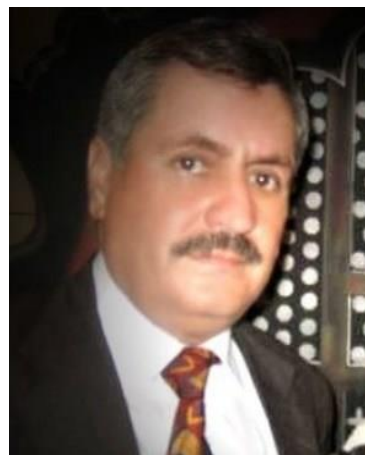


فصل اول - آریایی ها و خاستگاه آن ها

نوشته: دکتر خوش نظر پامیر زاد



۲۵ مارچ ۲۰۲۰

۱- آریائی ها:

پیش از آن که در مورد آریایی ها چیزی بگوئیم نکته ای قابل تذکر است که می گویند منشاء انسان امروزی از نظر نژادی همانا به یک منبع می رسد که صدها هزار سال پیش در یک جای زنده گی داشته اند. ولی گذشت زمان و نیازمندی های زنده گی روزمره آن ها را به اقصای نقاط جهان پراکنده ساخت. اقلیم و محیط زیست و جغرافیای زیست شان به آن ها چهره های فیزیکی متفاوتی شکل داد، رنگ پوست شان را تغییر داد، مناسبات اجتماعی متفاوتی میان آن ها برقرار شد، فرهنگ های گوناگونی در میان شان ایجاد گردید و به این گونه انسان های امروزی به اقوام و گروه های اجتماعی مختلفی تقسیم گردیدند. یکی از این گروه ها اقوامی اند که به نام آریایی ها شهرت یافته اند. در میان محققین و پژوهشگران به طور عام به نام نژاد آریایی مسمی شده اند که دانشمندان نژادشناس آن را نمی پذیرند و تاکید دارند که انسان های متکامل امروزی دارای یک نژاد واحد به نام انسان اند. از آن پس اصطلاح نژاد آریائی را دانشمندان نژادشناس بکار نبرده به عوض آن قوم آریائی را معمول

ساخته اند. هرچند میان این دو اصطلاح "نژاد آریائی" و "قوم آریائی" تفاوت هایی وجود دارد. نژادشناسان تاکید بر آن دارند که هنوز اختلافات زیاد ژنتیکی در انسان امروزی به چشم نمی خورد که به شاخه های فرعی نژادی تقسیم شوند. این دانشمندان بر آن اند که در تحقیقات علمی تنها یک نژاد وجود دارد و آن هم نژاد انسانی است. روی این دلیل بوده که عنوان نژاد را برای آریائی ها نمی پذیرند.

آنها تاکید دارند که تفاوت نژادی میان انسان های متکامل بسیار کوچک است و تفاوت های ظاهری چون رنگ پوست و ساختمان فیزیکی چهره آدما در تفاوت نژادی بی تاثیر می باشد. برای آریایی ها هم بعضی دانشمندان ترجیح دادند که به جای نام آریایی اصطلاح "هندو اروپایی" را بکار برند که این تعبیر، بیش تر دلالت بر زبان های این خانواده دارد و بکار برد اصطلاح "هندو اروپایی" نارسا است. هم چنین کاربرد نام آریا برای یک "نژاد" معین نیز غیر علمی و نارواست. (۱) تعدادی از این نظریه علمی برداشت دیگری می کنند و یا هم به عمد آن را دگرگون بازتاب می دهند و منکر هویت آریائی اقوامی می شوند که امروز این اقوام در اکثریت مناطق دنیا زیست دارند. روی این دلیل دانشمندان در مورد اقوام آریائی که در متون تاریخی مطرح هستند ابراز نظر نموده اند. از آن جمله از پروفیسور جراردو جی نلی در دانشنامه ایرانیکا در این باره نقل شده است که "به لطف کتیبه مشابهی ما همچنین می دانیم که اهورا مزدا در سطرهای نسخه ایلامی و نسخه پارسی باستان خدای ایرانیان محسوب می شده که زبان شان ایرانی یا آریا نامیده شده و بار دیگر اوستا و اوستا «آریا» را به مفهوم قومی/ انتیکی بکار برده . . . هیچ تردیدی نمی تواند وجود داشته باشد که لغت «ایران» یا «آریا» مفهوم قومی دارد. (۲) همین طور پروفیسور رادیگر اشمیت از نظر زبانی آریائی را عنوان داده و آورده اند: "آریائی (هندی باستان ، ایرانی: با "آ" کوتاه، در زبان فارسی باستان آریا) عنوان مردم هند باستان و ایران باستان است که به زبان های آریائی تکلم می کردند". (۳) پروفیسور هارولد بیلی نیز در مقاله ای می آورد: "آریا صفتی است که در کتیبه های هخامنشی و زرتشتی بکار رفته. در اوستا این عنوان به مفهوم یک گروه قومی در مقابل

گروه های قومی دیگر بکار رفته. در گذشته ها مادها آریویی شناخته می شدند و یونیان آریایا (لاتینی آریا) را برای پارسیان بکار می بردند. مفهوم قومی مشابهی هم در سده های بعد رایج شد". (۴)

بنا بران با در نظر گرفتن نظریات دانشمندان می توان گفت که جامعه شناسی صرف اقوام و گروه های انسانی را از نظر مناسبات اجتماعی میان انسان ها مشخص می سازد. دیده می شود که مناسبات اجتماعی وسیعی میان انسان ها برقرار است که انسان ها از این دیدگاه در طول تاریخ حیات انسانی به اقوام و گروه های انتیکی مختلفی تقسیم شده اند. از این منظر آریایی ها اقوامی اند که دارای مشخصه های خاص انتیکی و تباری خویش می باشند که آن را از سایر اقوام متمایز می سازد. دانشمندان از نقطه نظرهای دیگری نیز به تفکیک این اقوام پرداخته اند. داکتر الکساندر بوریاکف یکی از این دانشمندان است که یکی از مشخصه ها این اقوام را از نظر ژنتیکی تثبیت می نماید. او باور دارد زمان در جا نمی زند و از پویایی باز نمی ایستد. با باور به این گفته اش می گوید: "آن چه را که این علم و این پژوهشگر نمی تواند کشف کند، آن علم دیگر و آن پژوهشگر دیگر می کوشد دریابد. به یاری علم نو ژنتیک (علم الانساب یا نسب شناسی)، ژنیالوژیست ها (شجره شناسان) با انجام آنالیزهای DNA رمز و راز «کتاب زندگی» را پیشاروی ما می گذارند. راستش، تا کنون بدون «نام و نشان». شاید به این پرسش که «کی، چه کسی است؟» به زودی پاسخ داده شود" (۵).

بویارف در تعیین سرزمین و تاریخ هویت اقوام آریائی از علم ژنتیک دلایلی می آورد. با تکیه بر نظریه دانشمندان علم ژنتیک می نویسد: "آ. کلیسف A. Klesov دانشمند سرشناس، دیدگاه خود را در باره منشای هندواروپایی ها از منظر نوی ابراز داشته است. او، مانند م. گومبیتاس M. Gumbitas قاطعانه از نظریه هایی که منشای هندواروپاییان را به اروپا گره می زنند، چشم می پوشد. اگر م. گومبیتاس ریشه های نخستین هندواروپایی های قدیم را در میان دارندگان فرهنگ های نوسنگی کوه های آرال- حوزه رود ولگا و استپ های دنیپر-

دونتسک می دید، آ. کلیسُف مراحل نخستین تاریخ آنان را، که قدمت آن سر به دوران پارینه سنگی می کشد، در اعماق آسیا جا داد. دقیق تر، در جنوب سیبیری در گستره دامنه های کوه های آلتای، سایان و گستره پیرامون دریاچه بایکال. (۶)

هستند تعداد دیگری از پژوهشگران که اصطلاح هندو اروپایی را نامناسب می دانند و می گویند که واژه «هندواروپایی»، اصطلاح چندان مناسب و رسایی نیست. و اذعان بر آن دارند که رساتر و سزاوارتر آن است که «ایر و اروپایی» و یا دست کم «هند و ایر و اروپایی» گفته شود. به این دلیل که گویا چون نقش هندی ها پس از جدایی از ایری ها، و یافتن استاتوس مستقل تباری- زبانی- فرهنگی، نقش بارزی در ریختیابی انتوژنیز اروآسیایی و خاورمیانه یی و نیز شکلگیری تاریخ فرهنگ تمدن و پی ریزی امپراتوری های بزرگ نداشته و در حالی که ایری ها (اعم از ایرانی و تورانی) ها، پیوسته نقش هسته یی و کلیدی داشته اند. حال، کاربرد هندواروپایی چه در بعد زبانی و چه در بُعد تباری سردرگمی پدید می آورد و درد سر می آفریند. از این رو، پیشنهاد من این است که در آینده در صورت امکان به جای واژه هندواروپایی از واژه «ایرواروپایی» کار گرفته شود. گ. (۷)

نام آریانا در متون قدیم:

کلمه آریانا کلمه قدیمی است که در آثار مورخین در سده های اخیر قبل از میلاد و سده های نخست میلادی انعکاس یافته است. این کلمه را برای بار نخست با مفهوم مشخص و تعیین حدود جغرافیایی آن یراتوستنس Eratosthenes، جغرافیادان اهل یونان باستان در سده سوم پیش از میلاد با تلفظ "آریانه" یاد نموده و آن را یک محدوده جغرافیایی تعریف کرد و سپس استرابو (۶۰ ق. م. - ۱۹ میلادی) جغرافیادان دیگر یونانی سده اول میلادی، به نقل از اراتوسنس حدود آریانه را در مجموعه جغرافیای خود (کتاب ۱۵ فصل ۲ بند ۸) تعریف کرد. (۸) بعدها پلینی Pliny، فیلسوف و نویسنده رومی سده اول میلادی در "دانشنامه تاریخ طبیعی Naturalis Historia خود، از اصطلاحات "سرزمین آریانا Ariana Regio" و "آریانا Ariana" (در کتاب ششم، فصل های ۲۳ و ۲۵) و صفت "آریانوس Arianus" به

معنای "از آریانا" و "مربوط به آریانا" (در کتاب ششم، فصل‌های ۲۳، ۲۵، و پاراگراف ۹۳) یاد کرده و هم چنین (در کتاب ششم، فصل‌های ۲۳، ۲۵، و پاراگراف ۱۱۶) باشندگان آریانا را "آریانی Ariani" و یونانی "آریائوی Αρειανοί" خوانده اند. به نظر می‌رسد وی کشور آریانا را با ساتراپی کوچک هریوه (Aria) اشتباه گرفته باشد. (۹) از جانب دیگر کشوری به نام آریانا در میان پارس‌ها، مقدونی‌ها و گاهی هم هندی‌ها دست به دست می‌شد که نویسنده گان آن عهد چون آلیان Claudius Aelianus نویسنده رومی سده دوم میلادی در مجموعه "طبیعت جانداران De natura animalium" خود (در کتاب ۱۶، فصل ۱۶) اصطلاح "هندیان باشند آریانان Arianos Indos" را بکار برده‌اند. (۱۰) همچنان کتیبه بیستون نیز یکی از متون باستان است که نام آریایی در آن قید شده است. داریوش در این کتبه (نقش رستم) خود را آریایی معرفی می‌کند؛ به این صورت: "من داریوش هستم پادشاه پادشاهان (شاهنشاه) پادشاه ممالک و اقوام بسیار پادشاه این زمین بزرگ و فراخ پسر گشتاسب هخامنشی از فارس هستم و پسر کسی که از فارس است آریایی و آریانژاد هستم". (۱۱)

تعداد مورخین دیگر نیز موجودیت نام آریایی را در نام برخی از پادشاهان ایرانی مطرح می‌کنند. توکی دیدس Thukidides مورخ یونانی که در قرن پنجم پیش از مسیح می‌زیسته است و مورخ دیگر یونانی پلوتارخوس Plutarkhos (قرن اول میلادی) از اریامنس (اریامنش) پسر داریوش بزرگ اسم می‌برند و معنی این اسم را آریانژاد یا آریاسرشت می‌گویند. (۱۲)

قسمی که در بالا تذکر داده شد، نام آریا یک نام قدیمی است که در قدیمی‌ترین اسناد این نام آمده و بعد در زبان‌های مختلف یادآوری شده است که در سانسکریت آن را آریا ārya، در زبان ایرانی باستان آریا ariya، در پارسی باستانی آریا ariya و در زبان اوستایی ایریا airiia گفته‌اند (۶۶۴-۶۶۷، ARYANS، Schmitt) و این نامی است که به آن هندیان و ایرانیان که در طول هزاره سوم پ. م. به فلات ایران و شبه قاره هند کوچ کرده‌اند، شهرت

یافته اند. صورت اضافی جمع این واژه به صورت "آریانا" منشاء نام کشور ایران است.
(۱۳)

یکی از پژوهشگران این عرصه دارمستتر است که در باره آریایی می گوید که از معنی این واژه معلوم می شود مهد و مرکز تجمع اقوام ایرانی است و به معنی زادگاه و تخمه اقوام آریان ها است. و اریانه یا ایرانی صفتی است که از الفاظ آریا یا ئیریه و اریه اشتقاق یافته است. (۱۴)

معنی و مفهوم آریانا:

در مورد معنی کلمه آریا تعدادی از محققین ابراز نظر نموده و مفهوم آن را در ایران باستان به معنی نژاد و اصیل زاده آورده و بر آن تاکید دارند که اصیل زاده یعنی خطاب به طبقات بالا - اشراف و روحانیون و شاهزادگان پارسی - است (بریان، ۱۳۶۰ : ۲۶۷) هم به معنای خونی، قومی آن تاکید دارد. چون قوم آریایی در نتیجه سلطه بر اقوام بومی چون مادها به طبقه اشرافی هم تبدیل شد. این اصطلاح را نیز درمقابل اهالی بومی که ممالک آنها را تصرف کرده بودند و به آنها به حالت تحقیر مینگریستند به کار می بردن (گورلیتس، ۱۳۱۲ : ۳) بنابراین واژه آریا هم به معنای قومی در مقابل اقوام بومی و هم به معنای اصیل و طبقاتی در مقابل طبقات فروتر که همان اقوام بومی زیر سلطه بودند به کار می رفت. بنابراین واژه آریا هم معنای اشراف زاده و اصیل، به معنای برتری طبقاتی/ کاستی دارد هم معنای قومی/ نژادی به معنای برتری قوم پارس که همین برتری قومی باعث برتری طبقاتی و کاستی نیز شده است. (۱۵)

برخی دیگر از دانشمندان این مفاهیم را که از آریین یا آریا ارائه شده نمی پذیرند. و هر آن چه در منابع هند باستان در این باره آورده شده، قبول ندارند و آن را صرفاً به مفهوم قومی قبولدار اند. گرادو نیولی یکی از اینان می باشد. او باور دارد که اهورامزدا خدای ایرانیان به حساب می آید که زبان شان ایرانی یا آریا نامیده شده است و بر اوستا تکیه می کند و تاکید

می‌ورزد که در اوستا "آریا" به وضاحت به مفهوم قومی بکار رفته است و در این تردیدی نمی‌بیند که واژه "ایران" یا "آریا" برای ایرانیان مفهوم قومی دارد.

نام آریا در قدیمی‌ترین سند نوشتاری در کتاب ریگ‌ویدا (۱۵۰۰ ق.م. که در شمال غربی هند به زبان سانسکریت سروده شده که ۱۰۰۰ سرود را احتوا می‌دارد) آمده است. از این که بار نخست نام آریایی در زبان سانسکریت تذکر یافته، تعدادی از زبان‌شناسان زبان سانسکریت را منشاء تمام زبان‌های آریایی گفتند و نظریه‌ای شکل یافت که این زبان مادر سایر زبان‌های آریایی بوده و بنا بر این به باور مریم سینیایی که از دائرةالمعارف بزرگ اسلامی نقل قول می‌کند، می‌آورد که در دوره‌های گذشته چنین پنداشته می‌شد که سانسکریت نیای همه زبان‌های هندواروپایی و هندوستان میهن اصلی اقوامی بوده است که به این زبان سخن می‌گفته‌اند. از این رو، نام آریایی بر تمام این اقوام اطلاق می‌گردید. وی سپس می‌نویسد که بعدها با نادرست دانستن این نظریه، این اصطلاح متروک شد. در سده حاضر (عصر بیست) با ظهور فاشیسم این اصطلاح در آلمان برای مدتی معمول گردید و با اطلاق آن بر اقوام ژرمنی، به آن برچسب نژادپرستانه زده شد. اکنون اصطلاح آریایی تنها برای اقوام هندوایرانی که خویشان را خود به این نام می‌خواندند، به کار می‌رود. (۱۶)

دانشمندان بعدها این نظریه را پذیرفتند و تاکید بر آن کردند. ایگور میخایلوویچ دیاکونوف یکی از این دانشمندان است که می‌گوید زمانی که زبان سانسکریت نیای جمله زبان‌های هندو اروپایی و هندوستان میهن اصلی اقوام هندو اروپایی شمرده می‌شد، نامی که هندیان باستان به خود نهاده بودند یعنی آریا «arya» را به تمام اقوامی که به زبانهای هندو اروپایی سخن می‌گفتند، بسط دادند. او می‌آورد که بعدها ثابت شد که هندوستان میهن اصلی هندو اروپاییان نیست و برعکس اقوام مزبور در دوران بالنسبه متاخری به آنجا آمدند و زبان سانسکریت را هم به هیچ وجه نمی‌توان نیای زبان‌های هندو اروپایی محسوب داشت. بدین سبب بکار بستن اصطلاح «زبانهای آریایی» و به طریق اولی «اقوام آریایی» در مورد همه سخن‌گویان به زبان‌های هندو اروپایی غیر علمی بود و متروک گشت. به باور دیاکونوف تنها مورد استعمال

مجاز اصطلاح «آریایی» (که آنهم چون کلمه مزبور بر اثر سوءاستفاده غیر علمی از آن بی اعتبار گشته غیر مطلوب است) درباره اقوامی است که در ازمنه باستانی خود خویشان را آریا «arya» می نامیدند. هندیان و ایرانیان (پارسیان) و مادها و اسکیتها و آلانها و اقوام ایرانی زبان آسیای میانه خود را آریا «arya» می خواندند. ولی دیده نشده است که حتی اقوامی که به یکی از دیگر گروهها یا خانواده های زبانی منتسب باشند، خویشان را به این نام بخوانند. (۱۷)

نام آریایی از دیدگاه دانشمندان به صورت متفاوت آمده است. تعدادی آن را بار معنایی قومی داده و تعداد دیگری هم آن را صفت مذهبی می دانند. پروفیسور سر هارولد والتر بیلی (۱۹۹۶ - ۱۶۹۹ م) ایرانشناس مشهور انگلیس آن را صفت قومی دانسته که بر اساس کتیبه های هخامنشی به این باور بوده رسیده است. او این نام را در اوستا به مفهوم یک گروه قومی در مقابل گروه های دیگر می داند و می گوید که در گذشته ها مادها آریایی شناخته می شدند و یونانیان آریایی را برای پارسیان باستان بکار می بردند. مفهوم قومی مشابهی هم در سده های بعد رایج شد. (۱۸)

در مطالعه آریایی ها به طور عموم دانشمندان شرقشناس از یک طرف از مآخذ ایرانی استفاده کرده و از جانبی هم همایشه بودن کلمه های آریایی و ایرانی سبب گردیده که برخی از این دانشمندان بدون در نظر گرفتن اقوام آریایی غیر ایرانی همه آریایی ها را ایرانی بگویند که بر بنیاد مسلط بودن همین باور تعدادی از آنان به کلمه آریایی بار معنایی دینی بدهند. گاراردو نیولی (۱۹۳۷ - ۲۰۱۲ م) خاورشناس و تاریخ ادیان شناس ایتالیایی به همین عقیده است. او می گوید که واژه آریایی، در میان غیر ایرانیان نه بار نژادی و تباری و نه بار مکانی و جغرافیایی، بلکه بار دینی دارد. به اعتقاد او، آریایی در زبان هندو ایرانی به معنی "ایمان آورده به [آئین هندو ایرانی]" است. (۱۹)

دادن معنای "ایمان آورده به" را که خاورشناس ایتالیایی به کلمه آریایی داده به هیچ بنیادی علمی استوار نمی تواند باشد، صرف بر اساس یک تاثیرپذیری از منابع ایرانی به چنین

باوری رسیده و بدون در نظر داشت اقوام تورانی آریایی که با ایرانی در طول تاریخ در جنگ بوده چنین عقیده ای را ارائه می دارد. پروفیسور بویارف بر این عقیده است که شیوه زندگانی ایرانیان دوره نخست بسیار کم از شیوه زندگانی تورانی ها تفاوت داشت. آن ها کوچرو نه، بل که دامدار بودند و در دشت ها در جستجوی چراگاه ها در تکاپو بودند و سرانجام در سیل بُرهای رودخانه ها جایگزین شدند. آن ها پیاده می جنگیدند و تنها سرشناسان شان اربه سوار بودند. تورانی ها، بنا به همه نشانه ها کوچرو بودند و در گذشته در گستره خاوری بودوباش آریایی ها (ایرانی ها) زندگی می کردند. (۲۰) دیده می شود که واژه آریایی بار مذهبی نداشته بلکه معنای قومی را افاده می دارد. رودیگر اشمیت (تولد ۱۹۳۹م) زبانشناس و ایرانشناس آلمانی بر این باور است که آریایی عنوان مردم هند باستان و ایران باستان است که به زبان های آریایی سخن می گفتند (۲۱)

۲- حدود جغرافیایی و خاستگاه آریائی ها:

آریایی ها در سرزمینی به نام آریانا زیست داشته اند که حدود این سرزمین از نظر دانشمندان مختلف متفاوت بوده است. به طور عموم حدود جغرافیایی آریانا را در شرق سرزمین هند، در شمال هندوکش و سلسله های جبال که در غرب آن واقع است، در جنوب اوقیانوس هند و سرحد غربی آن را از دروازه خزر یعنی از معبر کوهستانی واقع در شمال تهران شروع و در خطی که پارت را از مدی و کارامانیا (کرمان) را از پرسید (فارس) جدا می کرد امتداد داشته است. (۲۲) برخی دیگر از پژوهشگران این حدود را نظر به مناطق دیگری مشخص ساخته اند. بیشتر از این دانشمندان بر یادداشت های مورخین قدیم تکیه کرده اند که از آن جمع نوشته های استرابون (۶۰ ق. م. - ۱۹ م.) منبع بوده است.

در توضیح از کلمه آریانا آورده شده است که آریانا (Ariana) لاتین شده واژه یونانی (Ἀρειανή) تلفظ: آریانِه (Arianē) به گفته استرابو مشخص کننده: سراسر سرزمین کنونی افغانستان، بخش های شرقی ایران امروز و مناطقی از شمال و شمالشرق هند را شامل می شده

که امروزه جزو قلمرو پاکستان است. این مناطق تحت تسلط (possession) پارس‌ها، مقدونی‌ها و در بخش‌هایی بعدها هندی‌ها، بوده‌است. بعدها، در اثر این دگرگونی‌های سیاسی نویسندگانی مانند الیان از «آریاناهای هندی» به عنوان یک اصطلاح جغرافیایی سخن گفته‌اند. اصطلاح آریانا را اراتوستن به کار برده و بر آن مبنا؛ (اصطلاح جغرافیایی)، به عنوان یک خط مرزی میان رود سند در شرق، دریا در جنوب، خطی از کرمانیا تا دروازه‌های کاسپین در غرب، و رشته کوه‌های توروس در شمال را همانگونه که استرابو هم تأکید کرده با همان نام، و به صورت یک ملت، در بر می‌گیرد. (۲۳)

طبق تعریف اراتوستن، آریانا خط مرزی در برگیرنده رود سند در شرق، آب‌های آزاد (دریای عمان و اقیانوس هند) در جنوب، سرزمین‌های میان کارامانیا و دروازه کاسپی‌ها در غرب و کوه‌های توروس در شمال بوده است. حتی استرابو تاریخدان یونانی از این محدوده جغرافیایی به عنوان یک کشور واحد یاد کرده است.

سرزمین آریانا را سرزمین گسترده تمامی سرزمین‌های شرقی ماد، پارس و قسمت‌های جنوبی رشته کوه‌هایی که تا بیابان‌های گدروزی و کرمانیا امتداد دارند در بر می‌گرفته؛ بنابراین استان‌های کرمانیا، گدروزی، زرنگ، رخج، هریوا، پارپامیز جزئی از آریانا بودند. استرابو در مجموعه کتاب‌های جغرافیای خود (کتاب ۱۵ فصل ۲ بند ۸)، چند سطر پایین‌تر می‌افزاید: قسمتی از ماد، پارس، در شمال باختر و سغد را نیز آریانا می‌گویند، زیرا این مردمان نیز تقریباً به همان زبان حرف می‌زنند. (جزئیات بیشتر در استرابو در کتاب پانزدهم، فصل ۲، بند ۸ موجود است. (گفتنی است که آپلودور آرمیتایی (Apollodorus of Artemita) از باختر که جزئی از آریانا نیز محسوب می‌شده، به عنوان زیور آریانا به‌طور کل یاد کرده است.

تعداد دیگر از دانشمندان واژه آریانا بکار برده شده توسط اراتوستن برای یک جغرافیا وسیع را نمی‌پذیرند و اصرار بر آن دارند که در این جغرافیا اقوام دیگری نیز زیست داشته‌اند.

رودیگر اشمیت R. Schmitt خاورشناس آلمانی یکی از آن ها است که بکار بردن واژه آریانا توسط اراتوستن را یک اشتباه می‌پندارد. وی برین باور است که اولاً تمامی باشندگان این سرزمین‌ها از یک قوم نبودند و دوم - اینکه واژه آریایی در اصل جنبه قومی و بعدها سیاسی داشته که به شکل امپراتوری ایران ظهور کرده و بنابراین آریانا باید قوم‌های دیگر ایرانی نظیر مادها، پارس‌ها و سغدی‌ها را نیز شامل می‌شده‌است. (کما اینکه بگفته دیودوروس، همان‌جا که زرتشت احکام اهورامزدا را "در بین باشندگان آریانا (Arianoi)" تبلیغ می‌کرده‌است.

همین حدود در مقاله ای زیر عنوان "اعلام تاریخی افغانستان" در مجله آریانا آورده شده است که در نظر آریایی‌های عصر اوستا مسکن آن‌ها از خود حد و حدود معین داشته که رویهمرفته به طرف شمال و شمالشرق جریان سیر دریا، طرف شرق خط اندوس و به جنوب بحر بزرگ (اوقیانوس هند) و به طرف غرب خطی بین سواحل خزر و خلیج فارس را در بر می‌گیرد. (۲۴)

حدود و ثغور آریانا در آثار مورخین سده‌های اولی میلادی انعکاس یافته که با مفهوم مشخص و تعیین حدود جغرافیایی آن را اراتوستن یونانی در نیمه اول قرن سوم قبل میلاد اظهار داشته که استرابون از قول او حد و حدود ولایت و قبایل آریایی را واضح و دقیق شرح داده و بعد بطليموس جغرافیانگار یونانی، اپلودروس، پلینی و دیگران نام آریانا را در نوشته‌های شان بکار گرفته‌اند. (۲۵)

وقتی در مورد خاستگاه آریایی‌ها صحبت پیش آید و تاریخ این اقوام بررسی گردد یکی از مباحث داغ تاریخ جهانی همین تاریخ آریایی‌ها است. در این مورد ده‌ها سوال در برابر پژوهشگران مطرح می‌شود؛ یکی از این سوالات بدین ترتیب خواهد بود که آریایی‌ها از کجا سر برآورده و نخستین خاستگاه آن‌ها کدام منطقه یا ساحه یا شهر خواهد بود؟ و هم‌چنان تعداد زیاد سوالاتی اند که تا کنون در ارائه پاسخ به آن دانشمندان پاسخ‌های کلاً متفاوتی

پیشکش کرده اند. به هر صورت در مورد آریایی ها تا جایی معلومات بالا بر بنیاد اسناد تاریخی روشنی می بخشد. ولی هنوز در باره این که از کجا زنده گی آن ها آغاز می شود و به این نام مسمی می گردند، باز هم نظریات دانشمندان همآهنگی ندارد و هر پژوهشگری نظر خاص خود را دارد. چه بسی که این نظریات در محدوده باورهای یک دانشمند که از مآخذ دست داشته شان حصول می شود مقید می گردد. هنوز دانشمندی که از همه منابع و مآخذ به طور کلی آگاه بوده و معلومات ارائه داشته باشد، سر بر نیاورده است. تعدادی بر اساس داشته های زبانی در باره خاستگاه آریایی ها قضاوت دارند و تعدادی هم بر بنیاد معلوماتی که از اسناد تاریخی دارند، ابراز نظر می نمایند. بهر حال به طور عموم این حقیقت روشن شده که آریایی ها یک نژاد خاص نبوده بلکه گروهی از اقوام اند که دارای کهنترین تاریخ در میان سایر اقوام و طوایف بشری می باشند. از آن جایی که نظریه قبلی - آریایی ها شامل بزرگترین اقوام در دنیا می شدند که از قاره آسیا تا اروپا را در بر می گرفت - مردود شناخته شده و آریایی ها فقط به اقوامی گفته شد که در آسیای میانه و هندو ایران زنده گی دارند.

سرسلسله اقوام آریایی مطابق به اسطوره ها از دوران فریدون آغاز می شود، هرچند که این دوران صرف در خاطر اسطوره ها باقیمانده است. اسطوره ها به شکل داستان ها در میان این اقوام موجود بودند که بعدها در قید قلم آمده و در کتیبه ها و سایر اسناد نوشتاری رونما شدند. اوستا یکی از آن سندهای نوشتاری است که از داستان های اقوام قصه ها دارد. برخی از دانشمندان این داستان ها را به عهد آریایی مربوط می گویند و آن ها را ارزشمند می خوانند که از نیاکان و اجداد به میراث برده اند. پورداود مفسر اوستا به زبان فارسی از آن چنین یاد می دارد و می گوید که در این جا متذکر می شویم که داستان ملی ایران حقیقتاً یک رشته دروس اخلاقی است از هر نقطه نظری که باشد. داستان های ملی ما که از چندین هزار سال پیش یعنی از عهد آریایی پشت به پشت نقل گردیده به ما رسیده، به منزله دُرهای بسیار گران بهایی است که در گنجینه کتاب مقدس ایرانیان محفوظ مانده است. (۲۶)

قابل ذکر است که آریایی در دوران باستان نه یک ملک بلکه تعدادی ممالکی بوده اند که به نام ممالک آریایی یاد شده اند. چنانچه در فقره ۵۶ از تشریحش آمده است "اگر تشریح را (فرشته باران را) معزز بدانند به ممالک آریایی (ایران) لشکر دشمن داخل نشود نه سیل نه زهر نه گردون های لشکر دشمن و نه بیرق های برافراشته دشمن". (۲۷)

هم چنان در مهریشت هم به ممالک آریایی اشاره می شود که می گوید: برای فروغ و فرش با نماز بلند با زور می ستایم آن مهر دارنده دشت های فراخ را، مهر دارنده دشت های فراخ را می ستائیم که به ممالک آریائی خان و مان با سازش و آرامش و خان و مان خوش بخشد. (۲۸)

دارمستتر هم از تفسیر در وندیداد از ممالک آریایی متذکر می شود و اشاره می کند به وطن زردشت که گویا آریاناوئجه وطن اصلی زردشت بوده باشد. او می نویسد که حس وطنپرستی و میهندوستی است که زردشت را وادار نموده است سرآغاز قوانین خود را با نام مقدس وطن اصلیه اولیه ایرانیان یعنی با سرزمین ایران و بیج و سپس با نام کشورهای دیگر ایرانی نشین آراسته سازد. از این جهت فصل اول وندیداد به منزله سند مالکیت اقوام ایرانی در این ۱۶ کشور به شمار می رود و در توضیح از این کشورها باید دقت مخصوص مبذول شود. مبدا بر خلاف واقع سخنی رفته باشد. (۲۹)

پاورقی های فصل اول:

۱- دائرة المعارف شوروی، ذیل نژاد آریایی؛ گوش ۲۰۱ - ۲۰۲. به نقل از دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر کلمه آریاییان،

<https://www.cgie.org.ir/fa/publication/entryview/27262>

۲- ۳- ۴- بی بی سی، نژاد آریائی و ایران ستیزی، تارنگار فردا، ۲۹ ام اردیبهشت ۱۳۹۱،

<https://farda.us/>

۵- ۶- آریایی ها یا تورک ها؟ داکتر الکساندر بویارف، گزارنده به پارسی دری: عزیز

آریانفر <http://tajikam.com/fa> ۷۳۵

۷- میهن نخستین و ریشه های هندواروپایی ها، فینی ها و اگورها و تورک ها، داکتر الکساندر

بویارف، گزارنده به پارسی دری: عزیز آریانفر (در پاورقی) <http://tajikam.com/fa>

۸- ۹- ۱۰- آریانا، از ویکی پدیا، دانشنامه آزاد <https://fa.wikipedia.org/wiki/>

۱۱- ۱۲- ادبیات مزدیسنا، یشت ها، ابراهیم پورداود، انتشارات انجمن زردشتیان بمبئی، ج

ا، ص ۳۲ و ۷۱

۱۳- «آریایی» در دانشنامه ایران، سینایی، مریم. ج. ۲. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ

اسلامی، ۱۳۸۶. ۶۱۹-۶۲۷، <https://fa.wikipedia.org/wiki/>

۱۴- مجموعه قوانین زردشت (وندیداد اوستا)، جیمس دارمستتر، ترجمه موسی جوان،

تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۴، پاورقی ص ۵۶

۱۵- عقل سیاسی ایرانی و هویت خواهی کردها، مرکز تحقیقات استراتژیک حزب دموکرات

کردستان ایران، ایران، ۱۳۹۴، ص ۵۱۲

۱۶- به نقل از: <https://fa.wikipedia.org/wiki/>

۱۷- تاریخ ماد، ایگور میخایلوویچ دیاکونوف، ترجمه کریم کشاورز. به نقل از:

<https://fa.wikipedia.org/wiki/>

۱۸- ۱۹- به نقل از: <https://fa.wikipedia.org/wiki/>

۲۰- پروفیسور داکتر الکساندر بویارف، گزارنده: عزیز آریانفر،

<http://tajikam.com/fa> ۷۳۵

۲۱- electricpulp.com, «ARYANS – Encyclopaedia Iranica»,
www.iranicaonline.org

۲۲- جغرافیای تاریخی ایران، بارتولد، تهران، ۱۳۰۶ ه.ش. ص ۴۰

۲۳- زیر کلمه آریانا، ویکی پدیا، دانشنامه آزاد، <https://fa.wikipedia.org/wiki/آریانا>

۲۴- ۲۵- اعلام تاریخی افغانستان، مجله آریانا، ۱۳۳۶، شماره ۶

۲۶- ۲۷- ادبیات مزدیسنا، یشت ها، ابراهیم پورداود، انتشارات انجمن زردشتیان بمبئی، ج ۱،
ص ۲۵ و ص ۳۲

۲۸- ادبیات مزدیسنا، یشت ها، مهریشت، کرده ۱، ص ۴۲۵

۲۹- مجموعه قوانین زردشت (وندیداد اوستا)، ص ۲۳

فصل دوم – آریانائوئجه

۱- مفهوم آریانائوئجه

پیش از آن که در باره مفهوم این کلمه به بحث پرداخت لازم است ذکر شود که در تعیین محل خاستگاه اقوام آریائی دانشمندان متفق القول نیستند. هریک استدلال خود را دارند. فقط در یک مورد اتفاق نظر است که بنا به اسناد تاریخی نخستین زادگاه اقوام آریایی جایی است به نام آریانائوئجه که از این نام در کتاب اوستا در چندین جای یاد شده است. در بند ۱۷، کرده ۵ می خوانیم: او را بستود آفریدگار اهورامزدا در آریاوچ در کنار (رود) ونگوهی دائیتیا با هوم آمیخته به شیر با برسم با زبان خرد به پندار و گفتار و کردار با زور و با کلام. (آبان یشت، یشت ها، ص ۲۴۱) هم چنان در کرده ۶، گوش = درواست یشت از آریاوچ چنین تذکر داده می شود: زردشت پاک در آریاوچ در کنار (رود) ونگوهی دائیتیا با هوم آمیخته به شیر با برسم با زبان خرد با پندار و گفتار و کردار با زور و با کلام بلیغ و از او این کامیابی را درخواست. (۱)

در کتاب اوستا نام نخستین مملکت آریایی ها به نام آریانائوئجه یا آریاوچ آمده است. آریانائوئجه کلمه اوستایی است که رسم الخط آن در این کتاب "ائیریه نه وئجنگه سد اوسد" و "سوسد" آمده است. علما و دانشمندان زیادی در مورد این کلمه ابراز نظر نموده اند. محمد جوادی پور نام ائیریه نه وئجه را مربوط عصر "ویدایی" می داند و این عصر را چنین مشخص می سازد: عصر ویدی دوره ای است که آریایی های ایران و هند باهم می زیسته اند و یا تازه از هم جدا شده بودند. این عصر را به نام کتاب "ویدا" که قدامت سروده های آن از هزار تا دو هزار سال پیش از میلاد است، عصر ویدایی خوانند. در این کتاب آمده که آریایی

ها در سرزمینی به نام "آریاناورته" می زیستند که ظاهراً این نام همان باشد که به صورت آریانائوئجه در کتاب اوستا آمده است. (۲)

حال ببینیم که معنی آریانائوئجه چیست؟ در مورد معنای این کلمه محققین نظریات مختلفی ارائه داشته اند. در مجله "آریانا" مقاله ای زیر عنوان "اعلام تاریخی" آمده است: آریانائوئجه مرکب از دو کلمه است. "آریا" یا "اری" که هر دو یک چیز است و اسم خاص قوم بوده و دیگری "وئجه" معنی "مسکن" یا "جای" می باشد. و "نا" یا "ن" به فتح اول نسبتی را بازی کرده و مفهوم آن "مسکن آریا" یا "مسکن آریایی" را ساخته است. (۳)

به طور عموم در باره معنای کلمه آریاوئچ بیشترین نظریات به این متمرکز اند که این کلمه نام قومی است که این نام را به سرزمین خویش نیز داده اند. چنانچه از کریستن سن نقل شده که ایران ویج همان اثیرین واجه در اوستا یعنی سرزمین قوم آریا است. که ناحیه ای اساطیری بوده که هربار خواسته اند آن را ناحیه ای خاص بپندارند... اول خوارزم - وندیداد - بعدها ناحیه آذربایجان شد. (۴)

این ادعای کریستن سن در کتاب "عقل سیاسی ایرانی و هویت خواهی کردها" آمده که نشان می دهد اصلاً متوجه اسناد تاریخی که از آریانائوئجه نام برده اند، نشده اند. زیرا، در این اسناد نشانه هایی از موجودیت محلی است که نخستین زادگاه این اقوام می باشد و این که نظر به نشانه ها هر پژوهشگر و دانشمند نام جاهای مختلف را هدف می گیرد، خطای کار محققین است نه موجودیت یک نام در چندین محل. گذشته از این مفهوم که جزء اول این نام یعنی "آریانا" نام قومی است، مفهوم دیگری را برای این کلمه آورده اند که کلمه "نا" را "ن" مفتوحه در نظر گرفته و از آن "آریان" را استنباط کرده اند که به معنی اسم مکان قید شده است. در مقاله یادشده ادامه یافته است که آریا به صورت خاص همان نام قدیم چندین هزار ساله است. اول در مورد قبایل "آرتور" باشند دو طرف هندوکش استعمال می شده و بعدتر باشندگان بین گنگ و سواحل خلیج فارس را هم در بر می گرفت که در حقیقت کلمه "نا" که همان "ن" مفتوحه است با "آریان" یکجا شده آریانی اسم جمع را اسم مکان ساخته که "آریان"

یا "آریانا" مسکن آریایی ها معنی را می رساند. پس با این وزن و آهنگ اسم های زیادی در کشور ما (افغانستان) پدید آمده که آریانا به صورت واضح و بدون شبه بر مسکن آریایی ها اطلاق می شود و این قدیمی ترین اسمی است که باشندگان آریا دو طرف هندوکش به مسکن زیبا و خاک قشنگ خویش داده اند. (۵)

تعدادی هم این کلمه را معنا کرده و گفته اند که معنی و مفهوم این کلمه متکی بر زبان می شد. یعنی آریا - نجیب و آریان - نجباء و شرفا است که با فتحه "ن" که به صورت "الف" نسبتی هم در لهجه تشکل می کند. آریان یا آریانا اسم مکان از آن ساخته که جای و مسکن نجباء را افاده می کند. (۶)

این یک نظریه ذهنی گرایانه و متکبرانه نسبت به خود است و در زمانی مطرح شده که تبعیض نژادی یا فاشیزم در برخی از ساحات دنیا حکمفرما شده بود که بدون در نظر داشت ارزش انسانی نوعی خودبرتتری بینی را مطرح کرد. خوشبختانه که امروز این طرز دید مردود شده و معنی کلمه آریانا را دانشمندان به طور کل چنین ارائه داشته اند که اریانائوئجه یک کلمه اوستائی بوده و مفهوم نخستین جایگاه آریائی ها را می رساند و آن مرکب از دو کلمه است: "آریا" نام قوم و یا "قبیله" و "وئجه" به معنی "جای و مسکن" می باشد.

بر علاوه نظریات بالا که در مورد معنی و مفهوم اریانائوئجه ارائه شد از زبان شغنانی یکی از قدیمی ترین زبان ها نیز مفهومی از آن بر می آید که جزء دوم این کلمه تا حال در این زبان متداول است و "وئجه" را به اندک تغییر تلفظی در تکلم این زبان می یابیم. طوری که دانشمندان و محققین "وئج" را به "مسکن و جای" گرفته اند، در زبان شغنانی شکل "بیج" یک پسوند کلمه ساز مکانی را به خود می گیرد. در این صورت "آریانائیج" در این زبان به صورت "آریانائیج" می شود. یعنی این که آریانائیج مرکب از "آریا" + "ن یا نا" + "بیج" می باشد که آریانا نام "مکان یا مسکن" و "بیج" پسوند مکانی بوده که به مفهوم باشنده آن مکان می آید و معنی این کلمه "باشنده آریانا" می شود. پسوند کلمه ساز مکان در زبان

شغنانی در تعداد زیادی از کلمات شنیده می شود که با ترکیب شدن به اسم معنی آن را تغییر داده و اسم را به صفت تبدیل می کند. این قاعده در زبان شغنانی بالخاصه در مورد مناطقی که در ترکیب خویش صداهاى ویژه زبان شغنانی داشته باشند؛ بیشتر صدق می کند. چون مناطق پاربننېږ (Porx'nīv)، ډیرجید (dirjeed)، بناروُم (X'orūm) ځژ (Vuž)، غند (Günd) و مثل این ها که باشندگان چنین مناطق را پاربننېږج (Porx'nīvēj)، ډیرجیدج (Δīrjīdēj)، بناروُمج (X'orūmēj)، ځژج (Vūžēj)، غندج (Gündēj) می گویند. دیده می شود که جزء ترکیبی یا پسوند کلمه ساز "یج" اسم های مکان را به صفت تبدیل می نماید؛ به این صورت: پاربننېږ - نام یک ناحیه و پاربننېږج - به معنی کسی که از پاربننېږ باشد. طبق این قاعده آریانا - نام محل یا جای و آریانانېږج به معنی باشندۀ آریانا. هم چنان معنی کلمه آریانانېږج را از زبان شغنانی به احتمال دیگری نیز می توان دریافت که در زبان شغنانی "یین" پسوند جمع است که با هر کلمه مفردی که یکجا گردد، آن را جمع می سازد. به این ترتیب: آریانانېږج مرکب از "آریا" نام قوم، "نا" یا "ن" مفتوحه به معنی باشندۀ سرزمین و "وئجه یا ییجه" اسم جمع که مفهوم باشندگان آریانا را می رساند. همین قاعده در مورد تعدادی از مناطق در شغنان هنوز هم مشهود است؛ چون پاربننېږ = پاربننېږجین، ځژ = ځژجین، بناروُم = بناروُمجین. بادر نظر داشت این قاعده زبانی می توان احتمال داد که آریانانېږج در اصل آریانانېږجین بوده است. (۷)

برخی دیگر از دانشمندان به این باور استند که آریانانېږج یک مفهوم مذهبی می باشد. کریستن سن در باره این نام می نویسد: ایران ویچ نام قدیمی میهن ابتدائی ایرانیان که در کتاب های دینی مشهور است، در طی زمان برای نامیدن نواحی مختلف ایران بکار رفته است که در آن ها دین مزدیسنا در دوره های مختلف، مهمترین مرکزیت خود را داشت. (۸)

دکتور حسن اوستا نیز به همین باور است و تاکید دارد که ایران ویچ مفهومی مذهبی در دین مزداپرستی است. اما، می گوید که زمانی این واژه وجود داشته است که سرزمینی به اسم ایران زمین در روی کره زمین وجود نداشته است و فلاتی که امروز ایران زمین نامیده می

شود نه تنها به اسم ایران مشهور نبوده است بلکه اساساً ایرانی ها وارد فلات ایران نشده بودند. (۹)

۲- جایگاه آریانائوئجه

همان طوری که در مورد معنی و مفهوم آریانائوئجه دانشمندان نظریات متفاوتی داشته اند، در تعیین جایگاه این سرزمین نیز نظریات دانشمندان و پژوهشگران فرق وجود دارد. موقعیت آریانا در آثار مورخین تثبیت است که تعدادی از نظریات به طور عموم موقعیت آن را در داخل همین قلمرو در نظر گرفته که یک ساحه وسیعی را در بر می گیرد. آریانائوئجه را سرزمینی گفته اند که در حدود جغرافیایی آریانا موقعیت داشته است. حدود جغرافیایی آریانا در آثار مورخین طوری تذکر یافته که در شرق سرزمین هند، در شمال هندوکش و سلسله های جبال که در غرب آن واقع است، در جنوب اوقیانوس هند، سرحد غربی از دروازه خزر یعنی از معبر کوهستانی واقع در شمال تهران شروع و در خطی که پارت را از مدی و کارامانیا (کرمان) را از پرسید (فارس) جدا می کرد، امتداد داشته است (جغرافیای تاریخی ایران، ص ۴۰). محققین این حدود را به رویت اسناد تاریخی معین کرده که بیشتر آن ها بر نوشته های استرابین متکی بوده اند. با آن که از آریانا در آثار مورخین صحبت شده مگر از موقعیت آریانائوئجه در آثار آن ها کمتر سخن به میان آمده است. در کتاب "عصر اوستا" تعدادی از پروفیسوران وقتی کلمه آریانائوئجه را در اوستا تدقیق می دارند؛ می نویسند: "در اوستا نیز سرزمین آنان به نام آریانائوئج Aryanavaeja که به معنای جایگاه آریائیان و به منزله اقامتگاه اصلی و منزلگاه ویژه ایرانیان است، نام برده شده است. استرابو نیز دارای چنین عقیده ای است. وی ایالات خاوری ایران را نخستین سکونتگاه و اولین منزلگاه و موطن آریائیان خوانده است. هرودت نیز عقیده ب باستانی بودن این نام داشته و معتقد است که از ایام بسیار دور ساکنین ایران حالیه را آریین خوانده اند. هرودت عقیده دارد که آریین تنها بر یک یا دو قوم مثل مادها دلالت نکرده و شامل کلیه اقوام و طوایفی است که از آسیای مرکزی

به سوی هند - ایران حرکت نموده و جایگزین گشته اند". (۱۰) باباجان غفورف مورخ فقید تاجیک جایگاه آریانائوئجه را در آسیای میانه قرار می دهد و طرفدار یک سرزمین خاص جداگانه در آسیای میانه برای این منطقه نیست. موصوف علاوه می کند که عقیده نسبتاً معمول و نزدیک به حقیقت آن است که ایجاد طوایف مختلف هندو ایرانی تا زمان از هم جداشدن در سرزمین آسیای میانه و نواحی هم مرز آن زنده گی کرده اند. (۱۱) کهزاد مورخ شهیر افغانستان با تکیه بر بندهش در مورد این سرزمین می آورد که قراری که در بندهش ذکر شده آریانا وئجه جایی بوده خوش آب و هوا و مطبوع و به عقیده تابعین اوستا اهورامزدا مخصوصاً آن را زیبا و قشنگ ساخته بود تا باشندگان آن، آن را دوست داشته باشند. (۱۲)

برخی ها نیز نشانه ها و علایمی که به موقعیت آریانائوئجه اشاره داشته و در برخی از اسناد آمده و آن را به ثبوت می رساند، موقعیت آریانائوئجه را در جغرافیای امروزی قبول نداشته، بلکه تاکید بر آن دارند که این آریانائوئجه موجودیت فزیکی نداشته بلکه یک نام اسطوره ای و دینی زردشتی است. دکتر قادری یکی از این قطار دانشمندان است که آن را نوعی فضای زیستی متغیر می گوید و برای اثبات قول خویش استدلال می کند که "ایران ویج" نه مفهومی سرزمینی و چند ملیتی، بلکه مفهومی اسطوره ای/دینی است که حاملان دین زردشت یعنی پارس ها/پارت ها هرکجا را که متصرف می شدند، ایران ویج می نامیدند. ایران ویج ابتدا در استپهای جنوب روسیه تعریف شده است. هرجا آریایی ها به آن کوچ کرده اند، آن را ایران ویج نامیده اند. به عبارت دیگر هر جا قدرت شمشیر آریایی ها توان تصرف آن را داشته است، ایران ویج نامیده شده است. ایران ویج ابتدا سرزمینی در جنوب روسیه بوده است. سپس در مهاجرت به ناحیه خوارزم، ایران ویج به خوارزم قالب شد. چون مسیر و رود آریایی ها به ایران بوده است. (۱۳)

او گفته های تعدادی از مستشرقین را نقل قول می کند و به گفته آن ها ادعایش را می خواهد ثابت کند. می نویسد که مارکوارت و نیبرگ و بنونیست و هنینگ گفته اند ایران ویج، خوارزم است. (گیمن، ۱۳۷۶) اکثر سرزمین های ایرانویج (ایرنم وئیچه) مانند گوه، مرو،

بلخ، نيسايه، هروايوه (هرات) و . . . بيرون از مرزهاي فعلي ايران در سمت شرق و شمال شرقي قرار گرفته اند (گرنٲ در كرتيس، ۱۳۹۰). نيولي و ويتزل ايران ويچ را مركز افغانستان مي دانند (گرنٲ در كرتيس، همان). بنابر اين، "ايران ويچ" نوعي فضاي زيستي متغير بوده است كه آريائي هاي ايراني در سراسر آن دايم در حال كوچ بوده اند (زرين كوب، ۱۳۶۶)، هر جايي را كه تصرف كرده و در آن ساكن شده اند ايران ويچ ناميده اند. (۱۴)

اين دانشمند بدون آن كه به نشانه ها و اشارات متون و اسناد قديمي تعمق كند و نظريه هاي شرقشناسان را تدقيق نمايد، همه نظريات آنان را گويا پذيرفته كه آرياناوئجه در همه جا بوده باشد كه اين خطاي تعدادي را دليل نبودن آرياناوئجه در يك جاي معين مي داند. اگر به نوشته ها در اسناد مراجعه شود ديده مي شود كه موقعيت آرياناوئجه به طور واضح معلوم است. پيش از آن كه به مشخصه ها و نشانه هاي جغرافيايي اين محل بپردازيم، قابل تذكر است كه آرياناوئجه محلي بوده كه در آن دوره قديم اكثريت رواديدها در آن محل اتفاق افتاده اند. اگر به نوشته و نديداد (فرگرد ۱، بند ۳) مراجعه كنيم مي بينيم كه آرياناوئجه نخستين و بهترين سرزمين از سرزمين هاي شانزده گانه اقوام آريائي است. همه آن ۱۶ ملك مانند آرياناوئجه توصيف نشده اند. هم چنان بيشترين رواديدهاي اساسي و مهم در اساطير و دين آريائي در آرياناوئجه و در كنار رود دائيتا - كه در اين سرزمين روان است - اتفاق مي افتد. در و نديداد (فر. ۲ بندهاي ۲۱- ۳۱) مي خوانيم كه اهورامزدا و ايزدان مينوي از يك سو و جم و مردمان گرانمايه از سوي ديگر در ايران ويچ بر كرانه رود دائيتاي نيك انجمني برپا مي كنند و اهورامزدا جم را از آمدن زمستاني مرگبار و كشنده مي آگاهاند و به ساختن "ور جم كرد" (پناهگاه مردمان و جانوران) فرمان مي دهد. (۱۵) پس واقع شدن رواديدها در يك محل بوده، نه در همه جا كه اين مسئله موجوديت آرياناوئجه را تصديق مي دارد. اما اين كه کدام دانشمند چه نظري داشته، دليل بر اين بوده نمي تواند كه همه مناطق آريائي آرياناوئجه گفته شود. نشانه ها و اشاراتي كه در كتب قديم موجود است، يك محل را تثبيت مي دارد.

غالباً نظریات محققین و پژوهشگران در باره موقعیت آریانائجه به آن بیشتر جلب شده که با در نظر داشت نشانه ها و اشارات این موقعیت را در آسیای میانه قرار دهند. گروه از دانشمندان و پژوهشگران آریانائجه را در اوستا تدقیق کرده و با تکیه بر کتاب اوستا چنین ابراز نظر کرده اند: تعداد کثیری از آریائیان طرق زنده گی اجدادی خویش را رها کرده و تسلیم پیشنهادات و آئین مترقیانه زرتشت گردیدند. اوستا به نحوی روشن و صریح سرزمین آریائیان را به نام سرزمین مقدس آریاناوچ خوانده و تصریح کرده است که دارای اراضی کوهستانی فراوان بوده و از رودهای سیر، زرافشان و آمو مشروب می گردیده است. (۱۶) نظریات در مورد جایگاه آریانائجه به طور عموم بر سه موقعیت خوارزم، فرغانه و پامیر تمرکز یافته است که آن را به جزئیات بیشتر به تحلیل می گیریم.

الف - موقعیت خوارزم:

یک دسته از محققین و دانشمندان سرزمین خوارزم را نخستین مهد آریایی می گویند که در اوستا آریانائجه گفته شده است. ب. غفورف این تعداد را چون مارکوارت، بنونیست، کرستن سن، تالستوف و دیگران نام می گیرد. او خود این عقیده را رد نموده و نوشته که اوستا نیز خاطراتی را از کشور نیمه افسانوی آریانائجه (فراخای آریانا) محل قدیمی سکونت طوایف ایرانی یا عموماً آریایی در خود حفظ داشته است. او اصرار به دارد که اگر دانشمندان نه خوارزم را که در اوستا به نام خودش ذکر شده، بلکه سرزمین پهناور آسیای میانه و ولایات هم حدود شمالی آن را در نظر می گرفتند، درستتر و به حقیقت نزدیک می بود. چنانچه شرقشناس مشهور روس انسترانسف زمانی چنین ملاحظه را مطرح کرد. (تاجیکان، ص ۵۷) تعداد دیگر نیز خوارزم را محلی می دانند که گویا موقعیت آریانائجه در آن جا بوده باشد. از آن جمله است اوستاشناس ایران ابراهیم پورداود که از یوستی نقل قول می کند و می آورد که یوستی احتمال داده خیره حاضره یا خوارزم قدیم باشد. هم چنان از اندراس یاد می

نماید و می گوید که دانشمند معروف اندراس نیز ایرانویج را خوارزم دانسته و از مجموعه آن چه راجع به ایرانویج ذکر کردیم به خوبی پیداست که این مملکت همان خوارزم یا خیوه حالیه و رود دائیتی همان جیحون است. (۱۷)

بعضی ها این موقعیت را به احتمال و مطابق برداشت های ذهنی شان بدون در نظر داشت شواهد و نشانه ها مطرح کرده اند که تعدادی از این پژوهشگران برای اثبات قول خویش آریانائوئجه را حتی به تغییر نام آن طوری تنظیم میدارند تا بتوانند آن را با خواست ذهنی خویش مطابق سازند. در وندیداد در تحلیل از این کلمه آمده است که باید دید سرزمین "ایرا ویج یا ایران ویج" در کجا واقع شده است. با طرح این پرسش پاسخ را به آن جهت می دهند تا آریانائوئجه را "ایران ویج" بنویسند و تلاش بر آن شده است که این موقعیت را در جایی قرار دهند تا به آسانی با سرزمینی به نام "ایران" مطابقت کند. سپس برای رد دلایلی که آریانائوئجه در مشرق ایران قرار دارد می آورند که این محل را بعضی در مشرق و در حدود آمو دریا یا جیحون جستجو می نمایند. برای این عقیده دو دلیل ذکر می کنند. یکی این که آن چه از کشورها بعد از نام ایران ویج در وندیداد ذکر شده از قبیل سغد و مرو و بلخ همه در مشرق ایران واقع اند. دیگر این که لفظ وانوهی یا وانگوهی که به نام رود متعلق به ایران ویج آمده در زمان پادشاهان ساسانی به واژه پهلوی "وه" یا "وه روت" تعبیر می شد و این واژه را با رود آمو دریا تطبیق می کردند و منظور از رود "وه" بر طبق بند ۲۶ و ۲۲ فصل ۲۰ بندهش و هم چنین منظور نویسندگان ارمنی و چینی به شرحی که در روزنامه آسیائی چاپ ۱۶۶۰ میلادی درج شده همان رود جیحون یا اکسوس می باشد. دلیل نخستین قابل توجه نیست و نام کشورها در وندیداد ممکن است پس و پیش شده باشد. اما بر ضد دلیل دوم شواهد بسیاری است که محل ایران ویج را بر طبق این شواهد می توان در مغرب ایران به دست آورد. ایران ویج بر طبق بند ۱۲ فصل ۲۹ بندهش در مجاورت آذربایجان واقع شده چنین می نویسد: "آذربایجان از مشرق به دریای خزر و از مغرب به سرزمین رنگه یا رنهای محدود شده و این سرزمین به طوری که در بندهش آمده همان سرزمین ماد در جنوب یا ناحیه قره باغ در

شمال قرار گرفته و ماد به عقیده مغ ها کانون و قلب ایران است. و آریانم ویجو از لحاظ اوضاع جوی یا سرزمین مزبور تطبیق می کند". بنابراین ایران ویج با دشت حاصلخیزی که در میان دو رود ارس و رود کور واقع شده و بعداً به نام قره باغ شهرت یافته و در قدیم بر طبق کتاب یاقوت صفحه ۱۷ و کتاب ابوالفداء صفحه ۱۴۱ فصل دوم به اران نامیده می شد، مطابقت می نماید و آقای اشپیگل (اوستا شناس شهیر آلمانی) در صفحه ۲۱۲ و ۱۹۴ جلد اول کتاب خود محل آریانم ویجو را با سرزمین ارران مقرون دانسته و ارران را با اران و ایران یک سان پنداشته است. و این که "ارر" به جای "اری" آمده از اختلاف در لهجه ها پیدا شده است. و اتین دو بیزانس به گفته اشپیگل سرزمین ارران را در مجاورت کادوسیای یا گیلان پنداشته است. زیبایی و حاصلخیزی قره باغ در خطه قفقاز کنونی که به معنی باغ سیاه است، شهرت دارد. اما زمستان آن بسیار دراز و سخت است و احمد بیک آقاف یکی از ساکنان قره باغ می نویسد که مزارع قره باغ در نوروز پوشیده از برف می باشد. و هوای آن از ۱۵ ماه آوریل به بعد ملایم می شود و فصل گل و غنچه از ماه مه آغاز می گردد و در تابستان دستجات کوچ نشین در بالای کوه ها و در دشت ها به حرکت و جنبش می آیند و این جنبش در نیمه ماه اوت پایان می پذیرد و از این جهت تابستان در این خطه مانند ایران ویج به طوری که در وندیداد ذکر شده فقط دو ماه است. این بود عقیده دارمستتر دانشمند شهیر فرانسوی که به شرح بالا در حدود هشتاد سال قبل بیان داشته و ایران ویج را با ارران در قفقازیه و قسمتی از آذربایجان کنونی منطبق پنداشته است. (۱۸) مسئله دلچسپ در ارائه دلایلی است که دارمستتر پژوهشگر توانا و وارد در تحلیل از متون قدیم چطور خواسته تا آریانانویه را "ایران ویج" گفته و بعد آن چه دلایلی در مورد موقعیت این سرزمین وجود داشته، طوری مردود بشمارد که بتواند آریانانویه را همجوار ایران امروزی قرار بدهد. دلایلی که ارائه داشته و تلاش ورزیده تا اثبات کند که قره باغ امروزی موقعیت آریانانویه را داشته، امروز همه آن دلایل رد شده اند. از یادآوری این دلایل یکی دو دلیل آن را تاکید می کنم که در اثبات موقعیت آریانانویه دلایل موجه اند. او به کتاب یاقوت (صفحه ۱۷) و کتاب

ابوالفداء (صفحة ۱۴۱ فصل دوم) تکیه کرده و آورده است که ایران ویج دشت قره باغ که "اران" نامیده می شد، مطابقت می نماید و از آقای اشپیگل اوستا شناس شهیر آلمانی نقل قول می کند که در کتاب خود (صفحة ۲۱۲ و ۱۹۴ جلد اول) محل آریانم ویجو را با سرزمین "ارران" مقرون دانسته و ارران را با اران و ایران یک سان پنداشته است. و استدلال می نماید این که ارر به جای اری آمده از اختلاف در لهجه ها پیدا شده است. و اتین دو بیزانس به گفته اشپیگل سرزمین ارران را در مجاورت کادوسیای یا گیلان پنداشته است.

در این گفته ها موجودیت "اران یا ارران" و "کادوسیای" در مجاورت قره باغ را دلیل نامیده شدن آریانانوجه می داند. او کادوسیای را "گیلان" فرض می نماید. هرگاه به موقعیتی که در متون قدیم اشاره شده، تعمق کنیم. دیده می شود که آریانانوجه را در شرق قرار می دهند. از این رو این دو نام هم منطقاً در شرق قرار خواهند داشت. بنابر دلایل اثبات شده گیلان قدیم و اران قدیم هر دو در موقعیت بدخشان امروزی افغانستان هستند. هنوز شواهد کافی در دست است که شهر جرم را در آن گذشته های دور "شهر گیلان" می گفتند و "ارن شهر" هنوز هم با همان نام در غرب بهارک یا "ورنه" زادگاه فریدون موجود است که این دو نام در تثبیت موقعیت آریانانوجه ممد واقع خواهند شد.

تعدادی محققین که این موقعیت را بنابر دلایلی در خوارزم قرار می دهند. یکی از آن ها دانشمند آلمانی مارکوارت است که آورده است، این مملکت همان است که در نخستین فرگرد وندیداد در فقره سوم از آن یاد شده است و نخستین کشور آفریده اهورامزدا یاد گردیده است. به مناسبت آن که در فقره مذکور از زمستان سخت این مملکت صحبت شده است، مارکوارت آن را خوارزم ذکر می کند. چه خوارزم در ایران زمین سردترین مملکت است. (۱۹)

دارمستتر در رد این ادعا با تکیه بر وندیداد استدلال می کند که آریانانوجه خوارزم نیست. او می آورد که زردشت در بند ۱۱ فصل اول وندیداد از "اوروا" یاد نموده و این اوروا همان "اورغانج" پایتخت خوارزم می باشد و از این جهت مسلم است که ایران ویج قابل تطبیق با

خوارزم نیست و هر دو را زردشت در وندیداد جدا از یک دیگر ذکر کرده و تبدیل یا ادغام یکی در دیگری محال و غیرممکن است. اکنون باید دید که ایران ویج با کدام سرزمین مطابقت می نماید؟ (۲۰) او برای دریافت پاسخ به پرسشش می گوید که ایران ویج با اران سابق در قفقازیه کنونی منطبق بوده می تواند و دلایلی می آورد و می گوید که حال این که خوارزم قدیمترین کشور ایرانی نشین می باشد و در جزوات دیگر اوستا به کرات از آن یاد شده از آن جمله در بند ۱۳ مهریشت (صفحه ۴۴۶ جلد دوم کتاب دارمستتر) سرزمین خوارزم را در ردیف مرو و هرات و سغد از کشورهای ایرانی به شمار آورده است. (۲۱)

موقعیت آریانائوئجه بر اساس تحلیل دارمستتر در خوارزم رد می شود. اما، موقعیت آن در قره باغ ارمنستان نیز مستدل نیست. هر آن چه را که وی به عنوان نشانه ای از بودن خوارزم در موقعیت آریانا وئجه مطرح می کند، به آن چه که از متون قدیم و بالخصوص کتاب اوستا گفته شده، مطابقت نمی یابد. اشاره متون قدیم به موقعیت آریانائوئجه در شرق خود گویای این است که ادعایش را باطل می سازد. ابراهیم پور داود نیز این اشاره را اصرار می دارد و می آورد که از ۱۶ مملکتی که در اوستا نام برده شده، به ترتیب آورده شده اند و تاکید گردیده است که در مشرق قرار دارند و آریانائویچ را در سر آن ها قرار می دهند. با وجود این وضاحت برخی از دانشمندان می آورند که آریانائویچ در خوارزم قرار داشته است. (۲۲) او سپس ادامه داده و می نویسد که در فرگرد اول وندیداد ۱۶ مملکت نامیده شده است که غالباً در مشرق واقع هستند و در تعیین محل آن ها ابدأ اشکالی نداریم از آن جمله است، سغد (سمرقند) و مرو و بلخ و هرات و جرجان و قندهار و هلمند (سیستان) و ری و هند و کابل و طبرستان در سر این ممالک اختلافی در میان نیست. چه اسامی آن ها در اوستا غالباً شبیه به اسامی امروزی این ممالک است. یا آن که به طور تحقیق می دانیم که این ممالک در قدیم چنین نامیده می شده اند. مجموعاً از شانزده مملکت اسم برده شده آریائویچ در سر آن ها قرار دارد. (۲۳)

با آن که دانشمند اوستاشناس پوردادود بودن همه ممالک یادشده در وندیداد را در مشرق می پذیرد ولی در تعیین موقعیت برخی از آن ها این گفته را نادیده گرفته و آن را دوباره به مغرب می برد. از آن جمله است موقعیت "ورنه" که آن را به گیلان و یا طبرستان امروزی کشور ایران قرار می دهد. حال آن که اشارات و نشانه هایی از این ملک وجود دارند که موقعیت آن در بهارک امروزی بدخشان افغانستان تثبیت می شود. (۲۴) همچنان همین نام "ورنه" هنوز جزو نام "وراشهر" - ناحیه ای است در جاور بهارک بدخشان - می باشد.

در بسا جاها دیده می شود که اشتباهات تعدادی از پژوهشگران تا حدی است که حتی مناطق و شهرهای امروزی را از هم تفکیک نمی کنند. و بر اساس آن چه برای شان خوش آیند آید، ابراز نظر می کنند. موسی جوان کتاب وندیداد اوستا، اثر دارمستتر را به زبان فارسی ترجمه کرده که از فحوای ترجمه معلوم می شود جوان غالباً در ترجمه هیچگاهی از احساسات ایران گرایی دور بوده نتوانسته است. وی تبصره ای در پاورقی صفحه ۶۴ در مورد شهر مرو کرده و آورده که شهر مرو در حال حاضر مرکز جمهوری تاجیکستان شوروی و نزدیک مرغاب واقع شده و راه آهن ماورای قفقاز تا سرحد چین از این شهر عبور می نماید. ساکنان مرو تا کنون قومیت و رسوم و عادات و زبان ایرانی را محفوظ داشته اند. و اکتشافات دامنه دار باستانشناسی به وسیله دانشمندان شوروی انجام گرفته و در کتاب مون گیت نقل شده است. (۲۵) اگر به این نوشته اندکی تأمل شود دیده می شود که جز تبارز احساسات ایران گرایی چیزی دیگری از آن بیرون نمی آید. به طور قطع خواسته نشان بدهد که هنوز قومیت، رسوم، عادات و زبان ایرانی در مرو محفوظ مانده است. یکم؛ این که به طور مشخص زبان به نام ایرانی تا حال وجود نداشته بلکه دسته ای از زبان های آریائی را به نام زبان های ایرانی می شناسند که هیچ یکی از این زبان ها در مرو دیروزی امروز وجود ندارد. در مرو دیروزی که جایش را شهر عشق آباد گرفته، زبان ترکمنی رایج است که به زبان های ترکی ارتباط دارد نه با زبان های ایرانی. و نیز قومیت، رسوم و عادات مردمان ترکمن با باشندگان قدیم مرو به طور کلی متفاوت است. موصوف که شهر دوشنبه

را به جای عشق آباد گرفته و آن را به تاجیکستان منسوب دانسته، چنین نتیجه خلاف حقیقت را بیان می کند.

بادر نظر داشت علایم و نشانه ها و اسناد و استدلال پژوهشگران موقعیت آریانائوئجه در خوارزم نمی تواند پذیرفته شود. از یک طرف آمدن نام خوارزم در کتاب اوستا در پهلوی آریانائوئجه این ادعا مردود شمرده می شود و از سوی دیگر بند ۱۴ کرده ۴ مهریشت اوستا دلیل قاطع برای رد این ادعا می تواند، باشد. در این بند آمده است: آن جایی (آریانائوئجه) که دریاها عمیق و وسیع واقع است. آن جایی که رودهای پهن قابل کشتیرانی با انبوه خیزاب های خروشان به سنگ خارا و کوه خورده به سوی مرو هرات به سوی سغد (گَو) و خوارزم شتابد. (۲۶)

محتوای بند ۱۴ کرده ۴ جایی را نشان می دهد که در بالا آب خوارزم قرار دارد یا اشاره به جایی است که از آن رود خروشان سرچشمه گرفته به طرف خوارزم روانه است که این اشاره و نام گرفتن از خوارزم می رساند که سرچشمه رودی که به خوارزم می رود موقعیت آریانائوئجه را تعیین می دارد. لذا از تحلیل و پژوهش محققین این نتیجه حاصل می شود که آریانائوئجه در موقعیت خوارزم دقیق نیست و به جای آن باید محل دیگری باشد که با نشانه هایی که از آن در اسناد تاریخی آمده مطابقت داشته باشد.

ب - در موقعیت فرغانه:

گروه دیگری از محققین آریانائوئجه را در موقعیت فرغانه قرار داده اند و ادعا دارند که فرغانه همان علایم و مشخصات را در خود دارد که در اسناد تاریخی منعکس یافته است. مقاله ای در مجله آریانا زیر عنوان "اعلام تاریخی" به نشر رسیده که در این مورد تذکر می دهد آریانائوئجه سرزمین مطبوع و قشنگی بود. از روی ترتیب خاک پانزده گانه و بعضی اشاراتی که در بندهش شده چنین معلوم می شود که آریانائوئجه قطعه زمین بلند و چشمه خانه

و دارای بعضی رودخانه ها بوده که موقعیت آن را می توان به اکثر احتمالات در جوار سرچشمه اکسوس فرغانه معین کرد. (۲۷)

طوری که دیده می شود مقاله یادشده سرچشمه رود اکسوس را فرغانه نوشته است که در این صورت تفریق شده نمی تواند که هدف از موقعیت آریانائوئجه سرچشمه اکسوس است یا فرغانه؟ زیرا، فرغانه در سرچشمه اکسوس قرار ندارد. بلکه سرچشمه این رود پامیر است. دانشمندانی چون کیپرت نیز آن را در فرغانه می آورد. اما، علایم و نشانه های جغرافیایی که در اسناد و آثار تاریخی مشاهده گردیده با سرزمین فرغانه کمتر تطبیق می شود.

ج- در موقعیت پامیر:

برخی دیگر از دانشمندان و محققین آریانائوئجه را در موقعیت منطقه پامیر قرار داده اند. دانشمند بزرگ اروپا ادوارد براون در کتاب "تاریخ ادبیات ایران" از قول گیگر می گوید که آریانائوئجه یا ایرانویج در ناحیه پامیر است. (۲۸) دکتر سیلوش نیز قربانی کردن برای میثرا یا مهر را در پامیر تاکید دارد و می آورد که زردشت اولاً قربانی را ممنوع می کند و ثانیاً خدایش را که اهورامزدا یعنی "دانای توانا" می نامد و قربانی گاو را نیز که از هنگامه میثرا متداول بوده است، را نیز نفی می کند. زیرا، در هنگامه میثرا چون زمین منطقه پامیر (واقع در تاجیکستان کنونی) نیازمند کود بوده است، برای حاصلخیز تر و پربارتر شدن از مردم پامیر می خواهد که گاوان را سربریده و خون آن ها را بر روی زمین پخش کند. (۲۹)

نتیجه ای که از بررسی موقعیت کوه ها و دریاها یادشده در اوستا و دیگر منابع به دست آمده بر موقعیت آریانائوئجه در پامیر و مناطق بالایی آمودریا تاکید دارند. احمدعلی کهزاد در کنفرانسی که در این مورد در تهران در موزه ایران باستان برگزار شده در مقاله ای آورده است: در فلات بزرگی که بین اندوس (سند) و تیرگرس (دجله) و اوقیانوس و مجرای اکسوس (آمودریا)، بحیره خزر و سلسله قفقاز منبسط است دو کشور افتاده آریائی نژاد که اجداد مان

ده هزار سال قبل از دامنه های پامیر از "بام دنیا" فرود آمدند. آریائی ها از دامنه های پامیر به جلگه ها و دره های افغانستان پراکنده شده اند . . . ما افغان ها و ایرانی ها در حالی که کتاب مانند اوستا در دست داریم، محتاج به هیچ گونه حدس و خیال و تصور نمی باشیم. زیرا، فرگرد اول وندیداد یا باب اول حصه سوم اوستا مهد نژاد آریائی جمعیت افغان و ایران را به علت مهاجرت که سردی دامنه های مرتفع و سرد پامیر باشد با مراتب حرکت و مهاجرت قوم، قدم به قدم، ناحیه به ناحیه، علاقه به علاقه شرح می دهد. به طور صحیح نشان می دهد که از آن بهتر تصور نمی توان کرد. به اساس شهادت اوستا نیاکان مشترک افغان و ایرانی از آریانائوئجو که سرچشمه علیای دائیتیک و داراگا، یعنی آمو دریا در دامنه های شمالی پامیر در بر می گیرد، به علت زمستان طولانی و سردی هوا ترک گفته به سغد و ورو فرود آمدند. (۳۰)

موصوف مسکن اصلی و قدیمی آریائی را از سروده های ویدی تشخیص داده و آورده است که اولین کتاب سروده های آریائی یعنی ریگویدا اگر واضح و مستقیم راجع به مسکن اصلی و اولی و قدیمی آریائی چیزی نمی گوید از اشاراتی که غیرمستقیم متن سرود پاره معلومات مفیدی به دست می آید که از آن خطوط حرکت و مهاجرت آریائی ها در آریانا و از آن جا به کشور های مجاور (هندو فارس) واضح معلوم می شود و راجع به مسکن اولی آریائی ها هم روشنی خوبی می افتد. در "سرودها" جملات "صدزمستان" و "صد خزان" زیاد استعمال شده و از این بر می آید که پیش از این که به "سپتا - سندهو" یا علاقه پنجاب فعلی برسند، در منطقه سردی زنده گانی داشتند که زمستان آن طولانی بود و تقریباً ده ماه سال را در بر می گرفت. با اتکاء به نقاط معلوم حرکت آن ها که در سلسله کوه های مذکور می توان رسید و در آن جا این منطقه سرد را در سرچشمه اکسوس و اراضی همجوار آن که عبارت از بدخشان علیا و منطقه بین اکسوس و سیردریا باشد، قرار داد. در فصل اول سرودهای ریگویدا حین صحبت از استعانت "اندرا" چین اشاره شده که از "منزل قدیم" به کمک ما رسید. این منزل اندرا را بعضی مآخذ دیگر واضح در شمال هندوکش قرار می دهند. منزل قدیم اندرا به

معنی دیگر همان مسکن قدیم آریائی است و به این ترتیب سرود ریگویدا هم برای مهد آریائی ما را به طرف باختر و سرچشمه اکسوس و اراضی متصل آن رهنمونی می کند. (۳۱) همین طور در اوستا نیز از این مسئله یاد شده است. در فقره سوم فرگرد اول وندیداد در جایی که ممالک ایرانزمین شمرده می شود؛ چنین آمده است: اهورامزدا گوید نخستین مملکتی که من بیافریدیم ایران ویج می باشد. اهریمن در آن جا مار و زمستان سخت پدید آورد در آن جا ده ماه زمستان است و دو ماه تابستان. این ماه ها برای آب و زمین و گیاه بسیار سرد است. (۳۲) هم چنان بند ۴، فصل اول وندیدا آمده است که در ایران ویج ده ماه زمستان و دو ماه تابستان است. زمستان سرد است برای آب، سرد است برای زمین، سرد است برای گیاه. در آن جا کانون زمستان است. همه جا سرما بدترین آفت ها است. (۳۳) مهرداد بهار هم بر آن است که بنا به تحلیل زیانشناسی و اسطوره ای، آب و هوای سخت بری بر این سرزمین حاکم بوده است. تابستان ها داغ و بارانی و زمستان ها سرد و برفی بوده است. (۳۴) برخی دیگر از پژوهشگران در پهلوی این اشارات محققین به نشانه های دیگری هم اشاره داشته اند. آن ها می گویند که موقعیت اصلی آریانائجه را بانیست در مناطق قطبی سراغ گرفت - آن ها در نزدیک بحر زنده گی نمی کردند - آن ها در مرکز قاره نبوده، لاقلا در داخل قاره به جایی که از بحر فاصله داشته باشد، متوطن بوده اند - وطن آریائی های اولیه کوهستانی بوده با کوه ها سروکار دارند - در وطن آن ها موجودیت دریاها و جویبارها قابل دقت است که در محلات قابل عبور از دریاها پل های باریکی را بالای دریاها ساخته و نیز گذر هائی به وسیله سنگ ها در میان دریاها و جویبارها وجود داشته است. (۳۵)

نشانه های جغرافیایی آریانائجه

نشانه هایی که از جغرافیای آریانائجه بر شمرده شدند در منطقه پامیر و مناطق بالآب آمودریا یا دریای پنج مطابقت کامل دارد. شدت سرما در مناطق پامیر بدون شک از آن دوره

تا این عصر هنوز ادامه دارد که بنا به گزارش میدیای امروز هفت الی هشت ماه این مناطق زیر برف قرار دارند. پامیر و مناطق همجوار آن به طور کلی کوهستانی بوده که بنا بر داشتن این صفت در نام ولایت بدخشان که همان مناطق را احتوا می دارد "کوهستانی" ضمیمه شده است، یعنی ولایت "خودمختار کوهستانی بدخشان" که سرو کار زنده گی این مردمان در میان کوه ها می باشد. دریاها و آبشارهای خروشان مشخصه ای از مناطق بالایی آمودریا است که از وادی های آن دریاها بزرگی به دریای پنج می ریزند و از دره و دره سار آن آبشارهای عظیمی جاری است. آن چه در این رابطه قابل یادآوری می باشد این است که قراردادن پل های باریک بر روی دریاها و آبشارها است. این پل ها تا سال های اخیر هم به نام پل های "یک چوبه" بالای دریاها وجود داشت که در طی بیست الی سی اخیر کشیدن سرک موتر به این مناطق این پل ها از روی دریاها و آبشارها در مسیر موتر رو به پل های اساسی تبدیل شدند ولی هنوز در ساحاتی که از سرک موتر دورتر واقع اند؛ هنوز آن پل های یک چوبه وجود دارند. هم چنان است گذرگاه ها بر روی دریا ها و آبشارها که موجودیت سنگ های خارا و بزرگ در میان دریا وسیله شده برای گذشتن از بالای دریا و رفتن از یک منطقه به منطقه دیگر. چه همین مشخصه حتی در دریای پنج مشهود است و در تمام آبشارها در میان دره ها همین گذرگاه ها وجود دارد که به زبان شغنانی آن را "zebincak زبینخهک" گویند. به این ترتیب دیده می شود که نشانه های یادشده با موقعیت جغرافیایی پامیر و مناطق اطراف آن مطابقت کامل دارد.

اگر چه اشارات و نشانه های یاد شده از قول محققین و پژوهشگران نمایانگر موقعیت آریانائجه هستند و این نشانه ها پژوهشگر را یاری می رساند که محل خاستگاه اقوام آریائی را مشخص بسازد که در چه سرزمینی می زیستند. اما مراجعه به متون قدیمیتر و به ویژه کتاب اوستا این حقیقت را کاملاً به اثبات می رساند و تثبیت موقعیت آن نیز با در نظر داشت مطالب اوستا دقیقتر خواهد بود که در آن تذکر رفته است و در تعیین موقعیت آریانائجه بیشتر کمک می رسانند.

یکم - نشانه های جغرافیایی آریانائوئجه در اوستا

در بالا یاد کردم که اوستا یک کتاب مذهبی است و مسایل مذهبی مربوط به دین زردشتی را در بر دارد. مگر در پهلوی آن در اوستا از جاها و محلاتی یاد شده که آدم های آن زمان به شکلی از اشکال با این محلات مربوط می شوند و یا هم مسایلی در این محلات اتفاق افتاده است. در بیشترین جاها از آریانائوئجه تذکر داده شده و برای مشخص ساختن آن نقاط جغرافیایی که این محل را مشخص می سازد، نیز به طور واضح آمده است. آب هایی که در آریانائوئجه جریان دارند، کوه هایی که در آریانائوئجه قد افراخته اند و نیز نشانه های دیگر جغرافی که هر یک از نشانه ها با جزئیات آن به بحث گرفته می شود.

الف - موقعیت آریانائوئجه در کنار آب ها:

طوری که در بالا هم ذکر یافت یکی از مشخصه ها معین می کند که در وطن آریایی های اولیه دریاها و آبشارها موجود بوده اند. در کتاب اوستا این دریاها یاد شده و نام آن ها نیز ذکر شده اند. در بند ۴۵ کرده هشتم اشی یشته آمده که زردشت اشون در ایران ویچ بر کرانه رود دائیتیا [نیک] او را بستود. (۳۶) در این کرده نام دریا دائیتیا گفته شده است که در آریانائوئجه قرار دارد.

آب که از نظر آریایی های نخستین قابل حرمت بود، رب النوعی را نیز برای آب ها پذیرفته بودند که این رب النوع "اردویسور اناهیتا" نام داشت. آنها معتقد بودند که این رب النوع همه آب های جهان را زیر کنترل خود دارد. این رب النوع بیشتر در شکل رود تجسم می یافت که از بلندترین قله کوه هکر سرچشمه می گرفت. در نام گرفتن از این قله این رود را مفسر فارسی اوستا "هکریه" نام گرفته و آورده است که هوکر در اوستا، هکریه اسم بلندترین قله کوه هربرز است. رود اردویسور از بالای آن به بلندی هزار قد آدمی سرازیر شده به دریای "فراخکرت" فرو می ریزد. (۳۷) این رود از سرزمین اولیه آریائی ها می گذرد، رودی که با تعیین موقعیتش موقعیت آریانائوئجه تثبیت می گردد. اردویسور اناهیتا در شکل رب النوع آب ها مجسم شده که این رب النوع را همیشه همراه با رودی قبول داشته اند که این رود از

سرزمین آریانانوجه می گذشته است. همه سرکرده گان آریائی در برابر رب النوع آب ها قربانی ها را در جوار این رود اجرا می کردند. از این رود در اوستا به نام "دائیتیا" یاد می شود که یکی از سرکرده گان آریائی ها کی گشتاسب نام گرفته شده که این رود را ستوده است؛ بند ۴۹ کرده نهم، اشی یشت از آن یاد می دارد که کی گشتاسب بزرگوار، در کرانه رود دائیتیا او را بستود. (۳۸) هم چنان که در کرده ۷ گوش درو اسپ یشت در مورد این رود چنین تذکر رفته است: درو اسپ توانای مزدا آفریده مقدس را می ستائیم. کسی که چارپایان را . . . از برای او کی گشتاسب بلند همت رو به روی آب دائیتیا صد اسپ، هزار گاو، ده هزار گوسفند قربانی کرد. و زور نیازکنان چنین درخواست. (۳۹)

با آن که از اردویسور اناهیتا اکنون در منطقه نام و نشانی باقی نیست، اما رسوم "خدایی یا خدایی" تا سال های نزدیک ادامه داشت. طوری که در جریان سال و بیشتر در اواخر بهار وقتی بارنده گی نمی شد و خشک سالی می آمد. مردم خرنون یا شغنان مراسم "خدایی" را برپا می داشتند. این مراسم طوری بود که جماعت در هر قریه تجمع می کردند و فیصله می نمودند که دو سه نفر به هر خانه یا خانواده مراجعه می کردند. خانواده ها به اندازه توان خویش یاری می نمودند. به یاد دارم که شاگرد صنف سوم مکتب بودم و آن سال بارنده گی کم بود و خشک سالی آمد. مردمان قشلاق در باغی جمع شدند و ریش سفیدان تقاضای "خدایی" (خیرات) را نمودند و همه در جواب شان لبیک گفتند. یکی دو روز در حدود پانزده یا شانزده گوسفند جمع آوری شد و چیزی هم گندم. محل برگزاری خیرات عمومی یا خدایی را در لب دریای پنج در پیشروی زیارت سید میرگل سرخ تعیین شد. گندم را میده کرده بودند و همه آن گوسفندان را ذبح نمودند که گوشت گوسفندان را در دیگ بزرگی چدنی انداختند و سپس گندم میده شده را هم به آن علاوه نمودند. از گوشت و گندم میده شده غذای به نام "باج" پخته شد که این غذا تا کنون هم جنبه تقدسی دارد که در روزهای خاص در "خدیر ایوم" (این جشن در سایر مناطق به نوروز شهرت یافته است)، "مراسم چراغ روشن"، "خیرپچار" (یکی از جشن هایی است که در چله کلان گرفته می شود) و "خدایی" ها (خیرات عمومی ویا

انفرادی) پخته می شود. در آن روز باشندگان قشلاق به طور عموم و نیز همه مسافران و عابریانی که از آن سرک عمومی می گذشتند، از آن غذا استفاده می نمودند. در ختم مراسم آخون دعای بلندی کرد و حاضرین آمین گفتند. امروز زمانی با متن هایی از اوستا در مورد قربانی که در رو به روی دائیتیا انجام یافته، مواجه می شوم یادی از آن کشتار گوسفندان و برپا کردن خدایی در لب دریا و آن هم در پهلوی زیارت را در ذهنم زنده ساخت که به یقین رسمی از آن رسوم آریائی ها تا این زمان رسیده است.

طوری که در بالا ذکر شد که رود دائیتیا در آریانائجه قرار دارد. دقت به موقعیت و اشاراتی که در باره آن یادشده موقعیت آریانائجه را بهتر می نمایاند. اگر چه دانشمندان در باره موقعیت آن دارای نظر واحد نیستند با آن که نشانه های آن به طور واضح موقعیتش را مشخص می سازد. قبل از آن که در مورد موقعیت این رود صحبت داشته باشیم، معنای آن را بررسی می کنیم. در پهلوی کلمه "دائیتیا" کلمه "وانگوهی" نیز استعمال گردیده که وانگوهی دائیتیا اسم رودی است. در مورد نام این رود آمده است که ونگوهی صفت است یعنی نیک. بسا در اوستا دائیتیا بدون این صفت هم آمده است. در پهلوی نام این رود دائیتیک می باشد. تعیین محل این کوه رود منوط به دانستن محل مملکت آریاویچ می باشد. زیرا که این رود در این مملکت جاری است. (۴۰)

از رود دائیتیا در بندهش نیز تذکر به عمل آمده است؛ در فصل ۲۰ در فقره ۱۳ گوید: "آب رود دائیتیک از ایران ویژ آید و به کوه کوفستان؟ (در برابر کوه کوفستان علامه سوالیه گذاشته شده که محل را تعیین کرده نتوانسته اند) شود. از همه رودها در آن جانوران مودی (خرفستر) بیشتر است. گفته شده است که دائیتیک رود پر است از جانوران مودی. یوستی کلمه کوفستان را در پهلوی گرجستان خوانده است و دائیتیک را رود ارس دانسته است. (۴۱). مفسر اوستا در متن بالا در برابر کوفستان علامه سوالیه گذاشته که شاید این سوال در رابطه به موقعیت آن مطرح باشد. آن طور که در پائینتر متن از قول یوستی بر گرجستان تاکید شده است. ولی به نظرم این متن در تعیین موقعیت دائیتیا بیشتر کمک می رساند که در

تعیین موقعیت داییتیا شکی را باقی نمی گذارد که داییتیا همان آمودریا می باشد. به این دلیل که هنوز نام کوفستان به شکل کوفآب در بدخشان افغانستان موجود است که در موقعیت یادشده متن بندهش مطابقت کامل دارد. آمو دریا از جایی که سرچشمه می گیرد در امتداد مسیرش به هزاران سنگ های خارا و صدها کوه پایه می خورد و تا یکجا شدن کوفآب خروشان می باشد. مسیری را که از سرچشمه آن تا کوفآب طی می کند به نام بالآب آمودریا یا به نام دریای پنج مسمی است. مگر از یکجا شدن با دریاچه کوفآب دریا پنج از شدتش باز می ماند و آرام در بستر خویش روان می شود. فصل ۲۴ بندهش در فقره ۱۴ رود داییتیک سرور و بزرگ (رد) رودها خوانده شده است.

جلیل دوستخواه پژوهشگر اوستا بالعکس پورداد اوستاشناس ایرانی ونگوهی را صفتی برای رود داییتیا می داند و می آورد: "در اوستا نام داییتیا با صفت "ونگوهی" (= وه، به، نیک) همراه می آید و در پهلوی "وه روت" (= به رود) گفته اند. این رود یکی از مهمترین ورجاوندترین جاها در جغرافیای اساطیری و دینی ایرانیان است و بسیاری از رویدادهای بنیادی دین مزدایرستی در کرانه آن اتفاق می افتد. در کنار همین رود است که اهورامزدا با جم همپرسگی می کند و او را به ساختن "ورجمکرد" رهنمون می شود. نیز در همان جا است که زردشت با اهورامزدا و امشاسپندان همپرسگی و هم سخنی می کند. در وندیداد (فر. ۱۹، بندهای ۱-۲) می خوانیم که اهریمن تبه کار، دروج را همراه با دیگر دیوان به کشتن زردشت بر می انگیزد. در برابر آنان زردشت نیایش "یته اهو ویریو . . ." را می سراید و آب های داییتای نیک را می ستاید و بدین سان دیوان را شکست می دهد." (۴۲)

در این گفته دوستخواه یک نکته قابل دقت است، وی در هدایت اهورامزدا به جمشید در کنار همین رود اشاره می کند که در ساختن "ورجمکرد" به وی هدایت می دهد. آن چه در این گفته آمده است اشاره ای است به ساختن "ورجمکرد" که امروز موجودیت "چید" (خانه های بزرگ که گاهی به نام خانه جمشیدی هم یاد می شوند) در شغنان و دیگر ساحات پامیرزمین نشانه ای از آن دوران است که در موقعیت نخستین جایگاه آریایی ها محفوظ مانده است.

در کتاب اوستا از رود داییتیا در جاهای زیادی یادآوری می شود. در آن جاهائی که در اوستا از این رود اسم برده شده از این قرار است:

*- فقره ۳ فرگرد اول وندیداد نشان می دهد که داییتیا در پهلوی آریاناوئجه قرار دارد. در این فقره آمده است که نخستین سرزمین و کشور نیکی که من - اهوره مزدا - آفریدم، "ایران ویج" بود بر کرانه ی رود "داییتیا" نیکی. پس آنگاه اهریمن همه تن مرگ بیامد و به پتیارگی، "آژدها" را در رود داییتیا بیافرید و "زمستان" دیو آفریده را بر جهان هستی چیرگی بخشید. (۴۳)

*- هم چنان کرانه این رود جایی بوده که اهورامزدا و جمشید انجمن شان را در آن دایر می نمودند. از این رود چنین یاد گردیده است:

■ دادار اهوره مزدا بر (کرانه) رود داییتیا نیکی در ایران ویج نامی، با ایزدان مینوی انجمن فراز برد.

■ جمشید خوب رمه بر (کرانه) رود داییتیا نیکی در ایران ویج نامی، با برترین مردمان انجمن فراز برد.

■ دادار اهوره مزدا بر (کرانه) رود داییتیا نیکی در ایران ویج نامی با ایزدان مینوی بدان انجمن درآمد.

■ جمشید خوب رمه بر (کرانه) رود داییتیا نیکی در ایران ویج نامی، همگام با مردمان گرانمایه بدان انجمن

درآمد. (۴۴)

*- به این رود در هر مزد یشت درود فرستاده شده که چنین آمده است: درود به فر کیانی، درود به آریاویج، درود به سئوکه، درود به آب داییتیا، درود به اب اردوی ناهید، درود به همه موجودات پاک. (۴۵)

*- با برخی مراسم از قبیل هوم آمیخته به شیر و با برسم این رود ستوده شده است. کرده ۵ آبان یشت از آن چنین یاد می دارد: از برای من ای زردشت اسپنتمان این اردویسور ناهید را

بستای که . . . او را بستود آفریدگار اهورامزدا در آریاویچ در کنار رود ونگوهی دائیتیا با هوم آمیخته به شیر با برسم با زبان خرد با پندار و گفتار و کردار با زور و با کلام بلیغ. (۴۶)

* - زردشت اهورا مزدا را در کنار این رود ستوده است. هم چنین است یادآوری کرده ۵ آبان یشت: او را بستود زردشت پاک در آریاویچ در کنار رود ونگوهی دائیتیا با هوم آمیخته به شیر با برسم با زبان خرد با پندار و گفتار و کردار نیک با زور و با کلام بلیغ. (۴۷)

* - تعدادی از بزرگان نیز در برابر این رود قربانی کرده اند. یکی از آن ها زریر است که کرده ۲۶ آبان یشت آن را چنین یاد می کند: از برای او زریر بر پشت اسب جنگ کنان رو به روی آب دائیتیا صد اسب، هزار گاو و ده هزار گوسفند قربانی کرد. (۴۸) هم چنان کی گشتاسب نیز در رو به رو آن قربانی می کند که در کرده ۷ گوش - درو اسب یشت آمده است: از برای او کی گشتاسب بلند همت رو به روی آب دائیتیا صد اسب هزار گاو، ده هزار گوسفند قربانی کرد و زور نیازکنان چنین درخواست. (۴۹)

* - آب این رود در کرده ۱ تیر یشت ستایش شده که آمده است: آب دریای فراخ را (رود) ونگوهی در همه مشهور را، نام گوش مزدا آفریده را، فر توانای کیانی را، فروهر اسپنتمان زردشت را (ما می ستائیم). (۵۰) در پاورقی صفحه آمده است که ونگوهی اسم رودی است غالباً در کتب پهلوی با رود رنگها یکجا نامیده شده و "وه روت" خوانده می شود. ونگوهی نیز لفظاً به معنی وه - خوب می باشد.

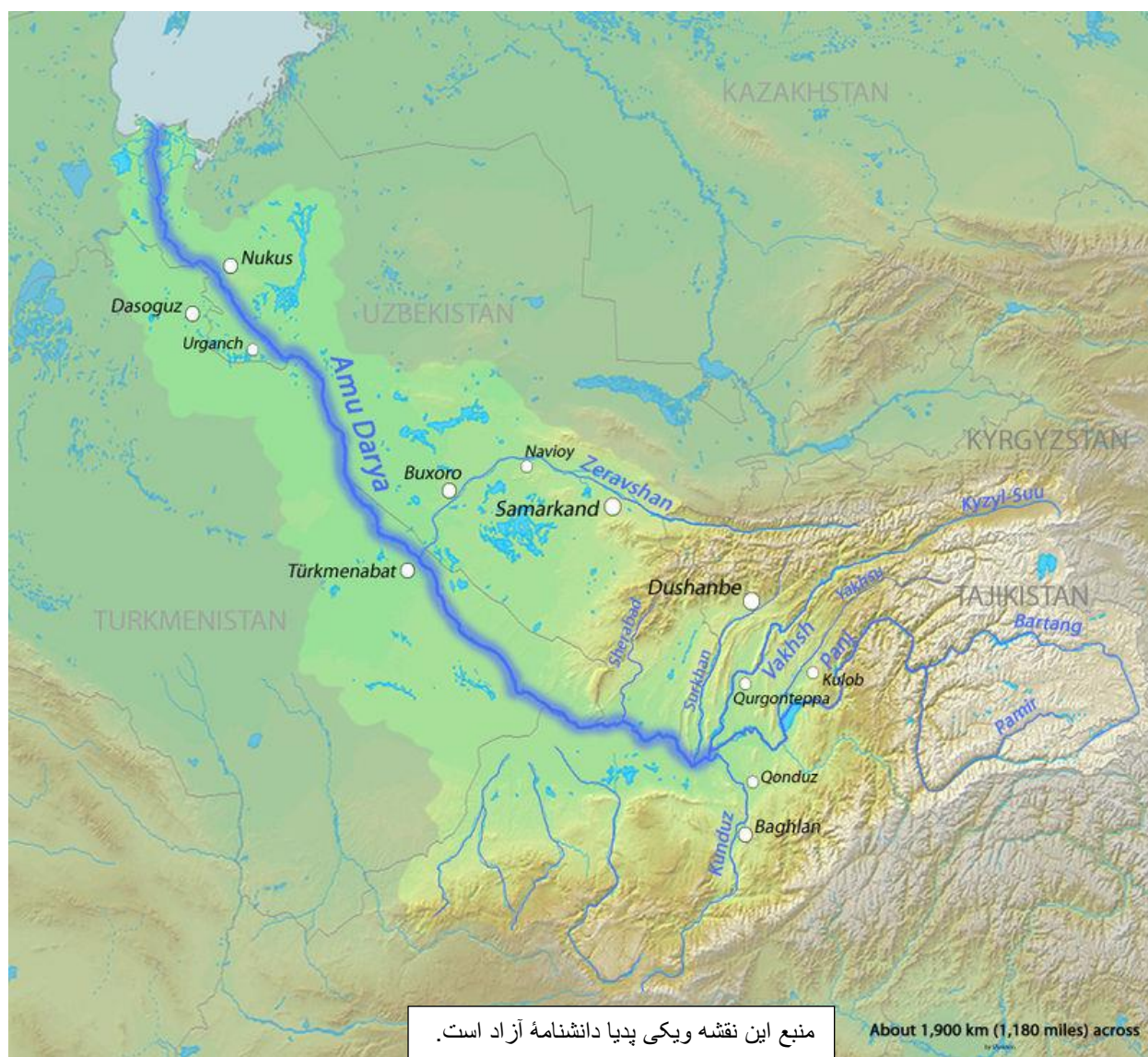
با وجود آن که اشارات مستقیم و نشانه ها در مورد موقعیت آریاناوئجه در اوستا است و موقعیت آن را در خوارزم مردود می سازد که این موقعیت رود دائیتیا را نیز در آریاناوئجه صحه می گذارد، با آن هم دانشمند اوستاشناس دارمستتر چنین استدلال می دارد: "وقتی ایران ویج یا آریانم ویجو با سرزمین ارا و قره باغ در قفقازیه مطابقت نماید، رود وانگوهی دائیتی نیز با رود قدیم ارس در شمال آذربایجان منطبق خواهد بود و در این رود بر طبق مندرجات ونیداد افعی و مار فراوان است. هم چنان که مارآبی در رود ارس شهرت دارد و این که رود

وانگوهی دائی تی در زمان ساسانیان با رود جیحون تطبیق می شد منافات نخواهد داشت که همان رود ارس باشد. زیرا در آن زمان ممکن است، دو رود مزبور را که یکی در مشرق دریای خزر و دیگری در مغرب آن جریان دارد، رود واحدی می پنداشتند. همچنان که دو رود سند را در هند با رود آمو دریا یا جیحون مشتبه می کردند". (۵۱)

در استدلال این دانشمند یکی از دلایلش بودن مار آبی در دریای ارس است که دائیتیا را ارس پذیرفته است. در صورتی که هیچ دریایی نخواهد بود که در آن مار آبی موجود نباشد از این رو به هیچوجه بودن مار در دریای ارس نمی تواند موقعیت آن را با رود دائیتیا مطابقت بدهد. هم چنان استدلال یک نام برای دو دریا جالب است که هم رود ارس و هم رود آمو که هر دو در موقعیت های متفاوت قرار گرفته اند، را به نام رود وانگوهی دائیتیا بشناسند.

اشارات واضح تر در مورد موقعیت رود دائیتیا در اوستا وجود دارد که نشان می دهد این رود از پامیر سرچشمه می گیرد. بند ۱۴ مهریشت اشاره ای به ملک های آریایی دارد که چنین تذکر از آن می دهد: "آن جائی که دریا های عمیق و وسیع واقع است. آن جائی که رود های پهن قابل کشتی رانی با خیل امواج خروشان به سنگ خارا و کوه خورده به سوی مرو هرات به سوی سغد (گو) و خوارزم شتابد". (۵۲) این متن اوستا دریاهای ژرف و خروشان، رود های پهناور معاونین دریای آمو را تصویر میدارد که موقعیت امروزی جغرافیای این رود با گذشت هزارها سال این نشانه ها را از دست نداده است. هنوز در مسیر این رود خیزاب های بزرگ و خروشان به چشم می خورد. آن موانعی که صخره سنگ ها و کوهپایه ها باشد در مسیر معاونین آن و خود این رود تا حال وجود دارد. لذا این اشارات اوستا تثبیت کننده آمودریا است که در آن زمان آن را دائیتیا گفته اند. همین ادعا را بند دیگری از آبان یشت تایید میدارد. بند ۵ کرده ۱ آبان یشت این اشاره را چنین می نمایاند که گفته شده است: "از این آب من یک رود به همه هفت کشور منتشر شود و این یک (رود) از آب من در زمستان و تابستان یک سان جاری است". (۵۳) معلوم است که این هفت کشور یادشده در آبان یشت کشورهایی اند که آب آمو دریا از پامیر به طرف آن ها روان است. در مسیر آمو

دریا موقعیت این هفت کشور چون راگا (راغ در بدخشان)، سغد، باختر (بلخ)، مورو (مرو)، هری (هرات)، اروا (اورگنج یا خوارزم) و هتومن (هلمند) برابر می آید که این بند کرده ۱ آبان یشت اشاره مستقیم است به پامیر که آمودریا از آن جا سرچشمه می گیرد. نقشه طبیعی مسیر آمودریا موقعیت این کشورهای یادشده را می نمایاند.



یکی از نشانه ها در مورد موقعیت دایئیتیا تعیین مسافه آمودریا تا بحیره خزر است. در بندهای ۴ و ۵ اردویسور بانو نیایش در مورد اردوی ناهید توضیح داده شده است: "بزرگ در همه جا نامبرداری که در بزرگی به اندازه همه آب هایی است که در روی این زمین روان است.

آن زورمندی که فرو ریزد از (کوه) هکر به دریای فراخکرت. سراسر کنارهای دریای فراخکرت به شورش افتد، سراسر میان (آن) بالا برآید، در آن هنگامی که به سوی آن روان گردد، در آن هنگامی که به سوی آن سرازیر شود. آن اردویسور ناهید که (دارای) دریاچه هزار جوی می باشد. هر یک از این دریاچه ها و هر یک از این جوی ها (به بلندی) چهل روز راه مرد خوب اسب (است)." (۵۴) در این بندهای اردویسور بانو نیایش مراد از اردویسور ناهید ایزد آب ها است که در شکل رود دائیتیا تجسم می یابد که از کوه هکر سرچشمه می گیرد. در این متن خرده اوستا چند نکته اشاره مستقیم به آمودریا شده است. ریختن آن از کوه هکر به دریای فراخکرت که امروز به نام بحیره کسپین شهرت یافته که این نام از اقوام کاسپ برگرفته شده و کاسپین کلمه روسی است به معنی محل بود و باش این اقوام. نام این بحیره در زبان فارسی بحیره خزر است. قابل ذکر است که آمودریا در واقع نام قدیمی رود دائیتیا است که از کوه هکر سرچشمه می گیرد. امروز این دریا به بحیره آرال می ریزد مگر در گذشته این رودخانه به دریای خزر می ریخته است. در ویکی پدیا، دانشنامه آزاد از قول رضا غیاث آبادی آمده است که «گذرگاه پیشین و باستانی آمودریا به سوی دریای خزر امروزه به شکل گودال و شوره زاری به نام «اونگوز»، و نیز گذرگاه جدیدتر آن به نام «اوزبای» (اوزبوی)، همچنان در محل دیده می شود و در برخی نقشه ها و اطلس های جغرافیایی و عکس های ماهواره ای نشان داده شده است. (۵۵) در متن های یادشده نشانه ها و اشارات مستقیم به موقعیت دائیتیا در پامیر مشاهده می شود؛ از آن جمله است: این رود از کوه هکر سرچشمه گرفته که کوه هکر همان سلسله کوه پامیر می باشد و به دریای فراخکرت می ریزد. فراخکرت نام قدیم بحیره خزر است که آمو دریا در آن جا می ریخت. به نقل از:

(۵۶)

نام دائیتیا بعدها در دوره های مختلف تاریخ تغییر کرد. در دوره ساسانیان پهلوی آن را به نام "وه روت" گفتند و یونانیان آن را به نام اکسوس می شناختند که بعضاً افسوس تلفظ می کردند و با آمدن اعراب به این سرزمین به نام رود جیحون مسما گشت. در دوره های بعدی مشهور

به آمودریا شد که در اصل آمودریا به معنای رود شهر آمو است. آمو کوتاه شده آمل می باشد. آمل شهری بوده در خراسان آن وقت. سرچشمه آمودریا بلورکوه است در مشرق بدخشان و امروز به جهیل آرال ختم می شود. در گذشته ها قبل از جنگ مغل ها با خوارزم شاه آب این رود به بحیره خزر می ریخت اما مغل ها که با خوارزم شاه در جنگ بودند، مجرای آن را تغییر دادند که بالاخره مسیر این رود به طرف جهیل آرال جهت پیدا کرد. (۵۷)

از نشانه ها و اشارات مستقیم در دو متن بالا یاد کردیم که هم چنان اشاره اردویسور ناهید دارای دریاچه هزار جوی و هر یک از این دریاچه ها و هر یک از این جوی ها (به بلندی) چهل روز راه مرد خوب اسب است که اگر مسافه و تفاوت ارتفاع سرچشمه آمودریا یا پامیر را با بحیره خزر در نظر بگیریم، به وضاحت دیده می شود که این یادآوری متن اوستا حقیقت می یابد. از پامیر تا بحیره کسپین در طول مسافه ای را که آمو دریا طی می کند بیشتر از هزار دریاچه ها و دریاهای خروشان به این رود می پیوندند. طی کردن مسافه آن - که طول بیشتر از دوهزار کیلومتر را احتوا می کند - بیشتر از این مدت چهل روز راه مرد خوب اسب سوار خواهد بود.

هم چنان بند ۹۶ کرده ۲۱ آبان یشت نشانه است برای اثبات این قول که آمودریا همان دائیتیای اوستا می باشد. در این بند اوستا آمده است: من می ستایم کوه زرین در همه جا ستوده هکر را که از برای من از یک بلندی هزار قد آدم اردویسور ناهید (از آن جا) فرود می آید. او به بزرگی همه آب هائی است که در روی این زمین جاری است. (کسی که) با قوت تمام روان است برای فروغ و فرش. من او را با نماز بلند می ستایم. (۵۸)

در متن بالا از ارتفاع سرچشمه اردویسور ناهید که تجسم دائیتیا می باشد - صحبت می شود - که به بلندی هزار قد آدم فرود آمده و به دریای فراخکرت می ریزد. این تفاوت سطح ارتفاع بحیره خزر با سرچشمه آمودریا را نشان می دهد که ارتفاع حد اوسط سرزمین پامیر در حدود ۵۰۰۰ متر می باشد. در صورتی که دریای خزر در سال ۵۲۹ میلادی ۳۰ متر پائین

تر از سطح اقیانوس بوده است. (ویکی پدیا، دانشنامه آزاد) حال اگر قد آدم را دو متر در نظر بگیریم می بینیم که قد یک هزار آدم برابر دو هزار متر می آید که بر این اساس بیگمان تخمین آن زمان تفاوت ارتفاع هکر با فراخکرت نزدیک به حقیقت است.

از بررسی و تدقیق نشانه ها و اشاراتی که در مورد موقعیت رود دائیتیا در اوستا آمده، به اثبات می رسد که رود دائیتیا همان رود آمو یا آمودریا است که از کوه پامیر سرچشمه می گیرد و این خود بیانگر موقعیت آریانائوئجه در پامیر و مناطق بالآب دریای پنج است که رسوم و آداب آریائی ها در آن جا شکل گرفت و به اقصی جهان منتشر گردید.

ب - موقعیت آریانا وئجه در نشانه کوه ها

برای تعیین موقعیت آریانائوئجه بر علاوه نشانه ها و اشاراتی که از موقعیت دریاها ذکر گردید، هم چنان تعیین موقعیت کوه ها نیز به این ادعا صحه می گذارد که در آثار و اسناد مورخین و نیز اسنادی که به صورت کتابی در دسترس هستند، وجود دارد. یکی از نکته های اساسی که موقعیت آریانائوئجه را تثبیت میدارد، موقعیت کوه های این سرزمین است که در کتاب اوستا از این کوه ها یاد می شود. آریائی های اولیه به کوه ها احترام می گذشتاند که منبع آب های جاری بوده اند. در بند ۲ کرده ۸ (یسنای ۴۲) هفتن یشت بزرگ اوستا آمده است: به کوه هایی که از بالای آن ها آب جاری می شود. درود می فرستم و به دریاچه ها و استخرها درود می فرستیم و به مزارع گندم سودبخش درود می فرستم. به هر دو - به پاسبان و آفریدگار - درود می فرستم . . . به قلّه کوه هرا درود می فرستم. به زمین و همه چیزهای نیک و خوب درود می فرستم. (۵۹)

یکی از کوه هایی که بیشتر در اوستا یاد شده کوه هرا می باشد که در بند یادشده بالا به آن درود فرستاده شده است. این کوه محل اجرای زیادتین کارهای آریائی های نخستین می باشد. کوه هرا جایی تصویر شده که میثرا یا مهر از آن جا همه ملک های آریائی را به نظاره می نشیند؛ در کرده ۴ مهریشث آمده است: "نخستین ایزد مینوی که پیش از دمیدن خورشید

جاودانه تیز اسب بر فراز کوه البرز برآید. نخستین کسی که اراسته با زیورهای زرین از فراز کوه زیبا سر بر آورد. از آن جا که آن مهر بسیار توانا بر همه خانمان های ایرانی بنگرد". (۶۰) کوه هرا مورد ستایش و درود گفتن برای پادشاهان و دیگر بزرگان آریائی بوده است. یکی از آن ها جمشید می باشد که نام این کوه با نام او بستگی دارد. در کرده ای از رام یشت آمده است: "جمشید خوب رمه در پای کوه بلند سراسر درخشان و زرین هکر، بر تخت زرین، بر بالش زرین، بر فرش زرین در برابر برسم گسترده با دستان سرشار او را بستود" (۶۱) در متن نام کوه هکر ذکر شده که در بسی جاها به جای هرا نام دیگر آن هکر نیز آمده است. به این کوه به وسیله بزرگان و پادشاهان نیز درود فرستاده شده است. در بند ۷ کرده دوم رام یشت از هوشنگ چنین یاد می شود: هوشنگ پیشدادی در پای کوه البرز به فلز پیوسته، بر تخت زرین، بر بالش زرین، بر فرش زرین در برابر برسم گسترده، با دستان سرشار او را بستود. . . (۶۲) هم چنین در پای همین کوه است که بزرگان و تاجداران آریائی قربانی های شان را انجام می دهند. جمشید یکی از آن ها است که در پای کوه هرا گله و رمه را قربانی می کند. در بندی از آبان یشت آمده است: "از برای او جمشید دارنده گله و رمه خوب در بالای کوه هکر صد اسب هزار گاو ده هزار گوسفند قربانی کرد". (۶۳) هم چنان هوشنگ نیز عمل قربانی را در پای همین کوه اجرا می دارد که آبان یشت از او چنین یاد می دارد: از برای او هوشنگ پیشدادی در بالای (کوه) هرا صد اسب هزار گاو ده هزار گوسفند قربانی کرد. (۶۴) هوشنگ قربانی می کند و از اردویسور ناهید خواستار آن می شود تا پیروزیش را در برابر دشمنانش ضمانت کند. پور داود مفسر اوستا به زبان فارسی در مورد آن می نویسد که از رام یشت و در فقره ۲۴ از ارت یشت در هر چهار یشت هوشنگ پیشدادی در بالای کوه هرا به ایزدان یشت های مذکور که ناهید و گوش و وایو و ارت باشند؛ فدیة نیاز نموده درخواست می کند که وی را بزرگترین شهریار روی زمین گرداند که وی را به دیوها و مردمان و جادوان و پری ها و کاوی ها و کرپان ها چیر سازد که همه دیوها از او به هراس افتاده رو به گریز گذارند که او به دیوهای مازندران و دروغ پرستان ورنه (دیلیم -

گیلان) دست یافته همه را شکست دهد. ایزدان خواهش های هوشنگ را اجابت نموده او را کامروا ساختند. (۶۵) همین فدیة را هوم نیز برای مهر انجام داده که در کوه هکر صورت گرفته است. در این یشت می خوانیم: هوم مقوی درمان بخش و فرمانده زیبا با چشم های زردرنگ در بلندترین قله کوه هرائیتی که موسوم است به هکر. از برای آن (مهر) بی آرایش آن (هوم) بی آرایش از برسـم بی آرایش و از زور بی آرایش و از کلام بی آرایش فدیة آورد. (۶۶)

کوه ها در اوستا در بخش "یشت ها" نام گرفته می شوند. به ویژه در زامیاد یشت یا یشت ۱۹، هوم یشت دوم یا یسنای ۱۰ یک سلسله کوه ها ذکر می شود. قسمی که تذکر یافت، هرا یا هکر از مهمترین آن ها است که آریائی ها اکثر قربانی خود را در پای این کوه ها اجرا می کردند. پادشاهان آریائی برای فتح و پیروزی خویش در پای این کوه ها بر کنار آب دائیتیا مراسم قربانی را به جای می آوردند. کوه هرا یا هرائیتی کوهی است در اوستا که منبع دریاها و آبشارهای بزرگی گفته شده که از آن پائین آمده با آمودریا می پیوندند. در بند های ۵۰ و ۶۰ مهریشـت از آن چنین یاد می شود: "آن که آفریدگار (اهورامزدا) بر فراز کوه بلند و درخشان با رشته های بیشمار برای او آرامگاه پدید آورد. . . از فراز کوه هرائیتی ماه بر نخیزد. آرامگاهی که امشاسپندان همآهنگ خورشید با روان خشنود و اندیشه پاک بساختند. تا مهر بتواند از فراز کوه هرائیتی سراسر جهان خاکی را بنگرد". (۶۷) در مهریشـت مشخصه هایی برای کوه هرا معین شده که علاوه بر نکات بالا در سایر بخش های یشت ها نیز یاد گردیده است؛ چنانچه: در زامیاد یشت (بند ۱) کوه هرا همه کشورهای خاوری و باختری را فرا گرفته و نخستین و بزرگترین کوه جهان است. در رشن یشـت (بند ۲۵) می خوانیم که ستاره گان و ماه و خورشید، گرداگرد کوه هرائیتی چرخانند. در مهریشـت (بند ۱۳) آمده است که مهر ایزد نگاهبان فروغ و پاسدار پیمان، نخستین ایزدی است که پیش از دمیدن خورشید از کوه هرا به سراسر زمین های آریائی می نگرد. در همان یشـت (بند ۵۰) می خوانیم که

آرامگاه مهر بر فراز کوه هرائیتی جای دارد که در آن جا نه شب است و نه تاریکی، نه باد سرد و نه باد گرم، نه بیماری کشنده و نه آلائش دیوآفریده. از فراز کوه هرائیتی مه بر نخیزد.

از این اوصاف کوه هرائیتی معلوم می شود که نخستین آریائی های مسکون در زادگاه شان از شرایط خوب و دور از مشکل زنده گی داشته اند که در اوستا به نحوی از آن یادشده است. و این دوره همانا دوره ای است که به نام دوره جمشید نیز یاد می دارند. با این گفته ها تا حدی نشانه ای از موقعیت کوه هرا یا هرائیتی نیز به دست می آید. بند ۲۵ رشن یشت هرائیتی را با یک جزء ترکیبی برای این کوه یاد می دارد که معنای آن جزء ترکیبی واضح می سازد که این کوه در پامیر موقعیت دارد. در این بند آمده است: "ای رشن اشون! اگر تو بر ستیغ کوه البرز هم باشی - آن جا که ستاره گان و ماه و خورشید، گرداگرد آن چرخانند - ما ترا به یاری همی خوانیم". (۶۸) در ترجمه این بند به فارسی دانشمند ایران جلیل دوستخواه آن جزء را به "ستیغ" کوه ترجمه کرده است. در صورتی که مفسر اوستا به فارسی پوردادود آن را چنین آورده است: "اگر تو ای رشن (فرشته عدالت) در قلّه "تئر هرائیتی" باشی، در آن جایی که گرداگرد آن ستاره گان و ماه و خورشید دور می زنند. باز ما ترا به یاری می خوانیم". (۶۹)

در مقایسه این دو ترجمه دیده می شود که در ترجمه پوردادود کلمه "تئر" برای کوه هرائیتی جزء ترکیبی آورده شده است. مگر در ترجمه دوستخواه "ستیغ" آمده است. معنای کلمه "تئر" را پوردادود "قله" و دوستخواه "ستیغ" آورده که هر دو معنای مترادف اند. اما کلمه تئر در زبان شغنانی تا کنون استعمال می گردد که معنای آن "سیاه" است. به نظرم تا جایی در املاي حروف این کلمه تغییری آمده که کلمه "تیر" را "تئر" نوشته اند. زیرا، "تیر" به معنای "بالا" است. و "تیر هرائیتی" به معنای "هرائیتی بالا" مفهوم دقیق را می رساند. کلمه ای که با حروف اوستایی آمده؛ چنین **تیر-هرا** است. آمدن "تیر" در ترکیب نام کوه هرائیتی نشان می دهد که هرائیتی به دو بخش - بالایی و پائینی - تقسیم بوده باشد. هم چنین پوردادود در تبصره ای بر این افزوده است: "بروسرهین ترکیب صفتی دارد. یعنی در بردارنده نیکوئی و زیبایی. گلدنر و دارمستتر از برای کلمه تئر آن را صفت گرفته اند که به زعم آنان کوهی است. به

گمانم این اشتباه خواهد بود. سوال در این است که کلمهٔ تئر را به معنی قله و سر و تیغهٔ کوه بگیریم. این کلمه مکرراً در اوستا آمده و به خصوص از آن تیغهٔ کوه البرز اراده شده است". (۷۰) تا جایی که دیده می شود، ادعای دارمستتر و گلدنر در مورد معنی کلمهٔ "تئر" دقیقتر است. در تعیین موقعیت آن نزدیکتر شده، چنانچه پوردادود از قول او در این باره نوشته است: "ستئره" به معنی سره یا کوه سر و قله است. لابد با کلمهٔ "تئر" به معنی قله است و به خصوص از برای قلهٔ البرز استعمال شده، ارتباطی دارد. دارمستتر همین کلمه را اسم کوهی از سلسلهٔ غوربند (در شمال کابل) احتمال داده است". (۷۱)

در پاراگراف بالا چند نکته قابل دقت اند. قسمی که گفتم تیر هرائیتی مفهوم بخش بالایی هرائیتی را می رساند آوردن کلمهٔ "ستئره" گره مشکل را در معنای آن باز می کند. طوری که معنای "تیر" را بالا گفتم پسوند "س" در این جا معنای دیگری به آن می دهد. حدس می زنم که این پسوند تنها "س" نه بلکه کلمهٔ "سر" است که یکجا با "تیر" کلمهٔ ترکیبی "سرتیر" خواهد بود که "سر" در زبان شغنانی صفت تفضیلی می باشد که کلمهٔ "سرتیر" به معنای "بالاترین" می آید. متنی از بندهش نیز این ادعا را صحه می گذارد. پور داود در توضیح کلمهٔ "تئر" از این کتاب نقل می کند و می آورد: این کلمه در تفسیر پهلوی "تئرک" شده. در بندهش فصل ۵، فقره ۴ مطابق به فقره ۲۵ رشن یشث مندرج است - در تئرک هریواز (قلهٔ البرز) خورشید و ماه و ستاره گان دور می زنند". (۷۲) در متن بندهش با کلمهٔ "تئر" حرف "ک" علاوه شده که آن را "تئرک" آورده اند. آمدن حرف "ک" در آخر هم به معنای آن یاری بیشتر می رساند. زیرا، بر این باور دارم که این پسوند حرف "ک" با کسرهٔ حرف "ک" است که این شکل آن در زبان شغنانی به شکل "کے" نوشته می شود. "کے" حروفی اند که به صورت پسوند کلمه های صفت ذاتی را در زبان شغنانی به صفت تفضیلی تغییر می دهند. در همین کلمهٔ "تیر" به معنای "بالا" که صفت ذاتی است، وقتی پسوند "کے" به آن یکجا شود "تیرکے" معنای آن را تغییر داده و به معنای "بالاترین" می آید.

در این جا می بینیم که "ستیره" هرائیتی در زبان اوستائی به "تیرک" هریواز تبدیل شده است که در زبان شغنانی "سرتیر" یا "تیرکے" معنای هر دوی آن در این زبان همان "بالاترین" هرائیتی می آید. دلایلی که ارائه گردیدند نشان می دهد که هرائیتی در موقعیت پامیر امروزی بوده است.

در اوستا هرائیتی مشهورترین کوهی است که به نام های هرا و هکر نیز آن را یاد کرده اند. در تعیین موقعیت آن دانشمندان و پژوهشگران نظریات متفاوتی ارائه داشته اند. برخی از دانشمندان موجودیت این کوه را به صورت فیزیکی نپذیرفته بلکه باورمند اند که هرا یک کوه مذهبی می باشد. پورداود با تکیه بر نظریه گیگر (Ostiranische Kutlur, Geiger P.) (۴۲) از بندهش استدلال کرده و می آورد: "بندهش مفصل تر از این کوه صحبت داشته، در فصل ۱۲ گوید که در مدت ۱۶ سال کوه ها نمو نمودند. اما البرز در مدت هشت صد سال به درجه کمال درآمد. در مدت ۲۰۰ سال به کره ستاره گان رسید. در مدت ۲۰۰ سال به فلک ماه رسید. در ۲۰۰ سال بعد به فلک خورشید رسید و در ۲۰۰ سال دیگر به چرخ فروغ بی پایان (انیران) رسید. و ۲۲۴۴ کوه های دیگر روی زمین از البرز منشعب شده است. نظر به این مندرجات کوه (هرا) را باید یک کوه معنوی و مذهبی تصور نمود". (۷۳) تعداد دیگری هم بر این باور اند که هرا یک کوه افسانه وی است. اما توصیف و نشانه هایی که از این کوه در اوستا داده شده می رساند که این کوه افسانوی نه، بلکه یک کوه حقیقی بوده که مشخصه های آن را می توان به صورت بهتر در بند های ۱۳ و ۱۴ مهریشثت دریافت که چنین بیان شده است: "۱۳- نخستین ایزد مینوی که پیش از خورشید فنا ناپذیر تیز اسب در بالای کوه هرا بر آید نخستین کسی که با زینت های زرین آراسته از فراز (کوه) زیبا سر بدر آورد از آن جا (آن مهر) بسیار توانا تمام منزلگاهان آریائی را بنگرد. ۱۴- آن جا که شهریاران دلیر [رزم آوران] بسیار بسیج کنند. آن جا کوه های بلند و چراگاه های بسیار برای ستوران هست. آن جا که دریاها و فراخ و ژرف هست. آن جا که رودهای پهناور در خور کشتیرانی با انبوه

خیزاب های خروشان به سنگ خاره ها و کوه خورد و به سوی مرو (هرات) و سغد و خوارزم شتابد". (۷۴)

بندهای ۱۳ و ۱۴ کرده چهارم مهریشت نشان می دهد که کوه هرا در شرقی ترین نقطه سرزمین آریائی قرار دارد که با طلوع مهر همه خانمانهای آریائی را از آن جا نظاره کند. موجودیت کوه های بلند در اطراف کوه هرا تسلسل کوه ها و پیوست آن ها را یک به دیگری می رساند. موجودیت چراگاه های زیاد در این کوه ها موقعیت کوه هرا را تعیین نموده می تواند. رودهای پهناور از این کوه ها سرچشمه می گیرند و در مسیر خود با خاره سنگ ها و کوه بچه ها برخورد و تشکیل خیزاب ها می دهند. خیزاب های خروشان . . .

دوبند کرده چهارم مهریشت نشان میدهد که ارائه آن چقدر شاعرانه و ادیبانه است. آن جا بر فراز کوه هرا پیش از طلوع خورشید، برآمدن مهر را توضیح میدهد که با زیورهای زرین آراسته به نظاره خانمان های آریائی می برآید. تصویری از اشعه خورشید هنگام طلوع منظره زیبایی است و نیز تصویری از برخورد دریاها با دامنه کوه ها و سنگ خاره ها تماشائی است که خیزاب های خروشان را تشکیل می دهند و این همه اوصاف یاد شده در مناطق بالایی اکسوس صدق می نماید. موجودیت چراگاه ها برای ستوران، تشکیل خیزاب ها در دریاها که معاونین جیحون اند این مسئله را تصدیق می دارد و این جیحون است که با رودهای ژرف و خروشان معاونین خویش به سوی مرو، سغد و خوارزم می رود، نه هریرود و یا رودهای دیگر که با قراردادن هرا در موقعیت البرز جز یک خوشبینی اشتباه آمیز چیز دیگر نمی تواند باشد.

تعداد دیگری از دانشمندان موجودیت این کوه را قبول داشته مگر در تعیین موقعیت آن نظریات مختلف ارائه شده است. قسمی که در بالا از گلدنر و دارمستتر یاد کردیم، آن ها هرائیتی را اسم کوهی از سلسله غوربند (در شمال کابل) گفته اند. در نظریات بیشترین پژوهشگران ایرانی هرائیتی را در موقعیت البرز قرار می دهند. البرز نام کوهی است که

امروز در دو موقعیت قرار گرفته است. تعدادی البرز را رشته کوهی در بخش شمالی ایران می دانند و ریشه نام آن در زبان اوستایی هره بره زئیتی و در زبان پهلوی هره بُرز است. این رشته کوه از سوی باختر از تالش جمهوری آذربایجان آغاز می شود و در سوی شرق تا درون ترکمنستان و افغانستان دنباله می یابد. (۷۵) مگر تعداد دیگر بر این باور نیستند و آن ها البرز را در موقعیت ولایت بلخ در شمال افغانستان قرار می دهند. برخی دیگر نیز با آن که می پذیرند هرائیتی در جغرافیای امروز ایران قرار دارد، با آن هم در تعیین موقعیت آن دچار تردد و شک می باشند. دوستخواه در کتاب "اوستا نامه مینوی آئین زرشت" چنین تذکر می دهد که هرائیتی یا هرا یا هربرز همین کوه البرز کنونی است اما گاهی در اوستا از این نام کوهی ارائه شده که جای آن دانسته نیست". (۷۶) و در جای دیگر همین دانشمند آن را کوه اساطیری قلمداد کرده و می نویسد: در اوستا هرا، هرائیتی، هرابرزائیتی و در پهلوی هربرز نام کوهی است اساطیری و در فارسی البرز شده و اکنون نام رشته کوه های معروف شمال ایران را بدین نام می خوانیم. در سرتاسر اوستای نو بارها به این نام بر می خوریم. کاخ ایزد سروش که یک هزار ستون دارد و خود رشن و ستاره آذین است، بر فراز البرز جای دارد. (یس — ۵۷، بند ۲۱) گیاه هوم که نوشابه آئینی "هوم" را از آن می گیرند، بر فراز البرز می روید. (یس — ۱۰) در بندهشن (بخش ۱۲) آمده است که همه کوه ها در هژده سال رویدند اما البرز در هشتصد سال به کمال رسید: به دویست سال تا به ستاره پایه، به دویست سال تا به ماه پایه، به دویست سال تا به خورشید پایه و به دویست سال تا به آسمان زبرین رست و دوهزار و دویست و چهل چهار کوه روی زمین از البرز جدا شد. در دینکرت گفته شده که یک سر "چینود پل" بر البرز کوه نهاده شده است. (۷۷)

ابراهیم پورداود هم چنین در تفسیر فرستادن درود به کوه هرا در پاورقی (صفحه ۱۳۱) ادعای بالا را تکرار می کند و می گوید: "غالباً در طی یشت ها از کوه هرا ذکری شده است. کوه مذکور نیز هرائیتی گفته شده است. در ترجمه پهلوی هربرز و در فارسی البرز گوئیم. هرچند که امروز البرز کوه مخصوص و دماوند که دارای ۵۶۲۶ متر ارتفاع است و از

بلندترین قلل آن به شمار می رود، معلوم همه کس می باشد. ولی در ادبیات مزدیسنا تعیین این کوه بیرون از اشکال نیست. در زامیاد یشت، فقره ۱ آمده است که کوه هرا تمام ممالک شرقی و غربی را احاطه کرده است و آن نخستین و شریفترین کوه محسوب شده است. در رشن یشت، در فقره ۲۵ می خوانیم که ستاره گان و ماه و خورشید دور قلّه آن که تئره باشد؛ دور می زنند. ظاهراً بایستی کوه مذکور در طرف مشرق واقع باشد". (۷۸)

در تفسیر و تحلیل از موقعیت کوه هرائیتی به طور عموم دانشمندان و پژوهشگران ایرانی این کوه را در موقعیت البرز و آن هم البرز در شمال ایران قرار میدهند. این که چرا به چنین نتیجه ای دست یازیده اند، شاید هم بنا به دو دلیل به این امر مبادرت ورزیده اند. یکی از دلایل شاید هم نزدیک بودن کلمه البرز با هرا برزاتی که تلفظ پهلوی کوه هرائیتی باشد، است و دو دیگر این که، طوری که دیده شده تعداد بیشتر پژوهشگران ایرانی با روحیه وطن دوستی و نسنلیزم به مسایل تاریخی برخورد کرده اند که قرار دادن کشوری به نام ایران به جای ایرانی - که از باستان نامش باقیمانده است - سبب انگیزش آن ها به چنین کاری است. اگر چه از یک سو داشتن چنین روحیه سبب می شود تا یک پژوهشگر با ذوق و علاقه زیادی به کار تحقیق بپردازد و از هر کنج و کنار اسناد و مدارکی را دستیاب نماید. ولی از سوی دیگر سبب می شود تا بخش دیگر از تاریخ آریایی ها نادیده گرفته شود و زیر گرد و خاک فراموشی تاریخ سپرده شود. و تا جایی که دیده می شود در مورد اقوام غیر ایرانی آریائی هم چنین اتفاق افتاده است. چنانچه بخش عظیمی از این تاریخ در یادفراموشی تاریخ ثبت است. نگارنده این سطور زمانی به تحقیق تاریخ و فرهنگ آریائی پرداختم و با این روحیه که تاریخ ما با تاریخ ایران یکی است به نکاتی توجه ام جلب شد که اقوام پامیری که در میان چهار کشور جبراً تقسیم شده دارای مشخصات خاص خود است. آن چه را که به عنوان داشته های فرهنگی در آثار مورخین قدیم می خواندم و برخی از این عناصر فرهنگی را که در میان اقوام ایرانی به فراموشی سپرده شده ولی در این عصر و زمان پس از گذشت هزارها سال هنوز در گنجینه های فرهنگی اقوام پامیری به طور زنده عملی است. در طی این چندین سال

که از فرهنگ قدیم آریائی صحبت به میان می آید بدون کدام دلیلی آن را ایرانی می نویسند. این عمل سبب شده بود که تعدادی از اقوامی که در کتاب اوستا و سایر اسناد تاریخی معرفی شده، از نظر مورخین پنهان بماند و هویت آن ها انکار شود. این بخش اقوام آریائی که تورانی های رقیب با ایرانی ها در اساطیر آریائی بودند، با سقوط آخرین سلسله پادشاهان یفتلی از خط تاریخ کنار گذاشته شدند و همه داشته های فرهنگی و زبانی آن ها را دانشمندان به نام ایرانی مسما ساختند. ضرورت است تا تاریخ، فرهنگ، عقیده و باورهای آنان با هویت مشخص خود شان روشن شود. برای روشن شدن هویت این اقوام کتاب اوستا سند معتبری است، با آن که این کتاب یک کتاب مذهبی زردشتی است و به طور کل در دفاع از ایران و در دشمنی با توران نوشته شده، ولی از وجود آن اقوام و امپراتوری های آن ها انکار نیست. بنابراین تثبیت موقعیت کوه ها در اوستا این حقیقت روشن می شود که بیشترین ملک های یاد شده در اوستا در جغرافیای توران موقعیت داشته است. از آن جمله است موقعیت کوه هرائیتی که دانشمندان به صورت عمدی و یا غیر عمدی آن را در ایران و منجمله در موقعیت امروزی البرز قرار می دهند، با آن که البرز کوه مشهور در شمال افغانستان و آن هم در ولایت تاریخی بلخ یا بخدی نیز قرار دارد، حتی اشاره ای هم نکرده اند.

ایرانی ساختن متن های قدیم اوستا در سال های جدید به شدت آغاز شده است. هر متنی که در آن آریایی بوده، ایرانی ساخته شده است. همین طور به جای هرا نام البرز را قرار داده اند. برای روشن شدن ادعا به ترجمه دو دانشمند ایرانی از یک متن بند ۱۳ کرده ۴ مهریشت اوستا توجه شود:

ترجمه پوردادود: نخستین ایزد مینوی که پیش از خورشید فناپذیر تیز اسب در بالای کوه هرا برآید. نخستین کسی که با زینت های زرین آراسته از فراز (کوه) زیبا سر بدر آورد. از آن جا (آن مهر) بسیار توانا تمام منزلگاهان آریائی را بنگرد. (۷۹)

ترجمه جلیل دوستخواه: اوست نخستین ایزد مینوی که پیش از خورشید نیستی‌ناپذیر و تیزاسب از فراز کوه البرز بر آید. اوست نخستین کسی که با زیورافزار زرین و آذین بسته از آن فرازگاه زیبا بر دمیده؛ از آنجاست که آن بسیار توانا همه خانمان‌های ایرانی را می‌نگرد. (۸۰)

دیده می‌شود که مفسر اوستا ابراهیم پورداود منزلگاهان را آریائی و کوه را هرا می‌نویسد، در حالی که جلیل دوستخواه آن را خانمان‌های ایرانی و کوه را البرز می‌آورد. بدون شک کار دوستخواه بر اساس کار پورداود بوده است که واضحاً این جعل اسناد تاریخی را نشان می‌دهد. این کار دوام دار است که نه تنها پژوهشگران به صورت منفرد به آن دست زده‌اند بلکه منابع دانشگاهی و تیم‌های دانشگاهی نیز از آن بی‌بهره نمانده‌اند. در مورد تغییر نام کوه هرا به البرز مقاله‌هایی از نشرات دانشگاه‌ها نیز وضاحت می‌دهند. در مقاله "تاثیر باورهای میتزایی بر تاریخ بلعمی" که نوشته فرناز گلشنی، دکتر عظامحمد رادمنش و دکتر مهدی تدین نجفآبادی گروه دانشمندان است؛ چنین می‌خوانیم: "در باور ایرانیان باستان، کوه البرز تا منتهی الیه آسمان کشیده شده بود و آسمان به این کوه پیوند می‌خورد". آن‌ها به نوشته جان رسل هنیلز از کتاب شناخت اساطیر ایران تکیه نموده و آورده‌اند: «آسمانی که چون صخره‌ای از الماس، جهان را مانند پوسته‌ای در بر گرفته و ته کوه البرز به آن پیوسته است». هم‌چنان نوشته باقری، معصومه و سحر رستگاری نژاد را اساس قرار داده و می‌نویسند: "براساس یشت‌ها، البرز نخستین کوه به شمار می‌رود. ستارگان و ماه و خورشید به دور قله آن می‌چرخند و در بندهش بیان می‌شود که البرز پیرامون این زمین به آسمان پیوسته است". (۸۱)

برخی دیگر از پژوهشگران ایرانی با آن که به این نکته متوجه شده‌اند که البرز در موقعیت جغرافیایی کوه هرا بوده نمی‌تواند و نشانه‌های داده شده از این کوه در اوستا به این موقعیت برابر نیستند، با آن هم از این ادعا دست نکشیده و البرز را با پامیر یکجا در موقعیت کوه

هرائیتی قرار داده اند. مرادی غیاث آبادی دانشمند ایرانی در ترجمه مهریشت بند ۱۳ کرده ۴ عین ادعا را ابراز داشته ولی در تعیین محل کوه هرا دچار تردد شده و در پاورقی می آورد: کوه «البرز» در باورهای ایرانی نه تنها همین البرز فعلی بلکه همه کوهستان‌هایی که از «پامیر» و «بدخشان» در شرق ایران آغاز و به غربی‌ترین بخش کوه‌های آسیای کوچک می‌پیوندد، در نظر بوده است. این بند همچنین نشان می‌دهد که در دوران سرایش مهریشت، مهر غیر از خورشید بوده است. (۸۲) با آن که این دانشمند در چند پاراگراف پیشتر در مورد جای سرایش مهریشت می‌نویسد: "اشاره‌های جغرافیایی موجود در مهریشت نشان می‌دهد که محل سرایش آن، سرزمین‌های جنوبی آسیای میانه و شمال افغانستان امروزی و نواحی پیرامون رود «آمو» (آمودریا) بوده است". (۸۳) در این نوشته به طور واضح جای سرایش مهریشت را نواحی پیرامون آمودریا آمده است که این خود نشان می‌دهد که موقعیت هرائیتی نیز همان جا است. اما، چگونه این پذیرفتنی شده که در محل سرایش جغرافیا یک جای ولی در تعیین امروزی به البرز و آن هم در ایران اصرار گردد.

بر اساس اسناد و شواهد از نشانه‌ها و اشاراتی که در مورد موقعیت کوه هرا آمده است پامیر و نواحی اطراف آن بیشتر از هر جای دیگر این نشانه‌ها و اشارات را در خود دارد. علاوه بر نکاتی که ذکر شد، برخی شواهد دیگری نیز وجود دارد که این ادعا را تایید گردد؛ به این صورت:

* - تعدادی از ملک‌های دیگر آریائی چون ورنه، راغا، سغد که در اوستا از آن ذکر شده در اطراف سلسله کوه‌های پامیر واقع اند که بند ۱ کیان یشت از آن شاهد است. در این بند آمده است: "نخستین کوهی که از این زمین برکشیده شد، "البرز" (هرائیتی) بلند است که همه سرزمین‌های باختری و خاوری را فراگرفته است. (۸۴) این بند نمایانگر آن است که مناطق یادشده در اطراف سلسله کوه‌های پامیر واقع اند.

* - یکی دیگر از نکاتی که می تواند اشاره مستقیم به موقعیت کوه هرائیتی در پامیر و نواحی آن داشته باشد، کثیرالسلسله بودن این کوه ها است. پامیر نام مجموعه رشته کوه های متصل به هیمالیا و مشرف به زنجیره کوهستانهای تیان شان، قراقرم، کونلون و هندوکش است و در میان بلندترین مناطق کره زمین قرار دارد. از گذشته دوری این مناطق را با عنوان بام جهان که اصطلاحی در زبان فارسی است، می شناسند. (۸۵)



نقشه پامیر، برگرفته شده از ویکی پدیا - دانشنامه آزاد.

همین شکل جغرافیای تشریح شده به وضاحت در بند ۳۲ رشن یشت دیده می شود؛ در این بند آمده است: "اگر تو هم ای رشن پاک در بالای هربرز درخشان کثیرالسلسله باشی، در آن جایی که نه شب است و نه تاریکی، نه باد سرد است نه گرم، نه ناخوشی بسیار مهلک نه کثافت دیو آفریده و آن هربرزی که از آن مه بر نخیزد، ما ترا به یاری می خوانیم". (۸۶) همین طور در بند ۲۵ آورده شده است: "هرائیتی درخشان کثیرالسلسله همانا پامیر است که نقشه امروزی آن موید این امر است. اگر هم تو ای رشن پاک در بالای قله کوه هرائیتی، در

آن جائی که گرداگرد آن ستاره گان و ماه و خورشید من دور می زنند، باشی. ما ترا به یاری می خوانیم". (۸۷) علاوه بر آن در این بندها که از "رشن" یاد شده، رشن ایزد دادگری نزد آریائی های نخستین بوده و نیز پرهیزگاری معنا شده است. این نام قابل دقت و تأمل است که قابل یادآوری می دانم "رشن Rashan" املای تحریف شده "ربنه Rax'an" می باشد. (در این مورد در بخش کلمه های اوستائی بحث می شود) نام "ربنه Rax'an" تا کنون در میان مردمان شغنان و روشن معمول است. روشن نام فارسی شده "ربنان" می باشد که هنوز این مردم خود را "ربنه" می گویند.

* - افزون بر کوه هرائیتی که دلایلی برای موقعیت پامیر در جایگاه آریانانوجه دارد، در برخی کوه های دیگری نیز اشاراتی جلب توجه می کنند که این موقعیت را تایید نمایند. در بند ۱۱، هات ۱۰ یسنا از چند کوه نام برده شده و آمده است: پس آن گاه مرغی پاک و آزموده ترا به هر سو بپراگند: در [میان] ستیغ های [کوه] "اوپایی سنن"، بر فراز [کوه] "ستئرو سار"، در تهیگاه [کوه] "کوسروپت"، در پرتگاه [کوه] "ویش پت" و در کوه "سپیت گون". (۸۸) در این متن که خطاب به هوم است از چند کوه نام برده شده که در جمله آن ها یکی هم کوه سپیت گون می باشد که پژوهشگران موقعیت آن را سلسله کوه هندوکش می دانند؛ جلیل دوستخواه از دارمستتر نقل قول می کند و می آورد: "سپیت گون به معنی "سپیدگون" یا "سپید رنگ" نام یکی از کوه هایی است که گیاه "هوم" یا "هوم" بر آن می روید. دارمستتر این کوه را از کوه های سلسله هندوکش شمرد و به دو شعبه "کوه بابا" که هر دو "سفید کوه" خوانده می شوند، اشاره می کند. متن نشان میدهد از کوه هایی یاد شده که در آن ها گیاه هوم می روید. هم چنان در بند ۶ زامیاد یشت از سپیت ورنه نام گرفته شده که جلیل دوستخواه در باره آن می نویسد: "سپیت ورن نام کوهی است. برخی بر آن اند که این کوه همان سپیت گون است که در شمار کوه های رویشگاه گیاه "هوم" از آن نام برده شده است". (۸۹)

* - یکی از مشخصه های کوه های نامبرده شده در متن بالا همانا روییدن گیاه هوم است. طوری که اذهان شده، این گیاه در همان کوه ها نام گرفته شده می روید و جای دیگری دیده نشده است. این گیاه که در زبان شغنایی آن را "هوماجک" گویند، می روید. گیاهی است طبی که در اکثر اوقات کسانی که به درد دندان مبتلا شوند، هوماجک را می جوشانند و شیرۀ آن را در دندان ها می گیرند که سبب آرامش درد دندان می شود. همین طور در رابطه به این گیاه در آثار مورخین آمده است که عصارۀ آن نشه آور بوده که آن را با شیر یکجا می کردند و در مراسم خاص می نوشیدند. هرچند که اکنون هم شیر را در مراسم خاص استفاده می کنند. ولی از عصارۀ هوم دیگر سخنی در میان نیست. روییدن گیاه هوم نشان می دهد که کوه های یادشده از جمله شاخه های سلسله کوه های پامیر می باشد.

* - هم چنان هشت رشته کوه به نام "وشن" در بند ۳ زامیاد یشت آورده شده است: دو رشته کوه "همنکون"، هشت رشته کوه "وشن"، هشت ستیغ "اورونت" و چار کوه "ویزون". (۹۰) ابراهیم پورداود در مورد معنای کوه وشن می گوید که اوستاشناسان به آن معنا نیافته اند. (۹۱) شاید یکی از دلایلی که به آن معنا نیافته اند همانا موجودیت صدای "بُن'x" در ترکیب این کلمه می باشد که برای این صدا در کتاب اوستا حرف معینی وجود دارد که نبود این صدا در زبان های دیگر باعث گردیده تا کلمه هایی که در ترکیب خود این صدا را داشته باشند درست خوانده نمی شوند. از این رو صدای "بُن'x" را با تلفظ "ش sh" گرفته اند که معنای آن را نیافته اند. این کلمه هنوز به عین تلفظ در زبان شغنایی مروج است. "وابنن" صفتی است به معنی "سیر علف" که کوه های "وابنن" کوه های سیر علف را گویند. محفوظ بودن نام این کوه ها خود تاییدکننده این ادعا می باشد که این کوه ها در ساحات پامیر و اطراف آن قرار دارند.

* - اشاره دیگر از کوه آرزور در وندیداد می باشد موقعیت این کوه نظر به مسکن دیوها که وندیداد از آن تذکر می دهد، نیز می تواند در ماورای کوه های پامیر باشد. در فصل سوم بند

۷ وندیداد آمده است: "ای آفریننده جهان جسمانی و ای مقدس بگو بدانم کدام زمین است بدانم که اندوه و غم فراوان دارد؟ اهورامزدا پاسخ داد و گفت: ای اسپیتمه زردشت، غم و اندوه در دهانه کوه آرزور Arzura فراوان می باشد. در این محل است که گروهی از دیوها از مکان و مسکن دیو دروج (کوه وردوج) بیرون می آیند و به حمله می پردازند". (۹۲) در بخش از وندیداد به مکان دیوها و از آن جمله مسکن دیو دروج اشاره شده است. این مکان در دهانه کوه آرزور گفته شده که دارمستتر در تبصره پاورقی آن را در کوه البرز می گوید و آن را با قله دماوند تطبیق می دهد و می گوید که این قله به وسیله سوراخ عمیقی به دوزخ و مسکن اهریمن و دیوان راه دارد. در مورد موقعیت این کوه که مکان دیو دروج گفته شده می توان احتمال داد که این مکان کوه های وردوج باشد که در موقعیت شرقی ورنه زادگاه فریدون قرار دارند. هم چنان مکان دیگری در شمال ورنه به نام زردیو هنوز با همان نام وجود دارد. قریب بودن این مکان به ورنه این احتمال را می تواند تصدیق کند که نام دروج در طی هزارها سال از آن تاریخ به وردوج تبدیل شده باشد.

از نشانه ها و قرائن بررسی شده به این نتیجه می رسیم که کوه های یادشده در اوستا موقعیت جغرافیایی امروزی پامیر معین می کنند.

ج- موقعیت آریانائجه از نشانه های ملک های دیگر اوستا

در صفحات گذشته موقعیت آریانائجه را بادر نظر داشت نشانه ها و اشاراتی که در مورد دریاها و کوه ها وجود داشت، جست و جو کردیم و اینک در مورد موقعیت برخی از ملک های یاد شده در اوستا یافته هایی از مشخصه های آن ها را پیشکش می داریم. تا جایی اسناد و شواهد دستیاب شده دو ملک از میان آن ممالک نشان می دهد که آن ها در موقعیت بدخشان امروزی افغانستان قرار دارند که یکی از آن ها راغا یا راغ و دیگری ورنه یا بهارک می باشد.

1. **راغا:** راغا که به شکل راگا نیز نوشته شده و مفسرین و مترجمین اوستا آن را "ری"

نامگذاری کرده اند، دوازدهمین ملکی است از ۱۶ ملک یادشده آریائی ها در کتاب اوستا. راغا مملکتی گفته شده که در جمله مملکت های آریائی وجود دارد. در فرگرد اول فقره ۱۳ وندیداد از آن چنین یاد میشود: دوازدهمین سرزمین و کشور نیکی که من - اهوره مزدا - آفریدم، "ری" بود که سه رد در آن فرمانروایند پس آنگاه اهریمن همه تن مرگ بیامد و به پتیارگی، گناه "برانگیختن سست باوری" را بیافرید. (۹۳) هم چنین از کتاب دارمستتر نیز متن همین فرگرد توسط موسی جوان چنین ترجمه گردیده است: "دوازدهمین کشور با نزهت که من اهورامزدا آفریدم ری یا راگا Ragha با سه نژاد است. اهریمن پرمرگ بر ضد آن آفت بی اعتمادی پدید آورد". (۹۴) در این دو ترجمه دیده می شود که تفاوت هایی به چشم می خورد. در ترجمه پور داود نام مملکت "ری" گرفته شده و در کتاب دارمستتر "راغا Ragha" بوده که مترجم آن را ری ساخته و نیز در پهلوی ری راگا را نیز آورده است. در صورتی که حروف لاتین یا انگلیسی نشان می دهد که در اصل آن "راغا" است. از سرزمین راغا در یسنا نیز یادآوری شده که دانشمندان ایرانی آن را به "ری" گرفته اند. چنانچه در فقره ۱۸ هات ۱۹ یسنا می خوانیم: - کدامند پنج ردان؟

-خانه خدا، دهخدا، شهربان، شهریار و پنجمین آنان زردشت در(سرزمینهای دیگر، جز ری زردشتی).

در ری زردشتی تنها چهار [تن] ردانند.

- کدامند ردان این سرزمین ها؟

-خانه خدا، دهخدا، شهربان، شهریار و پنجمین آنان زردشت (۹۵)

می بینیم که مملکت دوازدهم یادشده در اوستا راغا است. در کتیبه های هخامنشی و منابع یونانی نیز ملکی به صورت رگا (Rega) و رغه (Rege) ثبت است که دانشمندان آن را "ری" گفته اند. (۹۶)

ابراهیم پور داود در رابطه به نام "راغا" در فرگرد اول بند ۱۶ می گوید که در فرگرد (اول وندیداد) ۱۶ مملکت نامیده شده است که غالباً در مشرق واقع هستند و در تعیین محل آن ها ابدأ اشکالی نداریم. از آن جمله است سغد (سمرقند) و مرو و بلخ و هرات و جرجان و قندهار و هلمند (سیستان) و ری و هند و کابل و طبرستان. در سر این ممالک اختلافی در میان نیست. چه اسامی آن ها در اوستا غالباً شبیه به اسامی امروزی این ممالک است. با آن که به طور تحقیق می دانم که این ممالک در قدیم چنین نامیده شده اند (۹۷)

تاکید پورداود بر آن است که در تعیین محل ملک های یادشده اشکالی موجود نیست و گویا نام های آن ها در اوستا غالباً با نام های امروزی آن ها مطابقت دارد. این گفته او را اگر مصداق سخن بپذیریم. پس راغا در اوستا همانا ملک "راغ" در بدخشان است که با نام اوستائی آن مطابقت می کند نه "ری" امروزی در جوار تهران است؛ این ادعا از چند نقطه نظر قابل تدقیق است:

- مطابقت نام راغ در موقعیت بدخشان با نام راغا یادشده در اوستا این ادعا را صحه می گذارد که راغ همان راغای اوستا است.

- قسمی که در توضیح پورداود آمده که ۱۶ مملکت غالباً در مشرق واقع هستند، پس در تعیین محل ری اشکالی به وجود می آید که ری در مشرق نه بلکه در مغرب موقعیت دارد و راغ در مشرق واقع است. پس راغ همانا راغای اوستا می باشد.

- یکی از دلایل دیگر در این رابطه همجوار بودن راغ با ورنه از یک طرف و با کوفآب از طرف دیگر است. زیرا؛ ورنه نام قدیم بدخشان می باشد که نام امروزییش بهارک شده است و کوفآب نیز همان است که در بندهش به نام کوفستان آمده است. موقعیت راغ در جوار این دو محل یادشده نیز موید این امر است که راغ همان نام ملک راغا می باشد.

راغ به معنای دامنه کوه، صحرا و مرغزار آمده است و راغ نام سرزمینی است در شمال غرب ولایت بدخشان افغانستان که الحال به سه ولسوالی یا شهرستان تقسیم گردیده است. راغستان یکی از ولسوالیهای ولایت بدخشان در شمال خاوری افغانستان است. این ولسوالی

در سال ۱۹۹۵ میلادی از ولسوالی «راغ» جدا شد. دیگر ولسوالیهای تشکیل شده از ولسوالی راغ عبارتند از کوهستان و یاوان. ولسوالی به نام راغ دیگر وجود ندارد. این ولسوالی همسرحد است با ولسوالیهای کوهستان، یاوان، شغنان، درواز بالا (مایمی)، خواهان، کوف آب و با ناحیه شورا آباد، ولایت ختلان تاجیکستان. (۹۸)

2. **ورنه:** ورنه نام ملکی است از ملک های یادشده آریائی ها در کتاب وندیداد اوستا که در شماره ۱۴ قرار گرفته که در مورد آن آمده است: چهاردهمین کشور با نزهت که من اهورامزدا آفریدم ورنه چهار گوش است که در آن فریدون قاتل ازی دهاک زائیده شده است. اهریمن پر مرگ بر ضد آن آفت بی قاعده گی غیر عادی زنانه و تجاوزات بیگانه پدید آورد. (۹۹) این که در متن آن را زادگاه فریدون کشنده اژی دهاک (ضحاک) گفته، در تعیین موقعیت جغرافی آن شده می تواند از آن ورنه را در جغرافیای امروز دریافت. هم چنان در متنی از اوستا این ملک محل بر تخت نشستن فریدون نوشته شده با اجرای مراسم آن زمان که معمول بوده است. در این متن آمده است: "فریدون پسر آبتین از خاندان توانا، در سرزمین چهارگوشه ورن، بر تخت زرین، بر بالش زرین، بر فرش زرین در برابر برسم گسترده با دستان سرشار او را بستود". (۱۰۰)

مراسم قربانی کردن که در دوران رواج داشته فریدون نیز آن را به جا می آورد که چنین آمده است: از برای او فریدون پسر آتویه از خاندان توانا در (مملکت) چهارگوشه (ورنه) صد اسب هزار گاو ده هزار گوسفند قربانی کرد. (۱۰۱)

در متن هایی یادشده مشخصه هایی جغرافیایی به مشاهده می رسد که می توان بر اساس آن نشانه هایی دریافت که موقعیتش در جغرافیای امروز تثبیت گردد؛ به این صورت:

* - یکی از این مشخصه ها است که آن را چارگوشه خوانده اند. ابراهیم پورداود در این مورد بر تفسیر پهلوی تکیه کرده و آورده که ورنه چهارگوشه خوانده شده است. تفسیر پهلوی را چنین واضح می سازد: نخست برای آن که چهار راه به سوی ورنه دلالت می کند. آن را

چهار گوشه گفتند. دوم آن که ورنه دارای چهار شهر عمده است. همان طوری که غالباً از دیوهای مازندران اسم برده شده است. (۱۰۲) آنچه به ارتباط مشخصه های جغرافیایی ورنه آمده و نشانه های آن بررسی شده به نظرم دقیق نیست. زیرا؛ چهار راه آمدن به یک شهر یا ملک دلیل چهارگوشه بودن آن شده نمی تواند. تا جایی که دیده می شود صفت چهارگوشه بودن آن به خط اوستائی چنین "𐬰𐬀𐬭𐬀𐬎𐬌𐬀𐬎𐬀" است. در این کلمه ترکیبی جزء دوم آن که "گوشه" آورده شده، در اصل اوستائی آن "گوبنه" می باشد که با حرف "بن" است. این حرف اوستائی که از جانب اوستاشناسان "ش" گرفته شده معنای اکثر کلمه ها را دگرگون نشان می دهد. کلمه گوبنه به همان تلفظ اوستائیش هنوز در زبان شغنانی موجود و به معنای "کنج" یا "دورتر از راه" می باشد. بنا به این معنای کلمه، گوبنه به راه دلالت کرده نمی تواند. گوبنه در این جا چارکنج بودن را می رساند. هم چنان تعبیر چهار شهر به ورنه نیز یک تراوش ذهنی معلوم می شود. هم چنان دیوان مازندران نیز قابل بحث است که در پاراگراف های بعدی به آن خواهیم پرداخت.

* - یکی از مشخصه ها می تواند تولد فریدون سرسلسله اقوام آریائی در ورنه باشد. در یسنا این مسئله چنین وضاحت دارد: "دومین بار در میان مردمان جهان استومند «آبتین»، از من نوشابه برگرفت و این پاداش بدو داده شد و این بهروزی بدو رسید که او را پسری زاده شد «فریدون» از خاندان توانا . . . آن که "اژدی دهاک" را فرو کوفت. اژی دهاک سه پوزه، سه کله، شش چشم را، آن دارنده هزار گونه چالاکی را، آن دیو بسیار زورمند دروج را، آن دروند آسیب رسان جهان را، آن زورمندترین دروجی را که اهریمن برای تباه کردن جهان اشه، به پتیارگی در جهان استومند بیافرید". (۱۰۳) دیده می شود که فریدون در ورنه اژی دهاک را فرو کوفت و خود بر تخت نشست. در بندی که به ورنه اشاره می شود و گفته می شود که چهارمین کشور که اهورامزدا آفریده ورنه بود که در آن فریدون قاتل اژی دهاک زائیده شده است و اهریمن پرمرگ بر ضد آن آفت بی قاعده گی غیر عادی زنانه و تجاوزات بیگانه پدید آورد. در پاورقی صفحه ۷۱ در کتاب "مجموعه قوانین زردشت" در رابطه به این

متن مترجم می آورد که منظور از سرزمین ورنه در بند ۱۶ فصل اول وندیداد به اتفاق همه اوستاشناسان عبارت از گیلان و دیلم است و مقصود از تجاوزات بیگانه مداخله تورانیان و تازیان آشوری در این ناحیه است. (۱۰۴) آن چه به ارتباط این تفسیر مترجم باید گفت آن که ورنه نه گیلان بوده می تواند و نه هم دیلم. اگر اوستاشناسی ورنه را در موقعیت گیلان قرار می دهد از بی خبری وی از جغرافیای اوستا است. مراد از تجاوزات بیگانه به هیچ صورتی تجاوزات تورانی ها بر ایرانی ها بوده نمی تواند. زیرا، آن چه در این بند اوستا ذکر شده مربوط به دوره آغاز زنده گی آریائی ها بوده که هنوز آن ها به اقوام جداگانه تقسیم نشده بودند. لذا چنین قضاوت چنین یک تراوش ذهنیگرایانه چیزی بیش بوده نمی تواند.

* - مشخصه دیگری هم بر اساس متن های اوستا بودن دیوان در این ملک است که از اهورامزدا استدعا می گردد تا این دیوان را براندازند. در بند ۲، هات ۲۷ یسنا می خوانیم: "اینک آن بزرگتر از همه - اهورمزدا - را "اهو" و "رتو" برمیگزینیم تا اهریمن نابکار را براندازیم؛ تا دیو خشم خونین درفش را برافکنیم؛ تا دیوان مزندری را برانیم؛ تا همه ی دیوان و دروندان «ورن» را براندازیم". (۱۰۵) در این بند می بینیم که پیش از به پادشاهی رسیدن فریدون ورنه در تصرف گویا دیوان بوده است. و به دیوان صفت دروندان داده شده است. در برخی جاهای دیگر اوستا به این دیوان صفت "دروغپرستان" داده می شود. چنان چه در بند ۱۹ هرمزد یشت - یاد شده است: "و این بیست اسامی مانند جوشن پشت سر و زره پیش سینه به ضد گروه غیرمرئی دروغ و نابکاران ورنه و کیاذه تبه کار و به ضد اهریمن مفسد ناپاک بکار رود". (۱۰۶) در تعیین موقعیت ورنه پورداود از قول وست آن را در گیلان و دیلم قرار می دهد و می نویسد: ورنه *وَرَنَ* Varena اسم مملکتی است. مستشرقین را در سر تعیین محل آن اختلاف است. به قول سنت آن مملکت پتیشخوارگر *Patašxvargar* است که عبارت باشد از دیلم یا گیلان حالیه. بنابراین مملکت مذکور در ناحیه کوهستانی جنوب قفقاز و ناحیه جنوب غربی دریای خزر واقع است. این مملکت همان است که در نخستین فرگرد وندیداد در فقره ۱۶ از آن یاد شده است. چهارمین مملکت روی زمین شمرده

گردیده و مسقط الراس فریدون خوانده شده است. رجوع شود به دارمستتر Z. A. ۲. ۱۴ و به دیگر G. I. Ph. ۲. ۳۹.

موصوف علاوه می کند که به فقره ۳۲ هر مزدیشت هم نگاه کنید راجع به دیوهای مازندران و دروغپرستان ورن که به دین قدیم آریائی باقی بوده، دیوها یا پروردگاران آریائی را می ستودند. (۱۰۷)

پژوهشگران بیشتر ورنه را در موقعیت گیلان فعلی قرار می دهند. معلوم می شود که این تعیین موقعیت بدون دلایل مستند فقط بر بنیاد یک خوشبینی نسبت به ایران است که به شکلی مستشرقین نیز در این ادعا راهی را تعقیب کرده اند که به ترکستان رفته است. پورداود از قول سنت آن را پشتخوارگر می گوید. و نام پتسخوارگر را بالاخره با گیلان برابر می سازد. در پاراگراف های بعدی این مسئله به بحث گرفته می شود.

آن چه از مشخصات ورنه بررسی گردید و نشانه های آن معین شد موقعیتش به گیلان و دیلم برابر آمده نمی تواند. این نشانه ها و مشخصه هایی که در اوستا و سایر اسناد تاریخی یاد شده با مشخصه ها جغرافیایی و تاریخی بهارک بدخشان برابر است. به این ترتیب که موقعیت بهارک آن اضلاع چهارکنجی که در وندیداد از آن تذکر یافته، خطوط مستقیم میان زمین های هموار و دامنه های کوه ها می باشد. طوری که یک ضلع این چهارکنجی از قریه فرمراغ به طرف ربابی و مرکز ولسوالی، ضلع دیگر آن از محل ولسوالی به پل وردوج، ضلع دیگر آن از پل وردوج به طرف شش پل و مسیر دریای کوچک و ضلع دیگر این چارضلعی از فرمراغ به شش پل است. هم چنان مسیر سه دریاچه به داخل بهارک نیز این شکل را بیشتر نمایان می سازد که داخل شدن این سه دریاچه به طور طبیعی بهارک را چهارگوشه ساخته است. بدین سان که از جنوب دریای جرم، از شمال دریای زردیو، از شرق دریای وردوج داخل بهارک شده که در وسط هر سه دریا یکجا گردیده؛ دریای کوچک را تشکیل میدهند که از غرب بهارک به سمت فیض آباد خارج می شود. این ساختمان طبیعی بهارک به طور

طبیعی چهارکنج می باشد که به آن نشانه اوستا وفق دارد. همین طور چار راهی که از بهارک بیرون می شوند به چهار منطقه اساسی و شهرها پیوست می روند. یکی از این راه به شهر جرم که در قدیم آن را "گیلان" می گفتند و به سوی یمگان و منجان پیشرفته به نواحی چترال می رسد. راه دیگر از این جا به سمت شرق ادامه می یابد که از وردوج گذشته به اشکاشم و به واخان پیش رفته و به کشور چین ختم می شود که در قدیم این راه ابریشم بوده است. راه سومی آن به طرف شیوه می رود و از آن جا به به طرف شرق به شغنان و به طرف شمال به ملک راغ می رسد. راه چهارم به طرف غرب رفته و به شهر فیض آباد که چند عصر پیشتر آن را "جوزون" می گفتند، می رسد که ادامه راه ابریشم می باشد. به هر صورت آن چه قابل یادآوری است باید تاکید داشت که بهارک به طور واضح چهارکنج است که از هر چار طرف این موقعیت به خوبی مشاهده می شود.

آن چه در پژوهش ها و تحقیقات دانشمندان بازتاب یافته ؛ تعدادی از آن ها که این ملک آریایی را در موقعیت گیلان کنونی مربوط کشور ایران قرار داده اند و تا حال در همه آثار که به این ارتباط نگاشته شده بر این نکته تاکید دارند. شواهد و اسناد نشان دهنده این حقیقت است که ورنه در موقعیت گیلان امروزی قرار گرفته نمی تواند. زیرا این نامگذاری بنابر خوش بینیهایی صورت گرفته که این نوع خوش بینیا در نامگذاری مناطق تاریخی بدون در نظر داشت واقعیت آن مورخان را به انحراف کشانیده و از واقعیت های تاریخی دور ساخته و چه بسا که چشم پوشی از ارزش های فرهنگی تاریخی صورت خواهد گرفت. به این ارتباط دلایل پایین شاهد مدعی ما خواهند بود که ورنه در موقعیت بهارک بدخشان در شمال شرق افغانستان خواهد بود:

* - نخستین کشور آریایی ها در اوستا آریانائوئجه گفته شده است که مورخان و جغرافیانویسان به طور کل به این عقیده هستند که این کشور آریایی در آسیای میانه بوده که به باور تعدادی از آن ها در مناطق پامیر و ماحول آن موقعیت داشته است. بنا بر این دلیل که کشور آریانائوئجه در پامیر باشد؛ لذا کشور چهاردهم نیز لزوماً در موقعیت نزدیک به آن بوده می

تواند و در آن زمان که اسطوره آریائی ها شکل گرفته از گیلان امروزی ایران هنوز نامی پیدا نبود و پای آریایی ها هنوز به سرزمین های غربی فلات ایران نرسیده بود لذا نمی توان ورنه را در موقعیت گیلان امروزی تصور کرد.

* - طوری که فقره یادشده اوستا را مورد غور قرار دهیم ؛ مشخصات جغرافیایی موقعیت این کشور را به طور واضح نشان می دهد. این کشور در اوستا « چهار گوشه » گفته شده است که بهترین معرف برای مشخص نمودن کشور ورنه است. اگر به این مشخصه کشور ورنه تامل صورت گیرد و به اساس آن موقعیت جغرافیایی آن تدقیق گردد؛ این نشانه به منطقه بهارک بدخشان برابر می آید که از چند نقطه نظر دیگر نیز این ادعا دلایل ثبوت خود را دارد:

- قسمی که گفته شد یکی از این دلایل چهارگوشه بودن بهارک امروزی بدخشان می باشد .
- موضوع دیگری که به این ادعا دلیل شده می تواند ؛ بودن نام تاریخی منطقه یی در نزدیک بهارک می باشد که آن را «وراشهر» گویند. آنانی که ورنه را در گیلان قرار می دهند؛ بر گفته یی از یوستی یک تن از شرقشناسان تکیه می کنند و از قول او می گویند که او موجودیت دهی را موسوم به «ورک» در گیلان به ارتباط ورنه میداند. به این قرار که گویا تفسیر پهلوی ورنه «ورنیک» است و نام ورنیک تا حال در نام همین ده که ورک است ؛ نگهداری شده است. (۱۰۸)

نکته یی که در این جا قابل بحث می باشد؛ این است که اسطوره های آریایی در رابطه به فریدون و تقسیمات مناطق برای فرزندان به هزاران سال قبل یعنی نخستین مراحل زنده گی آریایی ها می رسد که بدون شک و شبهه این اسطوره ها در شرقی ترین مناطق سرزمین های آریایی بوده است. به این ارتباط موقعیت گیلان امروزی در شرق این سرزمین نبوده بلکه در غرب آن موقعیت دارد. وراشهر در نزدیک بهارک همان نقطه شرقی است که سخن یوستی به آن وفق می یابد. و از جانب دیگر منطقه بهارک به نزدیک جرم بدخشان واقع شده که بنا به قول تعدادی از آگاهان بدخشان نام قدیم جرم «گیلان» بوده و حجت سرزمین خراسان

حکیم ناصر خسرو بلخی آن را «جرم» نام گذاشته که به مرور ایام نام شهر گلان به جرم تبدیل شده است که این موضوع نیز تایید می دارد که بهارک بدخشان همان ورنه است که در اوستا از آن یاد گردیده است. و می توان احتمال داد که گیلان واقع ایران امروزی همان نامی خواهد که مهاجرینی از گلان بدخشان به آن جا مهاجرت و متوطن شده و نام سرزمین اولی خود را به آن داده باشند.

- یکی دیگر از دلایل اثبات این قول همانا نام اسطوره ای شخصیت پرازنده آریایی سمبول مقاومت، مبارزه و نبرد کاوه آهنگر است. براساس شواهد تاریخی کاوه آهنگر باید در بهارک بدخشان زیست داشته و همه حماسه های خویش را بر ضد ضحاک در آن جا آفریده است. دلیل این امر همانا موجودیت معدن آهن در نزدیک وراشهر است که پایین آن به «پوند شهر» که امروز آن را پایین شهر نیز گویند؛ می باشد. این معدن یک هزار سال پیش از امروز از استفاده خلاص شده است. (دایرة المعارف آریانا، ردیف ب، زیر نام بدخشان) علاوه بر معدن یاد شده که یک هزار سال قبل از استفاده برآمده معدن دیگری است در منطقه روشن که با معدن اولی حدود سه چهار روزه راه پیاده روی مسافه دارد نیز این احتمال را به حقیقت نزدیک می کند از آن معدن تا کنون هم استفاده می شود. قبل از این که محصولات تخنکی آهن آلات به این مناطق برسد، مردم همه مایحتاج خویش را از دست آوردهای محلی شان بدست می آوردند. در برخی از منابع تحقیقاتی نیز موجودیت آهن در پامیر تایید گردیده که اقوام سکاها از آن سود برده اند که این خود گویای بودن قهرمان اسطوره ای آهنگر از این جا است. در "تاریخ امپراطوری اشکانیان" نسبت به این مسئله چنین نظریه ارائه شده است: سه هزار سال پیش از میلاد، در استپ های وسیع شمال فلات ایران، و به عبارت دقیق تر، اراضی واقع میان قفقاز و فلات پامیر جریاناتی شکل گرفت که مورخین غالباً با عبارت «تمدن اسب» به آن اشاره کرده اند.... اولین ساکنان مناطق یاد شده که از آن ها آگاهی های در دست داریم سیت ها (سکاها) بوده اند.... ذوب آهن و بعد فولاد از ابداعات آنان، زمانی رواج

یافت که اسرار آن از روی حسادت حفظ میشد و شکست ناپذیری قبیله یا عشیره را تضمین می کرد که بر دیگران اولویت داشت . . . » (۱۰۹)

این امر نشان می دهد که بهارک در آن زمان یکی از مناطق پیشرفته سرزمین آریایی بوده که آهن آن در استفاده مردمش قرار داشته که کاوه در همدستی با فریدون برضد ضحاک قیام می کنند و او را که تخت پادشاهی جمشید را برانداخته بود؛ از میان می بردارند.

* - دلیلی که برخی از دانشمندان در نامگذاری ورنه به گیلان آورده اند؛ تفسیر پهلوی اوستا را مدرک قرار داده که ورنه را به «پدشخوارگر» تفسیر نموده است. این دانشمندان آن را ناحیه کوهستانی جنوب غربی دریای خزر گرفته اند. همچنین بر کتاب بندهش تکیه کرده که در این کتاب نیز پدشخوارگر را کوهی در طبرستان و گیلان قرار داده است.

دلایل ارائه شده توسط این دانشمندان موجه نمی باشد. زیرا بر اساس پژوهش ها به اثبات رسیده که پدشخوارگر همان منطقه یادشده نبوده بلکه پدشخوارگر نامی است که به «بدخشان» یا به گفته پامیری زبان ها «بدبنون» تعدیل شده است که به معنی «صعب العبور، دشوار گزار یا دشوار گزار» می باشد که نام این پدشخوارگر نام قدیم بهارک بوده و آن ورنه یادشده در اوستا خواهد بود. (۱۱۰)

* - یکی از نکاتی که ادعای بالا را صحه می گذارد؛ شواهد تاریخی می باشد که از مورخین به جا مانده است . بطليموس جغرافيانويس قرن دوم ميلادی از این منطقه نام برده و افزوده که باشندگان باختر به دو دسته شرقی و غربی تقسیم شده اند. او در دسته شرقی از نه گروپ یاد می نماید که ورنه یکی از آن ها می باشد. موصوف ورنه را بعد از تخارها نام می برد. (۱۱۱)

تذکر نام ورنه توسط بطليموس این حقیقت را تایید میدارد که ورنه در موقعیت غرب سرزمین آریایی ها نبوده بلکه در شرق آن قرار دارد و نیز یاد آور شدن از تخار و آن هم در همسایه گی آن ادعا بالا را اثبات نموده و تایید میدارد که ورنه در اوستا همان بهارک در بدخشان امروز می باشد.

* - نکته دیگری که در اثبات ورنه در موقعیت بهارک و نه در گیلان ایران امروزی قابل مکت می باشد؛ معنی نام «اژی دهاک یا ضحاک» است. ضحاک ماردوش جمشید پادشاه عادل آریایی ها را از بین برده و خود بر تخت پادشاهی نشست. اژی دهاک نامی است در اوستا که بعد ها در عربی به ضحاک ابدال گردیده و در متون امروزی دری به ضحاک ماردوش شهرت دارد. مغنای کلمه های ترکیبی اوستایی این نام که اژی دهاک گفته شده تا کنون در زبان های پامیری محفوظ مانده است. به این صورت که اژی دهاک از دو کلمه «اژی» و «دهاک» ترکیب شده که هر دو کلمه در زبان های پامیری معنای ماردوش را می دهد. زبان منجانی یکی از زبان های پامیری است که معنای این هر دو کلمه در این زبان عبارت است از «اژی یا ائیژ» به معنی «مار» که هم چنان این کلمه در زبان دری هنوز هم به شکل «اژدها» و کلمه «دهاک» را زبانشناسان ابدال کلمه «فیاک یا فیک» می گویند که این کلمه در زبان منجانی به شکل «فیه» و در زبان شغنایی «فیک» باقیمانده است. (۱۱۲) معنای ترکیبی آن به زبان دری «ماردوش» می شود. زبان منجانی در ولسوالی منجان در همسایه گی ولسوالی بهارک مکالمه می گردد که موجودیت معنای این کلمه دال بر آن است که ورنه در بهارک قرار داشته که نام پادشاه آن زمان او ضحاک به ماردوش موصوف گردیده است. موجودیت این نام به اصالت قدیمی آن تایید کننده ادعای بالا است.

* - موجودیت تعدادی از نام های قدیمی در اطراف بهارک تا جایی به این نام ارتباط می گیرد. یکی از این منطقه ها در شمال بهارک نام «زردیو» است. در داستان ها و اساطیر آریایی ها نام های زیادی از دیوان شنیده می شود که نام زردیو نیز چنین است که حکایه از دیوی بوده که به دیو زرد شهرت داشته و تا عصر ما این نام رسیده است. موجودیت این نام باستانی بودن بهارک را گواهی میدهد. منطقه دومی همان وردوج می باشد که نام دیوی به نام دروج در اوستا آمده که در طرف شرق بهارک موقعیت دارد. هم چنان نام «وراشهر» است که در سطور بالا ذکر شد. این نام نیز از آن دوران باستان باقیمانده که ریشه کلمه «ورا» با «ورنه» یکی می باشد که این نام ها دال بر موقعیت بهارک در جای ورنه است.

با در نظر داشت دلایل بالا به اثبات می رسد که ورنه یاد شده در اوستا در موقعیت جغرافیایی بهارک بدخشان امروزی قرار داشته و بر ادعای موجودیت آن در گیلان امروزی ایران خط ابطال می گذارد. از اینکه ورنه را در اوستا زادگاه فریدون سرسلسله آریایی ها کشنده اژی دهاک (ضحاک) گفته اند، پس بهارک عبارت از زادگاه فریدون می باشد.

با روشن شدن تاریخ قدیم بهارک بدخشان گوشه یی از تاریخ کشور ما روشن می گردد که این کشور هزاران سال پیش مهد پیشرفت زنده گی آریایی ها بوده است.

3. پتسخوارگر: یکی دیگر از نام هایی که در تثبیت موقعیت آریانائوئجه کمک می رساند،

نام پتسخوارگر یا بدشخوارگر یا پدشخوارگر می باشد. در مورد این نام در بندهش آمده است: "وقتی که فراسیاه پادشاه ایران منوچهر را با لشکرش در پدشخوارگر اسیر نمود و سبب ویرانی و قحطی در میان ایرانیان شد. اغریرث از خداوند درخواست نمود که وی را به نجات دادن لشکریان و دلیران ایران موفق سازد". (۱۱۳)

پژوهشگران در تعیین موقعیت پتسخوارگر دچار اشکالاتی اند و آن را در موقعیت های متفاوت قرار می دهند. تعدادی آن را در جنوب قفقاز قرار داده و آن را البرز گفته اند. پور داود به قول وست تکیه کرده و می گوید که محققاً پدشخوارگر در جنوب قفقاز واقع است. و الحال البرز نامیده می شود. (۱۱۴) اما دارمستتر در توضیح واژه ورنه می نویسد: "گزارشگران در بازشناسی جای این سرزمین، میان کوه های پدشخوارگر (البرز) و کرمان سرگردانند. یکی از ملاحظات که در این زمینه به آسانی متبادر به ذهن می شود، این واقعیت است که ورن عرصه کشمکش و درگیری میان فریدون و اژی دهاک (خدای توفان و اژدهای توفان) است. (۱۱۵) در این گفته دارمستتر جلیل دوستخواه نیز پدشخوارگر را در داخل قوس به البرز نشان داده است. و همین دانشمند تاکید داشته که پدشخوارگر گویا دماوند باشد؛ او می آورد: در سنت جدیدتر توجه بیشتر معطوف به پدشخوارگر است و این احتمالاً بدان سبب است که

اژدها (اژی دهاک) سرانجام در کوه دماوند - بلندترین قله در این رشته کوه - به بند کشیده می شود. بنیاد نظریه ای که متوجه کرمان بوده، گویا در ریشه شناسی عامیانه از واژه کرمان است که سرزمین ماران معنی می دهد. (۱۱۶)

ابراهیم پورداود بر اساس فقره ۱۷، فرگرد اول وندیداد که ورنه را مسقط الرأس فریدون قلمداد می کند، پدشخوارگر را کوهستان جنوب غربی دریای خزر می پذیرد، با آن که مطابق به نظر وست آن را البرز پذیرفته بود. او می آورد: "ورنه را غالب مستشرقین دیلم یا گیلان حالیه دانسته اند. تفسیر پهلوی اوستا نیز ورنه را به پدشخوارگر تفسیر کرده است که عبارت باشد از ناحیه کوهستانی جنوب غربی دریای خزر". هم چنان بر طبق متنی در بندهش در فصل ۱۲ در فقره ۱۷ می نویسد: "پدشخوارگر کوهی است که در طبرستان و گیلان واقع است". (۱۱۷)

پژوهشگران اگر چه پدشخوارگر را در موقعیت هایی در البرز و اطراف آن قرار داده اند، اما آن چه در بندهش از این نام یاد شده این موقعیت را تصدیق نمی دارد. مطابق فقره ۲۱ فصل ۳۱ بندهش که در بالا تذکر یافته، دلیلی وجود ندارد که این موقعیت را تصدیق بدارد. دلایلی وجود دارد که موجودیت پدشخوارگر یا پتیشخوارگر را بیرون از مناطق یادشده به ثبوت می رساند؛ با این دلایل:

* - قسمی که در فقره متذکره دیده می شود، منوچهر با لشکرش به سرزمین توران که افراسیاب پادشاه آن جا است حمله می کند و اسیر می شود. در این صورت پدشخوارگر در سرزمین توران بوده نه در سرزمین ایران که گیلان و طبرستان و البرز و دماوند همه در داخل قلمرو ایران قرار دارند. لذا پدشخوارگر از موقعیت های یاد شده خارج است.

* - از این که پدشخوارگر کوهی در پهلوی ورنه گفته می شود. پس معلوم است که این کوه نمی تواند در مناطق یادشده باشد؛ زیرا که ورنه در موقعیت بهارک بدخشان قرار داشته است. لذا پدشخوارگر نیز باید در موقعیت بهارک بدخشان در شمال شرق افغانستان باشد.

* - هم چنان در فقره ۲۲ فصل ۳۱ بندهش گزارش شده که اگریث شهریار مملکت ساوکیستان برادر افراسیاب از آن جا برای نجات زندانیان ایران به پدشخوارگر آمده است که این فقره نیز موجودیت پدشخوارگر را در گیلان و البرز مردود می شمارد. به این سبب که ساوکیستان در بندهش کشوری گفته شده که در طرف شمال در سر راه ترکستان و کینستان (چین) واقع بوده است. یوستی این کشور را کاشغر گفته است. (۱۱۸) روی این دلیل نیز این موقعیت در گیلان و البرز قابل تایید نمی باشد که گیلان و البرز از کاشغر فاصله زیادی دارد و به یقین که پدشخوارگر در موقعیت نزدیک به کاشغر خواهد بود.

بادر نظر داشت دلایل و مشخصه هایی که از پدشخوارگر یا بدشخوارگر یا پتیشخوارگر درمی یابیم به این نتیجه متوسل می شویم که پدشخوارگر در گیلان و طبرستان که در حدود ایران هستند، واقع نبوده بلکه در قلمرو توران باید موقعیت داشته باشد. از آن چه که در گفته های قبل دریافتیم، پدشخوارگر در ورنه قرار دارد. به این دلیل می توانم بگویم که نام بدخشان همانا نام تعدیل شده پدشخوارگر است. امروز بدخشان ولایتی است که در شمال شرق افغانستان و نیز در جنوب شرق تاجیکستان قرار داشته و زادگاه فریدون نخستین فرد سرسلسله آریائی ها و محل کشتن اژی دهاک می باشد. شواهد و نشانه هایی که در باره ورنه و پتیشخوارگر برشمردیم همه با جغرافیای امروزی بدخشان مطابقت دارند. بر علاوه دلیل دیگری را می توان در خود کلمه بدخشان نیز دریافت و آن این که این کلمه نشان می دهد که شکل تعدیل شده پدشخوارگر می باشد. به این ترتیب که بدشخوارگر مرکب از دو کلمه "دشخوار" و "گر" با یک پیشنه "به" یا "په" می باشد. به این صورت که معنی "دشوار" را فرهنگ دهخدا چنین آورده است: "دشوار مرکب از - دش، زشت + وار که در پهلوی دوش وار، نزدیک به دشخوار ایرانی باستان. دشخوار. مقابل آسان". (۱۱۹) از معنی این کلمه چنین برداشت می شود که دشخوار در طی زمان به شکل دشوار درآمده که معنی سخت، بغرنج و مشکل را می رساند. "گر" به معانی زیادی در فرهنگ های زبان فارسی آمده است که فرهنگ دهخدا آن را یک کلمه اوستائی می داند و می آورد: گر. [گَ] (۱) این کلمه

اوستایی و بمعنی کوه است و در یسنا ۱ فقره ۱۴ و یسنا ۲ فقره ۱۴ و یسنا ۳ فقره ۱۶ و غیره آمده . در دو سیروزه کوچک و بزرگ در فقره ۲۸ زمین ایزد نیک کنش و کوه اوشیدرن و همه کوههای رفاهیت راستی بخشنده و فر کیانی مزدا آفرین . . . (۱۲۰)

همچنان برخی از محققین به این باور اند که این کلمه به "غر" تبدیل شده باشد. چنانچه در فرهنگ دهخدا آمده است: غر [غ] (پسوند) (ظاهراً مبدل گر) پساوند در آخر بعض اسامی امکنه ، مانند وزاغر، کاشغر، خشاغر. (۱۲۱) همین طور است در نام جلغر کوهی که در برابر شهر قدیم جوزگون (فیض آباد کنونی) قد افراشته است این کلمه دیده می شود.

قسمی که دیده می شوند پسوند "غر" پسوند مکانی است که این کلمه در نام بعضی از مکان ها آمده است که بادر نظر گرفتن معنای آن به "کوه" نتیجه به دست می آید که پتیشخوارگر یا بدشخوارگر به معنای "کوه دشوار گذار" می آید. باور به آن دارم که چون صدای "گ" در زبان عربی نیست و تلفظ کلمه ها با ترکیب "گ" برای عربی زبان ها دشوار بود و بدخشان همانا تلفظ کلمه "بدشخوارگر" است که بعدها به جای پسوند مکانی "گر" پسوند مکانی "آن" تعویض شد و کلمه بدخشان به شکل امروزی آن در آمد. از نظر تاریخی این زمانی است که قوای عرب شهر جرم را تصرف کرده و نظر به دشواری اقلیم و جغرافیای آن طرف جرم برای مدت زیادی در این شهر که بنا به گفته بزرگان جرم شهر "گلان" توقف کرد و از آن سو از شغنان و واخان که به عقاید و ارزش های فرهنگی نیاکان و اجداد پایبند بودند سالیانه تعدادی را به نام غلام و کنیز و باج و خراج می گرفتند. در کتاب "مسالک و ممالک" چنین قید است: "و به نزدیک و خش چند ناحیت است چون و خان و سفینه (در جای دیگر آن را شقینه نوشته که همان شغنان است)، و این هر دو کافرستان است. غلام و کنیز آرند از این جا. (۱۲۲)

واخان و شغنان قبل از آن که به اقلیم بدخشان حدبندی گردد مربوط اقلیم ماورالنهر بودند. ابن حوقل در جغرافیای سرزمین های اسلامی در قرن چهارم (زمان تالیف کتاب ۳۶۷ هـ.) در

حدبندی ماورالنهر حدود اربعه آن را از مشرق به فامر (پامیر) و راشت و بخشی از سرزمین هند به خط مستقیم که مجاور ختل است، می گوید. (صورة الارض، ابن حوقل، ترجمه دکتر جعفر شعار، تهران، ۱۳۴۵، ص ۱۹۱) وی به دوام می آورد که چه سراسر حدود ماورالنهر به جنگ گاه ها نزدیک است. از جمله خوارزم تا ناحیه استیجاب است که با ترکان غز هم مرز می باشد. . . . آن گاه "شدقیه" (شغنان) و سرزمین هند از پشت ختل تا حد ترک واقع در پشت فرغانه ماورالنهر را احاطه کرده است. (۱۲۳)

با تصرف شغنان توسط قوای عرب بدخشان را یک اقلیم جداگانه می سازند که ابن واضح یعقوبی می آورد که در دوره خلافت هارون الرشید، فضل بن یحیی بن خالد بن برمک والی خراسان تعیین می شود که رهسپار بلخ گردیده و چندین ناحیه از طخارستان و کابل شاه و شقنان را فتح کرد. (۱۲۴) او بدخشان و شغنان را در حدود تخارستان علیا قرار می دهد و می نویسد که از ختل به تخارستان علیا روند و مملکت حماریک پادشاه شقنان و بدخشان و رودخانه بزرگ که تا شقنان می رسد از آن است و این ها همه اش مملکت تخارستان علیا است. (۱۲۵)

از احتمال دور نیست که در عصرهای اولیه هجری نام پدشخوارگر در میان اعراب به بدخشان تبدیل شد و این مسئله یک امر معمولی در تغییر نام های مکان ها در این دیار باستانی تا هم اکنون دوام دارد. نام "خرنن" به شغنان، نام "بنیکوار" به واخان و همین طور نام قریه جات در شغنان و واخان به نام های دیگری مبدل شده اند. نمونه هایی از این کار در نام های "بنندود" به خندود، "ربنن" به روشن، "ذینار" به ده شهر، "ورودج" به ده مرغان و امثال آن تبدیل شده است. از این گفته استنتاج می گردد که پتیشخوارگر یا بدشخوارگر بدخشان امروزی در نزدیکی به پامیر قرار دارد و این خود ثبوت پامیر در موقعیت آریانانوجه می باشد. و قابل تذکر است که ورنه در بهارک بدخشان بوده و همجوار به گلان که امروز یکی از ولسوالی ها یا شهرستان بدخشان به نام جرم مسما است. این که گیلان در جغرافیای ایران امروز قرار دارد، دور از حقیقت نخواهد بود که آریائی های اولیه

زمانی مهاجرت کردند نام سرزمین های خویش را نیز با خود برده باشند. ولی هر ملکی که در اوستا یاد شده در جغرافیای بدخشان امروزی است. در پهلوی گیلان جای دیگری که زیاد شهرت دارد، مازندران است. این که مازندران یادشده در متون قدیم در چه موقعیت بوده، تعدادی از پژوهشگران به این نکته ملتفت شده که محل امروزی مازندران به جغرافیای اوستا و سایر متون قدیم مطابقت ندارد. جلیل دوستخواه از مازندران یاد میدارد و می آورد: در اوستا بارها از "ورن" به عنوان سرزمین دیوان و دُروندان یاد شده و یکی از آرزوهای بزرگ پهلوانان و شهریاران و نامداران ایران که از ایزدان و مینویان خواستار برآورده شدن آن می شوند، برانداختن دیوان مزدیری و دُروندان و دیوان ورن است. (۱۲۶) در باره ورنه ثابت شد که بهارک بدخشان امروزی است و اما این مازندران در چه موقعیت خواهد بود؟ پاسخ این پرسش را نیز می توان از ضیاء پور دریافت داشت که ضیاء پور نیز در گفتاری به جستجوی جای واقعی مازندران رفته و پس از بحث و سنجش نوشته و نظریات دیگران، در مورد فریدون بر اوستا تکیه کرده و می نویسد که اسم پدرش آتویه می باشد. در سانسکریت آبتیا گویند. معمولاً در اوستا آتویانه آمده است و این صفت است به معنی از خاندان آتویه. او چنین برداشت کرده است که مازندران شاهنامه نه این مازندران کنونی، بلکه بخشی از سرزمین هندوستان و همان جای دیوان مزی یا مازنی یا مازندران است. (۱۲۷) ضیاء پور در این نوشته خویش می یابد که مازندران شاهنامه در جای دیگری است. اما، در تعیین موقعیت این مازندران نیز دچار یک خطای دیگری می گردد. زیرا؛ مازندران را نمی شود که دور از گیلان تصور نمود. زمانی دریافتیم که گیلان همان شهر گیلان قدیم در بدخشان است. پس مازندران نیز با نشانه هایی که دارد، در همسایه گی گیلان باید باشد که موقعیت های یمگان تا کران و منجان به این نشانه ها برابر خواهند بود. به این دلیل که شاعر شناخته آواره یمگان نیز زمانی که از هجرت می نالد و یاد می کند که از موطنش دور مانده، خویش را در یمگان و مازندران می یابد و به گله می پردازد و از آنانی که سبب آواره شدنش او گردیده اند می گوید: دوستی عترت و خانه رسول کرد مرا یمگی و مازندری (۱۲۸)

دیده می شود که در متون اصلی اسناد باستانی ممالک آریایی است، مگر در تفسیرها این نام را تغییر داده آن را ایران می نویسند. و ۱۶ کشوری که مربوط اقوام مختلف آریایی به نام ایران سند مالکیت می دهند، چه جبر عظیم در حق تاریخ است. در صورتی که خود به گفته خویش باورمند نبوده و تاکید بر آن دارد که مبادا برخلاف واقع سخنی رفته باشد. در مورد موقعیت تعدادی از این کشورها بنابر نشانه ها و شواهد زبانی و فرهنگی و نیز جغرافیایی توضیحاتی داده خواهد شد. لازم می افتد تا به این موضوع به صورت کوتاه نظری انداخته شود که آیا باشندگان آریانا را آریایی بگویم یا ایرانی؟ تاثیر این نامگذاری در حقیقت تاریخ این اقوام چه خواهد بود؟

پاورقی های فصل دوم:

- ۱- ادبیات مزدیسنا، یشت ها، گوش یشت، ص ۳۶۵
- ۲- مجموعه اطلاعات در باره ایران و ایرانیان، محمد جواد پور، تهران، ۱۳۶۳، ص ۲۷
- ۳- اعلام تاریخی، پردیس، مجله آریانا، کابل، ۱۳۲۶هـ، شماره ۱۰
- ۴- عقل سیاسی ایرانی و هویت خواهی کردها، مرکز تحقیقات استراتژیک حزب دموکرات کردستان ایران، ایران، ۱۳۹۴، ص ۵۳۲
- ۵- اعلام تاریخی، پردیس، مجله آریانا، کابل، ۱۳۲۶هـ، شماره ۱۰
- ۶- دایرة المعارف آریانا، کابل، ۱۳۲۶هـ.ش. ج ۱، شماره ۱۰
- ۷- تاریخ باستان شغنان، دکتورخوش نظر پامیرزاد، کابل، ۱۹۹۶، ص ۴۴
- ۸- اوستا کهنترین سروده ها و متن های ایرانی، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، پیوست، زیر کلمه ایران ویج، تهران، مروارید، ۱۳۷۱، ج ۲، ص: ۹۳۷
- ۹- عقل سیاسی ایرانی و هویت خواهی کردها، مرکز تحقیقات استراتژیک حزب دموکرات کردستان ایران، ایران، ۱۳۹۴، ص ۵۳۰
- ۱۰- عصر اوستا، پروفیسران - اشپیگل، گیر، ویندیشمن و سن جانا، ترجمه مجید رضی، تهران، ۱۳۴۳، ص ۲۲۸
- ۱۱- تاجیکان، قدیمیترین، قدیم و قرون وسطی، باباجان غفورف، برگرداننده به الفبای عربی - پوهاند داکتر جلال الدین صدیقی و روشن رحمن، چاپ دانشکده علوم اجتماعی، کابل، ۱۳۶۳، ص ۵۷
- ۱۲- اعلام تاریخی، مجله آریانا، ۱۳۲۶ هـ. شماره ۱۰

- ۱۳- ۱۴- عقل سیاسی ایرانی و هویت خواهی کردها، مرکز تحقیقات استراتژیک حزب
دموکرات کردستان ایران، ایران، ۱۳۹۴، ص ۵۳۳
- ۱۵- اوستا کهنترین سروده ها و متن های ایرانی، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه،
پیوست، زیر کلمه ایران ویج، تهران، مروارید، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۹۳۷
- ۱۶- عصر اوستا، ص ۲۳۷
- ۱۷- اوستا، یسنا جزوی ار آئین مینوی، ص ۵۲
- ۱۸- مجموعه قوانین زردشت (وندیداد اوستا)، پاورقی ص ۵۶
- ۱۹- Erānšahr, Vo. II, Marquart, p. 155، به نقل از: ادبیات مزدیسنا، یشت ها، ص
۵۹
- ۲۰- ۲۱- مجموعه قوانین زردشت (وندیداد اوستا)، ص ۲۵ و ص ۷۰
- ۲۲- ۲۳- ادبیات مزدیسنا، یشت ها، اسامی خاص در آبان یشت، ص ۲۲۵
- ۲۴- زادگاه فریدون، خوش نظر پامیرزاد، جریده قلم، شماره، تاریخ؟
- ۲۵- مجموعه قوانین زردشت (وندیداد اوستا)، پاورقی، ص ۶۴
- ۲۶- ادبیات مزدیسنا - یشت ها، مهریشت، کرده ۱۴، بند ۴، ص ۴۲۹
- ۲۷- اعلام تاریخی، مجله آریانا، ۱۳۶۶ هـ. شماره ۱۰
- ۲۸- تاریخ ادبیات ایران، ادوارد براون، تهران، ۱۳۳۵ هـ. ج ۱، ص ۴۱
- ۲۹- از میترا تا محمد، سیاوش اوستا، پائیز ۷۰۲۱ میترائی، چاپ پنجم، ص ۱۰
- ۳۰- ۳۱- افغانستان و ایران، مقاله احمد علی کهزاد، مجله آریانا، ۱۳۳۰ هـ. شماره ۲

- ۳۲- یسنا، فقره ۶ و ۱۷ و آفرینگان گهنبار فقره ۱
- ۳۳- مجموعه قوانین زردشت (وندیداد اوستا)، بند ۴، فصل اول - ص ۵۹
- ۳۴- ادیان آسیایی، مهرداد بهار (۱۳۰۶ - ۱۳۷۳)، تهران، ۱۳۷۵، ص ۱۳۲
- ۳۵- مهد آرین، عبدالغفور، مجله کابل، ۱۳۱۶، شماره ۵
- ۳۶- اوستا کهنترین سروده ها و متن های ایرانی، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، تهران، مروارید، ۱۳۷۱، بند ۴۵، کرده هشتم، اشی یشت، ج ۱، ص: ۴۷۶
- ۳۷- ادبیات مزدیسنا، یشت ها، جلد ۲، ص ۱۴۸
- ۳۸- اوستا کهنترین سروده ها و متن های ایرانی، ج ۱، بند ۴۹، کرده نهم، اشی یشت، ص: ۴۷۶
- ۳۹- ادبیات مزدیسنا، یشت ها، ج ۲، ص ۳۳۹۱
- ۴۰- ۴۱- یشت ها، آبان یشت، بند ۱۰۷ کرده ۲۵ ص ۲۸۳
- ۴۲- اوستا کهنترین سروده ها و متن های ایرانی، پیوست، زیر کلمه دایتیا، ج ۲، ص: ۹۶۱
- ۴۳- وندیداد، فرگرد اول فقره ۳، ص ۹
- ۴۴- وندیداد، بخش دوم، فرگرد ۲ فقره ۲۱، ص ۲۰
- ۴۵- یشت ها، هرمزد یشت، فقره ۲۱، ص ۵۹
- ۴۶- یشت ها، آبان یشت بندهای ۱۶ و ۱۷، کرده ۵، ص ۲۴۱
- ۴۷- یشت ها، آبان یشت، بند ۱۰۴، کرده ۵، ص ۲۸۳
- ۴۸- یشت ها، آبان یشت، بند ۱۱۲، کرده ۲۶، ص ۲۸۷

- ۴۹- یشت ها، گوش - درواسپ یشت، بندهای ۲۹، کرده ۷، ص ۳۸۷
- ۵۰- یشت ها، تیر یشت، بند ۲، کرده ۱، ص ۳۳۹
- ۵۱- مجموعه قوانین زردشت (وندیداد اوستا)، پاورقی ص ۵۶
- ۵۲- یشت ها، مهریشت، بند ۱۴، کرده ۴، ص ۴۲۹
- ۵۳- یشت ها، آبان یشت، بند ۵، کرده ۱، ص ۲۳۵
- ۵۴- خرده اوستا، جزوی از نامه مینوی اوستا، ابراهیم پورداود، بند ۵، اردویسور بانو نیایش، ص ۱۲۷
- ۵۵- ایران سرزمین همبستگی آریاییان، رضا غیاث آبادی، ویرایش دوم، چاپ سوم، انتشارات نوید شیراز، ۱۳۸۴، ص ص ۲۷ تا ۲۹
- ۵۶- آمودریا، ویکی پدیا، دانشنامه آزاد. <https://fa.wikipedia.org>
- ۵۷- <https://www.vajehyab.com/dehkhoda>
- ۵۸- یشت ها، آبان یشت، بند ۹۶ کرده ۲۱ ص ۲۷۹
- ۵۹- ادبیات مزدیسنا، یشت ها، ص ۱۲۹
- ۶۰- ۶۱- ۶۲- ۶۳- ۶۴- اوستا کهنترین سروده ها و متن های ایرانی، ص ۳۵۶ و ص ۴۵۰ و ص ۴۴۸ و ص ۳۰۲ و ص ۳۰۱
- ۶۵- یشت ها، اسامی خاص در آبان یشت، ۱۷۶
- ۶۶- یشت ها، مهر یشت، ص ۴۶۷
- ۶۷- اوستا، نامه مینوی آئین زردشت، ص ۲۰۸

- ۶۸- اوستا کهنترین سروده ها و متن های ایرانی، ص ۴۰۲
- ۶۹- ۷۰- ادبیات مزدیسنا، یشت ها، ص ۳۳۰
- ۷۱- اوستا، نامه مینوی آئین زردشت، ص ۱۷۳
- ۷۲- ۷۳- ۷۴- ادبیات مزدیسنا، یشت ها، صص ۱۳۱ و ۴۲۹
- ۷۵- از ویکی پدیا، دانشنامه آزاد، <https://fa.wikipedia.org>
- ۷۶- اوستا نامه مینوی زردشت، ص ۲۰۸
- ۷۷- اوستا کهنترین سروده ها و متن های ایرانی، ص ۹۲۴
- ۷۸- ۷۹- ادبیات مزدیسنا، یشت ها، ص ۱۳۱ و ۳۵۶
- ۸۰- اوستا کهنترین سرود ها، ص ۳۵۶
- ۸۱- فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی س ۱۲ - ش ۴۴ - پاییز، ۹۵ از صفحه ۱۶۷ تا ۱۹۰، (<http://jmmlq.azad.ac.ir/article>)
- ۸۲- ۸۳- پژوهش های ایرانی، اوستا، مهریشت، ترجمه رضا مرادی غیاث آبادی، آذر ۱۳۸۵، <http://ghiasabadi.com/avesta-mehr.html>
- ۸۴- اوستا کهنترین سروده ها و متن های ایرانی، ص ۴۶۴
- ۸۵- ویکی پدیا، دانشنامه آزاد، <https://fa.wikipedia.org/wiki>
- ۸۶- ۸۷- یشت ها، رشن یشت، بند ۳۲، ص ۵۷۷
- ۸۸- ۸۹- ۹۰- اوستا کهنترین سروده ها و متن های ایرانی، ص ۱۴۶، ج ۲، ص ۱۰۰۵ و ص ۴۸۶

۹۱- ادبیات مزدیسنا، یشت ها، ص ۸۰

۹۲- مجموعه قوانین زردشت (وندیداد اوستا)، چاپ دوم، ص ۶۵

۹۳- وندیداد، فرگرد اول فقره ۱۶، ص ۱۱

۹۴- مجموعه قوانین زردشت (وندیداد اوستا)، ص ۶۹

۹۵- یسنا، هات ۱۹، فقره ۱۸، ص ۱۲۲

۹۶- ری، ویکی پدیا، دانشنامه آزاد، <https://fa.wikipedia.org/wiki>

۹۷- یشت ها، اسامی خاص در آبان یشت، ص ۲۲۵

۹۸- ویکی پدیا، دانشنامه آزاد، <https://fa.wikipedia.org/wiki>

۹۹- مجموعه قوانین زردشت در وندیداد، ص ۷۱

۱۰۰- اوستا کهنترین سروده ها و متن های ایرانی، ص ۴۵۱

۱۰۱- یشت ها، آبان یشت، بند ۳۳ کرده ۹، ص ۲۴۷ و گوش = درواسپ یشت، کرده ۳، ص ۳۶۱

۱۰۲- یشت ها، اسامی خاص در آبان یشت، ص ۱۹۲

۱۰۳- یسنا، هات نهم، بندهای ۷ و ۶، ص ۶۵

۱۰۴- مجموعه قوانین زردشت (وندیداد اوستا)، ص ۷۱

۱۰۵- یسنا، هات بیست و هفتم، بند ۲، ص ۱۶۰

۱۰۶- اوستا، یشت ها، ص ۵۶

۱۰۷- خرده اوستا، جزوی از نامه مینوی اوستا، ابراهیم پورداود، ص ۱۰۰

- ۱۰۸- ادبیات مزد یسنا، (تفسیر و تبصره پورداود) ، صفحه ۱۹۲
- ۱۰۹- تاریخ امپراطوری اشکانیان، تألیف آندره ورستاندیک، ترجمه محمود بهروزی- چاپ اول، صص ۷- ۹ ۱۳۸۶
- ۱۱۰- بدخشان در جغرافیای اوستا، پامیرزاد، مقاله: مجله فرهنگ آریانا، دوشنبه، تاجیکستان، سال ۲۰۰۸، شماره ۲
- ۱۱۱- تاریخ افغانستان ، احمد علی کهزاد، کابل ، ۱۳۲۵، جلد ۲، صفحه ۲۲
- ۱۱۲- قاموس برخی زبان ها و لهجه های افغانستان، شاه عبدالله بدخشی، کابل ، ۱۳۳۹
- ۱۱۳- بندهش فصل ۳۱، فقره ۲۱، به نقل از: اسامی خاص در آبان یشت ، یشت ها، ص ۲۰۹
- ۱۱۴- یشت ها، اسامی خاص در آبان یشت، ص ۱۹۲
- ۱۱۵- ۱۱۶- اوستا کهنترین سروده ها و متن های ایرانی، ج ۲، ص ۱۰۷۳
- ۱۱۷- یشت ها، اسامی خاص در آبان یشت، ص ۱۹۲
- ۱۱۸- ادبیات مزدیسنا، یشت ها، ج ۲، ص ۲۰۸
- ۱۱۹- فرهنگ دهخدا، زیر کلمه پتسخوارگر، <https://www.vajehyab.com>
- ۱۲۰- فرهنگ دهخدا، زیر کلمه "گر" <https://www.vajehyab.com>
- ۱۲۱- فرهنگ دهخدا، زیر کلمه پتسخوارگر، <https://www.vajehyab.com>
- ۱۲۲- ۱۲۳- مسالک و ممالک، ابو اسحاق اصطخری، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۴۷، ص ۲۳۳ و ص ۱۹۶

۱۲۴- ۱۲۵- البلدان، احمد بن ابی یعقوب "ابن واضح یعقوبی"، ترجمه آیتی، تهران ۱۳۴۳،
ص ۸۱ و ص ۶۸

۱۲۶- اوستا کهنترین سروده ها و متن های ایرانی، ج ۲، ص: ۱۰۷۳

۱۲۷- جلیل ضیاء پور: "مازندان فردوسی کجاست؟"، شانا، ص ۳۶۶. به نقل از: پیوست،
زیر کلمه مزدری، اوستا کهنترین سروده ها و متن های ایرانی، ج ۲، ص: ۱۰۵۴

۱۲۸- دیوان ناصر خسرو، ناصر بن خسرو قبادیانی، به اهتمام و تصحیح آقای مجتبی مینوی،
تهران، ۱۳۷۲، ص ۴۱۳

باب سوم - دوره زنده گی مشترک آریایی ها

آریایی ها زنده گی اولیه شان را در سرزمین مشترکی گذرانیده اند. آن ها که در جغرافیای واحدی زنده گی داشتند، دارای خصوصیات مشترک بودند. باورهای مشترک داشتند و زبان مشترک، فرهنگ شان نیز مشترک بود. علما و دانشمندان به این باور هستند قبل از آن که آن ها به اقوام مختلف جدا شوند، دارای سرزمین مشترکی بودند و این سرزمین در آسیای میانه قرار داشت. باباجان غفورف بر اساس نظریات دانشمندان (و. گیگر، ایدمیر، و. و. بارتولد، ای. هرتسفیلد، کریستن سن، ای. بنونیست، ژ. کیمران، ای. م. دیاکونوف، گ. ا. میلی، کشویلی، ا. م. ارنسکی، ر. فرای و دیگران) چنین آورده است: "به عقیده نسبتاً معمول و نزدیک به حقیقت آن است که اجداد طوایف مختلف هندو ایرانی تا زمان از هم جدا شدن در سرزمین آسیای میانه و نواحی هم مرز آن زنده گانی کرده و سپس یک گروه هندو آریائی از این جا به هندوستان کوچیده است و گروه دیگری در آسیای مقدم مسکن گزیده تقریباً در اواسط هزاره دوم پیش از میلاد آثار شفاهی و مدنیت خود را باقی گذاشته است و همچنین طوایف ایرانی اجداد میدیها، فارس ها و غیره به سمت ایران غربی حرکت کرده در آن جا سکونت اختیار نموده اند. از این عقیده و نظریه فوق الذکر مورخان و دانشمندان زبان های ایرانی طرفداری می کنند. در بین باستانشناسان شوروی (ا. ن. برن شتم، س. پ. تولستوف، م. ا. ایتی نا، یو. ا. زدنه پرادسکی، ای. ای. کوزمینه، ا. م. مندیل شتم و دیگران) هم این عقیده برتری کامل دارد. آن ها عادتاً آریائی ها و ایرانی ها را اهل مدنیت "اندرانی" و یا "صحرای آسیای میانه ای" عهد برنجی می شمارند". (۱) اگرچه تعداد دیگری این سرزمین را در آسیای مرکزی نپذیرفته بلکه محل دیگری را در نظر دارند. مهرداد بهار به این باور می باشد که می گوید: پی جمع بندی چنین شواهدی می توان باور داشت که اقوام هندو اروپایی نخستین

که از آن در باستانشناسی با نام کورگان یاد می کنند، در سرزمینی واقع در استپ های جنوب روسیه، نواحی شرقی و سفلی دنپر، شمال قفقاز و غرب کوه های آرال می زیسته اند. (۲)

برخی دیگر از پژوهشگران بر بنیاد منابع دست داشته آریایی ها به این نکته توجه کرده و این زمان را به هزاره سوم پیش از میلاد در آسیای مرکزی تایید میدارند. در دایرة المعارف آریانا قید شده که تنها یک چیزی که پیش ما به شهادت سرود ویدی و نسک های اوستائی از مسلمات است، از نقطه نظر سهم کشور ما اهمیت مخصوص دارد، موضوع کتله آریائی های هندو ایرانی است که بعضی از مدققین آن را به نام کتله باختری هم مسمی ساخته اند. کتله هندو ایرانی مهمترین کتله از شعبه های اقوام هندو اروپائی است که در حوالی ۳۰۰۰ ق. م. از توده عمومی هندو اروپائی از آسیای مرکزی جدا شده و آن گاه از حوالی ۳۰۰۰ تا حوالی ۱۵۰۰ ق. م. بین حوزه سیر دریا و آمو دریا توقف و زنده گانی مشترکی داشتند. (دایرة المعارف آریانا، کابل، ۱۳۲۸، ج اول، ص ۲۴۷) دانشمندان همین عصر تازه جادشدن آریایی ها را به نام عصر "ودائی" شناخته اند. عصر ودائی دوره ای است که آریاهای ایرانی و هندی با هم می زیستند و یا تازه از هم جدا شده بودند. این عصر را به نام کتاب "ودا" که قدمت سروده های آن از ۱۰۰۰ تا ۲۰۰۰ سال پیش از میلاد است عصر ودائی خوانده اند. (۳) عباس قدیانی در کتاب تاریخ فرهنگ و تمدن ایران در این مورد چنین می گوید: ایرانیان و هندیان پیش از آنکه در سرزمین ایران و هند سکنی گزینند، با یکدیگر می زیستند. عصر با هم زیستی ایرانیان و ودائیان را بنا به کتاب ودا که قدیمی ترین کتاب های آریایی است عصر ودائی گویند. قدیمی ترین قسمت کتاب ودا «ریگ ودا» نام دارد. ریگ ودا در عصری سروده شده که آریاهای ایرانی و هندی با هم می زیستند و یا تازه از هم جدا شده بودند. در ریگ ودا به مسکن اصلی آریاهای ابرانی و هندی اشاره شده و از آن به آریا ورته (یعنی چراگاههای آریا) یاد گردیده است. (۴)

هرچند که در تعیین زمان زنده گی مشترک این اقوام در منابع مختلف تفاوت وجود دارد. در تعدادی از این منابع دیده می شود که هزاره سوم تا اول را محققین دوره شکل گیری

کشاورزی قلمداد می کنند که این نکته دوره زنده گی مشترک شان بر اساس کشاورزی می نمایند. بهار به این نکته اشاره می کند و می آورد که فرهنگ آندرنوو جانشین فرهنگ مفرغ هندو اروپایی پیشین می گردد که از اواخر هزاره سوم تا هزاره نخست پ. م. ادامه دارد و از آغاز در آسیای میانه و سیبری پراکنده می شود ولی مرکز آن در شمال دریای خوارزم (آرال) باقی می ماند. در این فرهنگ کشاورزی رونق دارد. . . می توان فرهنگ آندرنوو را نخستین فرهنگ هندو ایرانی یا نخستین آریایی خواند. (۵) بهار زنده گی مشترک آن ها را در هزاره سوم تا اول می آورد، به نظرم این زمان بسیار نزدیک فرض شده است.

قبل از هر چیز دیده شود در زنده گی مشترک آن ها، مسئله ای که می تواند گواه بر مشترک بودن زنده گی آن ها باشد محل زنده گی اولیه آن ها است.

1. پامیر محل زنده گی مشترک:

پامیر نامی است از یک سرزمین که بنا به تصورات مختلف در محافل و مجامع مختلف به مناطق متفاوتی اطلاق میگردد. به این معنی که این نام در آثار پژوهشگران دنیای غرب و نیز دانشمندان و محققین شوروی سابق ساحات وسیعی از سرزمین های شامل واخان، اشکاشم، شغنان، روشن، شاخدره، مرغاب، یزگلام و امثال آن را در بر میگیرد. در صورتی که در افغانستان این نام بیشتر به وادی مرتفع بالایی واخان اطلاق میشود که در سال های اخیر حدود کمتر از هفت هشت دهه تعدادی از اقوام قرغیز آن جا مسکن گزین شده اند و نیز شکارگاه تابستانی برای شکار گوسفند مارکوپولو (گوسفند وحشی) که شهرت جهانی دارد، اطلاق میشود. هم چنان در آثار محققان و پژوهشگران جهان غرب در رابطه به زبانهای پامیری ساحات بزرگی از چهار کشور متذکره بالا را احتوا میدارد که در امر اجرای رسوم و رواجها نیز این مسئله صدق میکند که این ساحات شامل ولسوالیهای واخان، اشکاشم، زیباک، کران و منجان، شغنان در افغانستان، سرزمین های یادشده در تاجکستان، مناطق

چترال، گوجال و حتی هونزا و گلگت در پاکستان، مناطق سرقول و تاشقرغان در چین میگردد.

در بحث پامیر محل مشترک زنده گی آریائی ها این نتیجه به دست می آید که پامیر آن نام اوستائی آریانانوجه نخستین زادگاه آریائی ها شامل می شود. شواهد زیادی از متن کتاب اوستا وجود دارد که تصدیق می کنند دوره زنده گی مشترک این اقوام در آریانانوجه سپری شده و سپس به میدان های وسیع آسیای مرکزی برآمده و زمینه این که به نقاط دیگر آسیا مهاجر شده برابر آمده از همین جا بوده است. پامیر یا به ادعای دانشمندان آریانانوجه دارای سابقه تاریخی بسیار زیادی است که دانشمندان آن را بر رویت اسناد معین کرده اند. بوتاما س. و. با تکیه بر آثار کشف شده در پامیر می گوید: "اما آثار مکشوفه پامیر از این یادگاری ها به کلی فرق دارد. در این جا در شرایط فوق العاده کوهستانی در ارتفاع مطلق از سه و نیم هزار تا چهار اعشاریه دو هزار متر از سطح بحر یعنی بلندترین نقطه ای در جهان قرارگاه انسان هایی یافت شده که ۹۵ هزار سال پیش زنده گی می کرده اند. (این تاریخ به وسیله تحقیق فزیکی ذغال اجاق قرارگاه "آشخانه" معین گردیده است.) (بوتاما س. و. و دیگران، ۱۹۶۴)

(۶) بودن زنده گی نوع انسان در پامیر شاهد بر آن است که پای انسان در عصر حجر یا دیرینه سنگی به این منطقه رسیده و حیات به سر برده است. پژوهشگران که پدیدآمدن نوع انسان را به میلیون ها سال پیش قرار می دهند و تاکید می کنند که به گونه یی که می دانیم، از پدیدآیی نوع انسان نزدیک به ۵.۲ میلیون سال می گذرد که از این جمله ۵۰۰۰ سال آن را عصر فلزات و سراسر آن را عصر حجر در بر می گیرد. دانشمندان عصر حجر را به دو دوره عصر حجر قبلی (دیرینه سنگی یا پالیولیت) که از ۵.۲ میلیون سال پیش تا ۱۰-۱۲ هزار سال پیش ادامه داشت و عصر حجر بعدی تقسیم نموده اند که عصر حجر بعدی به نوبه خود به سه دوره: میزولیت یا میان سنگی (که از ۱۰-۱۲ هزار سال پیش یعنی از پایان عصر دیرینه سنگی یا پالیولیت تا ۵۰۰۰ سال پیش ادامه می یابد) نیولیت یا نوسنگی (که از

۵۰۰۰ سال پیش از میلاد تا ۳۰۰۰ سال پیش از میلاد ادامه داشت) و ائنیولیت پس از نوسنگی (که از ۴-۳ هزار سال پیش از میلاد داوم یافت) تقسیم می کنند.

تثبیت نشانه های زنده گی در حدود ۹۵ هزار قبل از میلاد در پامیر می رساند که در پامیر شرایط زنده گی برای انسان های اولیه مساعد بوده است و این بدان معنی است که قبل از تشکل نوع امروزی بشر در این مناطق زنده گی انسان ادامه داشته است. زیرا، قرار معلوم تقریباً ۴۰ تا ۵۰ هزار سال پیش تشکل نوع امروزی بشر "هوموسپینی" صورت می گیرد. (۷) لذا ثابت است که سرزمین پامیر در همین دوران یادشده که نخستین گام های اولیه تمدن انسانی است؛ سرزمین قابل زیست بوده و انسان های باشنده این سرزمین یادگاری های خود را برای نسل های بعدی گذاشته اند. تصاویر زیادی که در روی سنگ ها در مغاره ها کنده شده تا کنون باقیمانده است. باباجان غفورف می گوید که اگر چه این تصاویر در بیشترین قسمت های آسیای میانه وجود دارند و باستان شناسان آن ها را مطالعه کرده اند. مگر در میان همه آن ها تصاویر روی سنگ در پامیر مشهورتر است. او از قول رانوف نوشته که تصویرهای روی سنگ که برای درک نمودن اندیشه انسان کهن و تصورات او نسبت به محیط یاری می رساند؛ مورد توجه محققان تاریخ باستان قرار گرفته اند. در نواحی بسیاری از آسیای میانه هزاران تصاویر کنده شده در صخره ها موجود اند که مشهورترین آن ها تصاویر «سمیلی تاش» در فرغانه و «لنگر گشت» در پامیر غربی می باشد. مقدار زیاد تصاویر روی سنگ پیدا گردیده در پامیر تقریباً پنجاه محل چنین یادگاری قید شده است. اکثر این تصاویر روی سنگ به دوران تاریخ و قسماً به زمان سکیم ها و سرمدها تعلق دارد. چنین به نظر می رسد که قدیم ترین تصاویر روی سنگ در آسیای میانه، تصاویر مغاره «شخته» بوده که در پامیر کشف شده است. در دیوار مغاره نه چندان بزرگی که در بلندی ۴۲۰۰ متر از سطح بحر واقع گردیده؛ تصاویر دو رنگه محفوظ مانده است. تصویر انسان پناهنده به زیر بال مرغان و گرازها و خرسها خیلی خوب نمایان است. حیوانات در لحظه زخمی شدن از تیر شکارچیان تصویر شده اند. بنا به سبک نگارش این صورت ها ممکن

است قضاوت کرد که آن ها نظر به صورت های «زره و تسای» (واقع در ازبکستان که به دوره های نیو الیت تعلق داشته و احتمالاً بعضی طبقه قدیمتر آن ها به زمان میز الیت هم می رسد) قدیمتر اند و می توانند به دوره های اول «نیو الیت» یا خود «میز الیت» نسبت یابند. (۸)

2. نشانه هایی از زنده گی مشترک:

خرنئون یکی از آن مناطقی است که در حوزه پامیر شامل می گردد. بر علاوه آن، نشانه هایی از دوره مشترک را در نوشته های پژوهشگران می توان دریافت که تا کنون هم این نشانه ها در خرنئون وجود دارند. به این ترتیب:

➤ **دین میثرائی:** دین میثرائی یکی از آن نشانه ها است که دانشمندان آن را معین کرده اند. این نشانه را می توان در یادداشت زهرا برقبانی مشخص ساخت. وی می نویسد که ایرانیان مردمانی از نژاد آریا بودند. . . . آریایی ها قبل از آمدن به خلافت ایران نیز این دین (میثرائیسم) را داشتند. برای همین این آئین بین ایرانیان و هندیان و آریایی که در اروپا ساکن شدند آئین مشترک بود. (۹) رسومی که در خرنئون تا کنون محفوظ مانده و به عنوان یک فرهنگ باستانی در میان این مردمان اجرا می شود که در طول مدت حیات شان با پذیرش قربانی هزاران هزار انسان از آن دفاع کرده اند خود گویای این حقیقت است که این رسوم از عنعنه های میثرائی می باشد و در محل مشترک بودو باش آریایی ها محفوظ مانده است.

نشانه فوق را تعداد دیگری از محققین نیز تایید می دارند. عباس قدیانی نیز این مورد را از نظر دور نداشته و از میثرا به عنوان خدای مشترک یادگار از آن دوران یاد میدارد و می نویسد: از قرن چهاردهم ق.م. در ایران و آسیای صغیر از دین مهرپرستی نشان هایی در دست است. در اسناد هیتی سه از خدایان این دین ایرانی آمده است. در مهرپرستی میثره که در آئین زردشت نیز باقی مانده و نام امروز کلمه "مهر" بدل شده است؛ رکن مهم این آئین

کهن به شمار می رفته و از زمان های بسیار قدیم جزو معتقدات آریاییان ایرانی و هندی بوده است. اکنون دانشمندان معتقدند که این خدا یادگار روزگاریست که آریاییان هندی و ایرانی در یک جا با هم زیسته و تمدن و دین مشترک داشته اند. (۱۰)

➤ **معنی میثرا در زبان خرنونیه:** بر علاوه رسوم میثرائی خود نام میثرا نیز

مشخصه دیگری است در اثبات محل زنده گی مشترک اقوام آریائی که دکتر ذکریا با نقل از دومزیل تاکید داشته که واژه میتروس قدمت ۳۵۰۰ ق. م. دارد. دومزیل میثرا را واژه هندو اروپائی می داند اما بونفانت (کلوسکا ۱۳۶۵) ثابت کرد که پیش از هندو اروپائی است. (۱۱) می بینیم که واژه میثرا را واژه هندو اروپایی می گویند و چه بسی که تاکید بر سابقه بیشتر از آن می شود.

در اصل واژه میثرا از واژه میثرای اوستائی گرفته شده که واژه میثرا تاکنون در زبان خرنونیه معنی اصلی را نگاهداشته است. به این صورت که میثرا از دو جزء مرکب است. جزء اول میث در زبان خرنونیه به معنی "روز" است و "را" جزء دوم در زبان خرنونیه یک پسوند می باشد که معنی "برای" را افاده می دارد و معنی این کلمه "برای روز" می شود. پس می بینیم که بودن این کلمه با معنای کامل در زبان خرنونیه گواه بر آن است که این زبان داشته هایی را از زبان مشترک آریایی در خود حفظ کرده است.

➤ **از یک ریشه بودن:** نشانه دیگری نیز در مشترک بودن فرهنگ ها است که

هنوز میان آریایی های هندو ایرانی به چشم می خورد. سیاوش اوستا چنین معلومات را شریک ساخته است. وی نوشته است که در آریاییان اولیه هندو ایران در ابتدای ورود شان به این دو سرزمین اگر شباهت هایی می یابیم عجیب نیست که هر دو از یک ریشه اند و آمده اند از یک جا و رسیده اند به سرزمین های متفاوت. (۱۲) در خرنون فرهنگ هایی از باستان حکایه دارند که در میان اقوام هند و ایران نیز مشاهده می شوند. می توان از رقص با

اسپیک چوبی یا اسپیک بازی و یا هم آلات و وسایل دستگاه بافنده گی در شغنان و هند نام برد که بدون شک این اشتراک فرهنگی یادی از آن دوره است که اقوام هندو از سرزمین اولیه خویش پامیر با خود برده اند و نیز برپا داشتن خوشبویی در مراسم خوشی کار مشترک فرهنگ اقوام هندو و خزنونے می باشد. برای بهتر روشن شدن این نشانه های دوره زنده گی مشترک می توان هم چنان از زبان و عادات و آداب و رسوم نیز یاد کرد که به ترتیب ذیل بوده اند:

➤ **زبان:** زبان یکی از نشانه های زنده گی یکجا بودن آریایی ها را می رساند. به عقیده دانشمندان قبل از هزاره سوم پیش از میلاد این اقوام که در سرزمین مشترک زنده گی داشته اند دارای زبان مشترک بوده اند. بهار باورمند به آن است که ظاهراً از این دوره (۳۵۰۰ - ۳۰۰۰ پ. م.) به بعد وحدت زبانی اقوام هندو اروپائی از میان رفت و خانواده های مختلف زبان های هندو اروپایی پدید می آمد. (۱۳) دانشمندان دریافته اند که زبان مشترک اقوام آریایی در موطن اصلی شان که آریانا باشد، شکل گرفته و از آن جا به سایر نقاط دنیا توسعه داده شده است. قدیر خان تره کی دانشمند افغان نظریاتش را در این باره چنین خلاصه می دارد که اگر فرق لهجه های موضعی که در بین اهالی بومی آسیا در بدایت امر بنا بر اقتضاهات متعدد به یک سو گذاشته شود، در آن وقت می توان فهمید که در تمام وطن مادری آن ها (آسیای وسطی) زبان واحدی تکلم کرده می شد و حتی اکنون هم در بعضی از مناطق همان سرزمین ها بقایای همان زبان اولیه وجود دارد. و این زبان زبانی بود که از هیچ طرف به ذریعه هیچ طائفه در هیچ تاریخ در آن نقاط آورده نشده بود و بالعکس، این زبان به تمام زبان های دنیا نفوذ و رسوخ پیدا کرد و این زبان هم زبان همان انسان های دارای جمجمه طویل بوده است. پس در آن صورت میتوان گفت که

صاحبان طبیعی آن زبان همان گهواره داران مدنیت اولیه یعنی مجمله طویله‌ها
بوده اند. (۱۴)

بر بنیاد نتیجه گیری قدیرخان می شود به احتمال گرفت که زبان خیونیان یا خرنون‌ها همان
زبان مطلوب باشد که از دوران زنده گی مشترک تا کنون کلمه های زیاد این زبان چه در
زبان اوستایی، چه در زبان های پهلوی و خوارزمی و چه در زبان های زنده اروپایی و نیز
در زبان های ایرانی چه فارسی و چه شاخه های ایرانی شرقی باقی مانده است. بحث
دورنمای تاریخی این زبان و ارتباط آن با سایر زبان های آریایی در بخش زبان خرنون‌ها
مطرح است. برای نمونه چند کلمه ای از زبان های یادشده در این جا نقل می شود که در
زبان خرنون‌ها وجود دارند؛ به این ترتیب:

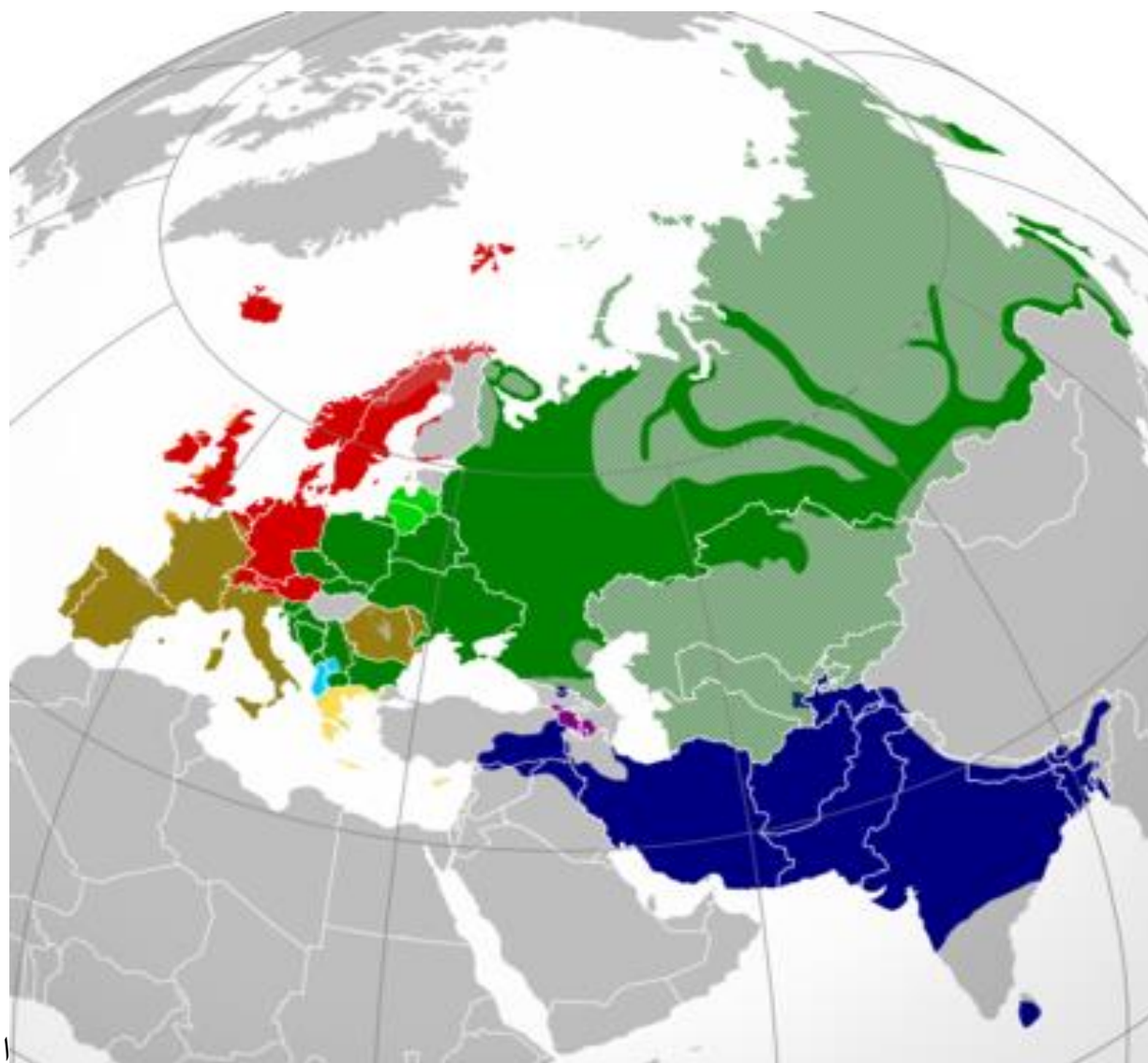
کلمه فارسی	خرنون‌ها Xuŋnũne	انگلیسی	آلمانی	روسی	اوکرائینی	سانسکریت
بینی	Než نئج	Nose	Nase	Нос	Ніс	
بید	weid وئید		Weid			
پیس	pies	Piece				پیس
قفل	luk	Luk				
تلک	trapak	Trap				
دروازه	Deve دقے			Дверь	Двері	
بده	Dak دهک			Дай	Дай	
کرمک	čīrm			Червь	Червяк	
پسرها	Pacên			Пацаны		
قانعوزک	žowak			Жук	Жук	

هر یک از کلمه ها یادشده زبان خرنونے در یکی از زبان های زنده دنیا تا کنون دیده می شود. و یکی از این کلمه ها حتی در اساس یک واحد مقایسوی تبادلات بوده که به احتمال از همان دوران زنده گی مشترک این اقوام در زبان خرنونے باقیمانده است. این کلمه کلمه پیس pies می باشد که در زبان شغنانی واحد مقایسه برای تبادله اشیا و اجناس بود. نیم قرن پیش از این داد و گرفت در شغنان با پیس اجرا می شد. طوری که هر جنس دیگری را برابر پیس قیمتگذاری می کردند. طور مثال؛ برای فروش یک توتۀ زمین آن را به ۲۰ پیس قیمت می گذاشتند که در برابر اجناس و حیوانات تبادله می گردید. برای روغن چارچینی = ۱ پیس، یک گاو = ۷ پیس، یک گوسفند قچ = ۴ پیس، یک گوسفند شیشک (یک ساله) = ۱ پیس، کاله (تکه) چارگز = ۱ پیس، تان (تکه پشمی بافت محل) سه قلاچ = ۱ پیس و سایر اموال قیمتگذاری می گردید و در بدل تکمیل ۲۰ پیس قیمت زمین اموال را به صاحبش می سپردند که بعد قواله خط نوشته می شد.

دیده می شود که آریائی های هند همان واحد تبادله را با خود نگاه داشته که در بعدها برای همین کلمه پول فیزیکی ضرب زده شد که به پیسه شهرت یافت که تا امروز هم همان پیسه به عنوان واحد تبادله در کشورهای هند، پاکستان، بنگله دیش و افغانستان مروج می باشد. در زبان انگلیسی با آن که همان کلمه بار معنایی اش را از دست داده ولی به معنای ساده پیس یک توتۀ یا یک پارچه از یک شی را گویند. اگر زبان خرنونے از نظر زبان شناسی به طور دقیق تحقیق و شناسایی گردد، بدون شک تعداد زیاد کلمات یافت خواهند شد که به ادعا صحه بگذارد.

هم چنان در زبان خرنونے علاوه بر کلمات که از زبان مشترک آریائی باقیمانده، آوایی نیز وجود دارند که رابطه این زبان را با زبان های گذشته آریائی و زبان های امروزه مربوط به زبان های هندو اروپایی به طور واضح می نمایانند. این صداها در زبان های ایرانی چه زبان های ایرانی غربی و چه هم زبان های ایرانی شرقی شامل مکالمه نیستند. با آن که موجودیت این آواها در زبان اوستائی ثابت است و تعدادی از آن ها در زبان های اروپایی شنیده می

شوند؛ آواهای چون "ذ" در کلمه "خذاته Xāḍāta"، "ث" در کلمه میثرا Miθro، "خ" در کلمه خوار caθwar، "ف" در کلمه "قیی vi"، که در زبان های انگلیسی، روسی، و برخی زبان های دیگر وجود دارند. بودن این صداها در زبان شغنانی و زبان های اروپایی گواه بر آن است که از آن زبان مشترک آریائی ها نشانه اند.



مناطق تقریبی سخن گویان شاخه هندو اروپایی، از ویکی پدیا دانشنامه آزاد گرفته شد.

3. عادات، آداب و رسوم فرهنگ مشترک

آن طوری که دریافتیم این سرزمین که نخستین خاستگاه اقوام آریایی ها می باشد، مشخصات یادشده از آریانائجه را به نمایش میگذارد. عادات، آداب، رسوم و رواجهای این اقوام در سرزمین های حوزه پامیر و منجمله خرنون و میان این مردمان با امانتداری بیشتری حفظ گردیده که تحقیق در آن چهره کاملاً واضحی از اقوام آریایی را مشخص میسازد. از رسوم، عادات و آداب آریایی ها آن چه در آثار مورخین باستانی تذکر به عمل آمده بدون کم و کاست تا کنون در این مناطق پابر جاست که تعدد زیاد این رسومات، حوزه پامیرات را به گنجینه ای از اسناد شفاهی باستانی تاریخی مبدل ساخته که طی هزاران سال آن را از صدمه هجوم فرهنگهای دیگر مصئون داشته است. علاوه بر نگهداشت عادات، آداب، رسوم قدیمی و کلمات زبان باستانی اوستائی هم چنین یکی از داشته های نادره زمان "چید" در شغنان است که به نام خانه های پامیری شهرت یافته است، می باشد. چید نیز یادگاری از آن دوران مشترک باستان است. سیاوش اوستا دانشمند و پژوهشگر توانا از آن شاهد می آورد و می نویسد: در هزاره ششم انسان آریایی خانه را به گونه ای می سازد که از "نور خورشید" بتواند بهره ببرد. در همین هنگامه است که زنده گی ده نشینی "انسان آریایی" به زنده گی شهرنشینی تبدیل می شود. و چون کم کم دهکده ها بهم نزدیکتر می شده اند، اولین زنده گی شهری که برخاسته از پیوستن چند ده بود، در "پامیر"، "شوش" و "سیلیک" پدید آمده است. (۱۵) در مورد "چید" بحث جداگانه ای خواهیم داشت.

در این مناطق تا کنون برخی رسوم اجرا می شوند که بنا به شواهد اسناد مورخین به دوره هایی از زنده گی آریایی ها می رسد که قبل از جدایی از هم مروج بوده است. عناصری که در این رواج ها وجود دارد گویای مشترک بودن آن ها میان اقوام و قبایل آریایی که به گوشه هایی از جهان متفرق شده اند؛ می باشند. هرچند رسوم زیادی در سرزمین پامیری ها وجود دارند و تا حال هم اجرا می گردند که نشانه باستانی بودن در آن ها به طور کلی هویدا است. بر اساس موجودیت برخی از یادگاری های قدیمی در پامیر چنین معلوم می شود که در این

منطقه آثار پیشرفت زنده گی انسان ها حتی از عصر دیرینه سنگی هویدا است. موجودیت تصاویر در روی سنگ در بین غارها خود این واقعیت را نشان میدهد. هم چنان می توان احتمال داد که نشانه هایی از عصر میان سنگی را هم در این سرزمین دریافت کرد. به نظرم طرح ساختمان "چید" یا خانه های پامیری که یادی از دوران جمشید را تازه می دارد به همین عصر ارتباط پیدا خواهد کرد. زیرا در این نوع ساختمان از موجودیت آهن حتی خبری نیست. بیشترین تغییرات اساسی که در عصر نوسنگی آغاز می یابد و این عصر تقریباً نه تا هفت هزار سال قبل است که به این نام مسمی است. در همین مرحله در حیات جامعه انسانی تغییرات تاریخی روی می دهد. عالم انسانی از مصرف و ذخیره نعمات به تولید و استحصال آن قدم می گذارد. یعنی جای شکار و جمع آوری غذا را زراعت و مالداري اشغال می نماید. (۱۶) نشانه هایی از شکار و جمع آوری غذا در خرنون کلاً برجسته است. زیرا در این منطقه زمین زراعتی محدودی وجود دارد که تا سال های نزدیک غذای اساسی مردم توت بود که آن را در تابستان ها جمعآوری کرده و به شکل دیگر آن را در آسیاب آرد نموده و مصرف می کردند. ولی دیده می شود که مالداري پایه اساسی را در این منطقه تشکیل می داد و زراعت نیز به مرور و با تشویق و ترغیب ترویج یافته است. مرحله گذار این دوره در میان باورهای مردم تا کنون آشکار مشهود است. مزایا و برتری کشت و ورز در باورها و عقاید مردم جای یافته که تا هنوز برای بزرگداشت از آن مردم جشن می گیرند و عید دارند. تا جایی که دیده می شود جشن های ذئرف وئبستی derwešte ، خرمن کوبان Xermankubon، انبار تپان Anbortapon، و خیر چار Xırpeçor، خیرچزون Xırçezûn و خدیر ایوم Xedîrayom را که به نام عید می شناسند؛ برای بزرگداشت از کشت و زراعت برپا می شوند. آلات و وسایلی که برای آماده کردن غذاهای مخصوص این جشن ها از سنگ ها بوده که در گام اول این آلات از سنگ های شکل طبیعی استند که دست انسان در تغییر شکل آن دخیل نیست. مثال؛ برای برابر ساختن باج گندم را میان دو سنگ بزرگ که یکی را "بق بورج" سنگ بزرگ کلوله و دیگری را "سند" یا تخته سنگ هموار

کلان که گندم را با آن سنگ کلوله بر روی سنگ هموار می شکند و به شکل دلدۀ در می آورند. غذای باج تا کنون هم در باور مردم از قدسیت برخوردار است. این باور مردم می رساند که غذای باج برای حرمت گذاشتن به محصول زراعت مورد احترام است. این رسوم می رساند که از دورۀ زنده گی مشترک آریائی ها می باشد. زیرا، باج که در میان اقوام آریائی ایرانی و هند تا حال نیز به شکل یک غذا استفاده می شود که آن را حلیم گویند. حلیم آن قدسیتی را ندارد که باج نزد این مردم داشته است.

هرگاه به گفته های بالا دقت کنیم برخی از نشانه های زنده گی مشترک آن دوره را در میان مردم خرنونزمین می یابیم که در منابع قدیم از آن ها یاد شده است و این ادعا را به اثبات می رسد که آسیای مرکزی و از جمله پامیر محل این زنده گی مشترک بوده است. در این ساحات تا کنون آن رسوم که انگیزش کشاورزی را می نمایند اجرا می شود. رسوم همچون بنیج زوئست *iejzewêst x* (میلۀ دهقان)، انبار تپان *Anbortapon* (جابجا کردن محصولات کشت و زرع)، برپاداشتن سته رخم *Seteraxm* (خوشبویی)، به نظر تقدس نگریستن به باج *Boj* (غذای عیدهای خیرچزون *Xeerčzūn*، خدایی *Xuđoye* ات خدیر ایوم *Xedīrayūm*)، بردن مبنک *Maṣak* (برسم) و بنیج زقک *iejzevêvakx* در نخستین قلبه کردن زمین همه نمایانگر این سخن است که در دورۀ زنده گی مشترک این رسوم اجرا می شده و تا کنون هم در خرنون انجام می یابد. از این جشن ها و عیدها در کتاب اوستا نیز توضیح داده شده است.

عادات، آداب و رسوم یادشده در منابع تاریخی

به طور عموم می توان چهرۀ قدیمی رسوم و عادات آریائی ها را از یادداشت های مورخین دورۀ قدیم دریافت. چنانچه سترابو برخی از آن ها را در کتابش آورده است. در کتاب "عصر اوستا" گروه پروفیسوران می گویند که سترابو مدعی شده در کاپادوکیه مجوسیان را به چشم دیده و در مورد افعال و رسوم آنان سخن به میان آورده است: "پارسیان هرگز در آب کثافت نمی کنند و هم چنین خود و یا چیزی را در این آب روان نمی شویند. اجساد خود را در آب

نیانداخته و به طور کلی به علت تقدس رودخانه از آلوده کردن آن به هر ترتیب امتناع می نمایند. آنان همیشه قبل از پرداختن به هر کار مقدس دیگری به پرستیدن آتش می پردازند." (۱۷) از این گفتار سترابو آداب مشترک آریائی ها ثابت می شود که تا کنون هم مردمان شغنان در آب کثافت را نمی اندازند. مادران برای فرزندان شان دایما گوشزد می دارند تا از طرف بالایی جوی ادرار نکنند. چون که اگر از طرف بالایی جوی ادرار شود، آب جوی را کثیف می سازد و آن وقت در سینه مادر کسی که چنین عمل نماید دانه یا زخم می براید. طرف بالایی جوی تاکید می شود از این که این منطقه به طور کلی نشیبی دارد و جوی ها که در نشیب ها کشیده شده هر آن چه بالای جوی باشد در جوی فرو می ریزد.

در این جا برخی از آداب و رسوم را که در آثار مورخین آمده و این رسوم در جوامع دیگر آریایی نیز مشاهده می شوند. رسومی که بدون تردید به دوره قبل از زردشتیت می رسد که آن دوره دوره زنده گی مشترک آریائی ها می باشد. و تا کنون در شغنان و حوزه پامیر محفوظ بوده اند. این رسوم شامل سترخم یا خوش بویی، کلاغز غز، انتقال مرده به مناطق مرتفع، عزاداری و خانه پاکی پس از تدفین مرده، مراسم قربانی، عزایم برای راندن جنیات از بدن، خدایی کردن، اسپیک بازی و چوبک بازی را یاد کرد که اجرای آن در دیگر مناطق جهان نیز مشهود می باشد. مگر از میان آن ها رسومی را در این جا شاهد می آوریم که در آثار و اسناد تاریخی آمده است. از آن جمله است:

سترخم* یا خوش بویی:

سترخم یا خوش بویی رسمی است که پامیری ها در مراسم خوشی، مراسم سفر، در عیدها (شغنانی ها ایوم گویند) و نیز در صبحگاهان هنگام دمیدن شفق و دیگر حالات اجرا می دارند. سترخم ماده خوشبویی است که از گل های سفید رنگ و برگ های خشک شده یک بوته کوهی ساخته می شود که این بوته را در روغن زرد می مالند. و قبل از شروع یک

رسم آتشی را بر خینگ (قسمت بالایی دیکدان خانه) می گذارند و سترخم آماده شده را بر روی آتش می ریزند که بوی مطبوعی از آن متصاعد می گردد.

دیده می شود که مراسم خوشبوئی از دوران قدیم در میان مردمان آریائی مروج بوده و یکی از رسوم زنده گی مشترک این اقوام بوده است. در کتاب دبستان المذاهب گفته شده است: در نودو سوم آتش در هرام با خادمش نیکو دار. هر شب آتش بر افروز. بوی خوش بر آن گذار. در هرام نام فرشته ایست که رب ظفر است و موکل است بر فتح. (۱۸) این متن نشان می دهد که یکی از رسوم اساسی زردشتیان بر افروختن خوشبوئی بوده است. به همین ترتیب در برخی نقاط دیگر همین اکنون هم سایر اقوام آریائی این رسم به شکلی از اشکال به جا می آورند. یعنی این که مراسم خوشبوئی آن رسم دوره قدیم را اجرا میدارند. ایرانیان در مراسم نوروزی آتشدانی را بر وسط دسترخوان می نهند و دانه های اسپند را بر آن می ریزند و یا هم چوب های خشک خوشبو را در کنار آن می گذارند. (۱۹)

مردم دیار پامیرزمین در صبحدمان نیز خوشبوئی را برپا می دارند. آن ها معتقد اند که هر صبح هنگام دمیدن شفق فرشته ای بر روزن خانه حضور می یابد که آن را فرشته رزق می نامند و روزی را برای خانواده ها می رسانند. خوش بویی را برپا می دارند تا با آمدن فرشته بویی خوشی از روزن خانه بیرون شود. همین طرزدید را در مورد روح ایرانیان نیز ابراز داشته اند که در نوروز مراسمی را به همین مناسبت اجرا میدارند. آن ها عقیده داشتند که در ایام نوروز ارواح درگذشتگان از جایگاه آسمانی خود به زمین و به خانه های خویش بازمی گردند؛ در مقاله ای از قول بهار (از اسطوره تا تاریخ، ۳۵۷) در دانشنامه آزاد آمده است: در جشن فروردگان مردم پیش از عید نوروز بر روی پشت بام ها، آتش برمی افروختند، اگر چنین می کردند تصور بر این بود که فروهرها (ارواح مردگان) به طور گروهی بازگشته و مانند یک سپاه به بازماندگان کمک خواهند کرد. در نتیجه جنگ های خیلی مهم، را سعی می کردند که در بهار آغاز کنند چون فروهرها، در بهار به یاری بازماندگان می آیند. (۲۰)

یور داود نیز این ادعا را تایید می کند و با تکیه بر قول هوتا سیمین (میتالوجی در گریجن اند رومر، لیبزیک، ۱۹۱۰ ص ۱۷۹) می آورد که جشن فروردین اوقات نزول فروهرهاست از آسمان برای دیدن بازمانده گان. (۲۱)

تا جایی که دیده می شود رسم برپاداشتن خوشبویی رسم مشترک میان اقوام آریائی بوده است. هم چنان است در مراسم عروسی نیز اجرا می گردد و آن هنگامی است که عقد نکاح شاه و عروسی صورت می گیرد. می گویند که فرشته ای در آن حضور می یابد که این بوی خوش برای او پیشکش می گردد. سترخم در مراسم عروسی در چند مورد اجرا می شود. آن گاهی که صبح وقت شه مرد را آماده می کنند تا لباسش را بپوشانند، اول رسم سرترایشان برایش انجام می دهند که با مراسم خاصی سر او را می تراشند. پس از آن او را برای غسل دادن می برند. وقتی که دوباره آوردندش، لباس شه مردی را برایش می پوشانند و این آن وقت است که آخون آماده است تا دعا کند. آخون با سترخم دعا را می خواند. سپس زمانی که شه مرد آماده رفتن به خانه عروس می شود، قبل از برآمدن از خانه باز هم بر روی خینگک سترخم را بر روی آتش می ریزند. در خانه عروس هم چنین است. وقتی لباس عروس را برایش می پوشانند. سترخم را بر روی آتش می اندازند. و نیز زمانی که آخون مراسم نکاح را به جای می آورد امر می کند تا سترخم را اجرا کنند.

همین طور در سفر وقتی کسی بخواهد سفر کند، آخوند حین برآمدن از خانه دعا سفر را می دهد و آن وقتی دعا را شروع می کند که بر خینگک خانه سترخم را بیاندازند. به باور آخوند فرشته نگهبان حاضر است و دعا را آمین می گیرد.

سترخم را نه فقط در مراسم عروسی بلکه در مراسم چراغ روشن هم برپا می دارند. زمانی که خلیفه یا رهبر مذهبی در مراسم دعوت ناصر خسرو که به چراغ روشن شهرت یافته شروع می کند به اجرا این مراسم امر می نماید تا سترخم را برپا دارند. در این مراسم که گوسفندی ذبح می شود، با برپاداشتن سترخم ذبح می گردد.

هرچند اجرای رسم سترخم یا خوشبویی نشان می دهد که در دیگر مناطق بیرون از اطراف پامیر این رسم وجود ندارد. ممکن سالیان مدیدی از آن گذشته باشد که سایر مناطق آریایی اطراف پامیر آن را متروک ساخته اند. ولی نشانه های این رسم در عنعنه های مردمان قدیم آریایی به نظر می رسد. در بخشی از وندیداد به زردشت خطاب شده است: "ای سپیتمان زردشت! هرگاه کسی اشونانه از چوب "اورواسنی" یا "و هو -گون" یا "و هو -گرتی" یا "هذا - نئپتا" یا هر چوب خوشبویی دیگری، هیزم برای آتش بیاورد، از هر سویی که باد، بوی خوش آن آتش را ببرد، هزاران تن از دیوان ناپیدا، هزاران تن از دیوان - زادگان تاریکی - هزاران جفت از جادوان و پریان در آن آتش - پسر اهوره مزدا - می افتند و کشته می شوند". (۲۲) در این فقره های وندیداد دیده می شود که خوشبویی در میان آریائیان جز مسئولیت های مذهبی بوده است. آن ها باور داشته اند که خوشبویی دیوان را دور می راند. آن چه در این نوشته آمده است، همانا نام بردن از چوب های خوشبو "اورواسنی"، "و هو -گون"، "و هو -گرتی" و "هذا - نئپتا" برای آتش است. ابراهیم پورداود در مورد این چوب ها می گوید که به طور تحقیق نمی دانم که این چوب ها از کدام درخت هاست. اما در سنت پارسیان اورواسنا را چوب صندل و هوگون را درختی که از آن لبان (شیر) استخراج کنند و هوکرتی را عود و هذائپتا را چوب انار دانسته اند (۲۳) او سپس در مورد هریک از این ها معلومات می دهد که صندل در ادبیات فارسی چندان هم گفته شده است؛ از منوچهری نقل می کند که گوید:

عنان بر گردن سرخش فکنده چو دو مار سیه بر شاخ چندن

در فرهنگ های فارسی چندن چوب صندل معنی شده است. هم چنین عود را در فارسی رادبوی و داربوی گویند؛ چنان که رودکی گوید:

تا صبر را نباشد شیرینی شکر تا بید بوی ندهد بر سان داربوی

و شمس فخری گوید:

به بزمش جام زرین آفتاب است خطب در مطبخ او دار بویست

در اوستا از درخت های مذکور چوب های خوشبوئی اراده شده این کلمات را در توضیح بدون امتیازی در ماهیت آن ها فقط نظر به بوی خوش آن ها افزوده اند. (۲۴)

همین طور راجع به بخور و هوگئون در فرگرد ۱۹ وندیداد فقرات ۲۴ و ۴۰ نیز اشاراتی وجود دارد که در فقره ۲۴ چنین تاکید دارد: هنگامی که نه شب سپری شد، زور به آتش نیاز کند، هیزم سخت چوب به آتش برَد، بخور و هو - گون به آتش برد و تن و جامه را بدان خوشبو کند. (۲۵)

هم چنین در فقره ۴۰ آمده است: "سروش پارسای برزمنَد دیوافگن را چون پرستش و نیایش کنند، شادمان شود و آن پرستش و نیایش را بپذیرد. زور و هیزم سخت چوب به آتش ببر. بخور و و هو - گون به آتش ببر". (۲۶) همین مطلب در خرده اوستا نیز تاکید شده است: و اگر او (آن رونده و از راه رسیده) به حسب راستی نذر هیزم آورد، به حسب راستی برسم گسترده یا گیاه هذائپتا پس درخواست کند، از برای او آذر مزدا اهورا، (آن آذر)، خوشنود و نیازرده، کامیابی. (۲۷)

در این متن ها نیز دیده می شود که میان آریائیان آوردن چوبی که بوی خوش داشته، برای آتش نوعی مکلفیت مذهبی به شمار می آمده که بخور و هو - گون و هوکرتی و هذا - نپتا را نذر کنند. نام های یادشده در برخی ترجمه ها چوب معنا شده و در برخی دیگر گیاه ترجمه شده اند. به هر صورت در این فقره مراد از برپا داشتن خوشبویی است. پور داود هذائپتا را اسم گیاهی می داند و هذائپتوننت صفت آن می گوید که از برای آب زور (آب مقدس) که با فشرده هذائپتا آمیخته شده باشد و می گوید که در وندیداد این چهار گیاه با هم ذکر شده که باید مقداری از آن ها را از برای پاک کردن منزلی از آرایش لاشه و مردار بخور نمود. یا به اصطلاح جدید از دود و بوی این گیاه های خوشبو باید ضد عفونی به عمل آورد. (۲۸)

در چند فرگرد وندیداد نام این چهار گیاه برای اجرای وظایفی آمده است؛ از جمله در فرگردهای ۹، ۱۴ و ۱۹ که در فرگرد ۹ می‌خوانیم: "سپس باید تن خویش را با خوشبوهایی چون اورواسنی یا وهو - گون یا وهو - کرتی یا هذا - نئپتا یا هر گیاه خوشبوی دیگری، خوشبو کند و پس از آن می‌تواند جامه هایش را بپوشد و به خانه اش بازگردد".

(۲۹) در فرگرد ۱۴ آمده است: "او باید اشونانه و پرهیزگاران ده هزار بسته هیزم نرم و خشک و پاك از چوب "اورواسنی" یا "وهو - گون" یا "وهو - کرتی" یا "هذا - نئپتا" یا هر گیاه خوشبوی دیگری را چون توانی به روان سگ آبی، به آتش اهوره مزدا بیاورد". (۳۰) و در فرگرد ۱۸ چنین تکرار شده است: "او باید اشونانه و پرهیزگاران ده هزار بسته هیزم از چوب نرم "اورواسنی" یا "وهو - گون" یا "وهو - کرتی" یا "هذا - نئپتا" یا هر گیاه خوشبوی دیگری نزد آتش برد". (۳۱) قسمی که در متن آمده، دیده می‌شود که دود و بوی که از آتش کردن این گیاهان به وجود می‌آید برای پاک کردن محلی که در آن چیزی واقع شده کار گرفته می‌شود و محل را به اصطلاح ضد عفونی می‌سازد و نیز به باور آن ها آتش کردن این گیاهان نوعی نذر کردن به آتشکده است که کفاره گناهی باشد.

ابراهیم پورداود به این باور است که در ایران قدیم بخور این گیاهان معمول بوده و می‌گوید که ابداً دور نمی‌نماید که از درخت ها یا گیاه های مذکور در اوستا برخی از آن ها را اراده کرده باشند. چون در کلیه السنه قدیم و حالیه هم گیاه ها هر یک به همان اسم معمولی که در وطن و سرزمین اصلی خود داشته نامیده می‌شود. ممکن است که کلمه هذانبپتا اصلاً ایرانی نباشد. او علاوه می‌کند چنان که از مندرجات اوستا بر می‌آید گیاه های مذکور بسیار خوشبو و به خصوصه بخور آن ها توصیه شده است. (۳۲)

پور داود اشاره به بودن این نام ها در اوستا دارد. اما مشخص نمی‌سازد که کدام یکی از آن ها به چه نامی ذکر شده باشد. مگر در ویکی پدیا از این گیاهان نام می‌برد که در اوستا آمده و چنین یادآوری شده است: عود یا داربوی، که در اوستا و هوکرته (Vohukereta) و در پهلوی هوکرت (Hukart) نامیده شده است، تکه چوبیست بریده شده از درختی خاص که

در جزایر هند و چین می‌روید، و چون آن را می‌سوزانند دودی خوش‌بو از آن حاصل می‌شود. عود در کشورهای چون هند و چین بیشتر در آیینهای مذهبی سوزانده می‌شود. این ماده از گذشته تاکنون در ایران نیز به عنوان خوش‌بو کننده استفاده می‌شد. (۳۳)

تا جایی که مشاهده کردیم بدون شک عنعنه برپا کردن خوشبویی از عنعنات دوره مشترک هندوآریایی گواهی می‌دهد. تاریخ این مردمان گواه است که قسمتی از آریایی که از مناطق پامیر به سرزمین های وسیع سند کوچیدند و در آن مناطق مسکن گزین شده و به زودی تمدنی را به راه انداختند. آن ها نیز رسوم اجدادی خویش را با خود بردند و آن را عملی می ساختند که یکی از این رسوم برپا داشتن خوشبویی در مراسم عروسی های آن ها است. در همه عروسی ها این عنعنه به چشم می خورد. و نیز در سایر رواج ها همین موضوع را اجرا می دارند. از جمله اسماعیلیان نیم قاره هند نیز رسم خوشبویی را تا کنون برپا می دارند. آن ها در مراسم عروسی قبل از نکاح با در دادن چوب های نازک صندل خوشبویی را به راه می اندازند.

در مورد خوشبویی چوب صندل تاکیدات زیاد شده و گویند خیلی خوشبو بوده که دود و بوی آن خالی از مفاد نیست. "سایت نمناک" در مورد این چوب نگاشته که مفاد زیادی دارد. این سایت فایده های آن را یادآور شده که یکی از این فایده ها گفته شده که از چوب صندل به عنوان یک عطر استفاده می شود. هم چنان در این سایت یادآوری شده که چوب صندل، نوعی متمایز از گونه درختی است که این گونه درختان معطر هستند. (۳۴) اسماعیلیان نیم قاره هند هم چنان در اجرای مراسم آب صفای جماعتخانه برای خوشبو ساختن فضای جماعتخانه چوب عود را دود می کنند.

برخی از اسناد گواهی از آن دارند که در دوره باستان زنده گی آریائی ها خوشبویی جزئی از شکوه و بزرگی بوده و مایه زنده گانی خوش به حساب می آمده است. یکی از متون یشت ها موجودیت خوشبویی را جزئی از یک سلطنت بزرگ می داند. فقره ۱۳۰ آبان یشت از آن

شاهد است که نوشته شده است: اینک مرا ای نیک ای تواناترین ای اردویسور ناهید خواهش این کامیابی است که من بسیار معزز به سلطنت بزرگ برسم . . . (به آن سلطنتی) که در آن خوراک فراوان و آذوقه ذخیره شده است. به آن سلطنتی که در آن چیزهای معطر موجود است و در انبارش آن چه دل کسی بخواهد و آن چه از برای زنده گانی خوش بکار آید فراوان باشد. (۳۵)

➤ کلاغزغز - کجاوه انداختن

کلاغزغز یکی از مراسم خاص خدیر ایوم یا نوروز می باشد. این نام مفهوم یا معنایی را افاده نمی کند. صرف نام عنعنه ای است که در شام روز اول سال نو عملی می شود. در اصل این رسم برای رفع "کئبن و پریر" که در مدت ده روز پیش از نوروز اجرا می گردد، عملی می شود. با اجرای این مراسم قیوداتی که وضع شده بود؛ یعنی "کئبن و پریر" رفع می شود. اجرای آن طوری است که پیش از شام یکی از اعضای خانواده بر بالای بام خانه رفته و دستمالی را از روزن به درون خانه آویزان کرده و می گوید: کلاغزغز؛ شاگون بهار مبارک. از داخل خانه جواب می دهند که بر روی شما مبارک. او دوام داده می خواند:

نوروز شد و لاله خوشرنگ برآمد	بلبل به تماشای دف و چنگ برآمد
مرغان هوا نعره کشند جمله به یکبار	مرغ دل من از قفس تنگ برآمد
روز نوروز است و فصل نوبهار	زنگ دل را می برد باد بهار
ای پدر برخیز نوروزی بیار	تا ترا رحمت کند پروردگار
باجک بیار کرکر بکن	روغن بیار شرشر بکن

پیزار بیار بر پا بکن

از داخل خانه می پرسند که چی می خواهی ؟ او چیزی را که خوشش می آید ؛ نام می برد.

در گذشته معمول بر آن بود که در جریان آن شام تعدادی برای دریافت مقصدی به بام های خانه های خویش و اقارب می رفتند و برای مالداري گوسفند یا بز و یا هم گوساله یی را برای خود می خواستند. مگر امروز این گونه رواج ها رنگ باخته، ولی کلاغز غز هنوز اجرا می شود که نوید از ورود سال نو را می دهد. پس از ختم گفته های شخص یک توته نان برش شده یا قماچ را به علامت برکت در دستمال آویزان شده بسته می کنند و کسی که کلاغز غز می کند، آن را بالا می کشد و با اطفال و نوجوانانی که او را همراهی می کنند صرف می نماید. در رمان تاریخی "سرای سنگ" که همان چهره فرهنگی و تاریخی شغنایی ها را به تصویر می کشد؛ از رسم کلاغز غز چنین یادآور می شود: "بیجاده ماه (نام قهرمان داستان) که استخوانش در مالداري شخ شده بود، از خویش و تبارش در روزهای کلاغز غز یک تایی بز و گوسفند و حتی غناجی (ماده گاو جوانه) طلبید". (۳۶)

اجرای رسم کلاغز غز گویای باستانی بودن رسوم خدیر ایوم یا نوروز است. همین رسوم را در عنعنات اقوام دیگر آریایی نیز مشاهده می کنیم. کردها در شام نوروز مراسم "شال درکی یا شال اندازی" را اجرا می نمایند که همانند کلاغز غز سرزمین اقوام پامیری است. در آداب نوروزی در فرهنگ کرمانشاه آمده است: "از رسم های بسیار جالب شب عید، «شال درکی» یا «شال اندازی» است. جوانان در شب عید دستمال یا شال خود را از منافذ تعبیه شده در سقف اتاق ها به داخل اتاق آویزان کرده و عیدی خود را از صاحب خانه می طلبند و هنگام شال اندازی شعرهای خاصی می خوانند. همه هر پیش آمد بدی را در این روز بدشگون دانسته و معتقدند که با شادبودن در چنین روزی، سراسر سال تازه را به خوشی خواهند گذراند.

در قدیم بچه ها روی بام خانه های دهکده می رفتند و از روزنه ی بام ها، شال هایی را که درازای آن تا چندمتر می رسید، به درون اطاق ها آویزان می کردند و صاحب خانه را آواز می دادند و به کردی می گفتند: «شال در، هات هات، پر شالم نسوزی، پر شال مان را نسوزانی (شال آویزان، آمد آمد، گوشه ی شالم را نسوزانی، آن را خالی برنگردانی)». صاحب خانه درون شال آن ها، گردو، بادام، شیرینی، نخود و کشمش و تخم مرغ پخته می گذاشت و شال را گره می زد و می گفت: «هل کیش بان (بالا بکش)». در مواردی، برای شادی بیش تر و شوخی، صاحب خانه داخل شال زغال گذاشته ای می گذاشت و بالا می فرستاد". (۳۷)

هم چنان خواندن نوروزی که در مناطق پامیر در کلاغزغز اجرا می گردد در ایران به نام آئین نوروزخوانی شهرت دارد که در مقاله های از قول درویشی (آئین خنیاگری و نغمه های نوروزی، ۲۸۱) در دانشنامه آزاد آمده است: آئین نوروز خوانی (بهارخوانی) از جمله آیین های کهن ایرانی است. گمان می رود که مضمون این آیین در قبل از اسلام، علاوه بر توصیف طبیعت و بشارت بهار، در ستایش اهورامزدا، مدح شاهان، امیران، بزرگان و مردم گشاده دست و خوشرو بوده است. نوروزخوانان خنیاگران گمنام و دوره گردی بودند که از حدود ۱۵ روز به عید مانده، بر در هر خانه ای بهار را با شعر و آواز نوید می دادند. کار نوروزخوانان با آمدن بهار به پایان می رسید. (۳۸)

رسم کلاغزغز در مناطق دیگر آریائی به نام های دیگری اجرا می شود. در برخی جاها آن را کجاوه بازی گفته اند و در برخی جاها ی دیگر نیز به نام شال اندازی شهرت یافته است که ماهیتاً همین رسم را می رساند. در دانشنامه آزاد آمده است که فره وشی (جهان فروری، ۲۲) از محققین بر این نظر اند که اسم کجاوه بازی و شال اندازی در شب های نزدیک عید یک سمبولیسم نیاز و فدیة به فروهر هاست و آن چنین است که در این شب ها جعبه های کوچکی با کاغذهای رنگین به شکل کجاوه می ساختند و ریسمانی به آن بسته و جوانان بر بام خانه ها می رفتند و کجاوه را از کنار پنجره ها یا از سوراخ بالای بام می آویختند و صاحب خانه

شیرینی و خشکباری را که قبلاً برای این منظور تهیه کرده بود را در کجاوه ریخته و صاحب کجاوه آن را فرا می کشید. در رسم شال اندازان، جوانان بویژه پسرهای جوانی که نامزد دارند از روی بام خانه دختر شال های خود را فرو می انداختند و صاحب خانه شیرینی و گاه پیراهن و دستمال و غیره در آن می پیچید و گره می زد. (۳۹)

تفاوت رسم کلاغزغز با کجاوه بازی و شال اندازی فقط در جای اجرای این رسم است. قسمی که در شغنان و سایر مناطق پامیرزمین این رسم بر بالای بام "چید" یا خانه های بزرگی انجام می یابد که به باور مردمان آن جا "چید" از دوره جمشید به یادگار مانده و محل برگزاری رسومی است که از دوره باستان به میراث باقی مانده اند. در وسط بام خانه روزن خانه قرار دارد که رسم کلاغزغز از آن جا صورت می گیرد. مگر مراسم کجاوه بازی و شال اندازی بر بالای خانه هایی صورت می گیرد که روزن ندارند. اجرای این رسم در مناطق مختلف که باشندگان این مناطق از اقوام آریائی اند، دال بر آن است که یکی از میراث های فرهنگی مشترک میان اقوام آریائی می باشد.

➤ آلات و وسایل بافنده گی

یکی از عناصر مهم اقتصادی در خرنون مسئله بافنده گی است که تا به گذشته های نه چندان دور مردم احتیاجات شان از همین طریق تهیه می کردند و تمام ضروریات پوشیده نی شان خود با دستگاه های ساده ابتدائی شان آماده می کردند. چنین وسایل و آلات خود گویای باستانی شان استند.

آن چه در آلات و وسایل بافنده گی جلب توجه می کند، مواد اولیه این وسایل است. طوری که در تصاویر پائین دیده می شود گارگاه بافنده گی از چوب ساخته شده که اجزای این کارگاه به وسیله نخ هایی ساخته شده از پشم با هم وصل گردیده است. در این دستگاه چیزی که بیشتر به

باستانی بودن آن دلالت می کند، بکار نگرفتن میخ آهنی است. از این معلوم می شود که این دستگاه قبل از دوره فلزات مورد استفاده بوده است. تا جایی که باورمندی دانشمندان می رساند که زنده گی مشترک اقوام آریائی قبل از دوره آهن بوده، پس این کارگاه خود گواه بر آن است که در دوران مشترک زنده گی آریائی ها مورد استفاده بوده است. تصاویری از این آلات و وسایل بافنده گی در زیر طرز بکارگرفتن آن را نشان میدهند.



کارگاه پشمینه بافی که در خرنون مروج است. تصویر در خانه تاش بیک در ناحیه بادام سرچشمه، سال 2009.



ماکو با نیچه نخ پر شده که نخ را در میان تارهای کارگاه میرساند.



دوک نخ ریسی با نیچه های نخ.

برخی شواهد نیز می‌رساند که این اقوام این کارگاه را از موطن اولی‌شان که پامیر و منجمله خرنون است با خود به سایر نقاطی که مهاجرت نموده‌اند، برده‌اند. اقوام آریائی که به هند مهاجرت کردند، این صنعت را چون میراث انتقال داده که برخی از اجزای کارگاه بافنده‌گی در هند دیده می‌شود. در تصویر پائین صدراعظم هند یک چرخ نخ‌ریسی را به رئیس جمهور امریکا نشان می‌دهد که در تصویر دیده می‌شود رئیس جمهور و خانمش از دیدن آن در تعجب افتاده‌اند. چرخ‌گی که در نمایش نشان داده شده، تا جایی به وسیله وسایل مدرن نجاری ساخته شده است. با آن هم ساختمان این چرخ با چرخ‌گی که در خرنون ساخته شده و مورد استفاده است تفاوتی ندارد. از این تشابه وسیله‌ها و نیز کاربرد دستگاه بافنده‌گی می‌توان نتیجه گرفت که اقوام آریائی این وسایل را از دوران زنده‌گی مشترک آریائی را محفوظ داشته‌اند.



چرخ نخ‌ریسی که در خرنون مروج است. تصویر در خانه تاش بیک در ناحیه بادام سرچشمه، سال 2009.



تصویر چرخ تارریسی که مودی صدراعظم هند به دونالد ترامپ رئیس جمهور امریکاه و بانو اول ملانیا ترامپ نشان می دهد

➤ - اسپیک بازی

یکی از رسم هایی که در مراسم عروسی و سایر خوشی ها در شغنان و دیگر ساحات پامیرزمین اجرا می شود، رقص با اسپیک می باشد. اسپیک ساختمان چوبی به شکل اسپ در آورده شده که با تکه های رنگه پوش می شود. شخصی که به رقص می آید بر این اسپیک سوار می گردد. گردن اسپیک را نیز با رویمال های گلدار می پوشانند که شباهت کامل با اسپ پیدا کند. این نوع رقص کار آسانی نیست. هرکسی توانایی آن را ندارد. افراد مسلکی در رقص هستند که با موسیقی آن را اجرا می دارند. رقص اسپیک در عروسی ها و نیز محافل خوشی عملی می شود. هم چنان هرگاه مهمانان معتبر و صاحب نامی به مناطق پامیرزمین تشریف فرما شوند، رقص اسپیک به پیشواز شان اجرا می گردد.

رقص اسپیک از دیر زمانی در شغنان و سایر مناطق پامیر عملی می گردد. سالیان متمادی فکر می شد که اسپیک بازی یک رقص منفرد به فرد در دنیا می باشد، ولی معلوم شد که از این نوع رقص مردمان هند نیز در محافل عروسی شان اجرا می دارند.

موجودیت اسپیک بازی در هند یک حقیقت را برملا می سازد که مهاجرت مردمان آریایی به سرزمین وسیع سند و سپس پراکنده شدن آن ها در اکثر مناطق نیم قاره این فرهنگ را هم با خود برده و تا به حال محفوظ داشته اند. نکته جالب این که از نظر شمایل و فیشن اسپیک با تکه های رنگه و شخصی که بر آن سوار می شود، شباهت کامل به چشم می خورد. برای اثبات قول تصاویری را از اسپیکبازان هند و شغنان این جا می آورم.

دیده می شود که اسپیک بازی یکی از مظاهر فرهنگی میان آریائی ها مشترک بوده و ثابت می نماید که این رسم از دوره مشترک هندو ایرانی ها باقی مانده است.



راجستان، رقص اسپک کچی، کچ



رقص اسپک پامیری، برگرفته شده از سایت
تلویزیون "نور"



رقص اسپک شغنانی - برگرفته شده از یوتیوب "آهنگ -

➤ انتقال مرده به نقاط مرتفع:

در شغنان قصه های شفاهی حکایه دارند که در گذشته های باستان افرادی که به سن پیری می رسیدند و معلوم می شد که دیگر توانایی بیشتر زنده گی را ندارند، آن ها را به نقاط مرتفع انتقال می دادند و همراه آن ها یک اندازه آب و غذا را نیز می بردند تا زمانی که توان خوردن داشته باشد از آن استفاده کند و نیز یک عصا چوب را همایش می کرده اند تا حیوانات درنده و پرنده ها را از خود برانند. این قصه از سینه به سینه تا عصر ما رسیده است. توقف این رسم را تعدادی از ریش سفیدان از پدرکلان های شان شنیده بودند و در قصه های خود آن را چنین بازگو می کنند که هرگاه پدر یک خانواده به کهولت یا پیری می رسید و یا هم کسی به مریضی صعب العلاج گرفتار می شد او را به "بابخوار" محل بلندی است بر بالای یکی از قریه جات مرکزی شغنان می بردند. همراه با او یک اندازه مواد خوراکی و یک کوزه چه آب و یک عصاچوب را نیز می بردند. پسر مکلف بوده که پدر را انتقال بدهد. اگر پسر پدر را در آن حال انتقال نمی داد و پدر در خانه جان می سپرد مورد غضب شاه قرار می گرفت که جزای این کار پسر اعدام بود. می گویند روزی یکی از پسران پدرش را در حال انتقال بود که مانده شده و بر بالای سنگی دم گرفت. پدر که حالت مانده گی پسر را دید آه سردی از دل کشید. پسر علت آه کشیدن پدر را پرسان کرد. به گمان این که پدرش از مرگ ترسیده باشد. باز پرسشش را تکرار کرده و پدر لب به سخن گشاده و گفته است: نه، ترس از مرگ جای ندارد. فقط خاطره ای در ذهنم آمد و حسرت ترا می خورم. زیرا، من روزی که پدرم را انتقال می دادم، در همین سنگ بود که دم راستی کردم و امروز می بینیم که باز تکرار شد. می گویند وقتی که پسر حسرت پدر را درک کرد که در حالت مرگ هم در غم پسرش است، تصمیم گرفت که پدر را به جای این که به آن بلندی ببرد واپس به خانه آورد. "بابخوار" نام این محل از آن زمان به بعد تا کنون هم باقیمانده و آن خاطره را به یاد می آورد. آن گاهی که در مکتب بودم و این قصه را شنیده بودم فکر کردم که این کار مربوط همان باشنده های قریه

است که بابخوار در بلندی قشلاق آن ها قرار دارد. ولی حینی که در مورد تاریخ قدیم آریایی ها تحقیق می کردم به این واقعیت پی بردم که یکی از آداب و رسوم آریایی ها انتقال مرده به نقاط مرتفع بوده است. در آن زمان آن ها به این عقیده بوده اند که مرده زمین را آلوده و ملوث می کند. از این رو آن را به بلندی ها می برده اند. تا عصرهای نزدیک این قصه در میان مردم شغنان داغ بود. می گویند وقتی آن پسر حسرت پدر را درک کرد و تصمیم گرفت که پدرش را برگرداند به خانه و او را در خانه پنهان داشته است. ممنوعیت این رسم طوری حکایه می شود که در میان دریا جلایش لعل به مشاهده رسیده و پادشاه هر روز تعدادی از جوانان را احضار کرده و آن ها را موظف به بیرون آوردن لعل از قعر دریا نموده است که اکثر جوانان غرق دریا شده و جان های شان را از دست داده اند. وقتی نوبت آن جوان رسیده او به پادشاه پیشنهاد می کند تا نمدی را حاضر کنند. پادشاه علت را می پرسد و جوان جواب می گوید که اول اجازه بدهید که نمد را روی آب قرار بدهیم که اگر باز هم از لعل نشانی پیدا شد در آن صورت تلاش برای برآوردن لعل به نتیجه می رسد و اگر لعل معلوم نشد، در این صورت لعل در دریا نیست و آن عکس لعل است که از کوه به دریا می افتد. این مصلحت مورد قبول پادشاه قرار می گیرد. و از جوان می پرسد که این چنین تدبیر کار جوان ها نیست و تو از کجا آن را دانسته ای؟ جوان کاری که کرده بود حقیقت را به پادشاه می گوید که این مشوره را پدرم داده است. سپس آن چه بر وی گذشته بود به پادشاه می گوید. و پادشاه که حقیقت را از زبان جوان شنیده بود او را عفو کرده و پس از آن رسم نیز ممنوع شده است. از فحوای قصه معلوم می شود که در واقعیت این رسم که هنوز جایگاهش نیز مشخص است یکی از رسوم مردمان قدیم آریایی بوده است. در این مورد اسناد تاریخی گواهی می دهند که در کتاب وندیداد در فصل سوم در مورد زراعت و درختکاری آمده است: زراعت و درختکاری است که زمین را شاد و خرسند می سازد و اهریمن و دیوان را می گریزند. کیفر اعدام در انتظار کسی است که جسد مرده را به تنهایی حمل کند. کیفر تازیانه برای کسی است که مرده را در زمین دفن کند. (۴۰)

دیده می شود که دوره های اولیه زنده گی آریایی ها سرآغاز متداول ساختن زراعت و کشاورزی می باشد. از یک سو آن ها کشت و زراعت را تشویق می دارند و از سوی دیگر به زمین احترام زیاد گذاشته می شود که دفن مرده را در زمین گناه می شمارند که با این کار شان انتقال مرده به مناطق مرتفع گویا از ملوث شدن زمین جلوگیری می کنند. در کتاب وندیداد در فصل سوم در بخش "ج" به ادامه آمده است که از اهورامزدا (خدای یگانه زردشت) می پرسند که ای آفریننده جهان جسمانی و ای مقدس، بگو بدانم کسی که مرده را به تنهایی حمل کند در کجا باید نگهداری شود؟

از زبان او پاسخ آورده که اهورامزدا گفت: در جایی نگهداری می شود که از آب و از گیاه خالی و زمین آن خشک و بیحاصل باشد و پای رمه کوچک و درشت و آتش اهورامزدا و برسم و مرد پارسا در آن جا کمتر دیده شود. (۴۱)

این متن آورده شده از کتاب وندیداد است که در زمان زردشت در حقیقت قانون و اصول دین زردشتی بوده است. قصه ای که در شغنان شنیده می شود به یقین که عصر های پیش از زردشت مرسوم بود، زیرا ظهور زردشت برخی از عقاید و رسوم آریایی را ممنوع ساخت و در این اصول و قوانین تغییرات و اصلاحاتی را آوردند، با آن هم دیده می شود که بیشتر عناصر این رسوم هنوز به اصالت خویش باقی بوده است. از این که شغنانی ها مدافع رسوم و داشته های نیاکان و اجداد شان در برابر دین زردشتی بودند و در برابر آن به مقابله پرداخته بودند این رسوم را محفوظ داشتند. آن چه را در حکایه بالا می خوانیم در قانون زردشت نیز تایید شده که برای افراد مجرم حصاری می ساخته اند و مجرمین را به آن جا می بردند و محبوس می کردند. در بند ۱۸ این قانون آمده که مزدایرستان در این محل باید حصاری بنا کنند و در آن جا مردی را که جسد مرده را به تنهایی حمل نموده جای دهند و خوراک و پوشاک هرچه حقیرتر همراه وی سازند. در بند ۲۰ نوشته شده که مرد گناهکار در این حصار وقتی به پیری و ناتوانی رسید مزدایرستان یک مرد نیرومند و سالم در مسکن وی می

فرستند تا او را به جایگاه مرتفع منتقل کند و در آن جا سر وی را از گردن قطع نماید و جسد را طعمه درندگان گوشتخوار و کرگس سازد. (۴۲)

انتقال جسد به مناطق بلند از وظایف دینی و عقیده‌تی آریایی‌های نخست بوده است. با وجود آوردن اصلاحات زردشت باز هم برخی از این رسوم با شدت تمام اجرا می‌گردیده است. از راه یافتن این بندها در دین زردشت یک حقیقت زنده‌گی برملا می‌شود و آن این که هر آن رسم و عنعنه‌ای که در میان مردم جای باز کند ادیان قادر به زدودن آن نیستند و فرهنگ‌های مردم در رابطه تنگاتنگ از یک نسل به نسل دیگری منتقل می‌شوند. با آن که دین زردشت از یک نقطه نظر در برابر قربانی کردن زیاد حیوانات قرار گرفته بود که خونریزی‌های بیحدی صورت می‌گرفت مگر دیده می‌شود که قبل بر آن وقتی افراد پیر و ناتوان به بلندی انتقال می‌یافته از کشتن آن خودداری می‌شده که یک چوبدست را در پهلوی می‌گذاشتند تا آن گاهی که نفس داشته حیوانات و پرنده‌گان را از خود دور می‌رانده است، مگر در قانون زردشت امر شده که سرش را قطع کنند. این امر اهورامزدا یا خدای زردشتیان بوده است که آن‌ها را قابل اجرا می‌دانستند. در بخش "ه" فصل ششم و نبداد، نگهداری استخوان جسد در استودان، در بند ۴۴ این امر تسجیل یافته که زردشت اهورامزدا را مخاطب می‌سازد و می‌پرسد: "ای دادار جهان استومند! ای اهوره مزدا! ای اشون!

پیگر مردگان را به کجا باید برد و در کجا باید گذاشت؟ (۴۳)

اهوره مزدا پاسخ داد: ای زردشت اشون! برفراز کوه، در جایی که همیشه سگان و پرندگان مردار خوار به سر می‌برند". (۴۴) از این متن و نبداد استنتاج می‌گردد که انتقال مرده به ارتفاعات بلند از رسوم اقوام آریایی بوده و آثاری از آن در شغنان تا کنون مشهود است. بدون شک این رسم از رسوم دوره مشترک زنده‌گی آریایی‌ها بوده است.

علاوه بر اوستا در نوشته‌های مورخین قدیم نیز از این رسم یاد گردیده است. در کتاب "عصر اوستا" آمده که استرابو از هرودت نقل قول نموده است: "آنان اجساد خود را با پوششی از موم محصور کرده و دفن می‌نموده‌اند. اما مجوسیان معتقد به نهادن اجساد در

مکان مرتفع دور از اجتماع جهت خورده شدن پرنده گان بوده اند. " (۴۵) هم چنان اگاتیاس مورخ یونانی عصر ششم میلادی به بحث و توصیف بیشتری در مورد انجام جشن هایی که در زمان مجوس انجام می شده، پرداخته است. او می گوید: هر زمان که افراد کهنتر و دون پایه لشکری مبتلا به امراض مختلفی می شده اند، آنان را تا زمانی که در قید حیات بودند، در خارج و دور از شهر گزارده و مقداری نان و آب و یک عصا نیز در کنار او می گذاشته اند. وی تا زمانی که قادر به تغذیه از نان و آب بوده زنده گی می کرده و با چوبدست خود حیوانات مزاحم و مهمانان گرسنه را از خود دور می نموده است. (۴۶) تایید این رسم در میان آریائیای گواه بر آن می باشد که یکی از رسوم که از دوره زنده گی مشترک این اقوام در تاریخ ذکر شده همین رسم انتقال مرده به ارتفاعات بالاتر می باشد که بودن نام آن در شغنان این را می رساند که آن نام در زادگاه شان تا عصر ما رسیده است.

➤ عزاداری و خانه پاکی

یکی از مراسمی که در شغنان مروج است عزاداری برای یک فرد متوفی می باشد. هرگاه کسی در یک خانواده وفات نماید خانواده در دو حالت عزادار می باشد. در یک حالت به صورت جمعی خانواده برای سه روز عزادار می ماند. و در این سه روز از دور و نزدیک خویشاوندان و نزدیکان به غم شریکی به خانه متوفی می آیند. در این سه روز خانواده عزادار اجازه پخت و پز را در خانه ای که مرده شده باشد؛ ندارد. طبق قرارداد های قبول شده و مروج این همسایه گان متوفی اند که در طی سه روز هر آن چه مصرف می شود در صبح، چاشت و شام به نوبت می آورند. در جریان روز خلیفه (رهبر مذهبی) و دیگر کسانی که توانایی خواندن قرآن را دارند با آمدن افراد آیه ای را از قرآن تلاوت می کنند و به ارواح گذشته اتحاف دعا می نمایند. وقتی شام فرا می رسد و غذا صرف می شود گروهی از کسانی که

تلاوت قرآن کرده می توانند در پهلوی خلیفه می نشینند و به تلاوت آیات سوره یاسین و تبارک می پردازند که این رسم به "تبارک خوانی" در میان شغنانی ها و سایر اقوام پامیری مشهور است. پیش از آن خلیفه چراغی را روشن می سازد. و با آغاز بسم اله دیگران او را تعقیب می نمایند و به صدای بلند و هیبتناک تلاوت می نمایند.

از نظر اجتماعی این شیوه کار در میان همسایگان و خویش و تبار غمشریکی است. بار اندوهی که بر خانواده وارد می شود همسایه ها و خویش و تبار با عزادار در آن شریک می شوند که بر روان اعضای خانواده متوفی تأثیر زیادی به جا می گذارد. از نظر شکلی در چوکاتی که مراسم انجام می یابند گواهی از دورترین دوره تاریخ می دهد. مگر از نظر محتوا اتحاد دعا و تلاوت قرآن به طور کلی اسلامی بوده و بر پایه عقاید شیعه امامی اسماعیلی استوار می باشد. آن چه در این رسوم جلب توجه می نماید همانا روشن کردن چراغ و متصل آن تلاوت آیات به صورت دسته جمعی است که رهبری این مراسم به عهده خلیفه یا رهبر مذهبی می باشد. چوکات عزاداری و خانه پاکی و نپختن غذا در خانه ای که مرده شده باشد، دورانی را به یاد می آورد که مغان در دوره قبل از زردشت در میان آریایی های قدیم وظیفه اجرای آن را داشتند. در دین زردشتی همین مسئله به این صراحت بیان گردیده است: پس آن گاه مزدا پرستان می توانند گوسفند و گاو و مرد و زن و آتش - پسر اهوره مزدا - و دسته های برسم ویژه آیین و مردم و اشون را از آن راه بگذرانند. پس از آن مزداپرستان می توانند در آن خانه، خوراک گوشتی و شراب داشته باشند. آن خانه پاک می شود و همچون پیش تر زندگی در آن جا گناهی ندارد. (۴۷) در پاورقی صفحه آورده شده است: یعنی از روز چهارم به بعد. زیرا در نخستین سه شبانروز پس از مرگ شخص، روا نیست که در خانه اش گوشت پخته شود. (۴۸)

اما این که در خانه اجازه پختن غذا و یا روشن کردن آتش نیست یادی از عقاید آن دوران می باشد که آن ها معتقد بوده اند که چون آتش پاک و مطهر است و در خانه ای که مرده شده، گویا خانه ملوث می شود، پس آتش را ملوث می سازد. از این رو بوده است که این رواج تا

کنون ادامه داشته و در جایی که مرده شده باشد آتش را نمی افروزند و چیزی را طبخ نمی کنند. اگر چه این رسم امروز جنبه مذهبییش را از دست داده ولی جنبه اجتماعی آن هنوز قویاً پابرجا است. زیرا در حالت آمدن غم در یک خانواده اعضای آن در حالت حزن قرار دارند و هیچگونه توانایی برای اجرای خدمات برای کسانی که به غمشریکی می آیند، را ندارند. این همسایه ها هستند که بار آن را به دوش می گیرند و نمی گذارند که صاحب غم زیر بار همسایه داری از غمش فراموش کند. از این رو نمی گذارند در خانه آتش روشن گردد.

در بالا یاد شد که برای مرده عزرا گرفته می شود و مدتی را که خانواده زانو غم را در بر می کشد، متفاوت می باشد. در شغلان عزاداری در دو حالت ادامه دارد؛ یکی در حالت جمعی خانواده و دیگری برای هر عضو خانواده به طور جداگانه. در حالت جمعی مدت زمان عزاداری برای یک فرد متوفی برای همه اعضای آن خانواده به صورت جمعی در نظر گرفته شده سه روز است که پس از آن خانه پاکی صورت می گیرد. اجرای خانه پاکی میراثی از آن سوی دوره های تاریخی می باشد. خانه را پاک و مصفا می سازند. طوری که در روز چهارم زن ها از همسایه گان و خویش و تبار جمع می شوند و شروع می کنند به پاک کردن خانه.

پاک کردن خانه طوری است که یک گوسفندی را ذبح می نمایند و پس از آن که خون گوسفند ریخته شده شد. دست به کار می شوند. گوسفند پوست شده و گوشتش آماده پختن می گردد. سپس آتش افروخته شده و تعدادی از زن ها لباس اعضای خانواده عزادار و برخی اثاثیه را جمع کرده و به شست و شو می پردازند و تعداد دیگری کنج تا کنج خانه را جاروب می زنند.

اجرای خانه پاکی نیز از رسوم دوران قدیم بوده است که بعداً در قوانین دین زردشتی نیز منعکس شده است. در فصل ۱۲ در بند ۲ وندیداد زردشت از اهورامزدا می پرسد: ای آفریننده جهان جسمانی و ای مقدس، بگو بدانم چگونه می توانم خانه را پاک و طاهر سازم. چگونه خانه از نو پاک خواهد شد؟

اهورامزدا پاسخ داد و گفت: سه بار باید تن خود را بشوئید، سه بار پوشاک خود را بشوئید، سه بار باید کلام گات ها را بخوانید، به آتش من ستایش کنید . . . خانه در این صورت پاک خواهد شد. (۴۹)

این دستور نشان می دهد که پاک کردن خانه و آتش نیافرختن در روزهای عزاداری یکی از آن رواج هایی بوده که مردمان آن دوره به پاس احترام به آتش آن را در جایی که به نظر آنها ناپاک بوده روشن نمی کرده اند. هم چنان در حالت دیگر؛ هر فرد خانواده برای مدتی عزادار می باشد که برای این عزاداری اصطلاح "تئر اند نوسچ" (به معنای این که: در سیاهی (غم) نشسته است) نام گذاشته اند که هنوز در شغنان و سایر مناطق پامیر مروج است. در این نوع عزاداری بیشترین مادران و پدران، خانم ها و شوهران، خواهران و برادران شخص وفات شده مبتلا هستند که برای مدت طولانی به سرو وضع خویش نمی رسند. عموماً به شستن لباس میلی ندارند، اکثراً از خوردن دست می کشند. زنان موی های سر را نمی شویند، مردها ریش شان را نمی تراشند، در محافل خوشی شرکت نمی کنند. وضعیت زن ها گاهی هم بیشتر از یک سال دوام می آورد و وضعیت مرد ها اکثراً به ماه ها می کشد. برادران هم ماه ها به این حالت می افتند. خویشاوندان و دوستان در این حالت مراقب اوضاع می مانند. مدتی بعد برای رفع عزا به خانه عزادار می روند. به طور عموم یک دست لباس، برای زنان و یک دستار یا به اصطلاح امروز یک چادر و برای مردها یک سله یا لنگی را برده و به وضع عزادار می رسند که سرو تن شان را می شویند و لباس نو را به تن شان می کنند و مردانی که ریش می تراشند اگر ریش آن ها رسیده باشد؛ می تراشند که این حالت را "تئر زئبت" (سیه برداری یا غم زدائی) می گویند. از قرار اسناد تاریخی موجودیت این مراسم نیز به دور قدیم بر می گردد. زیرا در اسناد تاریخی شواهدی به نظر می رسد که مردمان آن زمان روزهای معینی برای سوگواری اعضای خانواده داشته اند. در کتاب وندیداد برای اعضای خانواده و اقارب از قول زردشت نقل شده است که اهورامزدا به صورت کل از ۶۰ روز تا ۵ روز عزاداری را دستور داده است. در بندهایی از فصل ۱۲ برای مرگ برادر و خواهر از

۳۰ تا ۶۰ روز، برای صاحب خانه ها (والدین) از ۶ ماه تا یک سال، برای پدر کلان و مادر کلان و نواسه ها از ۲۰ تا ۵۰ روز، برای کاکا و عمه و ماما و خاله ۲۰ روز، برای فرزندان کاکا و ماما و عمه و خاله ۱۵ روز، برای نواسه کاکا و ماما ۱۰ روز و سایر خویشاوندان ۵ تا ۱۰ روز تعیین شده است که به اصطلاح امروز زیر چادر غم می باشند. (۵۰)

از متون اوستا در رابطه به مدت عزاداری و خانه پاکی معلوم می شود که این رسوم از دوره مشترک زنده گی آریائی ها به میراث مانده که شغنانی ها و دیگر اقوام پامیری تا کنون پاسدار آن بوده و آن را محافظت کرده اند.

➤ عزایم برای راندن جنیات از بدن

یکی دیگر از رسومی که از قدیم الایام در مناطق پامیر اجرا می گردد، عزایم بر بیماران روحی و روانی است. کسانی که به بیماری صرع و یا میرگی مبتلا شوند، با اجرای عزایم گاهی شفا می یابند. فرهنگ های زبان فارسی در مورد عزایم آورده اند که عزایم کلمه عربی می باشد که جمع عزیمه بوده و به معنی افسون ها و دعاهایی که بر بیماران برای شفایابی می خوانند؛ می آید. طوری که در اسناد نوشتاری هویدا است این عنعنه در میان مردمان دیگری نیز مروج بوده است. کسی که عزایم را اجرا می نماید به نام عزایم خوان یا افسونگر یاد شده است؛ چنانچه فرهنگ آنندراج از قول صائب آورده است:

عزایم خوان اگر خود را بسوزد جای آن دارد
که از یک شیشه می تسخیر کردم آن پری رو را

از اشعار شعرا معلوم می شود که این طرز شیوه شفایابی میان مردم از گذشته ها مروج بوده است؛ در لغتنامه دهخدا آمده است:

منوچهر:

چو هنگام عزایم زی معزم به تک خیزند ثعبانان ریمن

خاقانی:

وینک خزان معزم عید است و بهر صرع بر برگ رز نوشته طلسم مزعفرش

تا جایی که دیده می شود عزایم با دعاها و ذکرها اجرا می گردد. هدف از اجرای عزایم به زعم عزایم کننده تسخیر جنیات در بیمار است. چنان چه در بیتی از صائب به آن اشاره شده است. در لغتنامه غیاث اللغات و آندراج نیز افسون ها و دعاهایی گفته شده که برای احضار جنیان و پریان کار گرفته می شود. از شواهد ظاهر می گردد که این رسم از دوره قدیم در میان اقوام مختلف موجود بوده است. آن چه را از منوچهری شاهد آوردیم نشان می دهد که در عصرهای نخست هجری این رسم معمول بوده و معلوم می شود که عام بوده باشد که از آن حتی در تشبیهات اشعار نیز استفاده شده است. ناصر خسرو یکی از آن شاعران زبان دری است که در شعرش با همچو تشبیهات بیشتر بر می خوریم. او عاقلان را با فضیلتی که دارند بر آفات دیو یک فضیلت می داند و می گوید:

آفات دیو را بفضایل عزایمند و اعراض علم را بمعانی جواهرند.

دوام عزایم از دوره باستان به بعد به صورت تدریجی وجود داشته و این رسم در عصرهای مختلف عملی بوده است که تا کنون در شغنان و سایر مناطق پامیر زمین اجرا می گردد. در شغنان تعدادی از ملاها و خلیفه ها برای شفای بیماران عزایم را اجرا می دارند. در آن جا این امر معمول است که بیمارانی که از ویرانه ها می ترسند و یا شام از محلی و همناکی عبور کنند، گاهی به نوعی مریضی مبتلا می شوند که به نظر آن ها موجود غیر انسانی آن ها را همراهی می کند که با دیدنش حالت غیر عادی بر شخص مستولی می گردد که گاهی خود را

پرت و پوست می کند. این نوع بیماری که به میرگی شهرت دارد، به صورت وقفه ای برای بیمار پیش می آید که مدت آن اکثرا کمتر از یک ساعت را در بر می گیرد.

طرز اجرای عزایم طوری است که آخوند بیمار را زیر پوستینی قرار می دهد و بعد چوبی را گرفته و شروع می کند به خواندن اورادی. با تکرار یک دور خواندن بیمار را مورد پرسش قرار می دهد که چیزی در نظرش مجسم می شود یا نه. دقایقی بعدتر آخوند به خواندنش شدت می بخشد و در وقفه هایی با چوب بر پوستین می کوبد و می پرسد: چه شدند؟ بگو، حاضر شوند.

با تکرار این عمل بیمار شروع می کند به توضیح حالت آن چه در نظرش مجسم می گردد. آخوند کارش را تا آن جا ادامه می دهد که جنیات را به باور خودش در آتش بسوزاند و یا در میان آب جهیلی غرق کند تا به کلی از نظر بیمار محو گردد. آن گاه بیمار به حالت عادی بر می گردد که اگر بعدها در نظر بیمار چیزی مجسم نگردد. بیمار شفا می یابد. ولی اگر باز تکرار شود، می گویند که جنیات بیمار قوی اند و زور ملا به آن ها نرسید. از اسناد تاریخی بر می آید که این رسم ادامه رسومی است که اقوام آریائی در دوران باستان آن را برای شفای بیمار عملی می کرده اند. این نوع درمان برای بیماری را درمان بخش ترین نوع درمان به حساب می آورده اند. کتاب اوستا از آن گواهی می دهد که حتی زردشتیان به این نوع درمان باورمند بوده اند. در فقره ای از اردیبهشت یشت آمده است: کسی (از طبیبان) به واسطه اشا معالجه کند، کسی به واسطه قانون شفاء بخشد، کسی با کارد علاج نماید، کسی با گیاه درمان دهد، کسی با کلام مقدس شفاء دهد. در میان درمان بخشان درمان بخش ترین کسی است که با کلام مقدس شفاء دهد. کسی که امعاء و احشای مرد پاک را معالجه کند چنین کسی درمان بخش درمان بخشنده گان است. (۵۱)

می بینیم که در اوستا این بخش آمده که درمان با کلام مقدس را موثرترین نوع شفاء دانسته اند. در آن هنگام که دین زردشتی حاکم بوده این کلام بر اوستا گفته شده ولی اکنون که دین

اسلام مسلط است، عزایم کننده گان بر آیات قرآن تکیه می کنند. پژوهشگران می گویند که آریائی ها به دو نیروی سودمند و مضر باور داشتند. نیروهای زیانکار را دشمن خود می دانستند و برای ایمن بودن خود از نیروهای زیانکار به اوراد و انکار مواصلت می ورزیدند. قراری که تعدادی از محققین می گویند میتراپرستی یا مهرپرستی در همین مقطع زمانی قوت گرفته است که با باور مهرپرستان میترا در مبارزه بر علیه دیوان زیانکار آن ها را یاری می رسانده است. بعدها که دین زردشت بر بخشی از اقوام آریائی مسلط می شود، همین باور به قوت خود باقی می ماند. این مسئله در کتاب اوستا به صراحت توضیح شده است که چسان اهورامزدا زردشت را برای مقابله با دیوان هدایت می دهد؛ در فقره ای از وندیداد می خوانیم: زردشت از اهورامزدا می پرسد: چگونه با دروج "نسو" که از پیکر مرده بر می آید و تن زنده را می آلود، بستیزم؟

اهورامزدا پاسخ می دهد: آن بخش هایی از گاهان را . . . به بانگ بلند برخوان. دروج همچون تیر خودپر، همچون فرش زمین - هنگام پایان سال - همچون جامه زمین - که موسمی بیش نباید - دور و ناپدید شود. (۵۲).

طرز اجرای رسم عزایم برای یک بیمار در شغنان هم چنان به این چوکات کاملاً برابر است که ملا یا آخوند با خواندن اورادی صدایش را بلند می کند و از بیمار در احضار به اصطلاح جنیات می پرسد و سپس نام هایی را می گیرد و به آن ها اخطار می دهد که تن بیمار را رها سازند. هر اندازه ای که بیمار در ارائه آن چه در نظرش می آید، جدی تر شود ملا نیز به شدت کلامش و نوعی حرکات فیزیکی شدت می بخشد تا آن گاه که دیو یا پری را از تن بیمار رانده و اگر در جای دیگری بیمار آن را گزارش می دهد، کار ملا دوام می یابد تا زمانی که از هر جای آن ها را براند. همین شیوه کار در وندیداد گزارش شده است؛ فصل یازدهم وندیداد مقابله با دیوها را توضیح می دهد در این فصل راندن ناپاکی ها از خانه، از آتش، از آب، از گاو، از تن مرد پارسا، از زن و مرد، از ستاره ها، از خورشید، از روشنی بی پایان به وسیله کلام ایزدی مطرح است. زردشت از اهورامزدا می پرسد و اهورامزدا برایش

هدایت می دهد. در بخشی از وندیداد آمده است: ای زردشت، باید کلام تطهیر را تلاوت نمائی. در این صورت خانه پاک خواهد شد، آتش پاک خواهد شد، آب پاک خواهد شد، زمین پاک خواهد شد، گاو پاک خواهد شد، گیاه پاک خواهد شد. . . . (۵۳)

فصل یازدهم وندیداد برای مقابله با دیو و پری و امثال آن اختصاص دارد. در این فقره های این فصل طرز مقابله با هریک مشخص شده است. هرچند در وندیداد کسی که به عبادت می پردازد متن یادشده را تکرار می کند. مگر در عزایمی که در شغنان اجرا می شود، از احتمال دور نخواهد بود که همین موضوع از آن دوران قدیم باقی مانده و تعدادی از ملاها و آخوندها امروز در درمان مریضی های روانی از آن کار می گیرند. در فرگرد یازدهم چنین وضاحت یافته است: من خشم را دور می رانم، من "نسو" را دور می رانم، من آلالش آشکار را دور می رانم، من آلالش پنهان را دور می رانم، من "خرو" را دور می رانم، من "خرو یغنی" را دور می رانم، من "بویذی" را دور می رانم، من "بویذیژا" را دور می رانم، من "کوندی" را دور می رانم، من "کوندیزا" را دور می رانم، من "بوشاسب" زرد را دور می رانم، من "بوشاسب" دراز دست را دور می رانم، من "مویذی" را دور می رانم، من "کبست" را دور می رانم.

من آن پری را که بر آتش و آب و خاک و ستور و گیاه فرود آید، دور می رانم.
من آن دیو ناپاکی را که بر آتش و آب و خاک و ستور و گیاه فرود آید، دور می رانم.
ای اهریمن تبهکار!

من تو را از آتش و آب و خاک و ستور و گیاه و اشون مرد و اشون زن و ستارگان و ماه و خورشید و روشنی بی پایان و همه ی آفریدگان نیک مزدا - زادگان سپند مینو - دور می رانم.
(۵۴)

از متون وندیداد بر می آید کسی که به عبادت می پرداخته همین متن را تکرار می کرده است. از قرار معلوم هریک این بندهای اوستا نزد پیروانش دارای مرتبه و درجه بوده است. بندهای

از فرگرد یازدهم این مراتب را معین می کند که در آن آمده است: پس از آن که چهار بار این بخش های گاهان را بر خواندی، بر توست که این پیروزمندترین و چاره بخش ترین باژ را از بر بخوانی: من دیو خشم خونین درفش و آکتش را . . . من دیوان ورن و دیو وات از این خانه، از این روستا، از این شهر، از این کشور، از پیکر مرد آلوده به مردار، از خانه خدا، از دهخدا، از شهربان، از شهریار و از همه جهان اهورایی دور می رانم. (۵۵)

عزایم که در دیار شغنان و سایر مناطق پامیر اجرا می گردد، بدون شک دوام همان باورهای مهرپرستی است که با وجودی که دین زردشتی در مقابله با آن قرار گرفت و تا حدی این باورها را از سرزمین ایران دور ساخت، مگر دیده می شود که بعدها این باورها به اوستا راه یافته اند که امروز خوشبختانه سند از آن زمانه های دور در اختیار پژوهشگران است. بر بنیاد این سند عبادت کننده زردشتی به اهورامزدا دست نیاز بلند می کند تا این دیوان از سرزمین شان دور شوند. این طرز خواسته یک شخص در عزایم ملا و آخوندی که بر بیمار عزیمت می خواند، به روشنی دیده می شود. ملا بر بیمار شدت می گیرد و گاهی هم با خمچه های چوبی که در دست دارد بر پوستینی که بالای بیمار انداخته، ضربه می کند و می گوید: دور شو، بیمار را رها کن، خود را گم کن و امثال چنین جملات امریه که عین همین اوامر در وندیداد چنین آمده است: ای مزدا، ای سپندارمذ! ما را از کین تیزی دشمنان نگه دارید. ای دروج دیوخوی! نابود شو. ای دیوزادگان! نابود شوید. ای دروج دور شو و بمیر. ای دروج! از این جا بگریز و دور شو. به سرزمین های ایاختر دور شود و بمیر. مباد که تو جهان استومند سپند مینو را نابود کنی. (۵۶)

ابراهیم پورداود این طرز نیایش را دنباله خوانی عزایم می داند و می آورد: این نیایش ها - همانند نیایش های پیشین - از گاهان کهنترین - و ورجاوندترین بخش اوستا - برگرفته شده و برای این منظور خاص نوشته نشده است؛ اما - چنان که در همه آئین ها اتفاق می افتد - از آن

چه که در سرودهای ورجاوند کهن می تواند کم و بیش به آسانی در این وضعیت خاص به کار آید، استفاده شده است. از برخوانی این بندهای گاهان با عزایم خوانی دنبال می شود که به زبان معمول اوستائی به نگارش درآمده و آشکار است که برای همین مورد تصنیف شده است. (۵۷)

از مطالب یادشده در وندیداد آشکار می شود که رسم عزایمی که امروز در شغنان و دیگر ساحات سرزمین پامیر انجام می یابد همانا شیوه نیایش و عبادت اقوام آریائی در گذشته های دور بوده است که به یقین به دوره مشترک زنده گی آریائی ها می رسد.

➤ مراسم قربانی

یکی دیگر از رسوم که از گذشته های دور حکایه دارد که دور مشترک زنده گی اقوام آریائی را تایید می دارد و در اسناد تاریخی ثبت است، قربانی کردن می باشد. در یادداشت های استرابو مورخ قدیم در مورد عادات و رسوم پارسیان مطالبی آمده است که نشان می دهد این عادات و رسوم عناصر مشترک اقوام آریائی بوده است. یکی از این رسوم قربانی است که استرابو شرح مفصلی از آداب و رسوم مذهبی و اجتماعی پارسیان آورده است: پارسیان در محراب ها و اماکن نیایش خویش هرگز مبادرت به برپا نمودن مجسمه و یا پیکره نمی نموده اند. آنان قربانی های خود را در مکان مرتفعی به زیوس تقدیم می داشته اند. آن ها هم چنین خورشید، ماه، آتش، زمین، باد ها و آب را حرمت گزارده و مقدس می شمرده اند. آنان قربانی های خود را در مکانی پاک و همراه با ادعیه مخصوص تقدیم کرده و خود نزدیک قربانگاه همان جا که عمل قربانی انجام می گردد، می ایستادند. (۵۸)

این آیین به مراحل نخست زنده گی بشر می رسد. تحقیقات پژوهشگران گواهی از آن می دهند که آیین قربانی کردن عمری به درازای حیات بشریت دارد. اکثریت پژوهشگران به این

باور اند. یکی از این پژوهشگران نجیمه آزادی است که در این مورد می گوید که بر اساس تحقیقاتی که درباره پیشینه ادیان صورت گرفته است، اولین راهکار بشر برای تقرب به خدایان، قربانی کردن بوده است. این آیین که در تمام ادیان ریشه دارد، نخستین بار توسط هابیل و قابیل که از اولین مخلوقات انسانی خداوند بودند، به اجرا درآمد. (۵۹) این پژوهشگر می افزاید که اسطوره ها نشان داده اند که اقوام و قبایل سرزمینهای مختلف به قربانی کردن معتقد بودند و این عمل را به جا می آورند. پابندی برخی اقوام به این سنت چنان بود که گاهی بهترین و تنهاترین راهگشای مشکلات آنان به نظر میرسید. (۶۰)

قربانی که یک فریضة دینی به حساب می آید در ادیان مختلف به شیوه های متفاوت اجرا می شده است. در مقاله ادیان ایران باستان این مسئله آمده است که میان اقوام سراسر جهان قربانی برای معبود انواعی داشت و از ریختن جرعه ای آب یا شراب تا اهدای گیاهان و محصولات، ذبح حیوانات و کودکان و بزرگسالان، همچنین به آتش افکندن کودکان را شامل می شد. (۶۱)

قربانی در ادیان به عنوان وسیله برای تقرب به خدا از همان آغاز زنده گی انسان شروع شده در تداوم حیات مروج بوده و به اسلوب های مختلف عملی می شد. نظر به کثرت فرهنگ ها رسوم اجرای مراسم قربانی نیز در هر دین و باوری فرق کرد و هر منطقه رسوم خاصی برای اجرای قربانی در پیش گرفتند. در دین اسلام نیز چنین حالت وجود دارد که به علت وسعت مناطق اسلامی و کثرت فرهنگها و گوناگونی مردم نقاط مختلف، آیین قربانی در هر جا با آداب و رسوم خاص خود انجام می یابد. (۶۲)

به طور عموم عقیده پیشینیان در باب قربانی کردن این بود که خون نشانه حیات است؛ پس ریختن خون و جاری ساختن آن نشانه روان بودن و در جریان بودن زنده گی به شمار میآمد؛ همچنین این باور وجود داشت که خون قربانی میتواند موجب باروری زمین گردد. (۶۳)

قربانی یکی از مراسم اسلامی در سرزمین امروزی شغنان می باشد که با اعتقاد کامل به اساسات اسلامی صورت می گیرد. ولی تفاوتی در اجرای مراسم ذبح قربانی در شغنان و مناطق دیگر اقوام پامیری با ساحات اطراف پامیر به مشاهده می رسد. این تفاوت ها در عقیده قربانی نبوده بلکه در شیوه اجرای قربانی دیده می شود. در شغنان رسم بر آن است که در گام نخست؛ هر حیوانی را به صورت تصادفی قربانی نمی کنند. از جمله همه حیوانات فقط گوسفند و گاو امتیاز قربانی کردن را دارند. آن هم به چند شرط قربانی می شوند:

- قچ یا گوسفند نر و برزه گاو - گاو نر باشد. میش و ماده گاو هیچ گاهی قربانی نمی شوند.

- حیوانی قربانی می شود که قبل از قبل به قربانی نامزد شده باشد؛ یعنی این که: روزی که قربانی صورت می گیرد و در آن روز میشی که بره نر بزاید به قربانی نامزد می شود. وقتی بره از مادر متولد شد خون گوسفند قربانی شده را بر پیشانی بره نر می زنند که او به قربانی نامزد می گردد.

- بره نامزد شده به قربانی در مراقبت خاص خانواده قرار می گیرد که هیچگونه خللی به او نرسد. بره قربانی را هیچگاه زخمی نمی سازند. حتی از بریدن گوشش به عنوان نشانی خودداری می شود. این کار را مردمان شغنان بنا بر فریضه قربانی که دارای شرایط و آدابی است و در احکام اسلامی - تعریف شده و مبرهن است - از این رو، می کوشند برای مقبولیت فرایض خود، این آداب را تا حد ممکن، به جا آورند؛ برای مثال نشان کردن حیوانی خاص برای قربانی شدن یکی از این آداب است. در تفسیر سوره حج آمده است: «تا آنگاه که بر روی این حیوان نام قربانی نگذاشته اند، می توانند از منافع آن برخوردار گردند، اما پس از آنکه نام قربانی بر آن نهاده شد، دیگر نباید از منافع آن بهره برد.» (۶۴)

- بره نامزد شده حد اقل چهار ساله شود که آماده قربانی می گردد. در این صورت یک بره به یک قچ تبدیل شده و آماده قربانی می شود.

محققین به این باور اند که قربانی اکنون یک سنت جاوید و میراثی است که از تمام ادیان برای بشریت به جای مانده است. این آیین اگرچه ممکن است در شریعت‌های غیر اسلامی رنگ باخته باشد، همچنان برای مسلمانان یکی از اعیاد اربعه محسوب می‌شود و به قوت خود باقی است؛ برخی آن را مانند یک جشن بزرگ برپا می‌دارند و از چندین روز پیش، لوازم و جهاز آن را مهیا می‌کنند. در برخی مناطق، این مراسم هم مانند بسیاری از آیین‌های مردمی و مذهبی، روزه روز به سمت سادگی و سهل انگاری پیش می‌رود. (۶۵)

برخی از عناصر رسم قربانی در شغنان در برخی اقوام دیگر نیز تا کنون رایج است. یکی از رسوم قربانی آماده ساختن قربانی است که گوسفند را برای قربان کردن آماده می‌سازند. به این صورت که صبحدم با طلوع شفق روی گوسفند را می‌شویند و او را وضو می‌دهند. چشمانش را سرمه می‌کشند. تکه سفیدی را که به عنوان کفن برایش آماده کرده اند، بر پشتش می‌بندند. چنین رسمی در جشنهای بزرگ مذهبی ایرانیان به خصوص طوایف گُرد و ترکمان، نیز به چشم می‌خورد. می‌گویند که در قدیم رسم بود روز دهم ماه ذیحجه، مردم گوسفند یا شتری را برای قربان کردن انتخاب میکردند و چشمهای قربانی را سرمه میکشیدند و به پیشانی آن، آینه کوچکی می‌آویختند و به گردن و گوشه‌هایش دستمال ابریشمی رنگارنگ می‌بستند و با این مراسم باشکوه به قربانگاه می‌آوردند و پس از خوراندن آب و خواندن دعای قربانی، آن گوسفند و یا شتر را ذبح میکردند و گوشت قربانی را بین همسایگان مستمند تقسیم مینمودند. (۶۶) و هم چنان این مشخصه در مراسم قربانی گروه اهل حق در ایران نیز تا کنون مروج است. پژوهشگران در مورد این گروه به این باور اند که آن‌ها تا کنون آداب مهرپرستی را در مورد قربانی انجام می‌دهند. دکتر فریدون می‌نویسد: همان طور که اشاره شد مهمترین یادمان مهری در آداب و رسوم اهل حق (یارسان) آئین قربانی است که آن را "نذر داودی" می‌نامند. از این جاست که در می‌یابیم اغلب باورها ریشه در گذشته بسیار دور دارند . . . تفاوت انجام نذر داودی بین اهل حق و عامه مردم بسیار اندک بود. در

انجام هر دو مراسم روحانی اهل حق حضور داشت و خواندن دعاها و آداب قربانی را انجام می داد. (۶۷)

پیش از آن که به مشخصه های مراسم قربانی اهل حق بپردازم، قابل ذکر است که اساس مذهب اهل حق را کوشش برای وصول به حق و خداوند می باشد. آن ها برای رسیدن به هدف چهار مرحله را ضروری می دانند که نخست مرحله شریعت را که انجام آداب و مراسم ظاهری دین می باشد، مرحله بعدی را طریقت می گویند که رسوم عرفانی را اجرا می دارند، مرحله سوم را معرفت می نامند که شناخت خدا را در آن می بینند و مرحله چهارم و آخری از نظر آن ها مرحله ای است که انسان به حقیقت می رسد. در این مرحله به باور آن ها انسان به خداوند وصول می کند. مشخصه هایی که در مراسم قربانی آن ها اجرا می گردد؛ چنین برشمرده شده است:

- قربانی گاو یا گوسفند که حتماً باید نر باشد. (مهر گاو نر را قربانی می کرد)
- قبل از ذبح گاو یا گوسفند به حیوان آب نبات خورانده می شد و چشمان حیوان را سرمه می کشیدند و حتی پشم و موهای بدنش را پاک و تمیز می کردند.
- حیوان را رو به قبله خوابانده و در حین خواندن اوراد حیوان را ذبح می کردند. (احتمالاً در دوران باستان قربانی را رو به شرق قرار می دادند)
- خون قربانی را در طشت یا ظرفی می ریختند که پراکنده نشود و سپس آن را دفن می کردند.
- به جز هفت قسمت از بدن حیوان بقیه را در دیگ بزرگی ریخته و با آب به صورت آبگوشتی بدون نخود و لوبیا می پختند. (۶۸)

تا جایی که دیده می شود این مشخصه ها در مراسم قربانی در شغنان نیز انجام می یابند. این ها عناصر قدیمی در قربانی کردن اند که گواهی از دور باستان دارند، یکی از این مشخصه ها گرفتن خون قربانی در ظرفی است. در شغنان خون قربانی را به دو هدف در یک ظرف

می گیرند: یکی این که چون قربانی یک عمل تقدسی حساب می شود، نمی گذارند تا خونش در جایی بریزد که زیر پا گردد که با گرفتن آن از آلوده شدنش جلوگیری می کنند. دو دیگر این که: عمل قربانی در آن دوره ای از حیات آریایی ها اجرا می شد که آن ها تازه به مرحله ای از کشت و زرع رسیده بودند. با احترام و حرمتی که به قربانی داشتند ریختن خون آن را نوعی حرمت به زراعت قبولدار بودند و ریختن خون را در پای درختی منبع خیر و برکت می پنداشتند که درخت از آن بهره ور گردد. همین باور هنوز در میان مردم شغنان به قوتش پابرجا است. آن ها نمی گذارند خون قربانی در هر جایی بریزد بلکه آن را زیر درخت ثمردار می ریزند و معتقد اند که خون قربانی به درخت خیر و برکت می آورد.

در این مراسم که با محتوای اسلامی برگزار می شود چوکات این رسم یادی از آریایی قدیم را تازه می سازد آن گاهی که مغان پیش از زردشت آن را رهبری می کردند. مردمان شغنان چوکات اجرای مراسم را به عنوان یادگاری از نیاکان و اجداد تا عصر حاضر از گزند روزگار و حملات مهاجمان بر فرهنگ قدیم آریایی محفوظ داشته اند.

مشترکاتی که در بالا نشان داده شد می رساند که این مراسم از آن دوره دور از مهرپرستی میان این اقوام باقی مانده است. در شغنان با شستن روی قربانی و وضو دادنش در آن صبحدم غذای شیرروغن تیار می کنند. شیرروغن غذایی است که از شیر همراه با نان گرم تازه از دیگران برآمده و اندکی روغن زرد (روغن محصول حیوانی) بر آن علاوه می شود. همسایه ها جمع میگردند. آخوند هم فرا خوانده می شود. با آمدن آخوند سترخم یا خوش بویی بر بالای زینگک (قمستی از دیگران که اوج مهرابه دیگران می باشد.) بر سر آتش که با سئدچ (توتۀ سنگ پهن که برای گرفتن آتش کار گرفته می شود) گرفته شده ؛ می اندازند. با متصاعد شدن خوش بویی آخوند دعا می کند و شیرروغن را صرف می نمایند. آن چه برای انجام قربانی ضروری است پیش از پیش آماده شده می باشد. بندها که از پشم گوسفند قربانی بافته شده را

می آورند. دو بند درازی اند که بانوی خانه آن را بافته که با آن ها دست ها و پاهای قربانی را قبل از ذبح می بندند. کفن قربانی که پیش از پیش تکه سفیدی را آماده می کنند که به عنوان کفن بر پشت قربانی قبل از ذبح بسته می شود.

قربانی همزمان با طلوع آفتاب صورت می گیرد. و آن هم طوری است که قربانی را بر جایگاه بلند قرار می دهند. برای ذبح کارد تیزی آورده می شود. آخوند شروع می کند به تلاوت آیات قرآن و چند نفر دیگری که در خواندن آیات قرآن او را همراهی می کنند، او را تعقیب می نمایند. آیات قرآن به صدای دسته جمعی خوانده می شود. آخوند وقتی که می خواند: ذبحاً ذبیحاً حلالاً طیباً . . . الله اکبر

شخصی که موظف ذبح قربانی است کارد را بر گلوی قربانی می اندازد. شخص دیگری موظف است تا یک کاسه ای را زیر گلوی قربانی بگیرد تا خونس بر زمین نریزد. خون قربانی را در کاسه می گیرد. عموماً که قربانی از بالای بام صورت می گیرد. قطرات آخر خونس بر روی دیوار می ریزد. قربانی ذبح شده بعد از تمام شدن آیات قرآن که عموماً سوره یاسین تلاوت می گردد و هم چنان دقایقی که خونس تمام می شود، به پایان رها می گردد. و اشتراک کننده ها ابراز خوشحالی می کنند که تعدادی از بچه ها بر قربانی جمع می شوند و هرکسی تلاش می کند تا بند های قربانی را از آن خود بسازد. مراسمی از این رسم در اسناد تاریخی به چشم می خورد که گویای باستانی بودن این رسم می باشد. در دوام مقاله "مذهب و مظاهر مورد احترام" در رابطه به قربانی در میان آریایی ها آمده است که انجام مراسم قربانی و عبادت به سرپرستی و راهنمایی روحانیون انجام می گرفت. هنوز هم در مراسم قربانی نقش آخوند عمده است. زیرا بدون دعای او در صبحدم قربانی اجرا شده نمی تواند و نیز ذبح قربانی بدون تلاوت آیات قرآن ناممکن است. همچنان تلاوت آیات به شکل دسته جمعی نیز یادگاری از آن دوره های قدیم می باشد.

محققین به این نظر رسیده اند که قربانی کردن از مراسم اصلی مهرپرستی یا میترائیسم می باشد که به دوره نخست زنده گی اقوام آریائی می رسد. فریدون اورزمانی یکی از این پژوهشگران است که به این باور رسیده و می گوید که در آیین میتزایی و آیین های همانند در ایران باستان، قربانی کردن چارپایان یکی از مراسم اصلی بود. او با تکیه بر اوستا آورده است: به موجب سرود اوستایی مهریشت، برای بغ مهر گاو و گوسفند در شمارهایی بسیار قربانی میشد. به موجب همین سرود، بغ را قربانی از پرندگان نیز بسیار خوش میآمد. در آیین میتزایی نیز که میان سده های اول پیش از میلاد تا سده های پنجم میلادی میرفت تا جهانشمول شود، قربانی چارپایان و همچنین پرندگان و فدیہ ها و نذور و زور یا پراهوم، که شراب هوم بود، رواج داشت. (۶۹)

در بالا قربانی رسم اصلی مهرپرستی قلمداد شده ولی بندی از اوستا را مصداق ادعا خویش آورد. موصوف تاکید بر آن دارد که روشنترین یادگار مهر در آئین های آریائی همانا رسم قربانی می باشد. وی ایزد مهر را همان روح انسانی می داند و می نویسد: ایزد مهر با قربانی کردن نمادین گاو موجب رستاخیز و دگرگونی اسرارآمیز جهان است. در حقیقت مهر همان روح انسانی است که وقتی بر نفس اماره و حیوانی فایق آید، از هواهای نفس آزاده و به آسمان معنوی عروج می کند. (۷۰) جالب دقت است که امروز در شغنان اسماعیلیان که معتقد به تأویل آیات قرآن می باشند؛ به این باور اند که حقیقت قربانی همانا فداکردن نفس حیوانی است که انسان خود را از تأثیرات نفس اماره دور داشته و خواهشات شیطانی نفس را به طور دایم قربان کنند.

از قراین معلوم می شود که بعدها با مرور ایام این رسوم در میان سایر اقوام آریایی از میان رفته ولی در شغنان تا عصر حاضر آمده است. نظر به شواهد تاریخی از همان دوران کشمکش ها میان آریایی ها این رسوم شکل دیگری به خود اختیار نموده اند. در نوشته های هرودت در باره مراسم مذهبی و اهدای قربانی پارس ها تذکر یافته که آن ها در مواقع

تشریفاتی در باره اهدای قربانی نه معبدی برپا می دارند و نه مذهبی، نه قربانی را با نوارها و آذین ها می پیرایند و نه ترنم موسیقی برپا می کنند و نه بسیاری از تشریفات دیگر را مراعات می کنند، بلکه به سادگی هنگامی که يك پارسی در صدد قربانی برای خدایان برمی آید، چارپای قربانی را به جایگاهی پاک برده و بر کلاه خود شاخه‌یی چند از گل خرزهره قرار می دهد . . . پس از آن قربانی را به قطعات کوچکی تقسیم کرده و پس از پخته شدن بر بستری از علفهای سبز و تازه، به ویژه شبدر قرار می دهد. در این مراسم حتماً لازم است تا یکی از مغان حاضر باشند و هرگاه مغان نباشد انجام مراسم قربانی مقدور نمی شود. مغان در این هنگام سرودی می خواند که نَسَب نامهی خدایان "نئوگونی Theogonie" است و پس از انجام سرود، شخصی که قربانی کرده است، گوشت را به خانه برده و به هر شکلی که مایل باشد به مصرف می رساند. (۷۱)

از نوشته بالا هویدا می گردد که برخی تفاوت ها در همان دوره های اولی زنده گی آریایی ها رونما گردیده باشد. یکی از این تغییرات نبودن بند و آذین بر قربانی است که در شغنان زمین تا کنون هم بند و آذین وجود دارد که بر پشت قربانی تکه سفیدی را به عنوان کفن می بندند، او را وضو می دهند و رویش را می شویند و چشمانش را سرمه می کشند. و نیز در مورد توضیح گوشت قربانی هم تفاوتی وجود دارد. در شغنان گوشت قربانی را به خود نگاه نمی دارند و به خویش و اقارب هم داده نمی شود. بلکه همه آن را در میان باج پخته می کنند و به عنوان خیرات آن روز هر کسی که به آن خانه می آید از آن غذا صرف می نماید. یکی از نکاتی که در قربانی پارس ها دیده می شود، اجرای قربانی در حضور شخصی است که موظف به اجرای امور مذهبی می باشد که در میان پارس ها هرودت از مغان یاد می نماید و در شغنان و دیگر ساحات پامیرزمین آخوند یا خلیفه مسئول امور مذهبی مکلف به اجرا عمل قربانی می باشد. در مراسم پارس ها مغان مسئولیت خواندن سرودی هستند ولی در پامیرزمین مسئولین مذهبی وظیفه اجرای تلاوت آیات قرآن را دارند که قسمت سینه قربانی

حق خلیفه می باشد که بعد از صرف غذای قربانی دعا می کند. دیده می شود که شکل مراسم همان چوکات قدیم رواج های آریایی بوده و به عوض به جای سرود آیات قرآن خوانده می شود.

پژوهشگران بر آن اند که در قدیم رسم قربانی یکی از منبع های درآمد برای مغان بود که از بزرگترین راه های امرار معاش شان به حساب می رفت. اجراکننده مراسم قربانی و تقدیم کننده حاصل قربانی به بارگاه خداوندی جز مغ نمی توانست کسی دیگر باشد. (۷۲) همین مسئله تا کنون در میان مردم شغنان هنوز مروج است. مگر تعداد قربانی کاهش یافته که نمی تواند برای خلیفه یا اجراکننده مراسم مذهبی منبع مطمئن درآمد حساب شود.

تا جایی که اسناد شاهی دارند وظایفی را که یک رهبر مذهبی در دوره مهرپرستی اجرا می کرد، خلیفه یا رهبر مذهبی در شغنان همان وظایف اجرا می دارد. در اوستا رهبر مذهبی گروه به نام زوت و رهبر مذهبی پائین تر از او را راسپی گفته اند. تا سال های اخیر وظایف مذهبی را در مناطق اسماعیلیه نشین بدخشان همانا پیر و خلیفه انجام می دادند که یک پیر دارای چند خلیفه در مناطق مختلف بود. در "خرده اوستا" در این مورد آمده است: در جشن آفرینگان در خوانچه ای گل ها و میوه ها و شیر و می و شربت و آب نهاده و در پهلوی آن آتشدان با چوب صندل و لبان می گذارند. زوت سراپا سفید پوشیده در طرف پائین خوانچه و آتشدان جای می گزیند و راسپی رو به روی او هر یک از آفرینگان را دیباچه ایست به زبان پازند که زوت تنها به خواندن آن شروع می کند. (۷۳) تفاوتی که در این متن با کار پیر و خلیفه دیده می شود، این است که لباس زوت یک یونیفورم به رنگ سفید است و محتوای دسترخوان شامل انواع گل و میوه و شیر و می و شربت و آب گفته شده که در محتوا دسترخوان نیز تفاوتی به وجود آمده است، زیرا؛ دسترخوانی که برای پیر گسترده می شود دیگر از می و شاید هم گل ها خالی باشد. پائین خوانچه را جای آتشدان گفته که چوب صندل

و لبان در پهلوی آن گذاشته می شده است. در صورتی که امروز در شغنان سترخم یا خوشبویی بر بالایی آتشدان یا دیگدان گذاشته می شود که با گذاشتن سترخم بر روی آتش عطر مطبوعی از آن فضای خانه را ملو می سازد.

آن چه در رابطه به مغان ذکر گردید که در میترائیسم، اصالت از ان مغان و روحانیان وابسته به مذهب مهرپرستی بود، که برای انجام اعمال مذهبی، نیروی بسیار زیادی داشتند، و مردم بی اعتقاد به آنها و فضیلتشان (!) نیز ناگزیر از تقلید و متابعت شان بودند، چرا که کار دین شان منحصر به دست مغان بوده و مغان چون دین را در انحصار داشتند، می توانستند به اقتضای مصالح شان آن را تعبیر و تفسیر کنند. مثلاً یکی از وسائل درآمد شان، قربانی بود (همچنان که در مذهب ودا بود و بودا لغوش کرد) که فراوان بود و از بزرگترین راههای امرار معاش شان . . . قربانی برای مردم نبود؛ برای خود خدا بود و اجرا کننده مراسم قربانی و حامل قربانی به بارگاه خداوندی جز مغ نمی توانست کسی دیگر باشد. در مهرپرستی نیز مغان یا کارتان ها بزرگترین نیروی حاکم بر قبایل آریائی بودند. (۷۴)

➤ خدایی کردن

یکی دیگر از خاطره های قربانی که به یاد می آید خدایی کردن بود که برای متوقف کردن بلاها و آفات طبیعی صورت می گیرد که گاهی به صورت جمعی اجرا می گردید. خدایی کردن نوعی قربانی کردن اجتماعی است که همه باشندگان یک دیهه انجام می دهند. نیم قرن پیش از امروز به یاد دارم که هرگاه خشکسالی و یا هم بارنده گی زیات پیهم می آمد، آن گاه موسفیدان دیهه جمع می شدند و مصلحت خدایی جمعی می کردند. افرادی موظف می گشتند تا از هر خانواده آن چه دارند به عنوان خدایی جمع کنند. هر سالی تعداد بیشتر از

پانزده شانزده گوسفند جمع می شد و هم غله و دانه که همه آن را به گندم معاوضه می کردند. لب دریا در پیشگاه زیارت دیهه ما سید میرگل سرخ این خدایی صورت می گرفت که گوسفندان ذبح می شدند و گندم نیم کوفته شده و با گوشت گوسفند غذایی پخته می شد که به نام "باج" مسما بود. باج غذایی تهیه شده از گوشت و گندم کوبیده شده است که نوعی تقدس را نزد شغنانی ها و سایر پامیری ها دارد.

قربانی کردن در لب دریا ها و آب ها از رسوم قدیم آریایی ها بوده است. استرابو درباره ی روش ایرانیان در پاکیزه نگاه داشتن آب همان گونه سخن می دارد، و چیزی که اضافه می کند روش قربانی کردن پارسها برای آب است. وی می گوید هنگامی که ایرانیان می خواهند برای ایزد آب قربانی کنند، در کنار چشمه، رود و یا جویبار و رهگذر آب؛ گودالی می کنند و با احتیاط تمام به گونه یی که آب به خون آلوده نشود، مراسم قربانی برای آب را انجام می دهند، و مراسمی را که استرابو در قربانی شرح می دهد، همان مراسمی است که از هرودوت در صفحات گذشته نقل کردیم و این موردی از فرایض مؤکده است که در شرایع مغان و کتاب ونیدداد و سایر رساله های زمان ساسانیان و پس از آن نقل شده است. (۷۵)

مراسم خدایی برای رفع بلا و آفات طبیعی منجمله خشکسالی در شغنان به راه انداخته می شد که امروز این رسم در میان سایر باشندگان کشور به نام ختم انجام می یابد. البته قابل تذکر است که مراسم ختم تا جایی با مراسم خدایی متفاوت است. اصطلاح خدایی بیرون از ساحه یامیرزمین در بسیاری نقاط تاجیکستان هم انجام می یابد که این مراسم در آن جا زمانی اجرا می شود که کسی وفات نموده باشد. در مورد این نوع قربانی در آثار گذشته شواهدی وجود دارد. فره وشی در دانشنامه آزاد آورده است: از آنچه گذشت چنین برمی آید که ایرانیان در روزگار قبل از گسترش دین زردشت در نخستین روزهای سال و در روزی که متعلق به ایزد باران بود یعنی سیزده فروردین ماه به دشت و صحرا و کنار چشمه و جویبار می رفتند و در

نیمروز گوسفند بریان می‌کردند و این نثاری بود برای فرشته باران تا کشت‌های نو دمیده را از باران سیراب کند. به عبارت دیگر روز سیزدهم فروردین نوروز، روز رسمی همه مردم برای طلب باران برای همه سرزمین‌های ایران بوده است. افکندن سبزه‌های تازه دمیده نوروزی به آب روان جویبارها نیز تمثیلی است از دادن فدیة به ایزد آب آناهیتا و ایزد باران "تیر". (۷۶)

➤ حفاظت آتش:

حفاظت آتش یکی از رسوماتی که تا سال نزدیک خود را رسانیده بود، حفاظت و نگهداری آتش البته نه به مفهوم عقیده تی آن بلکه بنا به ضرورت زنده گی این رسم ادامه یافته است. حدود نیم قرن پیش این رسم یکی از ضروری ترین رسم هایی بود که در هر خانواده اجرا می گردید و آن طوری بود وقتی آتش شعله ور خاموش می شد و آتش دیگر از زبانه کشیدن می ماند. کلان خانه زن یا مرد با یک وسیله (سئدچ - یک سنگ پهن دراز یا یک فبیک - چوب پهن شده دراز) آن را در بین دیگدان جمع می کردند و از کنج های دیگدان خاکستری بر رخ قوغ های آتش می آوردند. قوغ های زیر خاکستر تا زمان آتش کردن دیگر تازه می ماند. آتشی که به این صورت نگهداری می شد جز نیازمندی روزمره زنده گی بود. زیرا در آن زمان منبع دیگری برای روشن کردن آتش وجود نداشت. احياناً اگر کدام وقتی آتش زیر خاکستر به کلی خاموش می بود که نمی شد با آن آتش را از نو در داد، به همسایه ها مراجعه می شد تا از آن ها برای در دادن آتش آتشی را می آوردند. همین رسم نگهداشتن آتش از نیاکان و اجداد آریایی نقل می شود که به مردمان شغنان زمین به میراث مانده است. در مقاله ای آمده است که از وظایف پدر خانواده می توان به تامین امنیت و معاش افراد خانواده و حفظ آتش که از عناصر سودمند و لازم در خانه بود را بر عهده داشت. آریایی های باستان به آتش

اعتقاد داشتند. و پدر خانواده مسئولیت اجاق و طبعاً روشن نگه داشتن آتش را بر عهده داشت. البته اجاق در خانه جایگاه مشخصی داشت. (۷۷)

احمد علی مورخ افغان از رسوم و فرهنگ مردمان آریائی یکی هم دور خوردن عروس و داماد در اطراف آتش می گوید و می آورد که در مراسم آریائی ها خوشی و سرور برپا شده و گاوها کشته می شدند. در خانه عروس نیز مراسم رقص و خوشی به عمل آمده و آخر داماد دست عروس را گرفته و او را به دور آتش مخصوص که آن را "آتش عروسی" می گفتند، می گردانید. این عادت هنوز در بعضی حصص بدخشان معمول است. در کابل به یادگار آن عروس را بار اول در خانه داماد به سر اجاق می برند. (۷۸) هرچند در هیچ نقطه بدخشان چنین چیزی که عروس و داماد به دور آتش بگردند، تا حال شنیده نشده است. در رابطه به آتش تنها چیزی در میان مردمان شغنان زمین به عنوان یک رسم باقیمانده، رفتن داماد به طرف دیگدان خانه می باشد که زمانی می خواهد عروس را از خانه پدرش ببرد، در نخست باید برود و به دیگدان خانه احترام را به جا بیاورد. این رسم به این معنا انجام می یابد که داماد تعهد می سپارد که برای دایم حرمت و احترام خسر و اعضای خانواده عروس را نگه می دارد. در دایرة المعارف اسلامی نقل شده است که پرستش آتش یکی از کهنترین آئین های آریائیان بوده است. (گوش) آتش نیز چون خورشید و اجرام نورانی آسمان از آن روی که منشاء نور بود و ظلمت و نیروهای ظلمانی را برطرف می کرد در آراء دینی و آئین های این مردم اهمیت خاص داشت. (۷۹)

در ارتباط به آتش مراسم خاص دیگری به نام الاو پرک است. یکی از رسوماتی که تا کنون در برخی از مناطق شغنان اجرا می شود ، الاو پرک است . این رسم نه به صورت اعتقادی بلکه به عنوان یک عنعنه اجرا می گردد و آن طوری است که در یک آفتاب نشست اعضای خانواده در بیرون از خانه جمع می شوند و آتشی را در می دهند . سپس هر یک توته یی یا رشته یی از لباسش را جدا نموده ، در بین آتش می اندازد و با انداختن آن می گوید : بلاها رفع .

این رسم را اعضای خانواده اجرا می کنند و کسانی که غیراعضای خانواده بوده و حاضر باشند ، نیز انجام می دهند . تاکید بر اجرای این رسم برآن است که گویا هر انسان همانگونه که جنده بی یا رشته بی از لباسش را به آتش می افکند و ظاهراً خود را پاک می کند ، در باطن نیز آن چه از خصوصیات یا خوی و عادات ناپسند داشته باشد ، نیز به آتش بیاندازد و خود را پاک نماید .

معنی این کلمه در زبان دری نیز واضح است . الاو یا الو در دری به معنی آتش بوده و پرک از مصدر پریدن بمعنی خیز زدن است . الاوپرک یعنی خیز زدن از بالای آتش . در زبان شغنانی معنی آن اندکی تفاوت دارد . آتش را در زبان شغنانی یاخ گویند . الاو در این زبان به آن آتش گفته می شود که بیرون از خانه در داده شده و با شعله بلندی بسوزد . بیشتر این آتش برای گرم کردن دست ها افروخته می شود . این رسم در بیشتری قسمت ها از میان رفته و صرف در قراء و قصبات دوردست اجرا می گردد .

به هرصورت از متن بالا نتیجه حاصل می شود که نگهداری آتش و احترام به آن از رسوم دوره زنده گی مشترک آریائی ها باقیمانده است.

➤ سایر رسومی که در آثار مورخین یاد شده اند

نکاتی که در رابطه به رسوم مشترک اقوام آریایی مطرح گردید، بر اساس شواهدی از اوستا بود. علاوه بر این اسناد یک سلسله رسوم دیگری در شغنان و سایر نقاط پامیرزمین اجرا می گردند که از آن ها در آثار و اسناد مورخین ذکر شده است. در تعدادی از نوشته های مورخین رسوماتی نسبت به اقوام آریایی منسوب می باشد که تعدادی از این اقوام در عصر حاضر این رسوم را اجرا نمی دارند و یا هم سال های سال است که این رسوم به فراموشی سپرده شده و

فقط اوراق تاریخ است که آن ها را به یاد دارند. تعدادی از این رسوم تا کنون هم در سرزمینی که نخستین خاستگاه آریائی ها تلقی می شود، هنوز هم برگزار می گردند. یکی از این رسوم و عادات همانا تعیین سال بر اساس یک حادثه می باشد. چند دهه قبل وقتی از مردمان شغنان سن و سال شان پرسان می شد، سن خویش را برخی از مویسفیدان بر اساس حادثه "محرم بلوا" (شورش محرم) معین می کردند. محرم شخصی از منطقه روشن بوده که برضد حاکم ظالم وقت در شغنان قیام کرده و سپس شکست خورده که بر اساس آن افراد سن خود و دیگران را محاسبه می کردند. طوری معلوم می شود که همین رسم از گذشته به میراث مانده باشد. زیرا، می گویند که افراد در گذشته بر بنیاد حادثه ای سال را تعیین می نمودند. پوردادو با تکیه بر گفته های البیرونی می گوید که هم چنین از برای مبداء تاریخ یادآور می شویم که در قدیم جلوس پادشاه عهد به تخت سلطنت مبداء تاریخ بوده است. چنان که ابوریحان بیرونی می نویسد: در زمان خود او (۳۶۲ - ۴۴۰ هجری) نزد گروهی در ایران جلوس یزدگرد سوم آخرین شاهنشاه ساسانی که در سال ۶۳۲ میلادی به تخت نشست، مبداء تاریخ و در نزد گروهی دیگر سال ۶۵۱ که سال مرگ اوست مبداء تاریخ بوده است. تاریخ یزدگرد سوم هنوز در میان زردشتیان معمول و همواره در تقویم های ایران نیز یاد می شود. (۸۰)

علاوه بر رسوم یادشده در شغنان به طور کل معمول است که برای هر موردی و هر غذایی دعای خاص وجود دارد. نه تنها که برای غذاها دعای خاص است بلکه برای شیر، میوه ها، سفر و امثال آن دعایه مخصوصی وجود دارد. طور مثال؛ بعد صرف شیر دعا می کنند که: گنج ارزان، فراوانی نان، خواجه خضر مهمان بسم الله آمین الله و اکبر. و یا بعد از صرف میوه دعا می کنند: شیرینی کام، مدد از امام، خس نهال نشانده از بهشت بانصیب بسم الله آمین الله و اکبر و یا هم برای صبحانه دعا می کنند: نهاری صبا، قبول الله، از دم شاه اولیاء بسم الله آمین الله اکبر. تعدد موجودیت چنین دعاها بی تأثیر از گذشته ها بوده نمی تواند که میراثی است از دور باستان. مواردی هم در اوستا از آن گواهی می دهد. ابراهیم پور داود از خرده

اوستا نقل می کند و می آورد: یک دسته نمازهایی به زبان پازند موجود است که آفرین نامیده می شوند.

آفرین هم مانند آفرینگان درودی است به روان مرده و یا دعائی است در باره کسی زنده از این قرار: آفرین دهمان، آفرین گهنبار، آفرین رپیتوین، آفرین اردافروش، آفرین بزرگان، آفرین گهنبار چاشنی، آفرین میزد، آفرین پیغمبر زردشت. این آفرین ها بعد از آفرینگان خوانده می شوند. (۸۱)

موصوف معنی کلمه آفرین را چنین آورده است: آفرنگان یا آفرینگان از همان کلمه آفرین است که به معنی دعای نیک و ستایش است در مقابل نفرین که دعای بد است. چنانک ناصر خسرو گفته است:

رو زبان از دوان کوتاه کن چون همی نفرین ندانی ز آفرین

او می گوید که این دعا ها در اوقات و موارد معین خوانده می شوند؛ چنان چه از آفرین بزرگان یاد می دارد که آفرین بزرگان پس از آفرین اردافروش می آید. آفرین میزد چنان که از اسمش بر می آید در هنگام نذر میوه و گل و آب و شیر خوانده می شود. این آفرین از مورد استعمال افتاده بسیار کم سروده می شود. (۸۲) پورداود دیگر موارد استعمال این دعا ها را مردود دانسته است. اما در شغنان هنوز ادامه دارند که محتوای آن ها تغییر یافته و به عقاید اسلامی آن را موافق ساخته اند.

یکی دیگر از رسم هایی که در شغنان باقیمانده و گواه باستانی بودن آن می باشد، به شوهر دادن دختر و زن دادن به پسر در سن بسیار کوچک آن می باشد. این رسم نیز مهری از قدیم دارد که در میان آریائیان شریک بوده است. در کتاب "دبستان المذاهب" آورده شده است که در نوزدهم پسر و دختر را زودتر کدخدا کنند. آن را که پسر نیست از چینو و پل نیارد گذشت. اگر کسی پسر نداشته باشد، یکی را به پسری پذیرد و اگر خود توفیق نیابد بعد از او بر اقبایش و دستور واجب است که برای او یکی را به فرزندی او مقرر کنند. (۸۳)

و نیز مسئله دعای سفر و همین طور برآوردن سفرانه قبل از برآمدن از خانه و خلوت برآمدن رسومی است که یاد گذشته را تازه می کند. کسی صبح وقت به سفر برآید، آخوند را طلب می کنند تا برای مسافر دعای سفر بخواند. اما پیش از آن یکی دو روز پیش خانواده مکلف است تا سفرانه مسافر را بکشد و در جایی در خانه همسایه بگذارد. در غیر آن آخوند حکم می کند که بدون کشیدن سفرانه سفر خطر زیادی دارد.

از شواهد معلوم است که همین رسوم میان مردمان مشترک بوده است. در کتاب دبستان المذاهب آمده است که در پنجاه و هفتم هرکس به سفر رود. برای او یک درون یشتن باید و در پیشینیان اگر کسی دوازده فرسنگ هم رفتی بهر او یشتندی. (۸۴)

بر طبق این نوشته معلوم می شود که شغنائی ها برخی از رسوم باستانی آریائی را تا عصر های حاضر نگه داشته بودند که از آن سوی تاریخ حکایه دارند.

پاورقی های فصل سوم:

- ۱- تاجیکان، قدیمترین، قدیم و قرون وسطی، باباجان غفورف، برگرداننده به الفبای عربی - پوهاند داکتر جلال الدین صدیقی و روشن رحمن، چاپ دانشکده علوم اجتماعی، کابل، ۱۳۶۳، ص ۵۵
- ۲- ادیان آسیایی، مهرداد بهار (۱۳۰۶ - ۱۳۷۳)، تهران، ۱۳۷۵، ص ۱۳۲
- ۳- مجموعه اطلاعات در باره ایران و ایرانیان، محمد جوادی پور، تهران، ۱۳۶۳، ص ۲۶
- ۴- مهاجرت قوم آریایی ها به ایران، تقویم تاریخ، <http://taghvimetarikh.com>
- ۵- ادیان آسیایی، مهرداد بهار (۱۳۰۶ - ۱۳۷۳)، تهران، ۱۳۷۵، ص ۲۰
- ۶- ۷- ۸- تاجیکان، قدیمترین، قدیم و قرون وسطی، باباجان غفورف، ص ۱۹ و ص ۱۵ و ص ۴۵
- ۹- بررسی ادیان ایران باستان، با تاکید ویژه بر آئین میترائیسم، زهرا برقبنی، تاریخ پژوهی، سال ششم، بهار ۱۳۶۳، شماره ۱۶
- ۱۰- تاریخ ادیان و مذاهب در ایران، عباس قدیانی، تهران، ۱۳۶۱، ص ۹۲
- ۱۱- عقل سیاسی ایرانی و هویت خواهی کردها، دکتر ذکریا (هیرش) قادری، انتشارات نابوری، کانادا، تابستان ۲۰۱۶، ص ۱۶۹
- ۱۲- آئین اوستا، ایران هفت هزار سال پیشینه تمدن، سیاوش اوستا (حسن عباسی)، ۷۰۲۱ میترائی، پاریس، از انتشارات انستیتو ال ای پی، چاپ دوم، ص ۱۶
- ۱۳- ادیان آسیایی، ص ۲۰

۱۴- مقاله: مقدمه ای در تاریخ آسیای وسطی، محمد قدیرخان تره کی، مجله کابل، شماره ششم سال ششم، میزان ۱۳۱۵

۱۵- آئین اوستا، ایران هفت هزار سال پیشینه تمدن، ص ۱۴۶

۱۶- تاجیکان، قدیمترین، قدیم و قرون وسطی، ص ۲۰

۱۷- عصر اوستا، ص ۳۶

۱۸- دبستان المذاهب، مولف نامعلوم، با پژوهشی از علی اصغر مصطفوی، تهران، ۱۳۶۱، ص ۹۵

۱۹- فرهوشی، بهرام. جهان فروری، بخشی از تاریخ ایران کهن. تهران: انتشارات کاریان، ۱۳۶۴، به نقل از: نوروز در ایران، از ویکی‌پدیا، دانش‌نامه آزاد،
<https://fa.wikipedia.org/wiki>

۲۰- خوان نوروزی، نوروز در ایران، از ویکی‌پدیا، دانش‌نامه آزاد،
<https://fa.wikipedia.org/wiki>

۲۱- ادبیات مزدیسنا، یشت ها، فروهر، ص ۲۹۳

۲۲- وندیداد، بخش هشتم، فرگرد هشتم، فقره های ۷۹ و ۸۰، ص ۱۴۶

۲۳- ۲۴- خرده اوستا، جزوی از نامه مینوی اوستا، گیاه های خوشبو و بخور در اوستا، ابراهیم پورداود، ص ۱۳۹

۲۵- ۲۶- وندیداد، بخش دوم، فرگرد ۱۹، فقره ۲۴، ص ۲۹۴ و ص ۲۹۸

۲۷- خرده اوستا، آتش بهرام نیایش، فقره ۱۵، ص ۱۳۵

۲۸- خرده اوستا، جزوی از نامه مینوی اوستا، ص ۱۴۱

- ۲۹- وندیداد، فرگرد ۹، فقره ۲۳، ص ۱۷۷
- ۳۰- وندیداد، فقره ۳، فرگرد ۱۴، ص ۲۳۹
- ۳۱- وندیداد، فرگرد ۱۸، فقره ۷۱، ص ۲۸۲
- ۳۲- خرده اوستا، جزوی از نامه مینوی اوستا، گیاه های خوشبو و بخور، ص ۱۴۳
- ۳۳- ویکی پدیا، دانشنامه آزاد، عود، <https://fa.wikipedia.org/wiki>
- ۳۴- چوب صندل <http://namnak.com>
- ۳۵- یشت ها، آبان یشت، فقره ۱۳۰، ص ۲۹۹
- ۳۶- سرای سنگ رومان تاریخی قسم یکم، عطا میرخواجه، دوشنبه، نشرات سخن، ۲۰۱۸، ص ۳۲۴
- ۳۷- آداب و رسوم نوروز در کرمانشاه، نویسنده: معصومه محمدی سیف، مجله پیام زن فروردین ماه سال ۱۳۹۴ شماره ۲۷۷، <https://hawzah.net/fa/Magazine/View>
- ۳۸- نوروز در ایران، از ویکی پدیا، دانشنامه آزاد، <https://fa.wikipedia.org/wiki>
- ۳۹- نوروز در ایران، از ویکی پدیا، دانشنامه آزاد، <https://fa.wikipedia.org/wiki>
- ۴۰- ۴۱- ۴۲- مجموعه قوانین زردشت یا وندیداد اوستا، چاپ دوم، ص ۸۴ و ص ۸۸ و ص ۸۹
- ۴۳- ۴۴- وندیداد، فرگرد ششم، بخش پنجم، فقره ۴۴، ص ۹۳
- ۴۵- ۴۶- عصر اوستا، ص ۳۶

۴۷- ۴۸- ۴۹- وندیداد، بخش سوم - فرگرد هشتم، بند ۲۲ - ص ۱۲۹، پاورقی ص ۱۵۶،
ص ۲۰۴

۵۰- مجموعه قوانین زردشت (وندیداد اوستا)، ص ۲۰۳

۵۱- ادبیات مزدیسنا، یشتها، اردیبهشت یشت، فقره ۶، ص ۱۴۳

۵۲- وندیداد، ص ۱۸۷، نشر الکترونیک - علیرضا کیهانی،

WWW.TARIKHFA.COM

۵۳- مجموعه قوانین زردشت (وندیداد اوستا)، چاپ دوم، ص ۲۰۰

۵۴- ۵۵- ۵۶- ۵۷- وندیداد، ص ۲۰۲ و ص ۱۹۱ و ص ۱۹۳ و ص ۱۹۴، نشر الکترونیک

- علیرضا کیهانی، WWW.TARIKHFA.COM

۵۸- عصر اوستا، ص ۳۶

۵۹- ۶۰- رمزگشایی آیین قربانی در اسطوره، عرفان و فرهنگ نجیمه آزادی ده عباسانی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، فصلنامه ادبیات

عرفانی و اسطوره شناختی، بهار ۳۱، از صفحه ۱۱ تا ۱۰

۶۱- ادیان ایران باستان و مهمترین آیین های دینی ایرانیان باستان، مجموعه: تاریخ و تمدن

، iran-ancient.html3gozashte/religions

۶۲- آیین قربانی، نذر داودی بازمانده رسم کهن "مهری"، فریدون اورزمانی، ماهنامه منظر،

شماره هشتم، ۱۴ تیرماه، ۱۳۸۹، ص ۱۲. www.manzar-s.com

۶۳- رمزگشایی آیین قربانی در اسطوره، عرفان و فرهنگ نجیمه آزادی ده عباسانی دانشجوی

دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، فصلنامه ادبیات عرفانی و

اسطوره شناختی، بهار ۳۱، از صفحه ۱۱ تا ۱۰

۶۴- شیخ ابوعلی الفضل بن الحسن طبرسی ۱۳۸۰، ج ۹، ص ۲۸۰، تفسیر جامع البیان، ترجمه، تحقیق و نگارش علی کرمی. تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات. <http://jmmlq.azad.ac.ir>

۶۵- رمزگشایی آیین قربانی در اسطوره، عرفان و فرهنگ نجیمه آزادی ده عباسانی دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، بهار ۳۱، از صفحه ۱۱ تا ۱۰

۶۶- میرنیا، سیدعلی. ۱۳۶۹. فرهنگ مردم: فولکلور ایران. تهران: پارسا. ۱۹۶۳: ۱۹، به نقل از: مقاله رمزگشایی آیین قربانی در اسطوره، عرفان و فرهنگ، دوره ۱۱، شماره ۳۸، بهار ۱۳۹۴، صفحه ۴۰-۱۱، http://jmmlq.azad.ac.ir/article_512652.html

۶۷- ۶۸- ۶۹- ۷۰- آئین قربانی، نذر داودی بازمانده رسم کهن "مهری"، فریدون اورزمانی، ماهنامه منظر، شماره هشتم، ۱۴ تیرماه، ۱۳۸۹، ص ۱۶ و ص ۱۷ و ص ۷ و ص ۱۶، www.manzar-s.com

۷۱- مذهب و مظاهر مورد احترام ، <http://aryan-generation.blogfa.com/post/>

۷۲- آئین مهر میترائیسم، هاشم رضی، ص ۲۲۰، به نقل از: تاریخ ادیان و مذاهب در ایران، عباس قدیانی، تهران، ۱۳۸۱، ص ۹۷

۷۳- خرده اوستا، جزوی از نامه مینوی اوستا، ص ۲۲۶

۷۴- برخی از جنبه های مهرپرستی، تاریخ ما - مطالعه، بررسی و دانستنی های تاریخ ما، ۹ آبان ۱۳۹۷، <https://tarikhema.org/ancient>

۷۵- باورهای ایرانیان در زمان هخامنشی، مجموعه: تاریخ و تمدن <http://www.beytoote.com/art>

۷۶- نوروز در ایران، از ویکی‌پدیا، دانشنامه آزاد، <https://fa.wikipedia.org/wiki>

۷۷- مذهب و مظاهر مورد احترام، آریائی ها، <http://aryan-generation.blogfa.com/post/>

۷۸- مقاله: مراسم عروسی آریائی های افغانستان، احمدعلی کهزاد، مجله کابل، حوت ۱۳۱۸ هـ. ش.

۷۹- دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر موسوی بجنوردی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۹۶ ش. ص ۳۰۴

۸۰- ۸۱- ۸۲- خرده اوستا، جزوی از نامه مینوی اوستا، ص ۲۰۶ و ص ۲۲۷ و ص ۲۲۸

۸۳- ۸۴- دبستان المذاهب، مولف نامعلوم، با پژوهشی از علی اصغر مصطفوی، تهران، ۱۳۶۱، ص ۸۹ و ص ۹۳