده‌اند. داریوش در تخت جمشید نیز ایشان را به همین ترتیب، سَکا می‌نامد اما در نقش رستم ایشان را به شاخه‌های بزرگی تقسیم می‌کند که سَکاهای هوم‌خوار، سَکاهای تیز خود، سَکاهای آن سوی دریا و اِسکودرَه از آن میان هستند. در کتیبه خشایارشا بار دیگر با نام سَکاهای هوم‌خوار و تیزخود هستیم، ولی سَکاهای آن سوی دریا احتمالاً به نام دَهَه‌ها نامیده شده‌اند. هم‌چنین در کتیبه اردشیر نیز با سَکاهای آن سوی دریا، هوم‌خواران و

تیزخودان روبر هستیم. بنابراین روشن است در ابتدای کار یک قومیت بزرگ سَکا توسط داریوش مطیع گشته‌اند و بعدتر با توجه به جای‌گیری در قلمروهایی مشخص و بر عهده گرفتن نقشی معلوم در سازوکار دولت هخامنشی، به واحدهای کوچک‌تر شکسته شده‌اند. در مورد مردم هند هم ماجرا چنین است. داریوش در کتیبه بیستون اشاره‌ای به مردم هند نمی‌کند اما در کتیبه تخت جمشید، ایشان را با نام سِند مورد اشاره قرار می‌دهد. در نقش رستم نام ایشان به هند تغییر شکل می‌یابد، اما در کتیبه خشایارشا با نام سِند با ایشان روبرو هستیم. این نام در کتیبه اردشیر و در فهرست هرودوت و وندیداد نیز دیده می‌شود. به احتمال زیاد هَپتَهندو که هفت‌رود معنی می‌دهد و در وندیداد با آن روبرو هستیم، همین استان سِند را مورد اشاره قرار می‌دهد.

به این ترتیب، در کنار دولت‌های مستقر و دیرینه‌ای که هخامنشیان در واحد سیاسی غول‌پیکر خویش ادغام کردند، برخی از مناطق و سرزمین‌ها وجود داشته‌اند که اقوامی یک‌دست و نام‌دار در آن ساکن بودند اما به احتمال زیاد از سازمان‌یافتگی سیاسی روشن و چشم‌گیری برخوردار نبوده‌اند. به گمان من این سرزمین‌ها عربستان، ایونیه و مشتقات آن، سرزمین‌های سَکایی و مشتقات آن و سرزمین‌های هندی و مشتقات آن را در بر می‌گیرد.

گذشته از این موارد با برخی از نام‌ها در فهرست‌های یاد شده روبرو هستیم که تنها برای یک یا دو بار مورد اشاره واقع شده‌اند و آشکار است که بیشتر نام یک قوم هستند تا یک قلمرو جغرافیایی مشخص. برخی از مناطق بعدتر به عنوان یک جایگاه سرزمینی خاص نام‌بردار شده‌اند، اما در فهرست‌های هخامنشی نام ایشان را به شکلی جسته و گریخته و گه‌گاهی می‌بینیم. از میان این نام‌ها باید به اَسگَرتیه که در کتیبه داریوش دیده می‌شود، اِسکودرَه، لیبی‌ها، کوشی‌ها یا اتیوپیایی‌ها، کاری‌ها و اَکِئوفَکَه نام برد. این نام‌ها آشکارا به مردمی تعلق دارند که در دیوان‌سالاری هخامنشی، اعتبار و موقعیت ثابتی نداشته‌اند. برخی از آنان مانند اَسگَرتیه و اِسکودرَه به تدریج

از فهرست‌های هخامنشی حذف شده‌اند، چنان که نام ایشان را بعد از دوران داریوش دیگر در کتیبه‌ها نمی‌بینیم. برخی از ایشان مانند لیبی و کوش (اتیوپی) یا کاریا سرزمین‌هایی بودند که در دوران داریوش مستقل تلقی نمی‌شدند اما از دوران خشایارشا به بعد، نام ایشان را به عنوان استان‌هایی مستقل در فهرست‌های هخامنشی می‌بینیم.

نکته دومی که در مورد فهرست‌های یاد شده قابل تامل است، آن است که در فهرست‌های هخامنشی ما با الگویی منطقی و روشن از چینش نام‌ها روبرو هستیم. این چینش هم‌واره وضعیتی جغرافیایی ندارد. هنگامی که داریوش در بیستون فهرست استان‌های تابع خود را یاد می‌کرد، آشکارا به ترتیبی جغرافیایی عمل کرده بود؛ به این ترتیب که او از پارس یعنی جایگاهی که قدرت هخامنشیان از آن جا آغاز شده بود، شروع کرد و بعد ایلام، بابِل، آشور، عربستان، مصر و به همین ترتیب سرزمین‌های دیگر را یکایک برشمرد. کافی است به جغرافیای جهان باستان آشنایی اندکی داشته باشیم تا دریابیم که داریوش از زادگاه خود به سوی غرب و جنوب حرکت کرده، استان‌ها را یک به یک شمرده و سپس به سمت شمال و شرق پیش رفته و به همین ترتیب استان‌های همسایه را در ترتیب جغرافیایی روشن و مستدلی در کنار یکدیگر فهرست کرده است. این ترتیب از سرزمین‌های تابع هخامنشیان در فهرست‌های بعدی دستخوش دگرگونی جدی‌ای شده‌اند. مهم‌ترین تحول آن است که نام پارس که در کتیبه بیستون به عنوان یکی از سرزمین‌ها عنوان شده است، در کتیبه‌های دیگر دیده نمی‌شود. پس از حدود بیست سال هنگامی که داریوش بار دیگر در تخت جمشید فهرست سرزمین‌های تابع خود را برمی‌شمرد، به نام پارس اشاره نکرد و در کتیبه نقش رستم نیز از اشاره به این نام خودداری ورزید. بعد از او خشایارشا و ارشیر نیز

نام پارس را به عنوان یکی از سرزمین‌های تابع هخامنشیان قید نکردند و همواره به کلمه پارس به عنوان مفهومی استعلایی و در کنار سایر سرزمین‌ها اشاره کردند.

گذشته از کتیبه بیستون که تنها اشاره به سرزمین پارس را در بر دارد، در باقی کتیبه‌های هخامنشی همواره می‌بینیم که فهرست سرزمین‌های تابع با این جمله آغاز می‌شود که: گذشته از پارس، سرزمین‌های تابع من چنین هستند. این شاهد را می‌توان با این حقیقت جمع بست که نام پارس در برخی از کتیبه‌های هخامنشی برای اشاره به کلّیت مردم ساکن در ایران زمین به کار گرفته شده‌اند. به عنوان مثال در برخی از فهرست‌ها مانند کتیبه خود داریوش در بیستون، می‌بینیم که پس از نام برده شدن فهرست سرزمین‌های تابع، شاهنشاه هخامنشی می‌گوید این مردم پارس هستند و از جانشین خویش می‌خواهد که تا مردم پارس را بپاید. در برخی از موارد نام پارس اصولاً در فهرست وجود ندارد و پس از آن که فهرست یاد شده ارائه می‌شود، شاهنشاه عبارت: خداوند مردم پارس را بپاید، یا تو که پس از من به قدرت می‌رسی، مردم پارس را بپای، را به کار می‌برد. چنان که به زودی بیشتر در این مورد بحث خواهم کرد، به گمان من این نشانگر آن است که در دوران داریوش هخامنشی و در همان ابتدای دوران پادشاهی وی، مفهوم پارس از موقعیت یک نام قبیله‌ای و جایگاه سرزمینی خارج شد و هم‌چون برچسبی برای مفهوم استعلایی و تا حدودی ایدئولوژیک به کار گرفته شد. در دوران داریوش کلمه پارس به عنوان برچسبی برای انسان کامل و اَبَرانسان به کار گرفته شد. به این ترتیب هنگامی که در متون متاخرتر با کلمه پارسی به عنوان برچسبی عمومی روبرو می‌شویم، به شکلی از کاربرد این کلمه برمی‌خوریم که به احتمال زیاد در فاصله سال‌های ۵۲۰ تا ۵۰۰ پیش از میلاد توسط داریوش هخامنشی ابداع شده است.

گذشته از این غیاب بسیار معنادار که شایسته بحث و اظهار نظر بیشتر است، با دگرگونی‌های دیگری نیز در فهرست‌های یاد شده روبرو هستیم. چنان که گفتیم داریوش در بیستون فهرست سرزمین‌های خود را به ترتیبی جغرافیایی ذکر کرده است، اما پس از بیست سال در تخت جمشید این فهرست دست‌خوش تغییری چشم‌گیر شده است. فهرستی که داریوش در تخت جمشید ارائه می‌کند، با ترتیبی متفاوت قرار گرفته‌اند. شمار استان‌ها چندان با وضعیت پیشین متفاوت نیست. یعنی در بیستون با بیست و سه استان و در تخت جمشید با بیست و یک استان روبرو هستیم. با توجه به این که نام پارس از این میان حذف شده است و به احتمال زیاد کشور ایونیه و مردمی که در کنار دریا زندگی می‌کنند با یکدیگر ادغام شده‌اند و با عنوان ایونی‌های خشکی و کنار دریا و آن سوی دریا مورد اشاره واقع گشته‌اند، فهرستی که در تخت جمشید و بیستون داریم کمابیش یکسان هستند؛ البته جدای آن که سرزمینی مانند اِسکَرتیه و سِند در کتیبه جدیدتر دیده می‌شوند و نام‌هایی مانند مردم کنار دریا و پارس از آن حذف شده‌اند. با این وجود آن چه که در کتیبه تخت جمشید چشم‌گیر است، ترتیب چیده شدن استان‌ها است. در این‌جا برخلاف مورد قبل می‌بینیم که سرزمین‌ها از ایلام آغاز شده‌اند، به ماد، بابِل، عربستان، آشور و مصر منتهی گشته‌اند و بعد ناگهان از آن جا به ارمنستان می‌پریم؛ بعد کاپادوکیه، سارد و ایونیه را می‌بینیم و پس از آن به نواحی ایران شرقی اشاره می‌شود. بنابراین الگویی که در هر دوی این کتیبه‌ها دیده می‌شود و در نیمه ابتدایی دوران سلطنت داریوش رواج داشته است، اشاره به ترتیبی جغرافیایی است که از مرکزیت درباری هخامنشیان یعنی ایلام یا پارس آغاز می‌شود و معمولاً با چرخشی به سوی غرب و از آن جا به سوی شمال و شرق، سرزمین‌ها را یکایک برمی‌شمارد.

این ترتیب در کتیبه نقش رستم کاملاً دگرگون شده است. در این جا ما با نام ماد به عنوان نخستین شهر یا سرزمین روبرو می‌شویم. پس از آن ایلام، پارت و هرات قرار دارند که از نظر جغرافیایی ارتباطی با یکدیگر ندارند. در فهرست نقش رستم می‌بینیم که سرزمین‌هایی مانند ماد، ایلام، پارت، هرات، بلخ و سغد در کنار یکدیگر واقع شده‌اند و چنین می‌نماید که در این جا با ترتیبی از نظر اهمیت یا بزرگی روبرو هستیم. پس از این آشفتگی در ابتدای فهرست، بار دیگر به نام‌هایی برمی‌خوریم که در همسایگی یکدیگر قرار دارند. به عنوان مثال کاپادوکیه، سارد، ایونیه و سَکاهای آن سوی دریا، در کنار یکدیگر قید شده‌اند و به همین ترتیب گَنداره، تَتَگوش، هند، سَکاهای هوم‌خوار و سَکاهای تیزخود در کنار هم آمده‌اند. بنابراین در این‌جا گویا با فهرستی از سرزمین‌ها روبرو هستیم که بر حسب ارزش، اهمیت یا شاید مقدار خراجی که به دربار می‌فرستاده‌اند، مشخص شده‌اند. دست کم این را می‌دانیم که ماد، ایلام، پارت، هرات، بلخ، سغد، خوارزم و زَرَنگ یعنی عناوینی که در ابتدای این فهرست نشانده شده‌اند، همان بخش‌هایی هستند که قبایل آریایی در آن بیشترین جمعیت را داشته‌اند و احتمالاً هسته مرکزی وفادار به هخامنشیان محسوب می‌شده‌اند. چنان که گفتیم فهرستی مشابه را در کتیبه داریوش در نقش رستم می‌بینیم که سیاهه‌ای از هشت پیکره را در بر می‌گیرد و گویا ایشان کسانی هستند که هسته مردم وفادار به شاهنشاهی را تشکیل می‌داده‌اند.

نکته عمده در کتیبه اردشیر آن است که به نام پارسی اشاره شده است و این کتیبه در واقع اقوام گوناگون ساکن شاهنشاهی را برمی‌شمارد و روشن است که در این هنگام هم‌چنان پارس‌ها یکی از این اقوام تلقی می‌شده‌اند. در این جا هم با فهرستی روبرو هستیم که ترتیبی ویژه دارد: ابتدا پارسی، مادی و ایلامی نام برده شده‌اند. آنگاه به پارتی، هراتی، بلخی، سغدی و خوارزمی اشاره شده و پس از آن مردم هند مورد اشاره قرار گرفته‌اند و

به دنبال آن مردم سامی‌نژاد بابِل، آشور و عربستان. بنابراین چنین می‌نماید که شکلی از سازمان‌دهی سرزمین‌ها و اقوام بر مبنای نژاد و زبان ایشان نیز در اواسط دوران هخامنشی ظهور کرده باشد و در دوران اردشیر نخست به شکل نهایی دست یافته باشد.

نکته دیگری که شایان ذکر است آن است که در فهرست‌های هخامنشیان همواره به نام سرزمین‌ها بر می‌خوریم. یعنی روشن است که فهرست‌های درباری هخامنشی اقوام تابع را در زمینه‌ای از قلمروهای جغرافیایی مستقل و سرزمین‌های دارای نام و نشان معلوم، شناسایی می‌کرده‌اند. این در مقابل فهرست هرودوت قرار می‌گیرد که سرزمین‌ها را تنها بر اساس اشاره کردن به اقوام ساکن در آن‌ها باز می‌شناسد. به عبارت دیگر، تمایزی که میان نگاه هرودوت درمورد استان‌های شاهنشاهی وجود دارد و آن چه که در خود کتیبه‌های هخامنشی می‌بینیم، بسیار بیانگر و روشن‌گر است. در کتیبه‌های هخامنشی با نظامی سازمان یافته، روشن و منطقی از سازمان‌دهی سرزمینی اقوام روبرو هستیم و تلاش برای آن که استان‌های گوناگون با نام‌ها و نشان‌هایی روشن و متمایز از نظر جغرافیایی مشخص شوند؛ اما در فهرست هرودوت گذشته از خطاهای چشم‌گیر و فقر اطلاعاتی که در مورد نواحی شرقی ایران زمین به چشم می‌خورد، با یک منطق متمایز روبرو هستیم. در این جا هرودوت به قبایل و افرادی که در این سرزمین‌ها زندگی می‌کنند، اشاره کرده است. او به ندرت از شهرها نام می‌برد و آشکار است که نام استان‌ها را به درستی نمی‌داند، چنان که بعضی از استان‌های آشکارا متمایز مانند بابِل و آشور را در یک زمینه می‌گنجاند و یا آشور و سوریه را از هم‌دیگر متمایز می‌داند. به عبارت دیگر، هرودوت در چارچوبی یونانی به شاهنشاهی هخامنشی می‌نگرد و این چارچوبی است که اقوام و قبایل را بر سرزمین‌ها ارجحیت می‌دهد. از همین نکته آشکار است که الگوی ادراک جهان اجتماعی در ایران عصر هخامنشی و دولت‌شهرهای یونانی چه تمایز چشم‌گیر و

روشنی با یکدیگر داشته‌اند. بر خلاف آن چه که ممکن است مورخان امروز به پذیرفتن آن تمایل داشته باشند، این هرودوت است که شکلی ابتدایی و قدیمی‌تر از ادراک زمان و مکان و اقوام را به نمایش می‌گذارد. هرودوت در چارچوبی نیمه کوچ‌گردانه و با تاکید بر قبایل و عشایر است که مفهوم استان‌های هخامنشی را ادراک می‌کند. این در حالی است که از حدود هشتاد سال پیش از آن که هرودوت به نوشتن تاریخ خویش دست ببرد، داریوش از منطقی روشن و استوار و مبتنی بر مرزبندی‌های جغرافیایی برای اشاره به سرزمین‌های خود استفاده کرده است.

نکته دیگری که نیاز به ذکر دارد آن است که در کتیبه بیستون، یعنی در نخستین نگارشی که از داریوش می‌بینیم، فهرست استان‌ها، نام آنها و شیوه سازمان‌دهی آنان در کنار یکدیگر به قدری جاافتاده و پخته می‌نماید که آشکار است کلیت آن توسط داریوش ابداع نشده است. یعنی با توجه به آن که کتیبه بیستون و فهرست اولیه استان‌های هخامنشی در سال 521 پیش از میلاد به شکلی بسیار تکامل یافته و جاافتاده ارائه شده است، می‌توان فرض کرد که این فهرست از قدمتی بیشتر از داریوش برخوردار باشد. به عبارت دیگر حدس من آن است که فهرست یاد شده در ابتدای کار در زمان کورش بزرگ ابداع شده و در دوران کمبوجیه فرزند او به شکلی نهایی تکامل یافته باشد. به احتمال زیاد از حدود سال ۵٤۰ پیش از میلاد که کورش بزرگ کار تسخیر جهان متمدن آن دوران به جز مصر را به پایان برد، به روشی برای سازمان‌دهی این قلرو عظیم در طبقه مدیران پارسی تمایل یافته باشد و آن چه که در کتیبه بیستون می‌بینیم، دست‌آورد این فرآیند تکاملی است. در واقع هنگامی که داریوش در ۵۲۱ پیش از میلاد فهرست استان‌های خود را قید می‌کرد، از رسمی دیرینه که دست کم به نسل پیش از او بازمی‌گشت، برخوردار بود. به احتمال زیاد این سنت توسط کورش بزرگ ابداع شده و توسط کمبوجیه تداوم یافته است.

آخرین نکته در مورد فهرست‌های هخامنشی آن است که در این جا ما با شکلی دقیق و غیر اساتیری از سازمان‌دهی مکان روبرو هستیم. تنها نگریستن به شمار استان‌ها در فهرست‌های هخامنشی نشان می‌دهد که ما به ترتیب با بیست و سه، بیست و یک، بیست و نُه و سی استان در پنج فهرست هخامنشی به جا مانده روبرو هستیم که هیچ یک از این‌ها اعدادی مقدس، سرراست و یا دارای سابقه اساتیری نیستند. به عبارت دیگر، دیوان‌سالاران هخامنشی سرزمین‌های قلمرو شاه را تنها بر اساس ملاحظات مدیریتی سازمان‌دهی می‌کردند و مثلاً تلاش نمی-کردند بیست و یک یا بیست و سه استان دوران داریوش را به بیست استان که سرراست‌تر است تبدیل کنند؛ یا به عنوان مثال سی استان دوران اردشیر نخست را به بیست و هشت استان که ترکیبی از چهار هفته یا تعداد روزهای ماه قمری است، دگرگون نمایند.

آریایی‌ها: تعیین تکلیف با یک واژه

سخنرانی در انجمن جامعه‌شناسی ایران، گروه جامعه‌شناسی تاریخی، شهریور ۱۳۸۷

پیش درآمد

کمیاب‌اند کلیدواژگانی که به قدر "آریایی" مسئله‌زا بوده، و تاریخی چنین پر فراز و نشیب را پشت سر گذاشته باشند. از آن هنگامی که این عبارت در کتیبه‌های هخامنشیان دلالتی سیاسی و هویت بخش یافت، تا میانه‌ی قرن بیستم که کارکردی مشابه اما خونین و بدنام را در سرزمینهایی دوردست در اروپا به دست آورد، بیست و پنج قرن گذشته است، و در تمام این مدت این واژه و مشتقهای آن موقعیتی مرکزی در تعیین هویت

جمعی ایرانیان داشته‌اند. مفهوم آریایی در زمینه‌ای هخامنشی، پارتی، ساسانی، شاهنامه‌ای، کوشانی، شعوبی، صفوی، و در نهایت زبانشناسانه یا نژادپرستانه، طیفی بسیار متنوع و گاه متعارض از معانی را حمل کرده است و به مجموعه‌ای بسیار متنوع و ناهمگون از جنبشهای اجتماعی دامن زده است که در شرایطی گوناگون در جوامعی مختلف و تاریخهایی دیر و زود پدیدار آمده‌اند. یکی از دلایل مسئله‌زا بودنِ این واژه، همین توانمندی شگرفش برای بسیج هویتهای جمعی، و سابقه‌ی پرباری است که در این زمینه داشته است.

امروز که بازتعریف هویت ایرانی ضرورتی عریان است، دستیابی به نظامی منسجم و همسازگار از واژگان و مفاهیم که زیر و بم برداشت عمومی ما از "منِ ایرانی" را روشن کند، نیازی همه‌گیر است. از این روست که باید تکلیف خود را با این کلیدواژه نیز روشن کنیم، و بالاخره تصمیم بگیریم که استفاده از آن در حال و هوای امروزِ تاریخ و در این زمینه از جغرافیا رواست یا ناروا، و اگر رواست آن را با چه دلالتی باید به کار گرفت و پیرایه‌ی چه معانی‌ای را باید از دامنش زدود.

برای دستیابی به موضعی روشن و قابل دفاع در این مورد، در این نوشتار بر زبانشناسی تاریخی تمرکز خواهم کرد و سیر تحول واژه‌ی آریایی و مشتقهای رایج آن را در زبانهای گوناگون – به ویژه در جامعه ی ایرانی– دنبال خواهم کرد، و بارهای معنایی گوناگونی را که در مسیر زمان به خود پذیرفته است وارسی خواهم نمود. چنین می‌اندیشم که همین تبارشناسی معنایی برای تصمیم گیری درباره‌ی واژه‌ی آریایی کافی باشد، و بتواند چارچوبی تاریخ‌مند را برای پالایش معانی درآمیخته با این نشانه به دست دهد. در نهایت، به نتایج برخی از رویکردهای جدیدتری اشاره خواهم کرد که برای پیگیری سیر تحول جمعیتهایی "آریایی" به کار گرفته شده‌اند، و نظریه‌هایی که در این مورد پرداخته شده‌اند.

گفتار نخست: خاستگاه تاریخی مردمان آریایی نژاد

۱. وقتی از مردم آریایی سخن به میان می‌آید، در اندیشه‌ی متخصصان و دانشمندان و اهل فن تصویری، و در ذهن مردم عادی تصویری دیگر متبادر می‌شود. عوام احتمالا کلمه‌ی "مردم آریایی" را در پیوند با فیلم‌های شبه‌تاریخی هالیوودی، ستاره‌های خواننده یا هنرپیشه‌ی موبور و زیباروی اروپایی‌تبار، و یا شعارهای ایدئولوژیک نازیها و صلیب شکسته همگون می‌دانند و این زنجیره از نمادها را با شنیدن این واژه در ذهن بازخوانی می‌کنند. برای مورخان اما، این واژه دلالتی کاملا متفاوت دارد.

تقریبا تردیدی وجود ندارد که بخش مهمی از جمعیتِ ساکن در قلمرو میانی تبار و خاستگاه ژنتیکی مشترکی دارند. یعنی آشکار است که بخشی از جمعیتهایی که تا قرون وسطا در میانه‌ی رشته‌کوههای هندوکوش و اقیانوس اطلس زندگی می‌کردند و پس از آن در عصر استعمار در کل سرزمینها پراکنده شدند، خویشاوندِ هم هستند و چند هزار سال قبل، نیاکانی مشترک داشتند. مستندترین شاهد بر ارتباط دودمانی این مردم، آن است که زبانِ همگی به خوشه‌ای از زبانهای همگون مربوط می‌شود، که هندواروپایی خوانده می‌شود[۲۲]. کاوالی اسفورزا پیش از این نشان داده است که هم‌خانوادگی زبانی و خویشاوندی زیستی پیوستگی و همخوانی نزدیکی با هم

[22] Szemerényi, 1999.

دارند[۲۳]، و این را می‌توان در مورد مردمِ سخنگو به زبانهای هند و اروپایی نیز صادق دانست. اسناد مربوط به مردمِ یاد شده، چند رده‌ی اصلی را در بر می‌گیرد. محکم‌ترین شواهدی که توزیع جغرافیایی و الگوی مهاجرت این مردم را روشن می‌سازد، شواهدی زبانی است که نام افراد و جاها، سندهای تاریخی و کتیبه‌های به جا مانده از روزگاران گذشته را در بر می‌گیرد. شاهد دیگر، شواهد باستان‌شناسانه است که به متغیرهای حاکم بر زندگی مادی مردمی اشاره می‌کند که از نظر سبک زندگی و فن‌آوری تفاوتهایی با همسایگانشان داشته‌اند. داده‌هایی دیگر نیز در دست است که به خویشاوندی جمعیتهای انسانی بر اساس بسامد متغیرهای ژنتیکی اشاره می‌کندو تا حدودی به ردگیری سیر تحول و پویایی جمعیتی این مردم کمک می‌کند.

اگر این سه رده از شواهد را با هم ترکیب کنیم، به تصویری به نسبت روشن از "آریایی"ها دست می‌یابیم. نخستین شواهد از جمعیتی که به زبانهای هند و اروپایی سخن بگویند، به اواسط هزاره‌ی پنجم پ.م مربوط می‌شود. چنان که النا کوزمینا نشان داده است، این مردم در زمان یاد شده در بخشهای شمالی اوراسیا می‌زیستند. در این مورد که مرکز جمعیتی اصلی ایشان در این دوران کجا بوده، گمانه‌زنی‌های بسیاری وجود دارد، که پس از فهرست کردنِ داده‌های مستندتر و محکم‌تر، به آن نیز خواهم پرداخت.

از آنجا که ثبت زبان در قالب نوشتار در کل تاریخی به نسبت جدید دارد و از هزاره‌ی سوم پ.م آغاز می‌شود، خواه ناخواه ناگزیریم هنگام بازسازی تاریخ جمعیتی مانند آریایی‌ها، به شواهد باستان‌شناسانه مراجعه کنیم. اگر بخواهیم آغازگاه خود را از این زاویه برگزینیم، زنجیره‌ای از فرهنگهای باستانی و پیشاتاریخی را در

---

[23] Cavalli-Sforza, 1991.

بخشِ یاد شده خواهیم یافت که با روندی تقریبا روشن و معقول به تمدنهای نویسای دارای زبان هند و اروپایی بعدی دگردیسی می‌یابند.

شواهد باستان شناختی در مورد این فرهنگهای کهن، از هزاره‌ی ششم پ.م آغاز می‌شود. در اواسط هزاره‌ی ششم، چند فرهنگ نوسنگی و آغاز مس در بخشهای شمالی نیمه‌ی غربی اوراسیا و به ویژه ناحیه‌ی بین دریاچه‌های آرال، مازندران و دریای سیاه پدید آمدند که مردمانشان پیش قراولان آریایی‌های بعدی بودند. این مردم را به همین دلیل پیش–هند و اروپایی می‌نامند و زبان‌شان را زبانِ مادر و مشترکِ تمام زبانهای امروزینِ آریایی می‌دانند.

نیاکان دوردست آریایی‌ها، جمعیتی بودند از مهاجرانی که از سرزمینهای جنوبی‌تر به مناطق سردسیر شمالی کوچیده بودند. این مردم کمترین تراکم رنگیزه را در پوست و مو و بافتهای پوششی‌شان نشان می‌دهند. از این رو چنین می‌نماید که خاستگاه جمعیتی‌شان همین مناطق شمالی کم‌آفتاب و سرد بوده باشد. کهنترین بقایای منسوب به این مردم، به قبایل گردآورنده و شکارچی‌ای مربوط می‌شود که از هزاره‌ی سیزدهم پ.م تا ۷۶۰۰ پ.م در کمربندی شمالی اوراسیا می‌زیستند. فرهنگ دیرینه سنگی این مردم آرِنزبورگ[۲۴] نامیده می‌شود. درباره‌شان اطلاعات زیادی در دست نیست. تنها می‌دانیم که احتمالا نخسین مرکز جمعیتی‌شان بین رودهای دن و دنیپر بوده است و بعدها از آنجا به اسکاندیناوی و بخشهای مرکزی و شرقی اروپا کوچیدند. آنچه در مورد این مردم اهمیت دارد آن است که از بقایای اجسادشان ساختاری ژنتیکی به دست آمده که با برگه‌های موجود در آریایی‌های بعدی

[24] Ahrensburg

یکسان است. در جمعیتهای ایرانی، هندی، شمال پاکستانی، و روس گروه ژنتیکی‌ای وجود دارد که R_1a_1 نامیده می‌شود. این ترکیب ژنتیکی در مردم اروپای غربی دیده نمی‌شود، و جالب این که اعضای فرهنگ آرنزبرگ این شناسه را دارا بوده‌اند[۲۵].

۲. در ۵۵۰۰–۴۸۰۰ پ.م در میانه‌ی دره‌ی ولگا، فرهنگی به نام سامارا[۲۶] شکوفا شد که از نظر فن‌آوری به عصر مس–سنگی و آغاز عصر مس تعلق داشت. این مردم کوزه‌هایی دست ساز با شکل تخم مرغی و کفی کوژ درست می‌کردند که در آن خرده‌های صدف به عنوان شاموت به کار گرفته شده بود[۲۷]. نکته‌ی مهم این که در این فرهنگ قربانی کردن اسب رواج داشت، هرچند هنوز این جانور اهلی نشده بود. در گورهای به جا مانده از این مردم، بقایای استخوان اسب و اشیای تزیینی به شکل اسب یافت شده است. از این رو یکی از نظریه‌های مهم و مقبول در مورد خاستگاه مردم آریایی، فرهنگ سامارا را آغازگاه این جمعیتها می‌داند[۲۸]. فرهنگ سامارا در ۵۰۰۰–۴۵۰۰ پ.م در بخشهای درونی‌تر روسیه فرهنگی به خوالنسک[۲۹] را پدید آورد. این مردم گورهایی گروهی و سنگ چین شده برای مردگانشان می‌ساختند و از نظر فن‌آوری در مرحله‌ی مس میانه به سر می‌بردند. در

---

[25] Dupuy et al. 2006.
[26] Samara Culture
[27] Mallory, 1997.
[28] Gimbutas, 1991.
[29] Khvalynsk

گورهای این مردم نمونه‌هایی از حلقه‌های فلزی یافت شده که تنها به عنوان زیور کاربرد داشته‌اند و هرگز با آنها ابزاری ساخته نمی‌شده است[۳۰].

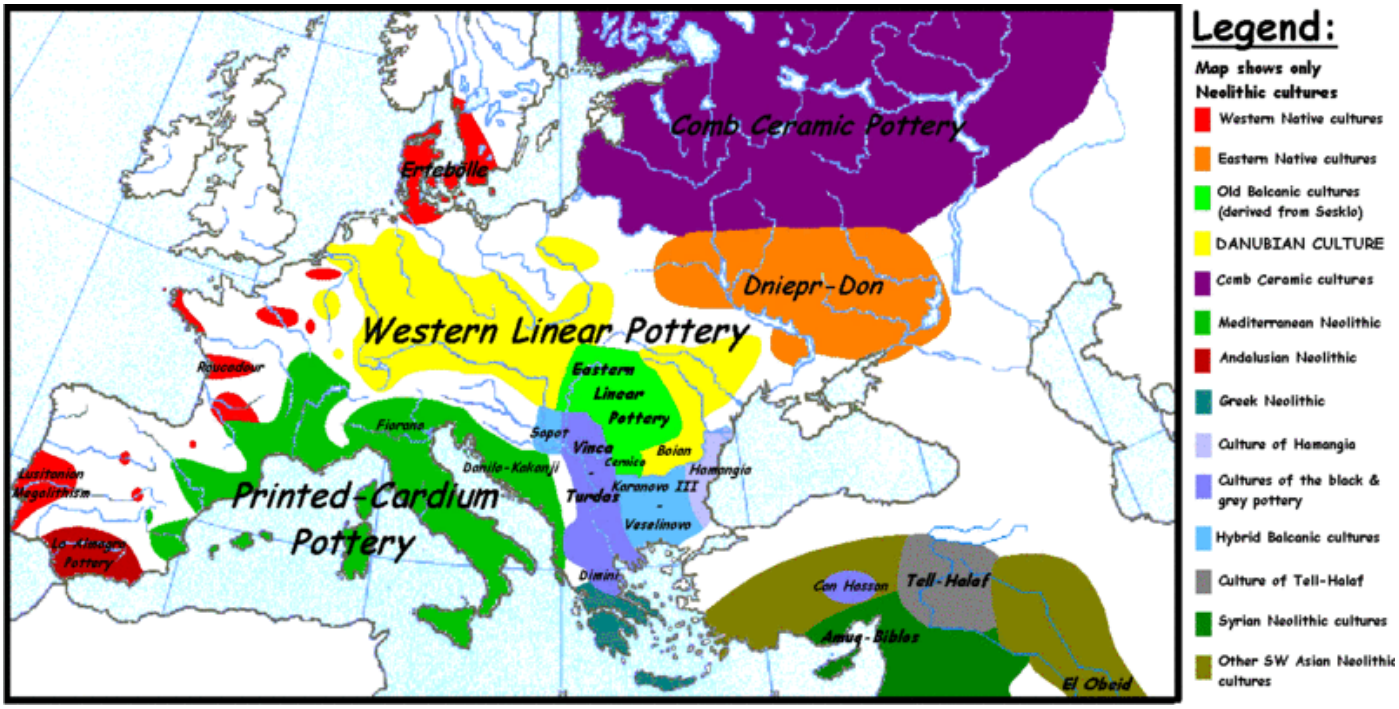
فرهنگ سامارا در پیوند نزدیک با فرهنگ دیگری قرار داشت که بیشتر با نام دنیپر–دُن[۳۱] شهرت دارد. چرا که در آغاز هزاره‌ی پنجم پ.م در میان این دو رود پدید آمد. این فرهنگ در ابتدا به مردمی گردآورنده و شکارچی تعلق داشت که حتی سفال هم نداشتند. با این وجود به تدریج اشکالی از زندگی کشاورزانه در ایشان پدیدار گشت و سفالهایی با تهِ تیز در آن ساخته شد[۳۲]. مردمِ متعلق به این فرهنگ پهنه‌ای وسیعتر از سامارا را اشغال می‌کردند، و بر خلاف ایشان اسب در محور فرهنگشان قرار نداشت. با این وجود بقایای استخوانهای به دست آمده از هر دو گروه نشان می‌دهد که این مردم به گروه ریختی هند و اروپایی تعلق داشته‌اند. هرچند به کرومانیون‌ها هم شباهتی داشتند و از همسایگان مدیترانه‌ای خود تنومندتر و درشت‌تر بودند[۳۳].

فرهنگ دیگری که در همین حدود پدید آمد و نخستین مراکز شهری در اروپا را ایجاد کرد، کوکوتِنی[۳٤] نام داشت. این فرهنگ در میان رودهای دنیپر و دنیستر و در جایی که امروز رومانی و اوکراین و مولداوی قرار دارند، ظاهر شد. فرهنگ کوکوتنی در میان پژوهشگران روس با نامهای فرهنگ تریپولی و تریپیلیان[۳۵] هم شهرت دارد. بیش از دو هزار سکونتگاه از این فرهنگ در اروپای شرقی کشف شده است که برخی از آنها تااواسط

---

[30] Mallory, 1997.
[31] Dnieper- Donets Culture
[32] Mallory, 1997.
[33] Mallory, 1989:190-191.
[34] Cucuteni Culture
[35] Tripolie, Trypillian

هزاره‌ی چهارم پ.م به جمعیت چشمگیرِ ده هزار تن دست یافته بودند. در این فرهنگ پیکرک‌های زن زیادی ساخته می‌شد و ساختن ابزاری با مس رواج داشت، با این وجود آن را باید در مرحله‌ی نوسنگی پیشرفته دانست و اثری از عناصر پیچیده‌ترِ تمدنی در آن یافت نشده است. مهمترین مراکز جمعیتی آن عبارت بودند از تالیانکی[۳۶]، دوبروودی[۳۷] و مایدانِتس[۳۸] که بین ۲۵۰–۴۵۰ هکتار مساحت داشتند و جمعیتشان در ۳۷۰۰ پ.م به ده تا پانزده هزار تن می‌رسید[۳۹].



[36] Talianky
[37] Dobrovody
[38] Maydanets
[39] Wilson, 2000.

فرهنگ دیگری که در همین افق تاریخی قرار می‌گیرد، فرهنگِ اسرِدنی استوگ[40] است که در بخشهای شمالی دریای آزوف و بین رودهای دنیپر و دن پدیدار گشت. این فرهنگ از ٤٥٠٠ تا ٣٥٠٠ پ.م دوام‌آورد. در آن دست کم دو دوره به چشم می‌خورد که یکی از آنها که کهنتر هم هست، احتمالا به مردم هند و اروپایی ارتباطی نداشته است. در دوره‌ی اول، گورهایی از نوع کورگان به چشم نمی‌خورد و مردگان با پاهای جمع شده و در حالی بدنشان با گِل اخرا پوشیده شده، دفن می‌شوند. بومیان اولیه‌ی این منطقه در حدود اواخر هزاره‌ی پنجم پ.م با مردم دیگری جایگزین شدند که دوره‌ی دوم اسردنی استوگ محسوب می‌شوند و آریایی بودند. این مردم به خاطر داشتن سفالهایی از نوع مازه‌ای، موقعیت مرکزی نقش اسب، و کاربرد تبر جنگی شناخته می‌شدند.

چنان که از شواهد یاد شده بر می‌آید، جمعیتهای آریایی عصر نوسنگی و مس–سنگی خود را در گستره‌ی جغرافیایی بزرگی سپری کردند که از رود دانوب تا دریاچه‌ی آرال را در شرق در بر می‌گرفت. از زبان این مردم در دوران یاد شده آثار چندانی به جا نمانده است. اما عناصر فرهنگی مهمی مانند شکل تدفین، نمادپردازی اسب، که در نهایت به فن‌آوری رام کردن این حیوان منتهی شد، در بقایای زیستگاه‌هایشان دیده می‌شود. همچنین اسکلت‌های به جا مانده از این مردم نشانگر آن است که با آریایی‌های بعدی یعنی ایرانیان و هندیان و اروپاییان همسان بوده‌اند.

---

[40] Sredny Stog Culture

در اواخر قرن پنجم پ.م، بخش عمده‌ی فرهنگهای یاد شده در هم ادغام شدند و گذاری را تجربه کردند. درقلمرو وسیعی که کل سرزمینهای میان دریای سیاه و دریای مازندران را در بر می‌گرفت، فرهنگی به نام یمنا پدید آمد که دنباله‌ی مستقیم سردنی استوگ و خوالنسک بود. یمنا در زبان روسی به معنای چاله است و این مردم نامشان را از آنجا گرفته‌اند که گورهایی چاله مانند را حفر می‌کردند. شیوه‌ی تولید این مردم روشی آمیخته بود که کشاورزی و دامداری را شامل می‌شد.

در ۳۶۰۰–۳۲۰۰ پ.م، گذار به فرهنگ عصر مفرغ در این فرهنگ تجربه شد و نخستین مراحل اهلی کردن اسب نیز در همین زمینه انجام پذیرفت. کهنترین آثار نشانگر اهلی شدن اسب به منطقه‌ی باستانی بوتای[41] در قزاقستان شمالی مربوط می‌شود. این مردم در ۳۵۰۰–۳۰۰۰ پ.م فرهنگ خاص خود را داشتند که از مردم یمنا نیز عقب مانده‌تر بود و شکلی از کوچگردی و شکار محسوب می‌شد. با این وجود، همین مردم بودند که برای نخستین بار اسب را اهلی کردند. این مردم در خانه‌هایی شبیه به چاله زندگی می‌کردند که در زیر زمین کنده می‌شد. در بزرگترین مرکز سکونت ایشان، ۵۰–۱۵۰ خانه از این نوع یافت شده است. در این مکان ۶۶–۹۹٪ استخوانهای جانوری کشف شده، به اسب تعلق دارد. تا مدتها پژوهشگران این تراکم زیاد استخوان اسب را نشانگر تخصص این مردم در شکار اسب می‌دانستند. اما وقتی بقایای پهن اسب نیز در این مکان یافت شد و فضاهایی شبیه به طویله خاکبرداری شد، اهلی بودن اسب در اینجا مورد تایید قرار گرفت[42]. نکته‌ی خیلی جالب در مورد این مکان باستانی آن است که برداشت آشنا و مرسوم ما در مورد ترتیبِ تاریخی استفاده از اسب را واژگونه

---

[41] Botai.
[42] Olsen, 2003: 83–104.

می‌کند. برای مدتها پژوهشگران فرض می‌کردند که فن استفاده از اسب برای کشیدن ارابه‌های جنگی، زودتر از سوارکاری ابداع شده است. اما در این منطقه و همچنین در مکان دریوکا در اوکراین، جمجمه‌های اسبی پیدا شدند که دندان پیش‌آسیایشان بیش از سه میلیمتر تغییر مکان یافته بود و این به معنای استفاده‌ی دراز مدت از طناب به عنوان دهنه است[43]. یعنی این مردم پیش از آن به ارابه دسترسی داشته باشند، سوارکار بوده‌اند[44].

یکی ازنواحی وابسته به فرهنگ یمنا، در قفقاز و جنوب روسیه قرار داشت و قلمروی فرهنگی را پدید آورد که با نام مایکوپ[45] شهرت دارد. فرهنگ مایکوپ از ۳۵۰۰–۲۵۰۰ پ.م دوام آورد و به تدریج تا ۳۰۰۰ پ.م تا اروپای شمالی توسعه یافت. مهاجرانی که از این قلمرو به اروپا می‌کوچیدند، نخستین کسانی بودند که در این قلمرو به زبانهای هند و اروپایی سخن می‌گفتند. مردم مایکوپ فن‌آوری پیشرفته‌ی مفرغ داشتند، ارابه‌ی جنگی را می‌شناختند، و مانند مردم یمنا مردگان خود را در کورگان دفن می‌کردند. این فرهنگ در پیوندی نزدیک با تمدن کورو–آراکسس قرار داشت که در میان دو رودِ کورو (کوروش) و آراکسس (اردشیر) در ارمنستان شکوفا شد. خاستگاه این تمدن کوههای آرارات بود و بعد از آنجا به گرجستان و بقیه‌ی نقاط قفقاز بسط یافت و در نهایت امواجش تا کیلیکیه پیش رفت.

فرهنگ مایکوپ بدان دلیل اهمیت دارد که تمدنهای بعدی اروپایی از آن مشتق شده‌اند. شاخه‌ای از آن فرهنگ بادِن را در فاصله‌ی ۳۶۰۰–۲۸۰۰ پ.م در ارتیش و مجارستان و اسلواکی پدید آورد. این مردم کشاورز

---

[43] Anthony,2000.
[44] Brown & Anthony, 1998.
[45] Maykop

بودند و مس را می‌شناختند و از نظر فرهنگی متاثر از فرهنگ آریایی بودند، هرچند احتمالا نژادشان آمیخته‌ای از کوچندگان آریایی و بومیان بوده است.

در همسایگی فرهنگ بادن، فرهنگ ظروف نواری[٤٦] وجود داشت که پهنه‌ی میان ولگا و راین را در بر می‌گرفت و مردمی که به زبانهای هند و اروپایی سخن می‌گفتند، در آن زندگی می‌کردند. این فرهنگ همان بود که فن‌آوری فلز را به اروپا برد.

با این وجود در میان تمام مراکز باستانی یاد شده، فرهنگ یمنا از نظر تاریخ آریایی‌هایی که خود را با این نام می‌شناختند، بیشترین اهمیت را دارد. مردم فرهنگ یمنا، نخستین گروه از جمعیت آریایی بودند که می‌توان آنها را بر اساس بازمانده‌های فرهنگی و نمادهای آیینی با هندیان و ایرانیان بعدی یکسان شمرد. یعنی تمایز میان جمعیتهای هندوایرانی از بقیه و جدا شدن این شاخه از دل هند و اروپاییان اولیه در فرهنگ یمنا بود که تحقق یافت. این مردم گذشته از اهلی کردن اسب، در ضمن نخستین کسانی هم بودند که ارابه‌ی جنگی را ابداع کردند و این از آنجا پیداست که مردگانِ نامدار خود را سوار بر ارابه‌ای جنگی دفن می‌کردند.

فرهنگ یمنا شاخه‌های زیادی را از دل خود بیرون داد. یکی از آنها، فرهنگ گوردخمه‌ای[٤٧] بود که بین ۲۸۰۰–۲۲۰۰ پ.م شکوفا شد و به خاطر داشتن گورهای دخمه مانند و نقابهای تدفینی سفالی شهرت یافت. دیگری فرهنگهایی بود که می‌توان آنها را ایرانی آغازین نامید. این فرهنگها در کمربند پهن و گسترده‌ای در سراسر

---

46 Corded Ware Culture
47 Catacomb

بخشهای شمالی ایران زمین قرار داشتند و هسته‌ی مرکزی فرهنگهای خوارزم و بلخ و قفقاز بعدی را برساختند. در میان این مراکز شمالی، فرهنگ اسروبنایا و آندرونوو از همه بیشتر شهرت دارند.

فرهنگ اسروبنا[48] اسم خود را از عبارتِ سومی "اسروب" به معنای الوار گرفته است. این تمدن را "گور-کُنده‌ای[49]" هم می‌توان نامید. چون قبرهایشان از سوراخهایی در زمین تشکیل شده که با الوار بر روی آن سقف می‌زده‌اند و اشیای هدیه شده را در اتاقکی که به این شکل پدید می‌آمده می‌نهاده‌اند. این فرهنگ بین سالهای ۲۰۰۰-۱۰۰۰ پ.م در پهنه‌ی وسیعی گسترده بود که از دریای سیاه تا دریای مازندران، و از قفقاز تا رود دنیپر را در بر می‌گرفت. مردمی که در این منطقه می‌زیستند، بعدها به کیمری‌ها و سکاها تبدیل شدند و از آنجا که نامهایشان با پارسیان باستان همسان است، شکی در ایرانی بودنشان وجود ندارد.

فرهنگ دیگر، آندرونوو[50] نام دارد و در مناطق جنوبی سیبری و استپهای آسیای میانه تکامل یافت. نخستین نشانه‌های آن را از ۲۵۰۰ پ.م می‌توان یافت، اما بین ۲۳۰۰-۱۰۰۰ پ.م است که به شکلی گسترده جایگیر می‌شود. این فرهنگ چهار زیرواحد را در بر می‌گیرد. فرهنگ سین‌تاشتا-پتروووکا-آرکایم[51] که پیش هند و ایرانی بود و در ۲۲۰۰-۱۶۰۰ پ.م در جنوب دریاچه‌ی اورال و شمال قزاقستان وجود داشت. نخستین نمونه از تدفین با ارابه در این فرهنگ یافت شده است. این مردم در قرن هجدهم پ.م شهری بزرگ در قزاقستان داشتند که دیواری دفاعی اطرافش را گرفته بود و به دژی استوار آراسته شده بود.

---

[48] Srubna Culture
[49] Timber-grave
[50] Andronovo Culture
[51] Sintashta- Petrovka- Arkaim

زیرفرهنگ دیگر، آلاکول نام دارد که بین رودهای سیردریا و آمودریا در صحرای قزل قوم ظاهر شد. این فرهنگ نیز در فاصله‌ی ۲۱۰۰ تا ۱٤۰۰ پ.م وجود داشت و مقدمه‌ای بود بر فرهنگ آلکسِیوکا[52] در ترکمنستان و قزاقستان شرقی، که بین سالهای ۱۳۰۰–۱۱۰۰ پ.م شکوفا بود. چهارمین زیرواحد این مجموعه، فرهنگ فِدِروو[53] بود که در جنوب سیبری قرار داشت و از ۱۵۰۰ تا ۱۳۰۰ پ.م دوام‌آورد. نخستین آثار از مرده سوزی و مناسک پرستش آتش را در این فرهنگ یافته‌اند.

فرهنگ آندرونوو در بخش شرقی خود با فرهنگ مهم دیگری همسایه بود که آفاناسِیوو[54] خوانده می‌شد. سکونتگاه‌های این فرهنگ ترکمنستان و پامیر و تاجیکستان و تیان شان در قرقیزستان پراکنده است. مردم وابسته به این فرهنگ نیز هند و ایرانی بودند. قلمرو مردم آفاناسیوو تا مرزهای مغولستان وتسین جیانگ در چین گسترده بود. این مردم احتمالا نخستین کسانی بودند که سبک زندگی کوچگردانه‌ی کلاسیک را ابداع کردند. آنان برای مردگانشان کورگان می‌ساختند و از نظر فرهنگی با هند و ایرانیان کهن همسان بودند. زبانشان شاخه‌ای غیرعادی از زبانهای ایرانی شرقی بود که تخاری نامیده می‌شود و به خاطر دیرینگی جدایی آن از سایر زبانهای هند و ایرانی، در گروه ساتِم نمی‌گنجد. امروز آن را در گروه مقابل یعنی زبانهای کِنتوم قرار می‌دهند، هرچند ساختارش به آن نیز شباهتی ندارد و بیشتر شکلِ کهنترِ اجدادی ریشه‌ی این دو شاخه را باز می‌نمایاند.

---

52 Alekseyeka Culture
53 Federovo Culture
54 Afanasevo Culture

این زنجیره از فرهنگهای عصر مفرغ، واپسین مرحله‌ی تکامل جوامع آریایی کهن را پیش از ورودشان به زمینه‌ی تاریخی مشخص می‌سازد. در اوایل هزاره‌ی دوم پ.م، نخستین موج از این مردم به حرکت در آمدند و با ورود به قلمرو تمدنهای نویسا (ایران زمین، بالکان، سوریه و آناتولی) از تاریکی پیشاتاریخی خود خارج شدند. این موج از مهاجرتها، در فاصله‌ی ۱۷۰۰–۱۶۰۰ پ.م زنجیره‌ای از دولتهای آریایی تبار را در آناتولی و شمال میانرودان پدید آورد که بر مردم هوری و قفقازی مسلط شده بودند. این مردم همانهایی بودند که پادشاهی هیتی و میتانی را بنیان نهادند. شاخه‌ای دیگر از این مهاجران، به درون ایران زمین کوچیدند و از مسیر زاگرس به جنوب میانرودان تاختند و پادشاهی کاسی را ایجاد کردند که پایدارترین حکومت بابلی را ایجاد کرد و نیم هزاره دوام آورد.

آنگاه حدود هزار سال بعد، دومین موج از مهاجرت آریایی‌ها به جنوب آغاز شد. در شرق ایران زمین که این مردم از مدتها پیش جایگیر شده بودند، این کوچ با تحول سیاسی مهمی همراه نبود، و تنها نظمهای سیاسی جدیدی را در قالب تمدنهای سغد و خوارزم و مرو و بلخ ایجاد کرد. در غرب ایران زمین، اما، دولتهای دیرینه‌ای وجود داشتند که ظهور قبایل ایرانی اسپرده، کیمری، پارس و ماد را نخست همچون مهاجم یا متحدی بالقوه قلمداد کردند، و در نهایت به نظم نوینی که ایشان به همراه آورده بودند، تن در دادند.

۳. در مورد خاستگاه جغرافیایی مردمی که آریایی خوانده می‌شوند، چندین نظریه‌ی رقیب وجود دارد. دو رویکرد اصلی که امروز در میان صاحب نظران رواج دارند، به ترتیب آناتولی و مرزهای شرقی اروپا را به عنوان خاستگاه این مردم در نظر می‌گیرند.

یکی از قدیمی‌ترین این نگرشها، مدل هند و هیتی نام دارد. این نظریه را ادگار استورتوانت[55] در سال ۱۹۲۶م پیشنهاد کرد. از دید او کهنترین زبان وابسته به شاخه‌ی هند و اروپایی، زبان هیتی است و چون مردمِ سخنگو به این زبان در آناتولی زندگی می‌کردند، این منطقه را باید خاستگاه آریایی‌ها دانست. از دید استورتوانت، زبان هیتی برخی از ویژگیهای ابتدایی و کهن را داراست که آن را از سایر زبانهای آریایی متمایز می‌سازد. مثلا صرف وجه اسمی در این زبان فاقد جنس مادینه است و نامها در آن به دو گروهِ جاندار و بیجان تقسیم می‌شوند که نامهای بیجان از نظر جنسیت خنثا در نظر گرفته می‌شوند. همچنین وجود افعال آئوریستی که زمان را نشان نمی‌دهند و سیستم مصوتهای ساده شده در آن، نشانگر قدمت زیاد این زبان است[56]. از دید استورتوانت، آریایی‌ها بومی آناتولی بودند و در حدود ۷۰۰۰ پ.م گروهی از آنان به بیرون کوچیدند که هند و اروپایی‌های بعدی را پدید آوردند و هیتی‌ها که در همانجا باقی مانده بودند نماینده‌ی شاخه‌ی کهنتر این مردم شدند.

چارچوب نظری این نویسنده بعدها در آثار ایوانف و رِنفرو احیا شد. این دو پیشنهاد خود را "نظریه‌ی آناتولی" نامیدند و ادعا کردند که اصولا مفهوم مردم پیش هند و اروپایی مصنوعی و ساختگی است و دقت علمی ندارد. از دید ایشان، مردمی که با این نام خوانده می‌شوند، بومی آناتولی بودند و ابداع کنندگان اصلی فنون کشاورزی محسوب می‌شوند. آنان در چند موجِ پیاپی از آناتولی خارج شدند و در روندی صلح‌آمیز و آرام تمدن کشاورزانه‌ی خود را به جمعیتهای همسایه صادر کردند و در همه جا گسترش یافتند. به این ترتیب رنفرو اعتقاد دارد که عصر نوسنگی اروا در اصل توسط آریایی‌ها ساخته شده است، و در همین جمعیت گذار به عصر کشاورزی

---

[55] Edgar H. Sturtevant

[56] Sturtevant, 1933.

را تجربه کرده است[۵۷]. از دید او نخستین موج مهاجرت این مردم به ٦٥٠٠ پ.م مربوط می‌شد که هیتی‌ها را در این سرزمین باقی گذاشت و مهاجرانی آریایی را به سرزمینهای همسایه گسیل کرد. دومین موج شاخه‌زایی در این جمعیت در ۵۰۰۰ پ.م آغاز شد و آن زمانی بود که این مردم به سه شاخه تقسیم شدند. گروهی به اسپهای خاوری رفتند و بعدها سخنگویان به زبان تخاری را تشکیل دادند، گروهی دیگر به شمال غرب کوچیدند و بعدها به سخنگویان به زبانهای ایتالیایی و سلتی و ژرمنی تبدیل شدند. سومین گروه در بالکان و یونان متمرکز شدند. از دید رنفرو این مردم برای چند هزار سال در بالکان ماندند و بنابراین از دید او بالکان و یونان دومین سرزمینِ پدری آریایی‌هاست و زبانهای ساتِم هم در آنجا پدید آمده‌اند. آنگاه در حدود ۳۰۰۰ پ.م موج سومی از این مردم از بالکان به بیرون کوچیدند که عبارت بودند از پیش یونانی‌ها، پیش هند و ایرانی‌ها، و شاخه‌ی سومی که ارمنی‌ها، آلبانیایی‌ها، و بالتها و اسلاوها را پدید آوردند[۵۸].

نگرش رنفرو آشکارا خصلتی نژادگرایانه دارد. تاکید بیش از حد او بر یونان و اصرارش برای این که در غیاب شواهد باستان شناسانه، این منطقه را خاستگاه آریایی‌ها معرفی کند، به تلاشهای مشابه مورخان آلمانی دوران نازیها شباهت دارد، که در همین منطقه به دنبال ردپای آریایی‌های اصیل باستانی می‌گشتند. گذشته از این زمان‌بندی او از تحول زبانهای باستانی معمولا پذیرفته شده نیست و دوره‌هایی بسیار کهنتر از مرزهای پذیرفته شده در دانش زبانشناسی تاریخی را مورد اشاره قرار می‌دهد.

---

[57] Renfrew, 1987.
[58] Renfrew, 2003.

با این وجود دیدگاه آناتولی هوادارانی دارد. به تازگی اتکینسون و گری از روشِ گلوتوکرونولوژی[59] بهره بردند تا تاریخِ ظهور زبان پیش هند و اروپایی را تخمین بزنند. این روش بر مبنای حضور یا غیاب عناصر واژگانی در زبانهایی که در زمانهای گوناگونِ خویشاوند رواج داشته‌اند، استوار شده است. این دو دانشمند بیست و چهار زبان کهن را بررسی کردند که سه تایشان به آناتولی باستان مربوط می‌شد. در نتیجه ایشان تاریخ هشت تا نه هزار سال پیش را برای رواج این زبان به دست آوردند[60]، که با مدل رنفرو بیش از رقیبانش همخوانی دارد. هرچند تعارضی هم با دیدگاههای دیگر ندارد.

مخالفان دیدگاه رنفرو نیز از روشهایی مشابه برای نقد مدل او استفاده کرده‌اند. از همه مهمتر، پژوهشی است که با روش SLR-D انجام پذیرفته است. در این روش سیر تحول افعال و الگوی خوشه‌ی بندی آنها را مبنای زمان‌بندی انشعاب زبانها از هم می‌گیرند. بر مبنای این پژوهش معلوم شده که زمان جدایی زبان هیتی از زبان پیش هند و اروپایی قدیمی‌تر از سایر زبانها نبوده است، و با تخمین رنفرو هم همخوانی ندارد. یعنی در حدود اواسط هزاره‌ی چهارم پ.م بوده که زبان هیتی به همراه تخاری و برخی از زبانهای هند و اروپایی دیگر از بدنه‌ی اصلی پیش هند و اروپایی جوانه زده‌اند. این نکته به همراه این حقیقت که عناصر زبانی به نسبت جدیدی مانند مفرغ و مس در تمام زبانهای آریایی – از جمله هیتی– مشترک هستند، احتمال درستی نظریه‌ی آناتولی را کاهش می‌دهد. به خصوص که این مدل با شواهد باستان‌شناختی نیز چندان همخوانی ندارد.

---

[59] Glottochronology
[60] Gray & Atkinson, 2003.

دیدگاه دیگری که مشتقی از نظریه‌ی آناتولی محسوب می‌شود، دید ایوانف و گامکرِلیدزه است که ارمنستان و قفقاز را خاستگاه اصلی اقوام آریایی می‌دانند. ایشان زمان مهاجرت آریاها به خارج از ارمنستان را در هزاره‌ی سوم و چهارم پ.م قرار می‌دهند. مبنای ادعای ایشان زبان‌شناسانه است و بر اساس این پیش فرض بنا نهاده شده که مکثهای دفعی (مانند K', T', P') در زبان پیش هند و اروپایی وجود داشته اما مکثهای زمزمه‌ای (مثل b^h, d^h, g^h) در این زبان غایب بوده‌اند. اگر چنین بوده باشد، زبان ارمنی کهن خصلتهای باستانی مهمی به دست می‌آورد و می‌تواند همچون شکلی دست نخورده از پیش هند و اروپایی تلقی شود[۶۱].

در برابر نظریه‌هایی که خاستگاه آریایی‌ها را ترکیه و قفقاز می‌دانند، رویکرد دیگری وجود دارد که به نظریه‌ی کورگان مشهور است. این نظریه را ماریا گیمبوتاس در اواسط قرن بیستم پیشنهاد کرد و از آن هنگام تا به امروز پژوهشهای فراوانی برای محک زدنش انجام شده است. امروز، پذیرفته شده‌ترین نگرش که دیدگاه رسمی بیشتر مورخان را تشکیل می‌دهد، همین نظریه‌ی کورگان است.

مبنای مدل گیمبوتاس آن است که بقایای باستان‌شناختی به جا مانده از فرهنگهای مرتبط با زبانهای هند و اروپایی را با هم مقایسه کند و بر مبنای استخراج عناصر مشترک‌شان، تبارشناسی و سیر دگردیسی این عناصر را در تمدنها و فرهنگهای کهنتر دریابد. مهمترین عنصر در این میان، شیوه‌ی تدفین است و گیمبوتاس بر گورهای بزرگ و تپه مانندی تمرکز کرده است که کورگان نامیده می‌شوند. این نوع از تدفین برای نخستین بار به شکل بسط یافته در فرهنگ یمنا دیده می‌شود، اما نشانه‌ها و مقدمه‌هایش را در مراکز جمعیتی وابسته به یمنا که در

---

[61] Gamkrelidze & Ivanov, 1990.

همسایگی آن وجود داشته‌اند، می‌توان بازجست[۶۲]. گیمبوتاس به وجود شکلی از فرهنگ اروپایی کهن قایل است که صلحجو، شکارچی و گردآورنده، و مادرسالار بوده است. بازسازی‌ای که گیمبوتاس از محتوای فرهنگی این فرهنگ به دست می‌دهد، در کتاب مهم او "ایزدبانوی زنده" ارائه شده است[۶۳] و جای بحث و نقد فراوان دارد. به هر صورت، آنچه که گیمبوتاس به درستی مورد اشاره قرار داده آن است که تا پیش از هزاره‌ی چهارم پ.م، بافت مادی و فرهنگی متفاوتی در میان ساکنان اروپا رواج داشته است. این که فرهنگ یاد شده تا چه حد صلحجو یا مادرسالار بوده است، و این که اصولا در آن دوران و در فقر چشمگیر ابزارهای ارتباطی، در گستره‌ی زمانی و مکانی چنین پهناوری می‌توان از یکنواختی فرهنگی سخن گفت یا نه، نیاز به بحث بیشتر دارد. در هر حال این نکته روشن است که فرهنگ یاد شده در حدود زمانی که فرهنگ یمنا بر صحنه پدیدار شد، به تدریج از میدان به در شد و جا را برای مهاجرانی خالی کرد که تبر جنگی و ارابه و اسب اهلی داشتند و به زبانی هند و اروپایی سخن می‌گفتند. گیمبوتاس مسیر و زمان‌بندی کوچ آریایی‌ها را از مبنای توزیع همین کورگان‌ها صورتبندی کرده است و به چهار موج از مهاجرت آریایی‌ها دست یافته است که از آغاز هزاره‌ی چهارم تا هزاره‌ی دوم پ.م را در بر می‌گیرند. تفسیری که در آغاز این گفتار از شواهد باستان‌شناختی و پیوند فرهنگها با هم ارائه شد، به کمک مدل کورگانی فهم شده است.

بر مبنای مدل کورگان، خاستگاه آریایی‌ها استپ‌های بین دریای سیاه و دریای خزر است. آریایی‌ها در این منطقه تمدن اولیه‌ی خود را بر ساختند، اما احتمالا پیش از آن از جایی در اوکراینِ امروزین و نزدیکی رود

---

[62] Gimbutas, 1970.
[63] Gimbutas, 1999.

ولگا می‌زیستند. موجهای اول و دوم حرکت این مردم تمدنهای یمنا و مایکوپ را پدید آورد و بعد در دو موج بعدی از آسیای میانه تا رود دانوب را در نوردید.

گفتار دوم: معنای آریایی

۱. نخستین زبان آریایی نوشته شده، زبان هیتی است و در همین جا هم به نخستین نشانه‌ها از عبارت آریایی بر می‌خوریم. در این زبان واژه‌ای وجود دارد به شکل "اَرا" که می‌تواند نرینه یا مادینه باشد، و "دوست، همتراز، عضوِ گروه، خودی" معنا می‌دهد. ترکیبهایی که از این ریشه در دست است نیز همین معنا را آشکار می‌سازد، مثلا عبارت "یکدیگر" در این زبان به صورت "اَرَن-اَرَش" بیان می‌شده است. احتمالا از همین بن، واژه‌ی دیگری وجود داشته به شکلِ "آرَه" که درست، هنجار، و همگانی معنا می‌داده است. در برخی از زبانزدهای هیتی معلوم است که انحراف از آرَه ویژه‌ی بندگان و مجرمان بوده است. به همین دلیل هم واژه‌ی "آراوا" در این زبان "آزاد" معنا می‌داده است و اسم استانی هم بوده است.

ریشه‌ی یاد شده را در بسیاری از زبانهای هند و اروپایی می‌توان بازجست، بی آن که لزوما به هویت جمعی گروهی خاص دلالت داشته باشند. مثلا در ایرلندی کهن aire به معنای شریف، بهترین و آزاد بوده است. در زبانهای سلتی قاره‌ای هم همین معنا را می‌بینیم. چنان که نام Eremon و Ariomanus را در اساطیر سلتی زیاد می‌بینیم که حالت ملکی همین واژه است. مثلا نخستین شاه و فاتح اساطیری ایرلند، با این نام شناخته می‌شده است. در وداها آری و آریا به معنای راست، وفادار و فداکار به کار رفته است، و در اوستایی "آر" زیبنده، شایسته و درست بوده است. چنان که آرام در اوستایی و آرامتی در سانسکریت "به راستی، به شایستگی" معنا می‌داده

است. بنِ یادشده را در متون دینی ایرانی می‌توان دید که در اسمِ سپندارمذ (آرمَئیتی = آرِم + مَئیتی: یعنی اندیشه‌ی شایسته و درست) به یادگار مانده است.

کهنترین سندی که از کاربرد واژه‌ی آریایی به عنوان برچسبی هویتی در دست است، ریگ وداست که تاریخ نگارش آن را در حدود ۱۷۰۰ پ.م می‌دانند. در وداها، آریا/ آریه واژه‌ایست که بارها برای نامیدنِ قبیله و نژاد نویسندگان وداها به کار گرفته شده است. سرایندگان جملات ودایی، خود را به قبیله، نژاد یا قومیتی به نام آریا منسوب، و دشمنان خویش را با نام داسیه مشخص می‌کردند. در سراسر ریگ ودا، عبارت داسیه و آریه همچون یک جفت معنایی متضاد به کار گرفته شده است. چرا که در عبارتهایی مانندِ "وی جاین هی آریان یکَه داسیاوَه[٦٤]" (خوب بشناس (تفاوتِ) آریا را از داسَه) این دو در برابر هم قرار گرفته‌اند و چنین است در واپسین بندِ سرود برای ایندرا و ایندرانی.

با مرور کاربرد این واژه در وداها، آشکار می‌شود که بی‌تردید نویسندگان این متن هویت جمعی خویش را زیر این عنوان صورتبندی می‌کرده‌اند. چرا که مثلا در سرود برای ویشنو[٦٥] از "مردم آریایی" سخن رفته است:

"حتی آن موجود آسمانی که برای همراهی آمد، ویشنو به ایندرا، خدایی به خدایی اصیلتر، که سازنده‌ی دارنده‌ی تخت در سه جهان است، مردم آریایی را کمک می‌کند و به پرستنده سهمش را از قانون مقدسش می‌بخشد."

---

[64] ریگ ودا، ۱.۵۱.۸.

[65] ماندالای ۱، سرود ۱۵٦.

در همین متن، هند شمالی که در زمان نگارش وداها به تازگی به چنگِ قبایل هند و ایرانی نو آمده افتاده بود، آریاوَرتَه یعنی مسکن آریایی‌ها نامیده می‌شود و این نشانگر آن است که مفهوم آریایی علاوه بر دلالت زبانی یا نژادی، معنایی جغرافیایی‌ای را هم در پیوند با محل سکونت این مردم حمل می‌کرده است.

در مورد معنای دقیق واژه‌ی آریه در سانسکریت و هندی باستان، توافقی عمومی در میان صاحب‌نظران وجود دارد. در این میان تنها پل تیمِه (۲۰۰۱–۱۹۰۵ .م) است که برداشتی متفاوت دارد. از دید او آریه به بیگانه‌ی خویشاوند اشاره می‌کرده و غریبه‌ای که دوست است و مهمان می‌شود را نشان می‌داده، و این در برابر عبارت داسیه است که بیگانه‌ی دشمن‌خو و خطرناک را می‌رساند[٦٦]. از دید تیمه، کاربرد ریشه‌ی "آرِه" و "رِه" –به معنای "تو، آنجا"– در هندی میانی از این معنای کهن آریا برخاسته است. تیمه این نظر خویش را با ارجاع به ایزدی به نام آریامنه تقویت می‌کرد که به زعم او در آن آریه "آشتی و دوستی و مهمان نوازی" معنا می‌دهد[٦٧]. برداشت تیمه البته جای بحث و نقد بسیار دارد.

اگر به منابع هندی بنگریم، عبارت آریایی را به معنایی متفاوت و رایجتر بازخواهیم یافت. در واژه‌نامه‌ی هندی آماراکوشا که در حدود سال ٤٥٠ میلادی نوشته شده است، در برابر آریا چهار مترادف آورده شده است که عبارتند از: "مَهاکولاکولی‌ناریام" (برخاسته از خاندانی اصیل و برجسته)، "سَبهیه" (رفتار نجیبانه داشتن)، "سجّنَه" (محترم و بزرگزاده بودن)، و "سادهَوَه" (درستکار یا پرافتخار بودن)[٦٨]. در میان این فهرست، معنایی شبیه

---

66 Thieme, 1938.
67 Thieme, 1957.
68 Amarasimha, 1951.

به آنچه تیمه پیشنهاد کرده است دیده نمی‌شود. بنابراین دست کم در هندِ قرن پنجم میلادی، آریا همان معنای مشهورِ امروزین خود به معنای اصیل و شریف را داشته است.

۲. در میان متون بودایی نیز معنایی نزدیک به موارد بالا از آریا مراد شده است. چنان که چهار حقیقت اصیل بودایی در متون پالی "چَتّاری آریه سَکّانی" و در متون سانسکریت "چَتواری آریاسَتیان" نامیده می‌شوند. عبارتِ بودایی راهِ هشتگانه‌ی نجیبانه و شریف نیز در زبان پالی "آریو اَتهَنگیکو مَگّو" و در سانسکریت "آریه استَنگَه مارگَه" است. در تمام این موارد آریا "اصیل، ریشه‌دار و راستین" معنا می‌دهد.

واژه‌ی آریا اما تنها در متون بودایی کاربرد ندارد. در چارچوب دین هندویی، این واژه از دیرباز برای اشاره به مردمی که در یکی از سه طبقه‌ی کشَتریه، برهمنَه، و وَیشیه عضویت داشته باشند، به کار گرفته می‌شده است. این سه، طبقات اجتماعی کهن جوامع هند و اروپایی هستند که با ارتشتاران، موبدان و صنعتگرانِ عصر ساسانی یکسان هستند. مهاجمان سپیدپوستی که در حدود زمان تدوین وداها به هند کوچیدند، پس از تسخیر این سرزمین، بر یک طبقه از رعیت‌های نیمه برده فرمان می‌راندند که داسیه نامیده می‌شدند و کشاورزی را بر عهده داشتند. آشکارا، در نظام طبقاتی هندویی، آریا به معنای اشرافی و نخبه‌ی پیروزمند است، در برابر بومیانِ شکست خورده و نیمه برده‌ی کشاورز.

گفتار سوم: آریایی‌ها در ایران باستان

۱. با وجود قدمت بیشتر متون ودایی، در ایران زمین بود که واژه‌ی آریایی برای نخستین بار دلالتی سیاسی و دقیق یافت و مشتقهایی از آن در معنایی شفاف و هویت‌مدارانه به کار گرفته شد. در ابتدای کار البته، چنین دلاتی غایب بود. کهنترین اشاره به این واژه را در کتاب اوستا می‌بینیم و با ردگیری دگردیسی این واژه در آن، می‌توانیم به شرایط ظهور مفهوم آریایی همچون عبارتی سیاسی پی ببریم.

در هوم یشت، که از یشت‌های کهنِ اوستاست، زایشِ زرتشت همچون پاداشِ ایزد هوم به پدرش پوروشَسپ دانسته می‌شود، و آنگاه می‌بینیم که زرتشت برای نخستین بار در جایی به نام ایران‌ویج سرود "اَهونَه‌وَیریه" را چهار بار برخواند[۶۹].

واژه‌ای که در هوم یشت به کار گرفته شده، و بعدها در پهلوی به ایرانویج تبدیل شده، "اَیریه‌وَجینگَه" است، که به زبان اوستایی "جایگاه اَیریه" و سرزمین آریایی معنای می‌دهد. ناگفته پیداست که اَیریه‌ی اوستایی همان آریه‌ی ودایی است. همان طور که در وداها شمال هند آریه‌ورته نامیده شده بود، در اوستا نیز بارها از سرزمینهای ایرانی (آریایی) یاد شده است. این واژه در اوستا به روشنی به سرزمینی اشاره می‌کند که خاستگاه نخستین ایرانیان بوده است و در کرانه‌ی رودی به نام دائیتیه قرار داشته است و قبایل ایرانی کوچ خود را از آنجا

---

[69] هوم یشت، ۹، ۱٤.

آغاز کردند[۷۰]، این سرزمین و این رود با زرتشت و کنش سرودخوانی و پیامبری وی پیوند داشته است[۷۱]، و در یک جا چنین آمده که دائیتیه رودی نیک است که با شیر و هوم (نوشابه‌ای مقدس) آمیخته شده است[۷۲].

رود دایئیتیه تنها به آیین زرتشتی اختصاص ندارد، چرا که در قطعه‌ای بسیار مهم و استثنایی از سرآغازِ رام یشت، می‌بینیم که خودِ اهورامزدا در کرانه‌ی این رود بر تختی زرین که بر فرشی زرین نهاده شده، می‌نشیند و بر بالشهایی زرین تکیه می‌زند و همچون موبدان در برابر رود برای وای، خدای باد نیایش می‌کند و از او می‌خواهد تا پیروزی بر اهریمن را نصیبش سازد[۷۳]. از این رو می‌توان پذیرفت که ایرانویج و رود دائیتیه در اصل از مکانهای مقدس ایرانیان پیشازرتشتی –از جمله هوم پرستان– بوده‌اند که زرتشت نیز آن را پذیرفته و در آن زمینه سخن گفته است.

در فرگرد نخست وندیداد، در آنجا که اهورامزدا سرزمینهای ایرانی را یکایک بر می‌شمارد، نخست با نامِ ایرانویج شروع می‌کند و توصیفی از آن را به دست می‌دهد. بار دیگر اشاره به این که رود دایئتیه در آنجا قرار دارد، و این که زیباترین ونیک‌ترین سرزمین آفریده‌ی اهورامزدا بود و دور نبود که همه‌ی مردم به آنجا بکوچند. اما اهریمن در آنجا مار و زمستان سخت را آفرید و به این ترتیب زیستن در آنجا را دشوار ساخت، چندان که در هر سال، ده ماه زمستان بر آن سرزمین چیره شد و دو ماه دیگر نیز هوا سرد بود[۷٤]. در همین جاست که جمشید

---

[70] آبان یشت، ۵، ۱۷.

[71] ارت یشت، ۸، ٤۵.

[72] آبان یشت، ۲٤، ۱۰٤ و گوش یشت، ٦، ۲۵.

[73] رام یشت، ۱، ۲.

[74] وندیداد، فرگرد نخست، بندهای ۲–٤.

با اهورامزدا انجمن می‌کند و برای مقابله با دیو سرما ساختن ورجمکرد را بر عهده می‌گیرد[۷۵]. چنان که از این موارد آشکار است، ایرانویج تنها سرزمینی اساطیری و خاستگاهی آرمانی برای اقوام ایرانی نیست، که با آیین پادشاهی جمشیدی و دین زرتشت نیز پیوندهایی دارد، از این رو چندان عجیب نیست که کیخسرو، نماد شاه فرهمند در اساطیر باستانی، بارها در اوستا پهلوان سرزمینهای ایرانی خوانده شده است[۷۶]. شفافیت این کاربرد در هرمزد یشت بیشتر شده است، در آنجا که ایرانویج با مفهومی سیاسی مانند فره کیانی همنشین شده، چنان که می‌خوانیم: "درود بر فر کیانی، درود بر ایرانویج...[۷۷]".

گذشته از نام ایرانویج که موقعیت جغرافیایی روشنی دارد، و اشاره‌های مبهم‌ترِ اوستای کهن به مردمان آریایی و سرزمینهای آریایی، عبارت دیگری نیز در اوستا وجود دارد که از ریشه‌ی اَیریه گرفته شده و به ویژه با حدس تیمه در مورد پیوند این واژه و مهمان‌نوازی مربوط می‌شود. در اوستا ایزدی وجود دارد به نام اَیریه‌مَنَه، که در پارسی باستان و پهلوی نیز همچنان باقی مانده است و به آریامن تبدیل شده است. آریامن در هند باستان نیز وجود داشته است، اما در آنجا خدایی تمایز یافته نیست و در میان آدیتیه‌ها قرار دارد که شکلهای گوناگون خورشید در آسمان را نمایندگی می‌کنند. از این رو معمولا نامش با میترا و وارونا که ایزدان خورشید و آسمان هستند همراه است و به تنهایی جایگاهی مستقل ندارد. ریشه‌ای که تیمه برای مفهوم عمومی آریایی قایل شده، از آنجا بر می‌آید که آریامن به معنای "منش دوستانه" و "اندیشه‌ی دوستی" است. هرچند تعمیم دادن آن به مفهومی

---

[75] وندیداد، فرگرد دوم، ۲، ۲۱.

[76] اشی یشت، ۷، ٤۱ و ٤۳.

[77] هرمزد یشت، ۲۱.

عام در برابر داسیه‌ها و برجسته‌تر کردن معنای مهمان‌نوازانه‌اش در برابر معنای دیگرش به معنای اصیل و شریف، پذیرفتنی نیست.

در هر حال، در اوستا، این ایزد نقشی مجزا بر عهده گرفته است. برای آریامن، دعایی بسیار مشهور و مهم وجود دارد به نام اَریمَن ایشیه که در آغاز بخشی از گاهان بوده و بنابراین قدمتش به اواخر هزاره‌ی دوم پ.م باز می‌گردد. گذشته از آن، در اوستا، آریامن در چندین جا ستوده شده است[۷۸]. در تمام این موارد آریامن با زنان و مردان پرهیزگار و به ویژه با اَشَه مربوط شده است. در ویسپرد توسیفی دقیقتر از آریامن وجود دارد. آریامن اشون (پیرو اشه) است، رَدِ (استادِ) پیروان اشه است، و با پیمانها، بندها، زندها (تفسیرها) و پرسش و پاسخ و سرودها را از بر خواندن نسبت دارد[۷۹]. در وندیداد، آریامن نقشی مهمتر بر عهده دارد و به عنوان ایزدی شفاگر و نابود کننده‌ی بیماری‌ها شناخته می‌شود[۸۰]. او همچنین در پایان جهان و رخدادهای قیامت نیز نقشی مشابه بر عهده دارد و پس از دریافت پیام اهورامزدا که با پیکی همچون نریوسنگ به دستش می‌رسد، آیینی شبیه به برشنوم را با برای پاکیزه کردن جهان از گند و پلیدی به جا می‌آورد. شرح این مراسم و موقعیت مرکزی آریامن در آن در فرگرد بیست و دوم وندیداد آورده شده است.

---

[78] یسنا، هات ۲۷، بند ۵ و هات ٥٤، بند ۲.

[79] ویسپرد، ٢٤، ۱.

[80] وندیداد، فرگرد بیستم، بند ۱۱ و ۱۲.

در اوستا، گذشته از این ایزد و آن سرزمین که خصلتی اساطیری دارند، حدود چهل بار واژه‌ی اَیریه یا آریایی به کار گرفته شده است. این عبارت را در ترجمه‌های امروزین به "ایرانی" یا "تیره‌های ایرانی" برگردانده-اند.

یکی از کهنترین اشاره‌ها به این واژه در اوستا را در آبان یشت می‌بینیم، آنجا که افراسیاب برای آناهیتا در کاخ زیرزمینی‌اش قربانی می‌کند و درخواست می‌کند که به فرّی که در دریای فراخکرت است و به زرتشت و تیره‌های ایرانی تعلق دارد، دست یابد[۸۱]. در این بند، افراسیاب تورانی خوانده شده است و در جاهای دیگری هم می‌بینیم که تورانیان در برابر ایرانیان قرار می‌گیرند. مثلا کیخسرو که به خاطر پیروزی‌اش بر افراسیاب شهرت دارد، "پهلوان سرزمینهای ایرانی" نامیده شده[۸۲]، و آرش نیز که با جانفشانی خود هجوم افراسیاب را بی‌اثر می‌سازد، "بهترین تیرانداز ایرانی" لقب دارد[۸۳]. در جایی دیگر، پسران خاندان ویسه که تورانی هستند، از آناهیتا می‌خواهند تا به ایشان یاری رساند تا سرزمینهای ایرانی را براندازند[۸۴]. همین درخواست را وَندَرمینیش – برادر ارجاسپ، شاه توران – که به جنگ زریر می‌شتابد، از آناهیتا دارد[۸۵].

تورانیان که در این موارد همچون پادنهادِ آریه در نظر گرفته شده‌اند، به ویژه به دلایل دینی نکوهش شده‌اند. گاهان آنها را پیرو دروغ می‌داند و بارها به این موضوع اشاره شده که به جای خدای راستین، دیوها را

---

[81] آبان یشت، ۱۱، ٤۱.

[82] آبان یشت، ۱۳، ٤۹ و رام یشت، ۸، ۳۲ و ارت یشت، ۷، ٤۱ و٤۳.

[83] تیریشت، ٤، ٦.

[84] آبان یشت، ۱۵، ۵۸.

[85] آبان یشت، ۲۷، ۱۱۷.

می‌پرستند. مثلا جاماسپ هنگامی که می‌خواهد با قبایل توریه روبرو شود، آنان را "سپاه بزرگ دیوپرستان" می‌نامد و از آناهیتا می‌خواهد تا او را همچون همه‌ی ایرانیان دیگر از پیروزی بزرگی بهره‌مند سازد[۸۶]. با این وجود تمایز دینی یاد شده در عصر زرتشت و تا دیرزمانی بعد، هنوز امری تثبیت شده و قطعی نبود. چرا که در فروردین یشت، بندِ جالبی وجود دارد که در آن فروشی اشونان (روان پرهیزگاران) در سرزمینهای ایرانی و تورانی ستوده شده‌اند[۸۷].

از تمام این حرفها بر می‌آید که آریایی در اوستا، به تیره‌های خاصی از قبایل ایرانی نژاد و ایرانی زبان اشاره می‌کند که کشاورز و یکجانشین بوده‌اند، و با تورانی‌هایی که کوچگرد و مهاجم بودند، تفاوت داشتند. با این وجود، مفهوم آریه در این بندها نشانگر تمایز نژادی و زبانی و دینی نیست. چرا که تمام اسمهای تورانی (مانند افراسیاب، ویسه، ارجاسپ و...) بدون استثنا ریشه‌ای ایرانی دارند، و پهلوانان و شاهان تورانی هنگام نبرد همان خدایان ایرانی (به ویژه آناهیتا و وایو) را با استثنای معنادارِ اهورامزدا می‌پرستند و برایشان قربانی می‌کنند. از اوستا حتی چنین بر می‌آید که آیین قربانی و شمار دامهای کشته شده به افتخار خدایان نیز نزد ایرانیان و تورانیان یکسان بوده است.

از این رو تفاوت میان ایرانیان و تورانیان، یا اَیریه و توریه را باید تمایزی در سبک زندگی دانست، که قاعدتا با الگوهای خویشاوندی و درگیری‌های میان قبایل همسایه نیز تشدید می‌شده است. به همین دلیل، عبارت

---

[86] آبان یشت، ۱۷، ٦۹.

[87] فروردین یشت، ۳۱، ۱٤۳ و ۱٤٤.

سرزمینهای ایرانی که در اوستایی "اَیریه دَهیانوم" خوانده می‌شود، به قلمرو سکونت ایرانیان یکجانشین و کشاورز اشاره می‌کند که در آن گیاهان و جانوران گوناگون زندگی می‌کنند[۸۸] و نیروهای اهورایی گاوها و گیاهان سودمند را برای مردمان در آن می‌پرورند[۸۹]. چنان که مثلا در تیریشت، وقتی طلوع تیشتر به مثابه آورنده‌ی فال نیک یا بد ذکر می‌شود، این عبارت را می‌بینیم که "آیا سرزمینهای ایرانی از سالی خوب برخوردار خواهند بود؟" و این سالِ خوب به سالِ پرباران و بارآور از نظر کشاورزی اشاره دارد، چنان که در کتیبه‌ی داریوش نیز خشکسالی "دوشیارَه" یعنی سال بد نامیده شده است[۹۰]. در همین یشت، بار دیگر از سرزمینهای ایرانی یاد شده و گفته شده که اگر مردم درست تیشتر را بستایند، بیماری و سیلاب و دشمنان به آن راه نخواهند یافت[۹۱]. دقیقا شبیه به این گزاره در بهرام یشت هم وجود دارد[۹۲]، و همان است که در کتیبه‌ی داریوش با ارجاع به اهورامزدا، به دروغ و سالِ بد و دشمن برگردانده شده است.

سرزمینهای ایرانی، با این وجود، مسکن قبایل و اقوام گوناگونی هستند که در کشورهایی شانزده‌گانه زندگی می‌کنند. فهرستی از این سرزمینها را در فرگرد نخست وندیداد و مهریشت می‌توان یافت. این سرزمینها از سویی با کشاورزی و از سوی دیگر با مهر پیوند دارند. چون این مهر است که به این قلمرو خانمانهای خوش و

---

[88] فروردین یشت، ۱، ۱۰.

[89] فروردین یشت، ۱۱، ٤۳ و٤٤.

[90] DPd 17.

[91] تیریشت، ١٦، ٥٦ و ٥٨.

[92] بهرام یشت، ۱۷، ٤۷.

سرشار از سازش و آرامش می‌بخشد[۹۳]، و وقتی در قالب خورشید از فراز کوهها سر بیرون می‌کشد، به خانمانهای ایرانی می‌نگرد[۹٤]. دشمن مهر، که بعدها دشمن بزرگ اهورامزدا نیز به شمار آمد، مایه‌ی فساد و تباهی در این قلمرو است، چنان که در خرداد یشت چنین می‌خوانیم: "...من تو و دروج را از خانمانهای ایرانی/ آریایی بیرون می‌رانم[۹۵]."

۲. چند قرنی پس از آن که اوستا در ایران شرقی تدوین شد، ایرانیانِ ساکن نیمه‌ی غربی ایران زمین نخستین نظام سیاسی جهانی را تاسیس کردند و شاهنشاهی هخامنشی را بنیان نهادند. زبان این مردم پارسی باستان بود که خویشاوند نزدیک اوستایی محسوب می‌شد. در کتیبه‌های هخامنشیان که به پارسی باستان نوشته شده است، برای نخستین بار مفهوم آربایی به معنایی نزدیک به آنچه که امروزه فهمیده می‌شود، به کار گرفته شد.

از نظر تاریخی، کهنترین سند از زبان پارسی باستان، لوحی زرین است که در همدان یافت شده و به آریارمنه شاه پارس و نیای کوروش بزرگ منسوب است. این کتیبه به احتمال نزدیک به یقین چند نسل پس از زمان زمامداری این پادشاه و در زمان داریوش بزرگ نگاشته شده است. این کتیبه از چند نظر در بحث ما اهمیت دارد. نخست آن که دارنده‌ی آن، شاه پارس است، و این کهنترین شخصیتی است که بنابر سندی مکتوب در زبانهای ایرانی، شاهِ پارس‌ها خوانده شده است. به عبارت دیگر، این نخستین نیای دودمانِ رو به درخشش

---

[93] مهریشت، ۱، ٤.

[94] مهریشت، ٤، ۱۳.

[95] خرداد یشت، ۵.

هخامنشیان است. نامش، آریارمنه، از دو بنِ آریا و رَمَنَه تشکیل یافته است، که روی هم رفته "آرامش دهنده به آریاییان" معنا می‌دهد.

پس از آن، کتیبه‌ی بیستون را داریم که کهنترین بیانیه‌ی سیاسی اقوام ایرانی در زبانی ایرانی است و آغاز نظم نوین هخامنشی را مستند می‌سازد. در کتیبه‌ی طولانی بیستون، عبارت آریایی تنها یک بار در اواخر متن به کار گرفته شده است، اما در همان یک مورد دلالتی بسیار مهم دارد، داریوش در اواخر کتیبه‌ی خویش، می‌گوید:

"وَشنا اَورَمَزداهَه ایم دیپیمَئی تیام اَدَم اَکونَوَم پَتیشَم اَریا-آهَه اوتا پَوَستایه اوتا چَرما ..."

"به خواست اهورامزدا این بود نبشته‌ای که من برساختم. که به زبان آریایی بود و بر الواح گلین و بر چرم نگاشته شده بود..."[۹۶]

در اینجا می‌بینیم که آریایی، برای اشاره به زبان پارسی باستان و خطی که دانشمندان برای این خط ابداع کرده بودند به کار گرفته می‌شود. از اینجا معلوم می‌شود که داریوش به وجود خوشه‌ای از زبانهای ایرانی آگاهی داشته، که پارسی نیز در آن می‌گنجیده، و روی هم رفته آریایی خوانده می‌شده است. همچنین داریوش می‌دانسته که تا آن زمان این زبانها خطی مستقل برای خود نداشته‌اند، و به این موضوع افتخار می‌کند که به امر او خطی برای این زبان آریایی برساختند. این نکته البته طبیعی می‌نماید. چرا که داریوش در آن زمان شاه تمام اقوام ایرانی و آریایی بوده است و ستونهای قدرت خویش را نیز بر این اقوام نیرومند استوار کرده بود. داریوش اما، مفهوم

---

[96] DB 88-92.

آریایی را در معنایی نژادی نیز به کار می‌گرفت. چرا که در کتیبه‌ی نقش رستم، در آنجا که خودانگاره‌ی خود را برای آیندگان تصویر می‌کند، چنین می‌گوید:

"من داریوش شاه...شاه در این بومِ بزرگ و تا دوردستها (گسترده)، پسر ویشتاسپ هخامنشی پارسی، پسر یک پارسی، آریایی، از نژاد آریایی.[۹۷]"

دقیقا همین عبارت در کتیبه‌ی داریوش در شوش[۹۸] نیز آمده است و دقیقا به همین شکل در کتیبه‌ی خشایارشا در تخت جمشید نیز تکرار شده است[۹۹].

این بسامد زیاد از تکرار یک عبارتِ قالبی، نشانگر آن است که "پسرِ ... هخامنشی پارسی، آریایی از نژاد آریایی" بخشی از خودانگاره‌ی رسمی شاهان هخامنشی بوده است و همچون شعاری رسمی در گوشه و کنار تکرار می‌شده است. بر مبنای این کاربردِ واژه‌ی آریایی، تردیدی در این امر نمی‌توان داشت که این عبارت بخشی از هویتِ پارسها و اقوام ایرانی را در دوران زمامداری این شاهان صورتبندی می‌کرده است. با توجه به ظهور این کلمه در این معنا در کتیبه‌ی بیستون، چنین می‌نماید که داریوش واژه‌ی آریایی را، که در آن هنگام نامی مشترک و عمومی برای مردم و قبایل ایرانی یکجانشین بوده، برگرفته و آن را برای نامگذاری تمام اقوام ایرانی و زبان ایشان به کار گرفته است.

---

[97] DNa 8-15.
[98] DSe 13- 14.
[99] Xph 6-13.

زمانی که واژه‌ی آریایی در کتیبه‌ی بیستون وارد شد، اقوامی در ایران زمین زندگی می‌کردند که خود را در قالبی هند و ایرانی، آریایی می‌دانستند. اما این آریایی بودند، ساختاری متفاوت داشت. از سویی، معنایی جغرافیایی را حمل نمی‌کرد، چنان که هندیان نیز مانند ایرانیان آن را به کار می‌بردند. دیگر آن که بیشتر صفتی خوشایند برای اشاره به خودی در برابر بیگانه بود، تا مفهومی که هویت سیاسی یا فرهنگی ویژه و متمایزی را برساند. این واژه به سادگی شریف و نجیب و اصیل معنا می‌داد، و نامی بود که اعضای قبایل هند و ایرانی خود را بدان می‌نامیدند تا از بومیانی که در سرزمینهای تازه فتح شده می‌زیستند، متمایزشان کند.

عمومی بودنِ کاربرد واژه‌ی آریایی تا پیش از عصر داریوش از اینجا روشن می‌شود که قبایل و اقوام زیادی وجود داشته‌اند که خود را با مشتقی از این واژه مشخص می‌کردند. مردمی که در افغانستان امروزین می‌زیستند، کشور خود را به سبک وداها و اوستا آریه می‌نامیدند، و این همان است که در بیستون و متون هخامنشی به صورت هَریوَه ثبت شده و امروز در قالب نام هرات به یادگار مانده است. همچنین با مرور تواریخ هرودوت از مردمی به نام آریاسپَه خبردار می‌شویم که کوروش را هنگام سفرش به ایران شرقی از گرسنگی نجات دادند و به همین دلیل از او لقب نیکوکار را دریافت کردند. این آریاسپ‌ها، همان آریاسپی‌هایی بودند که هنگام سفر اسکندر به هند با او برخورد کردند، و چون اسکندر خود را تناسخ کوروش می‌دانست و از کردارهایش تقلید می‌کرد، از او گزندی ندیدند. همچنین با اتکا به کتابخانه‌ی تاریخی دیودور از سرزمینی به نام آریانا خبر داریم که فرای آن را همان هرات دانسته است، اما گویی وسعتی بیشتر داشته و سیستان را نیز در بر می‌گرفته است. این نظر، به ویژه با هواداری پرشور نیولی رواج یافته که آریاسپه‌ها را هم مقیم سیستان می‌داند و مرکز جمعیتی‌شان

را شهرِ بُستِ کهن می‌داند و زرتشت را نیز مقیم همین شهر می‌پندارد[100]. اگر چنین باشد، مسئله‌ی بسامد زیاد واژه‌ی آریه در اوستا و کشمکش ایشان با تورانی‌ها نیز می‌تواند به رویارویی آریاسپه‌های کهن و قبایل کوچگرد همسایه‌شان ترجمه شود که معقول می‌نماید.

با وجود این کاربردهای خاصِ پیشاهخامنشی، مقدمه‌هایی برای پیوند خوردن این مفهوم با نظامی هویتی چیده شده بود. اسطوره‌ی کاملا ایرانی ایرانویج که به سرزمینی ویژه و خاستگاهی مشترک برای اقوام ایرانی دلالت می‌کرد، پیش درآمدی برجسته و استوار بود برای مشتقِ "ایران" که به زودی از این واژه زاده می‌شد. رواج اسمهایی که عنصر آریا را در خود داشتند نیز علامت دیگری بود که توجه به این مفهوم را نشان می‌داد. چنان که مثلا نیایی مشترک مانند ایرج که نقطه‌ی تمایز ایرانیان و تورانیان را نشانه‌گذاری می‌کرد، نمونه‌ای بود که به هم‌تباری و هویت مشترک اقوام ایرانی، و دیگری پنداشته شدنِ خویشاوندان کوچگردشان دلالت داشت.

با این وجود، کاربرد سیاسی داریوش برای این واژه نوظهور بود و به این شکل تا پیش از او سابقه نداشت. بخشهای مهمی از اوستا که ذکرش گذشت، پس از دوران زمامداری او تدوین شد، و بنابراین می‌توان با ضریب اطمینان قابل قبولی، او را معرفی کننده‌ی عبارت "آریایی" در مقام مفهومی سیاسی و وابسته به هویت ملی دانست. این امر به ویژه از آنجا معلوم می‌شود که با وجود حضور واژه‌ی آریایی در مقام نشانه‌ای زبانی/ نژادی و هویت بخش در کتیبه‌های هخامنشیان، کاربرد عمومی آن تا دیرزمانی همان وضعیت مبهم و سیال قدیمی خود را حفظ کرد و به صورت برچسبی برای اقوامی ناهمگون باقی ماند که گاه هویتهایی متمایز و جمع ناپذیر

---

[100] نیولی، ۱۳۸۱.

هم داشتند. مفهوم تازه‌ی آریایی در معنای نژاد و زبان تمام اقوامِ ایرانی تابع هخامنشیان، تا دیرزمانی به متون دیگر راه نیافت، چنان که مثلا در تواریخ هرودوت که سه نسل پس از داریوش نوشته می‌شد، واژه‌ی آریه همواره به استان هرات اشاره می‌کند و ردپایی از این مفهوم هخامنشی آریایی در آنجا نمی‌توان یافت.

گفتار چهارم: ظهور یک هویت

۱. تبارشناسی واژه‌ی آریایی در ایران زمین، و تصاحب آن توسط شاهان هخامنشی، الگویی تاریخی است که به روشنی با مرور متون کهن می‌توان آن را تشخیص داد. این که واژه‌ی آریایی را نخستین بار – و برای دیرزمانی، تنها– اقوام هند و ایرانی به کار می‌برده‌اند، به قدر کافی روشن است، و پیوند این واژه با هویت قومی و زبانی نیز به قدر کافی گویاست. همچنین این نکته معلوم است که کاربرد آن در زمینه‌ی هندی در حد نوعی صفتِ اجتماعی نشانگر اصالت و نجابت باقی ماند. به احتمال زیاد، این معنای آریایی –یعنی صفتی عام برای مردم نجیب و شریف،– شکل نخستینِ کاربری آن را نشان می‌دهد.

این نکته نیز آشکار است که "آریایی" در زمینه‌ای ایرانی به مفهومی هویتی برکشیده شد. هرچند مقدمه-هایی برای این دلالت در زمینه‌ی هندی نیز وجود داشت. اما در ایران زمین بود که آریایی‌ها خاستگاه جغرافیایی اساطیری‌ای یافتند، نیای مشترکی مانند کیومرث را به دست آوردند، کشمکشهای خود را با اقوام همسایه در قالب اسطوره‌ی احتمالا سکایی نبرد سه برادر صورتبندی کردند، و خود را از نوادگان ایرج دانستند، که خود شکلی دیگر از همان ایرانویج است. در اینجا بود که کلمه‌ی آریایی، برای نخستین بار هویتی اجتماعی را صورتبندی کرد که به کشمکش میان نوآمدگان و بومیان با تمایزهای زبانی و ریختی و زیستی بارزشان مربوط نمی‌شد، بلکه به تفاوتهایی در سبک زندگی و باورها و در کل، ساخت اجتماعی باز می‌گشت. به این دلیل است که در اوستا، و حتی در بافت کتیبه‌های هخامنشی، آریایی‌ها و ایرانی‌ها را در برابر رقیبانی مانند تورانی‌ها و سکاها می‌بینیم که

از نظر زبانی و نژادی و از دید امروزینِ ما، آنان نیز آریایی بوده‌اند. این تدقیق مفهوم آریایی و منسوب شدنش به یک نظام اجتماعی خاص، و در نهایت پیوند خوردنش با قلمروی جغرافیایی، همان چیزی بود که این کلمه را از میان انبوه واژگانِ هویتی دیگر برکشید و به نمادی برای برچسب‌گذاری شاهنشاهان هخامنشی تبدیلش کرد.

هرچند در دگردیسی این مفهوم در ایران و تحولش به یک مفهوم هویتی ملی تردیدی ندارم، اما در مورد فرآیند این امر و متغیرهای حاکم بر آن پرسشها بسیار است. به راستی چرا در این زمانِ خاص، در پگاه زایش نخستین دولت جهانی بود که این واژه دستخوش چنین تحولی شد؟ چگونه شد که واژه‌ی مبهمی مانند آریایی، و نه کلمه‌ی دقیقتری مانند پارسی یا زرتشتی چنین باری را به دوش کشید، و چرا در زمان داریوش؟

داریوش در واقع در دورانی بحرانی و خاص زندگی می‌کرد. در زمان جوانی او، کوروش بزرگ و فرزند لایقش کمبوجیه توانسته بودند برای نخستین بار تمام دولتهای موجود بر نیمه‌ی غربی اوراسیا (قلمرو میانی[۱۰۱]) را در قالب یک نظام سیاسی یکپارچه متحد کند. سیاستهای انقلابی بردیا که نزدیک بود به تجزیه‌ی این شاهنشاهی نوپا منتهی شود، خیلی زود با واکنش داریوش و یارانش درهم شکست، و بار دیگر نظم عصر کوروش با بازبینی و بازسازی داریوش مستقر شد. اما جنگهای خونین سال ۵۲۲ پ.م که در جریان آن شورشیانی مدعی تاج و تخت یا تجزیه طلب در برابر او صف آراستند، نشان داد که شالوده‌ی شاهنشاهی نوپا هنوز به درستی استوار نشده است.

---

[101] چنان که در نوشتارهایی دیگر نشان داده‌ام، نیمه‌ی شرقی و غربی اوراسیا دو قلمرو تمدنی و فرهنگی مستقل و مجزا هستند. تقسیم بندی اوراسیا به این دو بخش از نظر جغرافیایی و تاریخی درست‌تر از تقسیم‌بندی مبهمِ اروپا/ آسیا است. من این دو را به ترتیب قلمرو خاوری و میانی می‌نامم.

داریوش در زمانی که کتیبه‌ی بیستون را به دبیرانش انشا می‌کرد، به تازگی بر چندین قیام خونین اقوام تابع چیره شده بود، و شگفت آن که این قیامها همگی به قلب شاهنشاهی و نه پیرامونش مربوط می‌شد. یکی از شگفتی‌های بزرگ جهان باستان آن است که در جریان به قدرت رسیدن داریوش، این اقوام ایرانی و نه اقوام تابع دیگر بودند که شورش کردند. در میان شورشیان سال ۵۲۲ پ.م به نام وهیزداته‌ی پارسی، فرورتیش مادی، مارتیه پسر چین‌چیخری پارسی، چیستَه‌تُخمَه‌ی ساگارتی، فرادای مروی، و اسکونخَه‌ی سکا بر می‌خوریم که همگی ایرانی هستند. سایر شورشیان نیز به همین ترتیب از اقوامِ مرکزی شاهنشاهی -یعنی بابلی، ایلامی، یا ارمنی- بودند که با پارسها و مادها پیوند داشتند و در حال یکی شدن با ایشان بودند، این را از آنجا می‌توان دریافت که مثلا آسَرینا پسر اوپادرام که رهبری نخستین شورش ایلامیان را بر عهده داشت، بر اساس نام خودش و پدرش، پارسی بوده است، و همچنین شورش دوم بابلیان توسط مردی به نام آراخا رهبری می‌شد که ارمنی بود. آنچه در این میان سخت جلب نظر می‌کند، آن است که در سرزمینهای پیرامونی -مثلا از سند/ هند، از مصر، از لودیه و از یونان -— هیچ قیامی رخ نداده است. این نکته‌ی مهم که چرا استانهای پیرامونی با وجود سابقه‌ی دیرپای استقلال-شان، بر داریوش نشوریدند، نیاز به بحث فراوان دارد. اما در اینجا به همین اندک می‌توان بسنده کرد که الگوی شهریاری کوروش و کمبوجیه به شکلی بود که در ادغام تمدنهای دیرپای کهنی مانند مصر و لودیه خوب عمل کرده بود، و آنان را در پیوند با نوعی رابطه‌ی برنده-برنده با مرکز قدرت قرار می‌داد. اما این الگو در مرکز شکننده بود و این چیزی بود که در سال ۵۲۲ پ.م آشکار شد.

با یک نگاهِ گذرا به فهرست شورشیان، به این نکته‌ی تکان دهنده پی می‌بریم که اقوام سرکش، اتفاقا همگی ایرانی بودند، و به همان جاهایی تعلق داشتند که خودِ هخامنشیان حرکت خود را از آنجا آغاز کرده بودند.

ایلام سرزمین اجدادی کوروش بود، و پیوندشان با مرویان و مادها و ساگارتیان که خود تیره‌ای از پارسها بودند، جای چون و چرا ندارد. بنابراین سرکشی اقوام ایرانی در این زمان نیاز به تحلیلی دقیقتر دارد. در زمانی که داریوش به تاج و تخت دست یافت، نزدیک به دو دهه بود که اقوامی ناهمگون و پراکنده، به دلیل همسایگی جغرافیایی و به خاطرِ آن که شهربانی یگانه می‌توانست مدیریت‌شان کند، زیر پرچم دولتی یگانه گرد آمده بودند. برخی از این اقوام، سابقه‌ی چند هزار ساله‌ی تمدن و شهرنشینی و تمرکز سیاسی و تجربه‌ی دولت را در پشت سر خود داشتند، و برخی دیگر قلمروهایی بودند که از قبایلی ناهمگون و درگیرِ کشمکش تشکیل می‌یافتند و فاقد انسجام اجتماعی و تمرکز دینی یا سیاسی محسوب می‌شدند. شواهد تاریخی نشان می‌دهد که به احتمال بسیار زیاد از زمان کوروش و کمبوجیه، و قطعا در دوران داریوش، این قلمرو بزرگ به استانهایی تقسیم می‌شد که هریک "دَهیوم" یعنی کشور/ سرزمین نامیده می‌شد. برخی از این استانها مانند مصر و بابل و لودیه خصلتی طبیعی و تاریخی داشتند، و برخی دیگر برساخته‌ی دستگاه مدیریتی هخامنشیان بودند.

به این ترتیب برای نخستین بار در کتیبه‌ی بیستون به استانهایی مانند اَیونیه (یونان)، و اَرَبایه (عربستان) اشاره شد، که تا پیش از آن در هیچ متنی به عنوان یک قلمرو منسجم سیاسی و هویتی حضور نداشتند. این نامهای نوظهور که برساخته‌ی دیوانسالاری عظیم هخامنشی بود، بر اساس الگویی کهنتر برنامه‌ریزی شده بود، که در زمان برآمدن داریوش دو و نیم هزاره قدمت داشت. بر اساس این الگوی کهن، هویتهای محلی بر اساس زبان و شکل ظاهری و لباس و دینِ مشترک مردمی تعریف می‌شد که در همسایگی هم می‌زیستند و در قالب دولتی متمایز مدیریت می‌شدند. به این ترتیب مصریان، باختریان، ایلامیان، اورارتیان، و بابلیان، از هم متمایز می‌شدند و هویتهایی متفاوت می‌یافتند.

۲. از قرن هجدهم میلادی به بعد، برخی از نظریه‌پردازان اروپایی که به ویژه دل‌نگرانِ پیشینه‌ی تاریخی دولتهای نوظهورشان بودند، کوشیدند تا این هویت را تنها بر اساس نژاد و زبان بازتعریف کنند و به این ترتیب مفهومی مانند هلنی یا آخائی را نشانگر وجود نوعی هویت جمعی یونانی در جهان باستان بدانند و خویشتن را وارث آن قلمداد کنند. با این وجود، چنین برداشتی از مفهوم هویت در جهان باستان از فرافکنی نیازهای فرهنگی اروپاییان عصر مدرن ناشی شده است، و نه شواهد تاریخی. در جهان باستانِ پیشاهخامنشی، هویت جمعی مردمان بر اساس تمام این ارکان شکل می‌گرفت. زبان و نژاد (یعنی شکل ظاهری) مشترک، لزوما می‌بایست با قلمرو جغرافیایی بسته و مرزبندی شده و منسجمی ترکیب شود، و نظامی از معابد و باورهای دینی متمرکز و سلسله مراتبی بر آن حاکم شود، و دولتی مدیریت اقتصادی آن و پشتیبانی نظامی از آن را بر عهده بگیرد تا هویتی مشترک تعریف شود. در شرایطی که برخی از این عناصر – مثل زبان و نژاد و دین– وجود داشته، اما دولت یا سازماندهی دینی غایب بوده، اثری از هویت جمعی نمی‌بینیم. نمونه‌ی بارز آن، یونانیان و اعراب است که اولی تا عصر زودگذرِ فیلیپ مقدونی و دومی تا دوران اسلام، فاقد سازماندهی سیاسی و دینی بودند. هردوی این مردمان نیز این سازماندهی را در قالب هویتی مستقل به سرعت و طی یک نسل از دست دادند. چرا که سازماندهی سیاسی و دینی‌شان از رشد طبیعی نهادهای اجتماعی‌شان برنخاسته بود، و ضرورتی نظامی بود که از تراکم جمعیت زیاد و همسایگی‌شان با قلمروی ثروتمند مانند ایران ناشی می‌شد. در نتیجه سازماندهی این جوامع، جز بارقه‌ای زودگذر نبود، تا جمعیت شناور و فقیرشان بسیج شوند و بتوانند قلمرو ایران زمین را تسخیر کنند. پس از آن، بار دیگر این مردم به قومیتی پیروز و چیره در زمینه‌ای بزرگتر و کهنسالتر از هویتهای فرهنگی تبدیل شدند که دست

بالا یک قرن سلطه‌ی سیاسی خویش را حفظ کردند و بعد در زمینه‌ای که تسخیر کرده بودند، حل شدند. تحلیل سازماندهی‌های مقطعی یاد شده، نیاز به بحثی مفصل و جداگانه دارد. در اینجا به همین مقدار می‌توان اکتفا کرد که این الگوی سازماندهی، به خاطر زمان کوتاهِ دگردیسی‌اش، و جهشی بودنِ ظهورش، از پیچیدگی‌های سازمانِ اجتماعی تمدنهای ریشه‌دار بی‌بهره است، و با این وجود به دلیل پدید آوردن نیروی نظامی پیروزمند، شکلی از هویت جمعی را تولید می‌کند که به ویژه بر زبانِ مشترک و نظام خویشاوندی قبیله‌ای متکی است و خود را در قالب روایتهای رزمی و ثروت صورتبندی می‌کند. این حقیقت که با وجود خیزش پیروزمندانه‌ی ایشان و سیطره‌ی حدود یک قرنی‌شان بر ایران زمین کشور مستقلی به نام یونان و عربستان تا قرن بیستم وجود نداشته‌اند، نشانگر زودگذر بودنِ این نوع از هویت است. و هم چنین است در مورد مغولها و سکاها و سایر اقوام کوچگردی که برای مدتی بر جوامع شهرنشین چیرگی نظامی می‌یابند.

این شواهد، نشانگرِ آن است که هم‌زبانی و نژاد مشترک در جهان باستان برای ظهور هویت جمعی کافی نبوده است، و حتی آنگاه که با جرقه‌ای از دولت و تمرکز دینی ترکیب می‌شده، تنها سایه‌ای از هویت جمعی را در زمینه‌ی فرهنگ سرزمینهای فتح شده پدید می‌آورده است. واژگونه‌ی این بحث نیز مصداق دارد. یعنی حتی زمانی که زبان و نژاد و حتی دین مشترکی وجود داشته، آنجا که مردم در قالب دو نظام سیاسی و دینی متمایز سازماندهی می‌شدند، هویتهایی متمایز می‌یافتند. چنان که بابلیان و آشوریان جنگی دراز دامنه را با یکدیگر از سر گذراندند و دولتشهرهای یونانی همواره در حال کشمکش و جدال با هم بودند و همچنین بود روابط میان قبایل عرب و کنش متقابل ایلوری‌ها و مقدونی‌ها.

به این ترتیب، مشکلی که داریوش با آن روبرو بود، بسیار پیچیده بود. داریوش در زمانی به قدرت رسید که تنها الگوی شناخته شده برای زایش هویت جمعی، همین ترکیبِ زبان، نژاد، دین و دولت در قالب یک واحد جغرافیایی محدود و بسته بود. شاهنشاهی هخامنشی اما، از زیربنای اصلی هویت یعنی زبان و دین و نژاد مشترک بی‌بهره بود. این شاهنشاهی دولتی عظیم بود که تمام مردم شهرنشین و همه‌ی هویتهای ریشه‌دارِ روزگار خود را در قلمرو میانی در بر می‌گرفت. از این رو داریوش نمی‌توانست بر زبان یا نژاد یا دینِ مشترک مردم تابعش تکیه کند و هویتی مشترک برای ایشان پدید آورد.

روشی که به گمان من نخستین بار به دست توانای کوروش همچون میوه‌ی نبوغی جوشان ابداع شد، و در زمان داریوش صورتبندی رسمی و شفاف یافت، آن بود که هویتهای محلی و ریشه‌دارِ مردمی مانند بابلیان و مصریان و بلخیان و ایلامیان که گاه چند هزاره سابقه داشتند، دست نخورده و محترم باقی بماند، اما در قالب رمزگانی با قواعد یکدست بازتعریف شود، و در کلیتی بزرگتر با هویتِ نوظهور "پارسی–ایرانی" گره بخورد. هرچند مردمِ آن روزگار، هردوی این واژگان را به معنایی دیگر درک می‌کردند و دولت خود را دولتی هخامنشی می‌دانستند، که معنایی فرانژادی و فرازبانی داشت.

به این ترتیب اقوام گوناگونی که در قالب شاهنشاهی با هم متحد شده بودند، زبان، نژاد، لباس، جنگ‌افزار، هنر، و منابع اقتصادی ویژه‌ی خویش را حفظ کردند، اما در پیکره‌ی یک واحد سیاسی عظیم و هویت ملی عظیم با هم ترکیب شدند. از اینجا به بعد، دیگر بابلیان و مصریان و بلخیان و ایلامیان یک ملتِ مستقل نبودند، که قومیتی در دلِ یک ملیتِ فراگیرِ هخامنشی بودند. دقتی که هنگام توصیف تمایزهای این اقوام در آثار مورخانی مانند هرودوت و پلوتارک دیده می‌شود، نشانگر کارآیی این سیاست در رمزگذاری هویتهای منطقه‌ای است.

همچنین این حقیقت که نظم هخامنشی دو و نیم قرن دوام آورد و شماری بسیار بسیار اندک از شورشهای استقلال طلبانه‌ی اقوام تابع را از سر گذراند، نشانگر آن است که برنده/ برنده بودنِ این سیاست و سودمند بودنش برای همه‌ی اعضای این فدراسیونِ بزرگ، برای حفظ انسجام این دولت جهانی کفایت می‌کرده است.

با وجود تمام این حرفها، داریوش هنگام صورتبندی این سیاست، با مشکلی بزرگ روبرو بود. آن هم این که برخی از اقوامی که در حاشیه‌ی شاهنشاهی می‌زیستند، فاقد سابقه‌ی نویسایی و تجربه‌ی دولت متمرکز و دین یکپارچه بودند. به بیان دیگر، بسیاری از قلمروهای حاشیه‌ای شاهنشاهی، پیشینه‌ی تاریخی لازم برای پدید آوردن هویتی منطقه‌ای و قومی را نداشتند. حدس من آن است که هخامنشیان در این شرایط دست به کاری بلندپروازانه زدند و بر مبنای الگوی مدیریت دیوانسالارانه‌ی خودشان، برای این مردم هویتی جمعی پدید آوردند. از این روست که می‌بینیم استانهایی مانند ایونیه و اربایه و سکائیه پدیدار می‌شود، و جالب آن که در زمان زمامداری شاهان گوناگون و طی دگردیسی ساختار دیوانسالارانه دستخوش بازتعریف هم می‌شود.

مشکلی که به این ترتیب با هویت‌سازی برای اقوام پیرامونی حل شد، تنها به سرزمینهای دوردستی که می‌بایست مدیریت شوند مربوط نمی‌شد،که در قلب قلمرو هخامنشی نیز وجود داشت. حقیقت آن است که خودِ اقوام ایرانی که تازه چند قرن بود به فلات ایران کوچیده بودند، همچون اقوام پیرامونی از سابقه‌ی هویت‌سازِ یاد شده بی‌بهره بودند. دستگاه مدیریتی هخامنشیان گذشته از پیرامونیانی که باید برای مدیریت شدن هویتی مشترک می‌داشتند، با مرکزنشینانی نیز روبرو بود که می‌بایست برای مدیریت کردن به هویتی مشابه دست می‌یافتند.

حرکات نظامی کوروش بزرگ نشانگر آن است که به خوبی به تمایز میان اقوام ایرانی و غیرایرانی آگاه بوده است و سیاستی هوشمندانه را در ارتباط با این نکته در پیش گرفته است. کوروش پس از تسخیر پارس و

ماد و ایلام، که هسته‌ی مرکزی شاهنشاهی هخامنشی محسوب می‌شد، نزدیکترین قلمرو همسایه -یعنی لودیه- را به دلیل تهدید نظامی‌اش فتح کرد، و بعد به اندرون ایران زمین بازگشت و تا مرزهای سکونت اقوام یکجانشین ایرانی پیش رفت. در تاریخها، چنین آمده که وقتی کوروش در سارد بود، خبردار شد که مردم بلخ و خوارزم و ایران شرقی بر او شوریده‌اند، و بنابراین ناگزیر شد به سرعت به آن سو لشکر بکشد. هرچند احتمالا رخدادی شبیه به این در آن روزگار رخ داده است، اما انگیزه‌ی اصلی لشکرکشی‌های کوروش به اینسو و آن سو، به گمان من سرکوب انقلابها نبوده است. چرا که در کل دوران سی ساله‌ی حکومت او شمار انقلابها و شورشها بسیار اندک بوده است. حرکات نظامی کوروش، اگر در کل نگریسته شود، از منطقی درونی پیروی می‌کند و قاعدتا تاسیس نهاد غول‌آسا و پایداری مانند شاهنشاهی هخامنشی می‌بایست چنین منطقی را نیز پشت سر خویش داشته باشد. این منطق آن بود که کوروش قصد داشت پیش از خیز برداشتن برای فتح جهان، نخست بر اقوام ایرانی حاکم شود و ایشان را در قالبی یگانه منسجم کند. او این کار را از قلمرو پدری خویش - انشان- آغاز کرد و با گرفتن ایلام و ماد رهبر اقوام ایرانی ساکن در نیمه‌ی غربی ایران زمین شد. آنگاه لودیه را به دنبال حمله‌ی شاه آنجا تسخیر کرد، و این به گمانم واکنشی بود که از تهدید نظامی آن قلمرو بر می‌خاست. و البته از یاد نبریم که در آن هنگام در آناتولی و قلمرو لودیه نیز اقوام ایرانی کم نبودند، چندان که پایتخت لودیه به افتخار یکی از این اقوام ایرانی که بسیار هم به کوروش وفادار بود، یعنی اسپرده‌ها، سارد نامیده می‌شد.

آنگاه کوروش به ایران خاوری تاخت و سرعتِ چیره شدنش بر آن قلمرو نشان می‌دهد که سابقه‌ای از استیلای ماد در آن بخش، و همچنین تمرکزی سیاسی - به احتمال زیاد در بلخ - پیشاپیش وجود داشته است. کوروش در این لحظه، توانسته بود تمام اقوام ایرانی را با هم متحد کند. این همان نیرویی بود که فتح برق‌آسا و

سریع بابل و بالکان را برایش ممکن کرد، و به فرزندش کمبوجیه اجازه داد تا مصرِ کهنسال را در کمتر از یک سال بگیرد.

کوروش و نوادگانش، هرچند در بسیج سیاسی اقوام ایرانی کامیاب شده بودند، اما با این مسئله روبرو بودند که نمایندگی طیفی بسیار متنوع از قبایلِ نیرومند ایرانی را بر عهده گرفته بودند. قبایلی که سرکشی دوران کوچگردی خود را حفظ کرده بودند، و دست کم تا یک نسل بعد – مثلا در جریان شورشهای سال ۵۲۲ پ.م بر ضد داریوش– آماده بودند تا به کانونهای رقیب قدرت بپیوندند.

سیاستی که هخامنشیان در پیش گرفتند، آن بود که همزمان با سازماندهی هویت محلی در مناطق پیرامونی، شکلی از این هویت را نیز در مرکز تاسیس کنند. دلیلِ آن که مقدونیان/ یونانیان، اعراب، و مغولان پس از فتح ایران زمین در فرهنگ این سرزمین حل شدند، اما هخامنشیان چنین نشدند و برعکس هویتی تازه و بسیار بسیار دیرپا را تاسیس کردند، همین سیاست هوشمندانه‌شان در قلمروی فرهنگ بود. شاهان هخامنشی توانستند با محترم شمردن هویتهای کهنسالِ ایلامیان و مصریان و بابلیان و لودیاییان و ارمنیان و هندیان و بلخیان، وفاداری ایشان را به خود جلب کنند، و با برساختن هویتهای نوظهوری مانند عربها و یونانیان و سکاها و تئه‌گوشها در نقاط پیرامونی اقوام شناور و آشوبزده‌ی این بخشها را مدیریت کنند. در عین حال، آنان توانستند با تعریف هویتِ نوظهورِ ایرانی، که در آن هنگام هسته‌ی مرکزی هویت هخامنشی خوانده می‌شد، اقوام ایرانی را نیز با هم متحد کنند.

این اقوام با اقوام پیرامونی در این نکته تفاوت داشتند که مرکزنشین بودند و ستون فقرات ارتش هخامنشی را بر می‌ساختند و همزمان با اقامت در قلبِ جغرافیایی شاهنشاهی، بدنه‌ی سازمانی و بازوهای مدیریتی آن را نیز تشکیل می‌دادند. برخی از این اقوام پیشاپیش شکلی از سازمان یافتگی را به دست آورده بودند. پارسهایی که با

ایلامیان در این زمان یکی شده بودند، و مادهایی که وارث گوتی‌ها و لولوبی‌ها و ماننا‌ها بودند، به همراه مردم بلخ و خوارزم که تمدنهایی دیرپا برای خود داشتند، از این زمره بودند. اما در زمینه‌ی همین دولتهای کهنسال، سیلابی از قبایل ایرانی کوچگرد و نیرومند وجود داشتند که اتفاقا از نظر نظامی محور اقتدار هخامنشیان بودند، و هنوز در هیچ یک از این مراکز شهرنشین و متمدنِ ایرانی تبار جذب نشده بودند.

کوروش احتمالا، و داریوش قطعا، کسی بوده است که کارِ تدوین هویتی مشترک برای این اقوام را به انجام رسانده است. داریوش در چند جا نشان داد در دستیابی بر نقاط اشتراک میان اقوام و قبایل و بر ساختن هویتی مشترک بر مبنای آن استاد است. یکی از آنها، به خودِ هویت هخامنشی باز می‌گردد که تا پیش از او وجود نداشت. داریوش که در واقع غاصب تاج و تخت بود و سلطنت را از بردیا پسر کوروش به زور ستانده بود، از سویی با دختران کوروش ازدواج کرد و شاهنشاهی مانند خشایارشا را با خونِ آمیخته‌ی کوروش-داریوش پدید آورد، و از سوی دیگر به دنبال نیایی مشترک گشت که خاندان این دو رده از شاهنشاهان را با هم متحد سازد. چنین نیایی به راستی وجود داشت و همان آریارمنه‌ای بود که به کتیبه‌اش اشاره کردیم. به این ترتیب، او نام نیای این آریارمنه، و جد مشترک خاندان خودش و کوروش را برای نامیدن هویتِ تازه‌ی شاهنشاهی برگزید. از آن هنگام دولتی که کوروش بنا نهاده بود و کمبوجیه تا مرزهای جهانِ شناخته شده برای مردم آن روزگار بسطش داده بود، هخامنشی نام گرفت.

داریوش همان تدبیری را که برای اتحاد شاخه‌ی دودمانی خویش و شاخه‌ی خانوادگی کوروش به کار بسته بود، برای یکپارچه کردنِ تمام اقوام ایرانی نیز به کار گرفت. اقوام ایرانی زبان و ایرانی نژادِ آن روز، در چندین مرکز بزرگِ شهری مانند انشان و شوش و بلخ و هگمتانه و ری و خوارزم و بست و گابه متمرکز بودند.

با این وجود بخش مهمی از این مردم زندگی کوچگردانه داشتند و در قالب قبایلی مانند سگرتیه و پارتاکنه در مسیرهایی دامدارانه آمد و شد می‌کردند. به گمان من این داریوش بود که برای نخستین بار نامی مشترک به تمام این اقوام داد، و همه‌ی ایشان را آریایی خواند.

آریایی تا آن زمان نامی عمومی بود که در زبانهای هند و ایرانی سابقه داشت و همچون صفتی برای اشاره به خودانگاره‌ی ایشان به کار گرفته می‌شد. اما چنان که استفاده از آن را مرور کردیم، دلالتی سیاسی یا جغرافیایی نداشت و به نجابت و شریف بودنِ گروهی از مردم و قبایل در برابر بیگانگان دلالت داشت. از زمان داریوش بود که تمام اقوامِ مرکزی، ایرانی نام گرفتند، چرا که زبانی آریایی داشتند، و شاهنشاهانی بر ایشان حکومت می‌کردند که آریایی بودند، و آریایی نژاد.

مفهوم آریایی به این ترتیب دچار دگردیسی مهمی شد. پیش از آن، آریایی برچسبی مبهم و فراگیر بود که مانند واژه‌ی هلنای (Ἕλληνες) یونانی به اقوامی از هم گسیخته و پراکنده با خصوصیات مشترکِ ظاهری یا زبانی اشاره می‌کرد. پس از آن، اما، این واژه برای نامیدن مردمی که قدرت سیاسی را در قلمروی جهانی در دست داشتند، به کار رفت. مفهومی که نژاد و زبان و چیرگی سیاسی را همزمان در بر می‌گرفت.

مفهوم آریایی، چندان نیرومند و کارآمد بود که پس از فروپاشی هخامنشیان، همچنان دوام آورد. هنر هخامنشیان در این بود که نظامی آزاد از زایش معنا و هویت را بنا نهادند که در آن ظرفهایی پیش ساخته و متکی بر ضرورتهای دیوانسالارانه برای سازماندهی وجود داشت، اما هر نوع خلاقیت اقوام تابع در درون آن محترم شمرده می‌شد. این آزادی و رواداری دلیلِ برآمدن و شکوفا شدنِ "آریایی‌ها" شد. چرا که قبایل تازه متحد شده‌ی

ایرانی، که بر این زمینه‌ی متکثر و پویا سیطره داشتند، هویت خود را نیز همچون برآیندی از این منشها پیکربندی کردند.

هسته‌ی مرکزی این هویت، البته از اندوخته‌ی کهن اقوام ایرانی تشکیل شده بود. زرتشتی‌گری که دینِ یکتاپرستانه‌ی شگفت‌انگیز ایرانیان شرقی بود، در ترکیب با آیین مغانه که دین رسمی پادشاهی ماد بود، چارچوب دینی این هویت را بر می‌ساخت، و اساطیر پهلوانی کهن هند و ایرانی استخوان‌بندی تاریخ اساطیری آن را تشکیل می‌داد. اینها همه با نوآوری‌های چشمگیر هخامنشیان در سازماندهی سیاسی و نظامی قلمروشان، و ایدئولوژی سیاسی‌شان با محوریتِ ابرانسانی به نام شاهنشاه گره می‌خورد. مرزهای این هسته‌ی مرکزی، اما، نسبت به منشهای سایر اقوام کاملا تراوا بود. به همین دلیل هم شریک شدن در آن برای اقوام دیگر ممکن بود. از این رو بود که پس از دو نسل چیرگی مقدونیان، سکاهایی که پیش از این خارج از قلمرو هخامنشی زندگی می‌کردند، اما فرهنگ ایشان را پذیرفته بودند، در نقش ناجیان ایرانیان ظاهر شدند و خود را ایرانی می‌دانستند و در همین مقام هم پذیرفته شدند، چندان که اساطیر حماسی ایرانی و روایتهایی مانند رستم در دوران ایشان و به مثابه ردپای کردارهایشان برای ما به یادگار مانده است.

جمع‌بندی

واژه‌ی آریایی را امروز دانشمندان اروپایی به ندرت به کار می‌برند. زبانشناسان که نخستین معرفی کنندگان این مفهوم در معنای مدرنِ کلمه بودند، ترجیح می‌دهند به جای آن از عبارتِ "هند و اروپایی" استفاده کننده، و مطالعات هند و اروپایی امروز به پژوهشهایی اطلاق می‌شود که تا چند دهه پیش مطالعات آریایی نام داشت. جنبش نازی‌ها و پیامدهای فاجعه‌بار آن به قدری برای جهان متمدن گران تمام شد؛ که حتی از واژه‌ی آریایی دلالت جمعیتی و تاریخی‌اش را هم حذف کرده‌اند. گویی این نوعی تابوی زبانی باشد که باید در حد امکان از آن پرهیز کرد.

این پرهیز و آن نادیده انگاشتن واژه، البته قابل درک است. بزرگترین جنگ قرن بیستم و پرتلفات‌ترین نبرد دوران مدرن پیرامون این واژه پدیدار شد و بدیهی است که فرزندان و نوه‌های کسانی که به خاطر آریایی بودن یا نبودن یکدیگر را به قتل می‌رساندند، امروز از این کلمه گریزان باشند. با این وجود، باید پذیرفت که مشکل از الگوی هویت‌یابی شتابزده و خشونت‌طلبانه‌ی اروپاییان بوده است، نه واژه‌ی آریایی یا هر واژه‌ی دیگر

.

هرچند اروپاییان دلایلی هیجانی و عاطفی برای گریزان بودن از این واژه دارند، ایرانیان به دلایلی نیرومندتر از دیرباز به این عبارت علاقه‌مند بوده‌اند. واژه‌ی آریایی در زبان ما همچنان معنای نخستین خود به معنای اشرافی و برگزیده را حفظ کرده است، و این را می‌توان از واژگانی که با این بن‌واژه ساخته شده‌اند (مانند دلیر، ایران،

ایرج و...) دریافت. در کشور ما این واژه بار هویتی و مثبت خود را همچنان حفظ کرده است و در طول دو و نیم هزاره‌ای از رواجش می‌گذرد نه نبردی نژادی را موجب شده و نه به خونریزی و ستم و بیداد نسبت به غیرآریایی‌ها انجامیده است. دلیل این خوش‌خیم بودنِ کاربرد این واژه در ایران زمین، آن است که هویتی راستین و نه مصنوعی و سرهم بندی شده را نمایندگی می‌کرده است و برچسبی بوده که اقوامی هم‌هویت اما گوناگون در زمانی بسیار طولانی خویشتن را بدان می‌نامیده‌اند.

از این رو در مقام یک تعیین موضع، بر این گمانم که واژه‌ی آریایی را باید در همان معنایی که برای هزاران سال برای ما داشته است، به کار گرفت، و به جای تقلید از اروپاییانی که نخست از آن سوءاستفاده کردند و بعد از کاربردش شرمسار گشتند، تعبیر خاص و کهن و اصلی‌تر خود را از آن حفظ کرد.

این پیشنهاد نه تنها به خاطر ارج و قرب تاریخی این واژه در زبان ما ٰ و نه تنها به دلیل رواج مشتق‌های گوناگون آن در زبان فارسی و سایر زبانهای ایرانی است. که علت اصلی، در موقعیت امروزین ما نهفته است. موقعیتی شکننده که در آن نیاز به بازتعریف هویت خویش داریم. در این موقعیت خاص، به تک تک معناهایی که در درازنای تاریخ‌مان برای این تعیین هویت کارآیی داشته است، نیاز داریم. در شرایطی که گرج و ارمن و تاجیک و افغان و آرانی و عرب و به تازگی آذری از اتحاد دیرپای اقوام ایرانی ناامید شده‌اند و با بسنده کردن به خرده هویت‌های کوچک و محقر اما کارآمدی نوساخته می‌خواهند جایی برای خویش در جهان بیابند، به واژگانی از این دست نیاز داریم. واژگانی که دیرزمانی است دیگر معنایی نژادی را حمل نمی‌کنند، اما همچنان یادآور روزگاری هستند که این اقوام با یکدیگر یگانه شدند، و هدیه‌ای ارزشمند به نام کشور آریایی‌ها – ایران– را به جهان عرضه کردند.

کتابنامه

نیولی، گراردو، زمان و زادگاه زرتشت، ترجمه‌ی سید منصور سید سجادی، نشر آگه، ۱۳۸۱.

Amarasimha, Amarakosam, Kadapa: Rayalu and Co. education publishers, 1951.

Anthony, D. W, & Brown, D. "Eneolithic horse exploitation in the Eurasian steppes: diet, ritual and riding". Antiquity 74: 75–86, 2000.

Arvidsson, Stefan (2006), Aryan Idols: Indo-European Mythology as Ideology and Science, translated by Sonia Wichmann, Chicago and London: The University of Chicago Press.

Bamshad, Michael and Steve E. Olson. "Does Race Exist?", Scientific American Magazine (10 November 2003).

Brown, D. & Anthony, D. W. "Bit Wear, Horseback Riding and the Botai site in Kazakstan". Journal of Archaeological Science 25 (4): 331–347, 1998.

Cavalli-Sforza,L.L. Genes, People and Languages, Scientific American, Nov.104-110, 1991.

Dupuy, B. et al. Geographical heterogeneity of Y-chromosomal lineages in Norway. Forensic Science International. 164: 10-19, 2006.

Gamkrelidze, T. V. and Ivanov, V. V. The Early History of Indo-European Languages, Scientific American, March 1990.

Gimbutas, M. "Proto-Indo-European Culture: The Kurgan Culture during the Fifth, Fourth, and Third Millennia B.C.", in Cardona, George; Hoenigswald, Henry M. & Senn, Alfred, Indo-European and Indo-Europeans: Papers Presented at the Third Indo-European Conference at the University of Pennsylvania, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, pp. 155–197, 1970.

Gimbutas, M. "The Civilization of the Goddess", HarperSanFrancisco, 1991.

Gimbutas, M. A. and Dexter, M. R.The Living Goddesses. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1999.

Gray R. D. and Atkinson, Q. D. Language-tree divergence times support the Anatolian theory of Indo-European origin, Nature 426: 435-439 (27 November 2003).

Kammenhuber, A. "Aryans in the Near East," Haidelberg, 1968

Lubotsky, A. Indo-Iranian Languages, In: Encyclopedia of Indo-European Culture, J.P. Mallory and D.Q. Adams, (Eds.), 1997. pp. 305.

Lubotsky, A. The Indo-Iranian substratum, in: Early Contacts between Uralic and Indo-European, Carpelan et al. (ed.), Helsinki, 2001.

Mallory J.P. In Search of the Indo-Europeans, 1989.

Mallory, J. P. "Samara Culture", Encyclopedia of Indo-European Culture, Fitzroy Dearborn, 1997.

Mallory, J. P. "Sredny Stog Culture", Encyclopedia of Indo-European Culture, Fitzroy Dearborn, 1997.

Mallory, J. P. and Adams, D. Q., Encyclopedia of Indo-European Culture, London, 1997.

Mallory, J. P."Dnieper-Donets Culture", Encyclopedia of Indo-European Culture, Fitzroy Dearborn, 1997.

Olsen, S. L. "The exploitation of horses at Botai, Kazakhstan", in Levine, Marsha; Renfrew, Colin; Boyle, Katie: Prehistoric Steppe Adaptation and the Horse. Cambridge: McDonald Institute, 2003.

Parpola, A. The formation of the Aryan branch of Indo-European, in: Blench and Spriggs (eds), Archaeology and Language III, 1999.

Poliakov, Leon (1974). The Aryan Myth: A History of Racist and Nationalistic Ideas In Europe. Translation of Le mythe aryen, 1971.

Renfrew, A.C. Archaeology and Language: The Puzzle of Indo-European Origins, London: Pimlico, 1987.

Renfrew, C. "Time Depth, Convergence Theory, and Innovation in Proto-Indo-European", Languages in Prehistoric Europe, 2003.

Sturtevant, E. H. A. Comparative Grammar of the Hittite Language. Rev. ed. New Haven: Yale University Press, 1951. First edition: 1933.

Szemerényi, O.; Jones, ̣D. & Jones I. Introduction to Indo-European Linguistics. Oxford University Press, 1999.

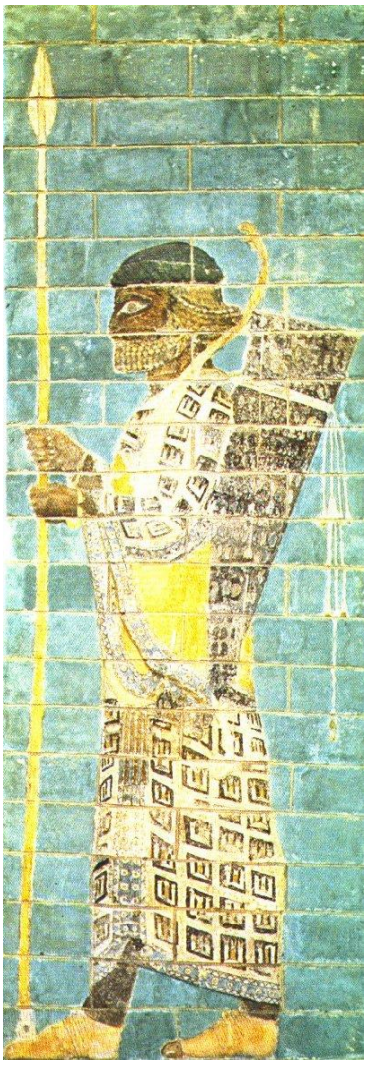
Thieme, P. Der Fremdling im Rigveda: Eine Studie über die Bedeutung der Worte ari, arya, aryaman und aarya, Leipzig, 1938.

Vyacheslav V. Ivanov and Thomas Gamkrelidze, The Early History of Indo-European Languages, Scientific American, vol. 262, N3, 110116, March, 1990

Wilson, A. The Ukrainians: Unexpected Nation, New Haven and London: Yale University Press, 2000.

نیزه‌ی پارسی و کمان پارتی

سخنرانی در انجمن جامعه‌شناسی ایران، مهرماه ۱۳۸۷



آودا خشناساهی اَدَتَئی اَزدا بَواتیی پارسَهیه مَرتیهیه دورَیی اَرشتیش پراگمَتا. اَدَتَیی اَزدا بَواتی پارسَه مَرتیه دورَیپیی هَچَا: پارسا پرتَرَم پاتی یجَتا

اگر می‌اندیشی که چند است شمار کشورهایی که داریوش شاه زیر فرمان دارد، پس نگاره‌ها را بنگر که اورنگ مرا بر دوش دارند. آنگاه خواهی دانست که نیزه‌ی مرد پارسی بسی دورتر جای رفته و بسی دورتر از پارس رزم جسته و نبرد آورده است. [۱۰۲]

کتیبه‌ی آرامگاه داریوش بزرگ در نقش رستم

---

[۱۰۲] هرودوت، کتاب ۱، بند ۳٤.

۱. گویا داریوش نخستین کسی بود که از نیزه‌ی مرد پارسی سخن گفت و به این حقیقت اشاره کرد که جنگاوران پارسی نیزه‌دار در سراسر جهان کهن به نیرومندی و قدرت شهره بوده‌اند. در کتیبه‌ی نقش رستم، نگارنده‌ای که احتمالا کسی جز خشایارشا نبوده، از زبان پدرش داریوش چنین متنی را بر گور وی حک کرده: "مردی هستم ورزیده، هم به دست و هم به پا. به هنگام سواری، سوارکاری خوبم. در تیرافکنی، تیراندازی چیره دستم، چه بر اسب باشم و چه پیاده. در نیزه وری، نیزه وری خوبم. خواه از روی اسب و خواه از روی خاک.[۱۰۳]" دقیقا همین عبارت، در کتیبه‌ی خشایارشا در تخت جمشید نیز دیده می‌شود[۱۰٤]. این نکته که داریوش سربازان خویش را با نیزه-هایشان شناخته و خویشتن را به خاطر هنرش در نیزه بازی ستوده باشد، البته چندان هم دور از انتظار نیست، چرا که می‌دانیم داریوش خود برای دیرزمانی به عنوان نیزه‌دارِ کمبوجیه، فرزند کوروش در نظام ارتشی هخامنشیان خدمت می‌کرد[۱۰۵]، و گویا خشایارشا نیز پیش از نیل به مقام سلطنت چنین مقامی را در برابر داریوش داشته است. از این رو چند نکته آشکار می‌شود. نخست آن که در ارتش هخامنشی، منصبی والا به نام نیزه داری وجود داشته است که بالاترین درجه‌ی آن

---

[۱۰۳] نقش رستم، D Na.

[۱۰٤] تخت جمشید، X Pi.

[۱۰۵] هرودوت، کتاب ۳، بند ۱۳۹.

به نیزه داری شاهنشاه مربوط می‌شده است و دارنده‌ی آن نوعی سپهبدِ عالیرتبه محسوب می‌شده است. در حدی که ولیعهدِ نامداری مانند خشایارشا و سردار برجسته‌ای مانند داریوش زمانی دارنده-ی آن بوده‌اند.

اگر بخواهیم به منابع غیر ایرانی بنگریم، حرفی مشابه را در آثار هرودوت می‌یابیم. هرودوت در بیشتر مواردی که به نیزه‌داران اشاره می‌کند، ایرانیان را در نظر دارد، و بارها به نگهبانان نیزه دارِ شهربانان ایرانی و یا سپهداران پارسی که نیزه دارانی را در نبردها رهبری می‌کرده‌اند، اشاره می‌کند. اما برجسته و برگزیده بودنِ نیزه داران پارسی را در تواریخ او، هنگامی می‌توان باز دید که از رژه‌ی ارتش ایران سخن می‌گوید.

رژه، چنان که می‌دانیم، نمایش انضباط در نهادِ ارتش است. رژه رفتن از سویی تمرین هماهنگی و رفتار منسجم و در هم پیوسته میان اعضای یک گروه رزمی است، و از سوی دیگر با بازنمودن این انضباط تاثیری روحیه دهنده و نمادین در چشم تماشاگران و ذهن خودِ سربازان دارد. تا جایی که از تاریخها بر می‌آید، نخستین سردارِ تاریخ که رژه رفتن را در ارتش‌ها ابداع کرد، کوروش بزرگ هخامنشی بود. رژه‌ی بزرگ کوروش، که نخستین رژه در تاریخ جنگ جهان هم هست، به روایت هرودوت – که خاطر اشتباه‌های عددی‌اش نامدار است،- چهل هزار نفر را در بر می‌گرفته است، که تقریبا با قطعیت می‌توان آن را نادرست دانست. چرا که بزرگترین ارتشهای آن

دوران که در زمان جنگ بسیج می‌شدند، در حدود سی هزار تن جمعیت داشتند و بسیج چهل هزار تن برای نمایشی نظامی معقول نمی‌نماید. با این وجود، نمایشی که کوروش ترتیب داده بوده به قدری چشمگیر بوده که روایتش تا دوران هرودوت باقی مانده و اعدادی از این دست را در اذهان حک کرده است. بر اساس این گزارش، کوروش در هنگام رژه در مرکز سپاه حرکت می‌کرد و پیشاپیش وی چهار هزار نیزه دار پارسی حرکت می‌کردند. پس از ایشان، دو هزار نیزه دار در هر طرفش راه می‌سپردند و پشت سرش هم دو هزار سوارکار پیش می‌رفتند.

هرودوت در بند دیگری از تواریخ خود رژه‌ی سپاه خشایارشا هنگام خروج از سارد را توصیف می‌کند[۱۰۶]. در این گزارش، جبهه‌ی پیشین ارتش از هزار سواره تشکیل می‌شده که با هزار پیاده‌ی نیزه دار پارسی دنبال می‌شده‌اند. بعد خشایارشا که بر ارابه‌ای سوار بوده پیش می‌آمده، و بعد از او هزار نیزه دار پارسی دیگر حرکت می‌کرده‌اند. پس از آنها هزار سواره، و بعد ده هزار نیزه دار دیگر قرار داشتند و بعد از آنها ده هزار سواره‌ی دیگر حرکت می‌کرده‌اند که در هر طرفشان ده هزار سواره‌ی دیگر قرار داشتند. اعداد در اینجا هم معقول نیست، و نامحتمل است خشایارشا در شرایط صلح سی و چهار هزار سپاهی پارسی را برای نمایش قدرت در سارد به رژه وا دارد. بر این نکته

---

[۱۰۶] هرودوت، کتاب ۵، بندهای ٤٠ و ٤١.

باید تاکید کنم که این رژه، چنان که در جایی دیگر نشان داده‌ام[۱۰۷]، در شرایطی جنگی رخ نداده و در زمانی رخ داده که درگیری‌های محلی میان دولتشهرهایی یاغی مانند آتن و دولتشهرهای همسایه-اش – که هوادار ایران بودند- در دید مورخ دولتی آتن به صورت نبردی تمام عیار بین امپراتوری پارس و یونانیان بازنموده شده است.

شاید بهترین برگه برای فهم جایگاه نیزه داران در سلسله مراتب ارتش هخامنشی، نگریستن به موقعیت ایشان در رژه‌ها باشد. چنان که از دو شاهد بالا بر آمد، شاهنشاه هنگام رژه در میان چند هزار پیاده‌ی نیزه دار پارسی حرکت می‌کرده است و این الگویی است که در زمان نبرد داریوش سوم و اسکندر بار دیگر به آن بر می‌خوریم. این سربازان پارسی نیزه دار که همواره در زمان رژه یا جنگ در اطراف شاه بوده‌اند، همان کسانی هستند که هرودوت با بد فهمیدن یک واژه‌ی پارسِ، ایشان را جاویدان می‌نامد.

آنچه که هرودوت با دانش نیم بند خود از زبان پارسی باستان با عنوان جاویدان نامیده، در اصلِ پارسی‌اش، اَنوشیه بوده، که نگهبان معنا می‌دهد. اما به سادگی می‌توان آن را با انوشَه –یعنی جاویدان- اشتباه گرفت. به این ترتیب کسانی که هرودوت با نام جاویدان‌ها می‌شناسدشان، در اصل

---

[۱۰۷] وکیلی، ۱۳۸٦.

نگهبانان پادشاه هخامنشی بوده‌اند و نام رسته‌شان هم نگهبان معنی می‌داده است. در هر حال، اگر بخواهیم این غلط مصطلح را حفظ کنیم، باید بگوییم که این جاویدان‌ها از ده هزار سرباز نخبه تشکیل می‌شده‌اند که چند ویژگی عمده داشته‌اند.

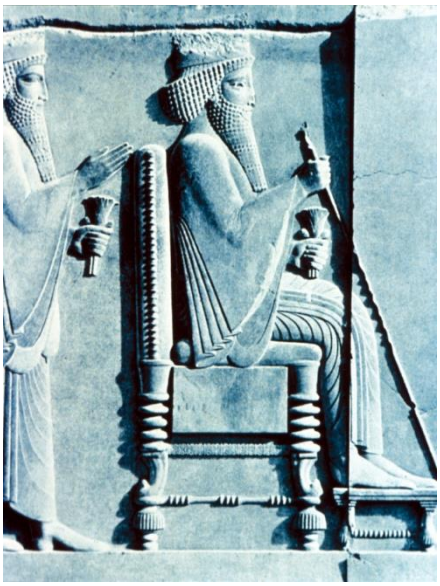
نخست این که نخبه‌ترین سربازان امپراتوری هخامنشی بوده‌اند، و تک تک سربازانشان از نیرومندترین و نژاده‌ترین سربازان برگزیده می‌شده‌اند. هرودوت در چند جا به این نکته که همه‌ی این سربازان پارسی بوده‌اند اشاره می‌کند، اما شواهد باز مانده در تخت جمشید نشان می‌دهد که عیلامی‌ها و مادها هم می‌توانسته‌اند عضو این رسته باشند. این سه قوم، همان مردمی بودند که در ابتدای کار و در زمان کوروش بزرگ با رهبری وی با هم متحد شدند و امپراتوری هخامنشی را بنا نهادند. به همین دلیل هم می‌بینیم که سوارکاران و سربازان مادی تا مدتها از مزایا و افتخاراتی همچون پارسها برخوردار بودند و عیلام نیز چنان که شرحش را در کتابی دیگر داده‌ام[۱۰۸]، همچنان مرکز شاهنشاهی هخامنشی محسوب می‌شد. چون شوش یکی از پایتخت‌های ایران بود و زبان دیوانی هخامنشیان نیز تا زمان اردشیر عیلامی بود. به این ترتیب عضویت در رسته‌ی انوشیه در

---

[۱۰۸] وکیلی، ۱۳۸۵.

واقع امتیازی بود که نصیب نخبه‌ترین سربازان نگهبانان قلب امپراتوری – یعنی مردم ماد، پارس و عیلام– می‌شد.

بنا به روایت هرودوت، در میان ده هزار تن، هزار تن که نخبه‌ترین سربازان کل ارتش ایران بودند، نیزه‌ای حمل می‌کردند که در انتهای خود به اناری زرین آراسته بود، و نه هزار تنِ دیگر که احتمالا بر اساس الگویی عیلامی هر ده نفرشان زیر فرمان یکی از آن هزار تنِ نخبه قرار داشت، در انتهای نیزه‌ی خود نارنجی سیمین داشتند.[۱۰۹] به این ترتیب، نوعی رتبه‌بندی نمادین در میان ارتشیان ایرانی وجود داشته است که به ویژه با نیزه و با تزیینات متصل بر آن پیوند داشته است. این امر را حتی با کمی احتیاط می‌توان به عصای پادشاهی نیز بسط داد. عصایی که در تخت جمشید در دست داریوش دیده می‌شود، و از نظر شکل و اندازه می‌توان آن را به نیزه‌ای کوتاه مانند کرد.



[۱۰۹] هرودوت، کتاب هفتم، بند ٤١.

گارد جاویدان یا رسته‌ی آنوشیه را نیز کوروش تاسیس کرده بود. این گروه هسته‌ی مرکزی ارتش پارس را تشکیل می‌داد و چنان که از روایتهای باز مانده از یونانیان بر می‌آید، دشمنان ایرانیان از ایشان بیش از همه هراس داشتند و حضور این گروه در جنگها تقریبا به معنای پیروزی ارتش ایران بود. چنان که کسنوفانس نیز از حضور جاویدان‌ها در نبرد میان کوروش کوچک و اردشیر سخن می‌گوید و به ترس یونانیان از ایشان و شکست سنگینی که بر ارتش کوروش کوچک وارد آوردند، تاکید می‌کند[۱۱۰].

۲. با مرور این شواهد، چنین می‌نماید که نتیجه روشن باشد. در پارس، نیزه سلاح اصلی جنگاوران و جنگجویان بوده است. سربازان پارسی با نیزه‌های خود شناخته می‌شده‌اند، و نمادهای نشانگر رتبه و جایگاه و مقامشان به نیزه‌هایشان مربوط شده و بر آنها الصاق می‌شده است.

---

[۱۱۰] کسنوفون، ۱۳۷۵.

این البته، به خودی خود چندان مهم نمی‌نماید. بالاخره در هر تمدنی و در مقطعی از تاریخ، در هر جامعه‌ای ابزاری و وسیله‌ای را می‌بینیم که رواجی بیشتر دارد، یا عنصری را در میان وسایل نظامی می‌بینیم که کاربردی بیش از بقیه یافته است. از این رو شاید تاکید کردن بر رابطه‌ی نیزه با داریوش و خشایارشا و گارد جاویدان، چیزی بیش از یک مدِ زودگذر نبوده باشد. چیزی شبیه به رواج تصادفی نوع خاصی از لباس یا رنگ خاصی از کفش در جامعه‌ای خاص.

با این وجود، به گمان من نیزه‌ی پارسی، با کفشِ یک تهرانی امروزی یا کلاه دهقانان آلمانی در قرون وسطا، که بی‌تردید آن هم دارای هنجار، رمزگان، و خاستگاه‌های ویژه‌ی خود است، تفاوتی کلیدی دارد. نیزه‌ی پارسی در دو رده از متونِ ایرانی و غیرایرانی، با تاکید و با بسامدی بالا مورد اشاره واقع شده است. هم داریوش و هم خشایارشا، بر اهمیت نیزه و جایگاه مرکزی نیزه در نظام ارتش ایرانی تاکید کرده‌اند، و ارتباط خود را با آن پر رنگ کرده‌اند. از سوی دیگر مورخان یونانی که گاه به دلایل سیاسی موضع دشمن پارسها را به خود می‌گرفتند نیز با توازی شگفت‌انگیزی دقیقا همین مرکزیت را مورد اشاره قرار داده‌اند و بر اهمیت نیزه در نظام ارتش هخامنشی تاکید کرده‌اند.

از این رو، چنین می‌نماید که نیزه در عصر هخامنشی مهم بوده باشد. نیزه نیز مانند بسیاری چیزهای دیگر، پدیداری است از رده‌ی "چیز"ها. یعنی عنصری پدیدارشناختی است که از تداوم و استواری و انسجامی زیاد برخوردار است. در حدی که آن را تا پایه‌ی یک چیزِ بیرونی بر می‌کشد

و جایگاهش را در مرتبه‌ی یک عنصرِ مستقل و واقعی از جهانی بیرونی و عینی تثبیت می‌نماید. با این تعبیر، نیزه نوعی چیز است و در مقابل رده‌ای دیگر از پدیدارها، یعنی رخدادها واقع می‌شود. که در مقابل، پدیدارهایی زودگذر، موقت، پراکنده، و به همین دلیل تا حدودی تفسیرپذیر و نسبی و ذهنی پنداشته می‌شوند.

نیزه اما، مانند تمام چیزهای دیگر، این قابلیت را دارد که همچون نوعی رمز و نماد در نظامی نشانگانی عمل کند، و چنین نیز می‌کند. یعنی نیزه در نظام هستی شناختی مردمان عصر هخامنشی، چیزی بوده که در پیوند با چیزها و رخدادهای دیگر مفهوم می‌یافته. نیزه مانند هر چیز یا رخداد دیگر، عنصری نمادین است که بخشی از رمزگان زیست جهان ایرانیان عصر هخامنشی را تشکیل می‌داده، و گوشه‌ای از این افقِ معنایی را برای ایشان صورتبندی و تدقیق می‌نموده است.

در نگاه نخست، چنین می‌نماید که نیزه عنصری دون پایه و فرعی از زیست جهان ایرانیان باستان بوده باشد. عنصری که با چیزهایی مانند نماد فروهر، یا تاج، یا اورنگ شاهی، یا بدنِ شاه قابل مقایسه نیست، و به همین ترتیب از رخدادهایی مانند نوروز، یا مراسم رژه، یا جنگ‌های بزرگ نیز کمتر مهم بوده باشد. اما ادعای من در این نوشتار آن است که بر خلاف آنچه که در نگاه نخست به چشم می‌رسد، نیزه عنصری مهم از نظام معنایی و رمزگان عصر هخامنشی بوده است، و به ویژه با مفاهیمی مانند جنگ، قدرت، بدنِ نیرومند، و ارزشهای اخلاقی پیوند می‌خورده است. گذشته از

این، گمان می‌کنم تبارشناسی برخی از عناصر امروزینِ رایج بر فن‌آوری بدن و قواعد حاکم بر انضباط تن‌ها نیز در نهایت ما را به خاستگاهی می‌رساند که با نیزه‌ی پارسی پیوند دارد.

اگر با این دید رمزشناسانه به نیزه بنگریم، و با نگاهی چنین تحلیلی به جایگاه و موقعیت نیزه در نهادِ ارتش، و در نظام اجتماعی هخامنشیان بنگریم، امکانِ طرح پرسشهایی بسیار را به دست خواهیم آورد: نیزه به راستی برای پارسیان باستان چه معنایی داشته است؟ چرا نیزه به عنوان اسلحه‌ی سازمانی هخامنشیان برگزیده شده است؟ نیزه برای یک نیزه‌دار پارسی چه مفاهیمی را تداعی می-کرده است؟ نیزه با این موقعیت و جایگاه و معنا، در چه زمینه‌ی فرهنگی و چه بافتی از باورها بالیده و رشد کرده است، و در نهایت این پرسش مهم که تاریخ تحول مفهوم نیزه در زمینه‌ی فرهنگ ایرانی چه بوده است؟

۳. برای پاسخگویی به این پرسشها، نخست باید بر پرسشی مقدماتی‌تر متمرکز شد: نیزه پیش از هخامنشیان از چه جایگاه و کاربردی برخوردار بوده و برای مردمی که در جهانی پیشاهخامنشی می‌زیستند، چه موقعیت و معنایی داشته است؟

بر مبنای اسناد یونانی چنین می‌نماید که نیزه پیش از ظهور قدرت هخامنشیان هم در میان قبایل ایرانی رواجی بسیار داشته است، و به نوعی سلاح محبوب اقوام ایرانی محسوب می‌شده است.

هرودوت هنگامی که درباره‌ی انقراض دولت لودیه سخن می‌گوید، از رویایی می‌نویسد که کرزوس در آن دید پسرش با نیزه‌ای آهنین از پای در می‌آید، و با وجود آن که دستور داد تا همه‌ی نیزه‌ها را از اطراف پسرش دور کنند، در نهایت در جریان حادثه‌ای پسرش با نیزه‌ای آهنین کشته شد. این در حالی است که تعبیر شدن خواب کرزوس را می‌توان به ظهور کوروش پارسی و انقراض دولت لودیه هم مربوط دانست، چرا که از سویی کوروش با پارسیانِ نیزه‌دارش به جنگ لودیه رفت و از سوی دیگر می‌دانیم که یکی از دلایل برتری ارتش پارس بر سپاهیان محلی و قومی، این بود که هخامنشیان به فن‌آوری آهن و تولید زره و شمشیر و نیزه‌ی آهنین احاطه داشتند. البته به روایت هرودوت، در میان خودِ لودیاییان هم نیزه امری ناشناخته نبود. این مردم سواره‌نظامی نیرومند وجود داشتند که بسیار قوی بودند، چون در فن جنگیدن با نیزه از فراز اسب مهارت داشتند[۱۱۱]. این سواره نظام، قاعدتا همان سواره نظام نیزه‌دار لودیایی است که از منابعی دیگر، می‌دانیم که به قبیله‌ی ایرانی اسپرده تعلق داشتنند و سه قرن قبل از آن، به خاطر دفع کردن تهاجم کیمری‌های غارتگر از مرزهای لودیه، مورد استقبال مردم این سرزمین قرار گرفتند و طبقه‌ای جنگاور و اشرافی را در این کشور

---

[۱۱۱] هرودوت، کتاب ۱، بند ۷۹.

تشکیل دادند[۱۱۲]. اهمیت این طبقه‌ی جنگاور ایرانی تبار در سرزمین لودیه، شاید یکی از دلایلی بوده باشد که مردم این سرزمین پس از جنگ کوتاهی که با کوروش کردند، به شهروندانی مطیع و راضی از امپراتوری هخامنشی تبدیل شدند. هرچند در متون مورخان امروز اروپایی که گویا به بندی کوتاه از تواریخ هرودوت علاقه‌ی بسیار دارند، تصویری متفاوت با این ترسیم شده است.

هرودوت در جایی دیگر از تواریخ می‌گوید که دیااوکو، در آن هنگام که رهبری قبایل ماد را بر عهده گرفت و شهر هگمتانه را ساخت، نیزه دارانی را از سراسر ماد برای نگهبانی آن برگزید[۱۱۳]. هرودوت در جاهایی دیگر هم به این که نگهبانان خاص کوروش، آژیدهاک، و هارپاگِ مادی نیزه‌دار بوده‌اند، اشاره‌هایی دارد. هرودوت همچنین به این امر اشاره می‌کند که قبایل ایرانی ماساگت – که به روایتی کوروش در نبرد با آنها به قتل رسید،- "از نظر لباس و تجهیزات با سکاها همانند بودند و نیزه و کمان و تبر داشتند.[۱۱٤]"

نام واپسین شاه ماد –آشتیاگ- بنا بر خوانش هرتسفلد در اصل ارش تیاگ بوده است که نیزه انداز معنا می‌دهد. به همین ترتیب، نام آرش، پهلوان اساطیری ایرانی که با پرتاب تیری در زمان

---

[۱۱۲] توینبی، ۱۳۷۹.

[۱۱۳] هرودوت، کتاب ۱، بندهای ۹۹ و ۱۰۰.

[۱۱٤] هرودوت، کتاب ۱، بند ۲۱۵.

منوچهر کیانی مرز ایران و توران را تعیین کرد، به معنای نیزه است و چه بسا که این اسطوره در ابتدا به نیزه انداز – و نه کمانگیر- اشاره می‌کرده است. همچنین در یشتها، در آن هنگام که فهرستی از نام کوی‌ها – شاهان کیانی- ارائه می‌شود، به نام کی اَرَش بر می‌خوریم که شکل قدیمی همان کیارش امروزی است. کی، که معنای شاه و سرور می‌دهد، لقب امیران ایران شرقی بوده است، و ارش هم در زبانهای ایرانی کهن نیزه معنا می‌دهد.

در مورد اهمیت نیزه در میان مادها و پارسهای باستانی شواهد دیگری هم در دست است. به روایت هرودوت، مردمی که در شمال سرزمین تراکیه زندگی می‌کردند، قومی ارابه‌ران به نام سیگونای[۱۱۵] بودند که گفته می‌شد از تبار مهاجران مادی هستند. هرودوت البته نام مادی را معمولا برای اشاره به پارسها به کار می‌برد. این ایرانیان مهاجر لباسهایی شبیه ایرانیان می‌پوشیدند و اسبهایی کوچک را به ارابه‌های خود می‌بستند. هرودوت می‌گوید که مردم لیگوریا با الهام از نام ایشان بازرگانان را سیگونای می‌نامند و اهالی قبرس هم نام ایشان را به نیزه داده‌اند، و نیزه را سیگونای می‌نامند. از اینجا بر می‌آید که شاخه‌ای از قبایل ایرانی – که با توجه به ارابه‌ران بودن‌شان احتمالا تبار پارسی داشته‌اند،- به شمال تراکیه مهاجرت کرده و در آنجا کنترل بازرگانی محلی را در دست

---

[۱۱۵] σιγγυναι

داشته‌اند. ایشان همچنین جنگاورانی داشته‌اند که در هنر نیزه بازی نامدار بوده‌اند، در حدی که مردم قبرس نام ایشان را با نیزه مترادف شمرده‌اند[۱۱۶].

با جمع بستن این شواهد، و مرور اسناد تاریخی‌ای که صفوف منظم نیزه‌داران سومری و مصری را باز می‌نمایند، آشکار می‌شود که نیزه در جهان پیش از ظهور کوروش، سلاحی رایج و مرسوم بوده است، و با این همه در میان قبایل ایرانی از ارج و قربی بیشتر برخوردار بوده است. در حدی که دیوانسالاری رسمی حاکم بر اقوام ایرانی، نمادپردازی ارتش هخامنشِ، و تصویر ذهنی مورخان غیرایرانی از ایرانیان، همگی نیزه را در بطن فن جنگاوری ایرانیان قرار می‌داده‌اند.

٤. اگر به منابع ایرانی باز گردیم، خواهیم دید که با وجود اهمیت نیزه در میان ارتشیان هخامنشی، در دورانهای قدیمی‌تر و جدیدتر چنین مرکزیتی برای نیزه وجود نداشته است. در کهنترین متن حماسی فارسی، که یادگار زریران نام دارد، نیزه را در دست پهلوانی جادوگر می‌بینیم که دشمن ایرانیان است. یادگار زریران ماجرای نبردهای خیونان با ایرانیانِ تازه زرتشتی شده است. خیونان، خود قبایل کوچگرد ایرانی‌ای بودند که به آیین باستانی آریاییان پایبند بودند، و زرتشتی شدن

---

[۱۱۶] هرودوت، کتاب ۵، بند ۹.

پسرعموهای کشاورز خود را در فلات ایران خوش نداشتند. در این داستان، کی گشتاسپ پس از زرتشتی شدن با تمردِ ارجاسپ شاه روبرو می‌شود، که شاه خیونان است و گویا در ابتدای کار خراجگزار وی بوده است. ارجاسپ به همراه سرداری به نام ویدرفش که پهلوانی جادوگر است، به ایران زمین می‌تازد، و در پی آن نبردی در می‌گیرد که برادر گشتاسپ، زریر، در طی آن کشته می‌شود.

صحنه‌ی مرگ این نخستین شهید دین زرتشتی چنین تصویر شده که وقتی زریر شماری بسیار از خیونان را از پای درآورد، ویدرفش جادوگر برای نبرد با وی بر اسب نشست و نیزه‌ی خویش را که با صفتِ "افسوده"(جادو شده) مورد اشاره قرار می‌گیرد، بر دست گرفت. این نیزه در دوزخ به دست دیوان با خشم و زهر ساخته شده بود و با آب بزه پرداخته شده بود[۱۱۷]. آنگاه وقتی این نیزه از دل زریر گذشت و او را از پای در آورد، ایرانیان از دور با دیدن این که کمانگیران ایرانی از تیر انداختن دست برداشتند، آگاه شدند که سپهبدشان از پای در آمده است[۱۱۸].

---

[۱۱۷] یادگار زریران، بند ۷٤.

[۱۱۸] یادگار زریران، بند ۷٦.

در همین متن، چند بند جلوتر از بستور، فرزند زریر سخن می‌رود که هنگام کشته شدن پدر هنوز کودک بود و با این وجود از عمویش گشتاسپ اجازه خواست تا به میدان رود و کین پدر را بستاند. اما گشتاسپ که می‌ترسید در نبر با خیونان کشته شود، به او گفت که "تو نابرنایی و دفاع رزمها ندانی و انگشتت بر تیر استوار نیست."[۱۱۹] با این وجود، وقتی بستور به نیرنگ اسب و زرهی به دست می‌آورد و در نبرد دلاوری می‌کند، گشتاسپ به او اجازه‌ی نبرد می‌دهد، و از ترکش خود تیری بیرون می‌آورد و به او می‌سپارد[۱۲۰]. بار دیگر وقتی ویدرفش برای نبرد با او اسب می‌خواهد، همان نیزه را که درست به همان شکلِ پیشین توصیف شده بر دست می‌گیرد و به میدان می‌شتابد. آنگاه ویدرفش نیزه را به سمت بستور پرتاب می‌کند، اما بستور انگار نیزه را در هوا می‌گیرد، اما آن را به سوی دشمن باز نمی‌افکند. چون روان زریر به او می‌گوید که نیزه را از دست بدارد و تیری از کمان برگیرد و به این ترتیب بستور با تیری که به قلب ویدرفش می‌زند، انتقام خون پدرش را می‌گیرد[۱۲۱].

---

[۱۱۹] یادگار زریران، بند ۸۰.

[۱۲۰] یادگار زریران، بند ۹۲.

[۱۲۱] یادگار زریران، بندهای ۱۰۳–۱۰۵.

در این روایت، اوج ماجرا، هنگامی است که بستورِ کودک انتقام خون پدر را از ویدرفش جادوگر می‌گیرد. این صحنه با چرخش مهمی در سلاح شناسی ایرانیان قدیم همراه است. نیزه، که در عصر هخامنشی سلاح اصلی و افتخار آفرین پارسها بود، در این متن به صورت سلاح دشمنی جادوگر بازنموده شده است، و هربار هنگام اشاره به آن، با این عبارتِ طولانی توصیف می‌شود که: " فرَش ای اَفسودَگ ای دیوان اندر دوشوخ پد خِشم اود زَهر دیستَگ، پد آبی بَزَگ کَرد" (نیزه‌ی افسوده‌ای که دیوان در دوزخ به خشم و زهر ساخته و به آب بزه آلوده بودند.)

از سوی دیگر، سلاح محبوب بستور و ایرانیان گویی کمان است. چون گشتاسپ به بستور می‌گوید که هنوز جوان است و انگشتش بر تیر استوار نیست، هنگام تایید توانایی جنگی وی تیری به او می‌بخشد، و در نهایت هم بستور با تیری ویدرفش را از پای در می‌آورد. در ضمن این نکته را هم باید در نظر داشت که روان زریر – که مردی مقدس محسوب می‌شود، پسرش را راهنمایی می‌کند تا نیزه را از دست بدارد و تیر را به کار برد. به این ترتیب در متون کهن ایرانی، گاه با رقابت دو سلاح روبرو می‌شویم، که یکی از آنها عبارت است از نیزه، و دیگری کمان.

متن یادگار زریران، با توجه به ساختار و عناصر زبانشناختی موجود در آن، احتمالا در اواسط عصر اشکانیان در ایران شرقی نگاشته شده است. این بدان معناست که این متن، با وجود عناصر

مفهومی زرتشتی آشکارش، محصول دورانی است که شاهانی روادار و گاه مهرپرست بر ایران حاکم بودند، که تبارشان پارتی بود و چنان که خواهیم دید، سلاح سازمانی‌شان کمان بود، و نه نیزه.

اشاره به کمان در یادگار زریران بدان معنا نیست که این سلاح در اعصار کهنتر بی‌اهمیت بوده است. نیزه و کمان به شکلی جالب توجه بر بقایای باز مانده از دوران هخامنشی هم دیده می‌شوند. در واقع بر لوحها، مهرها و کاشیکاری‌های گوناگونی که از دوران هخامنشیان باقی مانده است، یک زوج اسلحه وجود دارند که بسیار تکرار می‌شوند و عبارتند از نیزه و کمان. کسنوفانس در تربیت کوروش بر این نکته تاکید می‌کند که پارسیان فرزندانشان را در فن سوارکاری، کمانگیری و نیزه‌وری پرورش می‌دادند، و اقتدار ایشان را نیز به همین سه عنصر مربوط می‌داند. همچنین در کتیبه‌ی بیستون، داریوش در دستش کمانی را گرفته، و دو نفری که پشت سرش ایستاده‌اند، به ترتیب کمان و نیزه در دست دارند.

با این وجود در عصر هخامنشیان، کمان و نیزه با وجود اهمیتی که در تمدن ایرانی داشته‌اند، از موقعیتی همپایه برابر نبوده‌اند. اگر از نقشمایه‌ی بیستون – که مربوط به سال ۵۲۰ پ.م و ابتدای حکومت داریوش و نظم نوی اوست- بگذریم، نقش کمان معمولا بر آثار کوچک و تقریبا عامیانه دیده می‌شود. مهر مشهور داریوش که در آن شاه سوار بر گردونه‌ای در حال شکار شیر با تیر و کمان است، نمونه‌ای از این امر است. با این وجود، منحصر بودن نقش کمانداران بر آثار کوچک نباید به

اهمیت اندکشان تعبیر شود. چرا که داریوش بر سکه‌های زرین دریک نیز نقش کمانداری پارسی را حک کرده بود و این نقشی بود که تا دو و نیم قرن بعد همچنان جایگاه خود را بر سکه‌های هخامنشی حفظ کرد. با همین اشاره می‌توان سخن حاکمان دولتشهرهای اسپارتی را بهتر دریافت که از این شکایت داشتند که شاهنشاه ایران با چند هزار کماندار پارسی – منظور سکه‌های طلای ایرانی است که به عنوان رشوه به سیاستمداران مخالفش پرداخت می‌شد– یونان را تسخیر کرده‌اند. با این وجود، اشاره‌ی شاه اسپارت به کمانداران پارسی، تا حدودی گمراه کننده است، چرا که با یک نگاه دقیق به نقش دریک‌های هخامنشی، می‌توان دریافت که سربازان پارسی بر این سکه‌ها در یک دست کمان، و در دست دیگر نیزه گرفته‌اند. نیزه‌ی یاد شده، گویا در یونان همچون تیری بسیار بزرگ تفسیر شده و از این رو کل تصویر به کمانگیران منسوب شده باشد. اما اگر نقش دریک را در کنار متون پارسی باستان بگذاریم، به روشنی می‌بینیم که طراحان این نابترین سکه‌ی جهان باستان، به سادگی دو سلاح اصلی ارتش شاهنشاهی را در دست سربازان پارسی نقش کرده‌اند. حتی در دریک هم نیزه ب رکمان برتری دارد، چرا که سربازِ دریکی نیزه را در دست راست و وضعیتی جنگی گرفته است، اما کمان را در دست چپ و به صورت نوعی سلاح یدکی نگاه داشته است.

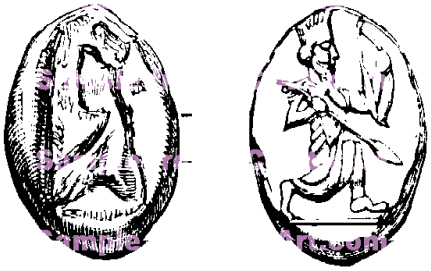
به همین ترتیب کمان، در دیوارنگاره‌ها و نقش برجسته‌های تخت جمشید هم باقی مانده است. سربازان نیزه‌داری که بر پلکان تخت جمشید صف بسته‌اند، گهگاه کمانی بر دوش دارند و

بسیاری از آنها ترکشی را همراه خود حمل می‌کنند. آنان نیز نیزه را در وضعیتی جنگی –با سرنیزه‌ی به هوا افراشته– در دست گرفته‌اند، و کمان را بر دوش انداخته‌اند. یعنی تقریبا همان وضعیتی را مجسم می‌کنند که بر دریکها می‌بینیم. از نظر اسناد نوشتاری هم، نام کمان در متون رسمی هخامنشی نیامده و گذشته از نقش رستم که در آن داریوش خودانگاره‌ی خود را با مهارتش در به کار گرفتن کمان و نیزه ترسیم می‌کند، معمولا این نیزه است که در متون مورد اشاره واقع می‌شود. به این ترتیب، آشکار است که کمان، با وجود اهمیتی که در عصر هخامنشی داشته و رسمیتی که در ارتش داشته، در مرتبه‌ای فروپایه‌تر از نیزه قرار می‌گرفته و از نمادپردازی‌های غنی آن بی‌بهره بوده است.

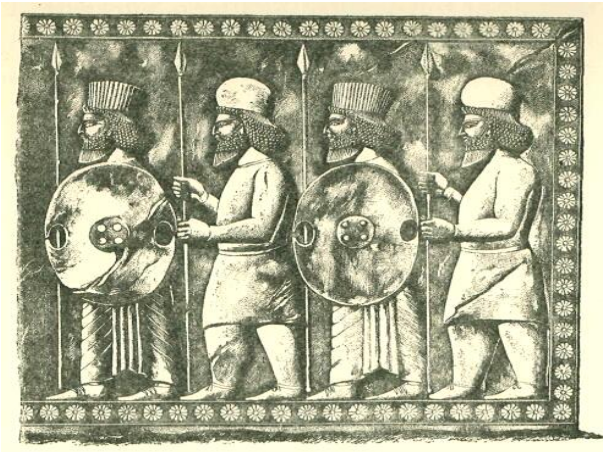
در مقابل، نیزه گذشته از آثار کوچکی مانند مهرها و لول‌ها، بر دیوارنگاره‌ها و آثار سترگ نیز نقش می‌شده است. چنان که خشایارشا، و اردشیر در آن هنگام که تخت جمشید را می‌ساختند، آن را با نگاره‌ی سربازانی آراستند که لباسی پارسی و مادی بر تن داشتند، و با وجود آن که به سلاحهایی مانند شمشیر و کمان و دشنه مجهز بودند، اما این همه را بر لباسهای خود می‌آویختند و تنها نیزه را با سربلندی بر دست می‌گرفتند. همچنین در مهرها و نگاره‌های تبلیغاتی‌ای که چیرگی سربازان پارسی بر شورشیان را نشان می‌دهد، معمولا این پارسی نیزه دار است که دشمن را از پای در می‌آورد. چنان که در مهر مشهوری که چیرگی پارسیان بر یونانیان را نشان می‌دهد، چنین چیزی را آشکارا می‌توان دید. نکته‌ی مهم آن که در این مهر سرباز یونانی نیز نیزه به دست دارد. اما به

خاطر پیاده بودن و برهنه بودنِ آشکارش نسبت به سرباز زرهپوش و نیزه‌دار پارسی از موقعیتی فرودست برخوردار است.

سربازان پارسی (راست) در نبرد با سکاهای تیزخود (چپ)



نقش رو و پشت دریک طلای پارسی



کمان، با وجود اهمیتی که در دوران هخامنشی داشت، پس از انقراض این دودمان و سر بر کشیدن اشکانیان جایگاهی برتر یافت. اشکانیان نیزه‌ی پارسی را از دست نهادند، و شمشیری بلند و دو دم را جایگزین آن کردند. این همان شمشیری است که معمولا در دست تندیسهای اشکانی دیده می‌شود. شمشیر اشکانی شمشیری بسیار بلند و سنگین بوده که با دو دست به حرکت در

می‌آمده و حدود هزار سال بعد نسخه‌ای از آن در قرون وسطا به عنوان شمشیر شوالیه‌های اروپایی رسمیت یافت.

اشکانیان، با وجود اهمیتی که برای شمشیر بلند قایل بودند، سلاح سازمانی خود را کمان قرار دادند. سورنای افسانه‌ای در آن زمان که برای نبرد با کرزوس رویاروی لژیون‌های رومی قرار گرفت، سوارکارانی سبک اسلحه به همراه داشت که کمانگیرانی چیره دست بودند، و با جنگ و گریز و حمله کردن و ترکیب هجوم و بازگشتن و تیر باریدن به هنگام عقب نشینی رومیان را کشتار کردند. شکست کرزوس و نابودی سپاه روم در برابر کمانگیران سواره‌ی سورن به قدری برای تمدن غربی تکان دهنده بود که هنوز هم واژه‌ی فارسی پارتیزان (پارتیکان) در زبانهای اروپایی برای اشاره به همین شیوه‌ی جنگیدن به کار برده می‌شود.

پارتیان همچنین نقش کمان را به عنوان نماد سکه‌های خویش برگزیدند و آن را بر پشت سکه‌های خویش نقش می‌کردند. چنان که در تصاویر روبرو می‌بینید، پشت سکه‌ی مهرداد اول (۱)، فرهاد سوم (۲)، و اردوان دوم (۳) با نقش کمانگیری نشسته

تزیین شده است. این نقش در سکه‌های بسیاری تکرار می‌شود. چنان که پارتامسپ، شاهزاده‌ی پارتی که دست نشانده‌ی رومیان بود و با حکم ترویانوس بر اشروسنه حکومت می‌کرد نیز نقشی مشابه را بر سکه‌ی خود حک کرد (٤). نقشی مشابه بر پشت سکه‌ی سنابار – حاکم محلی مرو در حدود ٥٠–٦٥ .م – نیز دیده می‌شود (٥).

در تصویر بالا شکل بزرگنمایی شده‌ی کمانگیرهای اشکانی را که زمینه‌شان جدا شده‌اند، می‌بینید. در اینجا به روشنی از نیزه خبری نیست و با کمانگیری روبرو هستیم که بر زمین زانو زده و مشغول تیر در کمان نهادن است.

اشکانیان، با وجود آن که کمان را ارج می‌نهادند، اما نیزه را نادیده نمی‌گرفتند. یکی از مهمترین رسته‌های ارتش اشکانی از سواره‌های زرهپوشی تشکیل می‌شد که دنباله‌ی مستقیم سواره نظام سنگین اسلحه‌ی هخامنشی بودند، از نظر لباس و تجهیزات با آنچه که بعدها در دوران ساسانی مرکزیت یافت، شباهت داشتند. این سواره نظام، همچون پیشینیان هخامنشی خود از سربازانی کاملا زرهپوش تشکیل یافته بود که نیزه‌ای بلند را حمل می‌کردند و این با سواره‌های سبک اسلحه‌ی کمانداری که با رهبری سورنا رومیان را شکست دادند، متفاوت بود.

سواره نظام سنگین اسلحه و سبک اسلحه‌ی پارتی

وقتی اشکانیان به دست ساسانیان از میان رفتند، بار دیگر دودمانی پارسی بر ایران حاکم شد که خود را وارث سلسله‌ی هخامنشیان می‌دانست. ساسانیان با این وجود ترکیبی در میان تمام

سنتهای پیش از خود به وجود آوردند. به این معنا که نیزه‌ی هخامنشی را احیا کردند، بی آن که شمشیسر بلند و کمان پارتی را از دست بنهند.

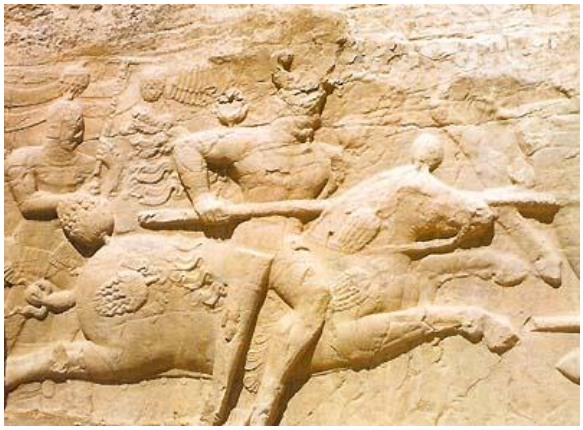
در بسیاری از دیوارنگاره‌های سنگی، شمشیری بزرگ و اشکانی در دست شاهنشاهان ساسانی دیده می‌شود، و بشقابها و ظروفی که شاه را در حال کمانگیری و شکار نشان دهد هم اندک نیستند.

بشقابهای نقره‌ی ساسانی با نقش شاه کمانگیر

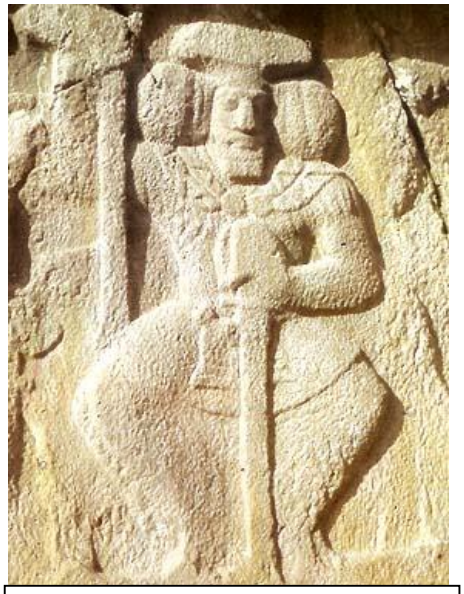
به همین شکل، تصویر شاه در حالی که به سبک پارتیان شمشیری بلند را در دست دارد و آن را در میان پاهایش بر زمین نهاده و به آن تکیه کرده، در بسیاری از نقاشیها و نگاره‌های روی بشقابهای ساسانی دیده می‌شود. با این وجود، برترین لایه از طبقه‌ی ارتشتاران در ایران عصر ساسانی به اسواران یا سواره نظام سنگین اسلحه‌ی نیزه‌دار مربوط می‌شد. این سربازان، ساز و برگی بسیار پیچیده داشتند و غرق در جوشن و زره بر اسب می‌نشستند و اسبهایشان هم زرهپوش بودند.

سلاح اصلی این سواران، نیزه‌ای بسیار بلند و سنگین بود. ساز و برگ این سربازان نیز مانند شمشیر اشکانی، تا پانصد سال بعد در جریان شبکه‌ای از وامگیری‌های فرهنگی تا اروپا رفت و در آنجا به شکل گیری طبقه‌ی شوالیه‌ها انجامید که از نظر لباس و تجهیزات رونوشتی دقیق از اسواران ساسانی محسوب می‌شدند. امروز، اگر بخواهیم شکل اسواران ساسانی را در ذهن مجسم کنیم، باید به تصویری بسنده کنیم که با تکیه بر فیلم‌های هالیوودی، از بقایای اروپایی‌شان در قرون وسطا باز مانده است و از مجرای رسانه‌های عمومی تکثیر شده است.

اردشیر در حال نیزه بازی



هرمز دوم در حال نیزه بازی



شاهان شمشیر به دست: خسرو (چپ)، شاپور دوم (بالا) و احتمالا قباد (راست)

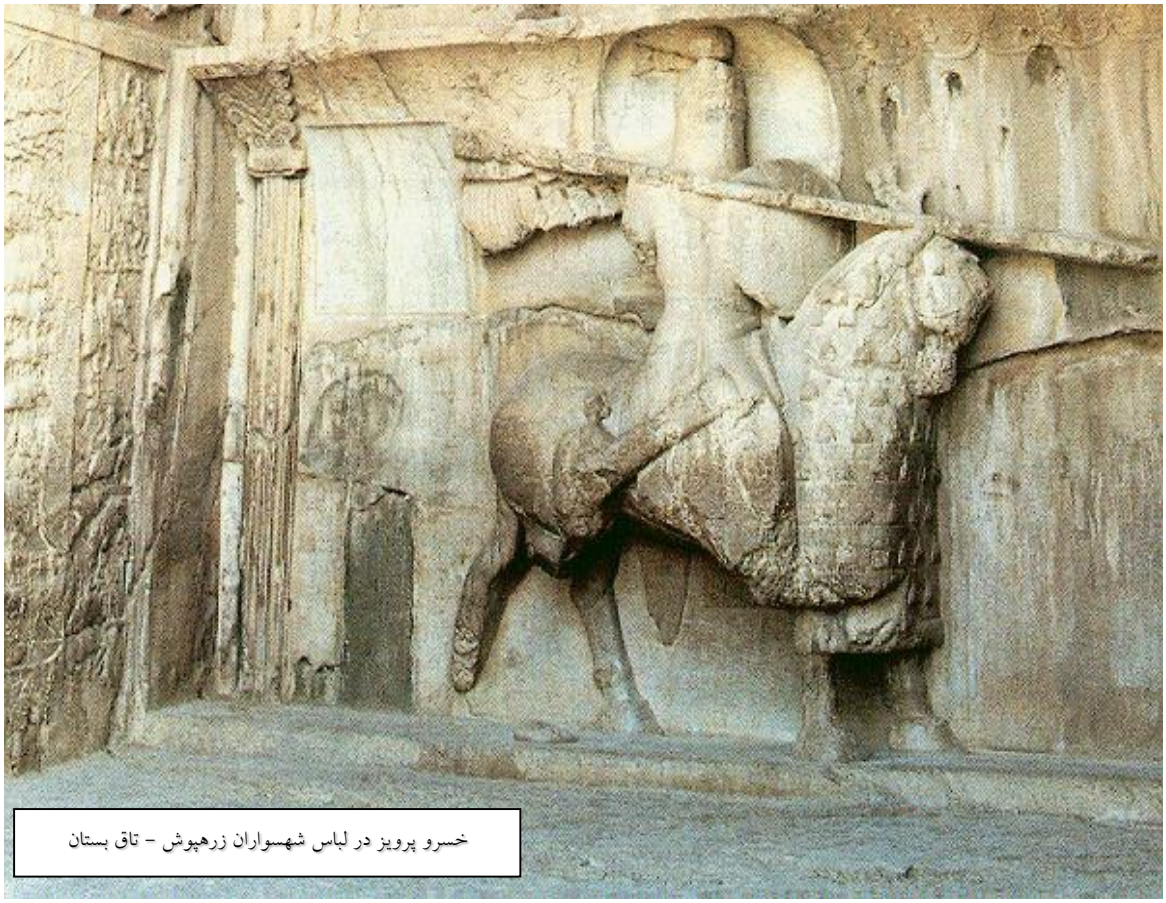
خسروپرویز شمشیر به دست در نگاره‌ای که فتح مصر به دست ایرانیان و نبرد سپاه ایران در حبشه را نشان می‌دهد. (راست)

طبقه‌ی اسواران نیز مانند نیزه‌داران هخامنشی چندان عالی رتبه بودند که شاهان جنگاورتر خود را به ایشان منسوب می‌کردند. چنان که خسرو پرویز، که توانست خاطره‌ی فتوحات داریوش و کوروش را زنده کند، خود را در تاق بستان در قالب یک اسوار بازنموده است، در حالی که نیزه‌ی سنگین اسواران را بر دوش گرفته است.

۵. طبقه‌ی اسواران در زمان انقراض ساسانیان و ظهور اسلام تا مدتی باقی ماندند. در تاریخ اسلام از اسلام آوردن گروهی از اساوره – که جمع مکسر عربی اسوار است، – سخن رفته است، و بارها به شورشها و عملیات جنگی ایشان اشاره رفته است. این اساوره همان کسانی بودند که پس از پیوستن به ارتش اسلام، در فتح سرزمینهایی که دشمنان سنتی ایران محسوب می‌شدند –مانند شامِ رومی شده و بیزانس– یا قلمرو مورد ادعای ایران بودند – مانند مصر– نقشی برجسته ایفا کردند و از آنجا

که به رسم باستانی خویش در رباطها –یعنی قلعه‌هایی در نزدیکی مرزها– ساکن می‌شدند، مرابطون نامیده می‌شدند. اشاره به این نکته جالب است که همین رباطها نخستین خاستگاه تصوف اسلامی بود و بسیاری از صوفیان اولیه در رباطها ساکن بودند و حتی مانند ابراهیم ادهم در جهادها شرکت کرده و در جریان کشورگشایی‌ها کشته می‌شدند. در حدی که در فرهنگ اسلامی، کلمه‌ی رباط به زودی با خانقاه و خانه‌ی درویشان و صوفیان مترادف شد. این یکی از مسیرهایی است که آیین‌های مهرپرستی و خراباتی را –که در میان اسواران رواج داشت– برای توصف ایرانی و اسلامی به ارث رسید.

از دوران پیش از اسلام متونی انگشت شمار و اندک از نوشتارهای ایرانی بر جا مانده است، و از این رو نمی‌توان تحلیل دقیقی در مورد ارتباط مفهوم نیزه با کلیدواژگان همسایه‌اش به دست داد. از این رو کاوش ما در ایران پیش از اسلام، خواه ناخواه با تکیه بر تصاویر و نقوش و دیوارنگاره‌ها همراه است. اما پس از قرن دوم که آشوب هجوم تازیان فرو نشست و بار دیگر تمدن ایرانی قد راست کرد، به تدریج نشانه‌هایی از بازسازی مفهوم نیزه و و کمان و ارتباط آن با هنر جنگاوری و عناصر اخلاقی نیز آغاز شد.



خسرو پرویز در لباس شهسواران زرهپوش – تاق بستان

در اشعار شاعران اولیه‌ی ایرانی، اشاره‌ی چندانی به نیزه به چشم نمی‌خورد. رودکی در اشعاری که از خود باقی گذاشته، تنها دو بار واژه‌ی نیزه را به کار برده که در یک مورد آن، یعنی در دوبیتی مشهورِ زیر، آن را به عنوان واحد طول به کار گرفته است.

جایی که گذرگاه دل محزونست　　آن جا دو هزار نیزه بالا خونست

لیلی صفتان ز حال ما بی خبرند　　مجنون داند که حال مجنون چونست؟

واژه‌ی کمان هم در اشعار این شاعر تنها دو بار به کار گرفته شده که یکی در ابیات پراکنده‌ی باقی مانده از او، و دیگری در سوگنامه‌ایست که برای ابوالحسن مرادی سروده است.

دقیقی اما، هنگامی که گشتاسپ نامه را می‌سرود، با دست و دلی بازتر از این دو واژه بهره جست.

وز آن گرزداران و نیزه وران　　همی تاختند آن بر این، این بر آن

به آوردگه رفت نیزه به دست　　تو گفتی مگر توس اسپهبد است

به آوردگه گشت و نیزه بگاشت　　چو لختی بگردید نیزه بداشت

کدامست گفتا کهرم سترگ　　کجا پیکرش پیکر پیر گرگ

بیامد یکی دیو گفتا منم　　که با گرسنه شیر دندان زنم

به نیزه بگشتند هر دو چو باد بزد ترک را نیزه‌ای شاهزاد

پسر بود او را گزیده چهار همه رزمجوی و همه نیزه‌دار

به این ترتیب بار دیگر مفهوم نیزه و کمان و نمادشناسی مربوط به آنها، در ایران حیا شد، با این تفاوت که این بار در زمینه‌ای اسلامی چنین می‌شد.

به این ترتیب، در یک جمع بندی کلی، اگر بخواهیم پرسش مرکزی خود، یعنی مفهوم و معنای کمان و نیزه در تاریخ فرهنگ ایرانی را پی بگیریم، با این منابع روبرو هستیم: منابع پیش از اسلام، که بیشتر تصویری و کمتر نوشتاری هستند، و منابع پس از اسلام که عناصر نوشتاری بیشتری – به ویژه در قالب شعر– از آن به جا مانده است. بر اساس این منابع، آشکار می‌شود که در زمان پیش از هخامنشیان نیزه به همراه کمان سلاحی محبوب در میان اقوام ایرانی بوده است. اما در زمان هخامنشیان نیزه و در عصر اشکانیان کمان اهمیتی بیشتر یافت، تا آن که در عصر ساسانی با وجود هم‌عنان نمودن این دو سلاح، نیزه تا حدودی مرکزیت قدیمی خویش را بازیافت. آنگاه در زمان آشوب برخاسته از هجوم تازیان نمادپردازی مربوط به هردوی این سلاحها دچار رکود و انقراض شد، و تازه در قرن چهارم هجری بود که برخی از عناصر معنایی متصل به این دو تا حدودی احیا شد.

با تکیه بر این اسناد و مدارک، می‌توان مفهوم نیزه و کمان و ارتباط آن با هنر جنگیدن و نظام اخلاقی و فلسفی ایرانیان باستان را رمزگشایی کرد.

٦. کلید فهم مفهوم نیزه در ایران باستان را شاید بتوان در یکی از نخستین جایگاه‌های اشاره‌ی رسمی بدان یافت. در نقش رستم، یعنی همان جایی که داریوش بر کتیبه‌ی گور خود از نیزه‌ی پارسیان سخن رانده است، کتیبه‌ی دیگری در سینه‌ی مقابل کوه قرار دارد که در آن از زبان داریوش چنین نوشته شده: "خدای بزرگ اهورامزداست که شکوهِ هستی را آفرید، که شادی را برای انسان آفرید، که خرد و کوشش را به داریوش شاه ارزانی داشت. داریوش شاه گوید: به خواست اهورامزدا چنان هستم که دوستِ راستی هستم، و دوستِ کژی نیستم. کام من این نیست که توانا بر ناتوان ستم کند، و کام من این نیست که از ناتوان بر توانا ستمی رود. آنچه راست است، آن کام من است. مرد دروغزن را دوست نیستم. تندخو نیستم. به یاری اندیشه‌ی خویش با شدت آن چیزهایی را که خشم مرا بر می‌انگیزند، مراقبت می‌کنم. سخت بر خویشتن چیره هستم. کسی را که یاور من است، او را متناسب با همکاری‌اش، پاداش می‌دهم، و آن را که آسیب می‌رساند، بسته به آسیبش، کیفر می‌دهم. نه مرا کام است که کسی آسیب برساند، نه آن که اگر آسیب رساند، مجازات نشود. آنچه کسی بر ضد کسی دیگر می‌گوید، باور نمی‌کنم، تا این که بر اساس قواعد درست بنماید. هرآنچه

کسی متناسب با توان خویش (برای من) کند و یا به جای آورد، خوشنودم می‌کند. مرا کام بسیار است و نیک خوشنود هستم. از این گونه است هوش و فرمان من: چون آنچه را که کرده‌ام ببینی یا بشنوی، چه در کاخ و چه در اردوی رزم، گذشته از قدرت اندیشه و خردم، این کردار من است. واقعیت آن است که کردار من چنین است: تا تنم توان دارد، در پایه‌ی یک هماورد، هماوردی خوب هستم. چون با هوش و خرد به آوردگاه بنگرم، آن را که نافرمان است از آن که فرمانبر است تشخیص می‌دهم. چه با هوش، و چه با فرمان، نخستین کسی هستم که همراه با کردار خویش، می‌اندیشم. چه زمانی که نافرمانی را می‌بینم،و چه هنگامی که فرمانبری را ببینم. آزموده هستم، هم با دستان و هم با پاها. همچون سوار، سوارکار خوبی هستم. همچون کمانگیر، کمانگیری خوبم، چه پیاده باشم و چه سواره. همچون نیزه‌ور، نیزه وری خوب هستم، چه پیاده و چه سواره...."

با مرور این متن، به روشنی می‌توان چند نکته را دریافت.

نخست آن که داریوش در این متن خود را ستوده، و این با سایر نبشته‌های وی که برای کسی به پایه‌ی او به شکلی شگفت‌انگیز فروتنانه است، همخوانی ندارد. از این رو نظر مورخانی مانند بریان که این نبشته را به پسرش خشایارشا مربوط می‌دانند،پذیرفتنی می‌نماید. به این ترتیب، ما در اینجا با چکیده‌ی آموزه‌های داریوش از زبان پسرش روبرو هستیم. آموزه‌هایی که در قالب انگاره‌ای از داریوش بیان شده و برای نبشته شدن بر گور وی شایسته دانسته شده است.

اما آن چیست که تا این پایه اهمیت دارد؟ چرا خشایارشا برای کتیبه‌ی آرامگاه پادشاهی که تمام جهانِ شناخته شده در آن عصر را فتح کرده، سه دهه بر آن فرمان رانده، و آن را به اوج و شکوهی خیره کننده رهنمون شده، چنین متنی را برگزیده است؟ متنی که در نگاه نخست به خودستایی فروتنانه‌ی سربازی عادی شباهت دارد؟ به راستی برای داریوش که با توجه به کتیبه‌ی بیستون، سرداری نابغه بوده، و بر اساس اسناد تخت جمشید از نبوغی در همین پایه در امر مدیریت و سازماندهی اقتصادی و کشورداری نیز بهره‌مند بوده، چه متنی شایسته است؟ چرا نه در این کتیبه و نه در نبشته‌ی کمی قدیمی‌تری که خودِ داریوش در کنار آن نوشته و به نیزه‌ی پارسیان اشاره کرده، به رخدادهای مهم زندگی او، و دستاوردهای افتخارآمیزش اشاره‌ای نرفته است؟ چرا داریوش نگفته که تا رود دانوب پیش رفته، یا این که در زمان او کشاورزی و صنعت در تمام قلمرو نویسای زیر فرمانش توسعه‌ای چشمگیر یافته؟ چرا از پیروزی دینی نخستین شاهِ یکتاپرستِ کامیاب سخنی نرفته؟ و از اصلاحات حقوقی وی حرفی در میان نیست؟ یک برداشت ساده لوحانه، آن است که داریوش و خشایارشا با وجود نبوغی که در امر کشورداری و کشورگشایی به خرج دادند، از درکی تاریخی بی‌بهره بودند و نتوانستند چیزی جز چند گزاره‌ی مبهم در ستایش مفاهیمی مانند اهورامزدا و شادی و مردم را سر هم کنند، و چیزی بیش از هنر کمانگیری و سوارکاری و نیزه بازی نداشته‌اند که به آن لاف زنند.

اما بر هرکسی که با تاریخ به قدر کافی آشنا باشد، آشکار است که حقیقت چنین نبوده است. داریوش آشکارا بر موقعیت تاریخی خویش آگاه بوده است. در واقع، کتیبه‌ی بیستون گذشته از آن که بزرگترین سنگ نبشته‌ی جهان، و نخستین و واپسین سنگ نبشته‌ی معرفی کننده‌ی خطی جدید و موفق است، نخستین گزارش تاریخی دقیقِ شاهی پیروزمند در جهان باستان هم هست. داریوش در بیستون با دقتی در خور، به مکانها و زمانهای دقیق جنگها اشاره کرده، نام سرداران موثرِ یاور یا دشمنش را ثبت کرده، گاه به تلفات و دلایل شورشهای اقوام ایرانی اشاره کرده، و در تمام موارد از تخطئه و بدگویی‌هایی که در کتیبه‌های شاهان پیش از خودش رواج داشته، خودداری کرده است. با توجه به پایداری شگفتِ نظامی که داریوش بنا نهاد و خشایارشا توسعه‌اش داد، چنین می‌نماید که این دو را نتوان به ساده‌لوحی و خودستایی سطحی متهم کرد. به خصوص که مواردِ ذکر شده در کتیبه‌ی دوم، در غیابِ اشاره به شوکت و محبوبیت و پیروزی‌های داریوش، در شرایطی که دشمنانش مانند هرودوت و کسنوفانس و آیسخولوس بارها بدان اشاره کرده‌اند، برای ستودن شاهی مانند داریوش به راستی فروتنانه و فرودستانه می‌نماید.

بنابراین تنها یک پاسخ باقی می‌ماند: خشایارشا می‌توانسته هنگام اشاره به میراث پدرش، او را به خاطر پیروزی‌های نظامی‌اش، پشتیبانی‌اش از دینی یکتاپرستانه، وضع نظامی حقوقی، برنامه-ریزی اقتصادی زیربنایی و بسیار کلان برای جهان و اجرای موفقیت آمیزِ آن، و بسیاری چیزهای

دیگر بستاید. اما چنین نکرده، به سادگی بدان دلیل که حرفی مهمتر را در چنته داشته است. آن حرف مهمتر، همان است که در خوانشی سطحی به خودستایی سربازی ساده دل شبیه است، و در خوانشی عمیقتر، اثباتی است بر دقت نظر این شاهان، و ژرف نگری‌شان.

متنی که خشایارشا برای پدرش نگاشته، آشکارا توصیفی است از ویژگیهای داریوش، که او را محبوب اهورامزدا و کامیاب کرده است. چنان که در جایی دیگر نشان داده‌ام[۱۲۲]، داریوش در کتیبه‌های خویش، شالوده‌ی نظری آنچه که هویت ایرانی را بر می‌ساخت را با دقتی در خور ستایش صورتبندی کرده است و از همین روست که کتیبه‌های او با آثار شاهان قبل و بعد از خود تفاوت دارد و گویی در مورد مفاهیمی فلسفی و کلیدواژه‌هایی انتزاعی مانند بوم، شادی، و مردم سخن می‌گوید. تداوم این سبک از کتیبه نویسی در دودمان هخامنشیان نشانگر آن است که چنین قاعده‌ای برای صورتبندی مفاهیم اصلی برسازنده‌ی "نرم‌افزار"ی که تمدن ایرانی بر مبنای آن شکل گرفته بود، همان گونه که در ابتدای کار و به دست بنیان گذارانش تشخیص داده و صورتبندی شد، در کل دویست سالی که نوادگان داریوش بر ایران زمین حکومت کردند، همچنان به رسمیت شناخته می‌شد و مورد پیروی قرار می‌گرفت.

---

[۱۲۲] وکیلی، ۱۳۸٤.

کتیبه‌ی نقش رستم نیز به همین ترتیب باید به عنوان بیانیه‌ای در مورد مبانی نظری حکومت هخامنشیان وارسی شود. به گمان من سخنانی که در این کتیبه آمده، چندان به این امر که داریوش به راستی چقدر خوب سواری می‌کرده یا چقدر در نیزه بازی توانا بوده ارتباطی ندارد. به ویژه که داریوش در سنی بسیار زیاد در گذشت و بی‌تردید خشایارشا دست کم در ده بیست سال آخر عمر داریوش، پیرمردی را در کنار خود می‌دید که هرچند هم تنومند و قوی بوده باشد، مهمترین ویژگی-اش سوارکاری و کمانگیری نبوده است.

در واقع محتوای این کتیبه بیش از آن که به خلق و خو و ویژگیهای شخص داریوش اشاره کند، به مفهومی بسیار بنیادین در تمدن ایرانی دلالت دارد، و آن مفهوم راستی است. مفهومی که در بطن پیکربندی مجدد مفهوم سوژه در دوران داریوش قرار گرفته است. راستی، و شیوه‌های رمزگذاری آن در قالب چیزها – نیزه و کمان- و رخدادها – نظم و انضباط حاکم بر بدن سرباز پارسی، شالوده‌ی بازتعریفی بنیادین در مفهوم سوژه‌ی انسانی در عصر هخامنشی بودند، و این دلیلی است که نگاشتن این متنِ غیرعادی را بر گور داریوش ضروری ساخته است. به طور خلاصه، دعوی من در این نوشتار آن است که همزمان با شکل گیری تمدن هخامنشی و بازسازی نظم سیاسی و اجتماعی جوامع باستانی در قالب نخستین دولت جهانی، شکل جدیدی از سوژه نیز ظهور کرد، و این منِ نوظهورِ پیروزمند، همان بود که در قالبی رسمی و به شکلی سیاسی در شکل سربازی پارسی

بازنموده می‌شد. محور مفهومی‌ای که نظام انضباطی نوظهورِ حاکم بر این سوژه را صورتبندی می‌کرد، راستی بود که به روشنی از نظام دینی زرتشتی وامگیری شده بود، در زمینه‌ی انضباط ارتش پارس بیانی عینی و عملیاتی یافته بود، و در نهایت به بازسازی نظام اجتماعی نویسای جهان باستان در قلمرو میانی منتهی شده بود.

راستی که دقیقا با همین واژه – راستیه- در کتیبه‌های یاد شده مورد اشاره قرار گرفته، برابرنهادی است برای مفهوم اوستایی اَشَه که همان راستی معنا می‌دهد. اشه، مفهومی است که در ایران باستان سابقه داشته است، اما بر کشیده شدنش به مرتبه‌ی محوری معنایی در منظومه‌ای دینی و اخلاقی، کارِ زرتشت است. اشه در زبان اوستایی که به ایرانیان ساکن شرق ایران زمین تعلق داشته، برابرنهادی است برای واژه‌ی سانسکریت رتَه. رته، که از نظر مفهومی با مفهوم تائوی چینی شباهتی دارد، در وداها به عنوان قانون و نظم حاکم بر گیتی معرفی شده است. رته یا اشه، آن قانون و قاعده‌ای است که کار طبیعت و گیتی بر اساس آن نظم می‌پذیرد. به این ترتیب، رته را می‌توان تا حدودی به معنای نظم گیتیانه، یا قوانین طبیعت، یا قواعد حاکم بر هستی در نظر گرفت. چنین می‌نماید که اشه نیز در ابتدای کار دقیقا به همین معنا در زبانهای ایرانی شرقی رواج داشته باشد. در زبان فارسی باستان، همین واژه ارته خوانده می‌شده است که خویشاوندی‌اش با رته‌ی سانسکریت

آشکار است. به این ترتیب در زبان‌های فارسی کهن، واژه‌ی ارته یا اشه برای اشاره به قانون و نظم حاکم بر گیتی به کار می‌رفته است[۱۲۳].

نوآوری زرتشت در این میان آن بود که اشه را از مرتبه‌ی مفهومی انتزاعی و هستی شناختی خارج کرد، و به آن باری اخلاقی داد. در کل، زرتشت نخستین کسی بود که نظام هستی شناختی خود را با دستگاه اخلاقی‌اش یکسان گرفت و به این ترتیب تمام رخدادها و چیزها و پدیدارها را با داوری اخلاقی مورد ارزیابی مجدد قرار داد. به این ترتیب، مفهوم اشه که تا پیش از آن همچون رته معنایی هستی شناختی و بیرونی داشت، به صفتی اخلاقی و درونی تبدیل شد. اشه، که در این معنا محور مرکزی آیین زرتشت است، عبارت است از همسو بودن و همراستا بودن بانظمِ حاکم بر گیتی، که به معنای رعایت کردن قواعد حاکم بر جهان، و یاری رساندن به نظمِ جاری در امور و چیزهاست. این ویژگی اخلاقی، همان است که اشه یا ارته نامیده می‌شود و اهمیتش در دین زرتشتی به قدری زیاد است که بزرگترین فرشته‌ی مادینه‌ی زرتشتی –که مانند بزرگترین فرشته‌ی نرینه (وهومن) برساخته‌ی خودِ زرتشت است،– اَرتَه وَهیشتَه یا اشَه وَهیشتَه (بهترین ارته/ اشه) نام دارد.

---

[۱۲۳] بویس، ۱۳۷۵.

همچنین پیروان دینِ زرتشتی اشه‌وَن یا ارتَهوَن نامیده می‌شوند به معنای نگهدارنده‌ی اشه و دادگر است.

برجستگی مفهوم اشه زمانی آشکار می‌شود که دریابیم خودِ اهورامزدا و اهریمن، به نوعی وامدار اشه هستند. در واقع اهورامزدا از آن رو موجودی نیکو و پیروزمند است که به خاطر خردِ زیادش (مزدا بودنش) اشه را می‌شناسد و آن را پیروی می‌کند. به عبارت دیگر، خودِ اهورامزدا نمونه‌ی غایی اشه‌ون بودن است. اهریمن هم به دلیل کم خردی اش، از اشه پیروی نمی‌کند و به همین دلیل موجودی بدکار است و در نهایت شکست خواهد خورد. به این ترتیب، اشه/ ارته مفهومی است پیشینی و غایی که حتی خدایان هم بر مبنای آن سنجیده می‌شوند و محک می‌خورند.

اشه، در قالب مجموعه‌ای از نمودها و رفتارها در جهان مادی تعین می‌یابد. مهمترین عنصرِ برخاسته از اشه، راستی است. یعنی کسی که به اشه پایبند است، کرداری درست و سازگار با قوانین گیتی دارد، و از این رو راست کردار محسوب می‌شود و راست می‌گوید و از دروغ می‌پرهیزد. اشه در واقع همچون تائو راهی است که گیتی و مینو در آن جریان دارند، و کسی که در امتداد این راه باشد، و راستای آن را در پیش بگیرد، راست است. بقیه، که نسبت به این راه انحرافی دارند یا در مسیری واژگونه‌ی آن حرکت می‌کنند، اسیر دروغ شده‌اند و به همین دلیل محکوم به شکست هستند.

به این ترتیب، مفهوم اشه پیوندگاهی بوده که نظام هستی‌شناختی و اخلاقی ایرانیان باستان را به هم متصل می‌کرده است. آنچه در راستای نظم حاکم بر گیتی باشد، راست و درست است، و هرچه از آن فاصله بگیرد، نادرست و اهریمنی و دروغین است. به این ترتیب، پاس داشتن این نظم و حتی یاوری رساندن به آن، امری اخلاقی محسوب می‌شود که فرد را از گمراهی و نابودی می‌رهاند.به روشنی می‌توانديد که چنین منظومه‌ای از مفاهیم تا چه پایه به کارِ بر ساختن نظامی انضباطی و ساختاری برای پیکربندی مجدد سوژه می‌آیند. به ویژه که اشه به خاطر ماهیت درونی و انتخاب مدارانه‌اش، به شکلی از انضباط درونی، و بنابراین به زایش نظامهای شخصیتی نیرومندِ خودمدار منتهی می‌شود. این همان است که به گواهی مورخان یونانی و آثار به جا مانده از دستاوردهای تمدن هخامنشی، در نیمه‌ی هزاره‌ی نخست پ.م، پیدایش من‌هایی نوظهور و بی‌سابقه را ممکن ساخت. من‌هایی که در سرمشقی متمایز با آنچه تا پیش از آن وجود داشت، ابرقهرمان خویش –یعنی خودانگاره‌ی شاهنشاه– را با عبارتهایی چنین فروتنانه و در عین حال چنین پرمعنا – و صد البته بی‌سابقه– صورتبندی می‌کردند، در اساطیر ملل همسایه در قالب پهلوانانی مانند پرسئوس نمود می‌یافتند، و در سطح عملیاتی به برنامه‌هایی بسیار جاه طلبانه مانند برنامه‌ریزی اقتصادی متمرکز برای کل جهان متمدن و حفر کانال سوئز دست می‌زدند.

از دید من، تردیدی وجود ندارد که نخستین قهرمان این موجِ جدید تعریف من در جهان باستان، کوروش هخامنشی بوده است. کوروش، همان ابرقهرمان افسانه‌ای و نیمه خدایی افسانه‌ای بود که در خاطره‌ی قومی و روایتهای تمام اقوامی که مطیعش شدند، گرامی داشته شد، محور اسطوره‌پردازی واقع شد، و مورد تقلید قرار گرفت. چنان که در نوشتاری دیگر نشان داده‌ام[۱۲٤]، کوروش بر اساس برنامه‌ای سنجیده و آگاهانه کار فتح جهان را آغاز کرد و آن را به سرانجام رساند. کوروش بی‌تردید در بهره‌برداری از سرمشق نظری زرتشت، پیشگام نبوده است، چرا که دست کم پنج قرن این دو را از یکدیگر جدا می‌کند. با این وجود، او نخستین کسی بود که به شکلی موفقیت آمیز از سرمشق نظری زرتشت در ابعادی جهانی استفاده‌ی سیاسی کرد و کاربرد نظام اخلاقی فراگیر زرتشتی را که بر هستی شناسی‌اش مسلط بود را برای بازسازی عملیاتی سوژه‌ای منضبط و نیرومند دریافت. از این رو وی را باید دنباله‌روی راهبردی دانست که شاید نخستین بار توسط گشتاسپ، حامی سیاسی زرتشت تشخیص داده شده باشد.

هرچند کوروش موسس این چارچوب نوینِ تعریف سوژه، نخستین سازمان دهنده‌ی نیروهای آزاد شده در این مجرا و مبلغ بزرگ آن بود، با این وجود از آرای او و برداشتهای وی

---

[۱۲٤] وکیلی، ۱۳۸۵.

درباره‌ی این منِ نوظهور هیچ اطلاعاتی به روزگار ما نرسیده است. از روایتهایی که در کوروش-نامه‌های یونانی و ردپاهایی که در خودِ اسناد هخامنشی باقی مانده، می‌دانیم که کوروش کارهای خود را صورتبندی کرده و سنتی محکم و استوار را بنا نهاده که توسط جانشینانش به اشکال گوناگون دنبال شده است. در هر حال، نخستین اسناد مستقیمی که از صورتبندی این سوژه‌ینوظهور در دست داریم، به داریوش و پسرش خشایارشا مربوط می‌شود.

داریوش، آشکارا در تمام نوشتارهایش اصرار بر آن دارد که هوادار و پاسدار اشه است. به گمان من، این چارچوب نظری و این برداشت در ابتدای کار توسط کوروش ابداع و سازماندهی شد، و احتمالا در آغازِ کار مفهومی سیاسی بود و با زرتشتیگری دینی هم ارتباطی چندین نزدیک نداشت. با توجه به این که حلقه‌ی شاگردان زرتشت، و احتمالا خود زرتشت به انجمنی مرموز اما بسیار اثرگذار و نیرومند به نام گروه مغان تعلق داشته‌اند، و همین مغان آموزش و تربیت کوروش را بر عهده داشته‌اند، چنین می‌نماید که نظامی اخلاقی و ساختاری انضباطی از زمان حاکمیت دودمان کوروش در انشان و عصر کیانی وجود داشته باشد که زیر تاثیر گفتارهای زرتشت، اشه و ارته را همچون محوری برای وفاداری سیاسی و سازماندهی اجتماعی نیز مورد استفاده قرار می‌داده است. در این راستا، شاید بتوان پیروزی شگفت انگیز کوروش و پایداری غیرعادی نظام سیاسی‌ای که او

بنیان نهاد را درک کرد. هخامنشیان به اصولی وفادار بودند که شکل عملیاتی شده‌ی برداشت هستی-شناختی- اخلاقی زرتشت بود. نسخه‌ای که احتمالا توسط کوروش ابداع شده بود، توسط کمبوجیه به کار بسته شده و تکمیل شده بود، و به دست توانای داریوش صورتبندی شد و قالبی پایدار و تثبیت شده به خود گرفت. از این رو، هنگامی که در کتیبه‌های داریوش بارها و بارها به واژه‌ی داتَه (داد) بر می‌خوریم، و اصرار او را در نمایش این نکته که شاهی دادگر است، می‌بینیم، به این نتیجه می‌رسیم که او و جانشینانش در این منظومه از مفاهیمی چیزی را در نظر داشته‌اند که از افتخارات نظامی یا اقتصادی برجسته‌تر و مهمتر بوده است.

داریوش و بعدها سایر شاهان هخامنشی، واژه‌ی داد را تقریبا به همان مفهوم امروزین ما به کار می‌برده‌اند. داد قانونی عادلانه بوده که روابط میان مردمان و اقوام را تنظیم می‌کرده و بنابراین از این که توانا بر ناتوان و –این دومین نکته شاهکار اصلی است!– ناتوان بر توانا ستم کند، پیشگیری می‌کرده. داریوش بارها تاکید کرده که اقوام تابع او داته را پذیرفتند و رفتارخود را بر اساس داد و قانون پارسیان تنظیم کردند. موجی از فعالیتهای حقوقی که در همین زمان در میان اقوام تابع ایران در گرفت، نشانگر آن است که داد گذشته از قواعد موضوعه‌ی تمدن هخامنشی، تا سطح قواعد دینی و حقوقی درونِ اقوام تابع پارسیان نیز شاخه دوانده است. هرودوت از این که شهربان سارد

برای یونانیان قانون وضع کرد سخن می‌گوید، و قوانین یهود نیز در عصر اردشیر به دست کاهنانی یهودی که سالها در بابل و بین ایرانیان زیسته بودند تدوین شد.

به این ترتیب وقتی در کتیبه‌ی نقش رستم بلافاصله پس از نام اهورامزدا، دو واژه‌ی مردم و شادی را می‌بینیم، و بلافاصله پس از آن می‌خوانیم که داریوش شاه می‌گوید که من دوست راستی هستم و دوست کژی نیستم، در می‌یابیم که بار دیگر با یکی از کلیدواژگان مهم برسازنده‌ی تمدن ایرانی در آغازگاه‌های خود روبرو شده‌ایم. راستی، چیزی است که آشکارا در اینجا مورد تاکید واقع شده است. پس از آن، تا چند بند بعد، گویی مفهوم راستی از زبان داریوش تعریف می‌شود. این تعریف با آنچه در مورد داته در بیستون و متون دیگر گفته شده، همگون است. راستی، آن است که کسی بر دیگری ستم نکند، دروغگو مورد پشتیبانی واقع نشود، و از همه مهمتر این که زمام اختیار فرد به دست خشم نباشد. داریوش در دو جمله‌ی پیاپی، بر این نکته که خشم خویش را با نیروی اندیشه لگام زده، و این که امیال خود را تحت فرمان دارد، تاکید کرده است. جمع بستن این دو، ما را به این نتیجه می‌رساند که انگار راستی، به شکلی با انضباط درونی پیوند دارد. انضباط درونی، که محور اصلی‌اش تعویق لذت است، با شکلی از کنترل خودآگاهِ عواطف و هیجانها، و الگویی از چیرگی بر امیال و برانگیختگی‌ها پیوند دارد. الگویی که در آیین زرتشتی در قالب چیرگی بر دیو

اَئیشمَه (خشم) صورتبندی شده، و به شکلی کاملتر و عملیاتی‌تر در کتیبه‌ی نقش رستم رد پایش را می‌بینیم.

باقی کتیبه، گویی الگوها و سنجه‌های دستیابی به راستی را نشان می‌دهد. داریوش به عنوان شاهی توانمند و دادگستر که از اشه پیروی کرده و بنابراین محبوب اهورامزدا قرار گرفته، داته را وضع کرده و بدان پایبند بوده، و در نهایت راستی را برگزیده و به سرانجام رسانده، به عنوان الگویی آرمانی برای بازنمودن نتایج عینی پیروی از راستی معرفی شده است. داریوش کسی است که دستخوش خشم و شهوت نیست، خرد او را راهبر است، کسی را بیهوده مجازات نمی‌کند، و از مجازات بدکاران پروایی ندارد، سخن دیگران را جز بر اساس قواعدی منطقی باور نمی‌کند، و قدرشناس نیکی‌های دیگران است. این متغیرهای روانشناختی، با سنجه‌هایی زیست شناختی و بدنی نیز پیوند دارند. از جمله آن که داریوش مردی توانا و زورمند است. در جمله‌ای که به غایت فروتنانه، و در عین حال انباشته از کرامت نفسی دقیق است، داریوش ادعا می‌کند که "به قدری که تنش توان دارد، هماوردی نیک است". او همچنین سوارکار، کمانگیر، و در نهایت نیزه‌وری شایسته نیز هست.

به این ترتیب، کتیبه‌ی نقش رستم، مانند سایر کتیبه‌های هخامنشیان، از دید من بدان دلیل در تاریخ فرهنگ ممتاز و یگانه است که در چارچوبی بسیار انتزاعی و بسیار سنجیده و ژرف، مفاهیمی

بنیادی را که تمدنی نوساخته و نوظهور بر اساس آن شکل گرفته‌اند، در شیواترین و کوتاهترین شکل ممکن صورتبندی می‌کند. اهورامزدا (مقدسِ دانا)، داد، بوم، مردم، شادی، راستی، دروغ، و مفاهیمی از این دست، گذشته از آن که در این کتیبه‌ها معرفی شده‌اند، به راستی در طول تاریخ پذیرفته شده و زیربنای دستگاه فکری ایرانیان را بر می‌ساخته‌اند. یک شاهد کوچک بر این مدعا آن است که تمام این کلیدواژگان در تمام بیست و پنج قرنی که از عمر تمدن ایرانی در شکل کنونی‌اش می‌گذرد، با همین معناهای ثابت به کار گرفته می‌شده‌اند، و همواره هم در مرکز بحثهای نظری و چاره‌اندیشی‌های عملی قرار داشته‌اند.

۷. اما ارتباط تمام این حرفها با نیزه چیست؟

نیزه را چنان که گفتیم، در پارسی باستان اَرشتیش یا ارش می‌نامیدند. که نام آرش و آستیاگ نیز از آن گرفته شده است. واژه‌ی پهلوی آن، چنان که در یادگار زریران آمده، فرَش (𐬟𐬭𐬀𐬯) بوده است. نیزه گذشته از جایگاه مهمی که در نظام ارتشی و نمادپردازی سیاسی عصر هخامنشی و ساسانی داشته، از این نظر هم اهمیت دارد که عناصری از دین زرتشتی را در خود باز می‌نمایاند. گذشته از اسطوره‌ی آرش کمانگیر، که در عصر اشکانی به شکل امروزینِ خود صورتبندی شد و با توجه به نامش شاید در ابتدای کار آرش نیزه انداز بوده و در زیر نفوذ فرهنگ اشکانی سلاح خود را به کمان

تغییر داده باشد، خودِ نیزه هم ساختار و ویژگی‌هایی دارد که آن را به عنوان نمادی دینی و اساطیری ارزشمند می‌سازد.

نام پارسی نیزه، یعنی اَرشتی (arshti) با رستی (rsti) سانسکریت هم‌ریشه است و این هر دو از بنواژه‌ی پیش هند و اروپایی رس-تی (rs-ti) گرفته شده‌اند که با شتاب رفتن و هل دادن معنا می‌دهد. صفت نیزه‌ور، که داریوش خود را با آن می‌نامند، آرشتیکَه است که از پسوند نسبتِ "-یک" به همراه ارشتی ساخته شده است. این واژه با اَرشتیبَرَه به معنای نیزه‌دار یا حامل نیزه (نیزه‌بر) فرق می‌کند که منصبی والا بوده و چنان که گفتیم خود داریوش مدتی در دربار کمبوجیه عهده‌دارِ آن بوده است.

هرکس که با زبان پارسی باستان آشنا باشد، به سرعت با دیدن واژه‌ی ارشتی، به شباهت آن واژه‌ی اَرشتَه پی می‌برد. ارشته، راستی معنا می‌دهد. به عبارت دیگر، عبارت راستی که در نقش رستم بارها در نزدیکی گزاره‌های مربوط به نیزه به کار گرفته شده، مترادفی دارد به نام ارشته، که راستی معنا می‌دهد. بر همین اساس، صفتِ اَرشتَه را ساخته‌اند که پارسا معنا می‌دهد و اسم امروزینِ ارشیا تغییر یافته‌ی آن است. جالب آن که در اوستا، ایزدبانوی راستی نیز ارشتاد یا ارشتات نام دارد و مترادف دیگر این واژه، اَردو است که در نامهایی مانند اردومنش -از سرداران ایران در تواریخ هرودوت- نمونه‌اش را می‌توان دید. به این ترتیب ما با دو جفتِ ارشتی/ ارشته روبرو هستیم که

این دومی با اردو مترادف است که آن نیز از نظر ریشه همان ارته/ اشه است. دانش زبان شناسی تاریخی نگارنده در حدی نیست که بتواند در مورد امکان همخانواده بودنِ این منظومه از واژگان اظهار نظر کند. پس تنها توجه خواننده را به این احتمال جلب می‌کند که شاید واژه‌ی ارته/ اشه، با مترادف خود –ارشته– و در کنار آن با ارشتی همریشه باشند.

حتی اگر چنین هم نباشد، شباهت آوایی این مفاهیم به گمان من کافی است برای آن که به کار گرفته شدنشان در شبکه‌ای به هم پیوسته از استعاره‌ها و مفاهیم همزاد را دریابیم.

ارشتی به معنای نیزه است، و نیزه، راست‌ترین اسلحه است. یعنی نیزه (ارشتی) به نوعی با راستی (ارشته) پیوند دارد. ارشتی و راستی نیز خود با اشه/ ارته مربوط است، و بنابراین نیزه نیز می‌تواند با اشه مربوط شود. از سوی دیگر، نیزه در عین حال، بلندترین اسلحه هم هست. شاید به استثنای دشنه، تنها اسلحه‌ای که هم به عنوان سلاحی دستی و هم سلاحی پرتابی مورد استفاده قرار می‌گیرد، نیزه است. در عین حال، تنها سلاحی که در نبرد میان دو سواره‌نظام سنگین اسلحه به کار می‌آید نیز همین است. چرا که معمولا هنگامی که سواره‌های زرهپوش با هم درگیر شوند، با به کار بستن شمشیر کاری از پیش نمی‌برند. برای از پا انداختن سربازان زرهپوش سواره، یا گرز لازم است، و یا نیزه‌ای بلند و سنگین. در این حالت اخیر، سوارکار باید نیزه را در زیر بغل گرفته و به تاخت در

خطی مستقیم به دشمن حمله کند. به این ترتیب بار دیگر می‌بینیم که نیزه هم با شکل راست خود، و هم با حرکت در یک جهت مستقیم مربوط می‌شود.

به این ترتیب، در میان تمام سلاحها، تنها نیزه است که موقعیتی چنین ممتاز دارد. از سویی آن را می‌تواند به عنوان نماد راستی در نظر گرفت، و از سوی دیگر سلاحی است که می‌تواند به عنوان محور تجهیزات یک سوارکار سنگین اسلحه – که ارجمندترین رسته‌ی نظامی ایرانیان باستان بوده– در نظر گرفته شود. گذشته از این، نیزه تنها سلاحی است که به طور بدیهی و پیشینی با مفهوم راستی پیوند دارد، و این مفهوم راستی همان است که در کتیبه‌ی بیستون برای نخستین بار به عنوان کلیدواژه‌ای سیاسی مورد استفاده قرار گرفت و واژه‌ی مقابلش– دروغ– درچارچوبی ایدئولوژیک نکوهیده شد. داریوش در کتیبه‌ی نقش رستم بار دیگر به مفهوم راستی بازگشت و در پایان همان نبشته‌ای که از نیزه‌ی سربازان پارسی سخن می‌گوید، سخن خود را با این جمله به پایان می‌برد که: راه راست را ترک مکن، شورش مکن!

آشکارا در این بند، داریوش راستی را علاوه بر قاعده‌ای اخلاقی، به مفهومی سیاسی نیز بسط داده است، و جالب آن که درست همان گونه که سایر کلیدواژگانِ معرفی شده از سوی وی –مانند بوم، مردم، شادی، دروغ، پارس– تا روزگار ما در زبان فارسی باقی مانده و محور تعریف هویت ملی ما شده‌اند، راستی نیز چنین سرنوشتی پیدا کرده است. به این شکل، عنصری مانند نیزه،

به محوری برای نمادپردازی و گرانیگاهی برای تحول استعاره‌ها و مناسک تبدیل شد. هنرِ به کار بردن نیزه با راستی و رادی پیوند یافت، و تزیینات نیزه تعیین کننده‌ی رسته و پایگاه نظامی فرد شد.

با توجه به تواریخ هرودوت می‌دانیم که شیوه‌ی نگه داشتن نیزه در دست، نشانگر آمادگی برای نبرد، فرمانبرداری، یا سرکشی بوده است. چنان که او بارها به این نکته اشاره می‌کند که سربازان انوشتیه هنگام رژه بنا به سنت نوک نیزه‌هایشان را به سمت زمین می‌گرفتند. همچنین این رسم در میان نیزه داران پارسی وجود داشته که هنگام مراسم رسمی و شرایط صلح نوک نیزه‌های خود را به سمت زمین فرود می‌آورده‌اند[۱۲۵]. در جایی دیگر، از اوروند، شهربان فریگیه سخن می‌رود که "هزار پارسی نیزه‌دار" را زیر فرمان داشت[۱۲۶]. هرچند وقتی بر ضد داریوش طغیان کرد، این سربازان به او وفادار نماندند. بغوآس، که نماینده‌ی داریوش بود، وقتی به نزد این سربازان رفت، دستور شاهنشاه را در مورد عزل اوروند به آنها ابلاغ کرد. سربازها هم نوک نیزه‌هایشان را فرود آوردند و به این ترتیب به بغوآس نشان دادند که به فرمان شاه گردن می‌نهند[۱۲۷]. از سوی دیگر با توجه به نگاره‌های

---

[۱۲۵] هرودوت، کتاب ۵، بند ٥٤.

[۱۲٦] هرودوت، کتاب ۳، بند ۱۲٦.

[۱۲۷] هرودوت، کتاب ۳، بند ۱۲۸.

تخت جمشید آشکار است که در برخی از مراسم و به ویژه در مورد سربازانی که به نگهبانی مشغول بودند، عکس این وضعیت رواج داشته و سربازان یاد شده نوک نیزه‌ها را به هوا بر می‌افراشتند.

نیزه به این ترتیب، برای مدتی به درازای ده قرن نماد اشه و راستی قرار گرفت. حتی پس از اسلام، ارزشها و آیینهای اسواران ساسانی از میان نرفت و پس از دو قرنی که صرف قد راست کردن بعد از ویرانی نظام فرهنگی باستان و بازسازی ارزشهای ایرانی به زبانی اسلامی شد، بار دیگر همین مفاهیم احیا شد. اسواران، در واقع همان کسانی بودند که پس از اسلام آوردن به عنوان غازیان و مرابطین در مرز حکومتهای اسلامی مستقر شدند و کشورگشایی مسلمانان اولیه را سازماندهی کردند. این طبقه، ارزشهای باستانی طبقه‌ی اسواران را که بر محور راستی شکل گرفته بود، حفظ کردند و بعدها، وقتی از حالتی طبقاتی خارج شدند و در قالب جنبش فتوت به جریان اجتماعی نیرومندی تبدیل شدند، سه اصل اصلی اسواران را همچنان حفظ کردند که عبارت بود از حفظ سه راستی (راست بر اسب نشستن، راست راه رفتن، و راستگویی) و دستگیری از فقرا و حمایت از ستمدیدگان. هرچند در دوران پس از اسلام از پیوستگی مفهوم راستی با نیزه کاسته شد و جنبش فتیان به جای نیزه، بر محور شمشیر شکل گرفت که بحث در مورد آن جا و زمانی دیگر را می‌طلبد.

۸. نیزه‌ای که با راستی و اشه پیوند داشت را می‌توان نشانگر نفوذ دین زرتشتی در نظام سیاسی و نظامی ایرانیان در عصر هخامنشی دانست. با این وجود، این را می‌دانیم که نیزه در تمام این مدت رقیبی نیرومند را در کنار داشت، و آن هم چیزی نبود جز کمان. این حقیقت که شاهان هخامنشی در برخی از موقعیتها خود را در حال کمانگیری تصویر می‌کردند، و این که به ویژه در عصر اشکانی کمان جایگزین نیزه شد، نشانگر آن است که نمادپردازی سلاحهای رزمی ایرانیان به نیزه محدود نبوده است.

اگر به منابع نوشتاری باقی مانده از آن روزگار مراجعه کنیم، به چند نکته‌ی مهم بر می‌خوریم. نخست آن که ایرانیان به دلیل اهمیتی که برای کمان قایل بودند، در میان اقوام جهان باستان تشخص یافته بودند. در ایلیاد، اشاره‌هایی بسیار اندک به کمان وجود دارد، و سلاح اصلی پهلوانان آخائی و تروایی زوبین و شمشیر و سپر است. گرز که سلاحی ایرانی است در این میان غایب است، و کمان جز در دست پاریس که مردی زن باره و به نسبت ضعیف است، دیده نمی‌شود. همچنین تنها پهلوان مهمی که به ضرب تیر و کمان از پای در می‌آید، آخیلس است که به نامردی و به دست همین پاریس کشته می‌شود. در ادبیات یونانی اشاره‌ای به استفاده از کمان در میان خدایان وجود ندارد، و تنها آتنای دوشیزه و اروسِ کودک است که برای شکار جانوران یا اسیر عشق کردنِ دل عشاق کمان را به کار می‌گیرند.

در ادبیات ایرانی اما، وضعیت واژگونه است. در میان خدایان و پهلوانان، به نام بسیاری بر می‌خوریم که کمان را به کار می‌برند، و بستور و کرشاسپ و بعدها رستم تنها نمونه‌هایی از آن هستند. در اوستا نیز، با یک نگاه می‌توان دریافت که دست کم یکی از خدایان به عنوان ایزدی کماندار شهرت دارد و آن هم کسی نیز جز مهر. مهر با وجود آن که شمشیر و نیزه را نیز به کار می‌گیرد، اما به ویژه به خاطر گرزِ مخوفش که وجره نام دارد، و استفاده‌ی دست و دلبازانه‌اش از کمان شهره است. در واقع، کمان و هنر کمانگیری با مهر پیوندی نزدیک دارد و رواج این سلاح در عصر اشکانی نیز با مهرپرست بودن بسیاری از شاهان این دودمان مربوط است.

کمان بر خلاف تمام سلاحهای دیگر، صرفا پرتابی است. بر خلاف شمشیر و سپر و گرز و تبرزین که جز در مواردی بسیار استثنایی پرتاب نمی‌شوند، و با گذر از استثنای نیزه که خصلتی دوگانه دارد و در دست و به هنگام پرتاب اهمیت خود را حفظ می‌کند، کمان همچون فلاخن تنها سلاحی است که تنها از فاصله‌ای دور تاثیر دارد و کارکرد آن صرفا پرتابی است. کمان سلاحی دوربرد هم هست. یعنی از راه دور تاثیر می‌گذارد و از این رو به پرتو خورشید شباهت دارد. به ویژه از آن رو که تیر، همچون نور در خطی راست حرکت می‌کند و به نیزه‌ای کوچک و متحرک مانند است.

به این ترتیب، کمان از سویی با راستی و اشه، و از سوی دیگر با نور و خورشید و تاثیر از فاصله نسبت دارد، و به این ترتیب طبیعی است که سلاح محبوب مهر، خدای خورشید و عهد و پیمان، –و بعدها ایزد جنگ– باشد.

مهر در تندیسهای رومی، در حالی نمایانده شده است که با خنجری در حال کشتن گاو است. با این وجود، در مهریشت و وندیداد، او را در حالی می‌بینیم که بر گردونه‌ی تک چرخ خود سوار است و با کمان بزرگ خویش بر بدعهدها و پیمان شکنان تیر مرگ فرو می‌بارد. نمادی از مهر هم که در شهر پرتوژ در یوگسلاوی یافت شده، نمادهای اصلی این خدا را نمایش می‌دهد که عبارتند از گل آفتابگردان، کلاغ، کمان، کلاه فریگی و خنجر. در ضمن این را هم بگوییم که پیوند مهر با کمان، به معنای دشمنی او با نیزه نبوده، و در روم نماد سومین مرتبه از سلسله مراتب مهرپرستان – که سرباز نام داشته،– یک نیزه بوده است. در ضمن این را هم بگوییم که مهر تنها خدایی است که سلاحی بسیار غیرعادی، یعنی داس را نیز در دست دارد، و از این رو کمی با کرونوسِ یونانی که او نیز داسی بلند را در دست می‌گیرد، شباهت دارد.

به این ترتیب، با وجود تنوع سلاحهایی که مهر به کار می‌گرفت، کمان همچنان نماد او محسوب می‌شد. در مهر یشت او را چنان توصیف کرده‌اند که بر پشت ارابه‌ی خویش ایستاده و هزار زهِ کمان در اختیار دارد. زهِ کمان که یکی از مهمترین بخشهای کمان است و تاباندن و درست

بستن آن خود فنی و هنری مهم بوده است، معمولا از روده‌ی گاوهایی درست می‌شده که برای مهر قربانی شده بودند و از همین رو قدرتِ تیرِ پرتابی را به نیت پاک و قدرت روحی ناشی از عهد نگهداشتنِ جنگجویان مهرپرست منصوب می‌کردند و آن را با تیرِ نور آفتاب که از دوردستها بر زمین فرو می‌بارد مانند می‌کردند. زه کمان، به این تعبیر، نماد فرهمندی هم بوده و دست کم یک نظریه وجود دارد[۱۲۸] که بر مبنای آن دیادمِ یا سربندِ اشکانی که همچون نواری در دور سر بسته می‌شده، نمادی از زه کمان و بنابراین نمادی از فره ایزدی محسوب می‌شد.

به این ترتیب دیالکتیک نیزه و کمان در تاریخ ایرانِ پیش از اسلام را می‌توان به صورت نوسانی تفسیر کرد که در میان منشهای زرتشتی –با مرکزیت اشه و راستی- و منشهای مهرپرستانه – با محوریت عهدشناسی و پیمان داری- وجود داشته است.

۹. آنچه را که گذشت می‌توان در چند گزاره‌ی فشرده جمع‌بندی کرد:

نخست آن که بر اساس داده‌های نوشتاری اندکی که از روزگار هخامنشیان به جا مانده، و بر مبنای مستندات غنی‌ترِ تصویری بازمانده از عصر پیشااسلامی، می‌توان فرض کرد که رمزگذاری

---

[۱۲۸] سودآور، ۱۳۸۰.

پیچیده و غنی‌ای بر سلاحهای جنگی ایرانیان حاکم بوده است. این رمزگذاری، در عصر هخامنشی بر نیزه به عنوان نماد راستی متمرکز بوده، و در عصر اشکانی به سوی رقیبِ مهرپرستانه‌ی نیزه، یعنی کمان سنگینی کرده است. در عصر ساسانی بار دیگر اهمیت نیزه احیا شد و در دوران اسلامی هم تا حدودی دوام آورد.

دوم آن که سلاحهای یاد شده، به سرمشقهای اخلاقی/ دینی متفاوت، و دودمانهای شاهی گوناگونی مرتبط بوده‌اند. چنان که نیزه به عنوان نماد راستی و اشه، به آیین زرتشتی و دوران هخامنشی/ ساسانی بیشتر ارتباط داشت، در حالی که کمان به عنوان نماد عهد و پیمان و وفاداری به عهدهای دوستانه در عصر هخامنشی و به ویژه اشکانی برجستگی بیشتری یافت. شمشیر، که بحث در موردش به نوشتاری جداگانه نیازمند است، در عصر اشکانی دچار تحولی جدی شد و در دوران اسلامی به عنوان نماد جوانمردی و فتوت به آیینهای صوفیانه وارد شد.

سوم آن که رواج این مفاهیم نظامی در ابتدای عصر هخامنشی و صورتبندی مفهوم ابرانسان و پیکربندی خودانگاره‌ی شاهنشاه در قالب آن، نمایانگر ظهور نظمی نو در صورتبندی مفهوم سوژه بود، و این کلیدی بود که برای فهم دگردیسی بنیادین نظامهای اجتماعی در آغاز دوران هخامنشی بدان نیاز داریم.

با توجه به این سه اصل، شایسته است هنگامی که به پارسیان نیزه دار تخت جمشید می-نگریم، چیزی بیش از مردی با نیزه‌ای در دست را ببینیم، و مفهومی انقلابی سوژه‌ی نوظهوری را که پشت این قالب تصویری قرار گرفته است را ژرفتر مورد توجه قرار دهیم.

کتابنامه

بویس، مری، تاریخ کیش زرتشت، ترجمه‌ی همایون صنعتی‌زاده، نشر توس، ۱۳۷۵.

توینبی، آرنولد، جغرافیای اداری هخامنشیان، ترجمه‌ی همایون صنعتی‌زاده، انتشارات موقوفات دکتر افشار، ۱۳۷۹.

وکیلی، شروین، تاریخ دروغین یونان، نشر توس، ۱۳۸٦.

وکیلی، شروین، کوروش هخامنشی، انتشارات داخلی کانون خورشید، ۱۳۸۵.

وکیلی، شروین، بوم، شادی، مردم: درآمدی بر هویت ایرانی، ۱۳۸٤، منتشر شده در: www.soshians.net

کسنوفون، آناباسیس، ترجمه‌ی احمد بیرشک، کتابسرا، ۱۳۷۵.

کنت، رولاند، گ. فارسی باستان، ترجمه‌ی سعید عریان، انتشاران سازمان میراث فرهنگی و گردشگری، ۱۳۸٤.

یادگار زریران، ترجمه‌ی کتایون مزداپور، ۱۳۷۲.

Herodoti, Historiae, (ed. C. Hude) Oxford Classical Texts, 1988.

سیاست نظامی آشور و تحول مناسبات قدرت در ایران زمین

پژوهشگاه تاریخ، بهمن ۱۳۸۷

کلیدواژگان: ایران باستان، آشور، اندیشه‌ی سیاسی، نظامی‌گری، اقتصاد غارت‌مدار، میتانی، ماد، مانا، اورارتو، ایلام، بابل، برده‌داری، راهبرد خشونت‌گرا.

چکیده

تاریخ آشور، به دلیل نقش مهمی که در سازمان یافتگی اقوام و تمدنهای پیرامون خویش بازی کرد، و تاثیری که در شکل‌گیری نخستین دولتهای ایرانی داشت، شایان توجه و وارسی دقیقتر است.

در مورد آشور چند پیش‌فرض وجود دارد، که فهم عمیقترِ نقشِ این دولت در جهان باستان، وابسته به نقد و رهایی از آنهاست. این پیش فرضها عبارتند از:

نخست: باور به این که تمدن آشوری، چنان که شاهان این دولت ادعا می‌کردند، دنباله‌ی مستقیم تمدن اکدی است. این ادعا از آن رو نادرست است که فاصله‌ای حدود هزار ساله این دو دولت را از هم جدا می‌کند، و در این هزار سال حاکمیت عنصری آریایی را در قالب دولت میتانی در منطقه شاهد هستیم، که آشوریان اتفاقا بسیار از ایشان تاثیر پذیرفته‌اند.

دوم: باور به این که مرز کوههای زاگرس در جهان باستان نیز مانند امروز اهمیت داشته و دو گروه از تمدنهای ایرانی و عراقی (میانرودانی) را از هم جدا می‌کرده است.

در این نوشتار روند ظهور دولت آشور از قرن سیزدهم پ.م، یعنی زمانی که فن‌آوری آهن در میان طبقه‌ی جنگاور و اشرافی هیتی و میتانی رواج یافت، آغاز می‌شود. آنگاه به این ماجراها پرداخته می‌شود: زوال دولت میتانی، استقلال آشور که در ابتدا استانی میتانی بود، و بازگشت هویت‌مدارانه‌ی این مردم به قومیت اکدی‌شان، که در زبانشان تجلی می‌یافت، و محوریت آیین آشور، که ایزدی جنگاور و احتمالا آریایی بود.

درگام بعدی، تاریخ فراز و فرود دولت آشور روایت می‌شود. تاریخی که می‌توان در قالب با سازماندهی گام به گامِ نیروهای مسلح، و جذب تدریجی تمام مردان آزاد آشوری در ارتش بزرگ این دولت خلاصه‌اش کرد. روند شکل‌گیری این نظام جنگاورانه، از سویی زیر فشار قبایل مهاجم بیرونی (مانند کلدانی‌ها، کیمری‌ها و سکاها)، و از سوی دیگر با انگیزه‌ی غارت و کشورگشایی و پیدایش اقتصاد باج‌گیرانه شکل گرفته است.

تاریخ روابط آشور با دولتهای همسایه در نیمه‌ی نخست هزاره‌ی اول پ.م کمی دقیقتر وارسی شده است و ارتباط شاهانی جهانگشا مانند شروکین دوم و سناخریب[۱۲۹] و شلمناصر با دولتهای اورارتو، ایلام، بابل، مانا و مصر دقیقتر وارسی شده‌اند. نتیجه‌ی نهایی این که شکل‌گیری برخی از این دولتها (به ویژه دولت مانا و ماد) زیر تاثیر حمله‌های ویرانگرانه‌ی آشوریان ممکن شده و ضرورت یافته است.

داستان روابط بین المللی قلمرو میانی در اوایل هزاره‌ی نخست پ.م، در نهایت در کشمکش آشور و ایلام بر سر بابل به اوج خود می‌رسد، و این همان نقطه‌ایست که داستان ما پایان می‌یابد. چرا که انهدام آشور و پیدایش اتحادی از همسایگان (سکا–ماد–بابلی) که به شکلی چشمگیر از آشور قویتر بودند، در این هنگام ممکن می‌شود.

در نهایت، تاثیر آشور بر تاریخ ایران زمین را می‌توان در این موارد خلاصه کرد:

نخست: دولت آشور اولین دولت جنگاور به معنای دقیق کلمه بود. یعنی اقتصادی مبتنی بر غارت و تولید کشاورزانه‌ای متکی بر برده‌داری داشت. این روشی بود که به زودی توسط دولتهای حاشیه‌ای و کوچک اما توسعه طلب (مانند اسپارت) وامگیری شد.

دوم: دولت آشور نخستین دولتی بود که ساز و کارهای انضباطی و کنترل خود را بر مبنای رنج استوار کرده بود و این همان ساختاری بود که به آنتی‌تزی کارآمد و ستودنی مانند دولت هخامنشی منتهی شد، که برعکس، سازماندهی نیروهای انسانی را بر مبنای لذت (شادی) انجام می‌داد.

---

[129] Sennacherib

سوم: دولت آشور از نظر گسترش و سازماندهی نظام دیوانسالارانه به اوجی در جهان باستان دست یافت. این اوج به ویژه در سازماندهی قوای نظامی، شکل‌گیری نظام خبررسانی دولتی، و تحول مفهوم فره ایزدی به عنوان عامل مشروعیت پادشاه، نمود یافت که بعدها در نظام هخامنشی بازسازی شد و مورد تجدید نظر قرار گرفت.

چهارم: دولت آشور از آن رو که با حمله‌های خونین خود اقوام نوآمده‌ی آریایی (مادها، سکاها و لودیایی‌ها) را به اتحاد وادار کرد، و بدان دلیل که بازمانده‌ی اقوام قفقازی (ماناها و اورارتوها) را به تشکیل دولتهایی نیرومند متمایل ساخت، در تاریخ باستانی ایران زمین اهمیتی کلیدی دارد.

پیش درآمد روش‌شناسانه

ظهور دولت آشور بر صحنه‌ی تاریخ جهان باستان، رخدادی مهم و تاثیرگذار در کلیت تاریخ جهان بوده است. آشور، دولتی جنگاور، خشن و توسعه طلب بود که برای نخستین بار به شکلی پایدار و موفق اقتصاد و فن‌آوری خود را بر مبنای جنگ و غارت سازماندهی کرد، و از این رو با چالشهایی روبرو شد که مقدر بود چند قرن بعد، به دست دشمنانی که در نهایت نابودش کردند، یعنی قبایل ایرانی، برای همیشه حل شود.

ظهور و سقوط دولت آشور مهم است، هم به دلیل مسائلی که برای نخستین بار در حوزه‌ی اقتدار سیاسی و سازماندهی نظامی طرح کرد، و هم به خاطر راهبردهایی که برای حل آن برگزید. این راهبردها، که در نهایت فاجعه‌بار از آب در آمدند، زمینه‌ای را فراهم آوردند که دشمنان آشور در آن با هم متحد شدند و این دولت را از

میان بردند. از این روست که فهم تاریخ آشور و نقشی که در تاریخ تحول دولتهای کهن ایران زمین ایفا کرد، برای درک پویایی عمومی قدرت در این سرزمین ضرورت دارد.

در این نوشتار در زمینه‌ی نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده به پرسشهای برآمده از "مسئله‌ی آشور" خواهیم پرداخت. در مورد تاریخ آشور، بر خلاف موردِ ماد یا ایلام، با داده‌های تاریخی فراوانی روبرو هستیم که توسط خودِ بانیان این دولت، یعنی شاهان آشوری نگارش یافته است. دانش آشورشناسی در روزگار ما یکی از شاخه‌های بالنده و شکوفای مطالعات میانرودان باستان است، و بنابراین در مورد داده‌های تاریخی با مشکل خاصی روبرو نیستیم. با این وجود، در عرصه‌ی تفسیر این داده‌ها و فهمِ شبکه‌ی روابطِ حاکم بر شواهدِ موجود، شاید کاستی‌هایی وجود داشته باشد. این کاستی‌ها به طور عمده به دو پیش فرضِ عمومی و بدیهی پنداشته شده مربوط می‌شود. پیش فرضهایی که می‌توانند به تاکیدِ بی‌مورد بر برخی از داده‌ها، و نادیده انگاشتن داده‌هایی دیگر، و در نتیجه خودداری از طرح برخی از پرسشهای کلیدی منتهی شوند.

دولت آشور دولتی بیگانه و مجزا نبوده که مانند مصر و هیتی در خارج از سپهر شبکه‌ی دولتهای ایران زمین[۱۳۰] قرار داشته باشد. دولت آشور یکی از حلقه‌های زنجیره‌ی دولتهای پرشمارِ مستقر بر ایران زمین بوده است، که اتفاقا در رخدادهای منتهی به اتحاد عمومی این دولتها و زایش دولتِ یکپارچه‌ی ایران در قرن ششم

---

[۱۳۰] منظور از ایران زمین، زمینه‌ای جغرافیایی است که بدنه‌ی اصلی کشور ایران را در دورانهای وحدت سیاسی این قلمرو نشان می‌دهد. برای بحث بیشتر در مورد حد و مرزهای آن و دلایل در نظر گرفتنش به عنوان یک واحد جغرافیایی مستقل، بنگرید به: وکیلی، ۱۳۸۵: بخش نخست.

پ.م نقشی بسیار مهم ایفا کرده است. به دست دادن زمینه‌ای برای وارسی این نقش و درآمدی بر نمایش این جایگاه، هدف این نوشتار است.

ظهور دولت آشور

شاهان آشور در کتیبه‌های خویش، خود را نوادگان شاهان باستان اکد (میانه‌ی هزاره‌ی سوم پ.م) می-دانستند و نام شاهان افسانه‌ای این تمدن (مانند شروکین) را بر فرزندانشان می‌نهادند[۱۳۱]. با این وجود، اگر بخواهیم تاریخ راستین این دولت را بنویسیم، باید عصر آهن را آغازگاه عظمت دولت آشور بدانیم. عصر آهن که از اواخر قرن سیزدهم پ.م آغاز شد، دورانی بود که استفاده‌ی عمومی از آهن در منطقه‌ی میانی و به ویژه ایران زمین رواج یافت و فن‌آوری کشاورزی و جنگ را با تحولی ریشه‌ای روبرو ساخت[۱۳۲].

عصر آهن از این نظر هم با دوران پیش از خود تفاوت داشت که دولتهایی جنگ‌سالار بر آن خوش می‌درخشیدند. گرانیگاه این دولتها، بی‌تردید آشور بود که از سویی وارث فن‌آوری پیشرفته‌ی میتانی‌ها در تولید گردونه‌ی جنگی محسوب می‌شد[۱۳۳]، و از سوی دیگر به لحاظ فرهنگی و هویت ملی خود را ادامه‌ی امپراتوری اکد می‌دانست. ارتش آشور، از این نظر هم اهمیت داشت که برای نخستین بار سربازگیری اجباری و گسترده از

---

[131] Glassner, 2004: 137.
[132] Waldbaum, 1978.
[133] Stillman and Tallis, 1984: 154-158.

همه‌ی مردان کشور را مرسوم کرد. تا پیش از آن، سربازگیری از این دست تنها به زمان جنگ و تهدید کشور توسط نیروهای خارجی منحصر می‌شد، و نیروهای بسیج شده نیمه‌حرفه‌ای و سیاهی لشکر بودند[۱۳۴]. اما آشور با پیگیری برنامه‌ای منسجم و درازمدت، توانست از هر مردِ آزاد آشوری یک سرباز حرفه‌ای بسازد[۱۳۵]. این الگوی سربازگیری عمومی به سرعت در سایر دولتهای منطقه نیز رواج یافت، هرچند تا زمان ظهور هخامنشیان به پای پیچیدگی و کمال ارتش آشور نرسید[۱۳۶].

رواجِ سربازگیری گسترده، و مرسوم شدنِ آموزش نظامی برای تمام مردان آزاد، به معنای شکوفایی اشکالی گوناگون از فنون رزم‌آوری و تکامل منشها و معناهای مربوط به هنر جنگیدن بود. به همین دلیل هم در این دوران با نسخه‌هایی متنوع و روایتهایی غنی درباره‌ی جنگیدن و حماسه‌های جنگاورانه روبرو می‌شویم. این امر، به معنای پیدایش رسمی ورزش نیز بود، که عبارت بود از تمرینهای بدنی برای حفظ قدرت رزمی مردم در زمان صلح. سربازگیری گسترده، در ضمن به پیدایش یک طبقه‌ی نخبه از جنگجویان حرفه‌ای منتهی شد. مردانی که در زمان جنگ هسته‌ی مرکزی ارتش را تشکیل می‌دادند، و معمولا در رتبه‌های مختلف افسری خدمت می‌کردند، و در زمان صلح آموزش دهندگانِ فنون جنگی و قهرمانان ورزشی کشورشان محسوب می‌شدند. به این

---

[134] Stillman and Tallis, 1984: 170-174.

[۱۳۵] توینبی،۱۳۷۳: ۵۹.

[۱۳۶] توینبی،۱۳۷۳: ٦۱–۷۳.

شکل، با روندی به ظاهر تعارض‌آمیز، اما آشنا و مرسوم در تاریخ فرهنگ، عمومی شدنِ یک کارکردِ اجتماعی به تخصصی شدنش منتهی شد[۱۳۷].

از نظر مکانی، خاستگاه قدرت این دولتِ نوپا، شهر آشور بود که در 300 کیلومتری شمال بغداد و در کناره‌ی دجله ساخته شده بود و امروزه اعراب محلی آن را به نام قلعه‌الشرق می‌شناسند. این شهر در جایی واقع است که دجله دوشاخه می‌شود و مسیر آبی مردمان باستانی را به دو راه کمابیش یکسان تقسیم می‌نماید. آشور همچنین بر استپهای غربِ خویش هم مسلط است و بنابراین مرکز ثقلی است که بر نقطه‌ی برخورد استپهای خشک شمالی و راههای آبیِ جنوبی قرار دارد. در میانه‌ی هزاره‌ی سوم پ.م این منطقه توسط سومریان مسکونی شد و به عنوان یک پاسگاه مرزی مورد استفاده قرار گرفت. خرابه‌های معبد ایشتار در این شهر از آن روزگار به یادگار مانده است[۱۳۸]. در حدود ۲۰۰۰ پ.م تقاطع راههای بازرگانی در این منطقه باعث رونق اقتصادی و افزایش جمعیت گشت و همزمان خدای جنگجویی به نام آشور –که نماد شهر بود– وارد رقابت با ایشتار شد[۱۳۹].

ورود آشور به ایزدکده‌ی آشوریان، همزمان بود با ظهور قدرتی بزرگ در شمال میانرودان، که میتانی نام داشت. شهر آشور با توجه به موقعیت مرزی‌اش در میانرودان باستان، جایی بود که اقوام و نژادهای گوناگون در آن با هم در می‌آمیختند. مهمترینِ این عناصر قومی و نژادی عبارت بودند از الف) هوری‌های قفقازی، که بومیان

---

[۱۳۷] برای تحلیلی کاملتر در مورد ارتباط ورزش و جنگ و نقشهای وابسته بدان در جهان باستان بنگرید به: وکیلی، ۱۳۸٤ (الف): گفتار نخست از بخش سوم.

[138] Andrae, 1922.

[139] Mackenzie, 1915: 326-355.

قدیمی این منطقه بودند و در اواخر هزاره‌ی سوم پ.م بخشهای شمالی آشور را همچنان در دست داشتند، ب) سامی‌ها که در موجهای پیاپی از شبه جزیره‌ی عربستان بیرون می‌آمدند و لبه‌ی پیشتازشان اکدی‌ها بودند، اما پس از چند قرن با کلدانی‌ها و آرامی‌ها دنبال شدند. این مردم از جنوب و غرب می‌آمدند و همین نواحی را نیز در دست داشتند. پ) آریایی‌ها که دیرتر، در قرن هفدهم پ.م از شمال وارد منطقه شدند و دولت مقتدر میتانی را بنا نهادند. این دولت از یک طبقه‌ی نخبه‌ی جنگاورِ آریایی تشکیل یافته بود که سوارکار و ارابه‌ران بودند و در جهانِ آن روز یکی از چهار دولت بزرگ جهان محسوب می‌شدند. سه تای دیگر عبارت بودند از مصر و هیتی‌های آناتولی و کاسی‌های بابلی که این دو دولت اخیر به همین ترتیب از یک طبقه‌ی اشرافی آریایی و بومیانی قفقازی و سامی تشکیل شده بودند. طبقه‌ی مسلط جامعه‌ی میتانی بی‌تردید آریایی بوده‌اند و شواهدی در دست است که زبانشان شکلی از هند و ایرانی باستانی بوده است[۱۴۰].

آشوریان، در واقع به عنوان بخشی از پادشاهی میتانی بود که نیرومند و مقتدر شدند. چنین می‌نماید که شکلی از هویت سامی کهن اکدی در میان ایشان باقی مانده باشد، و همان نیز دستمایه‌ی بازسازی تمدن‌شان و ظهور دولت آشور قرار گرفته باشد. چون زبان ایشان همچنان اکدی باقی ماند و پس از به قدرت رسیدن، چنان که از فهرست نام شاهانشان بر می‌آید، خود را وارث اکدی‌های باستانی دانستند.

در هر حال، این نکته را نباید نادیده انگاشت که آشوری‌ها با وجود زبان و ادبیات و خودانگاره‌ی تاریخی سامی خویش، از نظر فن‌آوری و دین به شدت زیر تاثیر اربابان میتانی خویش قرار گرفته بودند. وقتی در حدود

---

[140] Kammenhuber, 1968: 238.

۱۲۰۰ پ.م عصر آهن آغاز شد و دولتهای هیتی و میتانی زیر فشار مهاجران نوآمده‌ی شمالی و غربی از پای در آمدند، آشوری‌ها آماده بودند تا جای ایشان را اشغال کنند. این مردم در این هنگام فن‌آوری آهن و استفاده از اسب و ارابه‌ی جنگی را از آریایی‌ها آموخته بودند، و از همه جالبتر آن که خدای بزرگ ایشان یعنی اَسورَه را نیز وام گرفته بودند[۱۴۱].

در مورد این که خدایی به نام آشور برای نخستین بار کِی بر صحنه‌ی مردم آشوری ظاهر شد، داده‌های ضد و نقیضی وجود دارد. در همین حد معلوم است که شهرِ آشور در ابتدای کار، یعنی در عصر اکدی‌ها، مرکز پرستش ایزدبانوی ایشتار بوده است، و ناگفته نماند که این ایزدبانو در زمینه‌ی فرهنگ آشوری نیز اهمیت خود را حفظ کرد[۱۴۲]. با این وجود جایگاه مرکزی خود را به ایزدِ نوآمده‌ای واگذار کرد که احتمالا تباری آریایی داشت. این ایزد، در زبانهای هند و ایرانی کهن، اَسورَه نامیده می‌شد و خدای آسمانها بود. نامش "سرور" معنا می‌دهد و همان است که در زمینه‌ی ایرانی اَهورا نامیده می‌شود. اسمش از ریشه‌ی "آه" مشتق شده و "هستی داشتن" معنا می‌دهد. این ایزد در شهرِ آشور همچون خدای ویژه‌ی شهر پذیرفته شد و در قالب مردی ریشدار و بالدار که در میان حلقه‌ای نشسته است، بازنموده شد، و این همان بود که بعدها نماد اهورامزدا (نسخه‌ی پارسی- زرتشتی اَسورَه) نیز قرار گرفت.

بنیانگذار افسانه‌ای معبد آشور، کاهنی است به نام اوشپیا که گویا در ۲۰۰۰ پ.م می‌زیسته است. او با بنا نهادن معبد آشور، به دین سامیان غربی‌ای که در قلرو میتانی/سومریِ شمال میانرودان می‌زیستند مشروعیت داد. تقریبا

---

[141] Mackenzie, 1915: 326-355.
[142] Andrae, 1922.

در همین زمان بود که نخستین شاه آشور به نام پوزورآشورِ اول به سلطنت رسید و پس از ایستادگی در برابر نیروهای شاهان سومری، اعلام استقلال کرد. در میان شاهان اولیه‌ی این تمدن، نام آشور زیاد به چشم می‌خورد. مثلا شاه محلی‌ای که پیش از پوزور آشور سلطنت می‌کرد و دست نشانده‌ی سومری‌ها بود، آشور-ریم-نیشه-شو نام داشت و شاهی که پس از پوزور آشور به تخت نشست هم آشور-اوبالیت خوانده می‌شد[۱۴۳].

آشور در زمینه‌ی سامی و اکدی مردمِ دولتِ نوظهور، به ایزدی خشماگین و جنگنده تبدیل شد که کشتار و غارت سرزمینهای همسایه را روا می‌دانست، و شکنجه و برده کردنِ اسیران را به فرمانی دینی تبدیل می‌کرد. از این رو بود که دولتِ نوپای آشور، با تمرکز و مشروعیتی که از این خدای وام گرفته شده دریافت کرده بود، به سرعت نیروی انسانی خود را در قالب ارتشی مهاجم سازمان داد و به دولتی توسعه طلب و کامیاب تبدیل شد.

تاریخ توسعه‌ی آشور

سرآغاز توسعه‌طلبی آشوریان: یکی از شاهان جنگاوری که پیدایش ارتش نوین آشور تا حدودی به نوآوری‌های او بستگی دارد، عداد نیراری[۱۴۴] دوم است که در ۹۱۱ پ.م بر تخت نشست[۱۴۵]. عداد نیراری، نماینده‌ی سیاست جدید آشور بود. سیاستی که بر مبنای سه محورِ همگرای منتهی به جنگ‌سالاری استوار بود[۱۴۶]. نخست،

---

143 Grayson, 1975.
144 Adad Nirari II
145 Bertman, 2005: 74.
146 Stillman & Tallis, 1984: 27.

نگرشِ دینی متعصبانه‌ای بود که خدای ویرانگر و جنگجوی آشور در مرکز آن قرار داشت. دوم، واکنش دفاعی آشوریان به حضور همسایه‌های مهاجم و بیابانگردی بود که هر از چند گاهی به خاک این کشور حمله می‌بردند، و این عامل نتیجه‌ی جایگاه جغرافیایی خاص آشور بود که در میان پادشاهیهای مهاجمی قرار گرفته بود. سومین محور، شکل گیریِ اقتصاد مبتنی بر غارتگری و باج خواهی بود که به تدریج به صورت شکل مسلطِ ثروت اندوزی در آشور رسمیت یافت.

اتصال این سه محور، ارتش آشور را در مرکز نظام اجتماعی‌اش قرار داد و جنگیدن را به عنوان مهمترین شغل و تخصص آشوریها برجسته ساخت. شکل‌گیری ارتش حرفه‌ای بزرگی که تمام مردان بالغ آشوری را در بر بگیرد، بر این مبنا ممکن شد. دولتهای نیرومند همسایه‌ی آشور- به ویژه بزرگترین رقیبِ آن، یعنی ایلام - با وجود کامیابی‌های چشمگیرشان در مقابله با آشور و نوآوریهای نظامی‌شان، هرگز نتوانستند مانند آشوریها اقتصاد غارت را با سازماندهی نیروهای جنگی پیوند دهند[۱۴۷]. بنابراین از دید نگارنده عداد نیراری یکی از بنیان‌گذاران الگوی جنگ‌سالارانه‌ای بود که بعدها در اسپارت و روم و کشورهای دیگر بارها مورد تقلید واقع شد، یا دوباره از نو اختراع شد.

عداد نیراری بیش از آن که در زمینه‌ی سازماندهی نیروهای جنگی و ابداع سلاحهای نو مبتکر باشد، رهبری ایدئولوژیک بود که نفوذ کلام کافی را برای بر ساختن هویتی ملی در مردمش داشت. پس از او، دولت آشور یک خدای بزرگ به نام آشور داشت، که ایزدی جنگاور و کمانگیر بود، و شاه نماینده‌ی هراس‌آور او بر

---

[147] Healy, 1991: 6-10.

زمین شمرده می‌شد. آشوریان مردمی برگزیده محسوب می‌شدند، چرا که ابزار دست این خدای خونخوار برای نظم بخشیدن به گیتی بودند. این نظم بخشیدن البته، شکل و شمایلی بدوی و خشن داشت. ارتش آشور از همان آغاز به کشتار مردم غیرنظامی، بریدن دست و پای اسیران، و شکنجه دادنِ مردمی که در قلمرو دشمن زندگی می‌کردند، خو کرده بود. از این رو، ایدئولوژی نظامی عداد نیراری، با وجود نقش وحدت دهنده و کارآیی‌اش در امر هویت‌بخشی، بیرحمانه و وحشیانه هم بود[۱۴۸].

دو نسل بعد از عداد نیراری، شلمناصر سوم[۱۴۹] در 858 پ.م بر تخت نشست و بیست و سه سال از بیست و پنج سالِ حکمرانی‌اش را به نبرد گذراند[۱۵۰]. او به دنبال رشته‌ای از عملیات نظامیِ پیروزمندانه، قبایل ساکن در ماد، پارس، سوریه و اورارتو را شکست داد. اما در تمام مناطق تسخیر شده چنان با خشونت رفتار کرد که قبایل پراکنده و ناهمگرای پیشین را به اتحاد و تمرکزگرایی وادار کرد، و به این ترتیب روند پیدایش و سازمان یافتگیِ دولتهای قفقازی (اورارتو و مانا) و سامی (فنیقیه و سوریه) را تسریع کرد. این همان اتفاقی بود که بعد از یک قرن در قلمرو ایران تکرار شد و قبایل ایرانی را به تشکل یافتن در قالب پادشاهی ماد تشویق نمود[۱۵۱].

تهاجم‌های خونین آشوریها، به شکل‌گیری اتحادی در برابر این دولت ختم شد، که یکی از مشهورترین نبردهای جهان باستان از دل آن زاده شد. جالب آن که این ماجرا در سوریه رخ داد، که اتحاد میان دولتشهرهایش

---

[148] Healy, 1991: 21.
[149] Shalmanaser III.

[۱۵۰] رو، ۱۳۶۹.

[۱۵۱] پیوتروفسکی،۱۳٤۸.

از همه‌ی نقاط دیگر سست‌تر بود. با این وجود دولتشهرهای آرامی و فنیقی نیرومندی در این منطقه وجود داشتند و در برابر توسعه‌طلبی آشوریان مقاومت می‌کردند. چنان که شلمناصر ناچار شد برای فتح بیت آدینی[۱۵۲]، سه بار به این دولتشهر حمله کند. شلمناصر پس از اشغال پایتخت آن –تل برسیپ[۱۵۳]– هزاران آشوری را به آنجا کوچاند و نامش را به کَرشلمناصر[۱۵٤] (یعنی شهرِ شلمناصر) تغییر داد.

در 853 پ.م، پاتک سوری‌ها شروع شد. ایرْهولَنی[۱۵۵] که شاه حما بود، با عداد ایدْری[۱۵٦] –شاه دمشق– متحد شد و در رأس اتحادیه‌ای که از 12 دولتشهر سوری تشکیل شده بود و از پشتیبانی امیری عرب به نام گیْندیبو[۱۵۷] برخوردار بود، به جنگ آشوریها رفت. لشکر سوریان از هزار شتر، 3900 ارابه، 1900 سوارکار و 12900 پیاده تشکیل شده بود که در جهان باستان نیروی عظیمی محسوب می‌شد. آشوریان برای از میان بردن شورشیان به سوی سوریه حرکت کردند و نبرد میان دو سپاه در محلی به نام کَرکَره در کرانه‌ی رود اورونتِس صورت گرفت. برخی از منابع، بزرگی سپاه دو طرف را صد و بیست هزار آشوری در برابر هفتاد هزار سوری نوشته‌اند، که اغراق آمیز می‌نماید. اما به هر صورت باید پذیرفت که این یکی از بزرگترین جنگهای عصر آهن بوده است[۱۵۸]. نتیجه‌ی نبرد، با وجود لاف و گزافهای آشوریان، به نفع سوریان تمام شد و چنین می‌نماید که کل

---

[152] Bit-Adini
[153] Tel Bursipa
[154] Kar-Shalmanaser
[155] Ir-Hulani
[156] Adad-Idri
[157] Gindibu
[158] Bunnens, 2006:90-91.

مهاجمان آشوری در این مبارزه قتل عام شده باشند[۱۵۹]. این مقاومت پیروزمندانه در برابر آشوریان بازتاب عمیقی در روایتهای قهرمانی سوریان گذاشت و برای مدتها روند آشوری شدنِ شاه‌نشینهای سوری را به تأخیر انداخت[۱۶۰].

معارضان آشور: قرن هشتم پ.م برای دولتشهرها و پادشاهان ساکن در ایران زمین دورانی پرآشوب و متلاطم بود. در سه قرنِ پیش از آن، تحرک پردامنه‌ی اقوام و قبایل کوچگرد به تغییر نقشه‌ی سیاسی نیمه‌ی باختری اوراسیا انجامیده بود. قبایل آریایی از شمال، و امواجی از مردم سامی نژاد از جنوب به سوی مراکز زندگی کشاورزانه در ایران زمین و آناتولی و لوانت کوچیده بودند و پادشاهیهای هیتی و میتانی را برانداخته بودند. خلا قدرت ناشی از نابودی هیتی‌ها و میتانی‌ها، که موسسانِ نخستین دولتهای آریایی بودند، با ظهور دولت آشور پر شد، که وارث حکومت میتانی بود. در قرون آخر هزاره‌ی دوم و آغاز هزاره‌ی نخست پ.م پادشاهی مقتدر آشور برای نخستین بار در تاریخ جهان جنگیدنِ غارتگرانه را با خشونتی بی‌مانند ترکیب کرد و آن را به مرتبه‌ی شیوه‌ی تولید اصلی اجتماعی برکشید. آنگاه، وقتی عداد نیراری سوم در ۷۸۳ پ.م پس از بیست و سه سال سلطنت مقتدرانه درگذشت، پادشاهی آشور رو به زوال گذاشت. در این هنگام پادشاهان کاسی که از زاگرس برخاسته بودند، در بابل حکومت می‌کردند و به همراه ایلامیان و مصریان مهمترین رقیبان آشور بودند[۱۶۱]. دولتهای سرزمینهای شمالی، که زیر فشار اقوام نوآمده‌ی آریایی از پا درآمده بودند، در همین دوران به رهبری بقایای بومیان قفقازی‌شان دست به بازسازی

---

[۱۵۹] کینگ،۱۳۷۸.

[160] Bunnens, 2006:90-91.
[161] Ascalone, 2007.

خود زدند. به این ترتیب دو دولتِ اورارتو در ارمنستان امروزین و مانا در آذربایجان پدیدار شدند که ساکنانشان از بومیان کهنِ منطقه بودند و به نژاد قفقازی تعلق داشتند. در این بین، اورارتوها زودتر بر پا ایستادند و به زودی چندان نیرومند شدند که توانستند به رقیبی برای آشور تبدیل شوند. در میان شاهان این سرزمین، منوئه در ۸۰۷ و ۸۰٦ پ.م با عداد نیراری سوم جنگید، در ۷۹۸، ۸۰۱ و ۷۹۱ پ.م در جنوب دریاچه‌ی وان حمله‌ی آشوری‌ها را دفع کرد، و در ۷۸٦ پ.م در شمال فرات به نبردی تهاجمی دست زد[۱٦۲].

دوران سه قرنه‌ی میان ۱۱۰۰–۷۷۰ پ.م برای ایلامی‌ها نیز طلیعه‌ی دورانی نو بود. ورود قبایل مهاجم و نابود شدن ساختارهای سیاسی کهن در قرن دوازدهم پ.م، دودمان حاکم بر ایلام را نیز با بحران روبرو کرد. در این دوران، که با نام ایلامی نو–۱ شهرت یافته است، شواهد نوشتاری اندکی از ایلامی‌ها در دست است. به احتمال زیاد، این کم بودن مدارک تاریخی از آن روست که گرانیگاه قدرت سیاسی از شوش به شهری دیگری (احتمالا انشان در شرق) منتقل شده بود، و به همین دلیل هم بایگانی مدارک شوش که منبع اصلی ما برای تاریخ این عصر است، به نسبت تهی است[۱٦۳].

از سوی دیگر، کم بودن ارجاع به ایلامی‌ها در منابع میانرودانی معنای دیگری هم می‌دهد، و آن هم این که آرایش نیروها و الگوی ارتباط ایلام با بابل و آشور دستخوش دگرگونی شده بود. تا پیش از این تاریخ، بابل همچنان نیرویی بزرگ و مقتدر محسوب می‌شد و گاه و بیگاه به ایلام حمله می‌برد. از این رو کشمکش در محور

---

[162] پیوتروفسکی، ۱۳٤۸.

[۱٦۳] پاتس، ۱۳۸۵: ٤۰۳–٤۰٦.

دو سوی زاگرس بیشتر بین ایلام با بابل بود، تا با آشور، که محتاطانه از ورود به حوزه‌ی نفوذ ایلام پرهیز می‌کرد. پس از غارت شوش توسط نبودکدنصر و بابلی‌ها در ۱۱۱۰پ.م، شاهی به نام شیلهالا هامرو لاگامار در شوش به قدرت رسید که برای مدتی با بابلی‌ها جنگید و ایشان را از ایلام بیرون راند. چند دهه بعد، کشمکش دو کشور همچنان به جای خود باقی بود و این بار ایلامی‌ها چندان قوی شده بودند که بابل را فتح کنند و هفتمین دودمان پادشاهی در این شهر را تاسیس کنند. سرداری ایلامی که کار فتح بابل را به انجام رساند، نام بابلیِ مار بیتی آپلو اوسور (۹۷۹–۹۸٤پ.م) را برای خود انتخاب کرد و پنج سال بر تخت این سرزمین تکیه زد[١٦٤].

پس از آن، نام ایلامی‌ها در اسناد میانرودان به ندرت تکرار می‌شوند. می‌دانیم که این قلمرو همچنان نیرومند بوده است، چون شاهان خونخوار آشور با وجود تاخت و تازهای همیشگی‌شان در بخشهای شمالی‌تر زاگرس، معمولا به قلمرو ایلام وارد نمی‌شدند و لشکرکشی‌های مرسوم بابلی‌ها به ایلام هم در این زمان متوقف شده بود. در این هنگام درگیری اصلی بین آشور و بابل بود و ایلام رفته رفته می‌رفت تا در کشمکش میان این دو به متحدی برای بابل تبدیل شود. چنین به نظر می‌رسد که یکی از دلایل چرخش در سیاست ایلامی‌ها ورود قبایل کلدانی باشد که در این زمان به تدریج بر بابل حاکم می‌شدند[١٦٥]. این قبایل متحدانی برای ایلامی‌ها محسوب می‌شدند و شاید با حمایت ایشان توانسته باشند در قلمروبابل جایگیر شوند. چون‌پس از تثبیت شدنشان در این سرزمین، هرگاه مورد حمله‌ی آشوری‌ها قرار گرفتند، با یک ارتش از ایلامی‌ها پشتیبانی شدند. شمشی عداد (۸۱۱–۸۲۳ پ.م)

---

[164] رو، ۱۳٦۹.

[165] Meissner, 1990:90.

هنگامی که در ۸۲۱ پ.م با بابلی‌ها می‌جنگید، یک فوج از ایلامی‌ها را هم در جبهه‌ی مقابل خود شناسایی کرد و در کتیبه‌های خود از پیروزی بر ایشان سخن راند[۱۶۶]. با این وجود برای عملیاتی تنبیهی به قلمرو ایشان وارد نشد و به راندن ایشان از بابل بسنده کرد.

شواهدی هست که بر تداوم دودمان شوتروکیدها[۱۶۷] در این زمان دلالت کند. بر مبنای این شواهد، آخرین شاه از این دودمان هومبان تاهراه[۱۶۸] (۷۶۰-۷۴۲پ.م) نام داشت که مدت هجده سال بر ایلام حکومت کرد. پس از او هومبان نیکاش اول[۱۶۹] به قدرت رسید که دودمان ایلامی نو را تاسیس کرد[۱۷۰]، و عصری را آغاز کرد که به ایلامی نو-۲ مشهور شده است[۱۷۱].

ورود اقوام آریایی: هومبان نیکاش در شرایطی نیروهای ایلامی را بازآرایی کرد که صحنه‌ی سیاست در نیمه‌ی غربی ایران زمین بسیار دگرگون شده بود. از سویی آشوری‌ها با رهبری نسلی تازه از شاهان نیرومند و کارآمد در کارِ بازسازی دولت جنگ سالار خود بودند، و از سوی دیگر بابل که با قبایل کلدانی درآمیخته بود، زیر تازیانه‌ی حمله‌ی آشوریان قرار داشت و شاید به همین دلیل هم به صورت متحد اصلی ایلام در میانرودان در آمده بود. به این ترتیب محور کشمکش در زاگرس به سمت شمال جابجا شد و از آن به بعد برای بیش از یک قرن ایلام و بابل متحد باقی ماندند و نبرد اصلی در میان ایلام و آشور درگرفت.

---

[166] هینتس، ۱۳۷۱: ۱۶۳.

[167] Shutrukids
[168] Humban Tahrah
[169] Humban Nikash I

[170] هینتس، ۱۳۷۱: ۱۶۳.

[۱۷۱] پاتس،۱۳۸۵: ۴۰۶و۴۰۷.

دوران هومبان نیکاش همان زمانی است که برای نخستین بار عبارتِ آریایی در نبشته‌های میانرودانی آشکار می‌شود. نخستین اشاره به این واژه را در کتیبه‌های آشوری می‌بینیم. جایی که شاهان آشور پیروزی خود بر قبایل آریبی در سرزمین ماد را گزارش می‌دهند. این واژه، احتمالا از زبان ایلامی وامگیری شده است. چرا که "په" در زبان ایلامی پسوند جمع بوده، و "آری" نامی است که همه‌ی قبایل ایرانی خود را بدان می‌نامیدند. این نام چنان که در نوشتار دیگری نشان داده‌ام، از ابتدا اسم عامی بوده که قبایل هند و اروپایی باستانی خود را بدان می‌نامیدند، و حتی هیتی‌ها هم خودشان را با اسمِ "هاری" می‌شناختند. پس آریبیِ آشوری را می‌توان آریپه‌ی ایلامی دانست که به معنای آریایی‌ها است[۱۷۲].

آریایی‌ها مجموعه‌ای از قبایل سپیدپوست بودند که به خاطر اختراع ارابه‌ی جنگی و رام کردن اسب و فراگیر ساختن فن‌آوری استخراج آهن مقتدر و تاثیرگذار شده بودند[۱۷۳]. آنان از دیرباز به صورت جریانی مداوم و پیوسته از شمال به درون ایران زمین می‌کوچیدند و شواهدی انسان‌شناسانه در دست است که بخش مهمی از جمعیت شمال شرقی ایران زمین در هزاره‌ی سوم پ.م و در سپیده‌دم ظهور شهرنشینی در این منطقه، آریایی بوده‌اند[۱۷٤]. در قرن هفدهم پ.م، آریایی‌ها که تازه به فن ساخت ارابه‌ی جنگی دست یافته بودند به صورت موجی مهاجم به جنوب کوچیدند و پس از چیرگی بر دولتهای مستقر در شمال ایران زمین و لوانت و آناتولی، دولتهای هیتی و میتانی و کاسی را پدید آوردند که از یک طبقه‌ی نخبه‌ی جنگاور آریایی و توده‌ی مردم بومی مغلوب

---

[172] برای شرحی مفصل در این مورد بنگرید به: وکیلی، ۱۳۸۷.

[173] Anthony, 1995.

[174] Sariandi, 1995.

تشکیل شده بود. تمدنهای آریایی این موج به نسبت پایدار بودند و برای مدت چهار قرن در صلحی نسبی با هم ساختند و دوام آوردند.

دوران هومبان نیکاش، پایانِ عصری بود که موج دیگری از مهاجرت آریایی‌ها آغاز شده بود. این بار قبایلی به حرکت در آمده بودند که پرورش دهنده‌ی اسب بودند و سوارکاری در میانشان رواج داشت. این قبایل از حدود ۱۲۰۰ پ.م مثل دفعه‌های قبل به شکلی صلح‌آمیز به ایران شرقی وارد شدند و بی آن که گسستی در تمدنها و دولتهای منطقه ایجاد کنند، به تدریج در تمدن کشاورزانه‌ی ایران زمین از کوههای زاگرس تا هندوکش و از خوارزم تا خلیج پارس مستقر شدند[۱۷۵]. بعدها دو اتحادیه‌ی قبایل پارسی و مادی که در شمال غربی و جنوب غربی ایران زمین سکونت داشتند، از بقیه مشهورتر شدند، چندان که هرودوت گمان می‌کرد آریایی در ابتدا نام مادها بوده است[۱۷۶]. اما اینها تمام آریایی‌های یکجانشین نبودند، و در ایران شرقی سغدی‌ها و مروی‌ها و بلخی‌ها و خوارزمی‌ها مستقر شدند که قبایلی نیرومند و توانا بودند و دولتی بزرگ و مهم مانند بلخ را پدید آوردند. در دوران هومبان نیکاش، دیگر روشن شده بود که این قبایل نوآمده عامل جمعیتی مهمی محسوب می‌شوند و جمعیت بومی ایلام و ایران مرکزی به تدریج در حال جوش خوردن با و حل شدن در ایشان بود.

گذشته از قبایل یاد شده که صلح‌جو و علاقمند به زندگی کشاورزانه بودند، قبایل آریایی دیگری هم بودند که به سبک زندگی کوچگردانه‌ی خود وفادار ماندند و ترجیح دادند به جای سکونت در شهرها آنها را

---

[175] Hopkins, 1997: 527.

[176] هرودوت، کتاب هفتم، بند ۷.

غارت کنند. این قبایل بیشتر با عنوان عمومی سکا شهرت یافته‌اند[۱۷۷]، اما در واقع شاخه‌هایی فراوان و متنوع از قبیله‌ها را در بر می‌گرفتند که از نظر زبان و نژاد با یکجانشینانی مانند پارس و ماد همانند بودند، اما بیشتر تهدید کننده‌ی دولتهای منطقه بودند تا متحدِ ایشان. بیشترین فشار ایشان در مرزهای شمالی ایران زمین احساس می‌شد که مرز میان سرزمین مردم یکجانشین کشاورز بود و چراگاه‌های قبایل کوچگرد.

به دلیل کم بودن منابع نوشتاری، از آنچه که در این دوره بین سکاهای ایران شرقی و دولتهای نوپای مستقر در آن منطقه گذشته، کم می‌دانیم، اما بر اساس تحلیل متون اوستایی و به ویژه گاتها می‌توان دانست که در این دوران ایرانیانِ شهرنشین به تازگی دینی نو (زرتشتی) را پذیرفته بودند که بر بزرگداشت زندگی کشاورزانه تاکید می‌کرد، و به این ترتیب دستخوش نوعی بازآرایی فرهنگی و اجتماعی شده بودند. در این دوران شاهانی با قلمروهای کوچک در ایران شرقی حکومت می‌کردند که کیانیان یا کَوان خوانده می‌شدند و از میانشان کی گشتاسپ نخستین شاهی بود که به آیین زرتشت گروید[۱۷۸]. در مقابل ایشان، قبایل ایرانی نژادِ کوچگرد قرار داشتند که به سبک زندگی کهن خویش و خدایان آریایی چندگانه‌شان وفادار مانده بودند و گاه و بیگاه به شهرهای نوپای ایشان هجوم می‌بردند. ایرانیان شهرنشین ایشان را هیونان می‌نامیدند، و اینان همان هستند که بعدها در شاهنامه با نام تورانیان مورد اشاره واقع شدند.

---

[177] تالبوت، ۱۳۷۰.

[178] کریستن‌سن، ۱۳۵۰.

کشمکش میان قبایل آریایی کشاورز و کوچگرد در ایران شرقی که از قرن دوازدهم و سیزدهم پ.م آغاز شده بود، تا دوران هومبان نیکاش به تعادلی رسیده بود و مراکز شهری در اطراف دولت نیرومندی که مرکزش در بلخ قرار داشت، گرد آمده بودند[۱۷۹]. اساطیر دینی‌ای که زرتشت را متولی آتشکده‌ی بلخ می‌داند و محل کشته شدن او را همانجا می‌داند، یا حماسه‌های ملی‌ای که به استقرار لهراسپ و گشتاسپ کیانی در بلخ دلالت می‌کنند، بازمانده‌ای از خاطره‌ی این دولت هستند[۱۸۰].

در مرزهای شمالی ایران غربی هم قبایل ایرانی کوچگرد خطری محسوب می‌شدند. در این منطقه اطلاعاتی بیشتر از بایگانی‌های آشوری برایمان به یادگار مانده است و می‌دانیم که سکاها و کیمری‌ها لبه‌ی تیز حمله‌ی این قبایل را تشکیل می‌دادند. در اینجا به ظاهر وجود دشمن مشترکی مانند آشور قبایل آریایی یکجانشین (مانند مادها) و کوچگرد (مثل سکاها) را به هم نزدیک کرده بود و اینان معمولا در اتحاد با هم به سر می‌بردند و کشمکشهایشان بیشتر از نوع توطئه‌های میان روسای قبایل بود تا جنگِ پردامنه به شکلی که در ایران شرقی وجود داشت[۱۸۱].

به این شکل، در زمانی که هومبان نیکاش به تاج و تخت دست یافت و دودمان ایلامی نو را در خوزستان و لرستان و فارس استوار ساخت، بخشی از اتباعش را این قبایل تشکیل می‌دادند. از میان ایشان، پارسها که به تدریج در انشان اکثریت می‌یافتند و مادها که در سرزمینِ باستانی گوتیوم مستقر شده بودند اهمیت بیشتری داشتند.

---

[179] Lubotsky, 2001.

[۱۸۰] برای شرحی دقیقتر در مورد همتاییِ شاهان ایران شرقی و شخصیتهای اساطیری کیانی بنگرید به: وکیلی، ۱۳۸۹.

[181] Chahin, 1996: 109.

این قبایل تا دیرزمانی به خاطر حضور دولتهایی مانند مانا و اورارتو و ایلام، فشار حملات آشور را به طور مستقیم حس نکردند و پشت سپر این دولتها مهلتی یافتند تا اصول شهرنشینی را از همسایگانشان بیاموزند و بر شمار و قدرت و سازماندهی خویش بیفزایند.

عصر تیگلت پیلسر سوم: در ۷٤٤پ.م، وقتی که تیگلت پیلسر سوم (۷۲۹–۷٤٤پ.م) بر تخت نشست، آشور از عصر انحطاط خارج شد و بار دیگر اقتدار گذشته را به دست آورد. این شاه دست به اصلاحاتی زد که می‌بایست پنجاه سال زودتر انجام می‌گرفت. قدرت سازمان دهندگی تیگلت پیلسر خیره کننده بود. او در مدتی کوتاه آشور را از یک پادشاهی منحط و فرسوده به امپراتوری بزرگی تبدیل کرد۱۸۲. کشور به استانهایی تقسیم شد که فرمانداری (شَکنو) بر هریک حکومت می‌کرد. این فرماندار در شرایط خاص از فرمان‌های یک فرمانروای نظامی (بعل پیهاتی) پیروی می‌کرد، که در عین حال مسئول گردآوری خراج (مَدتو) هم بود. در موارد استثنایی، کشورهایی که در قلمرو آشور ادغام‌پذیر نبودند، به شاهی محلی سپرده می‌شدند که با نظارت یک سرپرست آشوری (کپو) بر آن حکم می‌راند. تیگلت پیلسر برای اولین بار نظامی از چاپارهای شاهی را پدید آورد که ارتباط دربار را با این فرمانروایان برقرار می‌کردند. این چاپارها هر از چندگاهی پیامهای رسمی شاه (اَمات شَری) را به فرمانداران می‌رساندند. با این وجود بازده این سیستم اندک بود، و حضور افسران مورد اعتماد شاه (کوربوتو) در

[182] Healy, 1991: 17.

سراسرِ امپراتوری لزوم داشت که مانند بازرس عمل می‌کردند و از سوی او اختیار تام داشتند. چنان که آشکار است سازماندهی دیوانسالاری دولت آشور در اصل بر مبنای ملزومات جنگی تعیین می‌شد[۱۸۳].

تیگلت پیلسر در زمینه‌ی نظامی هم دست به نوآوری‌های درخشانی زد. او برای اولین بار ارتشی حرفه‌ای را با ده هزار نفر سرباز پدید آورد که به همراه سایر گردانهای کمکی‌اش، بخش عمده‌ی جمعیت مردان جوان آشوری را در بر می‌گرفت. به این ترتیب آشوریان به طور رسمی به قومی جنگجو تبدیل شدند که کارشان جنگیدن بود[۱۸٤]. آشوریان پیش از او ارابه را از میتانی‌ها گرفته بودند و در جنگ از آن استفاده می‌کردند، اما تیگلت پیلسر اولین کسی بود که به طور سنجیده و با برنامه‌ای هدفمند از ارابه در نبردها استفاده کرد. او ارتش را به واحدهایی تجزیه کرد که هسته‌ی مرکزی هر یک از ارابه‌ای تندرو تشکیل می‌شد. هر ارابه توسط دو سوارکار، چهار پیاده‌ی سنگین اسلحه‌ی زرهپوش و هشت پیاده‌ی سبک اسلحه‌ی فلاخن انداز یا شمشیر زن تقویت می‌شد[۱۸۵].

او برای پیشگیری از خطرِ طغیان اقوام مغلوب، تبعیدهای قومی گسترده‌ای را سازمان داد که با جابه‌جا کردن قبایل شکست خورده و جایگیر کردنشان در اقلیمهای ناآشنا، خطر ملیت‌گرایی و شورش‌های قومی را از میان می‌برد. با یک بررسی کوتاه، می‌توان اثر جمعیت شناختیِ عمیق این سیاست را در میانرودان باز شناخت. در سال‌های ۷٤۱و ۷٤۲پ.م، سی هزار نفر از آرامیانِ ساکن حما به دامنه‌ی زاگرس کوچانده شدند، و در همین سالها هژده هزار آرامی دیگر به شمال سوریه تبعید شدند. در ۷٤٤پ.م ٦٥هزار ایرانی به میانرودان برده شدند، و در ۷٤٥پ.م،

---

[183] Healy, 1991: 19.

[184] پیوتروفسکی، ۱۳٤۸

[185] توینبی، ۱۳۷۳: ٥۹-٦٤.

۱۵٤هزار کلدانی و سومری به منطقه‌ی نامعلوم دیگری کوچیدند. به این ترتیب ترکیب جمعیتی کل منطقه کاملا به هم خورد، و پیوندهای نژادی و فرهنگی متنوعی در این دیگ هفت جوشِ جمعیتی ممکن شد[۱۸٦]. به این ترتیب سرزمین آشور در عمل به انبوهی از بردگانِ شکست خورده‌ی کشاورز، و طبقه‌ی کوچکی از نخبگان نظامیِ آشوری تقسیم شد، که وظیفه‌شان سرکوب شورشهای گاه و بیگاه این بردگان بود.

تیگلت پیلسر در سال‌های نخستِ حکومتش به جنوب حمله برد و در ایلام تا کرانه‌های رود اوکْنو (کرخه) پیش رفت. بعد آرامیهایی که بابل را تهدید می‌کردند را عقب راند و به سوریه حمله برد و آنجا را تا ۷٤۲ پ.م فتح کرد. آنگاه در ۷۳۵ پ.م شاه اورارتو –سردوری– را که به یاری سوریان شتافته بود به شدت شکست داد و پایتختش –توشپا– را محاصره کرد. سال بعد شورش سوریه و فلسطین را سرکوب کرد و پس از تثبیت مرزهای غربیِ آشور، به سوی خاور تاخت و این آغاز دور جدیدی از نبردهای میان ایلام و آشور بود. او ادعا کرده که در خاک ایران تا صحرای نمک و کوه بیکنی (دماوند) پیش رفته است[۱۸۷] و به این ترتیب می‌بایست تا نزدیکی تهران امروزین پیش آمده باشد، که از نظر ترابری نظامی نامحتمل است و بیشتر گمان می‌کنم توصیفهایی را که از مردم محلی شنیده بوده در کتیبه‌هایش نقل کرده باشد، تا مناطقِ واقعا فتح شده را. چون با تحلیل مسیرهای لشکرکشی آشوریان روشن می‌شود که حد نهایی دسترسی ارتش آشور، حدود ٦۰۰ تا ۷۰۰ کیلومتر بوده است. یعنی طولانی‌ترین سفرهای جنگی تا پیش از فراز آمدن هخامنشیان، توسط ارتشهای آشوری انجام می‌گرفته که تا شوش

---

[186] دیاکونوف، ۱۳۷۱.

[۱۸۷] شرح گزارش این جنگ را به طور خلاصه دیاکونوف هم در تاریخ ماد آورده است. منبع اصلی یعنی نبشته‌های خودِ تیگلت پیلسر را که دارای اشاره‌هایی دقیق به سازماندهی نظامی ارتش‌اش است را در این منبع می توان یافت: Tadmor, 1994

(در۶۰۰ کیلومتری آشور) یا دمشق (در ۶۶۰ کیلومتری آشور) پیش می‌رفته‌اند. ری که در آن روزگار مهمترین شهر در دامنه‌ی کوه دماوند بود[۱۸۸]، ۲۳۰ کیلومتر از هگمتانه، فاصله دارد، و هگمتانه خود در ۳۴۰ کیلومتری شوش واقع شده است. اگر تیگلت پیلسر می‌خواست به ری برسد، می‌بایست از گذرگاه دیر عبور کند، به شوش یا هگمتانه بیاید، و بعد از آنجا به شمال حرکت کند. مسیر دیگری که محتمل است، از ارمنستان (اورارتو) به اورمیه (مانا) به سوی شرق است. در هر دو حالت مسافتی که ارتش آشور می‌پیمود بیش از هزار کیلومتر است و حرکت سپاه در این فاصله را تا دوران کوروش بزرگ سابقه نداشته است. کوروش نخست سرداری است که ارتش خود را در فواصل بیشتر از هزار و دویست کیلومتر به حرکت در آورد[۱۸۹].

در عصر تیگلت پیلسر بود که دخالت آشور در دربار بابل به اوج خود رسید. سه سال بعد از بر تخت نشستن نبو موکین زر و تأسیس دودمان دهم در بابل، تیگلت پیلسر به این سرزمین کهن حمله کرد و با فتح بابل، خود را با لقب پولو، شاه بابل نامید و شاه پیشین را در آشور زندانی کرد[۱۹۰]. به این ترتیب بابل و ایلام که دشمن مشترک و نیرومندی را در برابر خویش می‌دیدند، با سرعتی بیشتر به هم نزدیک شدند.

شکست اورارتو، هرچند به سرعت با فعالیت شاه تازه و نیرومندشان روسا جبران شد، خلا قدرتی را در ربع شمال غربی ایران زمین پدید آورد که با ظهور دولت مانا پر شد. ماناها، مردمی قفقازی نژاد بودند که با عنصری نیرومند از آریاییهای مهاجر در آمیخته بودند و در آذربایجان و شمال کردستان امروزین زندگی می‌کردند.

---

[۱۸۸] به احتمال زیاد ری همان شهر رَغَه در گاهان است. بنابراین قدمتش به ۱۱۰۰–۱۲۰۰ پ.م می‌رسد.

[۱۸۹] در مورد تحلیل سفرهای جنگی کوروش بنگرید به: وکیلی: ۱۳۸٤ (ب).

[190] کینگ، ۱۳۷۸: ۲۵۷.

این مردم در بخش شمالی قلمروی باستانی به نام زاموآ ساکن بودند که در گذشته مسکن اقوام لولوبی و گوتی بود. در واقع، ماناها را می‌توان نوادگان همین قبایل دانست، که با جمعیتهای مهاجر آریایی در آمیخته بودند.

نخستین اشاره به ماناها، به کتیبه‌ای از شلمناصر سوم مربوط می‌شود که به سال ۸٤۳ پ.م مربوط است. این همان کتیبه‌ایست که در آن برای اولین بار به پارسها هم اشاره شده است. شلمناصر هنگام حمله به قلمرو آذربایجان امروزی، از مردمی سخن می‌گوید که در قبایل مانایی (مآت مانا) متشکل شده بودند و در برابرش مقاومت می‌کردند[۱۹۱].

در فاصله‌ی ۸۰۷تا ۷۷۳ پ.م، نبردهای مداوم آشوریان و اورارتوها در قلمرو مانا ادامه داشت. تقریبا در هر سال یک نبرد بین دو طرف مغلوبه می‌شد و در این میان قبایل متحد مانا بودند که لزوم اتحاد و مقاومت را می‌آموختند، و در عین حال هزینه‌ی نبرد با آشوریان جنگ‌سالار را هم می‌پرداختند. نمونه‌ای از این هزینه‌ها آن که وقتی تیگلت‌پیلسر سوم مانا را فتح کرد، قرار شد خراج سالانه‌ای بالغ بر ۳۰۰تالان (۹تُن) سنگ لاجورد و ۵۰۰تالان (۱۵تن) مفرغ از این کشور دریافت کند[۱۹۲].

ظهور دولت ماد: در اواخر قرن هشتم، ماناها آنقدر مقتدر شدند که به عنوان شریکی با اورارتوها –که مانند خودشان قفقازی بودند– متحد شوند و در برابر آشوری‌ها ایستادگی کنند. هنگامی که سردوری دوم در ۷٤۳ پ.م

---

[191] Parpola,2004.

[192] دیاکونوف، ۱۳۷۱.

از تیگلت پیلسر در دره‌ی دیاله شکست خورد، فرصت مناسبی برای ایرانزو –شاه مانا– پیش آمد تا بخشهایی از آذربایجان را که قبایل ماد را در خود جای می‌داد را به قلمرو خویش ضمیمه کند. قدرت ماناها در این دوره چنان زیاد شده بود که وقتی آشوری‌ها در ۷۳۷پ.م به مادها حمله کردند و تا دژ سیبور در نزدیک زنجان پیش آمدند، با دقت از ورود به قلمرو مانا پرهیز کردند.

در این زمان، قبایل ماد نیز به تدریج در آذربایجان و کردستان امروزین سازمان می‌یافتند. بر اساس این همزمانی، اتحاد قبایل ساکن در مانا و ماد را در این مقطع زمانی می‌توان واکنشی دانست به حمله‌های ویرانگرانه‌ی تیگلت پیلسر[۱۹۳]. قدیمی‌ترین شاه آریاییِ ایران غربی که نامش در اسناد تاریخی ثبت شده، دیااوکو نام داشته است. دیااوکو، رئیس یکی از قبایل ماد بوده که در قلمرو ماناها آب و ملکی داشته، و دشمن آشوری‌ها محسوب می‌شده است. در اسناد اداری آشوری‌ها، نام او به همین صورت ثبت شده و او را به عنوان شاهی ماد که هوادار اورارتو است، شناسایی کرده‌اند. ماناها این نام را به صورت دایاک‌اوکو آورده‌اند. احتمالا نام پدر او فرورتیش بوده است. چنین به نظر می‌رسد که دیااوکو رئیس دوره‌ایِ اتحادیه‌ی قبایل ماد بوده باشد[۱۹۴]. چنین اتحادیه‌ای در سالهای میانی قرن هشتم پ.م تشکیل شد، و آشوری‌ها در جریان ایلغارهای منظم‌شان به این منطقه به تدریج دریافتند که دولتی فدرال و پراکنده به نام زیکرتو (برگرفته از نام قبیله‌ی ایرانی ساگارتی) در این منطقه وجود دارد که از آریبی(آریایی‌ها) تشکیل یافته است. ظهور این اتحادیه، همزمان بود با یکدست شدن تدریجی جمعیت و نژاد

---

[193] دیاکونوف، ۱۳۷۱.

[194] Settipani, 1991: 152.

ساکنان غرب فلات ایران، و رواج نامهای ایرانی در اسناد میانرودان. به عنوان مثال، اسرحدون[۱۹۵] هنگامی که برای سرکوب شورشیان به ماد حمله کرد، از شاهی محلی یاد کرد که شیدیه‌پَرنَه نام داشت[۱۹۶]. این همان نامی است که در میان پارسها با تلفظِ چیترَه‌فَرنَه رواج داشت و امروز نیز نام ایرانیِ چهرفر یادگار آن است. در متون تاریخی، ثبت یونانی‌ها این نام یعنی تیسافرن بیشتر رواج دارد.

دوره‌ی ریاست دیااوکو بر این اتحادیه، مصادف بود با دومین دوره‌ی حمله‌ی گسترده‌ی آشوری‌ها به سوی شرق. نخستین دوره‌ی سرکوب نظامی آشوری‌ها، به ۸۳٤–۷۸۸ پ.م مربوط می‌شد، یعنی دوره‌ای که شلمناصر سوم و شمشی عداد پنجم بر آشور حکم می‌راندند. دومین دوره‌ی هجوم آشوری‌ها از ۷٤٤ پ.م با بر تخت نشستن تیگلت پیلسر سوم آغاز شد و تا حملات سناخریب در ٦۸۰ پ.م ادامه یافت. دیااوکو درست در فاصله‌ی میان این دو دوره‌ی دشوار به سمت ریاست اتحادیه‌ی قبایل ماد برگزیده شد، و با هوشیاری به هنگام آغاز حمله‌ی آشوری‌ها خود را تحت‌الحمایه‌ی شاه مانا قرار داد. قلمرو سنتیِ فرمانروایی او، باید جایی در نزدیکی دره‌ی رود قزل اوزن، بین میانه و همدان، بوده باشد، جایی که در جغرافیای جهان باستان با نامهای خارخار و کیشه‌سو خوانده می‌شده است[۱۹۷]. دیااوکو در همین سالها در انجمن دوره‌ایِ سران قبایل ماد در هگمتانه، به عنوان رهبر مادها برگزیده شد، و قاعدتا دامنه‌ی نفوذش از این منطقه فراتر می‌رفته است[۱۹۸].

---

[195] Esarhaddon

[۱۹٦] کوک، ۱۳۸۳:۲۰.

[۱۹۷] برای شرحی کامل در مورد جغرافیای تاریخی ماد باستان بنگرید به دیاکونو، ۱۳۷۱: فصل دوم.

[۱۹۸] کوک، ۱۳۸۳: ۲٤.

دیااوکو نخستین کسی بود که امکان اتحاد درازمدت قبایل ماد و تشکیل پادشاهی را به طور عملی مورد بررسی قرار داد و در نبرد میان ماناها و آشوری‌ها، نقش ناظر بی‌طرف –ولی فعالی– را برگزید. با این وجود، وقتی آشوریها مانا را فتح کردند و بر قلمرو مادها مسلط شدند، دیااوکو به سمت اورارتویی‌ها گرایید و بنا بر اسناد آشوری، دوازده یا بیست دژ مرزی مانا را به اورارتوها تسلیم کرد. آشوریها به سرعت واکنش نشان دادند و با قبایل ماد جنگیدند و این دژها را پس گرفتند. بنا بر روایت سالنامه‌های آشوری، امیری به نام دیااوکو در جریان هجوم تیگلت پیلسر سوم به قلمرو ماد (۷٤۰ یا ۷۱۵ پ.م) اسیر شد و به همراه خانواده‌اش به سوریه تبعید شد، و همانجا در تبعید در گذشت. دوران طولانی و درخشانی (معمولا بین ۷۲۸–٦۷۵ پ.م!) که برخی از مورخان به او نسبت می‌دهند[۱۹۹]، باید محصول بزرگداشت خاطره‌اش در میان مادها، و مخلوط شدن نامش با شاهانی باشد که پس از او بر این سرزمین فرمان راندند. احتمالا یکی از این شاهان، همنام او بوده و بین ٦۹٤–٦٦۵ پ.م شاه مادها بوده است[۲۰۰].

بازسازی امپراتوری آشور توسط تیگلت پیلسر، پیامدهای پردامنه‌ای در جهان باستان داشت. از یک سو، سیاست حمایت‌گرانه‌ی آشور در قبال بابل به اشغال نظامی منتهی شد و کل میانرودان را در قالب قلمرو سیاسی یگانه‌ای متحد ساخت،که شهر بابل در آن همچنان کانون مقاومت محسوب می‌شد. از سوی دیگر، آشور با دست اندازی به سرزمین‌های همسایه و در اختیار گرفتن راه‌های تجاری اصلی، شاهرگ اقتصادی تمدنهای بزرگ همسایه را برید. تسخیر ایران غربی راه‌های بازرگانی ایلامی‌ها را قطع کرد، و فتح فنیقیه مصر را از اتصال به

---

[199] Chahin, 1996: 109.
[200] Settipani, 1991: 152.

مستعمره‌های قدیمی‌اش بازداشت. به این ترتیب این دو پادشاهی به همراه اورارتوی تازه وارد، اتحادی تدافعی را در برابر آشور تشکیل دادند. نتیجه‌ی این اتحاد، فتنه‌های مداومی بود که به تحریک این سه تمدن در میان ملل مغلوبِ بخشهای جنوبی، غربی و شرقیِ آشور بر پا می‌شد.

شاه بعدی آشور، شلمناصر پنجم (۷۲۲–۷۲۷پ.م)، عملا در تمام دوران سلطنت کوتاهش با شورشهایی که به این ترتیب پدید آمده بود، درگیر بود. در این هنگام بود که شاهان ایلامی بار دیگر حالتی تهاجمی به خود گرفتند. کسی که در این میان نامدار گشت و به مثابه دستیار ایلامیان نقشی کلیدی ایفا کرد، مردوک اپلی ایدینای بابلی بود که رئیس قبیله‌ی بیت یاکین و رهبر اتحادیه‌ی قبایل کلدانی بود و متحد وفادار ایلام محسوب می‌شد. او را به خاطر ثبت ساده شده‌ی نامش در تورات بیشتر به نام مردوک بلدان می‌شناسند.

همگرایی بابل و ایلام: در تمام دورانی که آشوریان به پیشرفتهای نظامی خویش مشغول بودند، ایلامیان نیز در پشت دیوارهای بلند زاگرس فنون جنگی خویش را تکامل می‌بخشیدند. درگیری‌های آشور ایلام در تمام این مدت به نتیجه‌ی قاطعی منتهی نشده بود و این سرزمین بر خلاف سوریه و بابل و اورارتو تن به شکستی قاطع نداده بود. در واقع در زمانی که تیگلت پیلسر بر تخت نشست، این موازنه به نفع ایلامی‌ها به هم خورده بود. چون ارتش ایلام به یاری بابلی‌ها شتافته بود و سربازان آشوری را از جنوب میانرودان بیرون رانده بود. در این هنگام شاه دلیر و نامدار بابلی – مردوک بلدان[۲۰۱]– بر این شهر حاکم بود و متحد قدیمی ایلام محسوب می‌شد. خودِ این مردوک بلدان، که رئیس قبیله‌ی کلدانی بیت یاکین[۲۰۲] بود، یکی از اعجوبه‌های جنگی آن دوران

[201] Marduk Apli Idina, Marduk Baladan
[202] Bit Yakin

بود، چرا که در مدت بیست سالی که در بابل حضور داشت، سه شورش موفق را بر ضد آشوریها رهبری کرد و دست کم در یک جنگ ایشان را شکست داد[۲۰۳].

مردوک بلدان، نامِ عبری مردوک اَپل ایدینای کلدانی است که به این صورت در تورات وارد شده و شهرت یافته است.

در ۷۲۱ پ.م بابلی‌ها با یاری کلدانیان و سپاهی که هومبان نیکاش به یاری‌شان فرستاده بود، آشوریان را از بابل بیرون کردند و مردوک بلدان را به پادشاهی برگزیدند. شلمناصر پنجم، که به عنوان جانشین شاه آشور مدعی تاج و تخت بابل بود و در سال‌های نخست سلطنتش با لقب اولولای بر بابل فرمان رانده بود، نتوانست این شورش پردامنه را مهار کند، و بابل را از دست داد. جانشین او، شاهی مقتدر و جنگجویی بزرگ بود که نام شاه افسانه‌ای اکد، شروکین را برای خود برگزیده بود.

عصر شروکین دوم: شروکین دوم (۷۰۵-۷۲۱پ.م) به محض در دست گرفتن قدرت، به بابل حمله کرد. پیشروی‌های اولیه‌ی سپاهیان او در نهایت به شکست منتهی شد. چون آشوریان در کنار دیوارهای شهر مرزیِ دیر (دور-ایلو) از سپاه متحد ایلام و بابل شکست خوردند، و ناچار شدند آرزوی سلطه بر بابل را برای چند سال نادیده بگیرند. هماهنگی عمل ایلام و بابل در این هنگام نشانگر آن است که بخشی از ارتش ایلام به طور دایمی در بابل حضور داشتند و دوشادوش بابلیان می‌جنگیدند. این در واقع چرخش سیاسی اصلی در دوران ایلام نو

---

[۲۰۳] کینگ، ۱۳۷۸.

بود که به احتمال زیاد به دست هومبان نیکاش انجام پذیرفته بود. چرخشی که بر مبنای آن ایلامی‌ها تصمیم گرفته بودند با بابل متحد شوند و جنگ با آشور را به زمینِ حریف و میانرودان جنوبی بکشانند.

شروکین هم مثل نیاکانش در ابتدای سلطنت با شورش استانها و ملل مغلوب روبرو شد. او ابتدا به سوریه تاخت. در این منطقه مصریان به طور علنی به حمایت از استانهای شورشی پرداخته بودند. او در کرکره ارتش متحد مصریان و سوریان را شکست داد و سپاه فرعون را در نبردی دیگر در دروازه‌های مصر تار و مار کرد. شورشی که بار دیگر بعد از مدت کوتاهی در ۷۱۲ پ.م در سوریه آغاز شد، چندان با خشونت سرکوب شد که حتی فرعون را به چاپلوسی و ابراز دوستی با آشور وا داشت.

در این گیر و دار، اورارتو بار دیگر قدرت گرفت و شاه آن –روسا– موفق شد مانا را در ۷۱۹پ.م فتح کند، و فرمانداران آشوری را با شاهی محلی که دوستدار اورارتو بود، عوض کند. شروکین در ۷۱۹پ.م مانا را تحت حمایت خود دانست و پس از درهم شکستن دژهای شوآن داخول و دوردوکا در مرز مانا، آن سرزمین را تسخیر کرد. ایرانزو، شاه سابق مانا که هوادار آشور بود و به دلیل مقاومت در برابر اورارتوها از تخت سرنگون شده بود، بار دیگر به سلطنت رسید و تنها برخی از دژهای مناطق شمالی –مثل بالا، سوکا، آبی تکینا– در دست اورارتوها باقی ماند.

در ۷۱٦ پ.م، ایرانزو درگذشت و مانایی مقتدر ولی دوپاره بین هواداران آشور و اورارتو را از خود به جا گذاشت. وقتی پسرش آزا که هوادار آشور بود بر تخت نشست، متاتی (شاه زیکرتو)، تلوسینا (شاه آندیا) و بَگداتو (شاه اوئیش‌دیش) دست به یکی کردند و او را از تخت به زیر کشیدند و با پرتاب کردنش از قله‌ی اوآئوش (سهند) نابودش نمودند. شروکین مانند همیشه به سرعت واکنش نشان داد و پس از فتح مانا پسر دیگر ایرانزو را که

اولوسونو نام داشت بر تخت نشاند و بگداتو را جلوی چشم مردم پوست کند. اولوسونو هرچند به لحاظ خانوادگی هوادار آشور بود، اما در میان اشراف مانایی دوستدار اورارتو محاصره شده بود. پس به ناچار کشور را به روسای اورارتویی تسلیم کرد و ۲۲ دژ هم‌مرز با آشور را به او تحویل داد. شروکین بار دیگر حمله کرد و پایتخت ماناها –ایزیرتو– را تسخیر کرد. اولوسونو موفق شد از انتقام آشوری‌ها برهد و در مقام خود ابقا شود، اما منطقه‌های ایتی و آشورله در زاموآ و نیک‌سامّا و شورگادیا در پارسوا را از دست داد. شروکین این مناطق را به خاک آشور منضم ساخت و حرکت نظامی خود را به سوی مناطق جنوبی‌تر ادامه داد. او قلعه‌ی کیشه‌سو در کرانه‌ی قزل‌اوزن را فتح کرد و فرمانروایش –بعل شَروسَر (بالتازار)– را اسیر کرد. بعد هم نام آن را به کارنین‌اورتا تغییر داد و به عنوان دژ نظامی یک ایالت جدید آشوری –که غرب و جنوب غربی قزوین را در بر می‌گرفت– از آن استفاده کرد. با تعریف این استان جدید آشوری، ارتباط پادشاهی مانا با شاه‌نشینهای مادیِ ساکن مناطق جنوبی قزوین قطع شد، و این یکی از دلایل سازمان یافتن این قبایل در قالب اتحادیه‌ای کاملا ایرانی بود.

شروکین در حین این رشته از حمله‌ها، متوجه دولت کوچکِ خارخار هم شد که در اصل تابع پادشاه الیپی (کرمانشاه) – مردی به نام تالته،– بود. مردم خارخار در آن هنگام به تازگی کدخدایشان –کیبابا– را از شهر بیرون کرده بودند. شروکین استمداد کیبابا را دستاویز قرار داد و خارخار را تسخیر کرد و تمام مردمش را به میانرودان کوچاند و به جایشان تبعیدیانی یهودی را جایگزین کرد و آن منطقه را به نام استانی آشوری به کشور خود منضم ساخت.

تاخت و تازهای شروکین، به پیدایش پنج استان آشوری جدید در قلمرو سنتی ایلام و گوتیوم انجامید که عبارت بودند از: زاموآ، پارسوآ، بیت‌هامبان، کیشه‌سو و خارخار. این استانها از اشغال مناطق مانایی و مادی

پدید آمده بودند و باعث جابه‌جایی مرز تمدنهای آشور، مانا و ماد شدند. ماناها و مادها با پیدایش استان نوظهورِ از هم جدا شدند، و مانا بخش‌های جنوبی‌اش را از دست داد. بخش‌های مادنشینِ بالای رود زاب کوچک و دره‌ی دیاله هم به آشور منضم شد و مرز شمالی قلمرو ماد به منطقه‌ی گیزیل‌بوندا (اطراف قافلان‌کوه) و زنجان محدود ماند.

در ٧١٤پ.م، شروکین به هجوم جدیدی دست زد و پس از تاخت و تاز در خارخار و پارسوآ، و خاطرجمع شدن از پشتیبانی اولوسونو –شاه مانا– به کشور زیکرتو که در جنوب شرقی مانا قرار داشت و با اورارتو متحد بود حمله برد و شاه آن –متاتی– را فراری داد. متاتی به سوی اورارتو گریخت و خبر حمله‌ی آشوری‌ها را برای روسا برد. شروکین که گویا از ابتدا ایلغار در قلمرو مانا را به عنوان راهبردی فریبکارانه برگزیده بود، ناگهان تغییر جهت داد و به سوی استان اوئیش‌دیش پیش رفت. این منطقه قبلا بخشی از مانا بود اما در جریان جنگهای اخیر توسط اورارتوها اشغال شده بود. شروکین این سرزمین را فتح کرد و آن را به مانا منضم نمود. بعد با سپاه متحد زیکرتو و اورارتو که در کوه اوآئوش (سهند) موضع گرفته بودند، رویاروی گشت و آنها را شکست داد. آنگاه با راهپیمایی سریع و منظمی از کرانه‌ی شرقی دریاچه‌ی اورمیه گذشت و راه خود را به سوی اورارتو ادامه داد. مردم ساکن در منطقه با برافروختن آتش بر پشت بام خانه‌هایشان خبر رسیدن سپاه خونریز آشور را به همسایگانشان می‌رساندند و به این ترتیب ارتش شروکین فقط با روستاهایی خالی از سکنه روبرو شد.

شروکین به این شکل به قلمرو اورارتو وارد شد. ابتدا قلعه‌ی مرزی اوشکایا (اُسکوی کنونی) را فتح کرد و استانِ سوبی (زرند کنونی) را تسخیر کرد. بعد شهر اوشکائیا –مرکز این استان– را ویران کرد و همین بلا را بر سر استان سان‌گیبوتو و شهر مهمش اولخو نیز آورد. کتیبه‌های آشوری که پیروزیهای پیاپیِ سپاه خونخوار آشور

را شرح می‌دهد، به خوبی نشانگر آبادانی سرزمین اورارتو و شکوفایی کشاورزی در این سرزمین است. شروکین در جای جای کتیبه‌اش از آبادانی و سرسبزی قلمروی که تسخیر کرده تعریف می‌کند، و هربار با خوشنودی چگونگی آتش زدن کشتزارها و روستاها و از ریشه در آوردن درختان کهن را گوشزد می‌کند. پیامد این حمله‌ی پرخسارت، ضعیف شدن اورارتو و نیرومندتر شدن مانا بود، و این چیزی بود که خواست امپراتور آشور را در کوتاه مدت برآورده می‌کرد.

نیرومند شدن مانا، در شرایطی صورت می‌گرفت که مادها از سویی با سپر ساختنِ قلمرو آن تا حدودی از آسیب مستقیم و مداوم آشوری‌ها در امان بودند، و از سوی دیگر به دلیل مداخله‌ی آشور در این قلمرو تحت نفوذ ماناها هم قرار نگرفته بودند. در نتیجه از درهم پیچیدن نیروهای آشوری و مانایی در ایران غربی، آرامش و سکونی در بخشهای شرقی و مرکزی ایران برقرار شد که با تهدیدی آشکار در آمیخته بود. ترکیب این آرامش و تهدید اکسیری بود که برای سازمان‌یابی و انسجام قبایل ماد ضرورت داشت.

بر مبنای اسناد باقی مانده از آشوری‌ها، توجه شروکین به همسایه‌ی خطرناکش تنها به لشکرکشی‌ها و دخالتهای نظامی محدود نمی‌شد. او با دقت تحولات داخل قلمرو اورارتو را دنبال می‌کرد. بایگانی اسناد آشوری تعداد زیادی از گزارشهای نظامی را که جاسوسان شروکین از قلمرو اورارتو برایش می‌فرستاده‌اند در بر می‌گیرد. شاید دانستن این نکته جالب باشد که منبع اصلیِ تاریخ اورارتو در این دوره‌ی تاریخی، گزارشهایی است که جاسوسان آشوری برای دشمنان اورارتو می‌فرستاده‌اند. برمبنای همین اسناد امروز می‌توانیم تصویری از چالشهای رویاروی اورارتو را بازسازی کنیم.

همزمان با حمله‌ی شروکین به اورارتو، قبایل کیمری هم از شمال به حرکت در آمده بودند و به قلمرو روسا تاخته بودند. شروکین، که به شکلی برق‌آسا کل منطقه‌ی کردستان و اورمیه را تسخیر کرده بود، به سوی شهر مقدس موساسیر که در جنوب دریاچه‌ی وان قرار داشت لشکر کشید و آنجا را غارت کرد. غنایمی که او از این شهر به دست آورد، عبارت بود از ۳۸۰ خر، ۵۳۵ گاو، ۱۲۸۵ گوسفند، و ٦۱۱۰ آدم (برده)، که به آشور کوچانده شدند. شاه آشور تنها از غارت معبد کاخ شاه ۱۰٤۰ کیلوگرم طلا و ۵۰٦۰ کیلوگرم نقره به دست آورد. به روایتی، غارت معبد خَلد هم همین مقدار زر و سیم را نصیب شروکین ساخت. روسا که همزمان با حمله‌ی آشوری‌ها با هجوم اقوام کیمری از شمال و غرب روبرو شده بود، نتوانست به موقع واکنش نشان دهد. او وقتی از غارت شدن موساسیر خبردار شد و دانست که آشوریان پیکر خدای بزرگش – خَلَد– را به غنیمت برده‌اند، با خنجر خودکشی کرد. شاه بعدیِ اورارتو –آرگیشتی دوم– که مانند پدرش میان دو دشمن خونخوار گیر افتاده بود، ترجیح داد با شروکین صلح کند و نیروهای خود را برای مبارزه با کیمری‌ها بسیج کند.

به این ترتیب شروکین که با شکست دادن اورارتو بار دیگر بر قلمرو مانا و ایران غربی چیره شده بود، آنقدر فراغت یافت که در ۷۱۳ پ.م به سوی قبایل ماد به حرکت در آید و با تقویت کردن شاهان مانا و الیپی، که هوادار آشور بودند، مقاومت مادها را در هم بشکند. شروکین در اصل برای سرکوب شورش مردم کارالا به قلمرو ماد لشکر کشید. او برای اولین بار به تفاوت میان مادهای ساکن بخشهای غربی و شرقی ایران پی برد. کتیبه‌ای که از او به جا مانده، شرح می‌دهد که مادهای قلمرو غربی –که در همسایگی مانا و آشور می‌زیستند،– مردمانی متحد، سوارکار، و جنگجو هستند که با قبایل پراکنده‌ی شرقی تفاوت دارند. بر اساس داده‌های تاریخی، ما می‌دانیم که منظور شروکین از مادهای شرقی، پارسها و سایر قبایل ایرانیِ ساکن ایران شرقی بوده است.

از آن پس، آشوری‌ها به طور منظم به ایران باختری حمله می‌کردند و شاهان محلیِ شورشی و هوادارانشان را قتل عام می‌کردند و با بر سر کار گذاشتن یک بومیِ به ظاهر هوادار آشور، به کشور خود باز می‌گشتند، تا چند ماه بعد که بار دیگر این چرخه با شورش همان شاهِ جدید تکرار شود. به این ترتیب قوام یافتن اتحاد میان قبایل ماد، از سویی به کمک سپر بلا شدن ایلام و مانا ممکن شد، و از سوی دیگر به دلیل حملات گاه و بیگاه آشوری‌ها تشویق گشت و ضروری نمود.

در زمانی که شروکین به قتل و غارت در گوشه‌ی شمال غربی ایران زمین (مانا، اورارتو، ماد، و الیپی) مشغول بود، پادشاهی ایلام همچنان بخشهای جنوبی را در دست داشت. در واقع تغییر جهت آشوریان به سمت شمال و تاخت و تازشان در آذربایجان و کردستان و قفقاز ناشی از ناتوانی ایشان در نبرد رویارو با ایلامی‌ها در بخشهای جنوبی‌تر بود.

در ۷۲۰ پ.م شاه ایلامی‌ها، هومبان نیکاش، با ارتش آشور در نزدیکی دیر جنگید و شکست خردکننده‌ای بر شروکین دوم وارد آورد. هیچ سندی از ایلام در این دوران بر جای نمانده است. با این وجود از اشاره‌های تلخ آشوریان و ستایشهای گرم بابلیان می‌دانیم که ایلام در این دوران نیرومند و شکست‌ناپذیر بوده و قدرتش در حدی بوده که آشوریان جرأت نداشته‌اند در نبردی رویاروی با آن درگیر شوند. بابلیان هم که حالا با حریفی

خطرناک مانند آشور دست به گریبان بودند، ایلام را متحدی برای خود می‌دیدند و به این ترتیب ایلام عملا در این دوره جنوب میانرودان را همچون منطقه‌ای دست نشانده در کنترل خود داشت[۲۰۴].

مورخانی مانند دیاکونوف با جمع بستن این حقیقت که ایلام بابل را در دست داشته و فارس و خوزستان و لرستان را با موفقیت در برابر آشوریان حفاظت می‌کرده، به این نتیجه رسیده‌اند که حد شمالی نفوذ ایلام در این مقطع، سرزمین مانا بوده است[۲۰۵]. این نکته‌ایست که به زودی به آن باز خواهیم گشت. به هر حال، می‌دانیم که در جریان تاخت و تاز آشوریها در ماد و مانا و اورارتو، از ارتش ایلام خبری نبوده و شاهان محلی بوده‌اند که با مهاجمان می‌جنگیده‌اند. با این وجود، شاهان مانا و اورارتو نیز قدرقدرت نبودند و بر مجموعه‌ای از دولتشهرهای تابع با شاهان محلی فرمان می‌راندند. مثلا شاه مانا –ایرانزو– بر دولتهای کوچکِ اوئیش‌دیش (مراغه)، زیکرتو (میانه و اردبیل) و آندیا (دره‌ی پایینیِ سفید رود) چیره بود. منطقه‌ی آلابریا و کارالا که در شمال زاب کوچک قرار داشت، تابع آشور بود، و دولت الیپی (کرمانشاه) از شاه ایلام فرمان می‌برد[۲۰۶].

داوری دیاکونوف در مورد جدایی سیاسی کامل مانا و ماد از ایلام، بیشتر بر شواهد عصر شروکین متکی است. کافی است به سیاست شاهان ایلام در قبل و بعد از این دوران بنگریم تا ببینیم که ایلامی‌ها این مناطق را در حوزه‌ی نفوذ خود می‌دانستند. مثلا وقتی در ۷۱۷ پ.م هومبان نیکاش درگذشت، چنین حرکتی از دربار شوش

---

[۲۰۴] رخدادهای نظامی عصر شروکین به طور عمده بر مبنای ترکیب این سه منبع روایت شده‌اند: دیاکونوف، ۱۳۷۱؛ پیوتروفسکی، ۱۳٤۸، پاتس،۱۳۸۵.

[۲۰۵] دیاکونوف، ۱۳۷۱.

[۲۰۶] دیاکونوف، ۱۳۷۱.

صادر شد. شوتور ناهونته[۲۰۷]، خواهرزاده‌ی هومبان نیکاش[۲۰۸] که پدرش از خانواده‌ای غیراشرافی برخاسته بود، پس از دایی‌اش بر تخت تکیه زد، نامش را به شوتروک ناهونته‌ی دوم[۲۰۹] تغییر داد و مدعی شد که وارث راستین شوتروکیدهاست. او در متون دینی‌ای که از خود بر جای گذاشته، خود را پسر و وارث (شَک) شاهانی مانند شیلهاک اینشوشیناک[۲۱۰]، شوتروک ناهونته‌ی اول و هومبان منانو[۲۱۱] می‌داند. این سه نفر به دودمان شوتروکیدها تعلق دارند و این بدان معناست که سنت‌های سلطنتی در سه ونیم قرنی که بایگانی اسناد شوش خاموش هستند، از یادها نرفته بوده و نام شاهانی که پانصد سال پیش در این کشور سلطنت می‌کردند، هنوز مایه‌ی مشروعیت زمامداران محسوب می‌شده است.

شوتروک ناهونته‌ی دوم شهرهای کرند، خرم‌آباد (سیماشکیِ باستانی)، نهاوند و هرسین را به قلمرو خود افزود و کل لرستان را فتح کرد. او با گشودن دروازه‌های هر شهر معبدی برای پرستش اینشوشیناک برپا می‌کرد، و تندیس خود را به آن اهدا می‌کرد. کاهن اعظم او – شوتورورو– در این دوره فعالیت زیادی داشت، چرا که تقدیس معابد تمام شهرهای ضمیمه شده به پادشاهی بر عهده‌ی او بود. چنین می‌نماید که قلمرو این شاه به استانهایی با فرماندارانِ دارای خودمختاری نسبی تقسیم می‌شده است. دست کم در منطقه‌ی آیاپیر در دره‌ی ایذه، از شاهی به نام هانه خبر داریم که درباری شبیه به دربار شوش را برای خود آراسته بود و نقش خود و خانواده‌اش

---

[207] Shutur Nahunte
[208] Humban Nikash
[209] Shitruk Nahunte II
[210] Shilhak Inshushinak
[211] Humban Menanu

را بنابر سنن ایلامی بر صخره‌ها تراشید. او در نبشته‌هایش خود را تابع شاه بزرگ ایلام، شوتور ناهونته می‌داند[۲۱۲]. این استفاده از اسم قدیمیِ شاه، در قلمرو بابل نیز مانند برخی از متون ایلامی رواج داشته است. به این ترتیب، مشخص می‌شود که ایلامی‌ها علاوه بر حفظ سنن فرهنگی و نام شاهان کهن خود، نظام فدرالی باستانی حاکم بر این سرزمین را نیز همچنان حفظ کرده بودند.

در ۷۰۶ پ.م آخرین حمله‌ی شروکین به ماد و مانا رخ داد که به از بین رفتن شمار زیادی از جنگجویان ایرانی منتهی شد[۲۱۳]. سال بعد، شروکین برای جنگ با کیمری‌ها از آشور خارج شد، اما در نبرد با ایشان شکست خورد و کشته شد. در نتیجه سناخریب (۶۸۱-۷۰۴پ.م) وارث اورنگ خونین آشور شد.

دوران سناخریب: وقتی شروکین[۲۱۴] در جنگ توبال کشته شد، مردوک بلدان، این کلدانی سرسخت، بار دیگر با یاری ایلامی‌ها برگشت و بابل را پس گرفت. در واقع نقش اصلی را در این میان شوتروک ناهونته بر عهده داشت که متحدش را با سپاهی بزرگ پشتیبانی کرد و او را بار دیگر بر تخت بابل نشاند. ورود سپاه ایلامی با حمایت پرشور مردم بابل روبرو شد و ارتش آشور در نزدیکی شهر کیش از سپاه متحد بابل و ایلام شکست خورد و رانده شد. بابلی‌ها به اعلام استقلال بسنده نکردند، بلکه با شوراندن ایالتهای همسایه‌ی خود، به کمک

---

[۲۱۲] پاتس، ۱۳۸۵: ۴۰۹-۴۱۶.

[۲۱۳] پاتس، ۱۳۸۵: ۴۰۹-۴۱۶.

[214] Sargon II/ Sharukin II

مصر آمدند که بار دیگر ادعای سیادت بر سوریه را تجدید می‌کرد. به این ترتیب لوله شاه صیدا، سیدکه شاه اشکلون، و حزقیا شاه یهودیه به همراه صیدا، اِکرون و لاکیش قیام‌کردند و آشوریان را از قلمرو خود راندند.

سناخریب[۲۱۵]، شاه نوپای آشور که با طغیانی فراگیر روبرو شده بود، نخست به بابل پرداخت. او مردوک‌بلدان و ایلامیانِ متحدش را شکست داد و پس از دو سال حکومت بر بابل، تاج و تخت را به شاهی دست نشانده به نام مردوک ذاکر شوم[۲۱۶] سپرد. مردوک بلدان دوباره از برابر سپاه فاتح گریخت و به قبیله‌ای کلدانی در جنوب سومر پناه برد[۲۱۷].

سناخریب پس از فتح مجدد بابل، بعد به سوی سوریه رفت و اتحادیه‌ی شاهان شورشی را به همراه سپاه مصریِ پشتیبانشان در نزدیکی اکرون شکست داد. او در رأس سپاه عظیمی به داخل خاک مصر راند. اما به دلیل شیوع طاعون در میان سپاهیانش از پیشروی بازماند و بنابر روایتی اغراق آمیز، 185 هزار نفر از سربازانش را در اثر این بیماری از دست داد.

لطمه‌ای که به آشور وارد آمده بود، از چشم دشمنانش پنهان نماند. هنوز شش ماه از حکومت دست نشانده‌ی آشوریان نگذشته بود که مردوک بلدان با یاری ایلامی‌ها بازگشت و بار دیگر تاج و تخت را به چنگ آورد. سناخریب، باز واکنش نشان داد و شورش را سرکوب کرد و شاه دست نشانده‌ی دیگری به نام بعل ایبینی[۲۱۸]

---

[215] Sennacherib

[216] Marfuk Zakir Shum

[۲۱۷] رخدادهای مورد اشاره در این صفحات مورد توافق مورخان هستند، به عنوان منابعی کلاسیک بنگرید به: پاتس، ۱۳۸۵؛ رو، ۱۳۶۹؛ دیاکونوف، ۱۳۷۱، و کینگ، ۱۳۷۸.

[218] Baal Ibini

را بر تخت نشاند. مردوک بلدان بار دیگر گریخت و مهمان قبیله‌ای کلدانی در جنوب میانرودان شد. رئیس این قبیله، موشه‌زیب مردوک[۲۱۹] نام داشت. مردوک بلدان و این فرد با هم متحد شدند و بار دیگر به بابل هجوم بردند. طغیان ایشان از پشتیبانی مردمی زیادی برخوردار بود، چون مردم بابل و حتی بعل ایبینی، که دست نشانده‌ی آشوریها بود، از آنها هواداری کردند. استقلال بابل با موجی از سرکشی گره خورد که قلمرو مادها و ماناها را در نوردیده بود. رهبری قیام مردم شمال زاگرس بر عهده‌ی الیپی بود، و چنین به نظر می‌رسد که عامل هماهنگ کننده‌ای میان شورش بابلی‌ها و مادها و ماناها وجود داشته باشد. این عامل به احتمال زیاد شوش بوده و شاه ایلام در پشت تمام این جریانها قرار داشته است.

واکنش سناخریب سهمگین بود. او در ۷۰۲ پ.م به خاک ماد لشکر کشید و با ویران کردن الیپی یاغیان را تار و مار کرد. آنگاه در ۷۰۰ پ.م بار دیگر به بابل هجوم برد و پس از شکست دادن شورشیان همه‌ی اشراف آن سامان را همراه خود به نینوا برد. این شهر در آن زمان که به تازگی پایتخت سناخریب شده بود. سناخریب دویست و هشت هزار از مردم بابل را به قلمرو آشور تبعید کرد، و با این جا به جاییِ قومیِ عظیم کوشید تا ملی‌گرایی بابلیان را ریشه کن کند. او برای تکمیل این برنامه، پسر خودش آشورنادین‌شومی را به فرمانداریِ بابل برگزید[۲۲۰].

سناخریب آنگاه به اقدامی بلندپروازانه دست زد که نیاکانش معمولا از آن پرهیز داشتند. یعنی تصمیم گرفت به قلب سرزمین ایلام لشکر بکشد. جسورانه بودن این کار و اقتدار ایلام از آنجا معلوم می‌شود که حتی

---

[219] Mushe Zib Marduk

[۲۲۰] کینگ، ۱۳۷۸.

شروکین بزرگ و جنگاور نیز هنگام تاخت و تاز در آذربایجان و کردستان، از ورود به سرزمینهای اصلی ایلام پرهیز کرده بود.

داستان نبرد این دو کشور در این برهه از زمان، نشانگر اوج پیچیدگی تاکتیک‌های نظامی در جهان باستان است. سناخریب که ابتکار حمله را در دست داشت، از سویی پیاده نظام سنگین اسلحه‌ی مشهور خود را به سوی عیلام گسیل کرد، و از سوی دیگر کشتی‌سازان فنیقی را برای ساختن کشتی و انتقال نیرو از راه آب به کمک فراخواند. سپاه آشوری در اواخر تابستان سال ٦٩٤پ.م از راه دجله پایین آمدند، اما نتوانستند با ادامه‌ی مسیر این رودخانه به عیلام برسند، چون عیلامی‌ها بخش‌های جنوبی دجله را در اشغال خود داشتند. پس ارتشیان آشوری کشتیهایشان را از آب بیرون کشیدند و آنها را بر روی چرخ تا آبراهه‌ی آراهتو حمل کردند و بعد آن را بار دیگر به آب انداختند و باقیِ راه خود را تا خلیج فارس از مسیر فرات ادامه دادند. در ساحل خلیج فارس نیروهای زمینی و دریاییِ سناخریب به هم پیوستند و شهرهای عیلامی را که قهرمانانه می‌جنگیدند، یکی پس از دیگری ویران کردند.

شاه ایلام، هالوتوش اینشوشیناک[٢٢١]، که با حمله‌ی غافلگیرانه‌ی آشوریها روبرو شده بود، واکنشی نشان داد که هم جسورانه و هم دور از انتظار بود. او در اوایل مهر ماه به سوی بابل لشکر کشید و علاوه بر فتح این کشور، پسر سناخریب را هم که بر بابل فرمان می‌راند، به اسارت گرفت. آنگاه با پشتیبانیِ شاه دست نشانده‌ای که بر تخت بابل نشانده بود، یعنی نرگال اوشه زیب، با قبایل کلدانی و آرامی متحد شد و همانجا منتظر سپاه آشور

[221] Halutush Inshushinak

شد که ناچار شده بودند مسیر رفته را برگردند و غوغا را در قلمرو میانرودان فرو نشانند. نبرد سناخریب و هالوتوش اینشوشیناک، نشانگر بالاترین سطحی از پیچیدگی است که رزم‌آرایانِ باستانی بدان دست یافته بودند. این الگو، یعنی حمله کردن به نقطه ضعفی دشمن، به جای دفاع کردن از نقطه‌ای که دشمن بدان حمله کرده، کاری بود که بعدها در تاریخ جنگهای ایران زمین بارها و بارها تکرار شد.

سناخریب در شهریور سال بعد (۶۹۳پ.م) کار تخلیه‌ی نیروهایش از ایلام و جایگیر شدن در بابل را تکمیل کرد، و در نبرد سرنوشت سازی هالوتوش اینشوشیناک را به همراه قوای متحدش شکست داد. شاه عیلامی پس از این شکست به سوی کشور خود برگشت، اما چنان که در سالنامه‌های بابلی نوشته شده، مردم عیلام دروازه‌ها را بر رویش بستند و او را کشتند و پسرش را به پادشاهی برگزیدند. هرچند تاریخ مرگ این شاه درست می‌نماید، اما در مورد کشته شدنش به دست اتباعش چندان نمی‌توان به گزارش بابلی‌ها اعتماد کرد، چون کاتبان بابلی در این زمان به دستور اربابان آشوری‌شان قلم می‌زدند و پیش از این هم تفسیرهایی از این دست را در مورد شاهان ایلامی‌ای که به خاطر فتوحات خود در میانرودان منفور بودند، ثبت کرده بودند. در هر حال، بعد از مرگ این شاه تاج و تخت به پسر بزرگش -کوتیر ناهونته- رسید و گذشته از برداشت کاتبان بابلی، اثری از آشوب و شورش در ایلام مشاهده نشد.

سناخریب که دریافته بود با حضور رقیبی نیرومند در آنسوی زاگرس نخواهد توانست بابل را داشته باشد، در زمستان 693 پ.م بار دیگر به ایلام لشکر کشید. چنین می‌نماید که او در نبردی کوچک کوتیر ناهونته را شکست داده و او را به سوی "هیدالی در کوهستانهای دوردست" رانده باشد، که احتمالا همان بهبهان کنونی است. گویا شاه ایلام در جریان این نبرد کشته شده باشد. چون بلافاصله پس از او برادر کهترش هومبان منانو بر تخت نشست

و جنگ با آشوری‌ها را ادامه داد[۲۲۲]. سالنامه‌های بابلی این دوران که زیر نظر کاتبان آشوری نوشته شده‌اند، حرفهایی را که در مورد شاهان ایلامیِ این مقطع گفته بودند تکرار می‌کنند. از دید ایشان، هالوشو اینشوشیناک غاصبی بود که تاج و تخت را از چنگ برادر بزرگترش –شوتروک ناخونته‌ی دوم– در آورد، آنگاه خودش توسط مردم کشته شد و فرزندش هم در جریان شورش مردم هیدالی به قتل رسید[۲۲۳].

هومبان منانو پس از جانشینی برادرش، نبردِ او را ادامه داد. او از سویی سیاست جسورانه‌ی پدرش را تکرار کرد و نیروهایی را به میانرودان گسیل کرد. به این ترتیب دامنه‌ی نبرد به سرزمین همسایه‌ی آشور کشیده شد. این نیروها با قبایل کلدانی متحد شدند. بابلی‌ها که از غیبت سناخریب دلگرم بودند، با این نیروها متحد شدند و زیر پرچم موشه زیب مردوکِ کلدانی گرد آمدند. او بابل را گرفت و تا سه سال در برابر آشوریها مقاومت کرد. خودِ هومبان منانو، خیلی زود متوجه شد که قوای آشوری در بخشهای کوهستانی و سردسیر زاگرس زمینگیر شده‌اند. زمستان به تدریج فرا می‌رسید و عبور از گذرگاه‌های کوهستانی برای ارتش آشور مرتب دشوارتر می‌شد. قوای ایلامی در این میان خطوط ارتباطی آشوریها را قطع کردند، و سناخریب در دی‌ماه ۶۹۲ پ.م عاقلانه تصمیم گرفت به سرزمین خود باز گردد و از حمله به ایلام چشم‌پوشی کند. به این ترتیب، ایلام به قیمت کشته شدن شاهش حمله‌ی آشوریها را پس زد.

---

[۲۲۲] پاتس، ۱۳۸۵: ٤٢٠–٤٢٤.

[۲۲۳] این روایت بابلی در تاریخهای کلاسیک پذیرفته شده است:رو، ۱۳۶۹؛ کینگ، ۱۳۷۸؛ دیاکونوف، ۱۳۷۱.

سناخریب در آشور بار دیگر قوای خود را گرد آورد و در سال ۶۹۱ پ.م، ارتش بزرگی را برای فتح بابل بسیج کرد. اگر بخواهیم بر مبنای متغیرهای عینی داوری کنیم، تا این لحظه ایلامی‌ها در نبرد با آشور دست بالا را داشتند. آنها موفق شده بودند حملات ایشان را پس بزنند و قلمرو بابل را با وجود چندین بار فتح شدن، همچنان برای خود حفظ کنند.

بنابر گزارش سناخریب، بابلی‌ها که از حمله‌ی او هراسان بودند، خزانه‌ی معبد اساگیل را به همراه پیک‌هایی برای شاه ایلام فرستادند و از او یاری خواستند. هومبان منانو به یاری متحدانش شتافت. در میان نیروهایی که با او متحد شدند، چند اسم جالب توجه است. مردم الیپی، که تابع شاهان ایلامی بودند، طبعا در این میان دیده می‌شدند. اما نام پارسوآها این میان غیرمنتظره است. چنین می‌نماید که پارسها در این مقطع زمانی به طور رسمی انشان را از آن خود می‌دانستند و با این وجود تابع شاهان ایلامی محسوب می‌شدند. این نخستین بار بود که سربازان پارسی در خارج از قلمرو ماد و ایلام می‌جنگیدند. این سربازان احتمالا همان کسانی بوده‌اند که از هخامنش – رئیس قبیله‌ی پارسها– فرمان می‌بردند. قبایل آرامیِ ساکن کرانه‌ی دجله نیز با این نیروها در آمیختند و به این ترتیب یکی از بزرگترین ارتشهایی که تا آن هنگام در میانرودان بسیج شده بود، در برابر سناخریب صف‌آرایی کرد. نبرد در منطقه‌ی هَلوله در نزدیکی شهر سامره‌ی کنونی در گرفت.

سناخریب در اسناد یادبودی که از خود باقی گذاشته است، نتیجه‌ی نبرد را به سود خود می‌داند. به روایت او، موشه زیب مردوک و هومبان منانو پس از شکست خوردن هراسان بر ارابه‌های خود جستند و بر فراز زمینی

که کشتگان ایلامی و بابلی پوشیده شده بود، راه فرار را در پیش گرفتند[۲۲٤]. با این وجود، چنین به نظر می‌رسد که این گزارش دروغ باشد. بنا بر اسناد بابلی‌ها، نبرد هلوله به نفع متحدان پایان یافت. با توجه به ادعاهای متناقض دو طرف، احتمالا هر دو سو تلفات زیادی را تحمل کرده‌اند. اما در نهایت ایلامیها و بابلی‌ها دست بالا را داشته‌اند. چون آشوری‌ها از پیشروی به سمت جنوب باز ماندند و مردوک موشه زیب همچنان شاه بابل باقی ماند. مقاومت در برابر آشور تا دو سال دیگر هم ادامه یافت، تا این که هومبان منانو درگذشت. دلیل مرگ او را سکته‌ی مغزی دانسته‌اند، چون منابع میانرودان به قفل شدن زبان و ناتوانی‌اش در حرف زدن اشاره می‌کنند.

پس از مرگ هومبان منانو، بخت به بابلی‌ها پشت کرد. سناخریب با موقع‌شناسی هجوم خود را به این شهر تکرار کرد و این بار در سال ٦٨٨ پ.م در فتح بابل کامیاب شد. سناخریب، که از شورش مداوم بابلی‌ها و ناکامی‌های گذشته‌اش در چیرگی بر این قلمرو خشمگین شده بود، دست به کاری باورنکردنی زد، یعنی مقدس‌ترین شهرِ میانرودان را با خاک یکسان کرد، و بابلیان را قتل عام کرد. او مسیر رود فرات را تغییر داد و بخشی از شهر را به باتلاق تبدیل کرد. پس از آن هم سیاست نابودسازیِ فرهنگ و تمدن بابل را در پیش گرفت. این سیاست در میانرودان که کل مردمش بابل را به عنوان مرکز دین و تمدن می‌شناختند، بسیار غیرمنتظره و منفور بود. به همین دلیل هم جبهه‌ای از هواداران فرهنگ بابلی در خودِ آشور پدید آمد. این گروه در دی ماه ٦٨١ پ.م، هنگامی که سناخریب در معبد سین به عبادت مشغول بود، زهر خود را ریختند. گروهی از پسران شاه که در میان توطئه‌گرانِ دوستدار بابل بودند، آنقدر با تندیس یکی از خدایان بر سر شاه کوبیدند که به مرگش منجر شد.

---

[224] Luckenbill, 1924: 89.

دوران اسرحدون: قتل سناخریب به دوره‌ای کوتاه از جنگ داخلی در آشور منتهی شد. در اسفند ماه همان سال، کسی که در نهایت از این نبردها پیروز بیرون آمد، یکی از پسرانِ دوستدار بابلِ سناخریب بود که به خاطر همین گرایش به اسم فرمانداریِ منطقه‌ای در کیلیکیه، عملا توسط پدرش به این منطقه تبعید شده بود. او مدعی بود که در توطئه‌ی قتل پدر شرکت نداشته، اما چرخش سیاست آشور پس از بر تخت نشستن او نشانگر همسویی‌اش با گرایشهای قاتلان سناخریب است. او پس از تاجگذاری با نام اَسَرحدون (٦٦٩–٦٨١پ.م) شهرت یافت و پیش از هرچیز کوشید تا از بابلی‌ها دلجویی کند.

سناخریب، هنگامی که بابل را با خاک یکسان می‌کرد، کتیبه‌ای بر ویرانه‌های این شهر نصب کرده بود که نفرین خدایان را متوجه مردم این قلمرو می‌کرد و مقرر می‌داشت که شهر بابل تا هفتاد سال غیرمسکونی باقی بماند. اسرحدون این کتیبه را سر و ته نصب کرد و به این ترتیب اعدادی که به خط میخی زمان ویرانه ماندن شهر را نشان می‌دادند، از هفتاد سال به یازده سال تبدیل شدند. اسرحدون شهر را بازسازی کرد و معبدهای ویرانه را بار دیگر با خزانه‌های سلطنتی آراست و در پایان این یازده سال، اهالی بابل را که برده شده بودند، رها کرد تا به شهرشان بازگردند. پیکره‌ی مردوک که توسط سناخریب به آشور برده شده بود، بار دیگر به معبدش در اساگیل برگردانده شد، و اسرحدون پسر خود –شمش شوم اوکین– را بر تخت بابل نشاند و نوعی استقلال ظاهری را برای این قلمرو قایل شد.

اسرحدون نسبت به سایر شاهان آشور مرد آرامی بود. تنها کار جاه‌طلبانه‌اش، لشکرکشی به مصر بود، که دستاورد ماندگاری برای آشوری‌ها نداشت. در ٦٧٥ پ.م، هومبان هالتاش دوم که همزمان با اسرحدون در ایلام قدرت

گرفته بود، به میانرودان حمله کرد و شهر سیپار را گرفت. اما در شهریور همان سال گویا در اثر بیماری در گذشت. همزمان با مرگ او، مردم ماد که زیر فشار حاکمان دست نشانده‌ی آشوری بودند، قیام کردند و سه تن از این حاکم‌ها را از قدرت عزل کردند و ایشان به نزد اربابان آشوری‌شان گریختند. سه فرماندار مادی به آشور رفتند و خبر قیام را برای اسرحدون بردند.

در ٦٤٧ پ.م اسرحدون برای ایلغاری به شرق تاخت، اما هنوز این سفر جنگی را به پایان نبرده بود که خود را با دشمنی خطرناک روبرو دید. این خطر، نیرویی بود که بیش از آشور، رقیب دیرینه‌اش اورارتو را تهدید می‌کرد. در این مقطع، مهمترین خطری که اورارتو را تهدید می‌کرد، در جنوب نخفته بود. بلکه از ناحیه‌ی شمال و غرب می‌آمد. این خطر، به قومی ایرانی به نام کیمری‌ها مربوط می‌شد.

قدیمی‌ترین اشاره‌های تاریخی به کیمریان، به سال‌های ۷۲۵–۷۲۲ پ.م باز می‌گردد. در این سالها جاسوسان آشوری گزارش دادند که قومی به نام گامری از شمال غربی به اورارتو وارد شده‌اند و شهرها را تهدید نموده‌اند. این نام بی‌تردید به همان قومی اشاره دارد که در قرن هشتم پ.م زیر فشار سکاها از حاشیه‌ی دریای سیاه به حرکت در آمده و به قلمرو فریگیه وارد شده بود و چندان نیرومند بود که شروکین مهیب را در نبرد از میان برد. چنان که از اسامی باز مانده از رهبران کیمری (تئوشپا، توگدامی، و ساندا‌کشَترو) بر می‌آید، این قبیله ایرانی نژاد بوده‌اند و زبانشان با پارسها یکی بوده است[۲۲۵].

---

[225] Yamauchi, 1982.

کیمری‌ها پس از تسخیر پادشاهی فریگیه و نابود کردن آن، با قبیله‌ی ایرانی دیگری به نام تْرِرها متحد شدند و سرزمین کولخیس و شمال قفقاز را تسخیر کردند. در این مقطع تاریخی در شمال قفقاز تمدن کورگان از قرن هجدهم پ.م شکوفا شده بود. این مردم در نهایت مغلوب تررها شدند[۲۲۶] و از آن پس این منطقه با نام تریالتی که از نام ارمنیِ تررها -تِرِل- گرفته شده بود، شهرت یافت. کیمریان پس از تاخت و تاز در این منطقه، از سپر اورارتو گذشتند و به سوی آشور هجوم بردند. در سالنامه‌های آشوری سال‌های 679 و 678 پ.م به عنوان تاریخ ورود کیمری‌ها به قلمرو آشور ذکر شده، و نام سرکرده‌شان هم به صورت تئوشپا ثبت شده است. اسرحدون به مقابله با ایشان شتافت و موفق شد تئوشپا را شکست دهد. اما پیروزی‌اش قطعی نبود و در نتیجه پیمان صلحی با او بست. پس از آن به نظر می‌رسد که روابط آشوریان و کیمریان دوستانه شده باشد، چرا که در کتیبه‌های سلطنتی از به خدمت گرفته شدن فوجی از سربازان کیمری توسط شاه آشور سخن به میان می‌آید.

پس از فرو نشستن خطر کیمری‌ها، قبایل سوری بار دیگر سر به طغیان برداشتند. اسرحدون در ٦٧٧ پ.م به سادگی سوریه را تسخیر کرد و پس از ویران کردن صیدا، اداره‌ی آن را به شهرِ رقیبش صور واگذار کرد. بعد هم به مرزهای شرقی تاخت و بار دیگر قبایل سرکش ماد را شکست داد. در این زمان روابط ایلام و آشور هم خوب بود، چون شاهی که در منابع آشوری اورتکی ثبت شده، و احتمالا اورتک‌اینشوشیناک نام داشته، بر تخت ایلام تکیه زد و با اسرحدون روابطی دوستانه برقرار کرد[۲۲۷]. پس از آن، در ٦٧٢ پ.م، اسرحدون کاری دوراندیشانه

---

[226] Strabo, 13, 1, 8 and 14, 1, 40.

[۲۲۷] پاتس، ۱۳۸۵: ٤٢٨.

انجام داد و ولیعهدی پسرش را رسما اعلام کرد. این پسر، آشوربانیپال[۲۲۸] دوم نام داشت و از مادری آرامی به نام نکیعه زکوتو زاده شده بود[۲۲۹].

عصر آشور بانیپال: آخرین شاهِ بزرگ آشور، که به خطا نابود کننده‌ی تمدن ایلامی دانسته شده است، آشور بانیپال[۲۳۰] نام دارد. این شاه به خاطر کشف شدنِ کتابخانه‌اش شهرتی بزرگ در میان مورخان به دست آورده است. با این وجود، او را در میان شاهان آشوری نمی‌توان در رتبه‌ی نخست جای داد. چرا که در مدیریت سیاسی قلمرو بزرگی که به ارث برده بود، چندان کارآمد نبود. او در ٦٧١ پ.م بر تخت نشست، و شورشی را که در مصر آغاز شده بود، فرو نشاند. با این وجود به قدری در این قلمرو خشونت به خرج داد که بلافاصله بعد از بازگشتنش به میانرودان، مصریان بار دیگر شورش کردند. آشور بانیپال مجبور شد دوبار دیگر به مصر برود و شورش‌های خودجوش مردم این قلمرو را سرکوب کند. فرعون مصر، –تهرکه[۲۳۱]– که در جریان یکی از همین سرکوبها اسیر شده بود، به سال ٦٦٤پ.م در اسارت مرد، و دامادش تانوت‌آمون[۲۳۲] به جای او ادعای پادشاهی کرد و با آزاد کردن مصر، همه‌ی آشوریان باقی مانده در آنجا را قتل عام کرد. آشور بانیپال باز مصر را فتح کرد و این بار با خشونت زیادی با مردم مغلوب رفتار کرد و شهر مقدس تب را ویران کرد و همه‌ی آثار ارزشمند آن را به غنیمت

---

[228] آشور بنی اپلی" یعنی "آشور آفریننده‌ی فرزندم است".

[۲۲۹] رو، ١٣٦٩.

[230] Ashur Banipal
[231] Tahraqa
[232] Tanut Amun

گرفت. با این وجود نتوانست مصر را حفظ کند. در ٦٥٥پ.م پسامتیک[٢٣٣] مصری با یاری مزدوران کاریایی و ایونیایی مصر را آزاد کردند و توانستند حملات بعدی آشوریها را دفع کنند.

در ٦٥١پ.م، شمش شوم اوکین[٢٣٤] –برادر آشور بانیپال– که برای مدت بیست سال بر بابل حکومت کرده بود، در برابر سیادت آشوریها برآشفت و بر ضد برادرش قیام کرد. دامنه‌ی قیلم ضدآشوری در مدتی کوتاه تا تمام متصرفات همسایه گسترش یافت. در ایلام شاهزاده‌ی ملی‌گرایی به نام آتاهامیتی اینشوشیناک[٢٣٥] به قدرت رسید و با نیروی عظیمی به بابلیان پیوست. آرامی‌های سوریه و یهودیان نیز به همراه مردم مانا و ماد به شورش پیوستند، و کل قلمرو آشور را ناآرام ساختند.

مهمترین دلیلی که برای شهرت آشور بانیپال می‌توان برشمرد، کامیابی‌اش در برابر شورشهایی به این عظمت است. او ارتش نیرومند خود را به چند سپاه تقسیم کرد و فرماندهی هریک را به یکی از سردارانش سپرد و خود در کنار بزرگترین بخش به بابل حمله برد. بابلیها تا سه سال در برابر پیشروی ایشان مقاومت کردند اما بالاخره در ٦٤٨پ.م درهم شکستند. آشور بانیپال تمام مردمی را که سر راهش می‌دید قتل عام می‌کرد و شهرها را ویران می‌کرد. هنگامی که سپاهش به بابل رسید، کاخ شاهی را غرق در آتش دید و خبردار شد که برادرش در همین شعله‌ها خودکشی کرده و سوخته است. آشوربانیپال پس از فرو نشاندن غائله‌ی بابل دست نشانده‌ای ضعیف به نام کاندالانو[٢٣٦] را به سلطنت بابل گمارد. بعد هم به ایلام لشکر کشید و شوش را ویران کرد و تمام خزاین سلطنتی

---

233 Psamtich
234 Shamash Shum Ukin
235 Atahamiti Inshushinak
236 Kandallanu

ایلامیان را با خود به آشور برد. بعد، در کتیبه‌ی مشهوری اعلام کرد که پادشاهی قدرتمند ایلام را برای همیشه از میان برده است[۲۳۷]، و این البته ادعایی بود که اگر راست می‌بود، نامش را به حق برای همیشه جاویدان می‌ساخت. با این وجود، کتیبه‌ای که به شکلی مضحک در متون کلاسیک تاریخ حجت فرض شده، در زمان خودش چیزی بیش از یک تبلیغ سیاسی ناشیانه نبود.

ایلامی‌ها پس از بیست و سه سال، به نبوپولسرِ بابلی یاری رساندند تا یوغ حاکمیت آشور را برای همیشه از دوش بابلیان بردارد. آنگاه، سی و پنج سال پس از غارت شوش، بابلی‌ها و مادها که برای قرنها تابع و همسو با سیاست ایلام بودند، در همین راستا به حرکت در آمدند، شهر آشور را ویران کردند و امپراتوری آشور را از بین بردند. حدود نود سال پس از غلبه‌ی آشور بانیپال بر شوش، کوروش بزرگ، شاهزاده‌ای پارسی که خود را مانند پادشاهان باستانی ایلام شاه شوش و انشان می‌نامید و به راستی بر ایلام حکم می‌راند و زبان دربارش ایلامی بود، کل ایران زمین را فتح کرد و شاهنشاهی هخامنشی را بنیان نهاد. بنابراین، اهمیت تاریخی آشور بانیپال بدان دلیل است که با به هم زدن معادلات قدرت در قلمرو ایلام، مادهای تازه نفس و جنگاور را بر این سرزمین حاکم کرد و بنابراین راه را برای انقراض آشور و ظهور هخامنشیان هموار ساخت. گذشته از این، آشوربانیپال با شاهانی جنگاور مانند تیگلت پیلسر سوم و شروکین دوم قابل مقایسه نیست. نابودی تمدن ایلام را هم نمی‌توان به او

---

[۲۳۷] تا اینجای جریانِ آشور بانیپال مورد توافق همه‌ی مورخان است، به عنوان منابعی کلاسیک بنگرید به: پاتس، ۱۳۸۵؛ رو، ۱۳۶۹؛ دیاکونوف، ۱۳۷۱، و کینگ، ۱۳۷۸.

نسبت داد، چرا که این تمدن در واقع هرگز نابود نشد و برعکس با دگردیسی یافتن به تمدن هخامنشی به نخستین دولت جهانی تبدیل گشت.

میراث آشور

میراثی که آشوریان پشت سر خود باقی گذاشتند، در سه سرفصل قابل جمع‌بندی است. برجسته‌تر و مشهورتر از همه آن که آشوریان بنا کنندگان نخستین دولتِ کاملا جنگاورِ جهان باستان بودند، و این به ویژه در میان دولتشهرهای حاشیه‌نشینی که خواستار دستیابی سریع به اقتداری منطقه‌ای بودند، همچون سرمشقی پذیرفته شد. آشوریان در واقع دولتی بودند که تمام مردان خویش را به خدمت سربازی فرا خوانده بودند، ارتشیان را به طبقه‌ای توسعه یافته و اشرافی تبدیل کرده بودند، و تولید کشاورزی را به بردگان واسپرده بودند. اقتصاد این دولت بر مبنای غارت‌های فصلی و کارِ کشاورزانه‌ی بردگان سازمان یافته بود. خشونت و وحشیگری بی‌مانند آشوریان، خلاقیتی که در زمینه‌ی کشتار و شکنجه‌ی مردم غیرنظامی به خرج دادند، و صراحت و بی‌پردگی‌ای که با آن این ابداعات را ثبت کردند، نمایشگر نخستین دولتی است که بر مبنای رنج، و نه لذتِ اتباعش سازمان می‌یافت. این گرایش آشوریان برای مدیریت اقوام تابع بر اساس ترس و هراس و رنج و شکنجه، از آنجا اهمیت دارد که پس از چند قرنِ کوتاه بعد از انقراضشان، با شاهان هخامنشی روبرو هستیم که دقیقا متضاد با ایشان، بر شادی و لذت

مردم تابعشان تاکید می‌کنند و شاهی مانند داریوش، اهورامزدا را خداوندی می‌داند که "بر زمین مردم را آفرید، و برای مردم شادی را آفرید[۲۳۸]."

به هر صورت، چارچوب نظامیگرایانه و رنج‌مدارِ آشوری برای اقوام و دولتشهرهای بسیاری جذاب می‌نمود، و اینان بیشتر سرزمینهایی حاشیه‌ای و به نسبت بدوی بودند. مشهورترینِ تمام ایشان در جهان باستان، اسپارت است که در پدید آوردن یک پادشاهی مقتدرِ گسترده ناکام شد، اما نظامی متمرکز و سخت نظامیگر را در ناحیه‌ی لاکدمونیا (در جنوب شبه جزیره‌ی یونان) پدید آورد و مانند آشوریان بر خدمت سربازی تمام مردان (و زنان نیز) تاکید کرد، و ساختار اقتصادی برده‌دارانه و غارت‌مدار آشوری را وام گرفت، بی آن که در احداث نظم سیاسی و سلسله مراتب حکومتی‌ای همتراز با ایشان کامیاب شود. به عنوان نکته‌ای کوچک بد نیست اشاره کنیم که برخی از نمادهای طبقه‌ی جنگاور یونانی – احتمالا از همه مشهورتر کلاهخودِ تیغه‌دارِ آراسته به دم اسب– از سنت نظامی آشور وامگیری شده است. گذشته از همسانی این کلاهخودها و تقدم آشوریان بر یونانیان و همسایگی قلمروشان (فنیقیه) با ایشان، یک دلیل کوچک بر این حدس آن است که در یونان اصولا فن سوارکاری رواج نداشته و ارتشها تا عصر اسکندر تنها از پیاده نظام تشکیل می‌شده‌اند.

دومین تاثیر ماندگار آشوریان، نظمِ اداری و ساختار دیوانسالاری ایشان بود. شاهان آشور نخستین زمامدارانی بودند که ناگزیر شدند دیوانسالاری پیچیده و گسترده‌ای را در قلمروی بزرگ پدید آورند. ساخت سلسله مراتبی دیوانسالاری آشوری، که از ساختار ارتش آن وامگیری شده بود، به همراه دم و دستگاه خبررسانی

---

[۲۳۸] نبشته‌ی داریوش در نقش رستم: DNa, ۱–۸.

سریعی که تیگلت پیلسر ابداع کرده بود، مبنایی شد که بعدها در ترکیب با نظام فدرال ایلامی، شالوده‌ی نظم دولت هخامنشی قرار گرفت. در واقع ریشه‌های اولیه‌ی دستگاهی کارآمد مانند نظام برید هخامنشی را در همین پیکهای آشوری می‌توان باز جست، و همچنین است رابطه‌ی شبه خانوادگی طبقه‌ی جنگاور حرفه‌ای با شاه، که در دوران هخامنشی در قالب نظام بَندَک (که ربطی به بندگی و بردگی ندارد) بازسازی می‌گردد[۲۳۹]. بنابراین دومین دلیل اهمیت آشور آن است که زیربنایی ساختاری را برای نظامهای دیوانسالارانه‌ی هخامنشی پدید آورد.

سومین دلیل اهمیت آشور، آن است که سیاست تجاوزکارانه و خشونت‌آمیزش، به اتحاد و سازمان یافتگی اقوام و قبایل همسایه‌اش شتاب بخشید. اورارتو و مانا دولتهایی بودند که به دنبال تهاجم آشوریان پدید آمدند، و ظهور دولت بزرگ ماد را نیز باید دنباله‌ی همین سیاست تدافعی مشترک اقوامِ تحت ستم دانست. از این رو، دولت آشور به ویژه به خاطر نقشی که در بازسازی نظم سیاسی قلمرو میانی در عصر آهن داشت، اهمیت دارد.

---

[۲۳۹] ویدنگرن، ۱۳۸۲.

کتابنامه

پاتس، دانیل، باستانشناسی ایلام، ترجمه‌ی زهرا باستی، سمت، ۱۳۸۵.

پیوتروفسکی .ب .ب . اورارتو، ترجمه‌ی عنایت‌الله رضا، بنیاد فرهنگ ایران،۱۳٤۸.

توینبی، آرنولد، جنگ و تمدن، ترجمه‌ی خسرو رضایی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.

دیاکونوف، ا. م. تاریخ ماد، ترجمه‌ی کریم کشاورز، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱.

رایس، تامار تالبوت، سکاها، ترجمه‌ی رقیه بهزادی، انتشارات یزدان، ۱۳۷۰.

رو، ژ. بین النهرین باستان، ترجمه‌ی عبدالرضا هوشنگ مهدوی، نشر آبی، ۱۳٦۹.

کریستن سن، آرتورو، کیانیان، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰.

کوک، جان مانوئل، شاهنشاهی هخامنشی، ترجمه‌ی مرتضی ثاقب فر، ققنوس، ۱۳۸۳.

کینگ، ل .و. تاریخ بابل، ترجمه‌ی رقیه بهزادی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.

وکیلی، شروین، تاریخ ایران زمین (جلد نخست)، انتشارات داخلی موسسه‌ی فرهنگی خورشید راگا، ۱۳۸۵، همچنین منتشر شده بر تارنمای www.soshians.net.

وکیلی، شروین، اسطوره‌ی معجزه‌ی یونانی، انتشارات داخلی موسسه‌ی خورشید راگا، ۱۳۸٤ (الف).

وکیلی، شروین، تاریخ کوروش هخامنشی، انتشار داخلی موسسه‌ی خورشید راگا، ۱۳۸٤، منتشر شده بر تارنمای www.soshians.net.

وکیلی، شروین، آریایی‌ها: تعیین تکلیف با یک مفهوم، سخنرانی در انجمن جامعه شناسی ایران، و مقاله‌ای به همین نام در تارنمای www.soshians.net، مهرماه ۱۳۸۷.

وکیلی، شروین، اسطوره‌شناسی پهلوانان ایرانی، نشر پازینه، ۱۳۸۹.

ویدنگرن، لئو، فئودالیسم در ایران باستان، تهران، ۱۳۸۲.

هینتس، و. دنیای گمشده‌ی عیلام، ترجمه‌ی فیروز فیروزنیا، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱.

Andrae, W. Die archaischen Ischtar-Tempel in Assur, JC Hinrichs, 1922.

Anthony, D. W. *Horse, wagon & chariot: Indo-European languages and archaeology*, “Antiquity”, Sept 1995.

Ascalone, E. Mesopotamia: Assyrians, Sumerians, Babylonians (Dictionaries of Civilizations; 1). Berkeley: University of California Press, 2007.

Bertman, S. *Handbook to Life in Ancient Mesopotamia*, Oxford University Press, 2005.

Bunnens, G. ; Hawkins, J.D. and Leirens, I. *Tell Ahmar II: A New Luwian Stele and the Cult of the Storm-God at Til Barsib-Masuwari*, Leuven, Belgium, Peeters, 2006.

Chahin, M. Before the Greeks, James Clarke & Co., 1996.

Glassner, J. J. Mesopotamian Chronicles. Society of Biblical Literature, 2004.

Grayson, A. K. *Assyrian and Babylonian Chronicles* (ABC), Locust Valley, Augustin, 1975.

Healy, M. *The Ancient Assyrians*, London, Osprey, 1991.

Herodoti, Historiae, (ed. C. Hude) Oxford Classical Texts, 1988.

Hopkins, D. J. Merriam-Webster's Geographical Dictionary, 1997,

Kammenhuber, A. "Die Arier im vorderen Orient", Heidelberg, Carl Winter Universistatverlag, 1968.

Lubotsky, A. (2001). "Indo-Iranian substratum", in Carpelan, Christian: Early Contacts between Uralic and Indo-European. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.

Mackenzie, D. A. *Myths of Babylonia and Assyria*, 1915.

Meissner, B. *Reallexikon der Assyriologie*. 6. Berlin: Walter de Gruyter, 1990.

Parpola, S. "National and Ethnic Identity in the Neo-Assyrian Empire and Assyrian Identity in Post-Empire Times" (PDF). Journal of Assyrian Academic Studies Vol. 18, No. 2, 2004.

Parpola, S. Neo-Assyrian treaties from the archive on Nineveh, JCS, No. 39, 1987.

Sarianidi, V. I. (1995). "Soviet Excavations in Bactria: The Bronze Age", in Ligabue, G.; Salvatori, S.: Bactria: An ancient oasis civilization from the sands of Afghanistan. Venice, Erizzo.

Settipani, C. Nos ancêtres de l'Antiquité, Paris, 1991.

Stillman, N. C. and Tallis, N. R. Armies of the ancient near east (3000-539 BC), Wargames Research Group Publications, 1984.

Tadmor, H. *The Inscriptions of Tiglath-Pileser III, King of Assyria*, Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1994.

Waldbaum, J. C. "From Bronze to Iron. Vol. Studies in Mediterranean Archaeology", LIV. Paul Astroms Forlag, Goteburg, 1978.

Yamauchi, E. M. *Foes from the Northern Frontier: Invading Hordes from the Russian Steppes*, Grand Rapids MI USA, Baker Book House, 1982.

شرحی بر فرایند فروپاشی پادشاهی ایلام نو و گذار به پادشاهی مادها

پژوهشکده‌ی تاریخ، آبان ۱۳۸۷

کلیدواژگان: ایران باستان، ساخت دولت، ایلام نو، آشور، بابل، مانا، اورارتو، ساختارهای سیاسی، قبایل آریایی، مادها، گوتیوم.

چکیده

در این نوشتار گذار نظم سیاسی از دولتهای باستانی پیشا آریایی (آشور، بابل، ایلام) به نخستین نظم دولتهای آریایی مستقر درایران زمین و کشورهای همسایه (ماد، انشان، لودیه) بررسی شده است.

برآمدن مادها در واقع محصول گره خوردن چند عامل بود، که در این مقاله به طور مفصل مورد وارسی واقع شده‌اند. یکی از آنها، فراز آمدن قبایل آریایی نیرومندی بود که به ویژه در میانشان مادها اهمیت داشتند. قبایل ماد در آذربایجان و کردستان امروزین مستقر شدند و آماج حملات خونین آشوریانی قرار گرفتند که همچنان بر اساس سیاست خویش، در جستجوی برده و غنیمت جنگی بودند. مادها زیر فشار این نیروی بیرونی به تدریج

متشکل شدند و در دوران فرورتیش توانستند در برابر فشار آشوریان به شکلی موفق مقاومت نشان دهند و هسته‌ی اولیه‌ی دولت ماد را بنا نهند.

دومین عامل، خودِ دولت آشور بود که با تاخت و تازهایش در سرزمینهای همسایه، هم روند تمرکزگرایی سیاسی و سازمان یافتن‌شان را تسریع می‌کرد، و هم به مثابه نیرویی ویرانگر و نابود کننده‌ی شهرها و نظم اجتماعی عمل می‌کرد. دولت آشور در زمان برآمدن مادها با شورشهای پیاپی بابل و مصر روبرو بود و قدرتی نیرومند مانند اورارتو را در همسایگی خویش داشت. دولت آشور با وجود سیاست نظامیگرای خود، در واقع بر شالوده‌ای سست و شکننده استوار بود و آن چیرگی مدام بر مقاومت همسایگانش بود.

عامل دیگر، دولت نیرومند ایلام بود که در زمان برآمدن مادها در عصر ایلام نو به سر می‌برد. در این نوشتار به روابط ایلام و ماد و ساخت دولت فدرال ایلامی تاکید شده است و جایگزینی قدرت ماد به جای ایلام و چیرگی نهایی آن بر آشور به مثابه دنباله‌ی نبردهای دیرپای آشور و ایلام در نظر گرفته شده است.

پیش درآمد

در میان گذارهای سیاسی عمده در تاریخ ایران زمین، گذار از عصر ایلامی نو به پادشاهی ماد کمتر از همه مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. دلیل آن، از سویی کم بودن منابع و آشفتگی و پیچیدگی شرایط سیاسی آن روزگار، و از سوی دیگر قرار گرفتن این رخداد بین دو دوره‌ی مهمِ تاخت و تازِ آشوری‌ها و ظهور هخامنشیان است. یعنی گویی جای گرفتن در سایه‌ی خاطره‌ی دو عصر چشمگیر –خشونت آشوریان و شکوه

هخامنشیان،- عاملی بوده که مورخان را از کنجکاوی و پرداختن به اواخر عصر ایلامی نو و آغاز دوران مادها بازداشته است.

کم بودن منابع و علاقه به بررسی این دوره، با چند پیش‌فرضِ نادرست و افسانه‌ی تاریخی ترکیب شده است که کارِ فهم این گذار سیاسی را دشوارتر می‌سازد. مهمترین افسانه‌هایی که همچون انگاره‌ای رایج ولی نادرست در مورد پادشاهی ایلام نو وجود دارد، و راه را بر فهمِ دقیق این عصر بسته است، سه عنصر عمده را در بر می‌گیرد:

نخست، باور به این که دو قلمروی سیاسی و فرهنگی مجزا به نامهای میانرودان و ایلام وجود داشته است، که در سراسر تاریخ جهان باستان با هم در حال نبرد بوده‌اند[۲۴۰]. این برداشت، به دو دلیل ایجاد شده است. نخست مرزهای سیاسی امروزین میان کشورهای ایران و عراق که کوههای زاگرس را همچون مرزی طبیعی میان دو کشور و دو واحد سیاسی مجزا در نظر می‌گیرد، و دوم اسناد سومری هزاره‌ی سوم پ.م که به درگیری مکرر دولتشهرهای میانرودانی (سومری) و ایلامی اشاره می‌کند.

دوم، این اعتقاد که عصر ایلامی نو و در کل تمدن ایلام به دنبال تاخت و تاز آشور بانیپال در اواسط قرن هفتم پ.م به طور کلی ریشه‌کن شد و از میان رفت[۲۴۱]. این اعتقاد با نادیده انگاشتن تقریبا تمام اصول جامعه

---

[۲۴۰] ژرژ رو، ۱۳۶۹: فصل نخست.

[۲۴۱] هینتس، ۱۳۷۱: بخش هفتم.

شناسی تاریخی، و تنها به خاطر علاقه‌ی افراطی مورخان به کتیبه‌ی آشوربانیپال شکل گرفته است، که داستان فتح شوش را شرح می‌دهد.

سوم، این اصل موضوعه که ماد و ایلام دو واحد سیاسی و جغرافیایی مستقل و متمایز بودند که از نظر مکانی از هم فاصله داشته‌اند و از نظر تاریخی هم دو دورانِ پیاپی و جدا از هم را نشان می‌دهند. این باور، بیشتر به عقاید عامیانه باز می‌گردد و کتابهای درسی که ساده کردن مفاهیم و همه‌فهم کردنشان را به دقت علمی ترجیح داده‌اند.

من در نوشتاری دیگر نشان داده‌ام که نخستین باورِ یاد شده نادرست است[۲۴۲]. ایران زمین (یعنی سرزمینهای میان خطی سیردریا- دریای مازندران- کوههای قفقاز در شمال و خلیج فارس در جنوب، و میان کوههای هندوکوش در خاور و کوههای آستانه‌ی فلات لوانت در باختر) یک واحد جغرافیایی و فرهنگی یکپارچه است با زیرواحدهای قومی و تمدنی همدوش و در هم تنیده، که سیر تحول و پویایی تاریخ‌شان جز با در نظر گرفتنِ این یکپارچگی و درهم تنیدگی ممکن نیست. زیرواحدهای تمدنی‌ای که از آغاز هزاره‌ی سوم پ.م تا میانه‌ی قرن ششم پ.م در در ایران زمین مستقر بودند، دولتشهرهایی بودند که به تدریج به پادشاهی‌های همسایه تبدیل شدند و برای دو و نیم هزاره در تعادلی سیاسی و فرهنگی با هم قرار داشتند، که هرچند تا ظهور کوروش بزرگ این واحد تمدنی بزرگ به اتحاد سیاسی دست نیافت، اما وامگیری‌های فشرده‌ی فن‌آورانه، وجود مسیرهای تجاری فراوان، و تعامل سیاسی و نظامی دایمی این دولتشهرها و پادشاهی‌ها با هم، آنان را به یک حوزه‌ی فرهنگی

---

[242] در این مورد بنگرید به: وکیلی، ۱۳۸٦.

و تمدنی یکپارچه تبدیل کرده بود، که آشکارا از حوزه‌های همسایه (مانند تمدن دره‌ی نیل و تمدن فلات آناتولی- بالکان) متمایز بود. در مورد دومین و سومین پیش فرضِ مورد بحث، امیدوارم در همین نوشتار شواهد کافی به دست دهم تا نادرست بودنشان آشکار شود. پیشنهادم به خواننده آن است که برای آغاز کار، این دو حکمِ احتمالا آشنا و پذیرفته شده را به حالت تعویق درآورد تا ارزیابی و داوری دقیقتر در موردشان بعد از مرور شواهد تاریخی فراهم آید.

به عبارت دیگر، تمایز اصلی دیدگاه حاکم بر این نوشتار و بخش عمده‌ی ادبیاتی که در مورد گذار عصر ایلام نو به مادِ آغازین وجود دارد، آن است که نگارنده واحدهای سیاسی ماد و ایلام و بابل و آشور را زیرسیستمهایی از یک واحدِ جغرافیایی- تمدنیِ یکپارچه (هرچند هنوز نامتمرکز از نظر سیاسی) می‌داند، که تداوم، میراث، و شیوه‌ی اثرگذاری‌شان بر یکدیگر همچون سیستمهایی مستقل و همسایه (طبق برداشت مرسوم مورخان کلاسیک) نبوده است، بلکه در شبکه‌ای از همگرایی‌ها و واگرایی‌های رفتاری تعریف می‌شده که بر زمینه‌ی مشترک تمدنی ایشان، و منافع مشترک یا متضادشان تکیه داشته است.

این نوشتار به این شکل سازمان می‌یابد: نخست چارچوبی کلی از تاریخ عصر ایلامی نو و شرایط ظهور آن ترسیم می‌گردد و رخدادهای مهم این عصر مرور می‌شوند[۲۴۳]. پرسش بنیادین این متن، چگونگی افول اقتدار دولتِ دو هزار ساله‌ی ایلام در قرون هفتم پ.م است، و شرایط برآمدن دولتی نوظهور به نام ماد. این پرسش را می‌توان به همین ترتیب به دو پرسش اصلی تجزیه کرد که یکی متغیرهای حاکم بر فرسودگی و زوال اقتدار ایلام

[۲۴۳] به عنوان متن مبنا برای روایت تاریخ ایلام از کتاب جامع و روزآمدِ دانیل پاتس (پاتس، ۱۳۸۵) استفاده خواهم کرد.

را آماج می‌سازد، و دیگری به متغیرهای حاکم بر زایش اقتدار مادها می‌پردازد. در چارچوبی جامعه‌شناختی و با تاکید بر تاریخ سیاسی به موضوع خواهیم پرداخت و رخدادهای نظامی و جمعیت‌شناختی را به عنوان ارکان اصلی تحول در این دوران مورد تحلیل قرار خواهیم داد.

ملاحظات روش‌شناسانه

تاریخ شاخه‌ای از دانایی است که فهم شرایط و عوامل اکنون را بر مبنای بازسازی رخدادهای گذشته و درک نظمها و الگوهای پویایی جوامع انسانی آماج قرار داده است. امروزه، تاریخ به دانشی میان رشته‌ای و به نسبت پیچیده تبدیل شده است که ناگزیر است برای دستیابی به این هدف داده‌ایی متنوع و مستقیم یا غیرمستقیم را از حوزه‌های دانایی متفاوت با هم تلفیق کند[۲٤٤].

نگاه نگارنده به تاریخ با این رویکرد میان رشته‌ای و جدید به تاریخ همسو است، و به ویژه بر چارچوب نظری دو بخشی و درهم بافته‌ای استوار است که نظریه‌ی منشها و نظریه‌ی قدرت نام دارد. نگارنده این دو نظریه را به عنوان قالبهای تئوریک عامی برای مفهوم‌سازی و طرح پرسش‌های نو در زمینه‌ی نظریه‌ی سیستمهای پیچیده برساخته است. نظریه‌ی منشها مدل‌سازی نظامهای فرهنگی و نظریه‌ی قدرت پیکربندی ساختار قدرت و پویایی آن را هدف گرفته‌اند و هریک از این دو رویکرد بر بینشهای برخاسته از دیگری تکیه دارد[۲٤٥].

هنگام پرداختن به بحثی چالش برانگیز مانند تاریخ جهان باستان، رویکرد میان رشته‌ای مورد نظرمان ناگزیر به بهره‌گیری از تمام داده‌ها موجود، و تلفیق تمام راهبردهای در دسترس برای بازسازی نظمهای گذشته

---

[244] McCullagh, 1998.

[۲٤٥] این دو نظریه در قالب کتابهایی به همین نام در شرف انتشار هستند. ثبت دانشگاهی آنها را می‌توان در این منابع بازیافت: وکیلی، ۱۳۸٤ و وکیلی، ۱۳۸۷.

می‌شود. از این روست که در چشم‌اندازی کلان، نیاز داریم تا داده‌های باستان شناسانه را با مستندات تاریخی مدون و این هردو را با داده‌های دوردست‌تری مانند زبان شناسی تاریخی و جمعیت شناسی تاریخی ترکیب کنیم، و قواعد عام حاکم بر پیکربندی نظامهای اجتماعی و پویایی فرهنگ را در نظر داشته باشیم، تا به تصویری روشن از عصرِ مورد نظرمان دست یابیم. در مورد گذار از پادشاهی ایلام به ماد نیز چنین است، و به ویژه این از آن رو اهمیت دارد که داده‌های ما بیشتر غیرمستقیم است و از منابعی گرفته شده که به سرزمینهای در حال جنگ با ماد و ایلام مربوط می‌شوند.

به طور خلاصه، اصول روش‌شناسی رعایت شده در این نوشتار عبارت است از استفاده از تمام منابع و داده‌های تاریخی به شکلی میان‌رشته‌ای، برخورد نقادانه با داده‌های منفردی که به اصل موضوعه‌هایی تعیین کننده پیوند خورده‌اند، و تلاش برای فهم پویایی تاریخی جوامع باستانی در قالب یک سیستم در هم تنیده.

واسازی تاریخ رسمی

تفسیر تاریخی امروزین ما درباره‌ی تاریخ ایران زمینِ باستان، از صافیِ کتیبه‌های میانرودان و به ویژه متون بابلی و آشوری گذشته است. از این رو توجه به جهت‌دار بودنِ این متون ضروری است. چنین به نظر می‌رسد که این کتیبه‌ها مانند تمام متون سیاسی دیگری که در طول تاریخ خلق شده‌اند، بر بنیادهایی برای مشروعیت بخشیدن به قدرت استوار بوده‌اند و در زمینه‌ای سیاسی کارکرد داشته‌اند. این بدان معناست که باید عملکرد تحریف کننده، سانسور کننده و پنهانکارانه‌شان را دید و هنگام تفسیرشان به آن توجه نمود.

نمونه‌های تاریخی ای که می‌توان برای اثبات این جهت دار بودن مورد استناد قرارشان داد، بسیارند. اما در اینجا به عنوان یک نمونه، به آخرین کتیبه‌هایی اشاره می‌کنم که آشوریان در مورد ایلامی‌ها نوشتند. این کتیبه‌ها از زمان ویرانی شوش به دست آشوربانیپال اشاره‌ی دیگری به ایلام ندارند. از دید من، نه از آن رو که ایلام دیگر وجود نداشته، بلکه بدان دلیل که بیست سال پس از این مقطع تاریخی، پادشاهی آشور منقرض شد و اثری از آن بر جای نماند.

تنها اشاره به غصب سلطنت در قلمرو ایلام، گذشته از گزارش مشروحی که عموی اورتکی درباره‌ی خویشاوندان محروم از سلطنتش نگاشته است، به منابع آشوری و بابلی مربوط می‌شود[٢٤٦].

---

[٢٤٦] مثلا در پاتس، ١٣٨٥: ٤١٦.

نخستین اشاره، به هالوشو اینشوشیناک مربوط می‌شود که روش مبتکرانه‌ی کشاندن نبرد به زمین حریف را ابداع کرد و آن را به شکلی پیروزمندانه در برابر مهاجمان آشوری به کار بست، اما بنا بر اسناد میانرودان به دست مردمش در شهر شوش کشته شد. پس از او، چنین گزارشی در مورد پسرش هم که به دست مردم هیدالی به قتل رسید، تکرار می‌شود[۲۴۷].

با توجه به این که شاهان یاد شده مردانی فعال و نیرومند در میدان نبرد، و در حال دفاع از سرزمینشان بوده‌اند، بعید به نظر می‌رسد کسی بتواند جایگاهشان را غصب کند. علاوه بر این، تمام جانشینانی که برای این سه شاه ذکر شده‌اند، برادران کهتری بوده‌اند که بر مبنای قوانین ایلامی ولیعهد محسوب می‌شدند. این جانشین‌ها سیاستی کاملا مشابه با شاهان قبلی را دنبال می‌کردند و هیچ تلاشی برای صلح با آشوریها نمی‌کردند. چنین رفتاری از شاهی غاصب بعید می‌نماید.

با توجه به اینکه ایلام در این زمان همچنان نیرومند بوده و در برابر حملات آشوریها با شیوه‌هایی نوآورانه و موفق مقابله می‌کرده، گزارش کاتبان بابلی بیشتر به نوعی ابراز خصومت و نفرین شبیه است تا ذکر حقیقتی تاریخی. وگرنه از کسی که به طور قانونی وارث تاج و تخت است و در نظامی فدرال حکومت می‌کند، یا مردمی که مورد حمله قرار گرفته‌اند و توسط شاهی فعال در میدان نبرد رهبری می‌شوند، بعید است که برادر یا شاه‌شان را در شرایط جنگی از بین ببرند. و اگر هم چنین کنند، قاعدتا با نوعی آشفتگی و هرج و مرج در قدرت روبرو

---

[۲۴۷] رو، ۱۳۶۹.

می‌شوند و با ارتش مهاجم وارد مذاکره می‌شوند. نه این که با سیاستی تغییرناپذیر و با رهبری شاهانی که جانشین قانونی یکدیگر هستند، با شیوه‌ای موفقیت‌آمیز به جنگ ادامه دهند و به دفاع از کشور خود بپردازند.

این همه را در کنار این حقیقت ببینید که در تاریخ ایلام چیزی شبیه به غصب سلطنت تنها یکبار دیده شده است که آن هم با قتل شاه قانونی همراه نبوده، و عمویی که برادرزاده‌اش را از تاج و تخت محروم کرده او را با احترام به نقطه‌ای تبعید کرده و کتیبه‌های زیادی را در ذکر دلایل این عمل خویش نگاشته است. با همه‌ی این تفاصیل، گمان نمی‌کنم گزارش موجود درباره‌ی قتل پشت سر هم سه شاه به دست مردم و خویشاوندانشان و غصب قدرت‌شان در ایلام درست باشد. این بیشتر به نوعی تبلیغات جنگی در برابر دشمنی خطرناک می‌ماند که در قلمرو بابل دارای مشروعیت و محبوبیت بوده، و بنابراین می‌بایست تصویرش با چنین گزارشهایی خراب می‌شده.

نکته‌ای که می‌تواند حدس مرادر مورد تبلیغاتی بودنِ اشاره‌های موجود به غصب سلطنت در ایلام تایید کند، بحث سکته در میان شاهان ایلامی است. در بابل و آشور، کتیبه‌هایی یافت شده‌اند که به سکته‌های پیاپیِ شاهان ایلامی اشاره دارند. بر مبنای این منابع، هومبان هالتاش به محض حمله به سیپار بدون بیماری خاصی، ناگهان در قصر خود مرد، و تمپت هومبان اینشوشیناک به دنبال یک ماه گرفتگی دچار فلج لبها و لوچ شدن چشمان شد[۲۴۸]. با توجه به بی‌سابقه بودن چنین چیزی در تاریخ ایلام، باید یکی از فرض‌های زیر را پذیرفت:

---

[۲۴۸] پاتس، ۱۳۸۵: ٤٢٥.

یا آن که در تاریخ مورد نظر، ناگهان نوعی اپیدمی سکته‌ی مغزی و صرع در میان شاهان ایلام رواج یافته، یا آن که چنین علایمی از ابتدا در بین شاهان مزبور وجود داشته، اما در تاریخ یاد شده توجه کاتبان زیر فرمان شاهان آشور به وضعیت پزشکی شاهان ایلامی جلب شده است و این موارد را گزارش کرده‌اند. سومین امکان آن است که کل این گزارشها معنایی متفاوت از توصیف وضعیت سلامت شاهان یاد شده را داشته باشند. برداشت مرسوم در میان مورخان امروزین آن است که اصل گزارش آشوریان را بپذیرند و شیوع غیرعادی بیماری‌هایی سخت از این دست در خاندان سلطنتی ایلام را به ازدواجهای درون خویشاوندی یا حتی زنای با محارم مربوط بدانند[۲۴۹]. اما این پرسش به جای خود باقی است که چگونه مردانی با این اختلالات وراثتیِ فرضی یکی از بزرگترین دولتهای جهان باستان را برای زمانی چنین طولانی رهبری کرده‌اند؟

مردم میانرودان باستان چیزی مانند سکته یا صرع را مانند امروزیان به صورت ناراحتی‌ای عضوی یا اختلالی فیزیولوژیک تعبیر نمی‌کرده‌اند. از دید ایشان، چیزی مانند "فلج صورت همزمان با ماه گرفتگی" چیزی همچون "اصابتِ نفرینِ خدای ماه" و ظهور نشانه‌ای آسمانی در اثباتِ کفر و نفرین شدگی دشمنان میانرودان جلوه می‌کرده است. از این رو گمان می‌کنم خواندن و پذیرفتن گزارشهای آشوریان و کاتبان بابلیِ در استخدامشان در این زمینه‌ها کاری ساده‌لوحانه باشد.

با یک مرور کوتاه بر فهرست شاهان ایلامی و روایتهایی که زیر تاثیر آشور از ایشان نگاشته شده، می‌بینیم که[۲۵۰]:

---

[۲۴۹] هینتس، ۱۳۷۱.

[۲۵۰] پاتس،۱۳۸۵: ٤٠٦-٤٤٧.

تاج و تخت شوتروک اینشوشیناک دوم توسط برادرش غصب شد.

این برادر که هالوشو اینشوشیناک نام داشت، در قیام مردم شوش کشته شد.

جانشینش کوتیر ناهونته در شورش مردم هیدالی کشته شد.

جانشینش هومبان نیمنا در اثر سکته درگذشت.

جانشینش هومبان هالتاش اول در اثر بیماری ناگهانی‌ای درگذشت[۲۵۱].

جانشنینش هومبان هالتاش دوم ناگهان بی آنکه بیمار باشد مرد.

جانشنینش تمپت هومبان اینشوشیناک مشهور به تئومان دچار لوچی چشم و فلج شدن لبها شد[۲۵۲].

بنابراین در فاصله‌ی زمانی سالهای ۷۱۷-۶۵۳ پ.م، تمام شاهانی که بر ایلام فرمان راندند، یا غاصب بودند و شوربختانه در اثر طغیان اتباعشان مردند، و یا بیمار بودند و به علایم صرع و سکته دچار می‌شدند. دست کم یکی از این شاهان، یعنی تمپت هومبان اینشوشیناک (تئومان)، پس از این سکته‌ی فرضی همچنان شاهی فعال بود و پس از سکته کردن، به آشور حمله کرد.

یکی از تفسیرهایی که می‌توان در مورد این متون داشت، آن است که به چیزی فراتر از رخدادهای سیاسی معاصرشان، یا وضعیت شاهان ایلامی اشاره می‌کنند. تمام این شاهان، کسانی بودند که با آشور می‌جنگیدند و در قلمرو میانرودان محبوبیت داشتند. پایتخت فرهنگی میانرودان، یعنی بابل، متحد و هوادار این شاه‌ها بود، و با یاری

---

[۲۵۱] پاتس، ۱۳۸۵: ٤٢٥.

[۲۵۲] پاتس، ۱۳۸۵: ٤٢٥.

ایشان در برابر آشور ایستادگی می‌کرد. به گمان من، ظهور ناگهانی عناصری مانند شورش و بیماری در بایگانی تاریخی آشور، و منسوب شدن تمام این موارد به شاهان ایلام، و محدود بودن این موارد به دوره‌ای حدود هفتاد ساله، نشانگر آن است که در این دوره جنگی تبلیغاتی بر ضد ایلامی‌ها در میانرودان در جریان بوده است، و شاهان آشور به این ترتیب می‌کوشیده‌اند با نسبت دادن چیزهایی مانند شورش مردم و غصب تاج و تخت، یا بیماریهای ناگهانی، مشروعیت حریفانشان را کاهش دهند. باید به این نکته توجه کرد که مردم میانرودان باستان چیزی شبیه به قفل شدن دهان و ناتوانی در حرف زدن را "اختلال پیشرونده‌ی صرع بزرگ" تشخیص نمی‌داده‌اند، بلکه آن را نشانه‌ی ملعون بودن فرد و علامت خشم خدایان می‌دانسته‌اند. به ویژه هنگامی که با علایم دیگری مانند ماه گرفتگی و غصب تاج و تخت در آمیخته شود.

چنان که گذشت، گزارش ضد و نقیض و دروغینی که شاهان آشوری در مورد نبرد حلوله به دست می‌دهند[۲۵۳] هم نشانگر رواج دروغ در متون رسمی این عصر بوده و شاهدی است که شک مرا در مورد درست بودن این گزارش‌ها تقویت می‌کند.

بنابراین واپسین گزارش‌های موجود درباره‌ی شاهان ایلامی، بیشتر تبلیغاتی سیاسی است تا شرح بی‌طرفانه‌ی رخدادهایی تاریخی. شاهان آشور، برای چیرگی بر بابل و کاستن از محبوبیت ایلامی‌ها در این منطقه، به نبردی تبلیغاتی دست زده بودند، که امروزه همچون تاریخ خالص پذیرفته شده است. تبلیغاتی که خواه ناخواه با تحریف واقعیت‌ها و اغراق و دروغ ترکیب می‌شده است.

---

[۲۵۳] کینگ، ۱۳۷۸.

و به گمانم، مهمترین عنصر این تحریفِ تاریخ، افسانه‌ی انقراض تمدن ایلامی پس از حمله‌ی آشور بانیپال به شوش است.

فرجامِ عصر ایلامی نو

تاریخ دهه‌های پایانی دوران ایلامی نو، زیر تاثیر تداخل متغیرهایی سیاسی شکل گرفت که در سرزمینهای همسایه‌ی ایلام، یعنی بابل و آشور در آنسوی زاگرس و ماد و مانا در اینسوی زاگرس ریشه داشتند. برای فهم آنچه که در نهایت بر ایلام گذشت، باید نخست تصویری از رخدادهای اصلیِ جاری در این سرزمینهای پیرامونی به دست آوریم.

برای روایتِ مسیرهای پیچیده‌ای که به تغییر گرانیگاه قدرت از ایلام به ماد منتهی شد، شاید سالهای آغازین سلطنت اسرحدون[۲۵٤] بهترین آغازگاه باشد. در آن روزهایی که آشور و اورارتو با هجوم سکاها و کیمری‌ها دست و پنجه نرم می‌کردند، اقوام نزدیک این قبایل که در ایران زمین زندگی یکجانشینی اختیار کرده بودند، در حالِ پی‌ریزی دولتی نیرومند بودند. احتمالا نقطه‌ی شروع این سازمان یافتگی، همان جنبش دیااوکوی مادی بوده باشد. چون در فروردین ٦٧٣ پ.م، وقتی که اسرحدون تازه از غارت سرزمین ماد فراغت یافته بود، جانشین دیااوکو که

---

[254] Esarhaddon

فرورتیش نام داشت، رهبری مادها را بر عهده گرفت و بر آشور شورید[۲۵۵]. مورخان یونانی این نام را فرائورتِس نوشته‌اند، و در بسیاری از متون فارسی امروزین هم آن را به شکل نادرستِ "فرائورت" –که تلفظِ فرانسه‌ی شکل یونانی شده‌ی یک نام فارسی است!– آورده‌اند. در متون آشوری، نام این شاه به صورت کاشتاریتو ثبت شده است. این نام همان خشتریه است که زبان مادی "شاه" معنا می‌دهد و احتمالا لقبی بوده که مادها برای رهبرشان برگزیده بودند، نه نام اصلی وی. اسم امروزینِ "شهریار"، شکل دگرگون شده‌ی همین نام است.

بنا بر اسناد آشوری، فرورتیش در ابتدا حاکم (بِل آلی) منطقه‌ی کارکاشی بوده است[۲۵۶]. کارکاشی، نام آشوریِ یکی از مناطق میانی زاگرس است که با همدان امروزین منطبق است، و به زبان آشوری "سرزمین کاسی‌ها" معنا می‌دهد. بنابراین آشکار است که فرورتیش از بخشی از زاگرس برمی‌خاسته که سابقه‌ی سروری بر میانرودان را داشته‌اند. با این وجود در زمان او، کل این منطقه توسط ایرانیان اشغال شده بود و بومیان قفقازی و کاسی‌های مهاجری که قرنها پیش به این منطقه کوچیده بودند، همگی به تدریج در موج خروشان این مردم نورسیده حل شده بودند. گذشته از میانرودان که توسط اقوام سامی مسکونی شده بود، در زمان اسرحدون، آخرین بقایای دولتهای مستقل غیرایرانی –به استثنای ایلام، مانا و اورارتو– در ایران زمین منقرض شدند. دولتهایی مانند الیپی و

---

[۲۵۵] دیاکونوف، ۱۳۷۱.

[۲۵۶] دیاکونوف، ۱۳۷۱.

خارخار که توسط قفقازی‌ها تاسیس شده بودند و مطیع شاهان ایلامی بودند، یا به استانهای آشوری فرو کاسته شدند و یا به قلمرو ایلام منضم شدند، و به هر صورت هویت مستقل خود را از دست دادند[۲۵۷].

فرورتیش در مدتی کوتاه توانست یاران نیرومندی برای خود بیابد. دوساننی که حاکم منطقه‌ی ساپاردا بود، و شاه ماناها به او پیوستند و شاه سکاها –ایشپاکا– هم با او متحد شد. به زودی دامنه‌ی شورش بالا گرفت و کیمری‌هایی که به سمت ایران زمین کوچیده بودند نیز به آن پیوستند. چنین به نظر می‌رسد که ستون فقرات این نیروهای شورشی را سواره نظام نیرومند ماد و سکا، و انبوه پیادگان کیمری تشکیل می‌داده‌اند. شورشیان به قدری به خود اطمینان داشتند که علاوه بر راندن حکام آشوری از سرزمینشان، به سوی میانرودان به حرکت درآمدند و مرزهای آشور را تهدید کردند. کتیبه‌های بازمانده از دوران سلطنت اسرحدون و به ویژه رایزنی‌هایش با سروش‌های خدایان و پیشگویان نشان می‌دهد که این شاه تا چه اندازه نگران پیشروی این قوای شورشی بوده است. با این وجود، رایزنی‌های شاه آشور با کاهنان و عجز و لابه‌اش در برابر بت آشور کمک زیادی به او نکرد، و به زودی طلیعه‌ی سپاهیان انتقامجوی ایرانی بر دروازه‌های شهرهای آشور نمایان شد[۲۵۸].

اما اسرحدون مردی سیاست‌مدار بود. جاسوسانش از وضعیت نیروهای متحد و ترکیبشان به دقت اطلاع داشتند و از اختلافات میان سرداران ایرانی نیز آگاه بودند. در نتیجه اسرحدون توانست در صفوفشان شکاف بیندازد. در این زمان شاه سالخورده‌ی سکاها مرده بود و جای خود را به فرزند جوانش پارتاتوآ داده بود. اسرحدون از او

---

[۲۵۷] دیاکونوف، ۱۳۷۱.

[۲۵۸] رایس، ۱۳۷۰.

خواست تا به یارانش خیانت کند و به آشوریان بپیوندد، در مقابل رشوه‌ای بی‌سابقه را به او پیشنهاد کرد. پارتاتوآ می‌توانست تمام سرزمینهای شورشی را همچون تیولی داشته باشد و با دختر شاه ازدواج کند[۲۵۹].

پارتاتوآ، این رشوه را پذیرفت و در جریان نبردی سرنوشت ساز، به لشکر آشور پیوست و کیمری‌ها و مادها را تار و مار کرد. در نتیجه با دختر اسرحدون ازدواج کرد و به طور رسمی شاه سرزمین ماد و مانا و قلمرو قدیمی سکاها در قفقاز شناخته شد[۲۶۰]. هرودوت ماجرای این شاه سکا را با شیوه‌ی داستان‌سرایانه‌ی خاص خود درشت نمایی می‌کند و از حکومت بیست و هشت ساله‌ی وی بر مادها سخن می‌گوید. بنا بر شواهد تاریخی، چنین چیزی هرگز رخ نداده است. سکاها هرچند با خیانتشان در میدان نبرد، از فروپاشی زود هنگام آشور جلوگیری کردند، اما به جایگاهی که انتظارش را داشتند دست نیافتند. یک دلیل بر این ادعا، آن که اسرحدون با وجود ادعای پیروزی کامل بر مادها، در سندی حق جانشینی سرکرده‌ی مادها را به رسمیت شناخت و برای محترم شمردن قدرت ایشان سوگند خورد[۲۶۱].

چنین به نظر می‌رسد که فرورتیش با وجود ناکامی‌اش در حمله به آشور، توانسته باشد قلمرو خود را حفظ کند. در عمل، سکاها بخشی از سرزمینهای میان ماد و آشور (احتمالا کیشه‌سوی باستانی) را به عنوان پاداش دریافت

---

[259] Parpola, 1987: 161-189.
[260] Sulimirski, 2001: 149-99.
[261] Grayson, 1987: 130.

کردند و فرورتیش قلمرو ماد و مانا را برای خود حفظ کرد و تا سال ٦٥٣ پ.م، یعنی دست کم تا بیست سال بعد بر آن فرمان راند[٢٦٢].

در همین هنگام بود که بار دیگر دخالت مصر در سوریه تکرار شد. فرعون مصر –تاهارکه[٢٦٣]– شهرهای فنیقی را به شورش فراخواند و افواجی از سربازان خود را برای یاری به ایشان گسیل کرد. اسرحدون به سرعت به حرکت در آمد و با کامیابی شورشیان را سرکوب کرد. اما به این بسنده نکرد و دامنه‌ی لشکرکشی‌اش را تا مصر گسترد. آشوری‌ها بخشهای شمالیِ مصر و پایتختش را که شهر ممفیس بود را در ٦٧١ پ.م فتح و غارت کردند. سلطه‌ی آشوریان در مصر بسیار کوتاه مدت بود، چون دو سال بعد تاهارکَه بار دیگر بازگشت و ممفیس را گرفت و آشوریان را از مصر بیرون راند. اسرحدون فرصتی برای بازپس‌گیری مصر پیدا نکرد، چون وقتی برای مقابله با شورشیان به آن سو می‌شتافت، در حران بیمار شد و همان جا درگذشت.

مصر، تنها بخشی از قلمرو آشور نبود که استقلال خود را با موفقیت بازیافته بود، تحرک مادها به سال ٦٧٣ پ.م به سود ماناها هم تمام شد. چرا که آنها نیز در این آشوب بخشی از سرزمین‌های آشوری و اورارتویی را به کشور خود ضمیمه کردند و به سوی شرق پیشروی نمودند. شاه این کشور در آن زمان آخسری نام داشت و ظاهرا چنان قدرتمند شده بود که می‌توانست ادعای مالکیت بر سرزمینهای قلمرو آشور را داشته باشد.

---

[٢٦٢] رو، ١٣٦٩.

[263] Taharqa

چنین می‌نماید که در کنار ظهور قدرتهای نوپایی مانند ماد و مانا، پیوندهای باستانی میان لولوبی‌ها و گوتی‌ها و شاهان ایلام همچنان در این زمان برقرار بوده باشد، چون وقتی اورتکی در ٦٦٥ پ.م -یعنی در گرماگرم جنگ آشور با مصر،- اعلام استقلال کرد و منافع آشوریان را تهدید کرد، از حمایت مادها و ماناها برخوردار شد.

اورتکی، دوست و شاید دست نشانده‌ی اسرحدون بود، اما به محض در گذشتن وی، به دشمن آشوری‌ها تبدیل شد. کسی که در این چرخش سیاسی وی مؤثر بود، عموی مقتدر شاه بود که از دشمنان دیرینه‌ی آشور محسوب می‌شد و از روابط گرم اورتکی با این پادشاهی دل آزرده بود. این عمو، در تاریخ با ثبتِ آشوریِ تئومان شهرت یافته است، اما نام کاملش تمپت هومبان اینشوشیناک بوده است. او در ٦٦٥ پ.م با اورتکی همراه شد و حمله‌ای را به میانرودان سازمان داد. آشور بانیپال انتظار حمله از این جبهه را نداشت. به همین دلیل هم در کتیبه‌ای از نمک‌نشناسی اورتکی به تلخی یاد کرده و تمپت هومبان را با لقبِ دیو بزرگ مورد اشاره قرار می‌دهد.

ایلامی‌ها احتمالا از راه دیر به میانرودان تاختند و شهرهای اکد را فتح کردند. اما خیلی زود با پاتک آشوربانیپال روبرو شدند. به ظاهر در هنگامه‌ی جنگی که درگرفت، اورتکی کشته شد و برادرش به جای او حکومت را در دست گرفت.

آشور بانیپال که از قدرت نظامی ایلامی‌ها هراسان بود، کوشید با تحریک اشراف ایلامیِ هوادار آشور، تمپت هومبان را در انزوا قرار دهد. اما او به موقع واکنش نشان داد و دستور بازداشت برادر اورتکی و همه‌ی اشراف هوادار آشور را صادر کرد، و خود به جای او بر تخت نشست. به این ترتیب برای یکی از موارد بسیار نادر در تاریخ ایلام با موردی از غصب سلطنت روبرو می‌شویم. در این مورد خاص، عمو حق وارثان برادرزاده‌اش را

غصب کرد. بر مبنای سنن ایلامی، سلطنت از شاه به برادرش منتقل می‌شود. تمپت هومبان در واقع با بازگشت به حق سلطنتی که از برادرش -پدر اورتکی- به ارث می‌برده، حکومت را قبضه کرد[۲٦٤].

پس از آن بود که شصت نفر از خویشان اورتکی که از سیاستهای تمپت هومبان هراسان شده بودند، به همراه فوجی از کمانداران ایلامی به آشور گریختند. تمپت هومبان که حالا خود را شاه ایلام و انشان می‌خواند و به سرعت کار سازماندهی نظامی ایلام را به پیش می‌برد، سفیرانی نزد آشوربانیپال فرستاد و از او تسلیم برادرزاده و اقوامش را خواستار شد. شاه آشور این درخواست را نپذیرفت.

تمپت هومبان به ظاهر بدون مخالفت چندانی بر ایلام مسلط شد و با سرعت این کشور را به شکوه گذشته‌اش بازگرداند. قبایل لالاریپ در لرستان، و "شریرانی که در سرزمینهای شرقی می‌زیستند"، به دنبال سرکشی‌هایشان مورد حمله‌ی این شاه قرار گرفتند و سرکوب شدند. به احتمال زیاد، این شریران کسی جز پارسها نبوده‌اند که به دنبال مشارکتهایشان در نبرد با میانرودان، کم کم ادعای استقلال می‌کردند.

تمپت هومبان مانند تمام شاهان بزرگ پیش از خود معابدی ساخت و کتیبه‌هایی از خود به جا گذاشت. تقریبا تمام چیزهایی که در مورد او می‌دانیم، از صافیِ تاریخ نگاران آشوری گذشته است و دیدگاه ایشان را در مورد شاه نیرومند همسایه‌شان نشان می‌دهد. از این متون بر می‌آید که آشور بانیپال از این مرد هراسان بوده و او را مرتب با نامهایی مانند شیطان بزرگ و دیو نیرومند مورد اشاره قرار می‌دهد. یکی از نشانه‌هایی قدرت ایلام در

---

[۲٦٤] هینتس، ۱۳۷۱: ۱۸۰.

عصر زمامداری او، آن است که آشور بانیپال برای ده سال از لشکرکشی به این قلمرو و تلاش برای جبران غارت شهرهای اکد چشم‌پوشی کرد.

آنگاه در ۲۲تیرماه ٦٥٣ پ.م، ماه گرفتگی ای رخ داد که کاهنان آشوری شادمانه آن را نشانه‌ی واژگون شدن بخت شاه ایلام دانستند. قول مشکوک کاتبان آشوری آن است که این ماه گرفتگی علامت خشم خدایان بر تمپت هومبان بود، و همان شب شاه ایلام سکته‌ای کرد و چشمانش لوچ و چهره‌اش فلج شد[٢٦٥]. با این وجود، این گزارش را نباید چندان جدی گرفت. چون یک ماه بعد در مرداد همین سال تمپت هومبان به میانرودان حمله کرد و شهرهای قلمرو آشور را غارت کرد[٢٦٦].

آشور بانیپال که بر اساس روایت خودش از این نبردها، بسیار از این حمله آشفته شده بود، از پیشگویی موافقی دلگرم شد و در حالی که در اربیل موضع گرفته بود، ارتش خود را از راه دیر به سرزمین ایلام گسیل کرد و به این ترتیب ترفند قدیمی ایلامی‌ها را به خودشان بازگرداند. یعنی زمانی که برای حمله به شهرهای او از کشورشان خارج شده بودند، به سرزمینشان حمله کرد. تمپت هومبان و پسرش تامریتو به سرعت به سمت ایلام بازگشتند. او توانست زودتر از مهاجمان خود را به شوش برساند و با بسیج امیران محلی مقاومتی را در برابر آشوری‌ها سازمان دهد. آنگاه جنگی درگرفت که در جریان آن شاه و پسرش کشته شدند. منابع آشوری ماجرای مرگ این دو را با شادمانی و دقت توصیف کرده‌اند. تمپت هومبان، از سی سال پیش بر بخشهای مختلف ایلام حکومت

---

[٢٦٥] پاتس، ١٣٨٥: ٤٢٥.

[٢٦٦] رو، ١٣٦٩.

کرده بود و می‌بایست در این زمان مردی سالخورده بوده باشد. او در جریان نبرد با ارابه‌اش به میان نخلستانی راند و در آنجا دیرک چرخ ارابه شکست و گردونه بر رویش واژگون شد. شاه سالخورده که چند تیر در بدنش فرو رفته بود، از پسرش که همراهی‌اش می‌کرد خواست تا بگریزد و خود را نجات دهد، اما تامریتو کنار پدرش ماند و با آشوریهایی که نزدیک می‌شدند جنگید. تا آن که ضربت گرزی او را از پا انداخت. آشوری‌ها سر تمپت هومبان را بریدند و برای آشور بانیپال بردند. او هم شادمانه گوشتهای صورت جسد را درید و پیروزی‌اش را جشن گرفت[۲۶۷].

با وجود فتحی نمایانی که آشوری‌ها در جریان این نبرد به دست آوردند، به نظر می‌رسد اسناد آشوری در مورد دامنه‌ی پیروزی‌ها اغراق کرده باشند. می‌دانیم که دفاع شاه پیر و پسرش از شهر شوش مؤثر بود و با وجود کشته شدن این دو، شوش توسط آشوری‌ها فتح نشد. همچنین می‌دانیم که آشور بانیپال خود به ایلام نرفت و لشکرش پس از کشتن تمپت هومبان بدون این که ادعای ارضی خاصی داشته باشند، به میانرودان بازگشتند. آشور بانیپال به این اکتفا کرد که فرزند اورتکی را که همچون پناهنده‌ای به نینوا گریخته بود را به عنوان شاه بر تخت ایلام بنشاند و امیدوار باشد که این پشتیبانی آشوری‌ها را از یاد نخواهد برد. این فرزند، هومبان نیکاش سوم (٦٥٣–٦٥١ پ.م) نام داشت که شاه ایلام شد. برادرش که او هم تاماریتو نام داشت، حاکم هیدالی شد و یکی از

[۲۶۷] هینتس، ۱۳۷۱: ۱۸۲ و ۱۸۳.

برادرزادگان شاه کشته شده –آتا هامیتی اینشوشیناک– به موقعیت فرمانروایی شوش رسید. به این ترتیب برای مدتی صلح در میان قلمروهای دو سوی زاگرس برقرار شد[۲۶۸].

تا اینجای کار، روشن است که روندِ ظهور و استقلال تدریجی دولت ماد را می‌توان در سایه‌ی به هم خوردن تعادل قوای میان ایلام و آشور و بستِ تدریجیِ نفوذ آشوریان در این سوی کوههای زاگرس، ردیابی کرد.

سه سال پس از سر و سامان گرفتن جنگ با ایلام، آشور بانیپال متوجه قلمرو مادها و ماناها شد. در ٦٦٠ پ.م، سرداری آشوری به نام نبوشروسور به مانا حمله کرد و بعد از دفع کردن شبیخون شاه ماناها –آخسری،– هشت دژ را در سر راه خود به سوی پایتخت مانا فتح کرد. پایتخت در این زمان ایزیرتا نام داشت و در محل کنونی سقز قرار داشت. محاصره‌ی آشوریان و تنگ شدن اوضاع اقتصادی بر مردم، به شورشی توده‌ای منتهی شد که در جریان آن مردم فرودست و فقیر بر اشراف و ثروتمندان شوریدند و آخسری و خانواده‌اش را در کاخش به قتل رساندند. بی‌گمان هواداران آشور در این جریان نقش داشته‌اند، اما اوضاع به زودی چنان از کنترل خارج شد که پسر آخسری –اوآلی– ناچار شد برای تثبیت سلطنتش پسر و ولیعهدش –اریسنی– را به اردوی آشوریان بفرستد و از آنها برای حفظ نظم کمک بخواهد. به این ترتیب دور جدیدی از بسط نفوذ آشوریان در کشور مانا آغاز شد. از ٦٥٩ پ.م، مانا وضعیتی دو گانه پیدا کرد. از سویی دختر شاه همچون گروگانی به نینوا فرستاده شده

---

[۲۶۸] پاتس،۱۳۸۵: ٤٣٥–٤٣٧.

بود و خاطره‌ی فتوحات آشوریها همچنان در ذهن‌ها تازه بود، و از سوی دیگر ماناها هم از نظر جغرافیایی و هم از نظر گرایش مردمی با مادها پیوستگی داشتند و به تدریج به سرزمین تابع شاهان ماد تبدیل می‌شدند[۲۶۹].

در ٦٥٣ پ.م، با به قدرت رسیدن هوخشتره در ماد، این تابعیت شکلی قطعی به خود گرفت. هووخشتره، که نامش "شهریار نیکو" معنا می‌دهد، فرزند فرورتیش بود. نامش در برخی از کتابها با ثبت یونانیِ نامفهومش "کیاکسار" آورده شده، که گویا از نامش به زبان بابلی –اماکیشر– گرفته شده باشد. به روایت هرودوت، او در زمانی به عنوان شاه برگزیده شد که کودکی خردسال بود و پدرش فرورتیش در نبرد با آشوری‌ها کشته شده بود. شاید زمان نوباوگی این کودک و قبضه شدن ریاست اتحادیه‌ی قبایل ایرانی توسط سکاها در این دوره، چیزی باشد که هرودوت به عنوان سلطه‌ی بیست و هشت ساله‌ی سکاها بر ماد فهمیده است. به هر صورت، او وقتی به سنین جوانی رسید، شاه سرزمین ماد بود و توانست پس از سه سال برنامه‌ریزی، نیروی نظامی مادها را از وضعیت قبیله‌ای سابق در آورد و آن را به ارتشی منظم با واحدهای تخصصی و زبده تبدیل کرد.

به روایت هرودوت، این شاه همان کسی است که سران سکا را به مهمانی‌ای دعوت کرد و همه را به قتل رساند و به این ترتیب به حاکمیت سکاها بر مادها پایان داد[۲۷۰]. البته چنین شیوه‌ای معمولا موفق نیست و کشتن سرداران در یک مهمانی قاعدتا به جنگ و درگیری منتهی می‌شود نه رفع تابعیت از ملتی حاکم. گذشته از این ایرادهای روایت هرودوت، می‌دانیم که اصولا تابعیت مادها از سکاها حقیقت نداشته است و مادها در تمام این مدت مستقل

---

[۲۶۹] پیوتروفسکی، ۱۳٤۸.

[270] هرودوت، کتاب نخست، بند ۷۳.

بوده‌اند. به این ترتیب، درست‌تر است که هووخشتره را به سادگی شاهی ماد بدانیم که در سازماندهی نظامی مردمش توفیق یافت و توانست قلمروهای همسایه را مطیع خود سازد[۲۷۱].

آشور بانیپال در این زمان گرفتار شورشهای مداوم قلمرو بزرگش بود. در ٦٦٥ پ.م بعلو[۲۷۲] شاه صور و یکینکو[۲۷۳] شاه ارواد شورش کردند، اما خیلی زود در برابر سپاه آشور تسلیم شدند و آشور بانیپال با ملایمت بی‌سابقه‌ای آن دو را در سمتهای خود ابقا کرد. آنگاه برای مدت کوتاهی آرامش در منطقه حاکم شد. در این مدت، هووخشتره با نرمی و مدارا یا تهدید نظامی سرزمینهای همسایه‌اش را به خود ملحق می‌ساخت و شالوده‌ی پادشاهی بزرگ ماد را پدید می‌آورد. آشور مانند درنده‌ای زخمی زخمهای خود را می‌لیسید و بابل زیر فرمان برادر شاه به ظاهر آرام می‌نمود. ایلام هم زیر فرمان شاه نرمخو و آرام خود، دورانی کوتاهی از صلح و سکون را سپری می‌کرد.

به این ترتیب در فاصله‌ی سالهای ٦٦٠-٦٥١ پ.م، دولت ماد از موقعیت نیرویی سازمان نیافته و قبیله‌ای که همتای سکاها باشد خارج شد و به دولتی با قلمرو مشخص تبدیل گشت و می‌رفت تا در سالهای بعد با رهبری داهیانه‌ی هووخشتره به جایگاهی فرازدستانه در منطقه دست یابد. با این وجود آرامشی نسبی در منطقه برقرار بود، که می‌توان بر اساس آنچه که گذشت، آن را نتیجه‌ی فرسودگی طرفهای درگیر اصلی (یعنی آشور از سویی و ایلام-بابل از سوی دیگر) دانست.

---

[۲۷۱] دیاکونوف، ۱۳۷۱.

[272] Balu
[273] Ykinku

در ٦٥١ پ.م، چند اتفاق مهم در ایران زمین رخ داد. نخست آن که هومبان نیکاش درگذشت و تاج و تخت به آتاهامیتی اینشوشیناک رسید که مردی جنگاور و نیرومند بود. او آخرین شاه بزرگ ایلامی است که ستونهای یادبود و کتیبه‌هایش به دست ما رسیده است. چنین می‌نماید که او به پشتیبانی کوه‌نشینان اطراف ایذه دلگرم بوده باشد، چرا که در بیشتر نبشته هایش روهوراتر – خدای بومی این منطقه– را می‌ستاید. در زمان او بار دیگر ایلامی‌ها به جنبش در آمدند و درخشش پیشین خویش را بازیافتند.

در شمال غربی، هووخشتره هنوز کودکی بود که داشت رمز و راز حکومت بر مردمان را می‌آموخت، و برای ایفای نقش برجسته‌اش در تاریخ آماده می‌شد. رهبران سکا و مادی که هدایت قبایل ایرانی را در این زمان در دست داشتند، مزاحمت زیادی برای همسایگانشان ایجاد نمی‌کردند و پادشاهی مانا همچنان در کنار اورارتو قرار داشت و در برابر نفوذ آشوریها مقاومت می‌کرد.

در بخشهای شرقی ایران زمین، روند انسجام شاه‌نشینهای کوچک خوارزم و بلخ به نتیجه رسیده بود و شهرهای بزرگ و نیرومندی در این منطقه پدید آمده بود که آراخوزیا در بلوچستان، زرنگ در سیستان، و بلخ و آریا (هرات) مهمترینشان بودند.

اما در میان تمام این سرزمینها، این بابل بود که مانند آتش زیر خاکستر جوانه‌های دگرگونی‌های بزرگی را در دل خود می‌پرورد. در این هنگام شمش شوم اوکین –برادر آشور بانیپال– برای مدت بیست سال بر بابل حکومت

کرده بود. او تاج و تخت بابل را از پدرش دریافت کرده بود و سخت زیر تاثیر جنبش استقلال طلبانه‌ی بابل قرار داشت[۲۷٤].

وقتی آتاهامیتی اینشوشیناک در ایلام به قدرت رسید، این شاهزاده‌ی آشوری متحدی نیرومند برای مقابله با سرداران هم نژادش یافت. از این رو، آشکارا از سیادت آشوری‌ها برآشفت و بر ضد برادرش قیام کرد. دامنه‌ی قیام ضدآشوری در مدتی کوتاه تا تمام متصرفات همسایه گسترش یافت. آتاهامیتی‌اینشوشیناک که نماینده‌ی جنبش ملی‌گرای ایلامی بود، با نیروی عظیمی به بابلیان پیوست و به آشور اعلان جنگ داد. آرامی‌های سوریه و یهودیان نیز به همراه مردم مانا و ماد به شورش پیوستند، و کل منطقه را ناآرام ساختند.

آشور بانیپال در تاریخ به چند دلیل مشهور است. نخست آن که فاتح ایلام و نابود کننده‌ی شوش است، و دوم آن که آخرین پادشاه بزرگ آشور محسوب می‌شود. اما به گمان من مهمترین دلیل شایستگی‌اش به عنوان پادشاهی نیرومند، آن است که در برابر شورشهایی به این عظمت از پا در نیامد. او ارتش نیرومند خود را به چند سپاه تقسیم کرد و فرماندهی هر یک را به یکی از سردارانش سپرد و خود در کنار بزرگترین بخشِ آن به بابل حمله برد. این کاری بود که صد و سی سال بعد، داریوش هم دقیقا به همین شکل انجام داد. یعنی کار فرو نشاندن شورش در سرزمینهای یاغی را با فتح بابل به دست خود آغاز کرد.

بابلی‌ها که با نیروی ایلام پشتیبانی می‌شدند، الگوی قدیمیِ اتحاد دو تمدن کهن دو سوی زاگرس را برای آخرین بار تکرار کردند، و تا سه سال در برابر پیشروی ایشان مقاومت کردند. اما بالاخره در ٦٤٨ پ.م در هم شکستند.

---

[۲۷٤] کینگ، ۱۳۷۸.

آشور بانیپال تمام مردمی را که سر راهش می‌دید قتل عام کرد و شهرها را ویران نمود. هنگامی که سپاهش به بابل رسید، کاخ شاهی را غرق در آتش دید و خبردار شد که برادرش در همین شعله‌ها خودکشی کرده و سوخته است. آشوربانیپال پس از فرو نشاندن غائله‌ی بابل دست‌نشانده‌ای ضعیف به نام کاندالانو را به سلطنت بابل گمارد[۲۷۵].

آتاهامیتی اینشوشیناک در سال ٦٤٨ پ.م، درست پیش از سقوط بابل در شوش درگذشت. با وجود آن که همزمانی میان رویدادهای بابل و ایلام معمولا نادیده انگاشته می‌شود، اما باید بر این نکته تأکید کرد که شورش بابل با بر تخت نشستن این شاه آغاز شد و همزمان با کشته شدنش شکست خورد. در نتیجه نقش عریان ایلامی‌ها در جریان این ماجرا به قدر کافی روشن هست، که واکنش خشونت‌آمیز بعدی آشوری‌ها را توجیه کند. پس از مرگ این شاه، پسرش هومبان هالتاش سوم بر تخت نشست و بلافاصله درگیر جنگی سهمگین با آشوری‌ها شد. آشور بانیپال، پس از اطمینان از آرام شدن بابل و امن بودن پشت سرش، به سوی شوش لشکر کشید.

آشوری‌ها در ٦٤٧ پ.م به قلمرو ایلام وارد شدند و پس از دو بار شکست دادنِ شاه جوان، شوش را فتح کردند و تمام معابدش را با خاک یکسان نمودند. هومبان هالتاش که به شهر ماداکتو در کوهستان‌های شمال شوش گریخته بود، کوشید روابط خود را با آشور بهبود بخشد و آن شهرِ کوچک را به عنوان پایتخت ایلام معرفی کند. اما این سیاست کارساز نبود و به زودی شاه الیپی آن شهر را فتح کرد و او را به آشوریان تحویل داد. آخرین خبری که از واپسین شاه نگون بختِ ایلام داریم، این است که ناچار شد به همراه عموزاده‌اش تماریتو و سایر

---

[۲۷۵] رو، ۱۳٦۹.

سرداران اسیر شده‌ی ایلامی، ارابه‌ی آشور بانیپال را در مراسم نیایش ایشتار بکشند[۲۷۶]. به این ترتیب ایلام تضعیف شده با هجوم بنیان‌کن آشوری‌ها ویران شد و برای مدتی نقش مسلط خود را در جنوب غربی ایران زمین از دست داد. این امر به معنی پیدایش خلأ قدرتی در منطقه بود که مادها و بعد پارسها موفق شدند آن را پر کنند.

آشوری‌ها هنگام حمله به ایلام، مسیر خود را تا انشان ادامه دادند. در این هنگام قبایل پارسی در این منطقه مقیم بودند و شاهانی پارسی بر انشانِ کهن حکومت می‌کردند. با ورود آشوریها به این سرزمین، نخستین برخورد مستقیم میان پارسی‌های ساکن انشان و امپراتوری آشور بروز کرد. سرکرده‌ی قبایل پارسی در این زمان کوروش اول –پدر بزرگ کوروش بزرگ– بود. او با آشوری‌ها وارد مذاکره شد و تابعیت آنان را پذیرفت. کوروش پسر بزرگ خود آریوکا را به عنوان گروگان به نینوا فرستاد، و به این ترتیب خطر هجوم این مردم را از سرزمین خود دور کرد[۲۷۷].

شورش شمش شوم اوکین و واکنش خونین آشوربانیپال، هرچند به پیروزی آشوری‌ها منجر شد، اما هزینه‌ی سنگینی را به کل طرفهای درگیر وارد کرد. در عمل، پس از جنگ سهمگینی که بین آشور، بابل، و ایلام درگرفت، هر سه تمدن ضعیف و فرسوده شدند. آشور پس از مرگ آشور بانیپال دچار آشفتگی شد، و به زودی سیادت خود بر بابل را از دست داد. جانشین و پسر آشور بانیپال، آشوراتلی‌ایلانی نام داشت، که خیلی زود به دست سین شوم لیشیر که بزرگترین سپهدار آشور بود، خلع شد. این سردار بابل را به عنوان مرکز قدرت خود

---

[۲۷۶] پاتس، ۱۳۸۵: ٤٤٠–٤٤٣.

[۲۷۷] هینتس، ۱۳۷۱: ۱۸۵.

برگزید، و توانست از آنجا به آشور بتازد و شاه را برکنار کند، اما خودش خیلی زود به دست پسر دیگر آشور بانیپال که سین شر ایشکون نام داشت، دستگیر و به شکل فجیعی اعدام شد[۲۷۸].

بابل که از ضعف شاهان آشوری بهره‌مند شده بود، بار دیگر قیام کرد و به رهبری یک بابلی به نام نبوپولسر اعلام استقلال کرد. نبوپولسر، در ابتدای کار با ادعای سین شر ایشکون بر تاج و تخت بابل رو به رو بود، که به مدت چند سال بر بابل سلطنت می‌کرد و می‌کوشید تا با مهار تمایل مرکز گریز استان‌های جنوبی، یکپارچگی امپراتوری آشور را حفظ کند. با این وجود، در ٦٢٥ پ.م نبوپولسر توانست در بابل تاجگذاری کند و عنوان بنیانگذار دودمان یازدهم بابل را به دست آورد. او با مادها که در دوره‌ی جنگ داخلی در میانرودان قدرت گرفته بودند، متحد شد و دختر شاه ماد –آمِئی‌تیدا– را به عقد پسرش –نبوکدنصر– در آورد. بعد هم سال‌های اول حکومتش را صرف سرکوب قبایل جنوب سومر کرد که همچنان به آشور وفادار بودند[۲۷۹].

زایش قدرت مادها

در دورانی که آشور و ایلام به طور مستقیم با هم درگیر شده بودند، مادها که زیر فشار متحدانِ سکایشان تابع آشوریها شده بودند، همچنان ناآرام بودند. وقتی آشوریها توانستند بر ارتش شوش چیره شوند، دریافتند که

---

[۲۷۸] کینگ، ۱۳۷۸.

[۲۷۹] کینگ، ۱۳۷۸.

هووخشتره در این بین به مردی جنگاور و توانا تبدیل شده و برای فتح جهان پیرامون خویش خیز برداشته است. ارتباط گرم و دوستانه‌اش با بابل، بدان معنا بود که مردم میانرودان او را به عنوان نماینده‌ی تمدنهای آنسوی زاگرس و جانشین شاهان ایلامی پذیرفته‌اند. مردم آنسوی زاگرس تا زمان فتح شوش به دست آشور بانیپال همچنان وارث تمدن دو هزار و پانصد ساله‌ی ایلام بودند، اما پس از سقوط این شهر به سرعت به جمعیتی آریایی تغییر ماهیت می‌دادند.

اتحاد ماد و بابل، در واقع جایگزین همان اتحاد دیرینه‌ای بود که برای مدت بیش از سه قرن میان بابل و تمدنهای همسایه‌اش در آنسوی زاگرس برقرار بود و هدف اصلی‌اش مقابله با خطر آشور بود.

چنین می‌نماید که خودِ آشوری‌ها هم از خطر ماد آگاه شده و این اتحاد دوباره‌ی مردم دو سوی زاگرس را با نگرانی نظاره کرده باشند. چون آشوری‌ها به محض آن که توان لشکرکشی در خود دیدند، به آنسوی زاگرس هجوم بردند و قلمرو مانا را تهدید کردند[۲۸۰].

در ٦١٦ پ.م، شین‌شاریش‌کونِ آشوری پیشاپیش لشکریانش به مانا لشکر کشید و کشور خود را ترک کرد. به این ترتیب حیله‌ای که نخستین بار هالوشو اینشوشیناک ابداع کرده بود، بار دیگر به کار گرفته شد. نبوپولسر با یاری هووخشتره به کاری دست زد که بابلیان بیش از یک قرن از یاد برده بودند. نبوپولسر چون در ماه آب (مرداد) از حمله‌ی آشوریان به مانا خبردار شد، از رود فرات رد شد و در محل برخورد نهر خابور و فرات کمین کرد و سپاه آشور را به سختی شکست داد و گروهی بزرگ از ایشان را به اسارت گرفت. چند ماه بعد، دومین نبرد بین

---

[۲۸۰] پیوتروفسکی، ١٣٤٨.

آشوریان و بابلیان در استان آراپخا درگرفت و این بار هم بابل پیروز شد. در فروردین ماه، نبو پولسر برای اولین بار در دو قرن گذشته، در رأس ارتشی بابلی شهر آشور را محاصره کرد، اما نتوانست آن را فتح کند. سین شر ایشکون که شاهی جنگاور بود او را در کنار دروازه‌های شهر شکست داد و ناچارش کرد تا به دژ تاکری‌تاین (تکریت) بگریزد[۲۸۱]. این جنگها، نشان داد که آشور و بابل –با وجود ضعیف شدن اولی و قدرت گرفتن دومی– همچنان همزور بودند و نمی‌توانستند در نبردی سرنوشت‌ساز یکدیگر را از میان بردارند.

در همین هنگام بود که نیروی سهمگین مادها بر صحنه پدیدار شد. هووخشتره در این گیر و دار از فرصت استفاده کرده و با حمله به قلمرو مانا آن پادشاهی مقتدر را به سادگی تسخیر کرده و به قلمرو خود افزوده بود. به این ترتیب کل حاشیه‌ی شرقی زاگرس متحد شد و واحد سیاسی یگانه و مقتدری را در برابر سه تمدن حاشیه‌ی غربی ایران زمین –اورارتو، آشور و بابل– پدید آورد. در میان این سه، اورارتوها متحدی گاه و بیگاه محسوب می‌شدند که در این مقطع به خاطر حملات پیاپی کیمری‌ها ناتوان شده بودند. آشوریان دشمنی دیرینه بودند، و بابلی‌ها دوستانی بودند که سابقه‌ی یاری‌هایشان به قلمرو آنسوی زاگرس به چند صد سال می‌رسید. به این ترتیب طبیعی بود که مادها با بابلیان متحد شوند، واز این فرصت طلایی برای نابودی آشور استفاده کنند.

مادها در ماه آراخامن (آبان) از زاگروس عبور کردند و به استان آشوریِ آراپخا وارد شدند. بعد هم با راهپیمایی سریع و حساب شده‌ای از معبر دجله گذشتند و در کنار دیوارهای نینوا ظاهر شدند، و به شهر آشور حمله بردند. نبوپولسر که به دلیل یکپارچگی دیرینه‌ی معابد آشور و بابل میل نداشت در جریان غارت این شهر مقدس شرکت

---

[۲۸۱] دیاکونوف، ۱۳۷۱.

کند، عمدا یک روز دیر رسید و برای خرابیِ معابد آشور سوگواری کرد. اما این تنها صورت قضیه بود. چون بلافاصله به هووخشتره‌ی مادی پیوست و با او تجدید پیمان کرد[۲۸۲].

در ۶۱۳ پ.م، سین شر ایشکون که تنها بر استانهای نینوا و کلخو حکومت می‌کرد، قبایل آرامی را بر ضد بابل شوراند، تا توجه یکی از دو متحد را از کشورش منحرف سازد. اما بابلی‌ها با قدرت عمل کردند و خیلی زود فتنه را فرو نشاندند. آنگاه دو ارتش بابل و ماد در دره‌ی دیاله به هم پیوستند و با سرعت به سوی نینوا تاختند. پایتخت آشور در برابر حمله‌ی برق‌آسای آنها از پای درآمد و در ماه آب سقوط کرد. فاتحان شهر را با خاک یکسان کردند و تمام اشراف آشوری را از دم تیغ گذراندند، اما به توده‌ی مردم آسیب چندانی نرساندند و دست به قتل عام نگشادند. سین شر ایشکون برای آن که به دست دشمنانش نیفتد کاخ خود را با تمام خزانه‌های نفیسش آتش زد و خود در میان شعله‌ها جان سپرد[۲۸۳].

در ۶۱۲ پ.م، برادر کهترِ آشور بانیپال که سرداری مشهور بود و آشور اوبالیت نام داشت، به شهر حرّان رفت. مردم این شهر دوستدار آشور بودند، و او توانست در آنجا خود را به عنوان وارث تاج و تخت آشور معرفی کند. او کوشید تا بقایای ارتش منهزم آشور را در این شهر گرد آورد و بار دیگر امپراتوری را فتح کند. مصریها هم که از ظهور قدرت مادها هراسان شده بودند، قوایی را به کمک او فرستادند، و به این ترتیب کار سردار آشوری بالا گرفت.

---

[۲۸۲] کینگ، ۱۳۷۸.

[۲۸۳] رو، ۱۳۶۹.

در ٦١٠ پ.م ارتشهای بابل و ماد بار دیگر به هم پیوستند و به حران هجوم بردند. حران در برابر این نیرو تاب نیاورد و تسلیم شد. بنابر سنت جنگی آن روزگار، بابلیان شهر را غارت کردند و خودِ آن سرزمین به قلمرو ماد ضمیمه شد. آشور اوبالیت با سربازانی که نخائوی مصری برایش گسیل کرده بود، کوشید تا حران را باز پس گیرد، اما از نبوپولسر شکست خورد و به همراه گروهی اندک از سربازانش به سوی شمال گریخت و در استان ایسال به شاه اورارتو پناهنده شد. شاه اورارتو به دلیلی مشابه با انگیزه‌های فرعون، به او پناه داد، اما در همان زمان با حمله‌ی مادها روبرو شد. مادها در نبرد درخشانی پادشاهی اورارتو را از میان بردند و به این شکل سقوط توشپا و انهدام قلمرو اورارتو کمک‌های این متحد را بی‌ارزش ساخت. از آن پس آشور اوبالیت دیگر نتوانست خطر مهمی برای بابلیها ایجاد کند، و دولت آشور برای همیشه از میان رفت[٢٨٤].

انهدام آشور، و پادشاهی‌های اورارتو، مانا و ایلام در مدت پنجاه سال، کل ساختار سیاسی منطقه را به نفع آریایی‌های نوآمده تغییر داد. قلمرو شمالی به تصرف مادها در آمد، و بخش عمده‌ی میانرودان را بابلی‌ها اشغال کردند. بابل از حالت شهرِ سوگوار قدیمی‌اش خارج شد و به امپراتوری نیرومندی تبدیل شد. به این ترتیب در آخرین سال‌های قرن ششم پ.م، نقشه‌ی منطقه کاملا دگرگون شد. ااورارتو و مانا از میان رفتند، و پادشاهی بزرگ ماد جایگزین همه‌ی آنها شد. بابل هم از سمت جنوب بقیه‌ی قلمرو به جا مانده از آشور را تسخیر کرد، و به این شکل دو غولِ ماد و بابلی با یکدیگر همسایه شدند.

---

[٢٨٤] دیاکونوف، ١٣٧١.

هوخشتره، پس از فتح پادشاهی سکاها همچنان روابط دوستانه‌اش را با قبایل سکا حفظ کرد. این روابط البته فراز و نشیب هم داشته است[۲۸۵]. هرودوت در داستانی ماجرای استخدام چند اشرافزاده‌ی سکا برای تربیت شاهزادگان ماد را روایت می‌کند، و می‌نویسد که آنان به دلیل توهینی که از شاه ماد دیده بودند، یکی از این شاهزادگان را کشتند و گوشتش را در ضیافتی به خورد شاه دادند. بعد هم به کشور لودیه گریختند. هوخشتره که بسیار از این جنایت خشمگین شده بود، از شاه لودیه خواست تا این فراریان را باز پس دهد، اما آلواتِس، شاه لودیه، از این کار سر باز زد و به این ترتیب نبرد پنج ساله‌ی میان ماد و لودیه آغاز شد[۲۸۶]. این نبرد در هفتم خرداد ۵۸۵ پ.م، هنگامی که کسوفی به هنگام نبرد دو کشور رخ داد، پایان یافت و از آن به بعد رود هالیس به عنوان مرز دو کشور قرار داده شد. برای استحکام این صلح، پسر هوخشتره -ایختوویگو- دختر آلواتس -آریانیا- را به زنی گرفت[۲۸۷].

میراث سیاسی ایلام

---

[۲۸۵] Settipani, 1991: 152.

[۲۸۶] هرودوت، کتاب اول، بندهای ۷۳ و ۷٤.

[۲۸۷] دیاکونوف، ۱۳۷۱.

ایلام، به همراه سومر و مصر، نخستین دولت در تاریخ جهان است. شوش و انشان که دو گرانیگاه قدرت در ایلام باستان بودند، شهرهایی بودند که همزمان با نخستین شهرهای سومری و مصری بر صحنه‌ی گیتی پدیدار شدند و از خاستگاه‌های خط و کشاورزی و شهرنشینی محسوب می‌شدند. با این وجود، ساختار جوامعی که پادشاهی ایلام را بر می‌ساختند، با آنچه که در تمدن سومر و مصر وجود داشت تفاوت داشت.

مصریان از این موهبت برخوردار بودند که جمعیت دو و نیم میلیون نفره‌شان در آغاز هزاره‌ی سوم پ.م که انقلاب کشاورزی در این قلمرو آغاز شد، در نوار باریکی در اطراف رود نیل متمرکز شده بودند. به همین دلیل هم در این قلمرو بود که برای نخستین بار دولتِ متمرکز به معنای واقعی کلمه پدیدار شد. منس یا نارمر که در ۳۰۵۰ پ.م بر این سرزمین حکومت می‌کرد، موفق شد دولتشهرهای مصری (نومِس‌ها) را در قالب دولتی یگانه متحد کند، و جانشینانش تا آغاز عصر پادشاهی کهن تا چند قرن بعد کار یکپارچه کردن بافت سیاسی مصر را به انجام رساندند. در میانرودان، به دلیل پراکندگی دولتشهرها در اطراف شاخابه‌های واگرای دجله و فرات، توزیع فضایی جمعیت برای پیدایش دولتی متمرکز بدیهی نبود. به همین دلیل هم اتحاد تمام دولتشهرهای میانرودان در واقع تا زمان ظهور هخامنشیان هرگز دست نداد و تنها به مقاطعی دست بالا یک قرنی محدود ماند که برای اولین بار در عصر شروکین (سارگون) اکدی در ۲۳۳۰ پ.م، و بعدها توسط دودمان اور سوم و آشوریان تجربه شد. ساختار زمین در میانرودان به شکلی بود که دولتشهرهای پراکنده در دشتهای جنوبی و کوههای شمالی، بر سر منابع و آب با هم رقابت می‌کردند و بنابراین بذر جنگ و کشمکش از ابتدا در میانشان افشانده شده بود، بی آن که جغرافیای سازمان دهنده‌ای شبیه به نیل توزیع جمعیت را در این بستر فیزیکی سازماندهی کند، و راه را برای تمرکزگرایی جمعیتی و سیاسی هموار نماید.

اما در ایلام، ماجرا کاملا متفاوت بود. دولتشهرهای ایلامی به ویژه در خوزستان از بافتی شبیه به جنوب میانرودان برخوردار بودند و اصولا در ابتدای کار و تا اوایل هزاره‌ی دوم پ.م هردوی این مناطق در دو سوی زاگرس از زمینه‌ی جمعیتی و تمدنی مشابهی بهره‌مند بودند[۲۸۸]. با این وجود، دولتشهرهای ایلامی به دو دلیل با همتاهایشان در میانرودان تفاوت داشتند. مهمترین دلیل این که گستره‌ی بسیار وسیعتری را در بر می‌گرفتند. یعنی دولتشهرهای اولیه‌ی ایلامی در عمل تا ایران شرقی پیش می‌رفتند و به مراکز دوردستی مانند شهرهای دره‌ی سند و شهر سوخته و بعدها مراکزی بلخ و سغد و خوارزم متصل می‌شدند. دیگر آن که در قلمرو ایلام، عوارض طبیعی‌ای مانند کوهها و کویرها به گسستگی جمعیتی منتهی می‌شد، که نظیری در میانرودان و مصر و حتی آناتولی نداشت. سوم آن که بسیاری از دولتشهرهای ایلامی ماهیتی تجاری داشتند و به خاطر قرار گرفتن بر سر راههای تجاری شکوفا شده بودند. اصولا رونق عصر پیشاایلامی و شکوفایی شوش- ۳ را ناشی از گشایش راههای تجاری زمینی میان دره‌ی سند و ایران شرقی و میانرودان می‌دانند، و افول آن را نیز به باز شدن راهِ آبی خلیج فارس مربوط می‌دانند[۲۸۹].

به این ترتیب، دولتشهرهای ایلامی به لحاظ جغرافیایی امکان چندانی برای اتحاد سیاسی و یکپارچگی اجتماعی نداشتند. پهناور بودنِ عرصه‌ی زندگی اجتماعی --که عملا کل فلات ایران را در بر می‌گرفت- به همراه

---

[۲۸۸] ولی پور، ۱۳۸۱.

[289] Alden, 1982.

بخشهای عبورناپذیر و غیرمسکونی‌ای که جمعیت را در این زمینه نامتمرکز و ناپیوسته می‌ساخت، مانعی بود بر سر راه اتحاد سیاسی دولتشهرها، از مجاری مرسومِ نظامی.

در عین حال، دو نیروی مهم در قلمروی ایلام فعال بود که دستیابی به شکلی از وحدت سیاسی را ضروری می‌ساخت. از سویی، حیات بخش عمده‌ی این دولتشهرها به تجارت و تبادل مواد خام و کالا وابسته بود، و این تنها در اندرکنش امن و صلح‌آمیز سرزمینهای همسایه تحقق می‌یافت. از سوی دیگر، این قلمروی تمدنی به خاطر قرار گرفتن در چهارراهِ گذر اقوام و قبایل، و "سرِ راه بودنش"، همواره توسط نیروهای بیرونی تهدید می‌شد. حمله‌های دولتشهرهای سومری، بعدها با حملات بابلی‌ها و آشوری‌ها جایگزین شد، و قبایل متحرکِ کاسی و آریایی‌های موجهای نخستین به زودی جای خود را به سکاها و ماساگت‌ها و سرمت‌هایی دادند که مهاجم‌تر بودند. به این ترتیب دو نیروی یاد شده از طرفی ظهور مراکز پرجمعیتی مانند شهرسوخته و ری (راگا) و شوش را ضروری می‌ساخت که گرانیگاه تجارت و بازرگانی باشند، و از طرف دیگر مراکز جمعیتی نظامی و جنگاوری مانند بلخ و انشان و اوان و در نهایت هگمتانه را پدید می‌آورد که مرکز تجمع قوای نظامی بودند. و ناگفته پیداست که هریک از این کارکردها به تدریج کارکرد دیگر را نیز در کنار خویش پدید می‌آورد.

دولتشهرهای ایلامی، با معمای پیچیده‌ای روبرو بودند. بقا و دوامشان در گروی دستیابی به اتحادی نظامی و تجاری بود، که در ساده‌ترین حالت به کمک تسخیر سیاسی همه جا توسط یک دولتشهر ممکن می‌شد. اما این راه حل که در مصر و میانرودان آزموده شد و پس از چند قرن به پاسخهایی دست یافت، در فلات ایران به خاطر بافتار جغرافیایی خارج از دسترس قرار داشت.

از این روست که ساختار سیاسی به کلی متفاوتی در این قلمرو شکل گرفت، و آن فدرالیسمِ ایلامی بود.

نخستین نشانه‌ها از این ساخت سیاسی را در کهنترین اسناد به جا مانده در مورد این تمدن می‌بینیم. شروکین اکدی وقتی در میانه‌ی هزاره‌ی سوم پ.م به ایلام لشکر کشید، به جای آن که از یک شاه و یک پایتخت سخن بگوید، از سیزده شهر یاد کرد که هریک از آنها فرماندار و حاکمی داشت، و البته همه‌شان تابع شاه شوش بودند. اما این تابعیت از نوع ارتباط سلسله مراتبی مستحکم مصریان نبود، و بوی شکلی از توزیع قدرتِ چند لایه‌ای و پلکانی از آن به مشام می‌رسید. این ساختار سیاسی در حدود ۲۰۰۰ پ.م، یعنی وقتی که سلسله‌ی سیماشکی در ایلام به قدرت رسید و سومریان را از این قلمرو راند، وضعیتی تثبیت شده یافت. در این ساختار، قدرت در مثلثی توزیع شده بود که راسهای آن عبارت بودند از شاه ایلام، حاکم شوش، و ولیعهد که معمولا برادر شاه ایلام بود[۲۹۰]. شاه ایلام معمولا در شهری جز شوش مستقر بود و این جایی بود که به طور موقت و در مقطعی خاص موقعیت سیاسی و نظامی مهمی می‌یافت، یا از نظر آیینی اهمیت داشت. اسناد به جا مانده از میانرودان نشان می‌دهد که این مثلثِ اقتدار (که خود ماهیتی فدرال دارد)، در اتصال با شبکه‌ای متراکم از حاکمها و امیرهایی قرار داشت که از استقلال نسبی چشمگیری برخوردار بودند و به ویژه پیوندی محکم با مقبولیت مردمی داشتند. چنان که در اسناد آشوری و بابلی بارها به این که مردم دست نشانده‌ی بیگانگان را از شهر راندند و حاکمی دیگر را برای خود برگزیدند، اشاره شده است. امری که مشابهش را در دولتشهرهای میانرودان و مصر نمی‌بینیم.

شمار چشمگیر شهرها، شرح شاهان آشوری که چیرگی بر هر شهر را و توافق با حاکم آن را همچون فتح سرزمینی مستقل باز می‌نمایاند، و چرخشهای سیاسی دولتهایی مانند مانا و الیپی را باید در کنار این حقیقت

---

[۲۹۰] هینتس، ۱۳۷۱: ۸۶.

دید که در نهایت پادشاهی مقتدری به نام ایلام هم وجود داشته است که شاهی مشخص داشته و این شاه معمولا سرور سایر امیرها و دشمن اصلی شاهان آشوری محسوب می‌شده است. این دو نکته را با این حقیقت جمع ببیندید که در واقع هیچ مرزبندی دقیق و روشنی در مورد دایره‌ی اقتدار ایلامیان در دست نیست و به راستی نمی‌دانیم مرزهای کشور ایلام تا کجا ادامه داشته است و مثلا شهر سوخته و ری و دریاچه‌ی اورمیه را در بر می‌گرفته است یا نه؟ آنگاه که سخن از مدارک تجاری و اتحادهای نظامی در برابر دشمنی نیرومند است، چنین می‌نماید که پاسخ آری باشد، و وقتی به درگیری‌های جداگانه و مستقل سومریان و بابلیان و آشوریان با حاکمان شهرهای گوناگون می‌نگریم، به نظر می‌رسد در برابر پاسخی منفی قرار گرفته باشیم.

این معما را تنها می‌توان به این ترتیب حل کرد که ساختار سیاسی ایلام را نوعی از فدرالیسم اولیه بدانیم. همان ساختاری که در موقعیتهای سلطنتی دربار شوش و انشان بازتاب یافته بود، و همان که بعدها به دست توانای هخامنشیان به الگویی عمومی برای سازماندهی سیاسی دولتی جهانی برکشیده شد.

ایلامیان، در واقع دولتی نامتمرکز و فدرال بودند. نقش شاه ایلام و دودمان شاهی آن بود که دفاع در برابر دشمن خارجی و حفظ امنیت بر راههای تجاری را تامین کند، و این دقیقا همان است که از یک دولت فدرال انتظار می‌رود. این حقیقت که حاکمان شهرهای گوناگون در هنگام نبرد تابع شاهان ایلامی بودند، تنها به این شکل با استقلال نسبی‌شان و ابتکار عمل‌شان در قلمروی خودشان جمع‌پذیر می‌شود.

به نظر من، همین خصلت فدرال بوده که ماندگاری و پایداری شگفت‌انگیز تمدن ایلام را ممکن ساخته است. کافی است به درازای زمان سلطنت دودمانهای ایلامی بنگریم و آنها را با تمدنهای همسایه‌شان مقایسه کنیم: با وجود افتادگی‌های زیاد تاریخی و کمبود منابع شدید، می‌دانیم که در ایلام این دودمانها حکومت کردند:

دودمان اوان (حدود ۲٦۰۰– خدود ۲۱۰۰ پ.م) –۵۰۰ سال

دودمان سیماشکی (۱۹۳۰–۲۱۰۰ پ.م)– ۱۷۰ سال

عصر سوکل‌ماخ‌ها (۱۷۳۰–۱۹۳۰ پ.م)– ۲۰۰ سال

دودمان کیندینی‌ها (۱٤۰۰–۱۵۰۰ پ.م) –۱۰۰ سال

دودمان ایگی‌هالگیدها (۱۲۰۵–۱٤۰۰ پ.م)– ۲۰۵ سال

دودمان شوتروکیدها (۱۰۵۰–۱۲۰۵ پ.م) –۱۵۵ سال

دودمان ایلامی نو–۲ (٦٤٦–۷٤۳ پ.م)– ۱۰۳ سال

توجه داشته باشید که اینها دودمانهایی هستند که بر یک پادشاهی تشکیل شده از مجموعه‌ای از شهرها، و نه یک دولتشهر حکومت می‌کردند. حال عمر این دودمانهای را مقایسه کنید با دوام دودمانهای همتایشان در میانرودان:

دودمان اکدی (۲۱۹٤–۲۳۳٤ پ.م)– ۱٤۰ سال

دودمان گوتی‌ها (۲۱۰۲–۲۱۹٤)– ۹۲ سال

دودمان اور سوم (۲۰۲۲–۲۱۱۳ پ.م) – ۹۱ سال

پادشاهی آشور میانه (۱۳۸۰–۹۱۲ پ.م)– ٤٦۸ سال

پادشاهی آشور نو (٦۰۹–۹۱۲ پ.م)– ۳۰۳ سال

دودمان نخست بابل (۱۵۳۱–۱۸۳۰ پ.م)– ۳۰۰ سال

دودمان چهارم بابل (۱۱۵۵–۱۷۳۰ پ.م)– ۵۷۵ سال

دودمان پنجم بابل (۱۰۲۵–۱۱۵۵ پ.م)– ۱۳۰ سال

دودمان ششم بابل (۹۸۵–۱۰۰٤ پ.م)– ۲۹ سال

دودمان هفتم بابل (۹۷۹–۹۸۵ پ.م)– ٦ سال

دودمان هشتم بابل (۹٤۳–۹۷۹ پ.م)– ۳٦ سال

دودمان نهم بابل (۷۳۰–۹٤۳ پ.م)– ۲۱۳ سال

دودمان دهم بابل (سلطه‌ی آشور) (٦۲۰–۷۳۰ پ.م) –۱۱۰ سال

اگر در مقایسه‌ی این دو فهرست به چند نکته توجه کنیم، نتیجه روشن خواهد بود. نخست آن که احتمالا تمام شاهان ایلامی بر گستره‌ی وسیعی مشتمل بر چندین شهر حکومت می‌کردند و چنین حالتی در دودمانهای میانرودانی وضعیتی استثنایی داشته است. یعنی معمولا دودمانهای یاد شده تنها بر شهر بزرگی (بابل یا آشور) و حومه‌اش حکومت می‌کردند. دوره‌های پادشاهی واقعی که شاهی بر چندین شهر در قلمروی وسیع فرمان براند، تنها در عصر اکدی‌ها، اور سوم، دودمان نخست بابل، و مقاطعی در دودمانهای آشوری دیده می‌شود، که معمولا کمتر از یک قرن به طول می‌انجامد.

دومین نکته آن که طولانی‌ترین دوران حکومت در میانرودان، به دودمان کاسی در بابل تعلق دارد که خود از قلمرو ایلام بدان سوی زاگرس کوچیده بودند و احتمالا وارث ساختار حکومتی ایلامیان بودند. این امر در مورد حکومت گوتی‌ها هم مصداق دارد که از گوتیوم در مادِ بعدی حرکت کردند و میانرودان را گرفتند و دوران زمامداری‌شان با اکدی‌ها و اور سوم که بومی منطقه بودند کوس برابری می‌زد. در ضمن ناگفته نماند که همین گوتی‌ها، نخستین نشانه‌ی مستند از حکومت دوره‌ای (ابتدا شش ساله و بعدتر سه ساله) را از خود نشان می‌دهند و احتمالا کهنترین الگوی حکومت انتخابی با زمان محدود در تاریخ جهان را دارا بوده‌اند. چرا که دوران زمامداری

تمام شاهانشان ابتدا مضربی از شش، و بعد مضربی از سه سال است و برخی از نامها در آن تکرار می‌شود که احتمالا نشانگر امکان انتخاب شدن مجدد یک نفر است[۲۹۱].

البته این حقیقت به جای خود باقی است که اسناد ما در مورد ایلامی‌ها اندک است و ممکن است برخی از دورانهای پیاپی در اسناد میانرودانی همچون تداومی از یک دودمان منفرد در نظر گرفته شده باشد. اما حتی با این احتیاط هم، با وارسی شواهد مربوط به تعاملات سیاسی ایلام، به این نتیجه می‌رسیم که این تمدن از بافت سیاسی بسیار استوار و موفقی برخوردار بوده است. ایلام تنها قلمروی سیاسی در جهان باستان است که در فاصله‌ی دو و نیم هزاره‌ی عمرش به شکل پیوسته وجود داشت. حتی در شرایطی که غیابهای چند قرنی در اسناد کشف شده وجود دارد، می‌بینیم که اسناد دورانهای بعدی به نامها و مناسک و قواعد حقوقی و سیاسی‌ای دلالت می‌کنند که پیش از دوران وقفه وجود داشته است[۲۹۲]، و بنابراین باید پذیرفت که در این دوران پیوستگی فرهنگی و اجتماعی و سیاسی برقرار بوده است و اختلال به مدارک در دسترس ما مربوط می‌شود نه تاریخ راستین ایلام.

در شرایطی که آموری‌ها و اکدی‌ها و کلدانی‌ها از جنوب، و آریایی‌های موج هیتی- میتانی شمال و جنوب میانرودان را در نوردیدند و به گسستهای بزرگ جمعیتی، نژادی و زبانی منتهی شدند، و در زمانه‌ای که مصریان نیزبه همین ترتیب منکوب هیکسوس‌های سامی یا فلسطینی‌ها و لیبیایی‌ها بودند، ایلام تنها قلمروی بود که با وجود قرار گرفتن در میانه‌ی راههای اصلی، جمعیتهای مهاجر را بدون گسست تمدنی و سیاسی در خود

---

[۲۹۱] وکیلی، ۱۳۸۸.

[۲۹۲] مثلا توجه کنید به تداوم نقش‌مایه‌های هنری و پایداری چشمگیر خدایان و مضامین دینی: صراف، ۱۳۷۲.

جذب کرد. این بدان معناست که ساز و کاری برای این جذب و اتحاد با اقوام نوآمده وجود داشته، و اقتدار دولت ایلام از حدی بیشتر بوده که قبایل کوچگرد را به مستقر شدنِ صلح‌جویانه و نه هجوم و غارت وادار کرده است، چنان که عادت این قبایل است و در سرزمینهای همسایه چنین روندی را طی کرد. همچنین مقاومت نیرومندانه‌ی ایلامیان در برابر آشور هم به قدر کافی بیانگر است و به حضور یک دولت مقتدر و از نظر نظامی کارآمد دلالت می‌کند که در سراسر دوران توسعه طلبی بابلیان و بعد آشوریان در صحنه حضور داشت و گسترش این دولتها به شرق را مهار می‌کرد.

در نتیجه، پیشنهاد این نوشتار آن است که ساختار سیاسی چندلایه‌ای و فدرالی را که پیش از این نیز در ساختار هرمی قدرت در این تمدن به رسمیت پذیرفته شده بود، همچون هسته‌ی مرکزی یک ساخت سیاسی فراگیر و فدرال نگریسته شود. ساختاری که سرمشق پیدایش اتحادیه‌های میان قبایل ماد و پارس نیز بود، و با الگوهایی از قبیل ازدواجهای میان دودمانهای سطلنتی و مرزبندی حقوق دو طرفِ متحد با هم، تثبیت می‌شد. این الگو بود که پیوستگی تمدن ایلامی را برای مدتی به این درازی ممکن ساخت و جمعیتهای مهاجر را در این مجموعه هضم کرد، بی آن که زبان و خط و ساخت سیاسی و دین هویت تاریخی ایلامیان دستخوش نابودی شود، چنان که در مورد سومر شد.

اگر به تمدن ایلامی با این چشم بنگریم، بسیاری از گره‌های تاریخ میانرودان و ایلام گشوده خواهد شد. این که چگونه نبرد پیگیر میان سومر و ایلام با چیرگی قومی ناشناخته به نام گوتی‌ها پایان یافت، یا درک این که چطور کاسی‌های آریایی از قلمرو ایلام گذشتند و بابل را فتح کردند، بی آن که به خودِ ایلام آسیبی بزنند، یا این که آرایش نیروهای اقوامی گمنام مانند لولوبی‌ها و ماناها و کاسی‌ها در ارتباط با ایلام چگونه بوده است، با این

تحلیل پاسخ می‌یابد که تمام این واحدها، گروههای قومی و مراکز جمعیتی نیمه خودمختاری بوده‌اند که در شبکه‌ای از اتحادهای سیاسی و روابط بازرگانی با قطبِ سازمان دهنده‌ی ایلام مربوط می‌شده‌اند، بی آن که به سبک نوموس‌های مصری یا استانهای آشوری رعیتِ فرعون یا شاه محسوب شوند. به همین دلیل بوده که برخی از این زیرسیستم‌ها (مانند گوتیوم) می‌توانسته‌اند گهگاه به قدری نیرومند شوند که خودشان به فتح میانرودان دست گشایند، یا (مانند مادها و کاسی‌ها) چنان با جمعیتِ نوآمده تغذیه شوند که قلمروهایی وسیع را بگشایند و دودمانهایی پایدار را تاسیس کنند. با این تحلیل به دلیلِ اتحاد دیرپای دولتهایی مانند مانا و اورارتو و دلیلِ هماهنگی عملیات نظامی‌شان بر ضد آشور نیز می‌توان پی برد. بر خلاف آنچه که امروز در کتابهای درسی تاریخ نموده می‌شود، مانا و اورارتو پادشاهی‌هایی مستقل و منزوی نبودند که با سرزمینهای همسایه‌شان در ارتباط نباشند. اینها در واقع دولتشهرهای باستانی و کهنی بودند که کم کم به مرتبه‌ی پادشاهی نیرومندی برکشیده شدند، و از زمینه‌ی چندقطبی و شبکه‌مانندِ روابطِ سیاسی پیشین‌شان مستقل شدند و بر آن سیطره یافتند، بی آن که قواعد حاکم بر آن را نقض کنند. به همین دلیل هم کشمکش آشور با مانا و ایلام و اورارتو، درست مانند نبرد اکدی‌ها با دولتشهرهای ایلامی، از الگویی یکپارچه تبعیت می‌کند. شاهان آشور برای حمله به تمام این دولتها یک لشکر بسیج می‌کردند و یک سفر جنگی تدارک می‌دیدند و در رویاروی خود نیروهایی متحد را می‌یافتند که هماهنگ با هم عمل می‌کردند. نه از آن رو که همگی‌شان از شاهی خودکامه مانند شاه آشور فرمان می‌بردند، بلکه بدان دلیل که همگی در شبکه‌ای از روابط سیاسی و اتحادیه‌های فدرالی در هم پیوسته بودند.

اگر با این دید به ایلام بنگریم، توهمِ انقراض ایلام نیز از میان خواهد رفت. می‌دانیم که آشور بانیپال در ٦٤٦ پ.م شوش را گشود و این شهر را ویران کرد. آنگاه بیانیه‌ی مشهور خود را منتشرکرد و اعلام کرد که ایلامیان

را نابود کرده است و این که دیگر در شوش انسانی نخواهد زیست. مورخان امروزین با بی‌دقتی شگفت‌انگیزی این کتیبه را همچون حقیقتی خطاناپذیر در نظر گرفته‌اند. حتی دانشمندی مانند دیاکونوف که دقت نظرش مثال زدنی است، بدون کنکاش بیشتر حرف آشور بانیپال را پذیرفته و همراه با سایر مورخان، تاریخ ٦٤٦ پ.م را به عنوان زمان انقراض پادشاهی ایلام در نظر گرفته است. در حالی که می‌دانیم شهر شوش پیش از آن نیز بارها فتح و ویران شده بود و گاه حتی تا چند قرن موقعیت خود را همچون پایتخت ایلام از دست می‌داد، بی آن که در پیوستگی و اقتدار این پادشاهی خللی درازمدت به جا بگذارد. ویرانی شوش در ٦٤٦ پ.م، اتفاقا از این مواردِ حاد و خطیر نبود. چرا که شهر شوش چند ده سال پس از ویران شدن بار دیگر مرکزی پرجمعیت بود و صد سال بعد شاهی پارسی داشت که با خط ایلامی کتیبه‌های خود را می‌نوشت و خود را شاه شوش و انشان می‌نامید.

اگر از این سه پیش فرض عبور کنیم، تصویری یکسره متفاوت در مورد دوران پادشاهی ایلام نو به دست خواهیم آورد. این دوره در این حالت به عنوان واپسین دمِ حیات تمدن دیرپای ایلامی جلوه نخواهد کرد، بلکه عصری سرزنده و زاینده خواهد نمود که شالوده‌های نظمِ آینده‌ی هخامنشی را در خود دارد و ظهور نخستین پادشاهی آریایی در ایران زمین را ممکن می‌سازد. در واقع، عصر ایلامی نو همان دورانی است که جنبشهای سیاسی و اجتماعی برای اتحاد سیاسی ایران زمین در آن آغاز می‌شود، و پس از یک قرن با بر تخت نشستن کوروش در انشان به فرجامی نیک منتهی می‌شود. از این رو اندیشیدن و مرور کردن این عصر، و فهم آن ضرورت دارد، و این محور تلاش ما در این نوشتار بود.

کتابنامه

پاتس، دانیل، باستانشناسی ایلام، ترجمه‌ی زهرا باستی، سمت، ۱۳۸۵.

پیوتروفسکی .ب .ب . اورارتو، ترجمه‌ی عنایت‌الله رضا، بنیاد فرهنگ ایران،۱۳٤۸.

دیاکونوف، ا. م. تاریخ ماد، ترجمه‌ی کریم کشاورز، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱.

رایس، تامار تالبوت، سکاها، ترجمه‌ی رقیه بهزادی، انتشارات یزدان، ۱۳۷۰.

رو، ژ. بین النهرین باستان، ترجمه‌ی عبدالرضا هوشنگ مهدوی، نشر آبی، ۱۳٦۹.

صراف، م. ر. نقوش برجسته ایلامی، انتشارات جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۲.

کریستن سن، آرتورو، کیانیان، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰.

کینگ، ل .و. تاریخ بابل، ترجمه‌ی رقیه بهزادی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.

وکیلی، شروین، آریایی‌ها: تعیین تکلیف با یک مفهوم، سخنرانی در انجمن جامعه شناسی ایران، و مقاله‌ای به همین نام در تارنمای www.soshians.net، مهرماه ۱۳۸۷.

وکیلی، شروین، مدلسازی تغییرات فرهنگی به کمک نظریه‌ی سیستمهای پیچیده، انتشارات جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران، ۱۳۸٤.

وکیلی، شروین، تاریخ ایران زمین (جلد نخست)، انتشارات داخلی موسسه‌ی خورشید راگا، ۱۳۸٦.

وکیلی، شروین، رویکردی سیستمی و میان‌رشته‌ای به مفهوم قدرت و جایگاه آن در نظامهای اجتماعی (نظریه‌ی قدرت)، پایان‌نامه‌ی دکتری در رشته‌ی جامعه‌شناسی، دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۸۷.

وکیلی، شروین، شرحی بر زمامداری انتخابی در گوتیوم باستان، سمینار ارائه شده در موسسه‌ی خورشید، ۱۳۸۸، منتشر شده بر تارنمای www.soshi ans.net.

ولی‌پور، حمید رضا، پایگاه‌های آغاز ایلامی، مجله‌ی باستان‌شناسی و تاریخ، سال ۱٦، شماره ۳۱، مرداد ۱۳۸۱.

هینتس، و. دنیای گمشده‌ی عیلام، ترجمه‌ی فیروز فیروزنیا، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱.

Ascalone, E. Mesopotamia: Assyrians, Sumerians, Babylonians (Dictionaries of Civilizations; 1). Berkeley: University of California Press, 2007.

Chahin, M. Before the Greeks, James Clarke & Co., 1996.

Grayson, K. A. "Akkadian Treaties of Seventh Century B.C." Journal of Cuneiform Studies, Vol. 39, No. 2, Autumn 1987.

Herodoti, Historiae, (ed. C. Hude) Oxford Classical Texts, 1988.

Hopkins, D. J. Merriam-Webster's Geographical Dictionary, 1997,

Lubotsky, A. (2001). "Indo-Iranian substratum", in Carpelan, Christian: Early Contacts between Uralic and Indo-European. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.

McCullagh, C. B. The truth of history, Routledge, 1998.

Parpola, S. "National and Ethnic Identity in the Neo-Assyrian Empire and Assyrian Identity in Post-Empire Times" (PDF). Journal of Assyrian Academic Studies Vol. 18, No. 2, 2004.

Parpola, S. Neo-Assyrian treaties from the archive on Nineveh, JCS, No. 39, 1987.

Sarianidi, V. I. (1995). "Soviet Excavations in Bactria: The Bronze Age", in Ligabue, G.; Salvatori, S.: Bactria: An ancient oasis civilization from the sands of Afghanistan. Venice, Erizzo.

Settipani, C. Nos ancêtres de l'Antiquité, Paris, 1991.

Sulimirski, T. (2001). "The Scyths", in Cambridge History of Iran, vol. 2.

فرایند فروپاشی پادشاهی ماد و گذار به شاهنشاهی هخامنشی

پژوهشکده‌ی تاریخ، آذر ۱۳۸۷

کلیدواژگان: گذار سیاسی، ماد، ایلام، ساختار دولت، قبایل آریایی، پارس‌ها، کوروش بزرگ، انشان، سیاست دینی، نظام مغانه، راهبرد نظامی، دولت لودیه، دولت بابل، بلخ، شاهنشاهی هخامنشی.

چکیده

در این نوشتار ظهور قدرت هخامنشی بر اساس ترکیب سه لایه از متغیرها بررسی شده است. نخست، شرحی به دست داده شده از زمینه‌ی تاریخی و جغرافیایی دولت هخامنشی. چهار دولت اصلیِ مستقر بر قلمرو میانی که در ۵۶۰ پ.م بازیگران اصلی صحنه‌ی سیاسی جهان بودند، عبارت بودند از ماد، مصر، بابل و لودیه. ساختار جمعیتی و نژادی هریک از این دولتها تحلیل شده و سابقه و نوع ارتباطشان با یکدیگر به طور خلاصه مورد تحلیل قرار گرفته است.

آنگاه به متغیر دوم یعنی حضور جمعیتهای آریاییِ نوآمده پرداخته شده است. برخی از این قبایل در اواخر هزاره‌ی دوم پ.م یکجانشینی پیشه کردند و برخی دیگر تا قرن سوم و چهارم میلادی همچنان کوچگرد باقی ماندند. تعادل میان نیروهای کوچگرد و یکجانشین و الگوی ارتباط میان مادها و پارسهای یکجانشین با ایشان به اختصار مورد اشاره واقع شده است و زمینه‌ی یاد شده در بحث مفصلی از لشکرکشی‌های کوروش، دستمایه‌ی فهم پیروزیهای چشمگیر وی قرار گرفته است.

در گام بعدی، متغیر شخصیتی مورد بررسی قرار گرفته. در اینجا بر شخصیت کوروش بزرگ،راهبردهای سیاسی وی، نبوغ نظامی‌اش، و چگونگی سازماندهی منابع سیاسی و انسانی‌اش تحلیل شده است. نوشتار در نهایت با اشاره و برجسته کردن عناصر اصلی بر سازنده‌ی دولت هخامنشی، که جذب و ادغام دولت ماد و سایر دولتهای باستانی را ممکن ساخت، پایان می‌یابد.

درباره‌ی روش

نگارش تاریخ گذار از عصر ماد به هخامنشی، بیش از هرچیز بدان دلیل دشوار است که منابع ما در مورد پادشاهی ماد بسیار اندک است. این ناچیز بودن داده‌های تاریخی در مورد مادها، تا حدودی بدان دلیل است که شخصیت فرهمند و تاریخ‌سازی بر پایان این دولت سایه افکنده است. و البته این حقیقت را نیز باید تصدیق کرد که کاوشهای باستان شناختی سازمان یافته و تحلیل ریزبینانه‌ی منابع موجود در مورد مادها نیز اندک انجام پذیرفته

است. در حدی که هنوز در زبان فارسی، بهترین کتاب در مورد پادشاهی ماد، همان تاریخِ مادِ دیاکونوف است[۲۹۳] که با وجود اهمیت و ارزشش، امروز دیگر متنی قدیمی محسوب می‌شود. این کمبود منابع و "کوروش زده" بودنِ ارجاعات یونانیان به مادها، مهمترین مشکلاتی هستند که درک دقیق تاریخ عصر ماد را دشوار می‌سازند.

در این مقاله چارچوب عمومی تحلیل را نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده در نظر گرفته‌ام، و به ویژه از سه نظریه‌ی خودساخته[۲۹٤] که در زمینه‌ی این چارچوب پدید آمده بهره گرفته‌ام تا تصویری منسجم را بر مبنای داده‌های جسته و گریخته‌ی موجود پدید آورم. رویکرد سیستمی، چنان که می‌دانیم، به وجود ساختارها و نظمهایی شکننده ولی تحلیل پذیرو پیوسته قایل است که همواره در مرز و در آغشتگی با آشوب و گسستگی قرار دارد و تحلیل این آمیختگی است که این نگاه را ارزشمند و کارآمد می‌سازد.

به خاطر ناچیز بودن منابع در مورد تاریخ مادها، به ناگزیر بخش عمده‌ی تحلیل در مورد ساخت قدرت در دولت ماد را به مقاله‌ی پیشین (گذر از عصر ایلامی به دولت ماد) وا نهاده‌ام و چنان که مرسومِ مورخان جدیدتر است، گذار از ماد به هخامنشی را به ویژه با تکیه بر تاریخه کوروش بازنوشته‌ام، که داده‌هایی بیشتر در موردش در دست داریم و ردپای گسستهایی که به عصر مادها پایان داد را در زندگینامه‌اش می‌توان بازیافت.

---

[۲۹۳] دیاکونوف، ۱۳۷۱.

[۲۹٤] این سه عبارتند از نظریه‌ی منشها برای تحلیل رخدادها در سطح فرهنگی، نظریه‌ی قدرت برای تحلیل پویایی نظامهای اجتماعی، و نظریه‌ی سیستمی ساخت شخصیت (که در کتاب روانشناسی خودانگاره به تفصیل آمده) درباره‌ی پیکربندی و سیر تحول در سطح روانشناختی. هر سه نظریه به هم مربوط هستند و در قالب کتابهایی سه گانه چارچوب عمومی پیشنهادی نگارنده در مورد تکامل نظامهای انسانی را به دست می‌دهند. برای شرح بیشتر بنگرید به: وکیلی، ۱۳۸٤، و وکیلی،۱۳۸۷.

پرسش مرکزی این نوشتار فهم و تشخیص متغیرها و روندهایی است که گذار مرجعیت سیاسی از یک دولت نوپای آریایی (مادها) به دولتی بسیار کهنتر اما بازسازی شده توسط نیروهای مشابه آریایی (ایلام) را ممکن ساخت. به ویژه این که چگونه تجربه‌ی سیاسی و میراث حکومتی مادها و پارسها در هم آمیخت و دولت هخامنشی را پدید آورد، تاکید خواهد شد. برای پاسخگویی به این پرسش بنیادین، ناگزیر خواهیم بود پرسشهای برآمده از آن را نیز وارسی کنیم. این که ماد و پادشاهی انشان پیش از ظهور کوروش چه موقعیتی نسبت به هم داشتند، و جایگاه کوروش به عنوان شخصیتی فرهمند در چه زمینه‌ای از سابقه و مشروعیت سیاسی تعریف می‌شده است، و در نهایت این که نقشِ تعیین کننده‌ی خود کوروش در این میان چه بوده و تا چه حد بر زمینه‌ی تاریخی و اجتماعی ایلامیان باستانی تکیه داشته، مسائلی است که باید در این نوشتار بر رسیده شوند.

زمینه‌ی تاریخی

قرن دوازدهم تا نهم پ.م، دورانی است که قبایل ایرانی به تدریج از شمال به درون فلات ایران کوچیدند و در این سرزمین جایگیر شدند. پارس‌ها و مادها در میان این قبایل، زودتر از بقیه با جمعیت بومی ایران زمین جوش خوردند و راه و روش یکجانشینانه را بر سبک زندگی کوچگردانه‌ی اولیه‌ی خویش ترجیح دادند. این قبایل از همان قرن نهم پ.م تاثیری شگرف بر ایران غربی گذاشتند و ترکیب جمعیتی نیمه‌ی غربی ایران زمین را دگرگون کردند. در میان این دو، مادها بی‌تردید نیرومندتر بودند. توانایی آنها در پرورش اسب – که مرکزش چراگاه‌های دشت نسا در قلمرو ماد بود– در اسناد آشوری چندین بار تکرار شده، و لحن شاهان آشوری هنگام

مشورت با کاهنان و غیبگویان‌شان نشان می‌دهد که به اندازه‌ی قبایل ایرانی مخوفی مانند سکاها و کیمری‌ها از مادها هم هراس داشته‌اند. اسم مادها در منابع آشوری از زمان شلمناصر سوم تا پایان عمر حکومت آشور مرتب تکرار می‌شود[۲۹۵].

در اوایل قرن هفتم پ.م، فشار مادها و پارس‌ها در غرب ایران زمین به قدری زورآور شد که بخش عمده‌ی جمعیت‌های بومی در این مردم حل شدند. بر مبنای شواهد به جا مانده، حضور و سلطه‌ی قبایل ایرانی در این منطقه صلح‌جویانه و مسالمت‌آمیز بوده است. هیچ گسست و ویرانی گسترده‌ای همزمان با حضور مادها و پارس‌ها در این منطقه دیده نمی‌شود و قبایل ایرانی‌ای که در این زمان به منطقه وارد می‌شوند، در جنگ‌های میان ایلامیان و بومیان زاگرس با آشوریها، به یاری همسایگان خود بر می‌خیزند و همراه ایشان به دفاع از قلمروشان می‌پردازند. از دید مردم میانرودان، پیوند میان این قبایل آریایی نوآمده و بومیان قفقازی ایران غربی به قدری استوار بود که معمولا برای نامیدن آنها از همان نام‌های کهن قفقازی استفاده می‌کرده‌اند. مثلا مادها به قدری با قبایل قفقازی نژاد و کهنِ گوتی پیوند خورده بودند که آشوری‌ها این دو را یکی می‌انگاشتند. همچنین بنابر گزارش سناخریب، شاه آشور، در نبرد حلوله (۶۹۲ پ.م) مردم ایلام و انشان و الیپی –که قفقازی نژاد و بومی منطقه بودند– از یاری پارس‌ها بر خوردار بودند[۲۹۶]. پارس‌ها در این هنگام در همسایگی ایلام و در شمال شرقی این قلمرو می‌زیستند[۲۹۷].

---

[۲۹۵] برای مرور تاریخ دقیق کشمکش آشوریان و مادها بنگرید به (داندامایف، ۱۳۷۳)

[296] Luckenbill,1924.

[۲۹۷] Luckenbill, 1924.

همچنین مدارکی که از اسم مردم محلی در دست است، نشان می‌دهد که عنصر ایرانی به تدریج در شهرهای باستانی این ناحیه وارد شده و رواج یافته است. در زمان سلطنت اسرحدون بر آشور، یعنی در سال ٦٧٠ پ.م دولت‌های غیرایرانی به جا مانده از بومیان قدیمی منطقه‌ی زاگرس – مانند الیپی و خارخار در کرمانشاه– زیر فشار آشوری‌ها نابود شدند، و جای خود را به مناطقی ایرانی‌نشین دادند که با ایلامی‌ها در برابر خطر آشور متحد می‌شدند. در همین زمان، نام‌هایی پارسی و مادی مانند شیدیه پَرنَه (شیدافرنه = تیسافرن= فرشید) در همین منطقه دیده می‌شود که بر حاکمان و اعضای طبقه‌ی اشرافی نهاده شده است[۲۹۸].

چنان که گفتیم، مادها در میان این قبایل ایرانی نیرومندتر از بقیه بودند. آنها در حدود ۷۳۵ پ.م پادشاهی نیم‌بندی پدید آوردند که در واقع شکلی بازآرایی شده از اتحادیه‌ی باستانی قبایل ماد بود. این نیرو تا پنجاه سال بعد به قدری نیرومند شد که توانست از قدرت‌های همسایه‌اش – دولت‌های مانا، آشور، و اورارتو– مستقل شود و به دست‌اندازی در آن مناطق بپردازد. در واپسین سال‌های دهه‌ی ٦١٠ پ.م، مادها با همراهی بابلیان به آشور لشکر کشیدند و این دولت مقتدر را نابود کردند. آنگاه قلمرو مانا و اورارتو و شمال میانرودان را زیر سلطه‌ی خود گرفتند[۲۹۹] و نخستین پادشاهی بزرگ قبایل ایرانی را در این ناحیه پدید آوردند. پادشاهی بزرگی که به دولت‌های کهنِ مربوط به موج نخست مهاجرت آریاییان –مانند کاسی‌ها و میتانی‌ها– شباهت داشت.

---

[۲۹۸] کوک، ۱۳۸۳ :۲۰.

[۲۹۹] پیوتروفسکی، ۱۳٤۸.

در ٦٤٠ پ.م، همزمان با حمله‌ی آشوریان به ایلام و ویرانی شوش، پارس‌هایی که در منطقه‌ی انشان اکثریت را تشکیل می‌دادند و برای خود قدرتی به هم زده بودند، از زیر بار سلطه‌ی ایلام بیرون آمدند. اما هنوز آنقدر نیرومند نبودند که بتوانند با خطر آشوریان رویارو شوند. از این رو به ایشان خراج دادند و شاه انشان، که در اسناد آشوری کورَش نامیده شده، و احتمالا همان کوروش یکم -پدر بزرگ کوروش بزرگ- است، فرزند بزرگش را به عنوان گروگان به نینوا فرستاد[٣٠٠]. فرزندان شاه انشان، تا دو نسل بعد چنان قدرتمند شدند که توانستند بر مادها چیره شوند و کار فتح جهان را آغاز کنند.

پادشاهی مادها

در مورد دولت و جامعه‌ی ماد با وجود فقر منابعی که داریم، چند حکم می‌توان صادر کرد:

نخست آن که دولت ماد، به لحاظ سیاسی دنباله‌ای از دولتهای مستقر بر قلمرو میانی در نیمه‌ی نخست هزاره‌ی نخست پ.م بوده است و از نظر پیکربندی اجتماعی و ساختار سیاسی تفاوت خاصی با آنها نداشته است. این را از آن رو می‌توان روا دانست که برگه‌هایی -معمولا از مجرای مورخان یونانی- در مورد ارتباط و اندرکنش مادها با دولتهای همسایه‌شان (لودیه و بابل) در دست است که نشان می‌دهد سیاست و دولت ماد تفاوت معناداری با ایشان نداشته است. از این رو، می‌توان به این قایل شد که انقراض دولت جنگاور آشور به دست مادها، هرچند

---

[٣٠٠] هینتس، ١٣٧١: ١٨٥.

آرامشی در جهان باستان پدید آورد و چرخشی در گرانیگاه‌های قدرت سیاسی را موجب شد، اما گسستی تاریخی را نتیجه نداد و به ظهور نظمی نو و راهبردهایی تازه در امر کشورداری و سازماندهی قدرتهای اجتماعی نینجامید. این مهم، چنان که خواهیم دید، به دست کوروش و هخامنشیان بود که تحقق یافت.

دومین نکته آن که مادها بنابر شواهد موجود، که باز هم بیشتر یونانی هستند، لبه‌ای از موج مهاجرت آریایی‌ها و بخشی از بدنه‌ی قبایل ایرانی بوده‌اند. به احتمال زیاد، نظمی که فرای در مورد قبایل ایرانی قایل شده است[۳۰۱]، در مورد ایشان هم مصداق داشته، و جامعه‌شان با ساختی سلسله مراتبی به سه لایه‌ی نمانَه (خانوار، خانمان)، ویس (عشیره، روستا)، دَنتو (قبیله، سکونتگاه)، و دَهیوم (نژاد و قوم، سرزمین) تقسیم می‌شده است. این نظمی است که در متون اوستایی و هخامنشی بعدی به شکلی یکسان دیده می‌شود و بنابراین شواهدی از ایران شرقی و غربی در دست است که جمعیت آریایی ساکن در ایران زمین خویشتن را به این ترتیب سازماندهی می‌کرده‌اند. قبایل هفت‌گانه‌ی مورد نظر هرودوت، که در یونانی گِنوس (γενοσ) خوانده می‌شود، احتمالا با دَنتوی پارسی باستان و زَنتومِ اوستایی همتاست.

سومین نکته در مورد مادها آن که به شکلی از سیاست کهن آریایی‌های باستانی پایبند بودند، که تا حدودی صلحجو بود و به پیمانهای سیاسی تقویت شده توسط ازدواجهای درباری متکی بود. الگویی مشابه در زمان تشکیل موج نخستینِ دولتهای آریایی (هیتی‌ها و میتانی‌ها و کاسی‌ها) در میانه‌ی هزاره‌ی دوم پ.م وجود داشت و چنان که خواهیم دید در زمان مادها نیز رواج یافت.

---

[301] Frye, 1962.

چهارمین نکته آن که مادها با وجود دارا بودنِ دولت نیرومند و قلمروی گسترده که احتمالا بزرگترین دولتِ وقت بر کره‌ی زمین بوده است، چندان مهاجم و توسعه طلب نبودند و دورانِ پنجاه ساله‌ی میان نابودی آشور و ظهور کوروش را به آرامش و صلح سپری کردند.

پارسها در انشان

انشان تا نیمه‌ی قرن ششم پ.م از دید مردم میانرودان از ایلام متمایز نبود، و نامش به عنوان منطقه‌ای مستقل در کتیبه‌ها دیده نمی‌شود[۳۰۲]. این از سویی بدان دلیل است که فاصله‌ی این منطقه از میانرودان زیاد بود و غارتگران آشوری و بابلی توان دست‌اندازی به آنجا را نداشتند، و از سوی دیگر علامتی بود بر این حقیقت که سیاست و هویت مردم انشان و مردم شوش از دید همسایگان‌شان یکدست و یکسان بود.

از آغاز قرن هفتم پ.م، جمعیتی در انشان ساکن شدند که نام‌هایی ایرانی را بر خود داشتند و به زبان پارسی باستان سخن می‌گفتند که شاخه‌ای از زبانهای وابسته به ایرانیان شرقی بود و با سغدی و خوارزمی پیوند داشت. چنین به نظر می‌رسد که قبیله‌ی پارس در این زمان بر سایر قبایل برتری یافته و توانسته بود حکومتی محلی را در این منطقه تاسیس کند. این امر از آنجا معلوم می‌شود که در کتیبه‌های بابلی گاهی از کوروش به عنوان شاه پارسی نام برده شده، و این امر تا پیش از فتح قلمرو میانی[۳۰۳] توسط او و شالوده ریزی شاهنشاهی

---

[302] Oppenheim, 1969: 315-16.

[303] در چشم‌اندازی تاریخی چهار قلمرو اصلی برای تمدنهای انسانی را می‌توان بازشناخت. قلمرو خاوری که چین مرکز فرهنگی آن است و تمام سرزمین‌های آسیایی از هندوکوش به سمت شرق را در بر می‌گیرد، قلمرو آمریکا که مانند قلمرو خاوری زردپوست نشین است و آمریکای شمالی و جنوبی را شامل می‌شود، قلمرو آفریقا که سرزمین‌های زیر صحرای بزرگ آفریقا را در بر می‌گیرد. قلمرو میانی نیمه‌ی غربی اوراسیا و حاشیه‌ی بالای صحرای بزرگ آفریقا را در بر می‌گیرد که عمدتا سپیدپوست‌نشین است و به گمان من ایران زمین مهمترین گرانیگاه فرهنگی آن است (نک: وکیلی، ۱۳۸٤).

هخامنشی معنایی نداشته، جز آن که به قبیله‌اش اشاره کند. چیرگی آریایی‌ها در قلمرو ایلام، تنها به انشان مربوط نمی‌شده است. تحلیل نام‌های به کار گرفته شده در متون نوایلامی نشان می‌دهد که حدود ده درصد از نام‌ها در این دوره ایرانی هستند و به مردمی مربوط می‌شوند که در امر رمه‌داری و به ویژه صنعت‌گری و فلزکاری فعال بوده‌اند و در میان جمعیتی که ۹۰٪ از آنها نام‌های ایلامی داشته‌اند، به راحتی می‌زیستند. در همین دوران وام‌واژه-های پارسی در میان ایلامیان رواج می‌یابد و این کلمات بیشتر به سلاح‌هایی مانند ترکش و تیر و سپر و فنونی مرتبط با پرورش اسب و آهنگری و ساخت سلاح مربوط می‌شود. به عنوان مثال کتیبه‌ای از قرن هفتم پ.م در هیدالو (احتمالا بهبهان) پیدا شده که اسناد تجاری جامه‌دوزی به نام کورلوش (کوروش) است. پسر این مرد پَرسی‌یارَه (پارس‌یار) نام داشته است. همچنین یکی از ثروتمندان محلی که ارباب کاخی (رَب اِکّلی) بوده، هَری‌یانَه (آریانا) نام داشته است[۳۰۴]. با وجود غلبه‌ی تدریجی عنصر نژادی ایرانی در این منطقه، فرهنگ ایلامی همچنان بر این مردم سیطره داشت، چنان که سال‌ها بعد، وقتی کوروش بر تخت انشان تکیه زد و بر مهری خود را سوار بر اسب نشان داد[۳۰۵]، کاملا از سنت تصویرگری ایلامی پیروی کرد و این پیوستگی در نوشتارها و سبک‌های هنری تخت جمشید هم دیده می‌شود[۳۰۶].

تمام این شواهد دلیلی دیگر است بر آمیختگی مسالمت‌آمیز آریاییان و بومیان فلات ایران، و از سوی دیگر ماهیت فعالیت‌های ایرانیان اولیه و مراکز تجمع اصلی‌شان را نشان می‌دهد. این مراکز، اتفاقا در مرکز ایلام

---

[304] بریان، ۱۳۷٦، ج ۱: ۳٤.

[305] Hallock, 1978.

[306] بریان، ۱۳۷۷، جلد ۱: ۳۳.

یعنی شوش و هیدالو و سیماشکی (نزدیک اصفهان) نبوده است، بلکه بیشتر در حواشی قلمرو ایلام یعنی زاگرس شمالی، کردستان و آذربایجان (مادها) و استان فارس و کرمان کنونی (پارسها) متمرکز بوده است.

بیست سال بعد از سقوط شوش، آشوریان از میان رفتند و مادهایی که خویشاوند پارس‌ها بودند بر منطقه حاکم شدند. در این زمان به ظاهر پادشاه ناشناخته‌ای بر ایلام حکومت می‌کرد، و بعید نیست که این پادشاهی نو زیر تاثیر پارسیان شکل گرفته باشد. چرا که گویا در این تاریخ آمیختگی پارسیان و مردم بومی کامل شده باشد و ایرانیان مهاجر کاملا سبک زندگی کشاورزانه را پذیرفته باشند. گذشته از نویسندگان یونانی مانند هرودوت، که به یکجانشینی و کشاورزپیشه بودنِ قبایل اصلی پارسی اشاره می‌کنند، بر مبنای اسناد یافته شده از شوش، می‌دانیم که در همین دوران پارس‌های زیادی در این شهر ساکن بوده‌اند و از مجرای پیشه‌هایی مانند پارچه‌بافی و فلزکاری و ساخت جنگ‌افزار گذران عمر می‌کرده‌اند، که همگی از شغلهای ویژه‌ی مردم یکجانشین است.

علاوه بر این، تقویم پارس‌ها نوعی از گاهشماری خورشیدی است که نشان می‌دهد سبک زندگی کشاورزانه و یکجانشینی در میان ایشان باب بوده است[۳۰۷]. مثلا نام دو تا از ماه‌های پارسی عبارت است از: "وی‌یخَنَه" و "اَدوکَنَیشَه" که به ترتیب "ماه کندن، ماه شخم زدن" و "ماه بذر پاشیدن" معنا می.دهند. این در حالی است که قبایل رمه‌دار به دلیل تحرک‌شان از زمین و چهار فصلِ پیوسته با آن کنده می‌شوند و بنابراین در اغلب موارد نظام گاهشماری قمری را اختیار می‌کنند.

---

[307] بریان، ۱۳۷۷، جلد ۱: ۳۲.

کوروش، در آغاز شاه انشان بود. او در نبشته‌ی حقوق بشر، خود را و پدرانش را شاه انشان می‌نامد و در الواح بابلی‌ای که در زمان حکومت نبونید و پیش از ورود کوروش به بابل نوشته شده هم او را با نام "کوروش شاه انشان" مورد اشاره قرار داده‌اند. بنابراین، نخستین گام برای شناختن خاستگاه قدرت او، دقیق‌تر نگریستن به انشان و موقعیت این منطقه در جهان باستان است.

انشان، شهری بزرگ و مهم در جنوب غربی ایران زمین بوده، و از کهن‌ترین مراکز استقرار کشاورزان در جهان باستان محسوب می‌شود. کشور باستانی ایلام در واقع از دو بخش تشکیل شده بود: منطقه‌ی سوزیان که دشت‌های خوزستان کنونی را در بر می‌گرفت، و منطقه‌ی کوهستانی انشان که در شرق این منطقه و در فارس کنونی قرار داشت. ایلام، به همراه سومر، قدیمی‌ترین دولت پدید آمده بر کره‌ی زمین است، و ظهور آن در تاریخ، پیامد اتحاد مردم سوزیان و انشان بوده است. مردم منطقه‌ی سوزیان، خدایی به نام اینشوشیناک را می‌پرستیدند. این خدا، نام خود را از شهر شوش گرفته بود، و در واقع ثبتِ اکدی عبارتِ "این-شوش-ایناکو" بود که "خدای شهر شوش" معنا می‌دهد. شوش، یکی از کهن‌ترین مراکز استقرار و ابداع زندگی کشاورزانه در جهان است، و پایتخت سوزیان محسوب می‌شده است. از این رو، از ابتدای تاریخ ایلام، شاهان دودمان اوان که نخستین اسناد تاریخی این کشور را ثبت کرده‌اند، خود را شاه شوش و انشان می‌نامیدند و بر اتحاد این دو منطقه‌ی کوهستانی و جلگه‌ای تاکید داشتند.

انشان، در دوران پیشاتاریخی مرکز استقرار بزرگی بود که کشاورزان حوزه‌ی رود کَ□ُر آن را پدید آورده بودند. باستان‌شناسان تا مدتها در منطقه‌ای شرقی‌تر از فارس به دنبال انشان می‌گشتند و جای آن را ناشناخته فرض می‌کردند. تا آن که در اواسط قرن بیستم شهری باستانی در منطقه‌ی ملیانِ فارس حفاری شد و از کتیبه‌های به جا

مانده از آن معلوم شد که این همان انشان باستانی است. بر مبنای لایه‌های باقی مانده از شهر انشان، می‌توان دو دوره‌ی پیشا تاریخی "بانش قدیم" و "بانش میانه" را از هم تفکیک کرد. دوره‌ی بانش قدیم، به دورانی مربوط می‌شود که نخستین مراکز استقراری در این منطقه پدید آمدند و این جایگاه به شهری ابتدایی تبدیل شد. این دوره سال‌های ۳۴۰۰–۳۳۰۰ پ.م را در بر می‌گیرد[۳۰۸]. به این ترتیب انشان را می‌توان یکی از نخستین شهرهای جهان دانست، که در امر ابداع سبک زندگی کشاورزانه پیشتاز بوده است. زمان یاد شده با تاریخ پیدایش نخستین شهرهای مشهور جهان باستان در میانرودان و دره‌ی سند و دلتای نیل همزمان است.

در دوره ی بانش میانه، که از ۳۰۵۰–۲۹۰۰ پ.م به طول انجامید، انشان به مرکز جمعیتی بزرگی تبدیل شد. به طوری که مساحت سکونتگاه های آن به ٤٥ هکتار رسید. این تقریبا با مساحت شهرمشهوری مانند اوروک در سومر برابر است[۳۰۹]. برای مدتها، باستان‌شناسان مراکز سومری را نخستین پایگاه‌های ابداع زندگی کشاورزانه می‌دانستند و بر مبنای چارچوبی بابل مدارانه، معتقد بودند نخستین شهرها و معابد و آثار خط در میانرودان پدیدار شده‌اند[۳۱۰]. با وجود آن که امروزه هم این باور در میان عوامِ کتابخوان رواج دارد، اما شواهد باستان‌شناسی نشان می‌دهد که سبک زندگی کشاورزانه و انقلاب شهرنشینی در شبکه‌ای از مراکز مرتبط با هم در گستره‌ای بسیار پهناور در کل ایران زمین پای به عرصه‌ی گیتی نهاده است. بسیاری از مراکز شهرنشینی ایران شرقی و جنوبی قدمتی بیشتر و مساحتی بزرگتر از آثار کشف شده در میانرودان دارند، و انشان یکی از این مراکز است. انشان،

---

[308] Johnson, 1987.

[309] ولی پور، ۱۳۸۱: ۲٦–۳۵.

[۳۱۰] به عنوان متنی کلاسیک در این مورد بنگرید به (رو، ۱۳٦۹)

همزمان با دوره‌ی اوروک، – که کهنترین دوران شهرنشینی پنداشته می‌شود– رونق گرفت و مساحتش هم‌ارزِ وسیع‌ترین مراکز شهری میانرودان بود. البته در همسایگی آن مرکز کهن‌تر شوش قرار داشت که مرکز سازماندهی جمعیت در دشت سوزیان بود، و رقیب و همسایه‌ی آن محسوب می‌شد.

تاریخ انشان، از نخستین روزهای رونق شهرنشینی در آن، با تمدن ایلام پیوند خورده است. نخستین ساکنان این منطقه مانند ایلامی‌ها و سومری‌ها مردمی وابسته به نژاد قفقازی بودند. از نظر تمدن، هنر، و دین، انشان بخشی از گستره‌ی تمدن ایلامی محسوب می‌شد، هرچند خدایان و دودمان‌های محلی و رسوم بومی خاص خود را هم داشت. از ابتدای تاریخ مدون ایلام، انشان بخشی مهم و جدا نشدنی از این کشور بود، و نویسندگان جهان باستان مردم انشان را ایلامی می‌دانستند[۳۱۱]. چنان که در مورد تمام قدرتهای بزرگ جهان باستان رواج داشته، گهگاه به دنبال آشوب‌های ناشی از نبردهای میان ایلام و سومر یا ایلام و اکد، گرانیگاه قدرت از شوش به انشان منتقل می‌شد و شاهزادگانی که از آن خطه برخاسته بودند، بر ایلام فرمان می‌راندند.

انشان از ابتدای هزاره‌ی سوم پ.م که به عنوان شهری بزرگ و مهم پا به عرصه‌ی تاریخ نهاد، تا دو هزار سال بعد یکی از دو قطب قدرت ایلام در جنوب ایران زمین بود. تا آن که جمعیت آن در فاصله‌ی سال‌های ۷۰۰–۱۰۰۰ پ.م بسیار کاهش یافت[۳۱۲] و دوره‌ای از رکود و ویرانی بر آن حاکم شد. در سال‌های آغازین هزاره‌ی اول پ.م، تمدن انشان بار دیگر احیا شد و این تاریخ، همزمان است با مهاجرت قبایل آریایی به این منطقه و رواج

---

[311] Johnson, 1987: 107-139.
[312] Kuhrt, *1983: 83-97.*

تمدن سفال خاکستری، که همراه با فن‌آوری آهن به همراه قبایل ایرانی به منطقه وارد شد[۳۱۳]. این آورندگان فن‌آوری آهن به منطقه، همان قبایل آریایی‌ای بودند که کمی دیرتر در قالب قبایل پارس و ماد سازمان یافتند.

آرایش نیروها در میانه‌ی قرن ششم پ.م

در ۵۵٦ پ.م، جهان در آرامشی با دوام و تقریبا رخوت‌آمیز فرو رفته بود. هرچند دو و نیم هزاره از آغاز انقلاب کشاورزی می‌گذشت و تمدنهای دارای خط و نویسایی و تاریخ مدون برای بیش از بیست و پنج قرن بر زمین حضور داشتند، همچنان بخش عمده‌ی جغرافیای انسانی گیتی با این مفاهیم بیگانه بودند.

در ۵۵٦ پ.م چهار دولت پادشاهی اصلی وجود داشتند که ستون فقرات نظم سیاسی در قلمرو میانی محسوب می‌شدند. جنوبی‌تر از همه مصر بود، که در این هنگام فراعنه‌ی دودمان سائیس بر آن حاکم بودند. این دولت حدود دو نیم میلیون نفر مصری را در بر می‌گرفت و قلمروش از صحرای سینا تا بیابانهای لیبی و از دریای مدیترانه تا آبشار اول نیل گسترده شده بود. مصر با حدود یک میلیون کیلومتر مربع وسعت، در زمان خودش بعد از پادشاهی ماد بزرگترین دولتِ روی زمین محسوب می‌شد. ساکنان این قلمرو همگی به نژاد آمیخته‌ای تعلق داشتند که از ترکیب سیاهپوستان حامی و مهاجران سامی نژاد پدید آمده بود. زبانشان مصری بود و خدایان جانوری باستانی مصر را در نظام طبیعت‌گرا و ابتدایی خویش می‌پرستیدند. مصریان در این هنگام وارث کهنترین

---

[313] بریان، ۱۳۷٦، ج ۱.

دولتِ راستین روی زمین بودند و بدان می‌بالیدند که سرزمینشان نخستین شکل از دولت پادشاهی را در ابتدای هزاره‌ی سوم پ.م پدید آورده است. در میان سرزمینهای همسایه، به ویژه در آنسوی مدیترانه و در چشم مهاجران یونانی نو آمده، مصریان نماد خرد و دانش باستانی بودند و تمام سرزمینهای اطراف مدیترانه را وامدار فرهنگ خویش ساخته بودند. در زمانِ مورد نظر ما، فرعونی به نام آمازیس بر مصر فرمان می‌راند که به خاطر استفاده‌ی بی‌مهابایش از مزدوران یونانی شهرت دارد. او از ۵۷۰ تا ۵۲۶ پ.م بر اورنگ سلطنت باقی بود[۳۱٤].

همسایه‌ی شمالی مصر، بابل بود. دولتی کهنسال که وارث تمدن باستانی سومر محسوب می‌شد و پایتختش شهر بابل، با دویست هزار نفر پرجمعیت‌ترین شهر جهان در روزگار خود بود[۳۱۵]. سابقه‌ی این شهر به عنوان پایتخت و مرکز قدرت سیاسی و دینی در آن هنگام به بیش از هزار سال بالغ می‌شد. بابل کل منطقه‌ی میان زاگرس و دریای مدیترانه را در اختیار داشت و میانرودان باستان را تا مرزهای آناتولی در اختیار گرفته بود. مساحت این کشور به ۷۷۰ هزار کیلومتر مربع بالغ می‌شد. در آن هنگام پادشاهانی سامی نژاد بر آن فرمان می‌راندند و رعایایشان هم قبایلی سامی بودند که با مهاجران آریایی شمالی و شرقی و بازماندگان قفقازی تمدن کهن سومر ترکیب شده بودند[۳۱٦]. زبانشان اکدی بود و به همان دین چند خدایی باستانی سومری پایبند بودند، که در طی

---

[۳۱٤] هرودوت، کتاب چهارم، بندهای ۱٦۷، ۲۰۱،۲۰۳.

[315] Tertius, 1987.

[۳۱٦] پاتس، ۱۳۸۵: ٤۸٦.

هزار سال گذشته رنگ و لعابی سامی به خود گرفته بود. پادشاهی بابل در آن هنگام حدود سه میلیون نفر جمعیت داشت. هسته‌ی مرکزی این واحد سیاسی، میانرودان بود که جمعیتش نزدیک به دو میلیون نفر بود[۳۱۷].

هسته‌ی مرکزی دولت بابلی واحدهای جمعیتی‌ای را در حواشی خود در بر می‌گرفت. این واحدها در سرزمینهای پست میان میانرودان و دریای مدیترانه پراکنده بودند. یعنی سرزمین لوانت که امروز کشورهای سوریه و اردن و لبنان و فلسطین در آن قرار دارند، در این هنگام تابع بابل محسوب می‌شدند[۳۱۸]. مردم ساکن در این بخشهای پیرامونی تشکیل می‌شدند از دویست هزار نفر فنیقی که ماهرترین دریانوردان روزگار خود بودند و در دولتشهرهایی تقریبا مستقل در کرانه‌ی شرقی مدیترانه می‌زیستند. این مردم همسایه‌ی سوریانی بودند که بازمانده‌ی آشوریانِ باستان و تابعان ایشان محسوب می‌شدند و حدود ششصد هزار تن جمعیت داشتند[۳۱۹]. این مردم اصل و تباری سامی داشتند و بیشترشان بازمانده‌ی قبایلی بودند که از جنوب به آن منطقه کوچیده بودند و با قفقازیهای هوری در آمیخته بودند. در فلسطین امروزین، این مردم قفقازی دست بالا را داشتند، چرا که پس از هجوم خونینِ قبایل آریایی به بالکان و یونان، و پس از آن که توسط رامسس‌های مصری پس زده شدند، از آنجا به این منطقه کوچیدند. فلسطینی‌ها در این هنگام حدود سیصد هزار تن جمعیت داشتند و مهمترین دشمنانشان قبایل سامی یهودی بودند که از مصر به آنجا کوچیده بودند و حدود دویست هزار تن را شامل می‌شدند[۳۲۰]. باید به این شمار،

---

317 مک اودی و جونز، ۱۳۷۲: ۲۰۶

۳۱۸ Ahlström, 1993.

319 مک اودی و جونز، ۱۳۷۲: ۱۸۸

320 مک اودی و جونز، ۱۳۷۲: ۱۹۳

شصت هزار تن یهودی دیگر را نیز افزود که پس از سرکوب قیام یهودیه توسط نبوکدنصر دوم به این شهر کوچانده شده بودند. این شاه بابلی از ٦٠٤ تا ٥٦٠ پ.م بر این سرزمین حکومت کرد و بابل را به یکی از نیرومندترین دولتهای عصر خود تبدیل کرد.

بابل گذشته از این در شبه جزیره‌ی عربستان نیز صاحب نفوذ بود. نبونید، شاه بابل در این هنگام سیاستی را برای پیشروی در عربستان تدوین کرده بود و در مسیری که واژگونه‌ی جهت لشکرکشی‌های نیاکانش بود، پیش رفت. او تا شهر یاتربو (یثرب) در شمال عربستان را فتح کرد[٣٢١] و بعید نیست که این شهر احتمالا در زمان او رونق گرفته و به مرکزی کشاورزانه تبدیل شده باشد. عربستان با وجود سطح تمدنی پایین و سابقه‌ی فرهنگی اندکش، از مساحتی بزرگ برخوردار بود و خاستگاه نژاد سامی محسوب می‌شد. در تمام این دوران این شبه جزیره یک مرکز مهم تولید و صدور جمعیت بود و در زمان مورد نظر ما نیز نزدیک به یک میلیون نفر جمعیت داشت که نیمی از آن در یمن می‌زیستند.

در ٥٥٦ پ.م، پس از چهار سال ناپایداری سیاسی، شاهی به نام نبونید بر تخت بابل تکیه زد. مادر این شاه کاهن بزرگ خدای ماه (سین) در شهر حران بود. از این رو نبونید به خدایان سنتی بابلی توجه چندانی نداشت و می‌کوشید تا سین را همچون خدای بزرگ و اصلی بابل به مردم بقبولاند. به همین دلیل هم در بابل کشمکشی پنهانی میان دربار و کاهنان بلندپایه وجود داشت.

---

[٣٢١] Beaulieu, 1994 :37-42.

همسایه‌ی شمالی بابل، دولت لودیه بود که به نسبت نوپا محسوب می‌شد و بخش مهمی از فلات آناتولی را در اختیار داشت. این دولت در واقع وارث پادشاهی نیرومند هیتی بود که برای چهار قرن همین منطقه را در اختیار داشت. پس از نابودی دولت هیتی در ۱۲۰۰ پ.م، و ظهور قدرت آشور، در این قلمرو دولت نیرومندی وجود نداشت، تا آن که در اسناد آشوری قرن هفتم پ.م سخن از شاهی به نام گوگو از کشور لودیه به میان آمد. این شخص احتمالا همان گیگ یا گوگس بوده که احتمالا از ٦٨٧ تا ٦٥٢ پ.م بر این سرزمین حکومت کرد. بنابراین زایش دولت لودیه ناشی از ضعف دولت آشور در واپسین سالهای حضورش بر صحنه‌ی تاریخ بود. این شخص موسس دودمان مورمنادهاست که گذشته از دودمانهایی اساطیری مانند هراکلیدها و تانتالیدها، نخستین دودمان تاریخی این قلمرو است.

لودیه کشوری به نسبت کوچک بود و دست بالا هفتصد هزار کیلومتر مربع را در بر می‌گرفت، با این وجود مردمی بسیار در آن ساکن بودند. این سرزمین جمعیتی آمیخته از مردم قفقازی و آریایی را در خود جای می‌داد. بومیان اصلی این قلمرو قفقازی‌هایی بودند که در میانه‌ی هزاره‌ی دوم پ.م با مهاجران آریایی در آمیخته بودند و مردم نوهیتی را پدید آورده بودند. نیرویی که پادشاهی هیتی را در اواخر هزاره‌ی دوم از میان برد، امواج مهاجرانی بود که پس از سکونت در این قلمرو با نام فریگی و یونانی شهرت یافتند. جمعیت یونانیان که در سواحل غربی اژه ساکن شدند، به دویست و پنجاه هزار تن می‌رسید. فریگی‌ها به سرعت با نوهیتی‌ها ترکیب

شدند و روی هم رفته حدود سه میلیون نفر جمعیت داشتند که دو سوم‌شان در قلمرو پادشاهی هیتی و بقیه در ماد می‌زیستند[۳۲۲].

در نیمه‌ی نخست قرن ششم پ.م کرزوس شاه لودیه بود که به خاطر ضرب نخستین سکه‌های نقشدار در جهان باستان شهرت دارد. مهمترین رقیب و همسایه‌ی بابل و لودیه، پادشاهی ماد بود که نخستین دولت ایرانی محسوب می‌شد و پس از میان پرده‌ی قرن شانزده و هفده پ.م که دولتهایی آریایی مانند هیتی و میتانی بر صحنه‌ی تاریخ پدیدار شدند، نخستین دولتِ مقتدر آریایی بود که بعد از وقفه‌ای هفتصد ساله ظهور می‌یافت. مادها همان کسانی بودند که آشورِ سهمگین و ویرانگر را از میان برداشتند.

هسته‌ی مرکزی دولتشان را اتحادیه‌ای از قبایل مادی تشکیل می‌دادند که به روایت هرودوت از شش قبیله به نامهای بوساها، پارتاکناها، استروخاها، مغ‌ها، آریزانتی‌ها، و بودی‌ها تشکیل می‌شدند[۳۲۳]. این قبایل برای نخستین بار زیر پرچم دیااوکوی مادی گرد هم آمدند و به مقاومت در برابر حمله‌ی آشوریان پرداختند. اما به زودی شکست خوردند و احتمالا خودِ دیااوکو به آشور تبعید شد. شاه بعدی این اتحادیه فرورتیش بود که به شکلی موفقیت‌آمیز از آشوریان مستقل شد. فرزندش هووخشتره موسس راستین پادشاهی بزرگ ماد است و همان کسی است که آشور را شکست داد و نینوا را با خاک یکسان کرد.

---

[۳۲۲] برگرفته از تحلیل داده‌های مک اودی و جونز، ۱۳۷۲.

[323] هرودوت، کتاب نخست، بند ۱۰۱.

در قرن ششم پ.م پادشاهی ماد بزرگترین دولت روی زمین بود. بخش مهمی از پادشاهی باستانی ایلام یعنی کوههای کردستان و آذربایجان هسته‌ی مرکزی سرزمین ماد محسوب می‌شد. مادها با شکست دادن دشمنان دیرینه‌ی آشور یعنی ماناها و اورارتوها و متحد شدن با ایشان، بخشهای باقی مانده از تمدنهای قفقازی را در خود جذب کردند. به این ترتیب قلمروشان تا مرزهای لودیه پیشروی کرد و نیمه‌ی شرقی آناتولی را نیز در بر گرفت.

چنان که از شواهد بر می‌آید، مادها وارث اقتدار ایلامیان در بخشهای شرقی ایران زمین نیز بودند. با این وجود، احتمالا دولتهای آریایی این ناحیه، مانند بخشهای آریایی شده‌ی ایلام یعنی پادشاهی انشان در استان فارس، موقعیتی همچون دولتهایی تابع و متحد داشتند و بخشی اداری از دولت ماد محسوب نمی‌شدند. به هر صورت، دایره‌ی اقتدار پادشاهی ماد در سرزمینهایی با وسعت دو و نیم میلیون کیلومتر مربع گسترش یافته بود و حدود چهار میلیون نفر را در بر می‌گرفت[۳۲٤]. هرچند چنان که گفتیم، بخشهایی از این قلمرو وسیع احتمالا خراج‌گزاران و دولتهای مستقل تابع بوده‌اند، و نه بخشهای تنیده شده در دیوانسالاری دولت ماد. در میانه‌ی قرن ششم پ.م پادشاهی به نام آستیاگ بر این دولت فرمان می‌راند.

نیمه‌ی نخست قرن ششم پ.م در نظم و صلح و آرامشی به سر آمده بود که دستاورد تعادل قوا در میان این چهار پادشاهی اصلی بود. پیش از این دورانی مشابه از نظم و ثبات در میانه‌ی هزاره‌ی دوم پ.م در همین زمینه رخ نموده بود، و آن بار نیز پادشاهی‌هایی با آرایشی کمابیش مشابه بر صحنه حضور داشتند. در آن هنگام پادشاهی هیتی در آناتولی، پادشاهی بابل در میانرودان، پادشاهی ایلام در فلات ایران و پادشاهی مصر در آفریقا

---

[۳۲٤] برگرفته از تحلیل داده‌های مک اودی و جونز، ۱۳۷۲.

به تعادلی مشابه دست یافتند و از مجرای عهد و پیمانهای استوار و ازدواجهای درباری صلح و ثبات را برای دو سه نسل از اتباعشان به ارمغان آوردند. آن بار نیز، مانند این بار، دو دولت آریایی (هیتی و میتانی) به همراه ایلام، بابل (با دودمان مسلط کاسی‌هایش که آریایی بودند) و مصر بر صحنه حاضر بودند. نظم مربع یاد شده در قرن دوازدهم پ.م با هجوم اقوام سامی از جنوب و بقایای قفقازی‌ها از شمال فرو پاشید و هرج و مرج بزرگ را به بار آورد. وقتی گرد و غبار این آشوب فرو خفت، در طی آن بار دیگر عنصر سامی بر صحنه چیره شد. نیرومندترین قدرتی که از این میان سر بیرون کشید، آشور بود که فنون رزمی هیتی‌ها را با نظام ارتشی چند لایه‌ای میتانی ترکیب کرد و با قبایل سامی نوآمده تقویت شد. آشور برای حدود شش قرن همچون نیرویی متجاوز و خطرناک بازیگر اصلی قلمرو میانی بود. کاسی‌های بابلی به زودی در برابر این نیروی جدید رنگ باختند و بقایای بازمانده از هیتی‌ها در آناتولی و سوریه نیز مقهورِ آن شدند. آشور با وجود اقتدار نظامی‌اش از همان آغاز ساختار سیاسی و اجتماعی شکننده‌ای داشت و به همین دلیل هم تاریخش در طی این شش قرن گسسته است و به دوره‌هایی دست بالا یک قرنه از اقتدار و انسجام تقسیم می‌شود که با وقفه‌هایی که گاه چهار دهه به طول می‌انجامند از هم جدا می‌شود. در این دوره‌های هرج و مرج درونی، کشمکشهای درباری و گاه حضور نیروهای مهاجم در مرزهای آشور آن را از مرتبه‌ی ابرقدرتی در صحنه‌ی جهانی به مکانی فروپایه‌تر از پادشاهی‌های همسایه فرو می‌کاست.

نظم جدیدی که آشور، (وارث هیتی و میتانی و بابل) را در میان و پادشاهی‌های ایلام و مصر و مانا و اورارتو را در موضع دفاعی در پیرامون خود داشت، تا زمانی دوام آورد که بابلیان به اتحادی محکم با ایلامیان دست یابند، که خود با قبایل نو رسیده‌ی آریایی تقویت شده بودند. به این ترتیب سرزمین باستانی گوتیوم که با

قبایل ماد در آمیخته بود، سپر اصلی دفاع در برابر آشور شد و وقتی نینوا را از میان برد، به پادشاهی بزرگی تبدیل شد که وارث ایلام بود و در عین حال پادشاهی‌های قفقازی مانا و اورارتو را نیز در خود ادغام کرده بود.

چهار پادشاهی بزرگی که پس از نابودی آشور بر صحنه باقی ماندند، با الگویی که پیش از ظهور آشور نیز تجربه شده بود، با یکدیگر ارتباط برقرار کردند. این ارتباط به طور خاص به عهد و پیمانهایی برای حفاظت از راههای تجاری و دفاع در برابر اقوام مهاجم متحرک مربوط می‌شد. و اینها عهدهایی بودند که با ازدواجهای بین دودمانهای سلطنتی و برتخت نشستن پادشاهانی دورگه استوار می‌شدند.

در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن ششم پ.م دولتِ بزرگ ماد به ویژه در این عهدها و ازدواجهای سیاسی محور محسوب می‌شد. وقتی مادها و لودیایی‌ها در ربعِ آغازین قرن ششم با هم جنگیدند، خورشیدگرفتگی روی داد که به خشم خدایان و نارضایتی‌شان از این نبرد تعبیر شد و بنابراین دو کشور به صلحی دست یافتند که صلحِ کسوف نامیده شد. برای تضمین این آشتی، آستیاگ که پسر بزرگ و ولیعهد شاه ماد بود، آریانا دختر شاه لودیه را به زنی گرفت، و اندک زمانی بعد بود که آلیاتس شاه این سرزمین درگذشت و کرزوس را بر تخت باقی گذاشت که به این ترتیب با دودمان ماد پیوند یافته بود[۳۲۵].

---

[325] هرودوت، کتاب نخست، بند ۷٤.

از سوی دیگر، مقتدرترین شاه دودمان نوی بابلی، یعنی نبوکدنصر دوم (۵۶۲–۶۳۰ پ.م) نیز زنی از دربار ماد را به عنوان ملکه به بابل برده بود، و او احتمالا کسی نبود جز آموتیس، دختر هووخشتره‌ی بزرگ، که آشور را نابود کرده بود[۳۲۶].

از کتاب ارمیای نبی و همچنین متون متاخرتری مانند کوروش نامه‌ی کسنوفانس بر می‌آید که پادشاهی ماد ارتباطی مشابه را با قلمروهای درونی خود نیز برقرار کرده بود. مثلا در این دو منبع اشاره‌های زیادی به شاه اورارتو و شاه مانا و شاه پارس وجود دارد که خراجگزار شاه ماد بوده‌اند[۳۲۷]. چنان که مورخان یونانی روایت کرده‌اند، کوروش بزرگ که فرزند شاه انشان، کمبوجیه‌ی اول بود، خود خون سلطنتی ماد را در رگهایش داشت و مادرش ماندانا دختر آستیاگ بود[۳۲۸].

به این ترتیب، چنین می‌نماید که سیاستِ باستانی دودمانهای آریایی کهنی که در قرون شانزدهم تا سیزدهم پ.م از راه ازدواج سیاسی به وحدت و ثبات سیاسی دست می‌یافتند، به ویژه از سوی دربار ماد که بزرگترین دولت آن زمان کره‌ی زمین بود، با موفقیت به کار گرفته شده باشد. نتیجه‌ی این سیاست، آن بود که پس از واپسین دهه‌ی قرن هفتم پ.م که بابل و مصر بر سر سوریه و ماد و لودیه بر سر قفقاز با هم جنگیدند، جنگ مهمی بین این چهار کشور رخ ندهد، و تقریبا برای پنجاه سال صلح در قلمرو میانی برقرار شود.

---

[۳۲۶] Zadock, 1976:61-78.

[327] کسنوفانس، کتاب سوم، فصل ۱.

[328] هرودوت، کتاب نخست، بند ۱۰۷ و کسنوفانس، کتاب نخست، فصل ۳.

این الگوی کهنسال از ثبات و تعادل قوای سیاسی، با برتخت نشستن کوروش بزرگ بر تخت پادشاهی انشان فرو ریخت.

پارسها

کوروش چهارمین پادشاه از دودمانی پارسی بود که از واپسین سالهای قرن هفتم پ.م بر انشان فرمان می‌راندند. انشان، از دیرباز یکی از دو قطب اصلی قدرت در ایلام محسوب می‌شد، و رسم بود که شاهان ایلامی برای حدود دو هزار سال خود را شاه شوش و انشان بنامند. وقتی در ٦٤٨ پ.م آشوریان شوش را گشودند و آنجا را ویران کردند، قدرت در این سرزمین دوپاره شد. شوش، که به زودی بار دیگر بازسازی شد، احتمالا به بخشهای دست نخورده‌تر و کوهستانی قلمرو باستانی‌اش، یعنی گوتیوم ملحق شد، که حالا در دست اتحادیه‌ی قبایل ماد بود. به این ترتیب، پارس که خود اتحادیه‌ای بود شبیه و خویشاوند با مادها، وارث قدرت در انشان شدند.

از دید هرودوت[۳۲۹]، پارس‌ها ده قبیله‌ی اصلی داشتند که هنگام شورش کوروش بر مادها با او همراه شدند. از دید کسنوفانس، شمار این قبایل دوازده تا بوده است[۳۳۰]. این قبایل بنابر فهرست هرودوت عبارت بودند از پانتالیائیوی، دِروسیائیوی، و گِرمانیوی که کشاورز بودند، دائیوی، ماردائیوی، دروپیکان‌ها و ساگارتیان‌ها، که کوچگرد بودند، و مارفیان‌ها، ماسپیان‌ها و پاسارگادها که از همه بزرگتر و نیرومندتر بودند و پاسارگادها در میان‌شان اشرافی محسوب می‌شدند.

نام‌هایی که هرودوت به دست داده است، احتمالا نگارش یونانی شده‌ی این نامهاست:

پنتالی‌ها، دِروزی‌ها، کرمانی‌ها، داهه‌ها، مَردها، دروپیکی‌ها، اسکَرتیه‌ها، مارفی‌ها، ماسپی‌ها، و پاسارگاردها. این نامها را باید با قبایلی پارسی مانند یائوتیه‌ها و ماچیه‌ها جمع بست که داریوش بزرگ در کتیبه بیستون به آنها اشاره کرده و ممکن است جزئی از این قبایل محسوب شوند، یا قبایل پارسی متمایزی بوده باشند.

در میان این نامها، برخی برای ما شناخته شده تر از بقیه هستند.

ساگارتی‌ها، که در کتیبه‌ی بیستون با نام اسکرتیه به آنها اشاره شده، قبیله‌ی بزرگ و کوچگردی بوده‌اند و بر اسب سوار می شده‌اند. اما زین و سلاح چندانی نداشته‌اند و به روایت هرودوت، هنگام نبرد اسلحه‌ی اصلی‌شان کمند بوده و کمند اندازان‌شان شهرت زیادی داشته‌اند.

---

[329] هرودوت، کتاب نخست، بندهای ۱۲٤ و ۱۲۵.

[330] کسنوفانس، کتاب نخست، فصل ۲.

این مردم در عصر سلطه‌ی آشور در زاگرس می‌زیستند و احتمالا اسم استان آشوری زیکرتو به محل زندگی ایشان مربوط بوده باشد. این منطقه بین اردلان و قزوین امروزی قرار داشته است. رمه‌دار بودن این مردم، باعث می‌شده تا بتوانند در مسافت‌هایی طولانی کوچ کنند. به همین دلیل هم به تدریج زیر فشار آشوری‌ها به جنوب و شرق رانده شدند. به طوری که وقتی هنگام سیطره‌ی داریوش بر تخت سلطنت، در برابرش سرکشی کردند، به استان کرمان تبعید شدند. این استان نام خود را از قبیله‌ی کرمانی‌ها گرفته است که هرودوت با شکل یونانی شده‌ی گرمانیوئی از آنها نام برده و ادعا کرده که از دورترین زمان‌ها به سبک زندگی کشاورزانه روی آورده بودند[۳۳۱].

در مورد مَردها، در این حد می‌دانیم که ساکن پارس بوده‌اند و به راهزنی و غارتگری شهرت داشته‌اند. با این وجود مردمی شجاع و جنگجو بودند که سایر قبایل پارسی چندان دل خوشی از ایشان نداشتند، و در عین حال تا حدودی هم از ایشان بیم داشته‌اند. یکی از نام‌هایی که در عصر هخامنشی زیاد تکرار می‌شود، مردونیه است که به ریشه‌ی نام این قبیله اشاره دارد. در تاریخ هخامنشیان، از دست کم دو مردونیه نام برده شده که هردو هم سردارانی شجاع و نامدار بوده‌اند.

داهه‌ها هم قبیله‌ای کوچگرد و نیرومند بودند که در ایران شرقی می‌زیستند و به روایت کتسیاس کوروش در نبرد با ایشان جان خود را از دست داد. این مردم احتمالا با سکاها پیوند داشته‌اند، چون نامشان در میان طوایفی که اشکانیان را به قدرت رساندند هم دیده می‌شود.

---

[۳۳۱] برای بخش‌بندی جغرافیایی استانهای هخامنشی و جزئیات بیشتر بنگرید به (توینبی، ۱۳۷۹).

قبیله‌ی یائوتیه، احتمالا یکجانشین و بی‌تردید نیرومند بوده است، چون وقتی داریوش بردیا را از تخت سلطنت به زیر کشید، با رهبری سرداری لایق به نام وَهیزداتَه –ایزد داد؟– قیام کردند و به خطرناک‌ترین رقیب داریوش تبدیل شدند. در نبشته‌ی بیستون محل استقرار این قبیله را تارَوا آورده‌اند که باید طارم امروزین در لارستان باشد.

پارسها در قرون هشتم و هفتم پ.م به دشتهای خوزستان و حتی بخشهایی از میانرودان کوچیده بودند و در زمان سقوط شوش جمعیت بومی ایلام را به تدریج در خود حل می‌کردند. چنان که از تحلیل اسم افراد و متون تجاری ایلامی بر می‌آید، در این هنگام پارسها جمعیتی بزرگ از کشاورزان و صنعتگران را با سبک زندگی یکجانشینانه و شهری در این منطقه دارا بوده‌اند.

کوروش، شاه انشان

نخستین ساختار سیاسی پارسها، پادشاهی انشان بود که احتمالا در سالهای پس از سقوط شوش و در خلاء قدرتِ ناشی از آن پدیدار شد. نخستین شاه از این دودمان، تِسپیش بود، که فرزند نیایی اساطیری به نام هخامنش بود، و این فردِ اخیر احتمالا همان کسی بوده است که استقرار پارسها در قلمرو یاد شده را سازماندهی کرده و تغییر سبک زندگی‌شان را مدیریت و سازماندهی کرده است. چرا که مضمون اساطیری نامش نشان می‌دهد که در چشم نوادگانش همچون نمادِ عصری نو پنداشته می‌شده است. تسپیش احتمالا در سالهای ٦٧٥–٦٤٥ پ.م

بر انشان حکم راند، و بعد جای خود را به پسرش کوروش اول داد که نام خود را از یکی از قبایل ایرانی بسیار متحرک گرفته بود. کمبوجیه بین سالهای ٦٤٥-٦٠٢ پ.م بر انشان حاکم بود، و پس از او کمبوجیه‌ی نخست بر تخت نشست که بین ٦٠٢ تا ٥٥٩ پ.م زمامداری کرد. پسرِ کمبوجیه، کوروش بزرگ بود. این شاهان در فراز و نشیب نبردهای خونین آشور و ایلام بر آمدند و (مثلا در نبرد مهمی مانند حلوله) همچون متحدان طبیعی ایلامیان بر ضد آشور عمل کردند[٣٣٢]، هرچند وقتی نیروی حریف زورآور می‌شد، به گروگان دادنِ فرزندان و ابراز اطاعت تن در می‌دادند.

کوروش چند سال نخست زمامداری خود را صرف استوار کردن سازماندهی قلمرو کوچکش کرد. بعد به حرکت درآمد و با سرعتی برق‌آسا کل سپهر شناخته شده در قلمرو میانی را به استثنای مصر در نوردید. به احتمال زیاد، نخست در سال ٥٥٦ پ.م به شوش رفت و این شهر را گرفت و به این ترتیب بار دیگر لقبِ پرابهتِ شاه انشان و شوش را دارا شد[٣٣٣]، و این همان اسمی است که در متون بابلی همزمانش، او را بدان نامیده‌اند[٣٣٤]. اقدام کوروش هرچند به طور صریح در تاریخهای موجود ثبت نشده، اما قطعا به همین ترتیب انجام پذیرفته است. چرا که توسعه‌ی قلمرو انشان به سمت ماد و لودیه بدون فتح شوش و ایلامِ غربی ممکن نیست و بر مبنای تمام اسناد می‌دانیم که جهت حرکت کوروش در آغاز به سوی باختر بوده است. در ضمن القابی که برای او در

---

[332] Luckenbill,1924.
[٣٣٣] Kuhrt, *1983: 83-97.*
[334] Grayson, 1975.

متون بازمانده از بابل به جا مانده نشان می‌دهد که در زمان خودش او را شاه ایلام می‌دانستند[۳۳۵] و این تنها در صورتی ممکن است که شوش را نیز گرفته باشد. در واقع احتمالا دلیل غیاب اشاره به فتح شوش به دست کوروش، آن است که آنجا را نیز با سیاست و تدبیر و بدون جنگ و خونریزی گرفته و همچون ناجی‌ای که قصدش متحد کردنِ دوباره‌ی پادشاهی کهنسال ایلام است، در چشم اتباعش نمودار شده است. از این روست که به اقدام نظامی او بر ضد شوش تاکیدی وجود ندارد[۳۳۶]. اما به هر حال روشن است که از همان ابتدای کار سراسر قلمروی ایلام را تسخیر کرده بود، وگرنه متون بابلی او را شاه ایلام نمی‌نامیدند و خودش هم عنوانِ شاه انشان و شوش را بر مهرهایش نقش نمی‌کرد.

احتمالا با این حرکت، مادها متوجه جاه‌طلبی این شاهِ جوان شدند، و آستیاگ در **۵۵۳** پ.م سپاهی را برای رویارویی با او گسیل کرد. کوروش احتمالا انتظار واکنش سریع مادها را نداشته و به هر صورت برای مقابله با آن آمادگی نداشته است، چون در سه نبرد نخستین شکست خورد[۳۳۷]، و چهارمین نبرد را که در مرکز جمعیتی پارسها یعنی پاسارگاد وقوع یافت، تنها با فداکاری زنان پارسی بُرد[۳۳۸]. با این وجود، از همین هنگام کوروش نبوغ خود را در بهره‌گیری از تبلیغاتِ دینی نشان داد. این داستان که او نوه‌ی آستیاگ است و خون سلطنتی مادها را در رگ دارد، به همراه این باور که او همان نجات‌بخشی است که قرنها پیش زرتشت آمدنش را پیشگویی کرده

---

[335] Beaulieu, 1989.
[۳۳۶] Beaulieu, and Stolper, 1990: 559-621,.

[337] پولیانوس، کتاب ۷، فصل ٦، بند ۱.

[338] هرودوت، کتاب نخست، بندهای ۱۲۷ و ۱۲۸، یوستینوس، کتاب نخست، فصل ٦، بند ١٦.

بود، زمینه را به شکلی فراهم آورد که گروهی از سرداران برجسته‌ی مادی به او گرایش یابند. آستیاگ ایشان را سرکوب کرد، و حکومت وحشتی را پدید آورد که تنها به گرایش بیشتر به کوروش منتهی شد. به این ترتیب سپاهیان آستیاگ او را اسیر کردند و به کوروش تحویل دادند و کوروش پس از سه سال نبرد، ماد را گرفت و در ۵۴۹ پ.م وارث بزرگترین پادشاهی زمین در آن روزگار شد.

آنگاه کرزوس لودیایی که از سویی با آستیاگ خویشاوندی داشت و از سوی دیگر موقعیت را برای دست اندازی به قلمرو از پا درآمده‌ی ماد مناسب دیده بود، به کوروش تاخت، اما بعد از عملیاتی برق‌آسا و بی‌سابقه، در عرض چند ماه شکست خورد و با شورش شهرهای یونانی تابعش که یکی پس از دیگری به کوروش می‌پیوستند روبرو شد[۳۳۹] و در نهایت به سال ۵۴۷ پ.م در سارد که تسلیم کوروش می‌شد، خودکشی کرد.

کوروش یک سال بعد را صرفِ فرو نشاندن ناآرامی‌هایی در قلمرو لودیه کرد که از توطئه‌ی فرعونِ هراسیده‌ی مصر بر می‌خواست. سردار مادی او هارپاگ، تا سال ۵۴۲ پ.م با موفقیت شورشها را در شهرهای ایونیه و قلمرو سکاها فرو نشاند[۳۴۰]، و برای کوروش فراغتی پدید آورد تا بتواند به بخشهای شرقی ایران زمین بتازد و شاه نشینهای کوچکی را که تا این هنگام تابع ماد بودند را به طور رسمی به قلمرو خود منضم کند. این تاخت و تاز احتمالا با شورش سرزمینهای شرقی به رهبری بلخ شروع شده بود، که با از میان رفتن پادشاهی ماد

---

[339] هرودوت، کتاب نخست، بندهای ۷۳-۹۰.

[340] دیودور سیسیلی، کتاب ۹، فصل ۳۵ و هرودوت، کتاب یکم، بندهای ۱۵۱-۱۶۰.

دلیلی برای پیروی از شاهِ تازه به دوران رسیده نمی‌دیدند[۳۴۱]. کوروش در این منطقه با مقاومتی ناچیز روبرو شد و بزرگترین مرکز سیاسی منطقه یعنی بلخ را گرفت و به این ترتیب تمام قبایل ایرانی را که از کوههای هندوکوش تا دریای سیاه پراکنده بودند در زیر یک پرچم گردآورد. آنگاه با ارتش بزرگی که از این جمعیتِ نیرومند تشکیل یافته بود، به بابل هجوم برد و در مدتی کوتاه آنجا را نیز فتح کرد. نبونید بابلی که در این هنگام پیر شده بود و در برابر تبلیغات ماهرانه‌ی کوروش و پیوستنِ کاهنان و مردم به او خلع سلاح شده بود، شکستهایی پیاپی را تجربه کرد و در نهایت وقتی مردم بابل دروازه‌های خود را بر روی پارسیان گشودند، تسلیم شد.

کوروش بر خلاف تمام شاهان پیش از خود از خونریزی و آزار دشمنانش ابا داشت و با جوانمردی بی‌سابقه‌ای شاهان مغلوب را می‌بخشید و به تبعیدی محترمانه می‌فرستاد[۳۴۲]. این جوانمردی البته از سرشت ویژه‌اش بر می‌خاست، اما با سیاست ماهرانه‌اش نیز ترکیب شده بود که او را ناجی اقوام و ملل گوناگون، و آغازگر عصری نو در تاریخ وا می‌نمود[۳۴۳]. کوروش این تبلیغات را دستمایه‌ی پیروزی‌های خود قرار داد، و بعد به تعهدهای خود در مقام ناجی عمل کرد، و به این ترتیب این تبلیغات را به وعده‌ای برآورده شده تبدیل کرد، و از این رو نام خود را در تاریخ همچون ابرانسانی بسیار ستوده شده به جا گذاشت.

---

[341] یوستینوس، کتاب نخست، فصل ۷، بند۱۱.

[342] هرودوت، کتاب نخست، بند ۱۳۰.

[۳۴۳] Van der Spek, 1982: 278-283.

کوروش از آن رو در تاریخ جهان اهمیت دارد که پایان عصر کشاورزی ابتدایی و آغازگاه دوران کشاورزی پیشرفته را نشانه‌گذاری می‌کند. او موج سوار ماهری بود که بر جریانهای گوناگونِ شکل دهنده بر جوامع انسانی قرن ششم پ.م در قلمرو میانی سوار شد و توانست با نبوغی خیره کننده منابعِ در دسترس خود را برای بازآرایی و بازسازی بنیادینِ نظمِ اجتماعی به کار گیرد. درخشش او از آن روست که ماهیت مسائلی را که در زمانه‌اش وجود داشت به درستی فهمید و با درایت و خردمندی توانست نیروهای پیرامون خویش را برای حل این مسائل به کار بندد و مدیریت کند. برای فهم آنچه که او به راستی انجام داد، باید در هر چهار سطح سلسله مراتب فراز (فرهنگی، اجتماعی، روانی و زیستی) به نیروهای جاری در زمانه‌اش بنگریم، و آنچه را که او و پیروانش به انجام رساندند، به شکلی تحلیلی وارسی کنیم. تنها در این حالت خواهیم توانست ماهیت گذاری را که با انقلاب کوروشی رخ داد درک کنیم. در این حالت، راه برای فهمِ چالشهایی هم هموار می‌شود که از گذار یاد شده برخاستند و جانشینان کوروش را به خود مشغول داشتند.

سیاست یک بنیانگذار

دوران کوروش، عصرِ آرامشی بود که پس از آمیختگی جمعیتی بزرگی فرا رسیده بود. سومین موج از مهاجرت اقوام آریایی که از شمال پیش می‌آمدند، با توسعه طلبی شکننده و خشن آشوریان مصادف شده بود، و از این روست که در دو قرنِ پیش از کوروش در کنار کتیبه‌های تکان دهنده‌ی آشوریان و دیوارنگاره‌هایی که

شکنجه و کشتار مردم غیرنظامی شکست خورده را تصویر می‌کنند، به بندهایی هم بر می‌خوریم که نگرانی دولتهای مستقر را از قبایل نوآمده نشان می‌دهد. سکاها، مادها، پارسها، کیمری‌ها، و کمی بعدتر ماساگتها و سارماتها مردمی بودند که به زبانی کمابیش مشابه سخن می‌گفتند، جمعیتی بسیار داشتند، فنون استفاده از ارابه‌ی جنگی و سوارکاری را بهتر از همه می‌دانستند، و در قالب قبایلی کوچگرد و متحرک با مردان جنگاور سازماندهی شده بودند[344]. دولتهای تابع آشور (مانند دولتشهرهای نوهیتی) به اندازه‌ی پادشاهان مانا و اورارتو که رقیبش محسوب می‌شدند، زیر مهمیز تاخت و تاز این قبایل قرار داشتند. خودِ آشوریان نیز، بار نخست با راه دادن سکاها به درون قلمرو خویش از حمله‌ی مادها جان سالم به در بردند، و وقتی فرورتیش توانست سکاها را مطیع خود کند، در برابر این اتحادیه‌ی سوارکاران ایرانی از پا در آمدند. در بخشهای درونی فلات ایران نیز قضیه همچنین بود. با این تفاوت که قبایل نوآمده در اینجا چندان غریبه نبودند و به زمینه‌ای پا می‌گذاشتند که پیش از آن قبایل آریایی دیگری مانند کاسیان به آن وارد شده بودند و در جریان فرآیندی که نیم هزاره به طول انجامیده بود، راه و رسم همزیستی با شهرهای کشاورز مستقر در منطقه را آموخته بودند. آنچه که ورود این قبایل به درون فلات ایران را صلح‌آمیز، و تاخت و تازشان در حاشیه‌ی شمال غربی آن را خشن و ویرانگرانه ساخته بود، تا حدودی به بافت سیاسی و اجتماعی دولتهای مستقر در ایران زمین باز می‌گشت. مهمترین و کهنترینِ این دولتها، ایلام بود که از همان آغاز به شکلی فدرال اداره می‌شد و در قالب اتحادیه‌ی پادشاهانی سازماندهی شده بود که همه با هم خویشاوند بودند و بر شهرها و سرزمینهای همسایه فرمان می‌راندند. این الگوی فدرال در قرون دوازدهم و

---

[344] سولیمیرسکی، ۱۳۷٤.

سیزدهم که قبایل آریایی در سومین موج خود سر می‌رسیدند، بیش از هزار سال قدمت داشت و تجربه‌ای غنی و ارزشمند را در راستای دستیابی به اتحادها و ایجاد همبستگی در چنته داشت. این حقیقت که موج دوم ورود قبایل آریایی نیز در فلات ایران صلحجویانه بود و به گسستی مادی یا سیاسی در دولتهای منطقه منجر نشد، نشانگر آن است که ساز و کاری سنجیده و آزموده شده برای جذب جمعیت مهاجر اضافی، و جای دادنشان در سبک زندگی کشاورزانه وجود داشته است. این ساز و کار، به گمان هم همان است که چند قرن دیرتر در قلمروِ باختری ایران زمین نیز وامگیری شد.

مبنای این فرآیند آن بود که دولتهای مستقرِ کشاورز، چراگاه‌هایی را برای سکونت به قبایل نوآمده واگذار کنند، و در مقابل از نیروی نظامی سوارکاران کوچگرد برای دفاع در برابر دشمنان خویش بهره برند. این روند در نهایت به جذب طبقه‌ی نخبه‌ی نوآمده در جامعه‌ی کشاورز بومی منتهی می‌شد و یکجانشین شدن تدریجی جمعیت متحرک اولیه را موجب می‌شد[۳۴۵]. به احتمال زیاد این الگو در ابتدای کار در قرون سیزده و دوازده پ.م در قلمرو ایلام ابداع شده باشد. چرا که ورود قبایل نیرومند کاسی به منطقه و مستقر شدن برخی از آنها در زاگرس و کاشانِ امروزین (که نامش را از ایشان گرفته)، و آنگاه به حرکت در آمدنشان و فتح بابل بی آن که در سرزمینِ خاستگاه (یعنی ایلام) گسستی سیاسی یا مادی را ایجاد کنند، معنایی نمی‌دهد.

---

[۳۴۵] Snell, 1997.

سکونت تدریجی و صلح‌آمیز قبایل کوچگرد در حواشی سرزمینهای کشاورزی و جذب تدریجی ایشان در این سبک از زندگی، البته ساز و کاری ساده و سرراست ندارد. قبایل کوچگرد ماهیتی نظامی دارند و در صورتی که دولتهای حاکم بر سرزمینهای کشاورز از حدی ضعیفتر باشند، دستیابی به اتحاد ناممکن می‌شود. چرا که برای قبایل سودمندتر است قلمرو کشاورزانه را به زور بگشایند و غارت کنند، تا آن که در خدمت اشرافِ حاکم در آن درآیند. از سوی دیگر، زیرسیستمِ نظامی دولت کشاورز نیز باید توانایی جذب و اتصال با این لایه‌ی جنگاور کوچگرد را داشته باشد. در جامعه‌ای مانند آشور که ارتشی قومی و بسیار تشکل یافته با سنن محافظه‌کارانه و محکم داشت، چنین اتصالی آسان نبود و به همین دلیل هم این دولت بیش از تمام دولتهای همسایه‌اش در برابر قبایل ایرانی کوچگرد مقاومت کرد و به جای اتحاد به ایشان، نابود کردنشان و تار و مار ساختن‌شان را هدف گرفت. سیاستی که در مورد قبایل آرامی و کلدانی جنوبی و غربی تا حدودی جواب داد، اما در مورد قبایل ماد و سکای شمالی و شرقی فاجعه‌آمیز از آب درآمد.

در درون فلات ایران، دولت کهنسال ایلام دقیقا همان بستری بود که این اتحاد می‌توانست در آن صورت پذیرد. ایلام دولتی بسیار نیرومند بود که تنها رقیب و معارض جدی آشور در دوران توسعه‌اش محسوب می‌شد. در واقع برای مقاطعی از تاریخ، می‌بینیم که آشور موفق شده بابل و مصر و دولتهای نوهیتی و اورارتو و مانا را بگیرد، و تنها نیرویی که در برابر آن ایستاده است، ایلام است. در عمل هم ایلام مهمترین متحد بابل در برابر آشور بود و شاخه‌ی کوهستانی و نیمه مستقلش در شمال غربی، یعنی گوتیوم، همانجایی بود که در نهایت آشور را از پا در آورد. اقتدار ایلام، از سویی راه را بر ورود غارتگرانه‌ی قبایل نوآمده می‌بست، و از سوی دیگر به خاطر بافت فدرال و منتشرش، امکان اتحاد با این قبایل را فراهم می‌آورد، و تا حدودی به دلیل همین امکانِ اتحاد هم

بود که نیروی سیاسی بزرگی محسوب می‌شد و تاب مقاومت در برابر آشوریان را داشت. کافی است به سالنامه‌های آشوری و شرح نبردهای آشور و ایلام بنگریم تا ببینیم که چه شمار زیادی از قبایل کوچگرد ایلامیان را در نبردها یاری می‌کرده‌اند[۳۴۶].

قبایل آریایی که در سومین موج به ایران زمین وارد شدند، به این ترتیب با زمینه‌ای مساعد برای اقامتِ صلح‌جویانه برخورد کردند. نیمه‌ی شرقی ایران زمین که از حدود یک هزاره پیش به تدریج با جمعیتی آریایی پوشیده شده بود و در این هنگام از خوارزم و سغد تا دره‌ی سند توسط جمعیتی آریایی کشاورزی پوشیده شده بود که مهمترین گرانیگاه سیاسی‌شان دولت بلخ بود.

در ایران غربی، بقایای جمعیت قفقازی کهنی که بومیان اصلی ایران زمین بودند، هنوز وجود داشتند و دولتِ ایلام بزرگترین نماینده‌اش بود. هرچند دولتهای اورارتو و مانا نیز به شکلی مستقل وجود داشتند. در این میان، دو دولتِ اخیر به تدریج زیر فشار آشوریها سست و ناتوان می‌شدند، در حالی که سرزمینهای ایلامی به تدریج با قبایل ماد و پارس در می‌آمیختند و بیش از پیش آریایی می‌گشتند. این امر تا حدی بود که آشوریها وقتی به مادها اشاره می‌کردند، آنان را گوتی‌ها که مقیمان استانی در شمال ایلام بودند یکی می‌گرفتند و کوروش نیز با وجود آن که خود را شاه انشان و شوش می‌خواند و در چشم بابلیان شاه ایلام بود[۳۴۷]، بر جمعیتی که به تدریج آریایی می‌شدند حکم می‌راند.

---

[۳۴۶] Grayson, 1975.

[۳۴۷] پاتس، ۱۳۸۵: ۴۸۱.

فروپاشی آشور، به معنای آن بود که دولتهای بازمانده در منطقه، راه حلِ قدیمی و آزموده شده‌ی هزار سال قبل، یعنی برپایی پادشاهی‌های صلحجو را بار دیگر در پیش بگیرند. این راهبرد، در زمان ظهور کوروش موفق عمل کرده بود، اما سطح پیچیدگی و درجه‌ی سازمان یافتگی اجتماعی را تغییری نداده بود و تنها چند دولتِ صلحجو را جایگزین چند دولتِ جنگاورِ فرسوده کرده بود. این دولتها، توانسته بودند الگوی ایلامی جذب قبایل کوچگرد را به فنی عمومی تبدیل کنند. چنان که حتی آشور هم پیش از فروپاشی سیاستی مشابه را در مورد قبایل سکا در پیش گرفت و لودیه نیز در مورد قبایل اسپرده چنین کرده بود. با این وجود جذبِ یاد شده امری ناقص و شکننده بود. جمعیت و قدرت قبایل نوآمده به قدری بود که قالب کهن و محدود پادشاهی برای سازماندهی‌شان کفایت نمی‌کرد. از این روست که در عصر کوروش گذشته از شهرهای بزرگی که مراکز قدرت کشاورزانه و گرانیگاه قدرت پادشاهان بودند، زمینه‌ی بزرگی از چراگاه‌ها و طبیعت وحشی هم وجود داشت که عرصه‌ی حکمرانی قبایل آریایی بود، و این قبایل خود به تدریج نیرویی زورآور و تعیین کننده می‌شدند.

الگوی حرکت کوروش نشان می‌دهد که به اهمیت این قبایل آگاه بوده است. همچنین کامیابی نظامی او را و پیروزی‌های برق‌آسایش بر دشمنانش را تنها می‌توان با سیاست نو و خاصش در مورد این قبایل توضیح داد. عملیات نظامی کوروش از هر نظر در تاریخ جهان بی‌نظیر بود.

اگر بخواهیم مقیاس مکانی را بسنجیم، می‌بینیم که ارتش کوروش از نظر سرعت و دامنه‌ی تحرک در جهان باستان بی‌مانند بوده است. تا پیش از کوروش، پردامنه‌ترین و طولانی‌ترین لشکرکشی‌های جهان را آشوری‌ها انجام داده بودند. ارتش آشور هنگامی به بیشترین بردِ خود دست یافت که از صحرای سینا گذشت و به مصر قدم

نهاد و تا ممفیس پیش رفت. این عملیات البته تنها چند بارِ معدود رخ داد، و به تسلط دایمی آشور بر این منطقه منجر نشد، بلکه بیشتر از جنس دست اندازی و غارت بود. با این حال، آن را می‌توان حدِ نهایی دور شدن ارتش آشور از مرکز قدرت، یعنی شهر آشور دانست. از آنجا که فاصله‌ی ممفیس تا شهر آشور نزدیک به ۱۳۰۰ کیلومتر است، این را بیشترین مسافتی می‌توان دانست که ارتش آشور در خط مستقیم از پایتختش فاصله می‌گرفت. با این حال، اگر این چند عملیات خاص را نادیده بگیریم، با رده‌ای بسیار پرشمارتر از لشکرکشی‌ها روبرو می‌شویم که در دامنه‌ی ۳۰۰ –۶۰۰ کیلومتر انجام پذیرفته است. بخش عمده‌ی لکرکشی‌های آشور به شهرهایی مانند بابل و دولتشهرهای سوریه انجام می‌پذیرفت که ۳۰۰–۴۰۰ کیلومتر با شهر آشور فاصله داشتند. لشکرکشی به مناطقی مانند دمشق و شوش که ۶۰۰–۷۰۰ کیلومتر از این شهر دور بودند، به ندرت انجام می‌پذیرفت و همواره با بسیج نیروی انسانی زیادی همراه بود و در سالنامه‌های آشوری همچون جنگهایی بزرگ و سرنوشت‌ساز مورد اشاره قرار می‌گرفت. بنابراین اگر بخواهیم حدی مکانی را برد لشکرکشی‌ها در جهانِ پیش از کوروش به دست آوریم، باید بر ۶۰۰–۷۰۰ کیلومتر توقف کنیم[۳۴۸]. مسافتهای بیش از این به شماری انگشت شمار توسط آشور انجام شدند و هرگز دستاورد پایداری نداشتند و گاه با فاجعه‌های انسانی همراه می‌شدند. چنان که مثلا یکی از نخستین حمله‌های آشور به مصر گویا با تلفاتی صد و هشتاد هزار نفری به خاطر همه گیر شدنِ طاعون همراه بوده باشد.

---

[348] والتر هینتس بدون این که درگیر جزئیات شود حد لشکرکشی آشوریان را ۷۵۰–۹۰۰ کیلومتر تخمین زده است، یعنی حمله به مصر را هم در میان نبردهای منظم ایشان وارد کرده است (هینتس، ۱۳۷۸: ۱۰۱).

چهار دولت ماد و بابل و مصر و لودیه که در زمان کوروش وجود داشتند، هرگز در لشکرکشی‌های خود از این مرزِ ٦٠٠ کیلوتری فرا نرفتند و حتی به آن نزدیک هم نشدند. دقیقا به دلیل همین محدودیت تحرک لشکرهای باستانی است که حدس می‌زنم نفوذ مادها در بخشهای شرقی ایران زمین از نوع اتحاد سیاسی و همبستگی دفاعی بوده باشد، نه اشغال نظامی و ادغام در دیوانسالاری دولت ماد. چرا که در ایران شرقی با فواصلی بیش از هزار کیلومتر نسبت به هگمتانه روبرو هستیم که در آن روزگار گذرناپذیر می‌نموده است. حدس من آن است که شرقی ترین پایگاه استوار مادها در ایران مرکزی، چنان که در تاریخهای باستانی بسیار مورد اشاره قرار گرفته، ری یا راگا بوده باشد که نزدیک به ٢٥٠ کیلومتر با پایتخت ماد فاصله دارد.

به این ترتیب وقتی کوروش در صحنه پدیدار شد، و ارتش خود را به حرکت در آورد، پرچمدار تغییری بزرگ در تاریخ جنگ بود. چنان که گفتم، نخستین حرکت نظامی پردامنه‌ی کوروش به گمان من، تسخیر شوش بود، که احتمالا بدون جنگ و خونریزی و به سادگی انجام پذیرفته است، اما به هر صورت ارتش انشان را تا شوش در فاصله‌ی ٤٥٠ کیلومتری پیش برده است. نبردهای سه سال بعد، به فتح هگمتانه در فاصله‌ی ٦٥٠ کیلومتری نسبت به انشان منتهی شد، که به خودی خود در حد تحرک لشکرهای باستانی قرار داشت. اما کوروش به این حد قانع نشد. نبرد او برای فتح لودیه او را در فاصله‌ی چند ماه به دروازه‌های سارد کشاند، که با فرضِ شروع عملیات از هگمتانه، بیش از دو هزار کیلومتر از مرکزِ بسیج لشکرش فاصله داشت. این بردِ لشکرکشی به تنهایی در جهان باستان استثنایی تلقی می‌شد و تا آن روز توسط هیچ ارتشی پیموده نشده بود. بررسی بقیه‌ی لشکرکشی‌های کوروش نشان می‌دهد که این سردار نابغه در اثر یک حادثه یا تصادفِ نیکبختانه سارد را به چنگ

نیاورده است، و به راستی ماشینی نظامی را آفریده بود که قادر به پیمودن چند هزار کیلومتر بود، بی آن که کارآیی نظامی خود را از دست بدهد.

کوروش پس از فتح لودیه، دو سردار مادی به نامهای هارپاگ و مازر را به جای خود در آنجا به جا گذاشت، و خود به سوی ایران شرقی بازگشت. لشکرکشی‌های همین دو سردار در چهار سال بعد، در دامنه‌ای ۴۰۰–۵۰۰ کیلومتری انجام می‌پذیرفت که با لشکرکشی‌های میان دولتها تا این لحظه برابر بود. با این تفاوت که این بار لشکرکشی‌ها به قصد سرکوب شورشیان و در درونِ مرزهای شاهنشاهی انجام می‌پذیرفت[۳۴۹].

کوروش پس از گشودن لودیه، به ایران شرقی تاخت و در طی پنج سال (۵۴۰–۵۴۵ پ.م) سرزمینهای پارت، هرات، خوارزم، سغد، بلخ، مرو، گرگان، و زرنگ (سیستان)، را فتح کرد. فواصلی که در این مدت پیمود، از نظر ابعاد کاملا با آنچه که در جنگهای پیشین تجربه شده بود تفاوت داشت و به تکراری موفقیت‌آمیز از لشکرکشی به سارد مانند بود. چنان که مثلا برای گرفتن مرو از ری که هنوز تابع ماد بود نزدیک به هزار کیلومتر راهپیمایی کرد و بعد از آنجا پانصد کیلومتر دیگر پیشروی کرد تا سمرقند را بگشاید. زمانی که کوروش از لشکرکشی پنج ساله‌اش در ایران شرقی باز می‌گشت، مرزهایی را زیر فرمان داشت که در فاصله‌ی باور نکردنی ۲۵۰۰–۳۵۰۰ کیلومتری پایتختش قرار داشتند، بی آن که دستخوش ایلغار و لطمه‌ای جدی شده باشند. این را از آنجا می‌توان دریافت که این شهرها پس از گشوده شدن به او وفادار ماندند و حتی در زمان زمامداری پسرش

---

[۳۴۹] برای شرحی درباره‌ی عملیات هارپاگ در یونان بنگرید به: وکیلی، ۱۳۸۴: بخش سوم.

کمبوجیه نیز داعیه‌ی جداسری نداشتند و حتی سی سال بعد که هنگام تاجگذاری داریوش جنگ داخلی در ایران زمین درگرفت، مراکز بزرگی مانند بلخ به او وفادار باقی ماندند.

کوروش پس از بازگشت به انشان و لشکرکشی به بابل نیز بار دیگر چنین مسافتهایی را پیمود. او لشکر خود را از شوش تا بابل در فاصله‌ی ۳۵۰ کیلومتری حرکت داد و بعد از آنجا تا اورشلیم و غزه در مرزهای مصر پیش رفت، که در فاصله‌ی ۱۳۰۰ کیلومتری شوش و ۹۰۰ کیلومتری بابل قرار داشتند. اسکان یهودیانِ تبعیدی که به خاطر آزاد شدنشان به دست او فدایی هخامنشیان شده بودند[۳۵۰] در مرزهای مصر، پیامی به قدر کافی آشکار داشت، و معلوم بود که شهریار هخامنشی قصد دارد به زودی آخرین مرحله از عملیات خود را هم به انجام رساند و با فتح مصر کارِ فتح جهان را تکمیل کند. با توجه به شکل و شیوه‌ی لشکرکشی‌هایش تا این زمان، می‌توانیم فرض کنیم که اگر به چنین حمله‌ای نیز اقدام می‌کرد، موفق می‌شد. هرچند این کار را برای پسرش کمبوجیه باقی گذاشت و او نیز با درایت و سادگی شگفتی از عهده‌ی انجام آن بر آمد.

به این ترتیب، اگر به سیر عملیات جنگی کوروش بنگریم، می‌بینیم که نوع رفتار او با پیشینیانش به شکلی چشمگیر تفاوت داشته است. این تفاوت تنها به کارآیی سیستم تبلیغاتی خبره‌ی او منحصر نمی‌شد. بر مبنای آثار به جا مانده از دوران کوروش و تاریخهایی که عملیات او و جانشینانش را روایت کرده‌اند، می‌دانیم که طبقه‌ای از مغان وجود داشته‌اند که در همه جا پراکنده بودند و آمدنش را به مردم بشارت می‌دادند و طبقه‌ی اشراف

---

[۳۵۰] Magee, 2005.

جنگاور و کاهنان را در قلمروهای گوناگون به سوی او مایل می‌ساختند. خونریزی اندک کوروش در زمان نبردها و این حقیقت که مردم شهرها دروازه‌های خود را بر او می‌گشودند و سرداران دشمن به ارتشش می‌پیوستند، باید ناشی از این سیاست ماهرانه و نوآورانه باشد، و نه معجزه‌ای آسمانی که گاه در متون عبری و یونانی برای تفسیر این رخدادها مورد استفاده واقع شده‌اند.

کوروش بی‌تردید مردی نیکوکار و جوانمرد بود و از خشونت و خونریزی پرهیز می‌کرد و دوستدار مردم تابعش بود. اما با این وجود می‌بایست از نوعی امنیت در قبالشان برخوردار بوده باشد و تابعیت ایشان را دیده باشد، وگرنه عفو کردن قبایل سرکش و زنده نگهداشتن شاهان شکست خورده به نوعی خودکشی سیاسی تبدیل می‌شد. وفاداری چشمگیر مردم تابع کوروش به او از این نقل قول کسنوفانس روشن می‌شود که می‌گفت:" کوروش نخستین شاهی بود که تمام مردم تابعش او را می‌شناختند و دوست داشتند، اما تقریبا هیچ کدامشان او را ندیده بودند[۳۵۱]."

این اشاره‌ای بسیار مهم است. زیرا در جهان باستان مردم عادت داشتند شاهشان را در کاخ خویش، یا در زمان اجرای مراسم دینی سالانه ببینند، و کوروش در سپهری چندان گسترده حکمرانی می‌کرد که امکان برآورده

---

[۳۵۱] کسنوفانس، ۱۳٤۲.

کردن این خواست برایش فراهم نبود. بنابراین کاری مشابه را به نمایندگانش _خشترپاون‌ها (شهربان‌ها یا ساتراپ-ها) سپرد. با این وجود وفاداری خودِ همین نمایندگان و شهربان‌ها که هرکدامشان بر قلمروی وسیعتر از پادشاهی-های پیشین حکمرانی می‌کردند، شگفت‌انگیز است[۳۵۲].

یک شاهد کوچک که عمق این وفاداری را نشان می‌دهد، با بررسی حد زمان غیبت شاه از دربار و پایتخت به دست می‌آید. پیش از کوروش، جنگاورترین شاهان از دولت آشور برخاسته بودند. حد اکثر زمانی که این شاهان در خارج از پایتخت خود به سر می‌بردند را در لشکرکشی شروکین دوم به زاگرس و گوتیوم و ایلام می‌بینیم در سالهای ۷۱۷–۷۱۵ پ.م، انجام پذیرفت و مجموعه‌ای از سه عملیات پردامنه بود که هریک از آنها نزدیک به یک سال به طول انجامید. نکته‌ی مهم این که شروکین هریک از این لشکرکشی‌ها را به شکل فصلی انجام می‌داد و همواره پس از چند ماه تاخت و تاز در دامنه‌ای ۵۰۰–۷۰۰ کیلومتری بار دیگر به پایتخت خود باز می‌گشت و معمولا زمستان را در آنجا سپری می‌کرد. یک دلیلِ این کار این بود که غیبت شاه از پایتخت خطرناک بود و به مدعیان سلطنت میدان می‌داد تا دور از چشم او به زد و بند بپردازند و تاج و تخت را غصب کنند. این در حالی رخ می‌داد که شاهانی مانند شروکین به دودمانهای سلطنتی‌ای با سابقه‌ی چند صد ساله تعلق داشتند و به این ترتیب مشروعیتشان با کوروش که شاهی تازه به دوران رسیده بود، قابل قیاس نیست.

---

[۳۵۲] Mallowan, 1985: 392-419.

کوروش در نیمه‌ی اول دوران حکومت خود، تقریبا تمام وقت خویش را خارج از پایتخت و به جنگ با شاهان سرزمینهای دوردست گذراند. در جریان فتح ایران شرقی، او علاوه بر حدی مکانی، حدی زمانی را هم از خود به جا گذاشت و پنج سال از پایتختش غایب بود. در حالی که در این مدت نه در انشان و نه در پادشاهی‌های تازه تسخیر شده‌ای مانند ماد و لودیه، اثری از سرکشی یا زد و بند برای غصب حکومت توسط سرداران یا خویشاوندانش دیده نمی‌شود.

اینها همه بدان معناست که اقتدار کوروش بر قلمروش دو سویه‌ی متمایز و مکمل داشته است. از سویی، او قدرت نظامی را به شکلی تازه و پیراسته به کار گرفت. به گمان من، هنر اصلی او در این مورد آن بود که توانست ارتشهایی بزرگ را بر اساس الگوی قبایل کوچگرد آریایی سازمان دهد. تنها ارتشهایی سوار بر اسب و مجهز به سور و سات متحرک در ارابه‌ها هستند که می‌توانند مسافتهای یاد شده را در زمانی به این کوتاهی بپیمایند و قدرت جنگی خویش را نیز حفظ کنند. این اتکای او به قبایل سوارکار و جنگاور آریایی، احتمالا همان دلیلی بوده که بخش عمده‌ی جمعیت رویارویش را به او متمایل می‌کرده است. ساکنان شهرهای سر راه او پیوستن قبایل کوچگردِ حاشیه‌نشینِ خویش به او را راهی مناسب برای خلاص شدن از حضورِ گاه کشمکش‌آمیز ایشان می‌دانستند، و قبایل نیمه یکجانشین نیز که هنوز خوی متحرک و جنگاور خویش را حفظ کرده بودند، در سیاست او راهی برای بازگشتن به فازِ متحرک و جنگ‌مدارانه می‌دیدند. این حقیقت که قبیله‌ی اسپرده که ستون فقرات سوارکاران لودیایی بود، هنگام حمله‌ی او جانبش را گرفتند، و این که سردارانی مادی مانند هارپاگ به او پیوستند، احتمالا از این حقیقت ناشی می‌شده است. این را می‌توان با گزارش هرودوت و مورخان یونانی دیگر جمع بست

که می‌گویند هنگام حضورش در سغد و خوارزم، شاه سکاها به نام آمونتاس با او متحد شد و به یاری‌اش آمد. و سکاها در آن هنگام مشهورترین قبایلی بودند که سبک زندگی کوچگردی را همچنان حفظ کرده بودند.

نبوغ نظامی کوروش، با سویه‌ای دیگر از شهریاری او ترکیب شده بود، و آن شخصیت فرهمندش بود. تقریبا تمام تابعانِ شاهنشاهی نوپای هخامنشی کوروش را در زمان خودش نماینده‌ی خدا بر زمین می‌دانستند، و او را چنان که مورخان یونانی روایت کرده‌اند، همچون پدر می‌دانستند[۳۵۳]. وفاداری چشمگیر سرداران و کارگزارانش که از غیاب چند ساله‌ی او برای سرکشی استفاده نمی‌کردند، و اشتیاق مردم برای گشودن دروازه‌ها بر روی او و پذیرفتن حکومتش بی‌تردید تا حدودی در سرشت و شخصیت منحصر به فردش ریشه داشته است، و دقت و درایتی که در سازماندهی منابع و تولید رفاه و امنیت برای اتباعش به خرج می‌داد. با این وجود متغیرهای شخصی موضعی‌ای از این دست برای توضیح محبوبیت او کافی نیستند. کوروش در این میان از ساز و کاری نرم‌افزاری نیز برای فراخواندن مردم به اطاعتش بهره می‌برده است. چنان که در کتابِ "تاریخ کوروش هخامنشی" نشان داده‌ام[۳۵٤]، کوروش در این راه از پشتیبانی شبکه‌ی مبلغان متحرک و فرهمندی به نام مغان برخوردار بود، که در واقع همان طبقه‌ی کاهنان پادشاهی ماد بودند که بخشی از آنها دین زرتشتی را پذیرفته بودند و بخشی دیگر با کاهنان ایلامی و بابلی در آمیخته بودند[۳۵۵]. کوروش بی‌تردید خود زرتشتی نبوده است[۳۵٦]، اما از پشتیبانی این

---

[۳۵۳] کسنوفانس،۱۳٤۲؛ و هرودوت، کتاب نخست.

[354] وکیلی، ۱۳۸۵.

[355] بویس، ۱۳۷۵.

[۳۵٦] زنر، ۱۳۷۵.

نظام مغانه بهره‌مند بوده و از عناصری مفهومی مانند سوشیانس استفاده می‌کرده است. در واقع ادعای سیاسی او که مردم را به سویش جلب می‌کرد، همان پیشگویی مشهور زرتشت است که به ظهور یک نجات دهنده‌ی فرهمند اشاره می‌کرد. کوروش این هنر را داشت که این ادعا را برگیرد و به کمک نظام مبلغان مغ وفاداری و حمایت مردم را به سوی خود جلب کند و از همه مهمتر آن که بعد از تسلط بر سرزمینهای همسایه، نظم و رفاه و آبادانی را برای اتباع تازه‌اش فراهم کند و به این ترتیب وعده‌ی نجات بخشی خود را برآورده سازد.

دوران زمامداری کوروش به دو بخشِ متفاوت تقسیم می‌شود. دوره‌ی جنگی نخست، که از ٥٥٦ تا ٥٣٩ پ.م به طول انجامید، و پانزده سال جنگِ پیاپی را در بر می‌گرفت، دستاوردی بی‌سابقه و درخشان برایش به همراه داشت. او در این مدت پادشاهی ماد، لودیه و بابل را یکی پس از دیگری گشود، و سیطره‌ی خویش را بر کل ایران شرقی استوار ساخت. وقتی سال ٥٣٩ فرا رسید، کوروش مردی پنجاه و هفت ساله بود که حدود یک سوم عمر خود را وقف جنگ کرده بود. او در این مدت سرزمینی با مساحت باور نکردنی چهار و نیم میلیون کیلومتر را فتح کرده بود و شمار اتباعش بین هشت تا نه میلیون نفر بودند. این بدان معنا بود که مردمِ آن روزگار در قلمرو میانی، اگر نویسا و دارای تاریخ و خط بودند، یا مصری محسوب می‌شدند و یا شهروند شاهنشاهی هخامنشی. در حالی که این دومی، شش هفت برابر اولی مساحت و سه چهار برابر آن جمعیت داشت و آشکار بود که دیر یا زود آن را نیز در خود هضم خواهد کرد. کوروش در این مدت برای نخستین بار کل مردم ایران زمین را در یک واحد سیاسی غول‌آسا متحد کرده بود و مردم سرزمینهای همسایه‌ی غربی (سوریه و آناتولی) را نیز به ایشان ملحق کرده بود.

کوروش باقی دوران زمامداری خود را در سکوت و آرامش گذراند. او از ۵۳۹ پ.م تا ده سال بعد که درگذشت، دست به لشکرکشی پردامنه‌ی جدیدی نزد، و هرآنچه که در نزد مورخان هست، عملیات موضعی و کم دامنه‌ی دفاعی در برابر قبایل کوچگردِ ایرانی نژادی بود که از شمال شرقی به این قلمرو می‌تاختند. این که کوروش چرا لشکرکشی‌های خود را متوقف کرد و ده سال را به این ترتیب گذراند، نیازمند بحث بیشتر است. آشکار است که کوروش به استواری و قدمت پادشاهی مصر آگاه بوده است، و برای حمله به آنجا کمین کرده بوده است. سیاست او آشکارا توجهش به مصر را نشان می‌دهد. او قبایل هوادار دولت نوپای هخامنشی (مشهورتر از همه یهودیان) را به سرزمینهای حایل بین دو دولت کوچاند و از بذل پول و یاری رساندن در بازآرایی ایدئولوژیک دینشان خودداری نکرد. به این ترتیب مرزهای مصر را با نیروهایی هوادار ایران تقویت کرد. همچنین آشکار است که فعالیت تبلیغی مغانش در درون مصر نیز همچنان ادامه داشته است. چرا که داستانهای مربوط به غاصب بودنِ فرعون آماسیس و بیدادگر بودنش از همان زمان در کتیبه‌ها و متون راه یافت و این یکی از علایم تبلیغات کوروش است که پیش از آن نیز با موفقیت در مورد نبونید بابلی به کار گرفته شده بود. این که کمبوجیه هنگام حمله به مصر با هواداری بخشی از مصریان روبرو شد و دریاسالار مصری و متحدان یونانی مصر را در کنار خود یافت، تصادفی نبوده و نتیجه‌ی این تبلیغات محسوب می‌شده است.

با این وجود کوروش به مصر حمله نکرد. این کار شاید ناشی از مقتدر بودن مصر، یا ناپایدار بودنِ نظمِ نوزادِ هخامنشی بوده باشد[۳۵۷]. به گمان من هردو عامل دست اندرکار بوده‌اند. چرا که کمبوجیه نیز پس از به قدرت رسیدن صبر کرد تا آمازیس در اثر کهولت از پا در آید و وقتی فرعون تازه بر تخت نشست، به مصر لشکر کشید. گذشته از این، سازماندهی دولتی که در مدت یک دهه شکل گرفته بود و تمام سرزمینهای شهرنشینِ قلمرو میانی جز مصر را در بر می‌گرفت، کاری دشوار بود که بی‌تردید در حال و هوای جنگی به درستی انجام نشده بود.

کوروش ایران زمین و سرزمینهای همسایه‌ی آن را فتح کرد، همچون اسکندر و تیمور و چنگیز. اما تفاوتش با این جهانگشایان خونخوار آن بود که به موقع از تاخت و تاز دست برداشت و نیروی خود را صرف سازماندهی اقتصادی و اجتماعی قلمروش کرد. به همین دلیل هم بر خلاف این جانگشایان به چهره‌ای مقدس تبدیل شد و زندگینامه‌اش مبنای بازنویسی روایات مربوط به شخصیتهای مقدس فراوانی قرار گرفت و در نسخه-های کهنتر از این رده از روایتها ادغام گشت[۳۵۸]. در مورد این که کوروش در ده سال آخر زمامداری‌اش دقیقا چه کارهایی انجام داده است، چیز زیادی نمی‌دانیم، اما می‌توان فرض کرد که شالوده‌ی نظم هخامنشی در دوران او و بر مبنای خطوط سیاست وی ترسیم شده باشد.

---

[۳۵۷] داندامایف، ۱۳۷۳.

[۳۵۸] Drews, 1974,: 387-393.

این نظم، از سویی بر سازماندهی ارتشی بزرگ و نیرومند استوار بود. کوروش ارتش را بر محور سوارکاران آریایی سازمان داد و از پذیرفتن رسته‌های مردم بومی نیز کوتاهی نکرد. با این وجود محور قدرت نظامی‌اش را قبایل آریایی‌ای تشکیل می‌دادند که کوچگرد بودند و سوارکاران و جنگاورانی برجسته محسوب می‌شدند. او سلسله مراتبی مبتنی بر دهگان را از ایلامیان وام گرفت و ارتش خود را به این ترتیب رسته‌بندی کرد. همچنین فن‌آوری آهن را که از دوران آشوریان کارکرد نظامی یافته بود، به درستی به کار گرفت و جنگ‌افزارهای آهنی در زمان او رواج یافتند. تقسیم شاهنشاهی به شهربانی‌هایی که پردیسها و کاخهایی شبیه به کاخ شاهنشاه را بر می‌ساختند و پادگانهایی از پارسیان را در خود جای می‌دادند نیز در دوران او آغاز شد. به این ترتیب، رکن اولِ اقتدار او، سازماندهی ارتشی متحرک و بزرگ و چند لایه و چند قومی بود که ستون فقراتی پارسی و ایرانی داشت و در تمام قلمروش مستقر شده بود.

دومین محور قدرت او، استفاده‌ی درست از فنون کشاورزانه بود. هخامنشیان به خاطر تشویق کشاورزی و آبادانی و کندن ترعه و کاریز و اجرای عملیات عمرانی کلان برای بارور کردن زمین در جهان باستان شهرت داشته‌اند، و از شواهد به جا مانده چنین بر می‌آید که از همان ابتدای دوران کوروش این نوع کارکردِ دربار مهم تلقی می‌شده است. به این ترتیب فنون حفر کاریز که ابتدا در دو قطبِ مستقلِ بلخ و اورارتو ابداع شده بود، در همه جا فراگیر شد. این امر به همراه فراگیر شدنِ استفاده از خیشِ آهنی و تغییر در فنون شخم زدن زمین، گذار

از دوران کشاورزی ابتدایی به کشاورزی پیشرفته را ممکن ساخت. این به معنای فراوانتر شدنِ غذا، بارورتر شدنِ زمین، و رونق گرفتن مراکز جمعیتی یکجانشین بود[۳۵۹].

سومین محور قدرت هخامنشیان، بازرگانی بود. شواهدی در دست نیست که در عصر کوروش تلاشی برای ایجاد راههای تجاری انجام پذیرفته باشد. اما شواهدی غیرمستقیم در دست است که می‌تواند این رکن را نیز ناشی از نبوغ او بداند. پیش از هرچیز، دامنه و سرعت لشکرکشی‌های کوروش نشان می‌دهد که از یاری و پشتیبانی گروهی تخصص یافته و کارآمد از مهندسان نظامی برخوردار بوده است. وگرنه انتقال لشکریانی که دست کم چند ده هزار نفر جمعیت داشته‌اند در مسافتهایی چند هزار کیلومتری و از میان جنگلها و رودها و کوهستانها ناممکن می‌نماید. از سوی دیگر، می‌دانیم که کوروش به رونق بازرگانی توجه داشته و رفاه ناشی از تبادل فرهنگی و تجاری را مایه‌ی پایداری و آرامش مردم می‌دانسته است. چنان که مثلا بعد از گشودن سارد و سرکوب شورش آن، امر کرد بازار و مراکزی تفریحی در آن بسازند. از این رو، مانند بسیاری از موقعیتهای تاریخی دیگر، حدس می‌زنم جنبش راهسازی نیز در زمان کوروش و به دنبال ضرورتهای نظامی دوران او آغاز شده باشد. هرچند مانند بسیاری از رگه‌های اجتماعی دیگر، در دوران جانشینانش به بار نشست.

---

[۳۵۹] Gershevitch, 1985.

کتابنامه

بریان، پیر، تاریخ امپراتوری هخامنشی، ترجمه‌ی مهدی سمسار، انتشارات زریاب، ۱۳۷۷.

بویس، مری، تاریخ کیش زرتشت، ترجمه‌ی همایون صنعتی‌زاده، نشر توس، ۱۳۷۵.

پیوتروفسکی .ب .ب . اورارتو، ترجمه‌ی عنایت‌الله رضا، بنیاد فرهنگ ایران،۱۳٤۸.

توینبی، آرنولد، جغرافیای اداری هخامنشیان، ترجمه‌ی همایون صنعتی‌زاده، انتشارات موقوفات دکتر افشار، ۱۳۷۹.

داندامایف، م.آ. ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی، ترجمه‌ی روحی ارباب، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.

دیاکونوف، ا. م. تاریخ ماد، ترجمه‌ی کریم کشاورز، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱.

رو، ژ. بین النهرین باستان، ترجمه‌ی عبدالرضا هوشنگ مهدوی، نشر آبی، ۱۳٦۹.

زنر، آر. سی. طلوغ و غروب زرتشتی‌گری، ترجمه‌ی تیمور قادری، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۵.

سولیمیرسکی، تادئوس، سارمات‌ها، ترجمه‌ی رقیه بهزادی، نشر میترا، ۱۳۷٤.

کتزیاس، خلاصه‌ی تاریخ کتزیاس (خلاصه ی فوتیوس)، ترجمه‌ی کامیاب خلیلی، نشر کارنگ، ۱۳۸۰.

کسنوفانس، کوروش‌نامه، ترجمه‌ی رضا مشایخی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳٤۲.

کسنوفانس، کوروش‌نامه، ترجمه‌ی رضا مشایخی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳٤۲.

مک ایودی، کالین، و جونز، ریچارد، تاریخ جمعیت جهان، ترجمه‌ی مهیار علوی مقدم و علیرضا نوری گرمرودی، انتشارات پاندا، ۱۳۷۲.

وکیلی، شروین، رویکردی سیستمی و میان‌رشته‌ای به مفهوم قدرت و جایگاه آن در نظامهای اجتماعی (نظریه‌ی قدرت)، پایان‌نامه‌ی دکتری در رشته‌ی جامعه‌شناسی، دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۸۷.

وکیلی، شروین، مدلسازی تغییرات فرهنگی به کمک نظریه‌ی سیستمهای پیچیده، انتشارات جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران، ۱۳۸٤.

وکیلی، شروین، تاریخ ایران زمین (جلد نخست)، انتشارات داخلی موسسه‌ی خورشید راگا، ۱۳۸٦.

وکیلی، شروین، تاریخ ایران زمین (جلد نخست)، موسسه‌ی خورشید راگا، ۱۳۸٤.

وکیلی، شروین، تاریخ کوروش هخامنشی، موسسه‌ی خورشید راگا، ۱۳۸۵.

ولی‌پور، حمید رضا، پایگاه‌های آغاز ایلامی، مجله‌ی باستان‌شناسی و تاریخ، سال ۱٦، شماره ۳۱، مرداد ۱۳۸۱.

هینتس، و. دنیای گمشده‌ی عیلام، ترجمه‌ی فیروز فیروزنیا، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱.

هینتس، والتر، داریوش و ایرانیان، ترجمه‌ی دکتر پرویز رجبی، نشر ماهی، ۱۳۸۷.

References

Ahlström, Gösta. *The History of Ancient Palestine*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

Beaulieu, P. A. Antiquarianism and the concern for the past in the Neo-Babylonian period, Bulletin of the Canadian Society for Mesopotamia Studies, 1994, No.28, pp:37-42.

Beaulieu, P.A. and Stolper, M. two more Achaemenid texts from Uruk are to be added to those edited in Bugh. Mitt. NABU, Note no.77, No. 21, pp: 559-621, 1990.

Beaulieu, P.A. The reign of Nabonidus, king of Babylon, YNES 10, NewHaven, 1989.

Drews, R. Sargon, Cyrus and Mesopotamia folk history, JNES, 1974, No. 33, pp: 387-393.

Frye, R. The heritage of Iran, London, 1962.

Gershevitch, Ilya. *The Cambridge History of Iran*. Vol. 2: *The Median and Achaemenian Periods*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1985.

Grayson, A.K. Assyrian and Babylonian chronicles, Locust Valley, NewYork, 1975.

Herodoti, Historiae, (ed. C. Hude) Oxford Classical Texts, 1988.

Kuhrt, A. *'The Cyrus Cylinder and Achaemenid Imperial Policy,* Journal for the Study of the Old Testament, *25, 1983.*

Luckenbill, Daniel David. *The Annals of Sennacherib*. Oriental Institute Publications 2. Chicago: Univ. of Chicago, 1924.

Magee, M. D. *Hove Persians created Judaism?, Personal Website, 2005.*

Mallowan, Max, 'Cyrus the Great' in: Ilya Gershevitch (ed.): *The Cambridge History of Iran, vol. II: The Median and Achaemenian Periods*, Cambridge, 1985.

Oppenheim, A. Leo. "Babylonian and Assyrian Historical Texts." In *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament.* Edited by J. B. Pritchard, 265-317. 3rd ed. Princeton: Princeton Univ. Press, 1969.

Snell, D. Life in the Ancient Near East (3100-332 B.C.), Yale University Press, 1997.

Tertius, C. *Four Thousand Years of Urban Growth: An Historical Census*, St. David's University Press, 1987.

Van der Spek, R.J. 'Did Cyrus the Great introduce a new policy towards subdued nations?' in: *Persica* 10, 1982.

Zadock, L. On the connection of Iran and Babylon in 6th century B.C., Iran, 1976, No.14.

فرایند فروپاشی حکومت سلوکی‌های متاخر و برآمدن شاهنشاهی اشکانی‌ها

پژوهشکده‌ی تاریخ، آذرماه ۱۳۸۷

کلیدواژگان: فروپاشی قدرت هخامنشی، اسکندر، سلوکیان، ماد، بلخ، پادشاهی هندی –یونانی، پارتها، ارشک، قبایل سکا، کوچگردان، ملی‌گرایی ایرانی.

چکیده

در این نوشتار، الگوی ظهور نظم سلوکی از دل آشوبی که پس از فروپاشی دولت هخامنشی برخاست، مورد تحلیل واقع شده است. هدف، بازسازی روندی است که به پیدایش دولت مقتدر اشکانی منتهی شد، و دولت سلوکی با شکنندگی زیاد و تداوم اندکش میان‌پرده‌ای در این میان محسوب می‌شود.

پس از مرگ اسکندر، چهار گرانیگاه قدرت در ایران زمین شکل گرفت که عبارت بود از ماد، بابل (دولت سلوکی)، پارت/ گرگان، و بلخ. در میان این چهار، سلوکی‌ها توانستند با فتح و غارت ماد به برتری زودگذری بر

بقیه دست یابند، و این در زمانی صورت می‌گرفت که قبایل پارتی به گرگان وارد شده بودند و نه تنها این منطقه را تسخیر کردند، که به سرعت بر بلخ نیز چیره شدند. درگیری ماد و بابل روندی بود که پیوستن ماد به اتحادیه‌ی پارتیان را نیز تسریع کرد، و به این ترتیب دولت سلوکی پس از هفت دهه از بدنه‌ی اصلی ایران زمین کنده شد و به حاشیه‌ی شرقی دولت کهن هخامنشی رانده شد. جایی که دولت نوپای روم به سرعت آن را در هم شکست.

پرسش مهم دیگری که در بحث از برآمدن اشکانیان طرح می‌شود، ارتباط ایشان با هویت ایرانی است. در این نوشتار باور عمومی در مورد پیوند این مردم با فرهنگ هلنی به دیده‌ی نقد سنجیده شده است و شواهد تاریخی گواه گرفته شده‌اند تا نشان داده شود که اشکانیان هم مدعی بازسازی نظم هخامنشی بودند، هم خود را به عنوان دنباله‌ی ایشان محسوب می‌کردند، و هم به طور فعال در جهتگیری‌های سیاسی و اجتماعی خود به بازسازی هویت ایرانی و راندن بیگانگان از این سرزمین همیت می‌گماشتند.

محورهای بحث در این مورد، عبارتند از بحث در مورد ارتباط شاهان اشکانی و پولیس‌های یونانی، ارتباط دو گرانیگاه قدرت در شهرهای ایرانی و پادگانهای نظامی یونانی، و جبهه‌گیری اشکانیان در برابر فعالیتهای سیاسی و نظامی برخاسته از پولیس‌های یونانی. بحث این نوشتار با وارسی تاثیر اشکانیان در پیکربندی مفهوم هویت ایرانی و شکل‌گیری حماسه‌های ملی ایرانی به انجام می‌رسد.

ملاحظات روش شناسانه

بایگانی شواهد و مستندات ما در مورد تاریخ عصر سلوکی و گذار آن به دوران اشکانی به نسبت غنی است. این از سویی به خاطر حضور رقیبی قدرتمند مانند روم در مرزهای غربی، و از سوی دیگر به سبب شکل‌گیری تدریجی روابط تجاری با چین در مرزهای شرقی است. با این وجود، اگر از دستاوردهای ارزشمند بزرگانی مانند ولسکی بگذریم، تاریخ‌های امروزین به ندرت تاریخ ظهور اشکانیان را از زاویه‌ای "ایرانی" تحلیل می‌کنند.

در این نوشتار، به ویژه خواهم کوشید تا عنصر ایرانی را در ظهور دولت اشکانی مورد تاکید قرار دهم، و این تنها با بازخوانی دقیق داده‌های تاریخی و و نقد همه جانبه‌ی روایتها و تفسیرهای امروزین از آن ممکن است. چارچوب نظری نگارنده برای دست یازیدن به این مهم، نظریه‌ی سیستمهای پیچیده است که نگارنده دو نظریه‌ی عام برای صورتبندی تحولات فرهنگی و اجتماعی را زیر عنوان نظریه‌ی قدرت و نظریه‌ی منشها، در اندرون آن تدوین کرده است.

از نظر روش‌شناسی، معیارهای مرسوم در تحلیلهای تاریخی در تفسیر ما را نیز رعایت می‌شود، با افزودن این ملاحظه که پیکربندی نظامهای اجتماعی بیش از کردار بازیگران منفرد مورد توجه است و صورتبندی نظم و قدرت سیاسی در واحدهای جغرافیایی و جمعیتی بیش از آنچه در تحلیلهای امروزین مرسوم است، مورد تاکید این نوشتار است. چنین کاری به گمانم برای شرح و توجیه نظمی که از دل آشوبِ پسااسکندری بیرون آمد، ضروری است.

زمانی که اسکندر مقدونی به ایران زمین تاخت و شاهنشاهی عظیم هخامنشی را از میان برد، این سودا را در سر می‌پخت که جانشین شاهان خوشنام و سرافراز هخامنشی شود[۳۶۰]. به همین دلیل هم در چارچوبی که با آداب درباری هخامنشیان سازگاری داشت، رفتار می‌کرد. به محض پا گذاشتن به ایران لباس ایرانی پوشید، کوشید تا به سبک ایرانیان حکومت کند[۳۶۱]، و حتی تبلیغات جنگی‌اش در ابتدای کار بر این ادعا تکیه داشت که او فرزند حرامزاده‌ی شاه پیشین هخامنشی است و حالا برای طلب کردن ارثیه‌ی خویش فراز آمده است. با تمام این ادعاها، اسکندر در واقع بیش از مهاجمی غارتگر و بی‌تمدن نبود که از پیچیدگی‌های دیوانسالاری دولتی جهانی با بیش از دو قرن قدمت سر در نمی‌آورد و جز سودهای غارت‌مدارانه و کوتاه مدت از شهرهایی که می‌گشود، چشمداشتی نداشت. به همین دلیل هم در نهایت نتوانست وفاداری رعایای ایرانی خود را به دست آورد و به سرکوب شورشهای پردامنه‌ی ایران شرقی پرداخت و به روایتی تنها در جریان درهم شکستن شورش بلخ، صد هزار تن را کشتار کرد.

اسکندر چند سال پس از فتح ایران درگذشت و تختی خالی را برای سرداران و یارانش باقی گذاشت، که همچون خودِ او جاه طلب و بی‌رحم و ناآشنا به قواعدِ اخلاقی مشروط کننده‌ی قدرت سیاسی بودند. از این

---

[360] ویلکن، ۱۳۷٦.

[361] Arrian, 11.

رو، در فاصله‌ی ۳۲۳ پ.م که اسکندر مرد، تا ۳۱۲ پ.م، یازده سالِ خونین سپری شد که در طی آن سرداران مقدونی اصلی همگی ادعای تاج و تخت کردند و یکدیگر را به دنبال اتحادها و خیانتهای بسیار، کشتار کردند، تا آن که رقبای اصلی به تدریج در مراکز جغرافیایی قدرت تثبیت شدند، و درگیری‌شان عملا تا انقراض آخرین بقایای سلسله‌های مقدونی ادامه یافت. آنتی‌پاتر[۳۶۲]، آنتی‌گون[۳۶۳]، کراتر[۳۶٤]، پردیکاس[۳٦٥]، اومنس[۳٦٦]، لیسیماخوس[۳٦۷]، سلوکوس[۳٦۸] و دمتریوس[۳٦۹] به همراه شماری بیشتر از سرداران فروپایه‌تر در این مدت با هم جنگیدند و یکدیگر را به قتل رساندند.

راهبردهای اقتدار سیاسی در عصر پسا اسکندری

در یازده سالی که بعد از مرگ اسکندر گذشت، چند الگوی اصلی راهیابی به قدرت سلطنتی در میان مقدونیان و یونانیان ابداع شد. جا افتاده‌ترین و قدیمی‌ترین راهبرد، آن بود که سردارِ مقدونی مدعی تاج و تخت، خود را از نظر خویشاوندی و تبار به ایرانیان مربوط بداند و به این ترتیب با منسوب کردن خویش به خاندان

---

[362] Antipater
[363] Antigonus
[364] Crater
[365] Perdiccas
[366] Eumenes
[367] Lissimachus
[368] Seleucos
[369] Demetrius

هخامنشی (معمولا از راه ازدواج با دختری از این خاندان)، مشروعیتی برای سلطنت خویش دست و پا کند. این ادعا می‌توانست ریشه در واقعیت داشته باشد، یا اصولا آفریده‌ی تخیل و دستگاه تبلیغاتی سردار یاد شده باشد. بنیانگذار این شیوه از تبلیغِ مشروعیت، خودِ اسکندر بود.

دومین راهبرد، آن بود که سردارِ جاه طلب، خود را شاه مقدونیه و رهبر[۳۷۰] اتحادیه‌ی هلنی بداند و به عنوان شاه کشوری که ایران هخامنشی را شکست داده، تاج و تخت را طلب کند. در این حالت، سردار از حمایت توده‌ی مردم بی‌بهره می‌ماند و ناگزیر می‌شد تنها روی حمایت سپاهیان یونانی و مقدونی حساب کند. با این وجود همین سپاهیان بودند که در آن هنگام به دلیل شمار بسیارشان مهمترین نیروی نظامی حاضر در صحنه قلمداد می‌شدند. پردیکاس و دیمتریوس از بهره‌جویان این راهبرد بودند.

این دو الگوی متفاوت از طلبِ مشروعیت، در دو رکنِ مهمِ جمعیت‌شناسانه ریشه داشت که برسازنده‌ی قدرت سیاسی در عصرِ پسا- اسکندری بود. یکی از این دو، نظم قدیمی و جا افتاده‌ی جامعه‌ی هخامنشی بود. نظمی که از واحدهای خردی مانند دهکده و روستا آغاز می‌شد، و به شهرهایی با قلمروهای مشخص منتهی می‌شد که در نهایت زیرمجموعه‌ی یک واحد سیاسی محلی بودند. امیران و حاکمانی که بر این واحدهای سیاسی کوچک فرمان می‌راندند، معمولا تابع شهربانی بودند که بر قلمروی بزرگ و متشکل از چندین زیرسیستم سیاسی از این دست، حکم می‌راند. این شهربان، در واقع همان خشترَه‌پاوَنِ هخامنشی بود که یونانیان آن را به طور خلاصه ساتراپ می‌نامیدند.

---

[370] hegemones

وقتی اسکندر به ایران زمین حمله برد، قلمروهای شهربان‌های پس از دو و نیم قرن حکومت هخامنشیان، وضعیتی جا افتاده و سازمان یافته پیدا کرده بود. استخوان‌بندی این مجموعه را سی شهربانی‌ای تشکیل می‌داد که خشایارشا تعیین کرده بود. اسکندر در هجوم خویش، نیمه‌ی جنوبی شاهنشاهی را فتح کرد، اما در نهایت بیش از یک سوم از این مجموعه را نگرفت و نتوانست ماد (آذربایجان)، قفقاز، ارمنستان، خوارزم، سغد، مرو، پارت و بلخ را به طور پایدار نگه دارد. به این ترتیب، قلمروی که سرداران مقدونی بر سر آن با هم رقابت می‌کردند، ساختاری لایه بندی شده و سازمان یافته از قدرت بود که در عین حال تمام بخشهایش هم به طور پایدار و مستحکم فتح نشده بود. این قلمروِ به لحاظ سیاسی سامان یافته، از فرهنگ و هویتی هخامنشی برخوردار بود و تنها مدعیان حکومتی را می‌پذیرفت که در قالب روابط و قواعد شهریاری ابداع شده و رواج یافته توسط هخامنشیان بگنجند، یا به گنجیدن در آن تظاهر کنند.

نظام اجتماعی یاد شده، نه تنها به عنوان منبع تولید کشاورزانه، بلکه در مقام پشتوانه‌ی تهیه‌ی ساز و برگ و ارتش نیز اهمیت داشت. از این فرمانبرداری حاکمان محلی، تابعیت شهربانها، و هواداری توده‌ی مردم از شاهان تعیین کننده‌ی ثروت و توانایی بسیج سپاهشان هم بود. به همین دلیل هم بود که مقدونیانِ مهام از همان ابتدای کار کوشیدند تا در کسوت شاهان هخامنشی بر صحنه پدیدار شوند و با ادعای همخونی یا هم‌ارزی با ایشان، جای حاضر و آماده‌ی ایشان بر فراز این هرم قدرت را پر کنند. این ترفند که با نبوغ اسکندر شکل گرفته بود، در برخی از شهربانی‌ها که مثل مصر میل به جداسری داشتند، یا در شهربانی‌هایی مانند بابل و پارس که اسکندر دست به ترکیب طبقه‌ی ثروتمند و مقتدرشان نزد، با کامیابی روبرو شد. اما اسکندر نتوانست این سیاست را در همه جا به درستی پیاده کند. به همین دلیل هم برخی از شهربان‌ها مانند آذرباد که ماد را در دست داشت، با

موفقیت در برابر سپاه مقدونی مقاومت کرد و با گرفتن شهربانی‌های همسایه‌ی ارمنستان و قفقاز به نیرویی مستقل تبدیل شد. برخی دیگر که مانند شهربانی‌های مرو و سغد و بلخ کانون مقاومت در برابر بیگانگان بودند، از نظر نظامی شکست خوردند اما همچنان ناآرام و شورشی باقی ماندند.

هرچند نظام اجتماعی هخامنشی و سلسله مراتب قدرت آن اهمیتی بسیار داشت، اما اسکندر از یک رکن دومِ قدرت نیز برخوردار بود و آن هم عبارت بود از سپاه بزرگی که از اهالی بالکان بسیج کرده بود. حمله‌ی مقدونیان به ایران زمین، همچون هجومهای بعدی اعراب و ترکان و مغولان، از منطقی جمعیت‌شناسانه تبعیت می‌کرد. در عصر اسکندر جمعیت بالکان به پنج میلیون نفر رسیده بود[۳۷۱] و این انفجار جمعیتی به همراه فقر و ناآرامی‌های سیاسی امکان بسیج جمعیت متحرک و جنگاور بزرگی را فراهم آورده بود که می‌توانستند به سادگی بر مقاومت منتشر و "کشاورزانه"ی شهرهای خو گرفته به آسودگی و نظم هخامنشی چیره شوند.

بنابراین اسکندر گذشته از سیاستش برای جلب محبت مردم شکست خورده، می‌بایست این نیروی بزرگ را نیز سازماندهی و هدایت کند. سپاهیان مقدونی که به ایران زمین وارد شدند، از سی تا چهل هزار نفر هوپلیت (پیاده‌ی سنگین اسلحه) و هِتایری (سواره‌ی سنگین اسلحه) تشکیل یافته بودند، که همچون اشرافیتی جدید عمل می‌کردند، و سپاهی بسیار بزرگتر و منتشرتر از پیاده‌های سبک اسلحه را هدایت می‌کردند. مقدونیان و یونانیانی که به این سپاه پیوسته بودند، به همان ترتیب که پس از عصر فروپاشی ساسانی رخ داد، در پادگانهایی مستقر شدند که در نزدیکی شهرهای بزرگ شکل گرفته بود. این پادگانها محل تمرکز جمعیتِ بیگانه و مهاجمی

---

[371] مک اودی و جونز، ۱۳۷۲: ۱٤۰ و ۱٤۱.

بود که ایران زمین را گشوده بودند، و معمولا به خاطر غارت شهرها ثروتمند شده بودند. به همین دلیل این پادگانها به زودی کارکردی تجاری هم یافتند و درست مانند بصره و کوفه در دورانهای بعدی، به مرکز آمیختگی بازرگانان بومی و سربازان بیگانه تبدیل شدند. شهرهایی که به این شکل پدید می‌آمدند، بر مبنای قواعد حقوقی یونانیان اداره می‌شدند و به همین دلیل فاقد آن سلسله مراتب منظم جامعه‌ی کشاورزی ایرانی بودند. در این شهرها در واقع مجلسی مرکب از نمایندگان سربازان حکومت می‌کردند، که در نهایت تابع فرماندار نظامی خویش بودند[۳۷۲]. این شهرها را به یونانی، پولیس می‌نامیدند، در برابر "شهر" که نام رایج و کهنترِ واحدهای یکجانشینی کشاورزانه بود.

دو راهبردی که مقدونیان پیشاروی خود داشتند، در واقع به تکیه کردن به یکی از این دو رکن قدرت مربوط می‌شد. دو رکنی که در ذات خود با هم متعارض بودند، چون یکی از آنها (پولیس‌ها) بر مبنای غارت و درهم شکستن قدرت دیگری (شهرهای کهن ایرانی) پدید آمده بود. از این رو دو الگوی بسیج قدرت نظامی و سازماندهی ثروت پس از نابودی هخامنشیان پدید آمد. یکی از آنها، در ادامه‌ی سیاست هخامنشی، بر کشاورزی بر زمین و بسیج نیروی کار در زمانهای بیکاری فصلی استوار بود، و دیگری شکلی کوچگردانه داشت و از استقرار سربازان و خانواده‌هایشان در شهرهایی نوبنیاد پدید آمده بود. اقتصاد این یکی مبتنی بر غارت و جنگ بود و به خاطر فرهنگ یونانی و هویت آمیخته و چندرگه‌اش با تکثرِ تنظیم شده و "ایرانی"شده‌ی اولی ناهمخوان بود.

---

[372] Cohen, 1978.

در یازده سالی که پس از مرگ اسکندر گذشت، سرداران مقدونی به تدریج آموختند که چگونه اتکای خویش بر این دو پایگاهِ اقتدار را تنظیم کنند. در ابتدای کار، چنان که قابل انتظار است، سرداران مقدونی هوادار راهبردِ غارتگرانه و مبتنی بر چیرگی پولیس‌ها بر شهرها بودند. کشمکش میان سردار نامداری مانند پارمنیون و اسکندر[۳۷۳]، و مخالفت برخی از ایشان با سیاست آمیختگی با جمعیت ایرانی و ایرانی سازی مقدونیان، در واقع جوانه‌ی تمایز یافتن این دو راهبرد محسوب می‌شد.

[۳۷۳] پارمنیون بزرگترین سردار فیلیپ مقدونی و پسرش اسکندر بود و بخش مهمی از نبوغ جنگی اوست که به دستاوردهای اسکندر منتهی شده است. پارمنیون در راستای سیاست غارت‌مدار مقدونی-یونانی، تنها به فتح سرزمینهای پیشارو و غارت آنها فکر می‌کرد و بنابراین نماینده‌ی تکیه به شهر-پادگانهای نوظهور فاتحان، یعنی پولیس‌های یونانی است. اسکندر در مقابل، از این رو شایسته‌ی عنوان نابغه است که راهبرد درآمیختن با اقوام مغلوب و "ایرانی شدن" مقدونیان را تاسیس کرد. به عبارت دیگر او هوادار شهردر برابر پولیس بود. وی در اواخر عمرش پارمنیون و پسرش را با توطئه‌هایی به قتل رساند.

ظهور و سقوط قدرت پولیس‌ها

وقتی اسکندر مرد، از میان آنان که نزدیکی به ایرانیان و پیوستن به شهر را برگزیده بودند، سلوکوس از همه هوشمندتر بود. او از همان دوره‌ی اسکندر آشکارا ایران‌گرا بود و لباس و غذا و مراسم ایرانیان را پذیرفته بود. او با آپامه ازدواج کرد، که دختر اسپیتامن بود، یعنی همان شاهزاده‌ی هخامنشی نامداری که مدتها در برابر مقدونیان ایستادگی کرد و رهبر شورش ایران شرقی در برابر بیگانگان بود. این دو فرزندی به نام آنتیوخوس پیدا کردند که دورگه‌ی هخامنشی- مقدونی بود و از کودکی به همراه پدر تجربه‌ی جنگی می‌اندوخت.

سردار ایران‌گرای دیگر، پیفون بود. او نیز اتحاد با شهر را بر اعتماد به پولیس (که در کل محیطی نامنظم و آشوبزده بود) ترجیح داد. او با دختر آذرباد ازدواج کرد، که شهربان مقتدر ماد بود و حمله‌ی مقدونیان و سربازان او را پیش از این با اقتدار دفع کرده بود. آذرباد قلمرو ماد را توسعه داد و آن را مادِ آذربادگان نامید، که امروز به همان نام آذربایجان خوانده می‌شود. پیفون ابتدا در مقام داماد زیردست او، و پس از مرگش به عنوان جانشین او، راهش را ادامه داد، اما هنگامی که به سودای تسخیر دوباره‌ی قلمرو هخامنشی به شرق لشکرکشی کرد، شکست خورد.

تا یک دهه از مرگ اسکندر برای سرداران مقدونی آشکار شده بود که تکیه کردنِ مطلق بر یکی از دو رکنِ شهر یا پولیس به شکست منتهی می‌شود. در این فاصله هواداران سیاستِ سرکوب و غارت مستمر ایرانیان (که نیرومندترین‌شان آنتیگونوس بود،) شکست خورده و از صحنه حذف شده بودند، و تنها آنهایی باقی مانده

بودند که توانسته بودند به شکلی پشتیبانی ارتشهای مقدونی-یونانی را به دست آوردند و در ضمن در میان شهرنشینان ایرانی ادعای مشروعیتی هم برای خود داشته باشند.

در ۳۱۲ پ.م آشکار شد که در میان تمام این مدعیان، سلوکوس از همه نیرومندتر است. او در این سال به عنوان نخستین شاه سلسله‌ی سلوکی تاجگذاری کرد و آپامه‌ی پارسی را به عنوان ملکه و پسرِ دورگه‌اش آنتیوخوس را به عنوان ولیعهد به مردم معرفی کرد[۳۷٤]. به این ترتیب، عنصر ایرانی و یونانی به تعادلی دست یافت، و شهر و پولیس به ظاهر با هم سازگار شد.

با این وجود، این تعادل شکننده و آن توافق فریبنده بود. واقعیت آن بود که ایرانیان هرگز از تلاش خود برای راندن و منحل ساختن ساختارهای قدرت مقدونی-یونانی دست نکشیدند، و سپاهیان مقدونی نیز در کشمکش با ایشان از بازتولید روش‌های غارتگرانه‌ی کسب ثروت خویش فروگذار نکردند. از این رو دودمان سلوکی، با وجود دورگه بودنِ شاهانش، و ادعای جانشینی هخامنشیان و احیای عناصری نمادین مانند تاج و آداب درباری، مشروعیت به دست نیاورد و همچنان با شورشهایی پردامنه روبرو بود. تاریخ سلوکی، در واقع سرگذشت شاه- سردارانی دورگه است که تمام عمر خود را به سفرهای جنگی و سرکوب شورشهای محلی ایرانیان می‌کردند، که مهمترین کانون‌های آن در سغد و مرو و خوارزم قرار داشت[۳۷۵].

---

[374] Bosworth A. B. 2005: 246.

[375] ناگفته پیداست که مقصود از ایرانیان در این عبارت و سایر بخشهای متن، ساکنان ایران زمین هستند که از کشور کنونی ایران بسیار فراتر است و فلات ایران به همراه سرزمینهای همسایه‌ی برخوردار از فرهنگ ایرانی را در بر می‌گیرد.

سلوکوس خود در ۲۸۱ پ.م هنگام جنگ برای فتح یونان کشته شد، و آنتیوخوس (۲۶۱–۲۸۱ پ.م) در این هنگام در ایران شرقی با شورشهای مردمی درگیر بود. در همین زمان بود که قبایل کوچگرد ایرانی شهرهای هرات و ترمذ را گرفته بودند و با پشتیبانی اهالی محل با مقدونیان می‌جنگیدند. وقتی برای تصاحب تاج و تخت به ایران غربی رفت، با شورش بابلیان در ۲۷۹ پ.م روبرو شد، و پس از سرکوب آن چنان ویرانی‌ای به بار آورد که ترجیح داد به جای ترمیم خسارتهای سپاهیانش، جمعیت بابل را به شهری تازه بکوچاند که پدرش سلوکوس همچون اردوگاهی جنگی در ۳۰۵ یا ۳۰۷ پ.م کنار بابل ساخته بود، و این همان سلوکیه‌ی مشهور شد[۳۷۶]. آنگاه ناگزیر شد باز به هرات و مرو لشکر بکشد و مقاومت شورشیان را در هم بشکند. پسرش آنتیوخوس دوم (۲۶۱–۲۴۷ پ.م) نتوانست بر خاندان آتالیدها که آناتولی را گرفته بودند چیره شود، و در ۲۵۳ پ.م سوریه را از دست داد. پسرش سلوکوس دوم (۲۲۶–۲۴۷ پ.م) تنها توانست بعد از کشتن نامادری و برادرناتنی‌اش که خویشاوند شاه مصر بودند، به سلطنت دست یابد. او ناگزیر شد هم با آتالیدها که وارث پادشاهی لودیه بودند، در آناتولی بجنگد و هم در ایران شرقی با هجوم پارتهای نورسیده رویارو شود. در دوران همین شاه، مردم بلخ با برخی از سرداران مقدونی که شیوه‌ی ایرانی شدن را در پیش گرفته بودند متحد شدند و شورش کردند. در نتیجه در ۲۴۶ پ.م سرداری مقدونی به نام دیودات (که به نامِ ایرانی "دیوداد" –یعنی خداداد– شباهت زیادی دارد) که شهربان سلوکی بلخ بود، با همدستی مردم شورش کرد و پادشاهی مستقلی در بلخ تشکیل داد که هسته‌ی مرکزی دولت

[376] Grainger 1997:54.

کوشانی بعدی شد. در این دولتِ نوظهور، سردارانی مقدونی یا دورگه (مقدونی-بلخی) حکم می‌راندند که آیینها و فرهنگ و دین بلخیان را پذیرفته بودند[۳۷۷].

به این ترتیب در نیمه‌ی دهه‌ی قرن سوم پ.م، یعنی تنها هفتاد هشتاد سال پس از تاسیس دولت سلوکی، ماد و آناتولی و سوریه و بلخ و پارت و گرگان از دایره‌ی اقتدار شاه سلوکی خارج شده بودند. آشفتگی شرایط به قدری چشمگیر بود که وقتی سلوکوس سوم (۲۲۳-۲۲۶ پ.م) بر تخت نشست، خیلی زود در آناتولی کشته شد و تاج و تخت را برای برادرش آنتیوخوس سوم (۱۸۷-۲۲۳ پ.م) به جا گذاشت که از معدود شاهان سلوکی کامیاب به شمار می‌رود. دلیل این کامیابی این است که بر شورش ماد و پارس غلبه کرد. در ۲۱۱ پ.م بر یکی از پادشاهی‌های "اردشیری" کوچک مستقر در بالادستِ فرات که شهر مهمش ارشام ساتَه (آرساموساتا) بود را گرفت. در ۲۰۹ پ.م ماد آتورپاتن را که تا این هنگام هنوز مستقل مانده بود را گشود و معبد بسیار ثروتمند آناهیتا را در همدان غارت کرد، و طلاهای آن را صرف بسیج سپاهی بزرگ کرد که برای چیرگی بر شورشیان ایران شرقی بدان نیاز داشت. آنگاه پایتخت پارتها یعنی شهر صد دروازه یا کومش را که نزدیک دامغان است گرفت و به بلخ لشکر کشید. اما ناگزیر شد با شاه جدید این قلمرو که اوتیدم نام داشت و در این هنگام حق پسر دیودات را غصب کرده بود، کنار بیاید[۳۷۸].

تلاش آنتیوخوس سوم برای فتح مجدد کل ایران زمین با کامیابی‌هایی هم همراه بود. اما پیروزیهای او سست و شکننده بود و دوامی نداشت. به محض این که به ایران غربی بازگشت، بار دیگر تحرک پارتها شروع

---

[377] Bernard, 1994: 100.
[378] Polybius 11.34.

شد و این در واقع همان تحرکی بود که به تاسیس دودمان اشکانی منتهی شد. آنچه آنتیوخوس را در نهایت شکست داد، پدیدار شدن نیروی تازه نفس و مهاجمِ رومیان بر صحنه‌ی غرب بود. دولت روم از نیمه‌ی قرن دوم پ.م شروع به توسعه به جانب شرق کرد و در نخستین گام دولت باستانی ارتروریا را از پا در آورد و به سوی بالکان و آسیای صغیر متوجه شد. خیزش ناگهانی روم با منافع دولت شکننده‌ی سلوکی تعارض پیدا کرد و به این ترتیب بود که رومیان در سه نبردِ پیاپی بر سلوکیان غلبه کردند. آنتیوخوس در ترموپیل (۱۹۱ پ.م) و مگنزیا (۱۸۹ پ.م) شکست خورد و در واپسین نبرد (۱۸۷ پ.م) به قتل رسید.

آنتیوخوس در عمل واپسین شاه مقتدر سلوکی بود. پس از او سلطه‌ی نیم‌بند سلوکیان بر ایران زمین فرو پاشید[۳۷۹]. پس از او زنجیره‌ای از آنتیوخوس‌ها و دمتریوس‌ها به حکومت رسیدند که همه ضعیف و گرفتارِ شورشهای پیاپی ایرانیان و دست اندازی‌های مکرر رومیان بودند. عملا از ۱٤۱ پ.م که پارتها بابل را آزاد کردند، سلوکیان از ایران زمین رانده شدند و به صورت یکی از دولتهای اردشیری[۳۸۰] کوچکِ مستقر در سوریه و آناتولی در آمدند که پس از زمانی کوتاه زیر فشار دو نیروی فرازنده‌ی روم و اشکانیان خرد شدند و از میان رفتند.

---

[379] Bar Kochva, 1976.
[380] Arsacid states

چارچوبهای قدرت در عصر سلوکی

تصویری دقیقتر از تاریخ سلوکیان به دست خواهیم آورد، اگر که از دید ایرانیان و از درون خیمه‌ی اشکانیان بنگریم. چنان که گذشت، آذربایجان و ایران شرقی در همان دوران اسکندر داعیه‌ی سرکشی داشتند و هرگز به طور پایدار و محکم توسط ارتشهای یونانی-مقدونی فتح نشدند. بخشهای فتح ناشده از ایران زمین به زودی به مراکز قدرتی مستقل تبدیل شدند و با سلوکیان به رقابت پرداختند. در نهایت آنچه که این مراکز منتشر و ناپایدارِ مقاومت در برابر سلوکیان را به هم متصل کرد، و فروپاشی قدرت مقدونی-یونانی را رقم زد، نیروی نظامی و رهبری تعیین کننده قبایل پارت بود که از شمال شرقی ایران زمین پیش می‌آمدند و داعیه‌دارِ راندن مهاجمان و احیای نظم هخامنشی بودند. روندِ زایش دولت اشکانی جریانی منتشر، دیرپا، پر فراز و نشیب، و پیچیده بود که در مراکز مقاومت یاد شده سازمان می‌یافت، و بر خلاف تصویر مرسوم امری متاخر نبود و از همان ابتدای کارِ سلوکیان وجود داشت.

گرانیگاه‌های قدرت پس از پایان یافتن آن یازده سال خونینِ پس از مرگ اسکندر، در ۳۱۱ پ.م به این ترتیب شکل گرفته بود:

دولت سلوکی که به دلیل درگیری‌اش با رومیان و ثبت شدن در تاریخ رومیان شهرت بیشتری دارد، با مرکزیت بابل در گوشه‌ی ایران جنوب غربی پدیدار شد. چنان که دیدیم، دولت سلوکی هرگز کل ایران زمین را در اختیار نداشت و اصولا دولتی سست پایه و شکننده بود که همواره با شورش مردم بومی روبرو بود. این بدان معناست که تلاش سلوکوس و آنتیوخوس اول برای دستیابی به تعادلی میان دو عنصرِ کشاورز-شهرنشین ایرانی

و کوچگرد–غارتگرِ یونانی به سرانجامی مناسب نرسید. در نهایت، خودِ آنتیوخوس بود که ناگزیر شد برای چیرگی بر شورشهای داخلی و رقیبان خارجی، پولیس‌های یونانی و ارتشهای مجهز مقدونی– یونانی را به عنوان متحد اصلی خود برگزیند. به همین دلیل هم تاریخ سلوکیان در واقع تداوم تاریخ تاخت و تاز ارتشهای بیگانه در ایران زمین است، هرچند با گرایشی قوی ولی ناکارآمد برای اتحاد فرهنگی و هویت پذیری از ایرانیان همراه بود.

دولت سلوکی در واقع از ۳۱۱ تا ۱۸۷ پ.م وجود داشت. به ویژه در ۱٤۱ پ.م که مرکز قدرت این دولت یعنی بابل به دست مهرداد اول و پارتها افتاد، دیگر نشانی از دولت در این ساختار باقی نماند. پس از آن، سلوکیان بیشتر ارتشی متحرک و تبعیدی بودند که مدام از رقیبان شکست می‌خوردند و در سرزمینهای حاشیه‌ای قلمرو اولیه‌اش جا به جا می‌شدند. در نیمه‌ی بیشتر دوران یک و نیم قرنی که بر دولت سلوکی گذشت، دایره‌ی نفوذ سیاسی‌شان از شمال به ماد و از شرق به سیستان و بلوچستان و از غرب به دولتهای اردشیری سوریه و آناتولی محدود می‌شد. بنابراین این باور که فتوحات اسکندر به ظهور دولت یکتایی به نام سلوکی در کل ایران زمین منتهی شده است، نادرست است.

دومین گرانیگاه قدرت، در مرکز مقاومت ایرانیان در برابر سپاه اسکندر، یعنی در بلخ پدید آمد. این دولت راهی واژگونه‌ی سلوکیان را برگزید. یعنی پادگانهای یونانی در این منطقه در جمعیت بومی حل شدند و حاکمانی را به جا نهادند که در ابتدای کار چندان نیرومند نبودند و مدام از قبایل سکا شکست می‌خوردند. اما به تدریج با ایرانیان کوچگرد در آمیختند و دولتِ مقتدر کوشانی را پدید آوردند. تاریخ این مرکز قدرت از شورشهای اسپیتامه و اردشیر چهارم آغاز می‌شود که شاهزادگانی هخامنشی بودند و می‌کوشیدند بار دیگر نظم هخامنشی را احیا کنند. پس از شکست خوردن ایشان و کشته شدنشان، اشراف ایرانی با سرداران مقدونی مستقر در بلخ کنار آمدند

و به این ترتیب در ۲٤٦ پ.م، دیودات بلخ و سرزمینهای همسایه‌اش را به قدرتی مستقل در برابر سلوکیان تبدیل کرد. به این ترتیب نفوذ سلوکیان در ایران غربی پس از شصت و پنج سال فروپاشید. چنان که مورخانی مانند یوستینوس اشاره کرده‌اند، سیاست دولت بلخ آشکارا اتحاد با ایرانیان و مخالفت با مقدونیان و یونانیان و راندنشان از آن منطقه بود[۳۸۱]. با این وجود قبایل یونانی–مقدونی قدرتی مهم محسوب می‌شدند و گویا سیاست بلخیان بر این بود که ایشان را برای گشودن سرزمینهای همسایه روانه‌ی نبرد کنند. از این روست که همراه با استقرار دولت نوپای بلخ، به حرکت در آمدن قبایل یونانی–مقدونی و فتح دره‌ی سند و هند را به دستشان می‌بینیم[۳۸۲]. این بدان معناست که شاهان بلخ ترجیح داده بودند با دور کردن جمعیت یونانی جنگاور از مراکز شهری شکلی از سازگاری را بین دو رکن قدرتی که شرح دادیم، برقرار کنند.

سومین گرانیگاه قدرت ماد بود که با درایت آذرباد و جانشیانانش که دورگه‌ی ایرانی–مقدونی بودند، تا دوران آنتیوخوس سوم مستقل ماند. در مورد پویایی قدرت در درون این دولت چیز زیادی نمی‌دانیم. حتی در مورد موسس این پادشاهی یعنی آذرباد هم برداشتها دستخوش ابهام است. شومون که نمایه‌ی مربوط به این شخصیت را در فرهنگنامه‌ی ایرانیکا نوشته است[۳۸۳]، معتقد است که او پس از جنگیدن دوشادوش داریوش سوم و کشته شدن سرورش به دست باز[۳۸٤] (اردشیر چهارم)، تسلیم اسکندر شد و به این ترتیب در مقام شهربانی ماد

---

[381] Justinus, XLI. 4.
[382] Strabo, XI.XI.I.
[383] Chaumont, 1989.
[384] Bessus

ابقا شد[۳۸۵]. شومون با تکیه به گزارش دیودور تاکید می‌کند که آذرباد نسبت به اسکندر وفادار بود، چون یکی از مدعیان تاج و تخت را که بَریاخا (باریاخسِس[۳۸۶]) نام داشت و در ماد به سودای احیای دولت هخامنشی قیام کرده بود را دستگیر کرد و در ۳۲٤ پ.م در پاسارگاد به اسکندر تحویل داد[۳۸۷]. همچنین در تایید فرمانبرداری آذرباد از اسکندر به این نکته اشاره شده که دخترِ او در جشن عروسی بزرگ شوش که سرداران مقدونی طی آن با دختران ایرانی ازدواج کردند، به عقدِ سپهسالار و جانشین اسکندر، پِردیکاس در آمد[۳۸۸]. همچنین آریان گفته که در ۳۲٤/۳۲۳ پ.م اسکندر در ماد مهمان آذرباد بود[۳۸۹] و این همان زمانی بود که یار وفادار و محبوب اسکندر هفاستیون درگذشت و او را عزادار کرد.

بنابراین تصویر رسمی و مرسوم در مورد آذرباد آن است که شهربان ماد بوده و سرسپرده‌ی اسکندر شده و پس از عزلی دو ساله توسط او ابقا شده و مورد اعتمادش قرار گرفته است. با این وجود، چنین تفسیری چند مشکل جدی را پدید می‌آورد. نخست آن که آذرباد در زمان زندگی داریوش سوم آشکارا سیاستی ضد مقدونی داشته است. در واقع، در ۳۳۰ پ.م، درست چند ماه قبل از مرگ داریوش و زمانی کوتاه پیش از هنگامی که ادعا شده او تسلیم اسکندر شد، آذرباد مشغول بسیج سپاهی بزرگ برای مقابله با حمله‌ی مقدونیان بود. این سپاه در ابتدای کار به فرمان داریوش و در زمان حضورش در هگمتانه گرد آمده بود، اما پس از گریختن داریوش به ایران

---

385 Chaumont, 1989.
386 Baryaxes
387 Arrian, 6.29.3.
388 Arrian, 7.4.5 & Justin, Historiae, 13.4.13.
389 Arrian, 7.13.2, 6.

شرقی، همچنان دست نخورده باقی ماند و کمی غریب می‌نماید که سردار برجسته‌ای مانند آذرباد که در گوگامل با مقدونیان جنگیده بود و میزبان شاهنشاه بود، ناگهان تابعیت از اسکندر را بپذیرد، آن هم درست در زمانی که سپاهی مجهز را در اختیار دارد. حتی اگر هم چنین کرده باشد، این که اسکندر او را در مقام خود ابقا کرده باشد، غریبتر است.

در واقع آنچه که احتمالا رخ داده، توافقی دوسویه بوده است. این حقیقت که اسکندر در جریان لشکرکشی‌های خود تا پایان دوران زمامداری‌اش به ماد نرفت و جز به عنوان مهمان هرگز به هگمتانه گام ننهاد، غریب است. چرا که هگمتانه در آن روزگار به همراه بابل و شوش بزرگترین شهر جهان بود و یکی از پایتختهای ایران نیز محسوب می‌شد. از این رو نرفتن اسکندر و سپاهش به آنجا، فقط یک معنا دارد و آن هم این که آذرباد توانسته بوده حمله‌ی ایشان را دفع کند و به نوعی مصالحه دست یابد که احتمالا در جریان آن تابعیت صوری اسکندر را پذیرفته و در مقابل از گزند هجوم او مصون مانده.

این که مدعی تاج و تختی در ماد دستگیر شده باشد، عجیب نیست، چون شورشی یاد شده رقیب آذرباد هم محسوب می‌شده است. فرستاده شدنش به پاسارگاد اما، می‌تواند نشان از نمایشِ فرمانبرداری باشد. این که آذرباد در نهایت به شوش رفته و مهمان اسکندر بوده و اسکندر نیز در آخرین سال عمرش در هگمتانه مهمانش شده، بیشتر به روابط دو دوستِ همپایه می‌ماند، و نه یک شاه و شهربانِ فرمانبردارش. ناگفته نماند که مورخان قدیمی نیز در مورد دلیل ابقای آذرباد دچار مسئله بوده‌اند، چنان که کوینتوس کورتیوس حتی ادعا می‌کند که

اسکندر پس از ابراز تابعیت آذرباد شهربانی ماد را به ایرانی دیگری به نام هوخوداد (اوکسیداتِس[۳۹۰]) سپرد، اما یکی دو سال بعد (در ۳۲۸ پ.م) دوباره او را عزل کرد و آذرباد را شهربانی برگزید[۳۹۱]. آریان هم همین ماجرا را با کمی تغییر شرح داده[۳۹۲] و گفته که اسکندر برای این تغییر به هگمتانه رفت و آن شهر را گشود. این روایت از آن رو ناپذیرفتنی‌تر است که تسلیم شدنِ آذربادِ مقتدرِ مجهز به سپاهی بزرگ و عزل شدنش نامحتمل‌تر از مقاومت کردن و مصالحه‌اش می‌نماید، و اگر هم چنین چیزی رخ داده باشد، بازگشت آذرباد بیشتر به کودتا می‌ماند، نه ابقا، چون هیچ سردار عاقلی شهربانی را که قبلا عزل کرده بود دوباره در همانجا ابقا نمی‌کند. روایت یاد شده در ضمن مخدوش نیز می‌نماید. چون کوینتوس کورتیوس آن را به شاهی از ماد به نام اردشیر منسوب دانسته است[۳۹۳].

آنچه فرضِ استقلال آذرباد از اسکندر را تقویت می‌کند، این حقیقت است که از میان مدعیان سلطنت بعد از مرگ اسکندر، هیچ یک جز آذرباد از شهربانان قدیمی عصر هخامنشی نبودند. اسکندر با وجود شور و شوقی که برای ایرانی شدن به خرج می‌داد، اتفاقا در مورد تضعیف اشرافیت پارسی و جایگزین کردنشان با قوای مقدونی بسیار واقع بین بود و در تمام شهربانی‌هایی که شهربان قدیمی پارسی را ابقا کرده بود، رئیس پادگان اصلی شهر و خزانه‌دار را از میان مقدونیان برمی‌گزید. به این ترتیب این که آذرباد بلافاصله پس از مرگ اسکندر در میدان حضور دارد و یکی از قدرتهای مستقر است، تنها به این شکل قابل توجیه است که او از پیش این قلمرو را در اختیار داشته است، بی آن که مانند سایر شهربانی‌ها زیر زمام قدرت مقدونیان قرار گیرد.

---

390 Oxydates
391 Quintus Curtius, Historiae 6.2.11.
392 Arrian, 4.18.3
393 Quintus Curtius, 8.3.17

در سیر کشمکشهای یازده ساله‌ی بعد از مرگ اسکندر هم شواهدی مبنی بر استقلال آذرباد وجود دارد. می‌گویند در این دوران یکی از سرداران پردیکاس به نام پیتون[۳۹٤] بخشی از ماد را فتح کرد، و آن را مادِ بزرگ نامید[۳۹۵] و برای چند سالی هم بر آن حکومت کرد، اما در ۳۱٤ پ.م در جریان زد و بندهای میان سرداران مقدونی به دست ایشان کشته شد. پیتون هم مانند آذرباد طبق پیش‌بینی خوانش ما، یعنی به شکلی ضد مقدونی عمل کرد و مهاجران یونانی و مقدونی را از ماد راند و سرداران مقدونی را به خدمت نمی‌گرفت. او همچنین با سرداران و مدعیان سلطنتِ مقدونی نیز متحد نشد[۳۹٦]. بنابراین به احتمال زیاد او یکی از سرداران مقدونی بوده که با آذرباد متحد شده است. به گزارش استرابو، دودمانی که آذرباد در ماد بنیان نهاد تا چند قرن بر این سرزمین فرمان می‌راند.

متون دینی ایرانیان نیز همین تصویر را تایید می‌کنند. متون پهلوی به همان شدتی که به اسکندر ناسزا می‌گویند و او را به عنوان نابود کننده‌ی اوستا و مغان منفور می‌دانند، آذرباد را می‌ستایند و حتی خوانشی مقبول هست که آذرباد ماراسپندانِ مورد اشاره در ارداویراف‌نامه را، که احیاگر آیین زرتشتی پس از اسکندر است[۳۹۷]، همین فرد بدانند. مضمونی مشابه در دینکرد نیز تکرار شده و در آنجا نیز آذرباد کسی دانسته شده که از رخنه‌ی مقدونیان به ماد جلوگیری کرد و ایشان را از شمال غربی ایران زمین راند و مغان را در قلمرو خود پناه داد[۳۹۸].

---

[394] Peithon
[395] Diodorus Siculus, 18.3.3; Justin, 13.4.13
[396] Strabo, Geography 11.13.1

[۳۹۷] ارداویرافنامه، ۱، ۱۰.

[۳۹۸] دینکرت، ٤٤١-٤٤٦؛ ٤٣٥-٤٣٧.

بنابراین در کنار دولت سلوکی با مرکزیت بابل، باید به دولت ماد که پایتختش هگمتانه بود نیز قایل شویم. این دولت کاملا ایرانی باقی مانده بود و چندان مقتدر بود که شاهان سلوکی تا آنتیوخوس سوم با آن درگیر نبرد نشدند. این دودمان چندان پایدار و نیرومند بود که حتی پس از ظهور اشکانیان نیز از بین نرفت و تا مدتها به عنوان تیولدارِ اشکانیان در همین منطقه حکمرانی داشت و بعدتر هم با خاندان اشکانی از راه ازدواجهای سیاسی مربوط شد[۳۹۹].

سومین مرکز قدرت در ایران زمینِ عصر پسااسکندری، پارت و گرگان بود. این ناحیه یکی از بخشهایی بود که برای چند دهه تابع سلوکیان بود. تا آن که در ۲٤٥ پ.م پس از مرگ آنتیوخوس دوم، شهربان یونانی آنجا که آندراگوراس نام داشت، همزمان و در هماهنگی با شهربان بلخ (دیودات)، شورش کرد و پارت را قلمروی مستقل اعلام کرد. آشفتگی ناشی از این امر، به قبایل ایرانی اجازه داد تا به صحنه وارد شوند و میدان را به دست گیرند[٤٠٠].

چنان که می‌دانیم، کل قلمرو آسیای میانه تا مغولستان خارجی و سراسر سرزمینهای پهناور شمال دریای مازندران از دوران حاکمیت هخامنشیان تا قرن پنجم میلادی توسط قبایل ایرانی کوچگردی مسکونی شده بود که رمه‌دار و متحرک و جنگاور بودند و در قالب قبایلی نیرومند مانند ماساگت‌ها و سارمات‌ها و اسکوتاها سازمان می‌یافتند. این قبایل بر خلاف تصویر مرسوم و سنتی، بدوی و وحشی نبودند و در وضعیتی نیمه مستقر به سر می‌بردند، یعنی استقرارگاه‌های دایم و استفاده از فنون زندگی کشاورزانه در میانشان رواج داشت و با این وجود

---

399 Schippmann, 1989.
400 Wolski, 1950: 111-114.

ستون فقرات قدرت نظامی‌شان را رمه‌داران متحرک تشکیل می‌داد[۴۰۱]. نام عمومی تاریخی ایشان، سکا و نام اساطیری‌شان در ادبیات ما، تورانی است. این قبایل تورانی یا سکا، نژادی ایرانی داشتند و زبانشان به زبان اوستایی که زبان دینی زرتشتیان بود شباهت داشت، اما با وجود آن که از نظر فرهنگی دنباله‌ی سپهر هخامنشی محسوب می‌شدند، معمولا زرتشتی نبودند و به دین کهن هند و ایرانیان پایبند بودند. این قبایل در دوران هخامنشی معمولا تابع شاهان ایران بودند، و به دلیل سوارکاران دلیرشان بخش مهمی از ارتش ایران را بر می‌ساختند. در آشوب هجوم مقدونیان به ایران زمین، بسیاری از ایشان به بخشهای درونی این سرزمین کوچیدند و به تدریج یکجانشین و کشاورز شدند.

یکی از این قبایل، داهَه‌ها بودند که شاخه‌ای از آنها به پرن‌ها، در ۲۵۰ پ.م توانست شهر نسا در نزدیکی مرو را تسخیر کند. رهبر این قبیله، مردی بود که به رسمِ روز، خود را اردشیر نامید تا نشان دهد که مدعی احیای نظم هخامنشی است. این نام در گویش سکایی به ارشک تبدیل می‌شود، از این رو او را ارشک اول یا اشک نخست می‌نامند. ارشک بنیانگذار نظم سیاسی نوینی بود که می‌رفت تا جایگزین دولت شکننده‌ی سلوکی شود.

برآمدن اشکانیان

[401] Frumkin, 1970, 82.

ارشک سه سال را صرف ساخت و ساز در نسا کرد و این قلمرو را به پایتختی باشکوه تبدیل کرد. آنگاه در نوروز ۲٤۷ پ.م در شهری به نام آساآک به شیوه‌ی هخامنشیان تاجگذاری کرد و خود را شاهنشاه ایران زمین خواند. قبایل ایرانی دیگر و مردم محلی بر او گرد آمدند و کارش بالا گرفت. به طوری که پس از شورش آندراگوراس به او حمله کرد و سراسر پارت و گرگان را گرفت. آنگاه دیودات را شکست داد و با سوارکاران قبیله‌ی آپاکسیان متحد شد و حمله‌ی سلوکوس دوم را که با پیاده‌نظام پرشمار سوری پیش می‌آمد، به شدت در هم شکست. سلوکوس که تلفاتی بسیار را تحمل کرده بود، ناگزیر شد دولت پارت را به رسمیت بپذیرد و به ایران غربی بازگردد[٤٠٢].

ارشک پادشاهی بسیار نیرومند و لایق بود. او سکه ضرب کرد، نمادهای پادشاهی کهن ایرانی را بار دیگر احیا کرد، و در تعادل قوای میان پولیسهای یونانی و ارتشهای نیرومند و غارتگرشان، و شهرهای ایرانی و قوای کشاورزانه‌شان، نیرویی تازه را به صحنه آورد و آن هم قبایل کوچگرد ایرانی بود که از نظر زبان و فرهنگ و نژاد با مردم شهرنشین ایرانی یکسان بودند، اما سبک زندگی کوچگردانه‌شان باعث می‌شد توانایی رزمی‌شان از رقیبان یونانی‌شان بیشتر باشد[٤٠٣].

ارشک برای دستیابی به مشروعیت، چند راهِ متفاوت را برگزید. وقتی به پارت حمله می‌برد، در میان سپاه یونانی و مقدونی پولیسهای یونانی این شایعه را رواج داد که خویشاوند و وارث آندارگوراس است. زمانی که با

---

[402] Justin xli. 4, 9.

[٤٠٣] ولسکی،۱۳۸۳.

دیودات می‌جنگید، این شایعه رواج یافت که ایرانی‌ای از اهالی بلخ است که بر ضد یونانیان قیام کرده، و در نهایت، تبارشناسی اصلی‌ای که برای خود برگزید و در قالب نام ارشک رواجش داد، آن بود که از نوادگان اردشیر دوم هخامنشی است و برای باز پس گرفتن حقش بر تاج ایران زمین فراز آمده است. این همان روایتی است که بیشترین شهرت و اعتبار را به دست آورد و او را در چشم ایرانیان همچون شاهی مشروع و انتقامجو بازنمود که برای رهاندنشان از چنگ فاتحان مقدونی بازگشته است. مورخان غربی معاصر اشکانیان مانند آریان نیز همین روایت از تبار اشکانیان را ثبت کرده‌اند[٤٠٤].

چنان که ولسکی نشان داده است[٤٠٥]، سیاست ارشک از همان ابتدا ضد یونانی و ایران‌گرا بود و بین دو قطبِ قدرتِ یاد شده، به طور قاطع طرفِ ایرانی را برگزیده بود. گنجهایی که از دوران او باقی مانده نشان می‌دهد که از همان ابتدا به سبک هخامنشیان بر سکه‌هایش به خط آرامی می‌نوشت و کلاه شهربانی هخامنشی و کمان را به عنوان نماد حکومتش برگزیده بود، که این دومی نمادی مهرپرستانه است و احتمالا نشانگر آن است که این بنیانگذار، بر خلاف آذرباد که هم نامش و هم میراثش زرتشتی است، به دین کهن ایرانیان پیشازرتشتی پایبند بوده است.

ارشک مدت سی سال حکومت کرد و نزد رعایایش به قدری محبوب بود که بعدها او را همچون موجودی مقدس می‌ستودند. احتمالا برادرش تیرداد برای چند سال در زمان پیری‌اش در سلطنتش شریک بوده

---

[404] Arrian i (preserved in Photius)

[٤٠٥] ولسکی،١٣٨٣.

است. وقتی ارشک در ۲۱۷ پ.م درگذشت، فرزندش ارشک دوم بر تخت نشست[۴۰۶] و از این نقطه بود که تعادل قوا در میان سه نیروی یاد شده به هم خورد.

پس از ارشک، زنجیره‌ای طولانی از پادشاهان اشکانی بر تخت سلطنت ایران زمین تکیه زدند، که نقاط اشتراک و شباهتی چشمگیر داشتند. اشکانیان طولانی‌ترین دوران زمامداری را در کل تاریخ ایران زمین دارا هستند و بیش از چهل تن از شاهانشان برای بیش از پانصد سال بر این سرزمین فرمان راندند. مرور شباهتهای میان شاهان این دودمان به ناظری که از دوردستهای تاریخ معاصر به آن دوران می‌نگرد این اجازه را خواهد داد تا رمز موفقیت ایشان و دلیل چیرگی‌شان بر سایر گرانیگاه‌های قدرت را دریابد.

نخستین ویژگی مشترک شاهان اشکانی آن بود که از تبار قبایل بیابانگرد ایرانی بودند[۴۰۷] و از این رو به پشتیبانی سواره نظام نیرومند و نیروی نظامی بزرگ این قبایل پشتگرم بودند. اشکانیان این پیوند خویش با قبایل سکا را تا پایان حفظ کردند و حتی با پسرعموهای خود که بلخ و هند را فتح کرده بودند و پادشاهی کوشانی را تاسیس کرده بودند نیز روابطی نزدیک و همیارانه داشتند. برخورداری از این پشتوانه‌ی نظامی مهمترین رمز پیروزمندی ایشان در برابر نیرویی بزرگ مانند روم بود.

دومین ویژگی آن بود که اشکانیان از همان ابتدا راهبرد مشروعیت‌یابی خویش را با قاطعیت برگزیدند و تا پایان نیز بدان پایبند ماندند. چنان که دیدیم، آنان در میان دو گزینه‌ی شهر ایرانی یا پولیس یونانی اولی را برگزیدند و در دو قرنِ ابتدای سلطنت خود با دومی مبارزه کردند و عملا نفوذ سیاسی آن را از میان بردند. تبلیغات

---

[406] Bivar, 1983: 22-99.
[407] Bivar, 1983: 31.

سیاسی ساسانیان که جایگزین ایشان شدند و تلاشی جانانه را در پنج قرنِ بعد برای زدودن نام ایشان به کار بستند، باعث شده تا هنوز عوام ایشان را پادشاهانی نامقتدر، ناکارآمد، و گم شده در زمینه‌ای فئودالی تصور کنند، که به زبان و فرهنگ یونانی آلوده شده بودند.

این برداشت در مورد شاهان اشکانی درست نیست. ساختار قدرتِ سلسله مراتبی و هرمی با مراکز منتشر و به اصطلاح خانخانی از دیرباز یکی از ویژگیهای ساخت سیاسی در جامعه‌ی ایرانی بوده است، و لزوما نشانه‌ی زوال اقتدار یا ضعف دولت مرکزی نیست. ناگفته پیداست که اشکانیان به تدبیرهای تازه‌ترِ عصر ساسانی برای تمرکز قدرت در دربار دسترسی نداشتند و احتمالا به دلیل میراث فرهنگی هخامنشی‌شان پیامدهای آن – که مثلا یکدست‌سازی دینی عارضه‌اش است– را نیز نمی‌پسندیدند. با این وجود، دولت اشکانی در نهایت ساختار سیاسی نیرومند و در حد خود متمرکزی بود که تداومش از تمام دولتهای پیش و پس از خود بیشتر بود و بنابراین نمی‌توان کارآمد بودنِ اتحاد قدرتهای محلی معمولا نظامی و سکا–تبار را با دربار شاهنشاهی نادیده انگاشت.

در مورد یونان زدگی ایشان و بیگانگی‌شان با فرهنگ ایرانی نیز تبلیغات ساسانیان نادرست بوده است. اشکانیان از همان ابتدا به عنوان ناجیان ایران و وارثان شاهنشاهی هخامنشی به میدان آمدند و حتی نامشان را در زمینه‌ی رستاخیز دولتهای اردشیری برگزیدند. از همان ابتدای کار سکه‌هایی را به خط آرامی ضرب می‌کردند و سرداران مقدونی را می‌راندند و یونانیان را در پولیس‌هایشان کشتار می‌کردند. این حقایق را باید در کنار این نکته دید که خط و زبان و فرهنگ یونانی برخلاف تصور عوامانه‌ی امروزین، در دوران هخامنشی و پارتی زیرواحدی در درون قلمرو ایرانی بود، و نه نیرویی در خارج از آن. بزرگترین شهرهای یونانی نشینِ دنیا در آن هنگام افسوس و سارد و میلتوس بودند که همگی در قلمرو ایران هخامنشی قرار داشتند. فرهنگ یونانی از همان ابتدای تشکیل

شدنش، زیرواحدی از نظام چندرگه و ترکیب‌گرای هخامنشی بود و از این رو شاهان اشکانی مانند امروز یونانیان را اروپایی متعلق به سپهری بیگانه نمی‌دیدند، چرا که در آن هنگام هنوز اروپایی وجود نداشت و تنها تمدن-دولتهای به راستی بیرونی، روم و چین بودند که اولی تازه تشکیل شده بود و دومی را تازه در دوردستها کشف کرده بودند. یونان برای ایشان دولتشهرهایی بود که بدنه‌ی اصلی‌اش در بالکان و آناتولی قرار داشت و برای دو قرن در عصر هخامنشی استانی از ایران محسوب می‌شد[۴۰۸]. یا از این رو وامگیری از خط و زبان و هنر یونانی را در دوران اشکانی و پس از آن، بیشتر باید دنباله‌ای از سیاست خردمندانه‌ی هویت فرهنگی در عصر هخامنشی دانست که به تکثر مجال ظهور می‌داد و در هم جوشیدن هویتهای قومی را مایه‌ی نیرومندی و غنای هویت ملی می‌دید. خط یونانی همانقدر برای اشکانیان و ایرانیانِ آن دوران آشنا و خودی و قابل وامگیری بود، که خط فنیقی و آرامی و سریانی، که شالوده‌ی خطوط بعدی ایرانی را برساخت.

در یک جمع‌بندی فشرده، باید بر این نکته تاکید کرد که گرانیگاه قدرت تازه‌ای که در پارت پدیدار شد، به خاطر برخورداری از قدرت نظامی کوچگردان ایرانی، منحصر به فرد بود و به خاطر سیاست ایران‌گرا و ضد مقدونی‌اش و ساختار هویتی‌اش دنباله‌ی نظم هخامنشی محسوب می‌شد. به همین دلیل هم بود که به سرعت از سوی مردم مورد پذیرش قرار گرفت و توانست پادشاهی ماد را در لحظاتی بحرانی در خود ادغام کند و با جانشینان سکای پادشاهی بلخ به اتحادی استوار دست یابد. اتحاد سه واحد ایرانی پارت، ماد و بلخ، بختی برای پیروزی چهارمین رقیب میدان – یعنی پادشاهان سلوکی- باقی نگذاشت و به این ترتیب بود که در میانه‌ی قرن

---

[۴۰۸] توینبی، ۱۳۷۹.

دوم پ.م، تعادل قوا میان این چهار رقیب به شکلی برگشت ناپذیر به هم خورد و پارتها وارث قلمرو هخامنشی، و سلوکیان از صحنه رانده شدند.

دوره‌بندی گذار عصر سلوکی به عصر اشکانی

اگر بخواهیم از دیدی کل‌گرایانه به پویایی قدرت سیاسی در ایرانِ عصر سلوکی بنگریم، سه دوره‌ی متمایز را تشخیص خواهیم داد.

دوره‌ی نخست، از ۳۱۱ پ.م آغاز شد و تا ۲۵۰ پ.م به طول انجامید. در ۳۱۰ پ.م سلوکوس تاجگذاری کرد آغاز شد و با ادعای در آغاز موفقِ سلوکیان بر کل ایران زمین همراه بود. این ادعا البته چندان که تصور می‌شود، فراگیر نبود. یعنی ماد و قفقاز و آسیای میانه را در بر نمی‌گرفت. در هر حال، از ۳۱۱ تا ۲۵۰ پ.م، شصت سال گذشت که در آن دو نیروی اصلی در صحنه حضور داشتند: دولت سلوکی در بخش عمده‌ی ایران زمین، و دولت ماد که ربع شمال غربی ایران زمین را در اختیار داشت.

دوره‌ی دوم از ۲۵۰ پ.م آغاز شد و تا ۱۹۱ پ.م ادامه یافت. در ۲۵۰ پ.م تعادل قوا به هم خورد. قبایل ایرانی کوچگرد به راهبری ارشک از شمال شرقی سر رسیدند و شهر نسا را گرفتند. در جریان دگرگونی ناشی از این ضربه، شهربانان بلخ و پارت از سلوکیان اعلام استقلال کردند، اما ارشک به سرعت پارت را گرفت و در برابر سلوکوس با دیودات متحد شد. به این ترتیب، در عرض پنج سال دو نیروی تازه به صحنه افزوده شد. حالا پارت و بلخ نیز به دوقطبی سلوکی‌ها و ماد افزوده شده بودند.

ارشک با وارد کردن متغیر تازه‌ای به معادلات قدرت روزگار خود، برگ برنده را رو کرد. اتحاد شهرنشینان ایرانی با قبایل کوچگرد ایرانی، حرکتی بود که تا پیش از ارشک ناممکن می‌نمود. چرا که ایرانیان یکجانشین و کوچگرد، زرتشتی و مهرپرست، و مقیم در اندرون ایران زمین و مرزهای بیرونی آن، برای مدت هزار سال از

دوران زرتشت تا آن هنگام با هم کشمکش داشتند. قبایل کوچگرد ایرانی نیز که در سراسر تاریخ ایران همچنان به شکل متحرک در زمینه‌ی شهرهای کشاورزانه وجود داشتند، مردمی صلحجو و از نظر فرهنگی همگن با خویشاوندان یکجانشین خود بودند و با سکاهای کوچگرد بیرونی متفاوت بودند. ردپای این نبردها را حتی در گاتاهای عصر زرتشت نیز می‌توان یافت. در اساطیر اوستایی نیز، شهرنشینان با سردارشان که دارنده‌ی فره ایزدی است، شاخه‌ی کیانی ایرانیان را می‌سازند، و با تورانیانِ کوچگرد و غارتگر مقیم مرزهای بیرونی دشمنی دیرپایی دارند.

از این روست که ترکیب شهرنشینی با کوچگردی که ارشک به میدان آورد، در آن روزگار نامنتظره و نبوغ‌آمیز می‌نمود. ارشک می‌بایست برای اتحاد این دو نیروی متمایز و متعارض، بر شباهتی بنیادیتر از عقاید دینی و سبک زندگی تاکید کند، و چنین نیز کرد. به این ترتیب بود که به تدریج در دهه‌های نخستینِ زمامداری اشکانیان، مفهومی نوظهور از ملیت در ایران زمین تکوین یافت که با مفهوم دولت جهانی هخامنشیان متفاوت بود، و اتفاقا در برابر دولتهای دشمنی مانند سلوکیان مقدونی یا رومیان تعریف می‌شد. اتحاد شهرنشینان و کوچگردانِ ایرانی از این رو ممکن تلقی شد، که هردو زبان و نژاد و اساطیر مشترکی داشتند، و "ایرانی" بودند. به این شکل مفهوم ایرانی بودن که در عصر هخامنشی مصری بودن و یونانی بودن و تعلق به اقوامی بسیار متنوع را شامل می‌شد، وا نهاده شد تا مفهومی سرزمین‌مدار و مرزبندی شده از ملیت به شکلی تدافعی جایگزین آن شود. در دراز مدت، این همان تدبیری بود که پهلوانان سیستانی (سکا) مانند رستم را همچون لایه‌ای حد واسط بین سلسله‌ی کیانی و دشمنان تورانی‌شان برافراشت.

نقطه‌ی چرخش قوا در میانه‌ی قرن سوم پ.م با ورود این ترکیب نو تحقق یافت و به سرعت به وضعیتی نهایی منتهی شد. چنان که گفتیم، اقتدار دولت ماد به قوت خود باقی بود تا آن که آنتیوخوس سوم توانست به آن دست اندازی کند. او در ۲۲۰ پ.م عهدنامه‌ای نابرابر را به شاهِ ماد که آرتاباز نام داشت تحمیل کرد[۴۰۹]. گویا فشار سلوکی‌ها باعث شده باشد که مادها به پارت تمایل یابند و اتحاد با آن را ترجیح دهند. چون اشک دوم[۴۱۰] که تازه در ۲۱۷ پ.م جانشین پدر افسانه‌ای‌اش شده بود[۴۱۱]، کشور خود را به سوی غرب توسعه داد و بی دردسر هگمتانه را گرفت. این حرکت پارتها احتمالا از نوع اتحاد و آزادسازی بوده و با جنگ همراه نبوده است. چرا که مادها هنوز چندان ضعیف نبودند که به این سرعت از پای در آیند، و بعدها هم همچنان نیرومند اما مطیع پارتها باقی ماندند. آنتیوخوس سوم به سرعت واکنش نشان داد و پارتها را در نبردی مهم شکست داد. اما ارشک دوم هنگام عقب نشینی تمام پولیسهای یونانی سر راهش را از میان برد و ساکنان یونانی و مقدونی‌شان را کشتار کرد. آنتیوخوس هم انتقام این کارِ مادها را با غارت همدان در ۲۰۹ پ.م تلافی کرد. ارشک با کشتارهایش نشان داد که سیاست پارتها برگزیدن قاطع یکی از دو قطب قدرت یاد شده بوده است.

---

[409] Polybius, V. 55.
[410] Bivar, 1983: 22-99.
[411] روایت کلاسیک، تیرداد برادر ارشک را دومین شاه پارتی می‌داند. اما من در اینجا از تفسیر ولسکی که امروز هوادار بیشتری دارد بهره گرفته‌ام و ارشک دوم را شاهِ پیش از تیرداد گرفته‌ام.

دومین دوره، که با ظهور پارتها و بلخی‌ها و کشمکش چهار دولت همراه بود، در ۱۹۱ پ.م به پایان رسید. در این دوره‌ی شصت ساله‌ی دوم، چهار پاره شدنِ قدرت و تسلط تدریجی پارتها بر دولتهای دیگر الگوی غالب بود، که گاه با ظهور پادشاه جنگاوری مانند آنتیوخوس سوم دچار وقفه می‌شد.

آنگاه سومین دوره فرا رسید که با تثبیت قدرت اشکانی در ایران زمین همراه بود. این دوره از ۱۹۱ پ.م شروع شد و تا ۱٤۱ پ.م ادامه یافت. در ۱۹۱ پ.م، نیرویی تازه بر صحنه پدیدار شد و آن هم روم بود. روم در این هنگام برای نخستین بار در سپهر سیاسی ایران‌زمین حضور یافت و در سه نبرد خرد کننده دولت سلوکی را به زانو در آورد. کشمکش میان دولت سلوکی و دشمن نیرومند و خطرناکی مانند رومیان، که برخلاف بطلمیوسی-های مصری تباری مقدونی و تاریخی مشترک با سلوکیان نداشتند، دومین نقطه عطف در برآمدن پارتها بود. مادها متحد طبیعی پارتها، و بلخی‌ها متحد راهبردی و ضعیفتر ایشان بودند، و بنابراین تنها دولت سلوکی بود که مانعی بر سر راه اتحاد مجدد ایران زمین محسوب می‌شد. ظهور رومیان این مانع را از سر راه برداشت. به این شکل باید دوره‌ی ۱۹۱ تا ۱۲۹ پ.م، یعنی سومین شصت ساله‌ی زمامداری سلوکیان را با چیرگی تدریجی و قاطع پارتها بر ماد و بلخ، و راندنِ سلوکیان از ایران زمین مترادف دانست. در سال ۱۷٦ پ.م فرهاد نخست بر تخت اشکانیان نشست و نخستین شاه خودکامه از این دودمان شد. او قبایل ناآرام ایرانی مستقر در البرز را سرکوب کرد و ایشان را به مرزهای دریای مازندران کوچاند تا مراقب مهاجمان خارجی باشند. آنگاه در ۱۷۱ پ.م جای خود را به مهرداد اول داد، که معمار راستین شاهنشاهی اشکانی است.

مهرداد سالهای ۱٦۰–۱۵۵ پ.م را صرف غلبه بر بلخ کرد. او شاه بلخ اوتیدم را شکست داد و کشت. به این ترتیب دولت بلخ به دو قلمروی کوچک و متعارضِ ضعیف تجزیه شد که به زودی می‌رفت تا به دست

سکاهای مهاجر دیگری که متحد و تابع مهرداد می‌شدند، تسخیر شود. آنگاه در ۱٤۸ پ.م ماد را فتح کرد و این دولت را به یک شهربانی فروکاست. تا ۱٤۱ پ.م پیشروی پارتها مقاومت ناپذیر می‌نمود. مهرداد که مانند پدرانش از نظام جاسوسی نیرومندی برخوردار بود، توانست از کشمکش سرداران مقدونی بهره‌برداری کند، و در نهایت در ۱٤۱ پ.م سلوکیه را فتح کرد، که جایگزین بابل شده بود و پایتخت دولت سلوکی بود. مهرداد به این ترتیب در مدت بیست و پنج سال کل ایران زمین را فتح کرد و خود را شاهنشاه ایران خواند. از دولتهای چهارگانه‌ی پیشین، بلخ تجزیه و تابع شد، ماد و سلوکیه‌ی قدیم به پارتها پیوستند، و سلوکیان که در سوریه آواره شده بودند، به صورت دست نشانده‌های نظامی رومیان در آمدند.

ادامه‌ی تاریخ اشکانیان تا بیست سال بعد افت و خیزی را نشان می‌دهد که از تلاش برای تثبیت این دستاوردها ناشی می‌شد. وقتی مهرداد اول در ۱۳۱ پ.م پس از سی سال حکومت مقتدرانه درگذشت، وقفه‌ای در تثبیت نیروی پارتها رخ نمود. علتِ این وقفه، از سویی متحد شدن بقایای سلوکیان با رومی‌ها بود، و از سوی دیگر هجوم سکاهای تیزخود و ماساگت از شرق که امواجشان بقایای دولت بلخ را در خود فرو برد. فرهاد دوم که جانشین مهرداد شده بود، پس از دو سال سلطنت به دست سپاهیان مزدور یونانی‌اش کشته شد ولی پیش از آن، دودمان سلوکی را منقرض کرد و آنتیوخوس هفتم را در نبردی بزرگ (۱۳۰–۱۲۹ پ.م) شکست داد و پس از مرگش خانواده‌ی او را به دربار خود برد و پسران سلوکی را به رسم اشکانیان تربیت کرد. پس از او اردوان دوم نیز تنها پنج سال حکومت کرد و در نبرد با سکاها با تیری زهرآگین از پای درآمد.

در ۱۲٤ پ.م دومین مهرداد از خاندان اشکانی برتخت نشست و خاطره‌ی همنام پیشین خود را زنده کرد. او سکاها را شکست داد و مرو را گرفت و حق ماساگت‌ها بر بلخ و هند را به رسمیت شمرد. سکاهایی که این

دو منطقه را گشوده بودند، کارِ ناتمام پارتها را تمام کردند، یعنی قدرت مقدونیان را برانداختند و حکومتی ایرانی با رنگ و بوی کوچگردانه را پدید آوردند که به سرعت به متحد بزرگ پادشاهی اشکانی تبدیل شد و با نام پادشاهی کوشانی شهرت یافت.

مهرداد پس از سر و سامان دادن به کار سکاها، به سوی غرب حرکت کرد و بقایای دولتهای کوچک باقی مانده در ایران زمین را یکی یکی از بین برد یا مطیع ساخت. در ۱۲۱ پ.م خاراسن را گرفت و بقایای ایلامِ مستقل را در دولتش حل کرد. در ۱۱۰ پ.م ارمنستان را گرفت و با شکست دادن آرتاواز یکی از دودمان‌های اردشیری به جا مانده از دوران پسااسکندری را منقرض کرد. هرچند نوادگان آرتاواز به کمک رومیان تا مدتی در قفقاز و فنیقیه باقی ماندند. یکی دیگر از این شاه‌نشینای ایرانی، در پونت در جنوب دریای سیاه قرار داشت که مهرداد ششمِ مشهور، دشمن نیرومند رومیان بر آن حکومت می‌کرد. مهرداد اشکانی و مهرداد پونتی با هم متحد شدند و شاه نشین کاپادوکیه را که آریوبرزن نامی از خاندان یکی دیگر از این دودمانهای اردشیری بر حاکم بود را فتح کردند.

مهرداد دوم شاهنشاهی اشکانی را بر عرصه‌ی جهان تثبیت کرد و این کار را با تقسیم کردن قلمرو بلخ با خویشاوندان سکایش انجام داد، و مطیع کردنِ شاه نشینهای کوچک سوریه و آناتولی. به این ترتیب از سویی دوستی سکاها را برای ایرانیان خرید، و از سوی دیگر با رومیان وارد کشمکش شد. نخستین سفیر چین در دوران او از ایران دیدار کرد و راه ابریشم برای نخستین بار در دوران او پدیدار شد. او مانند داریوش بزرگ خطی تازه را از ریشه‌ی آرامی گرفت و آن را پهلوی اشکانی نامید و زبان ایرانیان شرقی را به آن وسیله نگاشت. پس از نابود

کردن بقایای سلوکیان، خیالش به قدری از جانب پولیسهای یونانی باقی مانده در ایران زمین راحت شده بود، که سکه‌هایی برای ایشان ضرب کرد و بر آن خود را یونان‌دوست (فیل‌هلن[٤١٢]) نامید[٤١٣].

412 ΦΙΛΕΝΝΗΝΟΣ

[٤١٣] برای بحث درباره‌ی این لقب بنگرید به ولسکی، ۱۳۸۳: ۱۱۱–۱۳۹.

نتیجه‌گیری

ظهور اشکانیان به معنای بازآرایی نیروها در صحنه‌ی سیاست جهانِ آغاز قرن دوم پ.م بود. چنان که دیدیم، سلوکیان و رقیبانشان به راستی شایسته‌ی آن نیستند که همچون دودمانی هم‌تراز با هخامنشیان و اشکانیان در نظر گرفته شوند، و دلیل اهمیت و ماندگاری نامشان در تاریخ، بیشتر ثبت شدن احوالشان در کتابهای دشمنان رومی‌شان، و سنتِ تاریخ‌نگاری معاصر اروپاییان است، تا حقایقی تاریخی. در واقع پس از فروپاشی نظم هخامنشی به دست اسکندر، دوران آشوب و چندپارگی‌ای در ایران زمین آغاز شد که نخستین نمونه از این دست بود. پس از آن نیز، بارها و بارها سرزمینهای ایرانی و اقوام ایرانی با یکدیگر متحد شدند و نظمی استوار پدید آوردند و به ابرقدرتی جهانی تبدیل شدند، و هربار پس از چند قرن دچار فروپاشی‌ای مشابه شدند و معمولا برای یک و نیم قرن چندپارگی و تجزیه را تجربه کردند.

دوران آشوبِ اسکندری، که نخستین تجربه‌ی این چنینی در تاریخ ایران بود، در زمانی رخ داد که هنوز خاطره‌ی نظم هخامنشی در یادها بود و ایرانیان شهرنشین خویشاوندی هم‌زبان و هم فرهنگ در دشتهای فراسوی مرزهایشان داشتند که توانایی و اشتیاق احیای آن نظم را دارا بودند. از این روست که این دوران آشوب را یکی از کوتاهترین نمونه‌ها در سراسر تاریخ دیرپای ایران می‌توان دانست. این دوره‌ی گسستگی و تجزیه‌ی ساخت سیاسی، در واقع شصت سال دوام آورد. پس از آن، قدرت شکننده‌ی سلوکیان زیر فشار قبایل نوآمده‌ی ایرانی درهم شکست. دو قطبِ ماد- سلوکیه که پیش از آن وجود داشت، ابتدا به چهار قطبِ بلخ، پارت، ماد و سلوکیه شکست، و پس از آن در طی شصت سالِ دوم، پارتها ماد را گرفتند و با خویشاوندانشان که سرور بلخ شده بودند

متحد شدند و بخش عمده‌ی ایران زمین را دوباره فتح کردند. واپسین شصت سالی که شرحش گذشت، در واقع دورانی بود که قدرتی جوان و خطرناک به نام روم در مرزهای غربی ایران پدیدار شد و حضورش در درون سرزمین ایران لمس شد. این قدرت جدید، تیر خلاص نهایی را به سلوکیان شلیک کرد، و فرآیند نابودی و جذب و هضم پادشاهی‌های اردشیری آناتولی و سوریه و بالکان را در بدنه‌ی پارت و روم تسریع کرد.

بر تخت نشستن مهرداد دوم، همچون دوران زمامداری پدربزرگش مهرداد نخست، دوران چرخش مهمی در تاریخ ایران زمین بود. در این هنگام بود که ایران زمین بار دیگر متحد شد، و به دولتی یگانه و متمرکز تبدیل شد. با این تفاوت که برخلاف عصر هخامنشی، تمام سرزمینهای کشاورزنشین را صاحب نبود. مصر همچنان زیر فرمان دودمان مقدونی بطلمیوسی قرار داشت و بخش مهمی از بالکان و آناتولی را رومیان بلعیده بودند. به این ترتیب، ایرانیان برای نخستین بار پس از دو و نیم قرنِ باشکوه هخامنشی، دریافتند که دیگر به شکلی بدیهی و طبیعی در مرکز گیتی جای ندارند، و تنها سرورانِ جهانِ متمدن نیستند. در عصر مهرداد دوم بود که معلوم شد در دوردستهای شرق، دولت نیرومندِ تا آن هنگام ناشناخته‌ای به نام چین وجود دارد، و در همان مقطع بود که خطر روم برای ایرانیان آشکار شد. رومیانی که از نظر فرهنگی وارث سنت مقدونی- یونانی بودند و بنا بر راهبرد پولیس‌مدارانه، خواهانِ گسترش به سمت شرق و فتح ایران زمین بودند.

به این ترتیب، پیکربندی هویت ملی در دوران اشکانی دستخوش دگرگونی مهمی شد و به آنچه که کمابیش تا به امروز ادامه یافته است، تبدیل شد. ایرانیان در این دوره حضور یک "دیگری" را در عرصه‌ی سیاسی پذیرفتند. این دیگری، می‌توانست چین باشد که به خاطر فاصله‌ی زیادش خطری نظامی محسوب نمی‌شد و از این رو تنها ارتباط با او، دوستانه و بازرگانانه بود، و این همان بود که جاده‌ی ابریشم را در عصر اشکانی پدید

آورد. دومی، روم بود، که به زودی مصر را نیز گرفت و همچون هماوردی نیرومند مرزهای غربی ایران را تهدید کرد. این یک، خطری بود ساختاریافته و نظام‌مند، با دولتی متمرکز و ارتشی سازمان یافته، که با قبایل کوچگرد سکا که مهمترین تهدید عصر هخامنشی بودند، از پایه متفاوت بود. دیگر تورانی‌های ایرانی تبارِ مهرپرست و پایبند به فرهنگ و برخوردار از زبان ایرانی نبودند که برای ایلغار به شهرها هجوم آورند و در شرایط خاص نقش ناجی را هم ایفا کنند، بلکه دولتی مستقل و همتای دولت اشکانی در آنسوی دریای آدریاتیک وجود داشت که از نظر پیچیدگی و کارآمدی دست کمی از اشکانیان نداشت. به خصوص که پس از مدتی کوتاه مصر را هم فتح کرد و با تبلیغات سیسرو و سزار آگوستوس، مدعی هم‌تباری با اسکندر و جانشینی دولت جهانی هخامنشی شد.

در دوران اشکانی بود که هویت ملی ایرانیان به شکلی شبیه به امروز تکامل یافت. در رویارویی با این "دیگریِ" بیرونی بود که حماسه‌های ملی ایران، با پهلوانانی غیرزرتشتی، سیستانی، و بنابراین سکا مانند رستم، پدیدار شد، و "دیگری"ای که برای دیرزمانی در مرزهای شمالی و شرقی تاخت و تاز می‌کرد، به غرب نیز تعمیم یافت. تدوین اوستا در دوران بلاش، احیای آیینهای شاهنشاهی در دوران نخستین شاهان اشکانی، بازسازی و تکامل سنت شهسواری و سلحشوری در میان خان‌نشینهای پارتی، و شکل‌گیری هویت ایرانی در برابر ماهیت انیرانی در این دوران تحقق یافت، و از این روست که باید عصر اشکانی را دوران ظهور ملیت ایرانی دانست. ملیتی که با مفهوم هویت جهانی و خودمرکزپنداری استوار هخامنشی تفاوت داشت. پس از دوران اساطیری و یگانه‌ی هخامنشی که در کل تاریخ تمدن به لحاظ پیکربندی بی‌نظیر است، در دوران اشکانی بود که ایرانیان برای نخستین بار وجود اقوام و تمدنهای دیگر را در جهان شناسایی کرده و به رسمیت شناختند، و به این شکل خویش را در زمینه‌ای چند مرکزی و با ساختاری متمایز، بازتعریف کردند.

کتابنامه

ارداویرافنامه، ویراسته‌ی فیلیپ ژینیو، ترجمه‌ی ژاله آموزگار، شرکت انتشارات معین، ۱۳۷۲.

بریان، پیر، تاریخ امپراتوری هخامنشی، ترجمه‌ی مهدی سمسار، انتشارات زریاب، ۱۳۷۷.

توینبی، آرنولد، جغرافیای اداری هخامنشیان، ترجمه‌ی همایون صنعتی‌زاده، انتشارات موقوفات دکتر افشار، ۱۳۷۹.

رایس، تامار تالبوت، سکاها، ترجمه‌ی رقیه بهزادی، انتشارات یزدان، ۱۳۷۰.

سولیمیرسکی، تادئوس، سارمات‌ها، ترجمه‌ی رقیه بهزادی، نشر میترا، ۱۳۷٤.

مرادی غیاث‌آبادی، رضا، نبشته‌های پارسی باستان، فرهنگنامه عکس ایران، ۱۳۷۷.

مک اودی، کالین، و جونز، ریچارد، تاریخ جمعیت جهان، ترجمه‌ی مهیار علوی مقدم و علیرضا نوری گرمرودی، انتشارات پاندا، ۱۳۷۲.

ولسکی، یوزف، شاهنشاهی اشکانی، ترجمه‌ی مرتضی ثاقب فر، ققنوس، ۱۳۸۳.

ویلکن، اولریش، اسکندر مقدونی، ترجمه‌ی حسن افشار، نشر مرکز، ۱۳۷٦.

یگر، ورنر، پائدیا، ترجمه‌ی حسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷٦.

References

Arrian, Events after Alexander (from Photius' Bibliotheca) translated by John Rooke, edited by Tim Spalding, Routledge, 1998.

Bar Kochva, B. The Seleucid army organization and politics in great campaigns, Cambridge, 1976.

Bernard, P. "The Greek kingdoms of Central Asia," In: History of civilizations of Central Asia, Volume II. The development of sedentary and nomadic civilizations: 700 B.C. to A.D. 250. Ed. By: Harmatta, J. Paris: UNESCO Publishing, 1994.

Bivar, A.D.H. "The Political History of Iran under the Arsacids", in Yarshater, Ehsan, *Cambridge History of Iran*, 3.1, London: Cambridge University Press, 1983.

Bosworth A. B. *The Legacy of Alexander,* Oxford University Press, 2005.

Chaumont, M. L. "Atropates", Encyclopaedia Iranica, 3.1, London: Routledge & Kegan Paul, 1989.

Cohen, M. Seleucid colonies: Studies in founding, administration and arganisation, Historia Einzl. No. 30, 1978.

Frumkin, G. Archeology in Soviet Central Asia, Handbuch der Orientalistik, 7. Abt. VI. Bd. Leyde, 1970.

Grainger, J. D. *A Seleukid Prosopography and Gazetteer,* BRILL, 1997.

Herodoti, Historiae, (ed. C. Hude) Oxford Classical Texts, 1988.

Justinus, Marcus Junianus, Histoires Philippiques de Trogue Pompée, (Liber XLI), Marie-Pierre Arnaud-Lindet 2003.

Polybius, The Histories, (Vol. V) Greek text with English translation by W. R. Paton, Loeb Classical Library, 1999.

Schippmann, K. "Azerbaijan III: Pre-Islamic History", Encyclopaedia Iranica, 3.1, London: Routledge & Kegan Paul, 1989.

Strabo. The Geography of Strabo. ed. H. L. Jones, Harvard University Press, 1924.

Wolski, Cf. J. Le problem d'Andragoras, Serta Kazaroviana, Ephemeridis institute Archeologici Bulgarici, Vol. XVI, Sofia, 1950.

چرخش قدرت سیاسی از اشکانی‌ها به ساسانیان

(پی‌کاوی و بازشناسی روال فروپاشی حکومت در ایران باستان)

پژوهشگاه تاریخ، آبان ۱۳۸۷

کلیدواژگان: گذار سیاسی، اشکانیان، ساسانیان، ساختار دولت، آبله، روم، جنگهای ایران و روم، دین زرتشتی، معبد آناهیتا، فارس، اردشیر بابکان، هویت ملی.

چکیده

۱. در مورد گذار نظام سیاسی اشکانی به ساسانی سه پیش فرضِ نادرست وجود دارد:

نخست: این که اشکانیان مردمی هلنوفیل، غیرزرتشتی، و از فرط رواداری بیگانه با هویت ملی‌گرایانه‌ی ایرانی بودند.

دوم: این که اشکانیان فاقد سیاست دینی بودند و در مقابل ساسانیان دولتی زرتشتی و یکپارچه بودند.

سوم: این که نظام سیاسی اشکانی نامتمرکز و خانخانی بود و در مقابل نظام ساسانی که متمرکز و شاهنشاهی بود قرار می‌گیرفت.

پس سهپیش فرضِ نامتمرکز بودن، غیرزرتشتی بودن، و غیر ایران‌گرا و ملی بودنِ اشکانیان پیش‌داشتی است که باید با محک نقد سنجیده شود، و اگر چنین شود، مردود خواهد نمود.

۲. در این نوشتار، تاریخ انقراض اشکانیان به صورت وارسی دیالکتیک دو نیروی کاملا متفاوت وارسی شده است. ابتدا شیوع بیماری آبله که از ۱۵۰ تا ۱۶۰ .م جمعیت ایرانی را کشتار کرد و دوم شکستهای پیاپی ایران از روم که برخاسته از همین اپیدمی بود، و چرخش سیاسی رومیان به سوی عهدشکنی و حمله به خاندان اشکانی به هر قیمت.

حال و هوای ایران غربی در نیمه‌ی دوم قرن دوم میلادی در این نوشتار با تفصیلی بیشتر مورد تحلیل قرار گرفته است و به ویژه بر نبردهای ایران و روم و پیامدهای آن در دربار اشکانی تاکید شده است.

آنگاه روند ظهور قدرت ساسانی مورد بررسی قرار گرفته است. این حقیقت که ساسانیان در ابتدای کار متولیان معبد ناهید در پارس بوده‌اند، نشانگر آن است که پیوندی میان ایشان و آیین جنگاورانه‌ی آناهیتا برقرار بوده است. روند ارتقای نیاکان ساسانیان به اورنگ قدرت در پارس در قالب گامهایی پیاپی نگریسته شده است و نموده شده که اردشیر بابکان نخستین شخصیت جاه طلب و توسعه طلب از این دودمان نبود و دست کم پدرش و برادرش نیز سودای احیای اقتدار هخامنشیان را در سر می‌پختند.

اردشیر بابکان با درایتی بسیار و نبوغ جنگی چشمگیر، به سرعت بر مراکز محلی قدرت در ایران زمین چیره شد و در نهایت شاه اشکانی را که با وجود جنگاوری و لیاقتش بسیار از رومیان لطمه دیده و ضعیف شده بود را در نبردی از پا در آورد. موقعیت اردشیر بابکان در کنار موبدان موبدی به نام تنسر و تلاشهای این دو برای بازسازی دین زرتشتی شرح داده شده است، و دین زرتشتی ساسانی همچون آمیخته‌ای جنگاورانه از این دین با آیینهای رزمی کیش آناهیتا فرض شده است.

پیش درآمد

دودمان ساسانی، واپسین سلسله‌ی ایرانی پیش از اسلام است و به همین دلیل شواهد و مستنداتی به نسبت فراوان در مورد تاریخ رخدادهای آن در دست است. جنگهای دراز دامنه با روم، تمرکز قدرت سیاسی در نهاد شاهنشاهی، و دولتی شدن تدریجی دین زرتشتی، روندهایی بودند که دولت ساسانی را به یکی از مقتدرترین و بزرگترین دولتهای جهان تبدیل کردند و آن را برای مدتی بیش از چهار قرن در این مقام تثبیت کردند. فروپاشی ناگهانی این دولت در زمان حمله‌ی اعراب، و باز ماندنِ خاطره و یادمانهای ایشان در یاد و ذهن ایرانیان، ساسانیان را به نقطه‌ی مرجعی برای بازتعریف هویت ایرانی تبدیل کرد. به شکلی که بخش مهمی از جنبشهای سیاسی و اجتماعی ایرانیان تا هزاره‌ای بعد از نابودی این دولت، معطوف به احیای و بازسازی اقتدار و شکوه آن بود، و چه بسا که هنوز نیز چنین باشد.

تاریخ دودمان ساسانی به همین دلیل با اغراق و کژفهمی و بزرگنمایی و تحریفِ بسیاری درآمیخته است. از سویی بدان دلیل که بدنه‌ی اصلی منابع مکتوب این دوران از گزند کتاب‌سوزان اعراب[414] و کشتار مغولان[415] جان سالم به در نبرد، و از سوی دیگر به آن خاطر که بقایای منابع بومی بازمانده از آن عصر هم ابتدا از صافی زبان عربی و ترجمه‌های رسمی اموی-عباسی گذشتند و بعد بار دیگر به فارسی دری بازگردانده شدند. به این دلیل است که بخش عمده‌ی دریافت ما در مورد دوران ساسانی، یا از اساطیر و روایتهای داستان‌گونه‌ی بازمانده در ایران برآمده که هدفشان نمایش شکوه و عظمت آن دوران بود، و یا از تاریخهای رومی و یونانی برخاسته است که این دولت را همچون "دیگری"ای خطرناک و تهدید کننده باز می‌نمودند.

در گیر و دار این بدفهمیدنِ تاریخ ساسانیان، به ویژه آنچه چشمگیر است، بی‌توجهی و برداشتی قالبی است که درباره‌ی تاریخ پیدایش این دولت وجود دارد. شرایط و حال و هوای ظهور ساسانیان، تا حدود زیادی پیکربندی بعدی این دولت را و نقاط قوت و ضعفش را توضیح می‌دهد، و چارچوبی را بر می‌سازد که در دورانهای بعدی تاریخ ایران نیز تکرار شدنش را بسیار می‌بینیم. از این روست که بازبینی گذار دولت اشکانی به ساسانی اهمیت دارد.

ملاحظات روش شناسانه

---

[414] مروری بر منابع مربوط به این جریان را می‌توان در این منبع یافت: راوندی، (ج.۲)، ۱۳۸۳: ۵۰.

[415] اقبال آشتیانی، ۱۳٤۷: ۲۷-٦۲.

همچون سایر نوشتارهای نگارنده، در این مقاله نیز گذار دولت اشکانی به هخامنشی در چارچوب نظریه‌ی سیستمهای پیچیده، و بر اساس دو نظریه‌ی خودساخته‌ی صاحب این قلم (نظریه‌ی قدرت و نظریه‌ی منشها) مورد تحلیل واقع می‌شود. بر اساس این چارچوب نظری، پویایی نظامهای اجتماعی در چهار سطح زیستی/ روانی/ اجتماعی/ فرهنگی تحلیل می‌شوند. بر مبنای رفتار سیستم‌های پایه‌ی مستقر در هر لایه –بدن‌ها، نظامهای شخصیتی، نهادهای اجتماعی و منش‌های فرهنگی– امکان مدل‌سازی کلان رفتار یک نظام اجتماعی یا یک واحد تمدنی در برشهای زمانی گوناگون فراهم می‌آید.

در پژوهشهای تاریخی، کاربست این نظریه تنها با بررسی ریزبینانه و مقایسه‌ای منابع مکتوب و غیرمکتوب و ارجاعهای مستقیم یا غیرمستقیم تاریخی ممکن می‌شود. وجود منابع غنی در مورد تاریخ ساسانیان، که به ویژه در اسناد تاریخی رومی و چینی انعکاس یافته‌اند، به جای فقر شواهدی که گریبانگیر دورانهای پیشتر است، گاه مورخ را با انبوهی از داده‌های ضد و نقیض روبرو می‌سازد. در این موارد در حد امکان کوشیده شده تا داده‌های (متاسفانه کم حجم‌ترِ) بازمانده از دوران ساسانی در ایران، و بازتابهای آن در متون دوران اسلامی مبنا قرار گیرد و داده‌های ثبت شده در آثار رومی همچون ضمیمه‌ای مورد استفاده قرار گیرد.

چنان که از رویکرد سیستمی به موضوع بر می‌آید، تاکید نگارنده بر روشی میان رشته‌ای بوده، و تلاش شده تا تمام داده‌های کارآمد در مورد گذار اشکانی به ساسانی مورد استفاده قرار گیرد. از این جمله است مثلا طاعون بزرگ سال ۱۵۰ پ.م، که در حد دانش نگارنده، برای نخستین بار در این مقاله به تاثیر آن در زوال اشکانیان پرداخته شده است.

بحثی در چارچوب نظری

در مورد گذار سلسله‌ی اشکانی به ساسانی چند پیش فرضِ مرسوم و شایع وجود دارد که نادرست است. بازبینی این پیش فرضها و نقد کردنشان نخستین گام برای فهم این رخداد تاریخی است. از آنجا که موضوع بحث ما پیش فرضهای یاد شده نیست، به اختصار آنان را نقل کرده و مهمترین دلایل برای ردشان را می‌گویم و می‌گذرم. بدان امید که در همین حد قانع کننده باشد.

نخستین پیش فرض این نکته را مورد تاکید قرار می‌دهد که اشکانیان مردمی غیرزرتشتی، غیریکتاپرست، غیردین‌مدار، و فاقد جهتگیری دینی و اعتقادی بودند. در حالی که ساسانیان از همان ابتدا زرتشتیانی متعصب و نماینده‌ی توده‌ی مردم زرتشتی ایران بودند و به همین دلیل هم توانستند قدرت را به چنگ آورند.

این پیش فرض از دو منبع متفاوت ناشی شده است. نخست، تبلیغات خودِ ساسانیان و بازمانده‌ی متون به جا مانده از دوران ایشان که در راستای ستایش از ساسانیان و نامشروع جلوه دادنِ پیشینیانشان، اشکانیان را از نظر دینی بی‌بند و بار و فاقد برنامه می‌نمایاند. دوم، شواهد جسته و گریخته‌ای که در متون رومی وجود دارد و به ویژه بر مهرپرست بودن اشکانیان دلالت دارد.

واقعیت آن است که این پیش فرض نادرست است. اشکانیان از همان ابتدای کار با برگزیدن نام اردشیر (ارشک/ اشک)، برگرفتن خط پهلوی پارتی بر سکه‌هایشان، و بر عهده گرفتن نقشی رهایی بخش نخست در برابر سلوکیان و بعد در برابر حملات رومیان، دقیقا در همان جبهه‌ای قرار می‌گرفتند که در دوران ساسانی با شکلی

دولتی شده از نهاد مغانه پیوند خورد و پاسدار فرهنگ و تمدن ایرانی قلمداد می‌شد. این موارد از همان آغاز در دودمان اشکانی وجود داشت[416] و خودِ ارشک کسی بود که هر سه کارکرد یاد شده را تعریف کرد و برآورده ساخت.

این درست است که نظام اجتماعی اشکانی فاقد دین دولتی بود، اما باید در نظر داشت که این مفهوم اصولا بسی دیرتر و در قرن چهارم میلادی، یعنی یک قرن پس از روی کار آمدن ساسانیان و به صورت واکنشی در برابر دولتی شدن مسیحیت در روم شرقی در ایران پدیدار شد، یعنی دینِ تمامیت طلب و انحصارگرای دولتی زرتشتی، در دوران ساسانی نه امری خودجوش و درونزاد بود، نه آغازین و زودهنگام محسوب می‌شد، و نه دوامی داشت. در واقع این شکل از صورتبندی دین تنها در دوران چیرگی کرتیر بر دستگاه موبدان وجود داشت و تنها در زمان اقتدار این موبدان موبد و به ویژه در عصر بهرام دوم بود که بگیر و ببند دینی به شکلی سازمان یافته در ایران زمین وجود داشت. این بدان معناست که دین دولتی متعصبانه در عصر ساسانی رخدادی استثنایی و زودگذر بود که در کل چهارصد سالِ حاکمیت‌شان کمتر از نیم قرن دوام آورد. وگرنه رواداری دینی شاپورها و اردشیر نخست، علاقه‌ی یزدگردها به مسیحیت، و موقعیت بحث برانگیز خسروپرویز در برابر مسیحیان توضیح-ناپذیر می‌شود.

البته راست است که در میان طبقه‌ی حاکم اشکانی تنوع دینی چشمگیری وجود داشته است. اسناد رومی و وجود چهار مهرداد در میان شاهان اشکانی نشان می‌دهد که مهرپرستی در این دوران رواجی داشته است، و

---

416 ولسکی، ۱۳۸۳: ۷۹-۹۱.

دست کم اردوان سوم را می‌شناسیم که در تاسیس یا احیای یک دین تاثیرگذار و مهم (یعنی آیین ماندایی/ صابئی) نقشی تعیین کننده را بر عهده داشته است[417]. با این وجود شواهدی از این دست را نمی‌توان به معنای فقدان جهتگیری اعتقادی در دولت اشکانی دانست. در زمان اشکانیان بود که کشمکشهای میان زرتشتیان و مسیحیان ارمنستان آغاز شد و با پشتیبانی دولت اشکانی از زرتشتیان به نتیجه رسید[418]، و بلاش بود که برای نخستین بار پس از هجوم مقدونیان امر به گردآوری اوستا و بازنویسی آن داد. در همین عصر بود که دستگاه تبلیغی مغان توسعه‌ای چشمگیر یافت. از این رو باور به غیاب جریانی از زرتشتی‌گرایی سازمان یافته در این دوران نادیده انگاشتن این حقیقتِ بزرگ است که توده‌ی مردم ایران زمین در زمان اشکانیان زرتشتی شدند. باقی آنچه که هست، آزاداندیشی و رواداری شاهان اشکانی در برابر ادیان گوناگون و مدارایشان با هواداران ادیان دیگر است، که دنباله‌ی سیاست خردمندانه‌ی هخامنشیان بود، و در زمان ساسانیان نیز تداوم داشت، تا آن که رومیان با دولتی کردن مسیحیت دین را به سلاحی سیاسی تبدیل کردند و واکنشی از همین جنس را در ایران زمین برانگیختند.

دومین پیش فرض، آن است که گذار اشکانی به ساسانی گذاری سیاسی بوده است از دولتی نامتمرکز و خانخانی، به دولتی متمرکز و مطلقه. این نیز نادرست است. در عمل از دوران فرهاد اول اشکانی، که درست در آغازگاه تاریخ این دودمان قرار دارد، سلطنت اشکانی به تمرکز قدرتی چشمگیر رسید و به ویژه این امر در دوران مهرداد اول و دوم اوجی را تجربه کرد. این امر البته حقیقت دارد که دولت اشکانی از تیولهایی انباشته بود که در

---

[417] باکلی، ۱۳۷۳.

[418] در دوران زمامداری نرون: ولسکی، ۱۳۸۳: ۱۵۹–۱۹۷.

اختیار هفت خاندان بزرگ قرار داشت. اما این نظمی بود که در عصر ساسانی نیز باقی ماند و حتی در مقاطعی تشدید هم شد. نوسان میان حاکمیت اشراف و ضعف شاه و تمرکز قدرت و قدرقدرتی شاهنشاه روندی بود که در سراسر دوران ساسانی و اشکانی وجود داشت و تنها پس از اصلاحات اقتصادی انوشیروان دادگر بود که به بنیادی اجتماعی و استوار برای قدرت بی‌معارض شاهنشاه تبدیل شد، و این در اواسط عمر دودمان ساسانی بود و نه ابتدای آن. بنابراین این تصویر که دولت اشکانی فئودالیسمی بی در و پیکر بود که ناگهان به شاهنشاهی متمرکز ساسانی بدل شد، دور از واقعیت است. کتاب ارزشمند و مفصل پورشریعتی که به تازگی منتشر شده، به خوبی شواهد مربوط به تداوم نظم اشرافی اشکانی در سراسر دوران ساسانی را گرد آورده است[٤١٩].

سومین پیش فرض آن است که دولت اشکانی خصلتی جهان‌وطن و حتی یونان‌زده داشت[٤٢٠]، و ساسانیان نماینده‌ی ملی‌گرایی دیرینه‌ی ایرانیان بودند. این برداشتی است که به احتمال زیاد از دستگاه تبلیغاتی شاهان ساسانی اولیه بیرون آمده است. مبنای سیاسی آن، حکومت بسیار کوتاه مدتِ فرهادک پس از فرهاد چهارم است، که هوادار رومیان بود، و تک و توکی شاهزاده‌ی پارتی که دست نشانده‌ی رومیان بودند و می‌خواستند با پشتوانه‌ی قدرت نظامی ایشان به تاج و تخت ایران دست یابند و هیچ کدامشان هم در این کار کامیاب نشدند. همه‌ی این شاهان پس از مدتی کوتاه به دست اشراف پارتی از قدرت برکنار شدند و شاهانی ضد رومی جایشان را گرفتند. گذشته از این، دو شاهد دیگر که معمولا برای تایید این تصویر مورد استفاده قرار می‌گیرند. یکی آن که برخی از

---

[419] Pourshariati, 2009.

[420] مثلا در پیرنیا و اقبال آشتیانی، ١٣٥٤: ١٧١–١٧٨.

شاهان اشکانی بر سکه‌هایشان لقب یونان دوست (فیل‌هلن) را دارند، و دوم آن که به روایتی ارد هنگام دریافت خبر کشتار لشکر روم به دست سورن، مشغول تماشای تراژدی‌ای از اوریپیدس بوده است. این شواهد تنها نشانگر آن هستند که در زمان اشکانیان، (و همچنین ساسانیان)، میراث فرهنگ یونانی بخشی از زیرمجموعه‌ی اقوام ایرانی تلقی می‌شد. از یاد نبریم که تقریبا تمام شهرهای بزرگ یونانی در زمان هخامنشیان، که دوران شکل‌گیری فرهنگ یونانی بود، یا مثل افسوس و میلتوس و سارد درون قلمرو ایران بودند و یا مانند آتن و اسپارت دست نشانده‌ی اقتصادی و سیاسی ایران محسوب می‌شدند و یا مانند کورینت و تبس رسما هوادار ایرانیان بودند[٤٢١]. در زمان اشکانی نیز اقلیت چشمگیر از کوچندگان مهاجم یونانی مقدونی در ایران زمین می‌زیستند. از این رو در چشم ایرانیان (و خودِ یونانیان هم) خط یونانی –مانند خط سریانی و آرامی– و میراث ادبی و هنری یونانیان –مانند مواریث سریانی و سغدی و فنیقی– به یکی از اقوام زیرمجموعه‌ی تمدن ایرانی مربوط می‌شده است. کتیبه‌های به جا مانده از کاخ آپادانای شوش[٤٢٢] نشان می‌دهد که شاهان هخامنشی و قاعدتا جانشینان اشکانی‌شان حضور این اقوام متمایز را در زمینه‌ی دولت خویش به رسمیت می‌شمرده‌اند و تکثر این میراثهای فرهنگی را مایه‌ی غنا و قدرت "حوزه‌ی فرهنگی ایرانی" می‌دانستند که برآمده‌ای از همین فرهنگهای قومی بود، با شیرازه‌ای از جنس زبان و نظام حقوقی و تمرکز قدرت نظامی.

---

[421] برای بحثی بسط یافته در این مورد بنگرید به: وکیلی، ١٣٨٤: بخش دوم .

[422] نبشته‌ی SDf در آپادانا؛ کنت، ٤٦٣:١٣٨٤–٤٦٧.

در واقع از عصر زمامداری آگوستوس/ فرهاد چهارم بود که گسستگی فرهنگ یونانی از ایران زمین و تثبیتش در درون تمدن رومی رخ داد و رومیان هویت خود را بر مبنای تاریخ یونانی بازتعریف کردند. از این رو وجود عناصر فرهنگی یونانی در دوران اشکانی را نمی‌توان دلیل یونان‌زدگی ایشان دانست، همچنان که کتیبه‌ی اکدی کوروش بزرگ نشانگر بابل‌زدگی او، و وامگیری خط الفبایی از فنیقیان نشانگر فنیقی‌زدگی هخامنشیان نیست.

با رد سه پیش فرض یاد شده، این پرسش طرح خواهد شد که اگر گذار اشکانی به ساسانی امری دینی، ملی یا اجتماعی نبود، پس چه بود؟ اگر ساسانیان به خاطر زرتشتی بودن، تمرکز سیاسی، و پاسداری‌شان از فرهنگ ایرانی از اشکانیان متمایز نبودند، پس از چه نظر بودند؟ این پرسش را باید کمی دیرتر، پس از مرور تاریخ این گذار مورد تحلیل قرار داد. فعلا آنچه که اهمیت دارد آن است که دریابیم این سه روایت درباره‌ی ماهیت گذار را عمدتا ساسانیانی برساختند که در پی مرزبندی خویش با پیشینیانشان بودند، و مشروعیت‌یابی در برابر خاطره‌ی دودمانی که برای نیم هزاره بر ایران زمین با کامروایی حکومت کرده و خطر رومیان را از این سرزمین دفع کرده بودند.

چشم‌اندازی از گذار سیاسی آغاز قرن سوم .م

تاریخ انقراض اشکانیان را می‌توان از حدود سال ۱۵۰ م. آغاز کرد. یعنی زمانی که بیماری آبله از مرزهای شرقی وارد ایران زمین شد و جمعیتی بسیار را کشتار کرد. خاستگاه این بیماری آبله را هند دانسته‌اند، و آن را بر

مبنای داده‌های باقی مانده از منابع لاتین، مرض هراسناک و واگیرداری دانسته‌اند که بخش مهمی از جمعیت جنوب ایران زمین را از میان برد. در اوایل دهه‌ی ۱۶۰ .م که این بیماری به ایران غربی رسیده بود، دگرگونی مهمی در دولت روم رخ داد و واپسین امپراتور بزرگ رومی بر تخت دولت متحد روم تکیه زد. این شخص، مارکوس اورلیوس بود، شاهی رواقی مسلک، فیلسوف مآب، و در عین حال خشن و جنگاور که آرزویش لشکر کشیدن به خاک ایران و تکرار فتوحات اسکندر مقدونی بود. این پادشاه، همان است که گیبون "انحطاط و سقوط امپراتوری رومِ خود را از زمانش آغاز می‌کند[۴۲۳].

در ۱۶۱ .م مارکوس اورلیوس جانشین آنتونیوس پیوس شد و به سرعت در برابر پارتها که برای دیرزمانی در کشمکش با روم دست بالا را داشتند، موضع گرفت. در این هنگام هر دو کشورِ ایران و روم به دلیل نبردهای پیاپی که دامنه‌اش به چند قرن می‌کشید، خسته و فرسوده شده بودند. نقطه‌ی اوج حمله‌ی رومیان، لشکر کشی صدهزار نفره‌ی تراژان[۴۲۴] به میانرودان بود، که به فتح و غارت سلوکیه و ادسا و نصیبین انجامید. این حرکت با عقب نشینی تاکتیکی اشکانیان و بعد قطع کردن خطوط ارتباطی رومیان و پاتک زدن و کشتار ایشان همراه بود و به تلفات شدید ارتش روم منتهی شد. تراژان در آرزوی خود برای دستیابی به فتحی نمایان ناکام ماند و در ۱۱۷ .م وقتی از برابر سپاه اشکانی عقب می‌نشست، در کیلیکیه بیمار شد و درگذشت. پس از آن، وزنه‌ی اقتدار نظامی دیگرگون شد و اشکانیان بیشتر در قلمرو رومیان می‌جنگیدند. مهرداد چهارم که در ۱۴۶ .م به تخت نشسته بود

---

[423] گیبون، ۱۳۷۰، ج.۱: ۹۶-۱۰۱

[424] Trajanus

رومیان را در ارمنستان و گرجستان کشتار کرد و آنتونیوس پیوس[٤٢٥] به صلحی نابرابر با بلاش چهارم تن در داد و پذیرفت که امیر اشکانی پاکور بر ارمنستان حاکم شود. این بلاش در همان سالی که مارکوس اورلیوس[٤٢٦] بر تخت نشست (١٦١ .م) ادسا و سوریه را گرفت.

در همین گیر و دار بود که بیماری آبله از هند و سیستان و بلوچستان به فارس و میانرودان رسید و نیروی انسانی اشکانیان را با آسیبی جدی رویارو ساخت. از این رو وقتی مارکوس اورلیوس پاتک خود را آغاز کرد، با مقاومت ناچیز دشمنانش روبرو شد[٤٢٧]. اورلیوس سه ارتش بزرگ را به رهبری سه سردار برجسته‌اش به سوی غرب گسیل کرد. لوکیوس ورولوس[٤٢٨] در برابر تاخت و تاز سپاه اشکانی در سوریه مقاومت کرد و در ١٦٣، ١٦٦ و ١٦٨ .م با آنها جنگید. استاتیوس پریسکوس[٤٢٩] توانست ارمنستان را بگشاید و دست نشانده‌ی رومیان به نام سوهایموس را بر آن دیار حاکم کند، و گایوس آویدیوس کاسیوس[٤٣٠] دورا اوروپوس[٤٣١] را گرفت. او در ١٦٤ و ١٦٥ .م با پارتها در میانرودان جنگید. هرچند ایرانیان در این هنگام به خاطر بیماری آبله فرسوده شده بودند، اما همچنان نیرومند بودند. از این رو آویدیوس کاسیوس به خدعه روی آورد و در نهایت وانمود کرد قصد دارد با ایرانیان صلح کند. مردم سلوکیه در نزدیکی بابل که از جنگ به تنگ آمده بودند، صلح را پذیرفتند و او را به همراه بخشی از سپاهش در شهر خود مهمان کردند تا مراسم عهد و پیمان صلح به جای آورده شود. اما کاسیوس به

---

[425] Antonius Pius
[426] Marcus Aurelius
[427] Marcus Aurelius, 1981.
[428] Lucius Verulus
[429] Statius Persicus
[430] Gaius Avidius Casius
[431] Dora Auropos

ایشان خیانت کرد و به بهانه‌ی کشته شدن یک رومی شهر را گرفت و کاخ شاه اشکانی را در تیسفون سوزاند[۴۳۲]. گویا خیانت در خوی این سردار رومی بود، چون در ۱۷۵ .م بر ولینعمت خود نیز شورید و اندک زمانی بعد به دست سربازان خودش کشته شد.

تاخت و تاز رومیان در میانرودان نشانه‌ی ضعف دولت اشکانی بود، و در ترکیب با بیماری واگیردار و قتل و غارت رومیان، نارضایتی زیادی را در مردم این منطقه پدید آورد. ناگفته نماند که رومیان نیز از فرجام طمع خود در امان نماندند. بیماری آبله به زودی در ارتش روم نیز شایع شد و سربازان وحشتزده‌ای که برای دور شدن از این مرض به سمت غرب می‌گریختند، بیماری را به سرزمین روم بردند. به دنبال آن وحشتناک‌ترین موج همه‌گیری بیماری آبله در اروپا آغاز شد که به مرگ و میر فراوانی انجامید. دیو کاسیوس می‌نویسد که فقط در یک روز در رم دو هزار تن از این مرض مردند. تخمین زده می‌شود که نزدیک به پنج میلیون نفر، یعنی یک چهارم جمعیت اروپا در این هنگام جان خود را در اثر این بیماری از دست دادند[۴۳۳] و برخی از مورخان این مرض را یکی از دلایل انقراض امپراتوری روم می‌دانند.

به هر حال، ناتوانی و سستی در امپراتوری روم و تباهی بافت جمعیتی اروپا با روندی مشابه و موازی در ایران زمین همراه بود. در سرزمین ما نیز آبله قربانیان زیادی گرفته بود، که کم و کیف آن به دلیل غیاب منابع

---

[432] Smith, 1870: 626.
[433] McNeill,1976.

بومی درست مشخص نیست. به هر حال، باید در فهم چگونگی انقراض ناگهانی و همزمانِ دو دولتِ بزرگِ جهانی روم و ایران در ابتدای قرن سوم .م، به این تغییر جمعیتی مهم توجه کرد.

در هیاهوی بیداد آبله، کشمکش میان شاهنشاه پارتی و امپراتور رومی همچنان ادامه داشت. سپتیموس سوروس[٤٣٤] که جانشین مارکوس اورلیوس بود، با شورش یک مدعی سلطنت روبرو شد که توسط بلاش چهارم حمایت می‌شد و پِستسِنیوس نیگر[٤٣٥] نام داشت[٤٣٦]. در ۱۹۵ .م بالاخره این مدعی شکست یافت و سپتیموس به میانرودان لشکر کشید. او توانست در آغاز زمستان ۱۹۸ .م تیسفون را بگشاید و به همین دلیل خود را با لقبِ پرافتخارِ MAXIMUS PARTHICUS (پارتیکوس ماکسیموس: یعنی پارتی کبیر!) نواخت[٤٣٧].

کامیابی سپتیموس تا حدود زیادی ناشی از اغتشاش در دربار اشکانیان بود. بلاش چهارم که شاهی مقتدر بود و چهل و پنج سال (از ١٤٨ تا١٩٣ .م) حکومت کرده بود، جانشینی به نام بلاش پنجم را بر تخت باقی گذاشت که نتوانست همراهی و پشتیبانی اشراف پارس و ماد را جلب کند. از این رو با شورش ایشان روبرو شد. با این وجود در پس گرفتن ارمنستان کامیاب شد، و زمانی که در ٢٠٦ .م درگذشت، درباری درگیر توطئه و تفرقه را از خود به جای نهاد. بلاش ششم (٢١٢–٢٠٦ .م) که جانشینش شد، به نسبت آرام و بی سر و صدا بود، و بعد از او برادرش اردوان پنجم بر تخت نشست که واپسین شاه اشکانی بود.

---

[434] Septimus Severus
[435] Perstsenius Niger
[436] Dio Cassius, Vol. IX, Books 71-80.

[437] برخی منابع این عبارت را "سرور پارتیان"ترجمه کرده‌اند (ولسکی، ۱۳۸۳: ۲۹۷)، اما ترجمه‌ی درست عبارت لاتینی همان پارتی کبیر است.

اردوان پنجم در آغاز حاکم ماد بود و چنان که از ظاهر پرهیبتش با ریشی دو شاخه بر می‌آید، در میان اشراف پارتی مردی مقتدر محسوب می‌شده است. او در ۲۱۲ .م تاجگذاری کرد، اما با شورش و نافرمانی روبرو شد. آنچه این نافرمانی و تفرقه را تشدید کرد، اشتباه اردوان اعتماد به رومیانی بود که عهدشکنی خود را بارها اثبات کرده بودند. اندکی پیش از او، در ۲۱۱ .م کاراکالا[۴۳۸]، امپراتور خونخوار و نیمه دیوانه‌ی رومی که اسبش را به مرتبه‌ی سناتوری ارتقا داده بود، بر تخت نشست. او به ایران لشکر کشید و نخست ارمنستان را گرفت. بعد به پیامی برای شاه اشکانی فرستاد و از دختر اردوان پنجم خواستگاری کرد[۴۳۹]. اگر عقلانی به مسائل می‌نگریستیم، این پیشنهاد می‌توانست برای آن روزگار سودمند باشد. چون صلحی درازمدت را میان دو دولتِ خسته از جنگ و بیماری به ارمغان می‌آورد. اردوان نیز چنین محاسبه کرد و احتمالا با امید به این که روزی نوه‌اش بر تخت روم تکیه زند، پذیرفت و رومیان را به جشن عروسی دعوت کرد. غافل از آن که رومیان جز برای خدعه زدن نیامده‌اند. در بهار ۲۱۷ .م رومیان بلندپایه با سربازانی که به خوبی برای خیانت توجیه شده بودند، در مجلس عروسی‌ای شرکت کردند که اردوان و اشراف بزرگ پارتی میزبانش بودند. آنگاه رومیان یکباره به پارتها حمله بردند و میزبانانشان را کشتار کردند. این حرکتی حساب شده بود، چون تمام بلندپایگان اشکانی در مجلس عروسی دختر شاه حضور داشتند و کشتارشان می‌توانست به بحران سیاسی بزرگی در ایران زمین منتهی شود، که چنین هم شد. محاسبه‌ی رومیان آنجا نادرست از آب در آمد که پهلوانان اشکانی با وجود غافلگیر شدن در صدد دفاع از خود بر آمدند و توانستند شاهشان را از معرکه به در برند. اردوان که به این ترتیب جان به در برده بود، در آشفتگی

---

[438] Caracalla
[439] LacusCurtius, 1924.

گریخت و توانست سپاهی بسیج کند و به مقابله با رومیانی بپردازد که در این فاصله کاخهایش را به باد غارت داده و گورستان سلطنتی اشکانیان را تخریب کرده بودند. اردوان توانست تا یک سال بعد بر دشمنانش چیره شود و رومیان را از ایران زمین براند. مدت کوتاهی پس از غارت گورستان شاهی اشکانیان، کاراکالا، هنگامی که در کنار جاده‌ای ادرار می‌کرد، به دست یکی از سردارانش کشته شد، و جای خود را به ماکرینوس[۴۴۰] داد[۴۴۱].

اردوان در نصیبین ماکرینوس را به سختی شکست داد و کشتار سختی از رومیان کرد. ماکرینوس به ناچار به صلحی ننگ‌آور تن در داد و از تمام فتوحات رومیان چشم‌پوشی کرد و تاوان سنگینی به اردوان پرداخت و به سرزمین خویش بازگشت[۴۴۲]. هرچند اردوان به این ترتیب آسیب خیانت رومیان را تا حدودی جبران کرد، اما آسیبی که به بدنه‌ی اشراف پارتی و اعتبار شاهنشاه وارد آمده بود قابل ترمیم نبود.

---

[440] Macrinus

[441] گیبون، ۱۳۷۰(ج.۲): ۱۳۸.

[442] Dio Cassius, Vol.VII, Book 12 (lxxviii), 26.

ظهور ساسانیان

در ابتدای قرن سوم .م، یعنی در زمانی که دو نسل از آبله‌ی مرگبار و ویرانی میانرودان و فارس به دست رومیان می‌گذشت، خاندانی بر شهر باستانی استخر حکومت می‌کردند که بازرنگیان نام داشتند. در آن هنگام پریستار بزرگ پرستشگاه آناهیتا در پارس، مردی بود به نام ساسان، که گویا شالوده‌ی اولیه‌ی نظم ساسانی را او بنا کرده باشد. درباره‌ی این مرد و خاستگاهش بحثهای زیادی وجود دارد. بیشتر منابع او را از بازماندگان خاندان هخامنشی می‌دانند، اما ارتباطش با بابک و فرزندش اردشیر مبهم است. سرراست‌ترین تفسیر در این مورد این ارتباط، که طبری و ابن اثیر[٤٤٣] نیز آن را پذیرفته‌اند، آن است که او را پدر بابک و پدربزرگ اردشیر بدانیم[٤٤٤]. به این ترتیب این حقیقت که ساسانیان نام او را به عنوان سرسلسله‌ی خود برگزیدند و با این نام مشهور گشتند، توجیه‌پذیر می‌گردد.

در تاریخهای مرسومِ امروزین، چند نکته در مورد خاستگاه خاندان ساسانی گوشزد می‌شود، بی آن که به ناهمخوانی و اهمیتشان توجه شود[٤٤٥]. یکی از این حقایق، آن است که خاندان ساسانی در ابتدای کار از اشراف و امیران و حاکمان محلی اشکانی نبودند، بلکه به کار دین مشغول بودند و رهبری پرستشگاهی را بر عهده داشتند.

---

[443] ابن اثیر، ۱۳۵۲، ج ٤: ۱۸۸.

[444] Christensen, 1944: 86.

[445] Frye, 2005.

دومین نکته آن که، این پرستشگاه به ناهید اختصاص داشت، و آتشکده‌ای زرتشتی نبود، و سوم این که ارتباط خونی نخستین شاه ساسانی با این زمینه‌ی رنگارنگ به درستی مشخص نیست.

این که چگونه نخستین شاهان زرتشتی و پاکدینِ ساسانی از معبد آناهیتا خروج کردند، و این که چگونه بدون در اختیار داشتن مقدماتی برای تاج و تخت و اعتباری درباری به رقیبی برای دودمان پارتی تبدیل شدند، مسائلی هستند که در تاریخهای معمول در مورد ظهور ساسانیان ناگفته باقی می‌ماند.

تا جایی که از منابع بر می‌آید، خاندان روحانی اردشیر بابکان، برای دیرزمانی ریاست معبد ناهید در استخر را بر عهده داشتند، تا آن که در زمان پدرِ اردشیر، یعنی بابک، توانستند حاکمان شهر را براندازند و خود به عنوان امیران دست نشانده‌ی اشکانیان بر تختگاه استخر تکیه زنند. این که چگونه خاندانی از موبدان توانسته‌اند نیروی نظامی و اقتدار و مشروعیت کافی برای این حرکت سیاسی را فراهم کنند، معمولا در تحلیلهای تاریخی نادیده انگاشته شده است. حدس نگارنده، که باید در نوشتاری مستقل به طور مفصل به شواهدِ پشتیبانش پرداخته شود، آن است که معابد آناهیتا گذشته از کارکرد دینی خود، همچون مرکز تجمع و سازماندهی آیینهای شهسواری و جنگاوری عمل می‌کرده‌اند و از این نظر با ساختارهای نامتمرکزتر و پراکنده‌ترِ مهرپرستانه شباهت و شاید با آن رقابت داشته‌اند[٤٤٦].

---

[446] Chaumont, 1965: 168-171.

این را می‌دانیم که آیین مهرپرستی در ایرانِ عصر اشکانی رواجی تمام داشته است و به ویژه چارچوب دینی محبوب برای ارتشتاران و سوارکاران پارتی محسوب می‌شده است[۴۴۷]. این البته با رشد روزافزون محبوبیت دین زرتشتی در تعارض نبود، چرا که آیین مهر به سرعت در زمان هخامنشیان همچون زیرشاخه‌ای در دل شریعت زرتشتی جذب شد و گواهِ آن رسمیت یافتن مهریشت در میان متون مقدس زرتشتی است. چنین اتفاقی در مورد آناهیتا نیز افتاد و معمار این جذب و تلفیق ایزدان آریایی بی‌تردید اردشیر دوم هخامنشی بوده است، که به همین دلیل به شخصیتی بسیار پرنفوذ و افسانه‌ای تبدیل شد.

ساختار اسطوره‌شناختی آناهیتا، چنان است که تردیدی در مورد ارتباط وی با طبقه‌ی ارتشتاران باقی نمی‌ماند. آبان یشت که سرود ستایش این ایزدبانوست، آشکارا نشان می‌دهد که تمام پهلوانان بزرگ ایرانی و سکا برای پیروزی بر دشمنانشان نزد وی قربانی می‌کرده‌اند[۴۴۸]. از این روست که تاسیس معابد ناهید به دست اردشیر دوم[۴۴۹]، در ضمن با سازمان یافتگی اقتصادی نذرهای مردمی و سازماندهی جمعیت جنگاورانِ پارسِ پراکنده در سراسر شاهنشاهی هخامنشی نیز همراه بود.

---

[447] بیانکی، ۱۳۸۵.

[448] آبان یشت، کرده‌ی ٦–۲۰، بندهای ۲۱–۸۳

[449] Berosus, 2000, III, 65.

معبد ناهید در استخر به احتمال زیاد یکی از یادگارهای عصر اردشیر دوم است[۴۵۰]، و چه بسا که شاخه‌ی دودمانی ساسانیان که خود را از تبار هخامنشیان می‌دانستند و مدعی احیای شکوه دولت ایشان بودند، به راستی در ادعای خود صادق بوده باشند و نوادگان یکی از شاخه‌های محلی خاندان هخامنشی بوده باشند[۴۵۱].

به هر صورت، این نکته اهمیت دارد که از دورانی یکی از نیاکان اردشیر بابکان، و به احتمال زیاد از دوران فردی به نام ساسان، آتشکده‌ی ناهید گذشته از اهمیتش برای برگزاری آیینهای مربوط به جنگاوران، به قطبی برای سازماندهی ایشان نیز تبدیل شد. این روند را در تاریخ ایران بارها شاهد بوده‌ایم، چنان که در اواخر دوران ترکمانان، سازماندهی نظامی مشابهی از دل خانقاه صفوی در اردبیل تاسیس دودمان صفویه را ممکن ساخت، و حتی ظهور انقلاب اسلامی را نیز شاید بتوان تا حدودی در همین قالب فهمید.

بنابراین، در طول دو نسلی که از دوران ساسان تا بابک گذشت، متولیان ناهید در پارس به تدریج چندان قدرت یافتند که بابک توانست گوچهر را از حکومت عزل کند و خود به جایش بنشیند. بر اساس روایتها، ساسان با دختری به نام رام بهشت یا دینیگ از خاندان بازرنگیان ازدواج کرد و بابک نتیجه‌ی این وصلت بود. وقتی بعدها گوچهر از این خاندان بر تخت نشست، برادرش اردشیر را که گویا پیوند نزدیکی با معبد داشته، به قتل رساند. این بهانه‌ای شد برای آن که بابک بتواند او را خلع کند. این که بابک در مقام رئیس معبد توانسته حاکم را عزل کند، نشانگر آن است که نیروی نظامی به موبد ناهید وفادارتر از سردارشان بوده‌اند. به هر حال، چنین می‌نماید

---

[450] Boyce, 1983: 1004.

[451] شکی، ۱۹۹۰: ۷۸–۸۰.

که کودتای بابک از همان ابتدا بذری از استقلال طلبی را در خود داشته باشد. چون بلاش چهارم در ۲۰۶/۲۰۵ .م به فارس تاخت و او را شکست داد و مقامش را به امیری دست نشانده فرو کاست.

در مورد دوران بابک چیز زیادی نمی‌دانیم. اردشیر، که پسر کهتر او بود، از نوجوانی به حکومت شهر دارابگرد منصوب شد. وقتی بابک درگذشت، پسر بزرگترش شاپور بر تخت نشست. شاپور نیز راه پدرش را دنبال کرد و ادعای استقلال نمود. او سکه ضرب کرد و بر تخت جمشید کتیبه‌ای نگاشت و به این ترتیب ادعا کرد که وارث خاندان افسانه‌ای هخامنشیان است، و این گویا از حضور ملکه‌ای به نام خوارانزم ناشی شده باشد که از این خاندان برخاسته بود و نامش در کعبه‌ی زرتشت و چهره‌اش بر سکه‌های شاپور حک شده است. شاپور پس از مدت کوتاهی زمامداری به سال ۲۱۶ .م در اثر فرو ریختن ساختمانی بر سرش کشته شد. به هر صورت، کیفیت مرگ او مشکوک است و مورخانی مانند طبری نوشته‌اند که برادرش اردشیر بر او شورید و او را به قتل رساند[۴۵۲].

پس از شاپور، اردشیر به تختگاه فارس دست یافت. او احتمالا برادر کهتر و ناتنی شاپور بوده است. مادرش رودگ نام داشت که به خاندان هخامنشی ارتباطی نداشت، اما ادعاهای او در باب قدرت درست همان بود که شاپور بیان کرده بود. اردشیر از نوجوانی در کار سپاه و لشکر دخلی داشت و به روایتی در هنگام شورش بابک در برابر اشکانیان نیز در کنار پدرش جنگیده بود. از این رو نبوغ او در هنر جنگ‌آوری را تا حدودی می‌توان ناشی از آموزشهای درست و میراث خانوادگی‌اش نیز دانست. گذشته از این، اردشیر یک دینمرد راستین هم بود و آرای خاصی در مورد دین زرتشتی داشت که دست بر قضا با روایت مرسوم و رایج از زرتشتی‌گری در آن

---

[452] طبری، ۱۳۶۲، ج ۲. ص:۵۸۲.

دوران یکسان نبود[453]. در این نوآوری دینی، پشتیان نیرومندی به نام تنسر در کنار اردشیر قرار داشت که به مرتبه‌ی مرجع آیین زرتشتیِ مورد نظر شاهنشاه برکشیده شد. به این ترتیب نسخه‌ی زرتشتی‌گری ساسانی به سرعت در ایران زمین فراگیر شد. بی آن که بتواند به راحتی نسخه‌های رقیبِ دینی – به ویژه مسیحیت و مانویت و بودا– را از میدان به در کند[454].

اردشیر به این ترتیب شخصیتی بسیار فرهمند بود که جامع دین و جنگاوری دانسته می‌شد. در مهرگان سال ۲۲۳.م قدرت گرفت و در نوروز سال بعد تاجگذاری کرد. در همین چند ماه، کل قلمرو پارس را فتح کرد. بعد به اطراف لشکر کشید و امیران محلی همسایه را یکی پس از دیگری شکست داد[455]. پاین را در گوپانان در نزدیکی دارابگرد شکست داد و منوچهر را در کونوس بشکست و سپاه دارا را در لرویر منهزم ساخت. آنگاه کرمان را از بلاش و هفتواد را از مهرگ گرفت که ماجرای این نبرد آخری به صورتی اساطیری در یادها باقی مانده است و به صورت ماجرای کرم هفتواد در ادبیات حماسی ایرانی جایی برای خود باز کرد. اردشیر به حرکت خود ادامه داد و اصفهان را از شاذشاپور و اهواز را از نیروفرّ ستاند و بندو را در میشان و سنتروک را در بحرین مغلوب کرد و تمام این منطقه را زیر چنبر اقتدار خود آورد. در این هنگام کار او چندان بالا گرفته بود که دیگر نمی‌شد آن را نادیده گرفت. تمام این حرکات در زمانی رخ می‌داد که اردوان گرفتار درگیری با رومیان بود و کل ایران جنوب غربی در خشونت و آشفتگی غرقه شده بود.

---

[453] Shaked, 1994.

[454] دریایی، ۱۳۸۳: ٦۰ و ٦۱.

[455] طبری، ۱۳٦۲، ج ۲– ص: ۵۸۲–۵۸۵.

بالاخره در ۲۲۶.م، رویارویی شاهنشاه اشکانی و مدعی تازه‌ی سلطنت ضرورت یافت. در این هنگام اردشیر بر بلاش ششم اشکانی غلبه کرده و حاکم خوزستان را نیز که به فرمان اردوان پنجم به سویش می‌شتافت، تار و مار کرده بود. دو شاه در نبرد هرمزدگان (احتمالا جایی در جنوب اصفهان) رویاروی یکدیگر شدند و به جنگ تن به تن با هم پرداختند. این نبرد به شیوه‌ی تن به تن و اصطلاحا "مرد و مرد" انجام می‌شد، و سه تن اشکانی و سه تن ساسانی در آن با هم درگیر بودند. اردشیر، رویاروی اردوان پنجم بود، و شاپور نامی از خویشاوندانش به همراه یک پهلوان پارسی رویاروی یک کاتب پارسی جنگاورِ هوادار اشکانیان و یک پهلوان پارتی قرار گرفتند. در نهایت سه جنگجوی ساسانی بر هماوردانشان غلبه کردند و به این شکل گذار سلطنت از اشکانی به ساسانی تکمیل شد. هرچند تا مدتها شاهزادگان اشکانی همچنان به شکلی پراکنده در گوشه و کنار حکومت داشتند، چنان که آخرین سکه‌ی اشکانی که در دست داریم از سال ۲۲۸.م است و به شاهزاده‌ای تعلق دارد که شاید بلاش ششم یا آرتاوازد پسر اردوان چهارم باشد[۴۵۶].

پس از این نبرد، شاهان کوشان که سغد و سند و هرات را در دست داشت، و توران‌شاه که بر مرو و خوارزم حاکم بود، مطیع اردشیر شدند و حاکمیت او را گردن نهادند. هرچند گزارش طبری در این مورد را برخی از مورخین معاصر به معنای عهد دوستی و ابراز ارادت برداشت کرده‌اند و نه فرمانبرداری تام و تمام از شاهنشاهی قدرقدرت[۴۵۷].

---

[456] Sellwood, 1971: 296.
[457] Gobl, 1984: 57.

از خاندان‌های اشرافی پارتی، برخی به ساسانیان پیوستند ودر ساختار سیاسی نوظهور به استواری جایگیری کردند. از میان خاندان‌های بزرگ ایرانی عصر اشکانی، اسپهبدان و سورن‌ها و خاندان وراز به همراه شاه سیستان و کرمان به اردشیر پیوستند و نام خود را بر فهرست درباریان و بلندپایگان ساسانی در کعبه‌ی زرتشت تثبیت کردند[۴۵۸]. از میان تمام این خاندانها، تنها خانواده‌ی کارن بود که سرسختانه به خاندان اشکانی وفادار ماند و تا پایان بر سر این پیمان خود ماند. خاندان کارن به همین دلیل در عمل منقرض شدند و از میان رفتند. به روایتی تنها یک تن از ایشان از کشمکش خونین یاد شده جان سالم به در برد و او همان بود که به ارمنستان گریخت و سلسله‌ی کامساران را در آن دیار تاسیس کرد. این البته تا حدودی افسانه‌ایست، چون کارن‌های بعدی در نهایت وقتی قدرت ساسانیان تثبیت شد، مطیع شدند و در برخی از کتیبه‌ها نام کسانی از این خاندان را می‌بینیم که با احترام زیاد مورد اشاره واقع شده‌اند. با این وجود دیگر به آن اقتدار و نفوذ دوران اشکانی دست نیافتند[۴۵۹].

اردشیر پس از فتح ایران زمین و قلمرو اشکانی، نیاسود و به سوی غرب لشکر کشید. او آشکارا خود را وارث دودمان هخامنشی می‌دانست و در نامه‌ای که به امپراتور روم نوشت، تاکید کرد که سوریه و آناتولی و قفقاز از سرزمینهای هخامنشی بوده‌اند و میراث پدری‌اش محسوب می‌شوند[۴۶۰]. در این هنگام امپراتوری جنگاور به نام الکساندر سوروس[۴۶۱] در روم حاکم بود. همزمان با حرکت اردشیر به سوی شمال و فتح ارمنستان و سوریه و آناتولی و کاپادوکیه به دست ایرانیان، الکساندر هم از جنوب به ایران تاخت و میانرودان را در ۲۳۲ .م غارت کرد.

---

458 Pourshariati, 2009: 59-75.
459 Pourshariati, 2009: 75-83.
460 Rubin, 1998: 183-185.
461 Alexander Severus

این دو حریف انگار همزور بودند، چون هردو به طور همزمان به خاطر فتوحاتشان پیروزی خویش را جشن گرفتند! با این وجود الکساندر بداختر بود و در ۲۳۵ .م درگذشت و امپراتوری را در آشوب و سردرگمی باقی گذاشت[٤٦٢]. اردشیر اما، تا ۲٤۰ .م زنده ماند و دولتی استوار و نیرومند را برای فرزندانی به ارث گذاشت، که از آزمون تاریخ سربلند بیرون آمدند و مردانی لایق و آزموده گشتند.

[462] Dio Cassius, l, xxviii.30, lxxix.17, lxxx.1.

گفتار پنجم: ماهیت دولت ساسانی

دولت ساسانی، بر خلاف آنچه که در تبلیغات رسمی این دولت صورتبندی می‌شد، و بر خلاف آنچه که امروزه بر مبنای همان تبلیغات در کتابهای تاریخ پیش فرض گرفته می‌شود، از نظر سیاست خارجی، پایبندی به هویت ایرانی، و نگهبانی از قلمرو ایران زمین در برابر مهاجمان خارجی تفاوت آشکاری با اشکانیان نداشت. تاکید بر عناصری مانند ایرانی بودن و پشتیبانی از آیین زرتشتی، عواملی بود که برای هویت‌یابی دولتِ تازه برآمده ضروری بود. به همین دلیل بود که برای نخستین بار در کعبه‌ی زرتشت، که همچون بیانیه‌ی سیاسی استقرار ساسانیان می‌نماید، عبارت ایرانی در برابر انیرانی قرار گرفت و مفهومِ هویت ایرانی در برابر متضادی به نام انیرانی تعریف شد که کم کم در روند تمرکز قدرت سیاسی و چیرگی تدریجی زرتشتی‌گری انحصارگرا، معنای عمومی و فراگیر اولیه‌اش را از دست داد و برخی از اقوام و گروههای دارای قومیت یا دینِ متفاوت را از خود طرد کرد[٤٦٣].

برآمدن ساسانیان و پیروزی‌شان بر اشکانیان، به همراه این حقیقت که این شاهان نوآمده مردمانی نیرومند و سازمان دهندگانی کارآمد بودند، باید در پرتو شرایط خاص زمانه‌شان درک و تفسیر شود.

---

[463] در مورد دگردیسی مفهوم هویت ایرانی و ظهور مفهوم ایران بنگرید به: وکیلی، ۱۳۸۷.

برای آن که دریابیم گذار از اشکانیان به ساسانیان در واقع چه معنایی داشت، باید گریزی بزنیم به شرایط زمانه‌ی این گذار، و ببینیم چه مسائلی در آن زمان طرح شده بود که نظم اشکانی از حل آن عاجز بود، و ساسانیان برایش پاسخی یافتند؟

در حدود شصت سالی که میان ۱۶۱–۲۲۶ .م واقع می‌شود[464]، چند عامل با هم ترکیب شده بودند و سازماندهی سیاسی و اقتصادی ایران زمین را با چالشی جدی روبرو کرده بودند. این عوامل را می‌توان به این ترتیب فهرست کرد:

از همه نمایانتر و مشهورتر، آن بود که دشمن خارجی نیرومند و مهمی به نام روم در مرزهای غربی وجود داشت که هرگز خاطره‌ی فتوحات اسکندر و آزِ دستیابی به گنجینه‌های شرق را از سر به در نکرده بود، و همچنان توسعه به سوی شرق را تنها راهِ نیرومند شدن می‌دید. هخامنشیان چنان اسطوره‌ای از خود به جا گذاشته بودند که برای دیرزمانی ایران زمین "مرکز" زمین پنداشته می‌شد و همگان خواستار چیرگی بر آن و تصاحب این مرکز بودند. از این رو نخستین عامل، جنگهای پردامنه‌ی ایران و روم بود.

اشکانیان به دلیل مجهز بودن به سواره نظام سنگین اسلحه و کمانگیران خبره، در ابتدای تاریخ دراز خویش بر رومیان چیره بودند. وقتی کراسوس در نبرد حران کشته شد، رومیان که نخستین حمله‌ی بزرگ به شرق را آغاز کرده بودند، چنان هراس‌زده شدند که تا حدود یک قرن بعد جرات نکردند به این قلمرو نزدیک شوند. پس از آن نیز، در نبردهای ایران و روم اشکانیان در کل دست بالا را داشتند. هرچند این دست بالا داشتن را باید

---

[464] و این فاصله‌ی میان ورود طاعون به ایران زمین است (۱۶۱.م)، تا جنگ نهایی میان اشکانیان و ساسانیان (۲۲۶.م).

بر اساس ارقام و اعداد و شمار تلفات و مساحت زمینهای داد و ستد شده و ماهیت پیمانهای میان دو کشور فهمید. وگرنه مورخان رومی که در خدمت سرداران رومی بودند، تمایل زیادی داشتند که سیاست زمین سوخته‌ی اشکانیان را گریز و عقب نشینی، و راهبردهای ایذایی و فریبهای رنگارنگشان در میدان نبرد را جادوگری و خدعه‌های زودگذر بدانند.

از میانه‌ی قرن دوم .م و به ویژه از زمان حمله‌ی مارکوس اورلیوس به شرق، تعادل قوا در میان دو دولت به هم خورد. این تا حدودی ناشی از فرسودگی جمعیت ایران به خاطر آبله بود، و تا حدودی هم به استخدام نیروهای مزدور سکا و سوارکاران کوچگرد در ارتش روم مربوط می‌شد.

دومین عامل، چنان که گفتیم، بیماری آبله یا آبله مرغانی بود که در شرق و غرب به یکسان کشتار کرد و ساختار جمعیتی را دگرگون کرد و از توانایی تولید کشاورزانه‌ی ایران زمین به شدت کاست. جمعیتی که در میانه‌ی قرن دوم .م از دست رفته بود، تا دو نسل بعد یعنی تا زمان برآمدن ساسانیان ترمیم شده بود، اما این ترمیم جمعیت در شرایطی آشفته و هرج و مرج گونه رخ داده بود که از جنگهای ایران و روم و سخت قدرت خاص اشکانی ناشی می‌شد.

سومین عامل، سستی و ناکارآمد شدنِ ساختار باورهای سیاسی و ساخت ایدئولوژیک برسازنده‌ی سیاست ایرانی بود. تا نیمه‌ی قرن دوم میلادی، ایرانیان در همان نظمِ اجتماعی عصر هخامنشی می‌زیستند. هویت ایرانی که پس از حمله‌ی اسکندر و برآمدن قدرت روم و از دست رفتن مصر و آناتولی دستخوش دگردیسی شده بود، بازتعریف شد و این بار حضور نیروهایی خارجی مانند چین و روم را به رسمیت شمرد. این بازتعریف هویت،

از سویی با تدوین حماسه‌های ملی و روایتهای جنگاورانه همراه بود، و از سوی دیگر با رواج آیینهای کهنِ مربوط به طبقه‌ی ارتشتاران همراه بود، که دین مهر و آیین پرستش آناهیتا مشهورترین نمودهایش هستند.

از ابتدای قرن دوم میلادی، رخنه‌ی تدریجی آیین مسیح از غرب و آیین بودایی از شرق، بافت دینی ایران زمین را به هم زد. تا پیش از آن، آیین زرتشتی همچون زمینه‌ای عمومی عمل می‌کرد که طیف وسیعی از باورها (مانند یهودیت و آیین صابئی) در ارتباط با آن، و حتی (مانند مهرپرستی و آیین ناهید) در اندرون آن همزیستی داشتند. اما ظهور ادیانِ هوادار ریاضت و نفی کننده‌ی بدن و زندگی مادی، که نیرومندترین نسخه‌هایش دین بودا و مسیحیت بودند، چالشی جدی را در برابر زرتشتی‌گری رایج پدید آوردند. این ادیان نو، هرچند به خاطر تمایزِگیتی/ مینو، آخرت شناسی، باور به شکلی از خدای یگانه، و باور به بادافره‌ی کردارها وامدار زرتشتی‌گری بودند، اما در یک نکته‌ی کلیدی با آن تعارض داشتند و آن هم این که تقدسِ زرتشتی برای ماده و طبیعت و بدن جاندار را انکار می‌کردند و برعکس نفی لذتهای این جهانی و چشم‌پوشی از حیات گیتیانه را تبلیغ می‌نمودند. از این رو در کنار بحران سیاسی و جمعیت شناختی، یک بحران دینی نیز در زمان گذارِ مورد نظر ما در ایران زمین وجود داشت.

بحران دینی را به ویژه از آنجا می‌توان دریافت که همزمان با این دوران، چند دین بزرگ جهانی زاده شدند یا دستخوش بازسازی بنیادین گشتند. مهمتر از همه، دین مسیحی بود که در زمانِ یاد شده بند ناف خود را با آیین یهود برید و با جذب تدریجی عناصر نمادین و مناسک مهرپرستانه‌ی ایرانی و مشرکانه‌ی رومی، به دینی فراگیر و فعال تبدیل شد. اقبال مردم ایران زمین نسبت به مسیحیت را می‌توان از اینجا دریافت که نخستین شاهِ

مسیحی تاریخ، تیرداد نام داشت و حاکم ارمنستان بود و کلیسای نستوری ایرانی که بعدها از کلیسای شرق اعلام استقلال کرد، همان عاملی بود که مسیحیت را در کل نیمکره‌ی شرقی پراکنده کرد.

دین دیگری که در این زمان زاده شد، آیین مانی بود. مانی پیامبری بسیار هوشمند و فرهیخته بود که در قلمرو و زمان اردوان پنجم زاده شده بود، و در حال و هوای گذارِ یاد شده بالیده و بزرگ شده بود. آیین مانی هرچند ساختاری کاملا ایرانی داشت، اما عنصر مهم و مهلکِ انکار تن و ریاضت‌کشی را از مسیحیت و بودایی‌گری وام گرفته بود و به این دلیل هم بیشتر رقیب و جایگزینی برای این دو دین محسوب می‌شد تا زرتشتی‌گری.

خیزش ساسانیان در معبد آناهیتای استخر و بازسازی دین زرتشتی به دست تنسر و اردشیر بابکان، نشانگر آن است که درون دین زرتشتی نیز بازسازی بنیادینی صورت گرفته بود. چندان که نسخه‌ی نوظهور زرتشتی‌گری که احتمالا هویت ایرانی را با آیین زرتشت یکی می‌گرفت، برای دست کم دو نسل از سوی بخش عمده‌ی ایرانیان پذیرفته نشد، و در واقع تنها از دوران شاپور دوم به بعد بود که این نسخه رواجی تمام یافت. حتی در آن هنگام هم همواره بیمِ تجدیدنظرهای مجدد و بازتفسیر کردنِ دین وجود داشت، چنان که آیین مزدک بر این مبنا پدید آمد و یکی از نخستین کارهای انوشیروان دادگر پس از استقرار بر تخت، آن بود که از موبدان پیمان بگیرد که زند نوشتن (یعنی تفسیر متون دینی) را در سطحی موبدانه و میان نخبگان دینی محدود بدارند[٤٦٥].

اشکانیان در قرن دوم میلادی به چند دلیل در حل مشکلات یاد شده ناتوان ماندند. یکی بی تردید فرسایش نیروی ایشان در کشمکش با روم بود، و تلفاتی که در جریان رویارویی با رومیان تحمل می‌کردند.

---

[465] زند بهمن یسن، فصل ۲.

دیگری، ساختار قدرت خانخانی اشکانیان بود که البته در دوران ساسانی هم برای مدتها بر جا ماند. اما ساسانیان دست کم این برتری را داشتند که ایده‌ی برانداختن نظام خانخانی و متمرکز کردن قدرت را تدوین و به تدریج اجرا می‌کردند. به این ترتیب تاسیس کوره‌ها و مراکز تجمع تولید اضافی کشاورزانه، به همراه بنیاد کردن شهرهای نو، که تلاشی برای بازتعریف مراکز سیاسی و اقتصادی از سوی دربار بود، سیاست نو و اساسی شاهان ساسانی بود که به این شکل و با این دامنه در نظام فکری اشکانیان وجود نداشت.

اشکانیان در قلمرو دین نیز نتوانسته بودند به ترکیبی موفق دست یابند. خبر داریم که خودِ شاهان و شاهزادگان اشکانی در قلمرو دین بسیار فعال بودند و تاثیر زیادی هم بر پویایی ادیان دوران خود گذاشتند. ماندائیان در واقع دین خود را مدیون اردوان سوم بودند که او را با نام اردوان ملکا در تاریخ دین خویش حفظ کردند و همچون احیاگری دینی ستایشش کردند[٤٦٦]. از حضور چند شاهزاده‌ی پارتی یهودی هم خبر داریم، و حمایتهایی که از یهودیان می‌کردند. چنان که طغیانهای پیاپی یهودیان بر ضد حاکمیت رومیان را لزوما باید در این چارچوب معنا کرد، و حتی شاید ظهور عیسای ناصریه را، و اعدام شدنش به دست رومیان را.

با وجود این تلاشهای پراکنده، اشراف اشکانی ورود جدی‌ای به امر دین نداشتند. آنان در واقع وابستگان به طبقه‌ی ارتشتاران بودند و تخصص اصلی‌شان جنگیدن بود. از این رو فعالیتهای مهم شاهانی مانند بلاش که اوستا را گردآوری کرد و نظام دینی زرتشتی را بازسازی نمود، حتما با پشتیبانی شبکه‌ای از مغان و دینمردان همراه بوده است.

---

[466] Yamauchi, 2004.

ساسانیان در این زمینه نیز برتری چشمگیری داشتند. آنان خود موبدزاده بودند و وابستگی‌شان با نظام دینی زرتشتی نیز سرراست و "از درون" نبود. بلکه به ساختار دینی کهن و به نسبت دست نخورده‌تری تعلق داشتند که همان معابد ناهید باشد. نوآوری ایشان در امر دین و برداشت ویژه‌شان از آیین زرتشتی و مقاومت بدنه‌ی زرتشتیان در برابر آن را – که قاعدتا توسط بدنه‌ی مغانِ سنت‌گرا هدایت می‌شده– باید در این چارچوب دید.

به هر صورت، پادشاهان ساسانی ماهیتی دینی نیز داشتند و خود را جمع کننده‌ی فره گیتیانه و مینویی می‌دانستند و آموزش کتابهای دینی در میان برنامه‌ی عادی تربیت شاهزادگان و اشرافشان قرار داشت. از این روست که سیاست‌گذاری تعیین کننده‌ی شاهانی مانند انوشیروانِ ضد مزدکی و قباد مزدکی و اردشیر و بهرام زرتشتی و خسروپرویز و یزدگرد متمایل به مسیحیت را باید به حساب سنتِ مداخله‌ی دینی شاهنشاهان ساسانی گذاشت که در پرستشگاه استخر ریشه داشته است.

ترکیبی که ساسانیان برای بازسازی ایران زمین پیشنهاد کردند، کارگشا و سودمند از کار در آمد. بنیانگذارانی مانند اردشیر، چندان در بسیج منابع انسانی و جلب وفاداری امیران محلی کامیاب شدند که توانستند گستره‌ی وسیع ایران زمین را در مدتی اندک فتح کنند. این بسیج نیروی انسانی و ساخت هویتی نوظهور چندان نیرومند بود که به زودی تعادل قوا در میان ایران و روم را به هم زد. باز بر خلاف برداشت رایج، کافی است تا فهرست نبردهای ایران و روم در عصر ساسانی را بازبینی کنیم و شمار تلفات دو طرف و پیمانها و باجهای رد و بدل شده را بنگریم[٤٦٧] تا دریابیم که در دوران ساسانی از ابتدای کار تا عصر هراکلیتوس ایرانیان برنده‌ی آشکارِ

---

[467] برای مروری فشرده در این زمینه بنگرید به: وینتر،١٣٨٦.

کشمکشهای ایران و روم بودند. این چیرگی نظامی از همان ابتدای کار رخ نمود، چنان که شاپور اول، فرزند و جانشین اردشیر با کشتن و اسیر کردنِ سه امپراتور روم (گوردیانوس، فیلیپ عرب و والریانوس) رکوردی بی‌نظیر را در تاریخ سیاست جهان باستان به جا گذاشت.

سیاست دینی ساسانیان نیز کارآمد بود. آنان بر خلاف برداشت مرسوم، مردانی متعصب و وفادار به نگرشی محافظه کارانه از دین زرتشت نبودند. گذشته از این که اردشیر بابکان خود مروج برداشتی نو از آیین زرتشت بود، سایر شاهان نیز پذیرای برداشتهای نو در این زمینه بودند. شاپور اول، که کرتیر را در دربار خودمی-پرورد، مانی جوان را نیز پشتیبانی می‌کرد و برای تبلیغ آیینش مجوزهای لازم را فراهم می‌آورد. جانشینان او نیز تا زمان بهرام چهارم که مرید کرتیر شده بود، چنین کردند. سراسقف نستوری ایران نیز از حمایت دربار برخوردار بود و اصولا شورای تیسفون که سازماندهی مسیحیت در ایران را به انجام رساند با برنامه‌ریزی و پشتیبانی دربار انجام پذیرفت. این نکته وقتی به اوج خود رسید که شاهی مانند قباد، پیرو مسلکی اشتراکی مانند دین مزدکی شد که خود به قدر کافی تکان دهنده و استثنایی هست. در نتیجه شاهان ساسانی را باید سیاستمدارانی خبره در کار دین دانست که آگاهی‌شان از امور دینی از حدِ خطرناکِ تعصب ورزیدن گذشته بود و آمادگی میدان دادن به آرای رقیب و ناهمخوان، اما کارآمد بودند.

تمرکز قدرتی که اردشیر نخستین برنامه‌ریزِ آن بود نیز در تاریخ ساسانیان با روندی کند و آرام و وقفه‌هایی قابل انتظار به راه خود رفت و در نهایت در دوران قباد و انوشیروان دادگر به اوجی دست یافت و اقتدار طبقه‌ی

اشراف و شوراهای نخبگان را در عمل از میان برد. این روند البته خردمندانه نبود، چنان که باعث شکننده شدنِ ساخت قدرت در ایران شد و یکی از عواملی گشت که فروپاشی نظم ساسانی را در برابر حمله‌ی اعراب رقم زد.

نتیجه‌گیری

گذار دودمان اشکانی به ساسانی، اگر در سطحی کلان نگریسته شود، چیزی جز جایگزینی یک راهبرد سیاسی به جای راهبردی دیگر نیست. از همان ابتدای دوران هخامنشی، چالشِ چگونگیِ متعادل ساختن نیروهای مرکزگریز و محلی‌گرا، در برابر نیروهای تمرکز گرا و هوادار یکپارچگی سیاسی، وجود داشت. هخامنشیان به عنوان بنیانگذارانی که کاری بی‌سابقه را به انجام رسانده بودند، در جهانی می‌زیستند که مرکز دیگری جز ایران زمین برای سرزمینهای متمدن قلمرو میانی وجود نداشت.

پس از فروپاشی نظم هخامنشی و ظهور نیروی سیاسی روم، آن نظم باستانی به شکلی برگشت ناپذیر از دست رفت. اشکانیان و ساسانیان، با پیوستگی و پایداری پنج قرنی‌شان، و قدرت سیاسی جهانی‌شان، دولتهایی بودند که مسئله‌ی طرح شده در عصرِ هخامنشی را با ترتیبی نو حل کردند.

اشکانیان در شرایطی بر تخت اقتدار تکیه زدند که بقایای نظم هخامنشی و تکثر فرهنگی و قومی آن دوران همچنان باقی بود. از این رو بود که ایشان در بازسازی تعادلی میان نیروهای مرکزگرا و مرکزگریز کامیاب شدند. این در حالی بود که از قرون دوم میلادی به بعد، با ظهور ادیانی تمامیت‌خواه مانند مسیحیت، و ابداع اشکال جدیدی از تمرکزگرایی دولتی در امپراتوری روم، پایبندی به آن شیوه‌ی باستانی بیش از پیش دشوار و ناممکن جلوه می‌کرد.

برآمدن ساسانیان و توانایی‌شان در جلب همراهی و جذب وفاداری خاندانهای اشرافی پارتی، تا حدودی به این واقعیت بر می‌گردد که ایشان نماینده‌ی شکلی تمرکزگرا و نوآورانه از حل این مسئله‌ی کهن بودند. ساسانیان

با خروج از زمینه‌ای دینی و استوار کردنِ دعوی خویش بر نظمی معبدمدارانه، نخستین نمونه از دولتهایی دین‌مدار مانند صفویان و سربداران بودند که بعدها بارها و بارها با همین الگو و نظم در صحنه‌ی سیاست ایران زمین پدیدار شدند. فرسایشی شدن نبرد با روم و بروز رخدادهایی مانند واگیرِ آبله، متغیرهایی دیگر بودند که نظم و تعادل سیاسی دوران اشکانی را دستخوش مخاطره کردند.

هرچند ساسانیان نمایندگان راهبردی نو برای دستیابی به تمرکز سیاسی در ایران زمین بودند، اما نباید پیوستگی فرهنگی و ایدئولوژیک ایشان را با اشکانیان را از یاد برد. احتمالا مهمترین دلیلِ کوشش ایشان برای پاک کردن خاطره‌ی اشکانیان به این حقیقت باز می‌گردد که ایشان هم از نظر سیاست کلان و هم از نظر راهبردهای دینی ادامه و وارث نظم اشکانی تلقی می‌شدند.

پی نوشت: اندیشه‌هایی انضمامی درباره‌ی ظهور و سقوط دودمانها در ایران باستان

اگر روندهای گذار اصلی در ساخت سیاسی ایران زمین را در دوران پیش از اسلام به شکلی تطبیقی بنگریم، به چند الگوی مشخص و سامان یافته دست می‌یابیم. الگوهایی که تشخیص و فهمشان می‌تواند راهگشای درک عمیقتر پویایی قدرت در تاریخ ایران زمین نیز باشد.

نخستین الگو، آن است که از اوایل هزاره‌ی نخست پیش از میلاد تا میانه‌ی این هزاره، سازمان یافتگی شهرها و تعادل ویژه‌ای که در ارتباط با جمعیت کوچگرد و رمه‌دار داشتند، بستری شد برای ظهور نخستین و تنها دولتِ جهانی تاریخ، یعنی هخامنشیان، که کل قلمرو میانی را برای مدت دو و نیم قرن در قالب یکم نظام سیاسی یکتا منسجم ساخت. کل تاریخ دو و نیم هزار ساله‌ی ایران زمین در پیش از این واقعه، روندِ تقریبا همگن و یکنواختِ کشمکش دایمی دولتشهرهایی است که در جهانی به لحاظ سیاسی متکثر و فاقد مرکز به بازی بر سر منافع خود مشغولند.

پس از ظهور قدرت هخامنشی، برای نخستین بار "امکانِ" متحد کردن کل دولتشهرها و تمام قلمرو متمدن و شهرنشین در سایه‌ی یک نظام سیاسی یگانه مطرح شد. این امکان به قدری بلندپروازانه و نامنتظره بود، و درایت زمامداران هخامنشی برای پیشبرد و تحقق منافع مشترکِ ناشی از آن چندان زیاد بود، که دولت غول‌آسای هخامنشی را با آن وسعت و پیچیدگی باورنکردنی‌اش، برای دوران شگفت‌انگیزِ ۲۳۰ سال پایدار نگه داشت. پس از آن، هرآنچه رخ داد رقابت مراکز نیروی گوناگون برای احیای این نظم بود، و ادعای پادشاهان و دولتمردان برای احیای نظم هخامنشی، که با گذر هر صده، بیش از پیش همچون امری اساطیری و دوردست جلوه می‌نمود.

پارتهایی که مقدونیان را از ایران زمین راندند، بنا نهندگان شکلی از این تناسخ هخامنشی بودند، و ساسانیان در زمانی که ضعف و سستی دامن اشکانیان را گرفته بود، تجدید سازمان کنندگانی همانند ایشان بودند. پس از آن، تاریخ ایران زمین در چرخه‌ی آمد و رفت دودمانهایی گرفتار آ<إ که به تدریج حتی ماهیت نژادی و زبانی ایرانی هم نداشتند، و از قبایل عرب و ترک و مغول تشکیل شده بودند، اما همچنان در همین چارچوب می‌اندیشیدند و برای احیای همان نظم تلاش می‌کردند و نمادها و علایم و مراسم و باورها و قواعد و اصول سازماندهی سیاسی را در قالبی نزدیک به وضعیت اسطوره زده و آرمانی شده‌ی هخامنشیان به کار می‌گرفتند. از این روست که ظهور اشکانیان و ساسانیانی که هردو مدعی احیای نظم هخامنشی بودند. کامیابی ساسانیان و ادغام شدن خاطره‌شان با ساسانیان که از انقراض سطحی از خط و فرهنگ پس از حمله‌ی اعراب ناشی شده بود، بازنمایی ذهنی ساسانیان را به تناسخی از هخامنشیان تبدیل کرد. از این روست که بعدها ظهور سامانیان و دیلمیان و عباسیان و در نهایت صفویان (و حتی در سطحی بسیار نظری، فاطمیانی) را شاهد هستیم، که در عمل یا حتی آشکارا و در شعار مدعی احیای نظم ساسانی بودند، و حتی وارث نمادها و علایم و ادعاهای سیاسی ایشان.

پویایی نظامهای حامل و مولد قدرت سیاسی در ایران زمین بسیار پیچیده است، و باید هم چنین باشد. چرا که در اینجا با نخستین نمونه از دولت جهانی، نخستین ساز و کار سازماندهی اقوام گوناگون در قالب یک شاهنشاهی، و نخستین اشکال سیاست‌گذاری کلان اقتصادی و عمرانی روبرو هستیم. با این وجود، همین نظام پیچیده‌ی دیرینه، و همین روندِ گسسته شده توسط حمله‌های خارجی را می‌توان بر مبنای متغیرهایی درونی تحلیل کرد، و به الگوهایی تکرار شونده و محافظه‌کار دست یافت، که مبنای هویت ایرانیان، و زیربنای کامیابی یا ناکامی ایشان در عرض اندام در صحنه‌ای جهانی بوده‌اند.

کتابنامه

ابن اثیر، عزالدین علی، تاریخ کامل، ترجمه‌ی ابوالقاسم حالت، انتشارات علمی، ۱۳۵۲.

استرابو، جغرافیا، ترجمه‌ی همایون صنعتی زاده، موقوفات دکتر افشار، ۱۳۸۲.

اقبال آشتیانی، عباس، تاریخ مغول، انتشارات امیر کبیر، ۱۳٤۷.

اوستا، ترجمه‌ی جلیل دوستخواه، مروارید، ۱۳۷٤.

باکلی، رون یاکوبسون، آیین ماندایی، آیین گنوسی و مانوی، ویراسته ی میرچا الیاده، ترجمه ی ابوالقاسم اسماعیل پور، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۳.

بیانکی، اوگو، مهر و مسئله‌ی یکتاپرستی ایرانی، در: دین مهر در جهان باستان (مقالات دومین کنگره مهرشناسی)، ترجمه‌ی مرتضی ثاقب‌فر، توس، ۱۳۸۵.

دریایی، تورج، تاریخ و فرهنگ ساسانی، ترجمه‌ی مهرداد قدرت دیزجی، ققنوس، ۱۳۸۲.

راوندی، مرتضی، تاریخ اجتماعی ایران (جلد دوم)، انتشارات نگاه، ۱۳۸۳.

زند بهمن یسن، ترجمه‌ی محمد تقی راشد محصل، انتشارات موسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.

شکی م. "ساسان که بود؟" ایران شناسی، ج ۲. شماره ۱، بهار ۱۹۹۰.

طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، انتشارات اساطیر، ۱۳٦۲.

کنت، رولاند، گ. فارسی باستان، ترجمه‌ی سعید عریان، انتشارات سازمان میراث فرهنگی و گردشگری، ۱۳۸٤.

گیبون، ادوارد، انحطاط و سقوط امپراطوری روم، ترجمه‌ی فرنگیس شادمان، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.

وکیلی، شروین، اسطوره‌ی معجزه‌ی یونانی، انتشارات داخلی موسسه‌ی خورشید راگا، ۱۳۸٤.

وکیلی، شروین، آریایی‌ها؛ تعیین تکلیف با یک واژه، سخنرانی در انجمن جامعه‌شناسی ایران، گروه انسان‌شناسی، شهریور ۱۳۸۷، به صورت مقاله منتشر شده در www.soshians.net و تارنمای "انسان‌شناسی و فرهنگ".

ولسکی، یوزف، شاهنشاهی اشکانی، ترجمه‌ی مرتضی ثاقب فر، ققنوس، ۱۳۸۳.

وینتر، انگلبرت، و دیگناس، بئاته، روم و ایران، ترجمه‌ی کیکاووس جهانداری، فرزان، ۱۳۸٦.

References

Berossos and Manetho, In: “Berossos and Manetho: Introduced and Translated: Native Traditions in Ancient Mesopotamia and Egypt”, (eds. And trs.) Verbrugghe, G. P. & Wickersham, J. M. Ann Arbor, Michigan, University of Michigan Press, 2000.

Birley, A. “Septimius Severus: The African Emperor” Routledge, 2004.

Boyce, M. Encyclopaedia Iranica, Vol. 1, Routledge & Kegan Paul, 1983.

Chaumont, M. L. “Le cult de la deessee Anahita dans la religion monarques d’Iran et d’Aemenie au 1er siècle de notre ere”, Journal Asiatique, Vo;. 253, 1965.

Christensen, A. L’Iran sous les Sassanides, Kopenhagen, 1944.

Dio Cassius "Roman History, Volume IX, Books 71-80.

Farrokh, K. “Shadows in the Desert: Ancient Persia at War”, Osprey Publishing, 2007.

Frye, R. N. "The Sassanians". In: Eiddon, I, & Edwards, S. The Cambridge Ancient History – XII: The Crisis of Empire, Cambridge University Press, 2005.

Gobl, C. System und Chronologie der Munzpragung des Kusanreiches, 1984.

Lacus Curtius, Historia Augusta, Loeb Classical Library, 1924.

Marcus Aurelius, “Meditations” IX.2. Tr. by Staniforth, M. Penguin, New York. 1981.

McNeill, W. H. "Plagues and Peoples" Bantam Doubleday Dell Publishing Group, Inc., New York, NY, 1976.

Rubin, Z. “The Roman empire in the Res Gestae Divi Saporis”, Ancient Iran and the Mediterranean world, ed. By: Da Browa, E. Jagiellonian University Press, Krakow, 1998.

Pourshariati, P. Decline and Fall of Sassanian empire, I. B. Tauris, 2009.

Sellwood, D. Coinage of Parthia, Academic Press, 1971.

Shaked, Sh. Dualism in transformation: varieties of religion in Sasanian Iran, Jordan Lectures in comparative Religion, university of London, 1994.

Smith, W. (ed) Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology, Vol 1, 1870.

Yamauchi, E. *Gnostic Ethics and Mandaean Origins*, Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2004.

جغرافیای تاریخی جمعیت ایران زمین

پاییز ۱۳۸۸

سخن نخست: ایران زمین

۱. ایران زمین، فلاتی بلند است که در بخش شرقی قلمرو میانی قرار دارد و از ناحیه‌ی شمال شرقی به قلمرو خاوری ارتباط می‌یابد. این منطقه، تنها بخشی از قلمرو میانی است که به قلمرو خاوری راه دارد. قلب ایران زمین، فلات ایران خوانده می‌شود. در کتاب‌های عادی جغرافیایی، فلات ایران را سرزمینی با وسعت ۲/۶ میلیون کیلومتر مربع دانسته‌اند که از شمال به دریای خزر، از جنوب به خلیج فارس، از شرق به کوه‌های هندوکوش، و از غرب به کوه‌های زاگرس محدود می‌شود. این تقسیم‌بندی هرچند از نظر جغرافیایی درست است، اما از نظر تاریخی دقیق نیست. از آنجا که قصد من نگاشتن تاریخ فرهنگ ایرانی، و نه تاریخ اقوام ساکن فلات ایران است، لازم می‌دانم مرزهای قلمرو مورد نظر خود را به دقت ترسیم کنم.

ایران زمین، سرزمینی است که در دوران هخامنشی با نام پارس، یا ایران، در دوران ساسانی با نام ایرانشهر، و در عصر اسلامی با نامهای ایران زمین، ایرانشهر، مملکت فارس، و ممالک محروسه‌ی ایران مورد اشاره واقع می‌شده است. به عبارت دیگر، در تمام دوران بیست و پنج قرنی که از اتحاد سیاسی اقوام ایران زمین و ظهور امپراتوری پارس می‌گذرد، این منطقه در متون تاریخی و ادبیات سیاسی دوران‌های مختلف به عنوان سرزمینی یکپارچه و همریخت شناخته می‌شده است.

مرور منابع تاریخی و اسناد جغرافیایی به جا مانده از اعصار گذشته نشان می‌دهد که ایران زمین از دیرباز به عنوان واحد جغرافیایی مستقل و متمایزی وجود داشته و از سرزمین‌های پیرامون خویش بازشناخته می‌شده است. جهانگشایانی که نامشان را در تاریخ این منطقه به یادگار گذاشته‌اند، می‌کوشیدند تا کل این قلمرو را فتح کنند و در صورت کامیابی در انجام چنین کاری، با لقب بزرگ یا کبیر نواخته می‌شدند. نامهایی مانند کوروش کبیر، داریوش کبیر، اسکندر کبیر، و شاه عباس کبیر به این دلیل القاب مشترکی یافته‌اند. هرچند از نژاد و دودمان و زبان و شیوه‌ی کشورداری متفاوتی برخوردار بوده‌اند.

ایران زمین، قلمروی است که بستری همریخت و شبکه‌ای درهم تنیده از تمدن‌ها و اقوام را در خود جای داده است. هویت مستقل این منطقه‌ی جغرافیایی مدیون ارتباط گسترده و پیوستگی درونی زیاد میان مردمی است که در داخل مرزهای آن می‌زیسته‌اند. با مرور تاریخ جهان باستان، معلوم می‌شود که دولت‌شهرها، پادشاهی‌ها، و مردمی که در درون این بخش از قلمرو میانی می‌زیستند، به قدری در ارتباط با هم قرار داشتند که هر تحولی در یک گوشه از آن بر بخش‌های دیگر متاثیر می‌گذاشت و به این ترتیب سرنوشتی یکسان را به همگان تحمیل می‌کرد. این در حالی است که بخش مهمی از تاریخ مردم این سرزمین به جنگ و کشمکش با یکدیگر گذشته

است و گذشته از چند دودمان کامیاب، بخش عمده‌ی عمر اقوام و قبایل ساکن ایران زمین به جنگ با یکدیگر و تلاش برای چیرگی بر کل این پهنه، یا اتحاد بر ضد مهاجمانی که از بیرون در پی تسلط بر این منطقه بودند، گذشته است. از این رو پیوستگی و انسجام درونی این منطقه را نباید همتای اتحاد سیاسی‌شان دانست. انسجام بدان معناست که این مردم به تدریج نژاد و زبان خویش را درهم آمیختند و دستاوردهای فرهنگی‌شان را با هم شریک شدند و ساختارهای سیاسی و اجتماعی یکسانی را پدید آوردند، که لزوما به یک گرانیگاه قدرت و یک محور سلطه منتهی نمی‌شد، هرچند گرایش به چنین سمتی را پدید می‌آورد.

۲. پرداختن به مستنداتی که مرزهای دقیق ایران زمین را تعیین کند، بحثی است که باید به طور مستقل در مقاله‌ای مفصل پی‌گیری شود. پس در اینجا به همین اندک بسنده می‌کنم و به این جمع‌بندی می‌رسم که بر مبنای سه معیار می‌توان مرزهای ایران زمین را بازشناخت:

نخست: حد و مرزهایی جغرافیایی که گسستی ساختاری را در جوامع انسانی پدید آورده باشد.

دوم: شبکه‌ای از روابط انبوه فرهنگی، اقتصادی و سیاسی که سرنوشت مشترکی را به مردم جوامع همسایه تحمیل کرده باشد.

سوم: روایت خودِ این مردم از قلمروشان، و افق شناسایی پیرامونشان.

ادعای این نوشتار این است که مرزهای جغرافیایی روشنی وجود دارد که در اطراف فلات ایران قرار گرفته است، و جوامعی انسانی درون این محدوده را از محیط پیرامون‌شان جدا می‌کند. جوامعی که به دلیل عوارض طبیعی، تا حدودی از جهان بیرون خویش جدا بوده‌اند، و روابط درونی‌شان انبوه‌تر و متراکم‌تر از روابطشان با سرزمین‌های

بیرونی بوده است. خودِ این مردم هم پس از عصر هخامنشی که برای نخستین بار تمام این اقوام متحد شدند، این مرزها را به عنوان افق نگاه خویش پذیرفتند و خویشتن را در بستر جهانی ایرانی باز شناختند.

بر مبنای این سه متغیر، مرزهای ایران زمین را می‌توان به این ترتیب ترسیم کرد:

در شمال غربی: محدوده‌ی دریای خزر تا کوههای قفقاز.

در شمال شرقی: مرز آبی پدید آمده از دریاچه‌ی آرال، دریای خزر و رودخانه‌ی سیردریا، و خطی در خشکی که این بخش‌ها را به هم پیوند می‌دهد.

در شرق: رشته کوه‌های هندوکوش و ادامه‌شان تا منطقه‌ی پنجاب و نیمه‌ی شمالی رود سند.

در جنوب: دریای پارس[٤٦٨] که از دریای مکران (عمان) و خلیج فارس تشکیل شده است.

در غرب: رود فرات.

منطقه‌ای که محدوده‌اش را مشخص کردیم، همان فلات ایران و سرزمین‌های حاشیه‌ی آن هستند. بر خلاف نظر مورخان کلاسیک، این حاشیه با وسعت ۱/۸ میلیون کیلومتری‌اش قابل چشم پوشی نیست و با جدا کردن آن از قلمرو مورد نظرمان، بخش مهمی از تمدنهای موثر درشکل‌گیری ایران زمین از صحنه خارج می‌شوند و به این ترتیب سیر تحول فرهنگ در این قلمرو بی‌معنا می‌شود. قبایل رمه‌دار ایرانی ساکن در بخش غربی آسیای میانه[٤٦٩]، و مردم میانرودان و قفقاز، از نظر جمعیتی، فرهنگی و تاریخی بخشی از ایران زمین هستند و تا سه چهار نسل

---

[468] افشار، ١٣٧٦: ٢٣-٥١

[469] از این به بعد منطقه‌ی آسیای میانه را به نام قدیمی بخشهایش خوارزم یا ورارود خواهم نامید.

پیش برای مدتی بیش از دو هزار سال خودشان را ایرانی می‌دانستند. توضیح مسیر تکامل اجتماعی در فلات ایران، اگر جدای از دگرگونیهای این حاشیه بررسی شود، گنگ و نامفهوم می‌نماید و سیر دگرگونی تاریخی در این حاشیه نیز بدون ارجاع به رخدادهای درون فلات ایران وضعیتی مشابه خواهد یافت.

۲. ایران زمین در دوره‌های تاریخی گوناگون، به طور متناوب اتحاد سیاسی و تجزیه را تجربه کرده است. تاریخ این سرزمین با کشمکش دولت‌هایی رقیب که بر سر دستیابی به کل این قلمرو با هم کشمکش داشتند، گره خورده است. در مقاطعی، اتحاد سیاسی میان تمام بخشهای ایران زمین دست می‌داد، که همواره این دوره‌ها بانام عصرهای طلایی مورد اشاره قرار می‌گیرند و پدید آورندگانش در میان اهالی این منطقه ستوده می‌شوند. دودمانهای هخامنشی، پارتی، ساسانی، و صفوی تنها حکومتهایی را بنیان نهادند که در اتحاد سیاسی کل این قلمرو کامیاب شد. سلسه‌هایی خوشنام مانند صفاریان و سامانیان، یا بدنام مانند غزنویان و سلجوقیان و ایلخانیان این موفقیت را با ناپایداری و شکنندگی به دست آوردند، و جهانگشایانی بیرحم مانند تیمور لنگ، نادرشاه، و آغا محمد خان نیز به این هدف بسیار نزدیک شدند، اما در بنیان نهادن نظم سیاسی پایداری ناتوان ماندند.

امروز، ایران زمین یکی از دوره‌های تجزیه‌ی خود را سپری می‌کند که از حدود دو قرن پیش با دخالت نظامی کشورهای مدرن اروپایی آغاز شده است. ایران زمین امروز این کشورها را در بر می‌گیرد:

ایران، با وسعت ۱/٦ میلیون کیلومتر مربع که هسته‌ی مرکزی ایران زمین را شامل می‌شود.

سرزمین‌های شمال ایران زمین که توسط روسیه از ایران کنده شد و این کشورها را شامل می‌شود:

ترکمنستان با وسعت ٤٨٨ هزار کیلومتر مربع، تاجیکستان با وسعت ١٤٣ هزار کیلومتر مربع، ازبکستان با وسعت ٤٤٧ هزار کیلومتر مربع، آذربایجان (آران) با وسعت ٨٧ هزار کیلومتر مربع، گرجستان با وسعت ٧٠ هزار کیلومتر مربع، و ارمنستان با وسعت سی هزار کیلومتر مربع، که روی هم رفته بیش از ١/٣ میلیون کیلومتر مربع را در بر می‌گیرد.

٣) افغانستان که ٦٥٠ هزار کیلومتر مربع مساحت دارد و توسط انگلستان از ایران جدا شد.

٤) بخشی از کشور پاکستان که ایالت پنجاب، سند و بلوچستان را در بر می‌گیرد و حدود نیم میلیون کیلومتر مربع وسعت دارد. این بخش را نیز انگلستان از ایران جدا کرد.

٥) بخشی از کشور عراق که کوه‌های کردستان و جلگه‌ی دجله و فرات را شامل می‌شود و ٢٢٠ هزار کیلومتر مربع وسعت دارد. این بخش را ابتدا عثمانی تسخیر کرد و بعد برای مدتی کوتاه به صورت مستعمره‌ی کشورهای غربی درآمد.

٦) بخشی از کشور ترکیه که عمدتا به کوه‌های کردستان ترکیه محدود می‌شود. این بخش را نیز عثمانی از ایران گرفت.

به این ترتیب، ایران زمین منطقه‌ایست با وسعت تقریبی ٤/٤ میلیون کیلومتر مربع، که چند ویژگی برجسته دارد. نخست آن که مردم ساکن آن نژادی به شدت آمیخته دارند. احتمالا ساکنان اولیه‌ی نواحی جنوبی این قلمرو، سیاه‌پوستان دراویدی بوده‌اند که به تدریج با مهاجرت سپیدپوستانی از نژاد قفقازی از میان رفته‌اند. آخرین بقایای این مردمان را در ناحیه‌ی مکران در بلوچستان می‌توان یافت. پس از ایشان، اقوام قفقازی در منطقه ساکن شدند که به نوبه‌ی خود با مهاجرت اقوام آریایی از شمال و اقوام سامی از جنوب غرب روبرو شدند. مردمان قفقازی

به تدریج زیر فشار این نوآمدگان از میان رفتند و در جمعیت مهاجران حل شدند. ترکیبی که از این مجموعه پدید آمد، آنقدر نیرومند بود که مهاجران بعدی را در خود فرو بلعید. مقدونیان و یونانیان ارتش اسکندر، تازیان، مغولها، و ترکان سلجوقی هرچند در این منطقه اقتدار سیاسی یافتند، اما در نهایت در جمعیت ایران زمین حل شدند و فرهنگ و هویت میزبانان را به خود پذیرفتند. به این ترتیب، ما در این منطقه با تنوع قومی و نژادی زیادی روبرو هستیم که از جایگاه مرکزی ایران زمین و دسترسی تمام اقوام همسایه به آن ناشی می‌شود.

از نظر زبانی، توالی گسترده‌ای از زبان‌های قفقازی – سومری و ایلامی– به زبان‌های هند و ایرانی –فارسی و مشتقاتش– را در این منطقه داشته‌ایم. زبان‌های قفقازی به دنبال جایگیر شدن قبایل آریایی در ایران زمین، به دو ناحیه‌ی دور دست گرجستان و ارمنستان محدود شدند. به دنبال فتوحات اعراب و مغولان، زبان‌های سامی – اکدی، بابلی و عربی– در گوشه‌ی جنوب غربی این قلمرو، و زبان‌های اویغوری –ترکی، ترکمنی– در نواحی شمال غربی ایران زمین برای مدتی در میان طبقه‌ی دیوانی و حکومتی رواج یافتند و بعدها در جایگاه‌های تمرکز این مهاجمان باقی ماندند.

در ایران زمین از نظر دینی، با تنوع عجیبی از ادیان گوناگون روبرو هستیم. در حال حاضر دین و مذهب اغلب ساکنان این منطقه اسلام و شیعه است. با این وجود گرجیان، ارمنیان و آسوریان مسیحی، یهودیان، صابئی‌های کهنسال و فرقه‌های سنی مذهب نیز به راحتی در این قلمرو زندگی می‌کنند و اگر از ملیت‌تراشی‌های قرن اخیر استعمارگران روس و انگلیس بگذریم. از اقوام ایرانی محسوب می‌شوند. از نظر تاریخی، تنها اشاره به این نکته بسنده است که پادشاهانی بت‌پرست، چندخدایی، زرتشتی، مهرپرست، بی‌دین، مسلمان، مسیحی، بودایی، و شمنی به همراه فرقه‌ها و مذهبهای بی‌شمارِ مشتق از آنها در گوشه و کنار و گاه بر کل این سرزمین حکومت کرده‌اند.

در یک نگاه کلی، ایران زمین چنین مکانی است. مستطیلی که در میان فرات و کوه‌های قفقاز در غرب، دریای خزر و آرال در شمال، کوه‌های هندوکوش و رود سند در شرق، و خلیج فارس در جنوب قرار گرفته است. مردمش آریایی نژادانی هستند که با قفقازی‌ها و سامی‌ها و دراویدی‌ها و مغولان در آمیخته‌اند. زبان‌شان شاخه‌ای از زبان‌های ایرانی است که فارسی در آن میان رواج بیشتری دارد. دین‌شان عموما مسلمان و مذهب‌شان شیعه است. هرچند برای تمام این گزاره‌ها، استثناهای فراوانی می‌توان یافت. این مردمانِ معمولا آریایی، معمولا فارسی زبان، و معمولا مسلمانِ شیعه، در طول تاریخِ دراز خویش، بزرگترین آمیختگی زبانی، نژادی، دینی و زبانی را در جهان تجربه کرده‌اند. خالی از اغراق است اگر بگویم از تمام نژادها و تمام زبانهای اصلی حاضر در قلمرو میانی و خاوری، نمایندگانی در ایران زمین وجود داشته، و تا حدودی امروزه نیز دارند. پرداختن به سرگذشت این سرزمین، از این رو، همچون پرداختن به تاریخِ تمام اقوام و تمدنهای ریز و درشتِ برآمده در این دو قلمروِ همسایه، دشوار جلوه می‌کند.

این سرزمینی است که می‌خواهیم تاریخش را روایت کنیم.

سخن دوم: ساختار ایران زمین

۱. ایران زمین، اگر در نگاهی کلی وارسی شود، به هسته‌ای گرم و خشک از کویرهای گسترده می‌ماند، که توسط رشته کوه‌هایی بلند و رودهایی بزرگ احاطه شده باشد. جالب آن است که ایرانیان باستان نیز ایران زمین را به

همین ترتیب تصویر می‌کردند. از دید ایشان نیز ایران زمین قلمروی بود که خونیرَث نامیده می‌شد و سرزمینی پست و آباد بود که رشته کوهی دور تا دورش را فرا گرفته بود و توسط رودها و دریاها محصور می‌شد.

هسته‌ی میانی ایران زمین را کویر لوت و دشت کویر فرا گرفته است. یکی از بزرگ‌ترین و خشک‌ترین بیابان‌های دنیا که نقشی تعیین کننده در سرنوشت اقوام ایرانی داشته است. چرا که مسیر ارتباطی میان جوامع پیرامون ایران زمین را مسدود می‌کرده است و همیاری گروهیِ مردم برای حفر قنات و سازماندهی آبیاری و جاده سازی را ضروری می‌ساخته است.

حاشیه‌ی بیرونی این کویر، از سرزمین‌هایی با استعداد کشاورزی تشکیل یافته که به تدریج توسط شبکه‌ای از قنات‌ها آبادان شده‌اند. در اطراف این حاشیه‌ی مسکونی، شبکه‌ای درهم تنیده از رشته‌کوه‌ها وجود دارد. شرقی‌ترینِ این کوه‌ها، شاخه‌ای از هندوکوش است که از افغانستان تا تاجیکستان پیش می‌رود. پس از آن، در جنوب شرقی رشته کوه‌های بسیار عظیم و پهناور زاگرس قرار دارد که خاستگاه یکی از کهن‌ترین تمدنهای بشری است. زاگرس در واقع مجموعه‌ای از دو رشته کوه پیاپی است. یکی از آنها از قفقاز شروع می‌شود و تا همدان ادامه می‌یابد، و دیگری از این نقطه شروع شده و تا بندر عباس پیش می‌رود و در آنجا به ارتفاعات مکران که در بلوچستان پیشروی می‌کنند، می‌پیوندد. زاگرس در جریان حرکات کوهزایی دوره‌ی کرتاسه تا پله‌ایستوسن زاده شد و در پنجاه تا شصت هزار سال پیش زیستگاه جمعیت‌های نئاندرتال بوده است. نخستین نشانه از آیین‌های دینی و اولین نشانه‌های گور و مناسک تدفین نیز در همین منطقه یافت شده است و به همین مردم تعلق داشته است.

۲. زاگرس در بخش‌های شمالی خویش به دو رشته کوه دیگر پیوند می‌خورد. در سمت شرق دیواره‌ی بلند اما باریک البرز قرار دارد که تا خراسان کشیده می‌شود. این رشته کوه بلند و باریک، مانند دیواره‌ای به طول ۹۰۰ کیلومتر از آرارات در غرب تا جاجرم در شرق ادامه می‌یابد. این در حالی است که عرض متوسط این رشته کوه هشتاد کیلومتر است و در عریض‌ترین نقاط به ۱۲۰کیلومتر می‌رسد. اگر هیمالیا را رشته کوهی وابسته به قلمرو خاوری بدانیم، بلندترین کوه قلمرو میانی دماوند می‌شود که در این رشته کوه قرار دارد. در گوشه‌ی غربی البرز، کوه‌های قفقاز قرار دارند که تا ارتفاعات آناتولی پیش می‌روند.

کوه‌های یاد شده، اقلیمی سردسیر و مرتفع را در پیرامون کویر مرکزی پدید می‌آورند و در برخی نقاط –مانند جلگه‌ی میان البرز و دریای خزر– بومی جنگلی و پرباران را پدید آورده‌اند. این جلگه در طول ٦۰۰ کیلومتر میان دریا و البرز گسترده شده است، اما عرضی اندک دارد که به ۲–۳۰ کیلومتر محدود می‌شود[٤٧٠].

به این ترتیب، ایران زمین ساختاری خاص دارد که از ترکیب عناصر متضاد تشکیل یافته است. ایران‌زمین منطقه‌ای پست و کویری است، که توسط حلقه‌ای از کوه‌های بلند و سرد احاطه شده، و برهوتی خشک است که رودهایی بسیار بزرگ بر حاشیه‌اش جریان دارند. این اقلیم ویژه، از سویی تمام منابع طبیعی مورد نیاز برای کشاورزی و زندگی یکجانشینی را برای ساکنانش فراهم آورده است، و از سوی دیگر به قدری ناملایم و شکننده است که دخالت ایشان در توازن بوم شناختی منطقه و دستکاری‌شان برای تنظیم زیستگاه‌ها را ضروری ساخته است. اقلیم ایران زمین، با وجود غنی بودن، راحت نیست.

---

[470] فیشر، ۱۳۸٤ (ج.۱): ۵۸–۲۰

از این رو زیستن به روش شادخوارانه و آسوده‌دلانه‌ی گردآورندگان و شکارچیان در این منطقه ممکن نیست. به همین دلیل هم نخستین نشانه‌های کشاورزی و اهلی کردن دام در این نقطه از زمین پدیدار شد و پیچیده‌ترین و گسترده‌ترین روش‌های باستانیِ رام کردن نیروهای طبیعی نیز در همین گستره ابداع شد. در عمل، اگر از گیاهان و جانوران بومی آمریکا و چین بگذریم، تمام گیاهان و جانورانی که امروزه غذای مردم جهان را تأمین می‌کنند، بومی ایران زمین بودند و در این منطقه اهلی شدند.

بخش مهمی از نخستین تمدن‌های جهان باستان در اطراف رودهای بزرگ ایران زمین شکل گرفتند. در شمال، در اطراف رودهای سیردریا و آمودریا، در شرق در اطراف رود سند، در جنوب و غرب در اطراف رودهای کارون، دز، کرخه، دجله و فرات، و در شمال در اطراف سفیدرود و رود کرج و ارس.

سخن سوم: همسایگان ایران زمین

۱. ایران زمین با مناطقی همسایه است که پیش از آغاز بحث باید آنها را شناخت. در شمال، صحراهای گسترده‌ی جنوب روسیه و استپ‌های پهناوری وجود دارد که از دیرباز مسکن اقوام ایرانی کوچ‌گرد و رمه‌دار بوده است. بقایای این اقوام را که با مغولان و اسلاوها درآمیخته‌اند، می‌توان هنوز در داغستان و قزاقستان و ازبکستان دید. دشت‌های شمال ایران زمین، در سمت شرق به بیابان‌های ترکستان منتهی می‌شود که روزنه‌ی مهمی برای اتصال به قلمرو خاوری است. کل منطقه‌ی آسیای میانه در زمان‌های دوردست مسکن اقوام آریایی بوده است. این همان جایی است که بعدها دو استان هخامنشی خوارزم و سغد در آن تاسیس شد و زادگاه زرتشت و خاستگاه اساطیر اوستایی هم بوده است. از دید گروهی از پژوهشگران، که ما نیز نظرشان را می‌پذیریم، بدنه‌ی اصلی اقوام ایرانی در آغاز بومی این منطقه بوده‌اند. چنان که از گورهای کشف شده در شمال چین و مغولستان داخلی بر می‌آید، این اقوام تا مرزهای شمالی مغولستان و چین پیش رفته بودند. با این وجود همان‌ها بودند که زودتر از همه فشار افزایش جمعیت قبایل مغول و ترک را حس کردند و زیر فشار ایشان راه مهاجرت به درون ایران زمین را در پیش گرفتند. بعدها، قبایل زردپوست ساکن ترکستان از همین روزنه به ایران زمین تاختند و تا اروپا پیش رفتند.

در شرق، در فراسوی رشته کوه‌های عبورناپذیر هندوکوش و هیمالیا که در فراسوی آن قرار دارد، اقوام تبتی و هندوچینی می‌زیستند که تا حدود زیادی برای ساکنان ایران زمین ناشناخته بودند. در جنوب شرقی، شاخه‌ای از دراویدی‌ها می‌زیستند که تمدن نامدار دره‌ی سند را پدید آوردند، و بعدها به تدریج زیر فشار پیرعموهای هندی ایرانیان، از میان رفتند و در جمعیت مهاجم حل شدند. از ترکیب این دو، تمدن مهم هندی پدید آمد. کمی آنسوتر،

در جنوب شرقی سواحل شمالی شبه جزیره‌ی عربستان قرار داشت و منطقه‌ی حیره که به این سرزمین راه داشت. در این قلمرو اعراب بدوی زندگی می‌کردند. در غرب، متمدن‌ترین همسایگان ایران زمین می‌زیستند. در دشت‌های هموار جنوب غربی که ادامه‌ی بیابان‌های عربستان محسوب می‌شود و تا دریای مدیترانه ادامه می‌یابد، تمدن‌های سامی مقیم سوریه و فلسطین امروزین می‌زیستند. در شمال این منطقه، فلات آناتولی قرار داشت و تمدن‌های کهنی در آن ساکن بودند که تباری قفقازی داشتند و قدمت برخی از مراکز استقرارشان همپایه‌ی کهن‌ترین شهرهای ایران زمین بود. در بخش مهمی از تاریخ ایران زمین، این ناحیه‌ی مدیترانه‌ای عرصه‌ی تاخت و تاز اقوام سامی بیابانگرد، و بخش آناتولی مورد تهدید اقوام مهاجم آریایی یا قفقازی بوده است. به این ترتیب، ایران زمین منطقه‌ای است که از سمت شرق در انزوا به سر می‌برد، از جنوب به دریا محدود می‌شد، و از شمال و غرب که تنها مرزهای هموار و عبورپذیرش را تشکیل می‌داده‌اند، همواره مورد تهدید اقوام بیابانگرد آریایی، مغول و سامی قرار داشته است.

۲. ایران زمین، به معنای واقعی کلمه گهواره‌ی تمدن محسوب می‌شود. نخستین جانوران و گیاهان در این منطقه رام و اهلی شدند. بز، گوسفند، گاو، شتر، اسب، خر، گندم، جو، عدس، و بسیاری از درختان میوه در آغاز بومی این سرزمین بودند، و نمونه‌های وحشی‌شان هنوز هم در بخش‌های دور افتاده‌ی این منطقه یافت می‌شوند. نخستین جوامع یکجانشین در همین منطقه پدید آمدند و نخستین شهرها و نخستین معبدها نیز در همین بخش از زمین شکل گرفتند. قلمرو میانی، به دلیل آمیختگی اقوام و نژادهای ساکن آن، و تحرک و پویایی بیشتر مردمانش، زودتر از سه قلمرو دیگر به خط و شهرنشینی و کشاورزی دست یافت، و ایران زمین کانونی بود که این نوآوری را

ممکن ساخت. گورستان و مراسم تدفین، خط، چرخ، کشاورزی، دامپروری، خانه‌سازی، جنگ سازمان یافته، فنون فلزکاری، و دیوانسالاری متمرکزِ منتهی به شاهنشاهی برای نخستین بار در این سرزمین پدید آمدند.

پیدایش این نوآوری‌ها در ایران زمین مدیون موقعیت جغرافیایی خاص این منطقه بود که هجوم دایمی اقوام همسایه به درون مرزهایش را ممکن می‌ساخت و ناپایداری همیشگی ساختار و کارکرد جوامع انسانی ساکن آن را رقم می‌زد. نظم، همواره در حاشیه‌ی آشوب پدید می‌آید و نظم حاکم بر شهرهای کشاورزِ اولیه محصول چنین آشوبی بود.

دستاوردهای بزرگ یاد شده، در شبکه‌ای در هم بافته از جوامع انسانی شکل گرفت که در سراسر گستره‌ی ایران زمین پراکنده بودند و به اقوام و گاه نژادها و زبان‌هایی متمایز تعلق داشتند. بررسی تاریخ پیدایش این عناصر فرهنگی جز با درک رابطه‌ی درونی میان این جوامع و چگونگی یکپارچه شدنشان در قالب یک واحد جغرافیای انسانی ممکن نیست. پیدایش خط در ایلام و سومر، شکل‌گیری شهرهای بزرگ و آباد در دره‌ی سند، ظهور فلزکاری در خراسان و ایران مرکزی، اهلی شدن اسب و پیدایش فن‌آوری سوارکاری در اطراف سیردریا و آمودریا، ابداع فن‌آوری استخراج آهن در نواحی شمال شرقی ایران زمین، و ظهور نخستین امپراتوری حاکم بر کل یک قلمرو در پارس، تنها هنگامی قابل فهم می‌شود که به ارتباط درونی میان آنها و اندرکنش میان اقوام خالق‌شان بیندیشیم و همه را در چارچوب یک شبکه‌ی بزرگ انسانی دریابیم.

۳. در میان همسایگان ایران زمین، به ویژه در مورد یونان و یهودیه بسیار تاکید شده است. در اینجا مجالی برای پرداختن به سرگذشت این دو جامعه وجود ندارد. بحث درباره‌ی اهمیت یونان و آتن در تاریخ جهان باستان،

موضوع کتابی دیگر است (وکیلی، ۱۳۸٤) که خواننده را به مطالعه‌اش تشویق می‌کنم، و شرحی مختصر بر جایگاه تمدن یهودی در میانه‌ی تمدنهای دیگر را در تاریخ فرهنگ جهان باستان آورده‌ام. از این رو به این دو موضوع نمی‌پردازم، و تنها به ذکر این نکته بسنده می‌کنم که هر دو جامعه‌ی یاد شده، با وجود متون مهم و تاثیرگذاری که از خود به یادگار گذاشته‌اند، در ابتدا زیرواحدی از تمدن هخامنشی، و در پایان مراکزی به نسبت دوردست و حاشیه‌ای بوده‌اند. بخش مهمی از اهمیتی که امروز به آنها نسبت داده می‌شود، ناشی از برجسته شدن متون باقی مانده از آنهاست که منابع اصلی مورخان کلاسیک را در مورد تاریخ آن روزگار تشکیل می‌دهد.

با این وجود، در مورد یکی از کانون‌های تمدن ساز مورد تاکید مورخان کلاسیک، شرح کوتاهی ضرورت دارد. این مرکز بابل و میانرودان است که در تحلیل ما بخشی جدایی‌ناپذیر از ایران زمین دانسته می‌شود. بخشی که چه از نظر تاریخ سیاسی و چه از نظر جغرافیایی تا دو قرن پیش بخش مهمی از ایران زمین بوده است و هنوز هم از نظر فرهنگی چنین است. شواهد تاریخی و مستندات نوشته شده در مورد پیوستگی این منطقه با ایران زمین و گره خوردن تاریخ آن با تاریخ سایر جوامع این قلمرو، به قدری انبوه و فراوان است که در نگاه نخست نادیده انگاشتنش عجیب و دشوار جلوه می‌کند. با این وجود، سنت رایج تاریخ نویسی آن است که به شیوه‌ی ویل دورانت میانرودان را گهواره‌ی تمدن بدانند و تمدن‌های ساکن فلات ایران را دنباله یا وام‌دار آن بینگارند. پیش فرض این سنت نظری، آن است که میانرودان یک مرکز تمدن مستقل و متمایز از ایران است و سیر تحول خاص خود را دنبال کرده است.

این سنت به چند دلیل نادرست است:

نخست آن که شواهد باستان شناختی نشان می‌دهد که نخستین مراکز کشاورزی و اهلی کردن گیاه و دام، و همچنین فلزکاری در سراسر ایران زمین پراکنده بوده‌اند و به این ترتیب میانرودان عضوی از یک شبکه‌ی گسترده‌ی مراکز ابداع زندگی کشاورزانه بوده است، نه مرکز صدور آن.

دوم آن که برخی از عناصر مهم تمدن – مانند فلزکاری پیشرفته، صنعت آهن، رام کردن اسب، و...– اصولا در بخش‌های شرقی ایران زمین ابداع شدند و بعدها به میانرودان راه یافتند. بنابراین پیشگام بودن میانرودان در زمینه‌ی فرهنگ و تمدن قصه‌ای است که توسط مورخان تحویل‌انگار ابداع شده است. در مورد بسیاری از عناصر سبک زندگی کشاورزانه (چرخ، فلزکاری، و...) میانرودان وام‌گیرنده بوده است، نه ابداع کننده.

سوم آن که نخستین امپراتوری فراگیر جهان باستان و نخستین تمرکز سیاسی در ایران زمین که در زمان کوروش هخامنشی به بار نشست، دنباله‌ی تمدن ایلامی بود. پیوستگی تمدن، دوام سلسله‌های پادشاهی، و ثبات نظام سیاسی هم در ایلام از میانرودان بیشتر بوده است و با توجه به ظهور هخامنشیان در نهایت میانرودان را نیز در خود جذب کرده است.

چهارم آن که در پنج هزار سالی که تاریخ مدون وجود دارد، پویایی هیچ عصری از جوامع ساکن میانرودان را بدون ارجاع به تاریخ ایران زمین نمی‌توان درک کرد. میانرودان همواره به عنوان واحدی در درون قلمرو ایران زمین و در پیوند نزدیک با سایر جوامع این قلمرو تعریف می‌شده است و پویایی و اثرگذاری و اثرپذیری‌اش هم با این زمینه‌ی جغرافیایی پیوستگی کامل دارد. این امری است که توسط مورخان باستانی نیز درک شده بود و تنها از دویست سال پیش است که میانرودان را جایی مستقل و جدا از ایران زمین به حساب می‌آورند.

به این ترتیب باور به درستی سنتی نظری که میانرودان را گهواره‌ی تمدن می‌داند، مبنای عقلانی و علمی ندارد.

اما اگر چنین است، چرا در تمام تاریخ‌های کلاسیکِ اروپایی، میانرودان مرکزی مهم و متمایز فرض شده و از نظر سطح تمدن بر ایلام و سایر تمدن‌های ایران زمین ترجیح داده شده است؟

به نظر من اهمیت میانرودان و غافل ماندن از تمدن‌های همسایه‌اش –به ویژه ایلام– چند دلیل دارد:

نخست آن که در دوران‌های گذشته میانرودان قدرت سیاسی مسلط بر منطقه‌ی فلسطین و یهودیه بوده و بنابراین اشاره‌های زیادی به آن در تورات وجود دارد. از آنجا که یکی از متون هویت‌ساز برای اروپاییان و مسیحیان، عهد قدیم است، تمایل به اصیل و پیشرو فرض کردن آنچه یهودیان ساده‌دل باستانی با شگفتی اوج تمدن می‌پنداشتند، در وارثان فرهنگی امروزین‌شان هم باقی مانده است. کوتاه سخن آن که میانرودان مهم فرض شده، چون نویسندگان تورات آن را مهم می‌دانستند.

دیگر آن که منطقه‌ی میانرودان که عراق کنونی را شامل می‌شود، تنها بخشی از ایران زمین است که برای مدتی طولانی مستعمره‌ی کشوری غربی بود. به همین دلیل هم دانشمندان انگلیسی که به منابع باستانی این منطقه دسترسی داشتند، کاوش‌های خود را در آنجا متمرکز کردند و گزارش‌های خود را بیشتر در این زمینه نگاشتند. به این ترتیب در جوامع علمی اروپایی انباشتی از اطلاعات درباره‌ی آثار باستانی میانرودان پدید آمد که به بزرگنمایی نقش این منطقه در تاریخ فرهنگ جهان منتهی شد.

سوم آن که مستعمره بودن عراق به غارت آثار باستانی این سرزمین و راه یافتن آنها به موزه‌های مشهور جهان غرب هم انجامید. که این نیز به نوبه‌ی خود جایگاه میانرودان را در ذهن اروپاییان بیشتر تثبیت کرد.

چهارمین دلیل، که نتیجه‌ی موارد یاد شده است، آن بود که کاوش‌ها در سایر بخش‌های ایران زمین به شکلی جسته و گریخته و ناقص انجام گرفته است. آسیب گوردزدان و حفاران غیرقانونی و به یغما رفتن بخش

مهمی از میراث باستانی ایران زمین در این میان به دلیل آشوب‌های سیاسی یا سیاست‌گذاری‌های نادرست تداوم یافت، و دستاوردهای این منطقه با وجود آن که گهگاه –مانند مفرغ‌های لرستان– شگفتی غربیان را بر می‌انگیزند، اما به صورتبندی منسجمی از یافته‌های تاریخی منتهی نشده‌اند.

بر مبنای این دلایل، و به پشتوانه‌ی شواهدی که ذکرش گذشت. در این کتاب میانرودان را یکی از مراکز تمدنی ایران زمین می‌دانیم. مرکزی که البته بزرگ و تاثیرگذار بوده، اما در جهان باستان به هیچ عنوان یگانه یا مرجع محسوب نمی‌شده است.

گفتار دوم: مردم ایران زمین

سخن نخست: بازتعریف مفهوم نژاد

1. هنگامی که از بافت جمعیت‌شناختی یک تمدن سخن می‌گوییم، خواه ناخواه خود را با واژه‌ی بحث برانگیز نژاد رویارو می‌بینیم. واژه‌ای که به ویژه در نیمه‌ی نخست قرن بیستم به دلیل کاربرد سیاسی و خطرناکی که در اروپا پیدا کرد، و تاثیرگذاری مرگباری که در جریان جنگ جهانی دوم از خود نشان داد، تا به امروز در جوامع علمی مدرن خصلتی منفور و مشکوک یافته است. با این وجود، وقتی بخواهیم جمعیتها و قبایل و زبانهای مردمان باستان را در قالبی عمومی‌تر از واحدهای سیاسی و "افراد بزرگ" صورتبندی کنیم، ناگزیر خواهیم شد تا از نژاد سخن بگوییم. امروز در ایران زمین واژه‌ی نژاد به سه معنای کاملا متفاوت به کار گرفته می‌شود.

برخی، بیشتر در میان کسانی که از جنب و جوشی سیاسی هیجان زده‌اند، واژه‌ی نژاد را به عنوان برابرنهادِ دقیقِ race در نظر می‌گیرند، به همان شکلی که در مفهوم نژادپرستی (racism) مدرن کاربرد دارد. این افراد نژاد را به سیستمی جمعیتی از آدمیان اطلاق می‌کنند که به دلایل زیست شناختی و ریختی با سیستمهای جمعیتی دیگر تفاوت دارند، و از آنها "برتر" یا "پست‌تر" هستند. این دلالت از مفهوم نژاد به ویژه در میان گروههای سیاسی بسیار دیده می‌شود، یعنی کسانی که رقیبان خود را به نژادپرستی متهم می‌کنند، یا از این مفهوم در قالب نژادگی آریایی‌های ایرانی دفاع می‌کنند.

گروهی دیگر، نژاد را به معنایی زیست شناختی به کار می‌برند و اینان بیشتر کسانی هستند که در چارچوبی علمی به این واژه نظر دارند و معمولا در مورد جاندارانی غیر از انسان این واژه را به کار می‌برند. به این ترتیب است که سخن از اصلاح نژاد دامها و گیاهان پیش می‌آید و از نژادهای گوناگون گاو و گوسفند و گندم و خرما حرف به میان می‌آید.

سومین دسته، کسانی هستند که معمولا بی‌اعتنا به شور سیاسی گروه نخست و دقت علمی محافل دومی، نژاد را به معنای قدیمی و مرسومش در زبان فارسی به کار می‌گیرند. این واژه در بافت کهن زبان فارسی، جمعیتِ متمایز، آدمهای هم‌ریختِ هم‌هویت، و شاخه‌ی دودمانی و گروه خانوادگی معنا می‌داده است.

پیش از پرداختن به بحث مردمانِ ساکن در ایران زمین، باید نخست تکلیف خود را با این کاربردهای متفاوت و گاه متناقضِ واژه‌ی نژاد روشن کنم، چرا که قصد دارم این کلیدواژه را در تحلیل خود به کار بگیرم، و اصولا بهره بردن از این مفهوم را ضرورتِ ناگزیرِ هر تحقیق جدی در باب تاریخ می‌دانم.

نخست، مفهوم نژادپرستانه‌ی آن، که در اواخر قرن هجدهم در اروپا به شکلی گسترده از سوی استعمارگران تبلیغ شد، و در میانه‌ی قرن نوزدهم با آثار زبانشناسانی مانند ماکس مولر بیانی علمی یافت و در اواخر قرن نوزدهم به سرنمون بسیاری از جنبشهای اجتماعی و شعار مشترک احزابی بسیار در اروپا تبدیل شد. در این نوشتار، زمان و فضایی کافی برای تبارشناسی مفهوم نژاد در معنای سیاسی و مدرن کلمه وجود ندارد، تنها به همین گوشزد بسنده کنم که این مفهوم نژاد در ابتدای کار و در ابتدایی‌ترین شکلِ کاربردش که به اواخر قرن شانزدهم میلادی باز می‌گردد، عبارتی بوده در متون نوشته شده توسط رهبران کلیسای کاتولیک. در این متون، تمایز میان اروپاییانِ استعمارگر و بومیانی که معمولا توسط ایشان کشته شده یا به بردگی گرفته می‌شدند، آن بود

که اروپاییان نظر کرده‌ی خداوند و قومِ برگزیده بودند. به همین دلیل هم دین مسیحیت در میان ایشان، و نه بومیان رواج داشت و مسیح – که شمایل کلیسایی‌اش در آن هنگام سپیدپوستِ موبوری بود با چشمان سبز،– به خصوص برای رستگار کردن و شستشن گناه ایشان برانگیخته شده بود، نه بومیانی که به دلیل شکل ظاهری متفاوتشان، چیزی بین انسان و میمون تلقی می‌شدند و تا مدتها بعد از داروین هم بر درختان تکاملی ترسیم شده در اروپا جایگاهی میان انسانِ کامل اروپایی و میمون را اشغال می‌کردند. به این ترتیب، مفهوم نژادپرستانه‌ی نژاد در ابتدای کار، به تمایز بومیانی سرخپوست و سیاهپوست با سپیدپوستان غربی – به ویژه پرتغالی‌ها و اسپانیایی‌های استعمارگر و کاتولیک– مربوط می‌شد.

این مفهوم از نژاد، در قرن هجدهم با درگیری اقوام اروپایی و جنگهای ناپلئونی و ظهور دولت ملتهای مدرن در این سرزمین به درونِ جمعیتهای سپیدپوست نیز تعمیم یافت، و مفهومی مانند نژاد فرانسوی، نژاد آلمانی، و نژاد اسلاو به وجود آمد. کلیدواژه‌ی نژاد در قرن نوزدهم دستخوش دو تغییر بنیادین شد. از سویی بر نظریه‌ی تکامل و برداشت داروین در مورد انتخاب طبیعی و گونه‌های نیرومند و ناتوان ترکیب شد[۴۷۱]، و از سوی دیگر با طنینی زبانشناسانه گره خورد، و به ویژه زیر تاثیر کشف دانشمندان آلمانی دچار دگردیسی شدند. دستاورد مهم زبانشناسان مهم این دوران – که تقریبا همه آلمانی بودند– این بود که زبانهای ایرانی و هندی با لاتین و یونانی و آلمانی و انگلیسی پیوند دارد. این کشفی بسیار به موقع بود، چون دقیقا در همین زمان اروپاییان برای خویش

[471] Stepan, 1982.

هویتی باستانی و کهن را می‌جستند، و به دلیل سابقه‌ی تاریک سنت کلیسایی، از برداشت مسیحی-یهودی درباره‌ی پیشینه‌ی خویش خرسند نبودند.

به این دلیل هم بود که به ویژه در سرزمینهایی مانند آلمان و اتریش که به تازگی وحدت سیاسی یافته بودند و این وحدت را نیز بیشتر بر محور زبان (آلمان/ پروس) یا همسایگی جغرافیایی (اتریش) تعریف می‌کردند، آرای ماکس مولر و زبانشناسان دیگر در مورد خاستگاه "آریایی" زبان و نژاد اروپاییان چنین جذاب بود. در آن هنگام، می‌شد با قایل شدن به نژاد و زبانی آریایی، آلمانی‌ها و به تدریج سایر اقوام اروپایی را نیز، به دورانی کهنتر از عصر مسیحی، و به جمعیتی متمایز از یهودیان توراتی منسوب کرد. در آن زمان ایران زمین هنوز برای غربیان چاه نفتی سرشار از سود یا محور شرارت نبود، که کشوری دوردست بود مانند چین، که ترجمه‌ی آثار دانشمندان و هنرمندانش و خاطره‌ی پیامبرانش هنوز از خاطره‌ی تاریخی‌شان زدوده نشده بود. در این زمینه از تحرکهای هویت جویانه بود که مفهوم نژاد به قرن بیستم رسید و مانند میوه‌ای رسیده توسط هیتلر و روزنبرگ چیده شد. همین مفهوم در دهه‌ی سی و چهل از قرن بیستم، جمعیتهای بزرگی را بسیج کرد، زمینه را برای یکی از بزرگترین خونریزی‌های تاریخ فراهم آورد، و پس از آن چندان با بوی خون و خاطره‌ی کشتار دسته جمعی دشمنان گره خورد که برای دیرزمانی از دایره‌ی دانشِ رسمی و مشروعِ دانشگاهی رانده شد.

نژاد در این معنا، عبارت است از شاخه‌ای تکاملی از آدمیان، که به لحاظ تبار و دودمان هم‌خویشاوند و از نظر ژنتیکی همگون و از زاویه‌ی ریخت شناختی همسان باشند، و توانایی‌های ذهنی و بدنی متمایزی با نژادهای مشابه دیگر داشته باشند، و در نتیجه به دلیلِ این خصلتهای زیست شناختی، نقشی بیشتر یا کمتر را در آفرینش فرهنگ جهانی برعهده گرفته باشند. این عناصر، یعنی همگونی ژنتیکی و تمایز ریخت شناختی، و انعکاس آنها

در تواناییهای ذهنی -یا حتی اخلاقی و معنوی- و در نتیجه نوعِ سهم‌بری از میراث مشترک همگان، یعنی فرهنگ جهانی، بخشهای مهمِ تشکیل دهنده‌ی این تعریف بودند، که قایل شدن به پست یا برتر بودنِ نژادها را ممکن می‌ساختند.

امروزه، مفهوم نژاد در میان سپهر معنایی غربیان همچنان این معنای سیاسی را حفظ کرده است. از این رو گرایش رو به رشد برای پرهیز از استفاده از آن وجود دارد. بحثهایی بسیار جدی در مورد ماهیت مصنوعی مفهوم نژاد مطرح است، و بسیاری از برساخته بودنِ این مفهوم و غیرواقعی بودنش در سطحی زیست شناختی دفاع می‌کنند[٤٧٢]. امروزه، بحث بر سر این موضوع با شدت ادامه دارد و کسانی که برای تفکیک کردن مفهوم زیستی و سیاسی نژاد تلاش می‌کنند[٤٧٣]، رویاروی کسانی قرار دارند که از نگرشِ افراطی‌ترِ تحویل این مفهوم به یکی از این دو قطب - معمولا قطب اجتماعی و سیاسی- دفاع می‌کنند[٤٧٤].

دومین معنای نژاد، در غرب نیز مانند ایران از کشاورزی و دامداری مشتق شده است. این مفهوم، همان است که به ویژه در نظریه‌ی تکاملی وامگیری شده، و مبنای استدلال و بحثِ زیست شناسان تکاملی در قرنهای نوزدهم و نیمه‌ی نخست بیستم را تشکیل می‌داده است. در این معنا، نژاد عبارت است از زیرگونه، یعنی سطحی از رده‌بندی جانداران، که از گونه پایینتر باشد. از آنجا که سطح گونه بر اساس وجود مرزی تولید مثلی بین جانداران تعریف می‌شود، در سطح نژاد انتظار داریم بسته بودنِ خزانه‌ی ژنتیکی و تفکیکِ بسترهای تولید مثلی را

---

472 Livingstone, 1964.
473 Keita, 2001.
474 Andreasen, 2000.

نداشته باشیم. در واقع هم چنین است و در درون نژاد، امکان جفتگیری و تولید فرزندان بارور وجود دارد. در نتیجه تمایز میان نژادها را باید بر اساس متغیرهای مبهم‌تر، اما ملموسی مانند تفاوت ریختی و رفتاری بازتعریف کرد، واین همان ادامه‌ی روندی است که رده‌بندی خانواده‌ها و راسته‌ها را تا سطح گونه ممکن ساخته بود.

به این ترتیب یک مفهوم زیست شناختی نژاد هم داریم که مترادفِ زیرگونه است و به جعیتی از جاندارانِ هم‌تبار اشاره می‌کند که به دلیل زیستن در شرایطی متفاوت، یا حتی محیط‌هایی مجزا، صفات ریختی و رفتاری متمایزی را به دست آورده‌اند، اما این صفات چندان مهم نیست که به جدایی تولید مثلی و گونه‌زایی منتهی شود. هرچند احتمالا مسیر اصلی گونه‌زایی از همین جا عبور کند.

بر اساس این تعریف، می‌توان سلسله مراتبی از جمعیتهای بزرگ و کوچک را با شباهتها و تمایزهایی کم و زیاد زیر عنوان نژاد گنجاند. در واقع نژاد در این معنا به نوعی از جمعیت اشاره می‌کند، و صفاتی که آن را از سایر جمعیتها متمایز می‌سازد.

همین ماجرا، یعنی غیاب متغیرهای سختی مانند جدایی تولید مثلی، در نهایت زیست شناسان و متخصصان رده‌بندی را وادار می‌کند تا از میان صفتهای در دستِ خود، برخی را به عنوان معیار برگزینند و رده‌بندی جمعیتها را بر اساس آن انجام دهند. این در حالی است که بخش عمده‌ی این صفتها به شکلی پیوستارگونه و در قالبی بسامدی در جمعیتهای همسایه تغییر می‌کنند و بنابراین گسستگی ملموس و عریانی را که برای تفکیک جمعیتها

از هم بدان نیاز داریم، به دست نمی‌دهد. به همین دلیل هم در اواسط قرن بیستم بسیاری از پژوهشگران اصولا از مفهوم زیرگونه ناراضی شدند و آن را مفهومی دقیق در رده‌بندی جانداران ندانستند[۴۷۵].

امروز، به کمک سه دستاورد فنی، امکان سخن گفتن از جمعیتهای تفکیک پذیر انسانی وجود دارد. یکی از این ابزارها، ژنتیک مولکولی است که امکان رده‌بندی جمعیتها بر اساس آرایش ژنهایشان را به دست می‌دهد. ایراد این روش آن است که نسبت تنوع درون جمعیتی در آدمیان، نسبت به تنوع بیناجمعیتی بسیار بالاست[۴۷۶]. با این وجود، بر اساس پیگیری بسامد و پراکنش ژنهایی که بر کروموزوم y قرار دارند و تبار پدرانه را دنبال می‌کنند، و ژنهای میتوکندریایی که تبار مادری را طی می‌کنند، می‌توان تا حدودی درخت دودمانی جمعیتهای انسانی را بازسازی کرد. هرچند این درخت در بسیاری از موارد با یافته‌های به ظاهر بدیهی ریخت شناسانه همخوانی ندارد. به عنوان مثال، نشان داده شده که بومیان ملانزی که همواره "سیاه" پنداشته می‌شدند، با وجود رنگیزه‌ی زیاد پوستشان، بیشتر با زردپوستان نزدیک هستند تا سیاهپوستان، و یک خوشه‌ی دودمانی در میان آفریقاییان گاه طیفی وسیع از رنگهای پوست و شکل پیچش موی گوناگون را در بر می‌گیرد[۴۷۷].

به دلایلی که ذکرش گذشت، امروزه گرایش عمومی بر آن است که واژه‌ی نژاد در معنای مترادف با زیرگونه در مورد انسان به کار گرفته نشود. بر اساس تعریف زیست شناختی، در گونه‌ی انسان (Homo

---

[475] Wilson & Brown, 1953.

[476] این نسبت در حدود ۸۵٪ است، یعنی ممکن است عضوی از یک جمعیت و نژاد، به عضوی دیگر از نژادی دیگر بیشتر شباهت داشته باشد، تا عضوی از جمعیت و نژاد خودش (نک. Latter, 1980).

[477] Underhill, P.A. et al. 2001.

sapiens)، تنها یک نژاد – در معنای زیرگونه– وجود دارد که بر اساس روش نامگذاری لینه‌ای، انسان خردمندِ خردمند (Homo sapiens sapiens) خوانده می‌شود[۴۷۸]. این یگانه بودن زیرگونه در انسان، بدان معناست که جمعیتهایی که پایینتر از سطح گونه‌ی آدمی قرار دارند، تفاوتهایی بسیار جزئی را با هم دارند و این تفاوتها چندان نیست که خصوصیات ریختی و فیزیولوژیکی خیلی متفاوت یا تمایزهایی رفتاری را نتیجه دهد. از این روست که ساختار روانی و الگوی کردار آدمیان در کل مشابه است و آزمونهای گوناگون نشان داده‌اند که متغیرهایی مانند هوشبهر و هوش هیجانی و مهارتهای حرکتی و تواناییهای حسی و الگوی یادگیری در جمعیتهای انسانی فرقِ معناداری با هم ندارند. امروزه بر این اساس، عبارت "جمعیت[۴۷۹]" در زبانهای اروپایی برای نامیدن گروه‌های خویشاوند وهم تبارِ انسانی ترجیح داده می‌شود.

هر دو تعبیر از نژاد که در غرب رواج دارد، به زبان فارسی نیز وارد شده است. نخست، مفهوم نژاد در معنای سیاسی‌اش در سالهای قبل از جنگ جهانی دوم و به ویژه زیر تاثیر نفوذ آلمان به ایران وارد شد، و چون در آن هنگام آلمانها با انگلستان می‌جنگیدند و انگلستان به دلیل سابقه‌ی دخالتهای ویرانگرش در ایران بدنام بود، هیتلر و نظریه‌ی نژادی‌اش هم در ایران با استقبال روبرو شد، به خصوص که آلمان‌ها در این هنگام خود را به ایرانیان باستان می‌بستند و نازی‌ها ایرانیان را آریایی اصیل قلمداد می‌کردن و اینها طبعا برای ایرانیانی که تازه به دنیای مدرن گام نهاده بودند، خوشایند بود. یک دلیل رواج سریع و ریشه‌دار این مفهوم در ایران، همین شرایط زمانه بود و آرایش نیروهای سیاسی در زمان جنگ جهانی دوم. مفهوم زیست شناختی نژاد، کمی زودتر و کمی

---

[478] Mayr & Ashlock, 1991.
[479] population

آرامتر و بی‌سر و صداتر به زبان ما وارد شد. این عبارت را در متون درسی دارالفنون به معنایی نزدیک به "زیرگونه" می‌بینیم و از آن هنگام تا به امروز از مجرای علوم زیستی در ایران کاربرد گسترش یابنده‌ای داشته است.

۲. در کنار این دو مفهوم از نژاد، که از غرب وارد شده‌اند، یک مفهوم بومی از نژاد هم داشته‌ایم، که قصد دارم آن را روشن کرده، و از آن استفاده کنم. دلیلِ بهره گرفتنم از این عبارت آن است که در مدت چندین قرن، متون ادبی و تاریخی فارسی معنای مورد نظرم از این واژه را با همین واژه بیان کرده‌اند، و دلیلی نمی‌بینم واژه‌ای با این معنای استخواندار و رسا را به دلیل اشتباه و سردرگمی تمدن غربی در برابر این مفهوم نادیده بگیرم. برخورد تمدن غرب با نژاد، به دلیل شتابزدگی ایشان برای هویت یابی، و آغشته شدنِ سریع این مفهوم به کشمکشهای سیاسی، قابل مقایسه با کاربرد جا افتاده و کهنِ این واژه در فارسی نیست.

اینها همه بدان معناست که در زبان ما، گذشته از دو تعبیر سیاسی و زیست شناسانه‌ی نژاد، کاربردِ دیگری نیز وجود داشته است که هردو عبارت یاد شده را بدون ایرادهایش با هم جمع می‌کند و می‌تواند در روایتهای تاریخی مورد استفاده قرار گیرد. در مورد تعابیر گوناگون مفهوم نژاد و کلیدواژگانی که از دیرباز در ایران زمین برای اشاره به آن مورد استفاده واقع می‌شده است، در همین جلد از پژوهش خویش بحثی خواهم داشت. از این رو در اینجا تنها به مرور دلالتهای این واژه در شعر کهن پارسی بسنده می‌کنم و می‌گذرم که به گمانم همین اشاره برای رساندن مقصود کافی باشد.

به این کاربردهای کلمه‌ی نژاد در شعر بزرگان ادب فارسی بنگرید:

فردوسی می‌گوید:

نخست اشک بود از نژاد قباد | دگر گرد شاپور خسرو نژاد
ز یک دست گودرز اشکانیان | چو بیژن که بود از نژاد کیان

همچنین در داستان اردشیر می‌خوانیم:

بدو گفت شاه این گرانمایه خرد | ترا از نژاد که باید شمرد
نترسید کودک به آواز گفت | که نام نژادم نباید نهفت
منم پور شاپور کو پور تست | ز فرزند مهرک نژاد درست

و در داستان سیاوش:

بدو گفت خسرو نژاد تو چیست | که چهرت همانند چهر پریست
ورا گفت از مام خاتونیم | ز سوی پدر بر فریدونیم
نیایم سپهدار گرسیوزست | بران مرز خرگاه او مرکزست
بدو گفت کاین روی و موی و نژاد | همی خواستی داد هر سه به باد

آشکار است که در این موارد، فردوسی نژاد را ابتدا در معنای دودمان، خاستگاه خویشاوندی، و هویت خانوادگی به کار گرفته است، و بعد به شکل ظاهری و "روی و موی" اشاره داشته است. فردوسی در کل شاعری است که این عبارت را زیاد به کار گرفته است. معانی دیگری که از نژاد در شاهنامه بر می‌آید، جوهر و اصل و سرشت است، که در ترکیبهایی مانند فرخ‌نژاد، جادونژاد، نیکونژاد و بدنژاد دیده می‌شود. دیگری، اشاره به ملیت افراد است، مثلا در داستان خسروپرویز می‌بینیم که از "جوانان و پیران رومی نژاد" و "دگر هرچ هستند ایرج نژاد" سخن رفته است که به ترتیب رومیان و ایرانیان را منظور داشته است.

می‌توان با تطبیق شاهنامه با متنهای دیگر قرن چهارم هجری – به ویژه متون ابن سینا و ناصر خسرو– دریافت که این واژه در آن زمان نزد همگان همین معنا را می‌داده است. مثلا در قصیده‌ی جالب توجهی که انوری برای حضرت مریم سروده، نخستین بین همان معنای "گونه" را از نژاد برمی‌گیرد:

ای فخر همه نژاد آدم　　ای سیده‌ی زنان عالم

و خاقانی در توافق با مفهوم قومی نژاد می‌گوید:

طبع تو شناسد آب شعرم　　دیلم داند نژاد دیلم

گر چه شعرا بسی است امروز　　این طائفه را منم مقدم

در ضمن نظامی در قصایدش این جمله را هم دارد که "...بیخ نژاد آدم و حوا بر فکند". چند قرن بعد، نظامی در شرح داستان زن گرفتن بهرام، همین معنا را به کار می‌برد:

اولین دختر از نژاد کیان　　بود لیکن پدر شده ز میان

و در اقبال نامه هنگام روایت داستان ارشمیدس و کنیزک چینی عبارت "کنیزان وحشی نژاد" را به کار می‌برد و در شرف نامه نیز از ترکیب علوی نژاد و هندونژاد بهره می‌گیرد. مولانا در دفتر نخستِ مثنوی معنوی نژاد را در معنای گونه به کار می‌گیرد:

گفت این از بهر تسکین غمست　　کز مصیبت بر نژاد آدمست

3. از مرور تمام این شواهد بر می‌آید که نژاد در فارسی به مدت بیش از هزار سال، "تخمه، دودمان، نسل، شبکه‌ی خویشاوندی" معنا می‌داده است، و می‌توانسته برای اشاره به اعضای یک گروه قومی (دیلمی، علوی) یا اعضای یک واحد ملی (مثل رومی، هندی، ایرانی)، یا حتی در سطح گونه (نژاد آدم) تعمیم یابد. آشکارا

خط ژنتیکی و ارتباط خویشاوندی به همراه خصوصیات ریختی و ظاهری عنصری بوده که عضویت یک فرد به یک نژاد را تعیین می‌کرده و بر اساس چارچوب جهان بینی سنتی تا حدودی تعیین کننده‌ی جوهره و سرشت فرد نیز دانسته می‌شده است.

اگر دو اصلاح جزئی را در دایره‌ی معنایی این واژه اعمال کنیم، به کلیدواژه‌ای دقیق و کارآمد برای نامیدن سطوح جمعیتی خردتر از زیرگونه، با ویژگیهای ریختی و فرهنگی‌شان دست می‌یابیم. این دو اصلاح عبارتند از حذف کردن تعمیمِ مفهوم نژاد به سطح گونه، و منحصر دانستنش به سطح خردتر از زیرگونه، و تعبیر کردنِ مفهوم سرشت و جوهره در معنایی فرهنگی و اجتماعی. با این دو تصریح، می‌توان مفهوم نژاد را همچون عنصری کارآمد در مدلسازی پویایی جمعیتهای انسانی به کار گرفت. به این ترتیب، در این متن همین کاربرد از نژاد را حفظ خواهم کرد و آن را برای نامیدنِ واحدهایی جمعیتی به کار خواهم گرفت که با هم رابطه‌ی دودمانی داشته، و خصوصیات ریختی و فرهنگی، و به ویژه زبانِ مشترک داشته باشند. این کلیدواژه تنها برای برچسب زدن به پویایی جمعیتهای انسانی و خوشه‌های هم‌دودمانِ قبایل کاربرد دارد، و بر هیچ نوع برتری یا مزیتِ اخلاقی یا روانشناختی یک نژاد بر نژادی دیگر دلالت نمی‌کند.

مفهومی از نژاد که در اینجا مورد نظر من است، با کلیدواژگانِ "population" و "race" در متون انسان‌شناسی جدید مترادف است، هرچند دومی را کمتر، و به ویژه در مورد گونه‌های غیرانسانی بیشتر به کار می‌گیرند. این واژگان از طرفی با جمعیتهایی که به زبان ویژه‌ای سخن می‌گویند هم سازگاری دارد. برای نخستین بار کاوالی اسفورزا بود که نشان داد مرزهای زبانها در جهانِ پیشامدرن که تحرک قبایل محدود بوده است، با مرزهای ژنتیکی و خویشاوندی هم‌سازگار است. جداول تهیه شده توسط این دانشمند نشان می‌دهد که با در

دست داشتنِ درخت تکاملی زبانها و بررسی سطح خویشاوندی‌شان، می‌توان در مورد سطح خویشاوندی جمعیتهای سخنگویشان نیز حدسهایی دقیق زد[۴۸۰]. درواقع با ترکیب کردنِ خصوصیات ریخت شناختی –که معمولا حالتی پیوسته و "شیب‌دار[۴۸۱]" دارند، با خوشه‌های دارای عناصر ژنتیکی مشترک (که هاپلوتیپ[۴۸۲] خوانده می‌شوند)، می‌توان به نقشه‌ای از نژادهای انسانی دست یافت، که با اعمال مرزهای زبانی کاملا از یکدیگر متمایز می‌شوند.

من نیز بر این اساس عمل خواهم کرد و جایی که از نژاد سخن می‌گویم، جمعیتهای انسانی هم‌دودمان را در نظر دارم که از نظر ویژگیهای ریختی تا حدودی با هم شباهت دارند، خوشه‌هایی معمولا (اما نه همیشه) متمایز و جدا از شناسه‌های ژنتیکی خُرد را دارا می‌باشند، و از همه مهمتر این که به زبانی همسان یا هم‌خانواده سخن می‌گویند.

---

480 Cavalli-Sforza, 1991.
481 clinal
482 haplotype

سخن دوم: بستر نژادی

دستیابی به چارچوبی نظری که بتوان به کمک آن کل تغییرات جمعیتی ایران زمین را در یک دوره‌ی تاریخی و نوشتاری پنجاه قرنی صورت‌بندی کرد، کاری دشوار است. سختی این کار، به ویژه در دوره‌ی زمانی مورد نظر ما چشمگیر است. چرا که تحولات جمعیتی و مهاجرت‌های بزرگ شاخص اصلی تحولات این دوره هستند، و ایران زمین کانون داغ آمیختگی نژادها در این دوران محسوب می‌شود. برای پرهیز از طولانی شدن متن، پیچیدگی‌های جمعیت‌شناسانه و ریزه‌کاری‌های جغرافیایی تحرکات جمعیتی یاد شده را نادیده می‌گیرم و به سادگی آنچه را که به عنوان چارچوبی عمومی در این زمینه پذیرفته شده است، وامگیری می‌کنم. پرداختن به نکات دقیقتر و ریزتر را تا زمانی که به بحث تاریخ سیاسی برسیم به تعویق می‌اندازم. چون وارسی قبایل مهاجر و اندرکنش‌شان با یکدیگر در آن زمینه آسان‌تر است.

نخست: دراویدی‌ها

چنان که از شواهد باستان شناختی بر می‌آید، ساکنان ایران زمین، از دیرباز مردمی چند نژاده و ناهمگون بوده‌اند. ساکنان جنوب ایران، از مکران در بلوچستان گرفته تا حاشیه‌ی شمال غربی خلیج فارس، مردمی کوتاه قامت و سیاه پوست از نژاد دراویدی بودند. این مردم، در زمان‌های پیشاتاریخی از آفریقا به بخش‌های جنوبی قلمرو میانی کوچیده بودند. مهمترین مرکز تجمع ایشان هند بود. هرچند بقایای ایشان در برخی از مناطق

هندوچین، و به ویژه فیلیپین تا مدتها وجود داشته‌اند. امروز تنها بازماندگان این مردم تامیلی‌های هند و برخی از قبایل جنوب دکن هستند. زبان تامیلی، کانادا، مالزیایی، و تِلوگو به همراه براهویی در بلوچستان بازمانده‌ی زبان دراویدیانی است که روزگاری در این منطقه می‌زیستند.

امروز هفتاد و سه زبان در خانواده‌ی زبانهای دراویدی رده‌بندی می‌شوند که گویندگانشان در جنوب هند، سریلانکا، و بخشی از بلوچستان ساکن هستند. هرچند خاستگاه‌های متنوعی برای این زبان پیشنهاد شده و گروهی آن را اورالی[۴۸۳] یا حتی سکایی[۴۸۴] دانسته‌اند. زول‌بِیل کامیل حتی تا جایی پیش رفته که برای نگه داشتنِ فرضِ خویشاوندی دراویدی‌ها با سکاها، زبان سکایی را به عنوان زبانی غیرآریایی و ناشناخته معرفی کند[۴۸۵]. این نظریه پرداز همچنین به خانواده‌ی زبانی ایلامی- دراویدی قایل است و ایلامی‌ها را هم دراویدی می‌داند[۴۸۶].

در مورد دراویدی بودن یا نبودن ایلامی‌ها، جنگ و جدلی بسیار در جریان است. کامیل به وجود یک زبانِ دراویدی- ایلامی و مردمی دراویدی نژاد باور دارد که زمانی از جنوب هند تا دهانه‌ی غربی خلیج فارس رواج داشته و به ویژه در ایلام و دره‌ی سند تمدنهایی درخشان را در دل خود پرورده است. شواهد تایید کننده‌ی این نظر، عبارتند از آماری که مک آلپین به دست داده است. بر اساس محاسبات او، ۲۰٪ واژگان ایلامی و دراویدی هم‌ریشه بوده و ۱۲٪ دیگر هم احتمالا همریشه بوده‌اند[۴۸۷]. همچنین شناسه‌ی دوم شخص در این دو زبان مشابه

---

483 Andronov, 1971.
484 Webb, 1880.
485 kamil, 1990.
486 Kamil, 1974.
487 McAlpin, 1975, 1981.

است و در پسوندهای حالت نیز موارد مشترکی دیده می‌شود. مک آلپین در عین حال به دستور زبان متمایز این دو و زیرساخت متفاوتشان آگاه بود، اما معتقد بود که زبانی مانند براهویی که هنوز در بلوچستان رواج دارد، حد واسط این دو خانواده‌ی زبانی بوده است. این نظریه سرعت نشت کردن فنون کشاورزی از ایلام به دره‌ی سند را هم توضیح می‌دهد. چرا که می‌دانیم گیاهان و جانوران اصلی اهلی شده در نخستین موج کشاورزی (گندم، جو، بز گوسفند، و مرغ)، بومی زاگرس و جنوب غربی ایران بوده‌اند، و از آنجا به سایر نقاط منتقل شده‌اند. این انتقال از ایلام به دره‌ی سند با سرعتی زیاد انجام پذیرفته است. این نظریه همچنین باقی ماندن لکه‌هایی از جمعیتهای دراویدی در شمال هند و بلوچستان را توضیح می‌دهد، و این مردم را بقایای زمینه‌ی کاملا دراویدی‌ای می‌داند که بعدها در بیشتر نقاط با کوچ نشینان آریایی جایگزین شده‌اند. ناگفته نماند که خط و زبان هاراپایی مانند پیش ایلامی هنوز خوانده نشده، و با این وجود برخی از پژوهشگرانی که مدعی خواندن آن هستند، آن را نوعی زبان دراویدی می‌دانند[۴۸۸]. هرچند نظرهای مخالف نیز در این مورد وجود دارد.

نظر کامیل و مک آلپین امروز چندان مورد قبول زبانشناسان نیست. ایرادهای اصلی در اینجاست که از سویی زیرساخت و دستور زبان ایلامی و دراویدی تفاوتهایی جدی با هم دارند. به طوری که از نظر رده‌بندی زبانی، باید ایلامی را شاخه‌ای از زبانهای قفقازی دانست، و نه دراویدی. دیگر آن که زبان براهویی که از دید مک آلپین حلقه‌ی پیوند دو زبان است، بر اساس مطالعات جدیدتر زبانی جدید است و در حدود سال ۱۰۰۰ میلادی

[488] Fairservis, 1985.

توسط مهاجرانی که از هند جنوبی به بلوچستان آمده بودند به این منطقه آورده شده است و بنابراین نمی‌تواند ارتباط این دو زبان را برقرار کند.

بخش عمده‌ی این برداشتها امروز با آثار زبانشناسانی که بسیاری از ایشان مانند کریشنامورتی خود دراویدی هستند، مردود دانسته می‌شود[۴۸۹]. اکنون نظر غالب بر است که این خانواده‌ی زبانی از سویی به زبانهای آفریقایی وابستگی دارد و از سوی دیگر خاستگاه و مرکز انتشارش جنوب هند بوده است. مردمی که به این زبان سخن می‌گفتند، احتمالا در هزاره‌ی ششم پ.م به سمت شمال و غرب مهاجرت کرده و دره‌ی سند و بلوچستان را تسخیر کرده‌اند. این مردمان در آن زمان گردآورنده و شکارچیانی بودند که به دلیل موقعیت خاص اقلیمی منطقه، موازی با مراکز تمدنی غرب ایران زمین، فنون کشاورزی و دامداری را ابداع کردند. به این ترتیب دراویدیان در بامداد شکل‌گیری نخستین مراکز یکجانشینی در ایران زمین نقشی مهم ایفا کردند و بعد از میان رفتند و جای خود را به جمعیت توسعه یابنده‌ی سپید پوستی دادند که در جنوب شرقی قفقازی، و در شمال آریایی بودند.

الگوی توسعه‌ی قفقازی‌ها و نابود شدن تدریجی دراویدی‌ها، به توسعه‌ی بانتوها و عقب‌نشینی بُته‌مویان از آفریقای مرکزی شباهت دارد. به همین دلیل هم می‌توان فرض کرد اهلی کردن دام و گیاه که برای نخستین بار توسط قفقازی‌ها ابداع شد، به افزایش جمعیت و تحرک زیادشان انجامید و همین دراویدی‌های کم جمعیت‌تر و بدوی‌تر را از دور رقابت بوم‌شناختی حذف کرد. دراویدیانِ نیمه‌ی جنوب غربی ایران زمین احتمالا تا آخرِ کار به شیوه‌ی گرد آورنده و شکارچی روزگار می‌گذراندند و به همین دلیل هم در محدوده‌ی جمعیتی خاصی اسیر

---

[489] Krishnamorti, 2003.

بودند که با دگرگونی منابع طبیعی به دست باغکاران و کشاورزان به شکلی روزافزون شکننده شد و به انقراضشان انجامید. در جنوب شرقی ایران زمین، اما، دراویدیان تمدنهای یکجانشین خاص خود را بنیان نهادند و به احتمال زیاد تمدن دره‌ی سند و بلوچستان خاستگاهی دراویدی داشته‌اند. مشهورترین شهرهای بنا شده توسط این مردمان هاراپا و موهنجودارو در دره‌ی سند بود. این تمدنها در حدود سال ۱۶۰۰پ.م منقرض شدند. احتمالا دلیل از میان رفتنش استفاده‌ی افراطی از منابع طبیعی و نابارور شدنِ خاک بوده باشد. اتفاقی که در مرزهای غربی ایران زمین یعنی در میانرودان نیز تکرار شد. دراویدی‌های دره‌ی سند واپسین جمعیت بزرگ از سیاه‌پوستان بومی ایران زمین بودند. دراویدی‌های ساکن در سایر بخش‌های این منطقه تا هزاره‌ی سوم پ.م زیر فشار مهاجران قفقازی از میان رفته بودند و به پاره‌جمعیت‌های کوچک و منزوی‌ای تبدیل شده بودند.

با این وجود بقایای دراویدیان تا دیرزمانی در ایران زمین باقی ماند و هنوز نیز ردپای ایشان را در بلوچستان می‌توان یافت. حتی شواهد جسته و گریخته‌ای در دست است که بر دراویدی بودن اهالی یکی از استانهای هخامنشیان دلالت می‌کند. چنان که از کتیبه‌ی بیستون بر می‌آید، یکی از استانهای شاهنشاهی در ۵۲۱ پ.م مَکَه نام داشته و در بلوچستان کنونی قرار داشته است. چنان که از دیوارنگاره‌ها و شواهد اندکِ به جا مانده از این قوم بر می‌آید، اهالی مکه همان کسانی هستند که در پارسی باستان با نامهای موکای و ماکای هم نامیده می‌شدند و به نژاد دراویدی تعلق داشتند. واژه‌ی مکران که امروز همچنان به این منطقه اطلاق می‌شود و نام رشته کوه‌های پراکنده‌ی این ناحیه است نیز از ترکیب مکه با ایرنیا یا آرانیا تشکیل یافته است. این جزء دوم در سانسکریت باتلاق و مرداب معنا می‌دهد (فره وشی، ۱۳۸۱).

دوم: قفقازی‌ها (مدیترانه‌ای‌ها)

واژه‌ی قفقازی، از قرن هجدهم تا به امروز چندین معنای متفاوت را به خود گرفته است. کسی که این واژه را برای نخستین بار به کار برد، انسان شناسی به نام کریستف ماینرز بود که در گرجستان و ارمنستان به پژوهش می‌پرداخت. او مردم این ناحیه را قفقازی نامید و گفت که نژادی مجزا و مستقل را تشکیل می‌دهند. اندک زمانی بعد، انسان شناس مشهور آلمانی یوهان فریدریش بلومن‌باخ (۱۸٤۰-۱۷۵۲.م) که به متغیرهای ریختی سر و جمجمه‌شناسی بسیار اهمیت می‌داد، یک جمجمه‌ی باستانی شبیه به جمجمه‌ی آلمان‌ها را در قفقاز کشف کرد.او بر این مبنا قفقازی‌ها را "کهن‌ترین نژاد بشر" و "دارای اندازه‌های بهینه‌ی جمجمه"، و جد تمام مردم سپید پوست دانست. بر اساس برداشت او، نژادی به نام قفقازی در کنار دو نژاد سیاه و زرد وجود داشته است که قلمرو جغرافیایی‌اش اروپا و نیمه‌ی غربی اوراسیا را تا شمال هند در بر می‌گرفته است[٤۹۰].

امروز این برداشت البته نادرست تلقی می‌شود. اگر بخواهیم برداشت کاوالی اسفورزا را بپذیریم، و خویشاوندی ژنتیکی جمعیتهای انسانی را با گروه‌های شناسه‌های ژنتیکی‌شان و خانواده‌های زبانی‌شان همساز بدانیم، آنگاه به این نتیجه می‌رسیم که سه نژاد مشهور و سنتی سیاه و سپید و زرد، به هشت جمعیت اصلی انسانی

[490] Blumenbach, 2006.

می‌شکنند، و هریک از آنها نیز در درون خود زیرواحدها و تقسیم‌بندی‌های خاصی دارند، که فقط در کلیات با رده‌بندی ذهنی معمول ما همخوانی دارد.

بر این اساس، جمعیت سپید پوست که بومی نیمه‌ی غربی اوراسیا بوده است و اتفاقا از نظر تنوع ژنتیکی از جمعیتهای سیاه و زرد پوست کوچکتر و محدودتر است، سه شاخه‌ی اصلی پیدا می‌کند که به ویژه بر اساس ساخت زبانشان از هم تفکیک می‌شوند. یک شاخه، سخنگویان به زبان‌های قفقازی است که آنان را در این متن نژاد قفقازی می‌نامم؛ و باید به دقت آنها را از مفهوم قدیمی و طرد شده‌ی قفقازی – به معنای سپیدپوست– متمایز دانست. دو گروه دیگر نیز آریایی‌ها و سامی‌ها هستند که گذشته از برخی ویژگیهای ریختی جزئی، به خاطر سخن گفتن به این دو خانواده‌ی زبانی مهم از هم تفکیک می‌شوند.

از نظر شکل ظاهری، آریایی‌ها بلندقامت‌تر هستند و پوستی روشن‌تر دارند. سامی‌ها مو و پوستی تیره‌تر دارند و قفقازی‌ها وضعیتی بینابین این دو دارند. این سه نژاد به دلیل ساخت ویژه‌ی زبان‌شان و ریخت ظاهری و ساختار جمجمه‌شان هم با هم تفاوت دارند. آریایی‌ها به اصطلاح درازسر[٤٩١] و سامی‌ها پهن سر[٤٩٢] نامیده می‌شوند و قفقازی‌ها جمجمه‌ای کشیده دارند. بر اساس داده‌های ژنتیک مولکولی، این سه نژاد حدود پنجاه و پنج هزار سال پیش از جمعیت‌های زردپوست مغولستان تفکیک شدند و به تدریج زیستگاه‌های غربی‌تر را تسخیر کردند (وکیلی، ١٣٨٤). اجداد سامی‌ها بیش از همه به جنوب کوچیدند و در عربستان ویژگی‌های خاص خود را کسب

[491] Dolichocephal
[492] Brachycephal

کردند. آریاها گویا در همسایگی زردپوستان، در خوارزم و شمال شرقی ایران زمین باقی ماندند، و قفقازی‌ها قلمرو میان این دو را پر کردند.

با این تعبیر، قفقازی‌ها را باید مردمی دانست که از دیرباز در بخشهای شمالی و غربی ایران زمین سکونت داشته‌اند. نویسندگان اروپایی، معمولا این نژاد را مدیترانه‌ای می‌نامند. اما این نام‌گذاری به نظر من گمراه کننده است، چون بر موقعیتی جغرافیایی تاکید می‌کند که هرگز در توزیع این جمعیت برجستگی و اهمیت نداشته است. در واقع جمعیت مدیترانه‌ای به این دلیل چنین نام گرفته است که مورخان رومی و یونانی از حضور مردمی بومی در اطراف دریای مدیترانه یاد کرده‌اند که پیش از مهاجرت آریاییان در این منطقه ساکن بوده‌اند. امروز ما می‌دانیم که این مردم خویشاوند همان کسانی بودند که نیمه‌ی جنوبی ایران زمین را نیز در اختیار داشتند و نخستین تمدنهای این منطقه را بر ساختند. از این رو نام قفقازی را – که دست کم توزیع جغرافیایی امروزین ایشان را نشان می‌دهد– را ترجیح می‌دهم و در این متن آنان را به این نام خواهم خواند. هرچند این اصلا بدان معنا نیست که خاستگاه ایشان یا مراکز تجمع اولیه‌شان را قفقاز بدانیم. همچنین این واژه را با عبارتِ عامیانه‌ی قفقازی (caucasian) که در زبانهای اروپایی "سپیدپوست" معنا می‌دهد نباید اشتباه گرفت.

در حال حاضر، زبانهای موجود در منطقه‌ی قفقاز و گرجستان، به ویژه از این رو با زبانهای مردم همسایه تفاوت دارند که انباشتی (التصاقی)[۴۹۳] هستند. یعنی واژگان در آنها با به هم چسبیدن زیرواحدهایی پایه که همان واکه‌های تجزیه‌پذیرند، ساخته می‌شوند. خصلت انباشتی بودن در کل در زبانهای مردم سپید پوست و ساکنان

[493] agglutinative

نیمه‌ی غربی اوراسیا امری استثنایی است. امروز تنها زبانهای خانواده‌ی گرجی، خانواده‌ی اورالی (فنلاندی، استونیایی، و مجاری) به علاوه‌ی باسک هستند که توسط سپیدپوستان به کار گرفته می‌شوند و انباشتی هستند. در این میان، باید به این موضوع هم توجه کرد که بخش عمده‌ی زبانهای انباشتی موجود، گویندگانی سیاهپوست یا زردپوست دارند، یعنی به طور خاص دارندگانشان به گروه نژادی بانتو، مالایایی، تبتی-برمه‌ای، یا مغول تعلق دارند. زبانهای خانواده‌ی بزرگ بانتو در آفریقا، و زبانهای آلتایی (مانند ترکی)، اندونزیایی، مالایی، تبتی- برمه‌ای، و کره‌ای همگی انباشتی هستند و سخنگویانی پرشمار و فراوان را در قلمروهای خاوری و آفریقایی دارند.

با بررسی این زبانها، روشن می‌شود که خصلت انباشتی بودن در زبان، امری چند مرکزه است. یعنی چنین نیست که تمام زبانهای انباشتی با هم خویشاوند باشند. چنان که زبان بانتو در غرب قلمروی آفریقا، و زبانهای تبتی-برمه‌ای در جنوب غربی قلمرو خاوری تا عصر استعمار هیچ تماسی با سایر زبانهای انباشتی نداشته‌اند و آشکارا به گروه‌های نژادی بی‌ربطی تعلق دارند. از این رو، انباشتی بودن یک ویژگی ساختاری خوشه‌هایی زبانی است، که خویشاوندی‌شان را نشان نمی‌دهد، مگر آن که شواهدی نژادی یا دستوری- واژگانی در بین باشد. ناگفته نباشد که هستند نظریه پردازانی که به پیوندی میان جمعیتهای آلتایی و قفقازی باور داشته باشند. در میان ایشان استراتوسین مشهورترین کسی است که زبانهای قفقازی شمالی با نا-دِن و خانواده‌ی زبانهای چینی را خویشاوند می‌داند. این برداشت، شبیه به آنچه که در مورد ارتباط دراویدی‌ها و ایلامی‌ها گفته شد، بیشتر محصول جمع بستن شواهدی جسته و گریخته است و امروز هوادار چندانی ندارد.

بنا به شواهد آشکارِ ژنتیکی و ریخت‌شناسانه، می‌دانیم که گرج‌ها، فنلاندی‌ها، و باسک‌ها سپیدپوست هستند و ارتباطی با نژاد بانتو یا مغولی-مالایایی- تبتی ندارند. از این رو، گذشته از آن که خاستگاه پراکنده‌ی

زبانهای انباشتی در نژادهای گوناگون اثبات می‌شود، این نظر نیز تایید می‌شود که در گذشته زبانهای انباشتی در میان سپیدپوستان نیز رواج داشته است. این رواج احتمالا بیش از امروز بوده، به طوری که می‌توان جمعیتهای قفقازی یاد شده را بقایایی پراکنده از مردمی دانست که در گذشته در کل این منطقه زندگی می‌کرده‌اند، و به تدریج زیر فشار اقوام مهاجری که به زبانهای سامی و آریایی سخن می‌گفتند، از میان رفته‌اند. این برداشت وقتی بیشتر تقویت می‌شود که ببینیم زبانهای کهنی مانند ایلامی، سومری، لولوبی، گوتی، کاسی، اورارتی، هوری، و حاتی همگی انباشتی و خویشاوند بوده‌اند. ناگفته نماند که زبان دراویدی هم انباشتی است، اما به ظاهر ارتباطش با شاخه‌ی آفریقایی این زبانهای بیشتر است تا شاخه‌ی قفقازی.

اقوام سپیدپوستی که جانشین دراویدیان شدند، احتمالا از دیرباز بخش‌های مرکزی و شمالی ایران زمین را در اشغال خود داشته‌اند و بومی این مناطق محسوب می‌شده‌اند. آثاری که از غارهای هوتو و کمربند در شمال ایران کشف شده، نشان می‌دهد که جمعیت‌هایی از سفیدپوستان از عصر پارینه سنگیِ موسترین در ایران می‌زیستند. بنابراین گویا همزمان با جمعیت‌های نئاندرتالی که در مناطق غربی ایران زمین –مانند کوه‌های شنیدار کردستان– می‌زیستند، جمعیت‌هایی از سپیدپوستان از گونه‌ی انسان خردمند (Homo sapiens) هم در این قلمرو ساکن بوده‌اند. توسعه‌ی بعدی جمعیت‌های یکجانشین و شکل‌گیری نخستین تمدن‌های باستانی، مدیون تحول این جمعیت‌های سپید پوست بوده است.

موقعیت جغرافیایی اولیه‌ی قفقازی‌ها هنوز به درستی معلوم نیست. برخی از مورخان مانند کوندراتوف ایشان را جمعیتی مهاجر می‌دانند که از بخش‌های شمالی به جنوب کوچیدند و در هزاره‌ی چهارم پ.م به تدریج در تمام نواحی آسیای جنوب غربی جایگیر شدند. بر مبنای این دیدگاه، مردم بومی سرزمین سومر و ایلام هم در اصل

دراویدی بوده‌اند. برخی از نویسندگان هم به استناد شواهد فسیل‌شناختیِ باقی مانده از مراکز استقرار این منطقه، ایشان را بومی این بخش از آسیا می‌دانند (کوندراوف، ۱۳٦۰). در هر صورت، چه ایشان را مهاجرانی کامیاب بدانیم و چه بومیانی قدیمی، این موضوع را درباره‌شان می‌دانیم که در ابتدا پراکندگی زیادی داشته‌اند و کل منطقه‌ی قفقاز، آناتولی، میانرودان و غرب فلات ایران را در بر می‌گرفته‌اند. اما این مردمان به تدریج در امواج پیاپی مهاجران سامی و آریایی حل شدند و بقایایشان منطقه‌ی قفقاز تمرکز یافتند (پیوتروفسکی، ۱۳٤۸).

نخستین جوامع ایران زمین که نامی از خود به یادگار گذاشتند، همان مردمی بودند که خط را برای نخستین بار در جهان ابداع کردند. ما امروز این مردم را به نام سومری و ایلامی می‌شناسیم. در مورد خاستگاه نژادی این مردم بحث فراوانی وجود دارد. با توجه به داده‌های گرد آمده از وارسی اسکلت‌های این مردم، و برخی شواهد زبانشناختی، مسلم شده که این مردم سفید پوست بوده‌اند. همچنین آشکار است که به نژاد سامی تعلق نداشته‌اند. اما دو احتمالِ موجود –یعنی آریایی یا قفقازی بودن‌شان– هواداران و مخالفان زیادی دارد. برخی از نویسندگان مانند کریمر، بر مبنای شواهد زبانشناختی و فرهنگی، این نژاد را با آریاییان مربوط دانسته‌اند، و به تازگی شواهد کالبدشناختی چندی هم برای پشتیبانی از این نظریه پیدا شده است (کریمر، ۱۳٤۰). نظریه‌ی دیگر بر مبنای برخی از شواهد زبانشناسانه‌ی دیگر، سرچشمه‌ی نژادی این مردم را قفقازی فرض می‌کند. با توجه به توزیع زبان‌ها و عناصر فرهنگی در این قلمرو، ما نیز فرضِ قفقازی بودن این مردم را می‌پذیریم، و جمعیت بومی خاور نزدیک را از این نژاد می‌دانیم.

از تمام این حرفها این نتیجه گرفته می‌شود که در آغازگاهِ تاریخ در ایران زمین، قلمرو وسیعی از این سرزمین توسط نژادی مسکونی شده بود که بعدها به تدریج در برابر سامیان و آریاییان عقب نشینی کردند و در

ایشان حل شدند. این مردمِ قفقازی، احتمالا کل نیمه‌ی غربی ایران زمین را در اختیار خود داشتند، و تمدنهایی شکوفا مانند سومر و ایلام را پدید آوردند. ساکنان اولیه‌ی لوانت و بالکان و کرت را نیز بر مبنای همین شواهد می‌توان قفقازی دانست. با وجود گسترش فراوانی که این مردم در هزاره‌های ششم تا دوم پ.م داشتند، اما در نهایت در برابر امواج مهاجران نیرومندتر دوام نیاوردند و امروز بقایایشان در ایران زمین به ساکنان قفقاز محدود مانده است.

سوم: سامی‌ها

گروه نژادی مهم دیگری که از دیرباز در خاور نزدیک می‌زیستند، سامیان بودند. این نام را برای نخستین بار شلوتسر آلمانی در سال ۱۷۸۱.م برای اشاره به گروهی نژادی به کار برد که به زبانهای خانواده‌ی عربی- عبری- اکدی سخن می‌گویند. زادگاه سامی‌ها شبه‌جزیره‌ی عربستان است. شواهدی وجود دارد که بر حضور بومیان سامی در مناطق شمالی میانرودان جنوب لوانت از روزگاران بسیار کهن دلالت می‌کند. با این وجود چنین می‌نماید که بخش عمده‌ی جمعیت سامی مقیم میانرودان و حاشیه‌ی مدیترانه در دوران تاریخی، از عربستان به خارج کوچیده باشند. اقلیم نامساعد عربستان هر از چندگاهی شرایط را بر مردمان بومی‌اش سخت می‌کرد و باعث سرریز شدن جمعیت اضافی‌شان به میانرودان می‌گشت[٤٩٤].

---

[494] رو، ۱۳٦۹

در دوره‌ی تاریخیِ مورد نظر ما، سه موج بزرگِ مردمان سامی نژاد از این منطقه به بیرون مهاجرت کردند. موج نخست در اواسط هزاره‌ی سوم پ.م برخاست و به رانده شدن سومری‌ها از شمال میانرودان و تشکیل دولت اکد انجامید. موج دوم در آخر هزاره‌ی سوم پ.م به حرکت در آمد و قبایل آموری را در سوریه و میانرودان جایگیر کرد. آنگاه در قرن دوازدهم پ.م سومین موج از سامی‌ها در قالب قبایل آرامی و کلدانی به میانرودان و حاشیه‌ی مدیترانه کوچیدند و تمدن‌های فنیقی و نو بابلی را پدید آوردند.

چنین می‌نماید که بخشهای شمال شرقی ایران زمین، یکی از خاستگاه‌های اقوامی باشد که به زبانهای آریایی سخن می‌گویند. آریایی‌ها به این ترتیب از دیرباز در ربع شمال شرقی ایران زمین حضور داشتند و از شواهد باستان‌شناسانه بر می‌آید که از دوران نوسنگی به بعد جریانی آرام و مداوم از کوچیدن ایشان به درون فلات ایران وجود داشته است. با این وجود، نخستین موج مهاجرت ملموس و مستندشان، همچون اقوام سامی، به تحولی در ساختار سیاسی جهان باستان منتهی شد.

کمی دیرتر از سامی‌ها، آریایی‌ها نیز به دلیلی مشابه، یعنی خشک شدن اقلیم و کم شدن مواد غذایی به حرکت در آمدند. شواهد نشان می‌دهند که یکی از دلایل حرکت آریایی‌ها فشاری بود که اقوام زردپوست مقیم مغولستان داخلی به ایشان وارد می‌آوردند. با خشک شدن بیابان‌های مغولستان و نامطلوب شدن محیط برای گله‌داران زردپوست این منطقه، گروهی از ایشان به سمت شمال کوچیدند و به قبایل آریایی که تازه اسب را اهلی کرده بودند فشار وارد آوردند. این قبایل در موج‌هایی پیاپی به سمت غرب و جنوب مهاجرت کردند. نخستین موج مهاجرت ایشان در هزاره‌ی دوم پ.م آغاز شد و در قالب دولت هیتی و پادشاهی کاسی و میتانی نمود یافت. آریایی‌های موج اول به نوآوری مهمی مجهز بودند که عبارت بود از ارابه و اسب. به همین دلیل هم جمعیت‌های بومی ایران زمین نتوانستند در برابر گردونه‌های جنگی‌شان مقاومت چندانی به خرج دهند.

موج دوم مهاجرت آریاها در اواخر هزاره‌ی دوم و اوایل هزاره‌ی اول پ.م آغاز شد. این بار مهاجران به فن‌آوری آهن مسلح بودند که مقدمه‌هایش در موج نخست هم وجود داشت. این موج که گسترده‌تر از موج

نخستین بود، به دو شاخه شدن قبایل ایرانی و هندی انجامید. هندی‌ها مسیر خود را به جانب جنوب ادامه دادند و با ورود به شبه قاره‌ی هند با سیاه‌پوستان دراویدی ساکن آنجا درگیر شدند. ایرانی‌ها در دو شاخه به طور همزمان به ایران شرقی و غربی وارد شدند و ترکیب جمعیتی این منطقه را کاملا دگرگون کردند. سومین موج مهاجرت آریایی‌ها در زمان پارت‌ها آغاز شد و به تحرک قبایل سکا و سارمات منتهی شد. نباید فرض کرد که تنها مسیرهای مهاجرت آریایی‌ها به سمت غرب و جنوب بوده است. چون قبایل آریایی ساکن خوارزم و سغد در چند نوبت هم برای چیره شدن بر قبایل زردپوست همسایه‌شان تلاش‌هایی کردند. گورهای بازمانده از ایشان در مغولستان داخلی نشان می‌دهد که دست کم برای مدتی، یک طبقه‌ای جنگجویان سوارکار آریایی بر برخی از قبایل زردپوست ترکستان و مغولستان مسلط شده بودند. اما این جمعیت در میان زردپوستان تحلیل رفتند. یک تهاجم پردامنه‌تر، که تنها حمله‌ی اقوام قلمرو میانی به قلمرو خاوری هم محسوب می‌شود، به هجوم آریایی‌ها به مرزهای شمال غربی چین مربوط می‌شود. این قبایل آریایی را امروز با نام چینی‌شان "یوئه چی" می‌نامند.

شهرهای عصر پیشادودمانی

از محتوای دوره‌ی «تاریخ تمدن ایرانی»، پاییز ۱۳۸۸

پیش درآمد: مرزبندی دوره‌ی پیشادودمانی

تاریخ ایران زمین و به همراه آن تاریخ جهان، در ابتدای هزاره‌ی سوم پ.م آغاز می‌شود. در این هنگام بود که نخستین جوامع شهرنشین به سطحی از پیچیدگی دست یافتند که استفاده از خط و رمزگذاری زبان بر زمینه‌ای مادی را ضروری می‌ساخت. پس می‌توانیم پیدایش خط را نخستین رخدادِ بزرگ در نظر بگیریم و آن را عاملی بدانیم که گسستی را در ساختار و کارکرد نظامهای اجتماعی پدید آورد. به این ترتیب می‌توانیم ۳۰۰۰ پ.م را سرآغاز عصر تاریخی به شمار آوریم، و تاریخ خویش را از آن هنگام روایت کنیم. رخداد مهم دیگری که دست کم در تاریخ ایران زمین بسیار مهم بود و گسستی مشابه اما با شدتی بسیار کمتر را پدید آورد، ظهور شروکین اکدی بود، که نخستین نظام سیاسی فرادولتشهری را تاسیس کرد. به این ترتیب نخستین مقطع تاریخی

که بررسی خواهیم کرد، هفت قرن را در بر می‌گیرد و در زمانی میان ۳۰۰۰– ۲۳۰۰ پ.م قرار می‌گیرد. در این دوران پیشرفته‌ترین نظام اجتماعی در ایران زمین از دولتشهرهایی پراکنده و رقیب تشکیل شده بود.

فهمِ آنچه که در این مدت بر ایران زمین گذشت، بدون توجه به تمدنهای همسایه‌ی آن ناممکن است. زیرا ایران زمین یکی از چهار واحد تمدنی بزرگی بود که در این هنگام در نیمه‌ی شرقی قلمرو میانی روییده و بالیده بود. سه تمدن دیگر عبارت بودند از حوزه‌ی تمدنی آناتولی، حوزه‌ی تمدنی سوریه یا لوانت و حوزه‌ی تمدنی مصر. این سه همه با ایران زمین همسایه بودند و در میان خودشان نیز روابطی حاکم بود.

گفتار نخست: پیدایش شهر

۱. کلید فهم آنچه که در هفتصد سالِ نخستینِ ظهور تاریخ بر ایران زمین گذشت، آن است که درکی دقیق از مفهوم شهر در دست داشته باشیم. چنان که گفتیم، سرمای دریاد جوان در هزاره‌ی دهم پ.م ظهور نخستین نشانه‌های انقلاب نوسنگی را ممکن ساخت. آنگاه، در ۵۸۰۰–۶۰۰۰ پ.م یک دوره‌ی خشکسالی و قحطی گوشه‌ی جنوب غربی ایران زمین را در خود گرفت و در نتیجه جمعیت در مراکز حاصلخیزتر و پرآب‌تر متمرکز شد. نوسانهای مشابهی در زمانهایی نزدیک به این در گوشه‌های دیگر منطقه‌ی حامل تمدن نوسنگی بروز کرد و تمرکز جمعیت حاصل در اطراف منابع آبی، به پیدایش شهرهای اولیه منجر شد. در ابتدای کار، مثلا در دوره‌ی حسونا (۵۸۰۰ پ.م) در میانرودان، این مراکز جمعیتی روستاهای کوچک و ساده‌ای بودند که از چند خانه‌ی نزدیک به هم تشکیل می‌شدند و جمعیتشان به ۱۰۰–۱۵۰نفر می‌رسید. این روستاها در طی زمانی دراز، به تدریج بزرگتر و

پیچیده‌تر شدند. در عصر عبید (٤٥٠٠ پ.م) نخستین ساختمانهای عمومی و معابد در این روستاها پدید آمدند. پیدایش معبد بدان معنا بود که بافت روستا از آستانه‌ی پیچیدگیِ لازم برای پیدایش ساختمانهای همگانی که به هیچ فرد خاصی تعلق نداشته باشد، گذشته است.

پیدایش یک بنای عمومی، نیازمندِ مجموعه‌ای از شروط است، که انباشته شدن نیروی کارِ اضافی در یک منطقه مهمترینِ آنهاست. ساخته شدن نخستین معابد در میانرودان بدان معنا بود که تراکم جمعیتیِ آدمیانِ روستانشین به آستانه‌ی خاصِ لازم برای انجام چنین کارهای گروهی و عمومی‌ای رسیده است. همپای این تحولات، امکانات و توانایی تولید محصول کشاورزی و کالاهای دیگر (به ویژه سفال) گسترش یافت و انباشت محصولات، باعث رونق بازرگانی و تبادل کالا شد. از این پس، می‌بینیم که برخی از مراکز کشاورزی اولیه به گرانیگاه‌هایی برای تبادل دگردیسی می‌یابند و به تدریج شهرهای اولیه را شکل می‌دهند. شهر، تجمعی از آدمیان است که بر مبنای تبادل غذا، کالا، معنا و تقدس سازمان یافته باشد. این مراکز از تولید مواد مورد نیاز خود عاجزند و از نظر اقتصادی انگل روستاها و مراکز کشاورزی پیرامونشان می‌باشند. به احتمال زیاد نخستین شهرها در مراکزی که دارای اهمیت آیینی یا دینی بوده‌اند شکل گرفته‌اند، و به تدریج کارکردهای تجاری و سیاسی بر آنها بار شده است.

در طی این روند، گره‌گاه‌هایی از مراکز بزرگترِ جمعیتی در فضای بینابینیِ استقرارگاه‌های کشاورزی پدید آمدند. در مورد خاستگاه این شهرهای جنینی دیدگاه‌های گوناگون وجود دارد، اما مراکز آیینی و مذهبی و روستاهایی بزرگ را می‌توان دو سرچشمه‌ی اصلی شهرنشینی اولیه دانست. پس در فضای بین روستاهای کوچک نخستین، گرانیگاه‌هایی جمعیتی پدید آمدند که خواه به دلیل پرجمعیت بودن، یا به سبب نزدیکی با مکانی مقدس

و آیینی، بازدید کنندگان زیادی داشتند و به همین دلیل هم به تدریج به مراکز تبادل پا به پای مواد برکشیده شدند. این بازارهای محلیِ اولیه، کم‌کم در حیات روستاهای پیرامونی نقشهایی برجسته‌تر یافتند. تولید تقدس و معنا، در معابد این شهرها متمرکز شد، و تبادل و بازرگانی نیز در فضاهای پیرامونیِ آن سازمان یافت. به این ترتیب انباشتی از قدرت در این مناطق بروز کرد که خواه ناخواه به پیدایش اولین ساختهای سیاسی انجامید.

وقتی معبدی با بازدیدکنندگان فراوان و نیایشگران بسیار در جایی وجود داشته باشد، شبکه‌ای از اتصالات اقتصادی و بازارهای کوچک هم در اطراف آن پدید خواهد آمد، و این انباشت جمعیت و ثروت دیر یا زود طمع همسایگان را برخواهد انگیخت. به این ترتیب پیدایش چنین نظامی از روابط، وجود یک مرجع قدرت حافظ منافع شهر، و نیروی نظامی فرمانبر از او را لازم می‌سازد. این امر به پیدایش طبقه‌ای از نخبگان جنگجو می‌انجامد که با سربازانِ کشاورز روستاهای اولیه تفاوت دارند و دست کم بخشی از شغل و تخصص‌شان جنگیدن است. این ساخت سیاسیِ خام، کم کم به دستگاه‌هایی برای نظارت بر کارکردهای شهر نیز نیازمند خواهد شد و به صورت مرجع رفع اختلاف و حفظ قواعد بازی در سیستم تبادلهای اقتصادی در خواهد آمد. چنین به نظر می‌رسد که این روند در شهرهای اولیه نیز حاکم بوده است و پیدایش نخستین حکومتها و حاکمها را ممکن ساخته باشد.

اما فرمان دادن و رهبری کردن شهر در برابر خطر حمله‌ی خارجی و بی‌نظمی داخلی، تنها کارکرد شهر نیست. همگام با شهرنشینانی که برای جنگیدن، رهبری کردن، تقدیس نمودن و داوری تخصص یافته بودند، مجموعه‌ای از نقشهای اجتماعی تخصص یافته‌ی دیگر هم پدید آمد. گذشته از نقشهایی که مستقیما به قدرت مربوط بود –نظامیگری/حکومت، کهانت/قضاوت–، مهمترینِ این کارکردها عبارت بودند از تبادل مواد (بازرگانی) ، کار تخصصی بر روی مواد (هنر و صنعتگری) ، و ثبت و انتقال اطلاعات (دبیری و نویسندگی).

۲. بسط دامنه‌ی اقتدار این شهرهای اولیه، سطوح برخورد اقتصادی و معنایی گوناگونی را در میان شهرهای همسایه پدید آورد که در نهایت به طیف وسیعی از ارتباطات بیناشهری انجامید. شهرها بسته به اشتراک یا امتناع منافعشان، با هم متحد شدند، با هم رقابت کردند، و به پیکار با هم پرداختند. زمینهای بایر و استفاده نشده‌ای که همچون حایلی روستاها را از هم جدا می‌کردند به تدریج توسط جمعیت رشد یابنده‌ی ساکنان روستاها تسخیر شدند و به صورت زمین کشاورزی درآمدند. این روند دو پیامدِ مهم داشت. نخست تنگنایی که به تدریج بر جمعیتهای شکارچی/کوچروی باقی‌مانده فشار آورد و ایشان را ناگزیر کرد تا از دو گزینه‌ی یکجانشین و کشاورز شدن یا نابودی یک را برگزینند. دوم این که با از میان برداشتن حد و مرز میان روستاها، کشمکش بر سر منابع را به نبرد مستقیم بر سر زمین و آب تبدیل کرد و به دنبال رشته‌ای دراز از کشمکشها و جنگهای کوچک، در مناطق حاصلخیزتر و پرجمعیت‌تر، روستاهای همسایه را درهم ادغام کرد و واحدهای جمعیتی بزرگتری را ایجاد نمود. ناگفته پیداست که این برخوردِ فضاهای حیاتیِ روستاها لزوما فیزیکی نبوده و بیش از آن به سپهرِ علایق ساکنان روستاها مربوط می‌شود. معمولا چشم دوختنِ مشترک به منابعی که در همسایگی روستاهای مجاور قرار دارد، بهانه‌ی اولیه‌ی درگیری بین جوامع کوچک انسانی است، و نتیجه‌ی این درگیری هم به صورت اختصاص یافتن این منابع برای برنده، تعیین می‌شود. حال، این منابع می‌تواند (مثل آب و زمین و جنگل و معادن) مادی باشد، یا (مثل مکانی مقدس و درختی شفادهنده و چشمه‌ای با اهمیت اساطیری) معنایی.

اتصال روستاها به یکدیگر، و تشکیل واحدهای سیاسی بزرگتر، معمولا در قالب پیدایش مراکز شهری بزرگ و پرجمعیتی در میان واحدهای همسایه‌ی به تعادل رسیده تجلی می‌کند. این واحدهای شهری، سطحی بالاتر از سازمان یافتگی اجتماعی را نشان می‌دهند و به صورت کانونی عمل می‌کنند که قدرت روستاهای همسایه

در آنجا با هم همگرا می‌شوند. شهرها، به این دلیل در قالب لبه‌ی تیز و برنده‌ی جمعیتهای پیرامونی‌شان، به عنوان نماینده‌ی روستاهای تابعشان رسمیت می‌یابند. بر مبنای آنچه که در تمام سیستم‌های پیچیده دیده می‌شود، فرآیندهای سطح پایین می‌توانند در سطوح بالاتر پیچیدگی نیز تکرار شوند، و به سطوحی بالاتر از پیچیدگی منتهی گردند. در شهرهای اولیه هم چنین الگویی رخ نمود و به دنبال تشکل یافتن روستاها در قالب واحدهای سیاسی بزرگتر، و شهرهای نماینده‌ی آنها، تداخل فضای زیستی شهرهای همسایه رخ نموده، و روندی مشابه از برخوردِ علایق مشترک با منابع محدود، و کشمکش بر سر تسلط بر سر این منابع. فرآیندِ اتصال شهرهای همسایه به یکدیگر، الگوی تمرکز قدرت را در سطحی تازه تکرار کرد، و به ساخت لایه لایه‌ی جوامع انسانی خصلتی برخالی بخشید. به این شکل دولتشهرهای اولیه در حدود هزاره‌ی سوم پ.م در میانرودان، ایلام و مصر ظهور کردند، و شکلی از زندگی کشاورزانه را سازمان دادند که تا هفتصد سال دوام آورد.

این دولتشهرها از سه بخش اصلی تشکیل می‌یافتند. نخست روستاهایی که زمینه‌ی جمعیتی را تشکیل می‌دادند، دوم شهرهایی که ابتدا خودمختار بودند و به تدریج با برخورد با یکدیگر در قالب مراکز شهری بزرگتری متحد شدند، و سوم شهر مرکزی که گرانیگاه سیاسی دولتشهر بود و شاه/کاهن، سرداران، بازرگانان، و صنعتگران بزرگ در آن ساکن بودند. در جهان باستان کل یک دولتشهر را با نام همین شهر مرکزی می‌شناختند، اما امروز می‌دانیم که دولتشهرها –به ویژه در مراحل بعدیِ رشدشان– چند شهر اقماری را نیز در بر می‌گرفته‌اند. فضای بین روستاهای زمینه‌ی شهرهای یاد شده را مراتع دست نخورده و یا جنگلهایی پر می‌کرد که به عنوان چراگاه مورد استفاده قرار می‌گرفت و سومریان آن را اَدین می‌نامیدند، که گویا نام عبریِ عدن نیز از همین عبارت وامگیری شده باشد. این مناطقِ بینابینی به طور پیوسته و همگام با افزایش جمعیت از بین می‌رفت و به زمین کشاورزی

تبدیل می‌شد. این جریانِ بسط یافتن بوم انسانی در لابه‌لای مناطق بکر در نهایت به زدوده شدن حایلهای طبیعیِ بین دولتشهرها انجامید و از آن هنگام بود که جنگ به معنای واقعی کلمه در بین مراکز انسانی رواج یافت.

۳. مرکز قدرت در هر دولتشهر دو قطب مادی و معنایی داشت. قطب مادی در کاخ شاه و سربازان پرشمار و مسلحش نمود می‌یافت، و قطب معنایی در معبد بزرگ و کاهنان و رهبانان با ایمان و مقدسشان تجلی می‌کرد. گاه این دو ظهورِ مادی/انرژیایی و اطلاعاتیِ قدرت با هم متحد می‌شد و شاه/کاهنی را پدید می‌آورد که ساکن کاخ/معبدی بود و به کمک پرستندگان خدایی جنگجو دولتشهر را اداره می‌کرد.

دولتشهرها به صورت مراکزی برای همسان سازی فرهنگی و اداری عمل می‌کردند. هر دولتشهر خدای بزرگی داشت که معبد شهر به وی اختصاص یافته بود، و توتم و نمادهای مقدس ویژه‌ای را برمی‌گزید که آن را از سایر دولتشهرها متمایز می‌کرد. بعدها دودمانهای شاهی هم به این نمادها افزوده شدند.

در هر دولتشهر، مراکز ثقل قدرت در سه نهاد متبلور می‌شد. نخست مردان آزاد (یعنی انسانهای غیر زن، غیربیگانه، و غیر برده)، که در ابتدای کار و در مراکز فرعی‌تری مانند روستاها نقش تعیین کننده‌تری داشتند، و به ویژه به هنگام جنگ امکان انتخاب یک فرمانده‌ی دارای اختیارات مطلق را داشتند. به احتمال زیاد فرآیند پیدایش اِنْسی‌های سومری و نومارک‌های مصری هم از همین لایه شروع شده، و در نهایت به پیدایش شاه‌های دولتشهرهای انجامیده است. ظاهرا ریشه‌ی طبقه‌ی جنگجویان را نیز در همین گروهِ باستانی باید جستجو کرد. دومین نهاد، شورای ریش سپیدان بود که از بزرگان و مردان سالخورده و پرتجربه تشکیل می‌شد و اهمیتش همزمان با اهمیت یافتن نهادهای وابسته به جنگ –یعنی کاخ پادشاه– به تدریج افول کرد. سومین نهاد، ساخت معابد و مراکز تولید و توزیع تقدس بودند که به تدریج بر ثروت و اعتبار خویش افزودند و گاه با دو نهاد دیگر وارد رقابت می‌شدند.

مثلا اِن‌تارزی -کاهن نین‌گیرسو- در دولتشهر لاگاش توانست تاج و تخت را غصب کند و با روشی مستبدانه به سلطنت بپردازد. این روند در مصر هم تجربه شده است و بعدها می‌بینیم که در دودمان بیست و یکم کاهن آمون چنان قدرت می‌گیرد که به جای فرعون بر تخت می‌نشیند.

٤. در ۳۰۰۰ پ.م، دولتشهرهای یاد شده در سطوحی متفاوت از تکامل یافتگی و با ابعادی گوناگون، در سراسر نیمه‌ی شرقی قلمرو میانی گسترش یافته بودند. چنان که گفتیم، قلمرو یاد شده را می‌توان به چهار بخش تقسیم کرد. بزرگتر از همه، و کهنتر از همه، ایران زمین بود که ٤/٤ میلیون کیلومتر مربع وسعت داشت و جمعیتش در ۳۰۰۰ پ.م به دو و نیم میلیون نفر می‌رسید. پس از این منطقه، مصر قرار داشت که با وسعت یک میلیون کیلومتری و جمعیت یک میلیون نفره‌اش دومین مرکز تمدنی بزرگ محسوب می‌شد. مرزهای مصر مانند امروز در چارچوبی جغرافیایی تعریف می‌شد. در شمال صحرای سینا، و در غرب بیابانهای لیبی این سرزمین را از خشکی‌های اطرافش جدا می‌کرد. در جنوب، حدِ پیشروی انقلاب نوسنگی در دره‌ی نیل بود که مرز مصر را تعریف می‌کرد، و این حد تا ۳۰۰۰ پ.م به نزدیکی آبشار اول و اتیوپی رسیده بود. در میان ایران زمین و مصر، دو حوزه‌ی تمدنی مجزای بسیار کهنسال وجود داشتند که از کوهستانهای ترکیه تا صحرای سینا ادامه می‌یافتند و مرز غربی ایران زمین محسوب می‌شدند. بخش بالایی این منطقه که کوهستانی بود، تمدن حوزه‌ی آناتولی را پدید آورد و در بالکان و دریای اژه گسترش یافت. بخش جنوبی آن، حوزه‌ی تمدنی سوریه و لوانت را ایجاد کرد که با ایران زمین و مصر در ارتباطی نزدیک بود و از سوی دیگر نخستین ایستگاه مهاجران سامی هم بود که از عربستان بیرون می‌آمدند.

گذشته از این چهار حوزه‌ی تمدنی، در ۳۰۰۰ پ.م دولتشهر دیگری بر پهنه‌ی گیتی دیده نمی‌شد. در چین، هنوز انقلاب نوسنگی در حال تکوین بود. مورخان چینی تا حدودی با تکیه بر اساطیر ملی‌شان، تاریخ ظهور نخستین دولتشهرها را در این قلمرو در ۲۸۵۲ پ.م قرار می‌دهند. از دید ایشان، در این تاریخ شاهد تاسیس دولتشهرِ کای فون فو هستیم، که در نزدیکی رود هوانگ هو بنا شده بود. با این وجود، به دلیل غیاب خط و نظام دیوانسالاری مراکز جمعیتی این دوران را بیشتر باید دنباله‌ی عصر نوسنگی یانگ شائو دانست. در هر حال، چینیان به دوره‌ای به نام هسیا قایل هستند که در اوایل هزاره‌ی سوم پ.م قرار داشته است، و موجوداتی اساطیری مانند پنج امپراتور آسمانی و سه خردمند بزرگ بر آن حکومت می‌کردند. از دید باستان‌شناسانه، نخستین آثار دولتشهرها و مراکز سیاسی واقعی مدتها بعد و در دوران ظهور دودمان شانگ در قلمرو خاوری پدیدار شد. در قلمرو آفریقا و آمریکا نیز تا دو هزاره بعد خبر مهمی نبود، و تازه در این زمان است که تمدن اولمک در آمریکا پدیدار شد.

بنابراین چهار حوزه‌ی تمدنی به هم پیوسته در قلمرو میانی، گذشته از پهناور و پرجمعیت بودنشان، به دلیل پیشرو بودن در ابداع نهادهای اجتماعی نیز شایان اهمیت هستند. بخش مهمی از آزمون و خطاهایی که برای ظهور نهادهای اجتماعی ضرورت دارد، در این مجموعه در قالب شبکه‌ای بغرنج از داد و ستدهای فرهنگی انجام پذیرفت، و در نهایت به پیدایش نخستین پادشاهی‌ها انجامید.

گفتار نخست: ایران زمین

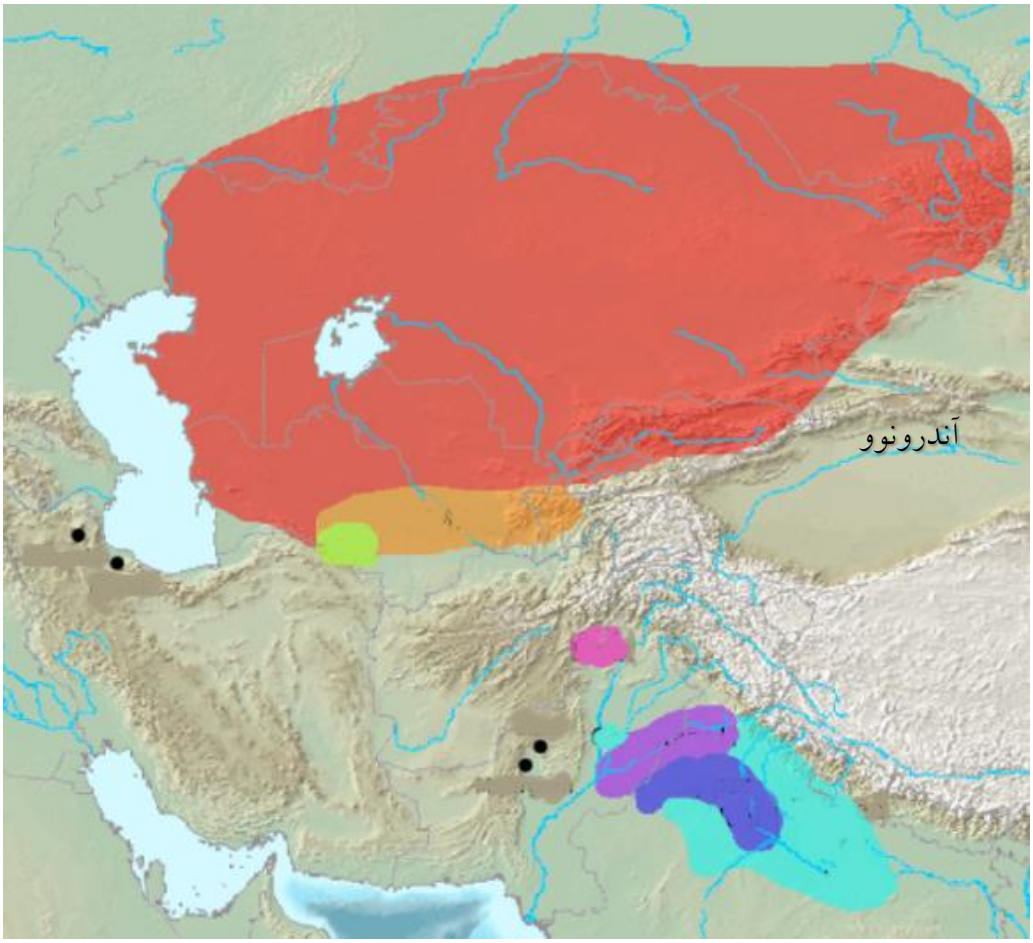
پیش از آن که هزاره‌ی سوم پ.م آغاز شود، ریشه دواندن سبک زندگی کشاورزانه در ایران زمین جمعیتی بسیار را پدید آورد و به همین دلیل هم در نیمه‌ی دوم هزاره‌ی چهارم پ.م چندین شهر بزرگ و مهم در این پهنه پدیدار شد. در فاصله‌ی ۳۰۰۰–۲۸۰۰ پ.م، نخستین علایم از لایه‌بندی اقتداری سیاسی در این مناطق پدیدار شد و با ظهور یک طبقه‌ی ابتدایی و نیمه تمایز یافته از جنگاوران حرفه‌ای، این شهرها به دولتشهرها تبدیل شدند.

در آغاز هزاره‌ی سوم پ.م، جمعیت ایران زمین در چند مرکز ثقل اصلی متمرکز شده بود:

الف) در گوشه‌ی شمال شرقی، آریایهایی که سراسر کمربندی شمالی اوراسیا را از کرانه‌های دریای سیاه تا مرزهای مغولستان خارجی در اختیار داشتند، تمدنهایی کشاورز را پدید آورده بودند که در آغاز هزاره‌ی سوم پ.م در عصر مس‌سنگی و آغاز مفرغ به سر می‌بردند. نیای این تمدنها، فرهنگ یمنا نام داشت که در کرانه‌های رود ولگا پدیدار شده بود و از ۳۶۰۰ تا ۲۳۰۰ پ.م دوام آورد. مردم فرهنگ یمنا، به نژاد آریایی تعلق داشتند و به زبان پیشاهند و ایرانی سخن می‌گفتند. این مردم رمه‌دارانی کوچگرد بودند، و با این وجود در کنار رودها به کشاورزی فصلی نیز می‌پرداختند. تمدن یمنا ۱۳۰۰ سال دوام آورد و کل منطقه‌ی میان دریای مازندران و دریای سیاه را فرا گرفت.

در حدود ۲۵۰۰ پ.م، شاخه‌ای از جمعیتهای هند و ایرانی که در مرزهای شرقی فرهنگ یمنا می‌زیستند، از آن جدا شدند و فرهنگی کشاورز را پدید آوردند که آندرونُوو نامیده شد. این فرهنگ در آخر دوره‌ی پیشادودمانی، یعنی در حدود ۲۳۰۰ پ.م شکوفا شد و شهرهایی را در ایران شرقی پدید آورد که دیرزمانی بعد

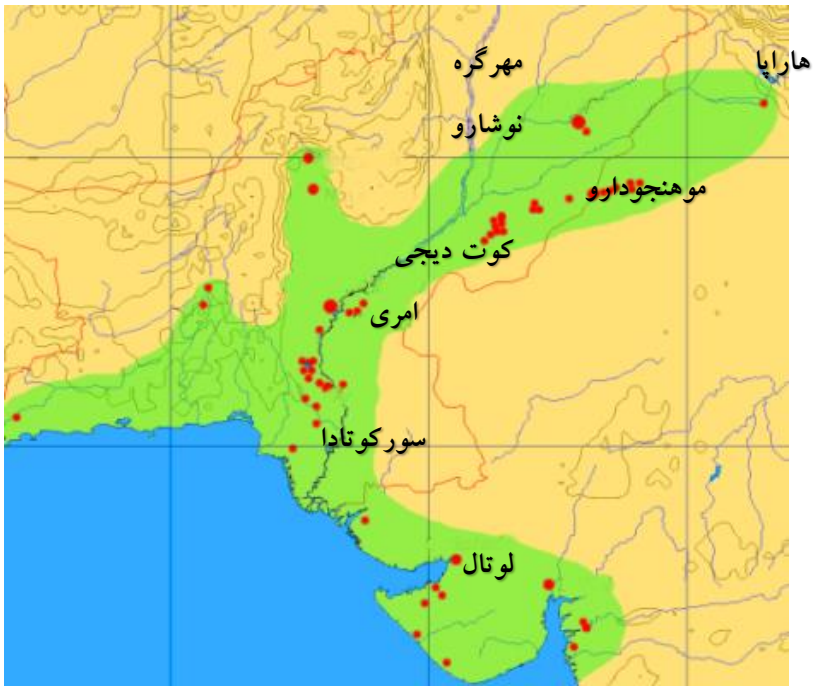
هسته‌های پایدارِ تمدنهای سغد و بلخ و خوارزم را تشکیل دادند. اما در این دوران هفتصدساله در این منطقه دولتشهر به معنای واقعی کلمه به وجود نیامده بود.



قلمرو سکونت آریایی‌های آندرونوو و دراویدی‌های گورستان- ه در ایران شرقی، حدود ۲۳۰۰ پ.م

ب) در گوشه‌ی جنوب شرقی ایران زمین، چنان که گفتیم، دو فرهنگ بلوچستان و دره‌ی سند وجود داشتند و جمعیتی دراویدی را در خود جای می‌دادند. این تمدن را نویسندگان گوناگون با نامهای "دره‌ی سند"،

"تمدن سند- گاگر هَکرا" و "تمدن سند- سراوَستی" مورد اشاره قرار داده‌اند، و این نام آخر بر این فرض استار است که رود گاگر هکرا همان رود سراوستی است که در ریگ ودا بدان اشاره شده است[۴۹۵]. در این کتاب من به نام بلوچستان و دره‌ی سند اکتفا می‌کنم تا موقعیت امروزین شهرهایشان راحت‌تر به ذهن متبادر شود.



شهرهای اصلی تمدن سند-سراوستی

495 Ratnagar, 2006

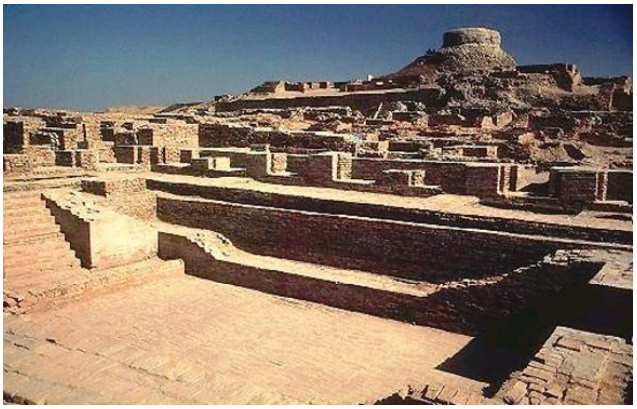
این منطقه در فاصله‌ی 3000-2000 پ.م یک دوره‌ی پرباران را پشت سر گذاشت و در نتیجه‌ی پرآب شدن رودها جمعیتهای کشاورز جمعیت و تراکمی بیشتر یافتند. در 3300 پ.م شهرهای بزرگی مانند هاراپا و موهنجودارو در اطراف سند پدید آمدند. هاراپا در کنار رود راوی در پنجاب پاکستان قرار داشته، و جایگاه موهنجودارو، ساحل راست سند در هند بوده است. دوره‌ی پرباران یاد شده به شکوفایی روستاها و انباشت جمعیت در این شهرها منتهی شد، به شکلی که جمعیت هاراپا در اوایل هزاره‌ی سوم پ.م به چهل هزار تن بالغ می‌شد که برای آن دوران چشمگیر است. شهر مهم دیگر در این منطقه، موهنجودارو است،که "تپه‌ی مردگان" معنا می‌دهد[٤٩٦].

مرکز فرهنگ بلوچستان در این دوران، مهرگره بود که آثار سکونت کشاورزانه در آنجا از ۷۰۰۰ پ.م تا ۲٦۰۰ پ.م به طور پیوسته دیده می‌شود. اینجا یکی از مراکزی بود که جو اهلی شد و سابقه‌ی دیرپای کشاورزی در آنجا نشانگر آن است که انقلاب نوسنگی در دره‌ی سند و بلوچستان بومی و درونزاد بوده است٤٩٧. مهرگره شهری است با حدود دویست کیلومتر مربع مساحت، که از ۳۳۰۰ پ.م از حالت سکونتگاه کشاورزی در آمد و به شهری با صنایع دستی پیشرفته تبدیل شد. این شهر مرکز تولید و صدور مهره‌های تزیینی بوده است. شهرهای دیگری که در دره‌ی سند و بلوچستان شکل گرفتند، عبارتند از علیگراما، قالیگای، لوئبانر، بورزاهوم، و گوفکرال و سرای کالا. در کل، تمدن دره‌ی سند و بلوچستان در آغاز هزاره‌ی سوم بیش از ۱۰۵۲ شهر را در بر می‌گرفت.

---

[٤٩٦] شیفر و تاپار، ۱۳۷۵

[497] Shaffer, 1995



مهرگره موهنجودارو

پ) مراکز شهری در ایران شمال شرقی و دره‌ی سند و بلوچستان، دو واحد مجزای بی‌ارتباط با هم نبودند. در میان این دو، در افغانستان و سیستان و خراسان جنوبی امروزین زنجیره‌ای از شهرهای کوچک و بزرگ قرار داشتند که مشهورترین و بزرگترینش شهر سوخته در سیستان بود. این شهر که حدود ۳۲۰۰ پ.م در نزدیکی شهر زابل امروزین پدیدار شد، در روزگار خود یکی از پرجمعیت‌ترین شهرهای جهان بود و ۱۵۰ هکتار وسعت داشت که محله‌های مسکونی هشتاد هکتار از آن را می‌پوشاند. شهر سوخته یکی از کهنترین شهرهای صنعتی جهان بود و در آن محله‌هایی مجزا برای سفالکاری، ریسندگی، تراش مهره‌های لاجوردی و تولید زیورآلات طلایی وجود داشت. این شهر در واقع حلقه‌ی رابطی بود که بر سر راههای تجاری جنوب و شمال ایران شرقی قرار داشت و معادن سنگ و لاجورد افغانستان را با معادن فلز خوارزم و کوپت داغ مربوط می‌کرد. در گورستان شهر سوخته بیش از سیصد اسکلت کشف شده است که بیشترشان استخوان‌بندی ظریف و کوچکی دارند و بنابراین احتمالا به مردمی از نژاد دراویدی تعلق داشته‌اند. با این وجود اسکلت‌هایی هم در اینجا پیدا شده که

صاحبانشان از نوع "دراز سر"[۴۹۸] بوده و بنابراین به نژاد آریایی تعلق داشته‌اند. چنان که از بقایای اجساد گورستان بر می‌آید، میانگین سن بزرگسالان در شهر سوخته حدود ۲۵–۳۰ سال بوده است. چرا که بیشتر اسکلتهای بالغ هنگام مرگ ۲۰–۳۵ سال سن داشته‌اند.

ت) در ایران مرکزی، یکی از مهمترین شهرها، تپه سیلک بود که از ۶۰۰۰–۵۵۰۰ پ.م مسکونی بود، و در ۲۹۰۰ پ.م به شهری بزرگ با معابد و بناهای مسکونی بسیار تبدیل شد. سیلک مهمترین مرکز شهری در زنجیره‌ای از شهرها بود که در استانهای کاشان و اصفهان و فارس امروزین قرار داشتند. شهر مهم دیگر این مجموعه در تپه آشنا در کنار زاینده رود قرار داشت و این احتمالا همان شهری بود که در نهایت به گابه‌ی باستانی تبدیل شد. در همسایگی این مراکز، شهداد یا ارت باستانی در نزدیکی کرمان قرار داشت که دولتشهری نیرومند بود.

کویر مرکزی ایران، میان این مراکز جنوبی و شهرهای نوپای شمالی فاصله انداخته بود. یاریم تپه و تورنگ تپه و قمرود و تپه ازبکی و تپه زاغه بقایای برخی از این شهرها هستند که از گرگان و سواحل شرقی دریای مازندران تا دشت قزوین و دریاچه‌ی اورمیه کشیده شده بودند.

ث) در آغاز هزاره‌ی سوم پ.م در جنوب غربی ایران زمین، دو تمدن همسایه و در هم تنیده‌ی ایلام و میانرودان پدیدار شدند. در دشت خوزستان مهمترین شهر شوش بود، با سکونتگاه‌هایی که قدمتشان به هزاره‌ی پنجم پ.م باز می‌گشت. شوش در واقع از به هم پیوستن نزدیک به چهل مرکز سکونتِ همسایه پدید آمده بود.

---

[498] Dolichocephal

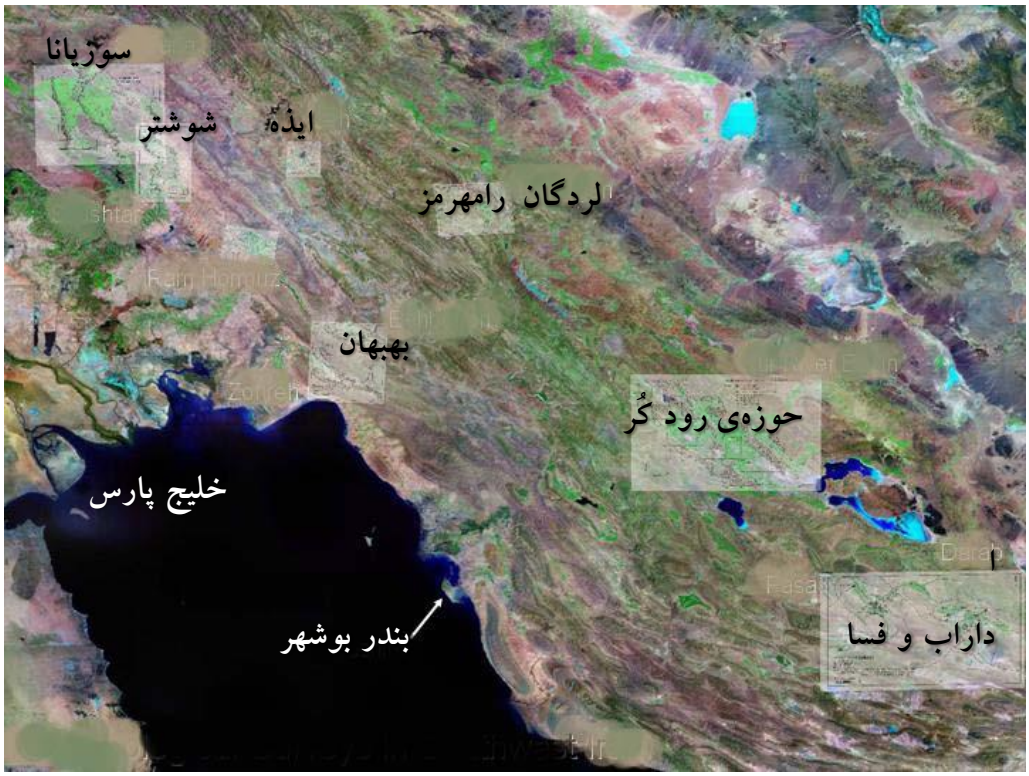
آنچه اتحاد این مراکز را رقم زد، طبق معمول تجارت بود. در فاصله‌ی ۳۳۰۰ –۲۸۰۰ پ.م هنوز مسیرهای آبی‌ای که از خلیج فارس می‌گذشت و دو قطب جمعیتی غربی و شرقی ایران زمین را به هم وصل می‌کرد، شکل نگرفته بود. در نتیجه مسیرهای زمینی توسعه یافتند و شهرهایی که بر سر این راههای زمینی قرار داشتند، اهمیت یافتند و رونق گرفتند. شوش هم که در این هنگام شبکه‌ای از آبادی‌های کنار هم را در بر می‌گرفت، به مرتبه‌ی شهری بزرگ و پرجمعیت برکشیده شد و مساحتش به ۱۵–۱۸ هکتار بالغ شد. این وسعت تا دوره‌ی شوش چهار (۲۶۰۰–۲۱۰۰ پ.م) که پایان دوره‌ی هفتصد ساله‌ی ما را نشان می‌دهد، به ٤٦ هکتار بالغ شده بود[٤٩٩]. در فارس، مهمترین شهری که در همین حدود شکل گرفت، انشان بود در نزدیکی شیراز، که بعدها پاسارگار و تخت جمشید و در نهایت شیراز در اطرافش ساخته شدند. شهرهای دیگری که در همین هنگام شکل گرفتند، عبارت بودند از اوان در کوههای لرستان، ورهشی و برهشوم که در بخشهای غربی ایلام قرار داشتند.

برخی از این دولتشهرها، با وجود گمنامی نسبی در تاریخ، در آغاز مراکزی پرجمعیت و نیرومند بودند. به عنوان مثال، با وجود شهرت زیاد شوش و رونق و جمعیت زیادی که داشت، این نکته قابل توجه است که نخستین دولتشهر توسعه طلب ایلامی نبود و نخستین تلاشها برای فتح سرزمینهای همسایه در ایلام از اوان آغاز شد. به همین ترتیب، از تکاپوی سیاسی دولتشهرهای مهمی مانند سیلک و انشان در این دوره چیز زیادی نمی‌دانیم. یکی دیگر از شهرهای مهمِ ایلامی، دیر بود که بر سر راه ارتباطی دشت خوزستان و میانرودان قرار داشت و در واقع شهری مرزی در میان این دو منطقه بود. در ۲۷۰۰ پ.م دیر بیش از چند هزار نفر جمعیت نداشت، اما یک

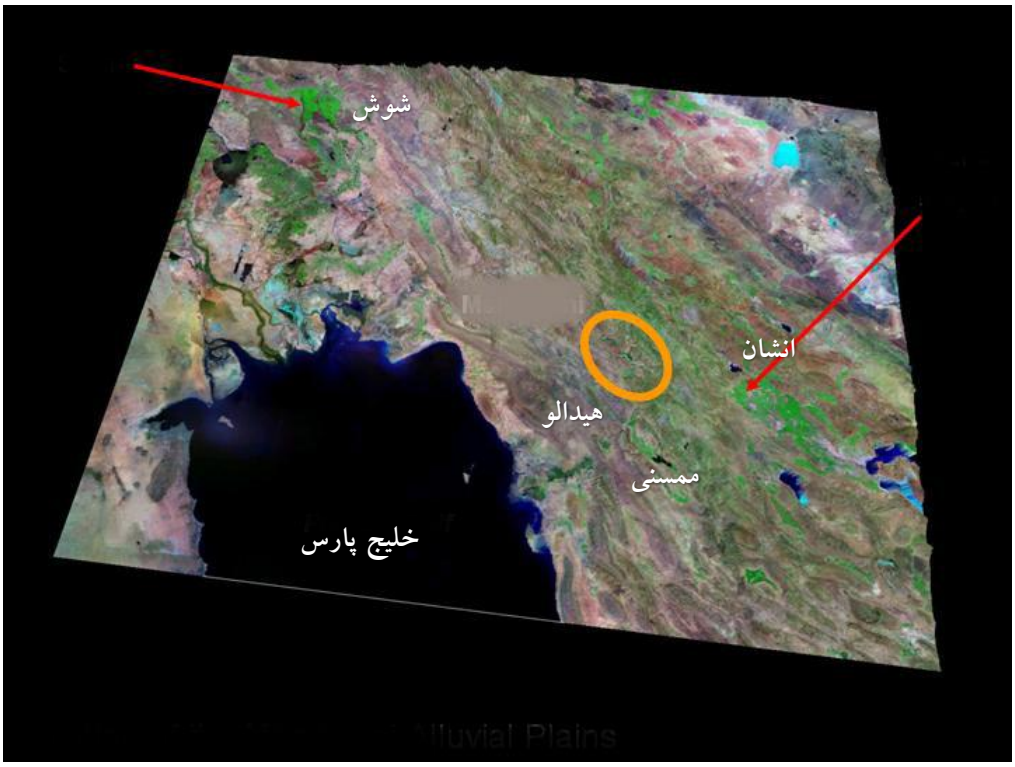
---

[٤٩٩] پاتس، ۱۳۸۵: ۹۲–۱۱۷.

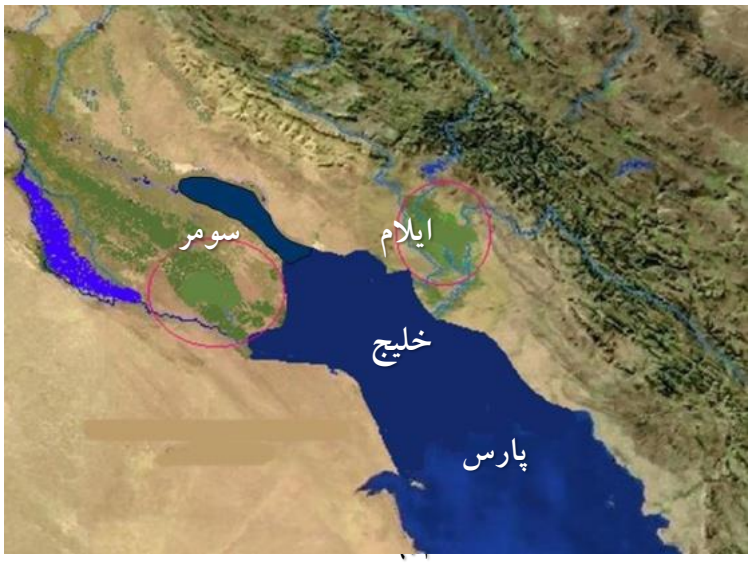
مرکز تجاری مهم محسوب می‌شد. انشان در این هنگام بیش از ده هزار تن جمعیت داشت و این نیمی از جمعیت شوش بود که بین بیست تا سی هزار تن در آن می‌زیستند. در مورد اوان و جای آن ابهام زیادی وجود دارد. اما با توجه به نقش مهمی که در تاریخ سیاسی میانرودان ایفا کرده است، می‌توان حدس زد که آن نیز از جمعیتی مشابه با شوش و حتی شاید بیشتر برخوردار بوده است.

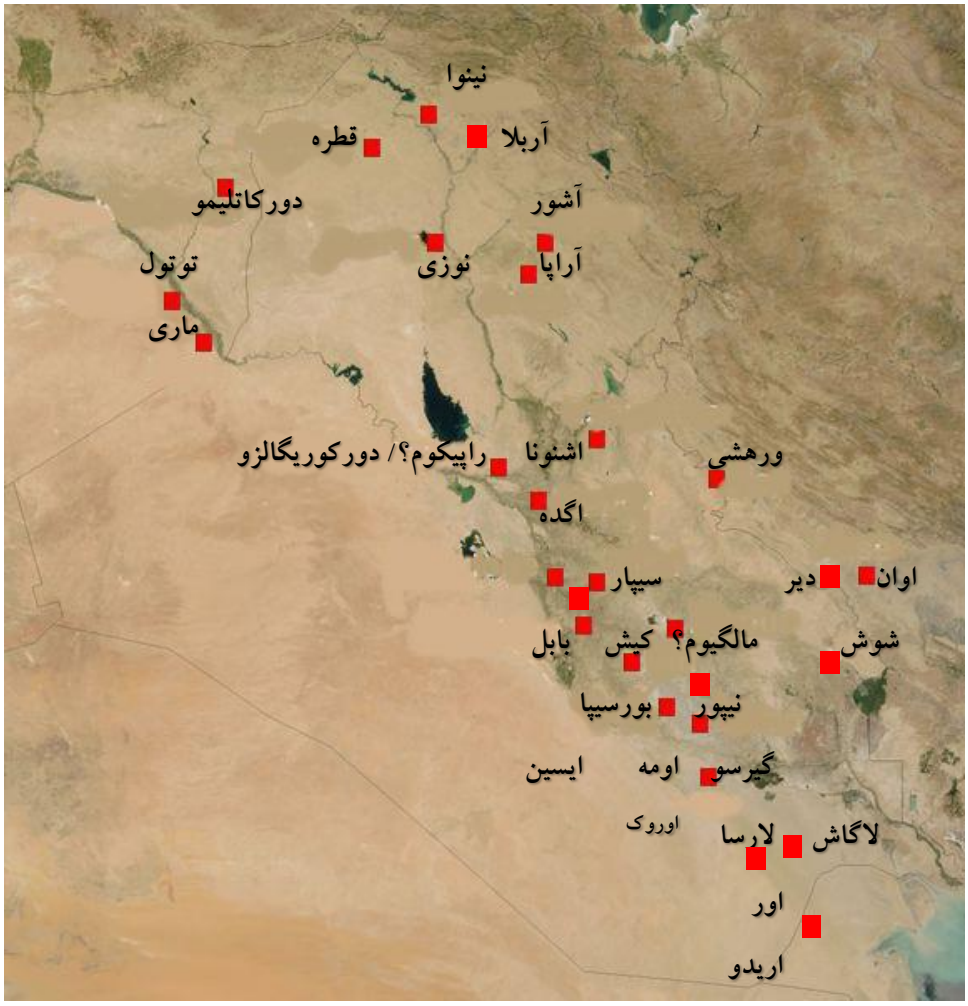


حوزه‌های تحول شهرهای ایلامی و موقعیت امروزین آنها



در قرنهای نخستینِ هزاره‌ی سوم پ.م زنجیره‌ای از شهرها در امتداد دجله و فرات شکوفا شدند که به زودی به دولتشهرهایی تبدیل شدند. در تصویر صفحه‌ی بعد موقعیت این شهرها بازنموده شده است.





هسته‌ی مرکزی میانرودان در بخش جنوبی این منطقه قرار داشت که از نظر تمدنی و بوم شناختی دنباله‌ی دشت خوزستان و مرغاب محسوب می‌شود و واسطه‌ای بود که جلگه‌های پست و حاصلخیز رودهای کارون، کرخه، دز، دجله و فرات را به دشتهای خشک کرانه‌ی دریای مدیترانه یعنی لوانت مربوط می‌ساخت. در واقع، اگر شهرهای پدید آمده در حوزه‌های ایلام، میانرودان، و لوانت را بر نقشه بنگریم، حد و مرزی طبیعی و جغرافیایی

در میانشان نخواهیم یافت. چنان که گفته شد، تمایز اصلی در این منطقه، میان دشتهای جنوبِ و کوههای شمال است، نه میان شهرهای شرقی

(ایلام) و شهرهای غربی (سومر).

از آنجا که بخش عمده‌ی کاوشهای باستان‌شناختی سراسر ایران زمین در میانرودان متمرکز بوده است، در مورد شهرهای سومری بیشترین اطلاعات را در دست داریم. در ۵۰۰۰ پ.م که انقلاب نوسنگی در این منطقه نهادینه شده بود، صد هزار نفر در آنجا می‌زیستند. در ابتدای هزاره‌ی سوم پ.م شمار این مردم به نیم میلیون نفر رسیده بود که در حدود سی دولتشهر متمرکز شده بودند. دولتشهرها با معیارهای امروزی مراکزی کوچک، کم جمعیت و پرشمار بودند. در ۳۰۰۰ پ.م، بزرگترین دولتشهر سومری لاگاش بود که تنها ۲۷۰۰کیلومتر مربع وسعت، و سه تا پنج هزار نفر جمعیت داشت[۵۰۰]، و این تقریبا با جمعیت شوش در همان دوران برابر بود.

مهمترین اشکالی که در کار تمدن سومر وجود داشت، خاک بود، که حالتی شوره‌زار مانند داشت و پس از دوره‌های طولانیِ کشت و زرع، کم‌توان و نمک‌اندود می‌شد و تا مدت زمانی دراز کشت دوباره در آن ناممکن می‌شد. نخستین چرخه‌ی مهم از این دست در هزاره‌ی سوم پ.م، پس از این که جمعیت سومر از مرز یک میلیون نفر گذشت، ظهور کرد. فرآیند شوره‌گذاری باعث بروز قحطی شد و تا اواخر هزاره‌ی سوم جمعیت تا سطح ۷۵۰هزار نفر سقوط کرد. این زمان با انقراض تمدن سومر و هجوم سامیهای غربی و آموریها، و بر آمدن پادشاهی

---

[۵۰۰] رو، ۱۳۶۹.

اکد همزمان شد. این چرخه بار دیگر در اواخر هزاره‌ی دوم تکرار شد، و در طی آن جمعیت ابتدای این هزاره (۱/۲۵ میلیون نفر) تا سطح یک میلیون نفر فروکش کرد. اما بار دیگر این کاهش جمعیت توسط سیل مهاجران سامی نژادی که از شبه جزیره‌ی عربستان خارج می‌شدند، جایگزین شد.

ت) در شمال غربی ایران زمین، جمعیتی پراکنده در آذربایجان، قفقاز، و کردستانِ امروزین می‌زیستند. زندگی کشاورزانه در ۳۰۰۰ پ.م در این مناطق کاملا نهادینه شده بود، اما به دلیل کم بودن مساحت زمینهای مناسب برای کشاورزی و کوهستانی بودن بافت زمین، تراکم جمعیت در این مناطق از دشتهای جنوب کمتر بود. فرهنگهای مستقر در این منطقه در آغاز هزاره‌ی سوم پ.م هنوز به مرحله‌ی تشکیل دولتشهرهای توسعه‌طلب نرسیده بودند. از این رو در این مناطق بیشتر با روستاها و فرهنگها سر و کار داریم، تا با دولتشهرهای دارای خط و نهاد حکومتی مشخص.

منطقه‌ی شمال غربی ایران زمین، تا کوههای قفقاز و مرز میان دریای مازندران و دریاچه‌ی وان توسط مردم قفقازی نژاد مسکونی شده بود که با ساکنان بقیه‌ی ایران زمین خویشاوند بودند. با این وجود، در بخشهای شمالی این منطقه قبایلی آریایی می‌زیستند که در هزاره‌ی سوم پ.م در دوران نوسنگی و مفرغ اولیه به سر می‌بردند. فرهنگ این مردم را به دلیل آن که گورتپه‌های بزرگی برای رهبرانشان بر پا می‌کردند، کورگان می‌نامند. تمدن کورگان، که گویا نخستین شبکه‌ی فراگیر از فرهنگ مردم آریایی باشد، تمام بخشهای شمالی اوراسیا را از اوکراین و رومانی امروزین تا مرزهای شمالی چین فرا می‌گرفت و بخشی از همان سیستمی بود که به زودی در سمت شمال شرقی ایران زمین فرهنگ آندرونوو را پدید می‌آورد.

گفتار دوم: تمدنهای همسایه‌ی ایران زمین

در قلمرو میانی، سه حوزه‌ی تمدنی دیگر وجود داشت که پیش از این از آنها نام بردیم، تنها این سه حوزه بودند که در آغاز تاریخ بر حوزه‌ی تمدنی ایران زمین تاثیر داشتند و با آن داد و ستدی مادی و فرهنگی برقرار کردند.

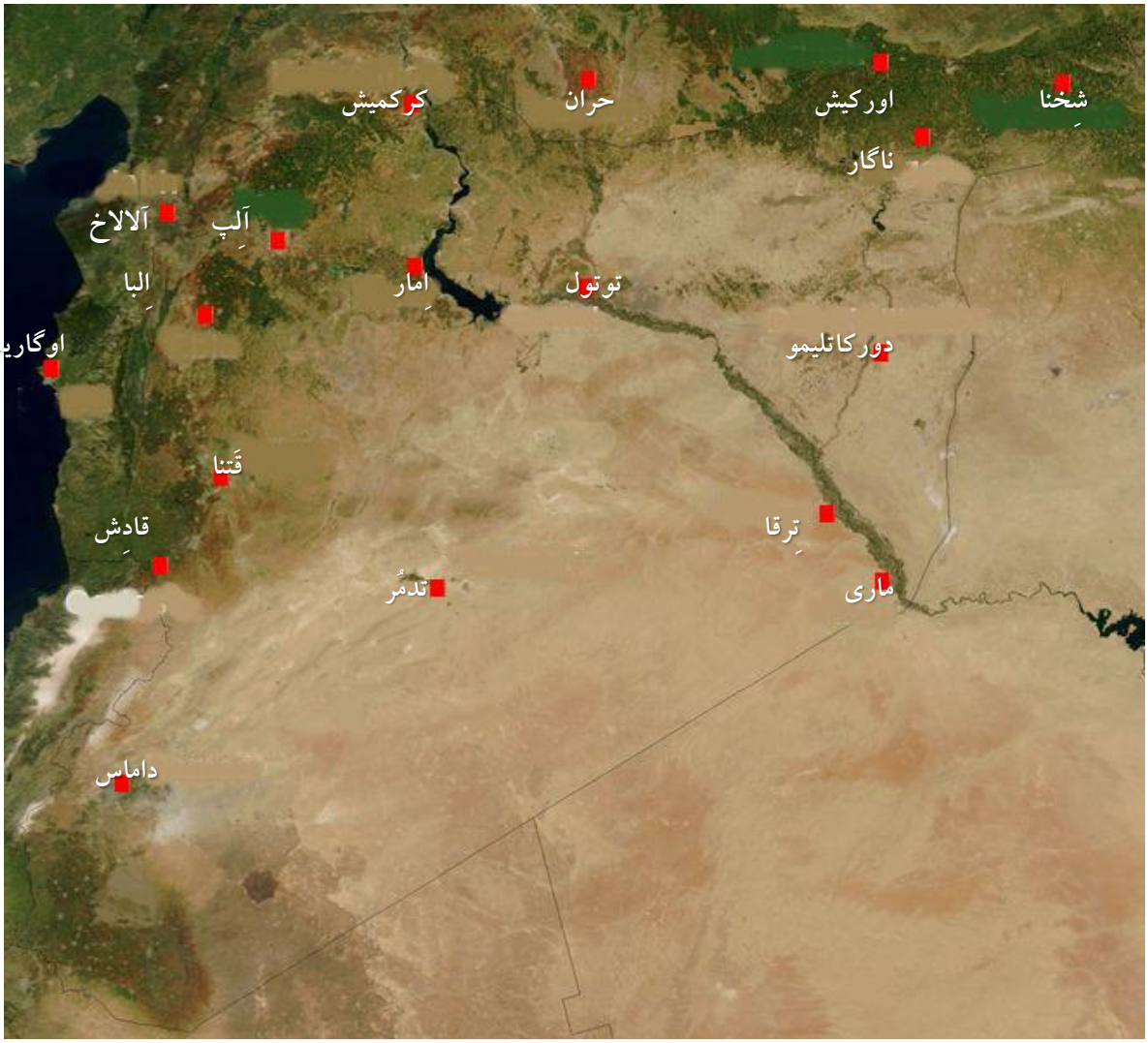
الف) مصر مهمترین مرکز تمدنی همسایه‌ی ایران زمین بود و از مجرای صحرای سینا که واسطه‌ی مصر و لوانت هم هست، با میانرودان مربوط می‌شد. مصر از دو بخشی متمایزِ دلتای نیل در شمال، و دره‌ی رود نیل در جنوب تشکیل یافته بود. مورخان جهان باستان، تا حدودی بر اساس زاویه‌ی دید مردم میانرودان و لوانت، بخش شمالی را مصر پایین، و بخش جنوبی را مصر بالا می‌نامیدند.

در مصر دولتشهرهایی کوچک با سی تا چهل کیلومتر مربع مساحت در امتداد رود نیل و کنار شاخابه‌های آن وجود داشتند و در متون تاریخی با ثبتِ یونانیِ باستان، نوموس (nomos) خوانده می‌شوند. مصر بالا بیست و دو، و مصر پایین بیست نوموس داشت. در تصویرهایی زیر شهرهای اصلی مصر بالا و پایین نموده شده‌اند.

ب) فضای میان ایران زمین و مصر، با حاشیه‌ای از سرزمینهای پست که ساحل دریای مدیترانه محسوب می‌شد، پر شده بود. این فضا را لوانت می‌نامند و همان است که امروز کشورهای سوریه و فلسطین و اسرائیل و اردن و لبنان در آن قرار دارند. این منطقه از جنوب به شبه جزیره‌ی عربستان راه داشت و از این رو مسیر اصلی مهاجرت اقوام سامی از جنوبِ آن می‌گذشت. به همین ترتیب، بخشهای شمالی آن به آناتولی راه داشت و اقوام قفقازی نیز از شمال این ناحیه کوچهای جنوبی خویش را آغاز می‌کردند. بنابراین لوانت را بیشتر باید منطقه‌ای حد واسط دانست که نژادها و اقوام از آن به عنوان گذرگاه و ایستگاهی استفاده می‌کردند. چنان که گفتیم، این منطقه یکی از خاستگاه‌های انقلاب نوسنگی بود و بنابراین در نیمه‌ی نخست هزاره‌ی سوم پ.م شهرهایی در این منطقه پدیدار شدند.

در هفتصد سالی که در این بخش مورد نظر ماست، منبع اصلی تامین جمعیتی که به لوانت وارد می‌شدند، عربستان بود. در آن روزگار نیز مانند امروز، جمعیت به شکلی کاملا ناهمگن در سطح این شبه جزیره پراکنده شده بود. بخش شمالی و شرقی آن، که امروز عربستان سعودی را تشکیل می‌دهد، در پنج هزار پ.م مسکن اقوامی شکارچی و گرد آورنده بود که تعدادشان از ده هزار نفر تجاوز نمی‌کرد. این مردم به تدریج در واحه‌های پراکنده و سرسبز منطقه به کشاورزی پرداختند و با پیدایش شیوه‌ی زندگی شترداری کوچرو، تعدادشان در هزاره‌ی دوم پ.م تا صد هزار نفر افزایش یافت. این تعداد، چیزی در حدود نیمی از جمعیت کلی شبه جزیره را تشکیل می‌داد. نیم دیگر بیشتر در حاشیه‌ی جنوبی (یمن) ، که دارای محیط مساعدی برای کشاورزی بود، متمرکز شده بودند. از سوی دیگر حاشیه‌ی غربی و شمال غربی شبه جزیره شرایط مساعدی برای دریانوردی و ماهیگیری داشته و دارد و از دیرباز اقتصادی وابسته به دریا را بر ساکنانش تحمیل کرده است. این منطقه همواره جمعیتی

اندک (۲۵هزار نفر در ۲۰۰۰ پ.م) داشته، اما به دلیل موقعیت جغرافیایی ویژه‌اش از اهمیت بازرگانی زیادی برخوردار بوده و یکی از نخستین راه‌های بازرگانی دریایی آسیا در این ناحیه شکل گرفت. این راه ابتدا سومر و حاشیه‌ی جنوبی ایران را به هم متصل می‌کرد، اما دامنه‌ی نفوذش به تدریج تا هند هم کشیده شد.

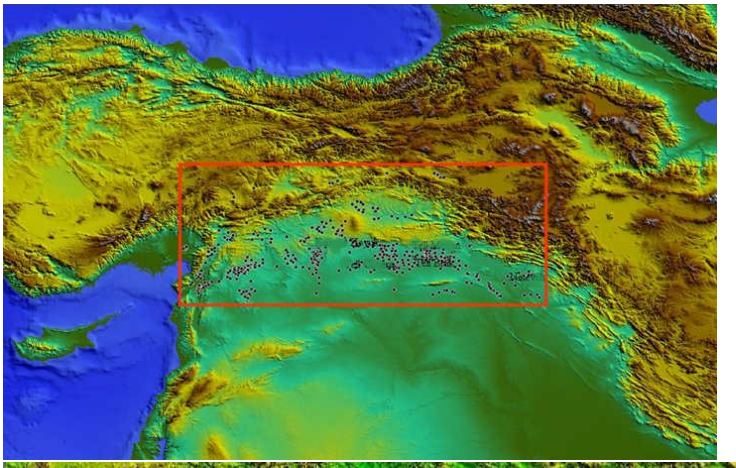


نخستین موج مهاجرت بزرگ سامیان به خارج از عربستان، در نیمه‌ی هزاره‌ی سوم پ.م آغاز شد و به خروج اقوام آموری منتهی شد. این مردم از مجموعه‌ای از قبایل خویشاوند تشکیل یافته بودند که برای چند قرن در

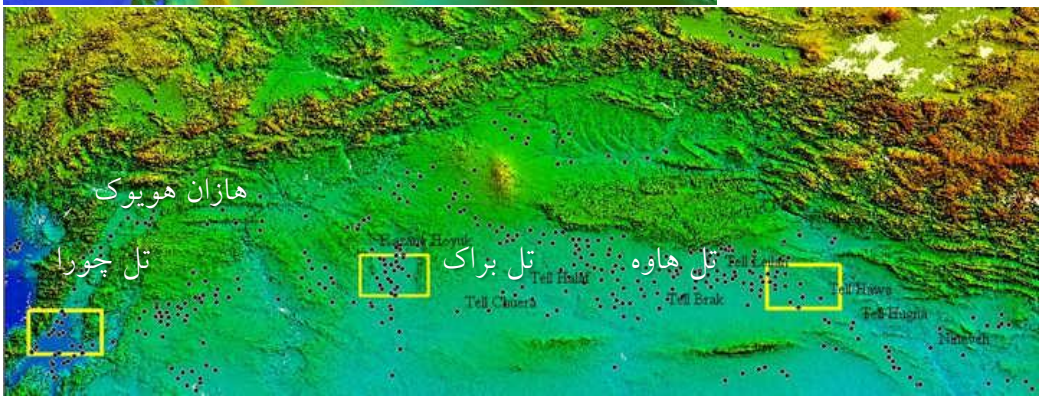
حاشیه‌ی شهرهای سومریان زیستند وبه تدریج سبک زندگی کشاورزانه‌ی ایشان را پذیرفتند. این مردم در نهایت شمال میانرودان را تسخیر کردند و دولت اکدی را بنیان نهادند.

گذشته از این موج انسانی، در فاصله‌ی ۳۰۰۰ تا ۲۳۰۰ پ.م، در خودِ لوانت هم دولتشهرهایی تاسیس شد که بخش مهمی از جمعیت تشکیل دهنده‌اش از همین مهاجران سامی تشکیل یافته بودند. در تصویر صفحه‌ی قبل مهمترین این شهرها نموده شده‌اند.

پ) آناتولی: سومین حوزه‌ی تمدنی همسایه در کنار جبهه‌ی شمال غربی ایران زمین قرار داشت و به تمدن آناتولی مربوط می‌شد. زایندگان این تمدن نیز مانند معماران اولیه‌ی تمدن لوانت، قفقازی بودند. آناتولی نیز یکی از کانونهای اولیه‌ی ظهور انقلاب نوسنگی بود و مراکز پراکنده‌ی روستایی در سراسر آن وجود داشت. این حوزه‌ی تمدنی در هزاره‌ی پنجم و چهارم پ.م سبک زندگی کشاورزانه را به مرزهای غربی خویش نیز صادر کرد و به این ترتیب در ۳۰۰۰ پ.م علاوه بر خودِ آناتولی، بخشهایی از بالکان و حواشی دریای اژه را نیز شامل می‌شد.



در تصویر روبرو مراکز نوسنگی جنوب آناتولی به صورت نقاطی ارغوانی نمایش داده شده‌اند. تصویر زیرین بخشِ درون چارگوش سرخ را با درشت‌نمایی بیشتری نشان می‌دهد.



شرحی بر حکومت انتخابی در جهان باستان

محتوای کلاس «تاریخ تمدن ایرانی»، بهار ۱۳۸۸۱.

۱. تاریخ نگاران کلاسیک و آنان که در چهارچوبی مرسوم و معمول درباره تاریخ باستان می نویسند معمولاً سرمشقی نظری و پیش فرضهای طرح ناشده را در مورد جوامع کهن در ذهن دارند . کافی است هر یک از کتابهای درسی تاریخ را ورقی بزنیم تا دریابیم که آنچه در مورد جوامع باستانی و سیر تحول قدرت سیاسی در آن گفته می شود بر پیش فرض ها و پیش داشتهایی معمولاً متن ناشده متکی است. در متون درسی و کلاسیک غربی به طور مشخص ۳ پیش فرض ار این رده دیده می شود . این پیش فرضها عبارتند از :

نخست: باور به پیشرفت : این باور که به طور مشخص از عصر خرد در غرب آغاز شد مدعی است که جوامع انسانی سیر تحولی خطی ، روشن و آشکار را پشت سر می گذارند . بر مبنای این پیش داشت جوامع انسانی در مسیرهایی معمولاً از پیش تعریف شده و تخطی ناپذیر دگردیسی می یابند و کم کم مراحل متفاوت پیشرفت را پشت سر می گذارند . اینکه منظور از پیشرفت در این عبارت دقیقاً چیست ؟ در هر یک از نوشتارهای این متفکران به شکلی گوناگون تفسیر می شود . با این وجود چنین می نماید که دستیابی به رفاه مادی ، آزادی مدنی و شکوفایی فرهنگی

عناصر اصلی مفهوم پیشرفت را در این نظریه پردازان تشکیل میدهند. بنابراین نخستین پیش داشت نوشتارهای تاریخی دوران ما آن است که به شکلی از پیشرفت جبرآمیز جوامع از وضعیت بد به خوب یا ابتدایی به پیشرفته باور دارد .

دوم، این باور وجود دارد که پیشرفت جوامع انسانی گرانیگاهها و مرکزهای مشخصی را به لحاظ جغرافیایی و فرهنگی در بر می گیرد . این بدان معنا است که همه جوامع با ضرباهنگ مشابه به سوی پیشرفت حرکت نمی کنند بلکه برخی از جوامع با سرعتی بیشتر و با استعداد فزون تری نسبت به بقیه مسیر پیشرفت را طی می نمایند . پیش داشت معمول آن است که نخستین گرانیگاه و مرکز ظهور این پیشرفت اجتماعی شهر آتن در یونان باستان بوده است و دورانی که به عصر زرین یونانی شهرت دارد و در قرنهای پنچم تا ششم (پ.م) قرار می گیرد دوران ظهور این پیشرفت است . معمولاً ادامه این سنت بر این باور است که پیشرفتی که در یونان آغاز شده بود پس از مدتی توسط رشد مسیحیت بازداشته می شود و پس از یک میان پرده ۱۰۰۰ ساله که از چیرگی عصر ظلمت مسیحی بر جامعه غربی خبر می دهد بار دیگر جوامع غربی در دوران نوزایی به اصل خود باز می گردند و مسیر پیشرفتی را که دچار وقفه شده بود از نو طی می کنند .

سوم: این پیش داشت معمولاً در نظریات مورخان وجود دارد که برخی از ساختارهای سیاسی و الگوهای توزیع قدرت اجتماعی بر برخی دیگر به طور ذاتی ارجحیت دارد این بدان معناست که به عنوان مثال الگوهای مدرن توزیع قدرت سیاسی در جوامع غربی را به طور ذاتی نه به لحاظ کارکرد گرایانه برتر از الگوهای دیگری مانند رهبری قبیله ای در میان عشایر و کوچگردان بدانیم . ناگفته نماند که نگارنده بر مبنای متغیرهای رسیدگی پذیری مانند قدرت ، لذت ، معنا و بقا به داوری در میان جوامع گوناگون و الگوهای متفاوت توزیع قدرت باور دارد . اما این بدان معنا نیست که

برخی از ساختارهای قدرت به طور ذاتی بدون توجه به زمینه اجتماعی و تاریخی ظهورشان برتر یا فروپایه تر از سایر الگوها بدانیم .

سه پیش داشت یاد شده معمولاً در قالب چارچوبی شسته رفته و سامان مند تاریخ جهان را بازگو می کند . این تاریخ جهان در واقع تاریخ جوامع غربی است که از یونان باستان آغاز می شود و به جوامع غربی پسامدرن امروزی ختم می گردد. تاریخ سایر جوامع یا حاشیه ای بر این تاریخ اصلی پنداشته می شوند و یا اصولاً نادیده گرفته می شوند . جوامعی مانند ایران ، چین و هند که تاریخی دیرینه و دستاوردهای چشمگیر داشته اند معمولاً همچون عناصری حاشیه ای ، دوردست و معمولاً وام گیرنده از این تمدن شکوفای غربی تلقی میشوند. جوامع دیگری مانند آسیای میانه ، جوامع افریقای زیر صحرا و تمدنهای امریکای پیش از کلمب صرفاً به این دلیل که نوشتارهای اندکی از آنها به جا نمانده است مورد غفلت و نادیده انگاشته واقع می شوند . کافی است کمی نقادانه به سه پیش فرض یاد شده بنگریم تا دریابیم که هر ۳ آنها نادرستند . پیش فرض نخست به سیری تخطی ناپذیر از پیشرفت در جوامع انسانی باور دارد به سادگی در سایه دستاوردهای امروزی نظریه سیستمهای پیچیده فرو می پاشد . جوامع انسانی سیستم هایی چندان پیچیده و بغرنج هستند که باور کردن به سیر تحول خطی و یگانه برایشان تنها ناشی از ساده انگاری است . تمام نظامهای پیچیده که جوامع انسانی نمونه های بارز از آن محسوب می شوند خط راههای متفاوت ، مسیرهای موازی و شاخه زایی های پیاپی را در مسیر تکامل خود تجربه می کنند . از این رو آنچه که در دوران قرن ۱۷ و ۱۸ میلادی در غرب بعنوان پیشرفت تفسیر می شد . در ساده ترین حالت در دوران امروزی باید به افزوده شدن و پیچیدگی نظامهای اجتماعی ترجمه شود. این افزوده شدن بر پیچیدگی نهادهای اجتماعی می تواند به افزایش قلبم (قدرت ، بقا ، لذت و معنا) منتهی شود و یا آنکه آنرا بکاهد . بعنوان مثال می دانیم که گذار از جمهوری وایمار به نظام سیاسی نازی در دهه ۳۰

میلادی قرن ۲۰ سیری از افزایش پیچیدگی در جامع آلمان محسوب میشد که به صنعتی شدن روزافزون و نظامی شدن جامع آلمانی منتهی شد . با این وجود تردیدی وجود ندارد که متغیرهایی مانند معنا ، بقا ، لذت و قدرت در درون خرده سیستمهای جامعه آلمانی آنروز در حال کاهش یافتن بودند. بنابراین پیش فرض نخست که به سیر تحولی خطی باور دارد در واقع با نادیده انگاشتن متغیرهای حاکم بر تحول نظامهای اجتماعی به این تصویر دست یافته است . نظامهای اجتماعی ممکن است در شرایط گوناگون حداکثر پیچیدگی خود را به اشکال گوناگون ارتقا دهند و الگوهای متفاوتی نمودار سازند . به همین ترتیب مقدار قدرت ، لذت، معنا و بقایی که یک نظام اجتماعی تولید می کند ممکن است با ساختارهایی مشابه ولی شرایطی متفاوت به مقدار چشمگیری نوسان داشته باشد .

از سوی دیگر این نکته که تمدن غربی و بخصوص یونان و اروپای غربی خاستگاه و مرکز پیشرفت جوامع انسانی بوده است امروز دیگر در میان مورخان جدی پشتیبان چندانی ندارد. در واقع می دانیم که اسطوره‌ی مرکز بودن اروپا امری بود که در دوران عصر خرد و در همان میانه قرن ۱۸ و ۱۹ در اروپا شکل گرفت و همزمان بود با هویت یابی جوامع اروپایی که به تاریخ مدون خویش آگاه میشدند. اگر با دیدی بی طرفانه و کلیت نظامهای اجتماعی شکل گرفته بر پهنه گیتی را در نظر بگیریم در خواهیم یافت که جامعه یونانی ، رومی و اروپایی در پیوستار تاریخی خود تنها بخشی مصرف کننده و حاشیه ای از تمدنهای انسانی بوده است . در واقع از قرن ١٦ به بعد است که این رگه از تمدنهای انسانی مولد میشود و موقعیت ممتاز و برتر از جوامع انسانی پیدا می کند . تا پیش از این تاریخ یعنی تا پیش از ٤ قرنی که ما در انتهای آن بسر می بریم جوامع غربی تنها حاشیه ای دور افتاده ، توسعه نیافته و مصرف کننده در کنار جوامع بزرگتر و شرقی تر بودند .

سومین پیش داوری در مورد تکامل نظامهای اجتماعی نیز به همین ترتیب در مقابل نقد دوام چندانی نمی یابند . این که نظامهای سیاسی خاصی از نظامهای دیگر برتر و یا فروپایه تر هستند با نگرسیتن به پیچیدگی آنچه که در دوران خود ما تجربه شده است نابسنده و ناکافی مینماید . اگر مشارکتی سیاسی را بعنوان نماد اصلی پیشرفت جوامع انسانی در نظر بگیریم . در خواهیم یافت که رخدادهایی مانند انقلاب بلشویکها در روسیه و یا ظهور نازیسم در آلمان اتفاقاً با مشارکت سیاسی بسیار زیادی همراه بوده اند . به همین ترتیب می توان نشان داد که اگر آزادی مدنی متغیر اصلی مورد نظر در ترجیح دادن یا برتر دانستن یک نظام اجتماعی تلقی شود گاه بسیاری از تمدنها پس از تجزیه شده به این آزادی مدنی دست یافته اند که این با فروکاسته شدن از پیچیدگی نظامهای اجتماعی شان بوده است اگر این آزادی مدنی را با کم بودن تابوها و حرمت های اجتماعی یکسان بدانیم خواهیم دید که جوامع گردآوردنده- شکارچی که ساده ترین نهادهای اجتماعی ممکن را بر می سازند این آزادی مدنی را با این تعبیر بیش از جوامع امروزین دارا بوده‌اند. بنابراین چنین می نماید که ماهیت قدرت اجتماعی اصولاً مفهوم بسیار پیچیده و چنان متغیر است . این مفهوم در مقابل الگوبندیهای ساده انگارانه ای که سیر تحول تاریخی آن را در یک خط ساده خلاصه می کند داوریهای به همین ترتیب نادقیقی که یک الگو را بر الگو پیکربندی سیاسی دیگری ترجیح می دهند نادیده انگاشته می شود .

۲. اسطوره سیاسی که بر مبنای ۳ پیش فرض یاد شده شکل گرفته است پیش داشت ها و متون تأثیر گذار کهنی را در پشت سر خویش دارد در ایران از همان دورانی که تاریخ مدون و مدرن به دست طبقه دیوان سالار قاجاری به ایران زمین معرفی شد می بینیم که این شیفتگی نسبت به تمدن غربی و پذیرفتن پیش داشت های یاد شده نمایان بوده است . حسن پیرنیا و عباس اقبال آشتیانی در کتاب تاریخ ایران که یکی از اولین تلاشهای

ایرانیان برای تدوین کردن تاریخ ملی خودشان بود به روشنی از این چارچوب غربی وامگیری کرده و بدون نقد آن را به زبان فارسی منتقل کرده اند . این البته به معنای نادیده انگاشتن خدمت بزرگ این نویسندگان و اندیشمندان برای معرفی کردن دستاوردهای جدید تاریخی غرب به درون ایران زمین نیست اما نشانگر آن است که ما ایرانیان که خود وابسته و بنیان گذار یکی از تمدنهای مهم غیر غربی هستیم تا چه پایه در دوران مدن خود را در زمینه پیش داشتهای غربیان تعریف کرده ایم . بعنوان مثال در کتاب دوره تاریخ ایران که توسط این بزرگان تدوین شده است در آنجا که سخن از تاریخ هخامنشیان می رود می بینیم که تقریباً همه آنچه مورخان غربی در مورد جنگهای ایران و یونان عنوان کرده اند یکسره به این کتاب منتقل شده است . در باب دوم این کتاب که به دوران هخامنشی اختصاص یافته است یک فصل کامل که از صفحه ۸۵ تا ۹۲ کتاب را در بر می گیرد به جنگهای ایرانیان و یونانیان اختصاص یافته است و در آنها بسادگی ایران با تمدن یونانی که در آن زمان تنها از چند دولت شهر کوچک و توسعه نیافته تشکیل شده بود برابر پنداشته شده است جالب آنکه هنگام ترجمه کردن مفهومی مانند دموکراسی که در جامعه آتنی آن دوران مفهومی نزدیک به اتحادیه برده داران را افاده می کرد . کلمه ملی بکار گرفته شده است یعنی پیرنیا و اقبال موقعی که به ترجمه کلمه دولت دموکراتیک آتن رسیده اند آنرا دولت ملی آتن ترجمه کرده اند بی آنکه به معنای دموکراسی در دوران مدرن و به خاستگاه آن در یونان باستان توجه بکنند چرا که دولت ملی لزوماً دولتی دموکراتیک نیست و برعکس دولت دموکراتیک به معنای مدرن نیز در یونان باستان غایب بوده و کلمه‌ی دموکراسی در آن دوران معنای یکسره متفاوت داشته است . آنچه که از کتاب پیرنیا و اقبال نقل کردیم تقریباً در تمام تاریخهای دیگری که توسط ایرانیان نگاشته و یا ترجمه شده دیده می شود چنین چارچوبی در کتب تاریخی کلاسیک غربی نیز به چشم می خورد. پیش داشت های یاد شده در واقع بر مبنای متونی کهن شکل گرفته اند متونی که پیش از هر کس در میانشان باید از افلاطون نام برد . افلاطون در

کتاب جمهور و کتاب هشتم جمهور به ٤ نوع حکومت که به لحاظ فلسفی امکان دارند اشاره میکند . این سخنی که افلاطون در این کتابها بیان کرده است به ترجمه فواد روحانی چنین است :

"گفتم پذیرفتن خواهش تو آسان است زیرا انواع حکومتهایی که من در نظر دارم اسامی مخصوصی دارند اولین که مورد ستایش عامه است آن طرز حکومتی است که در کشورهای کرت و لاستمون برقرار است . دومی به ترتیب اهمیت مقبولیت حکومت موسوم به الیگارشی است که معایب بی شماری دارد پس از آن دموکراسی است که درست نقطه مقابل الیگارشی میباشد و بالاخر حکومت استبدادی است که فر و شکوه و قدرت آن از انواع دیگر بیشتر است و این چهارمین و آخرین نوع حکومت ناسالم است حال آیا تو حکومت دیگری سراغ داری که بتوانی آن را نوع مشخصی در میان انواع حکومتها تلفی نمود . سلطنت موروثی و امارتهایی که خرید و فروش می شود و بعضی حکومتهای دیگر هم فرعی انواعی است که من ذکر کردم و نمونه های آنهم در میان قبایل یونان و هم در بین اقوام غیر متمدن یافت می شود ".

چنان که می بینیم افلاطون در این بند از کتاب جمهور آشکارا به شکلی از صورتبندی نظام سیاسی در جوامع یونانی اشاره می کند . افلاطون در چارچوب نظریه ویژه خود ٤ شکل از حکومت را که مورد نظر افلاطون است به ترتیب اولویت و به ترتیب نزدیکی به وضعیت آرمانی مورد نظر خود مرتب مینماید از دید افلاطون جامعه آرمانی جامعه ای است که توسط فرهیختگان و فیلسوفان اداره شود به عبارتی دیگر او به چیرگی نوعی رهبر معنوی و در عین حال خودکامه سیاسی در جوامع آرمانی باور دارد. جوامعی که از دید او در زمان نگارش کتاب جمهور وجود دارند بسته به اینکه چقدر به این آرمانشهر دیکتاتورمابانه نزدیک باشند مرتب می شوند . از دید او جامعه پادشاهی اولیه که در کشورهای کرت و لاستمون وجود دارد و در دوران او بویژه در اسپارت رواج داشته است . از همه اشکال دیگر سیاست

به جامعه آرمانی نزدیکتر است . جامعه الیگارشی یعنی نظام سیاسی که گروهی از نخبگان اشراف بر مردم فرمان برانند یک پایه از این مورد پیشین دورتر است . بعد از آن دموکراسی است که از دید افلاطون وضعیتی نابسامان و فاسد تلقی می شود و در نهایت حکومت استبدادی همان ساختار جباری یا تیرانی وجود دارد که از دید او بدترین نوع حکومت است . افلاطون البته خود از خاستگاه اشرافی بهره مند بود به تدریس فلسفه اشتغال داشت و طبیعتاً چیرگی یک فیلسوف اشرافی به شکلی خودکامانه بر نهادهای اجتماعی را بیشتر از بقیه می پسندید. ولی جالب است که افلاطون در شرایطی کتاب جمهور را انشا می کرد که بزرگترین نهاد دولتی یا بزرگترین ساختار سیاسی آن روزگار دقیقاً در همسایگی شهرش آتن وجود داشت و تقریباً تمام جهان متمدن شناخته شده برای افلاطون را زیر سلطه خود داشت. این دولت بزرگ غول آسا همان دولت هخامنشی بود که تمام سرزمینهای نویسا و متمدن روزگار خود را زیر چتر یک نهاد سیاسی بزرگ گرد آورده بود .

پس از دید او نخستین و قدیمی‌ترین جوامع، بهترین‌هایشان هم بوده‌اند. این جوامع به شیوه‌ی الیگارشی اداره می‌شدند و معدودی خردمندِ برگزیده بر آنها حکومت می‌کردند. پس از آن که تغییر و تباهی در این جوامع رسوخ کرد، جوامع به تیموکراسی یا تفاخر ثروتمندان دچار شدند. آن گاه در اثر شورش عوام، دموکراسی حاکم شد و پس از آن یکی از میان عوام به قدرت دست یافت و به این شکل دولت جباری حاکم شد که از دید افلاطون بدترین نوع حکومت است. افلاطون آشکارا با این نظریه از آریستوکرات‌ها دفاع می‌کند و عناصر تشکیل دهنده‌ی حکومت دموکراتیک را نشانه‌ی تباهی قلمداد می‌کند.

بسیار جالب است که افلاطون در این بند از کتاب هشتم هیچ اشاره مستقیمی به نهادهای اجتماعی و ساختارهای توزیع قدرت و جامعه شاهنشاهی هخامنشی نمی کند او هنگامی که از سیر تحول نهادهای سیاسی در جوامع یونانی سخن می گوید دنیایی یکسره متفاوت را در ذهن دارد . دنیایی که کاملاً با تمدنهای جا افتاده بزرگ و متقدری مانند مصر ، بابل ، ایلام ، هند و سایر سرزمینها تمایز دارد و این سرزمینها با یکدیگر متحد شده و شاهنشاهی هخامنشی را پدید آورده اند آنچه که افلاطون از دولت آرمانی خود در سر دارد شاید به تصویری مینویی و انتزاعی از آنچه که در تمدن هخامنشی وجود داشته است شباهت داشته باشد با این وجود بی توجهی افلاطون به ریزه کاری نهفته در نهادهای سیاسی دولت هخامنشی در سراسر کتاب جمهور و کتاب قوانین که نوشتارهای سیاسی او هستند به چشم می خورد چنین بی توجهی در سایر متون بعدی نیز همچنان ادامه می یابد . شاگرد مهم افلاطون که ارسطو باشد در نوشتارهایی مانند نهادهای آتنی و کتاب سیاست با همین چارچوب به دفاع از نهادهای سیاسی پادشاهی می پردازد و البته در این زمینه به ظهور پادشاهان مقدونی در صحنه چشم دارد . با این وجود ارسطو نیز به همین ترتیب رده بندی مشابه از نهادهای سیاسی را به دست می دهد و در آنجا نیز چنین می بینیم که گویی نهادهای سیاسی منتهی به پادشاهی وضعیتی اولیه و ابتدایی را در خود دارند که به تدریج به نهادهای دیگری مانند الیگارشی، دموکراسی و جباری تکامل می یابند به عبارت دیگر به همان ترتیبی که در نوشتارهای کلاسیک مورخان امروز می بینیم در یونان باستان نیز به سیری از تکامل خطی جوامع انسانی معتقد بوده اند این سیر و تحول خطی از جوامع پادشاهی شروع شده به جوامع الیگارشی و اشراف ماب منتهی شده و از آنجا به دموکراسی و جباری یعنی استبداد یک نفر با تکیه بر توده مردم تدوام می یابد .

سیر تحول خاصی که افلاطون و ارسطو در نوشتارهای خود نشان می دهند با آنچه هرودت در کتاب تواریخ خود آورده است شباهت دارد . هرودت در کتاب سوم تواریخ خودبه گفتگوی میان اشراف ایرانی پس از سرکوب شدن

بردیای دروغین اشاره می کند. هرودت در این جا سیر تحول تاریخی.جوامع را در نظر ندارد کلیه الگوهایی سیاسی یاد شده را در کنار هم می چیند و به داوری در مورد .در موردشان از زبان اشراف پارسی میپردازد . پیش از آنکه بخواهیم متن هرودت را نقل کنیم باید به این نکته توجه کنیم که سیر تحول یاد شده در نوشتار افلاطون و ارسطو با وجود رویکرد سیاسی کاملاً متضادشان کم و بیش برابر است .و همه ایشان این الگو را در جوامع یونانی زمان خود شخیص داده اند که بتدریج تمرکز سیاسی در دولت شهرهای یونانی از میان می رود و شماری بیشتر و بیشتر از مردم به مشارکت سیاسی و دستیابی به نقش های تأثیر گذار سیاسی دست می یابند . آنچه که افلاطون و ارسطو به فاصله یک نسل شاهد آن بوده اند براستی فروکش کردن تمرکز سیاسی و سازمان یافتگی نهادهای اداره کننده جامعه در دولت شهرهای یونانی بود .

در نوشتارهای دیگر نشان داده‌ام که قرن ٤ و ٥ (پ.م) در دولت شهرهای یونانی به شکلی از فروپاشی اجتماعی و بحران سیاسی همراه بوده است که در نوشتارهای فیلسوفان آن دوره به روشنی بازتاب یافته به عبارت دیگر افلاطون و ارسطو در حال تعمیم دادن هر آنچه که در جامعه دولت شهری کوچک خود می دیدند به کلیت تاریخ جوامع انسانی بوده اند. کاری که اروپاییان نیز در قرن ۱۸ و ۱۹ با ابزارهایی دقیق تر و گستره دانشی بسیار بیشتر به آن دست یازیدند .

نخستین اشاره به مفهوم دموکراسی در تاریخ مدون جهان، در تواریخ هرودوت وجود دارد. او روایت می‌کند که وقتی داریوش بر گوتامای مغ چیره شد و شورای هفت نفره‌ای از پارسیان برگزیده گرد هم آمدند تا شیوه‌ی حکومت ایران را در آینده تعیین کنند، با اختلاف نظری در میان اشراف روبرو شدند. چون یکی از هفت نجیبزاده‌ی پارسی به نام

هوتن در این میان معتقد بود که باید به شیوه‌ی مردم سالاری بر مردم حکومت کرد و آن را شیوه‌ی شایسته برای پارسها دانست. عین جمله ی هرودوت این چنین است[۵۰۱]:

"οτανησ γνωμην αποδεξασθαι ωζ χρεον ειη δημοχρατε εσθαι Περσαζ"

یعنی: "هوتن بر این باور بود که دموکراسی شایسته‌ترین شیوه ای‌ست که پارسها باید با آن اداره شوند."

یعنی به روایت پدر تاریخ، هوتن را باید نخستین مدعی دموکراسی در تاریخ مدون جهان دانست. زمان بیان این حرف به زمان طغیان داریوش در ۵۲۲ پ.م باز می‌گردد که سالها قبل از ظهور نخستین نظام‌های سیاسی دموکراتیک در یونان است. هرودت در کتاب سوم تواریخ خود چنین می گوید وقتی شورش بردیای دروغین فروخوابید و ۵ روز گذشت کسانیکه بر مغان شوریده بودند درباره اوضاع به رایزنی پرداختند و سخنانی گفته شد که برخی از یونانیان بدان باور ندارند اما سخنان براستی گفته شده است . هوتن بر آن بود که اداره امور در اختیار همه پارسیان قرار گیرد او می گفت "من بر آنم که یک تن دیگر نمی تواند بر شما بعنوان پادشاه فرمان براند زیرا این کار نه نیک است و نه زیبا شما به واقع دیدید که غرور گستاخانه ای کمبوجیه به چه حدی رسید و سرکشی آن مغ را نیز تجربه کردید نظام پادشاهی چگونه می تواند نظامی مرتب باشد . در حالیه بی هیچ پروایی از حساب پس دادن می تواند آنچه را که بخوباهد انجام دهد . حتی اگر بهترین مردمان جهان نیز چنین قدرتی داشته باشند می توانند از مجرای عادی زندگیشان خارج شوند . رفاهی که این پادشاه از آن بهره می برد در او گستاخی مغرورانه ای را بوجود خواهد آورد و حسادت در نزد انسان همه زمانها امری طبیعی است . پادشاهی که این دو

---

[۵۰۱] هرودوت، کتاب ششم، بند ۴۳.

را داشته باشد هر نوع بدجنسی را نیز در خود خواهد داشت . غرور باعث خواهد شد که او پس از پر کردن شکم خود به کنش های بزهکارانه دیوانه واری دست زند . حسادت نیز چنین خواهد کرد . در حقیقت حاکم جبار بیش از دیگران باید از حسادت بری باشد . زیرا او همه چیز در اختیار دارد اما رفتار او در برابر شهروندان بکلی خلاف این است . او در بهترین مردمان تا زمانیکه در این جا بسر می برند و زنده اند حسد می ورزد او با بدترین مردمان بخوبی رفتار می کند و در پذیرفتن تمتها نیز دستی دارد . هیچ امری نابخردانه تر از این نیست اگر او را در حد اعتدال ستایش کنید . او از شما خواهد خواست که بیشتر تملق گویید و اگر تملق گویید او شما را بعنوان چاپلوسی پست مورد سرزنش قرار خواهد داد من اینک مطلبی خواهم گفت که پر اهمیت تر است . او آداب پدران را دگرگون می کند ، از زنان هتک حرمت می کند و مردم را بی دادرسی می کشد برعکس حکومت مردمی یعنی موکراسی به بهترین نامها نامیده می شود که نظام برابری (ایسونومین) است. در این نظام حکومتی هیچ یک از کارهایی که پادشاهان انجام میدهد روا دانسته نمی شود. در این نظام مناصب دولتی با قرعه کشی بدست می آید صاحبان قدرت مسئول کارهای خود هستند و رایزنیها به همگان واگذار می شود پس من برآنم که از پادشاهی چشم پوشی کنیم و مردم را به قدرت برسانیم زیرا همه چیز از شمار مردم ناشی می شود ولی هوتن چنین بود . بغ بخش بر آن بود که امور در اختیار گروهی ثروتمندان گذاشته شود . او می گفت آنچه هوتن درباره نظام پادشاهی گفت با رای من نیز هماهنگ است اما آنجا که او خواست قدرت را به مردم واگذار کند از بهترین باور دور شد . زیرا گستاختر از انبوه مردم بی مصرف وجود ندارد . بدرستیکه به هیچ وجه سزاوار نیست تا از گستاخی جباری فرار کنیم و به دام مردمی لگام گسیخته بیافتیم جبار اگر کاری انجام دهد با دانش به آن انجام میدهد اما انبوه مردم حتی از این دانش نیز بری هستند در واقع این امر چگونه می تواند امکان پذیر باشد در حالیه

انبوه مردم نه آموزشی دیده و نه به امر خیری پی برده اند آنان هم چون رودخانه ای در طغیان هیچ اندیشه این از هر جا گذر میکنند و همه چیز را دگرگون می سازند. پس همان کسانی که بدخواه پارسیانند حکومت مردم را به آنان هدیه می کنند اما ما گروهی از میان بهترین مردمان انتخاب می کنیم و قدرت را در اختیار ایشان می گذاریم زیرا به یقین ما خود در شمار آنان خواهیم بود و درست به نظر می رسد که بهترین مردم همان بهترین تصمیمها را خواهند گرفت . رای بغ بخش چنین بود . سومین آنان بای گوش نظر خود را چنین بیان کرد : به نظر من آنچه بغ بخش درباره نظام حکومت مردم می گفت درست است اما نه آنچه درباره نظام حکومتی نخبگان گفت از ۳ نظام حکومتی که در برابر ما قرار دارد به فرض آنکه آن سه بهترین نظام ممکن باشند دموکراسی بهترین دموکراسی الیگارشی بهترین الیگارشی و پادشاهی نیز همین طور رای من بر آن است که از بسیاری جهات پادشاهی برتری دارد . اگر یک تن بهترین باشد هیچ حکومتی نمی تواند بر حکومت او برتری یابد پادشاهی که به اندیشه های شاهانه دارد می تواند بر مردم برتری بدور از سرزنش داشته باشد بوجود پادشاه تصمیم هایی مربوط به دشمنان به بهترین وجهی پوشیده می ماند در الیگارشی در میان مردان بسیاری که هنرهای شهروندی خود را در راه نفع همگان بکار می گیرند. بنا به عادت دشمنی های پرخاش جویانه شخصی ظاهر می شود زیرا هر کس می خواهد بر دیگری برتری جسته و رای خود را بر کرسی بنشاند بنابراین آنان از یکدیگر بیزاری می جویند دشمنی هایشان اختلاف صادر می شود و از اختلاف هایشان آدم کشی ها و در نهایت حکومت پادشاهی سستی پدید می آید . این امر نشان می دهد این نظام حکومتی تا چه حدبهترین نظامهاست برعکس آنگاه که قدرت به دست مردم است پلیدی و بی هنری به ناچار گسترش می یابدو آنگاه که پلیدی در قلمرو امور همگانی گسترده شود میان مردمان پلید و بی هنر نه دشمنی بلکه دوستیهای پرخاش جویانه بوجود می آید زیرا آنها به

کارهای پلید دست می زنند این کار را با توطئه ای میان خویش انجام می دهند این قصد تا زمانی ادامه دارد که مردی به حمایت از مردم به این شورش ها پایان بخشد بنابراین مردم این مرد را ستایش می کنند و آنکه مورد ستایش قرار گرفته به پادشاهی برگزیده می شود. بدین سان همین مورد ثابت می کند که نظام پادشاهی بهترین نظامی است که می تواند وجود داشته باشد اگر بخواهیم هم سخن در یک کلمه خلاصه کنیم باید بپرسیم آزادی برای ما از کجا می آید و چه کسی به ما آزادی داده است مردم ، الیگارشی یا پادشاهی پس من برآنم که چون به لطف یک مرد آزادی خود را بازیافته ایم – حکومت یک تن را حفظ کنیم و افزون بر این نهادیهای بازمانده از پدرانمان را که پایدار نیز هستند دگرگون نکنیم."

هرودت در این بند از کتاب تواریخ خود بار دیگر همین ۳ نظام پادشاهی – الیگارشی و دموکراسی را در کنار یکدیگر مورد داوری قرار می دهد . داور مورد نظر او نخبگان پارسی هستند که در زمان نگارش کتاب تواریخ در یونان از اعتبار بی چند و چون برخوردار بودند با این وجود هردوت می کوشد تا نظام پادشاهی مورد نظر خود را که به شکلی آرمانی از دید او در ایران زمین تحقق یافته است در مقابل دموکراسی که در دوران او در آتن جاری بوده و هردوت خود حقوق نگارش تواریخ را از همین دموکرات ها دریافت می کرده است در یک وزنه ترازو بسنجد. به عبارت دیگر هردوت می کوشد نظام پادشاهی پارسیان را با دموکراسی آتنیان را در مقابل یکدیگر قرار دهد.

از دید او داریوش که مردی بسیار خردمند بود به سیری از تحول تاریخی نهادهای اجتماعی اشاره می کند از دید او در نهایت تمام نهادهای اجتماعی به نظام پادشاهی متمرکز خواهند گرایید از سوی دیگر او با ارائه کردن تصویری از دموکراسی و منسوب کردنش به هوتن پارسی اعتبار حکومت مردم بر مردم را به پارسیانی که در نزد یونانیان مورد احترام بودند باز می گرداند در یک نگاه کلی چنین می نماید که تصویری که امروز اروپاییان از تاریخ جهان در سر

دارند بازمانده مستقیم تصویری است که در ۲٤۰۰ سال پیش در آتن بر مبنای شرایط خاص تاریخی دولت شهرهای یونانی شکل گرفته است تصویری که بر مبنای آن دوره های متفاوت تاریخی با سیری از پیش تعریف شده و مشخص به یکدیگر تبدیل می شوند چرخش اصلی در میان این دو تصویر آن است که یونانیان بر مبنای دیدگاه بدبینانه ای که بویژه در افلاطون بخوبی صورتبندی شده است .به زوال تدریجی جوامع انسانی و پسرفت نهادهای اجتماعی باور داشته اند این امر بویژه از دید افلاطون و ارسطو که در جوامعی آشوب زده و بحرانی می زیسته اند بخوبی نمایش یافته است تفاوتی که در نگارش اروپائیان نسبت به یونانیان باستان مشاهده می شود آن است که از قرن ۱۷ به بعد اروپاییانی که به تدریج در کار فتح جهان و تشکیل دولتهای استعماری کامیاب می شدند به سیری پیش رونده و اسطوره ای مبتنی بر پیشرفت جوامع انسانی باور آوردنده اند و به این ترتیب تکامل نهادهای اجتماعی و تکاملی رو به جلو و متکی بر افزایش رفاه و بهروزی آدمیان تلقی می کردند با این وجود در هر دو این موارد آنچه آشکار است پیش فرضهایی است که سه مورد اصلیش در ابتدای این متن عنوان شد.

دوم- بر مبنای آنچه که گذشت چنین می نماید که دستیابی که مشارکت عمومی مردم در نهادهای سیاسی که بویژه در قالب دموکراسی بازنموده می شود امری متأخر و حاصل پیشرفت تدریجی جوامع انسانی می باشد هم یونانیان باستان و هم غربیان بر این باورند که نهادهای اجتماعی توزیع کننده قدرت سیاسی در ابتدای کار وضعیتی متمرکز و نقطه ای مانند نهادهای پادشاهی را داشته اند و بتدریج به گشوده شدن سپهر سیاسی، تشکیل فضای عمومی و پیدایش نهادهای مدنی برای توزیع قدرت سیاسی ختم شده است آنچه که در این گفتار مورد نظر است وارسی نقادانه این پیشداشت است .

آیا به راستی جوامع باستانی از وضعیتی بسته که در آن یک نفر زمام حکومت را در دست داشت آغاز کرده اند و به وضعیتی مانند دموکراسی های آتنی رسیده اند ؟

آیا این تصور که هرودت از زبان داریوش بیان می کند و نقطه ختم تمام جوامع کهن را پادشاهی می داند در تقابل مستقیم با نگرش افلاطونی نیست که در نهایت حکومت بی سر و پاهایی مانند جبارها را بر گرده مردم می نشاند؟

۳. کافی است به شواهد تاریخی بنگریم که تا دریابیم تصویر عمومی از آنچه که سیر تحول نهادهای سیاسی پنداشته می شود به لحاظ تاریخی متفاوت بوده است . شاید کهن ترین شاهدی که در این مورد در دست داریم به اسطوره سومری گیلگمش مربوط شود در اسطوره گیلگمش می خوانیم که این پادشاه شهر کیش تصمیم گرفت تا به شهر همسایه خود اروک هجوم برد . در آن زمان پادشاه شهر اروک شخصی بود به اسم آگا که با گیلگمش دشمنی شخصی داشت . گیلگمش کوشید تا سپاه شهر کیش را برای حمله به همسایه اش بسیج کند اما در کتیبه گیلگمش با تعجب می بینیم که مخالفانی بر سر راه او وجود داشتند این مخالفان در متن آشوری که ما در دست داریم با نام شورای مشایخ یا انجمن ریش سپیدان مشخص شده اند . چنین می نماید که انجمنی از سالخوردگان و خردمندان شهر کیش شکلی از قدرت سیاسی را در اختیار داشته و قدرت حاکم یعنی گیلگمش را محدود می کرده اند گیلگمش می کوشد تا در شورای ریش سپیدان نظر ایشان را برای حمله به اروک جلب کند اما ریش سپیدان در مقابل او مقاومت به خرج می داده اند و حمله به آگا را غیر مشروع می دانند آنگاه گیلگمش به بازار شهر می رود و مردم را برای حمله به شهر همسایه بر می انگیزد و به این ترتیب سپاهی به رهبری گیلگمش بسیج می شود و به اروک می تازد و آگا را شکست می دهد. این احتمالاً نخستین سندی است که در مورد کشمکش میان پادشاه یعنی رهبری نظامی یک دولت شهر و

شورای مشایخ یعنی انجمن خردمندان و نخبگان احتمالاً قبیله ای دولت شهر در دست داریم الگو شبیه به این را در تمام اسناد بازمانده از دولت شهرهای کهن می بینیم. در دولت شهرهای کهن سومری مانند آنچه که در مصر شاهدش هستیم نهادهای سیاسی در قالب یک رهبر نظامی که در عین حال کاهن بزرگ شهر هم هست متمرکز شده است این کاهن شهر در سومر اینسی لوگال نامیده می شد و این همان کسی است که یونانیان آنرا نوماخ می نامیدند و نمونه مصری آن به زبان یونانی نومارخس نامیده می شود . مشابه همین امر را در لقب شاه شوش یا شاه انشان در قلمرو ایلام داریم و این همان است که پس از تاختن اکدی ها به قلمرو شوش در قالب صاحب منصبان نظامی یا سوکال ماخ ها باقی می ماند به این ترتیب در جوامع باستانی رهبری سیاسی دولت شهر در قالب یک نفر که شاه- کاهن نامیده می شود متمرکز شده است . اما چنین می نماید که شاه- کاهن کهن ترین شکل از صورتبندی قدرت سیاسی در این جوامع نبوده باشد آنچه که در اسطوره گیلگمش دیدیم نشان میدهد که در ابتدای کار یک شورای مشایخ یا یک انجمن از نخبگان احتمالاً قبیله ای وجود داشته اند که قدرت سیاسی را به رهبر سیاسی و یا همان شاه – کاهن تقدیم میکردند و بر شیوه اجرای اوامر وی و تصمیم گیریهای او نظارت داشتند . مشابه این ماجرا را در تاریخ روم نیز می بینیم در تاریخ روم نیز در ابتدای کار شاه – کاهنهایی وجود دارند که به نمایندگی از قبایلی که در یک دولت شهر حضور دارد قدرت را اعمال می کنند. در واقع پیدایش جمهوری روم در قرن ۳ و ۲ (پ.م) حاصل از چیرگی تدریجی این شورای مشایخ بر قدرت شاه – کاهن بوده است و مشابه این ماجرا را در دولت شهرهای یونانی نیز در ابتدای کار پادشاهانی حکومت می کردند که در واقع همان شاه- کاهن ها بودند اما کاملاً زیر سیطره اقتدار شورای مشایخ قرار داشتند . کشمکش میان شوران مشایخ و رهبران نظامی را بویژه در دولت اسپارت به روشنی می بینیم و کافی است به تاریخ جنگهای پروپنوس و توکودیدوس نگاهی بیندازیم تا به تنوع درگیری نیروهای میان این رهبر نظامی و شورای ریش سپیدان پی ببریم جالب

ان است که برمبنای الگویی که تا این جای کار بدست دادیم چنین می نماید که در دولت شهرهای باستانی یک طبقه نخبگان مشروعیت قدرت سیاسی را تضمین می کردند این نخبگان بودند که رهبر نظامی و شاه- کاهن را بر می گزیدند و معمولاً به انتقال قدرت او به فرزندش صحه می دادند و در بسیار از موارد شاهد هستیم که قدرت شاه- کاهن توسط این شورای مشایخ محدود می شود و نمونه گیلگمش تنها کهن ترین سند در این زمینه را بدست می دهد. احتمالاً چشمگیرترین نمونه از کشمکش میان شورای مشایخ و شاه- کاهن ها در نهایت در تاریخ ایران زمین به درگیری میان اشراف و پادشاه منتهی می شود شاهنشاه که به طور مشخص در دوران پارسیان شکل گرفت و منصبی برتر از سایر موقعیتهای سیاسی تلقی میشد همواره در همسایگی و ارتباط نزدیک با گروهی از بزرگان و سردمداران قبیله ای و نظامی قرار داشت در دوران هخامنشی نیز به روایت هرودت می بینیم که گرایشهایی برای دستیابی به اشکال متفاوت حکومت حتی در میان پارسها هم وجود داشته است هر چند در مورد دقت روایت هرودت بحثی وجود ندارد و می دانیم که این پدر تاریخ بسیار به افسانه پردازی و سخن سرایی بیهوده پرداخته است با این وجود احتمالاً در آنچه که هرودت بر زبان نخبگان پارسی روان کرده است حقیقتی وجود داشته است. جالب آن است که در اواسط هزاره سوم (پ.م) این کشمکش میان شورای ریش سپیدان و رهبر نظامی را در شکلی بسیار سازمان یافته و منسجم و وضعیتی متعادل در یکی از قبایل برخاسته از کوههای زاگرس می بینیم در حدود قرن ۲۲ (پ . م) قبایلی که گوتی نامیده می شدند از زاگرس یعنی منطقه جنوب کردستان و لرستان کنونی برخاستند و سومر را فتح کردند این شاهان گوتی کسانی بودند که به سلطه پادشاهان اکدی در قلمرو سومر پایان داده اند و خود برای بیش از یک قرن به این سرزمین فرمان راندند فهرست پادشاهان گوتی امروز برای ما بر مبنای اسنادی که از سومر و اکد باستان بجا مانده است قابل بازسازی است بر مبنای این اسناد می دانیم که در مدت ۱۲۵ سال ۲۰ یا ۲۱ پادشاه بر گوتیان فرمان راندند . نکته جالب آن است که اسناد

سومری بر این نکته تأکید می کند که گوتیها شاه نداشتند و از فهرست پادشاهانشان هم چنین بر می آید که هر یک از ایشان تنها برای مدت ۳ سال بر اریکه سلطنت دوام می آورند از نخستین پادشاه گوتی که ان ریدا وزیر یا ارید بیزه نامیده می شود تا واپسین آنها که تیریگان نام دارد نظم مشخصی بر سالهای سلطنتشان به چشم می خورد بسیار جالب است که ۲ پادشاه اول گوتی تنها ۳ سال و و پادشاهان بعدی هم تا پادشاهی به اسم یالاگاب همه ۳ یا ٦ سال سلطنت کردند . این می تواند بدان معنا باشد که در میان پادشاهان گوتی سلطنتی دوره ای و حکومتی که تنها ۳ سال دوام می آورده است برقرار بوده است وجود دوره های منظم حکومتی به این شکل بدان معنا است که شورا یا انجمنی گزینش حاکم را بر عهده داشته اند و این گزینش را تنها برای مدت ۳ سال معتبر می دانسته اند وجود حاکمانی که برای ٦ سال سلطنت می کردند بدان معنا است که امکان گزینش دوباره ای برای پادشاه وجود داشته است هرچند انگار تنها یکبار می شد یک نفر را برای بار دوم انتخاب کرد . دوره ایالاگاب در این میان یک استثناء محسوب میشودچرا که این پادشاه به مدت ۱۵ سال احتمالاً از ۲۱۰۳ (پ . م) تا ۲۰۸۸ (پ . م) بر تخت سلطنت باقی ماند پس از او شاهد آن هستیم که دوران زمامداری کوتاه میشود و به ۲ سال کاهش می یابد چنین می نماید که همان شورای حکومتی به این نتیجه رسیده باشد که حتی دوران ۳ ساله برای زمامداری پادشاهان طولانی است و هیچ بعید نیست ایالاگاب نیز ٦ سال اول حکومت خود را به شکل انتخابی گذرانده باشد و پس از آن برای مدت ۹ سال بعد حکومت را غصب کرده باشد . پس از آن پایان دوران گوتی ها همچنان دوران ۳ ساله و ۲ ساله زمامداری را شاهد هستیم . بجز ۳ پادشاه واپسین گوتی که هر یک ۷ سال سلطنت می کنند چنین می نماید که این نیز واکنشی نسبت به شرایط بحرانی زمانشان بوده باشد . به این ترتیب نخستین نشانه ای که از سلطنت انتخابی در کل تاریخ بشر در دستمان است به گوتی ها مربوط می شود که اتفاقاً تمدنی بسیار ساده و ابتدایی را نمایندگی می کردند گوتی ها خط مستقل از خود نداشتند و حتی از نظر سبک پوشش

و آیین هایشان تحت تأثیر همسایگان اکدی خود بودند با این وجود چنین می نماید که شورای مشایخی بسیار نیرومند برایشان فرمان می راندند که انتخابات دوره ای حاکم نظامی گوتی را ممکن می ساختند اینکه نظام سیاسی گوتی ها برای مدتی بسیار طولانی یعنی بیش از یک قرن یعنی ۱۲۵ سال تنها در قلمرو سومر دوام آورده است نشان دهنده این است که تصویر ما از ساختارهای سیاسی باستانی به نسبت ساده انگارانه است به احتمال زیاد جوامع باستانی از مجموعه ای از دولت شهرها که شاهانی بر آنان فرمان برانند تشکیل نمی شدند بلکه تنوع بسیار بیشتر و پیچیده تر از الگوهای سیاسی را در جوامع باستانی شاهد بودیم این الگوهای سیاسی به احتمال زیاد بر مبنای ۲ رکن رهبری سیاسی یعنی پادشاه و شورای مشایخ یعنی اشراف قبیله ای و رهبران فرهنگی جامعه استوار بوده است جالب آن است که درون قلمرو ایلام یعنی پایدارترین نظام سیاسی داخل فلات ایران که برای مدت بیش از ۲۰۰ سال که همان شکل اولیه خود دوام آورد باز هم ساختاری مشابه با این را می بینیم در اینجا شکلی از فدرالیسم یافته است که بسادگی می توان از همین ساختارهای انتخابی برخاسته باشد .

٤. در یک نگاه کلی چنین می نماید که تصویر خطی و ساده انگارانه ای تکامل نظامهای سیاسی در جوامع باستانی از واقعیت بدور باشد چنین می نماید که نظام سیاسی در جوامع باستانی .مسیری مشخص که نظام پادشاهی را به آریستوکراسی و بعد دموکراسی منتهی کند اصولاً وجود نداشته است چنین تصویری در نظام معاصر نیز نادرست است .به عبارت دیگر چنین می نماید که خط راه های تحول نظام سیاسی در جوامع باستان مانند جوامع مدرن مسیرهایی پرشاخه ، نا منتظره ، موازی و گوناگون را از سر می گذرانده است . آنچه که از تمدن گوتی و بازماندگان آثار سومری مانند اسطوره گیلگمش نتیجه می شود آن است که در جوامع باستانی کشمکش میان این دو نهاد دو شاخه شدن نقش

کاهن – شاه که پیدایش کاهن از یک سو و شاه از سوی دیگر انجامید روندی بوده که در جوامع گوناگون بسته به شرایط تاریخی متفاوت و الگوهای جغرافیایی شان سیرهایی متفاوت را از سر گذرانده است برای نخستین بار در شهر لاگاش در سومر باستان است که شاهد کشمکش میان کاهن و شاه هستیم و این نخستین نشانه در متمایز شدن نقش کاهن یعنی رهبری فرهنگی جامعه که در معبد متمرکز است و شاه یعنی رهبری نظامی جامعه که در کاخ متمرکز است را می بینیم.

دو شاخه شدن نظام قدرت و تقسیم شدن این قدرت میان کاهن و شاه به این معنی نبود که ساخت اشرافی شورای مشایخ از میان رفته است بعدها می بینیم که در دوران های متأخرتری مانند عصر اشکانی و ساسانی همچنان شورای اشراف که در دوران اشکانی انجمن مهستان نامیده می شدند مقتدر هستند و هم در زمان اشکانی و هم در زمان ساسانی پادشاهان مقتدر و نامدار زیادی را می بینیم که توسط این شورا از قدرت برکنار شده و کس دیگر بجایشان برگزیده شده باشد . نمونه مشهور این مورد خسرو پرویز و قباد در دوران ساسانی هستند که هر دو از نامدارترین و مقتدرترین شاهان ساسانی محسوب می شوند . اگر سیر تحول قدرت در نظامهای باستانی را به این شکل چند شاخه و منتشر در نظر بگیریم تصویری دقیق تر در مورد آنچه که در یونان باستان رخ داده است بدست خواهیم آورد .چنین مینماید که یونانیان باستان نه به دلیل برخورداری از شکلی از دموکراسی مدرن و حکومت مردم بر مردم بلکه بدلیل برخورداری از ۲ ویژگی متعارض است که چنین در تاریخ ماندگار شده اند . این دو ویژگی عبارتند از آشوب سیاسی و سردرگمی نهادهای توزیع کننده اقتدار در دولت شهرهای یونان باستان که به ویژه در میان قرن های ۵ تا ۳ (پ . م) وضعیتی بحرانی بخود گرفت در کنار این واقعیت که جوامع یونانی باستان جوامعی نویسا و صاحب خط بودند که می توانستند تاریخ خود را بنویسند و متون بازمانده از آن دوران که افلاطون و ارسطو و هرودت نمونه هایی از آن هستند نشانه این

ویژگی محسوب میشوند. بنابراین چنین می نماید که جوامع یونانی باستان نه به دلیل برخورداری از آزادی و دموکراسی یا ساختار سیاسی پیشرفته خاصی بلکه بدلیل برخورداری از ۲ ویژگی متعارض است که چنین نامدار و ماندگار شده اند این دو ویژگی آن است که جوامع یونانی باستان از سویی وضعیت سیاسی بسیار رشد نیافته ای را داشتند و آنچه که بنام دموکراسی از آن برخوردار بودند در واقع شکلی بسیار کهن و بدوی از توزیع قدرت سیاسی در میان رهبران قبیله ای و شورای مشایخ محسوب میشده است و در واقع آنچه در تاریخ یونان باستان می بینیم و در نوشتارهای هرودت ، توکودیدوس و پولوکار به روشنی ثبت شده است شکلی شبیه به همان چیزی است که در تمدن گوتیوم شاهدش هستیم با این تفاوت که گوتی ها شورای مشایخی مقتدر و حکمرانانی وظیفه شناس را در خود پروردند که دوره های زمانی مشخص را برای زمامداری رعایت می کردند در حالیه در یونان باستان کشمکش میان این شورای مردمی و انجمن اشراف و آن رهبران نظامی وضعیتی بحرانی بخود گرفته بود و به نوسان در میان هرج و مرج کامل تا نظام جباری و استبدادی دامن می زد. در واقع یونانیان بلحاظ سیاسی جامعه ای بسیار ابتدایی و توسعه نیافته بودند که در همین وضعیت چیرگی و رقابت حاکم نظامی و شورای ریش سپیدان دست و پا می زدند با این وجود از توانایی نوشتین برخوردار بودند و توانستند همین آشوب را در قالب نوشتارهایی تاریخی برای ما به یادگار بگذارند . آنچه که تمدن یونانی را ویژه می کند ترکیب این ۲ خاصیت نویسایی و بسط نیافتگی نهادهای سیاسی است. جامعه یونانی باستان در واقع دولت شهرهایی آشوب زده از نظر سیاسی بودند که من نوشتن و نگرش تاریخ مسلط بودند و به این ترتیب آشوب را در قالب متونی برای تثبیت نمودند. باقی آنچه که در مورد دموکراسی آتنی میشنویم . صرفاً تلاش مورخان جدیدتر و معاصر اروپایی است برای آنکه سوابق نهادهای سیاسی نوظهور جامعه خویش را به زمانهای دورتر باز بتابانند و هویتی تاریخی برای خود بتراشند.

شاهان گوتی

نام شاه/ دوره‌ی سلطنت/ طول زمامداری (سال)

اریدوپیزیر / ۲۱۴۱–۲۱۳۸ پ.م / ۳

ایمتا / ۲۱۳۸–۲۱۳۵ پ.م / ۳

اینکی شوش/ ۲۱۳۵–۲۱۲۹ پ.م/ ٦

سارلاگاب / ۲۱۲۹–۲۱۲٦ پ.م / ۳

شولمه / ۲۱۲٦–۲۱۲۰ پ.م / ٦

اِلولومِش / ۲۱۲۰–۲۱۱٤ پ.م / ٦

ایلی ماکابِش / ۲۱۱٤–۲۱۰۹ پ.م / ٥

ایگه شائوش / ۲۱۰۹–۲۱۰۳ پ.م / ٦

یارلاگاب/ ۲۱۰۳–۲۰۸۸ پ.م/ ۱٥

ایباته/ ۲۰۸۸–۲۰۸٥ پ.م/ ۳

یارلانگاب/ ۲۰۸٥–۲۰۸۲ پ.م / ۲

کوروم/ ۲۰۸۲–۲۰۸۱ پ.م/ ۱

آپیل‌کین/ ۲۰۸۱–۲۰۷۸ پ.م / ۳

لائِرابوم/ ۲۰۷۸–۲۰۷٦ پ.م/ ۲

ایراروم/ ۲۰۷٦–۲۰۷٤ پ.م / ۲

ایبرانوم / ۲۰۷٤–۲۰۷۳ پ.م / ۲

هابلوم / ۲۰۷۳–۲۰۷۱ پ.م / ۲

پوزورسوئِن / ۲۰۷۱–۲۰٦٤ پ.م / ۷

یارلاگاندا / ۲۰٦٤–۲۰٥۷ پ.م / ۷

سیوم / ۲۰٥۷–۲۰٥۰ پ.م / ۷

تیریگان / ۲۰٥۰ پ.م / ۱

ایران زمین در برابر غرب: سرآغاز تاریخ کشمکش‌های ایران با مرزهای غربی

محتوای کلاس «تاریخ تمدن ایرانی»، پاییز ۱۳۸۸

تدوین و نگارش: مهدیه نوروزی

۱. معمول شده است که در دوره‌بندی تاریخ ایران پیش از اسلام، به چهار دوران متمایز قائل باشند. این دوران‌ها، چنانکه در گوش ما طنینی آشنا دارد، عبارتند از: دوران هخامنشی، دوران سلوکی، دوران اشکانی و دوران ساسانی. گذشته از این که چنین شکلی از رده‌بندی دوران‌های تاریخی تا حدودی مصنوعی بوده و بر شواهدی صوری و متکی بر منابعی غربی استوار گشته است، چنین می‌نماید که برخی از این دوران‌ها به لحاظ تمرکز سیاسی و ساختار اجتماعی‌ای که بازمی‌نمایند با دوران‌های تاریخی متمرکز و مستقلی مانند عصر هخامنشی و ساسانی قابل مقایسه نباشند. در واقع اگر بخواهیم تاریخ ایران زمین را به شکلی مستند و مبتنی بر تمام شواهد موجود بازنویسی کنیم، ناگزیر خواهیم بود به دوران‌هایی از قبض و بسط سیاسی در این سرزمین قائل شویم.

در دوران‌هایی مانند عصر اولیه‌ی پیدایش کشاورزی، که از سال ۳۰۰۰ پیش از میلاد تا حدود ۵۶۰ پ. م. ادامه پیدا کرد، ایران زمین در کل فاقد هر شکلی از تمرکز سیاسی بود. در این دوران پهنه‌ی ایران زمین

به قلمروهایی موزائیکی، همسایه و تقریبا همتراز از نظر سیاسی تقسیم می‌شد که هر یک محدوده‌ای مشخص را در زیر دایره‌ی قدرت خود داشتند و معمولا در مرزهای خویش با تنش و کشمکشی با همسایگانِ تا همان پایه قدرتمند و مدعی خویش مشغول بودند.

در دوران طولانی‌ای که آن را عصر آغازین می‌نامم و نیمی از تاریخ مدون ایران زمین را به خود اختصاص می‌دهد، سیر تحول تاریخی به این شکل بوده است: دودمان‌های پادشاهی و قلمروهای تمدنی درهم پیوسته و مرتبطی با ماهیت کمابیش مستقل در پهنه‌ی ایران زمین وجود داشته‌اند که به شکلی موازی و همتراز در کنار یکدیگر به زندگی خود ادامه می‌دادند. دولت ایلام، دولت آشور، دولت بابل، دولت باختر، دولت‌های قفقازی مانند اورارتو و دولت‌هایی که در نواحی کوهستانی شمال عراق و جنوب ترکیه‌ی امروزی قرار دارند و دولت‌هایی مانند میتانی را پدید می‌آوردند، نمونه‌ای از سرزمین‌های این دوران هستند.. می‌توان به این فهرست دولت‌های لولوبی، گوتی، مانا و سایر دولت‌های کوچک قلمرو شمالی ایران زمین را نیز افزود.

پس از سال ۵۶۰ پ. م. که کوروش بزرگ برای اولین بار کل قلمرو ایران زمین را در یک نظام سیاسی منسجم با یکدیگر گرد آورد، برای اولین بار شاهد چرخه‌هایی از قبض و بسط نظام سیاسی در ایران زمین هستیم که تا به امروز ادامه یافته است. این دوره‌ی قبض و بسط به دوران‌هایی با درازای سه تا پنج قرن از اتحاد سیاسی مربوط می‌شود، که معمولا با وقفه‌هایی حدود صد ساله از یکدیگر جدا شده‌اند. در این دوران‌های وقفه، با شکلی از آشوب و تجزیه‌ی ایران زمین روبرو هستیم که بازگشت به حالت پیشاکوروشی را در ذهن متبادر می‌کند. تفاوت اصلی اما، در آنجاست که در عصر پساکوروشی همواره تصویری از امکان اتحاد ایران زمین و هویتی مشترک و نهادینه شده در میان مردم این قلمرو وجود داشته، که در نهایت امکان دستیابی به تمرکز سیاسی و تشکیل دولتی واحد را در سراسر این سرزمین ممکن می‌ساخته است.

باید به این نکته توجه داشت که تقسیم‌بندی‌های نژادی و زبانی در میان دودمان‌های حاکم بر ایران، به دوره‌بندی متفاوتی با آنچه که امروز در ذهن داریم منتهی می‌شود. اگر بخواهیم دوره‌بندی‌های زبانی و نژادی را مبنا قرار دهیم، باید پیش از دوران هخامنشی به زمامداری مادها نیز اشاره کنیم. همچنین باید دوران زمامداری آشوریان و بابلیان در آن سوی کوه‌های زاگرس را از دولت‌های ایلامی، لولوبی و مانا که قفقازی بودند و در این سوی زاگرس حکم می‌راندند تفکیک کنیم.

راه بهتر اما برای تقسیم‌بندی دوره‌های تاریخی ایران زمین، آنست که دوران‌های تمرکز سیاسی یا گسست و چندپارگی را مبنا قرار دهیم. به این ترتیب در دوران پیش از اسلام، به تاریخ بحرانی و مهم ٥٦٠ پ. م. بر می‌خوریم که نقطه‌ی شروع انسجام سیاسی و تمرکز دولتی در ایران زمین محسوب می‌شود. پیش از آن، هر آنچه که داریم، ساختاری موزائیکی و چندپاره از دولت‌های مستقل و همسایه‌ی یکدیگر است. پس از آن اما به سه دوران تاریخی با تمرکز سیاسی چشمگیر برمی‌خوریم: دوران هخامنشیان، دوران اشکانیان و دوران ساسانیان، که هر سه‌ی این دوران‌ها توسط شاهانی ایرانی نژاد و ایرانی تبار تاسیس شده و راهبری گشته‌اند.

آنچه که اهمیت دارد آنست که در دوران پیش از اسلام با دورانی میانی به نام سلوکی روبرو هستیم. معمولا رسم بر آن است که عصر سلوکی را، مانند دوران هخامنشی و اشکانی، یکی از دوران‌های پادشاهی در ایران باستان در نظر می‌گیرند. بحث نخستین ما آنست که نشان دهیم در دوران موسوم به سلوکی ایران زمین فاقد وحدت سیاسی بوده و بنابراین عصر سلوکی را نمی‌توان همتای دوران هخامنشی یا دوران اشکانی که پیش و پس از آن قرار داشتند در نظر گرفت.

۲. مرزهای غربی ایران زمین پس از حمله‌ی اسکندر به دولت هخامنشی، دستخوش تحولی جدی شد. تا پیش از حمله‌ی اسکندر، خطر اصلی پیشاروی مردم ایران زمین، نیروهای کوچ‌گرد سکا بودند که خود ایرانی نژاد و ایرانی تبار بودند و به یکی از زبان‌های نزدیک به زبان اوستایی سخن می‌گفتند. خاستگاه این قبایل مناطق شمالی و شرقی ایران بود. از این رو، در سراسر دوران هخامنشی، بر خلاف آنچه که متون یونانی به خاطر دیدگاه بسته و محدود محلی خود نشان می‌دهند، نیروهای اصلی تهدیدگرِ ایران زمین و شهرهای کشاورز آن از سوی شرق و شمال بر می‌خاسته‌اند و به قبایل کوچ‌گرد و متحرک سکا مربوط بوده‌اند.

حمله‌ی اسکندر مقدونی و قبایل یونانی زبان بالکان، نخستین تهدیدی بود که در مرزهای غربی ایران زمین ظهور کرد. در عمل، مردم ایران زمین تنها در فاصله‌ی سالهای ۷۵۰ تا ٦٤٠ پ.م با تهدیدی جدی در مرزهای غربی روبرو بودند که آن نیز به کشمکش آشوریان و ایلامیان مربوط می‌شد و در چارچوب درگیری‌های مرزی دولتهای پرشمار و نامتمرکز عصر پیشاکوروشی می‌گنجید. در واقع، وقتی مقدونیان به مرزهای غربی شاهنشاهی هخامنشی تاختند، نخستین تهدیدِ "غربی" در زیست جهانِ ایرانیانِ باستان تلقی می‌شدند.

این تهدید به قدری جدی بود که پیکره‌ی تنومند و کهنسال دولت هخامنشی را زیر فشار خود نابود کرد و نخستین عصر اتحاد سراسر ایران زمین را با پایانی مهیب مواجه کرد. پس از آن که اسکندر در شهر بابل به دلیل می گساری فراوان یا به خاطر ابتلا به مالاریا درگذشت، آنچه که شاهنشاهی اسکندر خوانده می‌شد، به بخش‌هایی تجزیه شد. این نواحی تکه پاره شده در دوران سلوکی به یکدیگر متصل نشدند و تمرکز سیاسی‌ای را که پیش و پس از آن در دوران هخامنشی و اشکانی با آن روبرو هستیم، پدید نیاوردند.

پس از مرگ اسکندر، سردارانش در مدتی بسیار کوتاه به جان یکدیگر افتادند و هر یک در ناحیه‌ای که شهربان آن بوده‌اند ادعای استقلال و خودمداری طرح کردند. مهمترین و مرکزی‌ترین این دولت‌ها بی‌تردید

دولت سلوکیه بود که توسط یکی از سرداران نامدار و هوشمند اسکندر به نام سلوکوس تاسیس شد. مرکز دولت سلوکی، شهر بابل بود و سلوکوس به دلیل آن که با آپامه، دختر اسپیتامه، آخرین مدعی سلطنت هخامنشی ازدواج کرده بود، خود را صاحب مشروعیتی می‌دید و می‌کوشید خویشتن را به عنوان ادامه دهنده‌ی مشروع سلسله‌ی هخامنشی در نظر رعایایش باز بنماید. آنتیوخوس، فرزند او، در واقع یک دورگه‌ی مقدونی و ایرانی بود که مادرش، آپامه، با دودمان هخامنشی نسبت داشت.

سلوکوس و آنتیوخوس موفق شدند در مدتی کوتاه بخش مهمی از ایران زمین را بار دیگر فتح کنند. سلوکوس در سال ۳۱۲ پ. م. موفق شد قلمرو میانرودان، پارس و بخش‌هایی از سوریه و ایران مرکزی را به قلمرو خود بیافزاید. با این وجود، کلیت شاهنشاهی هخامنشی از دسترس او دور ماند. نواحی شرقی ایران زمین، که مهمترین دولتشهر آن باختر یا بلخ نام داشت، توسط دیودوت کوس استقلال نواخت و همچون واحد سیاسی مستقلی از دولت سلوکی جدا شد.

ناحیه‌ی آناتولی و ترکیه‌ی امروزین، که سلوکوس برای فتح کردنش بسیار تلاش کرده بود، در نهایت پس از مرگ لوسیماخوس در سال ۲۸۱ پ. م. در نبرد کوروپدیان به صورت واحدی مستقل و جدا تثبیت شد. آنتیگونه که قبلا شهربان فیریگیه بود، نواحی شرقی آناتولی را در اختیار خود گرفت و به زودی با لوسیماخوس، که آناتولی غربی و تراکیه را در اختیار داشت، درگیر شد. پس از مرگ لوسیماخوس، ناحیه‌ی آناتولی به دولت‌های کوچکی تجزیه شد. برخی از این دولت‌ها شهربانان و حاکمانی ایرانی تبار داشتند که نسب خود را به پادشاهان هخامنشی می‌رساندند. در نهایت آتالوس، بخش عمده‌ی آناتولی را در اختیار گرفت و دولت‌هایی ایرانی تبار در منطقه‌ی پونت، کادوکیه، ارمنستان و گرجستان امروزین پدیدار شد.

ناحیه‌ی بالکان و یونان که پیش از آن بخشی از سیطره‌ی هخامنشی را تشکیل می‌داد، توسط آنتی پاتر که مقدونیه را در اختیار داشت، به کشوری مستقل تبدیل شد. او به زودی با رقابت کراتر، سردار مقدونی

دیگری روبرو شد که در یونان ریشه دوانده بود. به این ترتیب، یونان نیز از قلمرو هخامنشی جدا شد و چون کشوری مستقل نقش ایفا کرد.

از همه جالب‌تر آن که در مرکز ایران زمین، دولت ماد آتورپاتگان، در نقطه‌ای که امروز استان‌های آذربایجان و کردستان قرار دارد، شکل گرفت. اسکندر و سردارانش در واقع هرگز نتوانستند ماد بزرگ را فتح کنند و سردار لایق هخامنشی، آتورپات، در نهایت توانست آنجا را به دولتی مستقل در برابر مقدونیان تبدیل کند. آتورپات برای مدت کوتاهی با پیفون، سردار مقدونی، متحد شد ولی پس از مرگ پیفون در سال ۳۱۸ پ. م. به طور مستقل به زمامداری خویش ادامه داد.

شاید استوارترین ساختار سیاسی در میان دولت‌هایی که از شاهنشاهی هخامنشی باقی ماندند، به مصر مربوط شود. بطلمیوس، سردار محبوب اسکندر، که مصر را در اختیار داشت، از دور افتاده بودن و جدا بودن جغرافیایی این سرزمین حداکثر استفاده را برد و دودمان بطالسه را در مصر تاسیس کرد که همچون ادامه‌ای بر دودمان‌های فراعنه‌ی مصری به نظر می‌رسید.

به این ترتیب، می‌بینیم که در فاصله‌ی سال ۳۲۱ پ.م. که کشمکش میان سرداران اسکندر آغاز شد، تا ۳۱۲ پ. م. که تعادلی نسبی در میان نیروهای مستقر در شاهنشاهی پیشین هخامنشی پدیدار شد، مرزبندی مشخصی میان دولت‌های نوظهور برخاسته از تجزیه‌ی هخامنشیان شکل گرفت. نقاط مهم و حد و مرزهای اصلی در این میان عبارت بودند از نبرد هند که به پیروزی چاندرا گوبتا بر سلوکوس در سال ۳۰۲ و ۳۰۶ پ. م. منتهی شد و به این ترتیب دره‌ی سند و نواحی شمال هند را در قالب امپراتوری مائوری از قلمرو سلوکی جدا کرد و آن را به عنوان وارث تمدن هخامنشی در شبه قاره‌ی هند تثبیت نمود. دیگری، نبرد مهمی بود که به فتح بابل توسط سلوکوس در سال ۳۱۱ پ. م. انجامید و در نهایت، کشمکش‌هایی میان سلوکیان و پادشاهی باختر را داریم که در نهایت به ظهور قدرت اشکانی منتهی شد.

۳. اشکانیان، چنان که می‌دانیم، در سال ۲۵۰ پ. م. بر صحنه‌ی تاریخ ظاهر شدند. در این سال بود که ارشک که رئیس قبایل داهه یا پرن‌ها بود، به همراه پیروانش، که شاخه‌ای از قبایل سکا محسوب می‌شدند، شهر نسا را در شمال مرو کنونی، که امروز در جمهوری ترکمنستان قرار دارد، فتح کردند و آن را به آفتاونا تغییر نام دادند. از آن پس نسا پایتخت شمالی اشکانیان شد. از سال ۲۵۰ پ. م.، که نخستین ظهور اشکانیان بر پهنه‌ی ایران زمین را می‌بینیم، تا زمانی که مهرداد اول توانست واپسین بقایای مقاومت سلوکیان را در هم بشکند و کل ایران زمین را بار دیگر متحد کند، حدود ۸۰ سال سپری شد. در این مدت، سلوکیان قلمرو شرقی ایران زمین را از دست دادند و برای حفظ شهربانی‌ها و ساتراپ‌نشین‌های غربی ایران زمین با اشکانیان می‌جنگیدند. در واقع تاریخ اشکانی از همان سال ۲۵۰ پ. م. آغاز می‌شود و با توسعه‌ی تدریجی مرزهای غربی دولت اشکانی، تا کشور نوظهور روم همراه است.

بنابراین اگر بخواهیم تاریخ ظهور اشکانیان را ساده کنیم، باید آن را در زمینه‌ی منتشر و چند مرکزی خانخانی پس از عصر هخامنشی در نظر بگیریم. پس از فروپاشی هخامنشیان، چنانکه دیدیم، دست کم هفت قلمرو سیاسی مستقل به جای شاهنشاهی کهن هخامنشی سربرکشید که به طور مشخص دولت سلوکی، دولت باختر، دولت آناتولی، دولت بالکان، دولت ماد، دولت مصر و دولت چاندرا گوبتا و مائوری در هند راس‌های آن بودند.

در این میان، دولتی که خاستگاهی ایرانی داشت و مهاجم‌تر از همه عمل می‌کرد، قدرت اشکانی بود که ابتدای کار، دولت حاکم بر ایران شرقی، یعنی باختر، را مغلوب خود کرد و پس از آن، از ایران شرقی به توسعه‌ی سیاسی خود ادامه داد و به تدریج سایر دولت‌ها را یک به یک مغلوب کرد. چیرگی اشکانیان بر کشور ماد و بر بخش‌هایی از آناتولی چندان دور از انتظار نبود چرا که سلسله‌هایی ایرانی در این مناطق فرمان می‌راندند

که آماده‌ی تسلیم شدن به شعارهای آزادیبخش اشکانیان بودند. مهمترین معارض اشکانیان در این دوران دولت سلوکی بود که قدرتی چشمگیر داشت و به سختی از مرزهای خود دفاع می‌کرد.

به این ترتیب، نخستین کشمکش دولتی ایرانی با قدرتی در فراسوی مرزهای غربی‌اش را در دوران مقدماتی ظهور اشکانیان داریم و معارض اصلی در این ماجرا سلوکیان بودند. آنچه که در کشمکش میان اشکانیان و سلوکیان چشمگیر است آنست که، چنان که ولسکی نشان داده است، اشکانیان از همان ابتدای کار مدعی جانشینی هخامنشیان و احیای قدرت ایرانی در منطقه بودند. آنان در شرایطی که ناگزیر به عقب‌نشینی می‌شدند، جمعیت‌های یونانی و دولتشهرهای سازمان یافته برمبنای پلیس‌های یونانی –که در واقع شهرهایی نظامی و اردوگاهی بودند– را قتل عام می‌کردند و نمادها و علایم کهن سیاسی هخامنشیان را به کار می‌گرفتند.

در واقع آشکار است که اشکانیان به عنوان نیرویی که از فراسوی مرزهای شرقی ایران برخاسته بودند و در اتحادی ناگسستنی با قبایل کوچ‌گرد سکا قرار داشتند، از مشروعیت کافی برای جایگزینی هخامنشیان برخوردار نبودند. این به ویژه از این رو اهمیت دارد که نوادگان هخامنشیان در شهربانی پارس، زیر سلطه‌ی سلوکیان همچنان حضور داشتند و برای مدت‌های کوتاه، دولت‌هایی کوچک را در این قلمرو پدید آوردند. به این ترتیب، نخستین علایم از کشمکش ایرانیان و مرزهای غربی به توسعه‌ی روزافزون و تدریجی پادشاهی اشکانی به ضرر قلمرو سلوکی مربوط می‌شود.

٤. دولت سلوکی با وجود مقاومتی که به مدت چند دهه در مقابل اشکانیان از خود نشان داد، دولتی ضعیف و سست بود و از مقبولیت و مشروعیت کافی در میان اتباع خود بهره‌مند نبود. در واقع، دولت سلوکی در ادامه‌ی سنتی که اسکندر بنیان نهاده بود، یک دولت غارتگر و نظامی‌گرا بود که از راه چیرگی بر شهرها و غارت خزانه‌های معابد روزگار می‌گذراند. دلیل اصلی محبوبیت پادشاهان اشکانی در میان توده‌ی مردم و

حمایتی که از سوی ایشان متوجه‌شان می‌شد را باید در همین سیاست ندانم‌کارانه‌ی سلوکیان دنبال کرد.

ورود مهرداد اول به شهر بابل در واقع بازسازی استقبالی بود که بابلیان از کوروش بزرگ کرده بودند.

به این ترتیب، می‌بینیم که سلوکیان دولت ناپایدار و تحلیل‌رونده‌ی خود را تنها برای مدتی بسیار کوتاه، یعنی هفتاد سال، که تنها دو نسل طول کشید، در پهنه‌ی ایران زمین گستردند و پس از این هفتاد سال، بخش عمده‌ی قلمرو ایران زمین را از دست دادند. این بخش عمده، به سرعت در قالب پادشاهی اشکانی متشکل شد و به زودی به قدرتی جهانی تبدیل شد.

ورود اشکانیان به صحنه، از سوی دیگر، با ظهور قدرتی دیگر در فراسوی مرزهای غربی ایران زمین همراه بود. این قدرت به امپراتوری روم مربوط می‌شد.

از حدود دو قرن پیش از آن تراکم جمعیت چشمگیری که در ناحیه‌ی ایتالیا پدید آمده بود، ظهور دولت‌های متمرکز جدیدی را در این عرصه ممکن ساخت. رومیان در ابتدای کار با دست انداختن به ناحیه‌ی بالکان و فتح یونان، زمینه‌ای فرهنگی و خزانه‌ای هویتی را برای خویش تسخیر کردند. پس از آن، کشمکش میان رومیان و مصریانی بود که زیر سطله‌ی بطلمیوسی‌ها روزگار می‌گذراندند و کشمکش‌های مرزی که با سلوکیان پدید می‌آمد. آخرین پادشاه سلوکی که پرسئوس نام داشت، در نهایت به دست رومیان شکست خورد و انقراض دودمان سلوکی به همان ترتیبی که مدیون نیروی زورآور و درهم شکننده‌ی اشکانیان از شرق بود، به دخالت‌های رومیان در مرزهای غربی خویش نیز مربوط می‌شد. به این ترتیب، سلوکیان نیروی شکننده‌ای بودند که بنا به سنتی غارتگرانه و ناپایدار در میان دو نیروی تازه سر بر آورده‌ی اشکانی و رومی دچار تنگنا شدند و زیر منگنه‌ی این دو نیرو از میان رفتند.

اشکانیان در دهه‌ی ۱۳۰ و ۱۲۰ پ. م.، یعنی در دوران زمامداری فرهاد دوم و اردوان دوم، که برادر بودند، با نیرویی سهمگین در مرزهای شرقی خود روبرو شدند. این بار مانند دوران هخامنشی، قبایل سکا و

ماساگت بودند که از قلمرو شرقی هجوم می‌آوردند و خواستار تسخیر چراگاه‌ها و سرزمین‌های جدیدی برای خود بودند. در نهایت پس از کشته شدن فرهاد دوم و اردوان دوم در نبرد با ایشان، تعادلی در میان این نیروها برقرار شد به شکلی که در دوران مهرداد دوم، که در سال ۱۲٤ پ. م. بر تخت نشست، عملا اتحادی میان سکاهای کوچ‌گرد و طبقه‌ی اشراف اشکانی شکل گرفت. به این ترتیب، خاندان سورن که رئیس سکاهای ساکن در سیستان بودند، تاج را بر سر شاه اشکانی می‌نهادند و قبایل سکا همچون ذخیره‌ی نیرویی تمام ناشدنی، برای دفاع از مرزهای ایران زمین وارد عمل شدند. اتحاد میان قبایل سکا و اشکانیانی که به تدریج در مدت این چند قرن یکجانشین و دنباله‌روی سنت هخامنشی شده بودند، ایران را به کشوری نیرومند و مهاجم از نظر نظامی تبدیل کرد. در این هنگام بود که برای نخستین بار، ارتباط میان ایران و روم برقرار شد و این ارتباط از همان ابتدای کار خصلتی تهاجمی و جنگ‌آورانه داشت.

۵. چنین به نظر می‌رسد که دودمان سلوکی بر خلاف آنچه که در بیشتر کتب کلاسیک تاریخی عنوان شده است، دورانی مستقل و متمایز که در میان عصر اشکانی و هخامنشی گنجاندنی باشد، محسوب نمی‌شود. در واقع دوران سلوکی نشانگر عصری از آشفتگی و چندپارگی در سراسر ایران زمین است که به دنبال حمله‌ی اسکندر مقدونی و فروپاشی شاهنشاهی هخامنشی عارض مردم این منطقه شد. تاریخ سلوکیان، اگر کمی دقیق‌تر بدان بنگریم، یکی از تاریخ‌های محلی مستقر بر ایران زمین در این دوران است. در فاصله‌ی سال ۳۱۲ پ. م. که سلوکوس نخست، اولین پادشاه سلوکی، بر تخت نشست، تا سال ۲۵۰ پ. م. که اشکانیان حرکت خود به درون ایران زمین را آغاز کردند، تنها مدت ٦۲ سال سپری شد که سلوکیان را در این مدت می‌توان در سراسر ایران زمین صاحب نفوذ دانست. حتی در این مدت هم تاریخ سلوکیان بیشتر به تاریخ فروپاشی

دودمانی شکننده می‌ماند که خود را وارث اسکندر تلقی می‌کردند، اما در سراسر ایران زمین با واحدهای سیاسی مستقل و محلی رقیبی روبرو بودند.

در نهایت دولت سلوکی اگر با دیدی بی‌طرفانه بدان نگریسته شود، خود همچون یکی از این دولت-های محلی فرعی جلوه‌گر خواهد شد. از میان چهارده پادشاه سلوکی تنها دو نفر از آنها در بستر بیماری و در شرایطی آرام از نظر سیاسی درگذشتند. به عبارت دیگر، دوازده نفر از چهارده پادشاه سلوکی در جریان خیانت‌های درباری یا کشمکش‌های میدان نبرد جان باختند. تاریخ دوران سلوکی در واقع بین ٦٠ تا ٧٠ سال از زمامداری بر ایران زمین را در بر می‌گیرد و چنان که گفتیم این دوران هم به لحاظ طول، هم به لحاظ گستره‌ی جغرافیایی چندان نیست که بتوان آن را معادلی برای دوران اشکانی یا دوران هخامنشی در نظر گرفت.

در ٣١٢ پ. م. سلوکوس نخست بابل را فتح کرد و با ازدواج با اسپیتامه، شاهزاده خانم سغدی، کوشید تا دودمانی دو رگه، که خون پارسی و مقدونی را توامان در رگ‌های خود داشته باشد، تاسیس کند. با این وجود موج نخست تجزیه‌ی ایران زمین و جدا شدن بخش‌های گوناگون قلمرو سلوکی از فاصله‌ی بسیار کم یعنی از همان ٣٢ سال پس از تاج‌گذاری سلوکوس آغاز شد. در سال ٢٨٠ پ. م. آریارمنه، که یکی از بازماندگان نسل هخامنشی بود، در کاپادوکیه اعلام استقلال کرد و دودمان پادشاهی مستقلی را در آن منطقه تاسیس نمود. در ٢٤٧ پ. م. اشک نخست که نام خود را از اردشیر دوم هخامنشی وام‌گیری کرده بود، از شمال به منطقه‌ی پارت و گرگان تاخت و ظهور دودمان اشکانی را اعلام کرد. در ٢٢٨ پ. م. آتالوس در آناتولی به قدرت رسید و این منطقه را از پیکره‌ی قلمرو سلوکی جدا کرد. به این ترتیب در موج نخست تجزیه‌ی دولت سلوکی می‌بینیم که سه منطقه‌ی کاپادوکیه، پارت – گرگان و آناتولی از قلمرو سلوکی جدا

شدند. این موج تجزیه ۳۲ سال پس از تاسیس این دودمان، یعنی تقریبا در همان سرآغاز ظهور دودمان سلوکی آغاز شد و از ۲۸۰ تا ۲۲۸ پ. م.، یعنی به مدت ۵۲ سال تداوم یافت.

موج دوم تجزیه‌ی دولت سلوکی از ١٦٤ پ. م. آغاز شد و در ۱۲۳ پ. م.، یعنی بعد از ٤١ سال، به نتیجه رسید. این موج در ١٦٤ پ. م. با استقلال یافتن ماد آغاز شد. سرزمین ماد در سراسر این مدت در واقع هرگز زیر فرمان مستقیم زمامداران سلوکی قرار نگرفته بود. آتورپات یا آذرباد، سردار هخامنشی که با موفقیت حمله‌ی مقدونیان و اسکندر را دفع کرده بود به اتحادی نسبی با سرداران مقدونی دست یافت و به این ترتیب استقلال خود را در قلمرو سلوکی حفظ کرد.

در سال ١٦٤ پ. م. تیمارخوس مقدونی و نوادگان آذرباد استقلال کامل این قلمرو از سلوکیان را اعلام کردند. در ١٦٣ پ. م. فردی به نام بطلمیوس در شهر کوماگنه تاج‌گذاری کرد و یک دولت دو رگه‌ی یونانی–ایرانی را در این منطقه بر سر کار آورد. کوماگنه همان جایی بود که آیین مهر در آن به همان شکلی تکامل یافت که بعدها در مهرپرستی رومی نظیرش را می‌بینیم. پادشاهان این دودمان نام‌هایی پارسی داشتند و لباس‌هایی پارسی در بر می‌کردند. هرچند به پرستش ایزدان یونانی نیز می‌پرداختند. در ١٤٧ پ. م. کمادسکیر در قلمرو ایلام استقلال خود را اعلام کرد و به این ترتیب در نزدیکی بابل بار دیگر کشمکش میان دولت‌های این سو و آن سوی زاگرس از سر گرفته شد. در ۱۲۳ پ. م. سفنا در ارمنستان و هوسپائوسین در خاراکسین استقلال یافتند و به این ترتیب دایره‌ی قدرت سلوکیان تا مرزهای غربی ایران زمین پس کشیده شد.

سومین موج تجزیه‌ی دولت سلوکی را باید از سال ۱۸۷ پ. م. به بعد دانست. در واقع دوران زمامداری سلوکیان می‌تواند به دو دوره‌ی متمایز تقسیم شود. دوره‌ی نخست از همان ۳۱۲ پ. م. تا ۱۸۷ پ. م. ادامه پیدا می‌کند، یعنی از دورانی که سلوکوس نخست بر تخت نشست تا زمانی که آنتیوخوس سوم کوشید

تا کل ایران زمین را بار دیگر متحد کند و در این کار شکست خورد. آنتیوخوس در سال ۱۸۹ پ. م. از رومیان در مگنزیا شکست خورد و دو سال بعد درگذشت.

در فاصله‌ی ۱۳۸ ساله‌ی میان سلوکوس و آنتیوخوس سوم شش پادشاه سلوکی بر تخت نشستند که به طور میانگین هر یک ۲۳ سال سلطنت کردند. در این دوران سلوکیان همچنان پادشاهانی مقتدر و نیرومند بودند و از میانگین دوران زمامداریشان برمی‌آید که از اقتدار سیاسی به نسبت پایداری در قلمرو کوچک شونده‌ی خود برخوردار بودند. اما از سال ۱۸۷ پ. م.، که آنتیوخوس سوم درگذشت، تا سال ۱۲۹ پ. م.، که واپسین پادشاه سلوکی کشته شد، به مدت ۵۸ سال هرج و مرج و آشوبی را در این قلمرو می‌بینیم و هشت پادشاهی که در این مدت سلطنت کردند، که به طور متوسط هر یک کمتر از هفت سال بر تخت باقی ماندند. در این دوران دودمان سلوکی تنها بر باریکه‌ی کوچکی از حاشیه‌ی غربی ایران زمین فرمان می‌راند و در واقع اقتدار و نفوذ در قلمرو ایران زمین را باید پایان یافته تلقی کرد.

٦. دوران سلوکی بیش از هر چیز به این دلیل اهمیت دارد که در این دوره‌ی هفتاد ساله چرخش بسیار عمیق و مهمی در تاریخ سیاسی ایران زمین رخ داد. چرخشی که معمولا از چشم مورخان دور مانده است. تا پیش از دوران سلوکی و قبل از ظهور اسکندر، ایران زمین سرزمینی گسترده، کشاورز و متمرکز بود که از مرزهای رود نیل تا رشته کوه هندوکش ادامه می‌یافت. این گستره‌ی جغرافیایی وسیع در واقع توسط نیروهای کوچ‌گرد ایرانی‌نژاد و ایرانی‌زبان که سکا نامیده می‌شدند تهدید می‌شد. سکاها از مرزهای شمالی و شرقی به ایران زمین می‌تاختند و تمایزی از نظر زبانی، شکل ظاهری و حتی دین با مردم ایران زمین نداشتند. هرچند بیشتر سکاها مهرپرست و پایبند به خدایان کهن آریایی بودند و بیشتر ایرانیان زرتشتی تلقی می‌شدند، با این وجود پیوندهای میان آیین زرتشت و آیین کهن آریایی چندان شدید بود که در همین دوران هخامنشی

پیوند و آمیختگی فراوانی میان این دو رده از دین پدید آمد که نشانه‌ی آن ظهور یشت‌ها و پذیرفته شدنش در درون ادبیات رسمی زرتشتیست.

پس از ورود اسکندر مقدونی به صحنه، برای نخستین بار مرزهای غربی تهدید کننده تلقی شدند. ظهور سلوکیان و زمامداری ٦٠، ٧٠ ساله‌شان بر قلمرو ایران زمین بدان معنا بود که ایرانیان برای نخستین بار به مرزهای غربی خود چشم دوختند و با دشمنی که از غرب می‌آمد روبرو شدند. برای نخستین بار در دوران سلوکی توسعه‌ی ایران زمین از شرق به غرب انجام شد. تا پیش از آن در دوران هخامنشی مسیر اصلی توسعه‌ی سیاسی در جهت غربی به شرقی قرار گرفته بود. کوروش چنان که می‌دانیم از سرزمین انشان، یعنی همان ایلام باستان در گوشه‌ی جنوب غربی ایران زمین برخاست، نخستین قلمروهایی را که فتح کرد، ماد، همچنان در جنوب غربی ایران زمین بود و ناحیه‌ی آناتولی و کشور لودیه را به دنبال آن گرفت و بعد بابل را فتح نمود. بنابراین کوروش پایگاه اقتدار سیاسی خود را در نیمه‌ی غربی ایران زمین محکم کرده بود. سایر پادشاهان هخامنشی نیز بیشتر جنگ‌های خود را در مرزهای شمالی و شرقی به انجام می‌رساندند و این البته متفاوت است با روایت یونانیان که خود را مرکز جهان می‌دانستند و درگیری‌های مرزی میان شهربانان پارسی و دزدان دریایی یونانی را به مرتبه‌ی تاریخ سیاسی مهم و محوری در جهان باستان برکشیدند.

در دوران سلوکی، برعکس با ظهور دودمان اشکانی روبرو هستیم که خود تباری سکا و کوچ‌گرد داشت. در فاصله‌ی ١١٠ ساله‌ای که میان ارشک، یعنی اشک نخست، و مهرداد اول سپری شد، می‌بینیم که اشکانیان به عنوان قبیله‌ای کوچ‌گرد و شاخه‌ای از سکاها وارد قلمرو ایران زمین شدند و از همان مسیر باستانی شمال شرقی رخنه‌ی خود به درون قلمرو باستانی هخامنشی را گشودند.

با این وجود آنچه که اشکانیان را از نیاکان غارتگر و مهاجم خود متمایز می‌کرد آن بود که مردم ایران زمین در این دوران فاقد یک دولت ملی متمرکز بودند. سلوکیان به دلیل روش غارتگرانه و تکیه کردنشان بر

دولتشهرهای نو تاسیس یونانی در قلمرو ایران زمین –که در واقع پادگان‌های مقدونیان و یونانیان تلقی می‌شدند– از مقبولیت عمومی و مشروعیت سیاسی مورد نظرشان محروم ماندند. به این ترتیب نیروی نوظهور اشکانی که تازه در صحنه پدیدار شده بود همچون قوایی رهایی بخش و ملی عمل کرد.

شواهد تاریخی فراوانی، که وولسکی در کتاب ارزشمند خود در مورد شاهنشاهی اشکانی گرد آورده است، نشان می‌دهد که اشکانیان از همان ابتدای کار به عنوان نیرویی وحدت بخش و ملی و همچون جایگزینی مشروع برای هخامنشیان به خویش می‌نگریستند و تبلیغات سیاسی خود را نیز در همین امتداد سازمان می‌دادند. نوشتار دیگری که نگارنده در مورد ظهور اشکانیان پدید آورده است، نشان می‌دهد که حتی نام اشک، یا لقب ارشک، خود ریشه در سنتی ملی دارد که در سراسر قلمرو ایران زمین آن دوران مرسوم بوده و در دوران ظهور اشکانیان با ظهور دولت‌های دیگری نیز روبرو هستیم که لقب پادشاهان خود را با اردشیر مشخص می‌کنند و این در واقع احیای سنت سیاسی هخامنشیان است که به ویژه با نام اردشیر دوم هخامنشی پیوند خورده بود.

در فاصله‌ی ۲۵۰ پ. م.، که اشک نخست حرکت خود را برای فتح دامغان و گرگان و پارت آغاز کرد، تا سال ۱٤۱ پ. م.، که مهرداد نخست در بابل تاج‌گذاری کرد و ایران زمین را بار دیگر متحد کرد، دوره‌ی ۱۱۰ ساله‌ای داریم که در آن شش پادشاه اشکانی بر تخت نشستند. میانگین زمان زمامداری ایشان ۱۸ سال بود، یعنی در این دوران نظم سیاسی و پایداری نسبتا بالایی از قدرت نظامی و سیاسی را در میان قبایل اشکانی شاهد هستیم. در همین مدت کوتاه، می‌بینیم که اشکانیان از مرتبه‌ی قبایلی کوچ‌گرد و متحرک به مرتبه‌ی مردمی یکجانشین و آشنا با فرهنگ و تمدن ایرانی دگردیسی یافتند. در این مدت، بخش مهمی از قبایل داهه و پرنه، که بدنه‌ی اصلی نیروی نظامی اشکانیان را می‌ساختند، در ایران زمین ساکن شدند و به

کشاورزی روی آوردند. شاید به همین دلیل بود که بعدتر اشکانیان ناگزیر شدند برای تامین نیروی نظامی خود به قبایل سکایی که همچنان کوچ‌گرد باقی مانده بودند متوسل شوند.

به هر صورت در فاصله‌ی ۱۱۰ ساله‌ی یاد شده، اشکانیان گام به گام از خاستگاه خود در گوشه‌ی شمال شرقی ایران زمین به سمت جنوب و غرب حرکت کردند و به ویژه با دشمن اصلی خود یعنی پادشاهان سلوکی در مرزهای غربی روبرو شدند. پیدایش دولت اشکانی در واقع توسعه‌ی گام به گام نظمی سیاسی‌ست که بر ضد نیروهای مستقر در مرزهای غربی خود می‌جنگید. به عبارت دیگر، دولت اشکانی دقیقا بر خلاف دولت هخامنشی توسعه‌ای شرق به غرب را تجربه می‌کرد و دشمن اصلی خویش را در مرزهای غربی می‌جست.

این توسعه‌ی غرب‌مدارانه تنها در دوران کوتاهی، که از ۱۳۰ تا ۱۲۰ پ. م. به طول انجامید، دچار وقفه شد. در این فاصله، قبایل سکا، که از همه مهمتر در میانشان ماساگت‌ها بودند، بار دیگر از شرق هجوم آوردند و آخرین پاتک بزرگ خود را به بقایای نظم هخامنشی انجام دادند. قبایل سکا و ماساگت در حدود ۱۴۰ پ. م. زیر فشار قبایل یوئه‌چی، یا همان تخاری‌ها، به دو شاخه تقسیم شدند و گروهی از ایشان تا غرب میان رودان و جنوب غربی ایران زمین پیش رفتند. اینان همان کسانی بودند که خود را به طور خاص با نام سکا می‌نامیدند و بعد از آن که با پاتک سلوکیان و اشکانیان ناگزیر به بازگشت شدند، در سرزمین سیستان تثبیت شدند و نام خود را به این قلمرو دادند، نام سکستان یا سجستان در واقع همان سکا–ستان است که خودانگاره‌ی باستانی این قوم را نشان می‌دهد.

شاخه‌ی دیگری از ایشان از هندوکش به سمت جنوب حرکت کرد و پادشاهی باختر را از میان برد و شهر بلخ را فتح کرد. این همان شاخه‌ای بود که در نهایت پادشاهی کوشانی را پدید آورد، که معمولا به

غلط هند و یونانی نامیده می‌شود. در حال که عنصر اصلی برسازنده‌ی آن سکا و ماساگت بود و عناصر فرهنگی ایرانی و مزداپرستی نیز درونش بیش از همه نمود داشت.

دوران ورود سکا- ماساگت‌ها به دورن ایران زمین، که همچون موج دوم تثبیت کوچ‌گردان در قلمرو هخامنشی باید نگریسته شود، از ۱۳۰ پ. م. شکلی جدی به خود گرفت و تا ۱۲۰ پ. م.، یعنی در یک دوره‌ی ده ساله دوام یافت. در این مدت پادشاهان اشکانی، که موج اول این مهاجرت کوچ‌گردان آریایی به درون ایران زمین را رهبری می‌کردند، با دشمنانی خویشاوند و همخون خویش روبرو شدند که از شرق و از پشت سر به ایشان هجوم می‌آوردند. فرهاد دوم اشکانی در ۱۲۹ پ. م. در نبرد با نیروهای سکا که در محور سیستان و میانرودان حرکت می‌کردند، کشته شد. اردوان دوم نیز در ۱۲۳ پ. م. در نبرد با شاخه‌ی ماساگت، که هندوکش و بلخ را در اختیار داشت، با تیری زهرآلود که به بازویش برخورد کرد، درگذشت.

به این ترتیب، زمانی که مهرداد دوم به قدرت رسید و با قبایل سکا و ماساگت صلح کرد، چرخشی دیگر در سیاست ایران زمین رخ داد، یعنی آن نیروی مهاجم و تهدید کننده‌ی شرقی سکا که از دیرباز در ایران زمین وجود داشت و آخرین پاتک و حمله‌ی خود را در همان دوران به انجام رسانده بود، برای همیشه به نیرویی دوست و متحد تبدیل شد. مهرداد دوم از این رو پادشاهی بزرگ است که سیاست توسعه به سمت غرب را در دولت اشکانی نهادینه کرد و با متحد شدن و پیوند زدن خویشتن با قبایل سکا، هم نیروی نظامی و سوارکار نیرومند و قابل‌اطمینانی را در اختیار گرفت و هم خیال خود را از بابت تهدیدهای دیگری که می‌توانستند از شرق عارض دولت اشکانی شوند، راحت کرد.

۷. دوران زمامداری مهرداد دوم، از سوی دیگر با ورود نخستین سفیر امپراتور هان، که بر چین حکمرانی می‌کرد، همزمان بود. چانگ‌چی در سال ۱۲۸ پ. م. از منطقه‌ی سغد و خوارزم گذشت و به عنوان

نماینده‌ی ووتی، امپراتور هان، به دربار مهرداد دوم وارد شد. به این ترتیب مهرداد دوم موفق شد راه ابریشم را همچون مسیری بازرگانی که شکوفایی شهرهای سر راه خود را تضمین می‌کرد، همچون امری رسمی در میان دو امپراتوری چین و اشکانی تثبیت کند. به این ترتیب، روش تولید اقتصادی اصلی قبایل سکا، که مبتنی بر غارت و هجوم نظامی بود، چرخش یافت و به تجارت و تاسیس شهرهای تجاری در سر راه ابریشم دگردیسی یافت. به احتمال زیاد در صورتی که اتصال میان دولت‌های چین و ایران در این زمان رخ نمی‌داد، مهرداد دوم در صلح پایدار با قبایل سکا دچار ناکامی می‌شد. اتصال ایران و چین از مجرای راه ابریشم شکوفایی اقتصادی صلح‌مدارانه و دوستانه‌ای را در سراسر این مسیر ممکن کرد که در نهایت به درهم آمیختن و متحد شدن قبایل کوچ‌گرد سکای شرقی و دولت نوپای اشکانی منتهی شد.

از آن پس، توسعه‌ی دولت اشکانی یکسره به سمت غرب انجام گرفت. این توسعه البته پس از رسیدن به مرزهای جغرافیایی ایران زمین دستخوش وقفه شد. اشکانیان پس از آن که قلمرو ایران زمین را تا مرزهایش، یعنی تا خط فرات و مرزهای کوهستانی آناتولی توسعه دادند، با قدرت رو به رشد رومیان روبرو شدند و بقیه‌ی تاریخ خود را به کشمکش بر سر سرزمین‌های حائل میان خود و رومیان سپری کردند. ارمنستان که به زودی به مرتبه‌ی گرانیگاه کشمکش میان ایران و روم برکشیده شد، آناتولی، سوریه و تا حدودی مصر، همچنان موقعیت سرزمین حائلی را میان این دو قدرت سیاسی بزرگ ایفا کردند که تا دیر زمانی در میان این دو دست به دست می‌شدند.

با ظهور دولت اشکانی نظم سیاسی حاکم بر ایران زمین چرخشی کامل یافت و به این ترتیب، به پختگی لازم برای آن که دوام دوهزار ساله‌ی خود را پس از آن حفظ کند، دست یافت. در دوران هخامنشی، "دیگری" عبارت بود از قبایل کوچ‌گرد و غیرکشاورزی که در مرزهای ایران زمین تاخت و تاز می‌کردند. تمام قبایلی که در خارج از قلمرو کشاورزانه زندگی می‌کردند، مشمول نام «دیگری» قرار می‌گرفتند. ایران

زمین در دوران هخامنشی هسته‌ی مرکزی یک دولت جهانی کشاورز را تشکیل می‌داد که مرزهایش تا حد مردم کشاورز گسترده شده بود. نگاه پادشاهان هخامنشی به مرزهای شمال شرقی و جنوب شرقی این دولت دوخته شده بود. در شمال شرقی نیروی تهدید کننده‌ی سکاها حضور داشتند که هر از چند گاهی به قلمرو ایران زمین می‌تاختند و بر مرزهای جنوب شرقی، سرزمین هند قرار داشت که خویشاوندان آریایی هخامنشیان به توسعه‌ی زندگی کشاورزانه و فتح تدریجی شبه قاره در آن مشغول بودند و بنابراین مهلتی را برای توسعه‌ی امپراتوری در اختیار می‌گذاشتند.

در عمل، توسعه‌ی سبک زندگی هخامنشی به مرزهای ایران شرقی در دو جهت متفاوت تحقق یافت، اما این اتفاق در زمانی رخ داد که هخامنشیان به پایان عمر خود رسیده بودند. پس از فروپاشی دولت هخامنشی، در شمال شرقی ایران زمین سکاهای کوچ‌گرد که به تدریج روش زندگی و فرهنگ هخامنشیان را پذیرفته بودند، توانستند همچون نیرویی آزادی بخش عمل کنند و بار دیگر ایران زمین را زیر پرچم شاهنشاهی اشکانی متحد نمایند. از سوی دیگر، در مرزهای جنوب شرقی هندیان قرار داشتند که ابتدا با زایش دولت مائوری و شکست دادن سلوکیان و در نهایت با توسعه به سمت جنوب و به سمت شرق، نخستین دولت‌های متمرکز هند شمالی را پدید آوردند. دولت‌هایی که با وجود وام‌دار بودن ساخت سیاسی و نمادهای اقتدار اجتماعی خود به هخامنشیان، به تدریج فرهنگ ویژه و خاص خود را بر مبنای آیین برهمنی پدید آوردند.

در دوران اشکانی چشم‌ها، برعکس، به سوی غرب دوخته شد. در شمال غربی، دولت‌های مستقر در بالکان، یعنی مقدونیه و یونان و تا حدودی روم را داشتیم و در جنوب، سرزمین مصر را که از دیرباز همچون خزانه‌ای بزرگ عمل می‌کرد و ایرانیان دست کم مدت دو قرن زمامداری بر آنان را در تجربه‌ی تاریخی خود ذخیره کرده بودند. ترکیب شدن نگرش اشکانیان و هخامنشیان همان چیزی بود که زایش دیدگاه ملی ایرانی را ممکن ساخت. برخلاف آنچه که نیولی در کتاب «آرمان ایران» عنوان کرده است، زایش مفهوم ایران را

نمی‌توان به دوران ساسانی منسوب دانست. چرا که در دوران ساسانی چرخش از این دست را در سیاست ایران زمین مشاهده نمی‌کنیم. برخلاف آنچه که نیولی در کتاب خود عنوان کرده است، در دوران اشکانی به دلایل جامعه‌شناختی ناگزیریم ظهور شکلی از هویت ملی متمرکز را در ایران مفروض بگیریم.

در این دوران بود که روند آغازینی که هخامنشیان سردمدار آن بودند، به انجام رسید. هخامنشیان خود قبایلی متحرک و جنگاور بودند که چند قرن پیش از ظهور دولت جهانیشان در زمینه‌ی کشاورز ایلام و ایران مرکزی جای‌گیر شده بودند. ساختار سیاسی ایشان بر یک توده‌ی کشاورز به هم پیوسته مستقر بود که طبقه‌ای نیرومند و سازمان‌یافته از جنگاوران بر آن حکومت می‌کرد. این جنگاوران وظیفه‌ی اصلی خود را در امتداد سازمان‌دهی نیروی انسانی و انجام فعالیت‌های عمرانی به همراه دفاع از حد و مرزهای این قلمرو در مقابل کوچ‌گردان و تهدید کنندگان زندگی کشاورزانه ایفا می‌کردند.

در دوران اشکانی برای نخستین بار یک نهاد متحرک و متمایز که عبارت باشد از قبایل سوارکار کوچ‌گرد سکا به این نظم سیاسی اضافه شدند. به این ترتیب برای اولین بار، آن سپاه هخامنشی که از درون نهادهای کشاورزانه بیرون می‌جوشید، با یک نهاد مستقل و خودبسنده‌ی جنگی، که بازمانده‌ی قبایل کوچ‌گرد باستانی بود، ترکیب شد. از آن پس با دولتی دو رگه روبرو هستیم که هم نظم کشاورزانه‌ی هخامنشی را در دل خود می‌پرورد و هم با سازوکارهای نظامی کوچ‌گردانه‌ی اشکانیان پیوند خورده است. رمز پیروزی اشکانیان در برابر قدرت نیرومندی مانند امپراتوری روم را باید در همین ترکیب شگفت جستجو کرد.

پی نوشت: بحثی در آرای گراردو نیولی

گراردو نیولی در کتاب «آرمان ایران» (The Idea of Iran)، بحثی بسیار مفصل و چشمگیر را در مورد تاریخ ظهور مفهوم ایران به دست می‌دهد. از دید نیولی مفهوم آریایی، که واژه‌ی ایران از آن مشتق شده است، در دروان هخامنشی و پیش از آن در عصر اوستایی در واقع همچون برچسبی برای قبایل زرتشتی ایرانی‌زبانی به کار گرفته می‌شده است که مهاجرت خود را از سرزمین‌های ایران شرقی به سوی ایران غربی آغاز کردند.

مسیری که نیولی برای ورود مادها و پارس‌ها به صحنه پیشنهاد می‌کند، با آنچه که گیرشمن و مورخان نسل پیش عنوان کرده بودند، متفاوت است. گیرشمن معتقد بود که آریایی‌ها، یعنی کسانی که بعدها مادها و پارس‌ها را پدید آوردند، از شمال به جنوب مهاجرت کردند و بنابراین مسیر اصلی ورود قبایل ماد و پارس به قلمرو ایران غربی را از گذرگاه قفقاز و زاگرس می‌دانست. کایلر یانگ یکی از اندیشمندانی بود که مسیر شرقی به غربی را برای حرکت این مردم در نظر گرفت. از دید او حرکت ایشان حرکتی بسیار آرام، صلح جویانه و تدریجی بود به طوری که منابع یونانی و آشوری هرگز به کوچ ایشان اشاره‌ای نکردند و از متونشان طوری برمی‌آید که گویی ایشان را بومیان منطقه‌ی ایران غربی می‌پنداشته‌اند. با توجه به مدارک ایلامی می‌دانیم که چنین نبوده است و به راستی مهاجرتی رخ داده، اما چنین شکلی از مهاجرت که در اسناد سیاسی دولتی مانند آشور بازتاب نیابد، تنها در شرایطی رخ می‌دهد که قبایل مورد نظر به شکلی آرام و پیوسته در مدتی طولانی و به شکلی صلح جویانه در زمینه‌ی مردم بومی حضور یابند و با ایشان درآمیزند.

نیولی معتقد است که نام آریا در واقع صفتی بوده که در ابتدای کار به قبایل خاصی که در ایران شرقی و از دید او در قلمرو سیستان زندگی می‌کردند منسوب می‌شده است. نیولی معتقد است که سیستان زادگاه زرتشت نیز هست و آریا نامی‌ست که در ابتدای کار به قبیله‌ی زادگاه زرتشت و قبایل پیرامون آن منسوب می‌شده است. از دید او به تدریج این نام همچون سرنمون و علامتی برای قبایل متحدی که در ایران زمین از شرق به غرب مهاجرت می‌کردند جا افتاد و به این ترتیب هخامنشیان زمانی که خود را آریایی می‌نامیدند، در درون سنتی قبیله‌ای عمل می‌کردند. به همین دلیل نیولی معتقد است نام ایران یا سرزمین آریایی‌ها در زمان هخامنشیان اصولا وجود نداشته است و هخامنشیان خود را صرفا با نام قومی پارس مورد اشاره قرار می‌دادند.

از دید نیولی، دوران اشکانی نیز با ظهور مفهوم ایران همراه نبود. برعکس، نیولی معتقد است که اشکانیان در واقع شکلی از گسست با مفهوم آریایی را، که زاده‌ی نظم هخامنشی بود، به همراه آوردند. نیولی معتقد است که فراموش شدن دوران اشکانی در تاریخ ملی ایرانیان اصولا بدان دلیل بود که خودانگاره‌ی اشکانیان با خودانگاره‌ی هخامنشیان و ساسانیانی که پس از ایشان آمدند و خود را آریایی می‌دانستند، متفاوت بوده است. از دید نیولی شواهدی که به ظهور مفهوم ایرانشهر، یعنی سرزمین آریایی‌ها، به عنوان نظم سیاسی دلالت می‌کند، تنها به دوران ساسانی برمی‌گردد و او اردشیر نخست و پادشاهان پس از وی را به عنوان معماران مفهوم ایران در نظر می‌گیرد.

نگارنده به چند دلیل با برداشتی که نیولی از مفهوم آریایی و ظهور مفهوم ایران به دست داده است، سر ناسازگاری دارد.

نخستین نقدی که می‌توان بر نیولی وارد کرد، آن است که وی می‌پذیرد که نام آریایی همچون برچسبی عمومی برای قبایل ایرانی‌زبان و ایرانی‌نژادی که به دین زرتشتی گرویده بودند، کاربرد داشته است. این عنوان و این تفسیر از مفهوم آریایی را می‌توان مورد نقد قرار داد چرا که می‌دانیم در سنت اوستایی مفهوم

آریایی همچون واحد قبیله‌ای کوچکی در کنار قبایل ایرانی‌زبان و ایرانی‌نژاد دیگر، مانند پرنه‌ها و داهه‌ها قرار گرفته است. از سوی دیگر می‌دانیم که دایره‌ی توسعه‌ی مفهوم آریایی گسترده‌تر از آن چیزی بوده که در قلمرو ایران زمین و سنت زرتشتی می‌بینیم چنانکه در وداها و در متون باستانی هیتی نیز اشاره به مفهوم آریایی همچون برچسبی برای خودانگاره‌ی جمعی اقوامی تازه از راه رسیده رواج داشته است.

نگارنده در نوشتاری دیگر مفهوم آریایی را در این زمینه‌ی گسترده‌تر مورد پژوهش قرار داده و نشان داده است که قبایلی که از میانه‌ی هزاره‌ی دوم پیش از میلاد تا میانه‌ی هزاره‌ی اول پیش از میلاد بر قلمرو ایران زمین، هند و آناتولی تاخت و تاز می‌کردند عنوان آریایی را همچون نامی عمومی برای تفکیک کردن خود از همسایگان و بومیان به کار می‌گرفتند.

با این وجود می‌توان پذیرفت که در هزاره‌ی نخست پیش از میلاد، پس از ظهور زرتشت و پس از رواج یافتن آیین زرتشتی در میان این نوآمدگان آریایی، که زندگی کشاورزانه را در پیش گرفته بودند، به تدریج عنوان «ایر» یا آریایی همچون برچسبی برای مردم ایرانی‌زبان و ایرانی‌نژادی که زرتشتی شده و کشاورزانه زندگی می‌کردند، به کار گرفته شده است. با این وجود، چنین می‌نماید که بخش مهمی از بدنه‌ی جمعیتی و قومی ایران زمین در دوران هخامنشی در خارج از چارچوب چنین تعریفی قرار بگیرند.

در دوران هخامنشی در واقع بدنه‌ی اصلی مردم ایران زمین هنوز زرتشتی نشده بودند، هرچند شاخه-هایی از زرتشتی‌گری و اشکالی بسیار متنوع از ترکیب آیین زرتشت و ادیان محلی و بومی در گوشه و کنار قلمرو هخامنشی به چشم می‌خورد. در این میان باید با نظر نیولی در این مورد که هخامنشیان چشم‌اندازی ملی به معنای امروزی کلمه را از خود نداشتند موافقت کرد. به گمان من نیولی در این مورد که هخامنشیان مفهوم آریایی را در نسب‌نامه‌ی خود همچون عنوانی نژادی و قبیله‌ای به کار می‌گرفته‌اند، برحق است.

هخامنشیان در واقع با تعبیرهای امروزین ما از مفهوم دولت، خودانگاره‌ی خویشتن را همچون دولتی در میان سایر دولت‌ها تلقی نمی‌کردند.

تصویر هخامنشیان از خویشتن همچون شاهان جهان و شاه شاهان بود، یعنی دولت هخامنشی تنها دولت موجود در دنیا تلقی می‌شد. از این رو، شکل عادی ملی‌گرایی، که همواره اعضای یک ملت را در کنار دیگری‌هایی که آنان نیز از ملیت برخوردارند، قرار می‌دهد، در دوران هخامنشیان اصولا وجود نداشته است. هخامنشیان وارثان تنها دولت حاکم بر زمین بودند و سراسر قلمرو یکجانشین و کشاورز را با تمام شهرهایی که در این قلمرو وجود داشت، زیر حلقه‌ی اقتدار خود داشتند. از این رو، خودانگاره‌ی ایشان و مفهوم ملیتی که در این دوران تعریف می‌شد، کاملا با هرآنچه که پیش از آن در دولت‌شهرهای کوچک رواج داشت و پس از آن در درون دولت‌های بزرگی مانند اشکانیان و رومیان شاهدش هستیم، متفاوت بود. هخامنشیان در واقع مفهوم آریایی، پارسی و خود کلمه‌ی هخامنشی را به عنوان برچسب‌هایی برای یک نظم جهانی و فراگیر به کار می‌گرفتند.

ایدئولوژی دولت هخامنشی بر مبنای زمامداری رده‌ای از ابرانسان‌ها که پارسی نامیده می‌شدند، استوار بود. پارسیان البته به لحاظ قومیتی وارثان اقوام مهاجر آریایی نژادی بودند که به درون ایران زمین کوچیده بودند. اما شواهد نشان می‌دهد که پارسی بودن در آن دوران، دایره‌ی مفهومی گسترده‌تری داشته است، چنان که ایلامیان و مادها نیز در درون گارد انوشک، یعنی آنچه که به غلط گارد جاویدان نامیده شده است، حضور داشته‌اند. همچنین دریاسالاری مصری‌تبار و مصری‌نژاد مانند اوجاهورسنت هنگامی که از خویشتن یاد می‌کند، خود را همچون یک پارسی بازمی‌نماید و تندیس او نیز لباسی پارسی بر تن دارد.

بنابراین چنین می‌نماید که هخامنشیان خود را همچون اوج سلسله مراتب سیاسی در نظر می‌گرفتند که از مردمانی برتر و نژاده و برگزیده تشکیل شده‌اند که بر سراسر جهان فرمان می‌رانند. در چنین زمینه‌ای

آشکارا مفهوم دولت به معنایی که بعدتر شاهدش هستیم نمی‌توانسته ظهور پیدا کند و احتمالا دلیل دوام شگفت‌انگیز دولت هخامنشی با ابعاد غول‌آسایش جای‌گیر شدن همین ایدئولوژی و جا افتادن همین تصویر از سلسله مراتب زمامداری انسان‌های برتر در میان عوام بوده است.

با این وجود، زمانی که اشکانیان به قدرت رسیدند، این سنت دچار گسستی چشمگیر شد. اشکانیان چنان که گفتیم خود وارثان همان سکاهای کوچ‌گردی بودند که تهدیدی برای دولت جهانی هخامنشی محسوب می‌شدند. از سوی دیگر، چنان که گفتیم اشکانیان چرخشی در سیاست نظامی را به سوی غرب تجربه کردند. از این رو، می‌توان اشکانیان را صاحب دستگاه منظم و منسجمی از نگرش ملی دانست.

اشکانیان بنا بر تمام شواهد موجود، آشکارا ایرانی‌گرا و ضد یونانی و لاتینی‌نژادان بودند، یعنی خود را در مقابل یونانیان سلوکی و غربیان رومی تعریف می‌کردند. این را هم از سیاست نظامیشان می‌توان دریافت و هم با توجه به سیاست دینی و فرهنگی ایشان شواهدی بسیار و محکم در موردش وجود دارد. از سوی دیگر اشکانیان با نهادن نام ارشک یا اشک بر روی شاهان خویش، از همان ابتدا خود را ادامه دهنده‌ی سنت سیاسی هخامنشیان می‌دانستند و این امریست که در نوشتاری دیگر مفصل بدان پرداخته‌ام. بنابراین آشکار است که اشکانیان بر خلاف آنچه که نیولی ادعا می‌کند، خود را همچون نوآوران و نماینده‌ی گسستی در سنت سیاسی هخامنشیان نمی‌پنداشتند، بلکه خویشتن را ادامه‌ی هخامنشیان به شمار می‌آوردند، هر چند در واقع از تبار سکاهایی بودند که تهدید کننده‌ی هخامنشیان باستانی محسوب می‌شدند.

گذشته از این، ایدئولوژی سیاسی ساسانیان آشکارا بر مبنای آنچه که در دوران اشکانی ابداع شده بود، استوار شده است. حتی دودمان‌ها و خاندان‌های بزرگ و اشرافی اشکانی در دوران ساسانی به بقا و اقتدار خویش ادامه دادند. از این رو چنین می‌نماید که افسانه‌ی گسست کامل میان دوران ساسانی و اشکانی بیشتر امری باشد که از کشمکش نخستین شاه ساسانی، یعنی اردشیر نخست و واپسینش شاه اشکانی، یعنی اردوان

پنجم ناشی شده باشد. بدیهی‌ست که اردشیر نخست برای دستیابی به مشروعیت سیاسی ناگزیر بود آثار مشروعیت اشکانیان را از صحنه بزداید، اما این زدودن آثار اشکانیان از صحنه، به راستی چندان نبود که نظم‌های سیاسی و نهادهای اجتماعی برخاسته از دوران اشکانی را مورد تهدید قرار دهد.

در واقع آنچه که در دوران ساسانی شاهدش هستیم، تداوم چشمگیر نظم سیاسی و نظامی ابداع شده در دوران اشکانیان است و این را می‌توان به نگرش ملی ساسانیان نیز تعمیم داد. چگونه ممکن است اشکانیان خود را از آریایی‌ها مستقل دانسته باشند در حالی که هم وارث هخامنشیانی بودند که خود را آریایی می‌دانستند و هم سنت سیاسی‌شان در درون نظام ساسانی تداوم یافته است که خود به ایرانشهر معتقد بودند. چنان که نیولی خود قبلا عنوان کرده است، قبایل اشکانی پس از ورود به ایران زمین و دست یافتن به قدرت، در درون سنت رزتشتی حل شدند. تردیدی وجود ندارد که دوران زمامداری اشکانیان با زرتشتی شدن بدنه‌ی جمعیت ایران زمین همراه بوده است. شاهان اشکانی، مانند بلاش، کسانی بودند که اوستا را گردآوری کردند و تردیدی وجود ندارد که اقتدار دستگاه مذهبی مغان که در دوران ساسانی به اقتداری سیاسی نیز تبدیل شد، در دوران اشکانیان در قالبی دینی به شکلی فراگیر وجود داشته است.

بنابراین دلیل دومی که برای رد نظر نیولی می‌توان عنوان کرد، سنت سیاسی اشکانیان است که در تداوم سنت هخامنشی جای می‌گیرد و در دوران ساسانی نیز به تکامل و گسترش خود ادامه می‌دهد. اشکانیان نمی‌توانستند خود را آریایی ندانند یا سرزمین خود را با قلمرو پارسی-آریایی دوران هخامنشی متمایز بشمارند. این هم از شعارهای ایشان، هم از نمادهای پادشاهی ایشان و هم از سنت سیاسی‌ای که از خود به یادگار گذاشتند، معلوم می‌شود.

از سوی دیگر، به لحاظ جامعه‌شناختی می‌توان به جامعه‌ی اشکانی نگریست و دریافت که دولتی که پانصد سال در قلمروی چنین گسترده دوام داشته باشد، نمی‌تواند فاقد یک ایدئولوژی سیاسی منسجم و

تصویری دقیق از ملیت بوده باشد. خودانگاره‌ی اشکانیان باید خودانگاره‌ای دقیق، روشن، منسجم و پرداخته شده بوده باشد که بتواند برای مدتی به درازای پنج قرن بر قلمرویی بسیار بزرگ زمامداری کند. به بیان دیگر، در شرایطی که حتی دولت‌شهرهای کوچکی مانند کوماگنه و کاپادوکیه در آناتولی ناگزیر بودند برای دوام اقتدار سیاسی خود به ابداع ترکیبی از آیین‌های دینی و هویت‌های ملی دست بزنند، بدیهی‌ست که اشکانیان بدون دستیابی به چنین کیمیایی قادر به تداوم قدرت سیاسی خویش نمی‌بودند.

دلیل سومی که برای رد کردن نظر نیولی می‌توان آورد، آنست که حتی در صورتی که پیوند میان مفهوم آریایی و ایران و زرتشتی‌گری را بپذیریم، باز هم در دوران اشکانی ناگزیریم پیدایش مفهوم ایران را پیش فرض بگیریم. چنانکه گفتیم، گردآوری اوستا و زرتشتی شدن ایرانیان در این دوره انجام گرفت و تردیدی وجود ندارد که سیاست دینی اشکانیان، که دنباله‌ای از تساهل و آسان‌گیری و رواداری هخامنشیان به شمار می‌آید، در نهایت به چیرگی تدریجی آیین زرتشت در سراسر ایران زمین منتهی شده است. از این رو، در صورتیکه جمعیت ایران زمین را، که در پایان دوران اشکانی سراسر زرتشتی شده بود، در نظر بگیریم، خواهیم دید که مفهوم آریایی، که در اوستا به قبایل زرتشتی منسوب شده است، قاعدتا می‌بایست در درون هویت جمعی این مردمان جای داشته باشد.

نکته‌ی دیگر آن که در دوران اشکانی برای نخستین بار با دشمنی خارجی که صاحب دولتی مشخص باشد، روبرو می‌شویم. در ابتدای کار، سلوکیان و پس از آن، رومیان بودند که برای نخستین بار یک دولت بیگانه‌ی دشمن را در برابر مردم ایران زمین پس از عصر هخامنشی به نمایش گذاشتند. دوران هخامنشی مفهومی ویژه و تکرار ناشدنی از دولت را در ذهن‌ها متبادر می‌کرد، چرا که دولت دیگری در آن زمان بر پهنه‌ی گیتی وجود نداشت. اما در دوران اشکانی چنین نبود. در دوران اشکانی در مرزهای غربی، دولتی دشمن مانند روم و در مرزهای شرقی، دولتی دوست، مانند چین وجود داشت. رابطه با شرق، رابطه‌ای دوستانه

و بازرگانانه بود و اندرکنش با غرب، رابطه‌ای نظامی. این دقیقا شرایطی‌ست که در یک نظام اجتماعی برای ظهور مفهوم ملیت، حتی به معنایی نزدیک به معنای مدرن آن مورد نیاز است. جالب است که لوازم و عناصر فرهنگی وابسته به ملیت، مانند ظهور حماسه‌هایی ملی نیز در دوران اشکانی به سرانجام رسیده است. تمام پهلوانان عصر سیستانی در شاهنامه در واقع به دوران اشکانی مربوط می‌شوند، چنانکه بی‌تردید پیروزی سورن بر کراسوس رومی دست‌مایه‌ی آفرینش حماسه‌ها و داستان‌های فراوانی بوده است که بقایای آن را در متون امروزین نیز می‌بینیم.

به این ترتیب می‌توان آرای نیولی در مورد ظهور مفهوم ملیت در ایران باستان را به سه دلیل رد کرد. دلیل نخست، نادیده انگاشته شدن تداومی که میان سنت هخامنشی، اشکانی و ساسانی وجود دارد. چنین می‌نماید که نیولی به رشته‌های پیوستگی میان این سه توجه چندانی نکرده است. دلیل دوم پیوند میان مفهوم ملیت و دین زرتشتی، که به ویژه در دوران اشکانی تحقق یافت و این نیز از نظر نیولی دور مانده است. سوم دلیلی جامعه‌شناسانه که تداوم و پیکربندی نظام اجتماعی در دوران اشکانی را بدون دستیابی به مفهوم ملیتی منسجم و کارآمد ناممکن می‌شمارد. به ویژه که در این دوران، با ظهور دولت‌های دوست و دشمنی در مرزهای شرقی و غربی نیز روبرو هستیم و این همان زمینه‌ایست که خودانگاره‌ی جمعی مردم و پیدایش مفهوم «ما» در مقابل «دیگری»، یا ملیتی در مقابل ملیت‌های دیگر را ممکن می‌سازد.

شرحی بر نبردهای ایران و روم

تدوین و نگارش: مهشید ابوالحسنی

محتوای کلاس تاریخ تمدن ایرانی، نشست «جنگهای ایران و روم»، پاییز ۱۳۸۸

آنچه که امروز در کتاب‌های کلاسیک تاریخ می‌خوانیم، آنست که در دوران زمامداری اشکانیان، سه قدرت بزرگ در کره‌ی زمین وجود داشت. بزرگترین این نیروها، امپراتوری روم بود که از مرز رود فرات تا اسپانیا و انگلستان را زیر سلطه‌ی خود داشت. دیگری، پادشاهی اشکانی بود که از میان رودان تا مرزهای هند و رشته‌کوه‌های هندوکش را در اختیار داشت و سومی، پادشاهی هان در چین بود که نخستین دولت متمرکز و پایدار چینی پس از مدت‌ها آشوب و کشمکش محسوب می‌شد.

در بیشتر کتاب‌ها چنین فرانموده شده که در میان این سه نیرو، دولت چینی که در فراسوی مرزهای قلمرو میانی قرار داشت و تنها از مجرای راه‌های تجاری با این دو قدرت دیگر ارتباط برقرار می‌کرد، در کل از عرصه‌ی سیاست جهانی آن روزگار به دور بوده است. این تلقی تا حدودی درست است، یعنی از زمانی که نخستین ارتباط میان پادشاهان هان و پادشاهان اشکانی شکل گرفت، ارتباط میان این دو دولت اشکانی و چینی بیشتر ارتباطی اقتصادی و تجاری و کمتر نظامی بوده است. هر چند به کشمکش‌های مرزی میان چینیان

و سغدیان نیز باید توجه کرد و به ویژه ورود اسب‌های سغدی به قلمرو چین که به انقلابی نظامی در این سرزمین منتهی شد شایسته‌ی آن است که بیشتر مورد بررسی واقع شود.

در نهایت آنچه که در کتاب‌های کلاسیک مورد تاکید است آن است که در میان دو نیروی اشکانی و رومی، این تمدن رومی بود که دست بالا را داشت و در واقع بزرگترین قدرت سیاسی روزگار خود در پهنه‌ی زمین تلقی می‌شد. در مورد مقایسه‌ی قدرت دولت اشکانی و دولت روم در دوران طولانی‌ای که از میانه‌ی عصر اشکانی آغاز می‌شود و تا دوران چیرگی عثمانیان بر آناتولی ادامه می‌یابد، لازم است یک بررسی کمی دقیق‌تر در حوزه‌ی جامعه‌شناسی جنگ بپردازیم.

داوری در این مورد که کدامیک از دو نیروی نظامی در حال کشمکش با یکدیگر، نیرومندتر و مقتدرتر هستند، ضرورتا به مجموعه‌ای از متغیرهای عینی و ملموس نیاز دارد که رسیدگی‌پذیر باشند و شواهد تاریخی کافی در موردشان وجود داشته باشد. بر مبنای متغیرهایی که اکنون فهرست خواهم کرد، می‌توان ادعا کرد که در میان دو قدرت اشکانی و ساسانی، یعنی قدرت ایران و قدرت روم، چه روم مشرک و چه روم مسیحی این قدرت نظامی ایرانیان بوده که دست بالا را داشته است.

متغیرهای مورد نظر من برای داوری در این مورد عبارتند از شمار جنگ‌ها، نیروهای نظامی بسیج شده توسط دو کشور، دست‌آورد نبردها یعنی این که کدام کشور پیروز و کدام کشور شکست خورده است، شمار تلفات نبردها یعنی این که نیروی انسانی کدام سو بیشتر دچار لطمه و آسیب شده است، توسعه‌طلبی‌های ارضی و شیوه‌ی چیرگی دولت‌ها بر سرزمین‌های مورد اختلاف یعنی این که قلمروهایی که مورد کشمکش دو سو بوده است، در نهایت نصیب کدام قدرت شده و برای چه مدتی و با چه الگویی زمامداری قدرت چیره‌گر را پذیرفته است. آخرین متغیری که می‌توان عنوان کرد، عهدنامه‌ها و قراردادهاییست که میان این دو دولت متخاصم بسته شده است و این که آیا این عهدنامه‌ها وضعیتی برابر داشته یا این که یکی از دو دولت

بر دیگری چیرگی داشته و منابع اقتصادی بیشتر و موقعیتی فرادست را در پیمان‌ها به خود اختصاص می‌داده است. بر مبنای این متغیرها می‌توان در مورد دو دولت روم و دولت ایران و قدرت نسبی هر یک در دوران‌های تاریخی متفاوت تصویری عینی و دقیق‌تر به دست آورد.

در دوران هخامنشی کشور ایران در واقع بمعنای معمول کلمه یک دولت یا کشور بشمار نمیرفت. چرا که در آن زمان کشور یا دولتی دیگر که واحد سیاسی رقیب یا بیگانه تلقی شود در جهان وجود نداشت و بعبارت دیگر تنها دولت موجود آن زمان در صحنه زمین که کشور چین باشد خارج از دایره شناخت و تماس شهروندان هخامنشی محسوب میشد از آنرو هخامنشیان خود را همچون سروران کل گیتی تلقی میکردند و شهروندان کشورشان نیز چنین تلقی‌ای از نظم سیاسی حاکم بر خویش داشتند.

برای نخستین بار رویاروئی ایران با یک سرزمین بیگانه‌ی دارای ساختار سیاسی مشخص در عصر سلوکی رخ داد. در زمانی که اشکانیان از ایران شرقی سر برآوردند و با شعار احیای تمدن هخامنشی کوشیدند تا یونانیان و مقدونیان را از ایران‌زمین بیرون کنند. در این شرایط به مدت حدود یک قرن، کشوری به نام سلوکیه که در حاشیه شرقی ایران‌زمین ریشه دوانده بود، بعنـوان دشمن اصلی اشکانیان در صحـنه حاضـر شد. با این وجود سلوکیان در شکست‌هایی منظم از مقـابل اشـکانیان عقب‌نشینی میکردند و بتدریج زیر منگنه دو نیروی اشکانی و روم که بتازگی به صحنه وارد شده بود خرد شدند و از میان رفتند. بدین ترتیب ایرانیان برای نخستین بار با دولتی نیرومند و کاملاً مستقل و بیرونی روبرو شدند که همان امپراتوری روم می‌باشد.

نخستین کشمکش میان ایرانیان و رومیان به سال ٦٩پ.م. باز میگردد، در دورانی که هنوز در روم یک نظام متمرکز امپراطوری بر سر کار نیامده بود و بر عکس تنها با یک نظم سیاسی کهن که از شورای مشایخ یا شورای ریش سفیدان فرمان میگرفت پیکربندی میشد. این نظم سیاسی را امروز مورخان با نام «جمهوری» میخوانند اما واژه جمهوری با توجه به تعریف مدرنی که دارد به این دوران از تمدن روم قابل اطلاق نیست

مگر آنکه واژه رومی مترادف آنرا یعنی «رِس‌پوبلیکوس» که به معنای «امر عمومی» است در نظر بگیریم که در واقع به همان انجمن ریش‌سفیدان قبیله‌ای ساکن در ایتالیای باستان منسوب میشد. به هر صورت در ٦٩پ.م. برای اولین بار «لوکولوس»، سردار رومی به قلمرو ارمنستان حمله کرد و برای اولین بار با یکی از دولتهای کوچک بازمانده از دوران هخامنشی وارد کشمکش نظامی شد. لوکوس سرداری بود پرافتخار که در همان زمان فتح مصر، کرت و یونان را در کارنامه خود داشت. جالب آنکه نخستین کشمکش میان دولتی ایرانی تبار با روم نبردی دریائی بود.

اولین دشمن رومیان در شرق، کشوری بود در حاشیهٔ جنوبی دریای سیاه که پونت نامیده میشد. پادشاهان پونت مردانی بودند که نسب خود را به اشراف هخامنشی میرساندند و معمولاً خود را با نام مهرداد مشخص میکردند. نیرومندترین پادشاه در میان ایشان مهرداد چهارم یا پونتی بود که او را معمولاً در قلمرو روم بسادگی به نام مهرداد پونتی میشناسند. مهرداد پونتی پس از مشاهده اینکه رومیان بتدریج در حال رخنه کردن به درون آناتولی و سوریه هستند، دست به پاتکی شدید زد و دولت–شهرها و پادشاهیهای کوچک مطیع رومیان را یک به یک فتح کرد و جمعیت رومی ساکن آنها را کشتار کرد. لوکولوس که ژنرالی نیرومند و پرسابقه بود بعنوان همآورد اصلی او از طرف سنای روم که همان شورای مشایخ رومیان باشد، گسیل شد تا مهرداد پونتی را از آناتولی براند.

نخستین نبرد میان لوکولوس و مهرداد در سال ٨٦ پ.م. آغاز شد و آن زمانی بود که در نبرد «تِندوس» دریاسالار مهرداد که «نِئوپِتِلموس» نامیده میشد از لوکولوس شکست خورد. لوکولوس پس از این پیروزی برای در هم شکستن مقاومت مهرداد به حرکت درآمد. مهرداد چهارم پس از شکست دریائیش در آبهای دریای اژه، نیروی زمینی بزرگی را بسیج کرد و پادشاهی «بیتینیها» که در همسایگیش قرار داشت و در سال ٧٤پ.م. به دامن رومیها افتاده بود را فتح کرد. یکی از شهرهای این امیرنشین که «پِتا» نام داشت و در مقابل

مهرداد مقاومت می‌کرد و مردانش به حصاربندی روی آورده بودند. مهرداد این شهر را محاصره کرد اما با سر رسیدن طلیعه سپاه رومیان ناگزیر شد محاصره را بردارد و پس از شکست کوچکی که از رومیان خورد رو به عزیمت نهاد. لوکوس در تمام این نبردها میکوشید تا با سپاه مهرداد وارد نبرد رویاروی زمینی نشود چرا که از شهرت سواره‌نظام نیرومند مهرداد میترسید و آن سواره‌نظام بقایای نیروی نظامی خوفناکی بودند که طبقه افسران هخامنشی را برمیساختند. در سال ۷۳پ.م. لوکولوس که به کنسول روم تبدیل شده بود در نبرد کاریبا بار دیگر مهرداد را شکست داد و این بار نبرد نبردی زمینی بود که به شکست کامل نیروهای پونت منتهی شد. مهرداد به دنبال این شکست به ارمنستان عقب نشست و نزد پسرخوانده‌اش تیگران دوم که شاه ارمنستان بود پناه گرفت. نبرد کاریبا نبردی تعیین‌کننده و سر نوشت‌ساز بود چرا که به اقتدار مهرداد در آناتولی و قفقاز خاتمه داد و او را وارد مرحله دفاعی نمود. مهرداد از ارمنستان کوشید تا شورشی را در میان شاهزادگان سلوکی ساکن سوریه پدید آورد. اما رومیان این شورش را فرو خواباندند و در سال ٦٩پ.م. در نبرد تیگرانوکرت در منطقه ارزانی تیگران را نیز شکست دادند. در سال ٦٨پ.م. هر دو سو یعنی مهرداد و تیگران از یک طرف و لوکولوس از سوئی دیگر کوشیدند تا با پادشاه اشکانی – اشک شانزدهم – که در همین زمان مشغول کشمکش با فرهاد سوم پادشاه باختر بود مذاکره کنند. هدف هر دو طرف آن بود که پادشاه اشکانی را به هواداری از خود وادارند. مهرداد و تیگران به درستی محاسبه کرده بودند که ایرانیان باید قاعدتاً هوادار ایشان باشند چرا که رومیان نیروئی غارتگر و تازه به دوران رسیده بودند که تقریباً دنباله‌ای از همان مقدونیان جنگاور و ویرانگر محسوب میشدند. از سوی دیگر مهرداد و تیگران مانند پادشاه اشکانی نسب خود را به پادشاهان هخامنشی میرساندند و مدعی بیرون راندن غاصبان از ایران‌زمین بودند. اشک شانزدهم اما به دلیل کشمکشی که با رقیب سلطنتی خویش (فرهاد سوم) داشت، نتوانست در این مورد بطور فعال تصمیم‌گیری نماید. این در واقع به معنای آن بود که او به نفع لوکولوس که خواهان بیطرفی اشکانیان در این صحنه بود،

عمل کرد و مهرداد و تیگران را به حال خود وانهاد. نیروهای رومی در نبردی سرنوشت‌ساز در سال ٦٨پ.م. پایتخت ارمنستان، «آرتاکساتا (اردشیریه)» را گشودند و کشتار بزرگی از مردم ارمنی کردند، اما ناگزیر شدند به دلیل فرا رسیدن فصل سرما عقبگرد کنند و دژ «یوسی‌بیس» را که برادر تیگران در آن حکومت میکرد در جنوبی‌ترین ناحیه ارمنستان فتح کنند. سربازان رومی بهمراه لوکولوس در این دژ باقی ماندند و دقیقاً در زمانیکه لوکولوس به خیانت به شاه ایران و حمله به قلمرو اشکان می‌اندیشید، سربازانش شورش کردند و بدین ترتیب «پومپِی» که از طرف سنای روم جایگزین او شناخته شده بود به یوسی‌بیس رفت و فرمان عزل شدن لوکولوس از خدمات نظامی را به همراه برد. به این ترتیب در دور نخست کشمکش بین رومیان و ایرانیان خود کشور ایران وارد درگیری نشد بلکه پادشاهان کوچک ساکن در منطقه آناتولی و قفقاز بودند که فشار نیروهای رومی را لمس کردند. در این دور از نبردها که از سال ٨٦پ.م. تا ٦٦پ.م. ادامه پیدا کرد رومیان وضعیتی تهاجمی داشتند و موفق شدند بخش عمده‌ای از آناتولی، ارمنستان و سوریه را به قلمرو خود بیافزایند. پومپی که بجای لوکولوس بر نیروهای رومی قلمرو شرق حاکم شده بود، در سال ٦٤پ.م. توانست آخرین بقایای پادشاهان سلوکی را نیز در سوریه براندازد و کل قلمرو لوانت را به استانی رومی تبدیل کند.

در سال ٦٦ و ٦٥پ.م. پومپی و فرهاد سوم که در این زمان پادشاه اشکانی شده بود، در مورد صلح میان دو کشور رایزنی کردند. در این مذاکرات فرهاد سوم آشکارا موقعیتی صلح‌جویانه دشت و پذیرفته بود که رود فرات بعنوان مرز دو کشور تعیین شود. پومپی از سوئی دیگر میدانست که شاهزادگان پونتی و ارمنی به ایران‌زمین گریخته‌اند و در دربار فرهاد مورد پذیرائی واقع شده‌اند. از اینرو یکی از شرایطی که او برای صلح عنوان میکرد تحویل دادن تیگران کوچک پسر تیگران بزرگ بود که همدست متحد مهرداد چهارم محسوب میشد. اشکانیان از تسلیم کردن هم‌پیمان خود خودداری کردند و به این ترتیب در سال ٦٥پ.م. تلاشها برای دستیابی به صلح میان پومپی و فرهاد به شکست انجامید. پومپی در جریان این مذاکرات بسیار عهدشکنانه و

غیراخلاقی رفتار کرد و بعنوان مثال در همان سال ٦٥پ.م. عهد خود برای واگذاری ٧٠ دره قفقاز به پادشاه اشکانی را زیر پا گذاشت. او همچنین در نوشتن حکم صلحی که قرار بود با پادشاه اشکانی امضا کند، به شاهنشاه اشکانی توهین کرد و بجای آنکه او را «شاه شاهان» بنامد تنها بعنوان «پادشاه» که شایسته کسانی مانند مهرداد چهارم و تیگران بود از او یاد کرد. به این ترتیب اشکانیان دریافتند که با نیروئی مهاجم و عهدشکن روبرو شدند. به این ترتیب بود که فرهاد سوم و پومپی وارد کشمکشی شدند که بخش عمده آن در قلمرو دیپلماتیک و بر روی کاغذ به انجام میرسید. در نهایت در این کشمکش ایرانیان بودند که برنده شدند. چون فرهاد سوم توانست قلمرو میان‌رودان را که مورد ادعایش بود حفظ کند و رومیان تنها توانستند در منطقه «اوستروانِه» یک امیرنشین دست‌نشانده کوچک برای خود دست و پا کنند.

کشمکش میان رومیان و اشکانیان در این دوران که از اواخر سال ٨٦پ.م. آغاز شد و تا ٦٥پ.م. بطول انجامید به این ترتیب دارای ٢ مرحله متمایز بوده است. در مرحله نخست رومیان به رهبری لوکولوس به ایرانیانی که امیرنشینان کوچکی را در گوشه شمالغربی ایران‌زمین در اختیار داشتند وارد رویاروئی نظامی شدند و در کل توانستند پیروز از صحنه بیرون بیایند. بطوریکه کل قلمرو قفقاز، ارمنستان و سوریه را از آن خود کردند. از سوئی دیگر کشمکش دیگری در قلمرو دیپلماتیک در جریان بود که طرف آن پادشاه اشکانی محسوب میشد و در این روند که فرهاد سوم با پومپی روبروی یکدیگر قرار گرفتند فرهاد سوم میتواند برنده تلقی شوند. کشمکشی که در ثلث میانی قرن نخست پیش از میلاد میان دو قدرت و روم و ایران شکل گرفت در واقع بازتابی بود از نابود شدن پادشاهی سلوکی، که ناحیه سوریه (قلمرو حائل میان دو پادشاهی) را در اختیار خود داشت. در کل در این فرایند رومیان بودند که به سمت شرق قدمی پیش نهادند و تا پشت دروازه‌های شاهنشاهی اشکانی پیشروی کردند.

با وجود آنکه نیروهای رومی، حضوری مقتدر و نیرومند در صحنهٔ نظامی مرزهای غربی ایران‌زمین داشتند اما رفتارشان به رفتار حاکمانی مشروع و ریشه‌دار شبیه نبود. گابینیوس که از طرف رومیها حاکم سوریه شده بود و پروکنسول روم هم تلقی میشد در آن زمان که مهرداد سوم از برادرش ارد دوم شکست خورد و در سال ۵۸پ.م. از تاج و تخت کناره گرفت و گریخت به او پیوست و در مقابل دریافت رشوه قبول کرد که مهرداد سوم را در مقابل برادرش یاری کند. جالب آنکه مدت کوتاهی بعد بطلمیوس یازدهم که او را یونانیان آیلوتس به معنای «نی‌نواز» می‌نامیدند نیز به دنبال شورشی در سال ۵۵پ.م. از مصر رانده شد و او نیز به گابینیوس روی آورد و رشوه‌ای بیشتر را پیشنهاد کرد و جالب آنکه گابینیوس بدون توجه به اینکه سیاستهای خارجی روم و منافع ملی رومیان چه می‌تواند باشد تنها بر مبنای میزان رشوه‌ای که دریافت میکرد، مهرداد را وانهاد و به بطلمیوس کمک کرد تا به تاج و تخت بازگردد. این شیوهٔ سیاستگذاری سرداران رومی در این دوران به رفتار سرداران و پادشاهان سلوکی پیش از خودشان شباهت دارد که حفظ یک خزانهٔ پر و پیمان و ارتشی متحرک و کارآمد را در اولویت اول سیاست خویش قرار می‌دادند.

در سال ٥٤پ.م. گابینیوس جای خود را به «لیسینیوس کراسوس» یکی از سه حکمران بزرگ رومی داد و کراسوس که رهبری تمام نیروهای نظامی رومیان در شهر را بر عهده گرفته بود، با این قصد که ایران اشکانی را تسخیر کند و فتوحات اسکندر را احیا نماید، به مرزهای شرقی روم تاخت. کراسوس در آخر تابستان سال ٥٤پ.م. حرکت خود را با ۷ لژیون رومی از سوریه آغاز کرد. نیرویی که در اختیار کراسوس بود تقریباً بزرگترین بسیج قوای نظامی‌ای بود که روم در تاریخ خود تجربه کرده بود. نیروهای او ۲۸۰۰۰پیاده‌نظام سنگین اسلحه و ٤۰۰۰پیاده‌نظام سبک اسلحه را در بر می‌گرفت. باید به این مجموعه ٤۰۰۰سوارکار و ۱۰۰۰سرباز گل را که کراسوس از یولیوس سزار قرض گرفته بود اضافه کرد. تارن گنجایش کلی سپاه کراسوس را ۳٦۰۰۰نفر تخمین می‌زند. هرچند در تاریخهای کهنتر رومی و ایرانی شمار این سربازان به ۵۰۰۰۰تن بالغ

شده‌اند. کراسوس با سپاه بزرگ خود از راه «ماد آتروپاتن» به سوی ایران هجوم آورد. شاه ارمنستان «آرتاواز دوم»، شاه اودِسا که «اکبر» نام داشت و در متون یونانی به اسم «آبگار» نامش ثبت شده و راهنمایی عرب که «آریارمنه» یا «الهادونی» نام داشت به عنوان متحد در سپاه کراسوس حضور داشتند. به زودی معلوم شد که اکبر و آرتاواز دوم با وجود همراهی با کراسوس دل با ایرانیان دارند و به دنبال راهی برای گمراه کردن سردار رومی میگردند.

از سوی دیگر اورود دوم که در آن زمان تاج و تخت اشکانی را بدست آورده بود، سرداری از خاندان سورن را برای نبرد با کراسوس گسیل کرد. در مورد نام این سردار چیز زیادی نمی‌دانیم زیرا در تاریخهای رومی او را با نام خانوادگی‌اش «سورنا» می‌نامند. سورنا در واقع به یکی از ۷ خاندان بزرگ اشرافی عصر ساسانی که خاندان سورن باشد تعلق داشت. نیرویی که در اختیار سورنا قرار داشت، اصلاً قابل مقایسه با ارتش بزرگ کراسوس نبود. او ۱۰۰۰سوارهٔ سنگین اسلحهٔ نیزه‌دار را که محافظان شخصی‌اش بودند به همراه داشت. ۹۰۰۰سواره نظام سبک اسلحه تیرانداز که به شیوه پارتیان در حال تاخت و تاز با اسب تیراندازی می‌کردند این مجموعه را تکمیل میکردند. سورنا ۱۰۰۰شتر باربر را نیز در اختیار داشت که قرار بود برایش تیر حمل کنند و آشکار است که شیوهٔ پشتیبانی رساندن او به سوارکاران تیراندازش چیزی بود که برای رومیان و اصولاً ارتشهای غربی این دوران کاملاً ناشناخته بود. کل سپاهی که سورنا در اختیار داشت دست بالا به ۱۱۰۰۰نفر بالغ می‌شد یعنی بین یک سوم تا یک پنجم نیروهای کراسوس استعداد نظامی داشت. سورنا تمام شرایط را برای جنگی خلاقانه با مهاجمان رومی آماده کرد. به عنوان مثال در ابتدای کار نبرد را با نواختن طبلهای بلندی آغاز کرد که ترس را در دل سربازان رومی پدید آورد. آنگاه سواره نظام زره‌پوش او لباسهای رویی خود را در آوردند و زیر آفتابی که به تازگی در سحرگاه روی زمین پهن میشد، زره‌های درخشان خود را به نمایش گذاشتند و همچون گروهی نورانی از سوارکاران جلوه کردند. سربازان رومی از این ابداعات

تبلیغاتی و نظامی سورنا خود را باختند و در آرایش مربعی تدافعی لژیونها فرو رفتند. این آرایش تدافعی برای دفع کردن حملهٔ سواران سنگین اسلحهٔ اشکانی کافی بود اما قدرت چابکی و قدرت حرکت کردن در میدان نبرد را از ایشان میگرفت. ناگفته نماند که روشی که سورنا در نبرد با رومیان در پیش گرفته بود، ادامهٔ شیوه‌ای بود که نیاکان اشکانی و سکایش در نبرد با زمامداران سلوکی در پیش میگرفتند. در همان ابتدای کار در زمان سلوکوس نیز مقدونیان و یونانیانی که به ایران شرقی پیش میتاختند در نهایت پیاده نظام سنگین اسلحه‌ای بودند که از نیروهای سوری و مقدونی تشکیل شده بودند و در مقابله با سوارکاران چابک و سبک اسلحهٔ اشکانی خود را باختند و شکست خوردند. نبرد میان کراسوس و نیروهای سورن هنگامی به اوج خود رسید که پسر کراسوس که «پوبیوس کراسوس» نام داشت، با ۱۳۰۰سواره نظام، ۵۰۰تیرانداز و ٤۰۰۰پیاده که یکی از جناحهای ارتش پدرش را تشکیل میداد، در دام تعقیب و گریز اشکانیان افتاد و بدون اینکه با سایر سرداران هماهنگی کند پیشروی کرد و در محاصرهٔ سواران سورنا گرفتار شد. سوارکاران سورنا تمام این ارتش کوچک را کشتار کردند به جز ۵۰۰تن که اسیر شدند. کراسوس پس از این شکست مهلک کوشید تا شبانه به شهر «حرّان» فرار کند و برای این کار زخمیهای ارتش خود را پشت سر جا گذاشت که همگی کشته شدند. سورنا، حرّان را محاصره کرد و در نهایت در نبردهای پیاپی‌ای، کراسوس و ارتش بزرگش را کاملاً از میان برد. نتیجه نبرد هرّان که در نهم جون سال ۵۳پ.م. به پایان رسید، کشته شدن ۲۰۰۰۰رومی و اسیر شدن ۱۰۰۰۰تن دیگر بود به عبارت دیگر بزرگترین ارتشی که رومیان در تاریخ خود تا این لحظه بسیج کرده بودند بدون برجای گذاشتن رد پایی در اقیانوس مقاومت ایرانیان گم شد.

به دنبال نبرد حرّان و نابود شدن ارتش روم در مناطق غربی ایران‌زمین پاتک اشکانیان به سمت قلمروی سوریه آغاز شد. قلمروی سوریه در این زمان منطقه‌ای بود که برای مدت ۱/۵ قرن در اختیار زمامداران سلوکی قرار داشت و به تازگی توسط رومیان فتح شده بود. اشکانیـان با توجه به سیاست تجدید ساختار شاهنشاهی

هخامنشی‌ای که دنبال می‌کردند، می‌کوشیدند که تا سوریه را نیز زیر دایره قدرت خویش درآوردند. در سال ۵۲پ.م. یعنی یک سال بعد از نبرد هرّان، «پاکور» که پسر اورود دوم بود و جوانی دلاور و محبوب در میان ارتشیان محسوب می‌شد به آریستوگولوس که یک سردار یهودی بود اختیاراتی داد تا سپاه بزرگی را برای حمله به قلمروی رومیان در سوریه تجهیز کند. در این زمان یهودیان و فینیقیان همچنان مهمترین متحدان ایرانیان در قلمروی تازه تسخیر شدهٔ سوریه محسوب می‌شدند. آریستوگولوس با نیروهای نظامی یهودی و تجهیزاتی که از ایرانیان دریافت کرده بود به یهودیه رفت و شورشی را بر ضد رومیان آغاز کرد. با این وجود کاسیوس سردار رومی توانست این شورش را فرونشاند. سال بعد خود پاکور به همراه «اوساک» که سرداری لایق و توانمند بود به سوریه حمله برد و تا انتاکیه پیش رفت. در این زمان پروکنسول رومی مستقر در سوریه که با حاکم کیلیکیه همراه بود «سیسِرون» مشهور بود که بعدتر مشاور نخستین امپراتور روم یعنی آگوستوس شد. پاکور در نبرد خود تقریباً در همه جا پیروز بود و توانست سوریه را فتح کرده و انتاکیه را غارت کند. با این وجود اوساک که همراه او بود در نبردی زخمی شد و پس از مدت کوتاهی درگذشت. پاتک رومیان در نهایت پاکور را وادار کرد تا از سوریه عقب‌گرد کند و به مناطق شمالی سوریه پس بنشیند.

آنگاه پس از کشته شدن پاکور که به افت روحی شدیدی در میان سپاه ایران منتهی شد، آنتونیوس ضد حمله خود را آغاز کرد. آنتونیوس هنگام حمله به ایران از سوریه گذشت و قلمرویی را که پارتیان در طی چند سال گذشته از نو فتح کرده بودند، بار دیگر از ایشان ستاند. آنتونیوس به همراه خود سپاه بسیار بزرگی مشتمل بر ۶۰۰۰۰پیاده نظام سنگین اسلحهٔ رومی، ۱۰۰۰۰سوارکار ایبری و سلتی و ۳۰۰۰۰ متحد آسیایی را به همراه داشت. این مجموعه که ارتشی بالغ بر ۱۰۰۰۰۰نفر را برمی‌ساختند، بزرگترین ارتشی بودند که رومیان تا آن لحظه در تاریخ خود بسیج کرده بودند. ارتش دیگری که تا حدودی به این عظمت دست یافته بود، همان ارتش کراسوس بود که در نبرد هرّان قتل عام شد. آنتونیوس هنگام ورود به قلمروی ایران از پشتیبانی

و مشاورۀ پادشاه ارمنستان یعنی آرتاواز نیز برخوردار بود. آرتاواز ۶۰۰۰سواره نظام و ۷۰۰۰پیاده نظام را که ارتش محلی آن قلمرو را تشکیل میداد به همراه خود برد و به این ترتیب یکی از جناحهای ارتش آنتونیوس را تشکیل داد. چنین مینماید که آرتاواز از همان ابتدای کار دل با پادشاه اشکانی داشته است. پادشاه اشکانی در این زمان «فرهاد چهارم» بود که توانسته بود تمام رقیبان را از سر راه خود بردارد و تمرکز قدرت شگرفی را در دربار اشکانی پدید آورد. آرتاواز علاوه بر آنکه به احتمال زیاد دست نشانده و مأمور فرهاد چهارم محسوب میشد، پیوند خونی کوچکی نیز با آنتونیوس برقرار کرده بود. آنتونیوس چنانکه میدانیم با «کلئوپاترا» ملکۀ بطلمیوسی مصر ازدواج کرد و فرزندی که از این وصلت زاده شد را الکساندر نامید. در این زمان الکساندر همچنان کودکی تازه به دنیا آمده بود ولی قول و قرار سیاسی میان آنتونیوس و آرتاواز بر این قرار گرفت که الکساندر با دختر آرتاواز ازدواج کند. آرتاواز در ابتدای ورود آنتونیوس به قلمروی ایران به او پند داد تا مسیری را که از راه شمال یعنی از قلمرو ماد آتروپاتگان میگذشت در پیش بگیرد. اندرز او بر این مبنا استوار شده بود که فرهاد چهارم نیروهای خود را در میان رودان متمرکز کرده است و بنابراین حمله مستقیم به آن قلمرو خطرناک است. در واقع بعدتر معلوم شد که آرتاواز در حال گمراه کردن آنتونیوس در سرزمینهای کوهستانی و مسیرهای دشوار ماد بوده است. وقتی آنتونیوس به قلمروی ماد وارد شد، آرتاواز در نبردی اسیر شد و همراه با زن و بچه‌اش به اردوی ایرانیان پیوست. اینکه این اسیر شدن یک تدبیر سیاسی و نمایشی از پیش تعیین شده بوده یا اینکه آرتاواز به راستی توسط سپاهیان اشکانی دستگیر شده است، هنوز مورد بحث است. اما چنین می‌نماید که پادشاه ارمنستان از همان ابتدای کار برنامه‌ای از این دست را در ذهن تدارک می‌دیده است. آنتونیوس که با عبور از قلمروی کوهستانی و سرسخت ماد ارتش خود را فرسوده کرده بود در نهایت به شهر تخت سلیمان امروزی که پایتخت ماد محسوب میشد رسید. این شهر را رومیان «فراسپ (فرا اسب)» نامیدند و به احتمال زیاد نام آن در قلمروی ماد «فراتَه» بوده است. در این هنگام معلوم شد که نیروهای

آنتونیوس به تدریج در حال تحلیل رفتن هستند. دو لژیون ۱۰۰۰۰نفره که بدنهٔ سپاه آنتونیوس را برمی‌ساخت و به دلیل دارا بودن ابزار قلعه‌گیری مهمترین واحد لجستیکی سپاه او محسوب میشد در زیر فشار نیروهای پارتی در هم شکست. اولئوس استاتیان که رهبری این جناح از ارتش را بر عهده داشت، زیر فشار نیروهای پارتی وادار به عقب‌نشینی شد و ارتش ایران با شکست دادن و کشتار این دو لژیون، کل ابزار قلعه‌گیری و تجهیزات نظامی آن را از میان بردند و یک سوم تدارکات ارتش روم را منهدم کردند. با از میان رفتن تدارکات ارتش بزرگ آنتونیوس، قحطی و کمبود غذا در میان سربازانش رواج یافت و با مقاومت مردم محلی ماد که از گوشه و کنار به جنگهای چریکی روی آورده و به سپاه رومی حمله میکردند، تلفاتی به نسبت سنگین به سپاه او وارد آمد. آنتونیوس در نهایت هنگامی از محاصرهٔ فراسپ منصرف شد که ۲۰۰۰۰ پیاده نظام و ٤۰۰۰ سواره نظام یعنی بخش مهمی از سپاه نخبهٔ خود را از دست داده بود.

پس از این شکست سنگین، ضربهٔ دیگری به رومیان وارد شد و آن این بود که پسر آرتاواز که «اردشیر» نام داشت و رومیان او را «آرتاکسی» می‌نامیدند از اردوی رومیان گریخت و به فرهاد پیوست. او به همراه ارتشی که بخش عمدهٔ آن از ارمنیان تشکیل شده بود، بار دیگر ماد را که بر سر راه آنتونیوس دچار صدمهٔ فراوان شده بود باز پس گرفت و رومیان را در قلمروی ماد محاصره کرد. بخش لژیونرهای رومی برای دور زدن نیروهای پارتی حرکت کردند و سواره نظام سلتی به سپاهیان پارت هجوم برد. با این وجود پارتها با روش گریز و حملهٔ مرسوم خود عمل کردند و در نهایت بخش عمدهٔ سپاه روم را کشتار کردند. در این هنگام بود که آنتونیوس به این نتیجه رسید که باید از پادشاه ایران درخواست صلح کند. سفیران رومی که به دربار فرهاد رفتند و درخواست صلح خود را مطرح کردند، او را در شرایطی یافتند که بر تختی زرین نشسته و کمانی بزرگ را در دست دارد و زه کمان را همچون آلت موسیقایی می‌نوازد. فرهاد چهارم با تکبری بسیار با سفرای روم برخورد کرد و توهین و تحقیری بسیار را به سرداران رومی رواداشت. او اعلام کرد که بیرقهای

رومیان را که از جنگ کراسوس و نبرد هرّان در اختیار ایران قرار گرفته بود پس نخواهد داد. ولی به سپاهیان روم اجازه می‌دهد که به قلمروی خود بازگردند. از همان هنگام معلوم بود که این شیوه از رخصت دادن به بازگشت رومیان در واقع تلاشی برای کشتار کردنشان هنگام عقب نشینی است. فرهاد چهارم کار تحقیر رومیان را با فرستادن تصویر دست راست خود برای آنتونیوس به سرانجام رساند. او آشکارا در هنگام انجام این کار سنتی هخامنشی را در نظر داشت چرا که اردشیر هنگامی که برای داتامس شورشی امان‌نامه میفرستاد، تصویر دست راست خود را برای او ارسال کرده بود. فرهاد در واقع با این حرکت هم به سنت هخامنشی و اقتدار سیاسی خویش اشاره می‌کرد و هم آنتونیوس را تا مرتبهٔ یک سردار شورشی از قلمروهای غربی فروکاسته بود. ارتش لاتینی عقب‌گرد خود را در زمستان و از کوهستانهای ماد آغاز کرد. پلوتارک اشاره می‌کند که راهنمای ایشان مردی از قبیلهٔ مردها بود که به احتمال زیاد در این مورد اشتباه می‌کند. چنین می‌نماید که راهنمای رومیان مردی از قبیلهٔ مرگوس بوده باشد که از قبائل ایتالیای مرکزی محسوب میشود چرا که او به زبان لاتینی سخن می‌گفت و اشتیاق فراوانی برای بازگشت به کشور خود داشت. در نهایت چنان شد که رومیان در زیر فشار پارتها و مردم محلی که به شبیخون زدن به ایشان مشغول بودند، ناگزیر شدند به مراغه بگریزند و از آنجا از شرق کوه سهند به سوی تبریز بروند. در نهایت فلاویوس گالیوس که یکی از سرداران نخبهٔ رومی بود بر اثر اشتباهی از ارتش روم جدا شد و به همراه ۸۰۰۰نفر که بخش دیگری از سپاهیان رومی را تشکیل می‌دادند در معرض حملهٔ پارتها قرار گرفتند. ایرانیان ۳۰۰۰تن از این لژیونرها را کشتار کردند و ۵۰۰۰تن دیگر را اسیر گرفتند. بدین ترتیب تلفات رومیان تا این لحظه به ۲۰۰۰۰ پیاده، ٤۰۰۰ سواره و ۸۰۰۰تن در راه برگشت بالغ شد. به این ترتیب از ارتشی که آنتونیوس به ایران‌زمین وارد کرده بود حدود نیمی از آن کشتار شدند و نیم دیگر در وضعیتی بسیار فلاکت‌زده به سرزمین خود بازگشتند.

شکست دوم رومیان از ایرانیان چندان شدید و تأثیرگذار بود که در قلمروی روم تحولاتی سیاسی را موجب شد. رومیان به این نتیجه رسیدند که نظام جمهوری با ساختار قدرت منتشر و چند مرکزی خود برای مقابله با نیروی متمرکز و سازمان‌یافتهٔ پارتیان کارایی ندارد. در واقع پیدایش امپراتوری روم در این لحظه از تاریخ را باید واکنش این تمدن نوپا به شکستهایش از ایرانیان دانست. رومیان که تا همان چند سال پیش با پیدایش امپراتوری به سبک ایرانی مخالف بودند و آن را شکلی از حکومت وام گرفته شده از ایران می‌دانستند در نهایت ناگزیر شدند تا به برتری «آگوستوس» یا «اوکتاویانوس» که همان پسرخواندهٔ سزار تازه کشته شده بود، تن در دهند. آگوستوس اولین کاری که کرد گسیل کردن سپاهی برای سرکوب و کشتن آنتونیوس بود. آنتونیوس کوشید تا با ایرانیان صلح کند و به این ترتیب از پشت سر خود آسوده شود. اما در نهایت نه در ایران و نه در مصر نتوانست متحدی شایسته بدست آورد. او از آگوستوس شکست خورد و کشته شد.

نخستین اقدام سیاسی آگوستوس گسیل کردن هیأتی برای صلح با ایران بود. در تاریخ ۱۲ می سال ۲۰پ.م. ایرانیان پذیرفتند تا با روم وارد صلح شوند. این صلح آشکارا به شکلی نابرابر انجام می‌گرفت. رومیان پذیرفتند تا تمام اسیران ایرانی را آزاد کنند که در میانشان تنی چند از شاهزادگان پارتی نیز وجود داشتند. در مقابل ایرانیان تنها درفشهای رومیان را پس دادند و اسیران را نزد خود نگه داشتند. در قلمروی روم اما پس گرفته شدن درفشها مورد تبلیغ بسیار قرار گرفت و همچون فتحی نمایان ستوده شد. نام «پاکس رومانی» یعنی صلح رومی که در متون رومی از این پس بسیار تکرار میشود برای بار نخست برای این پیمان صلح به کار گرفته شد.

به این ترتیب اگر بخواهیم نبردهای میان ایرانیان و رومیان را در دوران کشمکش میان پارتیان و جمهوری روم دسته‌بندی کنیم به این جمع‌بندی میرسیم: در دوران یادشده رومیان نسبت به پارتیان وضعیتی تهاجمی داشتند و دسته کم دو لشکرکشی بزرگ و تعیین‌کننده را به سمت ایران به انجام رساندند. از این دو لشکرکشی

یکی توسط کراسوس انجام شد که به نبرد «هران» در سال۵۳پ.م. انجامید و دیگری نبرد «فرَه‌اسبَه» بود که توسط آنتونیوس رهبری میشد و در سال ۳٦پ.م. به شکست رومیان منتهی شد. این دو نبرد در نهایت جمعیتی حدود صدهزار نفر از سپاهیان رومی را از میان برد و این بخش مهمی از نیروی نظامی دولت نوپای روم بود. اغراق‌آمیز نیست اگر بگوئیم توسعه امپراتوری روم از این لحظه به بعد به دلیل از میان رفتن بخش مهمی از نیروی انسانی نخبه‌اش دچار وقفه و ایستائی شد. هنگامیکه فرهاد چهار در سال ۲۰پ.م. با آگوستوس پیمان صلح را امضا کرد رومیان سیاست اولیه خود که «ایمپریوم سی‌نِفینه» یعنی «امپراتوری بدون مرز» نامیده میشد را به سیاست جدیدی تبدیل کردند که «اینترا ترمینوس ایمپری» نامیده میشد. یعنی امپراتوری‌ای که در درون مرزهای محدود تعریف شده بود. بعبارت دیگر رومیانی که ادعای سروری بر جهان را داشتند و میکوشیدند تا در تمام جهتهای جغرافیائی توسعه یابند و سرزمینهای جدیدی را فتح کنند، چرخش بزرگی را در سیاست خارجی خود تجربه کردند و به باقی ماندن در پشت مرزهای پارت رضایت دادند.

در این میان گرانیگاه کشمکش میان ایران و روم از مرزهای سوریه و رود فرات به شمال منتقل شد و ارمنستان بود که همچون کشوری حائل در میان ایران و روم دست بدست گشت و مرکز کشمکشهای بعدی ایرانیان و رومیان قرار گرفت. در واقع منتقل شدن قائله به ارمنستان به آن دلیل بود که رومیان دیگر توانائی حمله به مرزهای ایران را بطور مستقیم نداشتند و در نتیجه ناگزیر شدند با آلت دست قرار دادن شاهزادگان ارمنی رقیبی برای ایران در آن ناحیه بتراشند.

چرخش سیاست خارجی روم با چرخش بزرگی در سیاست داخلی این کشور نیز همراه بود. چنانکه گفتیم نظام جمهوری‌ای که تا پیش از آن رومیان را هدایت کرده و بر دشمن نیرومندی مانند کارتاژ پیروزشان کرده بود، در زیر فشار شکستهائی که از ایران تحمل کردند فرو پاشید و نظام امپراتوری‌ای که از نظر ساخت سیاسی تقلیدی از نظام سیاسی هخامنشیان محسوب میشد جای آنرا گرفت. آگوستوس که نخستین امپراتور

روم بود، و تدوین‌کننده سیاست امپراتوری در درون مرزهایش تلقی میشد، کوشید تا صلح با ایران را محور اصلی سیاست خارجی خویش قرار دهد و در این کار نیز کامیاب شد؛ چرا که پارتها تمایل چندانی به توسعهٔ عرضی به سمت غرب نداشتند و قلمرو مورد نظر خود را که میان رودان را نیز شامل میشد در اختیار گرفته بودند. تنها کشمکش در مرزهای غربی ارمنستان باقی مانده بود که آن نیز بزودی در دوران امپراتوری میرفت تا به نتیجه نهائی منتهی شود.

به این ترتیب می‌بینیم که در دوران کشمکشهای اولیه میان ایرانیان و رومیان فتح نظامی آشکار توسط ایرانیان انجام گرفته است. ایرانیان در این نبرد نفوذ خود را در قلمرو سوریه تثبیت کردند، میان‌رودان و ارمنستان را همچون بخشهائی در درون شاهنشاهی خویش جذب نمودند و تقریباً تمام سپاهیان رومی را که به قلمروشان وارد شده بودند کشتار کردند.

اگر این حوادث را با آنچه که حدود صد سال پیش در جریان اولین ارتباط دولتهای روم و ایران رخ داد مقایسه کنیم در می‌یابیم که فتح ایرانیان تا چه حد چشمگیر و خیره‌کننده بوده است. در سال ۹۶پ.م. «سولا» نماینده ارتش روم میزبان «هورباز» یا «اوروباز» سفیر ایران شد. سولا در جریان این نشست دیپلماتیک که اولین ارتباط رسمی میان دولت روم ایران تلقی میشد، موفق شد یک عهدنامه دوستی که به رومی «آنوکیتا» نامیده میشد را به امضا برساند با این وجود سولا تکبر و غرور بسیار از خود نشان داد و با نشاندن اوروباز در کنار «آریوبَرزَن» که شاه دست‌نشانده رومیان بود او را تحقیر کرد. این تحقیر چندان بر ایرانیان گران آمد که اوروباز پس از بازگشت به ایران به جرم آنکه تحقیر یک بربر را تحمل کرده است به فرمان شاهنشاه پارتی اعدام شد. در سال ٦٦ و ٦٩پ.م. ایرانیان و رومیان این عهدنامه دوستی را بار دیگر را تجدید کردند و تأکید کردند که رود فرات مرز میان دو کشور است. با این وجود یکسال بعد پومپئیوس سردار رومی از رود فرات عبور کرد و به قلمرو ایران هجوم آورد. وقتی شاهنشاه پارتی فرهاد سوم عهدنامه دوستی میان دو کشور را به

پومپی یادآوری کرد و از او خواست تا عهدشناس باشد پومپی به سادگی پاسخ داد که حق با کسی است که اسلحه در دست دارد. به این ترتیب آشکار میشود که رومیان از همان ابتدای کار در چارچوب قواعد دیپلماتیک و نظام روابط بین‌الملل به ارتباط خود با ایران نمی‌اندیشیدند بلکه پیمانهای دوستیانشان با شاهان پارتی را تنها دستاویزی برای وقت‌کشی و آماده ساختن نیروهای تهاجمی خویش تلقی میکردند.

با این وجود پس از دو حمله بزرگی که رومیان به قلمرو ایران انجام دادند و هزینه هنگفتی که بابت آن پرداختند رابطه میان دو کشور به رابطه دو دولت همتراز تبدیل شد. پومپیئوس پس از عقد قرارداد میان فرهاد و آگوستوس با افتخار در تاریخ خود نوشت: «که جهان بین دو دولت بزرگ و مقتدر تقسیم شده است و این دو عبارتند از ایران و روم». به عبارتی دیگر رومیان در این تاریخ از سودای فتح جهان و دست‌اندازی به قلمرو ایران دست شستند و به دست آوردن اعتباری همتراز با شاهنشاهی پارت را مغتنم شمردند.

نبردهای ایران و روم از سوی دیگر در درون قلمرو ایران زمین نیز تأثیرات چشمگیری بجا گذاشت. فرهاد چهارم که پیش از آن توانسته بود رقیبان را از دور کشمکشهای سیاسی حذف کند و با کشتار رقیبان اشکانیاش به قدرت برسد استعداد و لیاقت زیادی در سازماندهی دیوانسالاری شاهنشاهی بزرگ خویش و بسیج کردن سپاهیان نیرومند نشان داد. چیرگی بر آنتونیوس و سیاست ماهرانه‌ای که در برابر آرتاواز از خود نشان داد به اتصال استوار ارمنستان به ایران و اخراج رومیان از قلمرو ماد منتهی شد. فرهاد چهارم در واقع موفق شد ارمنستان و میان رودان را به قلمرو پادشاهی خود متصل کند و رومیان را پشت دروازه‌های مرز مورد ادعایشان باقی گذارد. او پایتخت خود را از «دامغان (شهر صد دروازه)» که پایتخت باستانی پارتها بود به «تیسفون» در همسایگی دشمن غربی‌اش منتقل کرد و به این ترتیب هم محل استقراری برای پائیدن و مقابله با حرکات احتمالی رومیان در اختیار گرفت و هم از سوئی دیگر بر امنیت قلمرو داخلی سرزمینش تأکید کرد.

به این ترتیب در میان دو دولت بزرگ ایران روم دو سرزمین حائل پدید آمدند. این دو سرزمین حائل هر دو در ابتدای کار جزئی تفکیک‌ناشدنی از شاهنشاهی هخامنشیان محسوب میشدند. با این وجود در این زمان تعادل نیروها باعث شده بود که یکی از آنها یعنی سوریه در اختیار رومیان قرار بگیرد. بخش دیگر آن یعنی ارمنستان همچنان در اختیار ایرانیان قرار داشت. با این وجود رومیان در ارمنستان و ایرانیان در سوریه دست-اندازی و اعمال نفوذ میکردند. بر خلاف آنچه که در بیشتر تاریخهای کلاسیک مورد تأکید قرار گرفته است اعمال نفوذ و دست‌اندازی اصلی در قلمروهای حائل یادشده به حضور ایرانیان در سوریه مربوط میشده است. این حضور چندان بود که به سرعت به ورود قدرت نظامی نوپای ساسانیان و ایلغارهای پیاپیشان در قلمرو سوریه منتهی شد. از سوئی دیگر نفوذ رومیان در ارمنستان هرگز پردامنه نبود و به تأثیرات نظامی چندانی منتهی نشد. چنانکه بزودی خواهیم دید که ارمنستان تا زمانیکه مسیحی نشده بود همچنان بخشی محکم از شاهنشاهی ایران محسوب میشد و اتصالش به قلمرو روم بسیار دیرتر و پس از ظهور اسلام و فروپاشی ساسانیان تحقق یافت.

در مورد سالهای سرنوشت ساز میان ۵۳پ.م. تا ۳۸پ.م. ذکر چند نکته دیگر ضروری است. چنانکه گفتیم در ۵۳پ.م. نبرد هران رخ داد و رومیان در جبهه شرق با شکستی ترمیم‌ناپذیر روبرو شدند. در سال ۳۸پ.م. یعنی ۱۵سال بعد آنتونیوس به نمایندگی از طرف سنای روم موفق شد بار دیگر ایرانیان را از سوریه براند و به عبارت دیگر در مدت ۱۵سال یاد شده ایرانیان در پاتک موفق خود سوریه را در اختیار داشتند. در طول این ۱۵سال ایرانیان تنها به حفظ سوریه و پیش بردن مرزهای خود تا حد قلمرو کهن هخامنشیان بسنده نکردند، بلکه کوشیدند تا در سیاست داخلی روم نیز مداخله کنند. این مداخلهٔ ایرانیان در سیاست داخلی روم، آغازی بود برای مداخله‌های مشابه که پس از آن توسط هر دو کشور در شرایط بحرانی سیاسی در سرزمین همسایه اعمال میشد.

در سال ۵۲پ.م. چنانکه گفتیم ایرانیان پاتک خود برای دستیابی به سوریه را آغاز کردند. «آریستوگولوس» که سرداری یهودی بود توسط نیروهای ایرانی مجهز شد و با «پاسیوس» سردار رومی وارد نبرد شد. «اوساک» و «پاکور» در سال ۵۱پ.م. سوریه و انتاکیه را گشودند و شهرهائی را که مقاومت میکردند غارت کردند. آنگاه در سال ٤۰پ.م. پومپه که یکی از مهمترین معارضین ایرانیان در سالهای اخیر بود در نبرد «فارسال» از رقبای رومی خود شکست خورد و از آن پس کوشید تا به ایرانیان پناهنده شود. پادشاه اشکانی با درایت سیاسی قابل تحسینی پومپه را در جبهه خود پذیرفت؛ اما پومپه خیلی زود در نبرد مصر شکست خورد و کشته شد. با این وجود پیوستن پومپه به ارتش ایران مقدمه‌ای بود برای پیوستن بخشی از ارتش شرقی روم به شاهنشاهان اشکانی. پومپه یکی از دستیاران و همکاران بزرگ خود را در جریان پیوستنش به ایران به جبهه اشکانیان وارد کرد. این شخص «کولوتوس کایکیلیوس باسوس» نام داشت. باسوس که سرداری لایق و دلاور بود با ارتشی به نسبت بزرگ به اشکانیان پیوست اما سزار موفق شد او را محاصره کند و در صورتیکه پاکور و ارتش اشکانی به یاری او نیامده بودند در نابود کردنش موفق میشد. به این ترتیب پاکور گذشته از گشودن جبهه غرب و چیرگی بر سوریه در رهاندن یکی از سرداران جمهوریخواه رومی از چنگ سزار نیز مثمر ثمر بود. با این وجود باسوس کوشید تا پاکور را به تاجگذاری و در اختیار گرفتن سلطنت ایران وسوسه کند. دستگاه جاسوسی ایرانیان که از همان زمان بسیار نیرومند بود این خطر را تشخیص داد و به این ترتیب پاکور توسط پدرش به دربار احضار شد تا از مجاورت وسوسه‌های رومیان دور باشد و این به سال ٤۲پ.م. رخ داد.

در همین زمان سزار در حال بسیج کردن نیروئی بزرگ بود تا هم با دشمنانش در جبهه شرق بجنگد و هم به ایران زمین لشکر بکشد. این ارتش بزرگترین بسیج نیرو تا آن زمان در روم محسوب میشد. ۱۸ لژیون که ۱۰۰۰۰نفر از آنان سواره بودند از سوی سنا در اختیار او گذاشته شدند اما سزار پیش از آنکه بتواند بسوی ایران لشکرکشی کند در سنا به ضرب خنجر بوروتوس پسرخوانده‌اش کشته شد. در این زمان «برزافَه» که

یکی از سرداران ایرانی بود بار دیگر فینیقیه و سوریه و نقاط پیرامون دریا را فتح کرد و توانست بر دو سردار رومی یعنی «ایدومائینس» و «فازائل» که سرداری یهودی بود چیره شود. یکی از رهبران یهودی به اسم «آنتیبانیس» که رهبر جناح ایرانی‌گرای یهودیان بود نیز به برزفه پیوست و به این ترتیب این مجموعه موفق شدند یهودیه را نیز از چنگ رومیان درآورند. آنگاه فیلیپ که رئیس جمهوریخواهان بود و در جبهه‌ای که سزار را به قتل رسانده بودند قرار داشت با پارتها وارد مذاکره شد و به این ترتیب «کولوتوس لابینیوس» که سفیر فیلیپ در دربار پارتها بود موفق شد به معاهده‌ای دست یابد. بر مبنای این معاهده اشکانیان به جمهوریخواهان رومی کمک میکردند تا هواداران امپراتوری را از قدرت کنار بزنند.

ناگفته نماند که پس از نبرد فارسال که به جنگ داخلی میان رومیان اشاره میکرد کل آناتولی و سوریه کاملاً زیر نظر ایرانیان قرار گرفته بود و پاکور در واقع همچون ولیعهدی محبوب و مورد احترام سربازان بود. در حدی که در همین تاریخ به ضرب سکه نیز اقدام کرد. در واقع تا این لحظه یعنی تا سال ٤٠پ.م. تنها «سور» بود که همچنان در اختیار رومیان قرار داشت.

پیوستن سرداران یهودی و جمهوریخواه رومی به شاهنشاهی پارتیان منتهی به آن شد که جبههٔ پارت و روم یک قدم دیگر به سمت غرب پیشروی کند. این پیشروی پس از آنکه آنتونیوس در سال ۳۹پ.م. به سوریه تاخت بار دیگر قدرت خود را از دست داد. «لکیلیوساکس» که با لژیونرهای رومی همراه بود و حکومت سوریه را از سوی رومیان در اختیار داشت توسط لابینیوس رانده شد و با این وجود توانست با کمک سرداران آنتونیوس بار دیگر شکست خود را جبران کند. «پوپیوس دنتریلیوس» که یکی از سرداران آنتونیوس بود در سال ۳۹پ.م. لابینیوس را شکست داد و او را در آناتولی اسیر کرد و به قتل رساند. آنگاه نبردهای تعیین‌کننده سال ۳۸پ.م. رخ داد که در جریان آن پاکور به قتل رسید. بنابراین می‌بینیم که در فاصله ۱۵ساله‌ای که از نبرد هران تا کشته شدن پاکور بطول انجامیده است سپاهیان ایران در جبهه غرب آسوده

نبوده‌اند و میکوشیده‌اند تا با رخنه کردن در جریان سیاست درونی روم قدرت را در آن قلمرو نیز در اختیار خود بگیرند. با این وجود با بر تخت نشستن آگوستوس امپراتور روم و تمرکز قدرت در این سامان نقشه اشکانیان نقش بر آب شد و همزمان با بر تخت نشستن و چیرگی فرهاد چهارم بر آنتونیوس در روم نیز یک پادشاه نیرومند با قدرتی متمرکز زمام امور را در دست گرفت.

پس از شکست خوردن آنتونیوس و قلع و قمع شدن سپاه او در ایران غربی چنانکه گفتیم صلحی در میان رومیان و ایرانیان برقرار شد. اما در این مدت رومیان به مداخله در اوضاع داخلی ایران ادامه دادند. آگوستوس در آن زمانی که قرارداد صلح را با ایران امضا میکرد کنیزی زیبارو با نام «موسا» یا «موزا» را به دربار ایران هدیه کرد. این کنیز پیشاپیش تعلیماتی را از ارباب رومی خود فرا گرفته بود. با وجود آنکه بسیاری از اشراف اشکانی به نفوذی بودن این کنیز زیبارو باور داشتند فرهاد چهارم که سن پیری خود را میگذراند شیفته او شد و او را بصورت سوگلی دربارش در آورد. از ازدواج موزا و فرهاد چهارم فرزندی به نام فرهادک زاده شد که در نهایت در نابود شدن پدرش نقشی برجسته بر عهده گرفت.

درسال ۳۰پ.م. تیرداد نامی که از اشراف اشکانی بود به کمک مردم بر فرهاد چهارم شورید و او را شکست داد. فرهاد چهارم به ایران شرقی گریخت و به کمک سکاها و خاندان «وِنون» که بلوچستان را در اختیار خود داشتند بازگشت و در فروردینماه سال ۲٦پ.م. بر تیرداد چیره شد. تیرداد این بار به روم گریخت و به کمک رومیان، سلوکیه را در اختیار خود گرفت. به این ترتیب موج جدیدی از مداخله رومیان در ایران شروع شد. فرهاد در نهایت موفق شد در سال ۲۵پ.م. یعنی یکسال پس از شکست دادن تیرداد و وارد شدن نیروی رومیان به صحنه، تیرداد را کاملاً شکست دهد و رومیان را بار دیگر از صحنه براند. اما پس از چند سال موزا، فرهاد چهارم –شوهرش– را زهر خوراند و در سال دوم میلادی فرهاد کشته شد.

مرگ فرهاد همزمان بود با به قدرت رسیدن فرهادک پسرش و توالی پیاپی شاهانی ناتوان که یکایک بر تخت اشکانیان تکیه زدند و پس از مدتی کوتاه جای خود را به نفر بعد سپردند. تقریباً تمام این شاهان در مقابل رومیان موضعی تدافعی و فرودستانه داشتند و معمولاً از سپاهیان مزدور رومی برای چیره شدن بر رقبا استفاده میکردند. فرهادک به دلیل رفتاری که با اشراف اشکانی در پیش گرفته بود با شورش ایشان روبرو شد و به همراه مادرش عزل شد و به فلسطین تبعید گشت. پس از او «اورود سوم» به قدرت رسید که تنها دو سال از سال چهارم تا ششم میلادی سلطنت کرد و به دلیل تندخوئی و خشونتش توسط اشراف اشکانی در یک مهمانی کشته شد. پس از او «وُنَن» به قدرت رسید که یکی از فرزندان فرهاد چهارم بود که همچون گروگان یا مهمانی نزد رومیان پرورده شده بود. او سیاست آشکار رومی‌گرائی‌ای داشت و همچون تیرداد که خود را «فیله رومائوس» نامیده بود یعنی «دوستدار رومیان» او نیز به لشکریان رومی و سرداران رومی میدان بسیار داده بود، طوریکه رومیان بر سکه‌های خود «رکس پارتیس داتوس» به معنی «تاج پارتیان را ما بخشیدیم» را حک میکردند. اشراف اشکانی از این سیاست او به خشم آمدند و طرفدار «اردوان سوم» شدند که حاکم مقتدر آذربایجان و ماد بود. در سال ۱۲م اردوان سوم بر ونن چیره شد و سپاه رومی هوادار او را از میان برد و با تاجگذاری در تیسفون بار دیگر اقتدار اشکانیان را احیا کرد. به این ترتیب در فاصله سال ۲م تا ۱۲م یعنی به مدت ۱۰سال رخنه رومیان در سپهر سیاسی ایران زمین به ناپایداری قدرتهای درباری و فرودست شدن ایشان نسبت به سرداران مزدور رومی منتهی شده بود.

اردوان سوم اما پادشاهی ایرانی‌گرا، مقتدر و مدبر بود. او بقایای فرهنگ هلنیستی را از ایران‌زمین زدود و متون زرتشتی و متون حماسی باستانی را بازنویسی و گردآوری کرد. دوران زمامداری او که از سال ۱۲م تا ۳۸م ادامه یافت آشکارا تداوم سیاست دوران هخامنشی بود. در حدی که سفیرانش به «تیبِریوس» امپراتور روم گفتند که مصر و مقدونیه از دیرباز در قلمرو ایران زمین بوده است و برای آنکه ادعای مشروعیت خود

را در آن قلمرو به اثبات رسانند به دوران هخامنشیان ارجاع دادند. با این وجود اردوان سوم پادشاهی صلح‌جو بود و تا سال ۳۵م یعنی تا اواخر سلطنت خود با رومیان در صلح به سر برد.

این البته بدان معنا نبود که رومیان از مداخله در ایران دست برداشته بودند. در همان سال ۲۰پ.م. یعنی دورانی که فرهاد چهارم و تیرداد اشکانی تازه کشمکششان با یکدیگر را به پایان رسانده بودند، تیبریوس با سپاهی به نسبت بزرگ به ارمنستان رفت و با تیگران سوم که پادشاه ارمنستان بود پیمان دوستی بست. این بدان معنا بود که عملاً تیگران سوم دست‌نشانده رومیان محسوب میشد. در سال اول و دوم پ.م. نیز گالیوس که نوهٔ آگوستوس امپراتور پیشین روم بود به نزد فرهادک رفت و مذاکرات صلحی را با او آغاز کرد که در نهایت به سود رومیان تمام شد.

تیبریوس نیز پسرخوانده‌اش «ژرمنیکوس» را که سرداری محبوب بود برای فتح ارمنستان گسیل کرد. ژرمنیکوس موفق شد مردی به نام «زنون پونتی» را به قدرت برساند و اردشیر پادشاه ارمنستان که دست‌نشاندهٔ رومیان و بازماندهٔ تیگران بود در این میان کشته شد. اردوان سوم کوشید تا تاج و تخت ارمنستان را برای شاهزادگان اشکانی بدست آورد. از اینرو پسرش اشک را به ارمنستان فرستاد و او به کمک برادرش «اورود» موفق شد رومیان را از صحنه خارج کند و ارمنستان را به چنگ آورد.

در این میان به احتمال زیاد با پشتیبانی رومیان یک شورش یهودیان نیز در میان رودان آغاز شد. چنانکه یوسفوس فلاووس عنوان کرده است دو برادر به نام «آسیمائوس» و «آمیلائوس» که به شغل بافندگی در «نهره دَئیا» در نزدیکی بابل اشتغال داشتند در نزدیکی فلوجه در انبار خزانه یهودیان اورشلیم را دزدیدند و به گروهی یاغی و راهزن تبدیل شدند. یوسفوس فلاووس ادعا میکند که این افراد توانستند بابل را فتح کنند و تا مدت ۱۵سال در این شهر فرمان برانند. هرچند این روایت بسیار مشکوک مینماید. با این وجود آشکار است ناآرامیهائی از سوی یهودیان در میانهٔ دوران زمامداری اردوان سوم پدید آمده است. با این وجود میدانیم که

تا چند سال بعد اشکانیان بار دیگر بر اوضاع مسلط شدند و یهودیان شورشی را کشتار کردند. کشتار یهودیان به قدری پردامنه بوده است که برخی معتقدند ۵۰۰۰۰نفر از ایشان به دست مردم بابل و میان‌رودان به قتل رسیدند. تیبریوس همچنین از یکی دیگر از شاهزادگان اشکانی شورشی به نام فرهاد نیز پشتیبانی کرد که در سوریه ادعای سلطنت کرده بود. این فرهاد پسر فرهاد چهارم بود که همچون گروگان یا مهمانی نزد رومیان بسر میبرد. با این وجود شورش او نیز ناکام ماند و اردوان سوم توانست او را شکست داده و به قتل رساند. به این ترتیب فتنه‌هائی که از سوی رومیان در قلمرو ایران زمین پدید می‌آمد، به سرعت سرکوب شد.

این در حالی بود که در سال ۳٦م یعنی دو سال قبل از پایان یافتن دوران زمامداری اردوان سوم شاهزادهٔ دیگری به نام «تیرداد سوم» که پسر وُنن و نوهٔ فرهاد چهارم محسوب میشد و نزد رومیان پرورده شده بود، به کمک ایشان به ارمنستان حمله کرد و از پشتیبانی ویتلیوس والی سوریه نیز برخوردار شد. اردوان به کمک سپاه اشکانی به میان رودان و ارمنستان تاخت ولی از ایشان شکست خورد و ناگزیر شد به گرگان بگریزد و به روایتی به مدت چند سال همچون یک شکارچی سرگردان در جنگلها به زندگی خود ادامه داد. تیرداد سوم به این ترتیب و بین سالهای ۳٤ تا ٤۲م قدرت را در اختیار داشت و از ارتباطی گرم و صمیمانه با رومیان برخوردار بود. با این وجود اردوان به سرعت با شهربانان ایران شرقی متحد شد و به این ترتیب «فرهاد» و «هیرو» که دو شهربان مهم ایران شرقی بودند وقتی سپاهی بزرگ از قبائل داهَه و سکاها را بسیج کردند، موفق شدند اردوان را بار دیگر به تخت سلطنت بازگردانند. در جریان بازگشت اردوان به تخت سلطنت شاه آدیابَنه که «عزت» نام داشت و رومیان او را «ایزاتس» مینامند نیز نقش مؤثری ایفا کرد. به شکلی اردوان به او اجازه داد همچون شهربانان بلندپایه دوران هخامنشی تیارای خود را در جلو سرش گره بزند و این افتخاری بود که تنها شامل حال شاهزادگان درجه اول هخامنشی در دوران باستان میشد.

اردوان پس از بازگشت به سلطنت رومیان را بار دیگر از میان رودان و ارمنستان راند و شاهان محلی را نیز از کار برکنار کرد. عزت همچنان نسیبین و آدیابنه را بعنوان پاداش در اختیار خود گرفت، اما اردواز برادر اردوان، مِسِن و وِنون برادر دیگرش آذربایجان را در اختیار خود گرفتند. در این زمان در ارمنستان و گرجستان دو برادر به نام «وَسمَن» و «مهرداد» قدرت را در دست داشتند. مهرداد ارمنستان را در اختیار داشت و وسمن ایبِریا یا گرجستان را در فرمان خود گرفته بود. این دو توسط رومیان پشتیبانی میشدند و مشخصاً مهرداد موفق شده بود اشک (پسر اردوان) را که ارمنستان را پیشاپیش از چنگ رومیان درآورده بود به قتل برساند و جانشین او شود. در این زمان وقتی اردوان بار دیگر به قدرت برگشت نقشه‌ای به نسبت درازمدت را برای بازپس‌گیری ارمنستان تدوین کرد که در دوران پادشاه بعدی به نتیجه رسید. «رادامیست» که پسر فَرَسمَن یعنی پسر پادشاه گرجستان محسوب میشد به کمک اشکانیان، عمویش مهرداد را به قتل رساند و به این ترتیب قلمرو گرجستان و ارمنستان زیر نظر پسر فرسمن متحد شد و همچون دست‌نشانده‌ای به ایران پیوست.

این نکته نیز ناگفته نماند که حرکت اردوان و بازپس‌گیری تاج و تخت توسط وی با مقتدر شدن قبائل سکا در ایران شرقی همراه بود. «گنده‌فرمَه» که نامش «فرّ ارتشیان» معنا میدهد و از خاندان سورن برخاسته بود، به دلیل پشتیبانی و نقش مؤثری که در بازگشت اردوان به سلطنت ایفا کرد، عملاً شکلی از استقلال را در مناطق ایران شرقی برای خود فراهم آورد. او توانست آراخوزیا و هند را فتح کند و به بزرگترین پادشاه کوشانی عصر تبدیل شود. با وجود آنکه خاندان سورن و گنده‌فرمه در این زمان عملاً مستقل میزیستند و همچون پادشاهی خودمختار عمل میکردند اما به اشکانیان اتصال داشتند و در شرایط جنگی به ایشان کمک میکردند.

انگاره‌ی پارسیان باستان

پاییز ۱۳۸۹

۱. در اساطیر یونان باستان، پهلوانی نام‌آور به نام پرسئوس وجود داشته است. او یکی از سه پهلوان مهم اساطیری در حوزه‌ی تمدنی بالکان محسوب می‌شد و مانند رقیبانش در ابتدای کار به دولتشهری بزرگ و پرجمعیت تعلق داشت. دو رقیب او همان تسئوس و هراکلسِ مشهور بودند که به خصوص این دومی به دلیل همسان گرفته شدن با هرکولِ رومی و باقی ماندن در تمدن اروپایی برای ما آشناتر می‌نماید. به هر حال، در فاصله‌ی قرنهای ششم تا چهارم پ.م، یعنی دوران زمامداری هخامنشیان بر جهانِ متمدنِ باستانی، هر سه‌ی این شخصیت‌ها از اهمیتی زیاد برخوردار بودند و به ویژه پرسئوس در شمال یونان و مقدونیه و استانهای غربی شاهنشاهی هخامنشی – که یونانی‌نشین هم بود- شهرت بیشتری داشت. در اصل پرسئوس از آرگولیس در شمال یونان برخاسته بود، تسئوس پهلوان بومی آتن بود، و هراکلس در تبس آوازه‌ی خود را به دست آورده بود[۵۰۲].

[502] Harris, 1998.

از میان این سه پهلوان، پرسئوس از دو نظر برای من جالبتر است. نخست بدان دلیل که نامش در زبان یونانی دو معنا دارد. این کلمه احتمالا از "پِرسای" (περσαι) گرفته شده، که خود احتمالا از نام پارسها مشتق شده و "قدرتمند و ویرانگر" معنا می‌دهد. در ریشه‌شناسی عامیانه اما رایجِ یونانیان باستان، آن را مترادف با "پارسی" می‌دانستند. من در نوشتاری دیگر نشان داده‌ام که تکامل و رواج اسطوره‌ی پرسئوس و داستانهای پهلوانی مربوط به وی زیر تاثیر نخستین برخورد دولتشهرهای یونانی با ارتش منظم پارسی قرار داشته و یونانیان باستان این پهلوان را سرنمون جنگاوران ایرانی می‌دانسته‌اند[۵۰۳].

دلایل برای تایید چنین حدسی فراوان است. از نظر تاریخی، ارجاع به پرسئوس در متون همری بسیار اندک است و آشکار است که داستانهای پرسئوس پس از تدوین ایلیاد وادیسه، در اواخر قرن ششم و اوایل قرن پنجم پ.م تکامل یافته‌اند. این دقیقا همان زمانی است که دولتشهرهای شمالی یونان برای نخستین بار با پارسها روبرو شدند و مراکز اصلی تمدن یونانی که در این ناحیه و ترکیه‌ی امروزین قرار داشت، تابع کوروش شدند. اگر از دید آتنیان به موضوع بنگریم، تا زمان زمامداری پیسیستراتوس هنوز ارتباط سیاسی مستقیمی میان آتن و هخامنشیان برقرار نشده بود و تازه در دوره‌ی پسرش هیپیاس بود که گسیل کردن سفیران به نزد پارسیان رواج یافت. به این ترتیب اسطوره‌ی پرسئوس به عنوان اسطوره‌ای فراگیر در یونان مطرح شده است و این همان زمانی است که یونانیان با پارسیان ارتباط برقرار کردند و قدرت امپراتوری هخامنشی را لمس نمودند. دقیقا در همین مقطع است که موجی از توجه هنرمندان و شاعران به پرسئوس در یونان رواج می‌یابد و تندیس‌ها و نقش برجسته‌های گوناگونی از این پهلوان در دولت‌شهرهای مختلف ساخته می‌شود. از این رو

---

[۵۰۳] وکیلی، ۱۳۸۸ .

منطقی است که تحول این عنصر اسطوره‌ای را در ارتباط با ظهور قدرت پارسی در همسایگی شبه‌جزیره‌ی یونان بدانیم.

بر مبنای متون یونانی می‌توان دریافت که مردم این ناحیه نیز پرسئوس را در ارتباطی مستقیم با ایرانیان تصور می‌کرده‌اند. در قرن پنجم پ.م پرسئوس کاملا با پارسیان پیوند خورده بود. چنان که هرودوت هنگام معرفی هخامنشیان، ایشان را شاهانی از تبار پرسئوس می‌داند[۵۰۴]. در جایی دیگر، این تبارشناسی را دقیق‌تر می‌کند و می‌گوید پارسیان از نسل پرسِس فرزند پرسئوس و آندرومدا هستند[۵۰۵]. همچنین اهالی آرگوس در شمال یونان که به نژادگی و دیرینگی شهرت داشتند، همواره در کشمکشهای قرن پنج و چهارم پ.م هوادار ایرانیان بودند، چون خود را از تبار پرسئوس می‌دانستند و پارسیان را خویشاوند خود قلمداد می‌کردند. ماجرای این ارتباط به قدری در جهان باستان زبانزد همگان بود که هرودوت ماجرای احتمالی تخیلیِ نامه‌ای را بازگو می‌کند که

خشایارشا به اهالی آرگوس نوشت و بر این خویشاوندی از مجرای تبار پرسئوس تاکید کرد و آسوده خاطرشان کرد که پارس‌ها در جنگ آسیبی به ایشان نمی‌رسانند[۵۰۶]. متونی که به ارتباط پرسئوس و پارسها تاکید دارند، تنها به راویانی مانند هرودوت منحصر نمی‌شوند. فیلسوفانی مانند افلاطون و ارسطو نیز چنین اشاره‌هایی دارند و حتی نمایشنامه‌نویسی دیرینه مانند آیسخولوس وقتی تراژدی پارسیان را می‌نوشت، ایرانیان را با صفتِ

---

[۵۰۴] هرودوت، کتاب یکم، بند ۱۲۵.

[۵۰۵] هرودوت، کتاب هفتم، بند ٦۱.

[۵۰٦] هرودوت، کتاب هفتم، بند ۱۵۰.

"زاده‌ی باران زرین" نواخت و در این اشاره به داستان زایش پرسئوس اشاره می‌کرد که طبق آن مادر پهلوان از بارش نطفه‌ی زئوس در قالب بارانی زرین بار گرفته بود.

۲. هرچند در مورد خاستگاه پرسئوس و پیوندش با پارسیان شکی وجود ندارد. اما در مورد جایگاه جغرافیایی‌اش ابهامی هست. در متنی کهن مانند ایلیاد، تنها دو بار به نام پرسئوس اشاره شده و هر دوی این موارد هم از "استِنِلوس پسر پرسئوس" نام برده شده که خاستگاه او را به نواحی شمالی شبه جزیره‌ی یونانی منسوب می‌کند. این با توجه به روایتهای مردم آرگوس که او را زاده‌ی قلمرو خود می‌دانستند نیز نزدیک است.

از سوی دیگر، هرودوت در بندی از تواریخش در مورد تبارشناسی پرسئوس و ارتباطش با شاهان دوریِ جنوب یونان قلمفرسایی کرده و در نهایت نتیجه گرفته که پرسئوس مصری خالص بوده است! در جایی دیگر هرودوت روایت می‌کند که مردم شهری به نام خِمیس در مصر معبدی برای پرستش پرسئوس داشته‌اند و او را زاده‌ی شهر خویش می‌دانستند و به افتخارش مسابقاتی ورزشی برگزار می‌کردند[۵۰۷]. از طرف دیگر در دنبال بحث قبلی‌اش به این نکته هم اشاره می‌کند که پارسیان خود داستانی دیگر دارند و پرسئوس را مردی آشوری می‌دانند که به یونان رفته است[۵۰۸].

به این ترتیب در مورد این که پرسئوس به راستی از کجا آمده و در کدام شهر زاده شده، ابهامی در یونان باستان وجود داشته است. کسی شک نداشته که پارسیان و مردم آرگولیس در روزگارشان، نوادگان

---

[۵۰۷] هرودوت، کتاب دوم، بند ۹۱.

[۵۰۸] هرودوت، کتاب ششم، بند ٥٤.

پرسئوس هستند. اما در این مورد که این مردم به راستی از کدام منطقه برخاسته‌اند، چندین روایت وجود داشته است. نامزدهای احتمالیِ این خاستگاه کاملا گیج کننده‌اند. آرگولیس در قلمرو آرگوس، شهر خمس در مصر، و آشور نقاطی هستند که به عنوان زادگاه پرسئوس در متون گوناگون یونانی ذکر شده‌اند.

اما این ابهام در زمینه‌ی اسطوره‌شناسی یونان باستان غریب می‌نماید. اساطیر یونانی مانند اساطیر کهن میانرودان و مصر باستان بر مبنای چفت و بست شدنِ تدریجی روایتهایی پدید آمده‌اند که در دولتشهرهای رقیب و همسایه پرداخته می‌شدند و در آغازِ کار همچون نظامی نمادین برای رمزگذاری تفاوتهای میان این دولتشهرهای همسایه عمل می‌کردند. از این روست که در مورد خدایان و پهلوانان مصری و یونانی و میانرودانی باستان، همواره با دولتشهری اصلی به عنوان زادگاه شخصیت اساطیری روبرو هستیم. تمام این عناصر اساطیری نخست در دولتشهری مورد ستایش بودند و به تدریج در سایر نقاط هم شناخته شدند، بی آن که بند ناف خود را با دولتشهر زادگاهشان از دست بدهند.

اما در مورد پهلوانی یونانی مانند پرسئوس چه می‌توان گفت؟ شخصیتی که از سویی با مردمی بیگانه و غیریونانی مانند پارسها برابر و همتا پنداشته شده، و از سوی دیگر زادگاهش به نقاطی دوردست مانند آشور و مصر منسوب گشته است. چنان که گفتیم، این نسبت یافتن در اشکال ابتدایی این اسطوره وجود نداشته و روشن است که در قرن پنجم پ.م یعنی زمان نوشته شدن تواریخ هرودوت و چیره شدن ایرانیان بر سپهر یونان، چنین روایتهایی به نسخه‌ی اولیه‌ی آرگوسی افزوده شده است. اما چرا زادگاه پهلوانی آشکارا یونانی مانند پرسئوس به مناطقی چنین متفاوت و بی‌ربط فرا افکنده شده است؟

به نظرم پیوند میان پرسئوس و پارسیان در ذهن یونانیان باستان، کلید فهم این موضوع است. احتمالا یونانیان باستان در مورد جایاه جغرافیایی پرسئوس دچار ابهام شده بودند، چون او را به پارسیانی منسوب کرده بودند که قلمرو تحت سلطهّان تقریبا همه جا را در بر می‌گرفت. آرگوس در شمال یونان، مصر، و آشور

همگی سرزمینهایی بودند که از ابتدای دوران هخامنشی تا پایان آن زیر سلطه‌ی پارسیان قرار داشتند و تنها مصر در این میان چند شورش موفق و دوره‌هایی کوتاه از استقلال را تجربه کرد. اگر از چشم یونانیان باستان به جهان بنگریم، پارسیان را در همه جا خواهیم یافت. پارسیان در شمال، یعنی آرگوس و مقدونیه و بیزانس قدرت را در دست داشتند، در شرق یعنی آناتولی ریشه‌های عمیقی پیدا کرده بودند، و در مصر نیز شاهنشاه ایران را فرعون می‌دانستند. آشور هراس‌آور و باستانی نیز استانی در قلب قلمرو پارسها محسوب می‌شد. بنابراین طبیعی بود که پارسها در چشم یونانیان مردمی برخاسته از همه جا جلوه کنند، و به دنبالشان پرسئوس هم.

جالب آن است که ابهام یاد شده در مورد خودِ ایرانیان هم وجود دارد. متون یونانی در مورد خاستگاه ایرانیان و حتی نامی که باید ایشان را بدان نامید، سخت مغشوش و نامنسجم هستند. اشاره‌هایی پراکنده وجود دارد که به همسانی ایرانیان و مصریان اشاره می‌کند. اشاره‌های دیگری وجود دارد که ایشان را به سرزمینهای شمالی، شرقی یا جنوبی منسوب می‌کند. هرودوت و کسنوفانس وقتی از خاستگاه پارسیان سخن می‌گویند، سرزمینی کوهستانی و سخت و دشوار برای زیستن را توصیف می‌کنند، که شباهت چندانی به انشان و فارسِ تاریخی ندارد. جغرافیانویسان بعدیِ یونانی و رومی نیز با وجود داده‌های مهمی که در مورد قبایل ایرانی به دست می‌دهند، در مورد خاستگاه پارسها و آغازگاه ورود ایرانیان به صحنه‌ی تاریخ دچار پراکنده‌گویی و تشویش هستند. این در حدی است که حتی در مورد نام ایرانیان نیز توافقی وجود نداشته است. آیسخولوس ایرانیان را پارسی، و هرودوت ایشان را ماد می‌نامد، و سوفسطاییان و فیلسوفان آتنی آنان را با با سکاها یکی می‌گیرند. اگر تمام شواهد را در مورد ارجاعهای جغرافیایی و اسمی به ایرانیان در متون یونانی باستان گردآوری کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که گویی یونانیان هنگام ارجاع به ایرانیان به مفهومی انتزاعی و فراگیر اشاره می‌کرده‌اند، و نه امری تثبیت شده و عینی. نشانه‌ی موید این حدس آن که هروقت لازم است به ایرانیان

همچون امری عینی و ملموس و تجربی اشاره شود، اختلاف نظرها و شاخه‌زایی در نامها و ارجاعهای جغرافیایی آغاز می‌شود.

بازتاب این برداشت یونانیان در مورد ایرانیان را در جریان رخدادهایی مانند نبردهای ایران و یونان به خوبی می‌توان بازیافت. وقتی خشایارشا ارتشی محلی را برای سرکوب دزدان دریایی آتنی گسیل کرد، وحشت یونانیان از رویارویی با ایرانیان به قدری بود که در متون خویش ایشان را همچون دریایی چند میلیون نفره از تمام اهالی قلمروهای شرقی قلمداد کردند. تصویری که احتمالا از زرق و برق سلاحها و انضباط ارتش پارسی و تنوع قومی سربازانش ناشی می‌شد، و در چشم یونانیان ساده و فقیرِ آن روزگار مهیب و غیرطبیعی می‌نمود. جالب آن است که این تصویر دیرینه از " پارسی هراسی" (که شاید یونانیان آن را περσοφοβια می نامیدند!) هنوز هم پس از دو و نیم هزاره به قوت خود باقی است و در فیلمی مانند ۳۰۰ بازتاب می‌یابد.

۳. تصویر یونانیان از ایرانیان، تنها به تبار یزدانی ایشان منحصر نمی‌شد. در متون یونانی، از پارسیان و ایرانیان همچون موجوداتی فراطبیعی و آسمانی یاد شده است. در سراسر متون یونانی قرون ششم تا چهارم پ.م، به تصویری از ایرانیان بر می‌خوریم که بیشتر گویی از عجایب‌نامه‌ها و روایتهای اساطیری سرچشمه گرفته باشد، تا تجربه‌ای ملموس از برخورد با مردمی واقعی. اگر بخواهم انگاره پارسیان در چشم یونانیان را در چند بند خلاصه کنم، آن را در چهار عنوان خواهم گنجاند: الف) نیرومندی و جنگاوری، ب) زیبایی و آراستگی، پ) تواناییها و ویژگیهای غیرعادی بدنی، و ت) لذت‌جویی و کامروایی.

الف) آشکار است که یونانیان باستان ایرانیان را مردمانی جنگاور و دلیر می‌دانسته‌اند. بهترین محک در این مورد، نگریستن به گزارشهایی است که دشمنانِ پارسها به دست داده‌اند. این گزارشها مجموعه‌ای از

متون (تراژدی، تاریخ یا متون فلسفی و حکمی) را در بر می‌گیرد که نویسندگانشان یا مانند کسنوفانس خود در میدان جنگ با پارسها روبرو شده بودند، و یا مانند هرودوت به سفارش و دستور چنین کسانی قلم می‌زدند. در تمام تمدنها و در تمام دوره‌های تاریخی، این یک قاعده است که متونِ پدید آمده در این زمینه، انگاره‌ای ناخوشایند و پلید از دشمن نظامی را تصویر کند. مردمی که با مردمی دیگر می‌جنگند، در صورت پیروزی یا شکست، برداشتی منفی مانند تحقیر یا کینه را در مورد حریف پدید می‌آورند. بر همین مبنا، پیروزمندان همواره متونی انباشته از ناسزا، توهین و تحقیر را می‌نگارند و شکست خوردگان شرح وحشیگری و درنده‌خویی دشمنان‌شان را با نفرین و خشم بازگو می‌کنند.

در کل متون این چنینی که سراغ دارم، تنها یک استثنا بر این قاعده می‌شناسم و آن هم متون یونانی دوران هخامنشیان است. این متون بیشتر در شهر آتن نگاشته شده‌اند که مهمترین مدعی دشمنی با ایرانیان بود، و با این وجود از تمام عناصر منفی یاد شده، هیچ نشانی در آن دیده نمی‌شود. پارسیان و ایرانیان در متون یونانی و به ویژه متون آتنی که در مقاطعی دشمنان مستقیم پارسها بودند، به شکلی صریح و مکرر به دلیری و جنگاوری و نیرومندی پارسها ارجاع می‌دهد، و معمولا این ارجاع را با توصیف پرآب و تاب از جوانمردی و سجایای اخلاقی ایشان ترکیب می‌کند.

اشاره به یکی از این متون در بحث ما به قدر کافی روشنگر است، با این گوشزد که دقیقا معادل همین ستایش را در تمام متون یونانی می‌توان باز یافت. متن مورد نظرم، تراژدی پارسیان اثر آیسخولوس است که در سال ٤٧٢ پ.م –یعنی هشت سال پس از نبرد سالامیس- در آتن بر صحنه رفت، انباشته از ستایش‌هایی است که نثار پارسیان شده است. اصولا خود این حقیقت که سرنوشت پارسیان شکست خورده برای آتنیان یک تراژدی – و نه کمدی- بوده، کاملا معنادار است. آیسخولوس در این متن از هیچ سردار یونانی‌ای نام نمی‌برد و کردار هیچ جنگاور یونانی‌ای را به اندازه‌ی پارسیان نمی‌ستاید. بندهای متن او، پر از

نام و نشان سرداران و پهلوانان ایرانی است که با شگفتی و ستایش یاد می‌شوند. متنی معادل پارسیان، اگر در هر کشور در حال جنگی درروزگار ما برای دشمن ساخته شود و به نمایش در آید، خیانتی آشکار به میهن تلقی می‌گردد! چون بخش عمده‌ی این تراژدی ستایش از داریوش – فاتح پیشین یونان و پدر فاتح کنونی– است و پارسیان همه جا با صفاتی مانند "آسمانی"، "زاده‌ی باران طلایی"، "دلاور"، "هراس‌آور"، "جنگاور" و "زیبارو" ستوده شده‌اند.

ب) آنچه در تراژدی پارسیان سخت چشمگیر است، صفت زیباروست که همواره با نام سرداران پارسی همراه است. آشکار است که یونانیان پارسیانی را مردمی بسیار زیبارو می‌دانسته‌اند. با مرور سایر متون این دوران معلوم می‌شود که این زیبایی امری مردانه و آمیخته به هنر جنگاوری بوده است، زیرا معمولا سربازان و سرداران پارسی هستند که در میدان نبرد زیبا توصیف می‌شوند. باد، مرزبان دلاور سوریه که به دست اسکندر اسیر شد و به شکل فجیعی به قتل رسید، در متون یونانی به زیبایی و تنومندی ستوده شده است و اصولا از آن رو با این سرنوشت غم‌انگیز روبرو شد که اسکندر او را همتای هکتورِ اساطیری گرفت و طبق سرمشقی همری بدنش را آنقدر با ارابه بر زمین کشید تا کشته شد[۵۰۹]. همچنین در تواریخ هرودوت چنین می خوانیم که پس از نبرد سالامیس سه جوان پارسی اسیر شده را برای تمیستوکلس آوردند. او هنگامی با این اسرا روبرو شد که در حال قربانی کردن برای خدایان بود، و وقتی آنها را دید، از زیبایی و نژادگی‌شان ابراز شگفتی کرد. بعد هم هر سه را به اصرار غیبگویی به نام ائوفرانتید برای باکوس (خدای شراب) قربانی کرد[۵۱۰].

---

[۵۰۹] ویلکن، ۱۳۷٦.

[۵۱۰] پلوتارک، تمیستوکلس، بند ۲۵ به بعد.

در جای دیگری از تواریخ می‌خوانیم که در جریان نبرد پلاته در میان پارسیان سرداری بلند قامت و رشید رهبر بخشی از سواره نظام بود. نام واقعی او معلوم نیست، چون یونانیان او را ماسیست می نامیدند که کوتاه شده‌ی ماگیستراتوس (μαγιστρατοσ) است که به یونانی "بزرگ و پرعظمت" معنی می‌دهد. از همین لقبی که یونانیان به این سردار پارسی داده‌اند، قدر و اهمیتش در چشم ایشان آشکار می‌شود. همه‌ی نویسندگان باستانی دلاوری و شکوه این سردار را ستوده‌اند و پلوتارک او را مردی قد بلند و بسیار زیبا توصیف کرده است[۵۱۱]. ماسیست چنان در صفوف یونانیان شهرت یافته بود که با کشته شدنش یونانیان صفوف خود را ترک کردند تا او را از نزدیک ببینند و پاوسانیاس که می‌دید نظم ارتش در حال به هم خوردن است، دستور داد جسد او را بر ارابه‌ای بنشانند و در میان لشکر بگردانند و به همه‌ی سربازان نشانش دهند[۵۱۲].

بخشی از زیبایی پارسیان در چشم یونانیان به پوشاک و فن‌آوری بدن متمدنانه‌تر ایشان مربوط می‌شده است. کافی است به نگاره‌های تخت جمشید بنگریم[۵۱۳] و پوشاک اقوام ایرانی عصر هخامنشی را با نقشهای بازمانده بر کوزه‌ها و تندیسهای آتنِ همدورانش مقایسه کنیم تا دریابیم که اصولا یونانیان در قرن ششم تا چهارم پ.م فاقد چیزی به نام لباس بوده‌اند. تنها چیزِ شبیه به لباس برای ایشان پارچه‌ی بلند و مستطیل شکلی از جنس پشم یا کتان بود، که سوراخی برای عبور سر داشت یا با سنجاق‌هایی به هم متصل می‌شد. لباس عمومی مردم یونان پارچه‌ای ملافه مانند بود به نام "خیتون" (χιτον) که بلندایش تا پای فرد می‌رسید و عرضش گاه به سه متر بالغ می‌شد و ابعاد متفاوتِ آن برای مردان و زنان نامهایی متفاوت به خود می‌گرفت.

---

[۵۱۱] پلوتارک، آریستید، بندهای ۳۳ و ۳٤.

[۵۱۲] هرودوت، کتاب نهم، بندهای ۲۱-۲۵.

[۵۱۳] ضیاء پور،۱۳٤۳.

در کل، لباس یونانیان همین بود. تکه‌ای پارچه‌ی فاقد دوخت که هنگام خواب به عنوان زیرانداز، پتو و ملافه مورد استفاده قرار می‌گرفت، و روزها دور بدن پیچیده می‌شد و نقش لباس را بازی می‌کرد. از این رو طبیعی بود که شکل ظاهری آراسته‌ی ایرانیان در چشم ایشان زیبا بنماید.

پ) آنچه که در متون یونانی غریب می‌نماید، تصویر اساطیری و افسانه‌آمیزِ ایشان از بدن پارسیان است. هرودوت می‌گوید که مردم شهر پلاته بعد از نبرد پلاته اسکلت پارسیان کشته شده در نبرد را در یک جا توده کرده بودند. او گزارش می‌کند که چنین اسکلت‌هایی در میان بقایای تلفات ایرانیان وجود داشته است: جمجمه‌ای که هیچ مفصلی نداشته و کاملا یکپارچه بوده (یعنی کاسه‌ی سرش به آرواره جوش خورده بوده!)، جمجمه‌ای که دندان‌های فک بالایش یکپارچه بوده، طوری که دندان‌های نیش و پیش و آسیا در هم پیوسته بوده‌اند، اسکلت مردی که قدش ۳/۱ متر بوده[۵۱۴] و...!

همو در جایی دیگر به این باور اشاره می‌کند که دیدن سربازان ایرانی می‌تواند باعث کوری شود. او از سربازی به نام اپیزِلوس نام می‌برد که در میانه‌ی نبرد ماراتون، بدون این که ضربه‌ای دریافت کند، با دیدن یک سرباز بلند قامت ایرانی که ریشش بر سپر سنگینش افراشته بود، ناگهان کور شد و تا آخر عمرش هم کور باقی ماند[۵۱۵].

---

[۵۱۴] هرودوت، کتاب نهم، بند ۸۳.

[۵۱۵] هرودوت، کتاب ششم، بند ۱۱۷.

این سخنان را می‌توان در کنار باور عمومی‌ای نهاد که مثلا کوروش بزرگ را صاحب شاخ می‌دانست، و در دوران اسکندر رواج داشت. اسکندر خود برای تقلید از کوروش شاخ گوسفندی را به سر می‌بست و بر سکه‌هایش خود را در چنین هیبتی تصویر کرده است[۵۱۶].

ت) تاکید دیگر متون یونانی در مورد ایرانیان، به ارتباط ایشان با لذت و کامروایی و تجمل باز می‌گردد. چنان که گفتیم، صرف بر تن کردن لباس از دید یونانیان امری غیرعادی و بسیار تجمل‌آمیز قلمداد می‌شد. پاوسانیاس به محض ورود به آسیا دستور داد تا برایش لباس ایرانی بیاورند، تمیستوکلس با لباسی ایرانی در سارد می‌زیست، و اسکندر به خاطر علاقه‌اش به لباس‌های ایرانی از سوی سرداران مقدونی‌اش شماتت می‌شد. از این روست که خواندن چنین بندی در آثار افلاطون دور از انتظار نیست:

"و زمانی که نگاهت بر رفاه، ثروت، جامه‌های سلسله‌دارشان، تدهین شدن‌شان با مُر، شمار همراهان و وابستگان‌شان، و همه‌ی جلوه‌های دیگر پارسیان خیره می‌شود، از درک فروپایگی خویش شرمنده می‌شوی[۵۱۷].

این تجمل، در واقع پیامد برنامه‌ی اقتصادی جاری در دولت هخامنشی بود که به انباشت ثروتی تدریجی در این قلمرو منجر شد[۵۱۸]. ثروتی که از دید همسایگان حاشیه‌نشین و فقیری مانند یونانیان در قالب تجمل و رفاه بیش از اندازه جلوه می‌کرد. جالب آن که مفهوم تجمل ولذت‌طلبی در زبان یونانی (تروفه: τρυφη) معنایی است که زیر تاثیر فرهنگ هخامنشی پدید آمده است. یونانیان سبک زندگی پارسیان با این

---

[516] Burn, 1962.

[۵۱۷] افلاطون، آلکیبیادس.

[۵۱۸] بریان، ۱۳۷۷.

عبارت توصیف می‌کردند. این واژه مفهوم لذت‌جویی، تجمل‌گرایی، و پرشکوه و جلال زیستن را به ذهن متبادر می‌کرده است.

سراسر متون یونانی این دوران انباشته از توصیف پر شگفتیِ چیزهایی مانند لباس و بستر و تخت و خوراک پارسیان است، و این که ایشان چقدر در دستیابی به آسایش و لذت کوشا و کامیاب بوده‌اند. این هم‌ارز پنداشتن لذت‌گرایی و پارسی بودن چندان بود که فیلسوفان یونانی، بر همین مبنا لذت‌جویی را به لحاظ اخلاقی توجیه می‌کردند[۵۱۹]. چنان که هراکلیتوس پونتی می‌گوید: "پارسیان و مادها که نجیب‌ترینِ بربرها هستند، لذت‌جوترین‌شان هم به شمار می‌روند، از این رو میل به لذت در طبیعت انسان ریشه دارد."

چهار ویژگی یاد شده این ارزش را دارند که می‌توان آنها را با متون پارسی باستان و خودانگاره‌ی پارسیان از خویش مقایسه کرد. از دیوارنبشته‌های تخت جمشید و به ویژه از کتیبه‌ی نقش رستم که داریوش در آن خودانگاره‌ی خویش را به عنوان سرنمونی از پارسها شرح داده است، به روشنی معلوم می‌شود که دو عنصرِ جنگاوری و جوانمردی به صراحت و دقت در متن خودانگاره‌ی پارسیان از خویش گنجانده شده بود. پارسیان خویش را جنگاور می‌دانستند و خویش را با نیزه، کمان و شمشیر خویش باز می‌شناسانده‌اند و به ویژه بر دادگری و منش اخلاقی خویش تاکید داشته‌اند. صفتی که بی‌تردید در چارچوبی دینی و متاثر از زرتشتی‌گری صورتبندی می‌شده است[۵۲۰].

در مورد زیبایی و آراستگی پارسیان، متون بومی اندکی در دست هستند که بر این جنبه تاکید داشته باشند. اما کافی است به الگوی انتزاعی اما سنجیده‌ی بازنمایی بدن انسان در دوران هخامنشی بنگریم، و به

---

[۵۱۹] یگر، ۱۳۷٦.

[۵۲۰] بویس، ۱۳۷۵.

ویژه ظرافت و زیبایی آرایه‌ها و پوشاک این دوران را تحلیل کنیم تا دریابیم که توجهی زیبایی‌شناسانه در این دوران رواج داشته است و در قالب آثار هنری و فن‌آورانه نمود می‌یافته است. ناگفته نماند که این توجه ادامه‌ی مستقیم سنت مشابهی است که در آشور و ایلام وجود داشته و نسبت به آنچه که در عصر زرین تمدن آتنی می‌بینیم، حدود دو قرن پیشتر است. یعنی نمی‌توان ساده‌لوحانه آن را وامگیری‌ای از یونان دانست.

در مورد شکل ظاهری هیولاگونه و عجیب‌الخلقه‌ای که در متون یونانی می‌بینیم، هیچ اثر بومی‌ای وجود ندارد و در مواردی هم که شاهی مانند کوروش در دشت مرغاب با شاخ بازنموده شده است، آشکار است که شاخها به تاجش مربوط می‌شوند و نه سرش. از این رو برداشت مهیب و اغراق‌آمیز از بدن پارسیان را باید بیشتر نوعی افسانه‌ی عامیانه دانست که در سرزمینهای حاشیه‌ای در مورد سربازان شکست ناپذیرِ مرکزنشین بر سر زبانها بوده است.

جالب آن است که چهارمین ویژگی مورد نظرمان، یعنی لذت‌جویی و کامروایی کاملا در متون پارسی باستان و اوستایی صورتبندی شده است و به مرتبه‌ی امری اخلاقی و دینی برکشیده شده است. پارسیان نه تنها لذت‌جو و متمایل به تجمل بودند، که به آن نیز تفاخر می‌کردند. در حدی که شاهنشاهشان شادی را پس از آسمان و زمین و مردم، سومین آفریده‌ی مهم ایزدی می‌دانست و قانون خویش (داته) را بر مبنای خشنودی و کامروایی مردمان تعریف می‌کرد. جالب آن است که در متون اوستایی نیز گرایشی مشابه و تاکیدی همانند دیده می‌شود.

از این رو، چنین می‌نماید که انگاره‌ی یونانیان از پارسها، به لحاظ محتوا و ساختار با خودانگاره‌ی پارسها از خودشان همخوانی داشته باشد. با این وجود، چند رگه‌ی پرسش‌برانگیز از ناهمسازی و تمایز دراین میان دیده می‌شود که باید بدان پرداخت.

٤. یونانیان مردمی تاجر پیشه بودند که در تماس مستقیم با قلمروی زیر فرمان هخامنشیان زندگی می‌کردند. بر خلاف تصوری که این روزها در کتابهای عامیانه تبلیغ می‌شود، از نظر تاریخی روشن است که در دوران زمامداری هخامنشیان بیش از نیمی از جمعیت مردم یونانی زبان در درون قلمرو پارسی (آناتولی، شمال یونان، و اطراف دریای سیاه) می‌زیستند و مراکز تمدن یونانی (افسوس، میلتوس، و بیزانس) نیز در همین مناطق قرار داشته است. به عبارت دیگر، اگر به خودِ متون تاریخی یونانی بنگریم، خواهیم دید که یونانیان آن اروپاییانِ دموکرات و لیبرالی نبودند که برای حفظ تمدن درخشان خود در برابر بربریت شرقی قد علم کرده باشند[٥٢١]. یونانیان به سادگی قومیتی بزرگ و پراکنده در بالکان و آناتولی بودند که بخش عمده‌شان (که ثروتمندتر و متمدن‌تر هم بودند) دربخشهای شرقی‌تر و زیر سیطره‌ی هخامنشیان می‌زیستند و بخش کمتر توسعه یافته‌شان که مقیم شبه جزیره‌ی یونانی بود بیشتر به جنگ با یکدیگر و غارت همسایگان اشتغال داشتند[٥٢٢]. این که متون بازمانده از آن روزگار بیشتر به یکی از شهرهای قلمرو اخیر – یعنی آتن- منحصر می‌شود نباید ما را از توجه به سایر بخشهای این بدنه‌ی بزرگ باز دارد.

از تمام این حرفها این نتیجه حاصل می‌آید که تصویری که یونانیان از ایرانیان به دست آورده بودند، به مردمی بیگانه و دوردست تعلق نداشته که از ورای آبها و اساطیر به پارسیان بنگرند. برعکس، یونانیان از همان ابتدا بخشی از شبکه‌ی چند قومیتی و فراگیر دولت هخامنشی بودند و در ارتباطی نزدیک و پیچیده با ایشان قرار داشتند. این البته راست است که متون نوشته شده در آتن –مانند آثار افلاطون یا هرودوت- به

---

[٥٢١] بنگستون، ١٣٧٦.

[522] Garland, 1990.

لایه‌ای بیرونی‌تر و مستقل‌تر از این حوزه‌ی تمدنی مربوط می‌شود، اما به هر حال آن نیز بخشی از این پیکره‌ی یکپارچه بوده است.

انگاره‌ی یونانیان باستان از پارسیان، به دو دلیل برای ما ایرانیانِ امروزین اهمیت دارد. از یک سو، بدان دلیل که مفصل‌ترین داده‌های تاریخی به جا مانده از آن روزگار، که وارسی و سنجیده و تحلیل شده و در اختیار پژوهشگران قرار دارد، یونانی هستند. از این رو منبعی غیرقابل چشم پوشی محسوب می‌شوند. دوم بدان دلیل که امروز ایرانیان همچنان با پرسش از هویت خویش روبرو هستند و نیرومندترین پاسخی که برایشان طرح شده، روایتی مدرن است که بر پایه‌ی همین متون یونانی پرداخته شده است. از این رو اگر به راستی خواهانِ عبور از این تفسیر و دستیابی به روایتی خودمدارانه از هویت خودمان باشیم، نخست باید زیر و بمِ این روایت اروپایی و مدرن را بشناسیم و عناصر درست و نادرست و سودمند یا زیانبارش را تفکیک کنیم.

یونانیان باستان، تصویری به نسبت (و نه کاملا) بیرونی را از پارسیان در پگاه صورتبندی هویتشان به دست داده‌اند. پارسیانی که در متون یونانی توصیف شده‌اند، از آن نامفهوم و شگفت و غریب می‌نمودند، که نمایندگانی نظمی نو و شکلی تازه از ساختاربندی نظام اجتماعی و سیاسی، و تجلی شکلی نوین از پیکربندی سوژه‌ی انسانی بودند. پارسیانی که مورد اشاره‌ی یونانیان هستند، لزوما به قبیله‌ی پارسی تعلق نداشتند، که شهروندان کشور ایران بودند. کشوری که برای نخستین بار به شکلی متمرکز و یکپارچه از نظر سیاسی سامان می‌یافت و گذشته از قلمرو ایران زمین تمام بخشهای متمدن دیگرِ دنیای آن روزگار را نیز در زیر یک پرچم متحد کرده بود. در چشم اقوامی پیرامونی مانند یونانیان مفهوم پارسی بودن در آن روزگار، از موقعیت امری قومی و قبیله‌ای کنده شده و به مفهوم عضوی از این نظم جدید برکشیده شده بود. نظمی چند قومی و چند مرکزی که همگان را و همه جا را در بر می‌گرفت. از این رو بود که یونانیان در نامیدن ایشان به

پارس و ماد و ایلامی و مصری و آسیایی (در آن هنگام آسیا نام آسیای صغیر امروز بود) دستخوش تردید و ابهام بودند.

انگاره‌ی یونانیان از پارسیان، هم شکاف عمیق میان جوامع مرکزی و پیرامونی را آشکار می‌سازد، و هم به داوری‌های متعارض و ناهمسوی ساکنان این دو قلمرو در مورد مفهومی مرکزی مانند لذت و کامروایی مربوط می‌شود. شادی که در صدر کتیبه‌های هخامنشی جای دارد و ستوده می‌شود، در متن جامعه‌ی فقیر یونانی به امری ایزدی و دست نیافتنی و بنابراین ناسزاوار برای مردمان تبدیل شده بود. به همین ترتیب آراستگی ایرانیان به تجلی زنانه و منحط تعبیر شد، و این افسانه‌ایست که هنوز هم در مورد انقراض هخامنشیان شهرت دارد.

سخن را می‌توان با سرفصلی که آغازش کردیم، پایان داد. پرسئوس از این رو شخصیتی چنین رنگین، با خاستگاهی چندان مبهم است، که شکلی اساطیری شده از مردمی متکثر و متنوع را با ساختار تمدنی متفاوت نمایندگی می‌کند. پارسیان از آن رو چنین ستوده شده و برگزیده می‌نمایند، که تمدنی پیشروتر و پیچیده‌تر را با قدرت نظامی خرد کننده‌اش نمایندگی می‌کنند، و دستگاه اخلاقی نوظهور و ناشناخته‌اش، که در چشم یونانیان تنها به نیکوکاری بی‌دلیلی می‌انجامد. همچون آنچه که خدایان بدان خو کرده بودند. و در آن سو، در بقایای پراکنده و اندکِ بازمانده از خودِ پارسیان، خودانگاره‌ی ایشان را می‌توان بازجست. تصویری که نقاط تمایزش را با انگاره‌ی یونانی بررسی کردیم، و شالوده‌ی درونزادش پیش از این در نوشتارهایی دیگر بررسی شده، و سزاوار است که بیشتر نیز بررسی شود[۵۲۳].

---

[۵۲۳] وکیلی، ۱۳۸٦ و ۱۳۸۷.

کتابنامه

افلاطون، پنج رساله، ترجمه‌ی محمود صناعی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب،۱۳۳٤.

افلاطون، چهار رساله، ترجمه‌ی محمود صناعی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب،۱۳۳٦.

بریان، پیر، تاریخ امپراتوری هخامنشی، ترجمه‌ی مهدی سمسار، انتشارات زریاب، ۱۳۷۷.

بنگستون، هرمان، یونانیان و پارسیان، ترجمه‌ی دکتر تیمور قادری، انتشارات فکر روز، ۱۳۷٦.

بویس، مری، تاریخ کیش زرتشت (جلد دوم) ترجمه‌ی همایون صنعتی زاده، نشر توس، ۱۳۷۵.

ضیاء پور، جلیل، پوشاک باستانی ایرانیان، سازمان هنرهای زیبای کشور، ۱۳٤۳.

وکیلی، شروین، بوم، مردم، شادی: درباره‌ی‌خاستگاه‌های هویت ایرانی، فردوسی، شماره ٦۰-٦۱، بهمن ۱۳۸٦.

وکیلی، شروین، درباره‌ی دروغ در ایران باستان، منتشر شده در تارنمای www.soshians.net، ۱۳۸۷.

وکیلی، شروین، تاریخ دروغین یونان، کاروان، زیر چاپ (۱۳۸۸).

ویلکن، اولریش، اسکندر مقدونی، ترجمه‌ی حسن افشار، نشر مرکز، ۱۳۷٦.

یگر، ورنر، پائدیا، ترجمه‌ی حسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷٦.

References

Aeschyli, Septe Quae Super sunt Trogodias, (ed. D. Page), Oxford Classical Texts, 1972.

Burn, A. R. Alexander the Great and the Hellenistic World, NewYork, 1962.

Garland, R. The Greek Way of Life, Cornell University Press, 1990.

Harris, S. L. & Platzner,G. Classical Mythology, Mayfield Pub. Co. 1998.

Homeri, Illiadeis, (ed. D.B.Munro) Oxford Classical Texts, 1988.

Homeri, Odysseae, (ed. T.W.Allen), Oxford Classical Texts, 1988.

Thucydides, Historiae, (ed.H.S.James), Oxford Classical Texts, 1988.

Thucydides, The Peloponesian Wars, (Tr. W. Blanco), Critical edition, 1998.

Xenophanes, Fragments and Commentary, In: *The First Philosophers of Greece,* ed. and trans. Arthur Fairbanks, London: K. Paul, Trench, Trubner, 1898: 65-85.

Xenophones, The Education of Cyrus, (Tr.H.G.Dokyns), Routledge, 1992.

Xenophanes, Kunegetikus, Routledge, 1993.

پوریم و پورپیرار: بحثی آسیب‌شناسانه

سخنرانی در انجمن کلیمیان، اسفند ۱۳۹٤

پیش درآمد

مطالعه‌ی متنی که عنوانِ عمومیِ «تاملی در مبحث اقوام ایرانی» نوشته‌ی آقای ناصر بناکننده (پورپیرار) را بر خود داشت، مایه‌ی شگفتی، سرگرمی و طرح پرسشهایی شد که سرانجام نگارش این سطور را رقم زد. ناگفته نماند که این سه حس همواره هنگام خواندن همه‌ی ترشحات قلم نویسنده‌ی این مقاله با هم همراه بوده‌اند: شگفتیِ ناشی از برخورد با متنی در هم ریخته و از هم گسیخته، سرگرمیِ نهفته در خواندن متنی تقریبا علمی- تخیلی، و همچنین پرسشِ برخاسته از شرایط پدیدار آمدن متنی از این دست.

متن یاد شده آشکارا به قلمرو دانش و علوم انسانی تعلق ندارد، و بنابراین نوشتار کنونی را نمی‌توان پاسخ یا نقدِ آن دانست. چرا که در چارچوب دانش مستدل و مستند سخنی طرح نمی‌کند، که بتواند با پاسخ یا نقدی آراسته شود. از این رو این متن را باید یادداشتی دانست که به دو موضوعِ مشخص می‌پردازد. نخست، شرحی کوتاه در مورد کلیدواژه‌ی پوریم خواهم داد، که گویا برای نویسنده‌ی محترم آن مقاله معنا و ارزش و

اهمیتی به سزا داشت. دوم، بحثی است در شرایط ظهور متنی از این دست، و چراییِ نوشته شدن‌شان، که به گمانم نشانگر یک وضعیت اجتماعی خاص و یک موقعیت ویژه‌ی تاریخی است. پس این نوشتار را می‌توان ترکیب دو متنِ مستقل دانست؛ نخست، شرحی بر پوریم، و دوم تحلیلی از شرایط جامعه‌شناختیِ منتهی به ظهور پدیدارهایی مانند متنِ آقای پورپیرار.

نخست: قضیه‌ی پوریم

نگارنده‌ی مقاله‌ی «تاملی در...» هفده بار کلمه‌ی پوریم را در متن خود به کار گرفته است و از ترکیبهایی بدیع در زبان فارسی مانند «پوریم‌زده» و «ماقبل پوریم» بهره برده است. آنگاه این کلیدواژه را دلیلی و برهانی بر ادعای شگفت‌انگیز خود در مورد خالی از سکنه بودن ایران زمین طی دورانی طولانی از تاریخ دانسته است. شیوه‌ی استناد به این مفهوم و نتایج بر آمده از آن آشکارا نشان می دهد که نگارنده‌ی محترم از معنای معمول و مصطلح این واژه آگاه نبوده است، و از این کلمه چیزی را فهم کرده که به کلی متفاوت است با آنچه که مورخان، ادیبان، دین‌شناسان، و... در توافق با یکدیگر درک می‌کنند. از آنجا که تاکید ایشان بر این کلمه و ناآشنایی مخاطبان فارسی زبانِ عادی با جشن یهودی پوریم ممکن بود به بروز توهمی در مورد این عبارت منتهی شود، لازم می‌بینم چند سطری در شرح دانسته‌های عمومی در این مورد گوشزد کنم.

پوریم (פורים)، واژه‌ایست عبری که از ریشه‌ی اکدیِ «پورو» به معنای «فال گرفتن» و «بختِ خود را آزمودن» گرفته شده است. این عبارت، نام جشنی مهم است که یهودیان در چهاردهمین یا پانزدهمین روزِ ماه آدار برگزار می‌کنند، از این رو این عبارت در ادبیات عبری به صورت عمومی به جشن نیز اشاره می‌کند. در جریان پوریم مراسمی برگزار می‌شود که شباهت بسیاری به نوروز دارد. یعنی در جریان آن خواندن متنی

مقدس (کتاب استر)، خوردن غذای عید (صعودَت پوریم)[۵۲۴]، اهدای عیدی و صدقه، و دادن خوراک به کودکان انجام می‌پذیرد. پوریم تنها جشن بزرگ یهودیان است که خصلتی قومی دارد. یعنی در متون قانونی تاناخ به آن اشاره‌های دینی اندکی وجود دارد، و با این وجود جوامع یهودی سراسر جهان با شور و شوق و پیگیری بسیار در دو هزاره‌ی گذشته آن را جشن می‌گرفته‌اند[۵۲۵].

پایداری در طول زمان، خصلت هویت‌بخش و ساختار شادخوارانه‌ی این جشن کاملا با نوروز شباهت دارد و آن را از سایر مراسم دینی عبرانی متفاوت می‌سازد. این شباهت تا حدودی بدان دلیل است که جشن پوریم برای یهودیان یادآور خاطره‌ی تاریخیِ پیوستنِ این قوم به پیکره‌ی تمدن ایرانی است. چرا که داستانِ کتاب استر و رخدادهای یادآوری شده در جریان این جشن و حتی نامهای به کارگرفته شده در این میان همگی پیوندی استوار با فرهنگ ایرانی دارند. مثلا جغرافیای داستانهای مربوط به پوریم، همدان و شوش است و حوادث کتاب استر به طور عمده در دربار هخامنشی رخ می‌دهد و قهرمانانش همگی درباریان پارسی و وابستگانشان از اقوام گوناگون هستند. حتی نام این جشن نیز به ایران مربوط است. یهودیان پوریم را در شهرهای باستانی‌ای مانند اورشلیم که دیوار داشته است، در روز پانزدهم ماه آدار برگزار می‌کنند و آن را شوشان پوریم می‌نامند، که یعنی جشنِ شوش.

ماجرایی که پوریم به افتخارش برگزار می‌شود، رهیدن قوم یهود از خطرِ پیگرد و آزار هخامنشیان است، که در کتاب استر (مِگّیت استر) شرح داده شده است. کتاب استر یکی از کتابهای بیست و چهارگانه‌ی تاناخ –یعنی کتب قانونی شریعت یهودی– است. ده باب و صد و هفتاد و هفت آیه دارد و داستان زنی به نام

---

[۵۲۴] کتاب استر، باب۹، بند ۲۲.

[525] Herr, 1997.

استر را روایت می‌کند که در حرم خشایارشا، شاهنشاه هخامنشی می‌زیسته و توانسته توطئه‌ی وزیری به نام هامان را خنثی کرده و قوم خود را از کشتار و تبعید برهاند. مقبره‌ی استر و عمویش مردخای که در این ماجرا نقشی محوری را ایفا کرده، در همدان قرار دارد و زیارتگاه یهودیان است.

کتاب استر طبق سنت یهودی، به قرن چهارم پ.م منسوب است و نگاشته‌ی خودِ مردخای پنداشته می‌شود، اما پژوهشگران آن را به دو یا سه قرن دیرتر منسوب می‌کنند. نسخه‌ی یونانی آن در میانه‌ی قرن دوم پ.م نگاشته شده و نسخه‌ی لاتین‌اش را سنت جروم منتشر کرده است[٥٢٦]. در نسخ یونانی و لاتین، پادشاه هخامنشی کتاب استر (اخشورِش) با خشایارشا یکی دانسته شده است و این تا به امروز برداشت عمومی در مورد این نام را بر می‌سازد. داستان استر در عصر اسلامی به دنبال وامگیری گسترده از ادبیات سامی، به تواریخی ماند طبری و مسعودی نیز راه یافت. طبری از استار یا استوریا نام برده و او را زنِ اردشیرِ بهمن و مادرِ بهمن دانسته است. اما به توطئه‌ی ضد یهود و جشن پوریم اشاره‌ای نکرده است و تنها او را یهودی دانسته است[٥٢٧]. مسعودی در مروج الذهب او را ناجی قوم خود می‌داند اما او نیز به توطئه‌ی هامان اشاره‌ای نمی‌کند.

با مرور روایتهای گوناگون در مورد پوریم، روشن می‌شود که مفصل‌ترین و جامع‌ترین نسخه که سرمشق سایر راویان نیز بوده، همانا کتاب استر است. داستان جشن پوریم بر مبنای این کتاب چنین است: یکی از شاهان هخامنشی (اخشورش) وزیری داشته به نام هامان[٥٢٨] که طبق افزوده‌های متاخرتر از قوم عمالقه

---

[٥٢٦] Lyons, 2000.

[٥٢٧] طبری، ١٣٥٢:٤٨٤ و ٤٨٥.

[٥٢٨] کتاب استر، باب سوم

—از دشمنان قوم یهود- بوده و مترصد فرصتی بوده تا انتقام پدرانش را از یهودیان بستاند. وی در ضمن زنی یهودی به نام استر هم داشته که از رایزنی عموی خویش مردخای نیز برخوردار بوده است[۵۲۹]. هامان در جریان توطئه‌ای، با استفاده از اختیاراتی که از شاهنشاه دریافت کرده، به کارگزاران دولتی در تمام استانها فرمان می‌دهد تا دشمنان یهودیان را پشتیبانی کنند تا ایشان را هلاک کنند و اموالشان را به یغما ببرند[۵۳۰]. اما راز او فاش می‌شود و استر با یاری مردخای موضوع را به خشایارشا اطلاع می‌دهد. آنگاه خشایارشا هامان را اعدام کرده و مردخای را به جای او برگزید[۵۳۱]. مردخای به کارگزاران هخامنشی دستوری واژگونه ارسال کرد. به این ترتیب در روز معهود، این یهودیان بودند که دشمنانشان را کشتار کردند و اموالشان را به تاراج بردند[۵۳۲]. این حوادث همه در روزهای میانی ماه آدار انجام پذیرفت و در پانزدهم این ماه به سرانجام رسید. به این ترتیب یهودیان از نابودی نجات یافتند و به خاطر ارج و قربی که در نزد شاهنشاه هخامنشی یافته بودند، در میان سایر اقوام سرافراز شدند و آسوده گشتند.

در این نکته که جزئیات داستان کتاب استر تخیلی است، شکی وجود ندارد. به عنوان مثال، شکی نداریم که اشراف هخامنشی به رسم درون همسری پایبند بوده‌اند و تنها با زنان قبیله‌ی خویش —و حتی به قول هرودوت با خاندانهایی برگزیده و خاص- وصلت می‌کرده‌اند[۵۳۳]. بنابراین امکان نداشته ملکه‌ای رسمی از قوم یهود در دربار حضور داشته باشد. در مورد وجود درباریانی مانند هامان و مردخای نیز که موقعیتی

---

[۵۲۹] کتاب استر، باب دوم

[۵۳۰] کتاب استر، باب سوم

[۵۳۱] کتاب استر، باب هفتم

[۵۳۲] کتاب استر، باب نهم

[۵۳۳] بروسیوس، ۱۳۸۱.

بسیار بالا دارند و حتی گاه فرد دوم مملکت دانسته شده‌اند[۵۳۴]، ماجرا از همین قرار است. سلسله مراتب حکومتی هخامنشیان از مرتبه‌ی شهربان به بالا تنها در دست دیوانسالاران پارسی، مادی و احتمالا ایلامی بوده است[۵۳۵]. در آن دوران یهودیان و ساکنان سوریه هنوز تجربه‌ی دیوانسالارانه و جایگاهی را دارا نبودند که بتوانند با اقوامی مانند مصریان و بابلیان و ایلامیان رقابت کنند، و در متون تاریخی نیز نشانی در دست نداریم که به بلندپایگانی مشابه در دربار شوش ارجاع دهد. از این رو تردیدی وجود ندارد که ساختار روایی کتاب استر از زمره‌ی اساطیر تاریخی است. کتاب استر در واقع شرح اساطیری رخدادهایی است که اتحاد قومیت یهودی با پیکره‌ی تمدن ایرانی را ممکن ساخت، و متنی است که مشروعیت این خاطره و آن هویت را ممکن می‌سازد.

با این وجود، از دیرباز این بحث وجود داشته که شاید کتاب استر به رخدادی تاریخی اشاره داشته باشد. روشن است که مضمون اصلی کتاب بروز تهدیدی برای قوم یهود از سوی دولت هخامنشی است، و رفع شدن بعدیِ این خطر، و یادکرد از نتیجه‌ی این حادثه که همانا پیوند خوردن هویت یهودیان با زمینه‌ی فرهنگ ایرانی باشد . سیمای روایی قهرمانانی مانند استر و مردخای و خشایارشا و ضد قهرمانانی مانند هامان برای روایت کردن این درگیری آفریده شده‌اند. کشتار دشمنان یهودیان به دست ایشان و جایگاه والای بعدیِ ایشان نیز شگردهایی ادبی برای بزرگداشت یهودیان هستند.

با این وجود، این نکته که در عصر هخامنشیان درگیری‌ای میان کارگزاران دربار و یهودیان رخ نموده باشد، بعید نیست. برخی از پژوهشگران قرن بیستم، بن‌مایه‌ی داستان استر را تاریخی دانسته‌اند و آن را به

---

[۵۳۴] کتاب استر، باب ۱۰، بند ۳.

[۵۳۵] برای شرحی دقیق درمورد ساختار سیاسی دولت هخامنشی بنگرید به جلد نخست از: بریان، ۱۳۷۷.

کشمکشی دینی در عصر اردشیر منسوب کرده‌اند[۵۳۶]. خودِ کتاب استر، دلیل دشمنی هامان و یهودیان را امری دینی می‌داند و او را بدان دلیل که دیگران را وادار به سجده در برابر خود می‌نمود، نکوهش می‌کند. در متن اولیه‌ی کتاب استر ریشه‌ی درگیری او و مردخای سجده نکردن مرد یهودی به هامان عنوان شده است[۵۳۷]. از سوی دیگر یوسفوس در کتابش Contra Apionem از نوشته‌ای به نام *Περι Ιουδαιον* (درباره‌ی یهودیان) یاد می‌کند که به هکاتئوس آبدرایی منسوب بوده است[۵۳۸]، اما قاعدتا توسط نویسنده‌ی گمنامی نوشته شده که به هکاتئوس دروغین مشهور است و احتمالا از یهودیان ساکن اسکندریه بوده است[۵۳۹]. بر مبنای این گزارش، اردشیر درازدست، پادشاه نامدار هخامنشی به یهودیان دستور داد تا تندیس آناهیتا را در معابد خویش بگذارند و با این کار ایشان را ناخشنود کرد و در آستانه‌ی عصیان قرارشان داد[۵۴۰].

این روایت مبنایی تاریخی دارد، چرا که به راستی اردشیر را احیا کننده‌ی آیین ناهید و موسس ساختار نوین نظم دینی در شاهنشاهی هخامنشی می‌دانیم[۵۴۱]. می‌دانیم که او برای نخستین بار ساختن تندیس ناهید را در معابد این ایزدبانو رواج داده است و شکلی تمرکز یافته و منظم از آیین وی را در قلمرو خود ترویج می‌کرده. از سوی دیگر با مقاومت یهودیان در برابر بت‌پرستی هم به قدر کافی آشنا هستیم و می‌دانیم که یکی از محورهای کشمکش میان یهودیان و رومیان در قرون نزدیک به عصر میلادی اصرار رومیان برای تحمیل خدایان خویش به هیکل اورشلیم بوده است.

---

[۵۳۶] Hoschander, 1923.

[۵۳۷] کتاب استر، باب ۳، بند ۳ و ٤.

[۵۳۸] Whiston, 2004.

[۵۳۹] Bar-Kochva, 1997.

[۵۴۰] Davila, 1999.

[541] Boyce, 1983.

اما تمام این رخدادها به عصر اردشیر دوم هخامنشی باز می گردد و این با برداشت عمومی در مورد این که شوهر استر خشایارشا بوده، تناقض دارد. با این وجود پلوتارک در حیات مردان نامی اسم اردشیر دوم را از قول کتسیاس به صورت اوآرِئس (*Oarses*) ثبت کرده که می‌تواند در عبری اخشورش خوانده شود. بار هربائوس، مورخ سوری نیز در کتابش به نام «سال‌شمار»، همین نتیجه را گرفته[٥٤٢] و در این مورد از یوحنای افسوسی نقل قول می‌کند[٥٤٣] که شاهِ معاصر با استر اردشیر بوده است، نه خشایارشا.

این حدس که ماجرای کتاب استر به انقلاب دینی عصر اردشیر دوم مربوط می‌شود، از آنجا تقویت می‌شود که در توسِفتا (از متون دینی یهودی) می‌خوانیم که هامان لباسی با نقش ایزدان بیگانه را بر تن داشته است. همچنین راشی از این که هامان پس از مرگ همچون خدایی پرستیده شد سخن به میان می‌آورد[٥٤٤]. پس متون عبری نیز اشاره‌هایی تایید کننده در این زمینه به دست می‌دهند. از همه جالبتر آن که استرابو در جغرافیای خود می‌گوید که اردشیر پرستش دو ایزد دیگر را نیز همراه با آناهیتا تبلیغ می‌کرد، که یکی از آنها اومانوس (*Omanos*) نام داشته است[٥٤٥]. ایزدی ناشناخته که می‌توانسته در ادبیات عبری به نام هامان تبدیل شده باشد.

با توجه به این شواهد، گمان می‌کنم کلیت داستان تا حدودی قابل بازسازی باشد. نخستین نکته آن است که شاهِ مورد نظر اردشیر دوم بوده، و نه خشایارشا. جالب آن است که این ارتباط در متون ایرانیِ دوران

---

[٥٤٢] *Budge, 2003.*

[543] Van Ginkel, 1995.

[٥٤٤] Jachter, 2003.

[545] Strabo, 11, 8, 4.

اسلامی باقی مانده است. به طوری که در اینجا اخشورش اردشیر دانسته شده و نه خشایارشا، که این یکی برداشت متون یونانی و رومی است.

احتمالا در دوران زمامداری اردشیر درازدست، و در حین اصلاحات دینی وی، یهودیان از اجرای فرمان او برای پرستش ایزدبانوی ناهید سر باز زدند و در نتیجه مورد تهدید قرار گرفتند. قاعدتا در این هنگام نماینده‌ای یا کارگزاری دولتی از میان یهودیان — که همان مردخای باشد- توانسته موضوع را در دربار و نزد اردشیر طرح کند و از او برای آزادی دینی یهودیان مجوز بگیرد. کامیابی این مرد برای برگرداندن خشم شاهنشاه از یهودیان و ایمن کردن‌شان، به تدریج در قالب داستانی عاشقانه که استر در آن نقش اصلی را ایفا می‌کرد، بازسازی شد. آیین کافرانه‌ای هم که شاه هخامنشی برای اتباعش تبلیغ می‌کرد هم از او مستقل شد و در چهره‌ی وزیری پلید به نام هامان تشخص یافت. به این ترتیب، روایتی دینی آفریده شد که مبنای آن اتحادی میان پارسها و یهودیان —در قالب ازدواج اخشورش و استر- بود، و چیرگی دین یکتاپرستانه (مردخای) بر آیین کافرانه‌ی دشمنان (هامان).

تهدیدِ دشمنان به کشتار یهودیان و مقابله به مثل کردن نهایی ایشان نیز عنصری اساطیری است که در سفر اعداد و لاویان و خروج و جای جای عهد عتیق بارها تکرار شده است و در کنار متونی مانند کتاب عزرا — که در آن شاه هخامنشی دین رسمی شاهنشاهی را آیین یهود اعلام می‌کند- قرار می‌گیرد که مبنایی بلاغی و تبلیغی دارد[٥٤٦] و برای بزرگداشت دین یهود نگاشته شده است، نه گزارش رخدادی تاریخی. از سویی سیاست زمامداران هخامنشی برای مورخان امروزین به قدر کافی شناخته شده است و می‌دانیم پشتیبان

---

[٥٤٦] لبرام، ١٣٨٨.

اقوام تابع دولت پارس و روادار در زمینه‌ی دین بوده‌اند. از این رو این که فرمانی برای کشتار تمام یهودیان از سوی دربار ایران صادر شود، گذشته از غایب بودن از سایر منابع تاریخی، با منطق سیاست آن دوران همخوانی ندارد. این که بعد از رفع خطرِ این فرمان دستوری واژگونه داده شود و یهودیان در کشتار دشمنانشان مجاز شمرده شوند نیز به همین اندازه دور از ذهن و نامعقول است. اتفاقا از دوران هخامنشی اسنادی قابل استناد در دست است که به موضع دربار در کشمکش میان یهودیان و دشمنانشان در منطقه‌ی الفانتین مصر مربوط می‌شود[٥٤٧] و با مرور این اسناد می‌توان دید که کارگزاران پارسی تا چه حد در دعوای میان یهودیان و دشمنانشان بی‌طرف و دادگرانه عمل می‌کرده‌اند و به هر ترتیبی از جاری شدن خون در میانشان جلوگیری می‌کرده‌اند.

بنابراین نخستین نکته‌ای که می‌توان درباره‌ی جشن پوریم و روایت استر پیشنهاد کرد، آن است که این داستان به رخدادی تاریخی اشاره می‌کند که احتمالا در عصر اردشیر دوم هخامنشی رخ داده است. یعنی به راستی هسته‌ای از حقیقت تاریخی در آن وجود دارد، و آن هم رواج آیین پرستش آناهیتا در دوران این شاهنشاه است که احتمالا واکنشی دینی در میان یهودیان برانگیخته است. اما این رخداد تاریخی امری دیوانسالارانه بوده و تا جایی که از داده‌های تاریخی بر می‌آید، نمودی اجتماعی از آن جنسی که در کتاب استر می‌بینیم، نداشته است. این را هم باید در نظر داشت که به اصلاح دینی اردشیر دوم و ساماندهی ادیان در قلمرو ایران زمین بوده، با خشونت و کشمکش همراه نبوده و داستان رویارویی هامان با مردخای و فرمان به کشتار یهودیان یا مخالفان یهودیان بی‌شک نادرست است. یعنی در اینجا با رخدادی تاریخی سر و کار

---

[٥٤٧] وردنبوخ، ١٣٨٨.

داریم که پیوند خوردن قوم یهود و دیانت یهودی با ملیت ایرانی و دیوانسالاری هخامنشی را نشان می‌دهد، اما گوشته‌ای از روایتها و داستانها در اطراف این استخوان‌بندی مرکزی تنیده شده که از ظرف تاریخ هخامنشیان خارج می‌شود.

اگر به زمینه و زمانه‌ی تدوین کتاب استر بنگریم، چراییِ پیدایش این حاشیه‌ی داستانی نیز روشن خواهد شد. کتاب استر به احتمال زیاد در قرن دوم پیش از میلاد در یکی از شهرهای ایران غربی (همدان یا شوش) نوشته شده است. این دقیقا زمانی است که دولت شکننده و تاراجگر سلوکی در میانرودان و سوریه حاکم بود. در همین هنگام اشکانیان بابل را گرفتند و ایران زمین را بار دیگر متحد کردند، و کمی بعد با اقتدار تمام بازمانده‌ی سلوکیان را در سوریه و آناتولی قلع و قمع کردند، و این در شرایطی بود که نیروی تازه به دوران رسیده‌ی روم نیز به منطقه وارد شده بود و مایه‌ی ضعیف شدن و نابودی ارتش سلوکی شده بود. در همین حال و هوا بود که شاهان سلوکی اصرار می‌ورزیدند بت خویش را در معبد اورشلیم برافرازند و با خشونت تمام تلاش می‌کردند دین یهود را براندازند و فرهنگی یونانی را به منطقه تحمیل کنند. دلیل این کوشش‌شان هم آن بود که قوم یهود از مجرای شریعت و خط و زبان آرامی پیوندهای خود با تمدن ایرانی را حفظ کرده بود و هوادار اشکانیانی بود که همچون وارثان هخامنشیان به صحنه وارد شده بودند و بزرگترین دشمن شاهان سلوکی بودند.

در واقع داستانی که در کتاب استر می‌خوانیم، در زمان تدوین این متن کمابیش رخ داده است. کافی است هامان را با شاهان متأخر سلوکی یکی بگیریم تا همین تفرعن و فراخواندن به کرنش در برابر بتِ خویشتن را در اسناد تاریخی بازیابیم. خیزش یهودیان و کشتار دشمنانشان هم شباهتی عجیب به شورش مکابی‌ها دارد که به قلع و قمع مقدونی‌ها و یونانی‌ها منتهی شد و بی‌تردید در جبهه‌بندی سیاسی آن روزگار ضد سلوکی و هوادار اشکانیان بوده است.

پس کتاب استر در اصل داستانی دینی است که با انگیزه‌ای سیاسی و در شرایط تاریخی خاصی تدوین شده تا بر پیوند میان قوم یهود و ملیت ایرانی تاکید کند. این متن حال و هوایی نزدیک به زمان نوشته شدن‌اش را به گذشته‌ی پرشکوه عصر هخامنشی بازتابانده و یکی از نامدارترین شاهان آن دودمان را که شاید داستان مشابهی هم داشته و یهودیان را زیر چتر حمایت خود گرفته را ستایش می‌کند. شاهی که شباهتی چشمگیر که مهردادهای اشکانیِ فاتح بابل دارد و ارتباطش با قوم یهود هم مثل شاهان اشکانی خوب و حمایتگرانه بوده است.

با این شرح، به معنای دقیقِ کلمه‌ی پوریم پی می‌بریم. پوریم جشنی دینی در میان یهودیان است که احتمالا مبنایی تاریخی دارد. رخداد تاریخی مورد نظر عبارت است از بازتعریف شدن جایگاه یکتاپرستی یهودی در زمینه‌ی دیوانسالاری هخامنشی و برنامه‌های دینی اردشیر دوم، و در نتیجه پیوند خوردن رسمیِ ساختار قوم یهود و پیکره‌ی دولتی پارسی. این جشن در ضمن کارکردی سیاسی هم داشته و داستان استر در این زمینه شکل گرفته است. کلمه‌ی پوریم برای مردم عامی‌ای که با آن آشنایی دارند، جشنی دینی، و برای متخصصانی که به شکلی مستند و مستدل به اندیشیدن در مورد خاستگاهش می‌پدازند، چیزی است که شرحش گذشت. حال این که چگونه در این زمانه و زمینه، شخصی می‌تواند پوریم را به معنایی موهوم مانند آنچه در مقاله‌ی «تاملی در...» حمل کند، امری است پرسش برانگیز.

دوم: قضیه‌ی پورپیرار

در متن کتاب استر، که ۱۷۷ آیه را در بر می‌گیرد، تنها ۹ آیه به انتقام یهودیان از دشمنانشان اختصاص یافته است. این ۹ آیه هم بیشتر به کشته شدن فرزندان هامان و هوادارانش در شهر شوش مربوط می‌شود و تنها در یک جمله‌ی کوتاه گفته شده که کل دشمنان یهودیان در شوش پانصد تن و در تمام سرزمینها هفتاد و هفت هزار نفر بودند که همگی کشته شدند. اعدادی مانند پانصد (کشتگان شوش) و ده (شمار پسران هامان) و مضاربی از عددِ مقدسِ هفت (هفتاد و هفت هزار تن) همگی در متون دینی عبری و بابلی و آشوری معنایی بلاغی و روایی دارند و مورخی نمی‌توان یافت که این اعداد را حقیقی فرض کند. همچنان که هیچ نویسنده‌ای که کوره‌سوادی داشته باشد، شمار مردان اسباط یهود در سفر اعداد و آمار سپاهیان خشایارشا در تواریخ هرودوت را جدی نمی‌گیرد. و حتی اگر هم کسی به قدر کافی ناآشنا با متون کهن پیدا بشود و بخواهد چنین اعدادی را جدی بگیرد، با پانصد نفر در شهر شوش روبرو می‌شود و هفتاد و هفت هزار تن در سراسر شاهنشاهی هخامنشی. یعنی در شهر شوش – که احتمالا در آن هنگام میان پنجاه تا هفتاد هزار تن جمعیت داشته،- پانصد تن، و در سراسر شاهنشاهی هخامنشی -که بین هشت تا دوازده میلیون نفر جمعیت داشته،- هفتاد و هفت هزار نفر به گزارش کتاب استر کشته شده‌اند.

حالا می‌توان بار دیگر به نوشتار آقای پورپیرار نگریست و توصیف ایشان از «واقعه‌ی پوریم» را بازنگری کرد. بدیهی است که هرکس به منابع مربوط به پوریم - و نه فقط ۹ آیه‌ی‌یاد شده- بنگرد، نه واقعه، که ریشه‌های اساطیری جشنی را در برابر خود خواهد یافت و خاطره‌ی رهایی قومی از تهدیدی را و سابقه‌ی اتحاد یهودیان با دولت هخامنشی را. یعنی آنچه که پوریم در خارج از ذهن آقای پورپیرار معنا می‌دهد.

اما در مقاله‌ی مورد نظر این جشن، یعنی پوریم چگونه توصیف شده است؟ با این عبارتها: «*حلقه مفقوده ادراک تاریخ شرق میانه و بل سراسر جهان باستان: قتل عام کامل پوریم*»، یعنی نسل کشی وسیع و عظیم «*که در جریان آن مردم همه جای ایران زمین » به کومه هایی از خرابه های بی ترمیم و توده هایی از اجساد پراکنده ی نامدفون و مجموعه ای از ثروت های بی صاحب مبدل شده*»اند. پوریم چنان فاجعه‌ای بود که «*پس آن ماجرای پر هراس، نه فقط سرزمین ایران به درازای بیست و دو قرن از تجمعات متمدن خالی* ماند،« که بازسازی آن تا دوران صفوی نیز به طول انجامید! «وسعت بی نهایت آن قتل عام و ویرانی، تا ۲۲۰۰ *سال پس از آن کشتار نیز*» ترمیم نشد. به این ترتیب، کلمه‌ی پوریم در مقاله‌ی مورد نظر بدون حتی یک ارجاع علمی، به صورت برچسبی برای یک فاجعه‌ی دلخراش و باورنکردنی درآمده است که گویا سخت تحت تاثیر فیلمهای هالیوودی تخیل شده است.

آشکار است که نگارنده‌ی محترم آن مقاله از واژگان نسل کشی وخالی از سکنه ماندن نیز مفاهیمی ویژه و متفاوت با برداشت عمومی را در ذهن دارد. چون تعریف نسل کشی آن است که قومی قومی دیگر را کشتار می‌کنند و جایگزین ایشان می‌شوند، و همواره دورانی —دست بالا سه قرنی- طول می‌کشد تا بار دیگر قلمرو فاجعه‌زده بازسازی شود. این را در علم تاریخ ترمیم جمعیت می‌نامند. مثلا بزرگترین نسل‌کشی تاریخ جهان به دست چنگیز در شهرهای مرو و «همان جایی که نیشابور نامیده شده» رخ داد و در طی آن یک میلیون نفر در هر شهر کشتار شدند. نیشابور و مرو اما — که در زمان این فاجعه بزرگترین شهرهای جهان بودند- پس از صد و پنجاه سال در ترکیب با جمعیتِ مهاجم بار دیگر قد راست کردند، هرچند دیگر اهمیت سابق را پیدا نکردند. بر این مبنا، آنچه که از مفهوم پوریم فهم شده، نه تنها از متون مربوط به این واقعه بر نمی‌آیند، و به شواهدی مستند نیستند، که اصولا به لحاظ عقلانی و بر مبنای ساز و کارهای جامعه‌شناختی

امکان تحقق هم ندارد و بر برداشتی سطحی و ساده از کشتار عمومی مبتنی است، که –خوشبختانه– در سراسر تاریخ جهان به این شکل جز در ذهن برخی از افراد تحقق نیافته است.

مقاله‌ی مورد نظر، گذشته از بار کردن بار سنگین سناریوهایی تخیلی، نامستدل، نامستند و هیجان انگیز مانند «واقعه‌ی پوریم»، از بندها و عناصری نشانگانی تشکیل یافته است که واسازی‌شان آموزنده است. در این مقاله، تقریبا تمام اقوام ایرانی به شکلی مورد اهانت قرار گرفته‌اند. چهار نژاد تخیلی‌ای که ایشان در چهار جهت اصلیِ جغرافیای ایران زمین فرض کرده‌اند، نه ربطی به دانش انسان‌شناسی دارند و نه زبان‌شناسی. هرکس که سوادی متوسط در مورد قوم‌شناسی مردم ایران زمین داشته باشد یا حتی به گوشه و کنار این سرزمین کهنسال و سراهای مردم گونه‌گون اما هم‌هویتش سفری کرده باشد، به نادرستی گزاره‌های از هم گسیخته‌ی مقاله پی می‌برد. گزاره‌هایی که با ارجاع به اموری متنوع و نامربوط مثل تاریخ ساخت مساجد و شکل و «تیپولوژی اندام درهم فرو رفته و ضعیف جلگه نشینان»، در اطراف یک پیش‌فرض مرکزی دور می‌زنند و آن هم ناچیز شمردن تمدن ایرانی و خوارداشت دستاوردهای آن است. در زیر این ارجاعهای پراکنده و نادرست، این سه گزاره را می‌توان تشخیص داد که گویی رکن وفاداری نظری نویسنده‌ی مقاله را تشکیل می‌دهند:

الف) ایران زمین –لابد به دلیل همان پوریم کذایی– در سراسر تاریخ مدونِ خود سرزمینی برهوت و خالی از سکنه بوده و به تازگی توسط مردمی مهاجر و بی‌ریشه که از چهار طرف به آن سو کوچیده‌اند، مسکونی شده است.

ب) مردم ایران زمین هیچ هویت مشترک و پیوند درونی مهمی با هم ندارند و موزاییکی از هم گسیخته از قبایل و مردمان متفاوت هستند که درست معلوم نیست کی و چگونه کنار هم قرار گرفته‌اند.

پ) هرآنچه به نام تمدن در ایران زمین وجود دارد، ناشی از خط عربی و آیین انسان‌ساز اسلام است که این مجموعه‌ی پراکنده از مردمان را تربیت کرده، ولی گویی در این راه چندان هم کامیاب نبوده است، چون تا تاریخهای متاخری مثل دوران رضا شاه یا پادشاهی صفوی گویی اثری از تمدن و هویت مشترک در این قلمرو دیده نمی‌شود.

در این متن، چنان که پیش از این گذشت، قصدِ نقد این پیش‌فرضهای نویسنده‌ی محترم آن مقاله را ندارم. چرا که نگریستن به «هر» کتاب علمی معتبر یا توجه به «هر» سند تاریخی، برای رد هر سه مورد یاد شده کفایت می‌کند. عبارت «هر» را با تاکید به کار برده‌ام، زیرا تمام نظریات علمی جدید، و شواهد تاریخی و مستندات کتبی موجود، که در ایران زمین پنج هزار سال قدمت دارند، بر خلاف نظر ایشان به ظهور و تکامل تمدنی بسیار گسترده و ریشه‌دار و تاثیرگذار دلالت می‌کنند که به شکلی تدریجی و دیرپا در این مرز و بوم تکوین یافته و از سه هزاره پیش به این سو به پیدایش هویتی یگانه و منسجم و در بر گیرنده‌ی تنوعهای قومی راه برده است.

اما پرسشی که در اینجا مورد توجه‌مان است، آن است که متنی مانند این مقاله در چه شرایطی و زیر تاثیر چه متغیرهایی نگاشته شده و در جریان کدام ساز و کارهای اجتماعی خوانده شده و جدی گرفته می‌شود. به گمان من، نگارش متونی از این دست، به هیچ عنوان عجیب یا غیرطبیعی نیستند. در تمام تمدنها و در تمام مقاطع تاریخی، متونی در حاشیه‌ی دانشهای رسمی پدید آمده‌اند که عقاید و باورهایی عجیب و غریب را تبلیغ کرده‌اند.

هم اکنون انجمنی بین‌المللی از معتقدان به زمینِ توخالی وجود دارد که درون کره‌ی زمین را –شبیه به رمان ژول ورن– تهی و انباشته از جانوران عجیب فرض می‌کنند. آیینی به نام رائلیان هم وجود دارد که چند ده هزار عضو دارد و اعتقاد دارد که حضرت عیسی و سایر پیامبران موجوداتی فضایی بوده‌اند و به زودی

سوار بر بشقابهای پرنده به زمین باز خواهند گشت. همچنین یکی از نظریه‌پردازان توطئه در آمریکا با سرسختی تمام معتقد است که رئیس جمهورهای اخیر این کشور از نسل موجوداتی فضایی هستند که در واقع از جنس خزندگان هستند و برای نابودی نژاد آدمی دسیسه کرده‌اند. وجود باورهایی از این دست، چندان غیرعادی نیست، چون به هر حال در هر جامعه‌ای همگان حق دارند هر نظری را می خواهند داشته باشند و ابرازش کنند. با این وجود برداشتهایی که تا این حد از عقل سلیم دور باشند، معمولا پیروانی اندک می‌یابند و جز در حلقه‌هایی بسیار محدود از افراد خاص و ذهن‌های پریشان‌شان جدی گرفته نمی‌شوند.

آرای مطرح شده در نوشتارهای نگارنده‌ی محترم مقاله‌ی مورد نظر ما، از نظر غرابت و فاصله با عقل سلیم تفاوت چندانی با این برداشتهای مذکور ندارد. البته برخی از نویسندگان یاد شده – مانند مبلغ آیین رائلیان- افرادی به نسبت با معلومات –اما نه لزوما صاحب عقلانیت روشن- هستند، که جای این معلومات حداقلی نیز چنان که دیدیم در نوشتارهای آقای پورپیرار سخت خالی است.

آنچه که در مورد متون پوریم‌مدارانه‌ی یاد شده اهمیت دارد، آن است که این نوشتارها بر خلاف آرای عجیب و غریب یاد شده، هویت فرهنگی و سابقه‌ی تاریخی ملتی بزرگ و پیشینه‌دار را مخدوش می‌کنند. سه پیش‌فرضِ یاد شده، نشانگر تلاشی برای هویت‌زدایی و انکار تاریخ‌مندی شکل خاصی از پیکربندی اجتماعی هستند که ایرانی بودن نام گرفته است. به گمان نگارنده، این که متونی از این دست نگاشته شود، و منتشر گردد، هیچ ایرادی ندارد و نشانه‌ی حقِ طبیعی اعضای یک جامعه‌ی سالم است. (بگذریم از این که معمولا همین حق معمولا از مدافعان دانش مدار و معقول هویت ایرانی دریغ می‌شود.) اما این نکته که متون یاد شده جدی گرفته می‌شوند و مورد سرمایه‌گذاری واقع می‌شوند و در ساز و کارهایی رسانه‌ای به طور انبوه بازتولید می‌شوند، نشانگر عارضه‌ای فرهنگی و بحرانی در زمینه‌ی تعریف هویت ایرانی است.

جدی قلمداد شدنِ متونی از این دست، تنها در شرایطی ممکن می‌شود که ابهامی مهلک در صورتبندی هویت جمعی مردمان وجود داشته باشند، و ساختارهای بازتعریف این هویت و تولید عقلانیِ اندیشه در این زمینه تا حدودی فلج شده باشند. اگر در طول هزار سال نثر و نظم دری، و هزار سال نثر پهلوی پیش از آن، و دو هزار سال نثر و نظم اوستایی و اکدی و ایلامی و سریانی و آرامی قبل از آن، چنین متونی جدی گرفته نشده‌اند، از این روست که چارچوبی استوار و روشن بر هویت یگانه و یکپارچه‌ی اقوام گوناگون این قلمرو جاری بوده است. چارچوبی که توانسته بار بحرانهایی پرشمار و نسل‌کشی‌هایی واقعی –که گویا مورد اغماض برخی هستند،– را تاب آورد، و بازسازی هویت ایرانی را پس از هر تهاجم بیرونی ممکن سازد. و سخت چشم به راهیم که این بار نیز پیکره‌ی هویت ایرانی ترمیم گردد و از دل این آشوب نیز نظمی نو و کارساز بیرون آورد.

از این رو، نگارش مقاله‌ی «تاملی در...» را به فال نیک می‌گیریم و آن را بهانه‌ای برای طرح این پرسش قرار می‌دهیم، که در شرایط بحران‌زا و ابهام‌آور کنونی، که بحث جدی در مورد هویتی پنج هزار ساله می‌تواند به چنین مرتبه‌ای فروکاسته شود، وظیفه‌ی دانشوران در تقسیم دانش خویش با دیگران، و رسالت اندیشمندان برای تولید اندیشه‌هایی عقلانی و سزاوار برای بازتعریف هویت آینده‌ی ایرانیان، چیست؟ و ما همگان به عنوان ایرانیانی که اراده‌ی تن دادن به ژرف‌ترین بازبینی‌ها و زیربنایی‌ترین بازسازی‌های هویتی را داریم، چگونه خواهیم توانست از عقل‌گریزی و درغلتیدن به ورطه‌ی توهم و آلت دست این و آن شدن بپرهیزیم؟

کتابنامه

بروسیوس، ماریا، زنان هخامنشی، ترجمه‌ی هایده مشایخی، نشر هرمس، ۱۳۸۱.

بریان، پیر، تاریخ امپراتوری هخامنشی، ترجمه‌ی مهدی سمسار، انتشارات زریاب، ۱۳۷۷.

بنگستون، هرمان، یونانیان و پارسیان، ترجمه‌ی دکتر تیمور قادری، انتشارات فکر روز، ۱۳۷٦.

بویس، مری، تاریخ کیش زرتشت، ترجمه‌ی همایون صنعتی‌زاده، نشر توس، ۱۳۷۵.

ری، ج. د. مصر، استقلال یا عدم استقلال؟ در: تاریخ هخامنشیان (جلد نخست)، ویراسته‌ی هلن سانیسی وردنبوخ، ترجمه‌ی مرتضی ثاقب‌فر، نشر توس، ۱۳۸۸.

طبری، محمد بن جریر، تاریخ الرسل و الملوک (جلد چهارم)، ترجمه‌ی‌ابوالقاسم حالت، انتشارات اساطیر، ۱۳۵۲.

لبرام، ی. ک. ه. تاریخ شکل سنتی عزرا و مسئله‌ی عزرای تاریخی، در: تاریخ هخامنشیان (جلد نخست)، ویراسته‌ی هلن سانیسی وردنبوخ، ترجمه‌ی مرتضی ثاقب‌فر، نشر توس، ۱۳۸۸.

مسعودی، ا. مروج الذهب (جلد دوم)، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، انتشارات اساطیر، ۱۳۵٤.

Bar-Kochva, B. *Legitimizing the Jewish Diaspora*, University of California Press, 1997.

Bayles Paton, L. *Esther: Critical Exegetical Commentary*, Continuum International Publishing Group, 2000.

Boyce, M. A History of Zoroastrianism, Vol. II, Leiden/Köln: Brill, 1982.

Budge, E. A. W. The Chronography of Bar Hebraeus*, Gorgias Press LLC, reprinted 2003.*

Davila, J. R. Quotation Fragments (Pseudo-Hecataeus), online lecture, University of St Andrews, 1999.

De Jong, A. *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*, chap. 3, BRILL, 1997.

Herr, M. D. *Encyclopedia Judaica 1997 CD-ROM Edition*, article *Esther Rabbah*, 1997.

Hoschander, J. *The Book of Esther in the Light of History*, Oxford University Press, 1923.

Jachter, Rabbi Howard, *Why Did Mordechai Refuse to Bow Down to Haman?*, Rabbi Jachter's Halacha Files (and other Halachic cmpositions)*, Vol.12 No.21* Parshat Vayikra*, Isaac and Mara Benmergui Torah Academy of Bergen County, March 15, 2003.*

Lyons, G. *Additions to Esther*, Wesley Center for Applied Theology, 2000.

Plutarch, Plutarch's Lives, Tr. By: John Dryden, Arthur Hugh Clough, Little, Brown and Company, 1885.

van Ginkel, J. J. *John of Ephesus. A Monophysite Historian in Sixth-century Byzantium*, Groningen, 1995.

Whiston, W, *The Works of Flavius Josephus, the Learned and Authentic Jewish Historian*, Milner and Sowerby, 1864, online edition Harvard University 2004.

تاریخ آکادمی: نگاهی انتقادی

فصلنامه نحو/ شماره‌ی نخست/ پاییز ۱۳۹٤/ صفحه: ۹۹-۱۱۳

پیش درآمد

جایگاه و نقش آکادمی افلاطون در گفتمان اروپامدارانه‌ی یونان‌مرکزی کمابیش با آنچه درباره‌ی مکانهای مقدس اساطیری در گفتمانهای دینی می‌بینیم همتاست. گفتمان یونان‌مرکزی به خاستگاه و ریشه‌ای یونانی برای تمدن اروپایی قایل است و این مرکز یونانی را نیز آتن قرن ششم تا چهارم پیش از میلاد می‌داند. این نکته که دوران زمانی یاد شده مصادف است با سیطره‌ی بزرگترین و نیرومندترین دولت جهان باستان (دولت هخامنشی)، و این که یونان یکسره زیر سیطره‌ی هژمونی این قدرت جهانی قرار داشته، معمولا در تحلیل‌های یونان‌مدارانه نادیده انگاشته می‌شود و یونان همچون مفهومی تبارشناسانه و مشروعیت‌بخش جلوه می‌کند که چهار ویژگی بحث برانگیز دارد. یعنی الف: کشوری است، ب) اروپایی، پ) که در برابر هجوم پارسیان مقاومت می‌کند، و ت) خاستگاه فرهنگ و تمدنی درخشان و بی‌سابقه و اصیل بوده که در استقلال از ایران زمین تکامل یافته است.

پیش از این در کتاب «اسطوره‌ی معجزه‌ی یونانی» استدلال کرده بودم که این تصویر از ظهور معجزه‌آسای یونان بر صحنه‌ی تمدن جهانی از گفتمانی اساطیری برمی‌خیزد که در قرن هجدهم و نوزدهم در اروپا پا گرفت و با اهدافی سیاسی و همچون ابزاری مشروعیت‌بخش به استعمار کارکرد یافت. در همان متن بحث مفصلی آمده در این مورد که هرچهار تعبیرِ منسوب به یونان باستان نادرست است. یعنی یونانِ باستان استانی هخامنشی (ایونیه) بوده که ربطی به اروپای امروزین و فرهنگ متمایزش از شرق نداشته، هرگز کشوری مستقل نبوده و گفتمان هویتی منسوب به آن را نداشته، در برابر حمله‌ی پارسیان به شکست و تسلیم تن در داده و فرهنگ و تمدنی (البته ارجمند و ارزشمند) اما همسان با زیرسیستمهای فرهنگی دیگر (همتای فنیقی‌ها و لودیایی‌ها، و بی‌شک بسیار ابتدایی‌تر از پارسیان) محسوب می‌شده است.

فهمِ یونان باستان در مقام امری انتزاعی و برکنده شده از زمینه‌ی تاریخی و اجتماعی دورانش، و قطع پیوندها و داد و ستدهای فرهنگی و سیاسی‌اش با بسترِ تمدنیِ ایرانی که شاکله‌ی عمومی قدرت و معنا در عصر کلاسیک را تشکیل می‌داده، از سویی به بدفهمی و ابهام در بازخوانی منابع یونانی انجامیده و از سوی دیگر معانی و مفاهیمی دیرآیندتر را به زمینه‌ای ناسازگار و بی‌ربط در گذشته‌ای ساختگی پرتاب می‌کند. یعنی مفهوم یونان باستان بر خلاف مفهوم ایرانِ عصر هخامنشی مفهوم ساختگی است که از وصله و پینه‌ی داده‌هایی پراکنده در دورانهای متفاوت، و تحریف اسنادی همزمان برآمده است.

طرح مسئله

احتمالا مهمترین شخصیت نقش‌آفرین در اسطوره‌ی معجزه‌ی یونان باستان که نابغه‌ای تمدن‌ساز به شمار می‌رود، افلاطون است. افلاطون همزمان نیای مشترک تفکر فلسفی سکولار و اندیشه‌ی الاهیات مسیحی قلمداد می‌شود و به این ترتیب هر دو چارچوب هویت‌ْساز سنتی و مدرن اروپایی تبارنامه‌ی خویش را به او می‌رسانند. مهمترین نهادی که نامش با افلاطون گره خورده، آکادمی است که سلسله مراتب دانشگاهی مدرن و پیکربندی نخبگان فرهنگی عقل‌گرای جدید خود را ادامه‌ی آن به حساب می‌آورد. کافی است گردشی در کتابهای تاریخ علم و تاریخ اندیشه بکنیم تا ببینیم که تصویری اغراق‌آمیز، افسانه‌ای و در عین حال تاثیرگذار و چشمگیر از آکادمی افلاطون پرورانده شده تا ماندگاری دیرپای آنچه که به افلاطون منسوب شده را توجیه کند و به کرسی بنشاند. افلاطون را به خاطر آن که از «دانشجویانش» به خاطر «تدریس» در آکادمی «شهریه» دریافت نمی‌کرده، به بزرگواری شناخته و ستوده‌اند. هرچند برای نویسنده‌ی این ستایشنامه روشن بوده که

در آکادمی افلاطون چیزی به نام برنامه‌ی درسی، یا کتاب درسی یا حتا تمایزی میان معلم و شاگرد وجود نداشته است.[۵۴۸]

همچنین بیشتر نویسندگان آکادمی را همچون آرمانشهری تصویر کرده‌اند که به کلی از دغدغه‌ی سیاست و مسائل روز اجتماعی به دور بوده و از استادی فرهیخته و فرهمند مانند افلاطون و شاگردانی مشتاق یادگیری تشکیل می‌شده که طرح پرسشهای استاد (اغلب در دانشهایی انتزاعی مثل ریاضیات و هندسه) را با متانت می‌شنیده و درباره‌ی راه‌حل‌هایش به شکلی عقلانی اندیشه می‌کرده‌اند.[۵۴۹]

مرور انگاره‌ای که درباره‌ی آکادمی در منابع امروزین وجود دارد، نشان می‌دهد که در اینجا نیز با مفهومی افسانه‌آمیز روبرو هستیم که بیش از بازنمودن حقیقتی تاریخی، قرار است به کارِ مشروعیت‌بخشی به جریانی اجتماعی بیاید و تبارنامه‌ای برای نهادهای دانشگاهی مدرن دست و پا کند. در حالی که قاعدتا دانشگاه‌ها به خاطر محتوای دانش چشمگیری که تولید کرده و می‌کنند، از چنین سابقه‌تراشی‌هایی بی‌نیاز باشند. اگر تاریخ راستین آکادمی افلاطون بازخوانی شود، پیوند با روح آن برای بسیاری از دانشگاه‌های پویا و روشن‌اندیش و زاینده‌ی امروز ننگ‌آمیز خواهد نمود، و سرمشقهای تاریک‌اندیشانه و سرکوبگرِ جاری در بسیاری از دانشگاه‌های فروپایه و ناکام را از سکه‌ی اعتبار خواهد انداخت. پرسش مرکزی ما در این نوشتار بازخوانی تاریخ آکادمی است، بدان شکلی که در روزگار افلاطون وجود داشته است. با این قصد که با فاش ساختن غلافی از اساطیر که پیرامون امری تاریخی را پوشانده، ارزیابی مجدد آن مشروعیت‌جویی و آن اعتباریابی ممکن گردد.

---

[548] Mueller, 2002: 249.
[549] Dancy, 1991: 2.

تاریخ آکادمی

افلاطون را فیلسوفی آتنی دانسته‌اند و به خاطر پیوندهایش با طبقه‌ی اشراف و سیاست آتنی تصور عوام بر آن است که بخش عمده‌ی عمر خویش را در این شهر گذرانده باشد. اما این تصور نادرست است. افلاطون که از نظر خانوادگی تباری اشرافی داشت و پدرخوانده‌اش ارتباطی سرراست و مستقیم با سیاست ایرانیان در آتن برقرار کرده بود، از دوران کودکی تا میانسالی دور از آتن و احتمالا در آناتولی همچون شهروندی در دولت هخامنشی می‌زیست.[۵۵۰] افلاطون در حدود چهل سالگی به شهر پدری‌اش بازگشت و نخستین دبستان سازمان یافته‌ی هواداران اشراف را در آتن تاسیس کرد. به احتمال زیاد الگوی او برای این کار، محفلهای پوتاگوراسی در ایتالیا بوده است. محلی که او برای این کار برگزیده بود، مکانی محصور و فرونشسته در زمین بود که به مردی به نام آکادموس تعلق داشت. هرچند برخی نوشته‌اند که این آکادموس نام یکی از پهلوانان اساطیری آتنی بوده است.[۵۵۱]

آکادمی در ابتدای کار بیشه‌ای در بیرون از دیوارهای شهر آتن بود که برخی از مردم آن را مقدس می‌دانستند و درختان زیتونش را وقف ایزدبانوی آتنا کرده بودند.[۵۵۲] اسم این منطقه در ابتدا هِکادِمیا (Ἑκαδήμεια) بود، اما تا ابتدای قرن ششم پ.م نامش به آکادمیا تغییر یافت و به پهلوانی باستانی به نام آکادموس یا هِکادموس منسوب دانسته شد. این منطقه همچنان تقدس خود را حفظ کرد و به صورت مرکز

---

[550] برای شرحی کامل درباره‌ی زندگینامه‌ی افلاطون بنگرید به «خرد افلاطونی» (شورآفرین/ زیر چاپ) به قلم نگارنده که جلد سوم از مجموعه‌ی تاریخ خرد است.

[551] Hamilton and Huntington, 1961: xiii.

[552] Thucydides, ii:34.

اجرای آیین‌های مربوط به آتنا اعتبار داشت. احتمالا ایزدانِ دوقلوی دیوسکوری را نیز در همین جا می‌پرستیده‌اند، چون آکادموس با ایشان ارتباط داشته است. طبق روایتهای اساطیری یونانی، آکادموس پهلوانی هوادار اسپارتها بوده است، که وقتی کاستور و پولوکس برای رهاندن خواهرشان هلن به آتیکا حمله بردند، با ایشان همراهی کرد و محل اختفای خواهرشان را به آنان لو داد. به همین دلیل هم اسپارتها از او سپاسگزار بودند و هرگاه به آتیکا حمله می‌کردند، قلمرو او را از تعرض مصون می‌داشتند.[۵۵۳] نوشته‌اند که املاک این آکادموس در شش استادیاییِ (یک و نیم کیلومتری) بیرون آتن در جایی به نام کِفیسوس[۵۵٤] قرار داشته است[۵۵۵] و این همان جایی است که بعدها درختان زیتون را در آن کاشتند و به صورت مرکزی دینی ارجش نهادند.[۵۵٦]

آکادمی دست کم از دوران افلاطون به بعد اهمیتی دینی داشته و به عنوان مکانی وابسته به کیش آتنا شناخته می‌شده است. همچنین می‌دانیم که آتشگاهی به افتخار پرومتئوس در آن ساخته بودند که طی مراسمی دوندگان آتنی شبانگاه با مشعل از شهرشان تا آنجا را می‌دویده‌اند. از این نکته هم خبر داریم که برخی از آیینهای دیونوسوسی نیز در مسیر آکادمی تا آتن انجام می‌پذیرفته است.[۵۵۷] این راه نوعی گورستان هم محسوب می‌شده است، چون آتنی‌ها مردگان خود را در کنار این مسیر دفن می‌کردند و نوشته‌اند که جاده‌ی یاد شده با سنگ قبرهای کنارش مشخص می‌شده است.

---

553 Plutarch, Theseus, xxxii; Diogenes Laërtius iii. L § 9.

554 Cephissus

555 Plutarch, Theseus, 32.

556 Plutarch, Cimon ,13.

557 Pausanias, I, 29.2, 30.2; Plutarch, Vita Solon, I, 7.

آکادمی (Ἀκαδήμεια) افلاطون در حدود سال ۳۸۷ پ.م تاسیس شد و یکی از دیرپاترین نهادهای آموزشی یونانی از آب در آمد. نامش از آنجا آمده که در دوران زندگی افلاطون این منطقه را به یاد مالک اولیه‌اش می‌نامیده‌اند.[۵۵۸] از محتوای داستانِ منسوب به این مکان معلوم است که در ابتدای عصر هخامنشی و آغازگاه کشمکشهای آتن و اسپارت، این محل پاتوق آتنی‌های هوادار اسپارت بوده است. جالب آن است که این مکان از حدود سی سالگی افلاطون در اختیار او قرار گرفت و این همان زمانی بود که افلاطون ارثیه‌ی پدرش را تصاحب کرد.[۵۵۹] یعنی یک احتمال آن است که آکادموسِ اساطیریِ هوادار اسپارت، در اصل جد یا خویشاوند افلاطون بوده باشد. چون در هر حال افلاطون ملک وی را به ارث برده است. رفتار افلاطون و یارانش که در این منطقه گرد می‌آمدند نیز با سیاست آکادموس همخوانی داشته و با هواداری از سبک زندگی اسپارتها گره می‌خورده است.

نهادی که افلاطون تاسیس کرد در آتن و شهرهای یونانی سابقه داشت و بدان محفل دینی (تیاسوس: θιασοσ) می‌گفتند. این محفلها برای ستایش ایزدی خاص وقف می‌شد و اعضایش برای اجرای آیین‌های ویژه گرد هم جمع می‌شدند. جالب است که افلاطون هدف محفل خود را ستایش موسِه‌ها (موزها) یا ایزدبانوان فروپایه‌ی هنر قرار داده بود. برخی دلیل این کارش را آن دانسته‌اند که فلسفه را برترینِ هنرها می‌دانست.[۵۶۰] اما به نظرم دلیل اصلی آن بوده که از همان ابتدا با پوتاگوراسی‌ها پیوندهایی داشته، و اعضای این فرقه به ساختن معبدهایی برای موسه‌ها شهرت داشته‌اند در این محفل مراسمی دینی برگزار می‌شد و

---

[558] Schmitz, 1867w Vol.1: 5.
[559] Nails, 2006: 5-6.
[560] Plato, Phaedo, 61a.

مهمانی‌هایی برگزار می‌شد که افلاطون کسی را به عنوان ناظر تشریفاتش تعیین کرده بود.[٥٦١] این نکته را هم باید در نظر داشت که مادر افلاطون از اعضای بلندپایه‌ی محفل پوتاگوراسی‌ها در آتن بوده و این پیوندها برجستگی موسه‌ها در آکادمی را توجیه می‌کند.

اسپوسیپوس که خواهرزاده‌ی افلاطون بود، پیش از بازگشت او به آتن، از حدود ۳۹۰ پ.م با دیگران در این باغ جمع می‌شدند. اما از میانه‌ی دهه‌ی ۳۸۰ پ.م و همزمان با پیوستن اودوکسوس کنیدوسی به گروهشان است که سخن از محفلی رسمی به نام آکادمی به میان می‌آید. به احتمال زیاد رونق گرفتن کار این محفل و رسمیت یافتن نشست‌هایش پس از سال ۳۸۷ پ.م رخ داده، یعنی بعد از بازگشت افلاطون به آتن، از سفرِ ایتالیا و سیسیل. اودموس رودسی که مورخی از شاگردان سقراط بوده نیز همین زمان را به عنوان آغازگاه آکادمی در نظر گرفته است.[٥٦٢] برخی از نویسندگان وازه‌ی زمانی طولانی‌تری را در نظر گرفته‌اند و تاریخ تاسیس آکادمی را میان سالهای ۳۸۰ تا ۳٦۰ پ.م دانسته‌اند.[٥٦٣]

نهاد آکادمی بعد از مرگ افلاطون هم باقی ماند و تاثیری عمیق بر جامعه‌ی یونانی‌زبان باقی گذاشت. شاگردان افلاطون تا زمان مرگ فیلوی لاریسایی[٥٦٤] (۸۳ پ.م) در آنجا حضور داشتند. پس از آن با چیرگی رومی‌ها بر آتن آکادمی نیز تعطیل شد، و بیشتر نامدارانِ مقیم آن به قلمرو ایران کوچیدند. نخستین حمله‌ی رومی‌ها به آکادمی در سال ۸٦ پ.م رخ داد و این زمانی بود که سولا بنای آن را ویران کرد و درختان بیشه‌ی مقدس‌اش را فرو انداخت و برای فتح آتن با تنه‌ی درختانش ابزار قلعه‌گیری ساخت. مدتها بعد، شکلی دیگر

---

[561] گاتری، ۱۳۷۷: ٤٦.

[562] Guthrie, 1975, vol. 4: 19-20; Dancy, 1997: 1.
[563] Mueller. 1992: 170.
[564] Philo of Larissa

از آکادمی در ٤١٠ .م بازسازی شد، در حالی که آموزه‌هایش به دیدگاه نوافلاطونی گراییده بود. این مکتب نیز تا ٥١٠ .م دوام آورد. در 529 .م یوستینیان اول[٥٦٥] امپراتور روم شرقی آنجا را تعطیل کرد، مبادا که به ایمان گروندگان به مسیحیت خدشه‌ای وارد شود. به این ترتیب بود که فیلسوفان این مرکز به ایران زمین گریختند و در دربار انوشیروان دادگر به فعالیت خود ادامه دادند. یعنی آکادمی افلاطون بر خلاف باور عامیانه، نهادی آتنی بوده که اعضایش با ایران پیوند داشته‌اند و در مقابل با امپراتوران روم و تاثیر ایشان در یونان دشمنی داشته‌اند. تحلیل دشمنی امپراتوران روم با نهاد آکادمی و پیوندهای روشن و استوار آن با ایران زمین و دربار پارس به پژوهشی مستقل و جداگانه نیاز دارد. اما همین مرور کوتاه نشان می‌دهد که اتصال‌های باستانی میان افلاطون و ایران تا پایانِ عمر این نهاد در میان شاگردانش باقی بوده است.

افسانه‌ی آکادمی

نویسندگان معاصر که گاه در فرهیختگی و دانش‌شان هم تردید نیست، هنگام توصیف آکادمی عبارتهایی شگفت‌انگیز را به کار گرفته‌اند که بر مداخله‌ی تخیل‌شان در امر پژوهش دلالت می‌کند. تئودور گمپرتس که یکی از بانفوذترین کتابهای کلاسیک را در مورد فیلسوفان یونانی نوشته، آکادمی دوران افلاطون را چنین توصیف کرده است:

«مجالس درس در تالارهایی تشکیل می‌شد که در آنها علاوه بر شاه‌نشین، نیمکتهایی سنگی وجود داشت. از همان نوعی که به تازگی در دلوس و المپیا در جوار ورزشگاه‌ها پیدا شده است. مقامات دولتی،

---

[565] Justinian I

شاید برای منافع مالی که این مدرسه‌ها برای ساکنان محله داشت، آنها را در کارشان آزاد گذاشته بودند، زیرا حضور گروه بزرگی از طالبان علم و استفاده‌ی بیشتر از ورزشگاه محله برای کارکنان ورزشگاه‌ها و به طور کلی برای ساکنان محله منبع درآمدی بود. به تدریج جوانانی از تمام شهرهای یونان برای استفاده از درسهای افلاطون گرد آمدند.»[٥٦٦]

آنچه که در این توصیف شگفت‌انگیز است، تصویر باشکوه و شوکت‌مندِ آکادمی در ذهن نویسنده‌ایست که قاعدتا به داده‌های تاریخی برای بازسازی تصویری راستین از آن دسترسی دارد. واقعیت آن است که نیمکتهای سنگی مورد نظر گمپرتس، که اتفاقا اگر در جایی وجود داشته باشند، در حفاری‌های باستان‌شناختی کشف خواهند شد، تنها در ورزشگاه‌ها کشف شده‌اند و نه در آکادمی. نه در زمان نگارش کتاب او و نه تا به امروز هیچ نشانی از این نیمکتها یا تالارهای سخنرانی در لایه‌های مربوط به قرن پنجم و چهارم پ.م به دست نیامده است. به همین ترتیب، اصولا تصویر او درباره‌ی این که محله‌ای در اطراف آکادمی وجود داشته و مقامات دولتی می‌بایست مجوزی به تاسیس آکادمی بدهند، به کلی نادرست است. تصویر او از فواید مالی تاسیس آکادمی برای مردم محل، انگار از تجربه‌ی نویسنده درباره‌ی دانشگاه‌های آلمان در ابتدای قرن بیستم برآمده باشد. به همین ترتیب برداشت او در این مورد که ورزشگاه‌ها کارکنانی داشته و این که شاگردان بیگانه‌ی غیرآتنی می‌توانسته‌اند پول بدهند و در این باشگاه‌ها ورزش کنند، به کلی پرت و بی‌ربط است. ورزشگاه‌ها در آتن باستان محل گردهمایی اعضای طایفه‌های گوناگون آتنی بوده و افرادی از طایفه‌های

---

[566] گمپرتس، ١٣٧٥، ج.٢: ٨٠٨.

دیگر مگر به عنوان مهمان در آن راه نداشته‌اند. کسی هم بابت ورود به آن پول نمی‌داده و اصولا اقتصاد پولی در آتنِ عصر افلاطون از آنچه گمپرتس فکر می‌کرده بسیار عقب‌مانده‌تر بوده است.

داده‌ها و گزارشهای تاریخی و شواهد استوار باستان‌شناسی به روشنی نشان می‌دهند که آکادمی محفلی خصوصی بوده و نباید آن را مکتبها و هیربدستان‌های ایرانی همسان دانست. در این محفل تنها افلاطون و یاران نزدیکش گرد هم جمع می‌شدند و ورود دیگران به آن ممنوع بود.[۵۶۷] به همین دلیل هم ساده‌لوحانه است اگر غیرپولی بودنِ آن و دریافت نکردن شهریه از حاضران[۵۶۸] را به سنتی دانشگاهی و انگیزه‌های پرهیزگارانه‌ی آموزشی حمل کنیم. این در واقع محفلی بوده از دوستانی نزدیک که همه‌شان هم تبار و گرایشی اشرافی داشته‌اند و بنابراین دریافت شهریه از آنها معنا نداشته است.

در واقع امروز دیگر می‌دانیم که آکادمی افلاطون نهادی آموزشی به معنای دقیق کلمه نبوده است، یعنی تمایز روشنی میان استاد و شاگرد و مواد درسی[۵۶۹] و احتمالا نشانی از کتاب (با توجه به نوپا بودن نویسایی در آتن) در آن وجود نداشته است. بنابراین این حدس که لابد در آکادمی برنامه‌ای درسی بر مبنای محتوای رساله‌ی جمهور وجود داشته،[۵۷۰] شتابزده و فاقد شواهد پشتیبان است.

در دوران زندگی افلاطون آکادمی از هیچ عقیده‌ی مشخصی دفاع نمی‌کرد یا بر سر آموزه‌ی منسجم خاصی پافشاری نداشت. برخی از پرسشها و مسائل در محفل طرح می‌شد و همه در مورد آن آرای خاص خود را می‌پروراندند.[۵۷۱] در یک مورد خبر داریم که افلاطون در دوران پیری برای دوستانش سخنرانی‌ای

---

567 Barnes, 2000: 31.
568 Mueller, 1992: 170; Nails, 2002: 249.
569 Mueller, 1992: 171; Nails, 2002: 248.
570 Guthrie, 1975 , vol. 4: 22.
571 Dancy, 1997: 2.

«درباره‌ی نیکی» ایراد کرده است. اما این گزارش منحصر به فرد است و از سخنرانی دیگرِ او در آکادمی خبری ثبت نشده است. احتمالا آنچه در آنجا بیشتر رخ می‌داده، گپ و گفت‌های گروهی از نوعی بوده که در رساله‌های افلاطونی ثبت شده است. مضمون بحثهای اعضای محفل احتمالا همان چیزهایی بوده که در رساله‌های افلاطونی ثبت شده، و شاید برخی از مسائل ریاضی نیز مورد توجه بوده باشد. اما شاهدی قابل اعتماد در این مورد وجود ندارد.[۵۷۲]

سیمپلیکوس نوشته که افلاطون از یارانش خواسته بود تا در مورد حرکت نامنظم سیاره‌ها اندیشه کنند و ساده‌ترین توضیح عقلانی را در این زمینه به دست آورند.[۵۷۳] این مسئله‌ای بوده که از هزار سال پیش در ایران زمین مطرح بوده و دست کم از دو قرن پیش از افلاطون مغان کلدانی به حلی معادلاتی و ریاضی از آن دست یافته بودند. اگر هم افلاطون چنین درخواستی را از یارانش طرح کرده باشد، پیامدی از آن نتیجه نشده است. چون دستاورد اعضای آکادمی در زمینه‌ی نجوم یا سایر علوم طبیعی تا پایان کار در حد هیچ بوده است.

شاگردان آکادمی

چنین شهرت دارد که اعضای محفل افلاطون مردانی برجسته بودند که بعدها در سیاست و تاریخ نقشهایی مهم و تاثیرگذار ایفا کردند.[۵۷٤] اما این سخن جای چون و چرای بسیار دارد. چون داده‌های موجود

---

572 Mueller, 1992: 170-171.
573 Simplicius, Commentary on Aristotle's «On the Heavens" 488.7-24.
574 Guthrie, 1975, vol. 4: 23.

تنها به کشمکشهای نظری میان اعضای محفل و مخالفانشان بر سر اهمیت آرای افلاطون منحصر است و داده‌ای درباره‌ی سیاستمدار مهمی که دانش آموخته‌ای این محفل باشد، نداریم.[۵۷۵]

دیوگنس لائرتیوس تاریخ آکادمی را به سه دوره تقسیم کرده، و در مقابل سیسرو به دو دوره و سکستوس امپریکوس به پنج دوره باور دارند. اما همه در این مورد توافق دارند که آکادمی اول را افلاطون و دومی را آرکِسیلائوس[۵۷۶] تاسیس کرده‌اند.[۵۷۷] به این ترتیب دوران آکادمی کهن با این رهبران مشخص می‌شود: افلاطون (۳۴۷–۳۸۷ پ.م)، اسپوسیپوس (۳۳۹–۳۴۷ پ.م)، کسنوکراتس (۳۱٤–۳۳۹ پ.م)، پولِمو (۳۱٤–۲٦۹ پ.م)، کراتِس (۲٦٦–۲٦۹ پ.م).

تعبیر شاگرد را برای بیشترِ اعضای محفل آکادمی نمی‌توان به کار برد. چرا که اندرکنش میان اعضای این جمع بیشتر بر همفکری و گرایشهایی آیینی و دینی استوار بوده، و نه تمایزی در سطح دانایی و سلسله مراتبی برای ارتقای دانش و مهارت. آکادمی بیشتر محفلی دینی و تا حدودی سیاسی بوده که از دوستان افلاطون و همفکرانش تشکیل می‌یافته است. از این رو تعبیر «شاگردان افلاطون» را بعدها برای اعضای این جمع دست و پا کرده‌اند و تفسیر آکادمی به مثابه نهادی آموزشی را نیز هم. با این وجود در این متن همچنان تعبیر شاگرد را به خاطر رواجش درباره‌ی اعضای این انجمن به کار خواهم گرفت. با مرور فهرست این شاگردان، تا حدودی می‌توان به سمت و سوی فعالیتهای آکادمی پی برد و زمینه‌ی اجتماعی گرداگرد افلاطون را بهتر درک کرد.

---

575 Schofield, 2000: 293.
576 Arcesilaus
577 Anthon, 1855: 6.

وصفی که از آکادمی به دست داده‌اند، آن را تا حدودی به یک انجمن پوتاگوراسی شبیه می‌سازد. یکی از دلایل این شباهت، حضور زنان در آن است. امری که احتمالا اشاره‌های جسته و گریخته‌ی افلاطون درباره‌ی بزرگداشت زنان را موجب شده است. هرچند نباید این حقیقت را نادیده انگاشت که هم پوتاگوراس و هم افلاطون در درون قالبی کاملا مردسالارانه به جنس زن می‌نگریسته‌اند. بافت یونانی سنتی‌ای که ایشان و سایر محافظه‌کاران از آن حراست می‌کردند، زنان را تقریبا با کودکان همتا می‌گرفت. یعنی برایشان حقوقی سیاسی قایل نبود و جایگاه اجتماعی‌شان را هم تنها در بافت خانواده‌ی پدرسالار عشیره‌های آتنی به رسمیت می‌شمرد. با این وجود حضور این زنان که انگار خویشاوند افلاطون هم نبوده‌اند، جالب است.

یکی از این اعضای مادینه‌ی محفل آکادمی آکسیوتِئا اهل فلیوس[۵۷۸] بوده است. او در شهر فلیوس زاده شد که یکی از مناطق پلوپونسوس بود و از نظر سیاسی تابع اسپارت محسوب می‌شد. می‌گویند او کتاب «جمهور» را خواند و بعد از آن برای شنیدن سخن افلاطون به آتن سفر کرد.[۵۷۹] هرچند این سخن نادرست می‌نماید. یعنی بسیار بعید است در آن دوران و با آن سطح از نویسایی نسخه‌هایی از جمهور فراهم شده و تا منطقه‌ی بدوی پلوپونسوس منتقل شده باشد. این که زنی از بومیان فلیوس هم در قرن پنجم پ.م تا این پایه نویسا بوده باشد که بتواند جمهور را بخواند، نامحتمل‌تر از واقعه‌ی اولی است. به احتمال زیاد او زنی اشرافی بوده که بخشهایی از بحثهای جمهور را از این و آن شنیده و بعد در جریان سفری به آتن با افلاطون و یارانش دیدار کرده است. دیوگنس نوشته که او با لباس مردانه در آکادمی حضور می‌یافت.[۵۸۰] او بعد از مرگ افلاطون

---

578 Axiothea of Phlius
579 Themistius, Orations, 23. 295C.
580 Diogenes Laërtius, iii. 46.

همچنان در آتن ماند و رفت و آمدش را با اسپوسیپوس[۵۸۱] که برادرزاده و جانشین افلاطون بود ادامه داد.[۵۸۲] بنابراین بعید نیست که ارتباطی با خانواده‌ی افلاطون نیز داشته باشد.

در یکی از پاپیروس‌های مجموعه‌ی اوکسورونخوس[۵۸۳] به زنی اشاره شده که شاگرد افلاطون، اسپوسیپوس و مندموس ارتریایی بوده است. در این متن درباره‌اش گفته شده که او در دوران جوانی زنی بسیار زیبا و سرشار از نجابتی نهفته بود. این زن احتمالا همان آکسوتئا یا یکی دیگر از همشاگردانش به نام لاستی‌نِئیا اهل مانتی‌نئاست. این لاستی‌نِئیای مانتی‌نئایی[۵۸۴] نیز از شاگردان زنِ افلاطون بود و درباره‌ی او نیز گفته‌اند که با لباس مردانه در آکادمی حضور می‌یافت.[۵۸۵] اگر شخصیت او شکلی تحریف شده از فرد پیشین نبوده باشد، آنچه درباره‌اش نقل شده نشان می‌دهد که زنان تنها با لباس مردان می‌توانسته‌اند در آکادمی حضور یابند. در آن دوران اتفاقا مردان یونانی لباس چندانی بر تن نداشته‌اند و پوششهای زنان متنوع‌تر و بیشتر بوده است. بنابراین احتمالا منظور از «لباس مردان» پارچه‌ای بلند است که در اصل همان ملحفه بوده و موقع بیرون آمدن از خانه نیز در روزهای سرد آن را بر تن می‌پیچیده‌اند.

از میان مردان محفل افلاطون نیز گذشته از نامدارانی مانند ارسطو و اسپوسیپوس نام چندتن برایمان به یادگار مانده است. یکی از ایشان مندموس (Μενέδημος)[۵۸۶] است که بین سالهای ۳۴۵/۴–۲۶۰/۱ پ.م می‌زیست. او در شهر ارتریا در خاندانی اشرافی زاده شد، برای مدتی به عنوان خیمه‌دوز کار کرد و بعد به

---

581 Speusippus
582 Diogenes Laërtius, iv. 2.
583 POxy 3656.
584 Lastheneia (or Lasthenia) of Mantinea
585 Diogenes Laërtius, iii. 46.
586 Menedemus

دنبال سفری جنگی به مِگارا، گذرش به آتن افتاد و به آکادمی افلاطون پیوست. دیوگنس نوشته که او شیفته‌ی شخصیت افلاطون شده بود،[۵۸۷] اما این سخنی نادرست است، چون در زمان رسیدن او به آتن افلاطون درگذشته بود. او در جریان سفر به مگارا با آسکلِپیادِس فلیوسی[۵۸۸] آشنا شد و این دو دوستی عمیقی با هم پیدا کردند.[۵۸۹] او در نهایت شاگرد استیلپو[۵۹۰] و فائدوی الیسی شد.[۵۹۱] بر خلاف آنچه درباره‌ی حرفه‌ی خیمه‌دوزی‌اش در جوانی گفته‌اند، به احتمال زیاد تباری اشرافی داشته است. چون می‌دانیم که مندموس سیاستمداری فعال بوده و در جریان آشوبِ بعد از ظهور اسکندر از نزدیکان آنتیگونوس دوم (گوناتاس)[۵۹۲] محسوب می‌شده است. وقتی دشمنانش او را تحت تعقیب قرار دادند، در نهایت به دربار این شاه پناهنده شد. بعد هم همانجا از غصه‌ی نابودی شهرش به دست وی دق کرد و مرد، یا به روایتی چندان روزه گرفت که درگذشت.

آتنایوس از قول اِپیکارتِس نوشته که او فیلسوفی افلاطونی بوده است. اما سایرین می‌گویند استیلپو را به افلاطون ترجیح می‌داده است. دیوگنس نوشته که از هم‌ارز دانستن امر خیر و امر سودمند ابا داشت و معتقد بود گزاره‌های منفی هیچ محتوای معنایی ندارند و تنها جمله‌های مثبت حقیقت را بیان می‌کنند.[۵۹۳]

---

587 Diogenes Laërtius, ii. 126.
588 Asclepiades of Phlius
589 Athenaeus, iv. 168.
590 Stilpo
591 Diogenes Laërtius, ii. 126.
592 Antigonus II Gonatas
593 Diogenes Laërtius, ii. 134-135.

آموزه‌های اخلاقی او را پلوتارک[۵۹۴] و سیسرو[۵۹۵] ثبت کرده‌اند. به گزارش ایشان، از دید او فضیلت امری یگانه و یکتا بوده که نامهایی گوناگون را به خود می‌پذیرد و ماهیتی روشنفکرانه دارد. او از خود نوشته‌ای باقی نگذاشت و مکتب ارتریا بعد از مرگش به سرعت از میان رفت.

شخص دیگری که نامش برایمان به یادگار مانده، آسکلپیادس (Ἀσκληπιάδης) است. او در حدود سال ۳۵۰ پ.م در شهر فلیوس زاده شد و تا حدود ۲۷۰ پ.م زندگی کرد. او دوست نزدیک مندموس ارتریایی بود و به اتفاق او به مگارا رفت و شاگردِ استیلپو شد. بعد هم به الیس رفت و از فائدو دانش آموخت. چنین می‌نماید که این دو زوجی همجنس‌باز بوده باشند.[۵۹۶]

آتنائوس نوشته که این دو وقتی به آتن رفتند، در فقر و فلاکت به سر می‌بردند. شورای ریش‌سپیدان شهر (آرئوپاگوس) ایشان را فرا خواند و پرس و جو کرد که چگونه بدون پول و دارایی در شهر می‌گردند و فلسفه می‌آموزند؟ و ایشان آسیابانانی را گواه آوردند که شبها برای دو دراخما گندم آرد می‌کنند و روزها با همین پول اندک گذران می‌کنند و به سخن فیلسوفان گوش می‌دهند. ریش‌سپیدان آتن چندان از این کوشش ایشان شگفت‌زده شدند که دویست دراخما پاداش به ایشان بخشیدند.[۵۹۷]

این دو در نهایت به ارتریا رفتند و دبستان خود را با پیروی از آموزه‌های فائدو در آنجا تاسیس کردند. در این شهر مندموس با یک زن و آسکلپیادس با مادرِ او ازدواج کردند و از اینجا معلوم می‌شود که مندموس جفتِ جوانتر در رابطه‌ی این دو بوده است. بعد از مرگ زنِ آسکلپیادس، او با زنِ مندموس ازدواج کرد و

---

[594] Plutarch, De virt. mor. 2.

[595] Cicero, Academica ii. 42.

[596] Diogenes Laërtius, ii. 137.

[597] Athenaeus, iv. 168.

مندموس زن دیگری گرفت که ثروتمند هم بود. چنین می‌نماید که خانواده‌ی ایشان یک کمون جنسی عمومی بوده باشد، چون همگی در یک خانه زندگی می‌کردند و مندموس حتا پس از واگذار کردن زنش به دوستش، همچنان کارهای خانه‌اش را به او سپرده بود![۵۹۸]

شخص دیگری که به زمانی متاخرتر مربوط است، اما نامش در میان اعضای آکادمی آمده، ایدومنئوس (۳۲۵–۲۷۰ پ.م) دوست و شاگرد اپیکور است. او با زنی به نام باتیس ازدواج کرد که خواهرِ مترودوروس، از فیلسوفان اپیکوریِ شهر لامپساکوس بود.[۵۹۹] ایدومنئوس در سالهای ۳۰۶–۳۰۱ پ.م در دربار این شهر موقعیتی داشت و رساله‌های زیادی در فلسفه و تاریخ نوشت.[۶۰۰] او را شخصیتی تاثیرگذار و مهم ندانسته‌اند،[۶۰۱] اما یکی از اعضای حلقه‌ی فیلسوفان شهر لامپساکوس بود که آرای اپیکور را جهانگیر کرد. نام آثاری که به او منسوب است عبارتند از: *«تاریخ ساموتراس»* (Ἱστορία τῶν κατὰ Σαμοθρᾴκην)، که احتمالا بخشی از آن توسط نویسنده‌ای اسکولاستیک به نام آپولونیوس رودیوس[۶۰۲] نقل شده است، و *«درباره‌ی سقراطی‌ها»* (Περὶ τῶν Σωκρατικῶν)، که بخشهایی از آن را دیوگنس لائرتیوس نقل کرده است.[۶۰۳] وجه متمایز آثار او آن است که درباره‌ی زندگی خصوصی و خلق و خوی شخصی بسیاری از مردان مشهور دوران خودش نکاتی جزئی را ثبت کرده است که برخی از آنها خیال‌پردازانه می‌نمایند. شمار زیادی از نقل

---

598 Diogenes Laërtius, ii. 137.

599 Diogenes Laertius, Lives and Opinions of Eminent Philosophers, x. 23, 25.

600 Strabo, Geography, xiii. 1.

601 Plutarch, Lives, «Demosthenes", 23.

602 Apollonius Rhodius

603 Diogenes Laertius, ii. 19-20; Athenaeus, xiii. 611.

قولهای وی درباره‌ی نامداران آتنی به جا مانده که به احتمال زیاد همه‌شان به اثری یگانه به نام *«درباره‌ی رهبران آتن»* (Περὶ τῶν Αθηνησι δημαγωγῶν) مربوط می‌شده است.

گذشته از این افراد که همگی از افلاطون جوانتر بوده و از شهرهایی جز آتن برخاسته بودند، دو تن دیگر هم هستند که انگار از افلاطون سالخورده‌ترند و احتمالا بر شکل‌گیری و تعیین خط مشی این انجمن تاثیری اعمال کرده‌اند. ایشان تیمائوس و کریتیاس هستند که دو رساله‌ی متصل به همِ افلاطونی به نامشان نوشته شده است. تیمائوس که سخنگوی اصلی تنها رساله‌ی بازمانده از این مجموعه است، فیلسوفی پوتاگوراسی است که از شهر لوکری در جنوب ایتالیا آمده است. نویسندگان باستانی دیگری نیز به نام تیمائوس لوکریایی اشاره کرده‌اند، اما احتمالا مرجع همه‌شان آثار افلاطون بوده است. سیسرو نوشته که او از دوستان نزدیک افلاطون بوده است.[۶۰۴] پروکلوس نیز از او نام برده و او را از اعضای آدمی دانسته است.[۶۰۵] اما سخنان ایشان هیچ اطلاعات تازه‌ای در بر ندارد و احتمالا تکرار گفتارهای خودِ افلاطون است.

درباره‌ی تیمائوس و کریتیاس ابهامی وجود دارد. می‌دانیم که افلاطون در تمام رساله‌های دیگرش از نام و نشان افرادی واقعی برای ایفای نقش در گفتگوها استفاده کرده است. اما در مورد تیمائوس برخی حدس می‌زنند که شخصیتی خیالی باشد و افلاطون آن را از پیش خود برساخته باشد. فرانک می‌نویسد که افلاطون وی را بر مبنای شخصیت آرخوتاس تارنتومی برساخته است و از این رو برای وی نوعی واقعیت تاریخی قایل است.[۶۰۶] در مقابل کورنفورد مخالف سرسخت حقیقی بودن تیمائوس است. بر اساس دیدگاه او ناممکن بوده که کسی با شهرت و اعتباری شبیه به تیمائوس واقعا وجود داشته باشد و هیچ ردپایی از او در تاریخ به

---

[604] Cicero, *De re publica* , I, X, 16.
[605] Proclus, *Commentary on Plato's Timaeus*, II, 38, I.
[606] Frank, 1923: 379.

جا نمانده باشد.[۶۰۷] بر این او مبنا تیمائوس را کاملا ساختگی می‌داند.

اما کسانی که با تاریخ جهان باستان به قدر کافی آشنایی دارند، می‌دانند که نه تنها کسی در ابعاد و اندازه‌ی تیمائوس، که شخصیتهایی بسیار مهمتر و تاثیرگذارتر از وی وجود داشته‌اند که هیچ نشان و ردپایی از آنها تا به امروز باقی نمانده است. به عنوان مثال ما از نام کسی که برای نخستین بار مدار کیوان و برجیس را رصد کرد خبر نداریم. نمی‌دانیم مغانی که دوازده صورت فلکی را قرارداد کردند و با نشانه‌های اساطیری رمزگذاری‌شان کردند، چه نام داشتند، و تقریبا هیچ چیز از نویسندگان و ویراستاران متون فلسفی اوستایی در عصر هخامنشی نمی‌دانیم. این در حالی که است که تاثیر فرهنگی و ردپای تولیدهای معنایی ایشان بسیار بسیار از شخصیتی مانند تیمائوسِ افلاطونی چشمگیرتر بوده و تاریخ دین و علم را در دو هزاره‌ی بعد تعیین کرده است. از این رو استدلال کورنفورد ناپذیرفتنی و نامعقول می‌نماید و هیچ بعید نیست که کسی به نام تیمائوس هم وجود داشته باشد و نامی از او در منابع دیگر باقی نمانده باشد.

درباره‌ی کریتیاس هم به همین ترتیب اختلاف نظر وجود دارد. برخی او را بی‌شک چهره‌ای تاریخی می‌دانند.[۶۰۸] در حالی که برخی دیگر او را به مجموعه‌ای ساختگی از چند شخصیتِ متفاوت تشبیه می‌کنند.[۶۰۹] کریتیاس که در رساله‌ی دوم سخنگوی اصلی است، نخستین شارحان افلاطون از جمله پروکلوس او را دایی افلاطون، یکی از دوستان نزدیک سقراط و یکی از اعضای گروه بدنامِ سی تن جبار می‌دانستند[۶۱۰] و تا قرن بیستم همه در مورد درست بودن این گزارش همداستان بوده‌اند.[۶۱۱]

---

607 Cornford, 1937: 2.
608 Kranz, 1967: 343.
609 Thesleff, 1982: 190.
610 Proclus, Commentary on Plato's 'Timaeus', I: 70, 21-24; Plato, Timaus, 20a.
611 Wilamowitz-Moellendorf, 1919: 466.

نخستین کسی که با این فرضیه‌ی جا افتاده مخالفت کرد، برنت بود.[۶۱۲] از متن تیمائوس بر می‌آید که کریتیاس یاد شده پدربزرگی همنام خود داشته است. برخی از مورخان امروزین بر این مبنا معتقدند که این کریتیاسِ سخنگو، پدربزرگ کریتیاس جبار است.[۶۱۳] دلیل این فرض آن است که سولون یعنی راوی اصلی داستان آتلانتیس بین سالهای ۶۳۸ تا ۵۵۸ پ.م زندگی می‌کرده، و نمی‌توانسته ماجرا را برای خودِ کریتیاس (۴۶۰-۴۰۳ پ.م) تعریف کرده باشد. اما در متن شاهدی بر این که شخص حاضر در مجلس مستقیما با سولون سخن گفته یافت نمی‌شود.[۶۱۴] برعکس در تیمائوس به روشنی می‌بینیم که افرادِ حاضر همگی هم‌نسل سقراط هستند و کریتیاس هم در جایی سخنی را از پدربزرگِ هم‌نامش نقل می‌کند.[۶۱۵] و در خودِ رساله‌ی کریتیاس باز به پدربزرگش اشاره دارد.[۶۱۶] بنابراین واسطه‌ی نقل قول از سولون، کریتیاسِ پیر بوده، که موضوع را برای نوه‌ی همنام‌اش تعریف کرده و اوست که در رساله‌ی افلاطون حضور دارد. یعنی باید مقصود از کریتیاس، همان جبار مشهور و دایی افلاطون بوده باشد.[۶۱۷] این فرض نیز البته با ناهمزمانی‌هایی همراه است، اما نباید از یاد برد که چنین بی‌دقتی‌هایی در جفت و جور کردن زمانها در آثار افلاطون زیاد دیده می‌شود.[۶۱۸]

در واقع افلاطون از مفهوم تاریخ و زمانِ تاریخی به معنای امروزین بی‌نصیب بوده و مانند آتنی‌های معاصرش گذر تاریخ را بر مبنای توالی نسلها فهم می‌کرده است. به همین دلیل هم سولون برای او کسی است

---

612 Burnet, 1914: 338.
613 Cornford, 1937: 1; Welliver, 1977: 50-57; David, 1984: 38; Labarbe, 1989/90; Morgan, 1998: 101.
614 Burnet, 1914: 328; Nails, 2002: 106–7; Taylor, 1928: 23.
615 Plato, Timaeus, 20e.
616 Plato, Critias, 113a.
617 Thesleff, 1982: 189; Bichler, 1986: 75; Pančenko, 1990: 135-148; Mattéi, 1996: 253; Iannucci, 2002: 3-11.
618 Zeller, 1873: 79-99.

که یک نسل پیش از آناکرئون زندگی می‌کرده و به این ترتیب تاریخ حیات او از دید افلاطون سالهایی مشخص را در بر نمی‌گرفته، بلکه به شکلی مبهم به یک قرن قبل مربوط می‌شده است.[۶۱۹]

سیاست آکادمی

این را می‌دانیم که افلاطون در زمانه‌ی خودش بیشتر همچون پیشوایی سیاسی و رهبر جناح محافظه‌کار اشراف آتنی شهرت داشته است، و نه شخصیتی فرهنگی و فیلسوفی فرهیخته. در واقع دلیل اصلی شهرت افلاطون در زمانه‌ی خودش آن است که همچون یکی از رهبران محفلی پوتاگوراسی دانسته می‌شد که برای قبضه کردن قدرت در سیسیل برنامه‌ای چید و شکست خورد. یعنی نام او و شاگردانش با تاریخ سیسیل و کشمکشهای سیاسی جاری در این سرزمین گره خورده است.

این نکته جای توجه و تأمل دارد که افلاطون در مقام یکی از رهبران فکری جناح اشراف محافظه‌کار آتنی که با دموکرات‌ها و سوفیست‌های هوادارشان دشمنی می‌ورزید، در سیاست زادگاه خود یعنی آتن چهره‌ی مؤثر و سرشناسی نبوده است. چنین می‌نماید که در آتن امکان فعالیت سیاسی برای افلاطون وجود نداشته باشد. چون فضای مناسب برای این کار را در شهری دوردست مانند سیراکوز (به یونانی سوراکوسای: Συρακοῦσαι) یافت که در جزیره‌ی سیسیل واقع شده بود.

دیوگنس نوشته که او در زمان پیری به سیراکوز سفر کرد، که جباری به نام دیونوسوس بر آن فرمان می‌راند و یکی از درباریانش به نام دیون، دوست و شاگرد افلاطون محسوب می‌شد. بهترین منبعی که ما

---

[619] Rosenmeyer, 1949: 408.

درباره‌ی دیون سیراکوزی داریم، پلوتارک است که زندگینامه‌ی او را در مجموعه‌ی «حیات مردان نامی»اش آورده است.[۶۲۰] دیون پسر سرداری به نام هیپارینوس[۶۲۱] بود که از یاران و پشتیبانانِ دیونوسوس اول سیراکوزی محسوب می‌شد. این سردار دو فرزند دیگر به نامهای مگاکلس و آریستوماخِه داشت. آریستوماخه به عقد دیونوسوس درآمد. دیونوسوس علاوه بر این دختر با زنی به نام دوریس لوکری[۶۲۲] نیز ازدواج کرده بود. دوریس در نهایت شاه بعدی را زاد که او را دیونوسوس دوم نام نهادند. آریستوماخه چهار فرزند زایید که نام دو تا از دخترانش برای ما باقی مانده و بسیار جالب است. این دو سوفروسونه (پارسایی) و آرته (فضیلت) نام داشتند و این هر دو کلیدواژه‌هایی افلاطونی است. سوفروسونه با دیونوسوس دوم و آرته با دیون ازدواج کردند.

دیون مشاور و دوست نزدیک دیونوسوس اول بود و به عنوان سفیر او به کارتاژ رفت، که در آن هنگام در حال جنگ با یونانی‌های سیسیل بود. دیونوسوس بعدتر اداره‌ی خزانه‌اش را به او واگذاشت و به این ترتیب اوضاع مالی قلمروش نظمی یافت و ثروتش افزون شد. دیون کسی بود که افلاطون را به دربار سیراکوز دعوت کرد. افلاطون پذیرفت و تا مدتی به عنوان مشاور و استاد دیون در این شهر زیست. اما یک بار که دیونوسوس در مجلس حضور داشت، افلاطون در نکوهش نظام سیاسی جباری سخن گفت و باعث خشم حاکم شهر شد. دیونوسوس ابتدا فرمان داد افلاطون را بکشند، اما در نهایت با پا در میانی دیون او را به صورت برده‌ای در شهر آیگینا به فروش رساندند. افلاطون در دوران بردگی گذرش به شهر کورنه افتاد که

---

620 Plutarch, Lives. Life of Dion.
621 Hipparinus
622 Locrian Doris

در آن هنگام در حال جنگ با آتن بود و نزدیک بود به همین دلیل جانش را از دست بدهد. با این وجود یکی از ستایندگانش او را خرید و آزاد کرد و از این ماجراها جان به در برد.

دیونوسوس اول بعد از مدتی در سال ۳٦٦ یا ۳٦۷ پ.م کشته شد و دیونوسوس دوم به قدرت رسید، که در این هنگام بیست و پنج تا سی سال سن داشت.٦۲۳ دیون که همچنان نقش مشاور او را بر عهده داشت، و انگار هوادار الغای نظام جباری بود، بار دیگر ترتیبی چید تا افلاطون به این شهر دعوت شود.[٦۲٤] جبهه‌ی مخالف او –که نظام جباری را می‌پسندیدند– نیز فیلسوفی به نام فیلیستوس را به سیراکوز فرا خواندند.

فیلیستوس (Φίλιστος) پسر آرخومِنیداس در حدود سال ٤۳۲ پ.م زاده شد و در ۳٥٦ پ.م درگذشت. او بیشتر مورخ بود تا فیلسوف، و در زمان دیونوسوس اول نگهبان قصر و یکی از کارگزاران وفادار جبار بود. سیسرو به خصوص علاقه‌ی زیادی به وی داشت و او را «توکودیدس ریزه!» (*pusillus Thucydides*) می‌خواند.[٦۲٥] او تاریخ سیسیل را در یازده جلد نوشت، که از کتابهای مشهور در دربار مقدونیه بود و احتمالا اسکندر با آن آشنایی داشته است. فیلیستوس پیش از به قدرت رسیدن دیونوسوس اول مردی بسیار ثروتمند بود و با کمک مالی خود راه را برای دستیابی این مرد به مقام جباری هموار کرد. بعدتر با برادرزاده‌ی دیونوسوس ازدواج کرد و چون این کار را بی مشورت جبار انجام داده بود، بدگمانی وی را برانگیخت. دیونوسوس که نگران بود حامی مالی‌اش و برادرش (لِپتینِس) بر ضد او دسیسه کنند، هردو را از شهر تبعید کرد.

---

[623] گاتری، ۱۳۷۷: ٥۳.

[624] Plato, Seventh Letter, 328a.
[625] Marsden, 1969: 48f.

بنابراین در دربار سیراکوز صف‌آرایی دو نیرو چنین بود: هواداران تغییر نظام جباری که برای فریب مردم وانمود می‌کردند دموکراسی را می‌پسندند، دیون و استادش افلاطون بودند. در مقابل ایشان جناح هوادار نظام قدیم قرار داشت که از دیونوسوس دوم و حامی‌اش فیلیستوس تشکیل شده بود. چنین می‌نماید که خودِ دیونوسوس هم چندان دوستدار جباریت نبوده باشد. چنان که در جریان یکی از قربانی‌های رسمی اعلام کرد که تمایلی به حکومت جبارانه ندارد. با این وجود دسیسه‌های دیون و خویشاوندانش باعث شد که جناح فیلیستوس دست بالا را پیدا کند. به خصوص که در این هنگام نامه‌ای که دیون به کارتاژی‌ها نوشته بود پیدا شد و نشان داد که او در فکر متحد شدن با دشمنان قدیمی سیراکوز است.

دیونوسوس که همچنان برای دوست پدرش احترام قایل بود، نامه را به دیون نشان داد و او را از شهر تبعید کرد. افلاطون همچون مهمانی گرامی در قصر باقی ماند و تنها بعد از آغاز دوباره‌ی نبرد[٦٢٦] با کارتاژ (احتمالا در سال ٣٦٥ پ.م) بود که اجازه یافت تا به راه خود برود. افلاطون به آتن رفت در حالی که دیون نیز پیشاپیش به همان جا رفته بود.[٦٢٧] دیونوسوس حتا بعد از رسوا شدن توطئه‌ی دیون، مهربانانه حق شهروندی وی را به رسمیت شناخت و دو کشتی در اختیار خویشاوندانش قرار داد تا اموال او را برایش به آتن بفرستند. دیون در آتن به حلقه‌ی اشرافی که هوادار افلاطون بودند راه یافت و به ویژه با کالیپوس دوستی یافت و همراه با او به حلقه‌ی رازهای الوسیسی وارد شد. دوست نزدیک دیگر او اسپوسیپوس بود که خواهرزاده و جانشین افلاطون محسوب می‌شد.

---

[626] Plato, Seventh Letter, 338a.
[627] Plutarch, Dion, 17.

دیون با پول فراوانی که از زادگاهش خارج کرده بود، شروع کرد به گردش در شهرهای یونان و اتحادی را بر ضد دیونوسوس برانگیخت. اسپارتها که مدل آرمانی فضیلت در نگاه افلاطونی بودند، او را به شهروندی پذیرفتند و این در شرایطی بود که با تبس بر ضد سیراکوز متحد شده بودند و قصد داشتند با دیونوسوس بجنگند. همزمان، افلاطون با زمینه‌چینی دوست پوتاگوراسی‌اش آرخوتاس، بار دیگر در ۳۶۱ پ.م به سیراکوز رفت و در ابتدای کار همچون مهمانی مورد استقبال قرار گرفت.[۶۲۸] اما بعد شروع کرد به تبلیغ به نفع دیون. در نتیجه زندانی شد و نزدیک بود کشته شود. دیونوسوس که دشمنی این گروه را دیده بود، اموال دیون را مصادره کرد و زنش آرته را به مشاورش تیموکراتس سپرد.

دیون از آن سو در سال ۳۵۷ پ.م هشتصد سرباز مزدور استخدام کرد و با دو کشتی جنگی سه پارویی و دو کشتی عادی به سیراکوز حمله کرد. شواهد نشان می‌دهد که دریانوردی این گروه چندان تعریفی نداشته، چون سیسیل را رد کردند و در سواحل شمالی آفریقا —در جایی به نام کِرکینا[۶۲۹]– به گل نشستند. اینجا قلمرو کارتاژی‌ها بود، که نخست ایشان را همچون مهاجم تلقی کردند. اما در نهایت شاهشان سونالوسِ مینوآیی[۶۳۰] پذیرفت تا به دیون کمک کند تا سیراکوز را فتح کند. دیون در آنجا منتظر ماند تا خبردار شد که دیونوسوس دوم با هشتاد کشتی به کاولونیا[۶۳۱] در ایتالیا رفته است. پس با قوایی که شمارشان به پنج هزارتن می‌رسید، به سیراکوز حمله کرد. او از حمایت بخشی از مردم برخوردار شد و توانست شهر را بگشاید. بعد خودش و مگاکلس را به عنوان پیروزمندان این نبرد به مردم معرفی کرد. در این نبرد کالیپوس نیز رهبری

---

628 Plutarch, Dion, 19.
629 Cercina
630 Synalus of Minoa
631 Caulonia

گروهی از سربازان وی را بر عهده داشت. البته دیون نتوانست کل شهر را بگیرد و ارگ شهر و پادگانهای آن همچنان به دیونوسوس وفادار ماندند و در برابرش مقاومت کردند. دیونوسوس به سرعت به شهر بازگشت و تقریبا موفق شد شهر را از دست دیون بیرون آورد. اما دیون با وجود زخمی شدن توانست به کمک نیروهای مزدورش این حمله را پس بزند.

دیون پس از آن صد مینا از پولهای مردم سیراکوز را به سربازان مزدورش بخشید و تاجی زرین بر سر نهاد. هوادارانش که می‌دیدند او قصد برقراری دموکراسی را ندارد از گردش پراکنده شدند و رقابتی میان او و سردارش هراکلئیدس در گرفت. در همین گیر و دار فیلیستوس که رهبری ناوگان دیونوسوس را بر عهده داشت، در نبردی محاصره شد و برای آن که به دست دشمن نیفتد، خودکشی کرد.

از آنسو مزدوران سپاه دیون چون دیدند وعده‌های او مبنی بر دریافت حق شهروندی سیراکوز توخالی از آب در آمده، شهر را ترک کردند و به لِنتینی رفتند و در آنجا ساکن شدند. مردم سیراکوز هم دیون را از آنجا راندند. به هر صورت بعد از ماجراهایی دیون توانست با همین سپاه مزدور به شهر بازگردد و جبار پیشین را کاملا شکست دهد. حکومتی که او تاسیس کرد نوعی استبداد نظامی سرکوبگر بود که بیشتر به شکلی از آریستوکراسی شباهت داشت. دیون سخت زیر تاثیر آریستوکراسیِ موفق شهر کورینت بود و به همین دلیل چند سیاستمدار کورینتی را به دربارش دعوت کرد و به ایشان قدرت اجرایی داد.

عاقبت دیون چنان بود که به دست دوست و یاورش کالیپوس به قتل برسد. کالیپوس نخست اعتماد او را جلب کرد و بعد از دروغهای بسیاری که به او گفت، با سربازان مزدور دست به یکی کرد و در جریان جشنی دیون را به قتل رساند. او بعد از دیون به قدرت رسید و از ۳۵٤ پ.م تا ۳۵۲ پ.م به مدت سیزده ماه مانند جباری خودکامه حکومت کرد. بعد مردم سیراکوز او را از شهر خود راندند و او همراه با سربازان

مزدورش به اطراف تاخت و تاز کرد و حتا یک بار شهر رِگیوم در ایتالیا را گرفت و غارت کرد، اما در نهایت به دست سربازانش با همان خنجری که دیون را کشته بود، به قتل رسید.[۶۳۲]

افلاطون هم پس از تمام این ماجراجویی‌های سیاسی در بستر درگذشت. نوشته‌اند که در زمان مرگش یک دختر برده‌ی تراکی برایش نی (*αυλοσ*)[۶۳۳] می‌نواخت و چون در این زمینه ناشی بود، افلاطون با حرکت انگشتانش ضرباهنگ درست را به او یادآوری می‌کرد.[۶۳۴] سیسرو مرگ او را به عنوان نمونه‌ای آرمانی از مردن در صلح و آرامش قلمداد کرده است و خاطرنشان کرده که افلاطون تا سن هشتاد و یک سالگی زیست و تا پایان به نوشتن آثار خود مشغول بود.[۶۳۵] دیوگنس نوشته که او را در آکادمی به خاک سپردند.[۶۳۶]

همین تاریخ بسیار فشرده‌ای که از مداخله‌ی یاران و شاگردان افلاطون در سیاست سیسیلی به دست دادیم برای ارزیابی نقش سیاسی آکادمی بسنده است. برداشت و تفسیر نویسندگان درباره‌ی دو جناح درگیر در سیاست سیسیل کمابیش یکدست و همسان است. از مورخان باستانی تا نویسندگان امروزین، همه خود را وامدار بینش افلاطونی یافته‌اند و بنابراین به نقش ستاینده و تبرئه کننده‌ی وی بسنده کرده‌اند. ایشان بر همین مبنا کوشیده‌اند تا افلاطون و دیون را نیکخواه مردم سیسیل بدانند و دینوسوس را شاهی ستمگر و ناشایست بدانند. مثلا پلوتارک بر مبنای شایعه‌ای نوشته که «*می‌گویند او (دیونوسوس دوم سیسیلی) پس از دستیابی به تاج و تخت سه ماه تمام به عیش و نوش پرداخت.*[۶۳۷]» ارسطو هم به اختصار نوشته که ایراد اصلیِ

---

[632] Plutarch, Dion, 28-58.

[633] در بیشتر تاریخهای فلسفه‌ی معاصر آولوس را فلوت ترجمه کرده‌اند که نادرست است. این ساز به سادگی یک نیِ توخالی سوراخدار بوده که نواختنش هنوز در ایران زمین رواج کامل دارد. برخی از اشکال آن از دو نیِ چسبیده به هم ساخته می‌شده‌اند.

[634] Schall, 1996.

[635] Cicero, 1971: 218.

[636] Diogenes Laertius, V, 3.41.

[637] Plutarch, Dion, 7.

وی میگساری بوده است.[۶۳۸] آتنایوس هم به نقل از ارسطو آورده که گاهی او سه ماه تمام به بدمستی می‌پرداخت.[۶۳۹] این روایتها احتمالا به جشنی سه ماهه اشاره می‌کند که دیونوسوس دوم پس از دستیابی به اورنگ سلطنت برقرار کرده است. اما این که دعوت کننده و میزبان افلاطون و آرخوتاس و فیلیستوس جوانکی سیاه مست بوده باشد، بعید می‌نماید. به خصوص که کردار او در زمینه‌ی سیاست هم با توجه به لشکرکشی‌اش به ایتالیا جاه‌طلبانه و با توجه به چیرگی نهایی‌اش بر ائتلاف دیون و کارتاژی‌ها پیروزمندانه بوده است.

عامل اصلی که باعث شده نام دیونوسوس دوم با طنینی منفی به خاطر سپرده شود، جانبداری مورخان از جناح مقابل وی بوده است. روایتهایی که نقل کردیم یا از ارسطو صادر شده و یا از پلوتارک که هردو خود را شاگرد و پیرو افلاطون می‌دانسته‌اند. در مورد این که دیون و کالیپوس شاگردان افلاطون بوده‌اند تردیدی وجود ندارد.[۶۴۰] از این رو اگر بخواهیم ماجراجویی این دو در سیسیل را با سفرهای پیاپی افلاطون به دربار دیونوسوس جمع ببندیم، به یک نتیجه‌ی روشن و استوار می‌رسیم. افلاطون بر خلاف آنچه که نویسندگان امروزین —تا حدودی ساده‌لوحانه– در باور کردنش اصرار می‌ورزند،[۶۴۱] یک حکیم الاهی و وارسته نبوده که شاگردانی خردمند و پرهیزگار را پرورده باشد. او عضوی از یک دسیسه‌ی نه چندان هوشمندانه بوده که اطرافیان شاه سیراکوز برای غصب حکومت طراحی کرده بودند.

دو تن از شاگردان او کسانی بوده‌اند که برای دستیابی به قدرت سیاسی به دروغگویی، جلب اعتماد دیگری و بعد خیانت به وی، متحد شدن با دشمنان کارتاژی و آدمکشی دست یازیدند. هردوی ایشان بعد از

---

[638] Aristotle, Politics, 1312a4.
[639] Athenaus, Aristotles, 588.
[640] Smith, 1870: 574.

[641] گاتری، ۱۳۷۷: ۵۱-۶۱.

دست یافتن به قدرت سیاسی، نظامی سرکوبگر و ستمگر را بر سر کار آوردند که به همین دلیل ناپایدار و شکننده از آب در آمد. روابط میان شاگردانش فریب‌آمیز و دشمنانه بود و گذشته از رفتار ناجوانمردانه‌ی دیون با خویشاوند جوانترش دیونوسوس، می‌بینیم که خودش هم قربانی توطئه‌ی یکی از همشاگردی‌هایش در آکادمی می‌شود. خودِ افلاطون در این میان نقشی فعال بر عهده داشته و دوبار اخراجش از سیسیل و احتمالا به بردگی فروخته شدنش نشانه‌ی آن است که در این منطقه شخصیتی نامطلوب و زیانکار دانسته می‌شده است.

اینها همه بدان معناست که افلاطون و حلقه‌ی شاگردانش در آکادمی تنها نظریه‌پردازانی منفعل نبوده‌اند. ایشان به طور عملی برای به دست گرفتن قدرت سیاسی کوشش کردند و تا حدودی هم کامیاب شدند و هم شیوه‌ی رفتارشان در این زمینه و هم دستاوردشان نکوهیدنی و ناسزاوار بود. قاعده بر آن است که مردان سیاسی در جوانی به ماجراجویی می‌پردازند و در دوران پیری بازنشسته می‌شوند و به حمایتی دورادور از دست‌پروردگانشان بسنده می‌کنند. این که افلاطون در سنین پیری به چنین ماجراجویی دیوانه‌وار و نافرجامی دست یازیده، به نظرم نشانگر آن است که او از همان ابتدا یک فعال سیاسی ناآرام و تندرو بوده، و شاید آنچه از انفعال سیاسی‌اش در آتن می‌شنویم، بازمانده‌ی شکستی سیاسی و فرادستی جناحی رقیب باشد، که در تاریخِ هوادارِ افلاطون به این شکلِ پارسایانه بازتاب یافته است. به هر حال این نکته که آتنی‌ها سقراط را در هفتاد سالگی اعدام کردند، اما به افلاطون تا هشتاد و یک سالگی کاری نداشتند، نشانه‌ی آن است که مکتب افلاطون برای نهادهای سیاسی مستقر کمتر خطرناک بوده است.[٦٤٢]

---

[642] Voegelin, 1957: 3-268.

مداخله‌ی افلاطونی‌ها در شهری دوردست مانند سیراکوز نیز نشان می‌دهد که ایشان به هر دلیلی از ماجراجویی سیاسی در شهر خودشان باز مانده بوده‌اند.

نتیجه‌گیری

تصویر عوامانه‌ای که از «آکادمی افلاطون» در ذهنها وجود دارد، این نهاد را یک دانشگاه باستانی می‌داند که استادانی در آن به شاگردانی بر مبنای کتابهایی دانشهایی را آموزش می‌داده‌اند. این تصویر در واقع رونوشتی از دانشگاه‌های مدرن و صومعه‌های مسیحی است که در دورانهای تاریخی گوناگون همچون تبارنامه‌ای مشروعیت‌بخش به گذشته‌ای دوردست بازتابانده شده است. مرور منابع یونانی و رومی‌ای که از روایتهای هم‌عصر افلاطون آغاز می‌شود و طی پنج شش قرن پس از آکادمی ادامه می‌یابد، تصویری کمابیش یکدست و منسجم از این نهاد را به دست می‌دهد. تصویری که بر مبنای آن می‌توان دریافت آکادمی افلاطون هیچ شباهتی به دانشگاه‌ها یا مراکز آموزشی و پژوهشی دیرآیندتر نداشته و محفلی آیینی با کارکردی سیاسی بوده که از نظر آرا و اندیشه به باورهای جادویی پوتاگوراسی تعلق خاطر داشته و از نظر موضع‌گیری سیاسی از استبداد و انحصار اشراف محافظه‌کار بر قدرت دفاع می‌کرده است. واسازی مفهوم آکادمی نخستین گامی است که مجالی برای طرح پرسش درباره‌ی نهادهای آیینی مشابه و دستاوردهایشان فراهم می‌آورد.

کتابنامه

گاتری، دبلیو. کی. سی. افلاطون، ترجمه‌ی حسن فتحی، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۷.

گمپرتس، تئودور، متفکران یونانی (جلد دوم)، ترجمه‌ی محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۵.

افلاطون، دوره‌ی آثار افلاطون (٤ جلد)، ترجمه‌ی محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰.

Anthon, Charles, *A Classical Dictionary*, 1855.

Aristotle, *Politics*, Tr. By B. Jowett, Oxford University Press, 1931.

Athenaeus, *Deipnosophists* (Banquet of the learned), translated by C.D. Yonge, 2008 (published in: https://archive.org/stream/deipnosophistsor01atheuoft/deipnosophistsor01atheuoft_djvu.txt).

Barnes, J. *Aristotle: A Very Short Introduction*, Oxford University Press 2000.

Bichler, Reinhold, «Athen besiegt Atlantis. Eine Studie über den Ursprung der Staatsutopie". *Conceptus*, 1986, 20: 71–88.

Burnet, J., 1916, «The Socratic doctrine of the soul", *Proceedings of the British Academy*, 7: 235–59.

Burnet, John, Greek philosophy : Thales to Plato, London: Macmillan and co., 1914.

Cicero, «On Old Age," *Selected Works*, Edited by Michael Grant, Penguin, 1971.

Cornford, F. M. *Plato's cosmology*, Routledge, 1937.

Dancy, R. M. , *Two Studies in the Early Academy,* SUNY Publications, 1991.

David, E. «The problem of representing Plato's ideal state in action". *Rivista di filologia e di Istruzione Classica*, 1984, 112: 33–53.

Diogenes Laërtius, *Life of Plato*, translated by Robert Drew Hicks, 1925.

Frank, Erich, *Plato und die sogenannten Pythagoreer. Ein Kapitel aus der Geschichte des griechischen Geistes*. Halle: Niemeyer, 1923.

Guthrie, W. K. C. *A history of Greek philosophy IV*, Plato: The Man and His Dialogues, Cambridge University Press, 1986.

Guthrie, W. K. C. *A history of Greek philosophy V*, Cambridge University Press, 1975.

Hamilton, Edith and Cairns, Huntington, ed. *The Collected Dialogues of Plato*. Princeton: Princeton University Press, (1961 [1989]).

Iannucci, Alessandro, *La parola e l'azione: I frammenti simposiali di Crizia*. Bologna: Ed. Nautilus, 2002.

Kranz, Walther, *Studien zur antiken Literatur und ihrem Fortwirken*. Heidelberg: Winter, 1967.

Labarbe, Jules, «Quel Critias dans le Timée et le Critias de Platon?" *Sacris Erudiri*, 1989- 1990, 31: 239–255.

Mattéi, Jean-François, *Platon et le miroir du mythe. De l'âge d'or à l'Atlantide*. Paris, Presses Universite de France, 1996.

Morgan, Kathryn, A. «Designer history: Plato's Atlantis and fourth-century ideology". *Journal of Hellenic Studies,* 1998, 118: 101–118.

Mueller, L."Mathematical Method and Philosophical Truth"In: D. Nails (ed,), *The People of Plato*, Hackett, 2002.

Nails, D. «The Life of Plato of Athens", in H. Benson (ed.), *A Companion to Plato*, Blackwell Publishingw 2006.

Nails, Debra, The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics. Hackett Publishing, 2002.

Nesselrath, H. G. 'Theopomps Meropis und Platon: Nachahmung und Parodie', *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft*, vol. 1, 1998.

Pančenko, Dmitrij, V. *Platon i Atlantida*. Leningrad, Nauka, 1990.

Pausanias, *Description of Greece*. W. H. S. Jones (translator). Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1918.

Plato. Plato in Twelve Volumes, Vol. 9 translated by W.R.M. Lamb. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1925.

Plutarch, The lives (*De Animae Procreatione*), Tr. by H. Cherniss, Loeb Classical Library, 1976.

Proclus, Commentary on Plato's Timaeus, Trans. Dirk Baltzly, Cambridge University Press, 2013.

Rosenmeyer, Thomas G. «Plato's Atlantis myth. Timaeus or Critias?". *Phoenix*, 1956, 10 (4): 163–172.

Schall, James V. "On the Death of Plato" American Scholar, 65, Summer 1996: 401-415.

Schmitz, Leonhard, "Academus", in Smith, William, *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*, Vol.1, Boston, 1867.

Schofield, M. Plato and Practical Politics", in Schofield, M. and C. Rowe (eds.), *Greek & Roman Political Thought*, Cambridge University Press 2000.

Simplicius: On Aristotle, On the Heavens 1.1-4, translated by Robert J. Hankinson, Cornell University Press, 2001.

Smith, William, "Plato". *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*, 1870.

Strabo, *The Geography of Strabo: Literally Translated, with Notes,* trans. by H. C. Hamilton & W. Falconer, London: H. G. Bohn, (1854-1857).

Taylor, A. E., *A commentary on Plato's Timaeus*. Oxford: Clarendon, 1928.

Themistius, The Private Orations of Themistius, trans. R. Penella, Berkeley, 2000.

Thesleff, Holger, *Studies in Platonic chronology*. Helsinki: Societas Scientiarum Fennica, 1982.

Thucydides, Historiae, (ed.H.S.James), Oxford Classical Texts, 1988.

Thucydides, The Peloponesian Wars, (Tr. W. Blanco), Critical edition, 1998.

Voegelin, Eric, in *Plato and Aristotle* , Baton Rouge, 1957.

Welliver, Warman, *Character, plot and thought in Plato's Timaeus-Critias*. Leiden: Brill, 1977.

Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von, *Plato: his Life and Work (translated in Greek by Xenophon Armyros)*, Kaktos, 2005 (first edition 1917).

Zeller, E. *Über die Anachronismen in den platonischen Gesprächen*, Berlin: Akademie der Wissenschaften, 1873.

ناو ایرانی و زورق یونانی: شرحی بر نیروی دریایی هخامنشی

کلیدواژگان: نیروی دریایی، ایران زمین، دولت هخامنشی، امپراتوری آتن، ناوگان

پیش‌درآمد

تمدن ایران زمین، یعنی شبکه‌ی دولتشهرهای نویسایی که در این قلمرو جغرافیایی استقرار داشته‌اند و یک پیکره‌ی تمدنی منسجم را تشکیل می‌داده‌اند، در حدود ابتدای هزاره‌ی سوم پ.م بر صحنه‌ی تاریخ پدیدار شدند. پس از آن، دو و نیم هزاره سپری شد تا این شبکه‌ی درهم تنیده از روابط تجاری و سیاسی به یک واحد دولتی غول‌آسا تکامل یابد. به این ترتیب در میانه‌ی قرن ششم پ.م، کوروش بزرگ موفق شد این حوزه‌ی تمدنی را به یک کشورِ یگانه تبدیل کند و این را باید با تاسیس کشورِ ایران، به عنوان یک واحد سیاسی فراگیر- همسان انگاشت. کوروش و فرزندانش از نیروی انباشت شده در این دولتِ پیچیده‌ی نوظهور برای فتح جهان بهره جستند و به این ترتیب دولت هخامنشی عملا تمام سرزمینهای کشاورز و نویسای دوران خود را (به استثنای تمدنِ نوپای چین و آمریکای مرکزی) در قالب یک دولت یکپارچه سازمان داد. این دولت جهانی که در ضمن نخستین دولت ملی فراگیر در ایران هم محسوب می‌شد، بیش از دو قرن دوام آورد و

خاطره‌اش تا به امروز همچون سرچشمه‌ای برای مشروعیت بخشی به دودمانهای حاکم عمل کرده است، همچنان که شالوده‌ی نظم سیاسی آن برای دیرزمانی سرمشق غالب در سیاستِ جهان باستان محسوب می‌شده است.

تقریبا تمام تاریخهای کلاسیکی که در قرن گذشته نوشته شده‌اند، به این نکته اشاره کرده‌اند که دولت هخامنشی یک نظام سیاسی اقتدارگرای مبتنی بر نیروی زمینی بوده است. یعنی رکنِ اقتدار سیاسی هخامنشیان را پیاده‌نظام نیرومند و ارتش بزرگ و چند ملیتیِ «زمینی» آن می‌دانند. در مقابل، بیشتر کتابهای کلاسیک تاریخ به یک نیروی هماورد دولت هخامنشی قایل هستند که معمولا «امپراتوری آتن» خوانده می‌شود و در وصف آن بیشتر بر برتری نیروی دریایی و ناوگان نیرومندش تاکید می‌شود.

نگارنده پیش از این در دو کتاب پیش‌داشتهای مربوط به ارتباط ایران و یونان در عصر هخامنشی را با مرور منابع این عصر نقد کرده است. در «اسطوره‌ی معجزه‌ی یونانی»[٦٤٣] نشان داده شده که تاریخ درگیری‌های نظامی میان سپاهیان هخامنشی و دولتشهرهای یونانی (به طور خاص، آتن) در درون یک بافت ایدئولوژیک شرق‌شناسانه به شکلی تحریف شده و ناقص روایت شده است. یعنی یک دولت دریایی مقتدر آتنی که بتواند امپراتوری آتن خوانده شود، هرگز وجود نداشته است. آتن در اوج توسعه‌ی سیاسی‌اش رهبر اتحادیه‌ای مشتمل بر چند دولت‌شهر[٦٤٤] حاشیه‌ی شرقی آتیکا و برخی ازجزیره‌های و شهرهای ایونیه بود و کلیتش در قالب نهادی پایدار تنها ۹ سال، از ۴۷۸ پ.م. تا ۴۶۹ که ناکسوس از آن جدا شد، دوام آورد. در «داریوش

---

[643] وکیلی، ۱۳۸۹.

[644] اتحادیه‌ای که در شورای آمفوکتئون تشکیل شد و همه‌ی شهرهای متحد را در بر می‌گرفت ۳۱ عضو داشت.

دادگر»[٦٤٥] هم این نکته مورد بحث قرار گرفته که ظهور دولت هخامنشی با صورتبندی دقیق و آگاهانه‌ی یک برنامه‌ی سیاسی فراگیر همراه بوده و به طور همزمان اولین شکل از «سوژه‌ی ایرانی» را هم پدید آورده است.

در این نوشتار، تنها اسناد و مدارک یونانی درباره‌ی نیروی دریایی ایران و یونانِ عصر هخامنشی مرور خواهند شد، تا تصویری دقیقتر و روشنتر از ابعاد، پیچیدگی، کارآیی، و ساختار نیروی دریایی ایرانِ عصر هخامنشی، در برابر ناوگانهای یونانی به دست آید. پیشینه‌ی نخستین شکلِ سازمان یافته از نیروی دریایی به ابتدای دوران هخامنشی باز می‌گردد و بنابراین برش تاریخی مورد نظر ما، در ضمن تاریخ ظهور نیروی دریایی در کل تاریخ هم محسوب می‌شود.

پرسشهای کلیدی

الف) نیروی دریایی به عنوان یک واحد رزمی مستقل و تخصص یافته در چه زمانی و در کدام تمدن پدید آمد؟ نخستین جنگهای دریایی در کجا و چگونه رخ نمود؟

ب) نخستین شکل از نیروی دریایی ایران در چه زمانی و چگونه تکامل یافت؟ استعداد رزمی و ساختار آن چگونه بود؟

پ) نخستین شکل از نیروی دریایی در دولتشهرهای یونانی چه ساختار و کارکردی داشت؟

ت) آیا بر مبنای منابع یونانی می‌توان درباره‌ی برتری یا فرودستی نیروی دریایی ایرانی در برابر ناوگان یونانی داوری کرد؟

---

[645] وکیلی، ۱۳۹۰.

نخستین بذرِ نیروی دریایی

جنگ تا دیر زمانی امری وابسته به خاک بود و سربازان پیاده‌ای که بر زمینی کمابیش تخت و صاف صف‌آرایی می‌کردند، سیمای عمومی آن را شکل می‌داده‌اند. به طور خاص، تا جایی که به منابع یونانی مربوط می‌شود، تحول این نیروی نظامی به خصوص در شبه جزیره‌ی بالکان بسیار دیرهنگام بوده است. در *ایلیاد*، با وجود اشاره‌های زیادی که به قایق‌های یونانی شده، بحثی از جنگ دریایی در میان نیست. کشتی‌های یونانی در آن هنگام بیشتر به زورق‌هایی سبک شباهت داشتند که پس از رسیدن به ساحل توسط دریانوردان به درون خشکی حمل می‌شدند. از این روست که تمام جنگ‌های همری در خشکی رخ می‌دهند.

نخستین جنگ دریایی، که بر مبنای متن‌های باستانی شاهدی از آن در دست است، به سده‌ی دوازدهم و یازدهم پ.م. مربوط می‌شود. یعنی زمانی که «مردم دریایی»، که از نژاد مدیترانه‌ای بودند، زیر فشار قبیله‌های کوچگرد یونانی و فریگی به سوی جنوب به حرکت درآمدند و به مصر یورش بردند. گروهی از ایشان، که پِلِست نامیده می‌شدند و نام خود را بعدها به فلسطین بخشیدند، هنگام حمله به مصر بر کشتی‌های‌شان با مصریان جنگیدند. البته این نبرد شباهتی با جنگ‌های دریایی واقعی نداشت. چون تا آن موقع هنوز کشتی جنگی ابداع نشده بود و حتی سُکان هم، که برای تعیین جهت کشتی ضرورت دارد، ناشناخته بود. در نتیجه، نبرد خونینی که مصریان با فلسطینی‌ها کردند، در واقع، جنگ تن به تنِ دو نیروی پیاده‌نظام بود که، به جای

نبرد بر خشکی، روی تخته پاره‌ها و قایق‌ها با هم گلاویز شده بودند. سربازان فلسطینی در این نبرد به زوبین و شمشیر مجهز بودند، و به همین دلیل هم توسط کمان‌داران مصری کشتار شدند.[٦٤٦]

اگر به نقش‌های گلدان‌های یونانی بنگریم، متوجه می‌شویم که در حدود سال‌های ۹۰۰-۱۰۰۰ پ.م. برای نخستین بار نشانه‌هایی از زایده‌های کله‌قوچی بر دماغه‌ی کشتی‌ها پدیدار می‌شود، و این می‌تواند نشانه‌ی تبدیل شدنِ کشتی‌ها به واحدهایی جنگی باشد که می‌توانسته‌اند با دماغه‌شان به هم ضربه بزنند و کشتی‌های حریف را در هم بشکنند. با توجه به شواهدی که از فنیقیه به دست آمده، می‌دانیم که چنین روشی یکی دو سده قبل از این تاریخ در فنیقیه ابداع شده بود. بنابراین می‌توان فنیقیان را نخستین طراحان نبرد دریایی دانست. فنیقی‌ها در سده‌های نهم و هشتم پ.م ناوگان‌های جنگی کاملی تشکیل می‌دادند که در آن کشتی‌هایی با پشتی محدب و دندانه‌دار برای درهم شکستن کشتی‌های دشمن دیده می‌شد. رزم‌ناوهای آنها دو ردیف پارو و دکل‌هایی افراشته داشت که سپرهایی چوبی بر دیواره‌هایش آویخته بود و با کمانداران و سربازان انباشته می‌شد. نوع دیگر و کوچک‌تری از این کشتی‌ها هم وجود داشت که پشتش کوژ و دماغه‌اش نوک‌تیز و به شکل سینه و سر اسب ساخته می‌شد. نقش این کشتی‌ها هنوز بر دیوار کاخ شروکین دوم آشوری در خُرساباد باقی مانده است.[٦٤٧]

کوروش بزرگ در حدود سال ۵۴۵ پ.م مرزهای خود را به سمت غرب گسترش داد و تا ۵۴۰ پ.م دولت بابل را به قلمروی خود منضم ساخت. در این تاریخ دولتشهرهای فنیقی که کهنترین نیروی دریایی جهان را تاسیس کرده بودند، به صورت بخشی وفادار از شاهنشاهی هخامنشی در آمدند. فنیقی‌ها و نیروی

---

[646] O'Connel, 1989:54, 55.

[647] موسکاتی، ۱۳۷۸: ۱۲۱.

دریایی نیرومندشان تا پایان عصر هخامنشی بخشی جدانشدنی از ارتش پارسها بودند، و یکی از نیروهایی بودند که در برابر هجوم مقدونیان مقاومتی چشمگیر از خود نشان دادند.

تقریبا همزمان با فتح بابل به دست کوروش، فرعون مصر به فکر تاسیس نیروی دریایی افتاد. در این هنگام مصر تنها دولتِ باقی مانده‌ی قلمرو میانی محسوب می‌شد که هنوز به دست پارسها فتح نشده بود. مصر پیش از ظهور قدرت پارسها در سوریه نفوذی چشمگیر داشت و از چند قرن پیش به شهرهای دریانورد فنیقی را همچون اتباعی دست نشانده می‌نگریست. اما با سقوط بابل و پیشروی پارسها تا صحرای سینا، و استقرار مهاجران یهودیِ آزاد شده در دروازه‌های شمالی مصر، عملا نفوذ سیاسی مصریان در منطقه‌ی لوانت از میان رفت.

در این میان، فرعون به یکی از جزیره‌های دریای اژه روی آورد و کوشید یک نیروی دریایی دست نشانده‌ی یونانی را در برابر ناوگان فنیقیِ کارآزموده پدید آورد. منابع مالی سرشار مصر پشتوانه‌ای بود که ایجاد یک نیروی دریایی مزدور در سواحل اژه را ممکن می‌ساخت.[٦٤٨] کسی که به عنوان کارگزار فرعون در این منطقه برگزیده شد، پلوکراتس حاکم جزیره‌ی ساموس بود.[٦٤٩]

پُلوکراتس پسر آیکاس، جبار ساموس، تا سال ۵۲۵ پ.م. ناوگانی قدرتمند با ۵۰۰ کشتی و ٤٠ ناو سه‌ردیفی را تجهیز کرد.[٦٥٠] بعد هم با این پشتوانه جزیره‌های کوکلاد در دریای اژه را فتح کرده و تا نزدیک دلوس پیش آمد. آن‌گاه در نبردی دریایی بر دولت‌شهر موتیلنه در لسبوس پیروز شد، که متحد میلتوس

---

648 هرودوت، کتاب یکم، بند ١٨٦.

649 هرودوت، کتاب یکم، بند ١٨٦.

650 هرودوت، کتاب دوم، بند ٤٤.

محسوب می‌شد. ناوگانی که پلوکراتش با استخدام نیروهای یونانی و پول و نظارت کارفرمایان مصری در دریای اژه پدید آورد، در دوران کوروش همچون نیروی بازدارنده‌ای عمل کرد و از توسعه‌ی بیشتر قلمرو هخامنشی به جانب مصر پیشگیری کرد. به این ترتیب تا زمانی که فرعون مقتدر مصر بر اورنگ خویش استوار بود، صلحی شکننده میان ایران و مصر برقرار شد.

این صلح در پنج سال نخست حکومت کمبوجیه نیز دوام آورد. در این مدت دایره‌ی نفوذ سیاسی ایران در منطقه‌ی تحت فرمان مصر در سوریه و اژه چندان افزوده شد که بخش مهمی از امیرنشین‌های منطقه‌ی اژه را به تجدید نظری سیاسی و رویگردانی از مصر و پیوستن به جبهه‌ی ایران سوق داد.

در ۵۲۵ پ.م فرعون آماسیس پس از چهل و چهار سال حکومت مقتدرانه درگذشت و جای خود را به پسرش پسامتیک سوم[۶۵۱] داد. کمبوجیه قاعدتا در طی سالهای آغازین حکومتش به شدت مشغول برنامه‌ریزی و بسط دامنه‌ی نفوذ پارسیان در قلمرو مصر بوده است. چون به محض مرگ فرعون پیر، متحدانش در سوریه و اژه یکایک از مصر رویگردان شدند و به کمبوجیه گراییدند. نخست قبرس بدون این که جنگی درگیرد، از مصر گسست و تابع شاهنشاه پارسی شد.

نفوذ فرهنگی هخامنشیان به اندازه‌ای بود که حتا پلوکراتسِ کارگزار مصریان هم که از برکت پولهای مصر به ثروت و قدرت دست یافته بود، درباری شبیه به مقر حکومتی شهربانان پارسی برای خود می‌آراست و برای تفریح مردم پردیس و باغ وحش می‌ساخت و به این ترتیب گویی خود را یکی از استان‌های پارسی قلمداد می‌کرد. وقتی آماسیس درگذشت، پلوکراتس موضع‌گیری خود را به صراحت ابراز کرد و با نیروی دریایی

Psammetichus III[651]

بزرگی که پولش از جیبِ فرعون رفته بود، به پارسیان پیوست. او منطقه‌ی میان لسبوس تا جزایر کوکلاد (سیکلاد)[۶۵۲] را به اسم شاهنشاه پارسی فتح کرد و تمام کشتی‌های زیر فرمانش را به اردوگاه کمبوجیه گسیل کرد. به این شکل کمبوجیه برای نخستین بار دولت ایران را به نیروی دریایی بزرگی مجهز ساخت. ستون فقرات این ارتش دریایی را دولتشهرهای فنیقی و اژه‌ای بر می‌ساختند که تا چندی پیش تابع مصر بودند و به تازگی از ارباب پیشین خود گسسته بودند.

تاسیس نیروی دریایی ایران

در ایران زمین از دیرباز فنون و ساز و کارهای مربوط به ترابری دریایی شناخته شده و رایج بوده است. با این وجود نخستین شکل از نیروی دریایی به عنوان رسته‌ای تخصص یافته از ارتش، در دوران هخامنشیان پدیدار گشت. تا پیش از آن، سازماندهی دریانوردی و ساخت کشتیها تنها برای اهداف اقتصادی و بازرگانی کارکرد داشت. در زمانی که دولت هخامنشی بر صحنه‌ی روزگار پدیدار گشت، این کارکرد چندان توسعه یافته بود که رودها و دریاهای ایران زمین را به شاهرگهای ارتباطی مهمی بدل ساخته بود.

تنها به عنوان یک نمونه از گستردگی ترابری دریایی در ابتدای عصر هخامنشی می‌توان به سرزمین مَکَه اشاره کرد که در نامش در تمام نبشته‌های هخامنشی در مقام یکی از استانهای شاهنشاهی آمده است. هرودوت هنگام وصف ایالت چهاردهم به مردمی به نام موک‌ها اشاره می‌کند[۶۵۳] که که در ارتش خشایارشا

---

[652] Cyclades

[653] هرودوت، کتاب سوم، بند ۹۳.

هم رسته‌ای برای خود داشته‌اند[٦٥٤] و احتمالا اهالی همین منطقه بوده‌اند. شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد شالوده‌ی این استان بر راه تجاری میان میانرودان و هند استوار بوده است. اطلاعات تاریخی که در مورد این ناحیه داریم نشان می‌دهد که در حدود سال ٦٤٠ پ.م شاهی به نام پاده در کشوری به نام قاده در عمان امروزین حکومت می‌کرده و خود به نینوا سفر کرده تا به آشوربانیپال خراج بپردازد.[٦٥٥] دولتی که این مرد نماینده‌اش بوده، احتمالا یکی از واحدهای سیاسی کوچکی بوده که بر سر راه تجاری میان هند و میانرودان تاسیس شده و از بهره‌ی اقتصادیِ این ترابری تغذیه می‌کرده است. می‌دانیم که از ابتدای هزاره‌ی نخست پ.م ارتباط آبی میان این دو سرزمین برقرار شده و تا زمان نبونید فرآورده‌های هندی در بابل باب بوده است.[٦٥٦] همچنین از شهر ثروتمند دیگری در این شرق عربستان خبر داریم که جرهه نام داشته و احتمالا همان ادجر امروزین است[٦٥٧]. منطقه‌ی خلیج پارس در زمانی که اسکندر به ایران زمین تاخت چندان ثروتمند و از نظر تجاری نیرومند بوده که این جهانگشای مقدونی بدان همچون فنیقیه‌ای در شرق می‌نگریست.[٦٥٨]

این منطقه از همان ابتدای کار در میان استانهای شاهنشاهی فهرست شده است و بنابراین باید آن را بخشی کهنسال و جوش خورده با قلمرو مرکزی ایرانشهر در نظر گرفت. مردمش لباسی شبیه به هندیان می‌پوشیدند. اما انگار از دیرباز جمعیتی از ایرانی‌های تبعیدی در آنجا زندگی می‌کرده‌اند[٦٥٩]، چنان که وقتی ناوگان اسکندر به این ناحیه رسید یکی از ایشان به نام مهرباز پسر آریستَه (میتروپاستس پسر آریستس) در آنجا می‌زیست که

---

654 هرودوت، کتاب هفتم، بند ٦٨.

655 Potts, 1985: 81-95.
656 Salles, 1989: 67-96.
657 Strabo, XVI, 3, 3.
658 Arrian, Anabasis, VII, 19, 5.

659 هرودوت، کتاب هفتم، بند ٨٠.

در ۳۳٤ پ.م توسط داریوش سوم به آنجا تبعید شده بود. همچنین جزیره‌های خلیج پارس (تنب بزرگ و کوچک و ابوموسی و...) که در منابع یونانی آناسپاستو خوانده می‌شوند، تبعیدگاه شورشیان بوده‌اند[٦٦٠].

در مورد جایگاه مکه چندین نظر همگرا وجود دارد. آیلرز کلمه‌ی مکه را با مکران در جنوب شرقی ایران کنونی یکی گرفته است[٦٦١]. اما پاتس شبه جزیره‌ی عمان را ترجیح می‌دهد، که دولت کوچک پاده نیز در آنجا قرار داشته است[٦٦٢]. روف نظر این دو را قابل جمع می‌داند[٦٦٣] و این نظری است که پذیرفتنی است. بر این مبنا مکه سرزمینی بوده در دو سوی خلیج پارس و هسته‌ی مرکزی‌اش در جنوب بلوچستان در همان جایی بوده که بعدتر مکران نامیده شده است. کشورهای امروزینی که در این استانِ هخامنشی قرار داشتند عبارتند از: بحرین، قطر، امارات عربی متحده، عمان و استان بلوچستان و سند در پاکستان. این بدان معناست که برای مردم روزگار هخامنشیان خلیج پارس به خاطر آن که مانند امروز مردمی با قومیت و تبار و فرهنگ همسان را در دو سوی خود جای می‌داده، دریایی در «درون» ایران زمین تلقی می‌شده است.

استان مکه یکی از نمونه‌هایی است که توسعه یافتگی فنون دریانوردی و رواج آن در قلب ایران زمین را نشان می‌دهد. با این وجود، دریانوردی تجاری تنها در ابتدای دوران هخامنشی بود که به نیروی دریایی جنگاور دگردیسی یافت. هرچند کوروش بزرگ با مسلط شدن بر دولتشهرهای فنیقی مقدمات تاسیس نیروی دریایی ایرانی را فراهم آورد. اما باید معمار اصلی این نیرو را کمبوجیه دانست. او بود که با ترفندهای سیاسی زیرکانه‌اش، بدون جنگ و خونریزی، وفاداری و تابعیت دریاسالاران فنیقی و یونانی، (و کمی بعدی مصری!)

---

660 هرودوت، کتاب سوم، ۹۳.

661 Eilers, 1983: 101-119.
662 Potts, 1985: 81-95.
663 Roaf, 1974: 73-160.

را جلب کرد و گزارشهای متفاوت بزرگی ناوگان کمبوجیه را به اشکال گوناگون تخمین زده‌اند. والین‌خا در یک جمع‌بندیِ پذیرفتنی شمار کل کشتی‌های ناوگان ایران در آستانه‌ی حمله به مصر را حدود سیصد فروند دانسته است[٦٦٤]. هرودوت نوشته که صد کشتی پنجاه پارویی (پِنتاکونتور) با هزار کمانگیر از این مجموعه به پلوکراتس تعلق داشته‌اند.[٦٦٥]

این نیروی دریایی در طول دوران هخامنشی به تدریج بزرگتر و بزرگتر شد، به شکلی که در دوران داریوش بزرگ و زمان حمله‌اش به مرزهای غربی ششصد کشتی جنگی را در خود جای می‌داد. این ناوگان طبق منابع یونانی و رومی توسط خشایارشا دو برابر شد و شمار کشتی‌هایش به رقم خیره کننده‌ی هزار و دویست فروند رسید[٦٦٦] که اگر راست باشد عددی بسیار بزرگ است.

در منابع اروپایی بیشتر بر اهمیت نیروی دریایی یونان تاکید شده و فرض بر آن است که دریانوردان یونانی بودند که ستون فقرات نیروی دریایی هخامنشیان را بر می‌ساختند. این برداشت کاملا نادرست است. شواهدی که در این مورد در دست داریم، چند خوشه از داده‌ها را در بر می‌گیرد. نخست آن که فنیقی‌ها دست کم سه قرن زودتر از یونانیان نیروی دریایی خود را پدید آوردند و عصر کوچ‌نشینی دریایی‌شان را آغاز کردند[٦٦٧]، بنابراین اهمیت و سابقه‌ی ایشان در این زمینه بسیار بیشتر بوده است. دوم آن که در حدود سال ۵۰۰ پ.م دولتشهر یونانی‌نشینِ میلتوس برای یاری به تبعیدیان ناکسوس به کشتی جنگی و نیروی دریایی نیاز یافت.

---

[664] والین‌خا، ۱۳۸۸، ج.۱: ۱۲۸.

[665] هرودوت، کتاب سوم، بند ۳۹.

[666] Siculus, XI, 3,7.

[1] موسکاتی، ۱۳۷۸: ۱۲۹.

کیلتوس در آن هنگام بزرگترین دولتشهر یونانی آناتولی و مرکز تمدن یونانی بود، اما خود فاقد نیروی دریایی بود و شهربان هخامنشی ایونیه کشتی‌های زیر فرمانش را در اختیار این شهر نهاد.

شاهد دیگر آن که توکودیدس هنگام شرح تاریخ ظهور نیروی دریایی یونانی تصریح کرده که نخستین شکل از کشتی‌سازی این قلمرو در قرن هشتم پ.م در شهر کورینت پدید آمد و تا ٤٨٦ پ.م به نیروی دریایی واقعی منتهی نشد. توکودیدس ظهور نیروی دریایی را با نام "سبکِ نو" برچسب زده و گفته که این جریان به دنبال اختراع کشتی سه پارویی (تریرِم) در کورینتِ عصر کمبوجیه آغاز شد[٦٦٨]. در نوشتاری دیگر این شواهد و داده‌های دیگر را جمع بسته‌ام و نشان داده‌ام که به طور کلی ظهور نیروی دریایی یونانی پیامد و معلولِ حضور سیاسی هخامنشیان در دریای اژه بوده است و بر آن تقدم زمانی ندارد.[٦٦٩] این امر در مورد اختراع‌های مربوط به دریانوردی هم مصداق دارد.

مهمترین نوآوری در جنگ دریاییِ این دوران، اختراع کشتی سه پارویی (تریرم) است که در بیشتر منابع عامیانه ابداعی یونانی دانسته شده است. این کشتی‌ها بزرگ بودند و به دلیل دارا بودنِ سه ردیف پاروزن می‌توانستند با سرعت به سوی کشتی‌های دیگر بتازند و با دماغه‌شان آنها را در هم شکنند. مدارک باستان‌شناختی نشان می‌دهد که خاستگاه آن بی‌تردید یونانی نیست. این کشتی‌ها تا سال ٥٢٥ پ.م –یعنی وقتی که کمبوجیه تاسیس نیروی دریایی‌اش را آغاز کرد– وجود نداشته و پس از آن هم تا سال ٤٨٦ پ.م شمار آن در دولتشهرهای یونانی بسیار اندک است[٦٧٠] و به طور خاص به شهر کورینت مربوط است که زیر

---

[668] والین‌خا، ١٣٨٨: ١٠٠–١٠٢.

[669] وکیلی، ١٣٨٩ (ب): ١٦٧–١٦٠.

[670] والین‌خا، ١٣٨٨، ج.١: ١٢٠.

نفوذ فرهنگی و سیاسی ایران قرار داشته است. شکل اولیه‌ی این نوع کشتی احتمالا توسط کارتاژی‌ها در حدود سال ۵۳۵ پ.م اختراع شده و در آن تنها شمار نیمکتهای پاروزنان به سه تا افزایش یافته است[۶۷۱]. بعدتر در حدود ۵۲۵ پ.م در ناوگان کمبوجیه کشتی تریرم واقعی اختراع شده و این سه ردیف پاروزن بر کشتی بزرگی از نوع پنجاه پارویی سوار شده است. والین‌خا نوشته که مصر نامزد مناسبی برای این مرحله‌ی دوم از ساخت تریرم است. از دید او فرعون مصر در آسورستان و فلسطین نسبت به هخامنشیان سیاستی تهاجمی داشته و کوروش و کمبوجیه در برابر او نرمش و مدارا نشان می‌داده‌اند. او فرض کرده که در حدود سال ۵۳۰ پ.م ساخت کشتی‌های سه پارویی در مصر آغاز شد و این باعث شد که کمبوجیه سیاست تدافعی‌اش را رها کند و به مصر حمله نماید.[۶۷۲]

برداشت والین‌خا به نظرم نادرست است. این که کوروش از همان ابتدا به فتح کل جهان نظر داشته و با رهاندن یهودیان و تشویق‌شان به مستقر شدن در دروازه‌های مصر برای حمله به این منطقه زمینه‌چینی کرده، به خوبی با شواهد تاریخی همخوانی دارد. این را در کنار این حقیقت بگذارید که پیکره‌ی کوروش در دشت مرغاب، تاجی مصری بر سر دارد و این را می‌توان تا حدودی ادعای حاکمیت بر سپهر سیاسی این سرزمین دانست. گذشته از این، هیچ شاهدی وجود ندارد که آماسیس در حدود ۵۳۰ امر به نوسازی ناوگانش داده باشد. داویسون نشان داده که هیچ مدرکی دال بر وجود تریرم پیش از سال ۵۲۵ پ.م وجود ندارد.[۶۷۳] در این سال که نخستین نشانه‌های این کشتی نمایان می‌شود، فرعونی پیر و محافظه‌کار بر مصر حاکم بوده و سالهای آخر

---

[671] والین‌خا، ۱۳۸۸، ج.۱: ۱۲۲.

[672] والین‌خا، ۱۳۸۸، ج.۱: ۱۲۶.

[673] Davison, 1947: 18-25.

عمر خود را می‌گذرانده است. در این هنگام نه جنبشی نظامی در این کشور وجود داشته و نه شاهدی بر این هست که نیروی دریایی مصری دستخوش بازآرایی شده باشد.

در عین حال همزمانی اختراع تریرم (حدود ۵۲۵ پ.م) با تاسیس نیروی دریایی ایران به دست کمبوجیه معنادار می‌نماید. از این رو حدس من آن است که این کشتی در جریان نوسازی قوای دریایی در مرزهای غربی شاهنشاهی و در سالهای آغازین زمامداری کمبوجیه اختراع شده باشد. مخترعان آن به احتمال زیاد فنیقی‌ها بودند که خویشاوندانشان کار ساخت این کشتی را در کارتاژ آغاز کرده بودند و خودشان بیشترین تجربه و مهارت را در دریانوردی داشته‌اند. این امر فنیقی بودنِ تقریبا همه‌ی خدمه و دریاسالاران و جنگاوران دریاییِ ارتش کمبوجیه را نیز توجیه می‌کند، که مورد تاکید هرودوت است.[٦٧٤] این نکته هم جالب توجه است که ناوگان تجهیز شده توسط پلوکراتس پانصد کشتی جنگی سبک و چهل کشتی سه پارویی (تریرم) را در بر می‌گرفته است.[٦٧٥]

همچنین این حدس با رفتار نیروی دریایی مصر در زمان حمله‌ی پارسها سازگاری بیشتری دارد. اگر دریاسالاران مصریان به راستی اختراعی چنین هولناک و نیرومند را در اختیار می‌داشتند، در برابر ایرانیان مقاومت می‌کردند و به این سادگی تسلیم نمی‌شدند. در جریان نبردها نیروی دریایی مصر عملا هیچ مقاومتی از خود نشان نداد و بزرگترین دریاسالار مصری به پارسها پیوست و این برای نیروی دریایی پویایی که تازه اختراعی مهم در سطح جهانی را به بهره‌برداری رسانده باشد، توجیه‌ناپذیر می‌نماید.

---

[674] هرودوت، کتاب سوم، بندهای ۳ و ۱۹.

[٦٧٥] هرودوت، کتاب دوم، بند ٤٤.

با این تفاصیل کمبوجیه زمانی که برای فتح مصر نیروهای خود را به حرکت در آورد، نیروی دریایی قابل توجهی را زیر فرمان داشت که سلاحی کارآمد و نوظهور به نام کشتی سه پارویی هم در زرادخانه‌اش یافت می‌شد. او با کارآیی و دقتی در خورِ فرزند کوروش، تبلیغاتی پردامنه را سازمان داد و پسامتیک را فرعونی نامشروع خواند و برای فتح مصر به حرکت در آمد.[٦٧٦] عجیب آن که در این هنگام، تنها نیروی دریایی باقی مانده در صحنه، یعنی ناوگان مصر نیز با رهبری دریاسالارِ جهاندیده و نیرومندش به کمبوجیه پیوست و به این ترتیب پارسها در عمل بدون برخورد با مقاومتی جدی به خاک مصر وارد شدند و به سوی پایتخت (ممفیس) پیشروی کردند.

دریاسالار مصری‌ای که در این هنگام رهبری ناوگان اصلی مصر را بر عهده داشت، وجاهورسنه نام داشت. از او تندیسی باقی مانده که نبشته‌ای را بر خود دارد. در بخشی از این سند چنین می‌خوانیم:

«این مرد توسط نِئیتِ بزرگ، مادرِ ایزد (رع) و ایزدان سائیس، شاهزاده، مشاور سلطنتی، و ندیمِ یگانه سرفراز گشته است.

کاتب، ناظرِ کاتبانِ دربارِ ددِت، بلندپایه‌ترین کس در میان کاتبان زندان، کارگزارِ کاخ، کسی که به راستی نزدِ شاه شناخته شده و محبوب است. دریاسالارِ ناوگان سلطنتیِ شاهِ مصر بالا و پایین، خنمیب‌رع (آماسیس)، دریاسالارِ ناوگان سلطنتیِ شاه مصر بالا و پایین، آنخ‌کاان‌رع (پسامتیک سوم)، وجاهورسنه، پسر کارگزار قصر، پریستارِ خرجِپ، پریستارِ رِنِپ، پریستارِ خِپِت‌وِدِت، پیام‌آورِ نِئیت، کسی که در راس استان سائیس پِفتوئونِئیت قرار دارد، می‌گوید: شاه بزرگِ تمام سرزمینهای بیگانه، کمبوجیه، به مصر آمد و تمام بیگانگان را از تمام

کشورهای بیگانه همراه با خود آورد. زمانی که سراسر کشور را در اختیار خود گرفت، آنان در آن اقامت گزیدند، و او فرمانروای بزرگ مصر و شاه بزرگ تمام کشورهای بیگانه شد. اعلی‌حضرت مرا به مقام پزشک دربار خویش برکشید و باعث شد تا من در مقام ندیم و کارگزار کاخ با او همراه شوم، و فرمان داد تا نامِ درباری‌اش مِسوتی‌رع (زاده‌ی رع) را به عنوان شاه مصر بالا و پایین تدوین کنم. و من در این مورد خاطرجمع شدم که اعلی‌حضرت در مورد عظمت سائیس می‌داند که اقامتگاه نئیتِ بزرگ است، آن مادری که رع را زاده، و کسی که زایش را مکشوف ساخت، در آن هنگامی که هنوز زایشی وجود نداشت.»

از این سند بر می‌آید که وجاهورسنه نه تنها به ارتش کمبوجیه پیوسته و او را در فتح مصر یاری داده است، که به مقام پزشک مخصوص او نیز برکشیده شده و نامِ مصریِ کمبوجیه (در مقام فرعونی مشروع) را برایش ابداع کرده است و آداب و رسوم سلطنت به رسم مصری را نیز به او آموزانده است. با این وجود ارتباط کمبوجیه با این متحدان تازه، مقتدرانه و شاهانه بود. چندان که وقتی اندکی بعد پلوکراتس به خشونت و غارتگری روی آورد، به شدت تنبیه شد. پلوکراتس با ناوگان بزرگی که بعد از فتح مصر همچنان زیر فرمانش باقی مانده بود، به دولتشهرهای همسایه‌اش حمله برد. او در نبردی دریایی مردم موتیلنه را که تابع پارسها بودند، غارت کرد و حتا به سواحل نزدیک سارد نیز دست‌اندازی کرد. نتیجه آن شد که کمی بعد شهربان سارد که نامش در یونانی اورواتِس (هورباد) ثبت شده، وی را به دربار خود احضار کرد و در آنجا محاکمه‌اش کردند و اعدام شد. هورباد حکومت ساموس را به پسرِ شاه قبلی این شهر بخشید که مورسوس پسر گوگِس نام داشت[۶۷۷] و پدرش به دست پلوکراتس کشته شده بود.

---

[۶۷۷] هرودوت، کتاب سوم، بند ۱۳۰.

ساختار و کارکرد نیروی دریایی در یونان

یونانیان اولیه دریانوردان خوبی نبودند. در آغاز سده‌ی هشتم پ.م. شیوه‌ی قایق‌سازی یونانیان آن‌قدر عقب‌مانده بود که تنها پنجاه روز در سال را می‌توانستند به دریا بروند. این زمان در سده‌ی ششم پ.م. به ۷–۸ ماه در سال رسید که کمابیش با زمان دریانوردی سالانه‌ی فنیقی‌ها برابر بود.[۶۷۸] چنان که گذشت، نخستین دولت‌شهر یونانی که اهمیت نیروی دریایی را دریافت ساموس بود که زیر فرمان جبارش پُلوکراتس، ابتدا زیر تاثیر مصر و بعد در اتحاد با ایرانیان، نیروی دریایی کوچکی درست کرد، اما چون دست به دزدی دریایی می‌زد توسط شهربان سارد اعدام شد. پس از او، نوبت به میلتوس رسید که گویا هنگام سرکشی در برابر ایران قوای دریایی قابل توجهی را بسیج کرده بود. با وجود این، آشکار است که نیروی دریایی یونان برای نخستین بار در ایونیه و زیر تأثیر نیروی دریایی نوپای ایران – که خاستگاهی فنیقی داشت – شکل گرفته است.[۶۷۹] نخستین کاربرد نیروی دریایی در شبه‌جزیره‌ی یونان، احتمالاً به منطقه‌ی آتیکا مربوط می‌شود. واژه‌ی ناوگان (ناوکراریای: ναυκραριαι)، که بخش اول آن با واژه‌ی ناوِ فارسی هم‌ریشه است، در سده‌ی هفتم پ.م. – یعنی هم‌زمان با شکل‌گیری ناوگان در ساموس و میلتوس– در آتن رواج یافت. نخستین ماجراجویی دریایی آتنی‌ها به سده‌ی ششم پ.م. و حمله‌شان به اگینا و نبرد سالامیس مربوط می‌شود. بنابراین قرن هفتم پ.م را می‌توان تاریخ ظهور نیروی دریایی در یونان در نظر گرفت و این حدود سه قرن بعد از تکوین این نیرو در میان فنیقی‌ها بود.

---

[678] Van Wees, 1997.

[679] والین‌خا، ۱۳۸۸.

در این زمان دو نوع کشتی در یونان ساخته می‌شد. نوع کوچک‌تر آن، که برای پشتیبانی و ترابری کاربرد داشت، پنتاکونتِر (πεντακοντερ) خوانده می‌شد و دیگری، رزم‌ناوی بود که تریرِم (τριρεμεσ) نام داشت و، چنان که از نامش پیداست، سه ردیف پارو داشت. ناوهای سه‌ردیفی برای نخستین‌بار در سده‌ی هشتم پ.م. در کورینت به کار گرفته شدند، ولی تا سده‌ی هفتم لنگر نداشتند. بنابراین از ابتدا به عنوان رزم‌ناوی با قدرت مانور بالا عمل نمی‌کردند و بیشتر برای ترابری سریع سربازان ارزش داشتند.

این کشتی‌های جنگی، در عصر کلاسیک، به قدری در دولت‌شهرهای یونانی جا باز کرده بودند که دریانوردان هر کشتی برای خود باشگاه‌هایی برای تمرین پاروزنی داشتند. زیرا در رزم‌ناوها هماهنگی پاروزنان تعیین‌کننده بود، و این هماهنگی جز با تمرین به دست نمی‌آمد. شمار پاروزنان را در بزرگ‌ترین رزم‌ناوهای سه‌ردیفی ۱۷۰ نفر تخمین زده‌اند. سرعت یک ناو سه‌ردیفی تا ده گره‌ی دریایی می‌رسیده است.

ناوهای سه‌ردیفی، در یونان باستان اهمیتی کمتر از قدر و قیمت‌شان نزد تاریخ‌نویسان امروزین داشته‌اند. ارسطو، هنگامی که در مورد جنگ‌های دریایی داد سخن می‌دهد، هم‌چنان هوپلیت‌ها را به عنوان مهم‌ترین نیروی نظامی در نبردهای دریایی به رسمیت می‌شناسد. این بدان معناست که نبرد دریایی هنوز در یونانِ آن روزگار وضعیتی سنتی داشته و با رویارویی کشتی‌هایی همراه بوده که پهلو به پهلوی هم قرار می‌گرفته‌اند و سربازان روی‌شان با هم می‌جنگیده‌اند. اهمیت هوپلیت‌ها در چشم ارسطو به قدری است که واژه‌ی دریانورد (مارینِس: αρινησ) را برای ایشان به کار می‌گیرد و از تعمیم این مفهوم به پاروزنان و خدمه‌ی کشتی خودداری می‌کند.[۶۸۰] در واقع، تا سده‌ی پنجم که سکان‌های بلند توسط فنیقی‌ها اختراع شد، و قدرت مانور

---

[680] ارسطو، *سیاست*، بند ۱۳۲۷.

کشتی‌ها چنان زیاد شد که توانستند به سوی هم حرکت کنند و با دماغه‌شان تنه‌ی یک دیگر را خرد کنند، نبرد دریایی از جنگ زمینی تفکیک نشد. تازه در این هنگام بود که پاروزنان در نبردها اهمیت یافتند.

دموکراسی یونانی، محصول آشوب و هرج‌ومرجی بود که از غیاب سلسله‌مراتب استواری از قدرت سیاسی ناشی می‌شد. به همین دلیل هم، همه‌ی کسانی که به نوعی با خدمات نظامی و قدرت مبتنی بر خشونت آشنا بودند، سهمی از قدرت را طلب می‌کردند. در ابتدای کار، این عده، تنها هوپلیت‌ها را شامل می‌شدند که به خاطر تسلیحات فلزی بهترشان، از رعایای فقیرترشان متمایز بودند و می‌توانستند با سپرهایی مفرغین و کلاهخودهایی محکم با دشمنان‌شان روبه‌رو شوند. شورای عمومی در یونان باستان، در واقع، انجمنی از این سربازان بود که برای تصمیم‌گیری در مورد مسائل عمومی – که عمدتاً به امور جنگی و تقسیم غنایم مربوط می‌شد – گرد هم می‌آمدند و با شکلی نه چندان منظم در این موارد تصمیم‌گیری می‌کردند. مجلس بوله‌ی آتن، در واقع، شکل بسط‌یافته‌ی همین انجمن سربازان بود. شکلی که در اسپارتِ محافظه‌کارتر هرگز چنین توسعه نیافت و همان شکل سنتی خود را تا آخر حفظ نمود.

تحلیل‌های جدید نشان داده که ظهور دموکراسی آتنی و تفکیک شدن قدرت سیاسی از طبقه‌ی اشراف و روستاییان دولتمندی که به صورت هوپلیت خدمت می‌کردند، تا حدود زیادی، به ظهور نیروی دریایی مربوط بوده است. ظاهراً با پیدایش شیوه‌های نوینی برای نبرد دریایی، پاروزنان و خدمه‌ای که به صورت گماشته و پادو برای هوپلیت‌ها خدمت می‌کردند به ارزش نظامی خویش پی‌بردند و بخشی از قدرت سیاسی را طلب کردند.[۶۸۱] ارسطو در کتاب *سیاست* مشروعیت سیاسی حاکمان را با تلاش‌شان برای دفاع از کشور و غارت

[681] Von Wees, 1997.

سرزمین‌های همسایه متناسب می‌داند[۶۸۲]، و آشکار است که شکل‌گیری شیوه‌های جدیدی برای جنگیدن، ورود بازیگران تازه‌ای به عرصه‌ی سیاست را هم ایجاب می‌کرده است.

شواهد نشان می‌دهد که یونانیان باستان خود به اهمیت نیروی دریایی در سیاست داخلی و ارتباط آن با دموکراسی آگاه بوده‌اند. هنگامی که سی تن جبار در سال ٤٠٤ پ.م. به کمک اسپارتیان در آتن به قدرت رسیدند و دموکرات‌ها را قلع و قمع کردند، سکوی خطابه‌ی مجلس را، که پیش از آن رو به سوی دریا داشت، چرخاندند تا سخنرانان رو به خشکی سخن بگویند و به این ترتیب به شکلی نمادین بر مخالفت خود بر توسعه‌ی نیروی دریایی تأکید کردند.

خویشاوند دو تن از همین جباران، یعنی افلاطون، هنگامی که *جمهور* را می‌نوشت، برای پیش‌گیری از ظهور دموکراسی بر این امر پافشاری کرد که باید مکان آرمانشهر به قدر کافی از دریا فاصله داشته باشد تا تجارت آبی و شکل‌گیری نیروی دریایی در آن ممکن نشود. در واقع، باید تأکید ارسطو بر اهمیت هوپلیت‌ها و بی‌ارزش بودن فعالیت پاروزنان را هم در ارتباط با موضع سیاسی ضددموکرات و اشرافی وی فهمید و تفسیر کرد.

نیروی انسانی به کار گرفته‌شده در کشتی‌ها، بیشتر، از میان بیگانگان (متیک‌ها) و بردگان انتخاب می‌شده‌اند. ایسوکراتس به روزگاری اشاره می‌کند که شهروندان همگی هوپلیت بودند و تنها بردگان و بیگانگان بر کشتی‌ها می‌نشستند[۶۸۳]. توکیدیدس هم اشاره‌هایی به نیروی دریایی آتن دارد که نشان می‌دهد به راستی پاروزنان و دریانوردان از چنین طبقه‌ای برمی‌خاسته‌اند. خاستگاه پست دریانوردان و خدمه‌ی کشتی‌ها، می‌تواند

---

[682] ارسطو، *سیاست یونانی*، بند ۲۳.۱ و ۲۳.۲.

[683] ایسوکراتس، *درباره‌ی صلح*، بند ٤٨.

غیاب ارجاع به ایشان را در متن‌های یونانی باستان توجیه کند. تاریخ‌نویسان یونانی، تنها، هنگامی به این افراد اشاره می‌کردند که کاری نمایان انجام داده، یا در مسیر جنگ تغییری غیرقابل چشم‌پوشی ایجاد کرده باشند. وضعیت دریانوردان هم شباهتی با سربازان سبک‌اسلحه داشته است. می‌دانیم که در هر ناو سه‌ردیفی حدود دویست نفر پاروزن کار می‌کرده‌اند که در درگیری‌های جنگی هم مشارکت داشته‌اند. بنابراین در جریان حمله‌ی آتن به اسفاکتریا در سال ٤٢٥ پ.م. به ازای هشت‌صد هوپلیت، هشت‌صد کماندار، و هشت‌صد فلاخن‌اندازی که در نبرد شرکت کردند دریانوردان هفتاد کشتی آتنی هم به همراه‌شان می‌جنگیده‌اند. این بدان معناست که هشت‌صد هوپلیت یادشده با هزار و شش‌صد پیاده‌ی سبک‌اسلحه‌ی ماهر، و چهارده هزار سبک‌اسلحه‌ی برده همراهی می‌شده‌اند.

چنین به نظر می‌رسد که در یونان باستان جنگ دریایی و دزدی دریایی دو مفهوم متمایز از هم نبوده باشند. به تعبیر امروزین، تفاوت این دو در این است که دزد دریایی محلی را برای استفاده‌ی درازمدت خود فتح نمی‌کند و ادعای سازماندهی سیاسی و حکومت بر ناحیه‌ای را ندارد، اما کسی که به جنگ می‌پردازد چنین ادعایی را دارد و در دفاع از آن است که دست به اسلحه می‌برد. هدف دزد دریایی تسلط بر اموال مسافران یا رهگذرانی است که از دریاها می‌گذرند، و با قصد سرداران جنگی، که تسلط درازمدت بر منابع یک سرزمین است، تفاوت دارد. شباهت این دو در این است که هر دو بر محور خشونت نظامی شکل گرفته‌اند و با بسیج ناوگان ممکن می‌شوند و به درگیری در دریاها وابسته‌اند. این شباهت در یونان باستان از آن تفاوت‌ها مهم‌تر پنداشته می‌شده است.

نخستین متن یونانی که به مفهوم دزد دریایی اشاره کرده *ایلیاد* است. همر در این منظومه واژه‌ی لِئیستِس (λειστης) را برای اشاره به دزدان دریایی به کار می‌برد. این واژه تا سده‌ی سوم پ.م. تنها عبارتی بود که

برای نامیدن دزدان دریایی به کار می‌رفت، تا این که در سده‌ی سوم پ.م. واژه‌ی پیراتِس (πιρατησ) هم رواج یافت که واژه‌ی اروپایی pirate از آن مشتق شده است.

متن همر حاوی نخستین اشاره‌ها به دریانوردی یونانیان هم هست. این منظومه به دوره‌ای بین ۷۰۰–۷۵۰ پ.م. مربوط می‌شود و بر مبنای آن می‌توان دریانوردی جنگی یونانی را در این عصر با دزدی دریایی مترادف دانست. با وجود این، به نظر می‌رسد شکلی از نکوهش اخلاقی در مورد دزدان دریایی وجود داشته باشد. چون در *ادیسه* کوکلوپس (غول یک چشم) از اولیس می‌پرسد[۶۸۴]: «تو بازرگانی یا دزد دریایی؟ آن دزدانی که هم خود را به خطر می‌افکنند و هم برای دیگران بدی به ارمغان می‌آورند.»

در موقعیتی دیگر نستورس هم از تلماخوس چنین چیزی را می‌پرسد.

با وجود این، شاهان *ادیسه* با دزدان دریایی تفاوت چندانی ندارند. اولیس به بندر کیتونس حمله می‌کند، مردان شهر را می‌کشد، زنان را به بردگی می‌گیرد، اموال مردم را غارت می‌کند، و پیش از رسیدن سربازان محلی پا به فرار می‌گذارد[۶۸۵]. در جایی دیگر همر به صراحت اعتراف می‌کند که اولیس پیش از شاه شدن دزد دریایی بوده و آخرین دستبردش هم به سواحل مصر بوده است.[۶۸۶]

گویا بسیاری از بنیان‌گذاران کوچ‌نشین‌های یونانی هم دزد دریایی بوده باشند. مثلاً به روایت توکودیدس بنیان‌گذار زانکله در مِسانا، و به روایت هرودوت تأسیس‌کنندگان شهرهای یونانی در مصر ابتدا دزد دریایی بوده‌اند. هم‌چنین قدرت گرفتن پلوکراتس ساموسی و انگیزه‌هایش برای توسعه‌ی ناوگان دریایی را وابسته به

---

[684] ادیسه، کتاب نهم.

685 ادیسه، کتاب نهم.

686 ادیسه، کتاب چهاردهم و هفدهم.

فعالیت‌هایش به عنوان دزد دریایی دانسته‌اند. در جریان جنگ‌های پلوپونسوس هم هر یک از طرف‌های درگیر دسته‌هایی از دزدان دریایی را تجهیز کردند تا برای دستبرد به قلمرو حریف وارد میدان شوند. آلکیبیادس هم در ٤١٠ پ.م. هنگامی که به شهرهای یونانی هلسپونت حمله کرد، و بار دیگر در ٤٠٨ پ.م. که به کوس و رودس هجوم برد، درست مثل یک دزد دریایی عمل کرد. به روایت هرودوت، دیونوسوس فوکایایی، که در جنگ لاده (٤٩٤ پ.م.) از ایرانیان شکست خورد، به سواحل فنیقیه رفت و چند کشتی بازرگانی فنیقی را توقیف کرد و بعد به سیسیل رفت و آن‌جا را پایگاه خود قرار داد و کشتی‌های کارتاژی و تیرنی را که از آن‌جا عبور می‌کردند، غارت کرد.[٦٨٧]

یکی از اهداف دزدان دریایی در یونان گرفتن اسیر و فروختن‌شان به عنوان برده بود. از آن‌جا که این برده‌ها معمولاً یونانی بودند و بار دیگر در خود یونان به فروش می‌رفتند، لازم بود تا در فاصله‌ای دور از زادگاه‌شان به بردگی گماشته شوند تا احتمال گریختن‌شان کم گردد. به همین دلیل هم جزیره‌ی دوردست کرت به تدریج موقعیتی ممتاز در تجارت برده‌های یونانی به دست آورد و به عنوان مرکز داد و ستد بردگان به دست آمده از دزدی دریایی درآمد. به همان شکلی که بندر اگینا هم مرکز خرید و فروش اموال غارت‌شده‌ی آتنی‌ها بود.

دولت‌شهرهای یونانی به ظاهر تلاش چندانی برای کنترل دزدان دریایی یا امن کردن راه‌های دریایی نمی-کرده‌اند. حتی آتن هم، در اوج قدرتش، برنامه‌ای برای این کار نداشت و خودِ دولت‌مردان آتنی در همان هنگام دزدان دریایی موفقی محسوب می‌شدند. تنها اشاره به مقابله‌ی آتنیان با دزدان دریایی به روایت پلوتارک مربوط می‌شود که می‌گوید آتن در سال ٤٧٦ پ.م. برای نابود کردن دزدان دریایی به جزیره‌ی اسکوروس

---

٦٨٧ هرودوت، کتاب ششم، بندهای ٩ و ١٠.

حمله کرد.[۶۸۸] اما توکودیدس هنگام نقل همین ماجرا اشاره‌ای به دزدان دریایی نمی‌کند و برعکس رفتاری را از آتنیان شرح می‌دهد که بیشتر به دزدان دریایی شباهت دارد. به روایت او، آتنیان اموال مردم این شهر را غارت کردند و اهالی را به بردگی گرفتند.[۶۸۹] به شهادت متن‌های هرودوت و توکودیدس، تنها دشمن واقعی دزدان دریایی در منطقه‌ی اژه ناوگان شاهنشاهی هخامنشی بوده است. در یک نگاه کلی، به نظر می‌رسد دزدی دریایی حلقه‌ی واسطی بوده باشد که در یونان باستان رابطه‌ی بین تجارت برده و جنگ را بر قرار می‌کرده است. حلقه‌ای که به همین دلیل تمام سیاست‌مداران و سرداران یونانی به نوعی در آن دخیل بوده‌اند.[۶۹۰]

جنگهای دریایی ایران و یونان: ارزیابی دو نیرو

مرور منابع یونانی نشان می‌دهد که بر خلاف تصویر رایجی که در کتابهای کلاسیک تاریخ امروزین منعکس شده، یونانیان باستان خویشتن را نیروی دریایی نیرومندی نمی‌دانسته‌اند، و ناوگان خود را در تقابل با نیروی زمینی مقتدر هخامنشیان قرار نمی‌داده‌اند. واژگونه‌ی تصویر اغراق‌آمیزِ «امپراتوری دریایی آتن در برابر امپراتوری زمینیِ هخامنشی»، در منابع یونانی به روشنی می‌بینیم که به طور مشخص اهالی آتن پارسیان را ابرقدرتی باشکوه می‌دانسته‌اند که هم در نیروی دریایی و هم نیروی زمینی نسبت به یونانیان دست بالا را دارد.

---

[688] پلوتارک، *کیمون*، بند ۸.

[689] توکودیدس، کتاب یکم، بند ۹۸.

[690] De Sousa, 1997.

برای ارزیابی برتری یا فرودستی نیروی دریایی ایران و یونان دو محک در دست داریم. نخست، وصف یونانیان از نیروی دریایی ایرانی که اغراق‌آمیز و رنگین و بزرگ‌نمایانه است، و دیگری دستاوردهای عینیِ نظامی که از درگیری این دو نیرو ناشی شده است.

یونانیان به هنگام وصف ناوگان هخامنشیان آشکارا مرعوب و ستایشگر بوده‌اند. ابعاد و اندازه‌ی غول‌آسای کشتیها، شمار فراوان و احتمالا اغراق شده‌ی منسوب به کشتیهای ایرانی، و کارکردهای عجیب و غریبی که به این ناوگان منسوب می‌شده، نشان می‌دهد که یونانیان باستان به هیچ عنوان خود را یک نیروی دریایی برتر در مقابل ایرانیان قلمداد نمی‌کرده‌اند. در این میان، یونانیان همچنان بهترین دریانوردان خود را ساموسی‌ها می‌دانسته‌اند و این با توجه به آن که نخستین ناوگان یونانی زیر تاثیر مصر در این قلمرو شکل گرفت، معقول می‌نماید. نمونه‌ای از ارجاعهای مداوم به دریانوردان ساموسی را در داستان گذر خشایارشا از دریا هنگام حمله به یونان می‌بینیم. آنجا که یک مهندس ساموسی که در خدمت ایرانیان بوده، با کنار هم نهادن قایقها و کشتیها پلی بر روی بُسفر می‌زند. این گزارش را البته باید با نگاهی انتقادی نگریست. در واقع، یونانیان در ۵۱۳ پ.م. از ساده‌ترین دانش‌های مهندسی جنگی – که فن گشودن قلعه‌ها و تخریب دیوارها باشد – بی‌بهره بوده‌اند و این فنون را قرن‌ها بعد از کارتاژیان آموختند.[۶۹۱] از این رو، وجود مهندسی چنین برجسته که از ساموس برخاسته باشد کمی بعید می‌نماید. شمار کشتی‌های به کار گرفته شده برای زدن این پلِ قایقی (۶۰۰ تا[۶۹۲]) هم نادرست است. چون بنا به گفته‌ی خود هرودوت، کل ناوگان ساموس در آن زمان ۲۴۰ کشتی بوده است، و این نیرو در آن زمان یکی از بزرگ‌ترین قوای دریایی منطقه محسوب می‌شده. پس،

---

[691] Sage, 1990:115.

[692] هرودوت، کتاب چهارم، بند ۸۷.

از کار انداختن ٦٠٠ کشتی برای پل زدن بر بسفر ناپذیرفتنی است. با این وجود این که احتمالا خشایارشا هرگز پلی با این کیفیت بر بسفر نزده، این گزارش رگه‌ای از تصویر ذهنی یونانیان درباره ایرانیان را برایمان ثبت کرده است.

گذشته از توصیفهای رنگین یونانیان از نیروی دریایی ایران، محکی دقیقتر و استوارتر هم هست که عدم توازن این دو قدرت را نشان می‌دهد. آن هم سیاهه‌ی دیگری‌های نظامی میان این دو نیروست. نخستین گزارش درباره‌ی چنین کشمکشی را در جریان شورش دولتشهرهای ایونی به رهبری میلتوس می‌بینیم، که ماهیتی دریایی داشته و بلافاصله با حضور ناوگان ایران سرکوب می‌شود.

اوج این درگیری‌ها زمانی رخ داد که بقایای ایونی‌های شورشی به رهبری میلتوس قوای خود را در منطقه‌ی لادِه گرد آوردند و نیروی دریایی بزرگی با ۳۵۳ کشتی سه ردیفی را بسیج کردند. این نیرو با ناوگان ایران، که ٦٠٠ کشتی را در بر می‌گرفت[٦٩٣]، درگیر شد. چنان که از ارقام بر می‌آید، ناوگان ایرانیان مجهزتر و بزرگ‌تر از ناوگان ایونی بوده است. نبرد لاده نخستین رویارویی دریایی ایران و یونان بود و می‌توان از متن هرودوت دریافت که از همان ابتدا نیروی دریایی شاهنشاهی به شکل بی‌تناسبی از ناوگان ایونی نیرومندتر بوده است. ایرانیان در نبرد لاده پیروز شدند و شورشیان ایونی را از میان بردند.

دومین گزارش مهم درباره‌ی رویارویی نظامی ناوگان ایران و یونان، به جریان حمله‌ی خشایارشا به دولتشهرهای یونانی مربوط می‌شود. در اینجا هم باز گستردگی چشمگیر نیروی دریایی ایران را می‌بینیم، و پیچیدگی رسته‌های چندقومیتی آن را. به روایت هرودوت ناوگان ایران از این نیروها تشکیل می‌شده است:

---

[693] هرودوت، کتاب ششم، بندهای ۹ و ۱۰.

دویست کشتی مصری، سیصد کشتی فنیقی از شهر صور، صد و پنجاه کشتی قبرسی، صد کشتی از کیلیکیه، صد کشتی از هلسپونت، پنجاه کشتی از لیکیه، سی کشتی از پافلاگونیه، سی کشتی از دوری‌های آسیا، هفتاد کشتی از کاریه، صد کشتی از ایونیه، شصت کشتی آیولی، و هفده کشتی از جزیره‌های متعلق به قوم‌های پلاسگوی[٦٩٤]. به این ترتیب از مجموع ۱۲۰۷ کشتی که به روایت هرودوت در این نبرد شرکت کرده اند، گذشته از پانصد کشتی مصری و فنیقی، همه به مناطق یونانی‌نشین تعلق داشته‌اند، و ۵۷۷ فروند از آنها – یعنی نیمی از ناوگان – مشخصاً یونانی بوده است. دیودور شمار کشتی‌های یونانی را در ناوگان ایران ۳۲۰ کشتی می‌نویسد و حجم کل ناوگان را هم ۱۲۰۰ کشتی می‌داند.[٦٩٥]

در منابع یونانی از نبردهایی مانند سالامیس خبردار می‌شویم که به نص صریح همان منابع اصولا در زمین رخ داده و تنها در تاریخ‌نگاری سیاست‌زده‌ی معاصر به جنگی دریایی برکشیده شده است. گذشته از این مواردِ نامستند، بزرگترین نیروی دریایی یونانی که در برابر این ناوگان صف آراست، همان بود که در جریان فتح آتن در خلیج آرتمیسیون مستقر شد. این ناوگان ۲۷۱ رزم‌ناو و شمار زیادی کشتی پنجاه پارویی را شامل می‌شد.[٦٩٦] حدود دویست تا از این رزم‌ناوها را تمیستوکلس آتنی، در زمان حکومتش بر آتن، با پول معادن نقره‌ی تراکیه ساخته بود. او شهروندان آتن را قانع کرد تا از سهم ده دراخمایی‌شان از معادن ناحیه‌ی لورین چشم‌پوشی کنند تا این پول‌ها صرف ساختن کشتی‌های جنگی شود. او درمتقاعد کردن مردم کامیاب شد و در نتیجه آتن صاحب ناوگانی بزرگ شد که در اصل برای حمله به اگینا و غارت آن شهر تجهیز شده

---

[694] هرودوت، کتاب هفتم، بندهای ۸۹–۱۰۰.

[695] دیودور، کتاب یازدهم، بند ۳.

[696] هرودوت، کتاب هشتم، بند ۲.

بود[۶۹۷]، اما با ورود ایرانیان به صحنه کاربردی دیگر یافت. توجه داشته باشید که شمار کشتی‌های یونانی موجود در ناوگان ایرانی ظاهراً از شمار کشتی‌های یونانی موجود در جبهه‌ی مقابل‌شان بیشتر بوده است! یعنی بخش عمده‌ی نیروی دریایی دولت‌شهرهای یونانی، با ایران، و نه با آتن متحد شده بودند.

در جریان رویارویی دو نیرو، نبرد شدیدی آغاز شد و از هر دو طرف عده‌ی زیادی کشته شدند. نبرد ادامه یافت تا این که نزدیک به نیمی از کشتی‌های یونانی آسیب دیدند. در این هنگام، یونانیان دیگر ماندن را جایز ندانستند. پس ابتدا کورینتی‌ها و آخر از همه آتنی‌ها از میدان گریختند[۶۹۸] و ایران در این جنگ هم پیروز شد. تمام این نبردها در زمانی صورت گرفته بود که هنوز آتن در اوج اقتدار خود قرار نداشت و به اصطلاح «امپراتوری دریایی» خود را بنیاد نکرده بود.

خوشبختانه بعد از ظهور اتحادیه‌ی دلوسی و بسط نفوذ آتن در دولتشهرهای همسایه‌اش هم نبردی میان ایران و یونان درگرفته و به این ترتیب داده‌های بیشتری درباره‌ی کیفیت دو نیروی دریایی در اختیار داریم. ماجرای این درگیری از سال ۴۶۳/۴۶۲ پ.م شروع شد. در این تاریخ مردی مصری به نام اینارو ادعا کرد پسر پسامتیک (فرعون قبلی مصر) است. او بی‌شک دروغ می‌گفته و در برخی از منابع به عنوان مردی لیبیایی مورد اشاره واقع شده است. به هر صورت وی با هوادارانش در مصر شورش کردند و با فرستادن پیک‌هایی به یونان به ایشان امتیازهایی پیشنهاد کرد و در عوض خواست که برایش سرباز بفرستند تا با شهربان هخامنشی مصر بجنگند. آتنیان در سال ۴۶۰ پ.م. (در آغاز عصر زمامداری پریکلس) سپاهی به مصر فرستادند.

---

[697] هرودوت، کتاب هفتم، بند ١٤٤.

[698] هرودوت، کتاب هشتم، بندهای ٦–١٨.

این در زمانی بود که اینارو و مزدوران یونانی‌اش در نبرد پِپرمیس بر سپاه محلی پارس چیره شدند و هخامنش، برادر خشایارشا و شهربان پیشین مصر، را در این نبرد به قتل رساندند.

اردشیر هخامنشی وقتی از شورش آگاه شد، بغ‌بخش (مگابازوس) و آرتاباز (آرتابازوس) را برای دفع فتنه فرستاد. این دو با ناوگانی به مصر رفتند و شورشیان را به کمک مصریان در چند نبرد پیاپی شکست دادند. آنچه از نظر روابط نظامی میان ایران و یونان مهم است، درگیری‌هایی است که بین ایرانیان و ناوگان آتنی درگرفت. این درگیری‌ها از این نظر حائز اهمیت است که امکان مقایسه‌ی قدرت نظامی هخامنشیان و آتنیان را در دوره‌ی اوج قدرت اتحادیه‌ی دلوسی فراهم می‌کند.

یونانیان در چندین نبرد از نیروهای پارسی به رهبری بغ‌بخش شکست خوردند و همگی کشته شدند، طوری که تنها تعدادی انگشت‌شمار از آنها توانستند به آتن باز گردند. آتنیان وقتی از این شکست آگاهی یافتند، ناوگانی کمکی را تجهیز کردند و در سال ٤٥٤ پ.م. برای یاری به بقایای سربازان‌شان به سوی مصر گسیل کردند. اما این ناوگان هم در دماغه‌ی مِندِس با ناوگان ایران برخورد کرد و کاملاً نابود شد. آن‌گاه یونانیان محاصره شده در مصر هم در جنگی خونین قتل‌عام شدند.[٦٩٩]

آتنیان که گویا در این زمان برای ایلغاری دیگر به اوریمدون حمله کرده بودند نیز شکست خوردند و با تلفاتی سنگین عقب نشستند. به این ترتیب، آتن در عصر پریکلس شکستی خردکننده را در تمام جبهه‌ها از ایرانیان پذیرا شد.[٧٠٠] دامنه‌ی این شکست به قدری زیاد بود که آتنیان، از بیم شورش شهرهای عضو اتحادیه، خزانه‌شان

[699] Libourel, 1971: 605–615.
[700] Aird, 2004: 52.

را از دلوس به خودِ آتن منتقل کردند. زیان‌های وارد شده به آتن چنان دامنگیر بود که آتن در ٤٥٣ پ.م. با اسپارت قرارداد صلحی منعقد کرد و امتیازهایی را به حریف واگذار کرد.[٧٠١]

فرودستی یونانیان در برابر ناوگان ایرانی تنها به دوران پریکلس محدود نمی‌شد، و بیش از یک قرن بعد، وقتی اسکندر به ایران زمین هجوم آورد، همچنان پا بر جا بود. اسکندر در پیروی از سرمشقی که پدرش فیلیپ بنیان نهاده بود، در نخستین گام بالکان و سرزمینهای یونانی‌نشین را فتح کرد تا از جمعیتِ بزرگ و شناور این منطقه سربازگیری کند. او با خشونت مقاومت دولتشهرهای استخواندار قدیمی (مهمتر از همه تبس) را سرکوب کرد و خاک این شهرها را به توبره کشید و ناوگان و ارتش دولتشهرهای تابعِ دیگر را در اختیار گرفت. بعد با این نیرو در داخل خاک ایران پیشروی کرد.

تحلیل سفرهای جنگی اسکندر نشان می‌دهد که محور اقتدار او نیروی زمینی بوده و نیروی دریایی مهمی را در اختیار نداشته است. اسکندر مهرماه ٣٣٥ پ.م. را به تدارک لشگرکشی به شرق گذراند و توانست در این مدت ١٦٠ کشتی یونانی را بسیج کند. ناوگان اسکندر هم‌چنان بسیار کوچک بود و در برابر ٤٠٠ کشتی فنیقی‌ای ناوگان ایران قدرتی نداشت، اما نیروی زمینی‌اش نیرومند بود. از الگوی رزم آرایی اسکندر آشکار می‌شود که او به نیرومندتر بودنِ ناوگان ایران آگاه بوده و بر این مبنا برنامه‌ی جنگی خود را تنظیم کرده است. نیروهای مقدونی ابتدا ساحل شرقی مدیترانه را فتح کردند. یعنی اسکندر به این ترتیب با راهبرد درخشانی ایران را از دستیابی به ناوگان نیرومندش محروم کرد.[٧٠٢] جالب آن که مؤثرترین مقاومت هم در منطقه‌ی مدیترانه از سوی نیروی دریایی وفادار به هخامنشیان انجام پذیرفت و شهرهای دریانورد فنیقی ستون فقرات آن را تشکیل

---

[701] دیودور، فصل ١١، بخش ٨٦، بند ١.

[702] Arrian, Anabasis Alexandri I, 20, 24–26.

می‌دادند. فرناباز، دریاسالار ایرانی، در میان رهبران این مقاومت ضدمقدونی از همه خطرناک‌تر بود. او با برنامه‌ای هوشمندانه به جبهه‌ی پشت اسکندر، یعنی یونان، حمله برد و با اقبال مردم خیوس و لسبوس روبه‌رو شد. به تدریج تمام مردم یونان به او پیوستند، و تنها موتیلنه به اسکندر وفادار ماند. یکی از سرداران مشهور فرناباز مِمنون بود که بیشتر در جهان یونانی آوازه داشت و به همین دلیل هم نام او را بیشتر در کتاب‌های تاریخی می‌بینیم. او هنگام محاصره‌ی موتیلنه در اثر بیماری درگذشت، اما فرناباز کار فتح این دولت‌شهر را تکمیل کرد و کمی بعد کشته شد. به این ترتیب، یکی از دشمنان مهم اسکندر از صحنه خارج شد؛ دشمنی که یونانیان باستان و تاریخ‌نویسان معاصرِ تابع ایشان دستاوردهایش را به یکی از سرداران زیردستش، یعنی ممنون، نسبت می‌دهند.

اسکندر که از نیروی زمینی بزرگی برخوردار بود و به برکت انفجار جمعیت اخیر بالکان مدام با نیروهای تازه تغذیه می‌شد، به سرعت پاتک زد و به سوی نیروهایی هجوم برد که زیرکانه پشت جبهه‌اش را فتح کرده بودند. او در دی ماه ۳۳۲ پ.م. صور را محاصره کرد و با ناوگانی که از صیدا – شهر رقیب صور – گرفته بود، کوشید تا فنیقی‌ها را در دریا شکست دهد. اما کشتی‌های صور به فرناباز و ناوگان شاهنشاهی پیوست و ناوگان اسکندر را در نزدیکی قبرس شکست داد. در نهایت هم اسکندر از رویارویی با ناوگان ایران در دریا چشم پوشید و نابود کردن مقاومت در خشکی را آماج کرد. در مرداد ۳۳۲ پ.م. لشگر مقدونی دیوار جنوبی شهر را ویران کرد و همه‌ی مردان شهر را کشت و زنان و کودکان را به بردگی گرفت. می‌گویند اسکندر از این شهر سیصد هزار برده گرفت[۷۰۳]!

[703] Sabin, 2007: 396.

شهر دیگری که در برابر اسکندر به سختی مقاومت کرد غزه بود. حاکم این شهر پارسی زیبارو و دلاوری بود به نام «باد» (باتیس). او تا دو ماه در برابر مقدونیان ایستادگی کرد و خود بارها با سپاه ایشان جنگید و یک بار به اسکندر حمله کرد و با تیری شانه‌اش را زخمی کرد. اما در نهایت، شهر غزه هم گشوده شد. باد را اسکندر با دست خود به شکل فجیعی به قتل رساند و نیمی از مردم شهر را کشت و نیم دیگر را برده کرد. تمام این شهرها که زیر فرمان سردارانی (معمولا دریاسالارانی) پارسی با مقدونیان روبرو می‌شدند، فنیقی بودند و ادامه‌ی مستقیم بنیانگذاران نیروی دریایی در جهان باستان محسوب می‌شدند.

نتیجه‌گیری

اسطوره‌ی توسعه یافتگیِ نیروی دریایی یونانیان و برتری آن بر ناوگان ایرانِ هخامنشی، بخشی از گفتمانی ایدئولوژیک است که دوقطبیِ اروپا در برابر آسیا و غرب در برابر شرق را تا قرن پنجم و شش پ.م و دوران اقتدار هخامنشیان تعمیم می‌دهد. این دیدگاه چنان که گذشت، بر مبنای اسناد و مدارک تاریخی تایید نمی‌شود. زادگاه نیروی دریایی، در مقام یک قدرت نظامی تخصص یافته‌ی آبی، فنیقیه بوده است. فنیقیه خود دولتی منسجم نبود و مثل یونان از مجموعه‌ای از دولتشهرهای همسایه تشکیل می‌شد. نخستین دولتی که از نیروی دریایی بهره جست، ایرانِ عصر کوروش و کمبوجیه بود که بعد از فتح بابل فنیقیه را با ناوگانش به ارث برد، و کمی بعد فرعون مصر که ناوگان ساموس را در تقابل با آن شکل داد. این دو نیرو به سرعت با هم ادغام شدند و در ترکیب با نیروی دریایی مصر به ایرانیان پیوستند. به این ترتیب در عصر سیطره‌ی پارسیان تنها یک نیروی دریایی بزرگ و توسعه یافته وجود داشته و آن هم ناوگان چند قومیتیِ هخامنشیان بوده است.

یونانیان در این میان دولتشهرهایی پراکنده و به نسبت توسعه نیافته بوده‌اند که وضعیتشان کمابیش با آنچه درباره‌ی دولتشهرهای فنیقیِ دو قرن پیشتر می‌بینیم، برابر است. تفکیک نشدنِ کارکردِ بازرگانی دریایی

و دزدی دریایی نشان می‌دهد که این نیروی نوبنیاد هنوز پیچیدگی و تخصص یافتگی چندانی نداشته و جایگاه اقتصادی تثبیت شده‌ای نداشته است. اغتشاش سیاسیِ برخاسته از نیرو گرفتن ناوگان آتن، و ظهور دموکراسی آتنی در اثر آن، نشان می‌دهد که پایگاه طبقاتی و جایگاه اجتماعی-سیاسی این نیرو نیز شکننده بوده و همچون قدرتی نوپا و تازه وارد در عرصه‌ی سیاست قدیم یونانی قلمداد می‌شده است. در نهایت، درگیری‌های نظامی دریاسالاران یونانی با ناوگان هخامنشی آشکارا نشان می‌دهد که نیروی دریایی اصلیِ این دوران ایران بوده و یونانیان تنها دسته‌های پراکنده در حاشیه‌ی آن به شمار می‌آمده‌اند.

فهم ساز و کارهایی که نیروی دریایی ایرانی را پدید آورد، و جایگاه آن در برنامه‌ی جهانی هخامنشیان، کلیدی است که فهم تاریخ یونان را نیز ممکن می‌سازد. نیروی دریایی یونانی، که شالوده‌ی سیاست دموکرات را بنا نهاد، در واکنش یا زیرتاثیرِ فعالیت نیروی دریایی ایرانی شکل گرفته است. نیرویی فرودست‌تر، کوچکتر، و معمولا تابعِ هخامنشیان، که تعبیرهای ناقص از رفتار و دستاوردهایش به خطاهای روش‌شناسانه‌ی چشمگیر و تعیین کننده در تاریخ‌نگاری امروزین ما انجامیده است.

کتابنامه

بریان، پیر، *تاریخ شاهنشاهی هخامنشی*، ترجمه‌ی مهدی سمسار، زریاب، ۱۳۷۷.

بریان، پیر، *وحدت سیاسی و تعامل فرهنگی در شاهنشاهی هخامنشی*، ترجمه‌ی ناهید فروغان، اختران، ۱۳۸٦.

بنگستون، هرمان، *یونانیان و پارسیان*، ترجمه‌ی دکتر تیمور قادری، فکر روز، ۱۳۷٦.

کوک، جان مانوئل، شاهنشاهی هخامنشی، ترجمه‌ی مرتضی ثاقب فر، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۳.

همر، اودیسه، ترجمه‌ی سعید نفیسی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳٦٦.

همر، *ایلیاد*، ترجمه‌ی سعید نفیسی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳٦٦.

والین‌خا، ه. ت. «نیروی دریایی ایران و پیشینیان آن»، در: *تاریخ هخامنشیان* (ج.۱)، ویراسته‌ی هلن سانسیس وردنبوخ، ترجمه‌ی مرتضی ثاقب‌فر، توس، ۱۳۸۸.

وکیلی، شروین، اسطوره‌ی معجزه‌ی یونانی، انتشارات شورآفرین، ۱۳۸۹.

وکیلی، شروین، داریوش دادگر، انتشارات شورآفرین، ۱۳۹۰.

ویلکن، اولریش، *اسکندر مقدونی*، ترجمه‌ی حسن افشار، مرکز، ۱۳۷٦.

Aird, H. *Pericles: The Rise and Fall of Athenian Democracy*, The Rosen Publishing Group, 2004.

Aristotle, *Politics*, Tr. By B. Jowett, Oxford University Press, 1931.

Arrian, *The Campaigns of Alexander*, translated by Aubrey de Sélincourt, Penguin Classics, 1958 and numerous subsequent editions.

De Sousa, P. *Greek piracy, In: The Greek World*, ed. A.Powell, Routledge, 1997.

Herodoti, Historiae, (ed. C. Hude) Oxford Classical Texts, 1988.

Libourel, J. M. «The Athenian Disaster in Egypt». «American Journal of Philology», The Johns Hopkins University Press, 92 (No.4), October 1971.

Livingstone, Niall, *A commentary on Isocrates' Busiris*. Boston: Brill, 2001.

Plutarch, The lives (*De Animae Procreatione*), Tr. by H. Cherniss, Loeb Classical Library, 1976.

Sage, M. M. *Warfare in Ancient Greece*, Routledge, 1996.

Siculus, Diodorus; Oldfather, C. H. (Translator) (1935). *Library of History: Loeb Classical Library*. Cambridge, MA.: Harvard University Press.

Strabo, *The Geography of Strabo: Literally Translated, with Notes*, trans. by H. C. Hamilton & W. Falconer, London: H. G. Bohn, (1854-1857).

Thucydides, The Peloponesian Wars, (Tr. W. Blanco), Critical edition, 1998.

Van Wees, H. "Politics and the battlefield: Ideology in Greek warfare", In: The Greek World, ed. by Anton Powell, Routledge, 1997.

پیدایش و تحول احزاب سیاسی مشروطیت

نقد کتاب منصوره اتحادیه، نشر گستره، ۱۳۶۱

نوشته شده در ۱۳۸۳/۲/۲۲

پژوهش درباره ی الگوهای شکل گیری نخستین احزاب سیاسی در ایران، درعمل، معادل است با پرسش از چگونگی احداث نهادهای سیاسی مدرنی در یک جامعه ی سنتی، و از این رو از دید جامعه شناسی سیاسی حائز اهمیت بسیار است. کتاب یاد شده، یکی از متون مستند و به نسبت کاملی است که با تکیه بر مدارک دست اول به طور خاص به توصیف ساختارهای حزبی در مجلس اول و دوم می پردازد و چگونگی پیدایش احزاب از دل انجمنهای مخفی و گروه بندی های سیاسی غیرشفاف پیشین را پیگیری می نماید. هدف این نوشتار به دست دادن خلاصه ای از مباحث کتاب، بدون پرداختن به نقد و تحلیلی اضافی است. چرا که بحث درباره ی روندهای تکاملی حاکم بر پیدایش احزاب در ایران به مجالی گسترده تر و متنی دیگر نیاز دارد. از این رو، برای به دست دادن تصویری به نسبت دقیق از مباحث مطرح شده در این کتاب، مفاهیم را به همان ترتیبی که در فصول پیاپی کتاب عنوان شده اند، ذکر می کنیم.

نیمه‌ی دوم سلطنت مظفرالدین شاه، همزمان بود با پر و بال گرفتن انجمنهای مشروطه خواهی که به طور مخفیانه فعالیت می کردند و از تساهل و تسامح رواج یافته از سوی شاهِ نرمخو برای ترویج عقاید و افکارشان بهره می بردند. در این دوره، شمار زیادی از این انجمنها در تهران و شهرهای بزرگ دیگر پدید آمدند که تنها نام و نشان برخی از آنها به ما رسیده است و ساختار و نحوه ی عملکرد بیشترشان به دلیل مخفیانه بودن طبیعتشان هرگز فاش نشده است. مهمترینِ این انجمنها تا سال ۱۲۸۳ خورشیدی، یعنی دو سال پیش از امضای فرمان مشروطه، به قرار زیر بودند:

الف) مجمع آدمیت. این انجمن ادامه ی فراموشخانه ی میرزا ملکم خان بود که توسط میرزا عباسقلی خان قزوینی، از شاگردان پرشور ملکم خان تاسیس شده بود. اعضای این انجمن خود را آدم می نامیدند وبه ظاهر نام آدمیت را به عنوان ترجمه ی اومانیسم فرانسوی اختیار کرده بودند. افکار رهبران آدمیت، از آرای اگوست کنت و مثبت انگاران فرانسوی متاثر بود و تلاششان در راستای دستیابی به پیشرفت و تمدن از راه مهندسی اجتماعی و توسعه ی سواد و علم در میان مردم بود.

ب) انجمن مخفی. توسط سید محمد طباطبایی، مجتهد مشهور مشروطه خواه، تاسیس شده بود. سید محمد خود از اعضای فراموشخانه بود، اما با سید جمال الدین اسدآبادی و فراماسونها همکاری چندانی نداشت. در میان اعضای این انجمن به این نامها بر می خوریم: ناظم الاسلام کرمانی، شیخ محمد شیرازی، سید برهان الدین خلخالی، میرزا آقا اصفهانی، ذوالریاستین و مجد الاسلام کرمانی که این آخری دوست نزدیک میرزا حسن رشدیه –بنیانگذار نخستین مدارس جدید در ایران– بود. ناظم الاسلام کرمانی هم مجتهدی بود که با طباطبایی و بهبهانی دوستی نزدیک داشت وعامل اتحاد این دو با هم و با مشروطه خواهان تلقی می شد. اعضای این انجمن خود را فدایی می نامیدند و خواسته هایشان برای آن دوران تندروانه بود. از جمله این که برای نخستین بار ایشان به طور رسمی تاسیس عدالتخانه و مجلس را مطرح کردند. سید محمد

طباطبایی پس از چند سال که کارهای انجمنش به مشکل برخورد، در ۱۳۲٤ق. انجمن مخفی ثانی را تاسیس کرد و بخشی از این عده را بار دیگر به شکلی تازه سازماندهی کرد.

پ) انجمن ملی. در محرم ۱۳۲۲ ق. تاسیس شد و شصت عضو داشت که ملک المتکلمین، سید محمد رضا مساوات، میرزا جهانگیر خان صوراسرافیل، سید جمال واعظ اصفهانی، ذکاء الملک فروغی، علی محمد و یحیی دولت آبادی، سلیمان خان میکده و حاج سیاح از میانشان نامدار بودند.

انجمن مخفی و ملی پس از شکل گیری مجلس فعالیت اندکی داشتند و شمار کمی از اعضایشان به مجلس راه یافتند، از این رو نمی توان آنها را با احزاب مدرن همسان گرفت.

ت) فرقه ی اجتماعیون- عامیون. این گروه در واقع شاخه ای از حزب سوسیال دموکراتهای روس بود که به عضوگیری از میان مسلمانان گرایش داشت. سوسیال دموکراتهای منطقه ی قفقاز به زودی با رهبری نریمان نریمانوف برای خود گروهی مستقل تاسیس کردند و نام آن را حزب همت گذاشتند. مرکز این حزب در باکو قرار داشت و بخش عمده ی فعالیتهایش به سیاست روز ایران مربوط می شد. این حزب از میان ایرانیانی که به عنوان کارگر یا مهاجر به قفقاز کوچیده بودند و شمارشان به صد هزار نفر می رسید عضوگیری می کرد. اولین سند از فعالیت گروه اجتماعیون-عامیون به اساسنامه ی این فرقه مربوط می شود که در سال ۱۳۲۳ ق. در باکو نوشته شده است. پس از دوسال، شاخه ای از این فرقه در مشهد تاسیس شد و برنامه هایی را تبلیغ کرد که از شاخه ی قفقازی واقع بینانه تر و با شرایط اجتماعی ایران همخوان تر بود. به گفته ی ملک الشعرای بهار، شعار این فرقه "عدالت، برابری و آزادی" بود. ایشان به جای خواستهای رادیکالی مانند تقسیم اراضی و آزادی مذهبی که مورد نظر حزب همت بود، تاسیس بانکی برای فروش تدریجی زمین به کشاورزان را درخواست می کردند. رهبر عملیاتی حزب اجتماعیون -عامیون، حیدرخان عمواوقلی بود که نخستین

اعتصاب در کارخانه ی برق مشهد را سازماندهی کرد. این گروه فاقد تبلیغات علنی بود و به طور مخفیانه عضوگیری می کرد.

ث) کمیته ی انقلابی. اعضای این انجمن از بزرگانی تشکیل شده بود که بیشترشان در سایر انجمنها عضویت داشتند: ملک المتکلمین، سید جمال واعظ، صوراسرافیل، مساوات، تقی زاده، حکیم الملک، سید برهان الدین خلخالی، میکده، حسینقلی خان نواب، دهخدا، ادیب السلطنه سمیعی، نصرت السلطان، و معاضد السلطنه از اعضای این گروه بودند. عباس آقا نامی که امین السلطان (اتابک) را ترور کرد و راه را برای برقرار مشروطه هموار ساخت، از اعضای این انجمن بود.

چنان که می دانیم، شکل گیری جنبش مشروطه و تاسیس مجلس شورای ملی، با تلاشها و اعمال فشارهای همین مشروطه خواهان اولیه ممکن شد و به این ترتیب در آغاز تاجگذاری محمدعلی شاه قاجار، مجلس نخست تشکیل شد.

قانون اساسی ایران، که به دلیل بیماری شاه و ترس از مردنش پیش از امضای متن آن، با شتاب بسیار تدوین شده بود، چند ایراد بنیادین داشت. مهمترین مشکل، به ابهامی مربوط می شد که در رابطه ی وزرا و مجلس نهفته بود. این اشکال، هنگامی برجسته شد که مسیو نوز بلژیکی که ابتدا برای سازماندهی گمرکات استخدام شده بود، فرمان به تبعیدِ سعدالدوله داد که خود وزیر تجارت بود. به این ترتیب جناح تندروی مجلس به رهبری تقی زاده که هوادار سعدالدوله بودند، مسئله ی رابطه ی وزرا و مجلس را مطرح کردند. تقی زاده اعتقاد داشت که مجلس ایران به دلیل شرایط ویژه اش، باید قدرتی بیش از هیئت دولت برخوردار بوده و حتی از جایگاه همتایان غربی اش هم مقتدرتر باشد.

اشکال دیگر قانون اساسی، به آنجا برمی گشت که برخی از تضادها و کشمکشها در داخل آن پیش بینی نشده بود. مثلا معلوم نبود اگر شاه از امضای حکم مجلس خودداری کند، چه بر سر مشروعیت آن

خواهد آمد. این دقیقا اتفاقی بود که در آغاز سلطنت محمدعلی شاه رخ داد و نزدیک بود به برچیده شدن بساط مشروطه منتهی شود. این اقدام محمدعلی شاه مجلسیان را به او بدبین کرد و ایشان هم در مقابل از تشکیل مجلس سنا جلوگیری کردند.

سومین ایران قانون اساسی، به خاستگاه غربی اش مربوط می شد. نخستین قانون اساسی، عمدتا بر مبنای قانون اساسی کشورفرانسه که در سال ۱۸۳۰ نوشته شد مبتنی بود. این قانون، در زمینه ی اروپایی اش، به برخی از سنن و عرفهای جا افتاده که باعث تسهیل کارها می شد و در ایران هم وجود نداشت، اشاره نکرده بود. به عنوان مثال، وزرای اروپایی بنا به سنت کهن سیاسی شان، نشستهای منظمی را در هر هفته برگزار می کردند و در آن به تصمیم گیری درباره ی امور می پرداختند. چنین سنتی در ایران وجود نداشت و در نتیجه هیئت وزیران به گروهی پراکنده و پرتعارض تبدیل شده بود که مستقیما زیر تاثیر آرای شاه قرار داشت.

دومین مشکل، به این واقعیت باز می گشت که در اروپا احزاب پس از تشکیل مجلس پدیدار شدند. در نتیجه در قانون اساسی پارلمانی فرانسه اشاره ای به نقش احزاب دیده نمی شد. این در حالی بود که در ایران گروهها و انجمنهای سیاسی پیش از مجلس پدید آمدند و به نوعی عوامل ظهور مجلس محسوب می شدند. با این وجود غیاب قواعدی برای مشارکت ایشان در کار مجلس به انفعال و کنده شدنشان از پیکره ی قوه ی مقننه ی کشور انجامید.

مجلس اول، ساختاری طبقاتی داشت. به این معنا که اصناف و گروههای عمده ی اجتماعی، هریک حق داشتند تعدادی نماینده به مجلس گسیل کنند. طبقات عمده ی موثر در مجلس اول عبارت بودند از:

الف) طبقه ی شاهزادگان قاجاری. این طبقه از نظر سیاسی منفعل بودند و در مواردی که به سیاست علاقه نشان می دادند، عمدتا در برابر مشروطه خواهان جبهه می گرفتند. نمایندگانی که از سوی ایشان معرفی شده بودند به شاهزادگان درجه ی دو و سه و غیرمعتبر مربوط می شدند و نقششان در مجلس قابل چشم پوشی بود. تنها معدودی از شاهزادگان مانند شهاب السلطنه و اسدالله میرزا به امور مجلس علاقه نشان می دادند و شماری از آن کمتر –مانند سلیمان میرزا– به تندروها گرایش داشتند. رهبر شاهزادگان ضدمشروطه کامران میرزا نایب السلطنه بود.

در میان شاهزادگان، برخی از دولتمردان مستبد و استخواندار از ابتدای طرح مسئله ی مجلس از آن هواداری کردند. در این میان فهرست این افراد به نامهایی عین الدوله و ظل السلطان برمی خوریم که خلق و خویی مستبد و مغرور داشتند. در این میان دولتمردانی معتدل تر مانند علاءالدوله و عبدالحسین میرزا فرمانفرما و احتشام السلطنه هم وجود داشتند که می کوشیدند بین شاه و مجلس وساطت کنند و از کشمکش این دو جناح جلوگیری نمایند. از این گروهِ اخیر، اتشام السلطنه همان کسی بود که در ربیع الاول ۱۳۲٤ ق. در محفلی از تاسیس عدالتخانه پشتیبانی کرد و به همین دلیل هم به مرز عثمانی تبعید شد. او بعدها نماینده ی زمین داران در مجلس شد و پس از صنیع الدوله دومین رئیس مجلس شد. احتشام السلطنه پس از کشته شدن اتابک با همراهی برادرش علاء الدوله گروهی به نام انجمن اکابر یا انجمن خدمت را تاسیس کرد که اعضایش به طبقه شاهزادگان تعلق داشتند و فراکسیون کوچکی را درمجلس رهبری می کردند که از منافع ایشان دفاع می کرد.

ب) طبقه ی اعیان و زمین داران، که بسیاری از وابستگانش به طبقه ی شاهزادگان هم تعلق داشتند. این گروه به این دلیل ممتاز بودند که منبع ثروتشان زمین –و نه کالا یا سرمایه– بود. آستانه ای از ثروت که برای تعلق به این طبقه ضرورت داشت، تملک زمینی به ارزش بیش از هزار تومان بود. این گروه ده نماینده

در مجلس اول داشتند که ۲۱٪ عده ی نمایندگان را تشکیل می داد. شمار نمایندگان این گروه از اصناف کمتر بودن، اما به دلیل آن که معمولا پستهای وزارت در دست این طبقه بود، قدرت اصلی را در دست داشتند. مهمترین نمایندگان این طبقه عبارت بودند از: مشیرالدوله، صنیع الدوله، و ناصرالملک. نظام السلطنه، و مخبرالملک. مشیرالدوله همان کسی بود که مظفرالدین شاه را به امضای فرمان مشروطه تشویق کرد، و صنیع الدوله نخستین رئیس مجلس ایران بود. ناصرالملک در دانشگاه آکسفور تحصیل کرده بود و بعدها اولین نخست وزیری شد که توسط مجلسیان انتخاب شد.

وابستگان به طبقه ی زمین داران افرادی اصلاح طلب، علاقمند به وامگیری از ظواهر مدرنیته، و معمولا محترم و در میان عوام محبوب بودند. با این وجود معتقد بودند مشروطه برای ایران زود است و سیاست میانه روی را بهترین روش پیشرفت می دانستند. سازمان یافتگی درونی شان بیشتر بر محور روابط خانوادگی استوار بود تا ایدئولوژی و عقاید سیاسی. این گروه با وجود نفوذ زیادش در مجلس از تصویب برخی از قوانین که با منافع طبقاتی زمین داران تعارض داشت جلوگیری نکرد. به معنوان مثال اصول مربوط به تیولداری و حق تسعیر توسط مجلس الغا شد و قوانینی برای جلوگیری از فرار ایشان از مالیات دادن تصویب شد. اعیان، حتی در زمانی که حرفِ استقراض از خارج پیش آمده بود خود شروع به گردآوری کمکهای مالی کردند تا کشور زیر بار دین قرضهای استعماری نرود.

پ) علما و طلاب. این گروه از دو لایه ی کاملا متفاوت تشکیل شده بود. علمای طراز اول، از طبقات بالای جامعه و مرتبط با تجار بزرگ و اشراف بودند. در حالی که طلاب و واعظها به طبقات پایین اقتصادی تعلق داشتند. شمار کرسیهای این طبقه در تهران تنها چهارتا بود، اما در جریان انتخابات از شهرستانها، بسیاری از روحانیون به مجلس راه یافتند و حدود یک چهارم شمار نمایندگان را شامل می شدند.

یکی از بزرگترین رهبران علما، سید محمد طباطبایی بود که از تنروها و تقی زاده طرفداری می کرد. او هوادار تاسیس مدارس جدید و برابری حقوق اقلیتها بود. او به همراه بهبهانی در انتخابات شرکت نکرد اما در برخی از جلسات مجلس حضور می یافت و آرایش بسیار نافذ بود. گذشته از آیت الله طباطبایی، بیشتر روحانیون طراز بالا با معتدلین و میانه روها همکاری داشتند. در مقابل طلاب و واعظها که از طبقات پایین برخاسته بودند بیشتر به شعارهای تندروها جلب می شدند. رهبر نمایندگان طلاب سید نصرالله اخوی بود که موسس کتابخانه ی ملی هم هست.

ت) بازرگانان. چهارمین طبقه ی مهم در مجلس بودند. در این طبقه نیز تفاوت منزلت زیادی میان تجار بزرگ و معتبر و فروشندگان دوره گرد و خرده پا وجود داشت. هردوی این گروه ها از امتیازهایی که حکام قاجار به فرنگیان می دادند آسیب دیده بودند و تمایل داشتند دولتی ملی و مستقل بر سر کار بیاید. با این وجود، آگاهی سیاسی ایشان چندان هم زیاد نبود و ثبات سیاسی و امنیت اقتصادی تمام چیزی بود که می خواستند. همین تجار بودند که پیش از پیروز شدن انقلاب مشروطه از بازگشت اتابک و تقویت نیروهای مستبد در اطراف مظفرالدین شاه حمایت کرده بودند و بعد از پیروزی مشروطه هم بیشترشان به گروه معتدلین و محافظه کاران پیوستند. تجار جاه طلبی سیاسی چندانی نداشتند. اما به دلیل ماهیت شغلشان از شبکه ی ارتباطی نیرومندی در شهرهای گوناگون برخوردار بودند و انباشت سرمایه در میانشان باعث شده بود تا نقش نهادهای بانکی و صرافخانه ها را هم ایفا کنند.

از میان مهمترین نمایندگان این طبقه می توان به نامهایی مانند حاج امین الضرب، حاج محمد اسماعیل مغازه، محمد تقی بنکدار اصفهانی، ارباب جمشید زرتشتی، معین التجار، آقا محمود تاجر اصفهانی، و آقا محمد شالفروش اشاره کرد که این آخری نقش زیادی در جنبش مشروطه داشت. سه نفر از نمایندگانی که

توسط اعضای این طبقه انتخاب شده بودند، خود تاجر نبودند. این سه نفر عبارت بودند از مخبرالملک، وثوق الدوله، و محقق الدوله که رئیس مدرسه ی سیاسی بود.

طبقه‌ی تجار همان گروهی بودند که با استقراض دولت از روس و انگلیس مخالفت می کردند و از مداخله ی خارجیان در امور اقتصادی کشور ناراضی بودند. همین ها زمینه را برای عزل موسیو نوز بلژیکی هموار کردند. با این وجود در درون خود نیز با دودستگی روبرو بودند. هنگامی که معین التجار پیشنهاد کرد تا بانک ملی برای قرض دادن پول به دولت تاسیس شود و خود اقدام به گردآوری چهارصد هزار تومان کرد، با مخالفت و مقاومت منفی صرافها روبرو شد و در نهایت کار بانکش به تعطیلی کشید.

ث) آخرین طبقه ی مهم در مجلس اول، به اصناف مربوط می شد. این گروه سی و دو نماینده از شصت وکیل تهرانی را به خود اختصاص می دادند و بنابراین صاحب نفوذ بودند. با این وجود به دلیل بیسوادی و کم بودن سطح تجربه ی سیاسی شان، معمولا آلت دست اعیان و سیاستمداران دیگر قرار می گرفتند و به ندرت از خود استقلال رای نشان می دادند. این گروه در جریان نهضت مشروطه فداکاری زیادی از خود نشان دادند و بسیاری از مجاهدان و فداییان مشروطه خواه از میان ایشان برخاستند.

مجلس اول، محل برخورد دو گروه عمده ی اجتماعی بود. دو گروهی که نماینده ی دو شیوه از دست یازیدن به سیاست ملی تلقی می شدند و با تغییراتی همچنان تا به امروز با همان ساختار قدیمی شان باقی مانده اند.

یک گروه، تندروها یا آزادیخواهان بودند که رهبرشان تقی زاده بود و به اصلاحات ریشه ای، سریع، انقلابی و غرب مدار باور داشتند. گروهی که در مقابل ایشان جبهه گرفته بود، معتدلین نام داشت و از محافظه کاران و میانه روها تشکیل می شد.

معتدلین، آن طور که تقی زاده فهرستشان را به دست داده است، سی و پنج نماینده را شامل می شدند که پانزده نفرشان از زمینداران، یازده نفرشان از تجار، هفت نفرشان از روحانیون، هشت نفرشان از اصناف و دو نفرشان از شاهزادگان بودند. فهرست مهمترین اعضای این گروه عبارت است از: آیت الله بهبهانی، آیت الله طباطبایی، دکتر ولی الله نصر، معین التجار، مستشارالدوله، نصرالملک، مخبرالملک، امین الضرب، ارباب جمشید، عون الدوله، مشارالملک، و حاج سید نصرالله اخوی. رهبر این گروه صنیع الدوله بود که نخستین رئیس مجلس هم محسوب می شود.

تندروها، بیست نفر بودند که به سه گروه کوچکتر تقسیم می شدند. هسته ی مرکزی این عده را انجمن آذربایجانیها تشکیل می دادند. گروهی از بی طرفها و اعضای کمیته ی انقلابی و سوسیال دموکراتهای متاثر از قفقاز هم متحد این هسته ی مرکزی محسوب می شدند و این جناح را با وجود عده ی کمشان به نیروی اصلی تصمیم گیرنده در مجلس اول تبدیل می کردند. مهمترین اعضای این گروه عبارت بودند از: معاضد السلطنه، ممتاز الدوله، حسینقلی خان نواب، حکیم الملک، وکیل التجار، سعدالدوله، بحرالعلوم کرمانی، حسان الاسلام، حاج اسماعیل بلورفروش. مستشار الدوله هم پس از کشته شدن اتابک به این گروه پیوست.

رهبر تندروها در داخل مجلس تقی زاده و در خارج از آن ملک المتکلمین بود. در مورد این شخص باید توضیحی بیشتر داده شود. ملک المتکلمین لقب سید نصرالله بهشتی بود. این مرد، در بوشهر با سید جمال الدین اسدآبادی هم قسم شده و بعدها به رهبر یکمیته ی انقلابی برگزیده شده بود. او با وجود این که به گروه روحانیون تعلق داشت، عقایدی انقلابی داشت و رابطی بود که بسیاری از انجمنهای مخفی را به هم وصل می کرد. یکی از همکاران نزدیک او، واعظ جسوری بود به نام سید جمال واعظ اصفهانی که رساله ی رویای صادقه را در نقد رفتار مستبدانه ی ظل السلطان نوشته بود و در آن آقا نجفی –مجتهد قدرتمند اصفهانی– را به هواداری از مستبدین متهم کرده بود. او در سال ۱۳۱٦ .ق نخستین شرکت اسلامی را با صد

و پنجاه هزار تومان سرمایه در اصفهان تاسیس کرد و به زودی کار این شرکت چنان گرفت که شعبه هایی در تبریز و شیراز هم تاسیس کرد.

رهبران تندرویی که در خارج از مجلس فعالیت می کردند. نفوذ زیادی در جامعه داشتند و بخش عمده ی توانمندی نمایندگان آزادیخواه هم به همین توانایی مربوط می شد. برخی از این رهبران شعارهای بسیار تندی را مطرح می کردند. مثلا مساوات از همان روزها به طور جدی تغییر نظام جکومتی از سلطنتی به جمهوری را خواستار بود.

پس از گشایش مجلس اول، دولتمردان به نفوذ و کارآیی انجمنهای مخفی پی بردند و به همین دلیل هم ناگهان شمار این انجمنها زیاد شد. چنین به نظر می رسد که در ماههای پس از پیروزی مشروطیت، تعداد این انجمنها به صد تا دویست تا بالغ شده باشد. برخی از این گروهها خود را حزب می نامیدند و این اولین بار بود که چنین نامی با این کاربرد در ایران به کار گرفته می شد. انجمنهای یاد شده در واقع واسطه ی مردم و نمایندگان بودند و بسته به شرایط به تنظیم و تحریک افکار عمومی می پرداختند. بخشی از این انجمنها توسط گروههای محافظه کار یا حتی ارتجاعی تاسیس شده بودند و هدفشان مبارزه با تندروها بود. به عنوان مثال انجمن فتوت، که با دو انجمن دیگر به نامهای ورامین و همت آباد متحد بود، هوادار نیروهای ارتجاعی بود. اقبال الدوله –رئیس انجمن ورامین– و ظفرالسلطنه –رئیس انجمن فتوت– هوادار نیروهای مستبد بودند و هدفشان از تاسیس این انجمنها اخلال در کار انجمن آذربایجان بود. میرزا ابوالقاسم – فرزند مهتر آیت الله طباطبایی هم ریاست بر دو انجمن سنگلج و اسلامیه را بر عهده داشت و معتقد بود تجربه ی مشروطیت برای ایران زود است.

بسیاری از انجمنهای مشروطه خواه اصیل هم در این دوران با رسوخ کردن نیروهای ارتجاعی به رونشان دچار دگردیسی شدند. به عنوان مثال انجمن مخفی ثانی که در ذیحجه ی ۱۳۲٤.ق تاسیس شده بود

پس از یوم التوپ به نیروهای هوادار شاه پیوست. با این وجود مشروطه خواهان تندرو هم از این اوضاع غافل نبودند و برای پاکسازی سازمانهای خود تلاش می کردند. یک نمونه ی این تلاشها، به نفوذ ارشد الدوله ی ارتجاعی در انجمن مرکزی مربوط می شود که با افشاگریهای ملک المتکلمین روبرو شد و به اخراج وی از این گروه منجر شد.

انجمنهای آزادیخواهی که دراین دوره تاسیس شدند، عبارت بودند از گروهی از انجمنهای برادری محلی که بسته به موقعیت جغرافیایی شان نامگذاری می شدند. انجمن برادران دروازه قزوین، گروهی تانرو بود که توسط سلیمان میرزا اسکندری بنیان نهاده شده بود. انجمن برادران شاه آباد گروه دیگری بود که جسورانه شاه را نقد و تخطئه می کرد. انجمن برادران دروازه دولت، و انجمن مظفری نمونه های دیگری از این گروه ها بودند. در این بین، انجمن آذربایجان بیشترین نفوذ را در پایتخت داشت و شمار اعضایش به ۲۹٦۵ نفر می رسید.

این انجمن پس از ماجرای قتل فریدون زرتشتی با اقبال و پشتیبانی زرتشتیان ایران روبرو شد و پیوندهای محکمی هم با انجمن تبریز داشت. این انجمن اخیر نامدارانی همچون علی موسو و حاج علی دوافروش را در میان هیئت رئیسه ی خود داشت. این همان انجمنی بود که اعتصاب بزرگ شهر تبریز را سازمان داد و باعث عزل مسیو نوز شد. شعارهای این گروه خیلی افراطی بود و عزل شاه را هم شامل می شد. این گروه دو روزنامه به نامهای مجاهد و انجمن را منتشر می کردند. رئیس انجمن آذربایجان در ابتدا مرتضوی نامی بود، که به زودی جای خود را به تقی زاده داد. در این زمان معاضد السلطنه نایب رئیس این انجمن بود.

کشمکش بین دو جناح تندرو و معتدل در مجلس اول، در نهایت به جبهه گیری شاه و مرتجعین در برابر مجلس و مشروطه خواهان منتهی شد و پس از یوم التوپ به دو سال استبداد صغیر ختم شد که در

جریان آن عده ی زیادی از آزادیخواهان کشته یا تبعید شدند. میرزا جهانگیر خان صوراسرافیل، ملک المتکلمین و سید جمال واعظ اصفهانی در باغشاه به امر شاه خفه شدند و مستشار الدوله و یحیی میرزا دولت آبادی در همانجا به غل و زنجیر کشیده شدند. مساوات به تبریز گریخت و مجلس ایالتی آنجا را به مقاومت برانگیخت. بهبهانی و طباطبایی تبعید شدند و ممتاز الدوله و حکیم الملک به سفارت فرانسه پناه بردند. تقی زاده، دهخدا و معاضدالسلطنه هم به سفارت انگلیس گریختند و به کمک انگیسها به اروپا مهاجرت کردند. این سه تن در سوییس سه شماره از روزنامه ی صوراسرافیل را با هم منتشر کردند. پس از آن میان معاضد السلطنه و تقی زاده مشاجره ای رخ داد که در نتیجه این گروه از هم پاشید. معاضد السلطنه در سوییس با لنین دیدار کرد و تجربیات انقلابی اش را با او تبادل کرد (این دیدار باعث شد لنین مقاله ای درباره ی انقلاب مشروطه ی ایران بنویسد.) معاضد السلطنه پس از این رایزنی ها به پاریس رفت و در آنجا مبارزه ی تبلیغاتی اش را با دولت محمدعلی شاه آغاز کرد. از سوی دیگر تقی زاده به لندن رفت و از آنجا به ترکیه نقل مکان کرد و در آنجا با همراهی یحیی دولت آبادی با گروههای آزادیخواهی مانند ترکان جوان و اتفاق و ترقی متحد شد.

فعالیت این مشروطه خواهان تبعیدی به زودی با خیزش انقلابیون در داخل کشور همراه شد و انقلاب دوم مشروطه را رقم زد.

مشروطه خواهان پس از فتح تهران و خلع شاهِ پیمان شکن، تغییراتی در قوانین انتخابات دادند. از سویی، شرط اقتصادی برای انتخاب شدن از هزار تومان به دویست و پنچجاه تومان کاهش یافت و این شرط برای افراد باسواد برداشته شد. سنِ نامزدی برای نمایندگی مجلس هم از بیست و پنج سال به بیست سال کاهش یافت و فساد عقیده از میان مواردِ رد صلاحیت نامزدها برداشته شد. تمام این تغییرات نشانگر نفوذ رو به رشد گروههای تندرو و آزادیخواه است.

مشروطه خواهانِ پیروز، در تهران یک مجلس عالی با پانصد عضو تشکیل دادند تا درباره ی تغییر سلطنت و خلع شاه پیشین تصمیم گیری کند. این مجلس یک هیئت مدیره را از میان خود برگزید تا به کارها سر و سامانی داده شود. این هیئت مدیره، خیلی زود به دو دسته ی رقیب تقسیم شد. در سویی تقی زاده و تندروهای قدیمی مانند تربیت، حکیم الملک، سلیمان میرزا، حسینقلی خان نواب و وحید الملک قرار داشتند. در برابر ایشان معاضد السلطنه با سید محمد صادق طباطبایی، ناصرالاسلام، سردار اسعد و علی محمد دولت آبادی قرار داشتند. گروه نخست بیشتر به تندروها و گروه دوم بیشتر به معتدلین نزدیکی داشتند. این دو گروه بعد از زمانی کوتاه به دو حزبِ اعتدالیون و دموکرات ها تبدیل شدند.

حسینقلی خان نواب از ۲۱ شوال ۱۳۲۸ روزنامه ی "ایران نو" را به عنوان ارگان دموکراتها منتشر می کرد. این روزنامه با دولت تزاری روسیه مخالفت شدیدی می کرد و سردبیرش رسول زاده –مارکسیست مشهور– بود. فرقه ی اعتدالیون–عامیون پس از پا گرفتنِ حزب دموکرات خود را منحل کرد و نیروهایش به این حزب پیوستند. دموکراتها از نظر مبانی نظری بسیار نیرومندتر از اعتدالیون بودند و برنامه ی مشخصی را تبلیغ می کردند. رهبری فکری ایشان با رسول زاده و تقی زاده و رهبری عملیاتی و مخفیانه شان با حیدرخان عمواوقلی بود. روزنامه های شفق در تبریز، نوبهار در مشهد (با همکاری ملک الشعاری بهار و حیدرخان)، زاینده رود در اصفهان، ندای قزوین در قزوین، فروردین در اورمیه و ندای گیلان در شمال ایران توسط این حزب منتشر می شد. با توجه به این نشریه ها، می توان فرض کرد که حزب دموکرات از سازماندهی و تشکیلاتی قوی برخوردار بوده است.

حزب اعتدالیون از سوی دیگر با همکاری بزرگانی همچون دهخدا و لسان الحکما تقویت شد و روزنامه ی مجلس را به عنوان ارگان خود منتشرمی کرد. این حزب برنامه ی مشخصی نداشت و بیشترِ راهبردهایش بر محور مخالفت با برنامه های دموکرات ها تعیین می شد.

در مجلس دوم ساختار طبقاتی پیشین از میان رفته بود و بخش عمده ی نمایندگان به طبقه ی اعیان و روحانیون تعلق داشتند. در این مجلس علاوه بر دو حزب بزرگ یاد شده، دو حزب کوچک دیگر هم وجود داشتند. نخست، حزب اتفاق و ترقی که روزنامه ی استقلال ایران را منتشر می کرد و رئیسش مستعان الملک بود. خودِ این شخص نماینده ی مجلس نبود، اما چهارتن از نمایندگان عضو آن محسوب می شدند. این حزب از اتحاد دو گروهِ مشروطه خواهِ انجمن ستار و کمیته ی جهانگیر تشکیل شده بود. اعضای این حزب مخالف تشکیل سنا و هوادار شعارهای سوسیالیستی بودند، اما به جای اتحاد با دموکرات ها، با اعتدالیون ائتلاف می کردند!

دومین حزب کوچک، "ترقی خواهان لیبرال" نام داشت. چنین می نماید که این نام در واقع به دو حزبِ مستقل و کوچک اطلاق می شده است. یکی که توسط شیخ محمد علی –نماینده ی خوزستان– رهبری می شده و به پیگیری خواستهای محلی اهالی جنوب می پرداخته، و دیگری که توسط لواءالدوله و حاج عزالممالک تاسیس شده و از الگوی حزب لیبرال انگلستان تبعیت می کرده است.

برخورد دو حزب اصلی مجلس دوم، خیلی زود به درگیریهای خشونت آمیز منتهی شد. این درگیریها با تلاش دموکرات ها برای خلع سلاح مجاهدان و تمرکز قوای نظامی در یک ساختار متشکل آغاز شد، و به درگیری مسلحانه با مجاهدان تبریزی هوادارِ اعتدالیون در پارک اتابک و گردآوری اجباری سلاح هایشان ادامه یافت. در این درگیری ستارخان و باقرخان که با دموکرات ها مخالف بودند، شکست خوردند و باقرخان از ناحیه ی پا مجروح شد.

در این هنگام، صدراعظم سپهدار از گروه اعتدالیون بود که با تقی زاده –که در مجلس نفوذ زیادی داشت– درگیر بود. ماجرای درخواست امتیاز از سوی روسها در مقابل استقراض داغ بود و دموکرات ها با

حرارت از اعطای این امتیازها جلوگیری می کردند. پس از آن که روزنامه ی ایران نو تلاشهای سپهدار برای زد و بند پنهانی با روسها را افشا کرد، صدراعظم کاملا خود را به دامان اعتدالیون انداخت و به این ترتیب به کمک ایشان مجلس اتمام حجت سه ماده ای او را برای حل مسالمت آمیز مسئله با روسیه پذیرفت. این ماجرا واکنشهای خشنی را به دنبال داشت.

آیت الله بهبهانی که تلاش می کرد حجم ارتداد تقی زاده و مباح بودن خونش را از علمای نجف بگیرد، به دست مجاهدان دموکرات کشته شد و مریدانش هم به تلافی سید عبدالرزاق و برادر تربیت را کشتند. تقی زاده ناچار شد به خارج از کشور بگریزد و به این ترتیب اعتدالیون یکه تاز میدان شدند. در 6 صفر ۱۳۲۸ ماجرا با ترور صنیع الدوله که به حزب دموکرات تعلق داشت، جدی تر شد. بسیاری بر این عقیده بودند که گناه وی ارتباط با آلمان و تلاش برای انعقاد قرارداد استقراضی با ایشان بوده است. کاری که اگر نتیجه می داد، دست استعمار روس را از قراردادهای راه آهن کشور کوتاه می کرد. مجموعه ی این رخدادها، باعث شد دموکرات ها به انفعال کشیده شوند و اعتدالیون مهار مجلس را به دست بگیرند. با این وجود قدرت آنها همچنان آنقدر بود که پس از استقراض سپهدار، مورگان شوستر آمریکایی را به ریاست امور مالیه ی ایران منصوب کنند.

شوستر، برخلاف آنچه که معاونش عبدالله مستوفی –هوادار اعتدالیون– گفته است، توسط دموکرات ها فریب نخورد. او از ابتدا با عقاید و خط مشی ایشان موافق بود و یک نگاه به زندگینامه اش نشان می دهد که پیش از این هم به هواداری از جنبشهای مردمی و استقلال طلبانه ی کشورهای مستعمره می پرداخته است. او پیش از ورود به ایران به شغلی مشابه در فیلیپین گمارده شده بود. اما به دلیل هواداری اش از نیروهای بومی در مقابل استعمارگران بحرانی سیاسی را در این کشور به وجود آورد و در نهایت از مقام خود خلع شد. در ایران هم تقریبا چنین حادثه ای تکرار شد. با این تفاوت که کشور استعمارگرد روسیه بود.

اولتیماتوم روسیه برای برکناری او، آخرین شکافی بود که نیروهای دموکرات –از جمله خیابانی و یارانش– را در برابر نیروهای ارتجاعی –هواداران روسیه و انگلیس و اعتدالیون– قرار داد و در نهایت به عمر مجلس دوم خاتمه داد.

از یک نظرگاه، آنچه که از خواندن یک کتاب خوب برای خواننده به یادگار می ماند، پرسشهای خوب و بارآوری است که از چفت شدنِ مفاهیم ارائه شده در کتاب برمی خیزد. از این زاویه، کتاب خانم اتحادیه کتابی خوب است.

به گمان من، پس از مرور آنچه که بر احزاب و گروهبندی های سیاسی کشورمان در فاصله ی مجلس اول و دوم گذشته است، به سه پرسش بنیادی می رسیم:

نخست: احزاب سیاسی در ایران از کجا ریشه گرفته اند؟

دوم: پیوند این احزاب با یکدیگر و شیوه ی کنش متقابلشان با هم چگونه بوده است؟

سوم: ارتباط این احزاب با رخدادهای کلان اجتماعی –مانند انقلاب مشروطه و بحرانهای بین المللی مانند ماجرای اولتیماتوم– چگونه بوده است؟

از مرور آنچه که گذشت، سه رهیافتِ متصل به هم برای نزدیک شدن به پاسخ این سوالها حاصل می شود:

نخست: چنین به نظر می رسد که زیربنای سازمانی احزاب در ایران، برخلاف غرب، پارلمان و نظام مجلس انتخابی نبوده باشد. گویا انجمنهای مخفی و سابقه ی تاریخی طولانی آنها در ایران، داربستی را تشکیل می‌دهند که احزاب سیاسی مدرن به صورت پوششهایی بر روی آن قرار گرفته اند.

دوم: چنین می نماید که نوعی "نشانگان تفرقه" در میان این دسته های سیاسی وجود داشته باشد. به این معنا که همکاری دراز مدت سازمانها و احزاب با هم در تاریخ یاد شده بسیار نادر است و آنچه که فراوان

دیده می شد، ائتلافهای موقت و منفی –با هدفِ مشترکِ برانداختن قدرتی مستقر– است، و کشمکشها و منازعات دایمی و فراگیرِ پیش و پس از آن بر سر تقسیم منابع قدرت.

سوم: گویا احزاب در ایران، استعداد زیادی برای غافلگیر شدن در برابر سیر حوادث از خود نشان دهند. مرور سرگذشت نخستین احزاب ایرانی نشان می دهد که تقریبا در تمام موارد، در درون روندهای کلان اجتماعی و نه سوار بر آنها بوده اند. به جز مقطه دو سه ساله ی پیش از امضای فرمان مشروطه، همکاری سازمان یافته و هدفمندی میان احزاب و گروه ها نمی بینیم، و تازه آنچه که در این مقطع می بینیم هم به انجمنهای مخفی مربوط می شود و نه احزاب مدرن. در نتیجه چنین می نماید که حزب با تعریف ایرانی اش، ابزاری مناسب برای مدیریت کلان اجتماعی نبوده باشد. شاید اگر این مشاهده را با دو نکته ی پیشین جمع کنیم، تصویری دقیقتر از حزب ایرانی در صدر مشروطه به دست آوریم: فرقه ای مخفی و بسته، با اهدافی مبهم و در عین حال کلان، و در نتیجه، ناموفق.

ایرانیان و بربرها

یادداشتی پیرامون کتاب «ایرانیان و بربرها»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، سال ۷، پاییز ۱۳۸٤.

۱. داستان جنگهای ایران و یونان، آغازگاهی است که غربیان تاریخ خویش را از آن زمان آغاز می کنند. هرودوت –پدر تاریخ– تنها کتاب نامدار خویش را به شرح این نبردها اختصاص داده است و کتابی درباره ی جهان باستان نیست که اسطوره ی نبردهای پیروزمندانه و رهایی طلبانه ی یونانیانِ فرهیخته و متمدن را در برابر سلطه جویی هخامنشیان بربر روایت نکرده باشد و به ستایش از آن یک و ملامت این یک نپرداخته باشد. به تعبیری، مفهوم تاریخ در اروپا با کتابی آغاز شد که چنین تعارضی را روایت می کرد. تا آغاز دوران استعمار، تاریخ باختر داستان کشمکش میان این منطقه با سرزمینهای پهناورتر، ثروتمندتر، و متمدن تر شرقی بوده است. بر این مبنا غرب، مفهومی است که در سایه ی این شیوه ی خاص از نگریستن به شرق ممکن شده است.

آن پاره ای از زمین که غرب نام گرفته است، همچون هر سرزمین و هر خوشه ای از جمعیت انسانی، در تلاش خویش برای هویت یابی و هویت سازی بر شرح تمایز خویش با همسایگان و بیگانگان تاکید کرده

است. در مورد غرب، این "دیگری" شرق بوده است. شرقی که از دیرباز در قالب ایران تبلور می یافته است. در آن هنگام که پدر تاریخ، برای نخستین بار هویت غربی را در قالب تمایز میان آسیایی و اروپایی، ایرانی و یونانی، و بربر و هلنی صورتبندی می کرد، شرق ایران بود. در آن زمان که رومیان با بهره جویی از روایتهای آتنی کوشیدند تا قلمرو بزرگ خویش را زیر لوای نمادی مشترک و هویتی "اروپایی" متحد کنند، این شرق همچنان ایران بود. هم چنین بود در جنگهای صلیبی، تا عصر صفوی که به تدریج امپراتوری عثمانی جایگزین ایران شد.

اسطوره ی معجزه ی یونانی، یعنی باور به این که یونان خاستگاه علوم و هنرها بوده، در جهان باستان سرزمینی مهم و مرکز توجه محسوب می شده، و در نبردهایی پیاپی امپراتوری هخامنشی را شکست داده است، شالوده ی نظام هویت سازی امروزین غرب را بر می سازد. بنیادهای چارچوب نظری صورتبندی مفهوم غرب و اروپا، بر این زمین سست و لغزان نهاده شده است.

در ربع آخر قرن بیستم میلادی برخی از مورخان پیشرو و پژوهشگران تاریخ باستان، شروع به تردید در روایت هرودوت از درگیریهای ایران و یونان کردند. البته چنین تردیدهایی از دیرباز –از دوران خودِ هرودوت– موجود بوده است، اما هرگز در تاریخ کلاسیک اروپایی جدی گرفته نمی شد. تا این که در دهه ی هشتاد و نود میلادی موجی از نقد بر این برداشت سنتی و کلاسیک محیط دانشگاهی غرب را فرا گرفت. موجی که با تاثیرهایی نه چندان پردامنه همچنان تداوم دارد و با مقاومت سرسختانه و قابل درکِ نویسندگانی محافظه کاری رویارو شده است، که هویت خویش و تاریخ آشنای خویش را بر اسطوره ی معجزه ی یونانی استوار کرده اند. اثر حجیم و به نسبت مشهور دکتر امیر مهدی بدیع را باید به عنوان پیشتازی از این موج انتقادی تلقی کرد. در اینجا، محتوای بخشهای ترجمه شده از این کتاب را مورد بررسی قرار می دهیم، بدان امید که تصویری از این متن مهم در ذهن مخاطبان نسخه ی فارسی اش پدید آورد.

۲. دکتر بدیع، کتاب یونانیان و بربرها را در دهه ی شصت .م در فرانسه منتشر کرد. چهار جلد نخست از این کتاب حجیم، در سال ۱۳۸۳ با همت انتشارات توس در قالب پنج مجلد با چاپی مرغوب به جامعه ی کتابخوان ایرانی عرضه شد و انتظاری دیرینه را بر آورده کرد. چرا که خلاصه ای از دو جلد اولِ این کتاب در همان سالهای انتشار کتاب به زبان فرانسه، با همت دکتر احمد آرام به صورت ترجمه ای کوتاه شده به فارسی برگردانده شده بود و علاقمندان به تاریخ را به کوششهای پیگیر این نویسنده جلب کرده بود.

موضوع کتاب دکتر بدیع، تاریخ روابط نظامی ایران و یونان در دوران هخامنشی است. محور بحث در پنج جلد اول کتاب، جنگهای عصر خشایارشاست، و در جلدهای بعدی که هنوز ترجمه نشده، شرحی از کامیابی های دیپلوماتیک ایران در برابر یونانیان در عصر اردشیر اول و دوم نیز ذکر شده است و ماجرای کشمکشهای نظامی میان دو تمدن تا عصر اسکندر تعقیب می شود. دکتر بدیع با نظمی نه چندان کلاسیک، رخدادهای اصلی را در جریان نبردهای ایران و یونان روایت می کند و تفسیرها و نقدهای خویش را بر آن می افزاید. مرجع اصلی وی برای نوشتن این اثر، تواریخ هرودوت بوده است و چنان که خود در پاورقی جلد چهارم کتابش اشاره می کند، سالهایی دراز را به خواندن و بازخواندن این اثر گذرانده است.

هدف اصلی دکتر بدیع از نگارش این کتاب، پاسخگویی به اتهاماتی است که بیست و چهار قرن پیش، هرودوت بر ایرانیان و هخامنشیان وارد آورده است. دستمایه ی اصلی اعاده ی حیثیت از هخامنشیان، متون یونانی باستانی و به ویژه خود تواریخ هرودوت است. یعنی کتابی که بیش از همه در شکل گیری این اسطوره ی معجزه ی یونانی تعیین کننده بوده است.

اثر دکتر بدیع، به چند دلیل متنی ممتاز محسوب می شود. شور و اشتیاق او برای دفاع از زادگاهش و فرهنگ باستانی ایران، که گاه با تعصب پهلو می زند، تسلطش بر منابع یونانی کهن، و جایگاهی که ادعای

خویش را طرح کرده است –یعنی فرانسه ی دهه ی شصت که قلب تپنده ی انقلابهای فرهنگی آن عصرِ غرب بود،– در کنار حجم چشمگیر کتابی که نگاشته است، "یونانیان و بربرها" را به کتابی ارزشمند و در خور توجه تبدیل می کند. کتابی که مانند هر متن دیگری، نقاط قوت و ضعف خود را دارد.

۳. برای یونانیان و بربرها این نقاط قوت را می توان برشمرد:

الف) متن یونانیان و بربرها به روانی و شیوایی نوشته شده است و ساختار داستان گونه ی تاریخهای کهن یونانی را با نقل کردن پاره هایی از تاریخهای یاد شده، حفظ می کند. بنابراین در برخورد نخست، متن فاقد پیچیدگیهای آکادمیک و بحثهای مفصل درباره ی ارجاعات و بحثهای خسته کننده و دقیق بر سر واژگان منفرد است. (هرچند در خوانشهای دقیقتر به بسیاری از این موارد مسلح است) از این رو خواندنش از طرفی آسان، و از طرف دیگر غیرقانع کننده می نماید. مهمترین کارکرد این ساخت روایی، آن است که راه را بر خواننده ی غیرمتخصص نمی بندد و خواندن کتاب دکتر بدیع را برای طیف به نسبت وسیعی از علاقمندان به موضوع ممکن می سازد. خواندنی که می تواند ورودی موفقیت آمیز و مناسب به بحثهای جدی تر در مورد تاریخ روابط ایران و یونان در عصر هخامنشیان باشد.

ب) دکتر بدیع آشکارا بر متون یونانی کهن تسلط داشته و این تسلط را با ارجاعهای مکرر خویش به تاریخهای مشهوری مانند هرودوت، توکودیدس، پلوتارک، و تئوپومپوس نشان داده است. در بسیاری از موارد بخشهایی از متون اصلی این مورخان به زبان یونانی در متن گنجانده شده است و دکتر بدیع با این شیوه نشان داده است که به قدر رقیبان غربی خویش بر متون یونانی کهن و تاریخهای کلاسیک مورد ارجاع غربیان آشنایی دارد. شیوه ی ارجاع دادن به متون یاد شده، با چارچوب مرسوم در میان دانشوران فرانسوی دهه ی شصت همخوانی دارد. یعنی با نقل پاره هایی دست نخورده از متون یاد شده که به موضوع مشابهی

مربوط می شوند، و مقایسه شان همراه است. این کار از سویی متن کتاب را به شیوه ی متون دانشگاهی مشابه زیاد کرده است و از سوی دیگر امکان بازخوانی متون یاد شده را به شکلِ مورد نظر مولف فراهم کرده است. از این رو، کتاب دکتر بدیع را باید متنی معتبر و علمی به سبک دانشگاهی سنتی فرانسوی دانست که از معیارهای علمی معتبر در آن چارچوب برخوردار است.

پ) کتاب یونانیان و بربرها متنی جسورانه به معنای پوپری کلمه است. یعنی حدسهایی را بر خلاف چارچوبهای هنجار فکری و پیش داشتهای پذیرفته شده عنوان می کند و به عناصر مفهومی جا افتاده و معتبر پنداشته شده ای حمله می کند و از بدیلهایی نامرسوم دفاع می نماید. به این ترتیب نوشتن و انتشار یاد شده در جو علمی آن روزگار فرانسه، کاری جسورانه و سنت شکنانه تلقی می شود. این کار ظاهرا با پاسخ نه چندان خوشایند جامعه ی علمی آن روز فرانسه روبرو شده باشد. چون از سویی توطئه ی سکوت، و از سوی دیگر نقدهایی با لحن تند را به خود جلب کرد.

ت) دکتر بدیع، به عنوان دانشوری که در کشورهای اروپایی زیسته و جا افتاده و موقعیتی در جامعه ی علمی فرانسه ی آن روز داشته است، به کاری دست یازیده که به عنوان یک ایرانی باید بدان ارج نهاد و ستایشش کرد. دغدغه ی وی برای دفاع از هویت ایرانی و مبارزه اش با دروغهایی که با تصویر اروپاییان از کشورمان در آمیخته است، نشانگر روحیه ای ارزشمند و کمیاب است که باید مورد تقدیر قرار گیرند. به ویژه امروزه، در نقد کتابهای علمی، پرسش از "چرا نوشته شدنِ متن" به قدر "چطور نوشته شده متن" اهمیت یافته است. اگر به چرایی نگارش یونانیان و بربرها بنگریم، انگیزه های دکتر بدیع را شایسته ی تحسین و زمان و نیرویی را که برای به انجام رساندن آن صرف کرده است، ستایش برانگیز خواهیم یافت.

ث) کتاب یونانیان و بربرها، گذشته از چند متن کوتاه که در نقد مورخان یونانی نگاشته شده است، تا زمان خود نیرومندترین و قویترین نسخه از نقد ایرانیان بر روایت یونان مدارانه بود، و امروزه هم همچنان

به عنوان پرحجم ترین و بزرگترین تلاش از این دست شایسته ی ارج گذاری است. تا پیش از این کتاب، ایرانیان در نقد روایت یونان مدارانه به روش علمی و دقیق غربی چندان کامیاب نبودند و کلیت داستانهای بدیهی پنداشته شده ی مورخان باستانی را به چالش نکشیده بودند. از این رو کتاب دکتر بدیع را می توان به عنوان نخستین اثر مهم در این زمینه و سنگ بنایی ارزشمند دانست.

٤. برای یونانیان و بربرها، این نقاط ضعف را می توان برشمرد:

الف) ساختار کتاب آشکارا نامنسجم و در هم ریخته است. ترتیب تاریخی رخدادها با نظمی هرودوتی از نبردهای اولیه ی کوروش و داریوش هخامنشی با یونانیان آغاز می شود و بر نبردهای عصر خشایارشا با یونانیان متمرکز می شود. با این وجود ترتیب تاریخی رخدادها در سیر بیان مطالب رعایت نشده است. بخش مهمی از داده ها و نقدهای مربوط به حمله ی اسکندر به ایران پیش از جنگهای خشایارشا با یونانیان آورده شده است و پس از آن بار دیگر اشاره هایی به عصر اسکندر و دوران هلنی پس از آن دیده می شود. از این رو، دکتر بدیع هنگام نگارش کتاب خویش چارچوبی تاریخی را برای نقل نقدهای خویش بر روایت استانده ی یونانی رعایت نکرده است. این امر، البته به خودی خود نقص محسوب نمی شود. اما به ظاهر منطق سازمان دهنده ی دیگری بر کتاب حاکم نیست و از این رو دلیل تخطی نویسنده از چارچوب تاریخی را نمی توان به قصدش برای ترکیب داده ها و دستیابی به سنتزی نو با رویکردی مشخص منسوب کرد. از این رو، با وجود شیوایی زبان و روانی روایتهایی که در بند پیشین بدان اشاره کردیم، خواندن این متن برای افراد غیرمتخصصی که آشنایی زیادی با رخدادها و نامها ندارند، دشوار است.

ب) دکتر بدیع در کتاب خویش سیر استدلالی منسجم و هدفمندی را دنبال نکرده است. نقدهایش بر خرده روایتهای هرودوتی، (البته با تسلط کامل و با ارجاعاتی دقیق) همراه است، اما نقدهای پیاپی ارتباط

درونی چندانی با هم ندارند و تصویری کلان از فراروایت "اسطوره ی معجزه ی یونانی" را نقد نمی کنند. بلکه بر رخدادهای ویژه و حوادث تاریخی منفرد و گسسته از هم تمرکز می یابند. به همین دلیل تصویری یگانه و کلان از سرمشق نظری ای که مورد نقد دکتر بدیع است به دست نمی دهند و به پیشنهاد تصویری رقیب و احتمالا ایرانی مدار نزدیک نمی شوند. به تعبیر دیگر، چنین می نماید که دکتر بدیع خرده روایتهای درون اسطوره ی معجزه ی یونانی را نقد می کند، و نه کلیت آن فراروایت را.

پ) پاورقی های کتاب حجیم و طولانی هستند و بخش مهمی از مطالب مهم متن در این پاورقی ها روایت شده است. حجم این بخشها به قدری زیاد و محتوای اطلاعاتی نهفته در آنها به قدری زیاد است که در برخی از بخشها کتاب همچون متنی شکاف خورده و دوچهره می نماید که بخشی از آن به عنوان متن اصلی و بخشی مستقل –ولی همان قدر مهم و کلیدی– به عنوان پاورقی در زیر آن روایت می شود. در برخی از موارد حجم این پاورقی از متن اصلی هم بیشتر است و به سردرگمی در مورد بخشهای اصلی یا فرعی متن منتهی می شود.

ت) بخشهای زیادی از کتاب برای بارهای بسیار تکرار شده است. این از دید نگارشی بزرگترین نقص کتاب محسوب می شود. چون مفاهیمی یکسان، نقل قولهایی مشابه، و ایرادها یا نقدهایی همگون برای چندین بار متوالی در بخشهای متفاوت کتاب –در نقاطی که ضرورتی هم برایشان وجود نداشته – تکرار می شوند. این تکرار مکررات خواندن بخشی از متنها را خسته کننده، و سیر استدلال را در برخی از جاها از هم گسیخته ساخته است.

ث) دکتر بدیع تنها بر متون یونانی کهن تکیه کرده است. این بدان معناست که نقد وی از روایت هرودوتی تاریخ جهان باستان، نقدی درونی محسوب می شود که با پذیرفتن معیارها و ارزشهای مورخان یونانی جهان باستان همراه است. در چندین بند از کتاب به این نکته اشاره شده که نویسنده در ستایش فرهنگ

و ادب یونان باستان با اروپاییان هم آواز است این درونی بودن نقد و بسنده کردن به متونی که برای غربیان ارزشمند و مرجع محسوب می شوند، از سویی کتاب را برای غربیان فهمیدنی و خواندنی کرده است، و از سوی دیگر بخش مهمی از نقدهای بیرونی وارد بر این فراروایت یونان مدارانه را از قلم انداخته است. کتیبه های پارسی باستان، متون عیلامی کتیبه های تخت جمشید، تندیسها و یادبودهای اندک به جای مانده از آن دوران، و متونی که روایتهای غیریونانی از این عصر را به دست دهند، مراجعی بودند که می توانستند برای وارسی ماهیت ارتباط یونانیان و ایرانیان در این دوره به کار گرفته شوند و در این کتاب نادیده انگاشته شده اند.

ج) سیر استدلالی کتاب، بیشتر بر خرده گیری از تعارضها و اشتباه های منطقی متون یونانی کهن استوار است و داوریها عمدتا بر مقایسه ی اخلاقی کردارهای یونانیان و ایرانیان متکی است. یعنی نقد دکتر بدیع از داستان نبردهای ایران و یونان، از سویی بر مبنای خطاهای بلاغی و تناقض گویی های نویسندگان کهن شکل گرفته است و از سوی دیگر دستمایه ی شماتت مورخان یونانی به عنوان افرادی وابسته به فرهنگی پست تر قرار گرفته است. چنان که نگارنده ی این سطور در نوشتارهای دیگر خویش نیز نشان داده است، پایینتر بودن سطح مدنیت یونانیان درِ عصر هخامنشی و مقایسه ناپذیر بودنِ دستاوردهای اخلاقی و فرهنگی تمدنشان نسبت به ایرانیان، امری است آشکار که به سادگی با مرور شواهد تاریخی می توان تاییدش کرد. اما تاکید بر این حقیقت برای حمله به فراروایت یونان مدارانه ای که چارچوب تفکر تاریخی غربیان را می سازد، بسنده نمی نماید. نقد دکتر بدیع، در نهایت اثبات دروغ بودن این داستان را آماج کرده است، و این حقیقتی است که بیشتر مورخان جدی امروزین درباره اش تردید روا نمی دارند. آنچه که هنگام رویارویی با متون یونانی کهن ارزشمند است و در زمانه ی امروزین ما کارگشاست، به دست دادن نقدی است که تار و پود قدرت تنیده شده در دل فراروایت معجزه ی یونانی را نشان دهد و زیربنای سلطه مدارانه ی این سرمشق

نظری را آشکار سازد. عریان کردن این زمینه، و تبارشناسی ترفندهایی که برای هویت سازی توسط نویسندگان کهن به کار گرفته شده است، احتمالا بیش از اثبات دروغ بودن این برداشتها کارآمد خواهد بود، چرا که دلیل پایداری این دروغ در مسیر تاریخ و ماهیت محبوبیت این برداشت نادرست در میان غربیان را نیز توضیح می دهد و راهبردهایی را برای دگرگون ساختن این فراروایت فراپیش می نهد.

چ) کتاب دکتر بدیع، عمدتا بر داده های تاریخی، و آن هم مستندات مربوط به جنگها متمرکز است. یعنی به تاریخ به معنای سنتی کلمه می پردازد. تاریخی که شرح کردار مردان بزرگ گذشته است، در حالی که این تعبیر از تاریخ در همان زمانِ دکتر بدیع به تدریج با رقابت مورخان و نویسندگان مکتب آنال روبرو می شد. به این ترتیب زمان انتشار کتاب دکتر بدیع، همان دورانی است که رویکردهایی تازه در نگارش تاریخ شروع شده بود و اگر یونانیان و بربرها از این رویکردها بهره می جست می توانست بسیار نیرومندتر در این عرصه ظاهر شود و چالشی بزرگتر را مطرح کند. دکتر بدیع در چارچوب کاملا سنتی تاریخ نگاری فرانسوی پیش رفته است و به داده های جامعه شناختی، ادبی، و یافته های باستان شناختی تازه ای که در همان زمان به تدریج در مجله های تخصصی تاریخ جهان باستان منعکس می شد، توجهی نکرده است. این یک جانبه بودن نقد دکتر بدیع و بی بهره ماندنش از داده های جامعه شناسی تاریخی، امروز مهمترین ایراد آن محسوب می شود. ایرادی که در زمان انتشار کتاب، نمود و معنای چندانی نداشته، اما با توجه به چهار دهه ای که از آن زمان بر مطالعات علوم انسانی گذشته است، امروزه کلیدی و مرکزی محسوب می شود.

۵. در یک جمع بندی کلی، کتاب دکتر بدیع را می توان آغازی بسیار ارزشمند و مهم دانست. آغازی که هنوز با پایان فاصله ی بسیاری دارد. کتاب دکتر بدیع، به ویژه اگر به شکلی خلاصه شده و پیراسته از تکرارها و حشوهای فراوانش به مخاطبان ایرانی عرضه شود، می تواند دامنه ای گسترده از مخاطبان را به

خود جلب کند. مخاطبانی که با مطالعه ی این اثر، می توانند مهارتهای پایه ی لازم برای رجوع به متون اصلی تواریخ کهن را به دست آورند و با دیدی انتقادی تر به تاریخ روابط ایران و یونان بنگرند. دکتر بدیع، بی تردید برای آغاز کردن چنین کاری و بنا نهادن چنین بنیانی باید مورد تقدیر واقع شود.

با این وجود، کتاب یونانیان و بربرها اگر در زمانه ی امروز و در تماس با دستاوردهای تازه ی تاریخ و جامعه شناسی تاریخی ارزیابی شود، نابسنده و قدیمی می نماید. امروزه، ما به دانش و بینشی دسترسی داریم که در زمان انتشار یونانیان و بربرها هنوز وضعیتی جنینی و ناپخته داشت، یا هنوز ناشناخته محسوب می شد. برای جمع بندی نقد دکتر بدیع، لازم است به آنچه که امروزه می توان به چنین متنی افزود، اشاره کرد.

متنی که امروزه بخواهد به مسئله ی ایرانیان و یونانیان بپردازد، می تواند از این منابع غنی و کارآمد بهره مند شود:

الف) داده های باستان شناختی مربوط به حفاری شهرهای یونانی در شبه جزیره ی یونان و آسیای صغیر. به ویژه حفاریهای اخیر در سواحل غربی ترکیه و دستاوردهایی که در منطقه ی آتیکا و پلوپونسوس حاصل آمده است و زندگی روزانه ی یونانیان کهن را زیر ذره بین کاوشگران برده است.

ب) متون یونانی تازه کشف شده. به عنوان مثال مجموعه ی پاپیروسهای یونانی کشف شده در اسکندریه، و سفال نوشته های خاکبرداری شده در آتن، که پرتو تازه ای بر مفهوم واژگان و گزاره های تواریخ باستانی یونانی می اندازند.

پ) ابزارهای تحلیلی و تاریخگذاریهای جدیدی که امکان بازخوانی و بازتفسیر متون باستانی را به ما دهند و این امکان را فراهم می آورند تا به کمک روشهایی هرمنوتیکی و شالوده شکنانه، نقدهای قدرت-محورانه بر متون یاد شده وارد کنیم و زیربنای مفهومی آنان را بهتر دریابیم.

ت) چارچوبهای نظری نوینی که امکان ترکیب داده ها و نقد فراروایتهای موجود را با عمق و دقت بیشتری برایمان فراهم می آورند. اهمیت یافتن مکتب تاریخ نگاری آنال و اهمیتی که برای جغرافیا و محور مکان در کنار داده های تاریخی کلاسیک قائل شده اند، به همراه ظهور شاخه های جدیدی از دانش –مانند جامعه شناسی تاریخی جمعیتها، زبانشناسی تاریخی، و تحلیل مقایسه ای سندها- این بخت را برای ما به همراه آورده است که با روشی سنت شکنانه به موضوع بنگریم و زیربناهای اسطوره ی یونانی را مورد حمله قرار دهیم.

ث) داده های تازه ای که از کشف و ترجمه ی متون ایرانی عصر هخامنشی به دست آمده اند و مهمترینشان انتشار ترجمه هایی از کتیبه های تخت جمشید است که به زبان عیلامی نوشته شده اند و برخی از نکات تاریک مربوط به ساز و کارهای دیوانسالارانه و حقوقی رایج در امپراتوری هخامنشی را برای ما روشن می سازند.

بر مبنای این داده های جدید، امکان نگاشتن تاریخی کاملا متمایز و سنت شکنانه فراهم آمده است. تاریخی که برای نقد و ویران ساختن فراروایت یونان مدارانه – که نادرستی اش بر مبنای مستندات تاریخی آشکار است- شالوده ی فراروایتی جدید و ایران مدارانه را پی ریزی کند. فراروایتی که می تواند بر حجم بیشتری از شواهد تاریخی تکیه کند، و ادعای حقیقت مانندی بسیار بیشتری را داشته باشد، و در شرایط و زمانه ی کنونی، وجودش سخت مورد نیاز ایرانیانی است که هویتشان با ابهامی مخاطره انگیز در آمیخته است.

آشوریان و پارسیان

تا پیش از ظهور شکوهمند و اسطوره‌آمیزِ شاهنشاهان هخامنشی در میدان، صحنه‌ی تاریخ جهان باستان برای بیش از پنج قرن در اختیار نیرویی سیاسی بود که امروز آن را با نام آشور می‌شناسیم. این دولتِ جنگاور و توسعه‌طلب، در هزاره‌ی دوم پ.م در نیمه‌ی شمالی میانرودان تاسیس شد، و پس از زوال دولت میتانی توانست با جذب عناصر فرهنگی و فن‌آوری‌های نظامیِ آن، به صورت بازیگری اصلی در تماشاخانه‌ی تاریخ ظاهر شود. امروز آشوریان را به خاطر حملات وحشیانه‌شان به ایران زمین، یا به دلیل خاطره‌ی تلخ سیاست خونبار و غارتگرانه‌شان به یاد می‌آورند. این تا حدودی منصفانه هم هست، چرا که دولت آشور، نخستین دولتِ کاملا نظامی‌گرای جهان بود و چندان در بسیج نیروی نظامی‌اش کارآمد عمل کرد که تقریبا کل جمعیت مردان بالغِ خویش را به یک طبقه‌ی جنگجوی حرفه‌ای تبدیل کرد. آشوریان بی‌تردید در شکنجه دادن و زجرکش کردن اسیران، غارت و ویران کردن شهرها، و کوچاندن و ریشه‌کن کردنِ جمعیتها از سرزمینهای بومی‌شان، صاحب سبک و خلاقیت بودند. با این وجود، همین دولتِ ناپایدار و شکننده با چنگ و دندانِ تیز و گزنده‌اش بود که توانست سیاستی برای توسعه‌ی ارضی دایمی را تدوین کند و به اجرا در آورد. به شکلی که در دوران حکومت آخرین پادشاه نامدارش – آشور بانی پال– دولت آشور سراسر میانرودان

و بخشهایی از خوزستان و ایلام و آذربایجان و کردستان و بخشی از شمال مصر و سوریه و نقاطی از آناتولی را زیر فرمان خود داشت.

آشوریان مردمی جنگاور، اما متمدن بودند که در چرخه‌ای فرساینده از خشونت و خونریزی اسیر شده بودند. آنچه که هخامنشیان برای نخستین بار در تاریخ جهان ابداع کردند، از دسترس ایشان دور ماند و راه حلی که این شاهنشاهانِ خوشنام برای حکومت کردن بر جهان یافتند، به ذهن پیشینیان آشوری‌شان خطور نکرد. رمزِ پایداری و بقای هخامنشیان و شکننده بودنِ دولت آشور، آن بود که کوروش و جانشینانش موفق شدند شکلی از بازی برنده–برنده را در عرصه‌ی سیاست بین اقوام تاسیس کنند و به این ترتیب تمام سرزمینها و واحدهای سیاسی شناخته شده در قلمرو میانی را با هم متحد نمایند. کافی است متغیرهایی پایه را در میان آشوریان و هخامنشیان با هم مقایسه کنیم تا به تفاوت دستاوردهای این دو پی ببریم. آشوریان دوره‌هایی پنجاه تا صد ساله از عظمت و اقتدار را تجربه می‌کردند که همواره با دوره‌هایی سی تا هفتاد ساله از افول و فروپاشی سیاسی همراه بود. رابطه‌ی دولت مرکزی‌شان با اقوام تحت سلطه همواره دشمنانه بود و شیوه‌ی خراج‌گیری‌شان از ایشان لشکرکشی و شکنجه کردن و غارتِ اموال اقوام تابع بود. زمان حکومت شاهان‌شان افت و خیز بسیار داشت و در دورانهای پرشمارِ آشوب به دو تا پنج سال کاهش می‌یافت. اقوام تابع تقریبا همیشه درحال شورش به سر می‌بردند و جنگهای داخلی و کشمکشهای درباری پردامنه در خودِ آشور هم بسیار بود، و کتیبه‌هایشان انباشته است از شرح خشونت‌آمیز کشتار مردم غیرنظامی و پوست کندن و به سیخ کشیدن و اعدام کردنِ مردم سرکشی که ستم و بیداد ایشان را برنمی‌تابیدند.

در مقابل در دوران هخامنشی با یک دورانِ دویست و سی ساله‌ی پیوسته و استوار روبرو هستیم که تنها یک آشفتگی سیاسی فراگیر (در ابتدای دوران داریوش بزرگ) و یک درگیری بر سر تاج و تخت (میان کوروش کوچک و اردشیر دوم) و یک شورش واقعیِ پردامنه (در مصر) در آن رخ داده است. در این مدتِ

دراز شمار شورشهای برخاسته در قلمرو ایران زمین بسیار اندک، و دایره‌ی فرمانبرداری سیاسی از شاهنشاهان هخامنشی بسیار گسترده است و اصلا قابل مقایسه با دولت آشوری نیست. در واقع گذشته از چند دولتِ نوظهور و سرکوبگر مدرن مانند اتحاد جماهیر شوروی و جمهوری خلق چین، واحد سیاسی دیگری را نمی‌شناسیم که به قدر دولت هخامنشی در سرزمینهای گوناگون و متنوع گسترش جغرافیایی یافته باشد و هیچ یک از آنها هم تا این پایه پایدار و دیرپا نبوده‌اند و احتمالا نخواهند بود.

شگفتیِ سیاست هخامنشی و فر و شکوه شاهنشاهان آن، تا حدودی در ذهن مورخان به صورت واژگونه‌ی خاطره‌ی آشور عمل کرده است. یعنی چنین می‌نماید که خاطره‌ی جمعی مردمان آشوریان را به صورت پیش درآمدی تیره و اهریمنی بر ظهور دولت نیکوکار و خیرخواه هخامنشی در نظر گرفته است. این امر را بهتر از هر جای دیگر می‌توان در ادبیات، اساطیر، و متون دینی جهان باستان دید.

با وجود تفاوت میان محتوای معنایی و سیاست و دستاوردهای آشوریان و هخامنشیان، باید به این نکته توجه کرد که بخش مهمی از ساز و کارهای نظامی و روشهای سازماندهی اجتماعی هخامنشیان از الگوی آشوری وامگیری شده بود و با اصلاح گام به گامِ آن تحقق یافته بود. آشوریان بودند که برای نخستین بار راههای شاهی و بریدهای سلطنتی پدید آوردند و در سازماندهی دستگاه‌های جاسوسی و خبرگیری به اوجی در جهان باستان دست یافتند. شاهان آشوری بودند که ابتدا در اطراف کاخهای خود باغهایی انباشته از جانوران و گیاهان کمیاب پدید می‌آوردند، و هم ایشان بودند که می‌کوشیدند خویشتن را همچون ابرانسان نیرومند و مقدس بازنمایی کنند. هنر آشوری، برخی از نمادهای سیاسی آشوریان (مانند خدای یگانه‌ی قهار، آشور یا اهورا(مزدا) که به صورت مردی بالدار و نشسته در حلقه‌ای نموده می‌شد) همچنان در دوران هخامنشی نیز دوام می‌یابند و در ترکیب با رمزگان سایر اقوام شکوفا و بارور می‌شوند. ناگفته پیداست که شیوه‌ی بازسازی این عناصر تمدنی در عصر هخامنشی، دقیقا همان است که ایشان را از پیشینیان آشوری‌شان متمایز می‌سازد.

چون هخامنشیان بودند که برای نخستین بار احداث راههای آبی و جاده‌های نظامی را به مرتبه‌ی سازماندهی مسیرهای تجاری و مدیریت کلان اقتصادی برکشیدند و باغهای کاخها را به پردیسهایی برای همه‌ی مردم تبدیل کردند که در واقع نخستین شکل از پارک‌های امروزین بود. در نهایت، هنگامی که به نوآوری‌های هخامنشیان می‌نگریم، باید به این نکته توجه کنیم که در بسیاری از موارد با نوعی بازسازی و وامگیری آشکار از منش‌های فرهنگی و اجتماعی آشوریان روبرو هستیم، -که البته- محتوا و مضمون و کارکرد آن گاه کاملا واژگونه شده است.

امشاسپندان و دروندان

زمانی که مارکس کتاب هجدهم برومر را می‌نوشت و درباره‌ی انقلاب فرانسه داد سخن می‌داد، چند گروه را آماج حمله‌ی خود قرار داده بود، که یکی از آنها، که مرتجع‌ترین و واپسگراترین هم قلمداد می‌شدند، هواداران پاپ و پیروان راست‌کیش آیین کاتولیک بودند که از سلطنت بوربون‌ها طرفداری می‌کردند و خواهانِ بازگشت به رژیم کهن (regime ancient) بودند. چند سال بعد، مارکس مانیفست را نوشت و در آن اصول عقاید کمونیست‌ها را صورتبندی کرد. او به هنگام تدوین این متن به شدت زیر تاثیر آرای انقلابیون فرانسه قرار داشت، و نوشتارهای مخالفان و موافقان انقلاب‌های پیاپی فرانسه را مد نظر داشت.

شگفت آن که در میان روشنفکران فرانسوی، شخصیتی هست که هم در فضای بعد از انقلاب فرانسه از محافظه‌کاران مرتجع مورد نظر مارکس محسوب می‌شد، و هم چند سال بعد الهام‌بخشِ وی برای نوشتن مانیفست بود. یعنی کسی در این میان هست که هم در جبهه‌ی هواداران دین کاتولیک و اقتدار معنوی پاپ آرایی تاثیرگذار داشته، و هم بعدتر درباره‌ی طرد اقتدار سنتی حاکمان و رهایی طبقه‌ی کارگر و فرودست

نظراتی انقلابی و رادیکال داشته است. این شخص، هوگو فِلیسیتِه روبر دو لامِنه[704] نام داشت؛ الاهی‌دان، فیلسوف و سیاستمداری که در آن زمان بسیار نامدار، و امروز بسیار گمنام است.

دولامنه در سال ۱۷۸۲ در برتانی به دنیا آمد و در فوریه‌ی ۱۸۵٤.م درگذشت. آرامگاهش یکی از عناصری بود که گورستان به نسبت دورافتاده‌ی پرلاشز در پاریس را معتبر و مشهور ساخت و چه بسا یکی از دلایلی بود که بعد از قرنی باعث شد تا دوستان صادق هدایت کالبدش را در این جا دفن کنند و به این ترتیب او را می‌توان همسایه‌ی ابدی هدایتِ خودمان دانست.

دولامنه یکی از روشنفکران فرانسوی است که سیر تحول فکری پر فراز و نشیبی را سپری کرده است و همواره هم چندان در ابراز عقاید و پایبندی به اصولِ مورد نظرش سرسخت و جسور بود که خطراتی را به جان می‌خرید. مجموعه‌ی آثار حجیم او امروز بیش از ده جلدِ بزرگ را در بر می‌گیرد[705] و خارج از متخصصان تاریخ اندیشه‌ی سیاسی قرن نوزدهم، به ندرت خوانده می‌شود.

لامنه در ابتدای کار پیرو خردگرایانی مانند ولتر و روسو بود، اما بعد از انقلاب فرانسه که در دوران نوجوانی‌اش رخ داد، از پیامدهای خردگرایی عرفی دل‌نگران شد. او به تدریج به جرگه‌ی دین‌داران گروید. به شکلی که در سال ۱۸۰۸ .م، در اوج اقتدار ناپلئون، کتابی نوشت به نام «تأملی درباره‌ی دستگاه کلیسایی در فرانسه‌ی حدود قرن هجدهم و درباره‌ی وضعیت بالفعل آن» (Réflexions sur l'état de l'église en France pendant le 18ieme siècle et sur sa situation actuelle) که از ترس مفتشان ناپلئون بدون اسم نویسنده چاپ شد و بلافاصله هم توقیف شد و دولت نسخه‌هایش را جمع کرد. دولامنه در این

---

[704] Hugues-Félicité Robert de Lamennais

[705] de Lamennais, 1837.

متن از اقتدار معنوی پاپ، سیطره‌ی کلیسای کاتولیک بر اخلاق جامعه‌ی فرانسوی، و بخشهایی از نظم رژیم کهن دفاع کرده بود و برای احیای دینی در فرانسه فراخوان داده بود.

کمی بعد، در سال ۱۸۱٤.م، لامنه به همراه برادرش رساله‌ی دیگری نوشت به نام «درباره‌ی سنت کلیسایی در مورد نهاد روحانیت» (De la tradition de l'église sur l'institution des éveques) که در آن به رژیم ناپلئون حمله کرده بود و دخالت وی در دیانت را محکوم کرده بود. در همین هنگام ناپلئون بعد از نابود کردن اقتدار سیاسی پاپ در ایتالیا، دست به کاری بی‌سابقه زد و اسقف اعظم پاریس را خودش انتخاب کرد. برادران دولامنه در این رساله دولت را از دخالت در کار دین بر حذر می‌داشتند و تلویحا از سلطنت بوربون‌ها هواداری می‌کردند و به شدت بر گالیکانیسم حمله می‌بردند.

دولامنه در ۱۸۱۷.م به دست اسقف رن جامه‌ی کشیشی درپوشید و به طور رسمی به دستگاه پاپ پیوست، در حالی که رساله‌ها و نوشتارهایش او را در میان کاتولیک‌ها بسیار مشهور کرده بود و شخص پاپ یکی از خوانندگان پر و پا قرص آثارش بود. دولامنه در همین سال شاهکارش را در حوزه‌ی سیاست دینی آفرید، که کتابی است به نام «رساله‌ای درباره‌ی بی‌تفاوتی در ماده‌ی دین» (Essai sur l'indifference en matière de religion). او در این متن از سویی از دموکراسی سیاسی هواداری کرده بود و از سوی دیگر نظریه‌ای را شرح و بسط داده بود که طبق آن راهبری اخلاقی و معنوی جامعه باید به دست یک دستگاه متمرکز و مشروع باشد، و این به معنای هواداری از اقتدار پاپ بر زندگی روزمره‌ی مسیحیان بود. او به صراحت نوشته بود که باید نفوذ معنوی پاپ بار دیگر احیا شود و به وضعیت پیش از انقلاب فرانسه بازگردد.

دولامنه تا سال ۱۸۲٤.م سه جلد دیگر را به این کتاب افزود و آن را به مجموعه‌ی حجیمی تبدیل کرد که همچون زیربنای نظری محافظه‌کاری دینی در آن دوران اهمیت یافت. پاپ لئوی دوازدهم از انتشار این کتابها بسیار خوشحال شد و محتوایشان را تایید کرد، و شاخه‌های گوناگون مسیحیت کاتولیک نیز چنین

کردند. در میان روشنفکران کاتولیک بعدی، ژاک ماریتن هنگام صورتبندی محافظه‌کاری سیاسی در فرانسه، بسیار تحت تاثیر این اثر قرار داشت.[۷۰۶]

لامنه در این نوشتار گفته بود که داوری شخصی، برای حل و فصل امور دنیوی و دمِ دستی بسنده است، اما به کار تصمیم‌گیری در قلمروی دین نمی‌آید. از دید او مارتین لوتر با وارد کردن داوری شخصی در حوزه‌ی دیانت، غولی خطرناک را از درون بطری بیرون آورده بودند. بعد از او، دکارت و لایب‌نیتس همین کار را به قلمروی فلسفه تعمیم داده بودند و در نهایت روسو و اصحاب دایره‌المعارف بیانی سیاسی از آن را پرداخته بودند که در نهایت به انقلاب فرانسه منتهی شد. دولامنه می‌گفت داوری شخصی وقتی در جایگاهی نادرست به کار گرفته شود، خطا ایجاد می‌کند و پیدایش آیین‌های فلسفی بی‌خدا و سنت‌ستیزی سیاسی را در این زمینه تفسیر می‌کرد.

دولامنه بعد نوشتن این کتاب مهم، تا بیش از ده سال همچون خادمی وفادار به کلیسا خدمت کرد. آنگاه، در دهه‌ی ۱۸۳۰.م ناگهان چرخشی فکری را تجربه کرد و این بار هم در بیان و صورتبندی آرای خویش چندان درخشان عمل کرد که می‌توان بی اغراق دو تن از مشتاق‌ترین خوانندگان آثارش، یعنی مارکس و انگلس را دنباله‌روهای وی دانست.[۷۰۷]

ماجرا از وقتی شروع شد که کلیسای کاتولیک شروع کرد به وامگیری از آرای دولامنه، و کوشید به کمک این دستگاه نظری اقتدار پیشین خود را احیا کند. در سال ۱۸۳۱.م پاپ پیوس هشتم درگذشت و کشمکشهای میان کاردینالها و اعمال نفوذ پادشاه اسپانیا باعث شد شخصیتی به نسبت فرعی و حاشیه‌نشین به نام بارتولومیو

---

[706] Armenteros, 2011.
[707] Patsouras, 2005: 217.

آلبرتو کاپِلّاری به جای وی به مقام پاپی برگزیده شود. این مرد لقب گریگوری شانزدهم را برای خود برگزید و اولین فرمانی که چند ماه بعد در اوت ۱۸۳۲.م صادر کرد، Mirari Vos نام داشت و کاملا زیر تاثیر کتابهای دولامنه تنظیم شده بود.

پاپ این فرمان را خطاب به همه‌ی اسقفها، کاردینالها، کشیشها و کارگزاران کلیسای کاتولیک صادر کرده بود و در آن لیبرالیسم و رواداری دینی را برای اقتدار کلیسا خطرناک دانسته بود. قالب اصلی فرمان در واقع بیانی عملیاتی بود از کتاب «بی‌تفاوتی در ماده‌ی دین» و در آن نسبت به ارتباط نزدیک دولت و امور دینی هشدار داده شده بود و تاکید بر آن بود که کارگزاران کلیسا باید از نفوذ دولتِ سکولار بر روندهای دینی جلوگیری کنند. در این فرمان در ضمن رواداری دینی نکوهش شده بود، اقتدار پاپ در حوزه‌ی معنوی و دنیوی مورد تاکید قرار گرفته بود و بندی از آن هم به محکوم کردن فراماسون‌ها اختصاص داشت.

پاپ انتظار داشت کارگزارانش این فرمان را اجرا کنند و به خصوص می‌خواست که خودِ دولامنه بر این روایت از نظریه‌ی خودش صحه بگذارد. اما در کمال تعجبِ همگان، دولامنه این تلاش پاپ برای استوارتر کردنِ اقتدار سیاسی خویش را بر نتابید و فرمان پاپ را مردود دانست و بعد هم خودش از منصب کشیشی استعفا کرد و از کلیسا کناره جست. بعد از آن چندین نامه میان او و پاپ رد و بدل شد و این دو به دشمنان هم تبدیل شدند. به شکلی که پاپ در ۱۸۳٤.م فرمان دیگری منتشر کرد به نام Singulari Nos که نام دیگرش این بود: «درباره‌ی خطاهای لامنه!»

با مرور این نامه‌نگاری‌ها و به خصوص فرمان اخیرِ پاپ که صریحتر از بقیه است، روشن می‌شود که دولامنه بین ایمان به مسیحیت و سلوکی مدرن مثل لیبرالیسم و جدایی دین از سیاست هیچ تعارضی نمی‌دیده، و زمانی هم که چنین تعارضی از طرف پاپ ایجاد شده، صریحا طرف آزادی و محدودیت دین را گرفته است. دولامنه بعد از این درگیری با کلیسا، یکسره از مسیحیت برید و رساله‌هایی نوشت و منتشر کرد که از

برخی جهات، بستر مفهومی لازم برای جنبشهای انقلابی اواخر قرن نوزدهم را فراهم می‌آورد. از نام این رساله‌های کوتاه می‌توان به محتوایشان پی برد: کتاب مردم (۱۸۳۷)، ارتقای مدرن (۱۸۳۹)، سیاست بهره‌کشی از مردم (۱۸۳۹)، بحثهای انتقادی (۱۸٤۱)، رفتن و آمدنِ مردم (۱۸٤۱)، و کشور و حکومت (۱۸٤۰)، که این آخری با سانسور حکومت روبرو شد و باعث شد خودِ دولامنه یک سال را در زندان بگذارند. این نویسنده بعد از رهایی از زندان، کتاب بزرگ چهارجلدی‌اش را نوشت به نام «طرحی از یک فلسفه» (Esquisse d'une philosophie) که در آن به کلی از دگم‌های مسیحی فاصله گرفته است.

دو لامنه یکی از مهمترین کسانی بود که از مجرای نوشته‌های پرخواننده و متنوعش، هم به شعر و هم به نثر، مفهوم مدرنِ «مردم» را در فرهنگ سیاسی دوران خویش رواج داد و به این ترتیب همچون حلقه‌ی واسطی عمل کرد که گفتمان قدیمیِ انقلاب فرانسه –بر محور «شهروند»– و گفتمان مدرنِ مارکسیستها و آنارشیستها –درباره‌ی «مردم/ خلق»– را به هم متصل ساخت. او یکی از هواداران افراطیِ دادن حق رأی سیاسی به همگان بود و معتقد بود به این ترتیب اقشار ستمدیده خود به خود توانمند می‌شوند و نیاز به انقلاب سیاسی ویرانگر مرتفع می‌شود.[۷۰۸]

دو لامنه یکی از شخصیتهای بسیار تاثیرگذار در اروپای قرن نوزدهم بوده است و هردو شاخه‌ی محافظه کاری سیاسی و مارکسیسم و آنارشیسم خود را وامدار وی می‌دانند. اما آنچه باعث شد من این متن را درباره‌اش بنویسم، کتابی است که در ۱۸٤۳.م نوشته است. زمانِ انتشار این رساله، کمی بعد از خاتمه‌ی دوران زندان وی است و دورانی است که او چرخش خود را کامل می‌کند و به طور کامل به آزادی‌خواهان

[708] Spiegel, 1991: 452.

تندرو می‌پیوندد. او در همین سالها شروع کرد به نوشتن در روزنامه‌ها و مجله‌های آزادی‌خواه، و در نهایت در سال ۱۸٤۸.م به عنوان نماینده‌ی پاریس در مجلس موسسان فرانسه هم عضویت یافت، اما طرحی که برای دولت مشروطه پیشنهاد کرد به قدری رادیکال بود که باقی نمایندگان آن را طرد کردند. با این اوصاف، این نکته شگفت است که نام کتابی که او در ۱۸٤۳.م منتشر کرد، «امشاسپندان و دُروندان» (Amschaspands et Darvands) است[۷۰۹]!

این نام کتاب برای چنین کسی در آن دوران نامنتظره و غریب است. متن «امشاسپندان و دروندان» رساله‌ایست در بیش از هشتاد صفحه که با لحنی شاعرانه اصول عقاید دولامنه را با زبان تخصصی زرتشتیان شرح می‌دهد و در آن کوشش شده در حد امکان از کلمات پارسی استفاده شود. طوری که واژگانی مانند ایزد، دیو، دروج، اهریمن، و مشابه آن در سراسر متن تکرار شده است. متن به تفسیری از گاهانِ زرتشت شباهت دارد. امشاسپندان یکایک نام برده و ستوده شده‌اند و هریک همچون فروزه‌ای از اهورامزدا معرفی شده‌اند. مثلا در ابتدای فصل نخست که به معرفی بهمن و شهریور اختصاص یافته، می‌خوانیم که شهریور قدرتِ برخاسته از اهورامزداست.[۷۱۰] دولامنه متن را همچون نوعی کتاب دعا نوشته و داستانهای کوتاه و قطعه‌های ادبی‌ای را در آن گنجانده و این همه را دستاویزی برای پند و اندرزهایی قرار داده تا خواننده را به زندگی راستکارانه و پرهیز از دروغ تشویق کند و زندگی و گیتی را امری مثبت و دوست داشتنی بنماید.

---

[709] de Lamennais, *1843*.
[710] de Lamennais, *1843 : 5*.

کتاب تنها به شرح امشاسپندان بسنده نکرده و فرشتگان دیگری مانند سروش نیز در آن مورد اشاره واقع شده‌اند.[۷۱۱] همچنین در جایی نام ایاثریم را که اسم یکی از گاهانباران است به عنوان موجودی هم‌رتبه و مخاطب سپندارمذ (اسپندومَد) آورده است.[۷۱۲] ساختار کتاب گفتارهای امشاسپندان با هم است، که در آن به شرح خویشکاری خویش و چاره‌جویی درباره‌ی چیرگی بر دروندان و دروغزنان می‌پردازند.

در متن کتاب کلیدواژه‌های زرتشتی کمابیش به جا و درست به کار گرفته شده و این نشان می‌دهد که دولامنه با منابع زرتشتی آشنایی به نسبت خوبی داشته است، و از لحن شاعرانه و بلاغتش ایمان و اعتقاد به این کلیدواژگان بیرون می‌تراود. این با توجه پایبندی دیرپای نویسنده به کیش کاتولیک بسیار نامنتظره و غریب است. خطاهایی هم البته وجود دارد. مثلا گاهی بهمن را دَهمن نوشته، هرچند معنای آن را در پاورقی درست شرح داده است. از موجودی به نام اَشِشینگ[۷۱۳] هم یاد شده که «دهنده‌ی دانش روشنایی» است[۷۱٤] و گویا منظورش اشا در اوستا بوده باشد.

با مرور نوشتارهای دولامنه، می‌توان با احتمال زیادی حکم کرد که او در حدود سال ۱۸٤۱ دستخوش نوعی بحران مذهبی شده و به کلی از دین مسیح دل بریده و دین زرتشتی را به جای آن برگزیده است. این دقیقا همان سالی است که چرخش این فیلسوف دین از کلیسامداری به آزادی‌خواهی کامل شد. در همین سال دولامنه به خاطر نوشتن کتاب «کشور و حکومت» مدت یک سال زندانی بود و از یادداشتهای زندان او بر می‌آید که دقیقا در همین دوران نوشتن «امشاسپندان و دروندان» را شروع کرده است. در سال ۱۸٤٦.م

---

[711] de Lamennais, *1843 : 15.*
[712] de Lamennais, *1843 : 25.*
[713] Aschesching
[714] de Lamennais, *1843 : 23.*

یادداشتهای زندان او با نام «یک صدا از زندان» (Voix de prison) منتشر شد که فصلِ «بهمن و شهریور» این کتاب در آن گنجانده شده بود و نشان می‌داد که او این بخش را دو سال پیش از چاپ کتاب «امشاسپندان و دروندان» در زندان نوشته است.

کتاب «امشاسپندان و دروندان» امروز در گفتمان روشنفکران اروپایی به کلی از یادها رفته است. با این وجود در قرن نوزدهم یکی از متون مهم و خواندنی قلمداد می‌شد و ردپایش را در آثار بسیاری از نویسندگان و هنرمندان می‌توان بازجست. نمونه‌ای از این تاثیر آن که ونسان ون‌گوگ، سی و چهار سال بعد از انتشار این کتاب، وقتی برای برادرش تئو نامه می‌نوشت، از بندهای این کتاب نقل قول می‌کرد و این امر در دو تا از نامه‌هایش تکرار شده است. در نامه‌ای که ون‌گوگ در تاریخ ۱۲ ژوئن ۱۸۷۷.م از آمستردام به برادرش نوشته، کل فصلِ «بهمن و شهریور» کلمه به کلمه نقل شده،[۷۱۵] با این تفاوت که دولامنه شکل صرفیِ قدیمی فعلهای فرانسه را به کار می‌برد و ون‌گوگ آن را به شکل رایج در زمان خودش برگردانده است. تاثیر این متن بر ون‌گوگ به قدری پایدار بوده که حدود یک سال بعد، وقتی در سوم آوریل ۱۸۷۸.م باز نامه‌ای برای تئو می‌نوشت، بندی از همین بخش از کتاب دولامنه را نقل کرده است.[۷۱۶]

روبر دو لامنه یکی از شخصیتهایی است که شناختن‌اش برای فهم عمیقِ جریان روشنگری اروپایی و چگونگیِ شاخه شاخه شدن‌اش بر گُدارِ میانه‌ی قرن نوزدهم، ضرورت دارد. متنِ «امشاسپندان و دروندان» نیز، بر سیر تحول لیبرالیسم اروپایی و به خصوص تکوین گرایشهای ادبی رمانتیک در اطرافش نوری می‌افکند،

[715] http://vangoghletters.org/vg/letters/let120/letter.html
[716] http://vangoghletters.org/vg/letters/let143/letter.html

و گذشته از آن درجه‌ی نفوذ و رسوخ اندیشه‌ها و آرای ایرانی در قلب جنبش روشنگری فرانسه را به خوبی نشان می‌دهد.

کتابنامه

Spiegel, Henry William , The Growth of Economic Thought, Durham: Duke University Press, 1991.

Patsouras, Louis, *Marx* in Context, iUniverse, 2005.

Armenteros, Carolina, The French Idea of History: Joseph de Maistre and his Heirs, 1794-1854, Ithaca and London: Cornell University Press, 2011.

de Lamennais, Félicité Robert, *Oeuvres complètes de F. de la Mennais*, P. Daubrée et Cailleux, 1837.

de Lamennais, Félicité Robert, Amschaspands et Darvands, Societe Belge de Librairie Human et Ce, 1843.

گسست وصیت: درباره‌ی وصیت‌نامه‌نویسی در ایران باستان

مجله‌ی مدیریت ارتباطات، شماره‌ی هفتم، آذرماه ۱۳۸۹، ص: ۳۶-۳۸.

نوشته شده در ۱۳۸۹/۸/٤

۱. چنین می‌نماید که از دیرباز در تمام جوامع انسانی مردمانی وجود داشته‌اند که دوراندیشی و خردمندیِ کافی برای درکِ محتوم بودن مرگ خویش و پذیرش آن را داشته باشند. از این روست که همزمان با ظهور خط و نخستین نشانه‌های شهرنشینی، متون و ردپاهای مربوط به مدیریت مرگ نیز در منابع تاریخی پدیدار می‌شوند. امروز بخش عمده‌ی این متون زیر عنوانِ وصیت‌نامه یا وقف‌نامه رده‌بندی می‌شوند. اما این قاعده‌ایست که باید در تعمیم دادنش به گذشته‌های دور احتیاط کرد.

متونی که مورد نظر این نوشتار هستند، همگی در چند زمینه اشتراک مضمون دارند. نخست آن که همه‌ی آنها متونی شخصی هستند. تمام آنها از زبان کسی مشخص بیان می‌شوند، و آرزوهای شخصی وی را بیان می‌کنند. به عبارت دیگر، آنچه که وصیت‌نامه خوانده می‌شود، به خاطر پیوند شخصی و صمیمی‌اش با نویسنده و آرزوها و درخواستهای نهایی وی، خصلتی ویژه و استثنایی دارند. دومین ویژگی مشترک این متون آن است که با مرگ ارتباط برقرار می‌کنند. وصیت‌نامه تنها به ابراز نظر و صدور حکم و فرمان یا طرح

درخواست مربوط نمی‌شود، بلکه شکلِ خاصی از این موارد را در بر می‌گیرد که به فردی در آستانه‌ی مرگ مربوط می‌شود. وصیت نامه بیانِ خواستهای شخصی و نیت درونی کسی است که با مرگ رویارو شده است. از این روست که هیبت و شکوه مرگ، به همراه ماهیت مرموز و بیگانگی دغدغه‌برانگیزش بر متونِ مورد نظرمان سایه می‌افکنده است. بنابراین متونی که مورد نظرمان هستند، بیانهای شخصیِ آرزوهای کسانی هستند که در آستانه‌ی مرگ قرار دارند.

در زندگی عادی و روزمره، خواست و آرزوی انسانی در بند چنبر زمان اسیر است، و این زمانی است که عمر آدمیان را بر می‌سازد. به عبارت دیگر، خواست و آرزو همواره در پرتو زمینه‌ای روشن و جاری طرح و متحقق می‌شوند، که زندگی نام دارد. این که کسی چیزی را در غیاب زندگی و در بیرون از قلمرو فتح شده‌ی زندگی‌اش بخواهد، امری غیرعادی و شگفت است، و شاید به دلیل همین غیریت و ناسازوارگی درونی است که وصیت‌نامه‌ها در بسیاری از فرهنگها تا حدودی در میان متون دینی رده‌بندی می‌شوند.

ایران زمین با پنج هزاره تاریخ مستند و مدون، و با بیست و شش قرن سابقه‌ی وحدت سیاسی و همگونی هویتی و فرهنگی، در کنار رقیبانی نیرومند مانند چین و هند، کهنسال‌ترین تمدنِ کره‌ی زمین است که به طور پیوسته و پایدار در سراسر این دوران ادامه یافته است. بنابراین انتظار می‌رود در این زمینه با نمونه‌هایی کهن و آغازین از سنت وصیت‌نامه‌نویسی روبرو شویم. واقعیت هم چنین است و در ایران زمین – چه پیش از ظهور کوروش هخامنشی و چه پس از آمدن وی و متحد شدن کشور، با نمونه‌هایی چشمگیر و جالب توجه از وصیت‌نامه‌ها سر و کار داریم.

۲. احتمالا کهنترین وصیت‌نامه‌ها در ایران زمین، در دو گوشه‌ی شرقی و غربی این تمدن نوشته شده باشند. از سومر و ایلام آثاری در دست است که وجود نوعی از این سنت را نشان می‌دهد. داده‌های موجود

در این زمینه پراکنده هستند و تا آنجا که به مردم عادی مربوط می‌شوند، تنها کتیبه‌هایی ساده را شامل می‌شوند که به الگوی توزیع ثروتِ فرد در گذشته در میان بازماندگانش اشاره می‌کند. این متون تا اواسط هزاره‌ی دوم پ.م هم پرکنده هستند و هم ساختار و محتوایی ساده و ناپخته دارند. چنین می‌نماید که آرزوها و خواستهای فردی که با مرگ روبرو شده، تنها به داوری و تعیین تکلیف در مورد اموالش منحصر می‌شود، و بنابراین تنها به ساده‌ترین و ملموس‌ترین نیازهای وارثانش محدود می‌گردد.

با این وجود، از اواسط هزاره‌ی دوم پ.م، همزمان با به قدرت رسیدن هیتی‌ها در آناتولی، میتانی‌ها در شمال میانرودان، و کاسی‌ها در بابل، شکلی جدید از وصیت‌نامه نویسی رواج یافت. این دوران از نظر تاریخی همزمان بود با نخستین موجِ ظهور دولتهای آریایی در منطقه، و تثبیت عناصر زبانی، دینی و فرهنگی‌ای که بعدها با عنوان هند و ایرانی نامیده شدند. مفصل‌ترین و جالبترین نمونه‌ی‌وصیت‌نامه از این دوران به قلمروی آناتولی مربوط می‌شود و توسط شاه هیتی نوشته شده است. هات توسیلیس اول (۱۶۲۰–۱۶۵۰ پ.م)، شاه مقتدر هیتی که سرزمینی متحد و نیرومند را برای فرزندش به ارث گذاشته بود، در متنی که همچون وصیتنامه‌ای سیاسی برای مردم کشورش و پسرش تنظیم کرده بود، با لحنی بسیار خودمانی سخن خویش را چنین شروع می‌کند:

"ببینید، مورسیلیس اکنون پسر من است... خدا به جای شیر، شیر (دیگری خواهد نشاند)... پس از گذشت سه سال، باید به جنگ برود... اگر او را هنگامی که هنوز کودک است به جنگ بردید، سالم بازش گردانید،... تاکنون هیچ یک (از اعضای خانواده‌ام) از فرمان من اطاعت نکرده است، مورسیلیس، تو باید از آن اطاعت کنی.سخنم را به خاطر بسپار. اگر سخن پدر را به خاطر بسپاری (نان خواهی خورد) و آب خواهی نوشید. وقتی به سن بلوغ رسیدی، دو یا سه بار در روز غذا بخور و خوش بگذران. پیر که شدی هر چقدر خواستی بنوش. در آن هنگام است که می‌توانی سخن پدرت را از یاد ببری!... پدربزرگم پسرش را به عنوان

لابارنا در ساناهوئیتا منصوب کرد. (اما بعد) خدمتگزاران و شهروندان برجسته به سخنان پادشاه توجهی نکردند و پاپا دیلماه را بر تخت نشاندند. اکنون چند سال از آن زمان گذشته است؟ ...خانه‌های شهروندان برجسته چه شدند؟ آنها کجا رفتند؟ آیا نابود نشده‌اند؟[۷۱۷]"

این متن از زوایای بسیاری اهمیت دارد، و آنچه که در باب تاریخ وصیت‌نامه می‌تواند مورد توجه واقع شود، دامنه‌ی موضوع‌هایی است که پادشاه در زمان پیری و نزدیکی مرگ مورد اشاره قرار داده است. روشن است که مرکز توجه او در این هنگام سرنوشت پسرش و چگونگی زمامداری او بوده است. هات توسیلیس به روشنی زمینه‌ای خانوادگی، خاص و محلی را آماج قرار داده و در بیشتر موارد از افرادی با نام و نشان مشخص نام برده و با مثالهایی از همین دست منظور خود را روشن کرده است. وصیت‌نامه‌ی او را می‌توان نمونه‌ای برجسته از الگوی عمومی وصیت‌نامه‌نویسی در هزاره‌ی دوم پ.م دانست. در همین دوران شاهان بابل، میتانی- آشور، ایلام و مصر به همین ترتیب هنگام نوشتن وصیت‌نامه به طیفی از موضوع‌های سیاسی و اخلاقی اشاره می‌کردند، به طور همزمان وارث خود را و مردم تابع وی را و اشرافِ پیرامون او را مورد خطاب قرار می‌دادند، و متونی درآمیخته را پدید می‌آوردند که می‌تواند در هریک از رده‌های وصیت‌نامه، اندرزنامه، و حتی گاه سیاست‌نامه جای گیرد. در این دوران از وصیت‌نامه‌های مردم عادی اطلاعاتی بسیار اندک در دست داریم و چنین می‌نماید که ایشان نیز با الگویی مشابه وارثان و بازماندگان خود را مورد خطاب قرار می‌داده‌اند. در همین دوران است که سبکی از نوشتار به نام اندرزنامه در ایران زمین پدیدار می‌شود که به ویژه در میانرودان نمونه‌های فراوانی از آن در دست است. در این متون – که اندرزهای اخیکار مشهورترینِ

---

[۷۱۷] گرنی، هیتی‌ها، ۱۳۷۱: ۱٦٦ و ۱٦۷.

آن است- وصیت‌نامه فارغ از ملاحظات سیاسی یا اقتصادی و تنها با تمرکز بر امور اخلاقی و در قالب اندرزها و نصیحت‌هایی صورتبندی می‌شده است. این سبک ادبی در ایران زمین تا روزگار ما دوام آورده است و زنجیره‌ای بزرگ و غنی از متون اندرزنامه‌ای و پندآموز را پدید آورده که معمولا از وصیت‌نامه‌ها مستقل شده و به صورت رده‌ای مستقل از متون مورد وارسی قرار می‌گیرند.

۳. در میان وصیت‌نامه‌های شاهانه، نخستین گسست جدی در مضمون و ساختار، با ظهور دولت هخامنشی همزمان است. مفصل‌ترین و دقیق‌ترین متنی که از این دوران در دست داریم، کتیبه‌ی بیستون است. در این متن داریوش بزرگ پس از شرح دقیق و روشن تاریخ دوران خویش، سخن را با مجموعه‌ای از پندها پایان می‌دهد که آشکارا ساختار و مضمونی وصیت‌آمیز دارند:

"... داریوش شاه گوید، اکنون که آنچه در یک سال کردم را باور کردی، به همان گونه آن را به مردم بازگو کن. آن را پنهان نکن. اگر این سند را پنهان نکنی، و به مردم بگویی، اهورامزدا تو را دوست باد و دودمان تو بسیار شود و دیر زیوی. داریوش شاه گوید: اگر این سند را پنهان کنی و به مردم نگویی، اهورامزدا تو را دشمن باد و تو را دودمان نباشد.

... داریوش شاه گوید: تو که پس از این شاه خواهی شد، مردی را که دروغزن یا زشتکار باشد، به دوستی مگیر، آنان را سخت مجازات کن. داریوش شاه گوید: تو که پس از این این نبشته را که من نوشته‌ام یا این پیکره‌ها را می‌بینی، مبادا تباهشان کنی. تا زمانی که توانایی داری آن را به همین صورت نگه دار...[۷۱۸]"

---

[۷۱۸] کنت، پارسی باستان، ۱۳۸٤: ٤۲٥-٤۳٦.

در ادامه‌ی متن، داریوش نام شش پهلوانی که او را در سرنگونی گوماتا یاری دادند را یاد کرده است و از جانشینانش خواسته تا ایشان و دودمانشان را محترم بدارند.

متن کتیبه‌ی بیستون، از نظر تاریخ وصیت‌نامه‌ها، نخستین سندی است که یک گسست معنایی جدی را با منابع پیشین نشان می‌دهد. این گسست بیشتر از این رو جلب نظر می‌کند که متن بیستون از نظر تاریخی کتیبه‌ایست که کاملا در درون سنت وصیت‌نامه نویسیِ شاهان پیشین ایران زمین قرار گرفته است. و مضمون اساسی در این متن وجود دارند که پیوستگی تاریخی‌اش را با منابع ایلامی و میانرودانی کهن نشان می‌دهند. نخست، اشاره به آثاری که از شاه باقی مانده – در این مورد، خودِ کتیبه‌ی بیستون- و تاکید بر آن که آیندگان نباید آن را نابود کنند و اگر چنین کنند به نفرین خدایان دچار خواهند شد. مضمونی مشابه را به فراوانی در اسناد تاریخی پیشاهخامنشی باز می‌یابیم. ناپیر-اسو، شهبانوی شوش، و شاهان ایلامی مانند کوتیک اینشوشیناک چنین مضمونی را در آثار خود داشته‌اند و داریوش آشکارا در سنت ادبی ایلامی است که بخشهای خودارجاعِ کتیبه‌اش را نگاشته است. هرچند عناصر مشابهی را در وقف‌نامه‌های مربوط به معابد در میانرودان نیز می‌توان یافت. دوم، اشاره‌ی کتیبه‌ی بیستون به نام و نشان شش پهلوان و همدستانش هستند و این نیز با آنچه که در وصیت‌نامه‌ی هات توسیلیس دیدیم شباهت دارد. مضمونی مشابه با بسامدی کمتر از مورد نخست در برخی از اسناد آشوری نیز دیده می‌شود.

اما در کنار این شباهت‌ها، بافت مفهومی وصیت شاهنشاه در کتیبه‌ی بیستون نسبت به متون متقدم‌تر تمایز و ناهمخوانی چشمگیری دارند. مهمترین نقاط گسست در این متن و متون پیشین را می‌توان به این ترتیب فهرست کرد:

نخست آن که داریوش در هیچ کجا از وارث و ولیعهدش نام نمی‌برد. یعنی مخاطب وصیت‌نامه‌اش، جانشینش نیست. او همواره از "تو که پس از من شاه خواهی شد" (بند ٦٤ و ٦٩) و "تو که از این پس، این

کتیبه‌ها و پیکره‌ها را خواهی دید" (بند ٦٥) و "تو که کردارهای من در یک سال را باور می‌کنی" (بند ٦٠) یاد کرده است. یعنی داریوش به جای اشاره به خشایارشا، که از حدود یک دهه قبل از مرگش ولیعهد و تاجدار بود، به مفهوم عامترِ "شاهان آینده" و "آنان که بعدها به تاج و تخت دست می‌یابند" اشاره می‌کند. داریوش وصیت‌نامه‌اش را خطاب به پسرش ننوشته، بلکه تمام شاهان بعدی ایران زمین را مخاطب قرار داده است و این الگو در منابع پیشاهخامنشی نظیری ندارد. به همین ترتیب، داریوش همزمان با اشاره به شاهان بعدی، و دقیقا لابه‌لای ارجاع به ایشان، به مردم عادی نیز اشاره کرده است. او از مردمی که داستان جنگهای حماسی او را باور می‌کنند یا کتیبه‌اش را می‌بینند یاد کرده و در مورد پراکندن آوازه‌ی‌او و پاسداشت میراثش، ایشان را وصی قرار داده است. این شکل از ارجاع به مخاطب نیز در منابع پیش از بیستون سابقه ندارد. توجه داشته باشید که حتی لحن بی‌پیرایه‌ی شاهانی مانند هات توسیلیس هم تنها اشراف و سران خاندانهای بزرگ را مخاطب قرار می‌داد و ایشان کسانی بودند که نگهداری و حمایت از پسرش را در مقابل رقیبان سیاسی دیگر بر عهده داشتند. در مقابل، داریوش به مخاطبی بسیار گسترده،یعنی هرکس آثار او را ببیند و آوازه‌اش را بشنود اشاره کرده، و چیزی هم که از ایشان خواسته به همین اندازه کلان است، که خاطره‌ی او و دستاوردهایش را پاس بدارند. بر این مبنا، کتیبه‌ی بیستون که سالها پیش از پیری و مرگ داریوش نوشته شده، عناصر وصیت‌نامه‌ای را داراست که از نظر مخاطب‌شناسی بی‌سابقه و انقلابی می‌نماید.

دوم آن که محتوای این وصیت نیز غریب و غیرعادی است. شاهان پیشین در وصیت‌نامه‌های خود همواره بر دو موضوع تاکید می‌کرده‌اند: نخست بر اهمیت بزرگداشت ایزدان و وقف معبد و اجرای مراسم قربانی برای ایشان، و دیگری چگونگی تقسیم میراث و مدیریت اموال و سرنوشت قلمرو سیاسی‌شان. نمونه‌های فراوانی از مضمون نخست را در وقف‌نامه‌های معابد بابل و ایلام و آشور می‌توان یافت، و نمونه‌ای برجسته از موضوع دوم را در کتیبه‌ی هات‌توسیلیس دیدیم. کتیبه‌ی بیستون از این نظر چشمگیر است که

داریوش بر خلاف شاهان پیش از خود به هیچ یک از این دو مضمون اشاره نکرده است. این غیاب به ویژه وقتی چشمگیر می‌شود که بیستون را در کنار کتیبه‌ی نقش رستم و کتیبه‌های داریوش در تخت جمشید بخوانیم. به ویژه متن نقش رستم در اواخر عمر داریوش تا ابتدای زمامداری خشایارشا نوشته شده و کاملا در رده‌ی وصیت‌نامه‌های شاهانه می‌گنجد. با این وجود در این متن رگه‌های گسستی که در بیستون نمایان شده بود، بسیار پررنگ‌تر و برجسته‌تر رخ می‌نماید.

در هیچ یک از این متون به لزوم اجرای درست مراسم قربانی یا برگزاری آیین‌های بزرگداشت خدایان اشاره‌ای نشده است. در واقع تمام نوشتارهای به جا مانده از داریوش گذشته از ارجاع پیاپی به پشتیبانی اهورامزدا از راستی و دادگری، از هر عنصر دینی و فراطبیعی‌ای خالی است و این غیابی چشمگیر و غیرعادی در متون باستانی است. محتوای سخن داریوش، به خاطر غیاب آنچه که در تمام متون دیگرِ پیشین محوری و مهم قلمداد می‌شده، و به خاطر ظهور آنچه که بی‌سابقه است، اهمیت دارد.

در یکی از متون تخت جمشید می‌خوانیم که: "داریوش شاه گوید: اگر این گونه می‌اندیشی که "از دیگری نمی‌ترسم"، این مردم پارس را بپای. اگر پارسیان پاییده شوند، از این پس شادی پیوسته بر این خاندان فرو خواهد رسید.[۷۱۹]"

در کتیبه‌ی کوچک نقش رستم، در پایان همان بخشی که به نیزه‌ی مرد پارسی اشاره شده، چنین می‌خوانیم: "ای مرد، فرمان اهورامزدا به نظرت ناپسند نیاید. راه راست را ترک نکن، شورش مکن[۷۲۰]."

---

[۷۱۹] کنت، ۱۳۸٤: ٤٤٧ و ٤٤٨.

[۷۲۰] کنت، ۱۳۸٤: ٤٥١ و ٤٥٢.

در کتیبه‌ی بزرگ نقش رستم که در واقع وصیت‌نامه‌ی داریوش است، داریوش نخست انگاره‌ای دقیق و بسیار تامل‌برانگیز از خویش را ترسیم می‌کند، که به جای خود می‌تواند موضوع رساله‌ای مستقل باشد. آنگاه درخواستهای خود از آیندگان را در دو بند پایانی صورتبندی می‌کند. عجیب است که مخاطب این دو بند، نه پسرش خشایارشا و نه اشراف هخامنشی، که مردمِ پیوسته به داریوش شاه است. عبارتی که در خودِ نبشته به کار رفته، "ماریکا" است که به نادرست در برخی از ترجمه‌های فارسی به صورت بنده و برده ترجمه شده است. ماریکا در واقع مترادفی برای همان کلمه‌ی بَندَک است که در متن بیستون هم وجود دارد و معنایش چنین است: سربازان یا مردمانِ پیوسته به شاه، کسانی که از راه پیوند با دربار، به شاه و نظام سیاسی وی بسته شده‌اند، و به طور خلاصه، جنگاور یا سربازی که به شاه وفادار است. این کلمه از نظر تبارشناختی با بنده در فارسی دری امروزین پیوسته است، اما معنای چاکرمنشی، چشم‌پوشی از اختیار و اراده‌ی فردی، و تعلق داشتن به دیگری را نمی‌رساند، و اینها عناصری هستند که به ویژه در دوران اسلامی با کلیدواژه‌ی بنده درآمیخته‌اند و آن را به مفهوم برده نزدیک ساخته‌اند. داریوش در دو بند واپسین نقش رستم می‌گوید: "ای هم‌بسته (ماریکا) همانا آگاه ساز که من چگونه هستم، که چه مهارتهایی دارم، که در چه زمینه‌هایی برتری دارم، مبادا آنچه را که گوشهایت شنیده، دروغ بپنداری. آنچه را که به تو گفته شده، بشنو. ای هم‌بسته (ماریکا) مبادا آنچه که کرده‌ام به نظرت دروغ برسد، آنچه را (که نوشته شده) بنگر. مبادا تو داد (قانون و عدل) را (بشکنی)، مبادا کسی ناآزموده (فرمانروا گردد)، مبادا شاه ناگزیر شود که (کسی را) کیفر دهد (؟)."

در تمام این بندها، آنچه به روشنی دیده می‌شود، غیابِ عناصر مفهومی و مضمون‌های مرسوم و جا افتاده‌ی پیشین در وصیت‌نامه‌هاست، و ظهور عناصری نو و سخت سنجیده و خردمندانه. داریوش در تمام این موارد از مخاطب قرار دادنِ فرزندش و اشراف درباری‌اش خودداری کرده و از اشاره به مرده‌ریگِ ملموس خویش، ثروت و قلمروی که به جا گذاشته (و ابعادی جهانی داشته) چشم‌پوشی می‌کند، تا مفاهیمی انتزاعی‌تر

و فراگیرتر را با مخاطبانی عامتر در میان گذارد. مخاطب او تمام کسانی هستند که پس از وی به قدرت می‌رسند، تمام کسانی که با خاطره‌ی او خو می‌کنند، و تمام کسانی که به نحوی در ساختار سیاسی ایران زمین سهیم هستند. جالب است که وصیت وی برای این افراد نه ارتباطی به ساماندهی اقتصادی شاهنشاهی دارد و به داشته‌ها و اموال و سرزمینهای فتح شده اشاره‌ای می‌کند. او تنها به عناصری اخلاقی و مدیریتی (مانند دادگری، پیروی از راستی، پرهیز از به کار گماردن مردم ناشایست، و...) اشاره می‌کند، و بر ضرورتِ حفظِ خاطره‌ی مشترک تاریخی‌ای تاکید دارد، که داستان زندگی خودش بخشی مهم و برجسته از آن قلمداد شده است. این مضمون و این مخاطب و این لحن، در کل با آنچه که پیشتر وجود داشته و متفاوت است، و علامتی است که بر ظهور یک نظم سیاسی نو و یک جهان‌بینی نوظهور دلالت می‌کند. نظمی که از عصر داریوش به بعد با سرسختی بسیار دوام آورد و با وجود درآمیختن به سنن و فرهنگ‌های گوناگون، همچنان هسته‌ی مرکزی نگرش ایرانی به انسان و مرگ و مرده‌ریگ را برساخت.

تاثیر انقلاب هخامنشی و شیوه‌ی نوظهورِ پیکربندی وصیت و نصیحت شاهنشاه در تکامل وصیت‌نامه‌های ایرانی متاخرتر موضوعی دلکش است که متنی دیگر و فرصتی فراخ‌تر را می‌طلبد. اما آنچه که هست، با مرور کتیبه‌های شاهانه و بررسی‌شان در بافت منابع عمومی مردم آن روزگار، در دوران شاهان نخستینِ هخامنشی به گسست و تحولی چشمگیر و جدی در پیکربندیِ مفهوم وصیت بر می‌خوریم که می‌تواند پرسش‌هایی بسیار را در مورد دگردیسی فهم ایرانیانِ آن روزگار از مرگ، انسان و خواست طرح کند.

گفتاری در فلسفه‌ی تاریخ

۱. در آن هنگام که تیامتی سرکوفته و زخمی و کشته پنداشته شده، بار دیگر جان بگیرد و بر گردون بتازد و مردوک را از تخت آراسته‌ی نظم و انضباط سرنگون کند، گیتی در ورطه‌ی بی‌معنایی فرو خواهد رفت، و نخستین عرصه‌ای که در چنگال فرتوت و خشمگین تیامت گرفتار می‌آید، زمان است و مکان.

بابلیانی که هزاران سال پیش اسطوره‌ی آفرینش گیتی از نظمِ دست ساخته‌ی مردوک را پرداختند و تیامت را سرنمون آشوب و بی‌نظمی دانستند، و وارثان ایرانی‌شان که این مفهوم را با زمان کرانمند پیوند زدند و فرشگرد و نوروز و جهت‌دار بودنِ سیر تاریخ را پذیرفتند، همه در این دیدگاه خوش بینانه سهیم بودند که تیامت دیری است در گذشته است و نظم دیگر برای همیشه بر گیتی حکومت خواهد کرد.

اما تجربه نشان داده است که همگان در اشتباه بوده‌اند و خواهند بود. نظم همواره تعادلی شکننده با آشوب دارد و میل ما برای پذیرفتن غلبه‌ای تام و تمام، چیزی جز میل نیست. آشوب همواره و هر از چند گاهی باز خواهد گشت و معنا و نظمی که گیتی را بر داربستی لرزان استوار داشته بود، را به لرزه در خواهد آورد.

برای ما کسانی که در ناف چنین گردابی زاده شده و آشوبی چنین سهمگین را از نزدیک لمس کرده‌ایم، بازگو کردن تردید در چیرگی مردوک و هشدار دادن در مورد بازگشت تیامت بی‌دلیل می‌نماید. ما همه تعادل نظم و آشوب را، و چیرگی این بر آن و آن بر این را دیده‌ایم، و در یافته‌ایم که در زمان تسلط آشوب، همراه با بقا و قدرت و لذت، معنا نیز به مخاطره می‌افتد.

دیرزمانی است که آدمیان به طور عام، و ایرانیان به طور خاص، در لبه‌ی پرتگاه آشوب به سر می‌برند. پیچیدگی روزافزون آنچه که آدمیان آفریده‌اند و آنچه که در رهگذر این آفرینش بدان تبدیل شده‌اند، چندان سترگ و عظیم است که چنین سرنوشتی را گریزناپذیر ساخته است. جاده‌ی سرنوشت نوع بشر، و شاهراه بختِ تاریخی ایرانیان، همراه با پیچیده‌تر شدنِ گیتی‌ای که دست ساخته‌ی ماست، به جاده‌ای باریک و باریکتر تبدیل می‌شود. زیستن در شرایطی که تعادل‌های گوناگونِ بوم‌شناختی، جامعه‌شناختی، روانشناختی، و فرهنگی بیش از پیش شکننده و لرزان می‌شوند، در مارپیچی از ابهام و مخاطره‌ی افزاینده نامحتمل‌تر می‌شود، و باقی ماندن بر مسیری درست و ضامن بقا، در این کوره‌راهِ محو شونده، بیش از پیش دشوار می‌گردد. و شاید این همان چینوتی باشد که ایرانیان می‌گفتند در پایان تاریخ پیشاروی آدمیان قرار خواهد داشت. راهی به نازکی مو و تیزی شمشیر، که افتادن از آن همانا و غرقه شدن در فلز مذابِ کردارهای خویشتن همان.

۲. در این حال و روز و زمان و زمانه، که جدی‌ترین گمانه‌زنی‌های فلسفی در پی اثبات بی‌معنا بودن هستی هستند و اندیشمندترین من‌ها در راه اثباتِ موهوم بودنِ من می‌کوشند، سخن گفتن از فلسفه‌ی تاریخ، جهت تاریخ، مسیر تاریخ و معنای تاریخ، به نظر مضحک و بی‌معنا می‌رسد. چنان می‌نماید که امروز بحث بر سر چیزهایی بس بزرگتر و مفاهیمی بس ریزبینانه‌تر از تاریخ باشد. امروز، تاریخ به دایناسوری فرتوت و فرسوده می‌ماند، چیزی عظیم و سترگ که دیرزمانی است همراه با ایدئولوژی‌های آویخته بدان از یادها رفته

است. پرداختن به فلسفه‌ی تاریخ، به سادگی با خاطره‌ی تلاش برای ایدئولوژیک کردن زمان اشتباه گرفته می‌شود، و گمانه زنی درباره‌ی معنای تاریخ به سرعت با غایت انگاری و پیشگویی‌های پیامبرانه مترادف دانسته می‌شود. از این رو، در این روزگار سخن گفتن از تاریخ و فلسفه‌ی تاریخ و معنای تاریخ، کاری است قمارگونه و مخاطره‌انگیز. کاری که دست کم به تهدید اعتبار اندیشه‌های نویسنده، و دست بالا به متهم شدنش به غیبگویی و ادعای پیامبری می‌انجامد.

با این وجود، چنین می‌نماید که چاره‌ای جز پرداختن به این کار نداشته باشیم. زمان و مکان نخستین عرصه‌هایی هستند که توسط آشوب تسخیر می‌شوند، اگر به راستی در پی بازگرداندن نظم به گیتی باشیم، باید نخست همین دو میدان را از چنگال وی خارج کرد. معنادار کردنِ جغرافیا، و معنادار کردنِ تاریخ، این دو وظیفه‌ی بزرگی است که هر فلسفیدنی در شرایط آشوبگونه باید بدان دست یازد. از این رو، این نوشتار را با این جسارت بر محور موضوعِ معنای تاریخ می‌نگارم، بدان امید که گامی در راستای طرح پرسش از معنای زمانِ کرانمند برداشته باشیم. زمان کرانمندی که نخستین بار در همین فرهنگ و همین حوزه‌ی معنایی شکل و قالب جهتدار، سر و ته دار، و یکطرفه‌ی امروزینش را به دست آورد. در زمانی دور دست، هنگامی که جوامع گردآورنده و شکارچی ابتدایی و کشاورزان اولیه‌ی کهن در حال گذار به شهرنشینی و بهره‌برداری از آهن بودند، جهان در آشوبی دیگر شناور بود و در آن هنگام بود که زرتشت و کسانی دیگر از مغان، با طرح پرسشی مشابه، زمان را کرانمند دانستند و برای آن جهتی و ابتدا و انتهایی فرض کردند و پایانی برای تاریخ در نظر گرفتند و به این ترتیب کرانمندی و دوره‌مندی و دوران‌ساز بودنِ رخدادها و فرشگرد و چینوت و بازگشت جاودانه و ظهور ناجی را در نظریه‌ای دینی و اساطیری در باب زمان پروردند. نظریه‌ای که تا به امروز باقی مانده است و سرمشق عمومی حاکم بر درک تاریخی در جوامع متمدن را تا هم اکنون تشکیل

می‌دهد. سرمشقی که امید داریم بتوانیم آن را به درستی بفهمیم، با پروردن نگاهی بالغتر و تنومندتر از پوسته‌اش بیرون بیاییم، و با نگرشی ژرفتر، از مرز آن گذر کنیم.

۳. بسا پرسشها که می‌توان در مورد تاریخ طرح کرد، و بسا گمانه‌ها که می‌توان زد.

آیا تاریخ آغاز و فرجامی دارد؟ آیا الگویی منظم و تکرار پذیر بر رخدادهای تاریخی حاکم است؟ آیا به راستی گسستهایی در تاریخ وجود دارد؟ به شکلی که بتوان از دوره‌ها و دوران‌هایی متمایز سخن گفت؟ آیا به راستی تاریخ در پیوند با جغرافیا تمدن‌ها، و فرهنگهایی متمایز و متفاوت را در دل خود می‌پرورد؟ یا این که تمام آنچه در تاریخ فرهنگ می‌خوانیم، برداشتی موضعی و محدود از طرف کسانی است که در داخل قلمروی جغرافیایی زندگی می‌کنند و در هم تنیدگی و پیوندهای بزرگترِ میان این تمدنهای همسایه را نمی‌بینند؟ آیا می‌توان از چیزی به نام پیشرفت در تاریخ حرف زد؟ آیا سیر تحول جوامع انسانی جهتی مشخص دارد؟ آیا می‌توان برای آن غایتی در نظر گرفت؟ آیا ....؟

تمام این پرسشها، به گمان من می‌توانند در شش جمِ اصلی صورتبندی شوند:

نخست: جمِ گسسته/ پیوسته، که پیوسته بودنِ رخدادهای تاریخی، یا بریده بودنشان را نشان می‌دهد. تاریخ گسسته تاریخی است که به دوره‌ها، دورانها، عصرها و عهدها تقسیم شود، و مقاطعی از زمان با رخدادهایی که ماهیتی متفاوت دارند را در بر بگیرد. در مقابل، نگاهی که تاریخ را پیوسته می‌داند، بر پیوند میان رخدادها، و استمرار جریانهای جاری در زمان تاکید دارد. از این دیدگاه، دوره‌بندیهای تاریخی تنها روشی برای فهم بهتر رخدادها و امری مصنوعی و برخاسته از روش شناسی پژوهشگران هستند.

دوم: جمِ منظم/ آشوبناک، که بر قاعده مند بودن یا آشوبزده بودنِ رخدادهای تاریخی دلالت دارد. از یک نگاه، رخدادهای تاریخی زیر سیطره‌ی الگوهایی تکرارپذیر و منظم و قاعده‌مند بروز می‌کنند، و از دیدی

دیگر اتفاقهایی پراکنده و بی‌ربط و آشفته هستند که به ضرب و زورِ ذهن رده‌بند و ساختاردهنده‌ی مورخان منظم می‌نمایند.

سوم: جمِ هدفمند یا بی‌هدف بودن، که با جمِ پیشین در ارتباط است. هدفمند بودن تاریخ بدان معناست که جریان تاریخ با افزایش و توسعه‌ی متغیرهایی مشخص –مانند آزادی، فن‌آوری، نیکبختی، رستگاری، گناه، یا...– همراه است. بی‌هدف بودن تاریخ، در مقابل، بر این جنبهاستوار است که تمام این متغیرها در مقاطعی از زمان رشد و در مقاطعی دیگر فروکش می‌کنند و از این رو جهتِ مشخصی بر تاریخ حاکم نیست. جمِ هدفمند/بی‌هدف را می‌توان با جمِ جهتدار/ بی‌جهت مترادف دانست.

چهارم: جمِ غایت‌مند/ بی‌غایت، بدان معناست که می‌توان تاریخ را به صورت روندی در نظر گرفت که در نهایت به نقطه‌ای خاص منتهی خواهد شد، یا آن را جریانی پیچاپیچ دانست که ممکن است با عدم قطعیتی بزرگ به هر نقطه‌ای منتهی گردد. این جم با جمِ قطعی/ غیرقطعی ارتباط دارد.

پنجم: جمِ اختیاری/ جبری بودنِ تاریخ، که به طور عمده به تاثیر کردار افراد انسانی بر تعیین سرنوشت تاریخی یک واحد اجتماعی دلالت می‌کند. برخی اعتقاد دارند که مردان بزرگ –یا کردارهای عادی مردمان معمولی– تاریخ را بر می‌سازد، و بنابراین اگر این کردارها را به میل خود دگرگون کنند، سرنوشت تاریخی‌شان هم تغییر می‌کند، و برخی دیگر جریان تاریخ و الگوهای حاکم بر آن را به متغیرهایی در سطوح کلانتر از فرد –مانند جبر اجتماعی– یا فروتر از وی – مانند جبر زیست شناختی و اقتصادی– منسوب می‌کنند و اعتقاد دارند تاریخ به خودی خود مسیری مشخص را طی می‌کند و با کردارهای آدمیان قابل تغییر نیست.

ششم: جمِ مرکز/ پیرامون در تاریخ. یعنی آیا می‌توان فرض کرد که تاریخ، این سیر فراگیر و عمومی زمان، گرانیگاهی و مرکزی در زمان دارد؟ آیا به راستی ایت قول هگل که در عصر تاریخی قومی و ملتی و در نتیجه مکانی بار حوالت تاریخی را بر دوش می‌کشد و بنابراین مرکزِ تاریخِ آن عصر دانسته می‌شود، درست

بوده است؟ پاسخ به این پرسشها، بدانجا ختم می‌شود که باور کنیم مراکزی مکان‌مند در تاریخ وجود دارند، یا با متقارن گرفتن مکان در نسبتی که با تاریخ برقرار می‌کند، امکان چنین چیزی را انکار نماییم. به این ترتیب، این جم با جمِ گسسته و پیوسته بودن نیز پیوند می‌خورد. چرا که مکانِ مرکزی، قاعدتا همان جایی است که رخدادهای منتهی به گسست تاریخی و آغاز دورانی نو در آنجا تحقق می‌یابد.

چنین می‌نماید که موضع‌گیری در برابر این گزینه‌ها و شکستن تقارن حاکم بر جمهای یاد شده، تنها زمانی ممکن باشد که چارچوب نظری محکم و روشنی برای فهم مفاهیمی مانند کردار، قطعیت، فرد، اجتماع، دوره، و هدفمندی وجود داشته باشد. برای ساده شدنِ کار در همین جا باید گفت که چارچوب نظری نگارنده نسخه‌ای خودساخته از نظریه‌ی سیستمهای پیچیده است، که کاربست آن در جامعه‌شناسی و روانشناسی در قالب دو نظریه‌ی منشها و قدرت صورتبندی شده است. بر اساس این سرمشق نظری، پرسش از تاریخ، تنها زمانی از دقت کافی برای پاسخگویی برخوردار می‌شود که سطحِ سلسله مراتبی آماجِ این پرسش روشن شود. از این رو اگر بخواهم در میان جمهای یاد شده دست به انتخاب بزنم، با توجه به سرمشق سیستمی، چنین خواهم کرد:

٤. تاریخ شبکه‌ای از رخدادهاست که در افقی از زمان در پیوند با یکدیگر تحقق یافته باشد. بزرگترین مقیاس زمانی و مکانی‌ای که می‌توان برای تاریخ آدمیان ارائه کرد، سطحی تکاملی است. این بزرگترین مقیاس، آدمیان را به عنوان گونه‌ای منفرد در نظر می‌گیرد و از تفاوتهای نژادها و زیرنژادهای آنها چشم‌پوشی می‌کند. به این ترتیب، گستره‌ی جغرافیایی جاری شدنِ این تاریخ نیز به کل کره‌ی زمین و همه‌ی نقاط مسکونی آن تعمیم می‌یابد. در این مقیاس، رخدادهای جاری در جوامع، و حتی تمدنها اموری جزئی و موضعی و نامهم

پنداشته می‌شوند، و آنچه که مهم است، سرگذشت تکاملی گونه‌ی بشر است، و ارتباطی که با آشیان خویش، و گونه‌های زنده‌ی دیگر، و زیستگاه خود برقرار می‌کند.

اگر با این مقیاس کلان به تاریخ آدمیان بنگریم، تصویری بسیار جالب توجه را در برابر خویسش خواهیم یافت:

آدم، گونه‌ایست که به اصطلاح زیست شناختی "انسانِ خردمندِ خردمند" (Homo sapiens sapiens) نامیده می‌شود. این انسان که بر خلاف نام علمی خودبینانه‌اش یکی از نامعقول‌ترین گونه‌های تکامل یافته بر سطح زمین است، در حدود ۱۰۰–۱۲۰ هزار سال پیش در قاره‌ی آ،ریقا تکامل یافت، و پس از آن تا شصت هزار سال پیش در گستره‌ای وسیع که آفریقا و اوراسیا را شامل می‌شد، گسترش یافت. سه زیرنژاد انسانی که رنگهای پوست سپید، سیاه، و زرد دارند، در سه قلمرو اصلی جهان قدیم تکامل یافتند. نژاد سیاه، که شکل قدیمی و اصلیِ انسان خردمندِ خردمند است، در آفریقا تکامل یافت و در همانجا هم باقی ماند. مهاجران سیاهپوستی که از این قاره خارج شدند، اوراسیا را به تدریج درنوردیدند، و در دو نیمه‌ی شرقی و غربیِ این ابرقاره، به دو شکل گوناگون تحول یافتند و نژادهای سپید –در نیمه‌ی باختری– و زرد –در نیمه‌ی خاوری را پدید آوردند. بر این مبنا، تقسیم‌بندی معقول‌ترِ جغرافیای تاریخی، چنان که در نوشتاری دیگر نشان داده‌ام، آن است که اوراسیا را به جای تقسیمِ ایدئولوژیک به آسیا و اروپا، به دو قلمرو میانی و شرقی تقسیم کنیم. بخش میانی همان نیمه‌ی باختری اوراسیاست که از هندوکوش و مغولستان خارجی آغاز می‌شود و تا کرانه‌های غربی اروپا ادامه می‌یابد. بخش شرقی هم چین و هندوچین و نیمه‌ی اندکی بزرگترِ شرقی این ابرقاره را در بر می‌گیرد.

نژادهای سه گانه‌ی یاد شده، دو جریان اصلی از مهاجرت را در دوران پیشاتاریخی از سر گذراندند. از یک سو، سیاهپوستان در حدود پنجاه تا هفتاد هزار سال پیش در جهت جنوب و شرق مهاجرت کردند و

استرالیا و بخشهایی از جنوب قلمرو میانی – مانند هند– را مسکونی کردند. از سی تا یازده هزار سال پیش هم سه موج از مردمان زردپوست از بخش شرقی مهاجرت کردند و قاره‌ی آمریکا را مسکونی ساختند و تا چهار هزار سال پیش تا تیرادل فوئگو در نزدیکی قطب جنوب پیش رفتند.

گونه‌ی انسان خردمند، برای بخش عمده‌ی تاریخ خود، به روش گردآوری و شکار گذران عمر می‌کرد و این روشی بود که نیاکانش و گونه‌های خویشاوندش نیز بدان سبک می‌زیستند. یعنی انسان راست قامت و نئاندرتال هم مانند انسان خردمند پیشاتاریخی در میحطهای طبیعی پرسه می‌زدند و با کشتن شکارهای کوچک و بزرگ و گردآوری گیاهان خوراکی زنده می‌ماندند. جمعیت انسان به این ترتیب در طول ۹۰–۱۰۰ هزار سالِ ابتدای عمرش، به تعادلی شکننده با زیستگاه‌های طبیعی‌اش دست یافت. این تعادل البته به قیمت انقراض پستانداران و پرندگان بسیاری تمام شد. چرا که انسان خردمند، تنها گونه‌ی شکارچی شناخته شده است که شکارهای خود را تا حد انقراض کشتار می‌کند.

بین هفت تا پنج هزار سال پیش، در منقطه‌ای که هسته‌ی مرکزی‌اش را ایران زمین تشکیل می‌داد و شاخه‌هایی از آن از یکسو تا کرانه‌های مدیترانه و آناتولی و از سوی دیگر تا مصر کشیده شده بود، زندگی کشاورزانه تحول یافت. یعنی انسان خردمند یاد گرفت تا گیاهان و جانورانِ خوراکی را بپرورد و در امر کشتن ایشان درنگی به خرج دهد. به این ترتیب، نخستین نسخه‌ی تکاملیِ بیناگونه‌ای از تعویق لذت در آدمیان پدید آمد. تعویق لذت، یعنی نادیده انگاشتن گزینه‌های لذتبخشِ زمان حال برای دستیابی به لذتی بزرگتر در آینده، که شالوده‌ی انضباط و قدرتِ اجتماعی را بر می‌سازد، البته در آدمیان بی‌سابقه نبود. نیاکان آدم،از دو و نیم میلیون سال پیش که ساختن ابزار را آموختند، شکلی از تعویق لذت را به کار می‌بستند، که اوجِ آن در جریان کشف روشهای افروختن آتش توسط انسان راست قامت نمود یافت. با این وجود، این که تعویق لذت به گونه‌ی جانوری دیگری تعمیم یابد و رابطه‌ی شکارگری آدمی با شکارش دستخوش دگرگونی شود، برای

نخستین بار در همین وازه‌ی زمانی بروز کرد. البته این هم در تاریخ تکامل حیات بر زمین بی‌سابقه نبود، و از حدود دویست میلیون سال پیش، مورچگان با شته‌ها و قارچها به رابطه‌ی کشاورزانه و دامپرورانه‌ی مشابهی دست یافته بودند. اما این امر برای انسان خردمند بی‌سابقه و نوظهور می‌نمود.

زندگی کشاورزانه، تراکم جمعیتهای انسانی را از ۲-٤ نفر بر کیلومتر مربع تا پایه‌ی ۱۰-۲۰ نفر بر کیلومتر مربع افزایش داد. این بدان معنا بود که مراکزی جمعیتی بر این اساس شکل گرفت که جمعیت و قدرتی بیشتر از همسایگان گردآورنده و شکارچی‌شان داشتند و در نتیجه زیستگاه‌های ایشان را از چنگشان خارج می‌کردند. به این شکل، سبک زندگی کشاورزانه از هزاره‌ی هفتم پ.م که نخستین جوانه‌هایش آغاز شد، تا اوایل قرن بیستم که آخرین بقایای زندگی گردآورنده و شکارچی را در میان سرخپوستان آمریکا و سیاهپوستان کوتوله‌ی آفریقای جنوبی از میان برد، به توسعه‌ی تدریجی‌اش ادامه داد.

زندگی کشاورزانه با یکجانشینی، پیچیده شدن سبک زندگی مادی، افزایش تراکم تبادلات فرهنگی میان آدمیان، و پچیده شدنِ روزافزونِ روشهای ابزارسازی همراه بود. به این ترتیب بود که عصر سنگ جای خود را به عصر سفال داد، و آن نیز با عصر مس، مفرغ، آهن، و در نهایت پلاستیک جایگزین شد.

اگر به قدر کافی جسور باشیم و با نگاهی تکاملی به سیر تحول انسان خردمند بنگریم، به نتیجه‌ای تکان دهنده دست می‌یابیم.

انسان خردمند، در عمر کوتاهِ صد هزار ساله‌اش، تقریبا تمام گونه‌هایی را که می‌توانسته‌اند به عنوان شکار مورد استفاده‌اش قرار گیرند را منقرض کرده‌است. در این میان تنها گونه‌هایی جان به در برده‌اند که توانسته‌اند در ارتباطی دامپرورانه یا کشاورزانه با انسان جایی برای خود بیابند. اما مشکل در اینجاست که انسان خردمند برای بهره برداری بیشتر از همین دامها و گیاهان خوراکی، زیست بومهای طبیعی را ویران کرده و به انقراض عمومی بزرگی دامن زده است. در نتیجه، چنین می‌نماید که شکنندگی بوم شناختی کنونیِ جاری در زیست

کره، از آستانه‌ی بحرانی که برای انقراض گونه‌ی انسان لازم است، گذر کرده باشد. اگر به راستی چنین باشد، گونه‌ی انسان خردمند به زودی در میانه‌ی برهوتی که خود پدید آورده است، منقرض خواهد شد. اگر هنوز زیست کره از این آستانه‌ی انقراض عمومی عبور نکرده باشد هم، امید چندانی وجود ندارد. چون الگوی عمومی رفتار آدمیان به شکلی است که در روندی افزاینده این بحران را تشدید می‌کند و نشانه‌ای از تغییر این رفتار جهانی نیز دیده نمی‌شود.

با توجه به این که میانگین عمر یک گونه‌ی پستاندار پنج میلیون سال است، چنین می‌نماید که بختِ انسان خردمند برای رسیدن به چنین عمری تقریبا برابر با هیچ باشد. این بدان معناست که انسان خردمند، به ظاهر یک گونه‌ی زیست شناختی نیست، و از رده‌ی موجوداتی است که در زیست شناسی با عنوان شبه گونه مورد اشاره قرار می‌گیرند. شبه گونه‌ها موجوداتی حد واسط هستند. خزانه‌هایی ژنتیکی که به دنبال جهشی تعیین کننده، جمعیتهایی با رفتار آشوبگونه را پدید می‌آورند. جمعیتهایی که با زیستگاه‌های خود تعادل ندارند و در نهایت در زمانی کوتاهتر از آنچه که به عنوان حد میانگین عمر یک گونه شناخته شده، منقرض می‌شوند. در واقع درخت حیات که از گونه‌هایی استوار و پایدار تشکیل یافته است، در میانه‌ی هاله‌ای از این شبه گونه‌ها قرار دارد. به طور منظم، حالتهایی حد واسط و مشتقهایی ناپایدار از جمعیتها و گونه‌های تثبیت شده پدید می‌آیند و هاله‌ای از تجربیات تکاملی را در اطراف شاخه‌های موفقِ درخت حیات شکل می‌دهند. گاه برخی از این شبه گونه‌ها پیش از انقراض به گونه‌ی پایدار و موفق جدیدی جهش می‌یابند، و به این ترتیب شاخه‌زایی در درخت حیات ممکن می‌شود.

در مورد شبه گونه‌ی انسان خردمند، با توجه به سبک زندگی اجتماعی آدمیان و اصراری که برای حذف تاثیر انتخاب طبیعی در گزینش جمعیتهای نیرومندتر دارند، عملا امکانِ تحول به گونه‌ای جدید از میان رفته است. از این رو، اگر بخواهیم واقع‌گرا باشیم، و البته امکانِ علمی-تخیلیِ پیدایش گونه‌ی جدیدی از

مجرای مهندسی ژنتیک را نادیده بگیریم، به این نتیجه می‌رسیم که آدم خردمند، یک شبه‌گونه‌ی کوتاه عمر است که دست بالا چند هزار سال دیگر عمر خواهد کرد، و بعد هم منقرض خواهد شد.

این نمایشنامه‌ی تکاملی، از دید من معقول ترین و محتمل‌ترین اتفاقی است که در آینده‌ی گونه‌ی انسان قابل پیش‌بینی است. هرچند پذیرفتن آن با توجه به روحیه‌ی جالب و البته نامعقول آدمیان، هراس‌انگیز و دشوار می‌نماید.

بر این مبنا، می‌توان به شش جمِ یاد شده نیز پرداخت.

در تصویری که از تاریخ تکامل گونه‌ی انسان به دست دادیم، آشکار است که تاریخ وضعیتی گسسته دارد. جمعیتهای انسانی سیستمهایی هستند که در جریان دستیابی به فن‌آوریهای جدید –مانند ظهور کشاورزی یا عصر فلز– دچار گذار حالتهایی عمده می‌شوند و رابطه‌ی جدیدی را در درون سیستم گونه، و در ارتباط میان گونه و زیستگاهش تجربه می‌کنند. به این ترتیب، سخن گفتن از دوره‌ها و دورانهای مختلف امری مصنوعی و ساختگی نیست، و به راستی در تجربه‌ی گونه‌ی انسان می‌توان دورانهایی متمایز را از هم تفکیک کرد. این دورانهای چهارگانه عبارتند از:

عصر گردآوری و شکار، که گونه‌ی انسان در اصل برای در پیش گرفتن آن سازگار شده است، و شکل اولیه و اجدادی زیستن در محیطهای طبیعی را تشکیل می‌دهد و گونه‌ی انسان بیش از ۹۵٪ عمر خود را در این وضعیت به سر برده است. خاستگاه گونه‌ی انسان و این سبک از زندگی آفریقا بوده است.

عصر کشاورزی اولیه که نخستین نشانه‌هایش از هزاره‌ی هفتم پ.م شروع شد و به طور رسمی از هزاره‌ی سوم پ.م آغاز شد. در این عصر، فن آوری دستکاری زمین و نگهداری از دام به عنوان روش اصلی تولید غذا رواج یافت و به این ترتیب نخستین دهکده‌ها و سبک زندگی یکجانشینی پدیدار شد. این نوع از

زیستن در ایران زمین، آناتولی، حاشیه‌ی مدیترانه، حاشیه‌ی دره‌ی سند، و کناره‌ی رود نیل تکامل یافت. یعنی در محل اتصال قلمرو میانی با آفریقا و قلمرو شرقی.

عصر کشاورزی پیشرفته که با تکامل فنون شخم زدن زمین، شهرنشینی پیشرفته، و استفاده از آهن همراه بود و از قرن ششم پ.م در ایران زمین آغاز شد و به پیدایش نخستین و واپسین دولت جهانی منتهی شد.

عصر صنعتی که در قرن هژدهم در انگلستان آغاز شد و به پیدایش تمدن مدرن انجامید.

الگوی حاکم بر جوامع انسانی، به این ترتیب، اگر در چشم‌اندازی تکاملی نگریسته شود، بیشتر آشوبگونه خواهد نمود تا منظم. تاریخ جمعیتهای انسانی با انقراض انبوه منابع طبیعی، شوره‌گذاری مداوم خاک، و از میان رفتن جمعیتهای انسانی مقیم این زیستگاههای تخریب بوده همراه بوده است. تمدن هاراپا و موهنجودارو، مانند تمدن سومر، تمدن نوسنگی جزیره‌ی ایستر، و تمدن مایا در اثر استفاده‌ی بی‌رویه از خاک کشاورزی و شوره‌گذاری زمین منقرض شدند و شواهدی هست که شکننده بودن سایر تمدنها و جوامع انسانی را نیز تایید می‌کند. با توجه به عاقبتِ محتملی که برای گونه‌ی انسان برشمردیم، چنان می‌نماید که آدمی اگر با سایر جمعیتهای و گونه‌های زنده مقایسه شود، موجودی خواهد نمود که تاریخی آشوبگونه را از سر می‌گذراند.

با این وجود، چنین می‌نماید که در میان جمِ بی‌هدف/ هدفمند، باید گزینه‌ی هدفمند را برگزید. اگر جوامع انسانی را در کلیت تکاملی‌شان مورد وارسی قرار دهیم، می‌بینیم که متغیرهایی مانند جمعیت، تراکم جمعیت، پیچیدگی نظامهای اجتماعی، و سطح فن‌آوری و ایجاد تغییر در مواد اولیه گام به گام افزایش می‌یابد و گویا همین ماجرا هم کلیدِ ناپایدار شدن جوامع و جمعیتهای انسانی باشد.

در این بین، با توجه به بی‌فرجام ماندن تاریخچه‌ی زندگی این شبه گونه بر زمین، و انقراضی که محتوم و نزدیک می‌نماید، و ابتر ماندنِ محتملِ این شاخه‌ی تکاملی، چنین می‌نماید که غایتی نتوان برای آن در نظر گرفت. یعنی چنین می‌نماید که این گونه هم چیزی است مانند سایر گونه‌ها، که غایتی جز بقا را دنبال نمی‌کند. با این تفاوت که به دلیل پیچیدگی عجیب دستگاه عصبی این موجود، و اشتیاق غریبش برای دگرگون کردن محیط طبیعی اطرافش، این بقا نیمه عمری اندک داشته باشد.

در مورد آخرین جم، یعنی اختیاری یا جبری بودن تاریخ تکاملی آدمیان نیز چیز زیادی نمی‌توان گفت. در کل، چنین می‌نماید که وقتی در این مقیاس به عمر یک گونه می‌نگریم، رفتار جانوران منفرد و حتی جمعیتهای منفرد در آن چندان معنادار و تعیین کننده نباشند. با این وجود، از آنجا که گونه‌ی انسان همواره در شرایطی آشوبگونه به سر برده است، و آشوب هم وابستگی شرایط کلان به متغیرهای خرد و جزئی است، شاید بتواند در این قاعده‌ی عمومیِ جبری پنداشتنِ سیر تکامل گونه‌ها، و مستقل بودنشان از کردار افراد و اشخاص، استثناهایی کوچک قایل شد. به هر صورت فراموش نکنیم که اجداد کل آدمیان کنونی در حدود صد هزار سال پیش جمعیت کوچک حدود چهل نفره‌ای بوده‌اند که از آفریقا به سمت شمال مهاجرت می‌کردند، و در نهایت اگر تداومی برای گونه‌ی انسان خردمند قابل تصور باشد، محصول دستکاری ژنتیکی آدمیان کنونی است، واین فنی است که توسط افرادی یگانه ابداع شده و توسط افرادی دیگر به کار بتسه خواهد شد. به هر صورت، امن‌تر آن است که در برابر دو جمِ جبری/ اختیاری بودنِ تاریخ در مقیاس تکاملی، به این پاسخ عمومی بسنده کنیم که به عنوان یک قاعده، سیر تحول گونه‌های زنده امری مستقل از رفتار افراد است، و این نکته را هم گوشزد کنیم که شاید استثناهایی در مورد گونه‌های شکننده و آشوبزده وجود داشته باشد، که آدمیان خردمند برجسته‌ترین نمونه‌ی آن هستند.

در مورد جمِ مرکز و پیرامون، اما، پاسخی روشن در دست است. امروز دیگر در میان زیست شناسان تکاملی و انسان شناسان تردیدی اندک در این مورد وجود دارد که قاره‌ی آفریقا مرکزِ ظهور گونه‌ی ما بوده است. از این رو، می‌توان گفت که تاریخ پیدایش انسان خردمند، مرکزی جغرافیایی دارد، که عبارت است از آفریقا. انقلاب کشاورزی نیز به همین ترتیب مرکزی دارد. مرکز آن، هرچند با معیارهای مرسوم و قالبهای ذهنی ما همخوانی نداشته باشد، گرانیگاهی جغرافیایی است که انسجام و استواری فراوانی دارد. فلات ایران و حاشیه‌ی آن، در پیوند با حاشیه‌ی خاوری دریای مدیترانه، بخشهایی از جنوب آناتولی، کرانه‌ی رود نیل، واحد اقلیمی و بوم شناختی منسجم و به هم پیوسته‌ایست که این روزها به دلیل قرار گرفتن در دو قاره و چندین کشور ریز و درشت ناهمگون و تکه پاره و نامنسجم می‌نماید. با توجه به آن که گیاهان و جانوران اهلی اولیه — گندم، جو، حبوبات، بز، گوسفند، و گاو– در ابتدای کار بومی اطراف کویر مرکزی ایران بوده‌اند، و بر اساس شواهد دیرین شناختی و باستان شناختی‌ای که بقایای گیاهان و جانوران اهلی را در این قلمرو اندکی بیشتر از آناتولی و مصر برآورد می‌کند، چنین می‌نماید که در ابتدای کار اشکالی از زندگی کشاورزانه در این مرکز تکامل یافته و بعد به سرعت در سرزمینهای همگونِ همسایه‌اش بسط یافته باشد. موجهای بعدیِ تحول تاریخی نیز هریک مرکزهای خاص خود را داشته‌اند. موج تمدن کشاورزی پیشرفته از ایران زمین آغاز شد، و موج تمدن صنعتی در اروپای غربی و به ویژه جزیره‌ی انگلستان ریشه داشت.

به این ترتیب، چنین می‌نماید که بتوان برای تاریخ مرکزهایی نیز در نظر گرفت.

رازِ رازی: شرحی بر رازی اذکائی

روزنامه‌ی مردم‌سالاری، یکشنبه ۸ آبان ۱۳۹۰، ص: ۱۰.

۱. زمانی که برای نخستین بار کتاب حکیم رازی به قلم دکتر پرویز اذکائی را گشودم، گمان می‌کردم با یکی از کتابهای معمول و پیش پا افتاده‌ای روبرو هستم که در بهترین حالت گردآوری دانشورانه‌ای از داده‌های موجود در منابع تاریخی است. با این وجود، خواندن یکی دوسطرِ کوتاه از میانه‌ی کتاب کافی بود تا این برداشت به کلی از میان برود. همان یکی دو سطر نشان داد که نویسنده سخنی نو بر زبان دارد و مضمونی تازه در دل، و رازی را محمل و بهانه‌ی بازگو کردنِ آن قرار داده است.

پس از آن، خواندن این کتاب را همچون یکی از کارهای جدی در برنامه‌ی خود قرار دادم و باید اعتراف کنم که یکی از کتابهایی بود که بسیار به کندی خواندم. این کند پیش رفتن در خواندن رازیِ اذکائی، تا حدودی به خاطر لذتی بود که از خواندن متن ناشی می‌شد و مزه مزه کردنِ ایده‌های فشرده در سطورِ کتاب را توجیه می‌کرد. دلیل دیگر آن بود که نویسنده‌ی دانشمند، به قدری به منابع ناشناخته و دست اول ارجاع داده بود که بازخوانی و مرور منابع اصلی و داوری در مورد سخن وی را به کاری وقت‌گیر و طولانی تبدیل می‌ساخت.

کتاب رازی اذکائی متنی است که شایسته است به صورت الگویی برای کار نویسندگانی قرار گیرد که در حوزه‌ی تاریخ اندیشه در ایران زمین قلم می‌زنند. متن آن مفصل، اما خواندنی است، و تقریبا در هیچ فصلی از آن نیست که خواننده با ایده و فکری نو آشنا نشود یا از زاویه‌ای تازه به دانسته‌های پیشین خود ننگرد. مرجع‌نویسی و ویرایش مطالب به خوبی انجام شده و به خصوص پیوست‌هایی که نویسنده در پایان فصل‌های اصلی کتاب گنجانده و در آن به شرح اضافی در مورد برخی از مفاهیم پرداخته، کارآمد و سودمند است. نگاهی که در کتاب عرضه شده، نو و ارزشمند است و به خوبی پرداخته و ارائه شده و چاپ و ویرایش و کیفیت انتشار کتاب پسندیده و شایسته است و این تمام چیزی است که مخاطب از کتابی با این عنوان و مضمون انتظار دارد.

۲. نقد کتاب دکتر اذکائی برای من کاری دشوار است. از یک سو بدان دلیل که از مسیری کاملا متفاوت و با زیربنایی متمایز، به مفهوم‌های مرکزی مورد نظر کتاب (مانند زمان و مکان) و شیوه‌های پیکربندی و فهم آن در تمدن ایرانی دلبستگی دارم و از سوی دیگر به خاطر ارج و قدری است که حتی پیش از آغاز به خواندن این کتاب برای رازی قایل بوده‌ام. از این رو در محتوا و موضوع با نویسنده‌ی حکیم رازی همدل و هم‌رای هستم و این شاید تیغ نقد را کند و صراحت داوری را اندک سازد. با این وجود، در مقام نقد، سه چیز را در مورد کتاب مورد نظر می‌توان گفت: نقاط قوت و ضعف کتاب، و آنچه که در خواندن این متن برای پژوهشگران و کنجکاوان در مورد اندیشه‌ی ایرانی ارزشمند و پندآموز تواند بود.

نخست، نقاط قوت کتاب. نخستین چیزی که در کتاب اذکائی جلب نظر می‌کند و پیش از چیزهای دیگر به چشم می‌زند، گستردگیِ دانش نویسنده و تسلطِ چشمگیرِ او بر متون کهن ایرانی است. نویسنده در این کتاب از طیف وسیعی از متون دینی و فلسفی و علمی سنتی استفاده کرده تا سیمای رازی در زمینه‌ی

فرهنگ ایرانی را بازسازی کند. این حقیقت که متون کهن و کم خوانده شده‌ی فارسی و عربی و گاه پهلوی و سریانی و یونانی مانند موم در دست نویسنده نرم و رام هستند، به خوبی در سطور کتاب آشکار است. ارجاع به این متون به شکلی علمی و دقیق انجام گرفته و به این ترتیب نخستین نقطه‌ی قوت کتاب آن است که متنی علمی است که به شیوه‌ای سزاوار و با ساختاری دقیق و منظم نگاشته شده است.

دومین ویژگی مهم کتاب، به خودِ رازی باز می‌گردد. رازی از آن رو محبوب و مورد توجه است که در دوران خود احتمالا بزرگترین دانشمند تجربی کره‌ی زمین بوده است. اهمیت رازی به قدری است که مورخ علمی مانند جورج سارتون که تسلط و دانایی‌اش در زمینه‌ی متون علمی کهن رشک‌برانگیز است، فصل مربوط به حدود قرن دهم میلادی را در کتاب خود با نام عصر رازی نامگذاری کرده است. رازی با این وجود، فیلسوف و اندیشمند بزرگی هم بوده و آرای او به ویژه در زمینه‌ی علم‌الادیان و الاهیات بسیار تاثیرگذار و تعیین کننده بوده است. با این وجود این نکته اهمیت دارد که تقریبا تمام آثار باقی مانده از او به حوزه‌ی علوم تجربی و شیمی و پزشکی تعلق دارند، و آرای فلسفی وی را جز از زبان مخالفان و نقادانش نمی‌توان شنید.

این نقادان و مخالفان البته شخصیت‌هایی بزرگ و خردمند مانند ناصرخسرو را در بر می‌گیرند که بخش مهمی از آثار خود را در مخالفت با رازی به نگارش در آورده است. اما این حقیقت به جای خود باقی است که منابع لازم برای بازشناسی عقاید و نظام فلسفی رازی سخت اندک و محدود است. آنچه که اذکائی در کتاب خویش آماج کرده، اتفاقا تمرکز بر همین آرای فلسفی و نظام جهان‌بینی رازی است. یعنی نویسنده در این کتاب کارِ آسان‌تر – بازسازی نظام علمی و چارچوب بینش تجربی رازی- را کافی ندانسته و کار را به بازخوانی نقدهای وارد بر رازی و بازسازی دستگاه فلسفی وی نیز تعمیم داده است. این کار از سویی شجاعانه و از سوی دیگر خطرآفرین است. شجاعانه از آن رو که منابع در این زمینه اندک و سخنِ ناگفته درباره‌ی رازی و به ویژه رویکرد دینی وی بسیار است. و خطرآفرین از آن رو که به خاطر کمبود منابع، خواه

ناخواه نویسنده هنگام اندیشه‌ورزی در مورد این شخصیت تاریخی، افکار و نظرات خویش را نیز در جریان دخالت می‌دهد و بنابراین رازی را طبق خوانش و خواست خویش بازنمایی می‌کند. این دخالتِ مفسر در آرای دیگری البته امری ناگزیر و همیشگی است، اما در آنجا که حجم داده‌ها از حدی کمتر یا ابهامِ منابع از حدی بیشتر باشد، سطح این مداخله به مرتبه‌ای خطرآفرین ارتقا می‌یابد و در مورد رازی نیز، وضعیت چنین است.

در هر حال، داوری من آن است که اذکائی در انجام هر دو کارِ یاد شده به شکلی نمایان کامیاب و پیروز بوده است. آرای تجربی و دیدگاه رازی در مورد دانشِ عینی و ملموسِ شیمی و زیست شناسی بسیار خوب و شیوا بازسازی شده و استنتاج‌هایی که در مورد مفهوم زمان و مکانِ فیزیکی و اتمیسم و تهیا ارائه شده، رازی را به خوبی در زمینه‌ی اندیشمندان ایرانی و یونانیِ پیش از خود قرار می‌دهد و موقعیت وی را در جغرافیای اندیشه‌ی جهان باستان به دقت روشن می‌سازد. از سوی دیگر، بازسازی آرای فلسفی وی به قدری دقیق و با وسواس انجام شده که هر ذهن نقادی را قانع می‌سازد، هرچند چنان که گفتیم، ردپای عقاید و آرای خودِ استاد اذکائی در بسیاری از جاها دیده می‌شود، که آن نیز با توجه به ماهیت بحث ناگزیر است.

نقطه‌ی قوت دیگرِ کتاب، به انتخاب موضوع و شیوه‌ی بیان مطلب مربوط می‌شود. نویسنده‌ی حکیم رازی با رندی از موضوع‌هایی ساده و مورد قبول همگان شروع کرده و به تدریج کار را به بحث در مورد مبانی نظری و فلسفی رازی کشیده است. در واقع کل کتاب به موج بالا رونده و آوازی با شدت افزاینده می‌ماند که به سوی اوجی در فصلهای پایانی کتاب پیش می‌تازد. مهمترین فصل کتاب از دید من، فصلی است که به زروان و مفهوم زمان اختصاص یافته است. با این وجود، احتمالا برای مخاطب عادی آشنایی با سخنِ رازی در مورد دین و وحی و پیامبران جذابتر است و این دقیقا همان بحثهایی است که برای آخرِ کار حفظ

شده است. شیوه‌ی سازماندهی کتاب به این شکل، تا حدودی نشانگر جهت‌گیری نظری نویسنده است، و در ضمن می‌تواند نتیجه‌ی ترفندی موفق برای جذاب و خواندنی ساختنِ کتاب هم باشد.

با توجه به این نقاط مثبت، کتاب حکیم رازی متنی است خواندنی، بسیار آموزنده، و از سویه‌هایی بسیار چالش برانگیز. در این کتاب خواننده با سیمایی متمایز و تا حدودی ناشناخته از رازی روبرو می‌شود. ایرانیِ کتاب‌خوانِ عادی بیشتر به ارتباط میان رازی و شیمی و پزشکی خو کرده است و این که حکیم ری پیش از تمام این حرفها فیلسوف و نظریه‌پردازی در عالی‌ترین سطح بوده، سخنی جدید است که نویسنده در این کتاب به خوبی به کرسی‌اش نشانده است.

۳. در مورد نقاط ضعف کتاب، جز اشاره به چند نکته‌ی کوتاه چیز دیگری گفتنی نیست، چون کتاب به راستی با دقت و درایت نوشته و خوب چاپ شده است. مهمترین جای نقدی که در کتاب وجود دارد، چندان مهم است که شایسته است در بند بعدی و به عنوان موضوعی عامتر بدان بنگریم. پس در این جا، تنها به برخی از اشاره‌های کوچک بسند می‌کنم که شاید اگر در کتاب به شکلی دیگری تعبیه می‌شدند، کار بهتر از آب در می‌آمد.

نخستین نکته‌ی خرده‌گیرانه، به منابع مورد استفاده‌ی استاد اذکائی مربوط می‌شود. چنان که گذشت، روشن است که نویسنده‌ی دانشمند کتاب منابعی بسیار و کمیاب را به خوبی خوانده و به خوبی درباره‌اش اندیشیده است. با این وجود نوعی ناهمخوانی و ناهمترازی در منابع به چشم می‌خورد. به عنوان مثال گاه در کنار ارجاع به یک نسخه‌ی خطیِ کمیاب و بسیار مهم، به محتوای کتابهایی عمومی مانند اثر فولکیه در تاریخ فلسفه نیز ارجاع داده شده است. به عبارت دیگر، مهمترین ایرادی که بر منابع نویسنده وارد است، آن است که اعتبار و ارزش منابع مورد استفاده‌ی وی یکسان و یکدست نیست و این امر گاه به نقل قولی مهم از منبعی

عمومی و نه چندان دست اول منتهی شده است که با وجود درست بودنِ اصلِ سخن، از اعتبارِ آن اندکی می‌کاهد.

دومین ایراد، در همین عرصه قابل طرح است و به قدیمی بودنِ برخی از منابع و برداشتها مربوط می‌شود. به عنوان مثال در مورد مفهوم زمان در آثار یونانی و لاتین متقدم در سالهای اخیر کارهای ارزشمند و مهمی انجام گرفته و خودِ صورتبندیِ فیزیکی زمان نیز در سالهای اخیر و به ویژه از دهه‌ی نود قرن پیش به بعد، کاملا دگرگون شده است. البته ناگفته پیداست که نمی‌توان از نویسنده‌ی کتابی در مورد تاریخ اندیشه انتظار داشت تا بر زیر و بمِ صورتبندی‌های ریاضیِ به روز درباره‌ی مفاهیم مورد نظرش نیز تسلط داشته باشد. اما در کتاب اشاره‌هایی به چشم می‌خورد که گویی نگارنده چنین میلی داشته و گاه سخنانی عنوان شده که گویا به علمِ روزِ زمان و مکان مربوط می‌شود، و اگر چنین باشد، دانش تجربیِ بازتابیده در این موارد کمی از دانش روزِ جهان عقب‌تر و قدیمی‌تر هستند.

سومین اشکال، که از بقیه مهمتر است، به اصرار استاد اذکائی درباره‌ی مقایسه‌ی آرای رازی و اندیشمندان اروپایی مدرن بر می‌گردد. مهمتر از همه در این میان، مقایسه‌ی ایشان میان آرای رازی و نیوتون در باب زمان و مکان و حرکت است، و همسانی‌ای که میان آرای فلسفی رازی و دیالکتیک هگلی قایل شده‌اند. در مورد زمینه‌ی نخست، باید اشاره کرد که اتفاقا دستگاه نظری نیوتون تا حدود زیادی بر محور صورتبندی مفهوم قرون وسطاییِ حرکت استوار است و بنابراین دست کم یکی از منابع مهمِ آن، نگرش ارسطویی است. در حالی که رازی – چنان که نویسنده به درستی در کتابش بازنموده– منتقد سرسختِ ارسطو بوده است. شواهد ارائه شده در مورد شباهت آرای رازی با دیالکتیک هگلی نیز جای چون و چرای بسیار دارد. آرای رازی بیشتر به کشمکش اخلاقی دو نیروی خیر و شر در آیین مانوی شبیه است تا اندرکنش نهاده و برنهاده در نزد هگل. چنان که اذکائی به درستی نشان داده، پیوند میان آرای رازی و مانی به قدر کافی آشکار

است. اما مانی به عنوان پزشکی که اساطیر آفرینش را با زبانی پزشکانه و زیست‌شناسانه بازگو می‌کند، تا حدود زیادی کشمکش دو نیروی نیک و بد (را که در آیین زرتشتی دلالتی فلسفی و اخلاقی دارد) به جدال نیروهای مادی در گیتی ترجمه کرده است و اتفاقا رازی نیز در این دید مادی و تجربی و زیست‌شناسانه با او همدل و هم‌نظر است. این رویکرد با روش هگل که از الاهیات مسیحی برخاسته و با پشتوانه‌ی منطق، مفهوم دیالکتیک را همچون عاملی متافیزیکی برای صورتبندی تاریخ جهان به کار می‌گیرد، کاملا متفاوت است.

کوتاه سخن آن که تنها نقاط ضعفِ قابل اشاره در کتاب، به ناهمترازیِ مراجع، قدیمی بودن برخی از منابع و برداشتها، و تمایلِ بی‌پشتوانه برای همتا شمردن رازی و اندیشمندان جدید اروپایی منحصر می‌شود. گذشته از این سه مورد، تنها یک نقد دیگر به کار اذکائی وارد است، که هم‌رتبه و هم سطحِ این سه خرده‌گیریِ جزئی نیست، و سزاوار است به شکلی مجزا بدان پرداخته شود.

٤. یکی از نقاط مثبت و ستودنیِ کتاب حکیم رازی، آن است که نویسنده‌ی آن از پیشِ خود دیدگاهی و نظری و رویکردی و سلیقه‌ای دارد و آن را نیز به روشنی و صراحت در متن کتاب ذکر کرده است، به شکلی که خواننده در مورد موضع‌گیری وی دستخوش تردید و ابهام نمی‌شود و به روشنی تشخیص می‌دهد که در فلان جا نظر رازی و در بهمان جا نظر اذکائی است که طرح شده است.

این ویژگی کتاب، باعث شده تا جبهه‌گیری عیان و نمایان نگارنده نسبت به برخی از آرا و اشخاص، ایرادی جدی محسوب نشود. به عبارت دیگر، این که استاد اذکائی در جریان بحثهای خود به اسماعیلیان می‌تازد و از هواداران حکمت کهن ایرانی هواداری می‌کند، با توجه به موضع روشن و اعلام شده‌ی وی، قابل درک و فهمیدنی است و آن را نمی‌توان ایرادی بر کتاب دانست. با این وجود، اصلِ این شیوه از موضع‌گیری

و پیامدهای آن، محل ایراد تواند بود. در اینجا قصد دارم از نقد کتاب رازی دست بردارم تا به نقد شیوه‌ی این جبهه‌گیری و رویکرد نظریِ پشت کتاب، نزد نویسنده‌ی دانشمندش بپردازم.

پیش از آغاز بحث، باید مانند استاد اذکائی موضع خویش را مشخص کنم. من نیز مانند استاد اذکائی به غنا و تداوم و گستردگی و ژرفای تمدن ایرانی باور دارم و اختران درخشان این آسمان را می‌ستایم و دلبسته‌ی فهمِ برداشتها و دستاوردهایشان هستم. در میدان شلوغ و پرهیاهوی آرا و عقاید گوناگونِ ایرانی، من خود را به شاخه‌ای از اندیشه متعلق می‌دانم و پایگاهی از آرا را تکیه‌گاه خود می‌دانم که از حکمت مغانه‌ی باستانی آغاز شده و در آیینهای رازورزانه‌ی مهری و زروانی تداوم یافته و از مجرای دو شاخه‌ی عرفان و حماسه‌ی خراسانی و دانش و فلسفه‌ی ری به اندیشمندان متاخری مانند سهروردی شهید و جمشید کاشانی رسیده است. بنابراین به احتمال زیاد موضع و جبهه‌ی استاد اذکائی با آنچه من درباره‌ی خویش فهم می‌کنم، شباهت دارد و همخوان است. این را از آن رو می‌گویم که تاکید کنم در موقعیتِ یک بازخواننده و بازسازنده‌ی همان شاخه‌ای از اندیشه سخن می‌گویم، که مورد توجه استاد اذکائی نیز هست، نه مدافع و سخنگوی جریان فکری رقیب و مخالفی.

چشمگیرترین جبهه‌گیری استاد اذکائی در سراسر کتاب، به درآویختنِ وی با آرای اسماعیلیان مربوط می‌شود. چنان که می‌دانیم، مهمترین معارض نظری رازی داعیان و اندیشمندان اسماعیلی بودند که مهمترین‌شان ناصرخسرو و ابوحاتم رازی و سجستانی است، و نامدارترین سخنگویشان ابن سیناست. اذکائی در جای جای کتاب به اشکال گوناگون هواداری و همراهی خویش را با رازی نشان داده و در مخالفت و گاه توهین به پیروان راه رقیب هیچ فروگذار نکرده است. او در بندهایی مکرر، فلسفه‌ی ابن سینا را چرند و موهوم و ناشی از همنشینی نا به جای ارسطو و اسلام، و آرای ناصرخسرو در مورد عقل را ناسازگون و نادرست و گاه نیرنگ‌آمیز و شعبده‌بازانه دانسته است. این در حالی است که رازی تقریبا در تمام موارد ستوده شده و در

هیچ موردی به آرا و عقاید نادرست وی اشاره نشده است. از یاد نبریم که برداشتهای بحث‌برانگیز و مردود در آرای رازی نیز اندک نیستند. چنان که استدلال او در وجود خداوند یکتایی که در غیاب علت غایی عمل می‌کند، جای بحث دارد و سخنانش در دفاع از کیمیاگری به کل نادرست است.

از سوی دیگر، این طور هم نیست که کل دستاورد فیلسوفان اسلامی چرند و بی‌ارزش باشد. در قرون دوم تا چهارم هجری که فلسفه در ایران زمین بازسازی شد و در لفافی از نگرش ارسطویی فرو رفت و با کلیدواژگانی اسلامی خود را بازتعریف نمود، یک نگرش رقیبِ مهم برای آن در اسکندریه وجود داشت و آن هم حکمت نوافلاطونی بود و این همان بود که به ویژه بر تصوف ایرانی اثر گذاشت و بعدتر در دل عرفان ابن عربی باز زاییده شد. این نکته که فیلسوفان مسلمان تقریبا همگی ایرانی و اسماعیلی و ارسطویی بودند، البته درست است. اما آن را لزوما به معنای تباهی نگرش ارسطویی یا نیرنگ‌آمیز بودنِ سراسرِ طرحِ فلسفه‌ی اسلامی نمی‌توان دانست. اتفاقا در میان دو نگره‌ی ارسطویی و نو افلاطونی، دیدگاه ارسطویی با وجود پیامدهای منجمد کننده‌اش در اروپای قرون وسطایی، عینی‌تر و تجربی‌تر و ملموس‌تر و آزمون‌پذیرتر بود. از یاد نبریم که در جهان باستان افلاطونِ هندسه‌دان و کاهن‌مآب با آثار متافیزیکی‌اش و رویکرد قیاسی‌اش در برابر ارسطوی زیست‌شناس و سیاستمدار با روش استقرایی و تجربی‌اش قرار می‌گیرند و فلوطین نوافلاطونی هم بیشتر متاله و حکیم دینی بوده تا فیلسوفی دقیق به معنای مرسوم کلمه.

بنابراین نخستین نقد من بر جبهه‌ی استاد اذکائی آن است که به گمانم حق مطلب را در مورد فیلسوفان اسماعیلی ادا نکرده و در ارزیابی کارِ دشوار ایشان، در آشتی میان نگاه ارسطویی و زمینه‌ی دینی اسلام، از جاده‌ی انصاف منحرف شده است. در قرن سوم و چهارم هجری به دنبال روی کار آمدن عباسیان و پیروزی سیاسی جنبش خراسانیان، جمعیت ایران روز به روز بیشتر به سوی اسلام گرایش می‌یافت و در این میان فیلسوفانی که موفق شدند آرا و عقاید فلسفی کهن را با زمینه‌ی دینی نو ترکیب کنند و برداشتهای ویژه‌ی

خویش را بدان بیفزایند، شایسته‌ی ارج و ستایش هستند. این نکته بماند که نه ابن سینا و نه ناصر خسرو و نه قطعا سجستانی، یکسره ارسطویی نیستند و در استفاده از آرا و عقاید گوناگون دست و دلباز بوده‌اند. اندیشه‌ی صدور در اشارات پورسینا دلالتی کاملا نوافلاطونی دارد و ستایش پرشور ناصرخسرو از خرد کاملا در زمینه‌ی خردگرایانه‌ی زرتشتی و پیشااسلامی جای می‌گیرد. بنابراین راندن تمام این اندیشمندان بدان چوب که اسماعیلی و ارسطویی هستند، نادرست است، و حتی اگر هم چنین باشند، نکوهش کردن‌شان دور از انصاف می‌نماید.

امروز ما می‌توانیم هوادار نگرش نوافلاطونی یا ارسطویی باشیم. ممکن است هریک از ما به الاهیات شیعی- اسماعیلی دلبستگی داشته باشیم، یا دستگاه الاهیاتی دیگری را بیشتر بپسندیم. ممکن است در دانش امروز ردپاهایی بیابیم که آرای کیمیاگران باستانی را مردود می‌سازد، یا برخی از شهودهای حکیمان کهن را روا می‌دارد. با این وجود به گمانم برای آن که مورخ و راوی خوبی برای اندیشه‌ی ایرانی باشیم، و برای آن که بتوانیم به بازسازی و بازآفرینی هویت منِ ایرانی و چارچوبی نو برای فرهنگ ایرانی بیندیشیم، ناگزیریم تا از تمامیِ خزانه‌ی فرهنگیِ غنی و متکثرمان بهره‌مند شویم.

استاد اذکائی در چند نقطه از کتابِ گرانقدرش، به بحث و گفتگوی میان دو حکیم رازی اشاره کرده است. حکیم زکریای رازی، و حکیم ابوحاتم رازی. اولی نماینده‌ی حکمت مغانه‌ی کهن، و منتقدِ دستگاه‌های دینیِ تمامیت‌گرا، و دومی یک داعی بزرگ اسماعیلی و مدعی دستیابی به ترکیبی نو میان فلسفه و دین، و مبلغ یک دستگاه مذهبی فراگیر و عام. و هردوی ایشان حکیم و فیلسوف، و هردوی ایشان رازی و اهل ری.

آنگاه که به بحث میان این دو مرد در حضور سیاستمداران و فرمانروایانِ دانش‌پرورِ آن دوران می‌نگریم، چیزی که باید پیش از تعلق خاطرمان به این یا آن چارچوب نظری، در یاد داشته باشیم، آن است که این هر دو نمایندگانی از تمدن ایرانی و اختران در آسمان تمدن ایرانی هستند. هردوی این حکیم‌های

رازی، با وجود دیدگاه‌های متفاوت و رویکردهای متضادشان در مورد همه چیز، در یک نکته اشتراک داشتند و آن هم این که عضوی از خانواده‌ی تمدن ایرانی بودند و آرا و عقاید هر کدام هم تاثیری بر این زمینه بر جای گذاشت. نقد بزرگ من بر استاد اذکائی آن است که به عنوان دانشوری آشنا به حکمت پیشینیان، از او انتظار می‌رود این چندصدا بودن تمدن ایرانی را دریابد، و جبهه‌گیری شخصی و آرای محترم خویش را چندان سرسختانه دنبال نکند که به طرد و تبعید بزرگانی مانند ناصرخسرو و ابن سینا و سجستانی از قلمروی تمدن ایرانی منتهی گردد. این دو رازیِ بزرگ، در رویارویی با یکدیگر توانستند بحثی را پدید آورند که بعد از هزار سال من و شما بتوانیم بر سرِ آن با هم جدل کنیم، و آن بحث و این جدل شالوده‌ی تمام زایش‌های فرهنگی است، اگر که جوهره‌اش نباشد.

ختم کلام آن که، به نظرم زمانی وارثانِ سزاوار و نیک‌بختی برای فلسفه‌ی ایرانی خواهیم بود، که بتوانیم تهافت الفلاسفه‌ی غزالی را بخوانیم و بفهمیم و محترم، اما مردودش بدانیم، و زمانی مخاطبی شایسته و خوب برای حافظ خواهیم بود که موضع عماد فقیه کرمانی را دریابیم و بفهمیم، و آنگاه، پس از پذیرفتنش در قلمروی فرهنگ و تمدن خویش، مورد داوری قرارش دهیم و نادرستش بدانیم.

دگردیسی سرمشق‌ها در تاریخ‌نگاری ایرانی

یادنامه‌ی دکتر پرویز رجبی، اسفند ماه ۱۳۹۰

سال ۱۳۹۰ خورشیدی، شاید سالی تعیین کننده در نگارش تاریخ ایران زمین باشد. این سالی بود که دکتر پرویز رجبی – یکی از واپسین مورخان مکتب قدیم – درگذشت. آنان که در این تنگنای حافظه، برایشان یادی و خاطره‌ای باقی مانده بود، به یاد داشتند که در همین سال، می‌شد صد و چهل سالگی زایش نخستین مورخ جدید ایرانی –حسن پیرنیا (مشیرالدوله)– را نیز جشن گرفت، و هشتاد و چهار ساله شدنِ نخستین تاریخ مدرن ایران را به قلم او، به یاد سپرد. در فاصله‌ی سال ۱۳۰۶ یعنی زمانی که مشیرالدوله به عنوان نخستین مورخ ایرانی مدرن و با استفاده از منابع غربی «تاریخ ایران» را نوشت، تا ۱۳۹۰ که دکتر رجبی درگذشت، بیش از هشتاد سال گذشت و این در چشم بسیاری از تمدنها و کشورهای امروزِ دنیا، که عمرشان از چند دهه تجاوز نمی‌کند، خود تاریخی دراز می‌نماید.

تاریخ نگاری در ایران زمین فنی بی‌پیشینه و نوظهور نیست. اگر شاخصهایی مانند دقت در ثبت زمان و مکان رخدادها، توصیف بی‌طرفانه و عینی وقایع، و انسان‌مدارانه بودن روایت و کنار گذاشتن نقش ایزدان را معیارهایی برای «متن تاریخی» بدانیم، نبشته‌ی بیستون از داریوش بزرگ که رخدادهای سال ۵۲۲–۵۲۱ پ.م را گزارش می‌کند، به همراه افزوده‌های آرامی‌اش که شمار تلفات دو طرف را نیز ثبت کرده، نخستین متن تاریخی به معنای دقیق کلمه محسوب می‌شود. به همین ترتیب، در دورانهای تاریخی مختلف، با معیارها

و سنجه‌های گوناگون، می‌توان تمدن ایرانی را صاحب سبکی متمایز و بسیار غنی از تاریخ‌نگاری در نظر گرفت. روش‌شناسی پیچیده‌ی مورخان قرن سوم و چهارم هجری که روایتهای موجود درباره‌ی تاریخ اسلام را پالودند و استانده ساختند، همان قدر در سطح جهانی و در میان شیوه‌های تاریخ‌نگاری تمدنهای دیگر بی‌رقیب بود، که رویکرد شالوده‌شکنانه‌ی مورخانی مانند طبری و بیهقی و همدانی، که در زمینه و بافتِ سیاسی بیگانگان تازی و ترک و مغولِ مسلط از نظر سیاسی می‌نوشتند، و با این وجود کاملا از هویت جنگ‌سالارانِ چیره‌گر فاصله گرفته و گاه کاملا از بیرون به ایشان می‌نگریستند و درباره‌ی پیامدهای غلبه‌شان بر ایران زمین داوری می‌کردند.

تاریخ‌نگاری سنتی که بر محور سرگذشت مردان بزرگ متمرکز بود و تاریخ نظامی را مبنا می‌گرفت، در گذار به دوران مدرن تغییر چندانی نکرد، و تنها از نظر داده‌ها و روش‌شناسی کمی تغییر کرد. تاریخِ گذار به عصر مدرنِ تاریخ‌نگاری ایرانی را می‌توان در سال ۱۳۰۶–۱۳۰۷ خورشیدی قرار داد و این زمانی بود که حسن پیرنیا (مشیرالدوله) تاریخ باستانی ایران را بر مبنای منابع غربی نوشت و نسخه‌ای از آن را برای تدریس در مدارس تدوین نمود. سالهای نخستین قرن چهاردهم هجری خورشیدی در ضمن از این نظر هم اهمیت داشت که درسی به نام تاریخ به صورت عمومی در برنامه‌ی آموزشی کودکان ایرانی گنجانده شد.

در فاصله‌ی سال ۱۳۰۶ تا ۱۳۹۰ خورشیدی، سه نسل متمایز از اندیشمندان و فرهیختگان در سپهر فرهنگی ایران درباره‌ی تاریخ قلم زدند. نسل نخستینی که در دوران مشروطه و پهلوی اول پرورده شده بودند و از منظری ملی، خردگرا و مدرن به تاریخ می‌نگریستند و به خاطر تسلطی که بر ادبیات پارسی و تاریخ‌های سنتی داشتند، همچنان در چارچوب تاریخ سیاسی–نظامی و سرگذشت مردان بزرگ به تاریخ ایران زمین می‌نگریستند. مرجع اصلی نویسندگان این نسل مورخان اروپایی و به ویژه شرق‌شناسانی بودند که بسیاری‌شان

مدتی را در ایران به عنوان باستان‌شناس یا پژوهشگر اقامت کرده بودند و برخی از آنها مانند دارمستتر و کربن و مارکوارت از درخشان‌ترین اندیشمندان و دانشوران نسل خویش در اروپا محسوب می‌شدند.

بعد از ایشان، نسل دیگری از مورخان ظهور کردند که به ویژه در دوران پهلوی دوم فعال بودند. ایشان در چارچوبی مارکسیستی به تاریخ می‌نگریستند، سخت از جبرگرایی تاریخی انگلس متاثر بودند، تاریخ اقتصادی را مهم می‌دانستند، هرچند بیشترشان در این زمینه دانش چندانی نداشتند، و سخن مورخان شوروی و اندیشمندان چپ‌گرا را حجت می‌دانستند. بر خلاف نسل نخست، این گروه پیوند انداموار با نهادهای مستقر حکومتی نداشتند و بسیاری از ایشان از زاویه‌ای غیرملی، و گاه ضدملی به تاریخ ایران می‌نگریستند. نفی عناصر ملی تاریخ ایرانی توسط این گروه، بیشتر از همسان انگاشتن پادشاهان و جنگاوران باستانی با طبقه‌ی غیرانقلابی و ضدپرولتری ناشی می‌شد. این نویسندگان معمولا بر منابع سنتی تمدن ایرانی تسلطی نداشتند و ادب پارسی و کتابهای تاریخ کلاسیک و حجیم نوشته شده توسط ایرانیان را معمولا با واسطه‌ی تفسیرها یا بازپرداخت‌های مورخان اروپایی یا روسی دریافت می‌کردند. نقطه‌ی قوت این مورخان نسبت به نسل قدیم آن بود که به تاریخ اجتماعی و اقتصادی توجه بیشتری نشان می‌دادند، و نقطه ضعفشان همانا سطحی بودن دانش‌شان درباره‌ی منابع بومی تاریخ و پیروی گاه ساده‌لوحانه‌شان از تفسیرهای غالب حزبی بود.

بعد از انقلاب اسلامی و در اواخر دهه‌ی ۱۳۵۰ خورشیدی، تلاشهایی انجام گرفت تا سبکی از تاریخ‌نویسی با تاکید بر شیعه‌گری و محور قرار دادن اسلام پدید آید. این جریان به ویژه در دهه‌ی شصت و هفتاد از نظر سیاسی مسلط بود و در تریبون‌های رسمی تبلیغ می‌شد. مبنای این شیوه از تاریخ‌نگاری فاصله گرفتن از تفسیرها و داده‌های تاریخ اروپامدار و شرق‌شناسانه بود، و بازگشت به منابع بومی. با این وجود این نویسندگان از دو ضعف جدی رنج می‌بردند. از سویی بر منابع ایرانی تاریخ‌نگاری تسلطی نداشتند و مرجع

پایه‌شان را روایتهای دینی یا داده‌های مربوط به تاریخ اسلام قرار می‌داد، که از نظر روش‌شناسی و تعمیم‌پذیری به کل تاریخ ایران زمین بسیار نقدپذیر قلمداد می‌شوند. دیگر آن که از روش‌شناسی استوار دو گروه پیشین برخوردار نبودند، هرچند همچنان با یکسونگری ایدئولوژیک مورخان چپ و گاه پیش‌فرضهای ایشان دست به گریبان بودند.

این سه شیوه از تاریخ‌نگاری مدرن، همان است که می‌توان آن را با سه جریان اصلی روشنفکری و نظریه‌پردازی دوران مدرنِ ایران همسان انگاشت. جریان خردگرا، ناسیونالیست، و اروپامدار تاریخ‌نویسی که در ابتدای کار و نیمه‌ی نخست دوران پهلوی غلبه داشت، با جبهه‌ی سپیدِ اندیشمندان مشروطه‌گرا و هوادار تجدد گره خورده بود، که انقلاب مشروطه و روند مدرنیزاسیون جامعه‌ی ایرانی را بر عهده گرفتند و پیش بردند. جریان علم‌گرا، مارکسیست، و شوروی‌محوریِ گزارش تاریخ که از دهه‌ی ۱۳۲۰ خورشیدی آغاز شد، همان بود که با روشنفکرانِ سرخِ چپ‌گرا و به خصوص وابستگان به حزب توده در ارتباط بود و با وجود دست نیافتن به اقتدار سیاسی، برای سه دهه بر فضای روشنفکری و فرهنگی ایران سلطه داشت. جریانِ دین‌مدار، شیعی، و غرب‌ستیزِ تاریخ‌نویسی که از ابتدای دهه‌ی شصت نمود یافت و در اواخر دهه‌ی هفتاد عملا به حوزه‌ی تاریخ اسلام عقب‌نشینی کرد، همان جریان سبزِ شیعی بود که با وجود دست یافتن به اقتدار سیاسی، عملا از دگرگون ساختن سپهر روشنفکری ایرانی ناتوان ماند.

سه جریان یاد شده، با وجود جهت‌گیری سیاسی و مبانی روش‌شناسانه‌ی متمایزشان، در تلاش برای به دست دادن یک گزارش بومی از تاریخ ایران با هم اشتراک داشتند، و نویسندگانی را در دامن خود پروردند که مراجع فهم تاریخی در جامعه‌ی مدرن ایرانی شدند. هر سه نسبت به اروپامداری و نگاه شرق‌شناسانه نگاهی انتقادی داشتند، و به اشکال گوناگون بر منابع ملی و بومی داده‌های تاریخی تاکید داشتند، اما هریک تنها بخشی از این داده‌ها (روایتهای درباری و شاهانه، جریانهای مردمی و انقلابی، یا منابع دینی و متون

مقدس) را به رسمیت می‌شمردند. هر سه از یک روش‌شناسی استوار و خودساخته بی‌بهره بودند و با وجود نقدهایی که گاه ابراز می‌کردند، روش‌شناسی غالب در میان مورخان چپ‌گرا یا راست‌گرای غربی را پذیرفته بودند و در نهایت همچنان تاریخ سیاسی و نظامی را مبنا می‌گرفتند و یونان باستان را خاستگاه تمدن و ایران زمین را در نسبت با تمدن یونانی–رومی فهم می‌کردند.

در دهه‌ی ۱۳۸۰ خورشیدی، هرچه که پیشتر می‌آییم با اقبال و توجه بیشتری نسبت به تاریخ ایران روبرو می‌شویم. ترجمه متون مهم درباره‌ی تاریخ ایران، و نگارش دوره‌های تاریخ ایرانی که معمولا در یکی از سه جریان یاد شده (و معمولا در جریان ملی‌گرا یا مارکسیستی) می‌گنجند، شتاب گرفتند و بحث و گاه دعوا بر سر هویت و اهمیت شخصیتهای تاریخی مانند کوروش و داریوش هخامنشی بالا گرفت. تلاش معمولا سطحی و غیرعقلانی قوم‌گرایان برای منسوب ساختن شخصیتهای تاریخی ایرانی (مثلا بابک خرمدین و مولانا جلال‌الدین بلخی) به اقوام خاص ایرانی یا گاه انیرانی، نقل محافل شد، و همزمان با نمایان شدنِ ضرورت بازتعریف هویت ایرانی، بحثها و کشمکشها و جدل‌هایی در زمینه‌ی فهم تاریخ درگرفت که بی‌شک باید آن را در صد سال اخیر بی‌نظیر دانست.

شمار زیادی از کتابهای حجیم و جدی در زمینه‌ی تاریخ منتشر شدند و از سوی مخاطبان عمومی مورد استقبال قرار گرفتند، و حجم زیادی از مقاله‌ها و نوشتارهای جدی درباره‌ی تاریخ و روش‌شناسی تاریخ به چاپ رسید، که طبق معمول با حجم عظیمی از متون سطحی و پیش‌پا افتاده و گاه روایتهایی غیرعقلانی و کمابیش مضحک همراهی می‌شد. با این وجود در این زمینه‌ی پرهیاهو، انبوهی از منابع مهم و کتابهای مرجع به پارسی برگردانده شدند که حجم و دامنه‌ی انتشارشان در تاریخ چاپ کتاب ایران رکوردی محسوب می‌شود.

در دو سالِ گذشته، انتشار مجموعه مقاله‌های «تاریخ هخامنشیان» دانشگاه خرونینگن در ۹ جلد که به دست استاد مرتضی ثاقب‌فر ترجمه شده بود، و استقبال عمومی از آن، با انتشار الواح ایلامیِ باروی تخت

جمشید که استاد ارفعی ترجمه‌اش کرده بود، همزمان شد. در کنار این متون بسیار تخصصی، در فاصله‌ی سالهای ۱۳۸۷ تا ۱۳۹۰ تنها در زمینه‌ی تاریخ هخامنشیان بیش از چهل کتاب جدی و علمی ترجمه یا نوشته شد و به انتشار رسید و در سایر زمینه‌ها به ویژه تاریخ قرون میانه‌ی ایران (دوران سامانی تا پایان صفوی) نیز وضع به همین شکل بود.

با وجود این جنبش چشمگیر برای ترجمه و نگارش تاریخ، آنچه که همچنان در بخش عمده‌ی این متون به چشم می‌خورد، پایبندی به یکی از گرایشهای ناسیونالیستی یا مارکسیستی است، که از نظر روش‌شناسی نقدپذیر، و از نظر کارآیی در فهم سرگذشت «منِ ایرانی»، نابسنده می‌نمایند. این البته به هیچ عنوان نباید خوار شمردن این متون یا اعلام بی‌نیازی از خواندن و نقد کردنشان دانسته شود. بی‌شک فهم و تسلط بر شیوه‌های پیشینِ فهم و تحلیل تاریخِ ایران، لازم و سودمند است. اما آنچه که بیش از پیش نمایان می‌شود، ضرورتِ دستیابی به یک روش‌شناسی روزآمد، علمی و پذیرفتنی در سطحی جهانی است، که در ضمن به شکلی درونزاد از منابع تاریخی ایرانی برآمده باشد و فهم سرگذشت و هویت ایرانیان را برای شرایط امروز ما ممکن سازد.

حقیقت آن است که روشهای چیره در هشتاد سال گذشته با وجود تاثیرگذاری گاه مخربی که داشته‌اند، از نظر علمی و نظری فاقد پایه و مبنای استوار بوده‌اند. در این مدت روایتهای ما از تاریخ‌نگاری مدرن، بی دلیل به پیش داشتهای مورخان چپ یا راستِ غربی وفادار بوده، و در زمینه‌ی نظریه‌پردازی فیلسوفان و مورخانی محدود مانده است، که در زمینه‌ی تمدنی به کلی متفاوتی به سرگذشت تمدن ایرانی می‌نگریسته و با مسائلی کاملا بیگانه با آنچه ما با آن دست به گریبان هستیم، گزارش‌اش می‌کرده‌اند.

این بدان معناست که ما علاوه بر ترجمه‌ی منابع مرجع غربی درباره‌ی تاریخ ایران، به نقدی زیربنایی و ریشه‌ای نیازمندیم که روش‌شناسی نوینی را برای بازخواندن و بازگو کردن تاریخ ایرانیان به دست دهد.

روش‌شناسی‌ای علمی، عینی، نقدپذیر، و میان‌رشته‌ای که از پیش‌داشتهای ایدئولوژیک پیشین فارغ باشد و توانایی و دقتِ نگریستن به سراسر داده‌های تاریخی ما را داشته باشد، و در ضمن بتواند مبانی رایج در تاریخ‌نویسی یونان‌مدار، اروپامحور، و سیاست‌زده‌ی مدرن را نقد کند، و از بافت تاریخ‌نگاری سنتی‌مان و محدودیت‌های نظریه‌پردازی بومی‌مان نیز گذر کند. ما باید بتوانیم به شیوه‌ای ملی (و نه ناسیونالیستی به معنای مدرن‌اش) هویت خود را بازسازی کنیم و در این راه باید بتوانیم به تاریخ اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی‌مان (جدا از قالب ایدئولوژیک مارکسیستی) بنگریم و این همه را به شکلی انتقادی و عقلانی فهم کنیم و روایت نماییم.

چند سالِ منتهی به ۱۳۹۰ خورشیدی را می‌توان از بسیاری جنبه‌ها سالیانی بسیار توفانی و آشوبزده دانست. با این وجود، در همین سالهاست که رکورد چاپ و انتشار کتابهای تاریخی در کشورمان شکسته شده است، و مردمان بیشتر و عمیقتر از پیش، به تاریخ خویش می‌نگرند و در آن می‌اندیشند. چنان که رسمِ رونقِ یک شاخه از فرهنگ است، در این میان تحریف‌کنندگان، دروغ پردازان، و سودجویان نیز پدید آمده‌اند، همچنان که گرم شدن بازار دانشوران راستین و مترجمان و پژوهشگران جدی را نیز شاهد هستیم. در این زمینه است که نمودهایی از یک گذار جدی در دانش و روش پرداختن به تاریخ دیده می‌شود. گویا وقت آن رسیده که تاریخ‌نویسی مدرنِ ایرانی، با تمام پایبندی‌ها، محدودیت‌ها و دستاوردهای درخشان یا آسیب‌زایش پوست بیندازد، و جای خویش را به شیوه‌ای نو، نظریه‌ای تازه، و رویکردی بارآور برای بازخوانی تاریخ ایران، و بازسازی سرگذشت «منِ ایرانی» بدهد.

ظهور من ایرانی در عصر بخامنشی آغازین

سخنرانی در دانشکده‌ی علوم اجتماعی دانشگاه تهران،

انجمن جامعه‌شناسی ایران، گروه جامعه‌شناسی تاریخی.- ۲۲ مهرماه ۱۳۹۲

هریک از ما تصویری ذهنی از «من»ای یگانه، معلوم و متمایز از دیگری در ذهن داریم که مرزبندی مشخصی دارد و با خودانگاره‌ای صورتبندی شده در زبان مشخص می‌شود و هویت شخصی‌مان را بر می‌سازد. پرسش از تاریخِ ظهور این «من»، می‌تواند بسته به داده‌هایی که برای پاسخگویی مورد استفاده قرار می‌گیرد، خصلتی روان-زیست‌شناسانه، جامعه‌شناسانه، یا فلسفی به خود بگیرد.

در گذارِ قرن نوزدهم به بیستم میلادی، همگرایی نقدهایی که اندیشمندانی مانند نیچه و فروید بر سرمشق فلسفی خرد روشنگری وارد آوردند، به بازاندیشی درباره‌ی اصالت و عمومیت این «من» منتهی شد. به این ترتیب، در نیمه‌ی دوم قرن بیستم اندیشمندانی مانند فوکو این ادعا را مطرح کردند که اصولا مفهوم «من» در موج مدرنیته ریشه دارد و پیشینه‌اش با گسستهای پیاپی، و نه پیوستاری مفهومی روبروست. در این

چارچوب، «من»، یعنی آن گرانیگاه خودآگاه، خودمختار، و عاقلی که به شکلی درونزاد و خودجوش به کردار دست می‌یازد، برساخته‌ی نهادهای مدرن است، و توهمی است که از گفتمانهای نهادی ترشح می‌شود.

موضع فلسفی من درباره‌ی «من»، قبول دیرینگی و عمومیت این مفهوم است. یعنی به چندین دلیل فلسفی و به خاطر پیچیدگی چشمگیر و بی‌نظیر سیستمِ روانی–عصب‌شناختیِ برسازنده‌ی «من»، فکر می‌کنم نادیده انگاشتنِ اهمیت و فروکاستن‌اش به مفاهیم دیگر نادرست و ناکارآمد باشد. یعنی «من» را امری انسانی به معنای عام کلمه می‌دانم، که در بسترهای تاریخی و فرهنگی متفاوت به اشکال گوناگون صورتبندی می‌شود، اما همواره یک هسته‌ی مرکزی ثابت و همریخت است که دستخوش رمزگذاری می‌گردد. بهترین راهبرد برای محک زدن این دعوی و پاسخگویی به پرسش از تبارِ تاریخیِ «من»، بهره‌جویی از رویکرد سیستمهای پیچیده است و این شیوه‌ایست که به کمکش می‌توان داده‌های گوناگون برآمده از قلمروهای متفاوتِ علمی را با هم ترکیب کرد و به تصویری یگانه و همه جانبه درباره‌ی موضوعی به پیچیدگی «من» دست یافت.

اگر چنین کاری در بستر نظریه‌ی سیستم‌ها انجام شود، می‌بینیم که در تمدنی کهنسال مانند ایران زمین، از دورترین زمانها «من»هایی روشن و صورتبندی شده در قالبهای اجتماعی را داشته‌ایم. بر همین مبنا، می‌توان تاریخ دقیق و روشنی را برای ظهور «منِ ایرانی» پیشنهاد کرد. یعنی مشخص کرد که در چه تاریخی، در چه گرانیگاه‌های مکانی‌ای، مفهوم من در بستری ملی و عمومی در گستره‌ای که کل ایران زمین را در بر بگیرد، صورتبندی شد، و می‌توان بررسید که این حادثه زیر تاثیر چه نیروهای اجتماعی و جریانهای فرهنگی انجام پذیرفته است.

به گمان من، جریانِ ظهور منِ ایرانی در نخستین دهه‌های قرن ششم پیش از میلاد در جنوب غربی ایران زمین آغاز شد و با به قدرت رسیدن کوروش بزرگ و متحد شدن کل ایران زمین در قالب کشوری یگانه، به بیانی سیاسی و قالبی دیوانسالارانه برای تبلیغ و آموزش دست یافت. صورتبندی نهایی و دقیق این منِ ایرانیِ نوظهور به نظرم در فاصله‌ی سالهای ۵۲۲–۴۸۰ پ.م، در دوران زمامداری داریوش بزرگ انجام پذیرفته است و این چیزی است که به طور مشروح در کتاب «داریوش دادگر» شرح داده‌ام.

تعیین این زمان و مکان دقیق، از پژوهش در داده‌هایی تاریخی، باستان‌شناختی و اسطوره‌شناسانه برآمده که نشان می‌دهد تصویر ذهنی مردمان ایران زمین درباره‌ی «من»، در تاریخ یاد شده دستخوش چرخشی جدی شد، و این چرخش در صورتبندی مجدد مفهوم انسان در نظامهای حقوقی، چارچوبهای دینی، راهبردهای اقتصادی، و ساختهای سیاسی تبلور یافت. در این دوران گفتمان سیاسی تغییر کرد و همگام با خشونت‌زدایی گسترده از آن، با مفاهیمی یکسره نو مانند مفهوم انتزاعی مردم، رضایت یا رفاه عمومی (شادی) شد، امنیت و آبادانی غنی شد. همزمان، بازنمایی بدن انسان در آثار هنری دگرگون شد، ساز و کارهای اقتصادی عقلانی گشت و قوانین حقوقی یکسره بر مبنای مرکز فرض کردنِ «من» و نه قبیله یا عشیره، بازتعریف شد.

«منِ پارسیِ» زاده شده در این دوران تا حدود دو قرن بعد دوام آورد و بعد از آن با حمله‌ی مقدونیان دستخوش لطمه و آسیبی شد که در یک و نیم قرن خونریزی و خشونت مداوم ریشه داشت. چگونگی بازسازی و احیای این مفهوم در عصر اشکانی، و تکرار این کارِ بزرگ در دوران ساسانی، سامانی و بعد از آن، پرسشی است که دیرزمانی است ناپرسیده باقی مانده است، و تنها بعد از رویارویی با آن می‌توان به چالش آنچه که امروز منِ ایرانی هست و آنچه که باید بشود، پاسخ داد.

آنچه از باستانی پاریزی آموختم

یادنامه‌ی دکتر باستانی پاریزی، فروردین ۱۳۹۳

ایام نوروز زمان خوبی برای دریافت خبرِ مرگِ این و آن نیست، و معمولا هم در این پنج شش روزی که در کل یکی دو درصد اوقات سال را به خود اختصاص می‌دهد، تراکم زیادی از خبرهای این چنینی نداریم. اما نوروز امسال متفاوت بود و یکی از کسانی که خبر درگذشتش را شنیدیم، حقی به گردن‌مان دارد که باید ادا شود.

اولین بار که نام باستانی پاریزی به چشمم خورد، زمانی بود که کتاب «از پاریز تا پاریس» او را گرفتم و خواندم، هنوز نوجوانی بودم دبیرستانی، که شیفته‌ی تاریخ ایران بودم و خوره‌ی کتابهای این حوزه. نمی‌دانم چه چیز در کتاب بود که انتظارِ خواندنِ متنی جدی و ادیبانه را در من برانگیخت، به خصوص یادم هست که انتظار داشتم با متنی مثل «فرج بعد از شدت» روبرو شوم، شاید به خاطر چاپ جلدش بود، یا سجعِ نام کتاب. به هر روی، با خواندن همان چند صفحه‌ی نخست خیلی تعجب کردم، و دلیلش هم این بود که از طرفی به نظرم این متن تاریخ – به آن شکلی که بدان عادت داشتم- نبود، و از طرف دیگر متن شیوا و دلکش و خواندنی بود و دل کندن از آن دشوار. القصه، آن کتاب را بی‌وقفه خواندم و چندان از قلم نویسنده‌اش خوشم آمد که تا چند سال بعد، همه‌ی کتابهای پرحجم او را که به دستم می‌رسید می‌خواندم و لذت می‌بردم.

سالها بعد، خودِ استاد باستانی پاریزی را در دانشگاه تهران دیدم، پیرمردی بلند قامت و باریک، که نسبت به شوخ‌طبعی و پرگویی‌اش بر کاغذ، تودار و آرام و جدی می‌نمود. گپ و گفتی مختصر داشتیم و پس از آن هم ایشان را جز از دور و در مراسمی دانشگاهی ندیدم. با این وجود خواندن متن‌هایش صمیمیتی در دل نسبت به او ایجاد می‌کرد که انکار ناپذیر بود. به این ترتیب سالها گذشت، تا این که طی همین چند سال گذشته، بار دیگر مسیر خواندنی‌هایم به گذرگاهی افتاد که کتابهای او در آن زمینه غنی بود، و بار دیگر خواندن کارهایش را از سر گرفتم. این بار تنها برای تفریح و لذت نمی‌خواندم و برای بهره‌مندی از داده‌های فراوان و متنوع کتاب دقتی بیشتر صرف می‌کردم، و شاید همین باعث شد که چیزی مهم را درباره‌ی آنچه که او با تاریخ کرده بود، دریابم. چیزی که از طرفی ارزش در میان گذاشتن با دیگران را دارد، و از سوی دیگر – به پیروی از خودش- ترجیح دادم آن را با لحن اول شخص حی و حاضر بنویسم و نه آداب دانشگاهیِ سوم شخصِ مفردِ غایب!

نخستین چیزی که در نوشتارهای دکتر باستانی پاریزی به چشم می‌خورد، و انحرافی از سنت تاریخ‌نگاری رسمی و دانشگاهی محسوب می‌شود، همین لحنِ اوست. او معمولا کتابهایی حجیم و گاه غول‌آسا را با لحن اول شخص می‌نویسد، و خودِ گوینده‌اش مانند پدربزرگ مهربان و شوخی که به نقل خاطره مشغول باشد، در هر سطر حضوری نمایان دارد. مسئله تنها به لحن مربوط نیست، بلکه باستانی پاریزی حین نوشتن از تاریخی که بازیگرانش در گذشته‌های دوردست مدفون شده‌اند، از خودش هم سخن می‌گوید. یعنی حضور نویسنده در متن‌های پاریزی تنها ترفندی بلاغی یا شیوه‌ای برای ارائه‌ی مطالب از پیش تعیین شده نیست. بلکه انگار شیوه‌ی طبیعیِ سخنی است که بیشتر به نقلِ نقالان و ادبیات شفاهی شباهت دارد. این همان عاملی است که بافت نوشتارهایش را از هم گسسته، و سیرِ روایتش را شاخه شاخه و گاه سردرگم می‌سازد. این همان شیوه‌ایست که بهاءالدین خرمشاهی می‌ستود و مشابهش را در کار حافظ تشخیص می‌داد.

برداشتی که به نظرم جای چون و چرای بسیار دارد، اما به هر صورت، این نکته به جای خود باقی است که این شیوه پیروانی داشته است. یکی‌اش خودِ خرمشاهیِ گرامی که در خود زندگینامه‌اش –«فرار از فلسفه»– کوشیده تا همین ترفند را بازتولید کند.

اما آنچه که آثار باستانی پاریزی را از نوشته‌های پیروان کم‌شمارش در این سبک متمایز می‌سازد، تعادل و ظرافتی است که بین حجم زیادِ داده‌های تاریخی و زبانِ روایت برقرار شده است. او، همچون انسانی با پیشینه‌ها و خاطرات و خواستهای مشخص، بر متنی که می‌نویسد سایه می‌افکند و آن را دگرگون می‌سازد و چیزهایی بدان می‌افزاید و مسیرهای ارائه‌ی معنا یا حتا سیر و مضمون را دستخوش پیچش می‌سازد. درست به همان شکلی که نقال و خطیب حضور خویشتن را به متنی که می‌پرورد تحمیل می‌کند.

دکتر باستانی پاریزی متنِ تاریخ را بر می‌گیرد و آن را در حضورِ راوی سخنگویی که خودش باشد، با داده‌هایی غیرتاریخی و شخصی ترکیب می‌کند. ستون فقرات متن به این ترتیب به جنین دورگه‌ای شبیه می‌شود که بین دو قطبِ خاطرات شخصی راوی که شفاهی است و اسناد تاریخیِ کتبی و مستند نوسان می‌کند. از این روست که بخش عمده‌ی کتابهای پاریزی «موضوع» مشخصی به معنای آکادمیک کلمه ندارند. یعنی مثلا می‌توان گفت که کلِ شاهکار عظیم و تاثیرگذار فرنان برودل درباره‌ی مدیترانه، بر یک کانون مرکزی یعنی سواحل دریای مدیترانه تمرکز یافته و کل این اثر درخشان و انباشته از داده‌های بدیع، پاسخی به این پرسش است که «چند جور معنا از مدیترانه، کی، کجا و چطور صورتبندی شده است.» به همین ترتیب کل «سقوط و انحطاط امپراتوری روم» گیبون، به مسئله‌ی یکتای افول و تباهی قدرت سیاسی روم باستان در چند سده‌ی آغازین مسیحیت می‌پردازد.

بر این اساس، بیشتر آثار دکتر باستانی پاریزی که دست بر قضا پرخواننده‌ترین نوشتارهایش هم هستند، از چنین پرسش مرکزی روشنی، یا زمان و مکان و شخصیت یگانه‌ای محروم هستند. متنهای او تا

حدودی شبیه به خاطره‌گوییِ سالخوردگان، از موضوعی به موضوعی دیگر در می‌غلتد و تا حدودی به یک تداعی آزاد روانشناختی شبیه می‌شود، که نه در قلمروی خاطرات شخصیِ دوران کودکی، که در عرصه‌ی پهناورِ تاریخ دیرپای یک تمدن کهنسال جاری شده باشد.

خوب به یاد دارم که سالها پیش روزی با استادِ عزیزم زنده‌یاد دکتر ایرج وامقی گفتگویی داشتیم و سخن به کتابهای دکتر باستانی پاریزی کشید و ایشان که هیچگاه از دیگران به بدی یاد نمی‌کرد، با لحنی که طنزی در آن بود گفت که «باستانی خوب می‌نویسد و برای همین کتابهایش را مثل برگ زر می‌خرند»، و کمابیش از این مدح شبیه به ذم آن نکته از سخنش بر می‌آمد که کتاب تاریخ جدی و آکادمیک را همگان نباید مثل برگ زر بخرند. شاید انگیزه‌ی بیان چنین سخنی اشاره به همین «بی‌گرانیگاهی» کتابهای او بوده است. البته از این بگذریم که پرفروش و مشهور شدنِ کتابی جدی و عمیق هم ممکن است و هم مطلوب. به خصوص در دوران ما که شمار باسوادان زیاد و امکانات انتشار کتابها گسترده‌تر شده، چنین احتمالی هم افزایش یافته و به خصوص طی ده سال گذشته با شمار زیادی از کتابهای پرفروش روبرو هستیم که مثل برگ زر دست به دست می‌شوند و در ضمن جدی و تأمل‌برانگیز هم هستند و معیارهای یک پژوهش دانشگاهی معتبر را برآورده می‌کنند.

با این وجود ایراد دکتر وامقی به جای خود باقی است و آثار دکتر باستانی پاریزی را باید در نقطه‌ای کنارِ تاریخ رسمی، و جایی در حاشیه‌ی تاریخ‌نویسی آکادمیک جای داد. با این وجود، این جایِ حاشیه‌ای یا موقعیت کناری را نباید دلیلی بر خوار شمردن آثار او دانست. برعکس، فکر می‌کنم کتابهای باستانی پاریزی، دقیقا به خاطر همین انحرافی که از شیوه‌ی مرسوم و مقبولِ تاریخ‌نگاری نشان می‌دهند، و موفقیتی که در میان مخاطبان کسب کرده‌اند، باید دقیقتر مورد وارسی قرار گیرند. چون دو نکته به جای خود باقی است. یکی این

که باستانی پاریزی واقعا درباره‌ی تاریخ مستند می‌نویسد، و دوم این که آثارش خواندنی و آگاهی‌بخش و در ضمن لذت‌بخش هستند.

تجربه‌ی کوچکی که در نوشتن تاریخ داشته‌ام، مرا به این نتیجه رسانده که دو راه برای نوشتنِ «تاریخِ خوب» وجود دارد: یا باید به مسئله‌ای نو پرداخت که تا به حال مطرح نشده یا مورد توجه قرار نگرفته، و یا باید داده‌هایی نو و تازه –که درست کنار هم چیده نشده‌اند– را بازجست و کنار هم گنجاند و تصویری نو و اندیشه برانگیز را به خواننده منتقل کرد. این دو شیوه، یعنی طرح پرسشِ درست و تکان دهنده یا فراهم آوردنِ خوراکِ لازم برای دستیابی به پاسخِ درست و تکان‌دهنده، به نظرم کلید موفقیت تمام کتابهای تاریخ نامدار و تاثیرگذار بوده است. هردوی این شاخصها به هدفِ اصلی نگارش تاریخِ رسمی و دانشگاهی باز می‌گردند، که همانا بازخوانی و بازتعریفِ روایتِ گذشته باشد. یعنی کل علم تاریخ گرداگردِ مسئله‌ی «بازسازی گذشته، چنان که بوده است» سازمان یافته، و این دو راهبرد ضرورتهایی هستند که نقد و واسازی پیش‌داشتهای هنجارین و پیش پا افتاده و دگردیسی‌شان به جبهه‌هایی پیشتاز از تأمل و پرسشگری را ممکن می‌کنند.

با این وجود، شکل دیگری از پرداختن به تاریخ هم وجود دارد، و آن هم بازی کردن با تاریخ است، به مثابه امری لذت‌بخش. یعنی یک راه دیگرِ ورود به عرصه‌ی تاریخ آن است که به آن همچون نوعی علم ننگریم، بلکه آن را گفتمانی بدانیم نزدیک به ادبیات، یعنی ساختی از متن را آماج کنیم که بلاغت و روایت و لذتِ خواندن در آن بر سازمان یافتگی مفاهیم و انسجام استدلالها و پیکربندیِ منظم دیدگاهها ترجیح داشته باشد.

این کار، کمابیش موازی است با آنچه که ژاک دریدا در عالم فلسفه انجام داد. دریدا با محو ساختن مرزهای ادبیات و فلسفه نقدهای ویرانگر و اندیشه‌های تأمل برانگیز فراوانی را تولید کرد، و این همان است که به نظرم باستانی پاریزی در قلمروی تاریخ به انجام رسانده است. دریدا از موقعیتی روانکاوانه، با ابزاری

هرمنوتیک به واسازی متون ادبی یا فلسفی همت می‌گماشت و متن واساخته‌ای که از آن استخراج می‌کرد، همچنان در مرزهای ادبیات و فلسفه پرسه می‌زد. باستانی پاریزی بر عکسِ او راهبرد و روش‌شناسی دقیق و تعریف شده‌ای ندارد و به گمانم تا حدودی غریزی و ذوقی این شیوه را ابداع کرده است. با این وجود دستاوردهای این دو به هم شباهتی دارد. پاریزی نیز به پشتوانه‌ی تحمیل معناهای شخصیِ خویش به متنِ تاریخ پیش می‌رود، و به خصوص استفاده‌ی دست و دلبازانه‌ای که از شعرها و ضرب‌المثلها و روایتهای عامیانه می‌کند، متن او را در حریمی بینابین تاریخ و ادبیات می‌نشاند. همانطور که دریدا مسائلی تامل‌برانگیز را در هر دو قلمروی ادبیات و فلسفه طرح کرد، آثار باستانی پاریزی هم به برانگیختنِ توجه به نکته‌هایی فراموش شده و نادیده انگاشته شده در تاریخ دامن می‌زند.

آثار باستانی پاریزی از این نظر، بسیار آموزنده هستند. بیشتر از آن رو که خلاقانه و بازیگوشانه به مواد خام تاریخی می‌نگرند. دریدا یک دستگاه روش‌شناسانه‌ی حاضر و آماده‌ی هرمنوتیکی را با پیشینه‌ای دیرپا در تفسیر کتاب مقدس برگرفت، و به کمک آن معناهای برخاسته از «من» را بر متون ادبی–فلسفی بازتاباند و این دو طبقه‌ی به ظاهر ناهمساز از سازماندهی معناها را در هم آمیخت و با هم جوش داد. دستاورد او چیزی بود از جنس تامل، که هسته‌ی مرکزی فلسفه و وجه مشترک آن با ادبیات است.

باستانی پاریزی از چنین دستگاه نظری منظمی بی‌بهره بود. من ندیده‌ام جایی روش‌شناسی خاصی را برای نگارش آثارش تصریح کرده باشد و یا اصولا دعویِ ابداع چنین روشی را داشته باشد. با این وجود، در همان حاشیه‌ی امنی که در کنارِ گفتمان رسمی تاریخ‌نگارانه برگزیده، به واقع چنین کرده است. به نظرم خاستگاه این شیوه‌ی روایت تاریخ، همان ادبیات شفاهی است و خاطره‌گوییِ سالخوردگان، که در ضمن کهنترین شکل از دانش تاریخ هم محسوب می‌شود. باستانی پاریزی این شیوه‌ی دیرینه‌ی روایتِ تاریخ بر محورِ زندگینامه‌ی شخصی راوی را برگرفت، و به خصوص تاریخ چند قرن اخیر ایران را با آن بازخوانی

کرد. با این کار پا را از حریم رسمی تاریخ بیرون نهاد، و حد و مرز ادبیات و تاریخ را مخدوش کرد. او نیز مانند دریدا به هسته‌ی مرکزی موضوع کارش –یعنی تاریخ– وفادار ماند. همان طور که دریدا تامل فلسفی را از ادغام فلسفه و ادبیات بر می‌کشید، پاریزی «دانستنِ روایتهای تاریخی» و نکته‌بینی و تمرکز بر رخدادهای مشخص در زمانها و مکانهای مشخص را آماج کرد. آنچه که به این ترتیب به دست آورد، روایتی بود گسسته، نامنسجم، و پاره پاره از وقایع، که به جای چفت و بست شدن به کمک روش‌شناسی‌ای روشن یا مسائلی تصریح شده، با داربستِ خاطراتی شخصی به هم متصل می‌شد. این شیوه، متنهای باستانی پاریزی را از مرتبه‌ی یک پژوهش یا حتا روایت تاریخی رسمی عزل کرد، و در مقابل موقعیتی ممتاز در سایه روشنِ ادبیات و تاریخ نصیبش کرد. موقعیتی که باعث می‌شود کتابهای حجیم او خواندنی، داده‌های پرشمار و پراکنده‌ی او شایان توجه، و خودِ او در مقام نویسنده، محبوب و صمیمی و نزدیک بنماید.

امروز که استاد باستانی پاریزی از میان ما رفته است، آنچه از او باز مانده مقاله‌ها و کتابهایی است که حجم کلی‌شان سر به چند ده هزار صفحه می‌زنند. این حقیقت که بخش عمده‌ی این متون درباره‌ی موضوع به نسبت عامه‌ناپسندی مثل تاریخ و مردم‌شناسی نوشته شده، و بسیار بیش از متون دیگر خوانده شده، مطلبی است که سزاوار توجه و دقت است. تجربه‌ی تاریخی نشان داده که آفرینندگان بلندمرتبه‌ی دستگاه‌های نظری، آن کسانی هستند که توانایی بازی کردنِ خلاقانه با مواد خام خود را داشته باشند، و آثار دکتر باستانی پاریزی، جاده‌ای را برابرمان می‌گشاید که می‌توان با دنبال کردن‌اش به یکی از شیوه‌های بازی لذت‌بخش با تاریخ پرداخت.

سند ازدواج ایرانیان باستان

روزنامه‌ی همشهری، پنجشنبه ۱۱ بهمن ۱۳۸٦.

در آغاز قرن دوم هجری/ هشتم میلادی، سپاه اسلام همچنان درگیر فتح سرزمین‌های شرقی ایران بود و به ویژه در سرزمین باستانی سُغد با مقاومت شدیدی روبه‌رو شد. این سرزمین، در شرق ایران زمین قرار داشت و شهرهای سمرقند و بخارا مراکز اصلی آن بودند. سغد در آن هنگام که مورد حمله اعراب قرار گرفت برای حدود دو هزار سال مرکز نگهبانی از راه ابریشم و ترویج آیین‌های ایرانی در چین و ماچین بود و گرانیگاه فرهنگ ایرانی محسوب می‌شد. سغد و خوارزم و بلخ و سرزمین‌های پیرامون آن در دوران اسلامی در قالب خراسان بزرگ با هم ادغام شد. این سرزمین که از طبرستان باستانی تا مرزهای ترکمنستان و ازبکستان امروزین کشیده شده است، همان جایی بود که در زمان حمله اسکندر به هخامنشیان بیشترین مقاومت را از خود نشان داد، و در زمان قیام ابومسلم خراسانی نیز نطفه خیزش ایرانیان برای راندن امویان در همین‌جا بسته شد. نخستین شاعران بزرگ فارسی زبان- رودکی و شهید بلخی و فردوسی و ... در این سرزمین زاده شدند، و اساطیری- مانند داستان رستم- را به نظم درآوردند که به ویژه در این قلمرو رواج داشت. در آغاز قرن دوم هجری، زمانی که آخرین جنگاوران سغدی در برابر اعراب مقاومت می‌کردند،

مجموعه‌ای از ا سناد در جایی به نام کوه مغ در قلعه‌ای پنهان شد، که پس از هزار و دویـ ست سال در قرن گذشته کشف شد. از میان این متون، طولانی‌تر از همه سند ازدواجی است که به خوبی گویای تمدن ایرانیان کهن و نوع روابط میان زن و مرد در ایران شرقی با ستان ا ست. برابری حقوق زن و مرد، و آزادی رو شن و دادگرانه میان این دو شریک زندگی به همراه ذکر شرط و شروطی که آ شکارا برای حفظ این آزادی تدوین شده، چنان صریح در متن سند آمده که ما را از شرح اضافی بی‌نیاز می‌سازد. در اینجا متن سند ازدواج را با کمی ویرایش می‌خوانید:

به تاریخ دهمین سال سلطنت شاه ترخون، در ماه مسواویچ (دی‌ماه)، در آسمان روچ (آسمان روز) اوتکین ملقب به نیدن دختری به نام دغدغونچه ملقب به چته دختر ویوس را که تحت قیمومیت چیر فرزند و خزنک پادشاه نوکت است، خواستگاری کرد و او را به زنی گرفت. چیر، این زن تحت قیمومیت خود را بر اساس قانون و با شرایط زیر به عقد او درآورد: بگذار اوتکین، چته را همچون همسری محبوب و محترم داشـــته باشـــد. به او خوراک و پوشـــاک، و تزئینات بدهد. او را با احترام و محبت در خانه خود به عنوان همســـری با حقوق کامل نگهداری نماید. همان‌طور که یک مرد شـــریف یک زن شـــریف را همســـر خود می‌سازد و چته نیز اوتکین را همچون شوهر محبوب و محترم بدارد. او باید مواظب رفاه و سعادت او باشد چون که زن شریف را مرد شریف شوهر است.

در آینده چنانکه اوتکین بدون اجازه چته، زن، کنیز یا خانم دیگری را بدون رضـــایت چته به خانه بیاورد. پس اوتکین شـــوهر باید به همســـرش چته مبلغ ســـی درهم دینار ســـالم و خالص بپردازد. بعد از آن بگذار که این زن را نه به عنوان همســـر و نه همچون کنیز نپذیرد و (چته) او را از نزدش براند. در آتیه چنانچه اوتکین تصمیم بگیرد که این چته را همچون زوجه دیگر نداشته باشد، در آن صورت بگذار که او را

با خوراک، با کالا، و اثاثیه با خود گرفته‌ام و مبلغ دریافتی‌اش بدون هیچ‌گونه تعهد آزاد کند و او را در قبال زوجه‌اش هیچ‌گونه تعهد دیگری نخواهد بود و او به پرداخت هیچ چیز دیگری متعهد نمی‌گردد. ســـپس او می‌تواند با همان زنی که مورد نظرش اســـت ازدواج کند. همچنین اگر چته تصـــمیم بگیرد که دیگر همســـر اوتکین نباشـــد، پس بگذار که او را ترک نماید. در آن صـــورت بگذار او پوشـــاک قابل اســـتفاده، تزئینات و کالایی را که از اوتکین به او تعلق می‌گیرد، از شوهرش نگیرد. اما اموال خصوصی و دارایی استحقاقی‌اش را بگذار با خودش ببرد. و او را در قبال شـــوهرش دیگر هیچ گونه تعهدی نخواهد بود و دیگر مدیون به هیچ‌گونه پرداختی هم نخواهد بود. بعد از آن او حق دارد با هر مرد دیگری که دلش بخواهد ازدواج کند.

اگر اوتکین مرتکب گناه یا اعمال زشت (جرمی) گردد خودش مسئول خواهد بود و بگذار خودش (جریمه) را بپردازد. چنانچه او به جهت غلام یا غلام بدهکار یا ا سیر به د ست ک سی گرفتار گردد یا تحت حمایت ک سی برود (به موالی بپیوندد)، در آن صورت چته و فرزندان او بدون هیچ تعهدی باید آزاد با شند. اما اگر چته مرتکب گناهی با رفتار زشـــتی (جرمی) گردید بگذار خود او مســـئول باشـــد. چنانچه او به حیث کنیز یا غلام بدهکار یا ا سیر به د ست کسی گرفتار گردید یا تحت حمایت کسی رفت، در آن صورت باید اوتکین به همراه فرزندانش بدون هیچ‌گونه قید و شرطی آزاد با شند. به این ترتیب یکی مسئول گناه و رفتار زشـــت دیگری نخواهد بود. ســـند عقد ازدواج حاضـــر در محل قوانین در حضـــور وخغوکان فرزند ورخنان منعقد گردید و ا شخاص زیر حا ضر بودند: سکاتچ فرزند شیشچ، چخرین فرزند رامچ، شاو فرزند ماخک، راقم سند رامتیش فرزند وغشفرن.

خاستگاه نهاد وقف در ایران زمین

وقف یکی از کهنترین نهادهای اجتماعی ایران محسوب می‌شود و بررسی سیر تکامل و کارکرد اقتصادی و جامعه‌شناسانه‌اش چندان که سزاوار است مورد تحلیل واقع نشده است.

تا جایی که از داده‌های تاریخی بر می‌آید، نهاد وقف به همان شکل آشنای سنتی‌اش از میانه‌ی دوران ساسانی در ایران زمین وجود داشته و کارکرد اقتصادی مهمی را ایفا می‌کرده است. اسناد مالی‌ای که به قرن چهارم و پنجم میلادی مربوط می‌شوند نشان می‌دهند که در سراسر پهنه‌ی ایران زمین، این رسم وجود داشته که افراد دولتمند وقتی مرگ خود را نزدیک می‌دیدند، بخشی از ثروت خود را برای ساخت بناهایی عمومی و سودمند هزینه می‌کرده‌اند. جالب آن که در آن دوران هم وقف اغلب بر دو سازه‌ی حمام (گرمابه) و مدرسه (هیربدستان) متمرکز بوده است. یعنی دو فضای عمومی‌ای که برای مدیریتِ بهداشت تن و نیرومند شدن روان تخصص یافته‌اند. شکلِ بیرونی نهاد وقف چنین بوده که فرد با گام نهادن به سالخوردگی بخشی از اموال خود را تعیین می‌کرده و آن را در قالب نهادی به اسم «پَد رووان» از باقی دارایی‌اش جدا می‌کرده است. این کلمه به معنای «برای (آمرزش) روان» است و به این سنت اشاره می‌کند که استفاده کنندگان از سود و بهره‌ی آنچه که وقف شده، برای روان بنیانگذارش دعا می‌کنند و این مایه‌ی آمرزش و رستگاری وی می‌شود. این را

هم می‌دانیم که گاه افراد در سنین پایینتر خود را برای انجام کاری وقف می‌کرده‌اند. مشهورترین نمونه در این عرصه به مفهوم «آتَخش‌بَندَک» مربوط می‌شود که یعنی «وابسته به آتشکده». این کلمه را در ابتدای قرن بیستم برخی از خاورشناسان اروپایی به «برده‌ی آتشکده» ترجمه کرده‌اند و مترجمان و مبلغان کم‌سواد ایرانی نیز گاه همان را به کار می‌گیرند. در حالی که مفهوم «بَندَک» که از ابتدای عصر هخامنشی تا هزار سال بعد با همین واژه دوام داشته، به بردگی ربطی ندارد و «بند شدن» و وابسته شدنِ کسی به نهادی (اغلب خانوادگی) را نشان می‌دهد. به هر روی درباره‌ی آتخش‌بندک‌ها می‌دانیم که نوعی از وقف بوده که طی آن فرد نذر می‌کرده زمان مشخصی در ماه را در آتشکده به مردم خدمت کند. بی‌ربط بودن این مفهوم به بردگی (که در ایران به معنای رومی یا چینی‌اش اصولا وجود نداشته)، آن که نام و نشان بسیاری از این وابستگان به آتشکده را داریم و بیشترشان مقامهای کشوری و لشکری عالی‌رتبه یا وزیران و شاهزادگان هستند.

کسی که در دوران ساسانی قصدِ وقف کردنِ چیزی (احتمال از جمله زمان و کار خویش را) داشته، نامه‌ای رسمی به نام «پادیخْشیر» می‌نوشته و آن را در آتشکده‌ای یا معبدی ثبت می‌کرده است. آتشکده‌ها مثل مسجد و محضرِ عالمان دینی در دورانهای بعدی، نهاد مدنی ثبت و نگهداری اسناد مالی مردم هم بوده‌اند. آنچه که وقف می‌شده طیفی وسیع از اموال را در بر می‌گرفته است. معمولا قطعه‌ی زمینی که احتمال می‌رفته وارثان بر سرش دچار اختلاف شوند وقف می‌شده و در این حالت آتشکده می‌بایست بخشی از درآمد زمینها را بین وارثان تقسیم کند. درآمد این زمینها بیشتر صرف سیر کردن گرسنگان (دَریوشان) و یاری به افراد تهیدست می‌شده است. در دوران ساسانی پرستشگاه‌های ایزدان باستانی همچنان پا برجا بوده و علاوه بر آتشکده می‌شده اموالی را در آنجا هم وقف کرد. نمونه‌ی مشهورش معبد و کاخی است که در بیشاپور یافت شده و بر زمینی به ابعاد ٤٠٠ در ٥٠٠ متر ساخته شده و گویا زمین‌اش وقف معبد آناهیتا بوده است. با این همه سازمان یافتگی و سلسله مراتب مدیریتی در آتشکده‌ها پیچیده‌تر و نظام‌مندتر بوده و در دستگاه دولتی

به مقامی به نام «دْریوشان جادَگُو اود دادوَر» (دادگر و پشتیبان درویشان) تعلق داشته که او را می‌توان کمابیش همتای رئیس اداره‌ی وقف در سطح استانی در نظر گرفت.

شکل‌گیری نهاد وقف به پیش‌داشتها و زمینه‌ی نظری پیچیده‌ای نیاز دارد که حضورش در دوران ساسانی نشانگر پیشرفته بودنِ ساز و کارهای اقتصادی جاری در ایران زمین است. نهاد وقف بر این اساس استوار شده که کسی می‌تواند بخشی از اموالش را از دسترس وارثانش خارج کند و آن را به مصرفِ کاری سودمند برای همگان برساند. به این ترتیب ثروتِ مورد نظر از چرخه‌ی اقتصاد روزمره بیرون می‌رود و از جریان عادی داد و ستد کنار گذاشته می‌شود و دستخوش توقف (وقف) می‌شود.

ظهور نهاد وقف به پیش‌داشتهایی معنایی نیاز دارد که مرورشان اهمیت دارد. نخست آن که وقف بر اساس حقِ مالکیت شخصیِ بی‌برو برگرد و استوارِ افراد حقیقی استوار شده است. یعنی در ایران زمینِ عصر ساسانی نهاد مالکیت خصوصی به قدری پایدار و استوار بوده که حتا پس از مرگ فرد هم تداوم می‌یافته. یعنی اگر کسی مالی را وقف می‌کرده و در می‌گذشته، آن مال همچنان در مالکیت مجازی وی قرار داشته و از مجرای کارگزاری که اغلب آتشکده بوده، سودش به مردمان می‌رسیده است. مردمان هم همان مالک اولیه‌ی وقف‌گزار را دعا می‌کرده‌اند و نه کارگزاران آتشکده را، یعنی که حق مالکیت فرد بر مال‌اش حتا پس از مرگش هم دوام می‌یافته است.

دومین پیش‌داشت مهم، آن است که اصولا نهادهایی مدنی برای ساماندهی عمومی وجود داشته‌اند تا بتوانند اموال وقفی را دریافت و مدیریت کنند. یعنی تا این تاریخ نهادهای دینی ایرانی در مقام سازمانی مدنی تثبیت شده بود که دست کم یکی از کارکردهای مهم و اصلی‌اش، ساماندهی به روابط اقتصادیِ عمومی و مستقر ساختنِ اراده‌ی افراد درگذشته بر اموال‌شان بوده است. فراوانی نهادهایی مثل گرمابه و دبستان و قنات و چاه و افزوده شدن نهادهایی دیگر مانند کاروانسرا و مسجد در قرون بعدی، پیامد این نکته بوده که نظام

اجتماعی مفهومی از منافع جمعی را فهم و صورتبندی می‌کرده و ساز و کاری برای سرمایه‌گذاری بر آن در اختیار داشته است. سرمایه‌گذاری‌ای که ماهیتی کاملا گیتیانه داشته و به زندگی روزانه‌ی مردم و برخورداری مادی و این جهانی در زندگی‌شان مربوط می‌شده و به مرتبه‌ای مینویی و استعلایی پرتاب نشده بود.

نهاد وقف با این ساز و کار و پیش‌داشتها در حوزه‌ی تمدن ایرانی امری یگانه و ارزشمند است. در قرون میانه مداخله‌ی افراد بانفوذی که خود را در دخل و تصرف در وقف مجاز می‌دیدند، و در دوران جدید با ورود نهاد دولت به این ماجرا قدری از اعتبار و اهمیت این نهاد کاسته شده و نهادهایی جایگزین مانند سمن‌ها و خیریه‌ها جایگزین آن شده‌اند. نهادهایی که باید دنباله‌ی مستقیم همان نهاد پدرووان قدیمی‌شان دانست. هرچند قرنهایی است که این نهاد به همان دلایلی که گفتیم دستخوش خدشه و اختلال شده، در آن حد که خواجه جافظ شیرازی می‌فرماید که: فقیه مدرسه دی مست بود و فتوا داد/ که مِی حرام، ولی بِه ز مال اوقاف است!

اندر حکایت پهلوان و سامورایی

هفته‌نامه‌ی کرگدن، شماره‌ی هفتاد و هفت، سه‌شنبه سوم آبان ۱۳۹۵

۱. ایران زمین احتمالا کهنترین مرکز صورتبندی و ساماندهی به هنرهای رزمی بوده است. بیان این گزاره در این دورانِ سیطره‌ی رسانه‌های عامه‌پسند و کلیشه‌سالاری، قدری خطرناک جلوه می‌کند و دور نیست که گوینده به تعصب نسبت به تمدن و فرهنگ خویش متهم شود و نکوهش‌اش کنند که بیهوده به داشته‌هایی مشکوک و جسته و گریخته می‌بالد. وانگهی این اعتراض‌ها دور از انتظار هم نیست. مگر نه این که همه‌ی ما وقتی سخن از استاد هنرهای رزمی به میان می‌آید کسی با هیبت بروس‌لی و جکی‌چان (یا اگر روشنفکر و روزآمد باشیم، جِت لی!) در ذهنمان تبلور می‌یابد؟ و مگر نه این که با اشاره به مرکز آموزش هنرهای رزمی، همه به طور خودکار یاد معبد شائولین می‌افتند؟ مگر نه این که باشگاه‌های رزمی امروزین در ایران خودمان رشته‌هایی را آموزش می‌دهد که خاستگاهی ژاپنی (کاراته، جودو) یا چینی (کونگ‌فو، تای چی) و یا به ندرت کره‌ای (تکواندو) یا تایلندی (موای‌تای) دارند؟ که همه‌شان به آسیای خاوری تعلق دارند و استادان و بنیان‌گذارانش به راستی زردپوستانی هم‌ریخت با «آقایمان» بروس‌لی هستند؟

در حال و هوای امروزین شاید دشوار باشد به کرسی نشاندنِ این حرف مستند، که کل فرهنگِ امروزین درباره‌ی هنرهای رزمی صنعتی است بیشتر نمایشی و نوساخته، که از ترکیب صنعت سینما و صنعت ورزش پدید آمده است. یعنی کمابیش تمام آنچه که خواننده‌ی این سطرها از مفهوم «هنرهای رزمی» در ذهن دارد، برساخته‌هایی اجتماعی است که طی صد سال گذشته از گره خوردن دو روندِ به ظاهر بی‌ربط پدید آمده است. یکی تاسیس صنعت سینما در هنگ‌کنگ که مستعمره‌ی انگلستان بود و به مستعمره‌چیان اجازه می‌داد با دستیاری لایه‌ای از نخبگان مدرن شده‌ی چینی، محصولاتی سینمایی برای بازار عظیم چین تولید کنند. محصولاتی که مضمون اصلی‌شان همان حکایتهای بزن بزنِ معمولی بوده که همیشه بین عوام هوادار دارد، با این چاشنی که بافتی تاریخی هم فراهم می‌آورد و ضعف نظامی و سرشکستگی ناشی از فروپاشی امپراتوری چین را در ذهن شهروندان این قلمرو التیام می‌بخشید. دومین سرچشمه‌ی این ماجرا، تبدیل شدنِ ورزش به یک صنعت بود. این امر با نمایشی شدن، عمومی شدن، و تولید انبوه فرآورده‌های ورزشی همراه بود و یکی از عناصری بود که مفهوم اوقات فراغت را در دوران مدرن شکل داد. اینها همه بدان معناست که در سراسر تاریخ بسیار خوب ثبت شده‌ی چین و خاور دور تا پیش از سال ۱۸۰۰ میلادی، تقریبا هیچ سندی در دست نداریم که به چیزی شبیه به هنرهای رزمیِ امروزین اشاره کند. تنها اشاره‌ها به معبد شائولین باز می‌گردد و رساله‌هایی بسیار کوتاه که در بافت کیش بودایی و در پیوند با پزشکی چینی نوشته شده‌اند و اشاره‌هایی به شکلی از هنرهای رزمی در این معبد دارند، و در کنار منابعی کهنتر و بسیار دقیقتر و صریحتر قرار می‌گیرند که تاسیس این معبد را به راهبی سغدی و ایرانی تبار با لقب بودیدارما نسبت می‌دهد، که وی نیز در همین سیطره‌ی امروزین فرهنگ عامیانه، بر خلاف نص صریح منابع کهن، و در امتداد جریان ایران‌زدایی از راه ابریشم، هندی‌تبار پنداشته شده است.

۲. اینها البته بدان معنا نیست که چین و ژاپن هنرهای رزمی نداشته‌اند. تمام دولتها در سراسر دورانی که وجود داشته‌اند، بنا به ضرورتی ساختاری نیروی نظامی داشته‌اند و همیشه هم این نیرو نرم‌افزاری از جنس باورها، اسطوره‌ها، روایتهای داستانی، تاریخچه‌های خُرد و فنون و مهارتها را در خود پرورده است. یعنی همه‌ی دولتها ارتشی داشته‌اند که هنرهای رزمی اصیل همواره در دل آن شکل گرفته و پرورده شده است. جدا شدن هنرهای رزمی از ارتش و پیوند خوردن‌اش با دو صنعتِ مدرنِ سینما و ورزش، امری به کلی نو و بی‌ریشه است که دست بر قضا امروزه بدنه‌ی تصورات مردمان درباره‌ی هنرهای رزمی را بر می‌سازد.

با توجه به پیوند اندام‌وار هنرهای رزمی با ارتش‌ها، می‌توان به تاریخ تمدنها نگریست و به سادگی با ارزیابی توان نظامی‌شان درباره‌ی پیچیدگی و کارآیی هنرهای رزمی‌شان داوری کرد. تمدنی که ارتش نیرومند داشته باشد، لزوما در گذر زمان بر نیروهای همسایه غلبه خواهد کرد و اقتدار سیاسی متمرکزی پدید خواهد آورد و صنعت نظامی و فناوری جنگی پیشرفته‌ای پدید خواهد آورد و اینها متغیرهایی است که تاریخِ کلاسیک بیش از هرچیز بدان می‌پردازد. به تعبیری، انبوه اسنادی که منابع رسمی تاریخی محسوب می‌شوند، اگر با دقت خوانده شوند، بهترین و معتبرترین مرجع برای تحلیل سیر تحول هنرهای رزمی هم هستند.

بر این مبناست که وقتی ظهور دولت جهانگیر هخامنشی را در میانه‌ی قرن ششم پیش از میلاد می‌بینیم، و توصیف همگرا و همسانِ مورخان ایرانی و عبرانی و یونانی را از ارتشهای پارسیان می‌خوانیم، به سرعت در می‌یابیم که شکل‌گیری این دولتِ شگفت‌انگیز و پهناور مدیونِ پیدایش ارتشهایی نوپدید بوده که نرم‌افزاری نو و اخلاق جنگی تازه‌ای را برای ساماندهی خویش به کار می‌گرفته‌اند. بر این مبنا با مرور روایتهای تاریخی می‌توان به تصویری دقیق و روشن از تاکتیک‌های جنگی و راهبردهای نظامی کلان ایران دست یافت و تصویری شفاف از جنگاورِ ایرانی را بازسازی کرد. جنگاوری که رومیان و چینیان با تعبیر یکسانِ «پارسی» به آن اشاره می‌کرده‌اند.

با تکیه بر همین منابع تاریخی است که در می‌یابیم ارتش هخامنشی پیش و بیش از هرچیز به خاطر فناوری پیشرفته‌اش با این سادگی و قاطعیت بر حریفان غلبه می‌کرده است. چرا که ابزارهای مهندسی پیچیده‌ای مانند منجنیق و ابزار قلعه‌گیری در این ارتش برای نخستین بار اختراع شده و فناوری استفاده از اسب و ایجاد سلحشوران زرهپوش سواره نیز برای اولین بار در همین زمینه یافت می‌شود. این فناوری‌ها با جاده‌سازی و مهندسی نظامی پیشرفته‌ای گره می‌خورده که برای آن دوران درخشان و شگفت‌انگیز می‌نموده است. کافی است سواران زرهپوشی که هرودوت توصیف کرده را با سواران آشوری یا گردونه‌سواران هیتی و مصری مقایسه کنیم تا این جهش در فناوری استفاده از اسب در جنگ را دریابیم. یا ابزار قلعه‌گیری و پرتابه‌هایی مانند منجنیق را با فنون قلعه‌گیری آشوری‌ها مقایسه کنیم تا به گسست فنی و مهندسی این دو پی ببریم.

اما گذشته از این داده‌ها که به خودِ میدان جنگ مربوط می‌شود، همواره انبوهی از منابع و اسناد کناری را داشته‌ایم که به خودِ هنرهای رزمی مربوط می‌شود و اخلاق جنگی و اساطیر حاکم بر کردار جنگاوران را شرح می‌دهد. فهم تکامل هنرهای رزمی زمانی ممکن می‌شود که طیفی وسیع از این متون مورد بررسی قرار گیرند. از «هنر جنگ» سون‌تزه گرفته تا «آیین‌نامه‌های رزم‌آرایی» پهلوی عصر ساسانی که همچون درسنامه‌ی استراتژی هستند، تا متونی باستانی مثل فروردین یشت و مهاربهاراتا که افسانه‌ها و داستانهای پهلوانان را همچون سرمشقی ارائه می‌کنند. در ایران زمین منابعی فراوان در این زمینه داریم. چنان که در کتاب «اسطوره‌شناسی ایزدان ایرانی» نشان داده‌ام، بخش بزرگی از یشت‌های اوستا و آیین‌های مربوط به مهر و بهرام و وای (باد) در واقع سرودها و مناسک مربوط به جنگاوران هستند و هنرهای رزمی آن دوران را صورتبندی می‌کنند.

۳. پیشرفته بودنِ هنرهای رزمی ایرانی و غنی بودن ساز و کارهای مربوط به ورزشهای جنگی در تمدن‌مان را می‌توان از اینجا دریافت که کهنترین مراکز مردمیِ ورزشی که در ضمن در گذر تاریخ پایدارترین هم بوده‌اند، در این حوزه‌ی تمدنی تکامل یافته‌اند. آنچه که امروز بقایای رو به انقراض‌اش را در قالب زورخانه می‌بینیم، ساختی بسیار بسیار کهن دارد و بسیاری از آیین‌هایش را می‌توان به طور مستقیم تا کیش مهرِ باستانی و سنن مربوط به عیاران عصر اسلامی و اسواران دوران ساسانی و اشکانی ردیابی کرد. این ورزشگاه‌ها نخستین مراکزی هستند که ابزار ورزشی را به شکلی نمادین (در قالب میل و کباده) به کار می‌گیرند و از موسیقی هنگام ورزش بهره می‌برند و تمرکزشان بر جنگ هم از آنجا بر می‌آید که همه‌ی مهارتهایشان به میدان نبرد مربوط می‌شوند. از میل (گرز) گرفتن گرفته تا کشتی که همان جنگ تن به تن است. نمونه‌های مشابه این روند را در تمدن روم باستان یا بعدتر در چین و ژاپن هم داریم، اما اغلب به طبقه‌ی جنگاوران حرفه‌ای یا مشتقهای آن (مثلا گلادیاتورها) تعلق دارد و امری مردمی نیست که اهالی یک محل به شکلی جمعی در آن ورزش کنند.

گفتار در این زمینه بسیار است. از غنای اخلاق رزمی ایرانیان که در میدانهای جنگ هم همواره نمود داشته و دارد، تا پیچیدگی فناوری بدنی و انضباط درونی‌ای که پهلوانان و فتیان و عیاران در این قلمرو از آن برخوردار بوده‌اند. اما در اینجا تنها به یک مثال برای مقایسه‌ی اوضاع تمدن ایرانی و سایر تمدنها بسنده می‌کنم و بحث بیشتر در این مورد را به زمانی فراختر وا می‌گذارم.

امروز کهنترین خاستگاه ورزشهای رزمی رایج و آشنا را ژاپن می‌دانند. حقیقت هم آن است که از نظر تاریخی بخش عمده‌ی قالبها و چارچوبهایی که بعدتر از راه صنعت سینمای هنگ‌کنگ جهانگیر شد، در این قلمرو و به خصوص در جزیره‌ی اوکیناوا تکامل یافته است. کهنترین متنِ جدی در این زمینه رساله‌ی «هاگاکوره: 葉隠» است که می‌توان به «برگهای پنهان» ترجمه‌اش کرد. نظر غالب مورخان آن است که این

متن در ابتدای قرن هجدهم میلادی (بین سالهای ۱۷۰۹ تا ۱۷۱٦) تدوین شده است. بر مبنای روایت مشهور، این متن گزیده‌ی گفتارهای جنگاوری نامدار به نام یاماموتو چونِه‌تومو (۱۷۱۹-۱٦۵۹.م) بوده که به دست شاگردش نوشته شده است. زمان یاد شده حدود صد سال پس از تاسیس دولت توکوگاوا قرار می‌گیرد که مقتدرترین دولت ژاپن باستان بوده و به همین دلیل نیرومندترین ارتش و پیچیده‌ترین نرم‌افزار فهم جنگ را هم در این سامان آفریده است. با این همه واقعیت آن است که در قدمت هاگاکوره بحث هست. یعنی هرچند خودِ متن محتوا را به این جنگاور افسانه‌ای منسوب می‌کند، اما نخستین اشاره‌ها به هاگاکوره را در اواخر دوران توکوگاوا و میانه‌ی قرن نوزدهم می‌بینیم و این کمابیش همان زمانی است که هنرهای رزمی ژاپنی زیر تاثیر تماس با ارتشهای مدرن غربی در اوکیناوا پدیدار گشتند. به بیان دیگر، شهرت این متن یا چه بسا قدمت‌اش، به همان زمانی مربوط می‌شود که اولین موج از داستانهای عامیانه‌ی چینی و ژاپنی در بزرگداشت پهلوانان و جنگاوران قدیمی‌شان نوشته شد و دستمایه‌ای فراهم آورد که پس از پنجاه سال در قالب صنعت سینمای ژاپن و هنگ‌کنگ مفهوم امروزین هنرهای رزمی را خلق نماید.

متن هاگاکوره که خوشبختانه به پارسی هم برگردانده شده، از پند و اندرزهایی تشکیل یافته که از زبان جنگاوری نامدار ابراز می‌شود. آن را می‌توان دستورنامه‌ای برای اخلاق جنگاوران ژاپنی دانست. در ابتدای قرن بیستم که دولت متمرکز ژاپن بار دیگر شکل گرفت و امپراتور میجی پذیرش همه جانبه‌ی تمدن غربی را تجویز کرد، این متن به مرتبه‌ی نوعی کتاب مقدس برکشیده شد که با رنگ و بویی شینتویی و ناسیونالیستی رفتار مناسب برای سربازان بازتعریف شده‌ی ژاپنی را تعیین می‌کرد.

دستورنامه‌های اخلاقی‌ای که به هاگاکوره شبیه باشند را در ایران زمین فراوان داریم و قدمتشان بسیار بسیار از آنچه در چین و ژاپن می‌بینیم کهنتر است. بندهایی از مهریشت و بهرام‌یشت در اوستا که قدمتشان نزدیک به دو هزار سال از هاگاکوره پیشتر است را می‌توان بخشهایی بازمانده از چنین دستورنامه‌ای دانست.

در دورانهای جدیدتر و زمینه‌ی زبان پارسی دری هم بندهایی فراوان از شاهنامه و گرشاسپ‌نامه چنین محتوایی دارند و آنها هم نزدیک به هفتصد سال پیشتر از هاگاکوره نوشته شده‌اند. باز می‌توان پیشتر آمد و از فتوت‌نامه‌هایی یاد کرد که به نثر پارسی و تازی در آداب پهلوانی و عیاری نگاشته شده‌اند و برخی از اینها که جدیدتر هستند عمری نزدیک به هاگاکوره دارند و تنها یکی دو قرن از آن قدیمی‌تر هستند.

٤. آنچه که در سراسر سنت ایرانی رزم می‌بینیم، یک پیکره‌ی منسجم و در هم تنیده و یکپارچه است که در خطی مستقیم از اوستا تا روایتهای رزمی و رجزخوانی‌های معاصر ادامه می‌یابد و یک بدنه‌ی پایدار و خدشه‌ناپذیر از اخلاق پهلوانی را نمایان می‌سازد. این بدنه را می‌توان با محتوای هاگاکوره مقایسه کرد و دریافت که گذشته از قدمت بسیار بسیار بیشترِ هنرهای رزمی ایرانی، محتوای اخلاقی و پیچیدگی معناهای پرورده شده در این زمینه نیز با آنچه در خاور دور می‌بینیم قیاس‌ناپذیر است. بحث دقیق درباره‌ی این دو سنت نیازمند آن است که بندهایی از اصل متن هاگاکوره را برگیریم و معنای آن را در زمینه‌ی شینتویی-بودایی‌اش و در بافت تاریخی‌اش روشن سازیم و بعد آن را با بندهایی مشابه از اوستا و شاهنامه و فتوت‌نامه‌ها و روایتهای عیاری مقایسه کنیم. چون در این فضا امکان چنین کاری وجود ندارد، تنها به برشمردن چند نقطه‌ی واگرایی اصلی بسنده می‌کنم، شاید که بتوان تمایز میان این دو سنت را به شکلی کلی گوشزد کرد، و چه بسا که از میان خوانندگان برخی شوقِ بیشتر خواندن در این زمینه را پیدا کنند و از غلاف نادانیِ آراسته‌ای که پیامدِ فرهنگ عامیانه‌ی امروزینِ ماست، بیرون آیند.

شاید بتوان گفت که نخستین و آشکارترین تمایز میان هاگاکوره با سنت رزمی ایرانی، به مفهوم تأمل باز می‌گردد. هاگاکوره با تاکید فراوان از غلیان احساسات و عواطف دفاع می‌کند و پیروی از آن را سفارش می‌کند. نویسنده‌ی هاگاکوره می‌گوید سامورایی باید خود را تسلیمِ خشم کند و خشونت برخاسته از آن را

پاس بدارد. از این رو درنگ کردن در حمله در مرام هاگاکوره نوعی ضعف و نقص اخلاقی شمرده می‌شود. این دقیقا نقطه‌ی مقابل آن چیزی است که در هنرهای رزمی ایرانی می‌بینیم. اخلاق جنگی ایرانیان از دیرباز خشم را در چهره‌ی نوعی دیو تصویر می‌کرده و جنگاور راستین را کسی می‌دانسته که بتواند بر خشم خویش غلبه کند. از داستان مهربانی سیاوش با اسیران تورانی گرفته تا جوانمردی گودرز پس از کشتن پیران، و از داستان رویارویی حضرت علی یا عمرو بن عبدود گرفته تا خویشتنداری پوریای ولی، همواره با سرمشقی از پهلوان جنگاور سر و کار داریم که پیش از دستیازی به جنگ و خشونت نخست بر خویشتن غلبه می‌کند. یعنی در سنت ایرانی با بزرگداشت تأمل و خویشتنداری سر و کار داریم و در هاگاکوره و سنت رزمی خاور دور این امر نفی و طرد می‌شود. تنها جایی که این سنت در خاور دور وجود داشته و پرورده شده، همان شاخه‌ی منسوب به شائولین است که از آن که پنداشته می‌شود متاخرتر و وابسته‌تر به راه ابریشم و فرهنگ ایرانی است. این تسلیم شدن به هیجانها و عواطف خشن در فرهنگ ژاپنی را به خوبی می‌توان در هنر خطاطی‌شان نیز بازجست، که آن نیز به همین ترتیب در برابر خوشنویسی آمیخته با سکوت و تأمل و خردِ ایرانی قرار می‌گیرد.

دومین ویژگی برجسته‌ی هاگاکوره که در اخلاق جنگی ژاپنی‌ها هم نمودی آشکار دارد، تاکید بر اطاعت محض است. جنگاور در این فرهنگ هیچ ارزشی ندارد و تنها چیزی که او را ارجمند می‌سازد آن است که تسلیم و تابعِ محضِ سرور خویش باشد. این سرور در ژاپنی خان فئودالی بوده که سامورائی همچون چماقدار یا نیروی نظامی محلی‌اش عمل می‌کرده است. وابستگی سامورائی به این خان به مرتبه‌ی ذوب شدگی نزدیک است و به همین خاطر است که پس از کشته شدنِ وی، از سامورائی‌ای که امکان انتقامجویی ندارد انتظار می‌رود خودکشی (سِپوکو یا هاراکیری) کند.

در سنت ایرانیِ جنگ، دقیقا با واژگونه‌ی این قاعده روبرو هستیم. پهلوانان ایرانی شخصیتهایی خودمدار و خودبنیاد هستند و اتصالشان به نیروهای سیاسی بسیار سست و شکننده است. قاعده‌ی جوانمردان آن است که نه تنها اغلب در شکل عیاران و پهلوانان با نیروهای محلی به مخالفت بر می‌خیزند، که با شاهان و حتا خدایان هم ارتباطی سنجیده و اندیشیده دارند. از گرشاسپ و جمشید که با خداوند درگیر می‌شوند گرفته، تا رستم که فرمان کیکاووس و گشتاسپ را به هیچ می‌گیرد، همه جا با تاکید بر خودمداری و خودبنیادی پهلوانان ایرانی روبرو هستیم و پیروی از این گفتار رستم که به اسفندیار می‌گوید: «که گفتت برو دست رستم ببند؟/ نبسته مرا دست، چرخ بلند!»

این دو تمایز بنیادین که گوشزد شد، به تفاوتی بنیادی‌تر و مهمتر اشاره می‌کند که به سیر متفاوتِ تحول «من» در تمدن ایرانی و تمدنهای خاور دور مربوط می‌شود. اینجا مجال پرداختن به این موضوع نیست. فقط در این حد اشاره کنم که من‌ها در حوزه‌های تمدنی گوناگون پیکربندی‌ها و بافتها و قالبهای متمایزی به خود می‌گیرند و بر آن مبناست و معناها و ارزشها و قواعدی واگرا را پدید می‌آورند. دو تمایز بنیادینی که میان پهلوان ایرانی و سامورایی ژاپنی وجود دارد، در بستری دیگر میان پهلوان ایرانی و جنگاور اروپایی نیز برقرار است، و این یکی به بستر تمدنی متفاوت اروپاییان و بافت مسیحی–رومی‌شان باز می‌گردد.

کوتاه سخن این که وقتی از هنرهای رزمی سخن می‌گوییم، ضرورت دارد از برداشتهای کلیشه‌ای و ساده‌لوحانه‌ای که مرجعش فیلمهای بزن بزنِ گیشه‌ایست پرهیز کنیم، و به ویژه وقتی در ایران زمین از اخلاق جنگاوران و قواعد معناییِ حاکم بر جنگیدن داد سخن می‌دهیم، سنت تاریخی دیرپا و خزانه‌ی فرهنگی درخشانی که در این زمینه در تاریخ‌مان بالیده را درست بشناسیم و بازنگری کنیم.

هویت ملی و روایت کوروش

پیش‌درآمد

کوروش را می‌توان یکی از گرانیگاه‌های مهم گفتمانهای هویت‌جویِ امروز ایرانیان دانست. کوروش شخصیتی تاریخی است که بنیانگذار کشور ایران، مؤسس بزرگترین دولت جهان باستان، و سرمشق آرمانی ایرانیان و یونانیان و عبرانیان و رومیان برای سلطنت دادگرانه محسوب می‌شده است. با این همه او چهره‌ای اساطیری نیز هست و شمار و نفوذ روایتها و داستانهای منسوب به او و شاخ و برگهایی که در گذر تاریخ بر زندگینامه‌اش روییده، بحثی مفصل را طلب می‌کند. یعنی در روایت کوروش تراکمی چشمگیر از داده‌های تاریخی را می‌بینیم که با انباشتی از برداشتهای اساطیری ترکیب شده است. از این روست که در سالهای گذشته ایرانیان در جستجوی هویت خویش بارها و بارها به او بازگشت کرده‌اند، و نیروهای ایران‌ستیز نیز فحاشی و تخریب وی را هدف اصلی خود قرار داده‌اند.

در این نوشتار پنج پرسش کلیدی درباره‌ی کوروش را بررسی خواهم کرد. گزاره‌هایی که در گفتمانهای هویت‌جوی امروزین (چه مثبت و ملی‌گرا و سازنده باشند و چه منفی و قوم‌گرا و ویرانگر) مدام تکرار می‌شوند. گزاره‌هایی که موضع‌گیری گویندگان درباره‌شان همچون پیش‌داشتهایی ناگفته و پنهانی باقی

مانده و به سیطره‌ی نگاهی ایدئولوژیک و عقل‌گریز دامن زده است. بدیهی است که قصدم از برشمردن این موارد بیان موضع‌گیری شخصی‌ام درباره‌شان نیز هست. یعنی در این نوشتار هدف آن است که نقاط کلیدی مورد اختلاف و کشمکش جریانهای فکری امروز بر سر کوروش را دریابیم و پیشنهادی هم برای پاسخگویی به پرسشهای بر آمده از آن پیشنهاد کنیم.

پیش از ورود به بحث، نخست باید یک موضع‌گیری نظری کلان که فراتر از بحث کوروش قرار می‌گیرد آشکار و روشن ابراز شود. امروز وقتی سخن از تاریخ و شخصیتهای تاریخی به میان می‌آید، در کل دو رویکرد کلان را می‌توان مقابل هم تشخیص داد. یک رویکرد آن است که تاریخ را روایتی غیرقابل اعتماد، ساختگی، جعلی، ناصحیح، و دلبخواه می‌داند. دیگری تاریخ را شاخه‌ای از دانشهای رسمی قلمداد می‌کند و آن را یک ساخت انضباطی (discipline) برای صورتبندی مفاهیم و رسیدگی اسناد و استخراج حقایق قلمداد می‌کند.

رویکرد نخست پیوند میان تاریخ‌نویسان و نهادهای قدرت و تحریفهایی که در کتابهای تاریخی رخ داده را برجسته می‌سازد و بر آن مبنا کل تاریخ را از دایره‌ی علوم و دانشهای رسمی بیرون می‌راند. دومی بر روش‌شناسی دقیق و روشن مورخان مدرن تاکید می‌کند و تاریخ را علمی هم‌طرازِ علوم انسانی دیگر در نظر می‌گیرد. رویکرد نخست محبوبِ احزاب است و دومی را در دانشگاه‌ها بیشتر می‌توان یافت. از اولی فعالان سیاسی و سخنگویان ایدئولوژیک بهره می‌برند، و اندیشمندان جدی و دلباختگان اسناد کهن و آثار گذشتگان عمر خود را در قلمرو دومی صرف می‌کنند. رویکرد اولی در میان نویسندگان پسامدرن، مارکسیست‌ها، هواداران مکتب فرانکفورت و شالوده‌شکنان محبوب است، و از سوی اردوگاه دوم غیرعلمی و عقل‌ستیز و سیاست‌زده قلمداد می‌شود. رویکرد دومی بدنه‌ی دانشمندان کلاسیک و مراجع علمی معتبر را به خود جذب کرده و بر کرسی‌های دانشگاه‌ها استیلا دارد. همین رویکرد دوم است که نظریه‌هایی کلان و سرمشقهایی منظم

برای شناخت جهان به دست می‌دهد و از آنها علوم فنی و کاربردی را استخراج می‌کند. دستاورد رویکرد دوم همان است که از سوی هواداران رویکرد نخست از قدیم علمِ بورژوایی نامیده می‌شد.

پیش از ورود به بحث باید نخست موضع خود را در این آوردگاه مشخص کنم. من در سرمشق نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده به تاریخ می‌نگرم. صورتبندی‌ای از این نظریه را در نظر دارم که طی سالهای گذشته در قالب کتابها و مقاله‌های فراوان انتشار یافته، و پیکربندی مفهوم «من» و «نهاد» را با رویکردی میان‌رشته‌ای به انجام رسانده است. از این زاویه، حد و مرز میان شاخه‌های گوناگون علم امری ساختگی و نهادین است که به سازماندهی جامعه‌ی علمی اروپا در قرن هجدهم و نوزدهم باز می‌گردد و ضرورتی شناخت‌شناسانه برای پژوهندگان امروز خلق نمی‌کند. بر اساس این سرمشق نظری که طی دو دهه‌ی گذشته به تدریج جهانگیر و فراگیر می‌شود، نوعی وحدت روش‌شناختی بر کل سپهر دانش حاکم است. یعنی یک نظام کلان و فراگیر از شناسایی داریم که به شکلی روش‌مند و منظم و مستدل داده‌ها را مورد توجه قرار می‌دهد، گزاره‌های رسیدگی‌پذیر را بر اساس‌شان تولید می‌کند، و از مجرای برساختن نظریه‌ها و چارچوبها و سرمشق‌های تئوریک، تصویری قابل‌اعتماد از هستی را برایمان فراهم می‌آورد.

این تصویرِ علمی از جهان، به هیچ عنوان از قطعیت بویی نبرده است. یعنی همه‌ی گزاره‌هایش می‌توانند مورد نقد و وارسی مجدد قرار گیرند. نقدِ پسامدرن‌ها و پافشاری‌شان بر این که علم امری قطعی و حتمی نیست، و این که زیر تاثیر قدرتهای نهادین و جریانهای تاریخی تغییر شکل می‌دهد، البته درست است. یعنی تردیدی نیست که همه‌ی گفتمانها و همه‌ی عناصر شناختی در مداری از قدرت ساخته و بازسازی می‌شوند. اما این جمله به امری بدیهی و حشو اشاره می‌کند. چون اصولا شناسایی چنین است و جز در دایره‌ی ایمان مذهبی یا سلیقه‌ی هنری که ماهیتی غیرشناختی دارند، در جای دیگری از قطعیت نشانه‌ای نتوان یافت. با این همه غیرقطعی بودن تصویری که دانشِ میان‌رشته‌ایِ رسمی تولید می‌کند، یا پیوندش با قدرت به

معنای غیرقابل‌اعتماد بودن یا ناکارآمد بودن‌اش نیست. دانش امری قاطع است، هرچند قطعیت ندارد، و عقلانی است، هرچند گشودگی‌اش بر نقد ممکن است هر لحظه به صورتبندی‌هایی تازه از عقلانیت منتهی شود.

نتیجه آن که در میان دو اردوگاه یاد شده، من با صراحت و روشنی هوادار اردوگاه دومی هستم و تاریخ را بخشی جدایی‌ناپذیر از دانش می‌دانم. یعنی با رویکردی سیستمی و میان‌رشته‌ای به تاریخ می‌نگرم و باور دارم که تمام گزاره‌های معنادار تاریخی مانند گزاره‌های برآمده از سایر شاخه‌های دانایی، به اموری رسیدگی‌پذیر و روشن و مشخص ارجاع می‌دهند که ممکن است ما درباره‌شان داده‌های کافی یا ناکافی داشته باشیم و بتوانیم یا نتوانیم به پرسشهای مربوط بدان پاسخ دهیم. اما در نهایت همواره بخت گردآوری داده‌های بیشتر و دقیقتر کردن روشِ پژوهش و در نتیجه طرح و حل معماهای تازه وجود دارد. یعنی تاریخ علمی است همچون علوم دیگر، که البته از نظر روش‌شناختی ویژگیهای خاص خود را دارد، اما این از اعتبار و رسیدگی‌پذیری و روشنی‌اش نمی‌کاهد.

اغلب کسانی که بر عدم قطعیت علوم بیش از اندازه پافشاری می‌کنند، به سودای دفاع یا تبلیغِ دیدگاهی غیرعقلانی یا شبه‌عقلانی چنین می‌کنند، که انسجام و اعتبار کافی برای درآویختنِ صریح و زورورزی با دانش رسمی را ندارد و از این رو بی‌بنیاد دانستنِ آن را همچون ترفندی برای تاسیس بنیاد خویش مورد استفاده قرار می‌دهد. تقریبا همه‌ی سخنگویان نامداری که طی قرن گذشته از عدم قطعیت علم شکایت کرده‌اند یا اعتبار دانشهای روش‌مند و رسمی را به بهانه‌ی تاثیرپذیری‌شان از قدرت سیاسی و زمینه‌ی تاریخی مشکوک دانسته‌اند، با صراحت یا در لفافه مبلغان نظریه‌ای سیاسی و ایدئولوژی‌ای بوده‌اند که نقد عقلانی را بر نمی‌تابیده و استبدادی را در سپهر اندیشه می‌پسندیده است. نخستین گام در فهم عقلانی و آزادانه‌ی تاریخ، رها شدن از شعبده‌های این مداحان امرِ نامعقول است، و پذیرش این که دانش روش‌مند و خردمدارِ امروزین ما، با همه‌ی

ایرادهایی که دارد و باید سختگیرانه هم نگریسته شود، معتبرترین و اطمینان‌بخش‌ترین شیوه‌ی در دسترس برای فهمِ انتقادیِ جهان است.

با این مقدمه‌ی روش‌شناسانه، می‌توان به بحث کوروش پرداخت و گزاره‌های کلیدی‌ای که درباره‌اش مطرح است، بی‌آن که صریح باشد. روشن است که با توجه به موضع نگارنده، بحث کوروش در جغرافیای مسئله‌ای علمی مطرح می‌شود و نه عنصری گفتمانی در جدلی سیاسی. تفاوت در اینجاست که کوروش در معنای نخست به مفهومی روشن و مشخص و رسیدگی‌پذیر و استوار ارجاع می‌دهد که با ارجاع به انبوهی از منابع تاریخی و داده‌های باستان‌شناسانه صورتبندی و فهم می‌شود، و با مفهومی دلبخواه و سیال که فی‌البداهه در ذهنها ساخته شود و در کشمکشهای سیاسی گره‌گشا باشد، نسبتی ندارد.

پرسش نخست: آیا راهی برای شناسایی کوروشِ تاریخی چنان که به واقع بوده وجود دارد؟

تقریبا همه‌ی کسانی که حجم مطالعه‌شان درباره‌ی کوروش یا هر شخصیت تاریخی دیگری از حدی گذر کند، خواه ناخواه به این نتیجه می‌رسند که پرسش از شخصیتهای تاریخی‌ای که قرنها پیش درگذشته‌اند، همچنان پرسشی عینی و تجربی است که اسناد و شواهد و داده‌هایی معلوم و مشخص برای پاسخگویی را مشخص می‌سازد. کوروش بزرگ هخامنشی بیست و شش قرن پیش از ما می‌زیسته است. برای این که به عظمت این فاصله‌ی تاریخی پی ببریم، کافی است به این نکته توجه کنیم که تازه در پانصد و بیست و اندی سال پیش بود که مردم جهان قدیم برای نخستین بار به وجود قاره‌ی آمریکا پی بردند، و رخدادی بسیار دیرینه مانند تاسیس شهر رم، ساخت دیوار بازمانده از معبد هیکل اورشلیم و پیدایش خطهایی مثل سانسکریت و لاتین همگی به سالها پس از دوران زندگی کوروش مربوط می‌شوند.

با وجود آن که چنین فاصله‌ی تاریخی عظیمی بین ما و کوروش دهان گشوده، همچنان درباره‌ی او اسنادی فراوان و استوار در دست داریم که ترسیم سیمایی دقیق از او را ممکن می‌سازد. منابع همزمان با کوروش که در دوران زمامداری خودش و نوادگان مستقیم‌اش تدوین شده‌اند، مجموعه‌ای از الواح، کتیبه‌های سلطنتی، سالنامه‌ها، متون مقدس و تاریخ‌ها را در بر می‌گیرند که به زبانهای اکدی، ایلامی، عبرانی، یونانی، مصری، و پارسی باستان نوشته شده‌اند. گذشته از این متونِ همزمان، انبوهی از متون تاریخی و روایتهای دیرآیندتر را هم داریم که در دوران دودمانهای پس از هخامنشیان یا در سرزمینهای دیگری جز ایران نوشته شده‌اند. برخی از این متون که در امپراتوری روم تدوین شده‌اند به قدری کهنسال‌اند که فاصله‌شان با ما به دو هزار سال بالغ می‌شود. گذشته از این منابع نوشتاری که تصویری به نسبت دقیق و روشن از کوروش را به دست می‌دهند، انبوهی از داده‌های باستان‌شناسانه را نیز در دست داریم که دامنه‌ای گسترده از منابع را در بر می‌گیرد. از بازمانده‌ی عناصر معمارانه و شهری گرفته تا اشیایی که پیشرفت فناوری و سلیقه‌ی هنری مردمان را نشان می‌دهد، و از داده‌های مربوط به نوسان‌های جمعیتی و قوم‌شناختی گرفته تا شواهد نشانگر دگردیسی‌های بوم‌شناختی، مستندات فراوان و محکمی در دست داریم که برای بازسازی زمانه‌ی کوروش و زمینه‌ی ظهور و تاثیر وی یاری‌مان می‌دهد.

به این ترتیب روشن است که وقتی داریم درباره‌ی کوروش سخن می‌گوییم، بحثمان بر سر شخصیتی تاریخی است که انبوهی از اسناد و شواهد نوشتاری و غیرنوشتاری به شکلی همزمان یا ناهمزمان درباره‌اش در دست است. کوروش سومین شاه پارسی انشان بوده که در ۵۵۹–۵۶۰ پ.م بر تخت نشسته و در ۵۳۰ پ.م درگذشته است. او دوران سی ساله‌ی حکومتش را به دو بخش تقسیم کرد، یعنی پانزده سال در میانه‌ی این دوران را به جنگ گذراند و حدود ده سال اول و حدود هشت سال آخر را به ساماندهی قلمرو خویش پرداخت و از کشورگشایی بیشتر پرهیز کرد. سیمای او در تاریخ‌های گوناگون همگرایی شگفتی دارد و با

شواهد باستان‌شناختی یکسره سازگار است. یعنی دوست و دشمن و خودی و بیگانه درباره‌اش یک گزارش داده‌اند و شواهد عینی نیز همان را تایید می‌کند. کسانی که با اهدافی سیاسی تصویری خیالی از کوروش بر می‌سازند و به نکوهش یا ستایش بی‌اساس وی سرگرم می‌شوند، به سادگی از موضع نادانی به موضوع می‌نگرند و بی‌توجهی و نادانی‌شان درباره‌ی منابع و اسناد تاریخی را نمایان می‌سازند، که در اردوگاه ایران‌ستیزان و قوم‌گرایان گاه به پنهانکاری و فریبکاری پهلو می‌زند.

پرسش دوم: کوروش در تاریخ جهان چه جایگاهی دارد؟

بر مبنای داده‌هایی که در دست داریم می‌توان با قاطعیت ادعا کرد که کوروش در تاریخ جهان نقطه‌ی گسست مهمی را نشان می‌دهد. باید به این نکته توجه داشت که تاریخ اصولا ترکیبی از روندهای پیوسته و زنجیره‌ای از گسستهای مشاهده‌پذیر است. یعنی وقتی درباره‌ی علم تاریخ سخن می‌گوییم، در اصل داریم به شیوه‌ای منظم و عقلانی ارجاع می‌دهیم که بررسی پیوستگی‌ها و ارزیابی گسست‌ها را هدف گرفته است. در این معنا گاه انباشتی از گسست‌ها را در برش تاریخی خاصی می‌بینیم که چرخشی تاریخی و گذاری سیستمی از مرحله‌ای به مرحله‌ای را نشان می‌دهد. این گذارهای کلان اغلب با دگردیسی‌های بوم‌شناختی و تحولات اقلیمی پیوند خورده‌اند و به ندرت عامل ظهورشان امری جامعه‌شناختی و انسانی است. نخستین نمونه‌ی تاریخی‌ای که از این عواملِ انسانیِ دگرگون‌ساز سراغ داریم، به کوروش مربوط می‌شود که در ضمن تا دو و نیم هزاره بعد و ظهور عصر مدرن مهمترین و بزرگترین گذار تاریخیِ انسان‌مدار را هم نشان می‌دهد. یعنی عصر کوروش چرخش تاریخی بزرگی را نشان می‌دهد که بنا به شواهد می‌توان عامل برانگیزنده‌ی آن را انسانی و مربوط به شخصیتی به نام کوروش دانست.

برای داوری در این زمینه، نخست باید ببینیم گسستهای انباشت شده در دوران کوروش چه هستند و چه ارتباطی با نقش تاریخی وی برقرار می‌کنند. به طور خلاصه می‌توان گفت که در شش گسست مهم در متغیرهای جامعه‌شناختی کلان را در عصر کوروش می‌توان تشخیص داد:

نخست: گسست فناورانه؛ دوران کوروش با توسعه‌ی ناگهانی فناوری آهن، رواج استفاده از خیش آهنی، شخم زدن عمیق خاک، و گسترش چشمگیر کشاورزی همراه است. فناوری آهن در دوران پنجاه ساله‌ای که زندگی کوروش و کمبوجیه و ابتدای دوران داریوش بزرگ را شامل می‌شود، از نظر جغرافیایی گسترشی باورنکردنی یافت که باید آن را با قرنهای پیش از آن مقایسه کرد، و نه دهه‌های پیشین. همین امر به رواج استفاده از خیشِ فلزی در کشاورزی منتهی شد که از خیش‌های سنگی و چوبیِ قدیمی بسیار کارآمدتر است و علفهای هرز را در کشتزارها به کلی ریشه‌کن می‌کند. این شیوه که شخمِ عمیق نامیده می‌شود، انقلابی در کشاورزی محسوب می‌شد و یکباره محصولِ بار آمده در زمین را چند برابر افزون ساخت، و این خود به انفجار جمعیتی در مراکز کشاورزانه دامن زد. یعنی دوران زندگی کوروش با تثبیت و گسترش فناوری آهن و ارتقای کشاورزی همراه بود، که پراکندگی و فراگیر شدن‌اش در قلمرو جغرافیایی عظیم هخامنشیان بی‌شک نتیجه‌ی ظهور شخصیت تاریخی کوروش بوده است.

دوم: گسست در رزم‌آرایی؛ دنباله‌ای از همان گذار فناورانه است. اصولا باید این را در نظر داشت که لبه‌ی تیز تکامل فناوری در تاریخ، به فناوری نظامی مربوط می‌شود. در دوران کوروش ناگهان با شیوه‌ای نو در رزم‌آرایی روبرو می‌شویم که تا پیش از آن سابقه نداشته است. بخشی از این نوسازی فنی (مثلا رواج زره آهنی، یا پوشاندن زره بر اسب، یا استفاده از شمشیر آهنین) ادامه‌ی مستقیم انقلاب فناورانه‌ایست که گفتیم. بخشی دیگر از آن سویه‌ای مکانیکی دارد و نمونه‌اش اختراع منجنیق و پرتابه‌های جنگی است که جهشی را نسبت به شیوه‌های قدیمی‌تر نشان می‌دهد. کافی است گزارشهای تاریخی درباره‌ی پیروزمندی‌های برق‌آسای

ارتش پارس در رویارویی با اقوام دیگر را مرور کنیم و الگوهای فناورانه‌اش را با روشهای جنگی آشوریان مقایسه کنیم، که تا آن هنگام پیشرفته‌ترین ماشین جنگی را ابداع کرده بودند. استفاده‌ی گسترده از سواره‌نظام، رده‌بندی سپاهیان بر مبنای نوع سلاح، تاسیس واحد مهندسی در ارتشها و ساختن راه و پل توسط سرداران، و سازماندهی ارتش بر مبنای واحدهای دهدهی همگی نوآوری‌هایی هستند که در دورانِ خودِ کوروش انجام شده‌اند.

سوم: گسست شناختی؛ دوران کوروش و جانشینان مستقیم‌اش با جهشی خیره کننده و درخشان در پیکربندی دانش همزمان بوده است. دانش اخترشناسی ناگهان در این دوران دستخوش بازآرایی شد و با نظامی ریاضی و مثلثاتی گره خورد، دو سیاره‌ی برجیس و کیوان برای نخستین بار در دوران کوروش یا پسرش کمبوجیه رصد شدند و چنان که در کتاب «اسطوره‌شناسی آسمان شبانه» شرح داده‌ام، چارچوب کهنسال گاهشماری که تا امروز دوام آورده و دوازده برج و چهار فصل و سال خورشیدی را مبنا می‌گیرد، در آن دوران شکل گرفت و رمزگذاری‌اش نهادینه شد. تحول در معماری، چرخش در علومی مانند پزشکی و گیاهشناسی و ظهور نظامهای عقلانی کلان برای فهم گیتی برای نخستین بار در همین زمان در اسناد تاریخی نمایان می‌شوند. هرچند نخستین نشانه‌های یک نظام فلسفی منظم را در گاهانِ زرتشت می‌توان یافت (برای شرح بیشتر در این باره به کتاب «زندِ گاهان» بنگرید)، اما فراگیر شدن اندیشه‌ی فلسفی پیامد مستقیم سیاست کوروش و دولتی بوده که او تاسیس کرد. چنان که در کتاب «تاریخ خرد ایونی» به تفصیل بحث کرده‌ام، دموکریت، فیثاغورث، پارمنیدس، هراکلیتوس، تالس و بقیه‌ی فیلسوفان پیشاسقراطی آشکارا زیر تاثیر اندیشه و سیاستِ پارسیان بوده‌اند. افلاطون و بودا و مهاویره که برخی از اثربخش‌ترین نظامهای ماندگار دینی–فلسفی را تدوین کرده‌اند، در حاشیه‌ی دولت هخامنشی و زیر سایه‌ی نمایانِ فرهنگ مسلطی اندیشه می‌کردند که نقطه‌ی مرجعش کوروش و دولتِ یادگار وی بوده است.

چهارم: رواج نویسایی؛ دوران پیشاکوروشی زمانی است که کاربرد خط و نوشتار به حوزه‌هایی بسیار محدود منحصر می‌شده و بخشی بسیار کوچک از جمعیتِ شهرنشین که نقش دینی و دیوانی داشته‌اند به مهارت خواندن و نوشتن دسترسی داشته‌اند. به همین خاطر شمار کل زبانهای نویسا بسیار اندک بوده و حجم متون نوشته شده در واحد زمان نیز بسیار کم بوده است. پس از عصر کوروش با انفجاری در نویسایی روبرو هستیم. هخامنشیان گذشته از نوآوری‌هایی که در تولید خط پارسی باستان انجام دادند، خط الفبایی آرامی را که در دربار آشور رواج یافته بود برگرفتند و آن را از عصر اردشیر به بعد به خط دیوانی تبدیل کردند. در نتیجه خط الفبایی در سراسر سرزمینها پراکنده شد و تا پایان عصر هخامنشی تقریبا همه‌ی زبانهای پرکاربرد قلمرو عظیم هخامنشی با مشتقی از این خط نویسا شده بود. خطهای خروشتی و برهمی برای زبانهای هندی، خط آرامی سلطنتی و پارسی باستان برای زبانهای رسمی درباری، خط دموتیک برای زبان مصری نمونه‌هایی از این نوآوریها هستند. پس از عصر کوروش با گسترش خیره کننده‌ی نویسایی در مراکز شهری روبرو می‌شویم و نوشتنِ اسناد حقوقی و اقتصادی و ثبت ریزه‌کاری‌های زندگی روزمره و متون متنوع رواجی چشمگیر می‌یابد، به شکلی که تا پیش از آن هنگام سابقه نداشت.

پنجم: تحول در دین؛ عصر کوروش نقطه‌ایست که چرخشی مهم در تاریخ ادیان را نمایان می‌سازد. تا پیش از این دوران ادیان همگی چند خدایی، آیین‌محور و غیرفلسفی بوده‌اند. تنها نشانه از یکتاپرستی در دوران پیش از کوروش به دینِ درباری و سیاسی آخن‌آتون مصری مربوط می‌شود که بلافاصله پس از مرگ این فرعون منقرض شد. گذشته از این تنها دین زرتشتی را داریم که هم یکتاپرستانه بود و هم بر خلاف کیش آتون مصری ساختاری فلسفی داشت و در ضمن موفق هم بود و باقی ماند و شکل‌گیری نرم‌افزار دولت هخامنشیان را ممکن ساخت. پس از دوران کوروش الگوی فلسفی حاکم در دین زرتشتی و مفاهیم پایه‌ی آن (خدای یکتای همه‌توانِ اخلاقی، اهریمن، بقای روح همگان، اختیار آزاد، هم‌سرشتی انسان و خداوند، تمایز

گیتی و مینو، رستاخیز، بهشت و دوزخ) توسط ادیان دیگر وامگیری شد و طی یک قرن پس از کوروش پنج دین مهم (بودایی، جین، پوتاگوراسی–افلاطونی، یهودی و هنوتئیسم مصری) تکامل یافت یا به شکلی نو تدوین شد و این روندی است که تاریخ ادیان را تا به امروز تعیین کرده. همه‌ی این ادیان ساختار مفهومی منظم و منسجمی داشتند، محتوای فلسفی و جهان‌بینی مشخصی را به پیروانشان هدیه می‌کردند، سازمان یافتگی اجتماعی پیچیده و فرامحلی و مستقل از مکان داشتند و به سرعت شکلی نویسا به خود گرفتند و از این نظر به کلی با ادیان عصر پیشاکوروشی تفاوت داشتند.

ششم: گسست در نظام اقتصادی؛ کوروش آغازگر عصری است که با سازمان یافتگی پیچیده‌ی نیروی کار، رواج محاسبات عددی در سرمایه‌گذاری‌های کلان، و مهمتر از همه پیدایش پول مشخص می‌شود. رونق اقتصادی دولت پارس را باید با توجه به بازآرایی عمیق و تکامل ناگهانی نظامهای پولی درک کرد و این امری است که تا پیش از کوروش پیشینه نداشته است. استفاده از خزانه‌ی شاه همچون پشتوانه‌ی پولی استانده و برابر کردن یکاها و میزان‌ها در کنار راهسازی و توسعه‌ی تجارت گذاری بزرگ و مهم در اقتصاد پدید آورد که دستاورد اصلی کوروش یعنی تاسیس دولت متحد ایران پشتوانه‌ی آن بود و خود نیز تا حدودی بر همین اساس ممکن شده بود. کوروش نقطه‌ی مهمی در تاریخ را نشان می‌دهد که اقتصاد پایاپای در آن به اقتصاد پولی نمادین تبدیل می‌شود.

نتیجه آن که اگر بخواهیم در تاریخ جهان پیشامدرن یک مقطع زمانی را به عنوان نقطه‌ی تراکم گسستهای مهم نشان بدهیم و بزرگترین و دامنه‌دارترین گذارها را بجوییم، بی‌شک به دوران کوروش می‌رسیم. عصرِ پیشاکوروشی و پساکوروشی از نظر دین، اقتصاد، جنگ، سیاست، حقوق، فناوری، نویسایی و نظامهای شناختی به کلی متفاوت بوده است و در هیچ دوران دیگری تا عصر مدرن چنین چرخش تاریخی پردامنه‌ای را نمی‌بینیم. درباره‌ی این گذار تاریخی که به اصطلاح عصر کشاورزی ابتدایی از کشاورزی عمیق، یا

شهرنشینی اولیه از شهرنشینی پیشرفته را از هم تفکیک می‌کند، یک شخصیت بنیان‌گذار و مشهور داریم که کوروش است. یعنی اگر به شواهد تاریخی بنگریم و عینیت علمی را در نظر داشته باشیم به سادگی می‌توانیم درباره‌ی جایگاه کوروش در تاریخ جهان داوری کنیم و دگرگونی‌هایی که در دوران او و تا حدود زیادی در اثر حضور او رخ نموده را شناسایی و ارزیابی کنیم. چنین ارزیابی‌ای نشان می‌دهد که کوروش شخصیتی بسیار تاثیرگذار بوده که در گرانیگاه مهمی از تاریخ قرار دارد و با کردارهای خویش چرخشی مهم و سرنوشت‌ساز را در تاریخ بشر ممکن ساخته است.

پرسش سوم: کوروش در تاریخ ایران چه اهمیتی دارد؟

کوروش گذشته از اهمیتی که در تاریخ جهان دارد، طبعا در تاریخ ایران نیز مهم و تعیین کننده است. اهمیت کوروش در سیر تحول قلمرو جغرافیایی ایران زمین به سه عرصه‌ی بنیادین باز می‌گردد. مهمتر از همه، آن که کوروش بنیانگذار کشور ایران است. یعنی اوست که برای نخستین بار یک دولتِ یگانه را بر سراسر قلمرو مکانی ایران زمین حاکم می‌سازد و ساز و کارهای سیاست ایرانشهری را ابداع می‌کند.

دومین ویژگی مهم کوروش آن است که سامانِ تمدن ایرانی و بافت فرهنگی ویژه‌ی ایرانی را پی‌ریزی می‌کند. این روزها تبلیغات رسانه‌های عمومی به قدری با اشتباه یا فریب درآمیخته که این حقیقت را به کلی پنهان کرده که تمدن ایرانی در سراسر تاریخ بسیار طولانی‌اش، نسبت به تمدنهای همزمانِ دیگر بسیار بسیار آرام و باثبات و فارغ از خشونت بوده است. دودمانهای ایرانی فراوانی (اشکانی، ساسانی، سلجوقی، صفوی) داریم که چهار پنج قرن بر سراسر ایران زمین حکم رانده باشند و این در حالی است که درازای دودمانهای چینی و رومی که تنها دولتهای هم‌ارز با ایران بوده‌اند، معمولا کمتر از یک قرن بوده و به ندرت به دویست سال می‌رسد. شمار جنگهای داخلی، ناآرامی‌های خشونت‌آمیز، کشتارها، و همچنین حمله به سرزمینهای

همسایه و تجاوز به قلمروهای جغرافیایی دیگر در تاریخ ایران زمین بسیار بسیار اندک است و بر خلاف تمدن روم و مصر باستان، نشانی از ارتشهایی که اقتصادشان بر غارت استوار باشد در ایران زمین نمی‌بینیم. این فراغت از خشونت و استواری سیاسی دستاورد نظریه‌ی سیاسی ایرانشهری‌ایست که کوروش بنیانگذار آن است و رونق بازرگانی و امنیت تبادل اقتصادی را مبنای اصلی ثروت می‌گیرد. در این معنا دومین اهمیت کوروش در آن است که شاخص اصلی تمدن ایرانی که سوداگریِ بازرگانانه و مسالمت‌جوست را صورتبندی و مستقر کرده است.

سومین ویژگی مهم کوروش آن است که شکل خاصی از اخلاق مدنی را در ایران زمین تاسیس کرده، و این همان است که نوادگانش تا دویست سال پس از او در تثبیت آن کوشیدند و پس از آن همه‌ی دودمانها و دولتهای موفق ایرانی به همان بازگشت کرده‌اند. کوروش از این رو یگانه و ویژه است که تا قرنها پس از انقراض دودمان هخامنشی در منابع اقوامی که زمانی از او شکست خورده و تابعش شده بودند ستوده شده است و نامش در همه‌ی کتابهای دینی زمانه‌اش همچون شخصیتی مقدس ورود کرده است. سیمای کوروش به مثابه شاهی آرمانی که در سرزمینهایی بسیار دوردست تا هزاران سال پس از مرگش دوام آورد، تا حدودی از واقعیت تاریخی برخوردار است و این به شیوه‌ی تازه‌ی نگاه او به قدرت سیاسی و مدیریت رضایتِ اتباع در الگوی حکمرانی‌اش باز می‌گردد.

این شیوه‌ی کشورداری که یکسره نو بود و باید کوروش را بی‌شک بنیانگذار آن دانست، همان است که داریوش بزرگ و شاهان پس از او در قالبِ بوم و مردم و شادی در کتیبه‌های پارسی باستان صورتبندی کرده‌اند. این تعبیر که خداوند این زمین (بوم) را آفرید و در آن مردم را آفرید و برای مردم شادی را آفرید، شکلی تازه از نگاه به انسان و پیوند خوردن‌اش با نهادهای اجتماعی را نشان می‌دهد که کلید پایداری دولتها و نظامهای اجتماعی ایرانی بوده و در ضمن ماهیتی اخلاقی بدان بخشیده است. یعنی مفاهیمی مانند فرهمندی

و دادگری که ماهیتی اخلاقی دارند را در قلب نظریه‌ی سیاست ایرانشهری قرار داده است. از این روست که اگر نقطه‌ی مرجع اخلاق و خردمندی را در شاهان جهان باستان دنبال کنیم در نهایت به کوروش می‌رسیم. شاهنشاهان هخامنشی همه وارث وی بودند و اشکانیان و ساسانیان به صراحت به او و دورانش ارجاع می‌دادند و فرمانروایان دوران اسلامی هم با مرجع دانستن خسروان با واسطه‌ی ساسانیان چنین می‌کردند.

پرسش چهارم: داوری اخلاقی درباره‌ی کوروش چگونه باید باشد و معیارهای صدور حکم در این زمینه کدام‌اند؟

کوروش شخصیتی تاریخی است که با تکیه بر اسناد و شواهد موجود می‌توان تصویری به نسبت دقیق از سیمایش ترسیم کرد و ردپایش در تاریخ را و اثرگذاری‌هایش را سنجید و ارزیابی کرد. بدیهی است که تصویر کوروش مانند تصویر هر شخصیت تاریخی دیگری باید در بافتی علمی و عینی مشاهده و ارزیابی شود و هم آن تصویر و هم این ارزیابی با یافته شدن شواهد تازه دگرگون می‌شود. این بدان معناست که تکرار کردنِ ستایشهایی که مورخان پیشین از کوروش کرده‌اند، شاید مستند و راست باشد، اما تحلیلی و علمی و نقادانه نیست و امروزه به کارمان نمی‌آید. همچنان که واژگون‌سازی گواهان تاریخی و دروغ پنداشتن‌شان هم در غیاب شواهد نیرومندتر یا نظریه‌ی جایگزین ساده‌لوحانه و نابخردانه می‌نماید. در شرایط امروزین به دستگاهی نظری نیاز داریم که با شاخصهایی روشن و رسیدگی‌پذیر سود و زیان کردارهای شخصیتهای تاریخی را ارزیابی کند و تنها با این معیار است که می‌توان تفسیری روزآمد و کارساز از سیمای شخصیتی تاریخی همچون کوروش به دست داد.

من از درون سرمشق نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده به نظامهای اجتماعی و تاریخ می‌نگرم و این در حال حاضر روزآمدترین و به ظاهر کارسازترین شیوه‌ی علمی برای تحلیل میان‌رشته‌ایِ امور بغرنج اجتماعی است. در درون این سرمشق، دیدگاهی صورتبندی کرده‌ام که آن را به خاطر مرکزی بودن نقش زمان در آن، «نظریه‌ی زروان» می‌خوانند. در این دستگاه مفهوم انسان در چهار سطح توصیفیِ زیستی، روانی، اجتماعی و فرهنگی (فراز) صورتبندی می‌شود و در هر سطح سیستمی پایه (کالبد، نظام شخصیتی، نهاد اجتماعی و منشِ فرهنگی) تعریف می‌شود که یک متغیر بنیادین را در مرکز پویایی و انتخابهای رفتاری‌اش دارد. این متغیرها به ترتیب عبارتند از بقا، لذت، قدرت و معنا (قلبم). به این ترتیب در مدل نظری‌مان غایتی درونی و عینی و تکاملی در سیستمهای انسانی وجود دارد که همانا «قلبم» (سرواژه‌ی همان چهار متغیر) است. بر اساس این متغیرهای مرکزی که به شکلی پیچیده به هم چفت و بست می‌شوند، می‌توان هم اخلاق را در بافتی طبیعی‌شده بازسازی کرد و هم به بازتعریفی دقیق و روشن از سود و زیانِ تاریخی دست یافت.

بر این مبنا وقتی سخن از داوری درباره‌ی شخصیتی تاریخی به میان می‌آید، باید تاثیر عینی و ملموسِ آن شخصیت در افزودن یا کاستن قلبم را وارسی کرد. بر این مبنا می‌توان درباره‌ی چنگیزخان و مائو و استالین داوری کرد که حضوری زیانکار و آسیب‌زننده (یا به تعبیر اخلاقی، «بد») در تاریخ کشورشان و جهان داشته‌اند، چرا که به کشتاری در حد میلیونی دست گشوده‌اند، مایه‌ی رنج و آزار و کاستن از لذت و شادمانی مردمان شده‌اند، قدرت نظامهای اجتماعی را با سرکوب سیاسی کاسته‌اند، و با کوشش‌شان برای ریشه‌کنیِ فرهنگهای مقاوم معنا را خشکانده‌اند. به همین ترتیب می‌توان به دستاوردهای کوروش نیز نگریست و ارزیابی کرد که حضور او بر پهنه‌ی تاریخ قدرت و لذت و بقا و معنای مردمان را در عصر خودش و پس از خودش افزایش داده یا کاسته است.

اگر به منابع تاریخی و شواهد باستان‌شناختی و هرآنچه که سندی تاریخی فرض می‌شود بنگریم، همگرایی روشن و صریحی را درباره‌ی کوروش در می‌یابیم. این بدان معناست که بر اساس این داده‌ها می‌توانیم با درباره‌اش قاطعیت داوری کنیم. بر اساس داده‌های موجود می‌توان با قاطعیت گفت که حضور او به توسعه و شکوفایی اقتصاد و رفاه، افزایش جمعیت، توسعه‌ی خیره کننده‌ی نظامهای معنایی (ادیان، علوم، هنرها) و رضایت (شادمانی) اتباعش انجامیده است.

پرسش پنجم: کوروش چه ارتباطی با هویت ایرانی امروز پیدا می‌کند؟

آنچه که نوشته شدن این سطور را رقم زد، بحثهایی است که از گردهمایی مردم در هفتم آبان امسال در پاسارگاد برآمده است. هفتم آبان با ضریب اطمینان خوبی، همان روزی است که کوروش بدون جنگ به بابل وارد شد و آخرینِ دولتِ پیشاکوروشیِ باقی مانده در ایران زمین را فتح کرد. به این ترتیب این روز را می‌توان با دقت تاریخی خوبی تاریخ تاسیس کشور ایران دانست. اگر بخواهیم درباره‌ی رخدادی که پیشارویمان است تحلیلی علمی به دست دهیم، نخست باید تصویری روشن و شفاف از خودِ حادثه در اختیار داشته باشیم.

رخداد هفتم آبان امسال را نباید حادثه‌ای یکتا و جدا افتاده از سایر رخدادها دانست. حقیقت آن است که از حدود ده سال پیش مردم در سالگرد فتح بابل در پاسارگاد گرد هم می‌آمده‌اند. پیش از پرداختن به این روند ده ساله، باید این را در نظر داشت که مرجعیت پاسارگاد و کوروش به دوران معاصر و قرن کنونی مربوط نمی‌شود. کافی است در تاریخ به عقب بازگردیم تا ببینیم که تخت جمشید و آثار بازمانده از هخامنشیان در سراسر تاریخ ایران مرجع و الهام‌بخش بوده است و هم شاهان و هم مردم عادی هویت خویش را بر اساس آن تعریف می‌کرده‌اند. آن شاه ابواسحاق آزاداندیش و رواداری که در دوران حافظ در شیراز حکومت

می‌کرد و به قول لسان‌الغیب «خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود»، در شیراز گنبدی و سازه‌ای به تقلید از شاهان باستانی ساخته بود که تا حدودی مرجع اخلاق سیاسی روادار و مهربانانه‌اش را نشان می‌دهد. به همین ترتیب وقتی در دوران محمدشاه قاجار فرمانی صادر شد که درباریان ریشها را کوتاه کنند و از درازای قباهای بلندشان بکاهند، محمدشاه اشاره کرد که این همان جامه و ظاهری است که نیاکان ایرانیان داشته‌اند و به نگاره‌های تخت جمشید ارجاع داد. از آثار میرزا آقا خان کرمانی در دوران ناصری گرفته تا قصیده‌های ملک‌الشعرای بهار در عصر مشروطه، هخامنشیان و به ویژه کوروش با اسم و رسم مشخص به صورت مرجع تاریخی تاسیس ایران و نماد شکوه ایرانشهری شهرت و اعتبار داشته و همواره دوقطبیِ تخت جمشید و پاسارگاد گرانیگاه جغرافیایی این هویت تاریخی بوده است. از این رو ابراز نظرهای کسانی که این روزها آشنایی ایرانیان با کوروش را امری متأخر می‌دانند یا برجسته شدنِ سیمای کوروش را به دوران پهلوی نسبت می‌دهند، یا از نادانی و کم‌سوادی تاریخی‌شان برمی‌خیزد و یا این که متاسفانه نشانی از فریبکاری دارد.

با این مقدمه، این که از حدود ده سال پیش مردم در هفتم آبان در پاسارگاد گرد هم می‌آمده‌اند، امری بی‌سابقه و شگفت‌انگیز نیست و ادامه‌ی یک جریان تاریخی دیرپاست که به مرجعیت هخامنشیان و به ویژه آشنایی بیشتر مردم با تاریخِ دانشگاهیِ کوروش باز می‌گردد. این که هفتم آبان در این میان برجستگی یافته البته مهم است. چون این تاریخ امری تخصصی و دانشگاهی است که از برابر نهادن کتیبه‌های باستانی نتیجه شده و به کلی خارج از روایتهای عامیانه درباره‌ی کوروش قرار می‌گیرد. یعنی گردهمایی مردم در هفتم آبان نشانه‌ی توجهی عمومی به یک عنصر تخصصی تاریخی است. این را هم باید در نظر داشت که نخستین گردهمایی‌های روز هفتم آبان در میانه‌ی دهه‌ی ۱۳۸۰ به دنبال آبگیری سد سیوند و به صورت اعتراضی مدنی به اثر مخرب آن بر پاسارگاد انجام گرفت. یعنی در اینجا با حرکتی جمعی سر و کار داریم که عامیانه و توده‌ای نیست، و یک سرِ آن به حقیقتی تاریخی و تخصصی (اهمیت هفتم آبان) و سرِ دیگر آن به نکته‌ای

بوم‌شناختی و زمین‌شناسانه (اثر آبگیری یک سد بر بنایی تاریخی) مربوط می‌شود. بدیهی است کسانی که در این زمینه حساسیت نشان می‌دهند و در نقطه‌ی به نسبت دور افتاده‌ای مثل پاسارگاد تجمع می‌کنند، باید دست کم در ابتدای کار حساسیت مدنی بالا و سطح دانش زیادی درباره‌ی رفتار جمعی‌شان داشته باشند و این از موضوع مورد اعتراضشان و شیوه‌ی واکنش به آن نمایان می‌شود.

طی ده سال گذشته گردهمایی‌های مردم در پاسارگاد به طور منظم در هفتم آبان هرسال برگزار می‌شده است. پارسال شمار حاضران در این برنامه به پانزده هزار تن رسید که چشمگیر بود. امسال طبق برخی از برآوردها شمار حاضران در این محل بین صد تا دویست هزار تن بوده است که عددی بسیار غیرعادی و تکان دهنده است. به خصوص که امسال (تا حدودی در واکنش به گردهمایی پارسال) حرکت تورهای تفریحی به این مقصد از سوی مقامات لغو شده و محدودیتهایی بر این برنامه اعمال شده بود.

بنابراین وقتی داریم درباره‌ی رخداد هفتم آبان سخن می‌گوییم، نخست باید ظرف زمانی و مکانی‌اش را بشناسیم و این نکته را در نظر بگیریم که اینجا با یک گردهمایی سرخوشانه‌ی گروهی از جوانان (مثلا در پارک آب و آتش) سر و کار نداریم. این رخداد ادامه یک جریان اجتماعی است که دست کم یک دهه در همین شکل و شمایل تداوم داشته و ساختار و قالبش نشان می‌دهد که طبقه‌ی متوسط بالای فرهنگی جامعه پشتوانه‌اش هستند. چون عناصری مانند تاریخ هفتم آبان یا اعتراض به آبگیری یک سد یا حساسیت درباره‌ی حفظ بناهای تاریخی دغدغه‌ی خاطر توده‌ی بیسواد یا مردم عوام نیست.

اما درباره‌ی رخداد هفتم آبان امسال چند نکته‌ی برجسته وجود دارد. یکی نقش شبکه‌های اجتماعی به ویژه تلگرام در ساماندهی خودجوش این حرکت است. به ظاهر هیچ سازمان یا رهبری در مرکزی ساماندهی این حرکت نبوده و همه چیز به شکلی خودجوش شکل گرفته و این نشانگر کارکرد رسانه‌های نو و شبکه‌های اجتماعیِ سوار شده بر تلفن همراه شهروندان است. دوم آن که با توجه به منع شرکتهای مسافرتی از برگزاری

برنامه، ساماندهی ترابری این جمعیت عظیم هم به همین ترتیب موضعی و خودجوش و شبکه‌ای بوده است. امری که در نهایت به راه‌بندان بزرگی در راه پاسارگاد منتهی شد.

سوم آن که در این روز اتفاقهایی افتاد و اتفاقهایی نیفتاد که هردو جالب بود. آنچه که رخ داد، حضور آرام و شادمانه‌ی مردم در اطراف بنای پاسارگاد بود، و برنامه‌هایی مثل سخنرانی و شعرخوانی که گروه‌های جداگانه برای خودشان در آنجا اجرا می‌کردند. برخی از گروههای قومی (کرد، آذری، عرب، بختیاری، بلوچ) با لباسهای قومی‌شان آمده بودند و برخی رقصهای محلی‌شان را هم همان جا اجرا کردند. رفتار جمعی کل این جمعیت بر محور خواندن سرود و دست زدن و شعار دادن استوار بوده است. بر خلاف آنچه که در رسانه‌های جهت‌دار عنوان شد، شعارها محتوای توهین‌آمیز نداشته‌اند و بیشتر بر ابراز خودانگاره‌ی ملی حاضران تاکید می‌کرده است.

آنچه که قاعدتا باید رخ می‌داد و نداد، خشونت است. جماعتی چنین بزرگ که در جایی به نسبت دور افتاده و بیرون از نظارت نظامهای کنترل شهری قرار داشته باشند، نمودی از توده‌ی بی‌شکل مردمی هستند که به شکل کلاسیک به خشونت روی می‌آورند. این که در سراسر این جماعت و هزاران نفری که از اقوام و ادیان گوناگون در آنجا حاضر بوده‌اند، هیچ درگیری و کشمکشی رخ نداده، و همه با مهربانی و آشتی و همدلی برنامه‌ی مورد نظرشان را کنار هم اجرا کرده‌اند، نشانگر آن است که هویت مشترک ملی همچنان کارکرد کهن و ارزشمند خود برای پل زدن بر اختلافهای قومی و دینی و زبانی را در ایران زمین دارد.

یکی از نکاتی که هنگام فهم رخداد هفتم آبان باید مورد توجه قرار گیرد، تفسیرهای پس از آن است. سه گروه پس از اجرای این برنامه نسبت به آن موضع منفی اتخاذ کردند. یکی برخی از رهبران دینی–دولتی که گردهمایی‌ای از این دست را تهدید کننده قلمداد می‌کردند، و گفتمان ضدکوروش‌شان می‌تواند به سیاسی کردنِ بی‌دلیلِ فضا دامن بزند و نظام سیاسی را از مواهب وحدت ملی محروم سازد. دوم گروههای قوم‌گرا

که بدیهی است به خاطر سوگیری ایران‌ستیزانه‌شان و هراس‌شان از هویت ملی‌ای که نفرت قومی را در خود حل می‌کند، از این مراسم خشمگین شده باشند. سوم سخنگویان نومارکسیست که به شکلی از شهروندی جهانی و فراملی باور دارند، که معمولا به شکلی تناقض آمیز با هویت‌جویی قومی فروملی ترکیب شده است. گفتمانهای هریک از این سه گروه جالب توجه و قابل تحلیل است.

این که سه گفتمان یاد شده، که بسیاری از جاها بر هم افتادگی و تداخل هم داشت، تا چه پایه نسبت به خودِ رخداد و عینیتِ آنچه که واقع شده بی‌تفاوت بوده است، و این که دایره‌ی توجه و عمق دانایی تاریخی جاری در این گفتمانها چقدر بوده است، سزاوارِ توجه و بررسی بیشتر است. همچنین غفلتِ این سخنگویان از پیامدهای سخن‌شان و نادانی‌شان در این مورد که در خاورمیانه‌ی شکننده و جنگزده‌ی امروز، غیابِ گفتمان ملی و همبستگی جمعی چه بلایی بر سر مردمان خواهد آورد، مایه‌ی عبرت و هشدار تواند بود.

آنچه که در کنار آسیب‌شناسی این گفتمانها باید مورد توجه قرار گیرد، شیوه‌ی رسانه‌ای شدنِ این رخداد بود. این نکته بسیار جالب است که رسانه‌هایی مانند بی بی سی و صدای آمریکا در همگرایی کامل با برخی از رسانه‌های رسمی داخل ایران، تنها بخشهایی حاشیه‌ای و نامربوط از این برنامه را پوشش دادند و کوشیدند تفسیری مهاجم، خشونت‌طلب و دیگرستیز از گفتمان ملیِ جاری گرداگرد پاسارگاد به دست دهند. تکرار چند باره‌ی تصویر هفت هشت نفری که در برابر پاسارگاد سجده می‌کردند، یا تاکید بر شعار «...عرب نمی‌پرستیم» و حمل کردن آن بر نفرت نژادی، در امتداد مستقیم گفتمان قوم‌گرا–ایران‌ستیز قرار دارد و شایسته است که مورد تحلیل بیشتر قرار گیرد. یعنی باید پرسید که چگونه شعرخوانی و رقص و سخنرانی جماعتی چند ده هزار نفره، و سرودخوانی و شعارهای مهربانانه و بی‌زیانِ جماعتی صد هزار نفره در رسانه‌ها به قدر رفتار غیرعادی هفت هشت نفر یا شعار دادن پنجاه شصت نفر مورد توجه قرار نگرفته، و به همین ترتیب موضوع داوری گفتمانهای یاد شده قرار نگرفته است.

برخی از کسانی که طی روزهای گذشته درباره‌ی رخداد هفتم آبان سخن گفته‌اند، آن را اتفاقی نوظهور و عجیب و تاسیس یک گفتمان جمعیِ نو قلمداد کرده‌اند. کافی است به شواهد و داده‌های موجود بنگریم تا دریابیم که این برداشت درست نیست. رخداد هفتم آبان امسال حلقه‌ای از زنجیره‌ایست که هفتم آبان پارسال و پیرارسال را به هفتم آبان سال بعد متصل می‌کند. به همان ترتیبی که گفتمان ملیِ برانگیزاننده‌ی جماعت انبوهی که این حرکت مدنی را به انجام رساندند، گلی در قالیِ بزرگِ حرکتهایی است که بروز هویت ملی این مردم است و باید چنین هم نگریسته شود. اظهار نظر کردن درباره‌ی چیزها بی برخورداری از دانش کافی درباره‌شان، داوری کردن درباره‌ی رخدادها پیش از نگریستن دقیق و روشن به آنها، و سخن گفتن پیش از دیدن امراضی هستند که سزاوار است همگان از آن رهایی یابند.

چهار خرافه درباره‌ی کوروش هخامنشی

هفته‌نامه‌ی کرگدن، شماره‌ی بیست و ششم، ۱۳۹۵/۸/۱۱

کوروش بزرگ کهنترین سیاستمداری است که دستاوردش تا به امروز باقی مانده است. کوروش از این رو بزرگ است که بیست و شش قرن پیش واحدی سیاسی به نام دولت ایران را تاسیس کرد که از آن هنگام تا به امروز برای بیش از دو هزار سال در قالب یک نظم سیاسی متمرکز و فراگیر (دولتهای هخامنشی، اشکانی، ساسانی، سامانی، دیلمی، سلجوقی، صفوی و قاجاری) وجود داشته و در پنج قرنی که پراکندگی و تجزیه بر این قلمرو حاکم بوده (دوران سلوکی، اموی، ایلخانی، و دوران معاصر)، همواره خاطره‌ی این نظم سیاسی فراگیر و سرمشق نظری‌ای که دستاورد وی بوده، در ذهن و جان ایرانیان تداوم داشته است.

طی دهه‌های گذشته توجه و اقبال عمومی مردمان به سرگذشت و سرنوشت کوروش شدت و عمقی چشمگیر یافته و اغراق نیست اگر بگوییم از پایان عصر ساسانی تا دوران معاصر هیچ عصری را نداشته‌ایم که الهام گرفتن از شخصیت و کردارهای کوروش تا این پایه رسیده باشد. حجم نوشتارهایی که طی صد سال گذشته درباره‌ی کوروش در ایران زمین تولید شده از آنچه که طی هزار سال پیش پدید آمده بیشتر است و طی هزار سال گذشته هیچگاه شماری چنین زیاد از مادران و پدران نام فرزندشان را کوروش نمی‌گذاشته‌اند.

طی این قرون البته دستاوردهای کوروش و افسانه‌های زندگی وی زبان به زبان در گردش بوده و سینه به سینه انتقال می‌یافته است، اما برداشت تاریخی دقیقی که امروز ما از کوروشِ تاریخی داریم، دیرزمانی در گرد و غبار زمان مدفون بود و افسانه‌ها و داستان‌های پهلوانی جایگزین آن شده بود. از این روست که در قرون میانه‌ی تاریخ‌مان روایتهای مربوط به کوروش همچون قالبی و رونوشتی برای شرح زندگی شخصیتهای دینی یا رهبران سیاسی به کار گرفته می‌شده است. از جمشید و سلیمان نبی گرفته تا اسکندر و اردشیر بابکان و شاه اسماعیل صفوی، مدام با روایتهایی عامیانه و گاه همذات‌پنداری‌هایی روبرو می‌شویم که ماجرای کوروش را در زمانِ اکنون به شکلی نو و در پیوند با شخصیتهای تازه بازسازی می‌کرده است. در دوران معاصر است که دانش جدید و بازخوانی منابع تاریخی و بازبینی مدارک باستان‌شناسانه به فهمی عمیق و دقیق و عینی از زندگینامه‌ی کوروش انجامیده و ارج نهادن به کارنامه‌ی درخشان وی را باب کرده است.

در این میان طبیعی است که جریانهای ایران‌ستیز شخصیت و داستان زندگی کوروش را آشکارترین و کلیدی‌ترین هدف برای گسستن انسجام ملی ایرانیان قلمداد کنند. همچنان که در قرن گذشته اقبال و توجه و ستایشهای فراوان از کوروش را می‌بینیم، برای نخستین بار با گفتمانهایی هم روبرو می‌شویم که به شکلی در صدد توهین به وی هستند و تخریب شکوه تاریخی‌اش را هدف گرفته‌اند. این نکته سزاوار توجه است که طی بیست و پنج قرنی که بر زندگی کوروش گذشته هرگز تفسیری بدخواهانه و زشت‌انگارانه از او در کار نبوده و همواره یونانیان و مصریان و بابلیانی که از او و پسرش شکست خوردند و تابعشان شدند، و رومیانی که زمانی با دولت ایرانِ به یادگار مانده از او می‌جنگیدند، همه و همه فقط و فقط از او به نیکی یاد می‌کرده‌اند. طی قرن گذشته اما، با حجمی از نوشتارها و روایتها روبرو هستیم که از نظر محتوای معنایی به چرندهایی ناب پهلو می‌زنند، اما در مدارهایی از قدرت بازتولید می‌شوند و در چرخه‌هایی رسانه‌ای به گردش در می‌آیند.

گفتمانِ حمله به کوروش در دوران معاصر ما دو سرچشمه داشته که هردو ایران‌ستیزانه بوده است. یکی گفتمان وحدت اسلامی که برای نخستین بار در عثمانی شکل گرفت و گرد آمدن همه‌ی مسلمین زیر چتر خلیفه‌ی عثمانی را تبلیغ می‌کرد و بعدتر در کشورهای مسلمان دیگر از جمله ایران هوادارانی یافت، دیگری گفتمان قوم‌گرایانه‌ای که خوانشی خاص از کمونیسم روسی و ابزاری استعماری بود برای آن که بخشهای جدا شده از ایران زمین را تکه تکه کند و وحدت فرهنگی‌اش را از بین ببرد و ملیت دیرپای کهنسال و سربلند ایرانی‌اش را با هویت قومی رقیق و کم‌مایه و ساختگیِ نوظهوری جایگزین سازد، که فرمانبر حزب باشد. نسخه‌ی مشابهی از همین قوم‌تراشی و پارسی‌زدایی را در جنوب (عراق و پاکستان و کشورهای حاشیه‌ی خلیج فارس) هم داشته‌ایم و آنجا هم دست استعمار انگلیس در کار بوده است.

از ابتدای تا انتهای قرن بیستم، این دو گفتمان با هم گره خوردند، یکدیگر را تشدید کردند و در جریانهای سیاسی گوناگونی و در بستر ایدئولوژی‌های متفاوتی بازتاب یافتند و امروز نیز تکثیرشان در همین چارچوب انجام می‌پذیرد. با این تفاوت که گفتمان وحدت اسلامی و جریان نوعثمانی پشتیبان‌اش کم‌رمق شده و به جایش شاخه‌ی قوم‌گرا غلبه یافته است. هردوی این گفتمانها بافتی از نظر علمی و عقلانی نادرست و نامنسجم، از زاویه‌ی معنایی کم‌مایه و سبک، و از منظر تاریخی بدنام و آراسته به فجایع و کشتارهای بسیار بوده‌اند. با این همه با پشتیبانی نیروهای نواستعماری و دستیاری نیروهای بومی‌ای که از سر بلاهت یا خیانت تن به این گفتمانها می‌داده‌اند، تداوم یافته‌اند.

بازتاب این گفتمانها در فضای عمومی افسانه‌ها و خرافه‌هایی درباره‌ی کوروشِ تاریخی است، که در اینجا قصد دارم به چهار تا از مهمترین‌هایش اشاره کنم. اینها گزاره‌هایی است که گاه درباره‌ی کوروش شنیده می‌شود و به شکلی محکم و استوار می‌توان با ارجاع به منابع تاریخی و داده‌های علمیِ موجود، مردود و باطل

و نادرست‌شان دانست. در اینجا تنها به این خرافه‌ها و یکی دو نکته درباره‌ی دلیل نادرستی‌شان اشاره می‌کنم و در می‌گذرم. چرا که بحث علمی در این زمینه را به همراه انبوهی از منابع و مراجعِ مربوط به کوروش، پیشتر در کتاب «تاریخ کوروش هخامنشی» و ویراست تازه‌اش «کوروش رهایی‌بخش» منتشر کرده‌ام و خوب است که علاقمندان به آن کتابها بنگرند.

نخست: کوروش مردی خونریز بوده و فتح ایران زمین را با کشتار و نابودی مردم بومی پیش برده است.

این گزاره بی‌شک نادرست است. تمام منابع باستانی، که اغلب توسط اقوامی غیرآریایی (یونانیان، بابلیان، عبرانیان)، برخی‌شان همزمان یا خیلی نزدیک به زمان کوروش نوشته شده‌اند، در این مورد همداستان هستند که کوروش کار فتح ایران زمین و یکپارچه کردن کشورمان را تقریبا بدون کشتار و با کمینه‌ی جنگ و خشونت به انجام رساند و به همین خاطر در سراسر تاریخ همچون مرجعی در امر سیاست بزرگ شمرده می‌شد. بدیهی است که در جهان باستان کشورگشایی با جنگ همراه بوده و در این میان سربازانی از دو طرف کشته می‌شده‌اند، اما راهبردهایی خشن مانند نابود کردن شهرها، به بردگی گرفتن مردم، ریشه‌کن کردن اقوام محلی، کوچاندن اجباری جمعیتهای بزرگ و مشابه اینها که از ابتدای تاریخ تا عصر کوروش رواجی تمام داشت، توسط کوروش به کار گرفته نشد و تقریبا همه‌ی شهرهای بزرگی که توسط او فتح شدند، دروازه‌هایشان را بر او گشودند و مردمانش به هواداران پر و پا قرص او تبدیل شدند.

در زمان کوروش چهار دولت بزرگ بر زمین وجود داشت که سه تایشان (ماد، بابل و لودیه) را کوروش فتح کرد و چهارمی (مصر) را پسرش کمبوجیه گرفت. پایتخت سه دولتی که کوروش گرفت (شهرهای هگمتانه، بابل و سارد) به سرعت به مرکز سیاست هخامنشی تبدیل شد و مردمانش تا دویست سال

بعد سرسخت‌ترین هواداران سیاست پارسیان بودند. شورشهایی که در جهان باستان امری عادی و بدیهی قلمداد می‌شد، در زمان کوروش و جانشینانش تقریبا نایاب شد. برای این که مقیاسی داشته باشید، خوب است به بابل اشاره کنیم که طی آخرین قرنِ سیطره‌ی آشوری‌ها بر آن، بیش از ده بار شورش بزرگ منتهی به جنگ داشت، و پس از گشودن دروازه‌هایش بر کوروش، طی دو نیم قرنِ بعد تنها چهار بار شورش کرد که تنها دو بارِ آن به جنگ منتهی شد.

یعنی اگر در بافت تاریخ جهان باستان به ایران زمین بنگریم و دستاوردهای کوروش را با زمامداران پیش از خود مقایسه کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که دستاورد سیاسی کوروش چنان بود که محبوبیتی باور نکردنی برایش به ارمغان آورده بود. یک دلیلِ ساده بر ریشه‌دار بودنِ این محبوبیت آن که کوروش تنها جهانگشای دنیای باستان بود که قلمروی بزرگ را فتح کرد و پس از مرگش مردم سرزمینهای تابع‌اش سر به شورش بر نداشتند. از شروکین اکدی گرفته تا شاهان آشور و امپراتوران رومی بعدی، قاعده آن است که سرزمین تازه فتح شده پس از درگذشت فاتح سر به شورش بر می‌دارد و تنها استثنای معنادار و مهم به کوروش مربوط می‌شود. نتیجه آن که فرضِ خونریز و خشن بودن کوروش بی‌شک نادرست است. منابع باستانی به مهربانی و محبوبیت شگفت‌انگیز کوروش اشاره کرده‌اند، رفتار تاریخی مردمِ سرزمینهای فتح شده به دست او همین را نشان می‌دهد، و در این زمینه همه‌ی منابع همداستان هستند.

دوم: کوروش اقوام ساکن ایران و بومیان غیرآریایی را کشتار کرده است.

این گزاره نیز سراپا نادرست است. ایران زمین از دیرباز مسکن اقوامی متفاوت بوده که پس از ظهور کوروش و تشکیل کشور ایران تیره‌های گوناگون ایرانی را پدید آوردند و این همان است که در کتیبه‌ی

بیستون نامشان را در قالب بیست سرزمینِ ایرانی می‌بینیم و در تخت جمشید هم نگاره‌هایشان هنگام آوردن هدیه برای شاهنشاه تصویر شده است. در زمان ظهور کوروش ایلامیان، اکدیان (آشوری-بابلی‌ها)، آرامیان، هوری‌ها، عبرانیان، کلدانیان، گوتی‌ها، ماناها، و اورارتوها در ایران زمین حضور داشتند و با اقوام آریایی کهن (هیتی‌ها و کاسی‌ها و مرو-خوارزمی‌ها) و موج جدیدترشان (پارسها، مادها، بلخی‌ها، سکاها، کیمری‌ها) درآمیخته شده بودند. کوروش که در ابتدای کار شاه انشان (کمابیش شیراز امروزین) بود و سومین نسل از شاهان آریایی این قلمرو محسوب می‌شد، پیوندی بسیار نزدیک با ایلامی‌ها داشت و هیچ نشانه‌ای در دست نیست که میان آریایی‌ها و غیرآریایی‌ها تمایزی سیاسی قایل بوده باشد. سیاست او ادامه‌ی مستقیم سیاست ایلامی محسوب می‌شده و زبان رسمی دیوانی در دوران هخامنشی نخست ایلامی و بعدتر آرامی بوده است که هردو غیرآریایی هستند.

یعنی هنر بزرگ کوروش و نوادگانش آن بود که قدرت نظامی و برتری فناورانه‌ی پارسیان و متحدانشان را با میراث تاریخی و فرهنگی بقیه‌ی تیره‌های ایرانی ترکیب کند. تمام اقوام تابع هخامنشی در عصر هخامنشی شکوفایی فرهنگی چشمگیری را تجربه کردند و بر جمعیت‌شان افزوده شد و بیشتر اسناد و مدارک تاریخی مهم‌شان را در این دوران پدید آوردند. تدوین نهایی تورات و اوستا، نگارش و شکل‌گیری ادبیات و فلسفه‌ی یونانی، تکوین متون بودایی و جینی، و بازنویسی و تدوین متون مصری و اکدی همگی در این زمان انجام گرفت و در واقع بدنه‌ی آنچه که ما از این اقوام می‌دانیم، همان است که پس از عصر کوروش و زیر چترِ امنیت و نویساییِ برآمده از صلح پارسی تدوین شده است.

سوم: کوروش تعصبی در دینی خاص داشته است.

برخی از نویسندگان کوروش را زرتشتی دانسته‌اند و برخی دیگر او را به خاطر آزادسازی یهودیان به این دین متمایل پنداشته‌اند. اما شواهد تاریخی نشان می‌دهد که کوروش نسبت به همه‌ی ادیان سیاستی یکسان و بی‌طرفانه را اتخاذ می‌کرده و همه‌ی خدایان را بزرگ می‌داشته و دین همه‌ی اقوام را محترم می‌شمرده است. در بابل استوانه‌ی مشهور حقوق بشر با ستایش مردوک آغاز می‌شود، در شهر حران استوانه‌ی مشابهی از او با ستایش از سین (خدای ماه) یافت شده است، و در متون یونانی و عبرانی می‌خوانیم که ایزدان یونانی و یهوه را نیز بزرگ می‌داشته است. از سوی دیگر این نکته اهمیت دارد که کوروش نام برخی از فرزندانش را در سنتی زرتشتی انتخاب کرده است. یعنی هر دو دخترش (آتوسا و اَرتَه‌سُتونه) اسمهایی زرتشتی دارند، و گویا نام اصلی بردیا (احتمالا اسپندات) نیز چنین بوده است. از سوی دیگر در تمام متون مقدسی که در زمانه‌ای نزدیک به کوروش نگاشته شده، نام و نشان او همچون مردی مقدس آمده است. منابع اکدی، عبرانی، یونانی و آرامی کوروش تا قرنها پس از درگذشت کوروش او را با برازنده‌ترین لقبهای ورجاوند می‌ستوده‌اند، و جالب است که تنها کتاب مقدسِ کهنی که هیچ اشاره‌ای به نام کوروش یا سایر شاهنشاهان هخامنشی در آن نمی‌بینیم، اوستاست!

از این رو چنین می‌نماید که کوروش دستگاه نظری‌اش را و چارچوب صورتبندی قدرت در نظام سیاسی‌اش را از اندیشه‌ی زرتشتی برگرفته و زیر تاثیر آن بوده باشد، اما به یکتاپرستی سرسختانه‌ی زرتشتیان و دشمنی‌شان با بت‌پرستی پایبند نبوده باشد. بی‌شک در جهان باستان این که شاهی کافر یا عرفی‌مسلک باشد مطرح نبوده است، اما باید این را پذیرفت که او را پیرو قاطعِ هیچیک از ادیان شناخته شده در دورانش نمی‌توان فرض کرد.

چهارم: ایرانیان نام و خاطره‌ی کوروش را از یاد برده بوده‌اند و به همین خاطر این شخصیت چندان هم که می‌گویند اهمیت نداشته است. کوروش به تازگی از مجرای آثار شرق‌شناسان اروپایی به ایرانیان شناسانده شده است.

این گزاره نیز یکسره نادرست است. این حرف دو حقیقت را برای تولید یک دروغ با هم ترکیب می‌کند.ک یکی این که در دوران معاصر توجه و اقبالِ روزافزونی درباره‌ی کوروش می‌بینیم، و دیگر آن که مستشرقان اروپایی در بازسازی روایت تاریخی کوروش مؤثر بوده‌اند و مورخان ایرانی مدرن روش‌شناسی ایشان را وامگیری کرده‌اند. اما از این دو گزاره‌ی نادرست یاد شده را نمی‌شود نتیجه گرفت.

نخست باید این را دانست که ایران زمین از دیرباز کانون زایش و تکامل ادیان گوناگون بوده و در این میان یکی از ادیانی که همواره جمعیتی بسیار بزرگ از پیروانش ساکن ایران بوده، یهودیان هستند و منابع مقدس‌شان هم معمولا در همین قلمرو نوشته و تدوین شده است. یهودیان در کتاب مقدس با نام و نشان مشخص از کوروش و کردارهایش یاد کرده‌اند. مسیحیان ایرانی که تا قرون میانه جمعیتی چشمگیر داشته‌اند نیز از مجرای عهد عتیق بی‌شک با نام و نشان کوروش آشنا بوده‌اند. مسلمانان نیز از مجرای قرآن و زیر نام ذوالقرنین (که در تورات لقبِ کوروش است) او را می‌شناخته‌اند. در تفسیرهای قرآنِ مهم مانند تفسیر طبری و سورآبادی به روشنی داستانهای تاریخی کوروش به ذوالقرنین منسوب شده و معلوم است که این شخصیت با وجود آمیختگی‌اش با ملوک یمن و اسکندر، در اصل کوروش بوده است.

زرتشتیان و شاعران پارسی‌گو هم از مجرای اساطیر ملی‌مان بخشی از روایتهای مربوط به کوروش را سینه به سینه نقل می‌کرده‌اند و گاه آن را به ملک جمشید منسوب می‌کرده‌اند. بنابراین این تصور که نام و نشان و روایتهای مربوط به کوروش در ایران زمین از یاد رفته بوده و به تازگی توسط کتابهای اروپایی بار

دیگر باب شده، به کلی نادرست است و از زبان کسانی بیرون می‌آید که سنت تاریخی و دینی ایرانی را درست نمی‌شناسند. این نکته البته به جای خود باقی است که با ورود مدرنیته به حوزه‌ی تمدن ایرانی بازخوانی و بازبینی تاریخ به شکلی سازمان یافته و دقیق باب شد و تحولی در دقت و انسجام این روایتها را شاهد هستیم. اما این ماجرا ورود یک چارچوب روش‌شناسانه است، و نه ابداع مفاهیم و نامهای نو. تصویر کوروش در همان حدی در دوران مدرن دستخوش دگرگونی و بازخوانی قرار گرفت، که تصویر شاه عباس و یعقوب لیث صفاری و انوشیروان دادگر.

پی‌نوشت: چهار گزاره‌ای که نقل کردیم، گوشه‌ای کوچک از یک تصویر بزرگتر است که خرافه‌هایی نامستند را به شخصیتهای تاریخی کهن ایرانی منسوب می‌کند، و با اهدافی سیاسی رخساره‌هایی تحریف شده و کج و کوله از شخصیتهای هویت‌سازِ ایرانی به دست می‌دهد. تردیدی نیست که کوروش مانند همه‌ی انسانهای دیگر شخصیتی با نقاط قوت و ضعف فراوان بوده و کارهایی متنوع و گوناگون هم از وی سر زده است. با این همه داوری کردن درباره‌ی جایگاه تاریخی‌اش و دستاوردهایش برای تمدن ایرانی، باید در قالب پرسشی علمی صورتبندی شود و با ارجاع به اسناد تاریخ و منابع باستانی و داده‌های باستان‌شناسانه پاسخ داده شود. هر گزاره‌ای که در خارج از این دایره‌ی سختگیرانه‌ی عینی و رسیدگی‌پذیر درباره‌ی کوروش یا هر شخصیت تاریخی دیگری صادر شود، امری سست‌بنیاد، خرافه‌آمیز، مشکوک و اغلب دروغین است که با اهدافی سیاسی و ایدئولوژیک تولید می‌شود و از مجرای زودباوری و ساده‌لوحی و نادانی مردمان به گردش در می‌آید. خواه دروغهایی جهت‌دار از جنس این چهار گزاره باشد، و خواه نقل قولهایی نامستند و شیک و مدرن که به خطا به کوروش منسوب می‌شود.

هویت ملی و روایت کوروش

مهرنامه، سال هفتم، شماره‌ی ۵۰، دی‌ماه ۱۳۹۵

پیش‌درآمد

کوروش را می‌توان یکی از گرانیگاه‌های مهم گفتمانهای هویت‌جویِ امروز ایرانیان دانست. کوروش شخصیتی تاریخی است که بنیانگذار کشور ایران، مؤسس بزرگترین دولت جهان باستان، و سرمشق آرمانی ایرانیان و یونانیان و عبرانیان و رومیان برای سلطنت دادگرانه محسوب می‌شده است. با این همه او چهره‌ای اساطیری نیز هست و شمار و نفوذ روایتها و داستانهای منسوب به او و شاخ و برگهایی که در گذر تاریخ بر زندگینامه‌اش روییده، بحثی مفصل را طلب می‌کند. یعنی در روایت کوروش تراکمی چشمگیر از داده‌های تاریخی را می‌بینیم که با انباشتی از برداشتهای اساطیری ترکیب شده است. از این روست که در سالهای گذشته ایرانیان در جستجوی هویت خویش بارها و بارها به او بازگشت کرده‌اند، و نیروهای ایران‌ستیز نیز فحاشی و تخریب وی را هدف اصلی خود قرار داده‌اند.

در این نوشتار پنج پرسش کلیدی درباره‌ی کوروش را بررسی خواهم کرد. گزاره‌هایی که در گفتمانهای هویت‌جوی امروزین (چه مثبت و ملی‌گرا و سازنده باشند و چه منفی و قوم‌گرا و ویرانگر) مدام

تکرار می‌شوند. گزاره‌هایی که موضع‌گیری گویندگان درباره‌شان همچون پیش‌داشتهایی ناگفته و پنهانی باقی مانده و به سیطره‌ی نگاهی ایدئولوژیک و عقل‌گریز دامن زده است. بدیهی است که قصدم از برشمردن این موارد بیان موضع‌گیری شخصی‌ام درباره‌شان نیز هست. یعنی در این نوشتار هدف آن است که نقاط کلیدی مورد اختلاف و کشمکش جریانهای فکری امروز بر سر کوروش را دریابیم و پیشنهادی هم برای پاسخگویی به پرسشهای بر آمده از آن پیشنهاد کنیم.

پیش از ورود به بحث، نخست باید یک موضع‌گیری نظری کلان که فراتر از بحث کوروش قرار می‌گیرد آشکار و روشن ابراز شود. امروز وقتی سخن از تاریخ و شخصیتهای تاریخی به میان می‌آید، در کل دو رویکرد کلان را می‌توان مقابل هم تشخیص داد. یک رویکرد آن است که تاریخ را روایتی غیرقابل اعتماد، ساختگی، جعلی، ناصحیح، و دلبخواه می‌داند. دیگری تاریخ را شاخه‌ای از دانشهای رسمی قلمداد می‌کند و آن را یک ساخت انضباطی (discipline) برای صورتبندی مفاهیم و رسیدگی اسناد و استخراج حقایق قلمداد می‌کند.

رویکرد نخست پیوند میان تاریخ‌نویسان و نهادهای قدرت و تحریفهایی که در کتابهای تاریخی رخ داده را برجسته می‌سازد و بر آن مبنا کل تاریخ را از دایره‌ی علوم و دانشهای رسمی بیرون می‌راند. دومی بر روش‌شناسی دقیق و روشن مورخان مدرن تاکید می‌کند و تاریخ را علمی هم‌طرازِ علوم انسانی دیگر در نظر می‌گیرد. رویکرد نخست محبوبِ احزاب است و دومی را در دانشگاه‌ها بیشتر می‌توان یافت. از اولی فعالان سیاسی و سخنگویان ایدئولوژیک بهره می‌برند، و اندیشمندان جدی و دلباختگان اسناد کهن و آثار گذشتگان عمر خود را در قلمرو دومی صرف می‌کنند. رویکرد اولی در میان نویسندگان پسامدرن، مارکسیست‌ها، هواداران مکتب فرانکفورت و شالوده‌شکنان محبوب است، و از سوی اردوگاه دوم غیرعلمی و عقل‌ستیز و سیاست‌زده قلمداد می‌شود. رویکرد دومی بدنه‌ی دانشمندان کلاسیک و مراجع علمی معتبر را به خود جذب

کرده و بر کرسی‌های دانشگاه‌ها استیلا دارد. همین رویکرد دوم است که نظریه‌هایی کلان و سرمشقهایی منظم برای شناخت جهان به دست می‌دهد و از آنها علوم فنی و کاربردی را استخراج می‌کند. دستاورد رویکرد دوم همان است که از سوی هواداران رویکرد نخست از قدیم علمِ بورژوایی نامیده می‌شد.

پیش از ورود به بحث باید نخست موضع خود را در این آوردگاه مشخص کنم. من در سرمشق نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده به تاریخ می‌نگرم. صورتبندی‌ای از این نظریه را در نظر دارم که طی سالهای گذشته در قالب کتابها و مقاله‌های فراوان انتشار یافته، و پیکربندی مفهوم «من» و «نهاد» را با رویکردی میان‌رشته‌ای به انجام رسانده است. از این زاویه، حد و مرز میان شاخه‌های گوناگون علم امری ساختگی و نهادین است که به سازماندهی جامعه‌ی علمی اروپا در قرن هجدهم و نوزدهم باز می‌گردد و ضرورتی شناخت‌شناسانه برای پژوهندگان امروز خلق نمی‌کند. بر اساس این سرمشق نظری که طی دو دهه‌ی گذشته به تدریج جهانگیر و فراگیر می‌شود، نوعی وحدت روش‌شناختی بر کل سپهر دانش حاکم است. یعنی یک نظام کلان و فراگیر از شناسایی داریم که به شکلی روش‌مند و منظم و مستدل داده‌ها را مورد توجه قرار می‌دهد، گزاره‌های رسیدگی‌پذیر را بر اساس‌شان تولید می‌کند، و از مجرای برساختن نظریه‌ها و چارچوبها و سرمشق‌های تئوریک، تصویری قابل‌اعتماد از هستی را برایمان فراهم می‌آورد.

این تصویرِ علمی از جهان، به هیچ عنوان از قطعیت بویی نبرده است. یعنی همه‌ی گزاره‌هایش می‌توانند مورد نقد و وارسی مجدد قرار گیرند. نقدِ پسامدرن‌ها و پافشاری‌شان بر این که علم امری قطعی و حتمی نیست، و این که زیر تاثیر قدرتهای نهادین و جریانهای تاریخی تغییر شکل می‌دهد، البته درست است. یعنی تردیدی نیست که همه‌ی گفتمانها و همه‌ی عناصر شناختی در مداری از قدرت ساخته و بازسازی می‌شوند. اما این جمله به امری بدیهی و حشو اشاره می‌کند. چون اصولا شناسایی چنین است و جز در دایره‌ی ایمان مذهبی یا سلیقه‌ی هنری که ماهیتی غیرشناختی دارند، در جای دیگری از قطعیت نشانه‌ای نتوان

یافت. با این همه غیرقطعی بودن تصویری که دانشِ میان‌رشته‌ایِ رسمی تولید می‌کند، یا پیوندش با قدرت به معنای غیرقابل‌اعتماد بودن یا ناکارآمد بودن‌اش نیست. دانش امری قاطع است، هرچند قطعیت ندارد، و عقلانی است، هرچند گشودگی‌اش بر نقد ممکن است هر لحظه به صورتبندی‌هایی تازه از عقلانیت منتهی شود.

نتیجه آن که در میان دو اردوگاه یاد شده، من با صراحت و روشنی هوادار اردوگاه دومی هستم و تاریخ را بخشی جدایی‌ناپذیر از دانش می‌دانم. یعنی با رویکردی سیستمی و میان‌رشته‌ای به تاریخ می‌نگرم و باور دارم که تمام گزاره‌های معنادار تاریخی مانند گزاره‌های برآمده از سایر شاخه‌های دانایی، به اموری رسیدگی‌پذیر و روشن و مشخص ارجاع می‌دهند که ممکن است ما درباره‌شان داده‌های کافی یا ناکافی داشته باشیم و بتوانیم یا نتوانیم به پرسشهای مربوط بدان پاسخ دهیم. اما در نهایت همواره بخت گردآوری داده‌های بیشتر و دقیقتر کردن روشِ پژوهش و در نتیجه طرح و حل معماهای تازه وجود دارد. یعنی تاریخ علمی است همچون علوم دیگر، که البته از نظر روش‌شناختی ویژگیهای خاص خود را دارد، اما این از اعتبار و رسیدگی‌پذیری و روشنی‌اش نمی‌کاهد.

اغلب کسانی که بر عدم قطعیت علوم بیش از اندازه پافشاری می‌کنند، به سودای دفاع یا تبلیغِ دیدگاهی غیرعقلانی یا شبه‌عقلانی چنین می‌کنند، که انسجام و اعتبار کافی برای درآویختنِ صریح و زورورزی با دانش رسمی را ندارد و از این رو بی‌بنیاد دانستنِ آن را همچون ترفندی برای تاسیس بنیاد خویش مورد استفاده قرار می‌دهد. تقریبا همه‌ی سخنگویان نامداری که طی قرن گذشته از عدم قطعیت علم شکایت کرده‌اند یا اعتبار دانشهای روش‌مند و رسمی را به بهانه‌ی تاثیرپذیری‌شان از قدرت سیاسی و زمینه‌ی تاریخی مشکوک دانسته‌اند، با صراحت یا در لفافه مبلغان نظریه‌ای سیاسی و ایدئولوژی‌ای بوده‌اند که نقد عقلانی را بر نمی‌تابیده و استبدادی را در سپهر اندیشه می‌پسندیده است. نخستین گام در فهم عقلانی و آزادانه‌ی تاریخ، رها شدن از شعبده‌های این مداحان امرِ نامعقول است، و پذیرش این که دانش روش‌مند و خردمدارِ امروزین ما، با همه‌ی

ایرادهایی که دارد و باید سختگیرانه هم نگریسته شود، معتبرترین و اطمینان‌بخش‌ترین شیوه‌ی در دسترس برای فهمِ انتقادیِ جهان است.

با این مقدمه‌ی روش‌شناسانه، می‌توان به بحث کوروش پرداخت و گزاره‌های کلیدی‌ای که درباره‌اش مطرح است، بی‌آن که صریح باشد. روشن است که با توجه به موضع نگارنده، بحث کوروش در جغرافیای مسئله‌ای علمی مطرح می‌شود و نه عنصری گفتمانی در جدلی سیاسی. تفاوت در اینجاست که کوروش در معنای نخست به مفهومی روشن و مشخص و رسیدگی‌پذیر و استوار ارجاع می‌دهد که با ارجاع به انبوهی از منابع تاریخی و داده‌های باستان‌شناسانه صورتبندی و فهم می‌شود، و با مفهومی دلبخواه و سیال که فی‌البداهه در ذهنها ساخته شود و در کشمکشهای سیاسی گره‌گشا باشد، نسبتی ندارد.

پرسش نخست: آیا راهی برای شناسایی کوروشِ تاریخی چنان که به واقع بوده وجود دارد؟

تقریبا همه‌ی کسانی که حجم مطالعه‌شان درباره‌ی کوروش یا هر شخصیت تاریخی دیگری از حدی گذر کند، خواه ناخواه به این نتیجه می‌رسند که پرسش از شخصیتهای تاریخی‌ای که قرنها پیش درگذشته‌اند، همچنان پرسشی عینی و تجربی است که اسناد و شواهد و داده‌هایی معلوم و مشخص برای پاسخگویی را مشخص می‌سازد. کوروش بزرگ هخامنشی بیست و شش قرن پیش از ما می‌زیسته است. برای این که به عظمت این فاصله‌ی تاریخی پی ببریم، کافی است به این نکته توجه کنیم که تازه در پانصد و بیست و اندی سال پیش بود که مردم جهان قدیم برای نخستین بار به وجود قاره‌ی آمریکا پی بردند، و رخدادی بسیار دیرینه مانند تاسیس شهر رم، ساخت دیوار بازمانده از معبد هیکل اورشلیم و پیدایش خطهایی مثل سانسکریت و لاتین همگی به سالها پس از دوران زندگی کوروش مربوط می‌شوند.

با وجود آن که چنین فاصله‌ی تاریخی عظیمی بین ما و کوروش دهان گشوده، همچنان درباره‌ی او اسنادی فراوان و استوار در دست داریم که ترسیم سیمایی دقیق از او را ممکن می‌سازد. منابع همزمان با کوروش که در دوران زمامداری خودش و نوادگان مستقیم‌اش تدوین شده‌اند، مجموعه‌ای از الواح، کتیبه‌های سلطنتی، سالنامه‌ها، متون مقدس و تاریخ‌ها را در بر می‌گیرند که به زبانهای اکدی، ایلامی، عبرانی، یونانی، مصری، و پارسی باستان نوشته شده‌اند. گذشته از این متونِ همزمان، انبوهی از متون تاریخی و روایتهای دیرآیندتر را هم داریم که در دوران دودمانهای پس از هخامنشیان یا در سرزمینهای دیگری جز ایران نوشته شده‌اند. برخی از این متون که در امپراتوری روم تدوین شده‌اند به قدری کهنسال‌اند که فاصله‌شان با ما به دو هزار سال بالغ می‌شود. گذشته از این منابع نوشتاری که تصویری به نسبت دقیق و روشن از کوروش را به دست می‌دهند، انبوهی از داده‌های باستان‌شناسانه را نیز در دست داریم که دامنه‌ای گسترده از منابع را در بر می‌گیرد. از بازمانده‌ی عناصر معمارانه و شهری گرفته تا اشیایی که پیشرفت فناوری و سلیقه‌ی هنری مردمان را نشان می‌دهد، و از داده‌های مربوط به نوسان‌های جمعیتی و قوم‌شناختی گرفته تا شواهد نشانگر دگردیسی‌های بوم‌شناختی، مستندات فراوان و محکمی در دست داریم که برای بازسازی زمانه‌ی کوروش و زمینه‌ی ظهور و تاثیر وی یاری‌مان می‌دهد.

به این ترتیب روشن است که وقتی داریم درباره‌ی کوروش سخن می‌گوییم، بحثمان بر سر شخصیتی تاریخی است که انبوهی از اسناد و شواهد نوشتاری و غیرنوشتاری به شکلی همزمان یا ناهمزمان درباره‌اش در دست است. کوروش سومین شاه پارسی انشان بوده که در ۵۵۹–۵۶۰ پ.م بر تخت نشسته و در ۵۳۰ پ.م درگذشته است. او دوران سی ساله‌ی حکومتش را به دو بخش تقسیم کرد، یعنی پانزده سال در میانه‌ی این دوران را به جنگ گذراند و حدود ده سال اول و حدود هشت سال آخر را به ساماندهی قلمرو خویش پرداخت و از کشورگشایی بیشتر پرهیز کرد. سیمای او در تاریخ‌های گوناگون همگرایی شگفتی دارد و با

شواهد باستان‌شناختی یکسره سازگار است. یعنی دوست و دشمن و خودی و بیگانه درباره‌اش یک گزارش داده‌اند و شواهد عینی نیز همان را تایید می‌کند. کسانی که با اهدافی سیاسی تصویری خیالی از کوروش بر می‌سازند و به نکوهش یا ستایش بی‌اساس وی سرگرم می‌شوند، به سادگی از موضع نادانی به موضوع می‌نگرند و بی‌توجهی و نادانی‌شان درباره‌ی منابع و اسناد تاریخی را نمایان می‌سازند، که در اردوگاه ایران‌ستیزان و قوم‌گرایان گاه به پنهانکاری و فریبکاری پهلو می‌زند.

پرسش دوم: کوروش در تاریخ جهان چه جایگاهی دارد؟

بر مبنای داده‌هایی که در دست داریم می‌توان با قاطعیت ادعا کرد که کوروش در تاریخ جهان نقطه‌ی گسست مهمی را نشان می‌دهد. باید به این نکته توجه داشت که تاریخ اصولا ترکیبی از روندهای پیوسته و زنجیره‌ای از گسستهای مشاهده‌پذیر است. یعنی وقتی درباره‌ی علم تاریخ سخن می‌گوییم، در اصل داریم به شیوه‌ای منظم و عقلانی ارجاع می‌دهیم که بررسی پیوستگی‌ها و ارزیابی گسست‌ها را هدف گرفته است. در این معنا گاه انباشتی از گسست‌ها را در برش تاریخی خاصی می‌بینیم که چرخشی تاریخی و گذاری سیستمی از مرحله‌ای به مرحله‌ای را نشان می‌دهد. این گذارهای کلان اغلب با دگردیسی‌های بوم‌شناختی و تحولات اقلیمی پیوند خورده‌اند و به ندرت عامل ظهورشان امری جامعه‌شناختی و انسانی است. نخستین نمونه‌ی تاریخی‌ای که از این عواملِ انسانیِ دگرگون‌ساز سراغ داریم، به کوروش مربوط می‌شود که در ضمن تا دو و نیم هزاره بعد و ظهور عصر مدرن مهمترین و بزرگترین گذار تاریخیِ انسان‌مدار را هم نشان می‌دهد. یعنی عصر کوروش چرخش تاریخی بزرگی را نشان می‌دهد که بنا به شواهد می‌توان عامل برانگیزنده‌ی آن را انسانی و مربوط به شخصیتی به نام کوروش دانست.

برای داوری در این زمینه، نخست باید ببینیم گسستهای انباشت شده در دوران کوروش چه هستند و چه ارتباطی با نقش تاریخی وی برقرار می‌کنند. به طور خلاصه می‌توان گفت که در شش گسست مهم در متغیرهای جامعه‌شناختی کلان را در عصر کوروش می‌توان تشخیص داد:

نخست: گسست فناورانه؛ دوران کوروش با توسعه‌ی ناگهانی فناوری آهن، رواج استفاده از خیش آهنی، شخم زدن عمیق خاک، و گسترش چشمگیر کشاورزی همراه است. فناوری آهن در دوران پنجاه ساله‌ای که زندگی کوروش و کمبوجیه و ابتدای دوران داریوش بزرگ را شامل می‌شود، از نظر جغرافیایی گسترشی باورنکردنی یافت که باید آن را با قرنهای پیش از آن مقایسه کرد، و نه دهه‌های پیشین. همین امر به رواج استفاده از خیشِ فلزی در کشاورزی منتهی شد که از خیش‌های سنگی و چوبیِ قدیمی بسیار کارآمدتر است و علفهای هرز را در کشتزارها به کلی ریشه‌کن می‌کند. این شیوه که شخمِ عمیق نامیده می‌شود، انقلابی در کشاورزی محسوب می‌شد و یکباره محصولِ بار آمده در زمین را چند برابر افزون ساخت، و این خود به انفجار جمعیتی در مراکز کشاورزانه دامن زد. یعنی دوران زندگی کوروش با تثبیت و گسترش فناوری آهن و ارتقای کشاورزی همراه بود، که پراکندگی و فراگیر شدن‌اش در قلمرو جغرافیایی عظیم هخامنشیان بی‌شک نتیجه‌ی ظهور شخصیت تاریخی کوروش بوده است.

دوم: گسست در رزم‌آرایی؛ دنباله‌ای از همان گذار فناورانه است. اصولا باید این را در نظر داشت که لبه‌ی تیز تکامل فناوری در تاریخ، به فناوری نظامی مربوط می‌شود. در دوران کوروش ناگهان با شیوه‌ای نو در رزم‌آرایی روبرو می‌شویم که تا پیش از آن سابقه نداشته است. بخشی از این نوسازی فنی (مثلا رواج زره آهنی، یا پوشاندن زره بر اسب، یا استفاده از شمشیر آهنین) ادامه‌ی مستقیم انقلاب فناورانه‌ایست که گفتیم. بخشی دیگر از آن سویه‌ای مکانیکی دارد و نمونه‌اش اختراع منجنیق و پرتابه‌های جنگی است که جهشی را نسبت به شیوه‌های قدیمی‌تر نشان می‌دهد. کافی است گزارشهای تاریخی درباره‌ی پیروزمندی‌های برق‌آسای

ارتش پارس در رویارویی با اقوام دیگر را مرور کنیم و الگوهای فناورانه‌اش را با روشهای جنگی آشوریان مقایسه کنیم، که تا آن هنگام پیشرفته‌ترین ماشین جنگی را ابداع کرده بودند. استفاده‌ی گسترده از سواره‌نظام، رده‌بندی سپاهیان بر مبنای نوع سلاح، تاسیس واحد مهندسی در ارتشها و ساختن راه و پل توسط سرداران، و سازماندهی ارتش بر مبنای واحدهای دهدهی همگی نوآوری‌هایی هستند که در دورانِ خودِ کوروش انجام شده‌اند.

سوم: گسست شناختی؛ دوران کوروش و جانشینان مستقیم‌اش با جهشی خیره کننده و درخشان در پیکربندی دانش همزمان بوده است. دانش اخترشناسی ناگهان در این دوران دستخوش بازآرایی شد و با نظامی ریاضی و مثلثاتی گره خورد، دو سیاره‌ی برجیس و کیوان برای نخستین بار در دوران کوروش یا پسرش کمبوجیه رصد شدند و چنان که در کتاب «اسطوره‌شناسی آسمان شبانه» شرح داده‌ام، چارچوب کهنسال گاهشماری که تا امروز دوام آورده و دوازده برج و چهار فصل و سال خورشیدی را مبنا می‌گیرد، در آن دوران شکل گرفت و رمزگذاری‌اش نهادینه شد. تحول در معماری، چرخش در علومی مانند پزشکی و گیاهشناسی و ظهور نظامهای عقلانی کلان برای فهم گیتی برای نخستین بار در همین زمان در اسناد تاریخی نمایان می‌شوند. هرچند نخستین نشانه‌های یک نظام فلسفی منظم را در گاهانِ زرتشت می‌توان یافت (برای شرح بیشتر در این باره به کتاب «زندِ گاهان» بنگرید)، اما فراگیر شدن اندیشه‌ی فلسفی پیامد مستقیم سیاست کوروش و دولتی بوده که او تاسیس کرد. چنان که در کتاب «تاریخ خرد ایونی» به تفصیل بحث کرده‌ام، دموکریت، فیثاغورث، پارمنیدس، هراکلیتوس، تالس و بقیه‌ی فیلسوفان پیشاسقراطی آشکارا زیر تاثیر اندیشه و سیاستِ پارسیان بوده‌اند. افلاطون و بودا و مهاویره که برخی از اثربخش‌ترین نظامهای ماندگار دینی–فلسفی را تدوین کرده‌اند، در حاشیه‌ی دولت هخامنشی و زیر سایه‌ی نمایانِ فرهنگ مسلطی اندیشه می‌کردند که نقطه‌ی مرجعش کوروش و دولتِ یادگار وی بوده است.

چهارم: رواج نویسایی؛ دوران پیشاکوروشی زمانی است که کاربرد خط و نوشتار به حوزه‌هایی بسیار محدود منحصر می‌شده و بخشی بسیار کوچک از جمعیتِ شهرنشین که نقش دینی و دیوانی داشته‌اند به مهارت خواندن و نوشتن دسترسی داشته‌اند. به همین خاطر شمار کل زبانهای نویسا بسیار اندک بوده و حجم متون نوشته شده در واحد زمان نیز بسیار کم بوده است. پس از عصر کوروش با انفجاری در نویسایی روبرو هستیم. هخامنشیان گذشته از نوآوری‌هایی که در تولید خط پارسی باستان انجام دادند، خط الفبایی آرامی را که در دربار آشور رواج یافته بود برگرفتند و آن را از عصر اردشیر به بعد به خط دیوانی تبدیل کردند. در نتیجه خط الفبایی در سراسر سرزمینها پراکنده شد و تا پایان عصر هخامنشی تقریبا همه‌ی زبانهای پرکاربرد قلمرو عظیم هخامنشی با مشتقی از این خط نویسا شده بود. خطهای خروشتی و برهمی برای زبانهای هندی، خط آرامی سلطنتی و پارسی باستان برای زبانهای رسمی درباری، خط دموتیک برای زبان مصری نمونه‌هایی از این نوآوریها هستند. پس از عصر کوروش با گسترش خیره کننده‌ی نویسایی در مراکز شهری روبرو می‌شویم و نوشتنِ اسناد حقوقی و اقتصادی و ثبت ریزه‌کاری‌های زندگی روزمره و متون متنوع رواجی چشمگیر می‌یابد، به شکلی که تا پیش از آن هنگام سابقه نداشت.

پنجم: تحول در دین؛ عصر کوروش نقطه‌ایست که چرخشی مهم در تاریخ ادیان را نمایان می‌سازد. تا پیش از این دوران ادیان همگی چند خدایی، آیین‌محور و غیرفلسفی بوده‌اند. تنها نشانه از یکتاپرستی در دوران پیش از کوروش به دینِ درباری و سیاسی آخن‌آتون مصری مربوط می‌شود که بلافاصله پس از مرگ این فرعون منقرض شد. گذشته از این تنها دین زرتشتی را داریم که هم یکتاپرستانه بود و هم بر خلاف کیش آتون مصری ساختاری فلسفی داشت و در ضمن موفق هم بود و باقی ماند و شکل‌گیری نرم‌افزار دولت هخامنشیان را ممکن ساخت. پس از دوران کوروش الگوی فلسفی حاکم در دین زرتشتی و مفاهیم پایه‌ی آن (خدای یکتای همه‌توانِ اخلاقی، اهریمن، بقای روح همگان، اختیار آزاد، هم‌سرشتی انسان و خداوند، تمایز

گیتی و مینو، رستاخیز، بهشت و دوزخ) توسط ادیان دیگر وامگیری شد و طی یک قرن پس از کوروش پنج دین مهم (بودایی، جین، پوتاگوراسی–افلاطونی، یهودی و هنوتئیسم مصری) تکامل یافت یا به شکلی نو تدوین شد و این روندی است که تاریخ ادیان را تا به امروز تعیین کرده. همه‌ی این ادیان ساختار مفهومی منظم و منسجمی داشتند، محتوای فلسفی و جهان‌بینی مشخصی را به پیروانشان هدیه می‌کردند، سازمان یافتگی اجتماعی پیچیده و فرامحلی و مستقل از مکان داشتند و به سرعت شکلی نویسا به خود گرفتند و از این نظر به کلی با ادیان عصر پیشاکوروشی تفاوت داشتند.

ششم: گسست در نظام اقتصادی؛ کوروش آغازگر عصری است که با سازمان یافتگی پیچیده‌ی نیروی کار، رواج محاسبات عددی در سرمایه‌گذاری‌های کلان، و مهمتر از همه پیدایش پول مشخص می‌شود. رونق اقتصادی دولت پارس را باید با توجه به بازآرایی عمیق و تکامل ناگهانی نظامهای پولی درک کرد و این امری است که تا پیش از کوروش پیشینه نداشته است. استفاده از خزانه‌ی شاه همچون پشتوانه‌ی پولی استانده و برابر کردن یکاها و میزان‌ها در کنار راهسازی و توسعه‌ی تجارت گذاری بزرگ و مهم در اقتصاد پدید آورد که دستاورد اصلی کوروش یعنی تاسیس دولت متحد ایران پشتوانه‌ی آن بود و خود نیز تا حدودی بر همین اساس ممکن شده بود. کوروش نقطه‌ی مهمی در تاریخ را نشان می‌دهد که اقتصاد پایاپای در آن به اقتصاد پولی نمادین تبدیل می‌شود.

نتیجه آن که اگر بخواهیم در تاریخ جهان پیشامدرن یک مقطع زمانی را به عنوان نقطه‌ی تراکم گسستهای مهم نشان بدهیم و بزرگترین و دامنه‌دارترین گذارها را بجوییم، بی‌شک به دوران کوروش می‌رسیم. عصرِ پیشاکوروشی و پساکوروشی از نظر دین، اقتصاد، جنگ، سیاست، حقوق، فناوری، نویسایی و نظامهای شناختی به کلی متفاوت بوده است و در هیچ دوران دیگری تا عصر مدرن چنین چرخش تاریخی پردامنه‌ای را نمی‌بینیم. درباره‌ی این گذار تاریخی که به اصطلاح عصر کشاورزی ابتدایی از کشاورزی عمیق، یا

شهرنشینی اولیه از شهرنشینی پیشرفته را از هم تفکیک می‌کند، یک شخصیت بنیان‌گذار و مشهور داریم که کوروش است. یعنی اگر به شواهد تاریخی بنگریم و عینیت علمی را در نظر داشته باشیم به سادگی می‌توانیم درباره‌ی جایگاه کوروش در تاریخ جهان داوری کنیم و دگرگونی‌هایی که در دوران او و تا حدود زیادی در اثر حضور او رخ نموده را شناسایی و ارزیابی کنیم. چنین ارزیابی‌ای نشان می‌دهد که کوروش شخصیتی بسیار تاثیرگذار بوده که در گرانیگاه مهمی از تاریخ قرار دارد و با کردارهای خویش چرخشی مهم و سرنوشت‌ساز را در تاریخ بشر ممکن ساخته است.

پرسش سوم: کوروش در تاریخ ایران چه اهمیتی دارد؟

کوروش گذشته از اهمیتی که در تاریخ جهان دارد، طبعا در تاریخ ایران نیز مهم و تعیین کننده است. اهمیت کوروش در سیر تحول قلمرو جغرافیایی ایران زمین به سه عرصه‌ی بنیادین باز می‌گردد. مهمتر از همه، آن که کوروش بنیانگذار کشور ایران است. یعنی اوست که برای نخستین بار یک دولتِ یگانه را بر سراسر قلمرو مکانی ایران زمین حاکم می‌سازد و ساز و کارهای سیاست ایرانشهری را ابداع می‌کند.

دومین ویژگی مهم کوروش آن است که سامانِ تمدن ایرانی و بافت فرهنگی ویژه‌ی ایرانی را پی‌ریزی می‌کند. این روزها تبلیغات رسانه‌های عمومی به قدری با اشتباه یا فریب درآمیخته که این حقیقت را به کلی پنهان کرده که تمدن ایرانی در سراسر تاریخ بسیار طولانی‌اش، نسبت به تمدنهای همزمانِ دیگر بسیار بسیار آرام و باثبات و فارغ از خشونت بوده است. دودمانهای ایرانی فراوانی (اشکانی، ساسانی، سلجوقی، صفوی) داریم که چهار پنج قرن بر سراسر ایران زمین حکم رانده باشند و این در حالی است که درازای دودمانهای چینی و رومی که تنها دولتهای هم‌ارز با ایران بوده‌اند، معمولا کمتر از یک قرن بوده و به ندرت به دویست سال می‌رسد. شمار جنگهای داخلی، ناآرامی‌های خشونت‌آمیز، کشتارها، و همچنین حمله به سرزمینهای

همسایه و تجاوز به قلمروهای جغرافیایی دیگر در تاریخ ایران زمین بسیار بسیار اندک است و بر خلاف تمدن روم و مصر باستان، نشانی از ارتشهایی که اقتصادشان بر غارت استوار باشد در ایران زمین نمی‌بینیم. این فراغت از خشونت و استواری سیاسی دستاورد نظریه‌ی سیاسی ایرانشهری‌ایست که کوروش بنیانگذار آن است و رونق بازرگانی و امنیت تبادل اقتصادی را مبنای اصلی ثروت می‌گیرد. در این معنا دومین اهمیت کوروش در آن است که شاخص اصلی تمدن ایرانی که سوداگریِ بازرگانانه و مسالمت‌جوست را صورتبندی و مستقر کرده است.

سومین ویژگی مهم کوروش آن است که شکل خاصی از اخلاق مدنی را در ایران زمین تاسیس کرده، و این همان است که نوادگانش تا دویست سال پس از او در تثبیت آن کوشیدند و پس از آن همه‌ی دودمانها و دولتهای موفق ایرانی به همان بازگشت کرده‌اند. کوروش از این رو یگانه و ویژه است که تا قرنها پس از انقراض دودمان هخامنشی در منابع اقوامی که زمانی از او شکست خورده و تابعش شده بودند ستوده شده است و نامش در همه‌ی کتابهای دینی زمانه‌اش همچون شخصیتی مقدس ورود کرده است. سیمای کوروش به مثابه شاهی آرمانی که در سرزمینهایی بسیار دوردست تا هزاران سال پس از مرگش دوام آورد، تا حدودی از واقعیت تاریخی برخوردار است و این به شیوه‌ی تازه‌ی نگاه او به قدرت سیاسی و مدیریت رضایتِ اتباع در الگوی حکمرانی‌اش باز می‌گردد.

این شیوه‌ی کشورداری که یکسره نو بود و باید کوروش را بی‌شک بنیانگذار آن دانست، همان است که داریوش بزرگ و شاهان پس از او در قالبِ بوم و مردم و شادی در کتیبه‌های پارسی باستان صورتبندی کرده‌اند. این تعبیر که خداوند این زمین (بوم) را آفرید و در آن مردم را آفرید و برای مردم شادی را آفرید، شکلی تازه از نگاه به انسان و پیوند خوردن‌اش با نهادهای اجتماعی را نشان می‌دهد که کلید پایداری دولتها و نظامهای اجتماعی ایرانی بوده و در ضمن ماهیتی اخلاقی بدان بخشیده است. یعنی مفاهیمی مانند فرهمندی

و دادگری که ماهیتی اخلاقی دارند را در قلب نظریه‌ی سیاست ایرانشهری قرار داده است. از این روست که اگر نقطه‌ی مرجع اخلاق و خردمندی را در شاهان جهان باستان دنبال کنیم در نهایت به کوروش می‌رسیم. شاهنشاهان هخامنشی همه وارث وی بودند و اشکانیان و ساسانیان به صراحت به او و دورانش ارجاع می‌دادند و فرمانروایان دوران اسلامی هم با مرجع دانستن خسروان با واسطه‌ی ساسانیان چنین می‌کردند.

پرسش چهارم: داوری اخلاقی درباره‌ی کوروش چگونه باید باشد و معیارهای صدور حکم در این زمینه کدام‌اند؟

کوروش شخصیتی تاریخی است که با تکیه بر اسناد و شواهد موجود می‌توان تصویری به نسبت دقیق از سیمایش ترسیم کرد و ردپایش در تاریخ را و اثرگذاری‌هایش را سنجید و ارزیابی کرد. بدیهی است که تصویر کوروش مانند تصویر هر شخصیت تاریخی دیگری باید در بافتی علمی و عینی مشاهده و ارزیابی شود و هم آن تصویر و هم این ارزیابی با یافته شدن شواهد تازه دگرگون می‌شود. این بدان معناست که تکرار کردنِ ستایشهایی که مورخان پیشین از کوروش کرده‌اند، شاید مستند و راست باشد، اما تحلیلی و علمی و نقادانه نیست و امروزه به کارمان نمی‌آید. همچنان که واژگون‌سازی گواهان تاریخی و دروغ پنداشتن‌شان هم در غیاب شواهد نیرومندتر یا نظریه‌ی جایگزین ساده‌لوحانه و نابخردانه می‌نماید. در شرایط امروزین به دستگاهی نظری نیاز داریم که با شاخصهایی روشن و رسیدگی‌پذیر سود و زیان کردارهای شخصیتهای تاریخی را ارزیابی کند و تنها با این معیار است که می‌توان تفسیری روزآمد و کارساز از سیمای شخصیتی تاریخی همچون کوروش به دست داد.

من از درون سرمشق نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده به نظامهای اجتماعی و تاریخ می‌نگرم و این در حال حاضر روزآمدترین و به ظاهر کارسازترین شیوه‌ی علمی برای تحلیل میان‌رشته‌ایِ امور بغرنج اجتماعی است. در درون این سرمشق، دیدگاهی صورتبندی کرده‌ام که آن را به خاطر مرکزی بودن نقش زمان در آن، «نظریه‌ی زروان» می‌خوانند. در این دستگاه مفهوم انسان در چهار سطح توصیفیِ زیستی، روانی، اجتماعی و فرهنگی (فراز) صورتبندی می‌شود و در هر سطح سیستمی پایه (کالبد، نظام شخصیتی، نهاد اجتماعی و منشِ فرهنگی) تعریف می‌شود که یک متغیر بنیادین را در مرکز پویایی و انتخابهای رفتاری‌اش دارد. این متغیرها به ترتیب عبارتند از بقا، لذت، قدرت و معنا (قلبم). به این ترتیب در مدل نظری‌مان غایتی درونی و عینی و تکاملی در سیستمهای انسانی وجود دارد که همانا «قلبم» (سرواژه‌ی همان چهار متغیر) است. بر اساس این متغیرهای مرکزی که به شکلی پیچیده به هم چفت و بست می‌شوند، می‌توان هم اخلاق را در بافتی طبیعی‌شده بازسازی کرد و هم به بازتعریفی دقیق و روشن از سود و زیانِ تاریخی دست یافت.

بر این مبنا وقتی سخن از داوری درباره‌ی شخصیتی تاریخی به میان می‌آید، باید تاثیر عینی و ملموسِ آن شخصیت در افزودن یا کاستن قلبم را وارسی کرد. بر این مبنا می‌توان درباره‌ی چنگیزخان و مائو و استالین داوری کرد که حضوری زیانکار و آسیب‌زننده (یا به تعبیر اخلاقی، «بد») در تاریخ کشورشان و جهان داشته‌اند، چرا که به کشتاری در حد میلیونی دست گشوده‌اند، مایه‌ی رنج و آزار و کاستن از لذت و شادمانی مردمان شده‌اند، قدرت نظامهای اجتماعی را با سرکوب سیاسی کاسته‌اند، و با کوشش‌شان برای ریشه‌کنیِ فرهنگهای مقاوم معنا را خشکانده‌اند. به همین ترتیب می‌توان به دستاوردهای کوروش نیز نگریست و ارزیابی کرد که حضور او بر پهنه‌ی تاریخ قدرت و لذت و بقا و معنای مردمان را در عصر خودش و پس از خودش افزایش داده یا کاسته است.

اگر به منابع تاریخی و شواهد باستان‌شناختی و هرآنچه که سندی تاریخی فرض می‌شود بنگریم، همگرایی روشن و صریحی را درباره‌ی کوروش در می‌یابیم. این بدان معناست که بر اساس این داده‌ها می‌توانیم با درباره‌اش قاطعیت داوری کنیم. بر اساس داده‌های موجود می‌توان با قاطعیت گفت که حضور او به توسعه و شکوفایی اقتصاد و رفاه، افزایش جمعیت، توسعه‌ی خیره کننده‌ی نظامهای معنایی (ادیان، علوم، هنرها) و رضایت (شادمانی) اتباعش انجامیده است.

پرسش پنجم: کوروش چه ارتباطی با هویت ایرانی امروز پیدا می‌کند؟

آنچه که نوشته شدن این سطور را رقم زد، بحثهایی است که از گردهمایی مردم در هفتم آبان امسال در پاسارگاد برآمده است. هفتم آبان با ضریب اطمینان خوبی، همان روزی است که کوروش بدون جنگ به بابل وارد شد و آخرینِ دولتِ پیشاکوروشیِ باقی مانده در ایران زمین را فتح کرد. به این ترتیب این روز را می‌توان با دقت تاریخی خوبی تاریخ تاسیس کشور ایران دانست. اگر بخواهیم درباره‌ی رخدادی که پیشارویمان است تحلیلی علمی به دست دهیم، نخست باید تصویری روشن و شفاف از خودِ حادثه در اختیار داشته باشیم.

رخداد هفتم آبان امسال را نباید حادثه‌ای یکتا و جدا افتاده از سایر رخدادها دانست. حقیقت آن است که از حدود ده سال پیش مردم در سالگرد فتح بابل در پاسارگاد گرد هم می‌آمده‌اند. پیش از پرداختن به این روند ده ساله، باید این را در نظر داشت که مرجعیت پاسارگاد و کوروش به دوران معاصر و قرن کنونی مربوط نمی‌شود. کافی است در تاریخ به عقب بازگردیم تا ببینیم که تخت جمشید و آثار بازمانده از هخامنشیان در سراسر تاریخ ایران مرجع و الهام‌بخش بوده است و هم شاهان و هم مردم عادی هویت خویش را بر اساس آن تعریف می‌کرده‌اند. آن شاه ابواسحاق آزاداندیش و رواداری که در دوران حافظ در شیراز حکومت

می‌کرد و به قول لسان‌الغیب «خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود»، در شیراز گنبدی و سازه‌ای به تقلید از شاهان باستانی ساخته بود که تا حدودی مرجع اخلاق سیاسی روادار و مهربانانه‌اش را نشان می‌دهد. به همین ترتیب وقتی در دوران محمدشاه قاجار فرمانی صادر شد که درباریان ریشها را کوتاه کنند و از درازای قباهای بلندشان بکاهند، محمدشاه اشاره کرد که این همان جامه و ظاهری است که نیاکان ایرانیان داشته‌اند و به نگاره‌های تخت جمشید ارجاع داد. از آثار میرزا آقا خان کرمانی در دوران ناصری گرفته تا قصیده‌های ملک‌الشعرای بهار در عصر مشروطه، هخامنشیان و به ویژه کوروش با اسم و رسم مشخص به صورت مرجع تاریخی تاسیس ایران و نماد شکوه ایرانشهری شهرت و اعتبار داشته و همواره دوقطبیِ تخت جمشید و پاسارگاد گرانیگاه جغرافیایی این هویت تاریخی بوده است. از این رو ابراز نظرهای کسانی که این روزها آشنایی ایرانیان با کوروش را امری متأخر می‌دانند یا برجسته شدنِ سیمای کوروش را به دوران پهلوی نسبت می‌دهند، یا از نادانی و کم‌سوادی تاریخی‌شان برمی‌خیزد و یا این که متاسفانه نشانی از فریبکاری دارد.

با این مقدمه، این که از حدود ده سال پیش مردم در هفتم آبان در پاسارگاد گرد هم می‌آمده‌اند، امری بی‌سابقه و شگفت‌انگیز نیست و ادامه‌ی یک جریان تاریخی دیرپاست که به مرجعیت هخامنشیان و به ویژه آشنایی بیشتر مردم با تاریخِ دانشگاهیِ کوروش باز می‌گردد. این که هفتم آبان در این میان برجستگی یافته البته مهم است. چون این تاریخ امری تخصصی و دانشگاهی است که از برابر نهادن کتیبه‌های باستانی نتیجه شده و به کلی خارج از روایتهای عامیانه درباره‌ی کوروش قرار می‌گیرد. یعنی گردهمایی مردم در هفتم آبان نشانه‌ی توجهی عمومی به یک عنصر تخصصی تاریخی است. این را هم باید در نظر داشت که نخستین گردهمایی‌های روز هفتم آبان در میانه‌ی دهه‌ی ۱۳۸۰ به دنبال آبگیری سد سیوند و به صورت اعتراضی مدنی به اثر مخرب آن بر پاسارگاد انجام گرفت. یعنی در اینجا با حرکتی جمعی سر و کار داریم که عامیانه و توده‌ای نیست، و یک سرِ آن به حقیقتی تاریخی و تخصصی (اهمیت هفتم آبان) و سرِ دیگر آن به نکته‌ای

بوم‌شناختی و زمین‌شناسانه (اثر آبگیری یک سد بر بنایی تاریخی) مربوط می‌شود. بدیهی است کسانی که در این زمینه حساسیت نشان می‌دهند و در نقطه‌ی به نسبت دور افتاده‌ای مثل پاسارگاد تجمع می‌کنند، باید دست کم در ابتدای کار حساسیت مدنی بالا و سطح دانش زیادی درباره‌ی رفتار جمعی‌شان داشته باشند و این از موضوع مورد اعتراضشان و شیوه‌ی واکنش به آن نمایان می‌شود.

طی ده سال گذشته گردهمایی‌های مردم در پاسارگاد به طور منظم در هفتم آبان هرسال برگزار می‌شده است. پارسال شمار حاضران در این برنامه به پانزده هزار تن رسید که چشمگیر بود. امسال طبق برخی از برآوردها شمار حاضران در این محل بین صد تا دویست هزار تن بوده است که عددی بسیار غیرعادی و تکان دهنده است. به خصوص که امسال (تا حدودی در واکنش به گردهمایی پارسال) حرکت تورهای تفریحی به این مقصد از سوی مقامات لغو شده و محدودیتهایی بر این برنامه اعمال شده بود.

بنابراین وقتی داریم درباره‌ی رخداد هفتم آبان سخن می‌گوییم، نخست باید ظرف زمانی و مکانی‌اش را بشناسیم و این نکته را در نظر بگیریم که اینجا با یک گردهمایی سرخوشانه‌ی گروهی از جوانان (مثلا در پارک آب و آتش) سر و کار نداریم. این رخداد ادامه یک جریان اجتماعی است که دست کم یک دهه در همین شکل و شمایل تداوم داشته و ساختار و قالبش نشان می‌دهد که طبقه‌ی متوسط بالای فرهنگی جامعه پشتوانه‌اش هستند. چون عناصری مانند تاریخ هفتم آبان یا اعتراض به آبگیری یک سد یا حساسیت درباره‌ی حفظ بناهای تاریخی دغدغه‌ی خاطر توده‌ی بیسواد یا مردم عوام نیست.

اما درباره‌ی رخداد هفتم آبان امسال چند نکته‌ی برجسته وجود دارد. یکی نقش شبکه‌های اجتماعی به ویژه تلگرام در ساماندهی خودجوش این حرکت است. به ظاهر هیچ سازمان یا رهبری در مرکزی ساماندهی این حرکت نبوده و همه چیز به شکلی خودجوش شکل گرفته و این نشانگر کارکرد رسانه‌های نو و شبکه‌های اجتماعیِ سوار شده بر تلفن همراه شهروندان است. دوم آن که با توجه به منع شرکتهای مسافرتی از برگزاری

برنامه، ساماندهی ترابری این جمعیت عظیم هم به همین ترتیب موضعی و خودجوش و شبکه‌ای بوده است. امری که در نهایت به راه‌بندان بزرگی در راه پاسارگاد منتهی شد.

سوم آن که در این روز اتفاقهایی افتاد و اتفاقهایی نیفتاد که هردو جالب بود. آنچه که رخ داد، حضور آرام و شادمانه‌ی مردم در اطراف بنای پاسارگاد بود، و برنامه‌هایی مثل سخنرانی و شعرخوانی که گروه‌های جداگانه برای خودشان در آنجا اجرا می‌کردند. برخی از گروههای قومی (کرد، آذری، عرب، بختیاری، بلوچ) با لباسهای قومی‌شان آمده بودند و برخی رقصهای محلی‌شان را هم همان جا اجرا کردند. رفتار جمعی کل این جمعیت بر محور خواندن سرود و دست زدن و شعار دادن استوار بوده است. بر خلاف آنچه که در رسانه‌های جهت‌دار عنوان شد، شعارها محتوای توهین‌آمیز نداشته‌اند و بیشتر بر ابراز خودانگاره‌ی ملی حاضران تاکید می‌کرده است.

آنچه که قاعدتا باید رخ می‌داد و نداد، خشونت است. جماعتی چنین بزرگ که در جایی به نسبت دور افتاده و بیرون از نظارت نظامهای کنترل شهری قرار داشته باشند، نمودی از توده‌ی بی‌شکل مردمی هستند که به شکل کلاسیک به خشونت روی می‌آورند. این که در سراسر این جماعت و هزاران نفری که از اقوام و ادیان گوناگون در آنجا حاضر بوده‌اند، هیچ درگیری و کشمکشی رخ نداده، و همه با مهربانی و آشتی و همدلی برنامه‌ی مورد نظرشان را کنار هم اجرا کرده‌اند، نشانگر آن است که هویت مشترک ملی همچنان کارکرد کهن و ارزشمند خود برای پل زدن بر اختلافهای قومی و دینی و زبانی را در ایران زمین دارد.

یکی از نکاتی که هنگام فهم رخداد هفتم آبان باید مورد توجه قرار گیرد، تفسیرهای پس از آن است. سه گروه پس از اجرای این برنامه نسبت به آن موضع منفی اتخاذ کردند. یکی برخی از رهبران دینی–دولتی که گردهمایی‌ای از این دست را تهدید کننده قلمداد می‌کردند، و گفتمان ضدکوروش‌شان می‌تواند به سیاسی کردنِ بی‌دلیلِ فضا دامن بزند و نظام سیاسی را از مواهب وحدت ملی محروم سازد. دوم گروههای قوم‌گرا

که بدیهی است به خاطر سوگیری ایران‌ستیزانه‌شان و هراس‌شان از هویت ملی‌ای که نفرت قومی را در خود حل می‌کند، از این مراسم خشمگین شده باشند. سوم سخنگویان نومارکسیست که به شکلی از شهروندی جهانی و فراملی باور دارند، که معمولا به شکلی تناقض آمیز با هویت‌جویی قومی فروملی ترکیب شده است. گفتمانهای هریک از این سه گروه جالب توجه و قابل تحلیل است.

این که سه گفتمان یاد شده، که بسیاری از جاها بر هم افتادگی و تداخل هم داشت، تا چه پایه نسبت به خودِ رخداد و عینیتِ آنچه که واقع شده بی‌تفاوت بوده است، و این که دایره‌ی توجه و عمق دانایی تاریخی جاری در این گفتمانها چقدر بوده است، سزاوارِ توجه و بررسی بیشتر است. همچنین غفلتِ این سخنگویان از پیامدهای سخن‌شان و نادانی‌شان در این مورد که در خاورمیانه‌ی شکننده و جنگزده‌ی امروز، غیابِ گفتمان ملی و همبستگی جمعی چه بلایی بر سر مردمان خواهد آورد، مایه‌ی عبرت و هشدار تواند بود.

آنچه که در کنار آسیب‌شناسی این گفتمانها باید مورد توجه قرار گیرد، شیوه‌ی رسانه‌ای شدنِ این رخداد بود. این نکته بسیار جالب است که رسانه‌هایی مانند بی بی سی و صدای آمریکا در همگرایی کامل با برخی از رسانه‌های رسمی داخل ایران، تنها بخشهایی حاشیه‌ای و نامربوط از این برنامه را پوشش دادند و کوشیدند تفسیری مهاجم، خشونت‌طلب و دیگرستیز از گفتمان ملیِ جاری گرداگرد پاسارگاد به دست دهند. تکرار چند باره‌ی تصویر هفت هشت نفری که در برابر پاسارگاد سجده می‌کردند، یا تاکید بر شعار «...عرب نمی‌پرستیم» و حمل کردن آن بر نفرت نژادی، در امتداد مستقیم گفتمان قوم‌گرا–ایران‌ستیز قرار دارد و شایسته است که مورد تحلیل بیشتر قرار گیرد. یعنی باید پرسید که چگونه شعرخوانی و رقص و سخنرانی جماعتی چند ده هزار نفره، و سرودخوانی و شعارهای مهربانانه و بی‌زیانِ جماعتی صد هزار نفره در رسانه‌ها به قدر رفتار غیرعادی هفت هشت نفر یا شعار دادن پنجاه شصت نفر مورد توجه قرار نگرفته، و به همین ترتیب موضوع داوری گفتمانهای یاد شده قرار نگرفته است.

برخی از کسانی که طی روزهای گذشته درباره‌ی رخداد هفتم آبان سخن گفته‌اند، آن را اتفاقی نوظهور و عجیب و تاسیس یک گفتمان جمعیِ نو قلمداد کرده‌اند. کافی است به شواهد و داده‌های موجود بنگریم تا دریابیم که این برداشت درست نیست. رخداد هفتم آبان امسال حلقه‌ای از زنجیره‌ایست که هفتم آبان پارسال و پیرارسال را به هفتم آبان سال بعد متصل می‌کند. به همان ترتیبی که گفتمان ملیِ برانگیزاننده‌ی جماعت انبوهی که این حرکت مدنی را به انجام رساندند، گلی در قالیِ بزرگِ حرکتهایی است که بروز هویت ملی این مردم است و باید چنین هم نگریسته شود. اظهار نظر کردن درباره‌ی چیزها بی برخورداری از دانش کافی درباره‌شان، داوری کردن درباره‌ی رخدادها پیش از نگریستن دقیق و روشن به آنها، و سخن گفتن پیش از دیدن امراضی هستند که سزاوار است همگان از آن رهایی یابند.

نسب‌نامه‌ی پدری‌ام

فصلی از کتاب «تاریخ عراق»،نوشته‌ی رضا وکیلی تبریزی (سید محسن خان مستعان‌الدوله)، انتشارات آیندگان، اراک، ۱۳۹۵، ص: ۲۸-٤۲..

گوشزد: دکتر منوچهر ستوده که از دوستان خانوادگی قدیمی ما و یار غار پدرم بود، بارها از کتابی خطی سخن گفته بود که پدربزرگ هنگام سفر به اراک (عراق قدیم) در شرح تاریخ این شهر نوشته بود. چنین می‌نماید که این متن قدیمی‌ترین تاریخ موجود از شهر و منطقه‌ی اراک باشد. دکتر ستوده پیشتر در زمان حیات پدرم این متن را با یاری استاد ایرج افشار در مجموعه‌ی ایران‌نامه منتشر کرده بود، و به دوستان سفارش می‌کرد تا نسخه‌ی منقح و مستقلی از آن را به چاپ برسانند. از این رو وقتی دوست گرامی‌ام آقای محمد ممدی که از پژوهشگران نامدار تاریخ اراک است، خبر داد که قصد انتشار این متن را دارد، بسیار شادمان شدم. آقای مددی کتاب را با شکلی سزاوار و افزوده‌هایی گویا در سال ۱۳۹۵ منتشر کرد و پرسشهایش باعث شد همتی کنم و یادداشتها و شجره‌نامه‌های خانوادگی‌ای که داشتیم را مرتب کنم و متنی در شرح خاندان وکیلی طباطبایی تبریزی فراهم آورم. آنچه در پی می‌آید تنها تبارنامه‌ی سویه‌ی پدری‌ام را شامل می‌شود که به درخواست این دوست برای انتشار در کتاب «تاریخ عراق» فراهم آمده است و برای نخستین بار در دیباچه‌ی همان کتاب به چاپ رسیده است.

وقتی از پدربزرگ و جدمان سخن می‌گوییم، هنوز به دنیایی آشنا و زمینه‌ای ملموس می‌نگریم و به فضا و زمانی نزدیک به خودمان ارجاع می‌دهیم. اما وقتی نگاهمان به دورتر، به هزاره‌ها پیش خیره می‌شود، چه می‌توانیم گفت؟ در آن روزگاری که اعراب به ایران زمین حمله کردند، یا آن روزی که اردشیر بابکان اردوان پنجم را در هرمزدگان شکست داد، اجداد من چه کسانی بودند؟ یا حتی دورتر از آن، وقتی که زرتشت در میان قبیله‌اش به دعوت پرداخت، و یا زمانی که ایلامیان نخستین جنگها را با سومریان آغاز کردند، به راستی، اجداد من در آن هنگام چه کسانی بودند؟

طبق محاسبه‌ی سرانگشتی‌ای که کردیم، هر قرن را با پنج نسل می‌توان برابر گرفت. بر این مبنا، پانزده قرن قبل، یعنی آخرین سالهای زمامداری ساسانیان، با امروز هفتاد و پنج نسل فاصله دارد. یعنی در آن هنگام [۷۵] ۲ نفر نیای مستقیم من زنده بوده‌اند، که البته عددی پرت است و شمارش از کل جمعیت کنونی زمین چند هزار بار بیشتر است. این عددِ بسیار بزرگ و آن محاسبه‌ی خام تنها به این درد می‌خورد که تاکید کنیم هنگام سخن از خاستگاه‌ها، تقریبا هرکسی را می‌توان به عنوان نیا در نظر گرفت. چرا که با ضریب خوبی می‌توان فرض کرد که تقریبا تمام مردمی که در آن زمان در ایران زمین زندگی می‌کردند، بالاخره در طول پانزده قرن بعد ارتباطی خونی را با هم و با من برقرار کرده‌اند.

با این وجود، دو روایت عمده در مورد خاستگاه خاندان پدری ما وجود دارد. هردو روایت، ایشان را از پشت یکی از هفت خاندان اشرافی عصر اشکانی می‌داند. روایتی که پدرم در اواخر عمر بدان معتقد بود و عمویم کیومرث هم آن را تایید می‌کرد، آن بود که این خاندان، اسپهبدان بوده‌اند. چندان که هرگاه درباره‌ی اسم من سخن به میان می‌آمد، پدرم اسپهبد شروین را و سایر هم‌نامان مرا از خاندان همخونِ پادوسبانی مثال می‌آورد. روایت دیگر، که گویا به نقل از پدربزرگ پدری‌ام بیشتر شهرت داشت، آن بود که این تبار به خاندان نوذریان باز می‌گردد. چنان که در تاریخ می‌دانیم، در اواخر عصر ساسانی، در واقع بیشتر خون ساسانی در

رگهای اسپهبدان جریان داشت، تا اشکانی. اما نوذریان چنین وضعی نداشتند و تبار پارتی‌شان را حفظ کرده بودند. در تبارنامه‌ای که پدرم تهیه کرده، تبار سمت پدری‌اش را به خاندان نوذریان منسوب کرده، و گمان من این است که خاستگاه اسپهبدان، به شاخه‌ی مادریِ پدرم مربوط باشد که تا همین اواخر از بزرگان شمال ایران بودند و گویا به اعتبار همین قدمت دودمانی در آن خطه کیا و بیایی برای خود داشتند. دلایل این حدس مرا به زودی در شرح شاخه‌های خویشاوندی می‌توان دید. فعلا تا اینجا چنین بینگاریم که خاستگاه خانوادگی پدربزرگ پدری‌ام به نوذریان و خاستگاه مادربزرگ پدری‌ام به اسپهبدان می‌رسد، و این هردو از خاندان‌های بزرگ عصر اشکانی محسوب می‌شدند.

خاستگاه دیگری که قابل بحث است، خصلتی دینی دارد. خاندان طباطباییان تبریزی، به خصوص به خاطر سید بودنشان و نسب بردنشان از پیامبر اسلام است که شهرت دارند. در این مورد شجره‌نامه‌ی دقیق و مفصلی در خاندان ما باقی مانده است که درجه‌ی اعتبارش البته جای بحث دارد. اما بر مبنای این شجره‌نامه، اگر بخواهیم القاب کسان را در حد امکان حذف کنیم و تنها به نامهای ساده و مشهور بسنده کنیم، من چنین کسی هستم!

شروین پسر انوشیروان پسر محسن پسر میرزا رضای دوم پسر جلیل آقا پسر میرزا رضی دوم پسر میرزا رضای اول پسر میرزا رضی اول پسر میرزا شفیع پسر میرزا تقی پسر میرزا یوسف پسر میرزا صمدالدین پسر میرزا مجدالدین پسر سید اسماعیل پسر میر علی اکبر پسر میر عبدالوهاب پسر میر عبدالغفار پسر سید عمادالدین پسر سید فخرالدین حسن پسر سید کمال الدین محمد پسر سید حسین پسر سید شهاب الدین علی پسر سید علاءالدین علی پسر سید احمد پسر سید عماد پسر سید عماد الدین علی پسر محمد پسر سید احمد پسر محمد الاصغری پسر سید احمد پسر سید ابراهیم طباطبا پسر سید اسماعیل دیباج پسر سید ابراهیم عمر پسر امام حسن مثنی پسر امام حسن مجتبی پسر امام علی بن ابیطالب و فاطمه بنت محمد بن عبدالله.

پیوند میان خاندان نوذریان و این خانواده که بدنه‌ی اصلی سادات ایران هستند، احتمالا در زمان سید ابراهیم طباطبا رخ داده است. می‌دانیم که جد بزرگ مادرِ پدرم اسپهبد ماهیار نامی بوده است که در زمان حمله‌ی اعراب حاکم اصفهان و زرتشتی سرسختی هم بوده است. پسر او، اسپهبد رستم نام داشته و اسلام می‌آورد. این رستم، دختری داشته به نام امیره فاطمه که داستانهایی در موردش وجود دارد و گویا زن نیرومند و مدیر و مدبری بوده باشد. او کسی است که احتمالا با پسر یا نوه‌ی ابراهیم طباطبا وصلت می‌کند.

در زمان متوکل، که بگیر و ببند رواج یافت و خاندان سادات مورد آزار و اذیت خلیفه قرار گرفتند، خاندان پدری‌ام به زواره گریختند که در آن هنگام روستایی بود یهودی‌نشین در نزدیکی اصفهان. سادات زواره و یهودیان بومی منطقه روابطی دوستانه با هم داشتند، به شکلی که وقتی بعدها خواجه نصیرالدین طوسی (یا به روایتی خواجه رشیدالدین طوسی) در صدد نواختن ایشان بر آمد و زواره را به عنوان ملک خاصه به ایشان بخشید، آن را به شرطی پذیرفتند که به صورت اجاره از صاحبان اصلی‌اش باشد. به هر صورت یهودیان زواره به تدریج به تبریز کوچیدند و زواره به همان شهرکِ یکپارچه سیدنشینی تبدیل شد که در تاریخ به همین دلیل شهرتی یافته است. با این وجود، نماینده‌ی سادات زواره تا قرنها بعد هر از چندی به تبریز می‌رفت و اجاره‌ی این روستا را با نماینده‌ی یهودیان تجدید می‌کرد، تا اقامتشان در این منطقه حلال باشد.[۷۲۱] البته قابل تصور است که احتمالا این اجاره کردن پس از یکی دو نسلِ اول دیگر حالت صوری داشته و بیشتر به حسن نیت سادات زواره دلالت می‌کرده تا تبادل اقتصادی واقعی. به هر صورت این ماجرا نشان می‌دهد که از همان ابتدا ارتباطی میان خاندان طباطبایی ساکن در زواره و تبریز وجود داشته است.

---

[۷۲۱] نادر میرزا، :۷۵.

از این خاندان نخستین شخصی که در تبریز پاگیر شد، میرعبدالغفار نامی بود که در زمان امیر تیمور به تبریز کوچ کرد و در آنجا ماندگار شد. گویا از رجال و مشاهیر زمان خود بوده باشد، چون وقتی درگذشت، او را در پای مناره‌ی سرخاب و در مقبره‌ی فرزندان تیمور به خاک سپردند[۷۲۲] و گورش اگر تا به حال ویران نشده باشد، هنوز در آنجاست. او جد مشترک تمام خانواده‌های طباطبایی تبریز است. میر عبدالغفار با توجه به لقبِ میر که در ابتدای نامش دارد، و برای فرزندانش به ارث می‌رسد، احتمالا از سرداران و لشکریان عصر تیموری بوده است. مدفون شدنش در مقبره‌ی فرزندان تیمور را نیز همین حدس فهم‌پذیر می‌سازد. چرا که بعید نیست از سرداران نزدیک به خاندان تیموریِ حاکم بر تبریز بوده باشد که از راه وصلت با دختری از تیموری‌ها با ایشان خویشاوند شده باشد. وگرنه به خاک سپرده شدنش در مقبره‌ای خانوادگی گورکانیان توجیه پذیر نیست. حدس دیگر من آن است که میرعبدالغفار نخستین کسی از خاندان ما بوده باشد که پس از حمله‌ی مغول به خدمت لشکری پیوسته باشد. چرا که نیاکانش تا چندین نسل لقب سید دارند، که علامت بازرگانان یا دبیران است، و در میان لشکریانِ آن دوران (مگر سردارانی که خودشان ادعای رهبری دینی هم دارند) کسی را ندیده‌ام که لقب سید داشته باشد. میرعبدالغفار بر خلاف پدر و پدربزرگش لقب میر داشت، و این لقب را تا سه نسل بعد هم برای فرزندانش به ارث گذاشت. پس ارتشی بلندپایه‌ای هم بوده و فرزندانش هم موقعیت درباری او را حفظ کرده‌اند و جانشینش شده‌اند.

این میرعبدالغفار فرزندی داشت به نام میر عبدالوهاب که دست کم در مورد سه فرزندش اطلاعاتی داریم. او دو پسر داشت به نامهای میر علی اکبر و میر عبدالباقی، و دختری که نامش را نمی‌دانیم، و همسرِ

---

[۷۲۲] نادرمیرزا، ۱۳۶۰ :۷۲.

اوزون حسن، پادشاه آق‌قویونلوهای آذربایجان شد و از طریق او با خانواده‌ی صفوی مربوط شد.[۷۲۳] بر مبنای گزارش عالم آرای عباسی، خودش هم با دختر میرزا یوسف پسر اوزون حسن ازدواج کرد. فرزندش از این وصلت، سید حسن بیک بود که در زمان شاه تهماسب متولی بقعه‌ی اوزون حسن در حاجب آباد تبریز بود[۷۲٤] و نوادگانش هم تا دوران پهلوی همان نقش را حفظ کردند.

میرعبدالوهاب از هواداران دولت صفوی بود، و در زمان بر تخت نشستن شاه اسماعیل گذشته از نفوذی که به عنوان جد مادریِ شاه جوان داشت، از وفاداران به حکومتش هم محسوب می‌شد. می‌گویند در نبرد چالدران همراه شاه اسماعیل بود و با وجود سالخوردگی رشادت بسیار به خرج داد. اعتماد شاه اسماعیل به او را می‌توان از اینجا دریافت که بعد از این نبرد او را به عنوان سفیر به دربار عثمانی گسیل کرد، و رشادتش را از آنجا می‌توان فهمید که با غرور و لباس مخصوص قزلباشان در برابر شاه عثمانی حاضر شد[۷۲۵] و او را به خاطر حمله به ایران شماتت کرد. طوری که سلطان عثمانی چندان خشمگین شد که دستور داد تا زندانی‌اش کنند و همچنان در زندان ماند تا به سال ۱۰۲۷ قمری در استانبول درگذشت.[۷۲٦] پدرم انوشیروان در یادداشتی که بر این صفحات از تاریخ تبریزِ نادرمیرزا نوشته، سال ۱۰۲۷ قمری را برای مرگ میر عبدالوهاب نادرست دانسته است. عین جمله‌اش این است: "... عجب عمری داشته که در چالدران حاضر بوده و در زمان شاه عباس دوم در زندان سلطان بدرود حیات می‌گوید. این مطلب درهم است!" به عبارت دیگر، از دید انوشیروان

---

[۷۲۳] اسکندربیک، ج ۱. :۱۵۳.

[۷۲٤] عالم آرای عباسی، ج ۱: ۱۵۳.

[۷۲۵] نادرمیرزا، ۱۳٦۰ :۷٤.

[۷۲٦] نادرمیرزا، ۱۳٦۰ :۷۲.

– که به نظر من هم درست است– تاریخ مرگ میر عبدالوهاب زمانی دیگر بوده و به دلیلی این طور با خدشه ثبت شده است.

میر عبدالوهاب مردی نامدار و پرنفوذ بود و به همین دلیل نامش بر خاندان ما باقی مانده است. در واقع کل طباطباییان تبریز نوادگان او هستند و به قول عالم آرای عباسی، اصولا این شاخه را سادات عبدالوهابی می‌نامند. از نوادگان او شش شاخه مشتق شدند که روی هم رفته طباطباییان تبریزی نامیده می‌شوند و عبارتند از خاندان وکیلی، صدر، قاضی، شیخ الاسلام، امین، و وکیلی عبدالوهابی.

از میان فرزندان میر عبدالوهاب، میر عبدالباقی که برادر زن اوزون حسن بود، تولیت ارثیه‌ی او را بر عهده گرفت و میر علی اکبر در تبریز ماند. پس از آن، سه نسل سپری شدند بی آن که جز نام چیزی از زندگی‌شان بدانیم، نکته‌ی مهم آن که لقب فرزند میر علی اکبر، سید اسماعیل است و این شاید نشانگر کنار کشیدنِ این خاندان از فعالیت لشکری بوده باشد. نام فرزند سید اسماعیل، میرزا مجدالدین است، که لقب میرزا در آن نشان می‌دهد این مردم هنوز از طبقه‌ی بالای اهالی تبریز و میرزا (امیرزاده) محسوب می‌شده‌اند، و البته از یاد نبریم که این لقب در آن زمان بیشتر برای طبقه‌ی کاتب و اهل علم رواج داشته است، و بنابراین بعید نیست که پس از میرعلی اکبر، فرزندانش به طبقه‌ی دانشمندان و دبیران وارد شده باشند.

فرزند میرزا مجدالدین، میرزا صمدالدین بود که دو پسر داشت به نامهای میرزا یوسف نقیب الاشراف و جلال الدین سلطان. باز در اینجا می‌بینیم که تا حدودی شغل و پیشه‌ی این دو برادر از ورای القابشان روشن است. جلال الدین سلطان به احتمال زیاد به حکومت منطقه‌ای برکشیده شده است. در مورد فرزندان او تنها فهرستی را تا شش نسل در دست داریم: جلال الدین سلطان پسری داشت به نام میرمخدوم که پسری داشت به نام میرزا شرف جهان که پسری داشت به نام میرزا عبدالفتاح که پسری داشت به نام میرزا محمد یوسف که پسری داشت به نام میر عبدالفتاح.

اما میرزا یوسف نقیب الاشراف که در سلسله‌ی نیاکان مستقیم من قرار می‌گیرد، با توجه به لقبش باید موقعیت مهمی را در دارالحکومه‌ی تبریز عهده‌دار بوده باشد، چون نقیب الاشراف به معنای آن است که او مسئول سازماندهی اموال اشراف و مرجع داوری در مورد اختلافهای میان ایشان بوده است. میرزا یوسف نقیب الاشراف دو پسر داشت به نامهای میرزا تقی (که جد مستقیم من باشد) و میرزا صدرای قاضی. این میرزا صدرا چنان که از نامش معلوم است قاضی بوده و گویا منصب قاضی القضاتی را هم بر عهده داشته است. چرا که پسرش (میرزا محمد علی قاضی) هم همین لقب را دارد و یک شاخه از فرزندانش هم همچنان این لقب را حفظ می‌کنند و در میان قاضی‌های عادی این ثبات شغلی کمیاب بوده است. این خاندان، بعدها شاخه شاخه شد و سه خانواده‌ی مهم تبریزی را نتیجه داد.

میرزا محمد علی قاضی، دو پسر داشت به نامهای میرزا صدرالدین محمد، که بنیانگذار خاندان وکیلی عبدالوهابی تبریزی است، و دیگری میرزا محمد قاضی که گویا شغل پدر را به ارث برده باشد و موسس خاندان قاضی است. در مورد این دو شاخه‌ی فرعی خانواده‌ی ما، تا حدود زمان پدر بزرگم اطلاعات کافی در شجره‌نامه‌های ما حفظ شده است. میرزا صدرالدین محمد، پسری داشت به نام میرزا علی وکیل، که او دو پسر داشت به نامهای میرزا عبدالوهاب و میرزا ابراهیم. میرزا ابراهیم پسری داشت به نام میرزا کاظم امین، و میرزا عبدالوهاب پسری داشت به نام میرزا جعفر که پسری داشت به نام میرزا پاشا عبدالوهاب و او خود پسری داشت به نام میرزا کاظم و این شاخه که شرحش گذشت، خاندان وکیلی عبدالوهابی است.

میرزا محمد قاضی، پسری داشت به نام میرزا محمد تقی قاضی که به سال ۱۲۲۰ یا ۱۲۲۲ قمری درگذشت و دو پسر داشت و به این ترتیب موسس دو خاندان مهم تبریزی محسوب می‌شود. یکی از پسرانش، میرزا مهدی قاضی اول است که پسرش میرزا هاشم آقا و پسرِ او میرزا مهدی قاضی دوم نام داشت. این شاخه‌ایست که خانواده‌ی قاضی را بر می‌سازد. نوه‌ی او در همین شاخه، محمد قاضی طباطبایی است که در

۱۲۸۹ شمسی درگذشت و دو پسر از خود به جا گذاشت که یکی‌شان محمد حسن الهی طباطبایی و دومی سید محمد حسین طباطبایی نام داشت. این دو به ترتیب علامه الهی و علامه طباطبایی خوانده می‌شوند و دومی همان فیلسوف و مفسر مشهوری است که تفسیر المیزان را نوشته است. علامه طباطبایی که به این ترتیب نوه عموی پدربزرگم محسوب می‌شد، به سال ۱۳٦۰ درگذشت.

پسرِ دیگرِ میرزا محمد تقی قاضی، میرزا علی اصغر شیخ الاسلام بود که چنان که از نامش پیداست، شیخ الاسلام تبریز بوده است. این مقام در خاندان او ارثی شد، چنان که پسرش میرزا ابوالقاسم شیخ الاسلام نام داشت و او خود پسری داشت به نام میرزا علاءالله شیخ الاسلام. این شاخه‌ایست که خاندان شیخ الاسلامی تبریز را نتیجه داده است. نویسنده‌ی پرکار و فرهیخته‌ای که در تبریز زندگی می‌کند و جمال ترابی طباطبایی نام دارد، به نظرم به این شاخه‌ی خانواده‌ی ما مربوط باشد. او به سال ۱۳۷٦ در تبریز کتابی منتشر کرد به اسم «نسب‌نامه‌ی شاخه‌ای از طباطبایی‌های تبریز» که ٤٥۰ صفحه حجم دارد و مجموعه‌ای از اسناد ملکی و عکسهای خانوادگی این خاندان را در آن می‌توان یافت.

خاندان ما، اما، از میرزا تقی مشتق شده است، که برادر میرزا صدرای قاضی (جد بزرگ دو خاندان قاضی و شیخ الاسلامی) بود. میرزا تقی، پسری داشت به نام میرزا شفیع که نامش در تاریخ بهتر از بقیه باقی مانده است. به روایت میرزا رضی دوم، که جد بزرگ من و نواده‌ی اوست، این میرزا شفیع در آن هنگام که عثمانی‌ها تبریز را گرفتند، به خراسان کوچ کرد و برای سالها در آنجا ماند و تحصیل کرد. نبیره‌اش میرزا موسی چنین نوشته که او برای زیارت از تبریز خارج شد، هرچند تحصیل با توجه به مهارت بعدی او در امور دیوانی درست‌تر می‌نماید. به هر حال، باز به روایت همین میرزا موسی، در راه خراسان بوده که نخستین دیدار میان میرزا شفیع و نادر شاه دست می‌دهد. این دو در جاده‌ای به هم برخورد می‌کنند و نادر شاه از او

در مورد اوضاع آذربایجان سوالهایی می‌پرسد.[۷۲۷] گویا در همین برخورد اول دوستی‌ای میانشان پدیدار می‌شود، چون بعدتر نقش مستقیم نادرشاه را در ارتقای او می‌توان بازجست. به هر حال، وقتی بعد از فتح مجدد تبریز به دست نادر شاه، بار دیگر به زادگاهش برگشت، در کسوت دانشمندان و دبیران بود و برای خود تبحری در علم ریاضی و مدیریت مالی به هم زده بود. در ضمن این را هم بگوییم که عبدالله مستوفی می‌گوید او شاگرد سید کاظم رشتی و رهبر شیخیه‌ی تبریز هم بوده است.

نادرشاه وقتی به قدرت رسید تغییراتی در ساخت دیوانی کشور ایجاد کرد و مهمترینِ آن به ساختار مالی دولت مربوط می‌شد. ریاست سیستم مالی کشور بر عهده‌ی کسی بود که مستوفی الممالک لقب داشت. این منصب در دوران صفوی به وجود آمد و با تعبیر امروزین با وزیر دارایی برابر بود. در اواخر دوران صفوی مستوفی الممالک یکی از اعضای مهم شورای عالی دولتی محسوب می‌شد که امراجانقی نام داشت. نادرشاه که نگران بود جمع آمدن تمام مسئولیتهای مالی دولت در یک نفر ایجاد فساد کند، نقشهای این موقعیت را بین چهار نفر تقسیم کرد، یعنی میرزا محمدعلی اصفهانی را بر فارس، میرزا شفیع تبریزی را بر آذربایجان، میرزا علی اصغر مستوفی را بر خراسان و میرزا باقر خراسانی را بر عراق (ایران مرکزی) گماشت.

بر مبنای اسنادِ تاریخی می‌توان به دقت روند ارتقای میرزا شفیع به مستوفی‌گری آذربایجان را بازسازی کرد. زمانی که او به مستوفی‌گری آذربایجان وارد شد، حاکم آذربایجان لطفعلی بیک نام داشت. وی حاکمی بود که از سوی نادرشاه به این سمت گمارده شده بود، و گویا خودِ میرزا شفیع را هم نادرشاه —و نه لطفعلی بیک– به این مرتبه برکشیده باشد. چرا که حکمها و فرمانهای زیادی وجود دارد که نادرشاه در آن مستقیما

---

[۷۲۷] نادرمیرزا، ۱۳٦۰ :۲٤۸.

میرزا شفیع را خطاب قرار داده است. گذشته از این، نزدیکی‌ای بین خاندان ما و خاندان افشار (نوادگان نادرشاه) وجود داشته است که می‌شود حدس زد که از همین دوران شروع شده باشد. چنان که این پیوند بین دو خاندان تا سه نسل قبل هم برقرار بود و چنان که گفتم، یکی از خاله‌های پدرِ من، با نوه‌ی بزرگ نادرشاه ازدواج کرد که نتیجه‌اش ناهید و پیرایه و منوچهر بودند، که پسرخاله و دخترخاله‌های پدر من محسوب می‌شدند.

به هر صورت، نادرشاه به تاریخ ذیقعده‌ی ۱۱٤٤ قمری فرمانی صادر کرد که طی آن لطفعلی بیک را به سمت حکومت آذربایجان گماشت، و در همان حکم میرزا شفیع را مسئول ساماندهی مالیاتهای این سرزمین کرد و تصریح کرد که گزارشهای مالی آذربایجان را از او خواهد خواست.[۷۲۸] در محرم ۱۱٤٦ مقام او ارتقا یافت، چنان که حکم دیگری از سوی نادرشاه «کلیه‌ی اختیارات جمع‌آوری مالیاتها و عواید خالص‌جات و اوقاف و پرداخت مخارج کشوری و لشکری آذربایجان» و بایگانی اسناد و مدارک مالی به او محول شد تا زیر نظر لطفعلی بیک صاحب اختیار این خطه انجام پذیرد. در همین فرمان آمده که حقوق او سالیانه پنجاه تومان است که در آن زمان ثروت زیادی محسوب می‌شده است. همچنین آمده که حق دارد دو نفر نویسنده را با حقوق سالیانه‌ی ده تومان تبریزی برای خود استخدام کند.[۷۲۹]

در حکم دیگری که آن نیز مورخ محرم ۱۱٤٦ است، نادرشاه خطاب به لطفعلی بیک گفته که اختیارات میرزا شفیع «منشی تبریز» افزایش می‌یابد و صدور حواله‌های مالی نیز بر عهده‌ی او گذاشته می‌شود. همچنین

---

[۷۲۸] نادرمیرزا، ۱۳٦۰ :۲۵۸ و ۲۵۹.

[۷۲۹] نادرمیرزا، ۱۳٦۰ :۲۵٦–۲۵۸.

قید شده که علاوه بر حقوق سابق به ازای هر عریضه پنجاه دینار تبریزی از خزانه‌داری دریافت کند.[۷۳۰] در همین تاریخ فرمان دیگری خطاب به حاکم آذربایجان صادر شده که در آن قید شده که مردم این سرزمین «پرمدعا و بیچاره‌اند» و «اموری را که به هیچ عنوان قابلیت ندارد را عرض می‌کنند.» بعد هم گفته شده همه باید مدعاها را به حاکم منتقل کنند و «بدون مشارکت احدی» کارها به میرزا شفیع سپرده شود و او هم ۱۵۰ دینار به ازای رسیدگی به هر مورد دعوی دریافت کند.[۷۳۱]

کسانی که با خوی نادرشاه و سختگیری مالی او آشنایی دارند، با مرور این فرمانهای در می‌یابند که این میرزا شفیع باید قاعدتا آدم بسیار درستکاری بوده باشد که به این سرعت ترقی کرده و تا این حد مورد اعتماد پادشاه افشار بوده است. این فرض زمانی محکمتر می‌شود که می‌بینیم در شعبان ۱۱٤۷ قمری میرزا شفیع دستگیر می‌شود و اموالش مصادره می‌شود و خودش مقید و محبوس به درگاه روانه می‌شود، چون «به عرض رسیده بود که میرزا شفیع مستوفی تبریز در مالیات دیوانی تقلباتی نموده بود.» پس تا اینجا معلوم می‌شود که میرزا شفیع در فاصله‌ی کمتر از یک سال به سمت مستوفی برکشیده شده است، و دشمنانی هم داشته که پشت سرش نزد شاه افشاری سعایت کرده‌اند و باعث شده‌اند زندانی شود. در همین حکم، اما، نادرشاه خطاب به حاکم آذربایجان می‌نویسد که «اما معلوم شد که تقلبی ننموده است. لذا او را مرخص کردیم، اموال او را جنس به جنس تحویل داده و از او رسید بگیرید.»[۷۳۲] با توجه به این کنکاشی که در کارش

---

[۷۳۰] نادر میرزا، ۱۳٦۰: ۲٥٦.

[۷۳۱] نادر میرزا، ۱۳٦۰: ۲٥٤.

[۷۳۲] نادر میرزا، :۲٥٤-۲٥٥.

شده و دردسری که از سر گذرانده، با ضریب اطمینان بالایی می‌توان فرض کرد که به راستی این میرزا شفیع آدم درستکاری بوده است.

موقعیت میرزا شفیع پس از آن تثبیت شد. چنان که در حکمی به تاریخ جمادی الاول ۱۱۵۳ قمری مواجبش به دویست تومان (برابر با چهار هزار نادری) در سال افزایش یافته و قرار شده به هر یک از پنج نویسنده‌ای که زیر نظرش کار می‌کنند، دوازده تومان (۲٤۰ نادری) داده شود. در این حکم او را مستوفی تبریز و آذربایجان نامیده‌اند.[۷۳۳] مواجب او تا سال بعدتقریبا دو برابر می‌شود و به ۷٤۰۰ نادری بالغ می‌شود، و این دو برابر شدن مواجب در مورد کاتبانش هم رعایت می‌شود. در این حکم وزارت کل آذربایجان به میرزا کاظم وکیل سابق ایروان سپرده شد و «استیفای کل ولایات آذربایجان» به میرزا شفیع تفویض شده است.[۷۳٤]

در رجب ۱۱٦۱، میرزا شفیع به وزارت کل آذربایجان رسید و مواجبش به هفتصد تومان افزایش یافت. این حکم با بر تخت نشستن شاهرخ نیز تایید شد.[۷۳۵] در ذیحجه‌ی سال بعد میرزا شفیع وکیل تبریز هم شد و از او خواسته شد تا افراد لایق را برای عهده‌دار شدنِ مناسب عالیه به دربار معرفی کند. در این فرمان همچنین آمده که او می‌تواند اشخاص نامناسب را نیز همراه شایستگان معرفی کند تا در عزل و نصبشان اقدام شود.[۷۳٦] احتمالا پیوند خانوادگی میان خاندان میرزا شفیع و افشاری‌ها در این زمان رخ داده باشد، چون دست

---

[۷۳۳] نادرمیرزا، ۱۳٦۰ :۲٦۰.

[۷۳٤] نادرمیرزا، ۱۳٦۰ :۲٦۱.

[۷۳۵] نادر میرزا،۱۳٦۰ : ۲٦۳و۲٦۲.

[۷۳٦] نادرمیرزا، ۱۳٦۰ :۲٦٤ و ۲٦۵.

کم از ورای فرمانهای شاهرخ چنین بر می‌آید که میرزا شفیع از دوستان نزدیک او بوده و در شرایط اغتشاش و آشوب در بازگشتن او به اورنگ سلطنت نقش مهمی را ایفا کرده است.[۷۳۷]

میرزا شفیع به این ترتیب در عمل حدود دو دهه همچون حاکم تبریز و همه‌کاره‌ی امور مالی آذربایجان در این خطه به رتق و فتق امور مشغول بود. وقتی زندیان در این منطقه حکومت را به دست گرفتند، میرزا شفیع را بزرگ داشتند و او را طرف اعتماد خود قرار دادند. میرزا شفیع هم که گویا در امر سازماندهی مالی آذربایجان جانب عدل و داد را رعایت کرده بود و محبوب مردم بود، به رکنِ مشروعیت و قدرت زندیان در این سرزمین تبدیل شد. در محرم ۱۱۷۸ قمری، کریم خان زند در حالی از سربازانش سان دید که میرزا شفیع نیز در رکابش بود[۷۳۸] هرچند بعد از چند ماهی باز به تبریز بازگشت.

در مورد میرزا شفیع چیزی بیش از اینها نمی‌دانیم. خبر داریم که پسرش میرزا رضی اول زندگینامه‌ی او را نگاشته بوده، اما اثری از آن به دست ما نرسیده است. چنان که از شواهد بر می‌آید، گویا در حدود ۱۲۲۰ قمری درگذشته باشد، و مقبره‌اش در سرخاب تبریز است. چنان که از کسی با این مقام و سابقه بر می‌آید، ثروتی سرشار داشت. در میان توماری که از اموالش به جا ماند، دویست پارچه ده ششدانگ، خانه، حمام، دکان و قنات وجود داشت.[۷۳۹]

از او دو پسر و یک دختر به جا ماند. یکی از پسرانش میرزا موسی ثقه‌الاسلام بود که پس از او ریاست شیخیه‌ی تبریز را بر عهده گرفت. او در جریان جنبش تنباکو نقش مهمی ایفا کرد. پسر او میرزا علی‌آقا

---

[۷۳۷] نادر میرزا، ۱۳٦۰ : ۲٦۳و۲٦۲.

[۷۳۸] نادرمیرزا، ۱۳٦۰ :۲٤۹.

[۷۳۹] نادر میرزا، ۱۳٦۰ :۲٤۳.

تبریزی (۱۰-۱۲۹۰/۱۲۳۹) بود که از مظفرالدین شاه لقب ثقه‌الاسلام دوم را پس از مرگ پدرش به دست آورد. او بر زبانهای عربی و ترکی و فرانسوی مسلط بود و نیکو شعر می‌سرود و انجمنی ادبی داشت که ادیب‌الممالک فراهانی و مهدیقلی خان هدایت و ادیب نظام گروسی از اعضای آن محسوب می‌شدند. او از مشروطه‌خواهان تندرو و رهبران تجددگرایی در تبریز بود و در انتخابات مجلس اولین بیشترین رای تبریزی‌ها را به دست آورد، اما برای وکالت مجلس به تهران نرفت و در مقابل در شهر تبریز انجمن آذری‌ها را تاسیس کرد که مهمترین نهاد مقابل انجمن اسلامیه بود که مقر مستبدان محسوب می‌شد. او در عمل رهبری دینی مجاهدان تبریز را در جریان جنگهای بعد از یوم‌التوپ بر عهده داشت. با این وجود هوادار خلع محمدعلی شاه نبود و معتقد بود خلع شاه در این شرایط راه را برای دست‌اندازی روسها هموار می‌سازد. برداشت او در این زمینه درست بود و در آشوبِ بعد از فتح تهران روسها تبریز را گرفتند و آنجا را به دست صمد خان دادند که دشمن خونی مجاهدان بود. در جریان حمله‌ی روسها ثقه‌الاسلام دوم که مردی مسلامت‌جو و ملایم بود ناگهان برآشفت و فرمان جهاد داد، اما روسها شهر را گرفتند و چون حاضر نشد نوشته بدهد و حضورشان را در شهر به رسمیت بشناسد، همراه با هفت تن دیگر از رهبران مجاهدان در روز عاشورا در تبریز دارش زدند. او سه بار زن گرفت و سه پسر و سه دختر از ایشان داشت. از او این رساله‌ها به جا مانده است: مرآه الکتاب، نامه‌های تبریز، ایضاح‌الانباء، بث‌الشکوی، مجموعه تلگرافات، تاریخ امکنه شریف، بالون ملت ایران به کجا می‌رود؟ ترقی مملکتی به مال است و تحصیل مال به علم، اصول سیاست اسلامیه، مجمل حوادث یومیه مشروطه، رساله لالان، و نامه‌ها.

این شاخه از خانواده‌ی ما موازی با دودمان مستقیم من قرار می‌گیرد، که از وصلت دختر میرزا شفیع تبریزی با احمد خان دنبلی پدید آمده‌اند. احمد خان فرزند شهباز خان دنبلی بود که رهبری کردهای دنبلی

را بر عهده داشت. کردهای دنبلی از قبایل ایرانی ساکن موصل بودند که در ابتدای کار یزیدی بودند[۷۴۰] و چون خیلی زود به دین خاص یزیدیان درآمده بودند، از عوامل ترویج این دین در کردستان محسوب می‌شدند.

در زمان صلاح الدین ایوبی، بخش عمده‌ی این قبیله به دین اسلام سنی درآمدند و یکی از ستونهای مهم ارتش ایوبی را تشکیل می‌دادند. بعدها رهبران این قبیله به حکومت خوی رسیدند و مقرشان در سکلان آباد بود در آن حوالی.[۷۴۱] آنان کم کم دایره‌ی نفوذ خود را تا چالدران و سلیمان سرای و نخجوان گسترش دادند. اعضای این قبیله به خاطر حفظ برخی از سنن کهن ایرانی و دلاوری در نبردها نامدار بودند، چنان که مثلا شاهزاده نادرمیرزا به روایت از عالم آرای عباسی[۷۴۲] می‌گوید جمشید سلطان دنبلی حاکم مرند در سال ۱۰۱٤ ق. یعنی زمانی که عثمانیان به تاخت و تاز در آذربایجان مشغول بودند، تنها با سیصد سوار به قشون دشمن حمله برد و هرچند محاصره شد، اما چنان شجاعانه جنگید که مهاجمان را شکست داد. به هر صورت، خاندان دنبلی در دوران فروپاشی صفویه تا اواسط عصر قاجاری حکومتی تقریبا مستقل در آذربایجان برای خود داشتند، هرچند به ظاهر خود را تابع شاهان وقت باز می‌نمودند.

از میان دنبلی‌ها، مشهورترینشان همین احمد خان است که بر خوی، مرند، سلماس، تبریز، و گاه قراچه داغ حاکم بود و به خاطر دادگری و آبادانی‌اش مردم تابعش بسیار دوستش داشتند. او با به قدرت رسیدن زندیه هم قلمرو خود را حفظ کرد اما خویش را تابع شاه زند خواند و هر سال دوازده هزار تومان خراج به دیوان خان زند می‌فرستاد. کریم خان این خراج را می‌پذیرفت و او را حاکم خود بر آذربایجان

---

[۷۴۰] نادرمیرزا، ۱۳٦۰ :۱٤۸ و ۱٤۹.

[۷۴۱] نادر میرزا، ۱۳٦۰: ۱٤۹.

[۷۴۲] عالم آرای عباسی، ج ۲: ٦۷۸.

می‌دانست، هرچند قدرت برکنار کردنش را نداشت، این مرد اقتدار خود را در عصر قاجار هم حفظ کرد و آغا محمد خان او را بزرگ می‌داشت.[۷۴۳] او در ۱۲۰۰ ق. به دلیل خیانت نزدیکانش کشته شد.

برادرِ همین احمد خان، نجفقلی خان نام داشت و پیش از چیرگی قاجارها حاکم تبریز بود. او همان کسی است که دارالسلطنه‌ی تبریز را ساخته است. در ۱۱۷۷ ق.، کریمخان زند فرمانی صادر کرد و حکومت او را بر تبریز به رسمیت شمرد، و در ۱۱۸۰ ق. برایش خلعت و یراق مرصع فرستاد. او در ۱۱۸٤ ق. والی آذربایجان شد و فرمانی در این مورد از کریمخان دریافت کرد، آنگاه در ۱۱۹۹ ق. درگذشت.[۷٤٤] این نجفقلی خان پسری داشت به نام عبدالرزاق بیک که منشی مخصوص عباس میرزا بود و مورخی متبحر، که همان نویسنده‌ی مشهور مآثر سلطانیه است. این کتاب هرچند به اعتراف نویسنده در زمینه‌ای درباری و به امر شاهزادگاه قاجاری نگاشته شده، ولی با اشاره‌های روشن و رندانه‌ای تاریکی اوضاع زمانه را باز می‌نمایاند. این کتاب یکی از نخستین کتابهای فارسی است که در ۱۲٤۱ ق. ایران چاپ شده است. عبدالرزاق بیک دست کم شانزده کتاب نوشته است که یکی از آنها عبرت نامه یا بصیرت نامه است و ترجمه‌ایست از مشاهده‌های کشیشی لهستانی به نام کروشینسکی که در زمان سقوط صفویان در اصفهان بوده و ماجرای حمله‌ی افغان را شرح داده است. عبدالرزاق بیک آن را از متن ترکی به فارسی ترجمه کرد. انتخاب این کتاب و ترجمه‌اش در حال و هوای جنگهای ایران و روس به قدر کافی گویا هست و پیامی را که مترجم می‌خواسته منتقل کند به خوبی می‌رساند. کتاب دیگر او که نامدار است، «تجربه الاحرار و تسلیه الابرار» است که حسن قاضی طباطبایی

---

[۷۴۳] نادر میرزا، ۱۳٦۰: ۱٤۸ و ۱۵۰.

[۷٤٤] نادر میرزا، ۱۳٦۰: ۱۵٤ و ۲٤۹.

(از خویشاوندان ما از شاخه‌ی قاضی) چند ده سال پیش آن را در تبریز منتشر کرد.[۷۴۵] این کتاب نیز در شرح اصول آزادیخواهی است. عبدالرزاق بیک شاعر خوبی هم بود و تخلصش مفتون بود، برای همین هم بیشتر او را به اسم عبدالرزاق مفتون دنبلی می‌شناسند. ملک الشعرای بهار در جلد سوم سبک شناسی خود درباره‌ی اشعار او سطوری نوشته است که به قدر کافی گویاست. نوه‌اش سرتیپ آقا از لشکریان نامدار دورانهای بعدی بود. او احتمالا اولین ایرانی‌ای بود که در دانشگاه سن سیر فرانسه تحصیل کرد و خواهری داشت که با یکی دیگر از اعضای خاندان وکیلی ازدواج کرد. به این ترتیب بین خاندان ما و خاندان کردان دنبلی هم پیوندی دیرپا برقرار شد.

از وصلت احمدخان دنبلی (درگذشته‌ی ۱۲۰۰ ق.) و دختر میرزا شفیع، چهار پسر زاده شدند، که عبارت بودند از: محبعلی خان، کلبعلی خان، جعفر قلیخان (درگذشته‌ی ۱۲۲۹ ق.)، و حسینقلی خان (درگذشته‌ی ۱۲۱۳ ق.م) که با دختر ابراهیم خان جوانشیر (درگذشته‌ی ۱۱۹۹ ق.) ازدواج کرد و صاحب پسری به نام محمد صادق خان شد. جعفرقلی خان هم پسری به نام احمد خان (دوم) داشت. با این وجود اعضای این شاخه دیگر پیوندی با بدنه‌ی اصلی خاندان وکیلی برقرار نکردند و برای همین هم اطلاعات زیادی در موردشان نداریم. در مورد این اشخاص اما چند نکته گفتنی است. حسینقلی خان، با فرمان آغا محمد خان بیگلربیگی آذربایجان را به دست آورد و در ۱۲۰۵ به تبریز آمد. چون مردی دلیر بود، در قراباغ به جنگ عثمانی‌ها رفت و فتحی بزرگ کرد و به همین دلیل هم شاه قاجار لقبِ سردار آذربایجان را به او داد. او در سال ۱۲۱۳ ق. درگذشت.[۷۴۶]

---

[۷۴۵] مفتون دنبلی، ۱۳۴۱: ۷.

[۷۴۶] نادر میرزا، ۱۳۶۰: ۱۵۵و۱۵۶.

برادرش جعفرقلی‌خان، در ۱۲۱٤ ق. حاکم خوی شد؛ اما یاغی شد و شورش کرد و از سپاه قاجار شکست خورد و به روسیه گریخت و همانجا به سال ۱۲۲۹ درگذشت. شورش او تاثیر بدی بر موقعیت دنبلی‌ها گذاشت و از اقتدار آنان در آذربایجان فرو کاست.[۷٤۷]

هرچند پیوند دختر میرزا شفیع و کردان دنبلی بعدها در تاریخ خانواده‌ی ما اثر مهمی گذاشت، اما شاخه‌ی اصلی فرزندان میرزا شفیع از پشت پسرانش ادامه یافت. او دو پسر به نامهای میرزا محمد رفیع و میرزا رضی اول داشت. میرزا محمد رفیع، که بزرگتر بود، در رجب ۱۱۷۲ به همراهی پدر به سفر حج رفت و در در ربیع الثانی ۱۱۷۳ به تبریز بازگشت.[۷٤۸] او در آن هنگام بیست و یک سال داشت و بنابراین باید زاده‌ی سال ۱۱۵۱ ق. بوده باشد.[۷٤۹] به ظاهر هوشی سرشار داشته است. چون یک سال بعد به عتبات رفت و در سن بیست و دو سالگی از شیخ یوسف بحرانی درجه‌ی اجتهاد گرفت. او در ۱۱۷۸ ق. به تبریز بازگشت و به دستگاه حکومتی تبریز وارد شد. در ربیع الثانی ۱۱۸۲ او را در همراهی نجفقلی خان می‌بینیم که به دنبال احضارِ این دومی، با هم به شیراز می‌روند و با کریم خان زند دیدار می‌کنند. آنان در شعبان همان سال بار دیگر به تبریز بازگشتند.[۷۵۰] کریم خان زند در فرمانی به تاریخ شعبان ۱۱۸٤ ق.م او را به وکالت آذربایجان برکشید، و به این ترتیب او نیز پس از پدرش پیشه‌ی خانوادگی خود را بر عهده گرفت. در همین فرمان آمده

---

[۷٤۷] نادر میرزا، ۱۳٦۰: ۱۵۸ و ۱۵۹.

[۷٤۸] نادرمیرزا، ۱۳٦۰ :۲٤۹.

[۷٤۹] نادرمیرزا، ۱۳٦۰ :۲٤۷ و ۲٤۹.

[۷۵۰] نادرمیرزا، ۱۳٦۰ :۲٤۹.

که نجفقلی‌خان که بیگلربیگیِ آذربایجان بود، باید مواجب او را از قرار سالانه ۲۲۵ تومان نقد و ۲۲۵ خروار غله به او پرداخت کند.[۷۵۱]

میرزا محمد رفیع به احتمال زیاد در درستکاری همانند نیاکانش بوده است، چون برای مدت باورنکردنیِ چهار دهه در شغلِ پر مخاطره‌ی وکالت روستاییان و نظارت بر مالیات باقی ماند. حتی گذار از دودمان زند به قاجار هم موقعیت او را تغییر نداد. چنان که سی سال بعد، در شعبان ۱۲۱٤ ق. فتحعلی‌شاه در فرمانی به احمد خان بیگلربیگی آذربایجان نوشته که منصب او محفوظ است و مواجبش هم به همان شکلی خواهد بود که در دوران آغا محمد خان تعیین شده بود.[۷۵۲]

میرزا محمد رفیع در میان اهل تبریز بسیار محبوب بود و از دانشمندان نامدار زمان خود محسوب می‌شد. در تاریخ تبریز به این نکته که ریاضیدان فرهیخته‌ای بوده اشاره شده، و این که کتابخانه‌ی بسیار بزرگی از کتابهای خطی داشت که نظیرش تنها در اصفهان وجود داشت.[۷۵۳] میرزا محمد رفیع دختری داشت که فرزندش فقیه بزرگی شد و ثقه الاسلام لقب گرفت. پسری هم داشت به نام میرزا محمد صفر. این پسر در صفر ۱۱۷۹ ق. زاده شده بود و پس از او بنا بر حکم فتحعلی شاه جانشینش شد. با این وجود در سال ۱۲۳٦ ق. به خاطر ابتلا به وبا درگذشت. او نیز پسری داشت به نام میرزا محمد رفیع صدر، که پسری داشت به نام میرزا شفیع صدرالعلماء که در ذیحجه ۱۲۱۸ ق. زاده شد و در ۱۲٤۲ ق. به عتبات رفت و از سید کاظم رشتی

---

[۷۵۱] نادرمیرزا، ۱۳٦۰ :۲۵۱ و ۲۵۰.

[۷۵۲] نادرمیرزا، ۱۳٦۰ :۲۵۳ و ۲۵۲.

[۷۵۳] نادرمیرزا، ۱۳٦۰ : ۲٤۸.

درجه‌ی اجتهاد گرفت.[۷۵٤] لقب او که ثقةالاسلام است به این ترتیب حاصل آمد. او رهبر شیخیان تبریز بود و در سال ۱۳۰۱ ق.م به سن هشتاد و سه سالگی درگذشت[۷۵۵] و در آن هنگام بزرگ خاندان رفیعی بود. فرزند او میرزا موسی نام داشت که نیای خاندان صدر در تبریز است. میرزا محمد رفیع صدر دختری هم داشت که تنها او را از روی نام فرزندش میرزا احمد خان می‌شناسیم و چیز دیگری درباره‌اش نمی‌دانیم.

شاخه‌ی خاندان صدر، به این ترتیب، یکی از شاخه‌های درختی است که خاندان قاضی و وکیلی عبدالوهابی و شیخ الاسلامی نیز شاخه‌هایی دیگر از آن هستند. خاندان ما که وکیلی طباطبایی تبریزی باشد، از پسر کوچکتر میرزا شفیع مشتق شد، که میرزا رضی اول نام داشت. میرزا رضی موسس خاندان وکیلی طباطبایی تبریزی است.

این میرزا رضی، بعد از فوت پدرش منصب او را به ارث برد و در دستگاه کریم خان مستوفی مخصوص شد. او و خانواده‌اش از گذار زند به قاجار جان سالم به در بردند و توانستند در دستگاه آغا محمد خان هم موقعیت خود را حفظ کنند. این امر تا حدودی به این علت بود که در یادگیری زبان استعداد غریبی داشت و فرمانها و همه‌ی نامه‌های شاه نوآمده‌ی قاجار به زبانهای عربی و ترکی و جغتایی ترجمه می‌کرد.[۷۵٦] بنابراین، او نخستین کسی از خاندان ما بود که به طور دایمی در تهران و در دربار آغا محمد خان و فرزندانش مقیم شد. او در زمان فتحعلی شاه هم همین منصب را حفظ کرد و تا جایی ارتقا یافت که «صاحب دیوان

---

[۷۵٤] نادرمیرزا، ۱۳٦۰ : ۲٤۷.

[۷۵۵] بامداد، ۱۳۵۰ :۱۱٦.

[۷۵٦] نادر میرزا، ۱۳٦۰ :۲٤۳.

رسایل» شد، یعنی در زمره‌ی وزرای شاه در آمد. او در سن شصت و پنج سالگی در تهران درگذشت. در موردش این را هم می‌دانیم که فوق العاده خوش خط بوده و فقط یک پسر داشته است به نام میرزا رضا.[۷۵۷]

از فرمانی که فتحعلی‌شاه به عباس میرزا نوشته، بر می‌آید که میرزا رضی بزرگِ خاندان وکیلی طباطبایی تبریزی هم بوده است. چون فتحعلی‌شان در حکمی به عباس میرزا نوشته که بعد از فوت میرزا محمد رفیع وکیل آذربایجان (برادر میرزا رضی) فرزندش میرزا محمد جانشین او می‌شود و وکالت تبریز را باید به او سپرد. با این وجود تصریح شده که بزرگ خاندان وکیلی طباطبایی، میرزا رضی است و هرکس در مورد ارث میرزا محمد رفیع ادعایی دارد باید به او مراجعه کند و داوری او را بپذیرد.[۷۵۸] با این شواهد معلوم است که از طرفی میرزا رضی طرف اعتماد اعضای خاندانش بوده، و از سوی دیگر با وجود اقامت گزیدن در تهران، پیوندهای خود با تبریز را همچنان حفظ کرده است.

چنان که گذشت، میرزا رضی پسری داشت به نام میرزا رضا، که لقبش وکیل الرعایای تبریزی بود و نقش اجتماعی‌اش با همین لقب به قدر کافی گویا هست. او مقیم تبریز بود و در دستگاه عباس میرزا به خدمت مشغول بود. از همفکران و نزدیکان عباس میرزا بود و هم سمت وکالت آذربایجان را داشت و هم منشی مخصوص و مستوفی خاص عباس میرزا بود. عباس میرزا در فرمانی که طی آن وکالت کل آذربایجان را به او تفویض می‌کند، نوشته که «میرزا (محمد) رضا که چون شمع به نور و راستی موصوف است»، صاحب رقم دیوان رسایل و وکالت آن سرزمین با هم خواهد بود، و قریه‌ی میلان تبریز که طبق فرمان آغا محمد خان

---

[۷۵۷] نادرمیرزا، ۱۳٦۰ :۲٤٤.

[۷۵۸] نادرمیرزا، ۱۳٦۰ :۲۵۳ و ۲۵٤.

در تیول میرزا رضی قرار داشت، به او منتقل می‌شود.[۷۵۹] مواجب او در آن هنگام هزار تومان بوده است که ثروتی هنگفت محسوب می‌شده است. میرزا رضا به سال ۱۲۴۳ ق. در سن چهل و چهار سالگی درگذشت.[۷۶۰] در مورد او نیز گفته شده که خطی بسیار زیبا داشته است.

میرزا رضا پسری داشت به نام میرزا رضی دوم، که در زمان مرگ پدر یازده سال بیشتر نداشت. با این وجود پدرش به قدری نزد عباس میرزا عزیز بود که او را با همان حقوق و مزایا به خدمت گمارد و تیول پدرش را هم به وی منتقل کرد. او از دوستان و نزدیکان محمد میرزا، پسر عباس میرزا بود. وقتی او درگذشت و محمد شاه در تهران تاجگذاری کرد، میرزا رضی دوم همراهش بود و در همان مراسم به مرتبه‌ی مستوفی خاص برکشیده شد. در آغاز پادشاهی ناصرالدین شاه، او پیشکار همراه شاه بود و یک سال و نیم در این موقعیت باقی ماند. بعد از مدتی، ابراز تمایل کرد که به تبریز بازگردد. از این رو به آنجا رفت و از افراد بانفوذ در دارالحکومه‌ی تبریز شد که مظفرالدین میرزای جوان و ولیعهد در آن هنگام حاکمش محسوب می‌شد. او نیز خطی بسیار زیبا داشت و در دربار تبریز هم مستوفی دیوان بود و هم وزیر وظایف، یعنی وزارت مالی و ریاست اداری دارالحکومه را بر عهده داشت. به احتمال زیاد، او رهبر جناحی از اطرافیان عباس میرزا بوده که هوادار مشروطه بودند و ولیعهد را در مدت اقامتش در تبریز با آرای جدید آشنا کردند و او را قانع کردند که پس از بر تخت نشستن فرمان مشروطه را امضا کند. میرزا رضی دوم تا سال ۱۳۰۲ ق. در منصب خود باقی بود و پس از آن به خاطر سالخوردگی زیاد کناره‌گیری کرد و خانه‌نشین شد.[۷۶۱]

---

[۷۵۹] نادرمیرزا، ۱۳۶۰ :۲۴۶.

[۷۶۰] نادرمیرزا، ۱۳۶۰ :۲۴۴.

[۷۶۱] نادرمیرزا، ۱۳۶۰ :۲۴۲.

او خود پسری داشت به نام جلیل آقا چاپارباشی، که گویا رئیس دیوان برید (پست) تبریز بوده است. این فرد همان کسی بود که با خواهر سرتیپ آقا (از شاخه‌ی کردان دنبلی) ازدواج کرد و صاحب چهار پسر شد که عبارتند از: مسعود الملک، ارفع الوزرا، میرزا رضا خان، و عدالت الملک. از القاب و عناوین اینها بر می‌آید که از اشراف دوران قاجار بودند و در واقع همانهایی بودند که دارالحکومه‌ی تبریز را در دست داشتند. از آنجا که در دوران قاجار رسم بود ولیعهد ابتدا حاکم تبریز باشد و بعد بر تخت بنشیند، این خاندان از این مجرا با شاهان قاجاری هم ارتباط داشتند و در دربارشان از نفوذی بسیار برخوردار بودند. این نفوذ چنان که به زودی خواهیم دید، تاثیری چشمگیر در تاریخ ایران داشت.

در میان فرزندان جلیل آقا چاپارباشی، عدالت الملک از آن رو برایم نامی آشناست، که پسرش دکتر علی وکیلی، از دوستان پدرم بود. دکتر علی وکیلی پزشکی نامدار از آب در آمد و چندان خط فارسی را زیبا می‌نوشت که به قولی بیمارانش نسخه‌هایش را قاب می‌کردند و همچون اثری هنری نگاه می‌داشتند! دکتر علی وکیلی ازدواج نکرد و در سنی نزدیک به نود سالگی در تهران درگذشت. مادرم و پدرم همواره از او به نیکی یاد می‌کردند و از تسلطش بر ادب فارسی و اخلاق خوبش حرف می‌زدند. در مورد فرزندان دیگر جلیل آقا چیز زیادی نمی‌دانیم، مگر میرزا رضا خان، که پدرِ پدربزرگ من است!

میرزا رضا خان، گویا از لشکریان نامدار تبریز بوده باشد. او با دختر سرتیپ آقا ازدواج کرد. سرتیپ آقا، چنان که گفتیم، تحصیل کرده‌ی سن سیر بود و از معدود ایرانیانی بود که در نیمه‌ی نخست سلطنت قاجارها به اروپا رفتند و درس خواندند. هم او و هم جلیل آقا از هواداران موج تجدد در تبریز بودند و گویا جلیل آقا یا پدرش میرزا رضی دوم نخستین خانواده‌ای در تبریز بوده باشند که هنگام صرف غذا از قاشق و چنگال استفاده می‌کردند. به هر صورت نزدیکی این دو از ارتباط خانوادگی‌شان هم روشن است. سرتیپ آقا، سه فرزند داشت. دو پسرش محمد ولی خان و محمد قلی خان نام داشتند، و اسم دخترش فرخنده بود. این

فرخنده با میرزا رضا خان طباطبایی تبریزی ازدواج کرد، که فرزند جلیل آقا، (و در ضمن خواهرزاده‌ی سرتیپ آقا) بود. از این ازدواج چهار پسر زاده شدند: سرهنگ علی خان، حسین خان، میرزا حسن خان لقاء الدوله، و میرزا محسن خان مستعان الدوله، که این آخری پدربزرگ من است.

میرزا محسن خان مستعان الدوله، که گویا با لقبِ رضا هم شناخته می‌شده، در کودکی به همراه یک صاحب منصب آلمانی که از دوستان پدرش میرزا رضا بود، به آلمان رفت تا در آن سرزمین تحصیل کند. در مورد کیفیت سفر او به آلمان، چند روایت در خانواده‌ی ما وجود داشت. یک روایت آن بود که خودِ میرزا رضا او را به دوستش سپرده بود تا به اروپا برود و با تربیت مدرنِ آن روزگار بار آید. این برداشت به نظرم با توجه به گرایش جلیل آقا و برادر زنش سرتیپ آقا نسبت به تمدن نوظهور جدید، محتمل‌تر از باقی می‌نماید. به هر حال این روایت هم وجود دارد که جلیل آقا از رفتن پسرش به فرنگستان راضی نبوده و اجازه‌ی رفتن را به محسن خان نداده، اما محسن خان سر خود و بدون اجازه خانه را ترک کرده و به اروپا رفته است. داستانی هم بر سر زبانها بود که می‌گفت محسن خان که از مخالفت پدر ناراحت بوده، به این ترتیب انتقام می‌گیرد که سرِ یکی از شقه‌ی سبیل بلند پدرش را شبانه می‌برد و از همان جا یک راست به خارج از ایران می‌رود و از دست پدر خشمگینش که با سبیلِ ناهمتراز دنبالش می‌گشته می‌گریزد.

حقیقت هر چه که باشد، محسن خان در اتریش و آلمان دوران نوجوانی و جوانی‌اش را طی کرد و این مربوط می‌شود به اواسط قرن سیزدهم خورشیدی، یعنی سالهای ۱۸۸۰–۱۹۰۰ میلادی. محسن خان احتمالا در وین اقامت داشت و در محیطی پرورده شد که فروید و نیچه و مارکس و سایر بنیان گذاران تمدن نوین غرب هنوز در آن هنوز زنده و فعال بودند. در مورد تاثیری که زیستن در این محیط بر او گذاشته بود، چیز زیادی نمی‌دانیم. تنها از این خبر داریم که در رشته‌ای فنی تحصیل کرد و با شور و شوق به صورت مهندسی جوان به کشورش برگشت، در حالی که از حوزه‌ی تمدنی غرب سیراب شده بود.

در مورد محسن خان، چون خودم او را ندیده‌ام، چیز زیادی نمی‌توانم بگویم. پس نقل قولهای جسته و گریخته از کسانی که او را دیده‌اند را یکجا جمع می‌کنم. از نظر ظاهری می‌گویند بسیار به خودم شباهت داشته است، و به خصوص گویا چشم و ابرویم را از او به ارث برده‌ام. می‌گویند بسیار باسواد و بامطالعه بوده و بر زبانهای آلمانی و انگلیسی و روسی و ترکی و عربی تسلطی تمام داشته و چند زبان دیگر را هم تا حدودی می‌فهمیده است. همچنین می‌گویند آدم بسیار منضبطی بوده و نظمی آهنین را در خانه و بین فرزندانش برقرار می‌کرده. پسرانش در سنین کهولت که معمولا مردان ارج و قربی برای پدرانشان قایل نیستند، همچنان او را می‌پرستیدند و دخترخاله‌ها و پسرخاله‌ی پدرم که او را از دور دیده بودند، از احترام عمیق همگان به او یاد می‌کنند. برخی چیزهای دیگر را هم می‌توان از رفتارهایش استنباط کرد. از شیوه‌ی نامگذاری فرزندانش معلوم است که به ایران باستان علاقمند بوده است، چون صاحب چهار فرزند شد که عبارتند از انوشیروان، کیومرث، پوران، نادرقلی، و آسیه.

گویا فردی مذهبی نبوده است، چون وقتی پس از درگذشت زنش به مذهب روی آورد و قرآن را به پنج زبان ترجمه کرد، اطرافیانش تعجب کردند و این را رفتاری غیرعادی دانستند. فرزندانش هیچ کدام تعصب دینی نداشتند، و به شکلی از دینِ روشنفکرانه و آزاداندیشانه معتقد بودند و نه قالبی که احتمالا پدربزرگهای دورترشان، در تبریز مروجش بودند.

از نظر سیاسی آشکارا موضعی تند و برنده داشت. هوادار آلمان بود و از استعمار انگلستان دلی پر خون داشت، مشروطه‌خواه بود و به محض بازگشتن از سفر، در دارالحکومه‌ی تبریز به گروه مشروطه‌طلبانی پیوست که پدرش و خویشاوندانش هم بدان تعلق داشتند. به ظاهر در میان اطرافیان مظفرالدین شاه نفوذ و جایگاهی ویژه داشته است، هرچند نام و نشانش در متون رسمیِ مربوط به آن دوران کمتر به چشم می‌خورد. می‌گویند در زمان امضای فرمان مشروطه حضور داشت، و گویا مظفرالدین شاه پس از امضای فرمان سبیلهایش

را تاب داده بود و گفته بود: «محسن خان، کارِ خودت را کردی!» اینها البته همه روایتهایی است که از این و آن شنیده‌ام. اما شواهد مستندتر آن که به هنگام یوم التوپ در تبریز بود و جزء رهبران مجاهدان تبریز و همراه با ستارخان و باقرخان به تهران آمد و بعد در میان اعتدالیون جای گرفت و در مجلس دوم نماینده‌ی تبریز شد.

در همین سالها بود که با مادربزرگم شاهزاده خانم زینت الدوله ازدواج کرد. تبار مادربزرگم هم مانند پدربزرگم پیچیده و پر تفصیل بود. مادربزرگم از طرف پدری با حاکمان قدیمی گیلان و همچنین با خاندان قاجار، و از طرف مادری با بزرگان لاهیجان و شاهان صفوی ارتباط خونی داشت. پدرش، حاج علی اکبر مشکوه‌سلطنه بود و به همین دلیل هم شاخه‌ی پدری خاندانش را مِشکاتی می‌نامیدند، حاج علی اکبر مشکوه السلطنه، فرزند میرزا اسحاق خان مشکوه السلطنه و شاهزاده طوبی خانم بود. این شاهزاده طوبی خانم، خواهرِ میرزا مهدی منجم باشی بود، و هردو فرزندان عبدالباقی منجم باشی بودند، از خاندان منجم‌باشی‌ها، که دودمانی نامدار بودند که ریشه‌شان به دربار صفویان می‌رسید و همگی اخترشناسان و ریاضیدانان قابلی بودند و لقبشان را هم از همینجا به دست آورده بودند.

میرزا مهدی خان منجم باشی (درگذشته‌ی ۱۲۹۳ ق.)، در ضمن دختری داشت به نام مریم خانم نواب متعالیه (درگذشته‌ی ۱۳٤۲ ق.)، که با حاج علی اکبر مشکوه السلطنه ازدواج کرد، و شد مادرِ مادربزرگ من. یعنی پدر و مادر شاهزاده زینت الدوله (مادربزرگم)، با هم پسر عمه و دختر دایی بودند. پس اینطور شد که مادربزرگم، پدر و مادری داشت که خویشاوند هم بودند. پدرش از سمت پدری مشکاتی بود، و مادرش که با مادربزرگ پدری‌اش خویشاوند بود، از طرف پدری به منجم‌باشی‌ها می‌رسید. برای این که این درخت دودمانی از این هم پیچیده‌تر شود، باید بدانیم که مریم خانم نواب متعالیه، (یعنی مادرِ مادربزرگم) از طرف

مادری به حاکمان قدیمی لاهیجان نسب می‌برد. مادرش (همسر میرزا مهدی منجم باشی) مرضیه خانم نام داشت که دختر حاج امین دیوان بود و او نیز حاکم لاهیجان بود، درست مانند پدرانش.

میرزا اسحاق خان مشکوه السلطنه (پدر بزرگ مادربزرگم) فرزند میرزا عبدالله منجم باشی بود، که این میرزا عبدالله با امیرزاده خانم دختر محمد قاسم خان امیرکبیر ازدواج کرده بود. چنان که از محتوای سنگ نوشته‌های گورستان خانوادگی مشکاتی‌ها در خاک فرج بر می‌آید، امیرزاده خانم، خواهر مهد علیا هم بود که بعدها با محمد شاه قاجار ازدواج کرد و ملکه‌ی مادر ایران شد. او مادر ناصرالدین شاه است. بنابراین میرزا اسحاق خان مشکوه السلطنه پسرخاله‌ی ناصرالدین شاه محسوب می‌شود.

میرزا عبدالله منجم باشی، برادر میرزا عبدالباقی منجم باشی بود، که پدر میرزا مهدی خان منجم باشی، پدر مریم خانم نواب متعالیه بود. بنابراین پدر بزرگ پدرِ زینت الدوله –مادربزرگم– با پدربزرگ مادرش برادر بودند. این دو فرزندان آقابزرگ مهدی منجم باشی بودند که فرزند میرزا موسی منجم باشی بود که فرزند میرزا عبدالله منجم باشی بود.

اما پیوند خاندان منجم باشی با خاندان قاجار تنها به این رابطه با مادر ناصرالدین شاه ختم نمی‌شد. میرزا مهدی خان منجم باشی، یعنی پدربزرگ مادری زینت الدوله مادر بزرگم، با شاه جهان خانم ازدواج کرده بود که خودش دخترِ فتحعلی شاه و خیرالنسا خانم (دختر شاه گرجستان) بود. یعنی میرزا عبدالباقی منجم باشی در ضمن داماد فتحعلی شاه هم بود و میرزا مهدی خان منجم باشی (پدر بزرگ مادربزرگم) نوه‌ی فتحعلی‌شاه محسوب می‌شد. در مورد این خیرالنسا خانم و شاه جهان خانم چیز زیادی نمی‌دانیم، تنها این روایت را داریم که هردو بسیار زیبارو بوده‌اند. سال درگذشت این مادر و دختر در گورستان خانوادگی مشکاتی‌ها در خاک فرج ثبت شده که به ترتیب ۱۲۸۱ و ۱۲۹٤ ق. است. بر اساس روزنامه‌ی شرف و شرافت، خیرالنسا خانم گرجی در ضمن مادر عباس میرزا هم بود. یعنی شاه جهان خانم خواهر عباس میرزا محسوب

می‌شد. ارتباط خونی خاندان منجم باشی با عباس میرزا، کلیدی است که رابطه‌ی دو خاندان وکیلی و مشکاتی- منجم باشی را روشن می‌کند، چون چنان که دیدیم، خاندان وکیلی طباطبایی تبریزی هم با عباس میرزا نزدیک بوده‌اند.

و اما توضیحی کوتاه در مورد گورستان خانوادگی خاک فرج. این گورستان بقعه و آرامگاهی است نزدیک به شهر قم، که خاندان مادربزرگ پدری‌ام در آنجا مدفون شده‌اند. شاهزاده خانم خیرالنسا خانم، شاه جهان خانم، میرزا مهدی خان منجم باشی، مریم خانم نواب متعالیه و برخی از خویشاوندانشان در آنجا مدفون شده‌اند. این منطقه بنا بر آنچه که زمانی متولی‌اش به پدرم گفت، آرامگاه شاهزاده احمد بن امام زین العابدین هم دانسته می‌شود، اما سردر ورودی آن را در تاریخ ۱۲۳٤ ق. به امر فتحعلی‌شاه ساخته‌اند و بیشتر به نظرم می‌رسد آرامگاهی است که او برای همسر و دخترش بنا کرده و بعدها به امامزاده تبدیل شده است. از داده‌های ثبت شده در این آرامگاه و گزارش خویشاوندان معلوم می‌شود که زینت‌الدوله خواهران و برادران بسیاری داشته است. نامهای ایشان عبارت است از: حسین سلطان مشکات، نجم سلطان که با طلعت‌الدوله ازدواج کرد، اشرف که با خاندان منجمی وصلت کرد، داوود که با قمر، دختر مسیو ریشارد خان معلم دارالفنون ازدواج کرد، احتشام همایون که با طراوت‌السلطنه وصلت کرد و فرزندش طراوت الملوک شد که با جعفر افشار وصلت کرد و فرزندانش ناهید و پیرایه و منوچهر شدند. زینت‌الدوله یک برادر دیگر داشت به نام محمد ولی که اطلاعات زیادی درباره‌اش نداریم. خواهر دیگرش طوبی منورالدوله بود که با ذکاءالدوله غفاری ازدواج کرد و از او صاحب شش فرزند شد به نامهای بانو، فخرایران، بایسته، معزّالدین، نظام‌الدین، و نصرت‌الدین. از میان ایشان من دکتر نظام‌الدین غفاری را در سنین کهولتش دیده‌ام که استاد خوشنام آناتومی در دانشکده‌ی پزشکی دانشگاه تهران بود و بعد از فوت پدرم کمکهایی برای انجام امور اداری به ما کرد. کوچکترین خاله‌ی پدرم اخترالسطلنه بود که با اللهیار خان افشار ازدواج کرد. او را نیز در دوران کودکی چند بار دیده‌ام. زنی

بسیار فرهیخته و خوش سخن بود که کتاب شعری هم دارد به نام «تالار آیینه» که به اسم «دیوان اختر» هم شهرت دارد.

به هر صورت، محسن خان مستعان الدوله در همان حدودِ زمانی که مجاهدان تهران را فتح کردند، با شاهزاده خانم زینت الدوله ازدواج کرد و حاصل ازدواجشان سه پسر و دو دختر بود. مادربزرگ من در جریان جنگ جهانی دوم و هنگام اشغال تهران به دست متفقین در اثر بیماری درگذشت، در حالی که چهل و هشت سال بیشتر نداشت. پدربزرگم در ۱۳۳۷ .م در سن هفتاد و دو سالگی در یک تصادف رانندگی کشته شد. می‌گفتند دسیسه‌ای سیاسی در کار بوده و او را کشته‌اند، اما واقعیت قضیه هرگز معلوم نشد. چیزی که شنیده‌ام و صحتش را نمی‌دانم آن است که راننده‌ی اختصاصی او در جریان این تصادف زنده ماند و بلافاصله بعد خودکشی کرد و در نامه‌ای از او خواندند که به خاطر پشیمانی در اثر این سانحه چنین کرده است. به هر صورت کل ماجرا کمی بو می‌دهد، و حالا دیگر معلوم نیست واقعا چه رخ داده است.

بزرگترین فرزند محسن خان و زینت‌الدوله، پوران بود که به سال ۱۲۹۲ خورشیدی (۱۹۱۳ .م) در تهران زاده شد. او ابتدا با مرحوم ؟؟؟؟ ازدواج کرد و از او صاحب دختری شد به نام ملک‌تاج (زاده‌ی ۱۹۳۳ .م). بعد از او طلاق گرفت و با ابوالحسن خان ثقه‌الدوله از خاندان دیبا وصلت کرد، که پسرعمه‌ی من دکتر فرهاد دیبا (زاده‌ی ۱۹۳۷ .م) از پشت او زاده شده است. عمه‌ام پوران زنی بسیار باهوش و برجسته بود. به روایتی اولین زنی بود که در ایران پشت فرمان نشست و رانندگی کرد و با درایت و مدیریتی چشمگیر اموال موروثی‌اش را سامان داد. در نهایت به ایرلند کوچید و جایی به نام سروستان را در آنجا ایجاد کرد که به قولی شمار زیادی از رعایای ایرانی‌اش ساکن آنجا بودند. شنیده‌ام که همراه با دخترش در آزمون کنکور سوربون (یا اکول نرمال؟) شرکت کرد و رتبه‌ای بسیار بالا آورد و همراه با او در رشته‌ی باستانشناسی تحصیل کرد. بعدها مدیریت بخش ایران در موزه‌ی لوور را بر عهده گرفت و پژوهش‌هایش در مورد جام زرین حسنلو

شهرتی جهانی برایش به ارمغان آورد. وقتی پدرم درگذشت با من نامه‌نگاری کرد و پیشنهاد کرد با خانواده‌ام به ایرلند یا فرانسه برویم و همراه او زندگی کنیم، اما با وجود سخاوتمندانه بودن پیشنهادش و دشواری شرایطمان در آن روزها، ترجیح دادم در ایران بمانم و این یکی از تصمیم‌های مهم زندگی‌ام بود. عمه‌ام پوران در سال ۲۰۰۹ درگذشت، در حالی که حدود صد سال سن داشت. دکتر فرهاد دیبا (اگر اشتباه نکنم از سوربون) دکترای جامعه‌شناسی‌اش را گرفت و در فرانسه و اسپانیا به تدریس در دانشگاه‌ها پرداخت. او در آلمان با زنی به نام گابی رِنر ازدواج کرد و صاحب دختری شد به نام یاسمین (زاده‌ی ۱۹۶۰ م) که با مردی به نام کارل موریتزون ازدواج کرد و در ۱۹۹۶ .م از او صاحب دختری شد به نام آلینا. ملک‌تاج دیبا با جمشید سپاهی ازدواج کرد که از خاندان سپاهی بود و نسبش به علی‌قلی خان مهندس‌الدوله می‌رسید. نام خواهران و برادران جمشید خان سپاهی چنین بود: ملک‌سیما، فروردین، فریدون و ثریا. ملک‌تاج و جمشید در تهران زیستند و صاحب دو فرزند شدند به نامهای گیو و تینا. گیو بعدتر از ایران رفت و حالا مقیم پاریس است و اگر اشتباه نکنم همسرش آلمانی است. او دو پسر دارد به نامهای نیکولاس و لودویگ.[۷۶۲]

دومین فرزند محسن خان و زینت‌الدوله، و بزرگترین پسرشان، کیومرث نام داشت که در میان اهل خانه بیشتر به نام کوتاه شده‌ی کیان شهرت داشت. مردی بود تنومند و درشت اندام و بسیار زورمند که مانند پدرش در آلمان تحصیل کرد و مهندس ماهری شد و بعد به ایران بازگشت و در کشورش با اقدس خانم وکیلی ازدواج کرد و صاحب چند فرزند شد. این اقدس خانم دختر حسن خان وکیلی بقاءالدوله بود که خود با ملوک خانم ازدواج کرده بود و نام سایر فرزندانش چنین بود: نظام، خسرو، محمود و نصرت. از میان ایشان،

---

[۷۶۲] اطلاعات مربوط به خاندان دیبا و برخی از اطلاعات جدیدتر را از سند دست نوشته‌ای برگرفته‌ام که پسرعمه‌ام دکتر فرهاد دیبا زحمت ارسالش را برایم کشیدند.

محمود با شهرزاد دیبا ازدواج کرد که دختر ابوالحسن دیبا (شوهر عمه‌ام) بود. کیان و اقدس خانم صاحب دو پسر شدند به نامهای محمد (زاده‌ی ۱۹٤۸ .م) و حسن که این دومی برادرزاده‌ی محبوب پدرم بود، هرچند بعد از مرگ پدرم رفتاری از او سر زد که شایسته نبود. حسن در سال ۱۳۷۷ (۱۹۹۸ .م) در تهران درگذشت. از میان این شاخه‌ی خانوادگی، من تنها کیومرث را خوب به یاد دارم که آخرین بار پس از فوت پدرم دیداری میان‌مان دست داد. در آن هنگام پیرمردی هشتاد و چند ساله بود، و همچنان زورمند و سرحال می‌نمود. در اواسط دهه‌ی هشتاد خورشیدی در همان عزلتگاه خودش در مناطق جنگلی شمال ایران به طور ناگهانی درگذشت. سرطان لوله‌ی گوارش داشت، اما از شیمی‌درمانی و بستری شدن سر باز زد تا این که سرطان کار خودش را کرد. در زمان فوت حدود نود سال داشت.

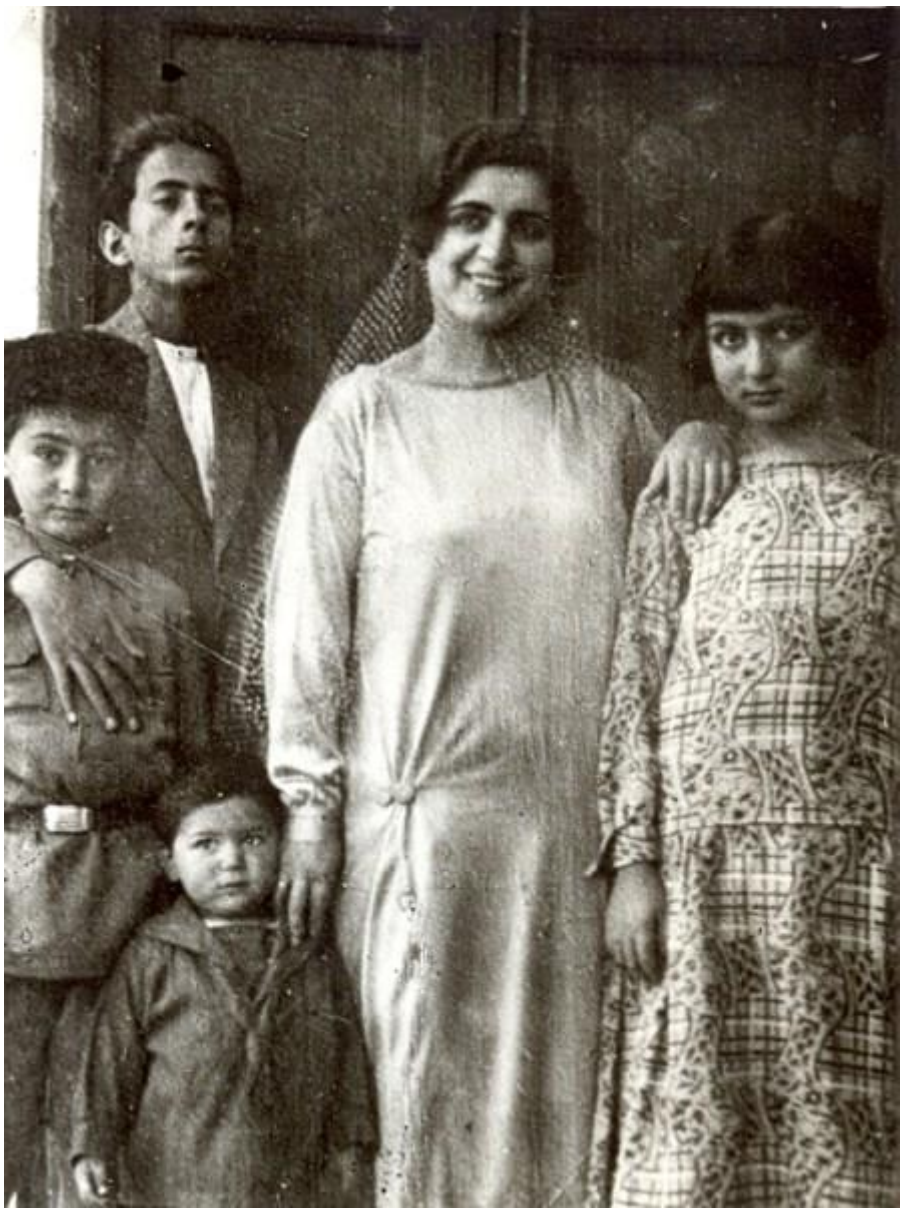
بعد از کیومرث دختری زاده شد به نام آسیه که می‌گفتند نبوغی خیره کننده داشته و در زمانی که هنوز کودکی خردسال بوده به چند زبان حرف می‌زده است. با این وجود در اثر وبا یا طاعون در سنین کودکی درگذشت. پس از او، پدرم انوشیروان به دنیا آمد و بعد از او نادر زاده شد که کوچکترین فرزند محسن خان بود و برادر محبوب پدرم هم محسوب می‌شد. او نیز وقتی نوجوان بود به آمریکا رفت و در آنجا ماندگار شد هنوز که هنوز است در این سرزمین زندگی می‌کند. زیست شناسی مشهور از آب در آمد و استاد دانشگاهی محبوب، و اکنون سالهاست که بازنشسته شده است. فرزندانی که از همسر آمریکایی‌اش دارد، با وجود نامهای شاهنامه‌ای‌شان، گویا دیگر چندان ایرانی محسوب نشوند. با این وجود خودش تا همین چندی پیش که با هم ارتباط داشتیم، بعد از پنجاه سال دوری از وطن همچنان شعرهای حافظ و شاهنامه چاشنی کلامش بود و بر اساس غزلهای حافظ تندیسهای بزرگی از چوب می‌تراشید.

نادر با زنی آمریکایی ازدواج کرد و از او سه پسر و سه دختر زاده شدند. بزرگتر از همه لیلی ایران بود (زاده‌ی ۱۹٦٤ .م) که با رابل اِلیس ازدواج کرد و سه فرزند زاد به نامهای نیکولاس انوش (زاده‌ی ۱۹۹۷

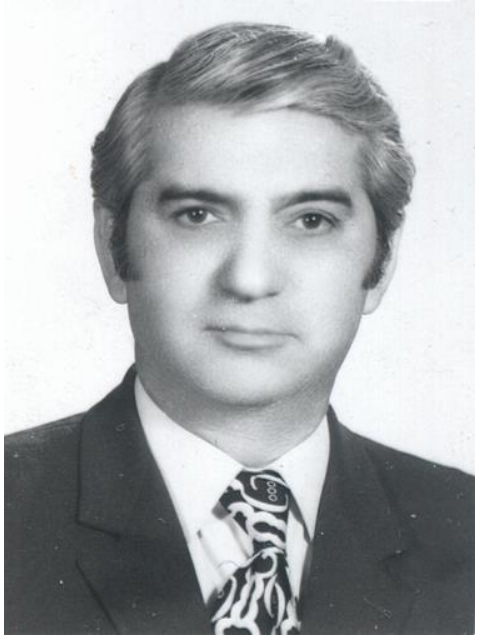
.م)، جین آگوستا (زاده‌ی ۲۰۰۰ .م)، و کلِیر (زاده‌ی ۲۰۰۲ .م). بعد از لیلی، شیلا مری در ۱۹۵۵ .م زاده شد که با ویلیام مک‌دویت ازدواج کرد و دو فرزند زاد: گالان کیان (زاده‌ی ۱۹۸۸ .م) و لیندسی گُلی (۱۹۸۳ .م). بعد زینت ویکتوریا در ۱۹٥٤ .م زاده شد که با داگلاس دابسون ازدواج کرد و دو فرزند زاد: روهان نادر (زاده‌ی ۱۹۸۳ .م)، و شانون پوران (۱۹۸٤ .م). بعد دیوید محسن در ۱۹۵۸.م زاده شد که با راوله دیکوسیمو وصلت کرد. دو پسرِ کوچک نادر بلِیر احمد (زاده‌ی ۱۹٦۰ .م) و کارل رستم (زاده‌ی ۱۹٦۸ .م) نام داشتند که این آخری در آمریکا هنرپیشه‌ی مشهوری است در باله و اپرا و موسیقی کلاسیک اعتباری دارد.

و اما پدرم انوشیروان، نسبت به خواهر و برادرانش زندگی پر فراز و نشیبی را سپری کرد و دیر ازدواج کرد و از این رو من در واقع هم نسل نوه‌ی عمه و عموی بزرگم هستم و نه فرزندانشان. درباره‌ی انوشیروان این را بسیار گفته‌اند که از کودکی نبوغی داشته و چون دوره‌ی تحصیل پیشادانشگاهی خود را در ده سال سپری کرده بود. طوری که نامش بر سر زبانها افتاد و در روزنامه‌های تهران اسمش را نوشتند و «آقای ده» لقب گرفت. بعد هم وقتی که هنوز نوجوانی بیش نبود، برای تحصیل عازم خارج کشور شد. در ترکیه مهندسی کشاورزی و حشره شناسی خواند و بعد برای زمانی دراز در فرانسه ساکن شد و مدرک دکترایش را در اقتصاد گرفت و در همانجا به تدریس در دانشگاه‌ها پرداخت. در دهه‌ی چهل خورشیدی، پس از مرگ والدینش به ایران بازگشت و ماندگار شد و با مادرم –آذردخت بلوچ‌نژاد– ازدواج کرد که من و خواهرم کتایون از این پیوند به دنیا آمدیم.

محسن خان مستعان الدوله و شاهزاده زینت‌الدوله به همراه فرزندان از راست به چپ: انوشیروان، کیومرث، آسیه، پوران.



ردیف جلو از راست به چپ: پوران دیبا، زینت‌الدوله، انوشیروان، کیومرث



بانو آذردخت بلوچ‌نژاد و دکتر انوشیروان وکیلی در سن شصت و چند سالگی

دکتر فرهاد دیبا و دکتر محمد مصدق

کتابنامه

اسکندر بیک ترکمان، تاریخ عالم آرای عباسی، امیر کبیر، ۱۳۵۰.

بامداد، مهدی، تاریخ رجال ایران، جلد پنجم، کتابفروشی زوار، ۱۳۵۰.

دیبا، فرهاد، شجره‌نامه‌ی خاندان وکیلی، دست‌نویس، ۱۳۸۷.

مفتون دنبلی، عبدالرزاق، مآثر سلطانیه، به اهتمام غلام حسین صدری افشار، ابن سینا، ۱۳٤۱.

نادر میرزا، شاهزاده، تاریخ و جغرافی دارالسلطنه تبریز، به اهتمام محمد مشیری، اقبال، ۱۳٦۰.

وکیلی، انوشیروان، نسب‌نامه، نسخه‌ی خطی، ۱۳٦۱.

نقدِ نقد

(پاسخ به نقدهای شاهین آریامنش بر کتاب «تاریخ کوروش هخامنشی»)

مارلیک، سال نخست، شماره‌ی دوم، بهار و تابستان ۱۳۹۱، ص: ۹۶-۱۰۱.

به تازگی نقدِ کتاب تاریخ کوروش هخامنشی[۷۶۳] را از دوست گرامی آقای شاهین آریامنش خواندم[۷۶٤] و سزاوار دیدم چند سطری را در شرح و پاسخ به ایشان بنویسم. آقای آریامنش با نوشتن این نقد دست کم

---

[۷۶۳] وکیلی، ۱۳۸۹.

[۷۶٤] آریامنش، ۱۳۹۰: ۹۲-۹۹.

به خوبی نشان داده که کتاب را با دقت و وسواس خوانده و مواردی را که به نظرش نادرست یا نارسا می‌رسیده ثبت کرده و این بسیار ارزشمند و سازنده است و از کوشش وی سپاسگزارم. البته نقد ایشان خود قابل نقد بود و به شرح نکاتی یا اشاره به اموری نیازمند بود که گوشزد کردنشان لازم است.

نقدِ «کوروش بزرگ» متنی است به نسبت مفصل در هشت صفحه که از دید من در آن به سه رده‌ی متفاوت از نقدها اشاره شده است.

نخست، نقدهایی که به غلطهای تایپی، کاستی‌های مربوط به حروفچینی و چاپ، ایرادهای ویرایشی یا کیفیت پایین چاپ برخی از عکسها اشاره شده است. این رده از نقدها –به ویژه خطای اشاره به «آذربایجان جنوبی» که در هنگام ویراستن کتاب رخ نموده– شایسته و درست و به جاست و امیدوارم در چاپ دوم این کتاب که به زودی به دست مخاطبان خواهد رسید، این نقصها برطرف گردند.

دوم، نقدهایی که به داده‌های مورد استناد در کتاب باز می‌گردد. یعنی آقای آریامنش با اشاره به بندهایی از کتاب، روایی و درستی گزاره‌هایی از کتاب را به پرسش کشیده بودند که داده‌ها و مستنداتی را ارائه می‌کرده‌اند. بخش عمده‌ی این نقدها به نظرم جای پاسخ دارد و بیشترشان از خوانشِ نادرست متن ناشی شده است. خوانش نادرستی که بخشی از آن شاید در اختلاف منابع مورد نظر ایشان و منابع بنده ریشه دارد و برخی دیگر شاید از بی‌توجهی به متن و کلیدواژه‌های به کار گرفته شده برخاسته باشد.

سوم، رگه‌هایی از نقد به محتوای سخن نیز در مقاله‌ی ایشان دیده می‌شد و گاه در قالب گزاره‌هایی نمود می‌یافت که گویی نقد روش‌شناسانه‌ی کار را در نظر داشت و این به گمانم ارزشمندترین و ارجمندترین لایه‌ایست که می‌توان یک اثر را نقد کرد. برای این که موضع خود را در مورد سه رده‌ی یاد شده از انتقادها روشن کنم، چنین می‌کنم: نقدهای رده‌ی اول را می‌پذیرم و بابت گوشزد کردن‌شان سپاسگزارم. نقدهای رده‌ی

دوم را یک به یک بررسی می‌کنم، و می‌کوشم تا نقدهای رده‌ی سوم را کمی تدقیق کنم و بعد پاسخی برایشان بیاورم.

نقدهای اسنادیِ آقای ایران‌منش مواردی پرشمار را در بر می‌گیرد که یک به یک بدان خواهم پرداخت. ایشان در آغاز کار به این بندها از کتاب اشاره کرده‌اند:

«گذاری که با نام کوروش گره خورده، در جامعه‌شناسی تاریخی با عنوان دگردیسی جامعه‌ی کشاورزی ابتدایی به کشاورزی پیشرفته شناخته می‌شود. (ص ۹)»

« در آن زمان (دوران کوروش)، هر چند دو و نیم هزاره از آغاز انقلاب کشاورزی می گذشت و تمدنهای نویسای دارای تاریخ مدون برای بیش از بیست و پنج سده بر زمین حضور داشتند، همچنان بخش عمده ی جغرافیای انسانیِ گیتی با این مفاهیم بیگانه بودند.» (ص ۱۹)

سپس دو ایراد بر این سخن آورده‌اند: نخست آن که کشاورزی ابتدایی را همتای دیم‌کاری گرفته و کشاورزی پیشرفته را مترادف کشاورزی «با روشهای آبیاری پیشرفته» فرض کرده‌اند و سابقه‌ی این موضوع را به قرنها پیش از دوران کوروش رسانده‌اند. این همسانی که در ذهن ایشان ایجاد شده، نادرست است. چنان که در متن تصریح شده، این دو کلیدواژه به جامعه‌شناسی تاریخی مربوط می‌شوند. کشاورزی ابتدایی یا سطحی عبارت است از شکلی از کاشت گیاهان که با دستکاری عمیق در بافت خاک و ریشه‌کنی گیاهان دیگرِ ناسودمند همراه نیست و به همین دلیل همواره با منابع غذایی وحشی (شکار، گردآوری و ماهیگیری) همراه است.[۷۶۵] در مقابل کشاورزی پیشرفته یا عمیق با شخم زدن خاک و پیراستن آن از گیاهان هرز و بنابراین بالا بردن

---

[۷۶۵] بیتس و پلاگ، ۱۳۷۵: ۲۰۹-۲۱۱.

بهره‌وری کشت و کار و منسوخ شدن تدریجی منابع غذایی وحشی همراه است. شاخص فن‌آورانه‌ی متمایز کننده‌ی این دو، شخم زدن زمین با خیش فلزی است که معمولا با رواج روشهای ذوب آهن ممکن می‌شود. وجود خیش آهنی شاخص قطعیِ وجود کشاورزی عمیق یا پیشرفته است.[۷۶۶] پیامدهای آن هم تولید مازاد تولید کشاورزانه و توسعه‌ی شهرنشینی و تجارت است و انفجار جمعیتی.

کشاورزی سطحی یا ابتدایی در هزاره‌ی دهم پیش از میلاد پدیدار گشت و کشاورزی عمیق یا پیشرفته در میانه‌ی هزاره‌ی دوم پ.م رخ نمود و پیامد رواج فن‌آوری آهن در ایران زمین و آناتولی بود. دستکاری منابع آبی و ایجاد آبراهه‌ها که مورد نظر ناقد محترم است، پیامدِ کاربرد خیش آهنی و افزون شدن بر حجم غذای تولید شده از واحدِ سطحِ خاک و بنابراین ارزشمند شدنِ زمینِ کشاورزی است، نه علتِ آن. در کتاب «تاریخ کوروش هخامنشی» یک فصل (ص ۱۷۱–۱۸۰) به شرح ارتباط کوروش با زندگی کشاورزانه اختصاص یافته و قاعدتا تمایز این دو شکل از کشاورزی و گذارِ مهم‌شان باید به ویژه برای اهل فن نمایان باشد. بنابراین خرده‌ای که گرفته‌اند به نظرم درست نیست.

دوم آن که در گزاره‌ی «آغاز انقلاب کشاورزی... و تمدنهای نویسای دارای تاریخ مدون» بخش دوم را از قلم انداخته و تنها بر انقلاب کشاورزی تاکید کرده‌اند و قدمت آن را بیش از دو و نیم هزاره دانسته‌اند که البته درست است. اما به بحث ربطی ندارد. مقصود متن، چنان که از بندهای پس از آن هم بر می‌آید، پیامد انقلاب کشاورزی یعنی ظهور شهرنشینی و نویسا شدنِ جوامع یکجانشین و ظهور دولت است که آغازگاهش ابتدای هزاره‌ی سوم پ.م یا اواخر هزاره‌ی چهارم پ.م است و دقیقا دو و نیم هزاره یا بیست و پنج قرن با

---

[۷۶۶] بیتس و پلاگ، ۱۳۷۵: ۲۹۳–۲۹۶..

کوروش فاصله دارد. بنابراین تاکید ناقد عزیز بر چند کلمه در میانه‌ی متن و نادیده انگاشتن کل متن شتابزده می‌نماید. بند به نسبت طولانی‌ای هم که ایشان برای شرح مفهوم انقلاب کشاورزی قید کرده‌اند، البته مستند به سخنان نویسنده‌ای کلاسیک و قدیمی مانند گوردون چایلد است و ارزش دارد، اما از سویی به مقصود کتاب و نقدشان مربوط نمی‌شود، و از سوی دیگر از بارِ انقلابیِ برچسبِ انقلاب کشاورزی نمی‌کاهد. انقلاب کشاورزی رخدادی به راستی شتابان و سریع بود که در تاریخ صد و شصت هزار ساله‌ی گونه‌ی انسان خردمند تنها هفت هزار سال (فاصله‌ی نخستین اشکال کشاورزی ابتدایی تا شهرنشینی نویسا) را به خود اختصاص داد و سبک زندگی و بافت اجتماعی مردمان را یکسره دگرگون کرد. چنین گذارهایی را در مقیاس تکاملی و دیرین‌شناختی انقلابی می‌دانند، هرچند شاید از عمرِ کوتاه ما مردم فانی بسیار درازتر بنماید.

آقای آریامنش گرامی همچنین به این عبارت اشاره کرده‌اند که «خط پارسی باستان نخستین خط مصنوعی جهان بود» (ص ٤٢) و ایراد کرده‌اند که خط میخی را نخستین بار سومری‌ها ابداع کرده بوده‌اند. این جمله‌ی ایشان بی‌شک درست است، اما باز هم ارتباطی به متن کتاب ندارد. خطها در کل به دو رده‌ی خطهای طبیعی و خطهای مصنوعی تبدیل می‌شوند. بدنه‌ی خطهایی که ما از آنها خبر داریم، خطهای طبیعی هستند، یعنی از تحول منتشر، پراکنده، درازمدت، و شبکه‌ایِ نمادها و علایمِ بازنماینده‌ی واژگان نتیجه شده‌اند. خطهای طبیعی (از جمله سومری و ایلامی و هیروگلیف مصری) معمولا از ساده شدنِ نمادهای اندیشه‌نگار پدید می‌آیند، تحول‌شان چند قرن به طول می‌انجامد، و نام و نشان ابداع کنندگان نشانه‌هایشان معمولا معلوم نیست. تنها گاه از نام برخی از کسان سراغی می‌یابیم که علایمی سجاوندی یا حروفی نو را به خط افزوده‌اند. چنان که مثلا خبر داریم کلاودیوس –امپراتور روم– چند حرف را به الفبای لاتین افزود و درباره‌ی کسانی که نقطه‌گذاری را به خط عبری افزودند یا شکل بیرونی خط سریانی را در شکل خط فارسی–عربی امروزین بازسازی کردند هم چیزهایی می‌دانیم. اما بدنه‌ی تمام خطهایی که امروز در میان مردمان رواج دارند، انباشتی

از ابداعهای گاه تصادفی در گوشه و کنار جوامع نویسا بوده‌اند که به تدریج تثبیت شده و بعد از رسمیت یافتن در دیوانسالاری‌ها و نهادهای دینی، نظامی استانده از رمزگذاری را پدید آورده‌اند.

در مورد خطهای مصنوعی چنین نیست. این خطها با پشتوانه‌ی مرجع اقتداری سیاسی یا دینی، توسط یک یا شمار معدودی از افراد در زمانی کوتاه ابداع می‌شوند و معمولا کارکرد محدودی در حوزه‌ی دین یا سیاست دارند. این همان رده‌ای از خطوط است که فریدریش آن را «ابداعات تقلیدی» نامیده است.[۷۶۷] تاریخ ایران زمین مجموعه‌ای غنی از خطهای مصنوعی را در خود پرورده، که تا جایی که من خبر دارم، شمار و تنوع و رواجشان در میان سایر تمدنها بی‌رقیب است. خطهای مانوی و ارمنی در این میان از همه مشهورتر هستند. اما کهنترین خط مصنوعیِ شناخته شده، خط پارسی باستان است که در کتیبه‌ی بیستون در این مورد صراحتی هم دیده می‌شود.[۷۶۸] بنابراین ایراد ناقد محترم وارد نمی‌نماید و گزاره‌ی یاد شده صحیح است.

در بندی دیگر، ناقد محترم ایراد کرده‌اند که چرا گفته شده «مردم منطقه‌ی سوزیان خدایی به نام اینشوشیناک را می‌پرستیدند...» (ص ٤٩) و توضیح داده‌اند که مردم ایلام خدایان دیگری هم داشته‌اند. شرح ایشان البته درست است، اما باز هم ربطی به متن کتاب ندارد و ایراد محسوب نمی‌شود. در متن به این موضوع که مردم ایلام یکتاپرست بوده‌اند یا خدایان دیگری نداشته‌اند یا اینشوشیناک بزرگترین خدای تمام اعصارشان بوده اشاره‌ای نشده و تنها تاکیدی بر ارتباط این ایزد و شهر شوش مورد نظر است.

در جایی دیگر، این ایراد مطرح شده که چرا نگاره‌ی مرد بالدار دشت مرغاب به کوروش منسوب شده (ص ٦٨)، و بعد از نویسندگانی مانند هرتسفلد یا استروناخ یاد کرده‌اند که در این مورد شک و تردید

---

[۷۶۷] فریدریش، ۱۳٦۸: ۲۲۱.

[۷۶۸] وکیلی، ۱۳۹۰: ٦٤۱-٦٤۲.

داشته‌اند. بدیهی است که از اشاره نکردن به آرای این افراد چنین بر می‌آید که دیدگاه ایشان از دید نگارنده پذیرفته نبوده است. به خصوص که نگاره‌ی یاد شده کتیبه‌ای هم به خط پارسی باستان دارد که نشان می‌دهد تصویر، کوروش هخامنشی را باز می‌نمایاند. البته برخی از شکاکان کوشیده‌اند این تصویر را به کوروش کوچک (برادر یاغی اردشیر اول) منسوب سازند یا نگاره را موجودی اساطیری فرا بنمایند، که به نظرم با توجه به برچسبِ گویای نگاره، محلی از اعراب ندارد و ضرورتی ندارد در همه‌ی موارد همه‌ی برداشتهایی که نادرست پنداشته می‌شوند، فهرست شوند.

در بندی دیگر ناقد محترم به این نکته که منجنیق اختراعی ایرانی است ایراد وارد کرده و اشاره کرده که آشوریان نیز از قلعه‌کوب و سکوهای چرخ‌دار برای حمله به حصار شهرها استفاده می‌کرده‌اند. این نکته البته درست است که آشوریان قلعه‌کوب و سکوی چرخ‌دار داشته‌اند، اما این ارتباطی با سلاح پرتابی فنی‌ای مانند منجنیق پیدا نمی‌کند. در ضمن ایشان در این بند انگار فلاخن را (که سلاحی ساده و انفرادی است) با منجنیق (سلاحی سنگین و فنی و جمعی) اشتباه گرفته‌اند. چنان که پیر بریان در جلد نخست تاریخ امپراتوری هخامنشی آورده، کهنترین سنگهای منجنیقِ کشف شده در جهان در ابتدای عصر هخامنشیان و در محاصره‌ی شهرهای شورشی ایونیه توسط سپاهیان ایرانی به کار گرفته شده‌اند، و این ربطی به کاربرد سلاحهای ساده‌ترِ پیشین نزد آشوریان و سایر اقوام ندارد. تا جایی که داده‌های موجود اجازه‌ی داوری می‌دهد، روشن است که منجنیق برای نخستین بار در عصر کوروش اختراع شده و در جنگهای وی نیز کاربرد داشته و تا دیرزمانی استفاده از آن در انحصار سپاهیان هخامنشی بوده است.

نکته‌ی دیگر آن که ناقد محترم بارها به کم بودنِ ارجاعهای کتاب اشاره کرده و این نقد او کاملا درست و به جاست. حقیقت آن است که کتاب به شکل کنونی شکلِ پیاده شده‌ی درس‌های من است که در موسسه‌ی خورشید ارائه شد و به این شکل نوشته و ویراسته شد. بی‌تردید چاپ بعدی کتاب باید با ارجاعهای

بیشتری همراه باشد. اما برخی از این ایرادها بی‌مورد می‌نماید. چنان که مثلا ناآشنایی نبونید با خط میخی مورد ایراد واقع شده، در حالی که اصلِ سندِ دال بر این موضوع را ترجمه کرده و در پیوست کتاب آورده‌ام. در برخی دیگر، مثلا درباره‌ی متاخر و محدود بودنِ رسم خویدوده یا مومیایی بودنِ کوروش، البته به مرجع‌نویسی دقیقتری نیاز هست، اما از کسی که متون مرجعی مانند مقاله‌ی استوار شاپور شهبازی درباره‌ی مردود بودن خویدوده یا گزارش‌های مکرر آریان و دیودور درباره‌ی وجود جسد کوروش در پاسارگاد را در زمان اسکندر خوانده باشد، انتظار می‌رود که این موارد را به غیاب مرجع‌نویسی منسوب سازد و نه به تحریف تاریخ.

برخی از ایرادهای به ظاهر محتوایی ایشان هم که گاه با شرحی دراز همراه است، در واقع در رده‌ی غلطهای تایپی می‌گنجند. به عنوان مثال جمله‌ی «در تپه‌ی سگزآباد که نزدیک به ۱۵۰۰ مرکز استقراری شناخته شده دارد،...» آشکارا غلطی تایپی دارد و شکل درستش «در پیرامون تپه‌ی سگزآباد که نزدیک به ۱۵۰۰ مرکز استقراری شناخته شده دارد،...» بوده است که به سادگی با توجه به موقعیت جغرافیایی این تپه یا ارجاع به متنِ آقای طلایی که در پاورقی مرجع این سخن معرفی شده، می‌توان به شکل اصلی آن پی برد. در حالی که ایشان از غیاب این کلمه نتیجه گرفته‌اند که نگارنده دشت قزوین و تپه‌ی سگزآباد را با هم اشتباه گرفته است. با توجه به این که تپه‌ی مزبور در دشت قزوین قرار دارد، این فرضِ اشتباه گرفته شدن یک تپه با یک دشت کمی غریب می‌نماید و فرضِ رواتر و محتمل‌تر، که با مراجعه به اصل نوشتارِ ارجاع داده شده تایید می‌شود، آن است که یک کلمه در تایپ متن جا افتاده است.

برای نویسنده‌ای که آماجش از نوشتن، دست یافتنِ فروتنانه به حقیقتی باشد، هیچ چیز دلپذیرتر از رویارویی با منتقدی خرده‌گیر و دقیق نیست، و آقای آریامنش به راستی چنین کسی هستند. از مقاله‌ی مفصل ایشان به روشنی نمایان است که کتاب را با دقت و وسواس خوانده‌اند و در ابراز نظر و طرح ایراد و خرده‌گیری

گستاخی و جسارت کافی را داشته‌اند. اما به شیوه‌ی نقدشان نقدی می‌توان وارد آورد و آن هم این که گویا گاه «نقد کردن» را با «مردود دانستن به هر قیمتی» هم‌تراز دانسته‌اند. شاید این اصرار برای یافتن نادرستی‌ها باعث شده تا در جاهایی گزاره‌هایی درست به معانی دور از ذهنی تحریف شوند، تا بتوان نشان داد که نادرست هستند. نقد اصلی من بر شیوه‌ی نقد ایشان آن است که در بیشتر موارد (مثل ماجرای اینشوشیناک و انقلاب کشاورزی)، بخشی از یک جمله یا حتا چند کلمه را در درون یک جمله برگرفته و معنایی را به آن منسوب ساخته‌اند که آشکارا از متن کتاب بر نمی‌آید، و بعد کوشیده‌اند تا آن را مردود سازند. در مواردی دیگر، اشاره‌هایی در متن را به مفاهیمی کاملا نادرست تعمیم داده‌اند و این تعمیم خودساخته را مردود ساخته‌اند، و این کاری است که در مقام نقد کارآیی چندانی ندارد. موارد دیگری هم (مثل ماجرای کشاورزی پیشرفته و خط مصنوعی) هستند که گویا منظور از جمله‌ای نامفهوم مانده است، هرچند حدسم آن است که با خواندن جملات بعدی و بندهای مربوط دیگر در کتاب می‌شد به معنای جملات پی برد. این نکته البته به جای خود باقی است که اختلاف نظر میان نویسنده و ناقد محترم بر سر مسائلی (مانند خویدوده و بعید بودنِ جنگ‌افروزی کوروش در هفتاد سالگی) بر سر جای خود باقی است و این دقیقا همان نقطه‌ایست که جایگاهی مناسب برای طرح دعوی و بحث فراهم می‌آورد.

روی هم رفته، به نظرم ایشان به خاطر پافشاری‌شان در مردود دانستن جزئیاتی که بیشترشان درست هم هستند، تا حدودی از پرداختن به نقدهای ریشه‌ای‌تر و عمیق‌تر بازمانده‌اند. آنچه که من مایل بودم در نقدی بر کتاب کوروش ببینم و در نقد ارزشمند آقای آریامنش غایب بود، مسائلی کلی‌تر و زیربنایی‌تر بود. این مسائل را در اینجا مطرح می‌کنم و هم ایشان و هم منتقدان دیگر را به اندیشیدن درباره‌شان فرا می‌خوانم، بدان امید که از نقدهای آینده‌ی ایشان نیز مانند همین نقدِ کنونی چیزهایی تازه بیاموزم. نخست، دعوی‌های ساختاری عمیقی است که در کتاب طرح شده و جای بحث و چند و چون دارد. من در کتاب ادعا کرده‌ام که

سیاست جهان باستان با ظهور کوروش دستخوش چرخشی چشمگیر شده است و این جای بحث برانگیختن و مخالفت دارد. دیگر آن که در متنی به نسبت کوتاه مانند تاریخ کوروش، مجالی نبوده تا به روش‌شناسی خویش بپردازم و این موضوعی است که می‌تواند باب بحثهای بسیاری را بگشاید. سوم آن که در متن به ساختاری روایی اشاره شده که کوروش تاریخی و سیمای اساطیری وی را به هم پیوند می‌دهد و این آمیختگی دو حوزه‌ی اسطوره و تاریخ و ساز و کارها و چارچوبهایش موضوعی است که مجالی فراخ برای بحث و چالش فراهم می‌آورد. دیگر آن که متغیرهایی فرهنگی و اقتصادی برای کامیابی کوروش پیشنهاد شده و پیکربندی سیاسی یکسره جدیدی را به او منسوب کرده‌ام، که آن نیز محل نزاع تواند بود.

چشم به راهم که در آینده نیز منتقدان با همان جسارت و گشودگی آقای آریامنش راه نقد را بپویند و چه بسا که اگر به این مسائل ریشه‌ای‌تر نیز بپردازند، بیش از پیش بختِ اصلاح خطاها و آموختن را بیشتر برایم فراهم آورند.

کتابنامه

آریامنش، شاهین، کوروش بزرگ، مارلیک، سال نخست، شماره‌ی نخست، پاییز و زمستان ۱۳۹۰.

بیتس، دانیل و پلاگ، فرد، انسان‌شناسی فرهنگی، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، نشر علمی، ۱۳۷۵.

فریدریش، یوهانس، تاریخ خطهای جهان، انتشارات دنیا، ۱۳٦۸.

وکیلی، شروین، تاریخ کوروش هخامنشی، شورآفرین، ۱۳۸۹.

وکیلی، شروین، داریوش دادگر، شورآفرین، ۱۳۹۰.

پرسش و پاسخ درباره‌ی کتاب «کوروش هخامنشی»

پرسش و پاسخهای رد و بدل شده در نشست پرجدلِ نقد کتاب که در بنیاد جمشید برگزار شد، شنبه ۱۳۹۰/۵/۱

س: فصل نخست، در باره‌ی بحث نژاد اقوام باستانی شما با صراحت اظهارنظر کرده و مصریان را ترکیبی از سیاه‌پوستان حامی و سفیدپوستان سامی و ایلامیان و سومریان و هوریان، اوراتوییان، گوتیان و لولوییان و فلسطینیان را قفقازی و قفقازی را همان مدیترانه‌ای یا آسیایی دانسته‌اید ولی نه منبعی ذکر کردید نه اثبات منطقی برای آن آوردید.

ج: در انسان شناسی زیستی امروزین، گونه‌ی انسان (Homo sapiens) به شش یا هشت جمعیت یا خوشه‌ی ژنتیکی متمایز تقسیم می‌شوند. در هر دو رده‌بندی یاد شده، سپیدپوستان به سه جمعیت سامی، قفقازی و هند و اروپایی (آریایی) تقسیم می‌شوند که دو گروه پیشین خویشاوندی بیشتری با هم دارند. به عنوان یک مرجع کلاسیک در این مورد می‌توان به کتاب زیر نگریست که رده‌بندی شش جمعیتی را پذیرفته است.

Cambridge encyclopedia of human evolution, Cambridge university press, 1992.

نکته‌ی مورد نظر بخشی از دانش عمومی انسان‌شناسی زیستی محسوب می‌شود و چون محور بحث کتاب نبوده دلیلی نداشته بیش از استفاده از کلیدواژگان ضروری، بدان پرداخته شود. در مورد تمایز جمعیتهای آریایی و قفقازی و سامی در متن کتاب داریوش دادگر، در آنجا که موضوع، جمعیتهای انسانی است، به طور کامل شرح داده‌ام.

س: نویسنده در جایی به این نتیجه رسیده که والتر هینتس به نادرستی، کوزه‌های گنج یافت‌شده در زیر خاک را به زمان کوروش نسبت داده‌است اما شوربختانه نه تنها پاورقی برای ارجاع وجود ندارد، بلکه در خود متن هم کم‌ترین اشاره‌ای به این که این آزمایش را چه کسی و در کجا انجام داده، نشده‌است.

ج: در کل در مورد برخی از مرجع‌نویسی‌ها حق با منتقدان محترم است و ضروری است در چاپهای بعد مراجع یاد شده به متن افزوده شود، و چنین هم خواهد شد.

س: نویسنده بکاربردن نام‌های باستانی، مکان‌ها و نام اقوام و اشخاص آنچنان که در همان زبان بوده‌است در کتاب آورده و نه آن‌گونه که امروز جا افتاده است. نویسنده جاافتاده‌ترین واژه‌ها را هم قربانی درست‌نویسی کرده‌است. از این جمله: لودیه(لیدی)، کسنوفانس(گزنفون)، نبوکدنصر(بخت نصر)، اوگبارو(گوبریاس)و...ولی این شیوه ایراد دیگری دارد و آن آسیب رساندن به یکپارچگی متون علمی فارسی است.

ج: متاسفانه در حال حاضر یکپارچگی مورد نظر در متون فارسی وجود ندارد . حتا کلیدواژگانی جا افتاده و نامهایی مشهور مانند قهرمان نبرد تروا در متون مختلف به صورت آشیل، آخیلس، آخیل، و آکیلس ثبت شده و در کتابهای مختلف منتشر شده‌اند. این قضیه در مورد اسامی خاص، ویژه‌ی دوران کنونی ما نیست و در متون تاریخی نیز دیده می‌شود، چنان که پوتاگوراس یونانی را به صورت فیثاغورث، بوطاغورث، و

فوثاغورس نیز ثبت کرده‌اند. به نظرم برای رهایی از این مشکل، تنها یک راه وجود دارد و آن هم پذیرفتن قاعده‌ای عقلانی، فراگیر و کاربردی است. برشمردن هر نام به همان شکلی که در زبان مرجع رواج دارد و ذکر شکل فارسی شده‌ی نامها به نظرم تنها شیوه‌ایست که می‌تواند توسط همه در دراز مدت به کار گرفته شود و نامها را در زبان فارسی هم استانده سازد و هم به استانده‌های جهانی نزدیک نماید.

س: نویسنده در بخش نام کوروش نظریه‌ی هینتش را رد می‌کند وبه نقد می‌کشد ولی در بخش داستان اختراع خط میخی بدست داریوش و جعلی خواندن کتیبه‌های پارسی پیش از داریوش به نظریات هینتس تکیه می‌کنند. موضوع کتیبه‌ها، موضوعی استدلالی و مبتنی بر نیروی منطق و داوری پژوهشگراست و نه یک داده‌ی خام تاریخی. جا داشت نویسنده در این بخش حساس و جنجالی، یعنی اصالت کتیبه‌های میخی پارسی پیش از داریوش به نویسنده‌ی دیگری تکیه می‌کرد. نگاهی به فهرست منابع این کتاب روشن می‌کند که نویسنده‌ی گرامی بسیار کسان را فیلتر کرده و نامی از آنان در کتابش نبرده‌است.

ج: بی‌شک منابع دیگری جز هینتس در این مورد مطالعه شده‌اند، اما بحث از این موضوع را نخستین بار هینتس باز کرده و بنابراین قاعده آن است که مرجع اصلی وی باشد. در ضمن این که من با ایده یا نظریه‌ای از کسی مخلف باشم به این معنا نیست که با تمام نظرات او و با شخص او مشکلی دارم. معمولا در جهان اندیشه افراد آرا و اندیشه‌های متفاوتی را می‌پرورانند که برخی راست و برخی نادرست می‌نماید. باید آموخت که به همه احترام گذاشت، آرای درست را برگرفت و نادرست‌ها را به محک نقد سنجید.

س: در مورد جایگاه انشان- خاستگاه کوروش جا داشت نویسنده به بحثی اساسی می‌پرداخت تا خواننده را نسبت به وجود انشان باستانی در فارس – تپه‌ی ملیان مجاب کند. و اینکه چرا باید نخستین اسناد خط میخی پارسی را جعلی دانست؟

ج: موضوع بحث ما باستان‌شناسی انشان نیست و از این رو دلیلی برای پیش کشیدن این بحث در متن نیست. اما یافته‌های اصلی باستان‌شناسانه و مرجع‌های اصلی در این زمینه مورد اشاره واقع شده‌اند. کسانی که در این مورد تردید یا کنجکاوی دارند می‌توانند به منابع مربوط به باستان‌شناسی استان فارس بنگرند.

س: نویسنده در باره‌ی پیوند دو تمدن ایلامی و پارسی بحث می‌کند اما این پرسش را پاسخگو نیست که اگر کوروش و کوروشیان تا این اندازه با ایلامیان بده بستان داشتند و اصلا ادامه تمدن ایلامی بوده‌اند، چرا منابع انیرانی کلاسیک که اتفاقا به خوبی تمدن ایلام را می‌شناختند، به جای «مادی» دانستن هخامنشیان و کوروش، آنان را ایلامی نخواندند؟ نویسنده بر وام‌واژه‌های فراوان دو تمدن تاکید دارد ولی روشن نمی‌کند که چرا کوروش پایتخت و بناهایش را نه در شوش ایلامی که در پاسارگاد بنا نهاد.

ج: دست برقضا منابعی که با ایلام آشنایی داشته‌اند (مانند منابع بابلی و تا حدودی عبری) کوروش را ایلامی یا وابسته به ایلام می‌دانند. تنها جایی که هخامنشیان مادی دانسته شده‌اند، منابع یونانی است که اتفاقا نویسندگان‌شان در مورد ایلام و سرزمینهای شرقی سخت دستخوش ابهام و نادانی بوده‌اند.

س: آیا می‌توان گفت چون برای نخستین‌بار در نوشته‌های آشوری بوده که نام پارس‌ها و مادها آمده، پس این‌ها پیش از آن اینجا نبوده‌اند؟ اگر هیچ نوشته‌ای از آشوری‌ها یافت نمی‌شد، می‌توانستیم بگوییم که آنان در این سرزمین نبوده‌اند؟ اگر پارس‌ها و مادها هزاره‌ها پیش از پا گرفتن آشور به زاگرس آمده باشند، آشوری‌ها کجا بودند که بخواهند از آمدن یا نیامدن ایشان چیزی بنویسند؟! چرایی و سرچشمهٔ نام‌های آریایی در انشان، نکته‌ای است که دکتر وکیلی و هم‌اندیشانشان دربارهٔ «کوچ»، می‌توانند با نگاه به دانشنامهٔ کاشان (جلد ۳ و ٤) آن را دریابند.

ج: حقیقت آن است که در علم تاریخ تا وقتی منبعی دقیق و نوشته شده در مورد چیزی وجود نداشته باشد، نمی‌توان به وجودش قایل شد. به این ترتیب، بله، اگر کسی نام آشوریها، آریایی ها، و بقیه را نیاورده

بود، امروز از آنها خبر نداشتیم و حق نداشتیم در موردشان سخن بگوییم، چنان که در مورد دیگر اقوامی که آمده‌اند و رفته‌اند کسی خاطره و ردپایی از آنها ثبت نکرده، چیزی نمی‌گوییم. این جمله که پارسها و مادها هزاره‌ها پیش از پا گرفتن آشور به زاگرس آمده بودند، نادرست است. دولت آشور از ابتدای هزاره‌ی دوم پ.م، و پیش از ورود این موج از اقوام آریایی به منطقه وجود داشته است.

س: در آغاز هزاره‌ی دوم، چه رویدادی رخ‌داد که آریایی‌ها به درون فلات ایران آمدند و چرا این مردمان قفقازی به سرزمین آن «آریایی‌ها» نکوچیدند؟ چگونه با وجود رفت و شد قفقازی‌ها با مردمان دیگر سرزمین‌های همسایه، اما تا پیش از هزارهٔ دوم پ.م هیچ گونه آگاهی و برخوردی با آریایی‌ها نداشتند؟

ج: آریایی‌ها به احتمال زیاد از دیرباز در کمربند شمال اوراسیا ساکن بوده و بومیِ این منطقه هستند. قفقازی‌ها هم به موازات کوچ آریایی‌ها به جنوب، در جهتهای شمالی مهاجرت می‌کرده‌اند، کما این که امروز ایشان را با نام قفقازی می‌نامیم که واپسین جایگاهشان در کوههای قفقاز است، و نه زادگاهشان — که در اطراف دریای مدیترانه دانسته می‌شود.

س: ما ایرانیان امروزی فرزندان چه کسانی هستیم؟ آریایی‌ها یا قفقازی‌ها؟

ج: ما ایرانیان —خوشبختانه– نواده‌ی قفقازی‌هایی هستیم که با سیاهپوستان دراویدی و سامی‌هایی در آمیخته‌اند که با آریایی‌ها ترکیب شده‌اند که با مقدونی‌ها و مغولها و تاتارها و عرب‌ها و روسها و پرتغالی‌ها مخلوط شده‌اند. ما ایرانی‌ها، خوشبختانه، از غنی‌ترین خزانه‌های ژنتیکی برخورداریم و بخشی از آنچه اقوام گوناگون در این سرزمین به یادگار گذاشته‌اند را در خون خویش داریم. از این روست که نژاد و قومِ خالص در تمدن‌مان هرگز چندان برجسته و مهم نبوده و فاتحان قوم‌گرا یا متعصب بیگانه نیز به سرعت در این دریا حل شده‌اند.

س: آیا «مرد»ها غارتگر و راهزن بودند؟ یا با معنی آن (MARAUD) در انگلیسی که غارتگر است اینگونه نامیده می‌شود؟

ج: مردها نام یکی از قبایل وابسته به پارسها بوده است. در موردشان چیز زیادی نمی‌دانیم. فقط معلوم است که کوه‌نشین و سرکش بوده‌اند و به همین دلیل نزد دولتهای منطقه به راهزنی و یاغیگری شهرت داشته‌اند. در مورد خویشاوندی کلمه‌ی انگلیسی یاد شده و این نام چیزی نمی‌دانم.

س: دربارهٔ گئوماته بودن و یا نبودن بردیا پرسشی نداریم، چون اینکه «گئوماته همان بردیاست و داریوش او (بردیا-گئوماته) را کشته!» دیدگاه دکتر وکیلی بوده و دیدگاه ما چیز دیگری است. دیدگاه همگانی درین باره همان است که از خوانش ساده‌انگارانه کتیبهٔ بیستون به دست می‌آید و در آن، این کبوجیه است که بردیا را می‌کشد(!). اما بنده (هم‌چنین استاد ثاقب‌فر و ...) چنین گمان داریم که پس از پویش سپاه ایران به سوی مصر، گئوماته بر بردیا (جانشین کبوجیه) شورید و او را کشت و آنگاه داریوش به خونخواهی بردیا، گئوماته را از تخت به زیر کشید.

ج: آنچه مورد نظر شماست کمابیش گزارش داریوش بزرگ در بیستون است. چنان که گفتید نظر من متفاوت است و معتقدم بردیا و گئوماته یک نفر بوده‌اند و دومی لقبی برای اولی بوده است. این جمله چون به داستان کوروش مربوط نمی‌شده، شرح و بسط آن را در کتاب تاریخ کوروش نیاورده‌ام. اما فصلی بزرگ و چالش‌برانگیز در موردش نوشته‌ام که می‌توانید در کتاب داریوش دادگر آن را بخوانید.

س: دربارهٔ اینکه، داریوش دستور «اختراع!» خط پارسی باستان را داد(!)، چرا سنگتراشان، بالای نگارهٔ مرد بالدار را برجای گذاشته و چیزی در آن ننوشته بودند؟ و چرا اندازهٔ آن درست به اندازهٔ نوشتن نوشتار سه زبانهٔ «من کوروش شاه هخامنشی» بوده است؟ اگر بنابر گفتهٔ شما (در نشست نقد- دوم تیرماه) بر روی ستون کاخ کوروش، تنها «من کوروش» نوشته شده بوده و «شاه هخامنشی» را داریوش گفته که بر آن بیفزایند(!)

[چون شما بر این باورید که نام «هخامنشی» را داریوش درست کرده و کوروش به خودش هخامنشی نمی‌گفته است!]، پس چرا آن (من کوروش) را در کنار تا میانهٔ ستون نوشته‌اند و آن را درست در میان ستون ننوشته بودند، و چرا جایی به اندازهٔ «شاه هخامنشی» را در کنار آن نوشته تا کنارهٔ دست راست دید ما باز گذارده بودند؟!

ج: شما جاهای باز دیگری هم روی تندیس کوروش مرغاب و تندیسهای دیگر باستانی می‌توانید بیابید. این که سنگ‌تراشی هنرمندانه کتیبه‌ای را در جای خالی بنگارد، هنرِ نویسنده است، نه ذکاوت پیشگویانه‌ی سنگ‌تراشی که شاید سالها قبل تندیس را تراشیده، بی آن که از کاربردهای ممکنِ فضاهای خالی روی آن خبری داشته باشد. در مورد تمام تندیسهای باستانی چنین است. برخی کتیبه‌هایی دارند که همزمان با تراشیدن نگاره نوشته شده، و برخی دیگر بعدها در یکی از جاهای مناسبِ خالی نویسانده شده‌اند.

س: آیا کوره‌های گداخت فلز (ساخت سفال خاکستری) تنها در نوار جنوب روسیه بوده‌اند؟ اگر این کوره‌ها تنها در دست رمه‌داران آریایی آسیای میانه بوده، پس کسانی مانند آنوبانی‌نی و ... که این کوره‌ها را نداشتند با چه ابزاری می‌جنگیدند؟

ج: تا پیش از رسیدن فن‌آوری آهن به دو سوی زاگرس (که در قرن شانزدهم پ.م رونقی یافت و در قرن یازدهم پ.م فراگیر شد)، مردم با ابزارهای سنگی و مفرغی با هم می‌جنگیدند. تبرهای سنگی برخی از این مردم کشف شده و مفرغ لرستان و سلاحهای چشمگیرش هم که مشهور است.

س: دربارهٔ دگردیسی سفال نخودی به خاکستری که برهان کوچ خوانده شده است، می‌دانیم هر کوچی، دگرگونی پدید می‌آورد؛ اما آیا هر دگرگونی‌ای نیز، برهانش کوچ است؟ چرا همهٔ دگرگونی‌های پدید آمده در مصر، چین و ... را بر پایهٔ کوچ ندانسته‌اید(؟) بدینگونه که بومیان را غیرچینی و غیرمصری بدانید و

نوآمدگانِ دگرگون‌کننده را چینی و مصری؟ به هر روی، گمان می‌رود غربیان دگرگونی‌های عصر مفرغ به آهن و پیشرفت کشاورزی در این بازه را بهانه کرده و داستان کوچ را ساخته باشند.

ج: برابر گرفتن دگرگونی با کوچ ساده‌انگارانه است. هرچند همه‌ی کوچها به دگرگونی منتهی می‌شوند یا از دگرگونی ناشی می‌شوند و برخی از دگرگونی‌ها نشان از کوچ می‌دهند. در مورد دگرگونی‌های مرز عصر آهن (۱۱۰۰–۱۲۰۰ پ.م) تقریبا شکی نیست که کوچی بزرگ و جابجایی جمعیتی مهمی علت دگرگونی بوده است.

س: دیدگاهتان را دربارهٔ پیمان سه گانهٔ مصر، لیدی و بابل بفرمایید. چون اگر این پیمان را بپذیریم، دیگر به زیر کشیدن آستیاژ به دست کوروش، خیلی درست نمی‌نماید.

ج: پیمان یاد شده را بیش از همه هرودوت مورد اشاره قرار داده که منبع مطمئنی نیست. شواهد تاریخی بومی نشانی از یک پیمان سه جانبه ندارند. پیمانهای جهان باستان همواره بین دو دربار و دو شاه منعقد می‌شده است. تا پیش از ورود کوروش به صحنه مادها و لودیایی‌ها با ازدواجی سیاسی، و بابلی‌ها و مصری‌ها با عهدنامه‌ای تجاری با هم مربوط بوده‌اند. با این وجود لودی‌ها و مادها پنجاه سال قبل با هم جنگیده بودند و نبونید بابلی هم بر سر شهر حران با مادها مشکل سیاسی داشته است. شواهد یاد شده کاملا با بازسازی من از تاریخ کوروش همخوانی دارد.

س: فروپاشی دودمان ماد، در حالی که گفته‌اید ازدواج‌های سیاسی مادها، بازماندهٔ قبیله‌های آریایی بوده است، نشان از پیوستگی میان ماد و پارس دارد و نشانه‌ای از ستیز خونین و فروپاشی در خود ندارد. (رویه ٦٠)

ج: من هم از ستیز خونین و فروپاشی مرگبار سخنی نگفتم. به هر صورت بین دو تیره از قبایل ایرانی جنگی درگرفته و کوروش به سرعت توانسته با سیاست و درایتی چشمگیر و ازدواج با دختر شاه قبلی جایگاه

خود را به عنوان رهبر هر دو قوم تثبیت کند. و البته در این میان دولت ماد هم منقرض شده و به دولت پارس دگردیسی یافته است.

س: اگر برهان «یک چهارم خون کوروش از لیدی» دانستن را، «روشی برای تسکین مردم لیدی» بدانیم، پس پدر و مادر و پدربزرگ کوروش نیز باید از بلخ و سند و فرارود و ارمنستان و.. انگاشته شوند تا آن ها نیز تسکین یابند! (رویه ٦٠)

ج: اگر شواهدی در موردش یافته شود که بتواند در مقابل نقد پایداری کند، بله. وگرنه، نه! قضیه‌ی یک چهارم لودیایی در رگهای خون کوروش در برابر نقد شکننده است. یعنی سند تاریخی محکمی برایش وجود ندارد.

س: «آموخیه- آمی‌تیس» دختر آستیاژ بوده، نه خواهرش (که در تاریخ مادها آمده) را، بیشتر باز کنید. (رویه ٦١)

ج: شرحی بیش از آنچه در کتاب نوشته را می‌توانید در مدخل Amythis در تارنمای ایرانیکا بخوانید.

س: رویهٔ ٦٢، بند ٣. در همین گفتار، نشان دادیم که برهان‌هایتان برای اینکه نام هخامنشی را داریوش آفریده باشد، چندان استوار و پخته نیست. بنابراین دربارهٔ «ابداع چارچوب‌های نظری و ساختار روایی از سوی داریوش (در همین باره)» چه بازگفتی دارید؟

ج: راستش را بخواهید چیزی به من نشان داده نشد! و برهان‌هایم استوار و پخته است، هرچند در کتاب کوروش تنها شمه‌ای از آن بیان شد و شواهد تایید کننده‌اش را باید در کتاب داریوش دادگر بخوانید و بعد درباره‌اش نقادانه داوری کنید. در زمینه‌ی مورد نظرتان در همین کتاب مفصل بحث شده است.

س: رویهٔ ٦٥. پیش از داریوش، هشت تن شاه بوده‌اند. از آنجا که می‌دانیم کوروش بزرگ فرزند کبوجیهٔ یکم، شاه پارس و انشان و ماد و بابل و چهار گوشهٔ جهان بوده و با ویشتاسپ پسر ارشامه نیز همسال بوده است؛ پس شما چگونه، ویشتاسپ را هم شاه دانسته‌اید؟ هم‌چنین اینکه به هنگام شاهی داریوش بزرگ، ویشتاسپ (و گویند ارشامه هم) زنده بوده، بنابراین «فرض»تان دربارهٔ رهبر قبیله بودن هخامنش را برایمان روشن نمایید. ویشتاسپ پس از شاه پارس و انشان شدنِ «کوروش دوم»، شهربان هیرکانیه شد، و «وفاداری مردم هیرکانیه و ایران شرقی به داریوش» نیز از همین روست. (گفتهٔ خودتان در همین رویه)

ج: شاه (خششیه) که در کتیبه‌ی بیستون آمده معنای شاهنشاه را نمی‌دهد و می‌تواند به حاکم سرزمینی مانند پارت (که جایگاه ویشتاسپ پدر داریوش بوده) نیز دلالت کند. در جهان باستان حتا گاه حاکمان ایالتهای کوچک در درون استانهای هخامنشی را نیز شاه می‌نامیدند. چنان که فیلیپ شاه مقدونیه بود و هرودوت شرحی فراوان درباره‌ی ملکه‌ی هالیکارناسوس به دست داده، که همگی نواحی کوچکی از استانهای شاهنشاهی بوده‌اند.

س: رویهٔ ٦٥، بند ٥. با بررسی‌های انجام شده، کوروش یکم به هنگام دربند شدن گروگان پارس‌ها در نینوا، نزدیک به ۳۰ ساله و فرزندش (کبوجیهٔ یکم) باید که زیر ۱۰ ساله بوده باشد. ازین رو، نزدیک‌تر به خرد است که شاه آشور، مردی ۳۰ ساله (کوروش یکم، فرزند چیش‌پش که به کمک شوش شتافته بود) را به گروگان ببرد، نه کودکی ۱۰ ساله را. هم‌چنین اگر که آن گروگان، با سال «٦٤٦ پ.م» که خودتان به دست داده‌اید، سنجیده شود؛ اگر کبوجیهٔ یکم به نینوا رفته باشد، پس باید که در ۷۰ سالگی دارای فرزندی به نام کوروش (دوم) شده باشد. این باره را بیشتر باز کنید.

ج: گروگانی که به نینوا فرستاده شد نه کمبوجیه بود و نه کوروش، و بعد از گسیل شدنش به آشور دیگر اشاره‌ای از او در منابع تاریخی نمی‌بینیم. او احتمالا پسر مهتر شاه پیشین و برادر بزرگتر کوروش یکم بوده، اما این قاعده استثنا هم داشته و گاه پسرانی دیگر را به گروگان می‌گرفته‌اند.

س: این سخن که «از آنجا که کوروش خودش ریاضیدان نبوده پس می‌بایست این نظام (ده‌دهی) را از جایی وام‌گیری کرده‌باشد» آیا این امکان وجود نداشت که این دانش‌ها در ایران در دسترس همگان بوده و دانشمندانی نیز در دربار ایران باشنده بودند که چنین پیشنهادهایی را می‌داده‌اند؟ چرا گمان می‌کنید ایلامی‌ها روش ششگان را از میانرودانی‌ها آموخته‌اند؟ آیا می‌دانید که از دید سومری‌ها (لودینگرا)، «سرزمین مقدس» کجا بوده و ایشان خاستگاه نیاکان خود را از کجا می‌دانسته‌اند؟

ج: پرسشها واگرا و متفاوت است و پاسخشان حجم زیادی را طلب می‌کند. چنین می‌نماید که پرسنده قصد دارد بگوید سومری ها خاستگاهی در شرق زاگرس دارند و حساب ششگان هم ابداع شرق زاگرس است. پاتس در کتاب مشهوری که درباره‌ی باستان‌شناسی ایلام نوشته، به درستی نشان داده که نظام ششگانی از میانرودان به ایلام وارد شده است. مردم دو سوی زاگرس هم با وجود پیوندهای جمعیتی و دینی و تجاریِ بسیار، دو واحد سیاسی و دو فرهنگ و دو زبان متفاوت داشته‌اند. از این رو یکی از ایشان را نمی‌توان خاستگاه دیگری دانست.

س: گمان نمی‌کنید اینکه بگوییم «نبونید که در مکاشفات غریب خود غرقه بود، در بیابانهای عربستان کنج عزلت گزیده بود و(در بابر پیغام کریز- کرزوس) بی طرفی پیشه کرد.» اندکی ساده‌انگارانه و شانه خالی کردن از زیر بار بررسی این بازهٔ تاریخی باشد؟ شما هم می‌دانید که دانیال با داریوش بزرگ هم‌روزگار نبوده، پس آن داریوش که در کتاب دانیال آمده «او را در میان شیرها انداخت» کیست؟ (رویه ۸۸)

ج: آنچه نوشته‌ام از شواهد تاریخی بر می‌آید که اشاره‌های روشنی بدان در اسناد انتهای کتاب وجود دارد. منظور از جملات آخر را نفهمیدم! داریوش بی‌شک دانیال را به میان شیرها نینداخته و کسی هم چنین چیزی نگفته است. داریوشی که در این بخش از تورات نامش را می‌خوانیم یک حاکم محلیِ گماشته شده بر بابل است که احتمالا هویتی افسانه‌ای هم داشته است، بی‌شک داریوش بزرگ مورد نظر نویسندگان داستان دانیال نبوده است.

س: رویهٔ ۸۹. از اینکه زبانی گزنده برای نام بردن از کوروش بزرگ را برگزیده‌اید، چه هدفی را دنبال می‌کنید؟ آیا می‌خواهید نشان دهید که یک پژوهشگر بی‌طرف هستید؟! آیا گمان می‌کنید که اگر کسی به پدر و مادر و هفت پشتش بد و بیراه بگوید، بزرگ می‌شود؟

ج: من هم کوروش را می‌ستایم و هم او را دوست دارم. زبان گزنده‌ی مورد نظرتان را در سراسر کتاب و در سایر نوشته‌هایم نیز نیافتم. لطفا مثال بزنید. اگر منظورتان از زبان گزنده پرهیز از مدح و ثنای اغراق‌آمیز است، من وظیفه‌ی اخلاقی‌ام می‌دانم درباره‌ی همه‌ی کسانی که دوست دارم چنین کنم!

س: شما نگاره‌ای را برهان سخن‌تان گرفته‌اید که نشان می‌دهد کسی دارد هیزم زیر تخت کریز (کرزوس) را آتش می‌زند. پس باور دارید که او سوخته و خاکستر شده است. آیا گمان نمی‌کنید که نگارهٔ این گلدان درست همان آنِ پیش از فرمان کوروش برای خاموش کردن آتش را نشان می‌دهد؟

ج: یا شاید سپاهیان کرزوس در زمان سوختن شاهشان مشغول رقصیدن در اطراف هیزم‌ها باشند، یا این که کرزوس صحنه‌سازی کرده و بلافاصله بعد از تمام شدن کار نقاش از هیمه پایین پریده و برای تفریح به جزایر هاوایی –یا جدیدا کانادا– گریخته! اینها همه حدس است. شواهد تاریخی تنها چیزهایی را می‌گویند که به طور مستند از متن بر آید.

س: در جهان، سه نژاد بیشتر نداریم، سیاه (آفریقایی)، زرد (خاوری) و سفید (ایرانی). بنابراین چیزی به نام قفقازی از کجا آمده است؟ (رویه ۱۰۱)

ج: به شرح پرسش نخست بنگرید. در واقع سه نژاد مفهومی عامیانه است و چنین چیزی در انسان‌شناسی امروز نداریم.

س: رویهٔ ۱۰۳. در نوشتهٔ پایانی این رویه (زیر نگاره)، سال‌های ۵۲۲ (۵٦۲- درگذشت نبوکدنزر)، ۵٦۰- کشته شدن امل مردوک و ۵٦٦ (۵۵٦- درگذشت نرگال شیر اوسور) را یکبار دیگر بررسی کرده و بازگو نمایید. در ضمن ادبیات به کار رفته در بارهٔ داریوش و آتوسا در رویه ۱۲۵ نازیباست.

ج: متن این صفحه را دوباره خواندم و عبارت یا تعبیر ناشایستی در آن نیافتم. لطفا دقیقا روشن کنید کجای متن نازیباست.

س: بخش سوم- گفتار یکم تا چهارم. رویهٔ ۱٤۱. دربارهٔ زمان زرتشت، دیدگاه نویی در میان است که زمان آن را به ۸ هزارهٔ پیش بازمی‌گرداند و بنیان‌های اخترشناسانه برای آن آورده است؛ دیدگاهتان را درین باره بفرمایید.

ج: بی‌تردید دوره‌ی تاریخی —یعنی عصری که در دانش تاریخ، و نه باستان شناسی با آن سر و کار داریم- از ابتدای هزاره‌ی سوم پ.م آغاز می‌شود و تمام متون موجود از جمله گاهان اوستا به بعد از این دوران تعلق دارد. توافقی که امروز در میان پژوهشگران هست، زرتشت و گاهان را به قرون یازدهم و دوازدهم پ.م مربوط می‌داند که من هم به دلایلی که در کتابهای داریوش دادگر و اسطوره‌شناسی آسمان شبانه آورده‌ام، با آن موافقم. اسطوره‌های هزاره‌گرایانه در مورد زرتشت را در کتاب اخیر آورده، نقد کرده و شرح داده‌ام.

س: رویهٔ ۱٤٤. برای گفتهٔ زیر، چه نشانه‌هایی در دست است که بتوان آن را پذیرفت(؟)، (چون ما نام و نشانی از زرتشت و زرتشتی‌گری در گفتار و کردار کوروش و نیز سپس‌تر در نوشته‌های پس از او

نمی‌بینیم). «کوروش از آیین زرتشتی، به عنوان نمایه‌ای برای تبلیغ اقتدار سیاسی خویش، و سرمشقی برای تقدیس جایگاه خود استفاده کرده است».

ج: نشانه‌ها در بخش مربوط به دین کوروش شرح داده شده است. خلاصه آن که سیاست کوروش به عنوان شخصیتی فرهمند با موزه‌های مغانه همخوانی دارد، و در مقابل رواداری و بهره‌گیری‌اش از ادیان مردم تابع به کردار یکتاپرستان نمی‌ماند.

س: در اینجا از واژه‌ی «ورارود» شاید که کرانه‌ها و سرزمین‌های باختری فرات، دیدگاهتان بوده‌باشد (آسورستان، لوانت) اما چه خوب بود که در اینجا و نیز در باره واژهٔ «نویسا» اندک بازگفتی برای خواننده در پی‌نویس می‌آوردید.(رویه ۱٤۷)

ج: متاسفانه متن گنجایش بازبینی و بازتعریف تمام کلیدواژگان به کار گرفته شده را نداشت. از این رو به استفاده از کلیدواژگان مرسوم در متون تخصصی تاریخ و باستان‌شناسی بسنده کردم و تنها دقت و ترجیحِ پارسی بودن‌شان را –بی تعصب– معیار دانسته‌ام. مفهوم نویسا و نام‌جایها مانند آسورستان جای بحث بسیار دارند.

س: نشان« شاهین– عقاب» بر روی مهرهای هزاران سالهٔ هیتیایی هم دیده می‌شود. از آنجایی که هم ایشان و هم ایلامی‌ها و... همگی ایرانی هستند، بنابراین این نشان بسیار کهن‌تر از آن چیزی است که آورده‌اید. (رویه ۱٦۳)

ج: نشان شاهین و عقاب در تمدنهای مصری و چینی و سرخپوستی هم دیده می‌شود، اما نسخه‌ای که بعدتر به نماد هورمزد تبدیل می‌شود، خاستگاه مصری دارد و در میانه‌ی هزاره‌ی دوم پ.م از آنجا به میانرودان و آسورستان و آناتولی راه یافته و بعد به تمدن ایرانی منتقل شده است. سیر تحول این نماد را به طور مفصل در کتاب داریوش دادگر شرح داده‌ام.

س: رویهٔ ۱۷۳. گمان می‌رود که آرامگاه «کوروش بزرگ» شش اشکوبه باشد، که خود آرامگاه «هفتمین» اشکوب آن است؛ و گزینش این شمارگان (۷) نمی‌تواند که خود به خودی و ناآگاهانه انجام شده باشد. (هم‌چنین در هگمتانه، چغازنبیل و ...)

ج: بله، من هم بر این گمان هستم که احتمالا اشکوب هفتم همان اتاق آرامگاه بوده و بنا نماد هفت طبقه‌ی سپهر بوده است. اما چون اسناد و مدارک استواری در این مورد ندارم از آوردنش در کتاب خودداری کردم.

س: رویهٔ ۱۸۹. نگارهٔ آمده در این رویه، بسیار بسیار کهن‌تر از زمان زرتشت است.

ج: نمادهای یاد شده که در برابر تصویر تخت جمشید نهاده شده‌اند آشوری هستند و کمابیش به دوران زندگی کوروش تعلق دارند. یعنی به قرون دوازدهم تا دهم پ.م مربوط می‌شوند. از این رو بسیار کهنتر نیستند. اما در زمان یاد شده احتمالا در درون دین زرتشتی رواجی نداشته‌اند و چنان که نوشته‌ام ایزد آشور را نشان می‌داده‌اند که احتمالا همان مهر باستانی بوده است.

س: بخش چهارم. رویهٔ ۲۰٤. «ضرورتی برای فهم کامل من آرمانی وجود ندارد، و اتفاقا معنای نهفته در آن هر چه ناهوشیارانه‌تر و نقدنشده‌تر باقی بماند، بهتر و عمیق‌تر کار خواهد کرد». کاری که شما گاه در این کتاب نکردید.

ج: دقیقا چنین است. من در این کتاب کوشیده‌ام از ساز و کار هنجارینی که سخنش بوده و نقل کرده‌اید خارج شوم و به بازبینی هشیارانه و خوداندیشانه‌ی هویت ایرانی بپردازم. کاری که گمان می‌کنم در این روزگار بدان سخت نیازمندیم.

علل اجتماعی شکست مصدق

مصاحبه با روزنامه‌ی قانون، ۱۳۹٤/۵/۲۸ (پرسشگر: علی طجوزی)

س: برای شروع بحث می خواهم کمی درباره شرایط اجتماعی آن روزها و فضایی که باعث برآمدن مصدق شد توضیح بدهید.

ج: اولین نکته ای که باید در نظر گرفت این است که دکتر مصدق، وثوق الدوله وقوام الدوله،ازدولتمردان قدیمی دوران مشروطه به شمار می آیند.درواقع یک نسلی از سیاستمداران قدیمی که درمشروطه فعال بودند؛مثلا دکتر مصدق در ۱۷یا ۱۸ سالگی مستوفی می شود.این گونه افراد که بعدهاهرکدام یک سیاستمدار معروف می شوند متعلق به نسل قدیم هستند.فروغی هم از همین نسل است. ضمن اینکه از خانواده‌های با نفوذ قاجار هم هستند.به عبارت دیگر سیاست ایرانی رامی شناسند وآن را به ارث برده‌اند. از جایگاه تثبیت شده ای هم برخوردارهستند ونیازی هم نیست که برای کسب جایگاه بجنگند. غوغا سالارنیستند.ویژگی ای که در نسل‌های بعدی سیاستمداران که بعضا از طریق مطبوعات وارد سیاست شده

اندمثل سیدضیاءویامحمدمسعود دیده نمی شود.درواقع بعد از ۱۳۱۰به بعد نسلی ازسیاستمداران جوان داریم که آنهایاتحصیلکرده اروپا هستندویابافرهنگ اروپا آشنا هستندوارتباط دارند.همچنین ازنظر ساخت وخاستگاه طبقاتی کاملا بانسل قدیمی متفاوت هستند وخاستگاه‌های گوناگون دارند. به تعبیردیگرمی توان گفت مصدق آخرین نسل ازسیاستمداران ایرانی است وبعد از وی چرخشی در سیاستمداران رخ می دهد.افرادی می‌آیندکه روشنفکر هستند و همگی به نسل جدید و جوان تعلق دارند.کسانی مانند منصور ،هویدا و امثال این‌ها که تقریبا هم سن وسال شاه هستند و دوران کوچکی وبچگی شاه را ندیده اند چرا که رابطه شاه و مصدق مثل رابطه عمو وبرادرزاده یا پدر وپسراست که به چشم یک بچه به اونگاه می کردند.رابطه فروغی وشاه هم از همین جنس است. به همین دلیل شاه نسبت به نسل قدیم سیاستمداران آن اتوریته واینکه بتواند مستبدانه حرف خودش را بزند را ندارد؛حرفش هم در برابراین‌ها خریدار چندانی نداشت. از سوی دیگراین افراد کسانی هستند که به شدت به اصول مشروطه پایبندند. در واقع شرایط اجتماعی‌ایران دارای یک جنبش جدی و فعال سیاستمداران است که جنبش مشروطه را به پیروزی رسانده‌اند. در دوران پهلوی هم‌این‌ها فعال هستند ولی درچارچوب نسبتا متمرکز شاهی مقتدر قرار گرفته‌اند. از ۱۳۲۰تا۲۵ هم یک آشفتگی داریم که آن هم به دلیل اشغال مملکت در جنگ جهانی دوم است که قوای روس همچنان درایران مانده اند.دراین زمان هم باز نسل قدیم سیاستمداران کم وبیش حضور دارندوپس از تخلیه‌ایران است که‌این نسل جدید آرام آرام وارد صحنه می‌شوند.از ۱۳۲۰ تا ۲۸ مرداد ۳۲ می‌توان گفت که کشور ازحالت اشغال خارج شده است امامیدان‌های نفوذخارجی‌ها همچنان سر جای خوداست؛درجنوب شرکت نفت‌ایران و انگلیس است ودرشمال حزب توده حضور دارندکه بقایای شوروی هستند.همچنین جنبه‌های نظامی‌آن‌هانیزدربرخی مناطق مانند آذربایجان وکردستان فعالیت می‌کنند.درواقع دراین فضابایدظهورمصدق را دید.

س: چگونه؟

ج: یکی از ویژگی‌های مصدق‌این است که متعلق به نسل قدیمی‌است که تامدتی از سیاست خارج است.یعنی ازدوره رضاشاه چندان فعال نیست.ضمن‌اینکه طی فاصله ۱۳۰۱تا ۱۳۰٤مصدق هوادار اقتداررضاخان است ومخالف سرسخت شاه شدن او.یکی ازدیگر ویژگی‌های اخلاقی مصدق جسارت وراستگویی جدی اوست.دردوره‌ای که مصدق درمجلس باتغییر سلسله قاجاربه پهلوی مخالفت کرد،تقریبا تمام نخبگان سیاسی‌ایران موافق‌این ماجرا بودند.یعنی از میان نخبگان طرازاول تنها بهار،آیتا... مدرس ومصدق مخالفت خود را اعلام کردند.دراین بافت است که مصدق دوباره به صحنه می‌آید.مصدق در دوره رضاشاه به‌عنوان یک سیاستمدار جسور و محبوب مطرح است ولی یک صدای تک است وسال ۱۳۲۹سازماندهی خاصی نمی‌کند. تا انتخابات مجلس که به شدت مهندسی شده بود و با اعتراض شدید مصدق و بسیاری دیگر مواجه شد که شاه انتخابات را لغو می‌کند ومجددا انتخابات صورت می‌گیرد.درواقع نقطه شروع نهضت ملی است.نکته مهم دیگر حقوقدان بودن مصدق است به طوری که رفتار سیاسی او را می‌توان رفتارسیاسی حقوقدانانه دانست.خیلی خیلی هم قانونمدار است،حتی در حوزه بین المللی هم همین طور است.درداخل هم به همین نحو عمل می‌کرد.

س: یعنی بدون اماواگرکاملا قانونمندعمل می‌کرد؟

ج: البته اخیرا اما واگرهایی مطرح شده است که درجای خود قابل بحث هستنداماکدام یک ازدولتمردان آن دوره اماواگر دنبال‌شان نیست.بحث ما دفاع وحمله نیست ولی نسبت به بقیه آدم‌های آن

دوره‌این فرد در چارچوب قانون گام بر می‌دارد وحرف می‌زند.تمرکزش هم تغییر وبازنویسی واصلاح قانون اساسی است.

س: از مصدق ووثوق الدوله نام بردید.البته شایدکمی‌ازبحث دور شویم.امااین مرد،وثوق‌الدوله سیاستمدار کوچکی نبود ودر زمانی هم توانست با فریب شوروی آن راوادار به خروج ازایران کند.این کار در نوع خودش کار بسیار مهم وماندگاری محسوب می‌شود اما می‌بینیم که نام وثوق الدوله ماندگار نمی‌شود. پرسش اصلی این است که اگر نفت را از مصدق جدا کنیم آیا بازهم نام مصدق ماندگار می‌شد؟

ج: وثوق الدوله به هر ترتیب یک دولتمرد بسیار مهم درتاریخ ایران است اما با مصدق تفاوت‌هایی دارد. یکی‌اینکه بسیارجاه طلب است وبه نظرم‌این مسئله‌ای است که باعث شده از چشم بیفتد. مسئله دیگر هم چندوچونی در مورد مسائل مالی او است. ضمن‌اینکه آدم حزب سازی هم است. مثل حزبی دموکراتی که راه می‌اندازد.این حزب را وثوق الدوله در برابرحزب توده علم می‌کندکه نسبتا هم موفق است.آدم بسیار توانایی در عرصه سیاست هست وبسیار موثرهم هست.ولی کلا خوشنام نیست وبایدبگویم که واقعا هم وزن مصدق نیست.

س: یعنی دکتر مصدق بدون نفت هم ماندگار می‌شد؟

ج: بله. به رغم‌اینکه هردو متعلق به نسل قدیم سیاستمداران‌ایران هستندامارفتار سیاسی متفاوتی داشتند.

س: برگردیم به بحث.به یک سال و۲۸ روز قبل ازکودتا.درآن هنگام ودرروز ۳۰ تیر ۱۳۳۱ که مصدق علاوه بر حمایت‌های مردمی‌وحزب توده ،ازحمایت کامل وپرقدرت سران جبهه ملی هم برخوردار است.دراین مدت چه اتفاقی می‌افتد که یک سال بعداین حمایت‌ها رنگ دیگری می‌گیرند؟

ج: باید به دو نکته اشاره کرد؛یکی رفتار سیاسی ودیگری رفتار استقلال طلبانه وی است.این رفتارها دقیقا در امتداد شعارها واهداف مشروطه است.رفتار سیاسی مصدق یک رفتار استقلال طلبانه است. دقیقا در امتداد شعارهای مشروطه است که استقلال‌ایران از استعمار غرب را هدف گرفته است.به عبارت دیگر رفتار سیاسی مصدق را در امتدادمشروطه می‌توان قرار داد.اگر گفتمان مصدق را تحلیل کنیم به دو رکن بر می‌خوریم. یک استعمارودیگری استبداد.جالب است که در آن دوره استبداد نداشتیم و مطالبی هم که درمورد استبداددر آن زمان مطرح می‌شودبرای دوره رضا شاه است.چون که محمد رضا شاه درآن دوران مستبد نیست ومحبوب هم هست.اوج محبوبیت او و در سال ۱۳۲۵وبعد از آزادی آذربایجان است که به عنوان یک شاه جوان دموکرات و محبوب مطرح می‌شود. البته شواهدی هم هست که نشان می‌دهد که از ابتدا آدم مستبدی بوده وخلق وخوی‌اش جوری بوده است که می‌خواسته تمام امور را خوددردست بگیرد.منتها تا ۱۳۳۲که به نوعی دوباره عنان قدرت را در دست می‌گیرد در ظاهر هم باز آدم مستبدی نشان نمی‌دهد.

س: خب‌این رفتار را دکتر مصدق هم داشتند.به عنوان مثال تقاضای دوم برای افزایش اختیارات.این دو چه فرقی با هم دارند؟

ج: من استبداد به معنی به دست گرفتن زمام امور را همیشه هم بد نمی‌دانم. بسیاری از شخصیت‌های بزرگ تاریخ هم مستبد بودند. فکر می‌کنید گاندی مستبد نبوده؟ یا ماندلا چطور؟ می‌خواهم بگویم که متمرکز کردن قدرت موقعی خطرناک و فساد آفرین است که پیامدی سرکوب‌گرانه وناجور داشته باشد. البته هر دو

هم تغییرات مورد نظر را از طریق راه‌های قانونی تعقیب می‌کردند اما مصدق در برابر مخالفانش بسیار روادارانه رفتار می‌کرد.

س: فقدان نهادهای مدنی قوی در سقوط دولت او چقدر تاثیر داشت ؟

ج: نهادهای مدنی تا حدودی داریم واین گونه نیست که صحنه خالی باشد.کلی احزاب داریم.البته یک باور غلط وجود دارد که تنها حزب مدرن آن دوره را حزب توده می‌دانند.درحالی که حزب توده یکی از احزاب است که توسط شوروی که بزرگ‌ترین ابرقدرت دنیا از نظرپهنه جغرافیایی ونیروی نظامی‌وانسانی بود، تغذیه می‌شد.حزب توده هم شعبه سیاسی آن کشور درایران بود.درعین حال حزب توده جاسوس شوروی نبود.باید توجه داشت که جاسوس باگماشته سیاسی فرق دارد.جاسوس یعنی خبر چین که مهم‌ترین جاسوس روس‌هادرایران،آن زمان تیمسار مقربی بود که ارتباط چندانی هم با حزب توده نداردوبیشتربر اساس منافع شخصی است.بنابراین حزب توده شعبه سیاسی شوروی درایران است که تا آخر طرفدار مصدق نیست.در مقاطعی هواداری از نهضت ملی می‌کند. فرض آن‌ها براین بود که دوران مصدق دورانی زودگذر است واین‌ها قدرت را در دست می‌گیرند. می‌خواهم بگویم که درآن دوران نهادهای مدنی داریم. یکسری احزاب ویکسری هم جبهه‌هایی هستند مثل جبهه ملی که بسیار پیچیده وشاخه شاخه است؛ اتفاقا سازمان نیافتن ومتمرکز نشدن آن به خاطر خود مصدق است. در حالی که می‌توانست تبدیل به یک حزب فراگیر بزرگ شود.

س: مصدق مانع متمرکزشدن جبهه ملی شد؟

ج: مصدق کاری که نکرد و بسیارهم نقدبه آن وارد استاین است که از سازمان یافتگی هوادارانش جلوگیری می‌کرد.جای بحث هم دارد که چرااین کاررا می‌کرد. یعنی مثلا از تشکیل میلیشیا یا سپاه ملی برای

حمایت ازنهضت ملی خودش جلوگیری می‌کرد.در حالی که شرایط برای رخ دادن چنین اتفاقی فراهم بود.محمل قانونی هم می‌توانست داشته باشد.

س: می‌توانست یا باید ساخته می‌شد؟

ج: می‌توانست به راحتی ساخته شود.

س: تشکیل میلیشیا اصلا لزومی‌داشت؟

ج: بله، اگر چنین نیرویی داشتیم خودش واکنش نشان می‌داد وکودتا احتمالا به نتیجه نمی‌رسید. شرایط نشان می‌دهد که در تهران آن دوره که جمعیت چشمگیری داشته، تخمینی که برای چنین نیرویی می‌زنند حداقل بین ۲۰ تا ۳۰ هزار نفر است. یک عده مخالف هم داشته که برخی سلطنت طلب بودند وبرخی هم از نظر اقتصادی متضررشده بودند وناراضی بودند.البته کودتا یک فرایند پیچیده‌ای است که برخی مردم هم به آن می‌پیوندند.خیلی هم‌این طور نیست که هر کسی ۲۸ امرداد درخیابان است دارند از جایی پول می‌گیرند. نقطه شروع یاهسته مرکزی به نظرمی‌آید که چند صدنفرند.دراین حالت اگر میلیشیا وجود داشتند جلوی آن رامی‌گرفتند.

س: این باعمل با فرآیند دموکراسی که دکتر مصدق دنبال آن بودتعارض ندارد؟

ج: فکر نمی‌کنم تعارض داشته باشد.چون وقتی که نیروی شبه نظامی‌درگیر است نیروی شبه‌نظامی‌بایدباآن درگیر شود.

س: مگرخودکشور نیروی نظامی‌یا انتظامی نداشت ؟

ج: باید به نکاتی توجه کرد.یکی‌اینکه قوی‌ترین ومنسجم ترین نیروی نظامی‌ای که آن دوره داریم ارتش است که به دربار وصل هست. نکته‌ای رابه نقل از آقای مهندس پرویز ورجاوند عرض می‌کنم که نقل از یک شاهد عینی است که می‌گوید مجریان کودتا تا ظهر ۲۸ امردادفکر می‌کردند که کودتا شکست خورده است. تمام شواهد نشام می‌دهد که آنها تیم کوچک با اندوخته مالی کم با ارتباطات نسبتا محدود بودند وفکر می‌کردند که حرکت‌شان به سرانجام نرسیده است. منتها چرخش‌هایی انجام شد که ورق را برگرداند.

س: نیروی نظامی‌چگونه اثر گذاری کرد؟

ج: یکی از لحظاتی که سکه می‌چرخد موقعی است که سرگرد نوذر رستمی‌فرمانده یگان تانک در دوشان تپه بود. این آدم با تعدادی تانک درحالی که هنوز صبح است وهنوز اتفاق خاصی نیفتاده همین که می‌بیندشهرشلوغ شده است به هواداری دربار سمت نخست وزیری حرکت می‌کند.این یکی از فاکتورهای مهم در پیروزی کودتا به شمار می‌آید. بعدها هم‌این آدم سپهبدشدزیادهم سروصدای آن را هم درنیاوردکه چه کرده ونکرده است. اسناد نشان می‌دهد که یکی ازعواملی که نشان دادمی‌توان‌این فرآیند را ادامه داد همین عمل او بوده است.این آدم اصلابه جایی وابسته نبودوصرفا به هواداری دربارتادیدشلوغ شده است سرخوددست به چنین کاری زد.

س: ازمیان عوامل خارجی ،داخلی وعملکرد دکتر مصدق کدام یک درسقوط دولت وی بیشتراثر داشتند؟

ج: یک نکته‌ای که بایدبه آن توجه کردعدم حضور شاه درایران است.یعنی شاه ازماجرا بی خبر است.

س: پس دیدارباکرومیت روزولت برای چه بوده است ؟

ج: دیدار و صحبت کردند ولی درمورد ۲۵ مرداد.امادر روز ۲۸ مرداد جزو سازمان دهندگان نیست. یعنی آدمی‌است که تلاشی کرده وشکست خورده و فرار کرده است. در این سه روز شواهد محکمی از حضور شخص شاه درمدیریت و برنامه‌ریزی وسازماندهی وجود ندارد و نشان نمی‌دهد که شاه نقش خاصی داشته باشد. ضمن‌اینکه تا پیش از این هنگام مجلس همچنان حضور دارد و در حضور مجلس شاه نمی‌توانست مصدق را عزل کند و بنابراین برنامه‌ی درازمدتی هم قابل تصور نبود. مجلس البته در حالت سقوط بود وشاه می‌توانست ازطریق آن عمل کند. این که چراشاه از مجرای مجلس اقدام نکرد جای بحث دارد.

س: مگر عزل مصدق قانونی نبود؟

ج: نه. چون دستخط برای شاه نبوده، کاغذ، کاغذ دربار نبوده است کسی که نامه را می‌برد پیک دربار نیست وتنها امضای سند از شاه است. سندی هم که مدام منتشر می‌شود، سند قانونی دربار برای عزل نخست‌وزیر در سنت سیاسی آن زمان نیست. دراین میان شاه چندان نقشی ندارد ومخالفان مصدق بسیار مهم هستند که زمانی از یارانش بودند. آیتا... کاشانی،حسین مکی و مظفر بقایی را در جبهه مخالفان مصدق می‌بینیم. نیروی خارجی را داریم که بیشتر لایه‌های غیرموثر را فعال می‌کند. هر چند روزولت نوشته است که‌این کودتا را ما انجام دادیم در واقع‌این اولین کودتای موفق سیا است که بعدها باعث افزایش بودجه سیا وکارهای دیگر آنان می‌شود. این کودتا ضمنا کودتایی است که بسیار بد هم برنامه‌ریزی واجرا می‌شود. اما میان عوامل مختلف یک همگرایی رخ می‌دهد. ضمن‌اینکه بسیاری ازافرادی که شب ۲۸ مرداد مهم می‌شوند در این فرآیند چندان حضور نداشتند؛ مثل خود سپهبدزاهدی. در واقع نیروهای حاشیه‌ای هستند که بسیارتعیین کننده می‌شوند. مثل همین فرمانده یگان تانک، یا کسی مثل شعبان جعفری و دار و دسته‌ای هم تیپ آنها.

س: به نظر شما حزب توده می‌خواست که مصدق برود یا بماند؟

ج: این بحث را بیشتر دکتر هرمیداس باوند دنبال کرده‌اند و معتقد هستند که سیاست شوروی‌ها حفظ وضع موجود و در نتیجه حمایت از انگلستان بود. چون با رفتن مصدق آمریکایی‌ها وارد می‌شدند و آنها در لبه جنگ سرد قرار می‌گرفتند. در ابتدا هم به دولت دکترمصدق هشدار دادند ولی بعدها اینکه چه کار می‌توانستند انجام بدهند و ندادند باز هم جای بحث دارند.

س: این کودتا را آمریکایی‌هادرحالی ساماندهی کردند که یکی ازبرنامه‌های جبهه ملی به نوعی جایگزینی آمریکا به جای انگلستان به عنوان استعمارگر پیر بود؟

ج: این کار یکی از برنامه‌های اولیه جبهه ملی است. آنهامی‌خواستند با این قدرت جدید غیراستعماری بازی کنند و البته کمی‌ساده‌لوحانه بود. چون از اتصالات و ارتباط پشت پرده‌ی این دو بی‌خبر بودند؛ اینکه‌این دو کشور تازه از جنگ خارج شده، با هم در جنگ متحد بودند ودر قالب شرکت‌ها و کمپانی‌های نفتی پیوندهایی با هم داشتند را نادیده گرفته بودند؛ یک مقدار خوش‌خیالانه نگاه می‌کردند. در این میان قطعا هوادار اینکه آمریکا در ایران پایگاه پیدا کند نبودند. کودتا هم در ابتدای کارچندان آمریکایی نبوده وتقریبا بخش عمده‌ای از نیروها دست انگلیس را پشت پرده می‌دیدند. به لحاظ سیاسی هم چنین بود.

س: اگر دولت مصدق سقوط نمی‌کرد با توجه به وضعیت اقتصادی ومالی پابر جا می‌ماند یا سقوط می‌کرد ؟

ج: خرابی وضعیت اقتصادی آن زمان از چیزی که می‌گویند کمتر بوده است. شاخص‌های اقتصادی هم آنقدرها افت نداشته است. وضعیت به گونه‌ای نبوده که بگویم در تنگنای وخیم اقتصادی قرارداشته است. طبق گفته دکتر علی رشیدی ۲۰ درصد افت شاخص داشته‌ایم. نکته جالب در آن زمان افزایش صادرات است که رشد کرده است. به نظرم با فروش اوراق قرضه می‌توانستند اوضاع را کنترل کنند که در حال انجام آن هم بودند. در آن مقطع سیاست چاپ اسکناس و فروش اوراق قرضه سیاست درستی بوده است. خیلی هم نباید به‌این

کار بد نگاه کرد. به نظر دراین باره اغراق هم می‌شود ودولت دراین دوره چندان به پول نفت وابسته نیست. به عبارت دیگر چندان پول نفت از طرف انگلیسی‌ها وارد ایران نمی‌شد و باور اینکه اقتصاد نفتی که بعدها و حتی تا این دوره وجوددارد در آن زمان هم بوده یک باور نادرستی است.

س: چه دولتی داریم؟

ج: دولتی مستقل ازپول نفت که تازه می‌خواهد پول نفت را به دست بیاورد. وابستگی دولت به پول نفت در واقع از دهه ٤٠ آغاز می‌شود و پولدارشدن دولت از نفت هم به دهه پنجاه باز می‌گردد و نباید آن را به آن دوران پیش از آن تعمیم داد. ضمن‌اینکه باید توجه داشت که دولت مصدق به شدت پشتوانه مردمی دارد. این مسئله خیلی مهم است. چرا می‌گویم پشتوانه مردمی؟ ببینید بعداز ۲۸ مرداد مصدق آدم بد داستان می‌شود و هر سال این روز را به طور رسمی جشن می‌گرفتند و به آن قیام مردمی می‌گفتند. کل دوره ۲۵ سال بعد از آن از طریق تمام رسانه‌های عمومی این گونه آموزش می‌دهند که مصدق آدم خوبی نبوده وقیام مردمی‌او را سرجای خود نشانده است. بعد از انقلاب هم‌این اتفاق درمورد مصدق رخ داده است وچندان از نظر دولتی محبوب نیست و تبلیغاتی برای او نمی‌شود. بزرگداشتی برای او برگزار نمی‌شود وتصویر روشنی هم از او ارائه نمی‌شود. منتها همچنان اگر افکار عمومی را افکارسنجی کنید برخی حتی نگاه اساطیری به او دارند. ضمن‌اینکه اساطیری دیدن وی ایرادهایی دارد اما یک معانی‌ای هم در خود دارد. نشان می‌دهد که بالاخره این فرد به عنوان یک سیاستمدار بسیار محبوب بوده که به رغم گذشت ٦٢ سال همچنان به عنوان یک قهرمان به او نگاه می‌کنند. ضمن‌اینکه بر برخی از رخدادهای بین المللی هم تاثیر گذاشته است. مثل زمانی که ناصر می‌خواست کانال سوئز را ملی کند گفت به پیروی از مصدق این کار را می‌کند. حتی بودجه سازمان سیا بعد ازاین دوره بود که افزایش پیدا کرد و تثبیت شد. به عبارت دیگر در مورد این که دولت مصدق از نظر اقتصادی یا پشتوانه مردمی‌سرنگون می‌شد من تردید دارم که این گونه می‌شد. اما در مورد اینکه از نظر سیاسی و نظامی

پایدار می‌ماند تردید ندارم که نمی‌ماند. دولت مصدق وحدتی که باید بین سیاستمداران تولید می‌کرد —و در مقطعی هم انجامش داد– را نتوانست حفظ کند و یاران سابقش به دشمنش مبدل شدند. بن بست‌های قانونی در مقابل او به وجود آمد که به انحلال مجلس منتهی شد و همچنین نیروی‌های نظامی مخالف او جدی بودند. به نظرم سقوط دولت اوحتمی‌بود ولی دلیل اقتصادی و اجتماعی نمی‌توانست داشته باشد.

س: پرسش آخرم کمی‌انتزاعی است. اگر به هر شرایط دولت وی پابرجا می‌ماندباتوجه به رفتارهای سیاسی به نظر شما او مسیر دیکتاتوری را طی می‌کردیادموکراسی را ؟

ج: برای‌این منظور باید رفتار کل زندگی یک سیاستمدار را ببینید. مصدق خوشبختانه در دوران خیلی طولانی در سیاست است. رفتار سیاسی وی را می‌توان رصد کرد. یک سری مسائل تغییر می‌کند و یک سری ثابت می‌ماند که آن اخلاق دولتمرد است. با توجه به این الگو می‌توان در او اخلاق یک سیاستمدار مردم‌سالار را دید. ضمن‌اینکه مردم سالاری با پوپولیسم متفاوت است. مصدق یک مشروطه‌خواه مردم‌سالار است. حتی معتقدم یکی از دلایل محبوبیت او این است که آخرین تجلی روح مشروطه در سیاست‌ایران است.

گفتگو درباره‌ی کتاب «اسطوره‌ی معجزه‌ی یونانی»

پاییز ۱۳۹۱

س: چرا گمان می‌کنید برای تعریف ایرانی بودن و صورت‌بندی هویت امروزین ما، باید به سراغ تاریخ چند هزار سال پیش ایران رفت و اصولا وضعیت یونان در عصر هخامنشی چرا به ملیت اکنون ما بستگی دارد؟

ج: فکر نمی‌کنم تاریخ و هویت اموری باشند که به مقطعی خاص از تاریخ قلاب شده باشند. یعنی بر این باورم که تمدن ایرانی همان قدر در دوران هخامنشی ریشه دارد که در عصر صفوی و سامانی و ایلخانی هم ریشه کرده است. البته این را هم باور ندارم که تاریخِ گذشته خنثا و بی‌اثر شده و دیگر در زمانه‌ی اکنون انعکاس خود را از دست داده است. فکر می‌کنم تنها با بررسی و تحلیل دقیق الگوهای تاریخی و بافت دورانهای گذشته و برسنجیدن آن با موقعیت امروزین است که می‌توان به درجه‌ی تاثیر دورانهای گذشته در اکنون پی برد. به هر صورت، با این چارچوب، نگارش تاریخ تمدن ایرانی را از عصر هخامنشی آغاز کرده‌ام و بنابراین بر پرسشهایی درباره‌ی این دوره‌ی تاریخی تمرکز کرده‌ام. در این دوران یک سرمشق غالب و رایج وجود دارد که حدود دو قرن است از راه رسانه‌های عمومی در سراسر جهان

—از جمله در ایران– تبلیغ شده، و بر اساس آن ایرانی‌های عصر هخامنشی در اصل نوعی دیگریِ دشمن و عجیب و غریب در برابر تمدنِ آشنا و خودی غربی تصویر شده‌اند. این یکی از چیزهایی است که بالاخره باید تکلیف خود را با آن روشن کنیم. باید بپرسیم آیا به راستی در دوران هخامنشی دو قطب تمدنی و سیاسی به نام ایران و یونان وجود داشته؟ آیا به راستی این دو نیرو برابر و همزور بوده؟ آیا تمدن امروز غرب ادامه‌ی تمدن درخشان یونان است؟ و دهها چون و چرای دیگر می‌توان در این زمینه مطرح کرد که پاسخ بدان به تحلیل تاریخی دقیق و بازبینی متون کهن نیاز دارد.

س: پیش از شما چه کسانی در این باره نوشته بودند و در حوزه شناخت و نقد تاریخ کهن یونان چه کاستی‌ای وجود داشت که انگیزه نگارش این کتاب شد؟

ج: نگرش نقادانه درباره‌ی تاریخ یونان باستان و بازبینی موقعیت هویت‌بخشی که برای تمدن غربی و پیکربندی مدرن ایفا می‌کند، دیرزمانی است که شروع شده است. در حلقه‌های تخصصیِ یونان‌شناسی (رشته‌ای که در دانشگاه‌های دنیا با نام مطالعات کلاسیک مشهور است)، صداهای مخالف‌خوان و نقاد زیادی شنیده می‌شود که به خصوص در دو دهه‌ی گذشته نیرومندتر و معتبرتر هم شده‌اند. با این وجود به نظرم این رویکردها از دو اشکال روش‌شناسانه‌ی جدی رنج می‌برند. نخست آن که معمولا بدون توجه به بافت و زمینه‌ی ایرانیِ جهانِ عصر هخامنشی به موضوع می‌نگرند و همچنان یونان و دولتشهرهای یونانی را همچون قلمروهایی مستقل و کنده شده از سایر بخشهای جهان تلقی می‌کنند. در نتیجه به منابع ایرانی و ارجاعهای یونانی به عناصر ایرانی بی‌توجهی یا کم‌توجهی می‌کنند. در حالی که این ارجاعها به نظرم برای فهم تاریخ یونانِ عصر کلاسیک ضروری و کلیدی است. ناآشنایی پژوهشگران یونان‌شناس با منابع باستانی ایرانی و بی‌خبری‌شان از متون اوستایی، پارسی‌باستان و سانسکریت از این خطای روش‌شناسانه بر می‌خیزد و بدان دامن می‌زند. دومین ایراد این که چارچوب نظری‌ای که معمولا این نقدها در اندرونش انجام می‌گیرد، به نظرم

بسنده نیست. یعنی یا نقدهایی موضعی و محافظه‌کارانه از درون سرمشقِ مطالعات کلاسیک قدیمی انجام می‌شود، یا با تکیه بر دیدگاه‌های پسامدرن ادعاهایی گاه دور از ذهن و نامستدل مطرح می‌شود که صرفا به دلیل جسورانه بودن و اندیشه‌برانگیز بودنش اهمیت دارد، و از پشتوانه‌ی اطلاعاتی و مستندات کافی برخوردار نیست. من کوشیده‌ام با تکیه به نظریه‌ی سیستمهای پیچیده و مدل نظری‌ای که بر مبنای آن ساخته‌ام، و به شیوه‌ای میان‌رشته‌ای به موضوع نگاه کنم و در این میان به اعتبارِ جایگاه مرکزی دولت هخامنشی در جهانِ آن روز، منابع ایرانی و ارجاعهای وابسته بدان را کلیدی و مرکزی بدانم. نتیجه آن است که تاریخی بسیار دقیقتر و روشنتر از یونانِ باستان پیش چشمان‌مان نمایان می‌شود، که دست بر قضا بسیار هم مستند و مستدل است، و کاملا با آنچه دیرزمانی است در فرهنگ عامیانه و رسانه‌های عامیانه به خوردمان داده‌اند، تفاوت دارد.

س: شما چند بار اعلام کرده‌اید که دستگاه نظری‌تان مبتنی بر نظریه‌ی سیستمهای پیچیده است. بازخوانی تاریخ از دریچه نظریه سیستم‌های پیچیده به چه معناست؟

ج: رویکرد سیستمی احتمالا پیچیده‌ترین و کارآمدترین روش‌شناسی امروز برای پرداختن به موضوعاتی بغرنج مانند تاریخ تحول جوامع و تمدنهاست. من در سرمشق نظریه‌ی سیستمهای پیچیده می‌اندیشم. هنگام ورود به خواندن متنهای تاریخی، این که پرسشها روشن و مشخص باشد و پیش‌داشتها نیز معلوم و نقدپذیر باشند، اهمیت زیادی دارد. مورخان و دوستداران تاریخ معمولا به دلیل نامعلوم بودن پیش داشتها یا نقدناپذیر بودن و رسیدگی‌ناپذیریِ آنها بدون آن که خود متوجه باشند متن را دستخوش تحریف می‌سازند و برداشتی یکسونگر از آن را به دست می‌دهند. برای پرهیز از این موضوع، من از درون چارچوب نظریِ موسوم به زروان به تاریخ می‌نگرم. این چارچوب را در چهار کتاب صورتبندی کرده‌ام و روی هم رفته مدلی سیستمی از سوژه و چگونگی چفت و بست شدنش به نهادها و متغیرهای جامعه‌شناختی را به دست می‌دهد. پرسشها و پیش داشتهای من در این زمینه تعریف و نقدپذیر می‌شوند.

س: کتاب اسطوره‌ی معجزه‌ی یونانی هم از نظر نام و هم از نظر محتوا به نظر متنی سنگین در زمینه‌ی مطالعات کلاسیک می‌نماید. چرا آن را در مجموعه‌ی تاریخ تمدن ایرانی گنجانده‌اید؟

ج: در مورد نام کتاب، همان طور که گفتید این اسم رسا و گویا نیست و این بازخوردی است که از مخاطب دریافت کرده‌ایم و قاعدتا چاپ بعدی کتاب را با زیرعنوانی گویاتر منتشر خواهیم کرد. نام «اسطوره‌ی معجزه‌ی یونانی» از آنجا آمده که به گمان من باوری اساطیری و نامستدل درباره‌ی نبوغ یونانی و عصر زرین آتنی وجود دارد، که به شکلی معجزه‌آمیز خاستگاه همه‌ی عناصر تمدنی (دموکراسی، تئاترع هنر، فلسفه، شعر، نجوم، پزشکی و...) را در یونان باستان می‌جوید و می‌یابد. من به این قالب فکریِ اساطیری در فهم تاریخ یونان نقد وارد کرده‌ام، و عناصر و اجزای این اسطوره را یکایک پیاده کرده و با رجوع به منابع و متون تاریخی محک زده‌ام. نتیجه‌ای که به آن رسیدم آن است که بند بندِ این باور اساطیری به شکلی نمایان و روشن، نادرست است!

س: و درباره‌ی این که چرا متن مورد نظر را در مجموعه‌ی تاریخ تمدن ایران گنجانده‌اید؟

ج: از این رو که به نظرم سایه‌ی سنگین این اسطوره باعث شده ما از خواندنِ منصفانه و فهمِ درستِ منابع تاریخی خودمان عاجز بمانیم. اسطوره‌ی معجزه‌ی یونانی پیش‌فرضهایی را به ذهنهای عوام و خواص تحمیل کرده که گذشته از خودکهترپنداری و از خود بیگانگی، امکانِ بازگشت به متون و وارسی شواهد را نیز منتفی ساخته است. به نظرم بخش مهمی از بی‌سوادیِ عمیق جامعه‌ی علمی ایران، و ناآشنایی عمومی ما با متون تاریخی خودمان، همین اسطوره است. در این معنا، همزمان با واسازی و نقدِ این اسطوره، حقایقی روشن و استوار درباره‌ی تاریخ عصر هخامنشی نیز نمایان می‌شود. در واقع تاریخ یونان عصر کلاسیک، بخشی و زیرشاخه‌ای از تاریخ دولت جهانی هخامنشی است. اسطوره‌ای که جایگزین این تاریخ شده، دیرزمانی است

که بر آن تاریخِ جهانی سایه افکنده و آن را تیره و ناخوانا ساخته است. از این رو گمان می‌کنم باید برای شفاف کردنِ دیدگاهمان در این مورد، و پرهیز از لغزشهای روش‌شناختی و بار کردنِ پیش داشتهای نامستند، از نقدِ تاریخِ رسمی و رایجِ یونان آغاز کنیم. یعنی از نقد بدیهی‌ترین چیزهایی که ذهنِ عوام یا خواصِ خو کرده به برداشتهای عامیانه، بدان عادت دارد.

س: آیا فراروایت شرق و غرب که اکنون رواج دارد اصیل است؟ آیا می‌شود جنگ‌های ایران و یونان را تعمیم داد به غرب و شرق یا اسلام و مسیحیت؟

ج: شرق و غرب، مانند شمال و جنوب تقابلی است که تا وقتی بدان معنا می‌بخشیم، وجود دارد. از قرن هجدهم به بعد یکی از جفتهای متضاد معناییِ محبوب و سرنوشت‌ساز در هویت‌بخشی به تمدن مدرن، همین دوقطبیِ شرق در برابر غرب بوده است و امروز هم می‌بینیم که در عرصه‌ی سیاست و محصولات فرهنگی عامیانه مانند سینما و بازی‌های رایانه‌ای بسیار موفق کار می‌کند. از این رو به تعبیری بله، امروز و اینجا، شرق در برابر غرب وجود دارد. اما این بدان معنا نیست که در درازنای تاریخ هم همواره به همین شکل وجود داشته است. بافت معنایی جنگهای صلیبی بیش از آن که چارچوبی جغرافیایی داشته باشد، قالبی دینی داشته و جالب است که شهسواران اروپایی در آن دوران شرق را مرجع تقدس و اشراق می‌دانستند، و نه غرب را. به نظرم در دورانهای تاریخی گوناگون، با قطبهای معنایی متفاوتی روبرو هستیم که دلالتهایی گاه یکسره ناهمسان به دست می‌دهند. تقابل ایران و یونان یکسره نو و مدرن است. پیش از آن تقابل سیاسی صفوی–عثمانی یا حکمت یونانی– دین اسلامی را داشته‌ایم، اما این معانی واقعا چقدر با جغرافیای شرق–غرب امروز ارتباط بر قرار می‌کنند؟

س: مشکل امروز ما بیشتر عدم پذیرش نقش قدیم ما در دانش و هنر و سیاست توسط غرب است یا عدم نقش ما داشتن در امروز دانش و هنر و سیاست و... در همین اکنون؟

ج: آنچه در تاریخ برای من اهمیت دارد، انعکاس و حضورِ آن در اکنون است. یعنی تاریخ را نه خاکبرداریِ نعشی بی‌روح، که بازسازی ریشه‌های هویتی زنده و حاضر در حال می‌دانم. از این روست که به تعبیری —اگر مورد بدفهمی واقع نشود- برداشتی عملیاتی و کارکردگرایانه از تاریخ دارم، و فکر می‌کنم هر مورخی که ادعایی جز این دارد، یا از کاربردها و کاربست‌های تاریخ ناآگاه است، و یا عمدا آن را انکار می‌کند. سختگیری‌ام در زمینه‌ی روش شناسی هم بیش از آن که به ارادتی متافیزیکی نسبت به حقیقتی مطلق مربوط باشد، نتیجه‌ی این باور است که گمان می‌کنم مستندترین، نقدشده ترین، و رسیدگی‌پذیرترین سخن، در ضمن تاثیرگذارترین و کارآمدترین نظریه نیز هست. از این رو شفاف بودنِ روش، روشن بودنِ چارچوب نظری، و تاکید بر منابع دست اول و باستانی را ضامنِ کارآمد بودنِ تفسیرمان از تاریخ می‌دانم، که قرار است کارکردی حیاتی، یعنی بازسازی هویت تاریخی‌مان در اکنون را به انجام برساند. به بیان دیگر، فکر می‌کنم ناتوانی فرهنگی و ضعف هویتی امروزمان از زیربنایی نظری برخاسته باشد. ما به راهبردی نیرومند و استوار برای اندیشیدن به خودمان و عناصر هویتی‌مان نیاز داریم، و تازه بعد از آن می‌توانیم به بازتعریفی چندان دقیق و روشن و نیرومند از خودمان دست یابیم، که زایش معنا و تولید فرهنگی نو را نیز به دنبال داشته باشد. به عبارت دیگر، به نظرم موقعیت حاشیه‌ای امروزمان در دانش و سیاست و هنر و فرهنگ جهان، دگرگون نمی‌شود، مگر آن که «من»های تازه‌ای در دل تمدن ایرانی زاده شوند، و این من‌های نو آفریده نمی‌شوند، مگر آن که میراث فرهنگی‌مان با دقت و نگاهی انتقادی بازخوانی و بازاندیشی نشود.

س: برای بازخوانی این هویت ایرانی به سراغ دیگر بخش‌های تاریخ هم خواهید رفت؟

ج: آری، در واقع تاریخ ایران زمین پنج هزار سال را در بر می‌گیرد که ظهور دولت هخامنشی و پیدایش کشور ایران و سوژه‌ی ایرانی، تنها نیمی از آن را شامل می‌شود. دل‌مشغولی من بیشتر سیر تحول نظامهای اندیشه است، و از این رو به دورانهایی که متون بیشتری از آن به جا مانده، دلبستگی بیشتری دارم.

از این روست که با وجود اهمیتی که برای بیست و پنج قرن تاریخِ ایران زمینِ پیشاهخامنشی قایل هستم، بیشتر تلاش خود را بر عصر هخامنشی تا امروز متمرکز خواهم کرد. نخست از آن رو که پرسش مرکزی من سیر تحول منِ ایرانی و شکل آرمانی آن (من پارسی) است، و این مفاهیم از دوران هخامنشی به بعد ظهور می‌کنند، و دوم بدان دلیل که منابع مکتوب بیشتری در این دوران داریم.

س: خبری شنیده‌ایم مبنی بر این که جلد نخست از این مجموعه نیز آماده‌ی چاپ شده است؟

ج: بله، جلد نخست در اصل به تکامل انسان و مبانی زیست‌جامعه‌شناسانه‌ی پیدایش تمدن مربوط می‌شود و کتابی عمومی است که به تمدن ایرانی اختصاص ندارد. این در واقع متنی است که سالها پیش برای دانشجویانم نوشتم، در آن هنگام که تکامل انسان را با هم می‌خواندیم. نسخه‌ی کنونی البته روزآمد شده و یافته‌های اخیر هم در آن گنجانده شده است.

س: همچنین خبر دیگری هست که از نایاب شدن چاپ نخست کتاب و استقبال مخاطبان حکایت می‌کند. نظرتان در این مورد چیست؟

ج: راستش وقتی کتاب را در می‌آوردیم، من به ناشرم هشدار دادم که به احتمال زیاد این کتاب مخاطب چندانی پیدا نکند. چون هم مردم موضوع را بدیهی می‌پندارند، و هم متن به خاطر ماهیت پژوهشی‌اش به نسبت سنگین و حجیم است. من در کتاب کوشیده‌ام سویه‌هایی از زندگی یونانیان باستان که معمولا نادیده انگاشته شده را در پیوند با سیاست و جنگ آتنی بازسازی کنم، و این به معنای آن است که بحثهایی درباره‌ی اقتصاد، فرهنگ، و جامعه‌ی یونانی ضرورت می‌یافت که کتاب را حجیم و پیچیده می‌ساخت. اما در چند ماهی که از انتشار کتاب می‌گذرد، دیدیم که فروش چاپ نخست آن به پایان رسید و به زودی چاپ دوم آن به مخاطبان عرضه می‌شود. راستش بازخوردی که از کتابها گرفتم مرا بسیار دلگرم کرد. یعنی نشان داد که یک طبقه‌ی دست کم چند هزار نفره‌ی کتابخوان در تهران وجود دارد که متون جدی تاریخی را با دقت می‌خواند.

با پشتوانه‌ی این استقبال بود که جلد سوم این مجموعه (داریوش دادگر) را به شکلی کامل و بدون ساده‌سازی به چاپخانه سپردیم.

س: در آخرین فصلهای کتاب شما به سیر تحول فلسفه در یونان باستان اشاره کرده‌اید و دیدگاهی جدید و بسیار بحث‌برانگیز را درباره‌ی ارتباط فیلسوفان یونانی و سپهر تمدن ایرانی مطرح نموده‌اید. فکر نمی‌کنید این بخشها در چاپ بعدی نیاز به شرح و بسط بیشتری دارد؟

ج: این آرا چندان جدید نیست و دیرزمانی است درباره‌ی این ارتباط گمانه‌زنی می‌شود. اما من از دیدگاهی دیگر به موضوع نگریسته‌ام و منابع اوستایی و پارسی باستان را با متون یونان باستان، عبری و فنیقی با هم مقایسه کرده‌ام. نتیجه آن است که چکیده‌ی مختصرش را برای کامل شدنِ کتاب یونان به آن افزوده‌ام. اما شرح مفصل این موضوع را در مجموعه‌ی کتابهای تاریخ خرد منتشر خواهم کرد. جلد دوم و سوم از این مجموعه، که مراحل نهایی ویرایش را می‌گذراند، به فلسفه‌ی ایونی (پیشاسقراطی‌ها) و فلسفه‌ی افلاطون اختصاص دارد و بسیار دقیق و مفصل این موضوع را بررسی می‌کند. اما این بحث چندان پردامنه و طولانی است که افزودنش به کتاب یونان آن را از مسیر اصلی‌اش منحرف می‌سازد. امیدوارم مخاطبانی که به بحث پیوند خرد ایران باستان و فلسفه‌ی یونانی علاقه دارند، این دو جلد را بخوانند و مرا از برداشتهای نقادانه‌شان آگاه سازند.

پرسش و پاسخ درباره‌ی کتاب «داریوش دادگر»

مصاحبه با خبرگزاری کتاب ایران، زمستان ۱۳۹۱

س: دکتر وکیلی کتاب داریوش دادگر به پادشاهی از حکومت هخامنشایان می پردازد، که به نظر بسیاری سرقله سازندگی و قدرت حکومت هخامنشیان است، ولی با تمام این خدمات همیشه زیر سایه کوروش بزرگ، از نظر جایگاهی در رتبه دوم قرار دارد، زیرا گویند که کوروش بزرگ هویت ایرانی و مرزها را ساخت و داریوش آن را محکم و استوار ساخت. چقدر با این گفته موافقید؟

پاسخ: راستش با این سخن تا حدود زیادی همراه هستم. کوشیده‌ام در کتاب داریوش دادگر نشان دهم که نقش تاریخی داریوش اول، صورتبندی مجدد سیاست پارسیان بوده است. یعنی هسته‌ی مرکزی کتاب به تحلیل مسائل و چالشهایی می‌پردازد که از تشکیل ناگهانیِ نخستین دولت جهانی برخاسته بود، و برنامه‌ای را استخراج کرده‌ام که داریوش برای حل آن پیش نهاد. در این معنی، داریوش در اندرون بافت و چارچوبی رفتار می‌کرده که کوروش بزرگ آن را بنیان نهاده بود. کوروش بی‌شک نقطه عطفی تعیین کننده در تاریخ

سیاست کل جهان است. چنان که در کتاب تاریخ کوروش هخامنشی شرح داده‌ام، قواعد و راهبردها و دستاوردهای سیاست در معنای عام آن، به دو دوران پیش و پس از کوروش تقسیم می‌شود. هیچ شخصیت تاریخی دیگری را نمی‌شناسیم که قواعد و پیش‌داشتهای رفتار سیاسی را با این دامنه و ژرفا دستکاری کرده و در بسیاری از موارد وارونه ساخته باشد. دستاورد چشمگیر کوروش و تاسیس دولت جهانی پارسها نتیجه‌ی این ورودِ متفاوت و خلاقانه به عرصه‌ی سیاست بود. با این وجود چنین حرکت جسورانه‌ای خواه ناخواه به ظهور مسائلِ بی‌سابقه و نوظهور نیز منتهی می‌شد. این مسائل به نظرم در دوران بیست ساله‌ی دوران پسین کوروش و کمبوجیه انباشته شدند و در سال ۵۲۲ پ.م به مرحله‌ای بحرانی رسیدند. به نظرم این مسائل سه سویه‌ی اقتصادی، حقوقی و دینی داشته است. یعنی چگونگی توزیع ثروت در میان لایه‌های نخبه‌ی دولت پارسی، چارچوبهای قانونی و حقوقیِ پشتیبان این برخورداری از منابع، و توجیه فلسفی و دینی آن مسئله‌ی کلیدی‌ای بوده که رویارویی داریوش و رقیبانش را رقم زده و در نهایت به جنگ بزرگ سال ۵۲۲ پ.م انجامیده است. داریوش به نظرم شخصیتی بسیار بزرگ و قابل احترام است، چون این مسئله را با درایت دریافت و راه حلی که برایش پیشنهاد کرد هم بسیار کارآمد بود و هم از بعدِ نظری، بسیار پیچیده.

س: بنابراین شما برای داریوش هم شانِ موسس و بنیان‌گذار قایل هستید؟

پاسخ: بله، البته نه در پایه‌ی کوروش که تمام اصول و قواعدِ جاری در سیاست روزگار خویش را نقض کرد. اما به هر صورت داریوش با مسائلی روبرو بود که در پانزده سالِ نخستینِ عصر کوروش قابل پیش‌بینی نبود و حل کردن‌شان مقدمه‌ی دوام و پایداری دولت هخامنشی محسوب می‌شد. داریوش به تعبیری کلیدواژه‌های اصلی برسازنده‌ی سیاست ایرانشهری و آیین شهریاری پارسی را معرفی و صورتبندی کرد. من در کتاب کوشیده‌ام نشان دهم که این بازتعریف و دقیق ساختنِ مفاهیم و روندها، که البته در بسترِ آفریده‌ی کوروش و کمبوجیه انجام می‌شد، برنامه‌ای همه جانبه و گسترده بوده که به ظهور نوع جدیدی از «من» منتهی شده است.

یعنی پیکربندی اجتماعی زیر تاثیر این سیاست نو چندان دگرگون شد که انسانِ اجتماعی شده یا همان سوژه‌ی عامل، یکسره به چیزی نو و بی‌سابقه تحول یافت.

س: این همان است که شما «منِ پارسی» می‌نامیدش؟

پاسخ: بله، این منِ نوظهور را خودِ داریوش در اسناد دیوانی‌اش نامگذاری کرده و آن را پارسی نامیده است. این به نظرم نخستین صورتبندی روشن و شفاف از مفهوم سوژه‌ی ایرانی است.

س: بهتر نبود به همین ترتیب اسمش را سوژه‌ی ایرانی یا منِ ایرانی می‌گذاشتید؟ می‌دانید که، کلمه‌ی پارسی دلالتی قوم‌گرایانه را در ذهن تداعی می‌کند.

پاسخ: بله، متوجه این دلالت ناخوشایند شده‌ام. اما به سه دلیل همچنان کلمه‌ی پارسی را ترجیح داده‌ام. دلیل نخست آن که این کلمه در واقع معنایی قومی را حمل نمی‌کند. در تمام کتابهای جغرافیای قدیم به جز چند استثنا در منابع یونانی که ناشی از بدفهمی است، کلمه‌ی پارس/ فارس/ Persica/ و... برای اشاره به کل مردم ایران زمین به کار می‌رود و نه یک گروه قومی خاص. در ادبیات سیاسی روز هم تا دوران رضا شاه کلمه‌ی پارس اسم کشور ایران بوده است. کاربرد قوم‌گرایانه‌ی آن را هم تنها نزد افرادی دیده‌ام که خود را تلویحا غیرایرانی می‌دانند. یعنی پان‌ترکان و پان‌عربانی را می‌شناسم که از کلمه‌ی پارسی یا فارس برای اشاره به دیگریِ مقابل‌شان، که همانا عضوی خودآگاه از حوزه‌ی تمدن ایرانی است، استفاده می‌کنند. یعنی هیچ قومی یا کسی کلمه‌ی پارسی را برای خویش با این دلالت به کار نمی‌گیرد و بنابراین چنین معنایی برایش نادرست است. راستش تا به حال به کسی بر نخورده‌ام که با استفاده از کلمه‌ی پارسی یا فارس، خود را در برابر دیگران تعریف کند و مضمونی قوم‌گرایانه را هم در ذهن داشته باشد. بنابراین به سادگی کاربرد قومی پارسی نادرست است و دلیلی ندارد ما هم با آن آماج معنایی به آن بنگریم. دلیل دوم آن که برای نامیدن سوژه‌ی اجتماعیِ ایرانی، که کاری حساس و تعیین کننده در بازسازی هویت ملی‌مان است، باید از نظر علمی

دقیق بود. یعنی باید به زیربنایی از داده‌ها و شواهد تکیه کرد و با ارجاع به داده‌های تاریخی و استناد به مدارک روشن کلیدواژه یا تعبیری را پذیرفت یا مردود دانست. در کتاب داریوش دادگر نشان داده‌ام که به راستی در سه دهه‌ی نخست شکل‌گیری دولت هخامنشی تعبیری تازه از مفهوم انسان در میان زمامداران ایرانی پدیدار شده، و ایشان خود آن را پارسی می‌نامیده‌اند. نوادگان آنها هم همین تعبیر را با کمی جرح و تعدیل در دورانهای گوناگون حفظ کرده‌اند، بنابراین ما در اینجا با میراث فرهنگی گرانبهایی سر و کار داریم که در درازای بیست و پنج قرن هویت جمعی‌مان را صورتبندی کرده است و این دیرپاترین و دیرینه‌ترین رمزگذاری صریح از هویت ملی در جهان است و از مفهوم سوژه‌ی چینی سه قرن و از سوژه‌ی رومی و یونانی دو قرن قدیمی‌تر است. سومین دلیل این که در کتاب نشان داده‌ام که اتفاقا مفهوم پارسی از همان آغاز دلالتی نژادی و قومی نداشته و نخبگانی مصری، آرامی، فنیقی، و یونانی بعد از نشان دادنِ توانایی‌ها و دستاوردهای اخلاقی یا اجتماعی‌شان به مرتبه‌ی پارسی ارتقا می‌یافته‌اند. یعنی در اینجا برچسبی هویت‌ساز را در اختیار داریم که در زمانی دوردست هویت فرد را بسته به کردارها و خواستِ خودش تعیین می‌کرده و نه زادگاه و تبار و دینِ وی. چنین مفهومی امروز نیز سخت مورد نیاز است و چه بسا اگر بخواهیم هویت ایرانی امروزمان را بازتعریف کنیم، باز به تعبیری مشابه نیازمند باشیم. به این دلایل من پارسی را بر ایرانی ترجیح داده‌ام. ایران نام کشوری است که امروز در آن زندگی می‌کنیم و به لحاظ سیاسی شاید برای برادران و خواهرانمان در افغانستان و تاجیکستان و عراق و آناتولی و قفقاز دشوار باشد که با آن همذات‌پنداری کنند. اما پارسی جز در حلقه‌هایی محدود و تندرو از قوم‌گرایان دلالتی خاص ندارد و می‌تواند بازسازی شود.

س: این ادعا که نوع تازه‌ای از سوژه‌ی اجتماعی در دوران هخامنشی تکامل یافته و این ماجرا خودآگاهانه هم بوده و اسم و رسمی مشخص هم داشته، سخن بحث برانگیزی است. ما در بسیاری از کتابهای تاریخی مربوط به دوران هخامنشیان از بزرگی، شکوه، قدرت و رفاه آنها شنیده ایم. اما معمولا این تصاویر تنها به

شاهان و سرداران بزرگ منحصر می‌شود. از دید شما این منِ ایرانی نوظهور گستره‌ای وسیعتر داشته و کل شهروندان دولت عظیم هخامنشی را در بر می‌گرفته است؟ یعنی می‌گویید پارسی تنها به سران دولت هخامنشی منسوب نمی‌شده و مردم فرودست و حاشیه‌نشین را هم شامل می‌شده؟

پاسخ: تردیدی نیست که آنچه در تاریخ می‌بینیم، لایه‌ی کوچک و نازکِ اشراف و نخبگان است. تاریخ روایتی است که نخبگان درباره‌ی سرگذشت نخبگان می‌نویسند و در نهایت نخبگان آن را می‌خوانند و هویت خویش را بر مبنای آن تعریف می‌کنند. دستیابی به تاریخی برای فرودستان و حاشیه‌نشینان البته کاری ضروری و آموزنده و مهم و اخلاقی است، اما باید واقع‌بین بود و دریافت که انبوهِ متون تاریخی را به سفارش رهبران سیاسی و دینی نوشته‌اند و کاربرد آن هم بیشتر برای طبقه‌ی کوچک اما موثرِ حامل فرهنگ بوده است. با این مقدمه، من اصولا نسبت به کسانی که مدعی نوشتنِ تاریخ ستمدیدگان هستند مشکوک هستم. چون معمولا ردپای همان ایدئولوژی‌های سیاسی جا افتاده را در پیش‌داشتهای ایشان نیز می‌توان تشخیص داد. یعنی معمولا ادعای سخن گفتن از جانب توده‌ی مردم به سادگی فریبی است برای تزیین دعوی‌ای مستبدانه. با این وجود فکر می‌کنم هنگام پژوهش تاریخی، که پیشاپیش پژوهش در روایتهای بازمانده از نخبگان است، می‌توان به بدنه‌ی مردم نیز توجه کرد و از روی برگه‌هایی چیزهایی درباره‌ی این بخشِ در سایه مانده استنتاج کرد. با این شیوه، من دو چیز می‌توانم در مورد تحول «من» در عصر هخامنشی بگویم. نخست این که طبق قاعده‌ای عام، صورتبندی، رمزگذاری، و ترویج این «منِ» نو، توسط نخبگان سیاسی و دینی انجام شده و ابتدا در میان هم ایشان به کار بسته شده است. دوم آن که ماهیت این منِ نوبنیاد به شکلی شگفت‌انگیز با آنچه پیشتر از آن وجود داشته متفاوت بوده، و شکلی از فردگرایی و محترم شمردنِ «شخص» در آن دیده می‌شود که دست کم در حوزه‌ی نظری تفاوتی میان مردمان از نظر جنس و دارایی و نژاد و دین قایل نیست. به همین دلیل هم بازتعریف نخبه‌گرایانه‌ی یاد شده، به کل جامعه تسری یافته است. من در کتاب نشان داده‌ام که با استناد به

اسناد اقتصادی، متون دینی، بیانیه‌های سیاسی، و بازنمایی‌های هنریِ پدید آمده در عصر هخامنشی، می‌توان با قاطعیت نتیجه گرفت که تعریف نو و پیچیده‌ای از «من» در دوران داریوش شکل گرفته که فردگرایانه، اراده‌مدار، حقوقی، و بی‌تفاوت نسبت به پیش‌داشتهای قومی یا دینی بوده است. این دگردیسیِ انقلابی بود که اقتصاد پولی، مرکزیت یافتن انسان در آفریده‌های هنری، سازماندهی عقلانی کارِ داوطلبانه، و رواداری دینی چشمگیرِ هخامنشیان را ممکن ساخت. بدیهی است که همه‌ی شهروندان دولت هخامنشی به یک میزان در معرض این تحول قرار نمی‌گرفته و به شکلی همگون نسبت بدان واکنش نشان نمی‌داده‌اند. اما به هر صورت این را می‌دانیم که مفهوم جنگ، بردگی، و کار اجباری در این دوران دستخوش تحولی چشمگیر شده است. بی‌شک این تحول ابتدا در مراکز شهری و حیطه‌های نزدیک به کانون قدرت سیاسی لمس می‌شده است. اما به هر روی تداوم دو ونیم قرنی این سیاست ذهنیتی را در توده‌ی شهروندان پدید آورده بود که بعد از تازش اسکندر و فروپاشی هخامنشیان تا دیرزمانی – در واقع تا همین امروز!– همچنان عصر هخامنشی به صورت دورانی آرمانی و عصری زرین درک شده و به عنوان عاملی مشروعیت بخش به کار می‌آمده است. این بدان معناست که بالاخره بدنه‌ی مردم نیز از این تحول تاثیر پذیرفته و در آن سهیم بوده‌اند. هرچند دامنه و عمق و گستردگی جغرافیایی‌اش جای بحث دارد.

س: گویا شما تحول مفهوم قانون را هسته‌ی مرکزی اصلاحات داریوش دانسته‌اید؟ پیشتر واژه دادگر را به انوشیروان ساسانی نسبت می دادند، بر چه اساسی نام دادگر را بر روی کتاب داریوش خود نهادید؟

پاسخ: در واقع کلیدواژه‌ی داد (داتَه) که برای داریوش بسیار اهمیت دارد و مدام در بیانیه‌هایش تکرار می‌شود، می‌تواند به قانون ترجمه شود. شکی ندارم که این مفهوم در دوران کوروش نیز به همین ترتیب اهمیت داشته است و این را می‌توان با ارجاع به منابع عبری و اکدیِ بازمانده از عصر وی نشان داد. همچنین سابقه‌ی این کلیدواژه را، کمابیش با همان دلالتِ مورد نظر داریوش می‌توان تا گاهانِ زرتشت عقب برد که به

شش قرن پیش از داریوش مربوط می‌شود. با این همه، تاکید بر مفهوم دادگری و استفاده از آن به عنوان شالوده‌ی نظم حقوقی جامعه، احتمالا ابداع داریوش بوده است. انوشیروان دادگر و سایر شاهان دادگر تاریخ ایران به نظرم برای بازسازی و احیای آنچه که داریوش صورتبندی کرده بود، سزاوار این لقب شده‌اند.

س: خرده‌ای که در تاریخ‌های یونانی بر داریوش می‌گرفته‌اند، آن بوده که جانشینی ناشایست مانند خشایارشا را بعد از خود باقی گذاشت. کسی که گویا ارج و اهمیت پدرش را نداشته و از این موضوع ناراضی بوده و به همین دلیل به رفتارهایی نمایشی مانند حمله به یونان پناه می‌برده است. یعنی برخی می‌گویند داریوش چندان باشکوه و خیره کننده بود که شاهان بعد از خود را بی‌اعتبار کرد و به این ترتیب زمینه‌ی تنبلی و تباهی هخامنشیان را فراهم آورد. تا جایی که دیدم شما مخالف این دیدگاه هستید؟

پاسخ: بله، از بیخ و بن مخالف این برداشت هستم! در کتاب نشان داده‌ام که باور به این که شاهان بزرگ فرزندانی نابخرد و ناشایست دارند، پیش‌داشتی اساطیری است که در روایتهای عامیانه‌ی یونانی رواج داشته و بعدتر توسط افلاطون و حکیمان بدبین یونانی رسمیت یافته است. پیشتر در کتاب اسطوره‌ی معجزه‌ی یونانی به طور مفصل به ماجرای خشایارشا و یونانیان پرداخته بودم. در آنجا می‌بینید که خشایارشا بی‌شک شاهی خردمند و بزرگ است و جانشینی شایسته برای داریوش بزرگ محسوب می‌شود. در همین کتاب داریوش دادگر هم ماجرای زندگی کمبوجیه را مرور کرده‌ام و باز به همین نتیجه رسیده‌ام. یعنی اگر با سختگیرانه‌ترین معیارهای عینی به کردار سیاسی و دستاوردهای اجتماعی کمبوجیه و خشایارشا بنگرید، می‌بینید که شاهانی بسیار لایق و نیکوکار بوده‌اند. بدیهی است که موقعیت تاریخی ایشان و دامنه‌ی تاثیری که بر جا نهادند با پدرانِ بنیانگذارشان قابل مقایسه نیست، اما این ربطی به لیاقت‌شان ندارد. آنان در دورانی می‌زیستند که نظمی کارآمد توسط پدرانشان پیشاپیش تاسیس شده بود و وظیفه‌ی آنها تنها حفظ و توسعه‌ی این نظم بود، که به خوبی هم از عهده‌ی آن بر آمدند، وگرنه تاریخ این دودمان تا دویست سال بعد ادامه

نمی‌یافت. در ضمن این را باید در نظر داشت که شاهان بنیانگذار و انقلابی در خاندان هخامنشی تنها به کوروش و داریوش منحصر نیستند. اردشیر اول و دوم نیز بی‌شک به خاطر نوآوری‌های دینی‌شان و تحولی که در اقتصاد پولی جهان باستان ایجاد کردند از جایگاهی چشمگیر برخوردارند. بنابراین در کل با فرضیه‌ی انحطاط دولت هخامنشی سر ناسازگاری دارم و دلایل مردود دانستن‌اش را هم در فصلی از کتاب آورده‌ام.

س: به نظر شما، آیا می توان گفته ها و منش های دوران هخامنشیان، همانند داریوش بزرگ را امروز سر لوحه زندگی خود کرد یا این به معنای باقی ماندن در تاریخ و حرکت نداشتم به سمت جلو است؟

پاسخ: راستش من هیچ وقت با سخن کسانی که خواهان بازگشت به عصر هخامنشی هستند ارتباط برقرار نمی‌کنم! دوران هخامنشی البته در سرگذشت تاریخی ما ایرانیان دورانی تعیین کننده و سرنوشت‌ساز بوده است، و همه‌ی ما اگر به قدر کافی در مورد تاثیر این دوران آگاهی داشته باشیم، از وجودش شادمان خواهیم بود. اما جهانی که داریوش در آن می‌زیست، با بیست و پنج قرن از ما جدا می‌شود. گذشته از اقوام و مردمان و ادیان و فنون و رسمها، حتا جغرافیای ما و آنها نیز متفاوت است. به نظرم نوستالژی رمانتیک درباره‌ی گذشته، یکی از مسیرهای بن‌بستی است که امکانِ فهم هویت تاریخی‌مان را از ما می‌گیرد. در مقابلِ این نوستالژی، حس دیگری وجود دارد که به نظرم درست و شایسته است و آن هم دلبستگی و ارج نهادن است. من بی‌شک نسبت به تاریخ تمدن ایران در تمام مقاطعش حس دلبستگی دارم، چون آن را سرگذشت پدربزرگها و مادربزرگهایم می‌دانم. همچنین بخشهایی درخشان و زیبا در آن سراغ دارم که برایشان ارج و احترام فراوان قایل هستم. اما این همه را دستمایه‌ی شناختی عمیقتر از خویش می‌دانم. یعنی فکر می‌کنم ضرورتِ خواندن تاریخ و فهم گذشته‌ی تاریخی ما، از نیازی روزآمد و مهم بر می‌خیزد و آن هم بازتعریف کردن خودمان در زمانه‌ی امروز است. فکر می‌کنم ما برای تعریف آنچه که هستیم و می‌خواهیم باشیم، باید همزمان تکلیف خود را با آنچه که بوده‌ایم مشخص کنیم. این کار تنها با وارسی نقادانه‌ی شواهد تاریخی و

داده‌های عینی و روشن ممکن می‌شود، و پیگیری یک روش‌شناسی علمی و درست، و پرهیز از هر نوع شعار دادن یا احساساتی شدن. در این حالت خواهیم توانست از تجربه‌های گرانبهای انباشته شده در تاریخ تمدن ایرانی، چیزهایی بیاموزیم که امروز به کارمان بیاید. به راستی بخش مهمی از ارزشها و قواعد و راهبردهای ابداع شده در دوران هخامنشی، اگر بازسازی و بازنگری شود، امروز هم کارآیی و فایده دارد. به همین ترتیب بخش بزرگی از این قواعد و راهبردها اصولا ارتباطی با دنیای امروز ما پیدا نمی‌کنند، و بخشی دیگر هم هستند که روشها و ارزشهایی نادرست را نشان می‌دهند و باید نقد و طرد گردند. با تشخیص این سه رده از هم است که می‌توان از تاریخ چیزی آموخت.

س: حال که کتاب داریوش دادگر را منتشر کرده اید، آیا به نظرتان با گذشت همین مدت، موردی بوده، که اگر الان فرصت داشتید به این کتاب بیافزایید؟

پاسخ: بله، بی‌شک، هر روز منابع تازه‌ای به خزانه‌ی دانایی ما درباره‌ی جهان باستان افزوده می‌شود و روند خواندن و بازخواندن متون همواره ادامه دارد و به نتایجی نو هم منتهی می‌شود. امیدوارم تا چند سال بعد، وقتی این ایده‌های تازه به قدر کافی پخته شد، آنها را به کتاب بیفزایم.

س: کتاب داریوش دادگر بخشی از مجموعه‌ی تاریخ تمدن ایرانی است. در این مورد توضیحی بدهید و بگویید برنامه‌تان برای ادامه‌ی این مجموعه چگونه است؟

پاسخ: در ابتدای کار، آنچه که در ذهن داشتم نوشتن مجموعه‌ای از تک‌نگاری‌ها درباره‌ی رخدادهای تعیین کننده در تاریخ ایران زمین بود و به طور خاص واگشایی معماها یا واسازی پیش‌داشتهای نادرستی را آماج کرده بودم که هویت امروز ایرانیان را تعیین کرده است. به طور مشخص اسطوره‌ی معجزه‌ی یونانی را در این امتداد نوشته بودم. تا این که دوست عزیزم حسین کاظمیان —مدیر نشر شورآفرین– پیشنهاد کرد که همه‌ی این بحثها را در مجموعه‌ی تاریخ تمدن ایرانی بگنجانم و دوست عزیزم آقای علیرضا افشاری زحمت

ویرایش و پیگیری کارهایش را بر عهده گرفت و من هم چنین کردم. تا به حال مجموعه‌ی مربوط به دوران هخامنشی منتشر شده که تاریخ کوروش و داریوش و روابط ایران و یونان را در بر می‌گیرد. در حال حاضر جلد نخست از این مجموعه که قدری متفاوت است و تکامل انسان و یکجانشینی و ظهور تمدن را بررسی می‌کند، زیر چاپ است و مراحل ویرایش و مجوز ارشاد را می‌گذراند. جلد بعدی از این مجموعه، تاریخ سیاسی شاهنشاهی اشکانی است که در مرحله‌ی ویرایش و نمایه‌نویسی است و امیدوارم کتابی شایسته از آب در بیاید.

س: چیزهایی درباره‌ی مجموعه‌ی دیگری به نام تاریخ خرد هم شنیده‌ایم. ماجرای آن چیست؟

پاسخ: تاریخ خرد مجموعه‌ی دیگری است که موازی با تاریخ تمدن ایرانی پیش می‌آید و به طور خاص تحول و شکل‌گیری دستگاههای فلسفی را ردگیری می‌کند. این کتابها در ضمن نقدهای من بر دستگاه‌های فلسفی را نیز در قالبی تاریخی در بر می‌گیرد. تا به حال سه جلد از آن نوشته شده که زندِ گاهان (ریشه‌یابی خرد در اوستا)، خرد ایونی (فلسفه‌ی پیشاسقراطی یونانی) و خرد افلاطونی است. هر سه با مدیریت دوست عزیزم آقای مسعود لقمان مراحل ویرایش و چاپ را می‌گذرانند. جلدهای بعدی به فلسفه‌ی ارسطویی و خرد بودایی اختصاص دارند که مشغول جمع‌بندی کارهایم درباره‌شان هستم.

س: آخرین کتابی که از شما به بازار کتاب وارد شده است کتابی به نام «اسطوره‌شناسی آسمان شبانه» است، می توانید توضیحی کوتاه در مورد این کتاب و رویکردش نیز بدهید؟

پاسخ: این کتاب در واقع یکی از نوشتارهای مجموعه‌ی اسطوره‌شناسی است که پیش از این اسطوره‌شناسی پهلوانان ایرانی از آن منتشر شده بود و تا نوروز «اسطوره‌ی آفرینش بابلی» نیز از آن رده چاپ خواهد شد. اسطوره‌شناسی آسمان شبانه که خوشبختانه در همین زمان کوتاه با استقبال نامنتظره‌ی خوانندگان

روبرو شده، به این پرسش می‌پردازد که نشانه‌ها و رمزگانی که ستارگان و سیاره‌ها و صورتهای فلکی دوازده‌گانه را با آن مشخص کرده‌اند، از کجا آمده و چه معنایی دارد. یعنی از چه زمانی و چرا به فلان خوشه از ستارگان گفتند گاو یا کژدم و با چه فرآیندی آن را به ماههای سال خورشیدی متصل ساختند و به تدریج عناصری خرافی و طالع‌بینانه را بدان افزودند.

س: بنابراین کتاب به تاریخ نجوم هم می‌پردازد؟

در واقع ستون فقرات کتاب همین پرسشِ اسطوره‌شناسانه است، اما برای پاسخگویی بدان رویکردی میان‌رشته‌ای مورد نیاز است. بنابراین سیر تحول دانشهای مربوط به نجوم (گاهشماری و رصد) نیز به اختصار بررسی شده و بحثی کوتاه درباره‌ی فرآیند ظهور خرافه‌های مربوط به ستارگان (طالع‌بینی، جبرگرایی ستاره‌ای، و...) نیز در آن گنجانده‌ام. خلاصه‌ی کلام آن که با مرور اسناد نشان داده‌ام رمزگانِ عمومی حاکم بر آسمان شبانه خاستگاه ایرانی دارد و درون گرایش مهرپرستانه در دل دین زرتشتیِ عصر هخامنشی صورتبندی شده است.

مصاحبه درباره‌ی اصول تاریخ‌نگاری ایرانی

روزنامه‌ی قانون، سه شنبه ۱۳۹٤/۱۲/٤

س: چرا تاریخ نگاری در شرق هیچ گاه نتوانست مانند تاریخ نگاری روشمند غربی جائی برای خودش داشته باشد؟

ج: اگر منظور از شرق ایران زمین و غرب اروپا باشد، واقعیت آن است که تاریخ‌نگاری در این قلمرو هم بسیار کهنتر از اروپاست و هم متونی را پدید آورده که از نظر دقت و چارچوب نظری قابل قیاس با هم نیستند. یعنی بر خلاف تصور مرسوم، هم پیشینه و هم کیفیت تاریخ‌نگاری در ایران زمین از اروپا پیشرفته‌تر بوده است. شما گزارش جنگهای سال ۵۲۲ پ.م در کتیبه‌ی بیستون را بخوانید و ببینید در آن دوران و حتا تا چهار پنج قرن بعد از آن کدام متن یونانی یا رومی به پای عینیت و دقت تاریخی آن می‌رسد؟ تازه باید در نظر داشت که این متن فتح‌نامه‌ایست که شاهی پیروزمند آن را نویسانده، و هدفش تاریخ‌نگاری نبوده است. پیشرفت و شکوفایی تاریخ‌نگاری اروپایی امری متاخر است و به پنج قرن گذشته مربوط می‌شود. البته این

گزاره درست است که طی این دوران و به ویژه طی دو قرن اخیر تاریخ‌نگاری ما در جا زده و به خصوص در قرن حاضر خود را فرودستانه همچون شاخه‌ای از تاریخ‌نگاری اروپایی بازتعریف کرده است.

س: نگاه تاریخ نگاران غیر ایرانی به روند تاریخی ایران چطور بوده؟ نگاهی صرفا تاریخی یا هدفمند؟

ج: تاریخ‌نگاران کهن یونانی و رومی ایران زمین را قدرتی جهانی و تهدید کننده می‌دیدند و بنابراین در چارچوبی جنگی درباره‌اش می‌نوشتند. از عصر نوزایی به بعد ایران و تاریخ آن در پیوند با عهد عتیق همچون نوعی تاریخ بیرونیِ تخیلی به کار گرفته شد تا جامعه‌ی اروپایی نقد شود. در واقع مفهوم کلاسیک تاریخ در معنای یک علم متمایز در حدود سال ۱۸۰۰.م در اروپا تحول یافت و در حدود این سال ناگهان انفجاری در توجه به تاریخ و نگارش تاریخ را در اروپا و به خصوص کشورهای آلمانی زبان می‌بینیم. طی قرن هجدهم و نوزدهم تاریخ ایران به ویژه در اروپای شمال غربی و کشورهای ژرمن همچون مرجعی هویت‌ساز به کار گرفته می‌شد. اما در میانه‌ی قرن بیستم و پس از شکست آلمان‌ها این روایت هم به شکلی سیاسی تحریم شد و به جای آن روایتی از تاریخ ایران برنشست که سه روایت اصلی داشت. در اروپای لاتین یعنی بخش کاتولیک‌نشین جنوبی با مرکزیت فرانسه (و به تازگی در آلمان هم) ایران همچنان همان «دیگریِ» خطرناک و غیرمسیحی قرون وسطایی بود. در قلمرو آنگلوساکسون با مرکزیت انگلستان دیدگاهی استعماری رواج داشت که از غلبه بر هند برخاسته بود و ایران را قلمروی پردردسر ولی حائز اهمیت راهبردی قلمداد می‌کرد. سومی تاریخ‌نگاری نوپای مارکسیستهای روسی بود که خیلی‌هایشان ایرانی‌تبار ولی جیره‌خوار شوروی بودند و می‌کوشیدند تاریخ ایران را به زور در مرحله‌بندی‌های تاریخی مارکس بگنجانند. هر سه دیدگاه قالبهای خشک ایدئولوژیکی تولید کرد که با کوششی برای خوارداشت و حذف جایگاه تاریخی ایران همراه بود و هنوز هم بر تاریخ‌نگاری‌های آکادمیک سیطره دارد.

س: آیا می شود به نوشته های تاریخی قبل از اسلام در خصوص تاریخ ایران اعتماد داشت و قابل بررسی هستند یا صرفا باید به آثار و کتیبه های به جای مانده به عنوان سند تاریخی نگاه کرد؟

ج: به تازگی مکتبی در آلمان شکل گرفته به نام ایناره که به کلی منکر اصالت تاریخی منابع اسلامی است. من در مجله‌ی سیمرغ نقدی در بر دیدگاهشان نوشته‌ام. تردیدهای مشابهی را درباره‌ی تاریخ‌های عصر هخامنشی و ساسانی نیز می‌بینیم. نکته در آنجاست که تاریخ‌نگاری به دستگاهی نظری و روش‌شناسی مشخص و عینی‌ای نیاز دارد که همه جا باید به یکسان به کار گرفته شود. اگر تاریخ هرودوت با خطاهای آشکار و دروغهای عریانی که دارد به عنوان منبع تاریخی اعتبار داشته باشد، کتاب عزرا و کتاب نهمیا و بی‌شک کتیبه‌های هخامنشی هم خواهد داشت. اگر متون جدلی‌ای که متألهان مسیحی قرون اولیه‌ی اسلامی در دفاع از دینشان نوشته‌اند، در مقام منبع تاریخی اعتبار داشته باشد، تاریخهایی که مسلمانان درباره‌ی سیر تحول دین خودشان نوشته‌اند هم بی‌شک معتبر خواهد بود. بسیاری از مکتبهایی که تاریخ‌های ایرانی را نامعتبر می‌شمرند، متونی نامعتبرتر را به عنوان جایگزین پیشنهاد می‌کنند و آشکارا در چارچوبی ایدئولوژیک به ایران زمین می‌نگرند. حقیقت آن است که تمام متنهایی که در گذر تاریخ نوشته شده ارزش تاریخی دارند و همه‌شان را هم باید سرسختانه نقد کرد و با معیارهای بیرونی محک زد. داده‌های متنی هم تنها زمانی استوار می‌شود که در کنار یافته‌های باستان‌شناختی و دیرین‌شناختی نگریسته شود. گذشته از چند قرن گذشته، اگر با دیدی میان‌رشته‌ای و سیستمی به سراسر داده‌ها بنگریم منابع نوشته شده در ایران را هم از نظر حجم و هم کیفیت ثبت رخدادها بسیار ارزشمند و معتبرتر از همتاهای همزمانِ غربی‌شان خواهیم یافت.

س: بیایید به یک نمونه‌ی تاریخی مثل کوروش بنگریم. چرا زندگی کوروش که بعد از قرن ها نماد شکوه تاریخ و همبستگی ملی ایرانی است در نقاطی کور و گنگ است؟

ج: در واقع نقاط کور و گنگی که درباره‌ی زندگی کوروش می‌دانیم به نسبت اندک است. باید توجه داشت که کوروش دو هزار و ششصد سال پیش می‌زیسته، یعنی صد و سی نسل بین ما و کوروش فاصله است. در ضمن کوروش در زمانی می‌زیسته که هنوز تاریخ‌نگاری به شکلی اساطیری و بسیار ابتدایی رواج داشته است. در واقع عصر کوروش و خودِ زندگینامه‌ی کوروش یکی از دستمایه‌هایی است که تحولی چشمگیر در تاریخ‌نگاری را رقم زده است. بسیاری از تاریخ‌های مهمی که امروز شالوده‌ی هویت اروپاییان را بر می‌سازند، در هسته‌ی مرکزی خود زندگینامه‌ی کوروش و فرزندانش را گنجانده‌اند. از کوروش‌نامه‌ی گسنوفون بگیرید تا هرودوت و کتاب عزرا و کتاب نهمیا. بنابراین ابهام در زندگینامه‌ی مردی که در زمانی چنین دوردست می‌زیسته طبیعی است و در ضمن به نسبت از آنچه انتظار داریم کمتر هم هست.

س: شما کتابی دارید به نام «کوروش رهایی‌بخش» و در آنجا نوشته‌اید که شیوه مرگ کوروش با آنچه در باور عمومی است متفاوت است و او نه در جنگ که در بستر جان بأخته چه دلایل و اسنادی در این زمینه وجود دارد؟ آنچه ما درباره‌ی مرگ کوروش می‌دانیم نوشته‌ی تاریخ نگاران یونانی است. چرا نباید به صحت این تاریخ اعتماد کرد؟

ج: بله، به احتمال زیاد روایتی که هرودوت درباره‌ی مرگ کوروش بازگو کرده ساختگی است. هرودوت می‌گوید که کوروش در نبرد با ماساگت‌ها جان باخت. داستانی که تعریف می‌کند رونوشتی از اسطوره‌ی نبرد هراکلس با آمازون‌هاست و چنان که در همان کتاب تحلیل کرده‌ام، اصولا ساختی تاریخی ندارد. چند دلیل هست که نامحتمل بودن مرگ کوروش در میدان جنگ با ماساگت‌ها را نشان می‌دهد:

نخست این که دولت هخامنشی در برابر قبایل ایرانی‌تبار سکا که در مرزهای شمال شرقی ایران می‌زیستند و ماساگت‌ها بخشی از آنها بودند، موضع تدافعی داشته و نه تهاجمی. خودِ کوروش چند سال پیش از مرگش در همان جا زنجیره‌ای از دژهای دفاعی ساخته بود که یونانی‌ها بدان کوروپولیس می‌گفتند. بنابراین روایت

هرودوت که می‌گوید کوروش برای جهانگشایی به قلمرو ماساگت‌ها حمله کرد نادرست است. ماساگت‌ها اصولا کوچگرد بودند و قلمروی که بشود بر آن سلطه‌ی پایدار داشت، در اختیار نداشتند. کوروش هم در پانزده سال آخر سلطنتش به هیچ جا حمله نکرده بود و برنامه‌ریزی‌اش برای عملیات نظامی بعدی، فتح مصر بود نه حمله به شمال شرق.

دوم آن که کوروش در زمان مرگ هفتاد سال داشته و دو پسر دلیر و لایق را پرورده بود که یکی‌شان (بردیا) به پهلوانی و زورمندی در میدان نبرد شهرت داشت و دومی (کمبوجیه) هم سیاستمداری چنان لایق و زیرک بود که در دوران هشت سال زمامداری‌اش نیروی دریایی ایران را تاسیس کرد، فنیقیه و قبرس و دریای اژه را گرفت و دولت عظیم مصر را همراه با لیبی و اتیوپی تقریبا بدون خونریزی فتح کرد. بسیار بعید است شاهی سالخورده با داشتن دو پسر بزرگ، بدون همراهی ایشان به تنهایی به میدان جنگ برود و کشته شود. روایت هرودوت آشکارا سیمایی جوان از کوروش را به دست می‌دهد که چنان که گفتم ماهیتی اساطیری دارد و مشابهش را در اساطیر درگیری پهلوانان یونانی با زنانِ آمازون می‌بینیم. ناگفته نماند که آمازون‌های اساطیر یونانی هم سکا بوده‌اند.

سوم آن که بر خلاف روایت هرودوت که می‌گوید جسد کوروش به دست دشمنانش افتاد و سرش را بریدند، این را می‌دانیم که پیکر کوروش در پاسارگاد بوده و تا زمان اسکندر گجسته هم همان جا باقی بوده است. هیچ گزارشی هم از مثله شدن کوروشی که در پاسارگاد بوده در دست نداریم.

چهارم آن که کهنترین گزارش یونانی از مرگ کوروش که به کتسیاس تعلق دارد می‌گوید او در بستر بیماری درگذشته و منابع دیگر مانند متون پارسی باستان و منابع عبرانی هم اشاره‌ای به مرگ او در میدان نبرد ندارند. بنابراین به نظرم اصولا داستان مرگ کوروش در جنگ با ماساگت‌ها ساختگی است.

س: تاریخ نویسان شرقی که در حال حاضر خیلی فعال در زمینه تاریخ کشور ها خصوصا کشورهای خودشان وارد عرصه شده و این علم را روشمند دنبال می کنند می توانند نگاه غالب چندصدساله غربی را تغییر دهند و أساسا این حق برای آنها محفوظ هست؟

ج: تاریخ مثل هم شاخه‌ی دیگری از علوم انسانی یک علم است. یعنی مواد خام و داده‌ها و روش و معیارهایی برای نقد و محک زدن دارد. هر ملتی که تاریخ خود را ننویسد، خواه ناخواه به سیطره‌ی نگاهی بیرونی تن در خواهد داد و خویشتن را از چشم دیگرانی خواهد دید که یا درک درست و دقیقی از هویت فرهنگی‌شان ندارند، و یا احیانا ممکن است هدفی استعمارگرانه یا ستیزه‌جویانه هم داشته باشند. متاسفانه تاریخ‌نگاری امروزِ ایرانیان بسیار آشفته و سردرگم است و اقتباسی به نسبت ساده‌لوحانه از پژوهشهای غربی محسوب می‌شود. ایرادهای اصلی که در تاریخ‌نگاری مسلط امروز ایران به خصوص درباره‌ی دوران باستان می‌بینم را می‌شود در سه عبارت خلاصه کرد:

۱) غفلت از گستره‌ی منابع تاریخی و بسنده کردن به روایتهای یونانی‌ای که برای غربیان هویت‌ساز اما برای ما یکی از چندین و چند منبع است.

۲) غیاب یک روش‌شناسی منظم و فقر مفرط در دستگاه نظری، به شکلی که معمولا معلوم نیست کلیدواژه‌های به کار گرفته شده توسط بسیاری از مورخان ایرانی در کدام دستگاه نظری دقیقا چه معنایی می‌دهد.

۳) خودباختگی و کمبود اعتماد به نفسی که باعث می‌شود تاریخ‌نگاران ضرورت و امکانِ «نوشتنِ تاریخ خود» را در نیابند یا خویشتن را از آن عاجز بدانند. به شکلی که نقل قول فارغ از نقد از نویسندگانی نه چندان هوشمند که حرفهایی نه چندان پذیرفتنی را می‌زنند، به علامتِ سواد دانشگاهی تبدیل شده است.

ناگفته پیداست که بسیاری از مورخان ایرانی هستند که از این سه ایراد مبری هستند و آثارشان طی سالهای اخیر با استقبال خوبی هم روبرو شده است. اما پژوهندگان ارجمندی مثل عباس امانت و پروانه شریعت‌زاده استثنا هستند و قالب عمومی تاریخ‌نگاری همان شیوه‌ی یونان‌زده‌ی ایران‌زدایانه‌ایست که از گلچین برخی داده‌های یونانی و نادیده‌گیری باقی منابع ناشی شده است. پژوهشگران ایرانی می‌توانند و وظیفه دارند که تاریخ تمدن خویش را خود بنگارند و بدیهی است که هرآنچه تاریخ‌نگاران غیرایرانی در این زمینه پدید آورده‌اند، و بسیاری‌اش بسیار ارجمند و سودمند هم هست، باید سراسر خوانده و وارسیده و نقد شود و مورد استفاده قرار گیرد.

گفتگو درباره‌ی پروژه‌ی تاریخ شفاهی

مصاحبه با روزنامه‌ی شهروند، تابستان ۱۳۹۳

س: چرا انتشار تاریخ شفاهی اهمیت دارد ؟

ج: تاریخ در شکل اصلی و کلاسیک‌اش عبارت است از متنی که با ادعای بازنمایی حقیقت درباره‌ی رخدادهای اجتماعی تولید شده باشد. این متنها از همان ابتدا دو شکلِ گفتاری و نوشتاری داشته‌اند. تاریخ رسمی و کلاسیک شکل نوشتاری است که در قالب سنگ‌نبشته‌ها، لوح‌ها، سالنامه‌ها، فتح‌نامه‌ها، یا تاریخ‌های دودمانی یا جغرافیایی و یا تاریخ‌های عمومیِ از آدم تا خاتم تدوین می‌شده است. همچنین تمام سندهای نوشتاری مربوط به یک دوره‌ی تاریخی اعم از اسناد مالی، آثار ادبی، یا مدارک خانوادگی را می‌توان در قلمرو تاریخ نوشتاری گنجاند و به عنوان سندی مستقیم در تدوین تاریخ از آن بهره جست. اما تاریخ شفاهی بیشتر در قالب روایتهای اساطیری صورتبندی می‌شده و داستانهایی حماسی یا غنایی را روایت می‌کرده که قهرمانش می‌توانسته مثل شاهنامه و خسرو و شیرین و اسکندرنامه خاستگاهی تاریخی داشته باشد. با این وجود استفاده

از آن در تاریخ‌نگاری همواره با اما و اگر همراه بوده و نیازمند نقد و تحلیل و تطبیق با منابع بیرونی است. یکی از صورتهای نوشتاریِ تاریخ، خاطرات شخصی است که آن هم نوشته می‌شده و یا حتا اگر مثل خاطرات ملیجک و سفرنامه‌ی ناصرالدین‌شاه ابتدا گفته می‌شده، بلافاصله به دست منشیان ثبت و نوشته می‌شده است. در کنار این صورت نوشتاری از خاطرات، همواره خاطرات شفاهی را هم داشته‌ایم که معمولا دانسته‌هایی تاریخی را در دایره‌ی محدود خانواده‌ها از نسلی به نسلی منتقل می‌کرده است و تا پیش از دوران مدرن بخشی از تاریخ رسمی نبوده است. آنچه که امروز به عنوان تاریخ شفاهی شهرت یافته، پیامد فن‌آوری مدرنی است که امکان ثبت و تدوین این خاطرات شفاهی را به دست می‌دهد. یعنی آن را می‌توان همتای نوشتاریِ عکاسی دانست. عکاسی هم رخدادها و فضاها را در وضعیتی معمولا غیررسمی و تنظیم نشده ثبت می‌کند و از این رو اسنادی قابل‌اعتمادتر و صادقانه‌تر از کتیبه‌ها و نگاره‌ها و نقاشیهای درباری یا معبدی محسوب می‌شوند.

س: پیشتر در ایران چه کارهای ماندگاری در این حوزه انجام شده است ؟

ج: ایران در کل یکی از غنی‌ترین فرهنگهای جهان را درباره‌ی تاریخ‌نگاری دارد. در واقع منابع ایرانی برای دیرزمانی تا پیش از عصر مدرن مرجع تاریخی سرزمینهای همسایه بوده‌اند و اقوام و فرهنگهایی مانند ترکان و اعراب و مغولان پیش از آن که خودشان شروع به نوشتن تاریخ برای خودشان کنند، با واسطه‌ی متونی که ایرانیان درباره‌شان می‌نوشتند تاریخ خود را فهم می‌کرده‌اند و به همین دلیل هم بیشترشان در گذر زمان در حوزه‌ی تمدن ایرانی تثبیت شدند و در بخشی از شبکه‌ی اقوام ایرانی عضویت یافتند. یعنی منابع تاریخی ایرانی از دیرباز به خاطر دقت و شفافیت و بافت ادبیِ متن و گاه صورتبندی شدن‌اش در قالب شعر ارزش و اهمیتی مرکزی داشته و در کل گفتمانهای هویت‌بخشِ جاری در جغرافیای همسایگان‌مان تعیین کننده بوده است. از این رو دور از انتظار نیست که ایرانیان ارزش تاریخ شفاهی را هم به سرعت دریافتند و

این پدیدار مدرن را با سرعت و کارآیی چشمگیری جذب کردند. در حال حاضر در داخل و خارج از ایران چند پروژه‌ی تاریخ شفاهی مهم در حال اجراست که از نظر دستاورد کمی و کیفی ارزش چشمگیری دارد.

س: اصولا انتشار خاطرات سیاسی – اجتماعی چقدر می تواند به عنوان سند تاریخی مورد استفاده واقع شود ؟

ج: خاطراتی که توسط فرد نوشته می‌شود، یا سرگذشت‌نامه‌هایی که مثل زندگینامه‌های مولانای بلخی به دست نزدیکان و خویشاوندان فرد تدوین می‌شوند، این محدودیت را دارند که از زاویه‌ی دید محدود و تنگِ یک فرد و زیست‌جهان وی نوشته شده‌اند و سوگیری‌ها و خواستها و منافع شخصی را بیشتر در خود می‌گنجانند. از سوی دیگر این منابع به خاطر بازگو کردنِ رخدادهایی که راوی با آن تماس مستقیم داشته، ارزشی فراوان دارد. تاریخ شفاهی به این دلیل که گفتار معمولا ناسنجیده‌تر و ویراسته نشده‌تر از نوشتار است، صریحتر و افشاگرانه‌تر از تاریخ‌های نوشتاری است. علاوه بر این به خاطر حضور مصاحبه‌گر ساختاری پرسش‌مدار دارد به این دلایل اهمیت دارد.

س: در ایران چه ضعف هایی در زمینه انتشار تاریخ شفاهی وجود داشته و دارد ؟

ج: تولید تاریخ، چه در مقام طرح پرسش از رخدادها و موقعیتها و چه در مقام پاسخگویی بدان، کاری علمی است که روش و چارچوب نظری و دستگاه شناختیِ ویژه‌ی خود را می‌طلبد. مهمترین نقدی که به نظرم به بیشتر تاریخ‌نگاری‌های معاصر ایران وارد است، غیاب یک دستگاه نظری روشن و شفاف است که توانایی نقد روش‌مند رخدادها را به دست بدهد و به شکلی مستدل و سازمان‌یافته طرح پرسش کند. این ایراد درباره‌ی تاریخ شفاهی که تقریبا امری فی‌البداهه است و در رویارویی دو یا چند تن جریان می‌یابد بیشتر

دیده می‌شود. در برخی از تاریخ‌های شفاهی که می‌خوانم این دریغ همواره هست که چرا مصاحبه‌گر زنجیره‌ی روشن و درستی از پرسشها را پیش نکشیده و دنبال نکرده است. به همین شکل مصاحبه‌شوندگان هم که معمولا در سنین بالای عمرشان هستند علاوه بر دشواری در یادآوری برخی جزئیات یا لغزشهای دیگر، روایتها را به شکلی منظم و هدفمند بازگو نمی‌کنند. تولید تاریخ شفاهی به مصاحبه‌گرانی تعلیم دیده نیاز دارد که ابتدا خود به دستگاه نظری مستدل و معقولی مسلح باشند و بعد بتوانند با تکیه بر آن سفره‌ی پرسشهایی کلیدی را در برابر مخاطب بگشایند.

س: موانع پیش رو؟

ج: به هر صورت باید پذیرفت که تاریخ شفاهی پدیداری نوزاد است و با توجه به سن و سال اندکش خوب قد کشیده و بزرگ شده است. به نظرم در کل فقر نظریه در عرصه‌ی تاریخ امروز ایران بزرگترین مانع برای پیکربندی بهینه‌ی تاریخ شفاهی است. گذشته از آن، بی‌توجهی به لایه لایه بودنِ واقعیت تاریخی و نادیده انگاشتن تکثر روایتها و واگرایی زوایای دید، دردی است که باید درمان شود. درباره‌ی رخدادهای مهم تاریخی نه تنها موضع و نظر نقش‌آفرینان نامدار و اصلیِ آن، که گاهی زاویه‌ی دید و تجربه‌ی زیسته‌ی افراد حاشیه‌ای از اهمیتی چشمگیر برخودار است. به عنوان مثال وقتی درباره‌ی ترور رزم‌آرا سخن می‌گوییم، البته صحبت با قاضی دادگاه و اعضای سازمانِ ترور کننده‌اش اهمیت دارد، اما گاهی صحبت با اعضای خانواده‌ی ضارب، یا راننده، یا سرایدار هم چیزهایی به کلی نو را روشن می‌سازد. زاویه‌ی دید افرادی که در حاشیه نشسته‌اند گاه بسیار تیزتر و واقع‌بینانه‌تر از بازیگران وسط میدان است، و به همین ترتیب منافع ایشان در تثبیت یک روایت خاص کمتر و بی‌پروایی‌شان برای بیان آنچه دیده‌اند بیشتر است. تاریخ به بازی شترنجی

می‌ماند که گاهی تماشاچیانِ کنار دست بازیگران سیر بازی و خط و ربط مهره‌ها را دقیقتر می‌بینند و تشخیص می‌دهند.

س: انتشار تاریخ شفاهی چقدر می تواند اقبال مخاطبان عام به تاریخ را بیشتر کند ؟

ج: همانطور که گفتم در کل شکلی عامیانه و کهن از تاریخ شفاهی در قالب خاطره‌گوییِ پدران و پدربزرگان برای فرزندان و نوه‌ها وجود داشته است و شکلی نامنسجم‌تر از آن را در قالب خاطره‌گویی‌های زنانه هم می‌توان یافت. هرچند خاطره‌گویی در جهان پیشامدرن بیشتر امری مردانه است و زنان تجربه‌ی زیسته‌شان را در قالب داستان به فرزندان و نوه‌هایشان منتقل می‌کرده‌اند. این بدان معناست که تاریخ شفاهی برای توده‌ی مردم از تاریخ نوشتاری آشناتر و در دسترس‌تر است. در ضمن این هم هست که کنجکاوی درباره‌ی تجربیات نامداران معاصر بیش از درگذشتگان است و اینها همه عواملی است که به اقبال عمومی نسبت به تاریخ شفاهی دامن می‌زند.

س: انتخاب سوژه های مصاحبه و افراد مصاحبه شونده ، خوب است با چه رویکردی انجام شود ؟

ج: دیدگاه من درباره‌ی تاریخ رویکرد سیستمی است. از این زاویه آنچه که اهمیت دارد توجه به شبکه‌ی روابط میان کسانی است که یک رخداد تاریخی را رقم می‌زنند. به همین دلیل است که به نقش مهم حاشیه‌نشینان اشاره کردم. به نظرم شکلِ روش‌مندِ تولید تاریخ شفاهی آن نیست که کسی بر مبنای خاطرات نوشته شده‌ی یک نفر با همان یک نفر صحبت کند و پرسشهایش را در آن زمینه از او بپرسد (این شکل مرسومِ امروزین است). شکلِ سازمان یافته آن است که یک رخداد تاریخی در نظر گرفته شود و منابع و اسناد مربوط به آن خوانده شود و افرادی که از جبهه‌ها و جناح‌های مقابل هم در جریان آن نقش آفریده‌اند مشخص

شوند و چند تن از حاشیه‌نشینان (مثل اعضای خانواده، کارمندان، و خلاصه افراد حاضر در صحنه که نقشی ایفا نکرده‌اند) هم به عنوان گروه آزمایش به پژوهش افزوده شوند و پس از آن که پرسشهای کلیدی درباره‌ی آن رخداد استخراج شد، با آنها گفتگو شود و پرسشهای تازه‌ای که از گفتمان‌شان تراوش می‌کند در گفتگو با افراد بعدی مورد توجه قرار گیرد.

س: اینکه یک سازمان دولتی دست به انتشار مجموعه تاریخ شفاهی زده، آیا ممکن نیست به یکسویه‌نگری متهم شود ؟

ج: چنین امکان و شائبه‌ای وجود دارد. راهش آن است که بایگانی‌های ضبط شده و خام برای مصرف پژوهشگران به شکلی گشوده در اختیار عموم قرار گیرد و در انتشار خاطرات دخل و تصرفی صورت نگیرد، و در ضمن نهادهایی مردمی و غیردولتی برای ثبت و انتشار الکترونیکی خاطراتِ پراکنده‌تر به کار گرفته شود. به این ترتیب هم امکان ارزیابی و نقد یافته‌های پروژه‌ی دولتی فراهم می‌شود و هم پرسشها و پاسخهای تازه‌ای مجال طرح می‌یابند.

س: اقدام سازمان اسناد و کتابخانه ملی در انتشار مجموعه تاریخ شفاهی، از چه مناظری می شود مورد بررسی واقع شود ؟

ج: از یک زاویه، این کار وظیفه‌ی طبیعی این سازمان است. از زاویه‌ای دیگر، چون دیرزمانی است که سازمانها وظایف خود را درست انجام نمی‌دهند، باید آن را ارج نهاد و از کارگزارانش سپاسگزار بود!

س: سایر نهادهای دولتی چگونه می توانند در فراگیر شدن مطالعه مجموعه های تاریخ شفاهی یاری رسان سازمان اسناد و کتابخانه ملی باشند ؟

ج: به نظرم حلقه‌های مطالعاتی مردمی، سازمانهای مردم نهاد که گرایش اجتماعی یا پژوهشی دارند، و همچنین اداره‌ها و وزارتخانه‌های دولتی که قاعدتا باید نسبت به تدوین تاریخی خواندنی از سازمان خویش علاقه داشته باشند، باید با روش و سیستم نظری مشخصی به این حرکت بپیوندند. این که چارچوب نظری و روش و شاخصهایشان برای ثبت خاطرات چیست، بسته به انتخاب خودشان است، اما حرف بر سر این است که اصولا چنین چارچوب و روش و شاخصهایی وجود داشته باشد تا دستاوردها قابل اعتماد و پرفایده باشند.