

آمیتان

پایتخت تیکوہ امیاطیری

دکتر شوکت علی محمدی (ناری)

۱۳۹۵ - ۱۳۹۶

بليان پلنخت نكړه الساطيرى

افغانستان
و هند

۷

۳

۲۷

BAMIYAN

Capital of Mythological Glory

Dr. Showkat Ali Mohammadi (Shari)



سیدان لٹریچر کی ساری



سیدان لٹریچر کی ساری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری

دکتر شوکت علی محمدی (شاری)

۱۳۹۵ خورشیدسال



بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری
گردآوری، تدوین و پژوهش: دکتر شوکت علی محمدی (شاری)
صفحه آرایی: ذکریا محمدی
ویرایش: دکتر حفیظ شریعتی (سحر)
طرح جلد: موسی آتبین
نوبت چاپ: اول، ۱۳۹۵
ناشر: انتشارات امیری
تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه
قیمت: ۴۰۰

آدرس: کابل، جاده آسمایی، جوی شیر، بازار کتاب فروشی‌ها، کوچه چهارم
شماره تماس: ۰۷۰۰۲۹۰۱۱۴ و ۰۷۸۴۱۰۰۹۱۲

فهرست عناوین

- ۱.....پیشگفتار
- ۲.....اهمیت بامیان
- ۴.....دلیل بی‌توجهی به بامیان
- ۵.....بامیان اولین پایتخت فرهنگی سارک
- ۹.....مقدمه‌ی نویسنده
- ۱۱.....فصل اول- بامیان؛ ریشه‌های تاریخی و اسطوره‌ای
- ۲۳.....تعریف افسانه
- ۲۷.....تعریف اسطوره
- ۳۳.....گستره‌ی جغرافیایی بامیان
- ۳۴.....نیم‌رخ‌ی از بامیان باستان
- ۳۴.....۱. خُنیرت بامی
- ۴۵.....۲. هنیره‌ی بامی
- ۴۶.....۳. ایران‌ویجه
- ۵۱.....۴. پارس
- ۵۲.....۴-۱. پارس تاریخی و سرزمینی
- ۵۶.....۴-۲. پارس فرهنگی و تمدنی
- ۵۸.....۵. ورنه‌ی چارگوش (بامیان)
- ۶۱.....۶. بربرستان

- کوه قاف در بامیان..... ۶۳
- یکسانی هنیره، ایران و یج، پارس و ورنه..... ۶۶
- بامیان؛ پایتخت دوره‌ی پیشدادی..... ۶۷
- جغرافیای تاریخی غرjestان..... ۷۱
- حدود گرjestان..... ۷۴
- گرjestان بزرگ..... ۷۴
- گرjestان خاص..... ۷۵
- پادشاه گرjestان..... ۷۶
- معنای غرjestان..... ۷۷
- ریشه‌یابی واژه‌ی غرjestان..... ۸۶
- ناوه‌گری..... ۸۷
- جایگاه جهانی شارهای غرjestان..... ۸۹
- ویژگی‌های اخلاقی مردم و حاکمان غرjestان..... ۹۰
- صنایع و محصول غرjestان..... ۹۰
- جغرافیای تاریخی پشین غرjestان..... ۹۱
- پشین در متون تاریخی..... ۹۲
- موقعیت جغرافیایی پشین..... ۹۴
- پیوست تاریخی پشین..... ۹۵
- شار..... ۹۹
- غرj شار..... ۱۰۱
- شار..... ۱۰۲
- شارستان..... ۱۰۲
- شارستان یا شهرستان؟..... ۱۰۷
- شار زایده..... ۱۰۹

۱۱۰	کوه شار
۱۱۰	گرد شار
۱۱۱	دره‌ی شار
۱۱۲	جغرافیای تاریخی زابلستان
۱۱۲	مفهوم‌شناسی زابلستان
۱۱۵	زابلستان عام و خاص
۱۱۵	زابلستان بزرگ
۱۱۷	زابلستان خاص
۱۲۱	دست به دست شدن زابلستان میان کشور گشایان
۱۲۵	فصل دوم- مدنیت بامیان
۱۲۷	پیکره‌های بامیان
۱۲۸	پیکره‌ی سرخ‌بد
۱۲۸	پیکره‌ی خنگ‌بد
۱۲۸	پیکره‌ی نسرم
۱۲۹	پیکره‌های بامیان، بودا نیستند
۱۳۱	۱. خنگ‌بد، سرخ‌بد و نسرم، نام‌های خاص‌اند
۱۳۸	۲. زن بودن پیکره‌ی خنگ‌بد و نسرم
۱۳۹	۳. قدمت خنگ‌بد
۱۳۹	۴. سلسال و شهمامه
۱۴۱	۵. کوشانی‌ها و بامیان
۱۴۸	۶. نگاره‌های بامیان
۱۵۱	بازنگری در هویت پیکره‌های بامیان
۱۵۳	روایت‌های اسطوره‌ای
۱۵۵	هوساله هزاره

- ریشه‌ی آریایی پنداری افغان‌ها ۱۵۷
- فصل سوم- زبان مردم بامیان ۱۵۹**
- لهجه‌ی هزارگی، ادامه‌ی زبان اوستایی ۱۶۱
- داد و ستد زبانی و تعیین اصالت ۱۶۱
- ترجمه‌ناپذیری نام‌ها ۱۶۶
- اقتدار زبان پارسی دری ۱۶۸
- خاستگاه زبان پارسی ۱۷۱
- الف. زبان پارسی دری ۱۸۰
- خوارزمی ۱۸۰
- ملک‌الشعراى بهار: ۱۸۰
- داکتر ذبیح الله صفا: ۱۸۲
- داکتر معین: ۱۸۴
- سعید نفیسی: ۱۸۴
- محمود افشار یزدی: ۱۸۵
- سید محمد محیط طباطبایی: ۱۸۶
- ب. زبان هزاره‌ها ۱۸۹
- زبان هزارگی از دیدگاه نویسندگان ۱۹۰
- الف. ترکی پنداری زبان هزاره‌ها ۱۹۰
- ب. مغولی پنداری زبان هزاره‌ها ۱۹۲
- واژه‌های مغولی در زبان نوشتاری پارسی ۲۰۳
- ج. دری بودن زبان هزاره‌ها ۲۰۴
- ۱- ج. روایت مورخان ۲۰۵
- ۲- ج. دیدگاه زبان‌شناسان و نویسندگان ۲۰۶
- ۳- ج. شواهد عینی ۲۱۰

- ۳-۱- ج. کتاب مقدس ریگودا..... ۲۱۲
- ۳-۲- ج. کتاب مقدس اوستا..... ۲۲۰
- ۳-۳- ج. کتیبه‌ی دشت ناوور..... ۲۲۲
- ۳-۴- ج. عقدنامه‌ی بامیان..... ۲۲۳
- ۳-۵- ج. طبقات ناصری..... ۲۲۴
- ۳-۶- ج. چهار مقاله‌ی عروضی..... ۲۲۵
- ۳-۷- ج. اشعار دوره‌ی غوریان..... ۲۲۵

فصل چهارم- معنانشناسی آداب و رسوم هزاره‌ها..... ۲۲۹

- مفهوم‌شناسی..... ۲۳۲
- تعریف فرهنگ..... ۲۳۲
- فرهینختگی هزاره‌ها..... ۲۳۶
- آداب و رسوم ملی و کهن هزاره‌ها..... ۲۴۰
۱. طبیعت‌گرایی..... ۲۴۱
- ۱-۱. وجود درخت‌های مقدس (مزار)..... ۲۴۱
- ۱-۲. ارزش‌مندی گندم..... ۲۴۳
۲. جایگاه ویژه‌ی جانداران..... ۲۴۴
- ۲-۱. نذر خوجه گورو..... ۲۴۵
- ۲-۲. سیاه‌خانه و سبک زیست کهن..... ۲۵۰
- ۲-۳. اسپ نام‌ها..... ۲۵۲
- ۲-۴. گاو نام‌ها..... ۲۵۳
- ۲-۵. شتر نام‌ها..... ۲۵۳
- ۲-۶. جشن گاو گنل..... ۲۵۴
- ۲-۷. پیش‌گویی با دیدن دالو..... ۲۵۸
- ۲-۸. جایگاه گاو [مرده‌گاو]..... ۲۵۹

- ۲۶۱.....۲-۹. پاک کنندگی گمیز گاو
- ۲۶۲.....۲-۱۰. خوش‌یمن بودن شاهین زرین [سبرال]
- ۲۶۴.....۲-۱۱. باشه
- ۲۶۵.....۲-۱۲. جایگاه ارج‌مند خرو [خروس]
- ۲۶۷.....۲-۱۳. خوش خیری زاغچی
- ۲۶۸.....۳. جایگاه ویژه‌ی آتش
- ۲۶۹.....۳-۱. روشن کردن آتش بر مزار مردگان
- ۲۷۰.....۳-۲. زیارت دیگدان
- ۲۷۱.....۳-۳. سر دیگدانی گذاشتن
- ۲۷۱.....۳-۴. خاکستر جارو کردن یا دختر طلبی
- ۲۷۲.....۳-۵. نذر سر کیله و خوش بوی انداختن
- ۲۷۳.....۳-۶. پریدن از روی آتش (آتش الغو)
- ۲۷۴.....۳-۷. دیگدان‌گذاری
- ۲۷۵.....۳-۸. تعبیر پشت آتش آمدن
- ۲۷۶.....۳-۹. روی خاکستر راه نرفتن
- ۲۷۶.....۳-۱۰. خاموش نکردن آتش با آب
- ۲۷۷.....۳-۱۱. سرگردان نکردن آتش
- ۲۷۷.....۳-۱۲. روشن کردن آتش سر راه عروس
- ۲۷۷.....۳-۱۳. روشن کردن پلته
- ۲۷۸.....۳-۱۴. شورچشمی (آگاش)
- ۲۷۹.....۳-۱۵. حسدگشی
- ۲۷۹.....۳-۱۶. دودی دود کردن
- ۲۸۰.....۳-۱۷. خاک چهار راه دود کردن
- ۲۸۰.....۳-۱۸. دیگ‌شریکی

- ۳-۱۹. گل‌خو (گلخن - گل‌خانه) ۲۸۱
- ۳-۲۰. گل کردن آتش ۲۸۱
۴. جایگاه زن و کودک در فرهنگ هزاره‌ها ۲۸۱
- ۴-۱. پاشویه‌ی عروس ۲۸۳
- ۴-۲. پرکردن کفش عروس با گندم ۲۸۴
- ۴-۳. ناپاکی زن دشتان (حایض) ۲۸۴
- ۴-۴. چهل گرفتن ۲۸۶
- ۴-۵. چهل بوری زاچه و کودک ۲۸۸
- ۴-۶. نامزدی در کودکی ۲۹۰
- ۴-۷. بستن کمر زوزاد و بیری (عروس) ۲۹۲
۵. ناپاکی و نحوست ۲۹۳
- ۵-۱. بد دانستن عیب بدنی ۲۹۴
- ۵-۲. ناپاکی ناخن و موی سر ۲۹۵
- ۵-۳. ناسو و ناصافی ۲۹۶
- ۵-۴. وحشت از گورستان ۲۹۹
- ۵-۵. ناپاکی پوف دهان ۳۰۰
۶. احترام به مردگان ۳۰۱
- ۶-۱. سال نگه‌داشتن برای مردگان ۳۰۱
- ۶-۲. عید زنده‌ها و مرده‌ها ۳۰۲
۷. کُنیه، لقب و شاخص ۳۰۴
۸. دادوستد جنس به جنس ۳۰۹
۹. رازن یا زروان ۳۱۱
- ۹-۱. پال خیر و شر ۳۱۳
۱۰. نام خدا گفتن ۳۱۴

۱۱. آیین‌های نوروز باستانی ۳۱۴
- ۱۱-۱. منشأ تاریخی نوروز ۳۱۷
- ۱۱-۲. جایگاه نوروز در اندیشه‌ی اسلامی ۳۲۰
- ۱۱-۳. بلند کردن پرچم مولا علی (ع) ۳۲۱
- ۱۱-۴. ریشه‌ی تاریخی پرچم مولا ۳۲۳
- ۱۱-۵. شکل ظاهری پرچم مولا ۳۲۳
- ۱۱-۶. آجگگ ۳۲۴
- نتیجه‌گیری ۳۲۹
- سرچشمه‌ها ۳۳۱

پیام مقام ولایت بامیان آقای محمد طاهر زهیر

به مناسبت گرامی داشت از پایتخت فرهنگی سارک

افغانستان از نظر جغرافیایی محل تلاقی فرهنگ‌های بزرگ بشری در منطقه است، در این میان رد پای درآمیختگی تمدن و فرهنگ باستانی شرق و غرب را می‌توان در سرزمینی «آفتاب درخشان» دریافت، درخشش تمدنی - تاریخی بامیان نه صرفاً برای افغانستان که برای جهان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، ناگفته‌های زیادی در دل ویرانی‌های باقی مانده از یک تمدن باستانی سترگ در بامیان پنهان است؛ خطا نخواهد بود اگر بامیان را تاریخ عینی این سرزمین بنامیم، هویت بامیان با هویت و تاریخ تمدن‌های کهن جهان گره خورده است، بودا یکی از میراث‌های فرهنگی - تمدنی بشر و از آثار تاریخی دوران پر عظمت امپراتوری

کنشکا در بامیان است که با آتش جهل و نادانی ویران شد، کاری که جفای بزرگی در حق تمدن و فرهنگ عظیم این کشور و جنایت نا بخشودنی برای تاریخ است.

با وصف تمام مشکلات و نابه‌سامانی‌های که در این کشور وجود داشته، آبد‌های تاریخی زیادی تا هنوز در دل دره‌های بامیان که بیانگر هویت تمدنی این خطه است، باقی مانده است، آثار و آبدات تاریخی باقی مانده در بامیان اگر به صورت درست شناسایی شده و معرفی شود، می‌تواند هویت تمدنی-تاریخی بامیان را به جهانیان معرفی کند، نیاز است تا برای شناسایی درست میراث فرهنگی ستر و درخشان بامیان تحقیقات گسترده باستان‌شناختی، فرهنگی و تاریخی صورت گیرد، زیرا به گواهی اسناد تاریخی و سازه‌های باقی مانده از بسترهای تاریخی متفاوت در این سرزمین، بامیان از معدود اماکن مهم فرهنگی - باستانی این کشور است. انتخاب بامیان به عنوان اولین پایتخت فرهنگی کشورهای عضو سازمان «سارک» بیانگر اهمیت بامیان در میان تمدن‌های باستانی و توجه ویژه جامعه جهانی به این ولایت است، فرصت پیش آمده یک‌باردیگر باعث معرفی بیشتر داشته‌های فرهنگی - تمدنی بامیان خواهد شد، میراث‌های به‌جامانده از تمدن کهن

بامیان می‌تواند غنای تاریخی مردم بامیان را معرفی کند، فرهنگی بودن و تاریخی بودن بامیان نه یک هویتی مختص به یک جغرافیا بلکه هویتی یکی از تمدن‌های کهن که با ارزش‌ترین میراث‌های بشری را در دل خود جای داده است می‌باشد. به خاطر معرفی داشته‌های تاریخی مردم بامیان باید به میراث‌های به جا مانده از تمدنی که سلسال و شاه‌مامه، شهر ضحاک و غلغله را در خود پرورش داده است، توجه شده و برای معرفی هرچه بیشتر رازهای نهفته در دل ویرانه‌های یک تمدنی که ما شاهد آن هستیم، برنامه‌های فرهنگی روی دست گرفته شده و کاوش‌های هدفمند و روش‌مند باستان‌شناختی صورت گیرد، جاذبه‌های توریستی بامیان می‌تواند باعث احیای ارزش و جایگاه تمدنی - فرهنگی بامیان در سطح جهان شود و مزید بر آن، بر رونق تجارت و سرمایه‌گذاری در این کشور بیفزاید، فرهنگیان و قلم به دستان بیشتر از همه مسوول‌اند، تا در راستای معرفی میراث تاریخی بامیان به جهانیان تلاش کنند.

تا کنون در راستای معرفی جاذبه‌های توریستی بامیان تلاش‌های اندکی از سوی بعضی نهادها و فرهنگیان و قلم بدستان صورت گرفته است؛ اما این تلاش‌ها ناکافی است، نیاز است در

این زمینه تلاش‌های بیشتری صورت گیرد تا بتوانیم بامیان را با هویت که شایسته‌ای آن است به جهانیان معرفی کرده و میراث‌های بشری به جا مانده از یک تمدن و یک فرهنگ که شاهکارهای زیادی در تاریخ از خود به یادگار گذاشته است را درست بشناسیم و از آن‌ها استفاده بهینه کنیم. انتخاب بامیان به عنوان اولین پایتخت فرهنگی سازمان (سارک) این زمینه را فراهم کرده است که بامیان یک‌بار دیگر در محراق توجه جهانیان قرارگیرد، از این فرصت باید برای معرفی بامیان و جذب سیاحان داخلی و خارجی می‌باید استفاده شود، اگر فرصت پیش آمده به صورت درست مدیریت شود از یک طرف باعث معرفی میراث تمدنی فرهنگی بامیان می‌شود و از سوی دیگر ازدیاد سطح درآمد مردم بامیان را در پی خواهد داشت.

ما از تمام کسانی که در راستای معرفی بیشتر و با شکوه‌تر بامیان تلاش کرده و قلم زده اند تشکر می‌کنیم، همچنان از تمام فرهنگیان و قلم به‌دستان می‌خواهیم که در زمینه معرفی شکوه و عظمت تاریخی بامیان از هیچ تلاشی دریغ نورزند، رازهای نهفته در دل مخروبه‌های باقی مانده از یک تمدن در بامیان برای بسیاری‌ها مکشوف نیست، فرهنگ و داشته‌های تمدنی بامیان در

کنار داشته‌ها و میراث‌های باستانی سایر ملل جهان باید معرفی شود، توجه ویژه نویسندگان و اهل تحقیق در این زمینه می‌تواند بیشتر از همه مفید واقع شود، ما از برنامه‌های فرهنگی و کارهای تحقیقی، در زمینه شناسایی درست بامیان و معرفی آبدات تاریخی این ولایت به جهانیان استقبال می‌کنیم.

محمد طاهر زهیر

والی ولایت بامیان

پیشگفتار

تاریخ حلقه وصل میان دیروز، امروز، فردا و آینده تمام‌نمای زندگی گذشته و بازتاب دهنده هویت جمعی ساکنان یک سر زمین به حساب می‌آید. ندانستن تاریخ، یا فراموشی آن به معنای فراموشی گذشته و هویت جمعی است. مطالعه و بررسی تاریخ، علاوه بر شناخت هویت جمعی جوامع بشری، انسان را متوجه عوامل پیروزی‌ها، موفقیت‌ها و همچنین علل ناکامی‌ها و شکست‌هایی که یک ملت در درازنای تاریخ به آن مواجه بوده‌است، می‌سازد. بدیهی است که شناخت موضوعات یاد شده برای نسل آینده هم «درس» است و هم «عبرت»؛ جنبه آموزندگی تاریخ بیش از دیگر ابعاد آن، مورد توجه است، زیرا انسان با عنایت به گذشته، آینده خود را تعیین و چشم انداز مناسبی برای آن ترسیم می‌نماید، به همین دلیل، بازخوانی تاریخ بسیار ضروری و لازم به نظر

می آید.

تاریخ پرافتخار پنجهزار ساله و فرهنگ غنی و ریشه دار نیاکان ما، که آثار، علایم و نمادهای آن در شهرهای کابل، بلخ، مزارشریف، غزنی، بامیان، هرات، کندهار و زرنج، به خصوص در شهر بامیان افتخار آفرینی می کند، سندی معتبری است که ما را به تحقیق و پژوهش جهت شناخت عظمت و شکوه دیرین فرا می خواند. تمدن عظیم و درخشانی که در بامیان شکل گرفته بود، مایه فخر و مباهات ساکنان (هزاره ها) این سرزمین است. نسل فعلی و آینده باید بدانند که چطور شد نیاکان ما این عظمت و شکوه تاریخی را به وجود آوردند، و با اتکا به چه نیروی این آثار بی بدیل باستانی و هنری را خلق نمودند.

اهمیت بامیان

بامیان از جهات مختلف تاریخی، فرهنگی، هنری و اقتصادی دارای اهمیت است. این شهر در گذشته های دور از مهم ترین مراکز عبادی، تجاری، سیاسی و فرهنگی دنیا به حساب می آمد. بازرگانان، سیاحان و هنرمندان و زائرانی از هند، چین، آسیای مرکزی، شرق آسیا و اروپا، به این شهر رفت و آمد داشتند. به دلیل قرار گرفتن بامیان در مسیر جاده ابریشم نقطه وصل شرق و

غرب محسوب شده و کاروان‌های تجارتي از امپراتوری روم، چین، آسیای میانه و آسیای جنوبي، اموال تجارتي را از طریق بامیان انتقال می‌دادند، همین موضوع سبب شکوفایی و پیشرفت اقتصادی و هنری این سرزمین شده بود.

مردم این سرزمین با پذیرش آیین میترايي، زردشتي، بودايي و سپس اسلام، از امتزاج آموزه‌های آیین‌های یاد شده و در سایه تسامح و تساهل مذهبي و هم‌پذيري و احترام به پیروان ادیان دیگر، زمینه برای شکوفایی علم و معرفت و سازندگی روح و روان به اوج خود رسیده بود و تمدن عظیمی را پایه‌گذاری نمودند که آثار و نمادهای آن صدها سال است که جلوه‌گری نموده و می‌نماید.

آثار هنری، باستانی و مدنیتي که در بامیان شکل گرفت، محصول تلاش و زحمت چند صد ساله‌ای معماران، پیکرتراشان، نقاشان، هنرمندان بامیانی و سرزمین‌های مجاور است که هر یک بنا بر سلیقه و ذوق خود، هنری به کار بسته و نقشی به یادگار گذاشته‌اند. این آثار میراث مشترک تمام بشریت است و نشان‌دهنده این است که روزگاری در این شهر دانشمندان، هنرمندان، اهل تفکر و اندیشه و معنویت می‌زیسته‌اند.

در دوران اسلامی نیز نوعی هم‌پذیری و تساهل مذهبی وجود داشته است، طوری که شاهد رشد شخصیت‌های مهم دینی و مذهبی بوده است. رجال بزرگی از این سر زمین فضل پرور برخاسته‌اند و جزء مفاخر جهانی به حساب می‌روند، مانند ابوبکر البامیانی محدث، شمس‌الدین محمد بامیانی، ابو محمد آخیدبن حسین بن علی بن سلمان السُّلمی بامیانی است که از مکی بن ابوبراهیم و ابوبکر محمد بن علی بن احمد بامیانی روایت حدیث کرده است. ابوبکر محمد بامیانی متوفی ۳۹۰ هجری قمری، مشهور به کثرت روایت بود که از ابوبکر خطیب و دیگران روایت‌ها دارد. حکیم افضل بامیانی فیلسوف معروف نیز از همین آب و خاک است. براساس منابع مهم تاریخی مفسر کبیر جهان اسلام فخر رازی نیز مدت چهار سال در این شهر زیسته و کرسی تدریس داشته است و علمای زیادی از مناطق مختلف از محضر ایشان کسب فیض نموده است.

دلیل بی‌توجهی به بامیان

با این همه عظمت و پیشینه درخشان تاریخی و تمدن عظیمی که بامیان دارد، تاریخ، فرهنگ، هنر و آثار باستانی بامیان از عنایت پژوهشگران گذشته و معاصر بهره‌اندکی برده است، نه تنها از

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۵

سوی حکومت‌ها برای معرفی این شهر و حفظ آثار باستانی و تاریخی آن، اقدامی صورت نگرفته است، بلکه بر اثر جهل و تعصب قومی عده‌ای کوشش کردند که افتخارات و دستاوردهای فرهنگی و هنری و تمدنی این سرزمین را، به نحوی از بین ببرند و یا به نفع تعداد افراد خاصی تغییر دهند.

تلاش‌های بی‌رحمانه‌ای صورت گرفت که صاحبان اصلی این سرزمین، از جغرافیای کشور حذف شوند و به موازات آن از حافظه تاریخ نیز پاک گردند، بر اساس همین سیاست ظالمان ۶۲٪ ساکنان اصلی این سرزمین توسط امیر عبدالرحمن قتل عام و نابود شدند، تعدادی زیادی هم به کشورهای دیگر فرار کرده و مهاجر شدند، به تعقیب سیاست انهدام حاکمان ظالم، آثار تاریخی مکتوب و غیرمکتوب و نمادهای عینی تمدنی مردم بومی بامیان به طور برنامه ریزی شده از بین برده شد، در راستای همان سیاست، تخریب تندیس‌های بامیان از زمان عبدالرحمن شروع گردید و توسط گروه «طالبان» تکمیل شد.

بامیان اولین پایتخت فرهنگی سارک

در سال ۲۰۱۴ کمیته فرهنگی کشورهای جنوب آسیا (سارک) در پایه تخت کشور نیپال (کاتماندو) در نشستی تصمیم گرفتند که

یکی از شهرهای مهم تاریخی کشورهای عضو را به عنوان اولین پایتخت فرهنگی سارک انتخاب نمایند. چند شهر مهم تاریخی نامزد مقام اولین پایتخت فرهنگی کشورهای جنوب آسیا شدند، که در نهایت بامیان به دلیل ویژگی‌های منحصر به فرد خود و داشتند قدمت تاریخی و تنوع آثار کم نظیر باستانی و جاذبه‌های توریستی برنده شد و در سال ۲۰۱۵ بامیان به عنوان اولین پایتخت فرهنگی سارک معرفی گردید. انتخاب بامیان به این عنوان در یک رقابت بین‌المللی افتخاری است برای افغانستان و به خصوص به مردم بامیان.

تعیین بامیان در سال ۲۰۱۵ به عنوان پایه تخت فرهنگی این سازمان، فرصت مناسبی فراهم آورد برای معرفی و شناسایی بهتر و دقیق‌تر واقعیت‌های تاریخی و فرهنگی تمدن عظیم بامیان و ظرفیت‌های اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی آن به دنیا و کشورهای جنوب آسیا و جهان‌گردان خارجی، تا آنها از آثار باستانی و تاریخی، ظرفیت‌های توریستی، اقتصادی و منابع انسانی که بامیان دارد، اطلاع حاصل نمایند.

تعدادی از فرهنگیان، نخبگان و اساتید بامیان با همکاری مقام وقت ولایت بامیان آقای غلام علی « وحدت » به منظور استفاده از

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۷

این فرصت برای معرفی بامیان به مردم افغانستان و جهانیان و ساماندهی فعالیت‌های فرهنگی «کمیسیون فرهنگی گرامی داشت از اولین پایتخت فرهنگی سارک را» تأسیس نمودند، کمیسیون یاد شده نزدیک به دو سال با تلاش مستمر و همه جانبه آثار علمی و تحقیقی که از گذشته تا حال راجع به بامیان نوشته شده بود شناسایی نموده و از بین آنها تعداد چند جلد کتاب که ارزش علمی و تاریخی دارد گزینش نمود، تا با تصحیح و تعلیقه چاپ شود، هم چنین چند جلد کتاب دیگر نیز توسط اساتید و نویسندگان به سفارش کمیسیون تدوین گردید که در نهایت تعداد ۸ جلد کتاب در موضوعات مختلف راجع به بامیان تهیه و تنظیم شده، آماده چاپ گردید. چهار جلد از کتاب‌های یاد شده در تابستان ۱۳۹۴ چاپ و در دسترس متقاضیان قرار گرفت و ۸ جلد کتاب وزین دیگر در سال ۱۳۹۵ چاپ خواهد شد.

محتوای کتاب‌ها، پیشینه تاریخی شهر بامیان، آثار باستانی و تمدنی آن، سازندگان آثار هنری بامیان، منابع اقتصادی و درآمد مردم بامیان، فرهنگ و اجتماع، حکومت و سیاست در بامیان، جغرافیا، نفوس و مساحت بامیان، مکاتب، مدارس دینی و دانشگاه بامیان و بالاخره سنت‌ها، عنعنات و فرهنگ شفاهی و ادبیات مردم

بامیان به طور کلی وضعیت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بامیان مورد تحقیق قرار گرفته است.

رویکرد نویسندگان و محققان و صاحبان آثار صرفاً فعالیت علمی و تحقیقی می‌باشد و هدف کمیسیون و نویسندگان کشف واقعیت‌های تاریخی و معرفی آثار تاریخی، باستانی و ظرفیت‌های اقتصادی، فرهنگی و توریستی بامیان بر اساس مستندات تاریخی می‌باشد. کتاب حاضر آثاری از محققان ارجمند، آقای مرحوم آریان‌پور، محمد فاضل کیانی، شوکت علی محمدی شاری و دین محمد جاوید می‌باشد که پیشینه تاریخی، قدمت فرهنگی و تمدنی و باستانی شهر کهن و عظیم بامیان را به تحلیل گرفته‌است. در اینجا لازم می‌دانم از اعضای محترم کمیسیون فرهنگی و همه اساتید و نویسندگان محترم به خصوص از محقق ارجمند نویسنده این کتاب جناب دکتر شوکت علی محمدی (شاری) که این اثر ارزشمند به همت و تلاش و همکاری ایشان به ثمر نشست تشکر نمایم و همچنین تشکر ویژه دارم از مقام محترم ولایت بامیان جناب آقای محمدطاهر زهیر که زمینه نشر و چاپ این آثار علمی و فرهنگی را فراهم نمودند.

محمد جواد اصغری

مقدمه‌ی نویسنده

در فرصت انتخاب بامیان به عنوان پایتخت کشورهای شرق آسیا معروف به «سارک»، نگاه گذرا به تاریخ، تمدن، فرهنگ و زبان بامیان خواهی داشت، تا ریشه‌های واقعی آن کشف و غبارهای غفلت و تحریف از آئینه‌ی آن زدوده شود. رویکرد نویسنده تکیه بر متن‌های بومی و تحلیل آن با واقعیت‌های بیرونی و پیرامونی است. این نوشته در تلاش است باب نوی در پژوهش‌های فرهنگی، تمدنی و فرهنگی بگشاید و از مرز توقف بر گفته‌های کسانی که از گودره‌ی^۱ تاریخ، تمدن، فرهنگ و زبان این مرز و بوم گذشته‌اند و اظهار نظر کرده‌اند، بگذرد و نگاهی از درون بیافریند. کسی که داخل خانه‌ای هست، بهتر و بیش‌تر از

^۱. روبه‌رو

کسانی که از سر کوه خانه را می‌بیند از محتوا و کیفیت خانه خبر دارد. تلاش نویسنده آن است که واقعیت بیرونی تمدن، فرهنگ، زبان و انسان بامیانی را بشناسد. اکتفا بر گفته‌های دیگران، مسیر انحرافی برای شناخت است، باید پرسید و کاوید که نویسندگان به چه دلیلی چنان گفته‌اند، آیا گفته‌های‌شان با واقعیت‌های بیرونی تمدن، فرهنگ، زبان و انسان بامیانی هم‌خوانی دارد؟ رویکرد این پژوهش، پژوهشی است و نه تاریخی و دایره‌المعارفی، بنابراین، به اندازه‌ی نیاز که بتواند مطلب را اثبات کند بسنده خواهد شد. نویسنده به نواقص نوشته آگاهی دارد، به دلیل محدودها، قصور خواهد بخشیدید!

شوکت‌علی محمدی شاری

تابستان ۱۳۹۴ خورشیدی

فصل اول

بامیان؛ ریشه‌های تاریخی و اسطوره‌ای

مردمانی که ریشه‌های کهن و فراتاریخی دارند، روایت‌های گذشته‌شان با ویژگی‌های دوران‌های کهن آمیخته است. به دلیل رشد نیافتگی دانش بشر آن‌روز، باورهای غیرفلسفی، دست‌عنصر طبیعت را در سرنوشت بشر بازگذاشت. اسطوره، بازتاب تفکر رشد نیافته‌ی زمان کهن است که برای دستیابی به آرامش روانی از عدم تحلیل پدیده‌های طبیعی و فراطبیعی پیرامون خود به اسطوره روی می‌آوردند. مهرداد بهار در این مورد می‌نویسد: «اساطیر، برای انسان عصر اساطیری به مثابه‌ی پلی است میان وی و پدیده‌های جهان پیرامونش که از طریق ذهنی پیوند او را با جهان برقرار می‌سازد و به صورت بنیادی عقیدتی در پیوند با

آیین‌ها، رفتارها، اخلاقیات و مقررات نظام و سنن اجتماعی و خانوادگی، انعکاس خارجی و عینی می‌یابد.» (بهار، پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۳۷۲). تفکر قهرمان محوری و فردگرایی مفرط، سبب رواج مبالغه در مورد قهرمانان و خدایان شده بود. هر ملتی که ریشه‌های بیش‌تری در دل تاریخ و فراتاریخ داشته باشند، روایت‌های گذشته‌های دورشان با نوعی مبالغه اسطوره‌ای همراه است. در تحلیل پیشینه‌ی هر قوم و ملتی، دوره‌های اسطوره‌ای، پهلوانی و تاریخی نقش دارد. از روایت‌های اسطوره‌ای و پهلوانی، اگر بخش‌های مبالغه‌آمیز آن را جدا کنیم، به واقعیت‌های تاریخی دست پیدا خواهیم کرد. بن‌مایه‌ی اصلی اسطوره‌ها، پهلوانی‌ها، واقعیت‌های انکار ناپذیر است. حداقل، اصل وجود شخصیت‌ها، سرزمین‌ها، کوه‌ها، رودها و... را نمی‌توان انکار کرد. افسانه و اسطوره، به هم‌دیگر نزدیک است، به همین دلیل، به جای هم‌دیگر استفاده می‌شود. عنصر اصلی افسانه و اسطوره، مبالغه‌آمیز بودن آن است. برای تفکیک افسانه از اسطوره، باید توجه داشت که افسانه‌ها بریده از زمان، مکان و شخصیت‌های معین است. اسطوره، دارای عنصر مکان، زمان، شخصیت‌هایی با نام خاص هستند. برای دستیابی به حقایق تاریخی باید اسطوره از افسانه‌های

محض جدا دانست و یا از اسطوره، با ویژگی مکان‌مند و دارای شخصیت خاص، به عنوان اسطوره‌ی تاریخی نام برد.

مطالعه‌ی اسطوره‌ها به دلیل آن که از دل واقعیت‌های دوران گذشته گذر کرده‌اند، ما را با ریشه‌های فرهنگی دیرینه آشنا خواهد کرد. مهرداد بهار نیز در این زمینه می‌نویسد: «مطالعه‌ی اساطیر یک قوم در همه‌ی ابعاد آن ما را یاری می‌دهد تا تاریخ رشد تمدن و فرهنگ آن قوم را باز شناسیم و نیز آن‌جا که بسیاری سنت‌ها و اعتقادات با وجود آن‌که با روح دین و تمدن یگانه نیستند، سرسختانه باز می‌مانند و در درون عقاید امروزی ما جای می‌گزینند، چه بسا چنین مطالعه‌ای ما را با گوشه‌هایی از آداب و عادات کهن خود که هم چنان در میان ما زنده است، راهنما گردد.» (بهار، پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۱۷)

برخی با انگیزه‌های گوناگون و یا نا‌آشنایی با بن‌مایه‌های واقعی اسطوره‌ها، کوشش دارند که اسطوره‌ها را به کلی بی‌ریشه و بریده از زمان، سرزمین، شخصیت‌های خاص نشان دهند تا ریشه‌های فرهنگ، تمدن و تاریخ یک سرزمین را از زمین درآورند، تا بتوانند آن را در جای دیگر گسترش و سپس منتقل کنند. به همین دلیل برخی به گونه‌ی سیستماتیک یک نظام فکری

به وجود آورده و حماسه، اسطوره‌ی تاریخی و پهلوانی را فراواقعی، فرامکانی، فرازمانی و فراشخصیتی قلم‌داد می‌کنند، تا دوره‌های اسطوره‌ای، پهلوانی و ریشه‌های تاریخی فرازمند و فاخر شرق را به گونه غیرواقعی به جای دیگر گسترش دهند و منتقل کنند.

جالب است که داکتر اسماعیل پور، ادعا می‌کند، اسطوره فرامکانی، فرازمانی و تجرید شده از شخصیت خاص است: «در اسطوره زمان تاریخی نیست؛ بلکه زمانی ازلی و ابدی در آن جریان دارد. در واقع اسطوره بی‌زمان و مکان است. مکان اساطیری نیز، بنیادی ازلی دارد، مکان اساطیری ممکن است در آسمان، در نور، در خورشید، ماه، ستارگان یا ژرفای دریا باشد که فضایی، قدسی و مینوی است.» (اسماعیل پور، اسطوره بیان نمادین، ص ۲۳).

مهرداد بهار در ضمن ازلی بودن زمان اسطوره، حماسه را راوی وقایع گذشته دور می‌داند و می‌نویسد: «حماسه‌ها که از سنت شفاهی سرچشمه گرفته‌اند، روایات قومی معمولاً منظومه‌ای‌اند که به عصر شکل گرفتن و استقرار اقوام سازنده‌ی حماسه‌ها باز می‌گردند. این روایات منظوم که گاه تا مدت‌ها شفاهی و گاه به

صورت مکتوب از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابند، مدعی بازگفتن حقایق حوادث گذشته‌ی یک قوم‌اند. حماسه‌ها از جهت بازگویی این حقایق و حوادث گذشته با اسطوره‌ها شباهت دارند؛ اما زمان رخ دادن وقایع مندرج در آن‌ها به اعصار گذشته‌ی دور در زندگی یک قوم باز می‌گردد و این امر با زمان ازلی روایات اساطیری و با زمان نامشخص افسانه‌ها در گذشته، متفاوت است.» (بهار، پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۳۷۳). مهرداد بهار، حماسه و اسطوره را شبیه می‌داند: «نه تنها بسیاری از قوانین تطوّر اساطیر به تطوّر حماسه‌ها نیز حاکم است، بلکه اصولاً ارتباط نزدیکی میان اسطوره و حماسه وجود دارد. علاوه‌بر نقشی که خدایان در اغلب حماسه‌ها به عهده دارند، بسیاری از خدایان اقوام کهن به صورت شاهان و پهلوانان در حماسه‌ها ظاهر می‌شوند و بسیاری از شاهان و پهلوانان بزرگ یک قوم در اساطیر آن قوم به صورت خدایان پدیدار می‌گردند.» (بهار، پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۳۷۴).

اسماعیل پور، حماسه را ادامه‌ی اسطوره می‌داند و فرقی تنها در قداست اسطوره و محبوبیت حماسه است: «در اسطوره قداست و ازلیت هست؛ اما در حماسه عنصر پهلوانی محبوبیت و قدمت دارد. هم‌چنین بسیاری از موضوعات اساطیری در اعصار متأخر به

موضوعات حماسی بدل شده‌اند، ضحاک در حماسه، شاهی ستم‌گر است، در حالی که در اساطیر، ازدهایی سه سر با سه پوزه و شش چشم است.» (اسماعیل پور، اسطوره بیان نمادین، ص ۱۸)

اسطوره و حماسه در ادامه‌ی هم قرار دارد؛ اما شهرها، دریاها، کوه‌ها و شخصیت‌ها واقعی هستند، که مبالغه در آن وجود دارد. همان گونه که داکتر ذبیح الله صفا حماسه را نوعی از اشعار وصفی می‌داند که مبتنی بر توصیف اعمال پهلوانی و مردانگی‌ها و افتخارات و بزرگی‌های قومی یا فردی است، به نحوی که شامل مظاهر مختلف زندگی آنان می‌شود. هم‌چنین در خصوص ویژگی‌های حماسه می‌نویسد: «لازمه‌ی یک منظومه‌ی حماسی، تنها جنگ و خون‌ریزی نیست؛ بلکه منظومه‌ی حماسی کامل آن است که در عین توصیف پهلوانی‌ها و مردانگی‌های قوم، نماینده‌ی عقاید و آرا و تمدن او نیز باشد و این خاصیت در تمام منظومه‌های حماسی مهم جهان موجود است. هم‌چنین حماسه، تجلی‌گاه تمدن و یا قسمتی از تمدن یک ملت در لحظه‌ای است که به وجود می‌آید یا در حال وجود یافتن است.» (صفا، حماسه‌سرایی در ایران، ص ۳-۱۰).

نهضت بی‌ریشه کردن فرهنگ ملل شرق، تا آن‌جا پیش می‌رود

که نخست وطن زردشت را از بلخ و راگا تا فلسطین و شاگردی ارمیای نبی می‌کشاند و حتی زردشت را شخص خاص نمی‌دانند و اسم جمع اعلام می‌کنند که شاید منظور چیزی شبیه روحانی و مبلغ دینی باشد مانند مغان. دست‌های استعماری برای ریشه‌کنی هویت انسان‌های شرقی و تشدید اختلاف‌ها و هدر رفت انرژی‌ها، کار را به جایی رسانده که شخصیت بزرگی مانند زردشت را با کتاب اوستا، با این همه پیرو در جهان، افسانه‌ای خوانده و در پی بی‌شخصیت خاص معرفی کردن اسطوره، زردشت را شخص خاص نمی‌دانند. هنگامی که تاریخ اسطوره‌ای ملت‌ی را انکار می‌کنند، اسطوره را از زمان و مکان تجرید می‌کنند، شخصیت خاص آن را نیز منکر می‌شوند. ریچارد فرای می‌گوید: «از شواهد چنین برمی‌آید که زردشت یک تن نبوده است و در یک زمان نزیسته است؛ بلکه اطلاعات صریح درباره‌ی این پیامبر و زمان او، بیش‌تر دالّ بر غیبت است تا حضورش در یک دوران معین».

(فرای، میراث باستانی ایران، ترجمه مسعود رجب‌نیا، ص ۴).

پرویز اذکایی در تعلیقه‌ی آثارالباقیه ابوریحان بیرونی می‌نویسد: «البته درباره‌ی زمان و زادگاه زردشت ده‌ها کتاب و صدها رساله و گفتار محققانه تا کنون پدید آمده؛ اجماع علما بر این است که وی

قطعاً از سرزمین‌های شرقی ایران زمین (حدود فرغانه تا بلخ، یا سغدستان و به ویژه خوارزم، که همان «ایرانویج»^۱ باشد) برآمده؛ هم آن‌جاها نیز رسالت خود آشکار کرده است و هم آن‌جا در گذشته است. (بیرونی، الآثار الباقیه عن القرون الخالیه، ۱۴۲۲، تعلیه پرویز اذکایی، ص ۶۲۵).

در پی گرایش‌های منطقه‌گرایانه‌ی مغان مدیا و غرب کویر، اسطوره و تاریخ ایران باستان به آذربایجان منتقل شد. در پی حضور نویسندگان غربی و شیطنت‌های آنان به ویژه یهودیان، در صحنه‌ی جعل و ریشه‌کردن تاریخ و هویت مردمان شرقی، به ویژه ایران باستان، تصور تعلق همه‌ی دار و ندار ایران باستان به غرب کویر و لخت و عور بودن بخش شرقی کویر، به گونه‌ی جدی شکل گرفته و حتی بسیاری از نویسندگان بزرگ افغانستان را نیز متأثر ساخته است. تلاش‌های منصفانه‌ای در ایران امروز انجام شده است و از جمله آثار در این خصوص به تازگی کتاب

^۱ برخی نویسندگان در تطبیق ایران‌ویج دچار اشتباه شده، ایران‌ویج حوزه‌ی

«اسطوره‌ی زندگی زردشت» تألیف دکتر احمد تفضلی با هم‌کاری دکتر ژاله آموزگار (تهران، ۱۳۷۲) در پاسخ بدین مسأله که زادگاه او را از جمله با آذربایجان یکی شمرده‌اند، گوید: «احتمالا چنین عقیده‌ای از زمانی پیدا شده است که دین زردشتی به غرب ایران و در جامعه‌ی مغان راه یافت، سپس در دوره‌ی ساسانی از اهمیت خاصی برخوردار شد، به گونه‌ای که همه مکان‌های شرقی را با مکان‌هایی در غرب ایران مطابقت دادند.» (آموزگار، اسطوره زندگی زردشت، ۱۳۷۲، ص ۲۱).

انگیزه‌ی اصلی جابه‌جایی اسطوره و تاریخ ایران باستان از شرق به غرب در زمان مغان مادی-بدون در نظر داشت شیطنت‌های نویسندگان غربی-ریشه‌های افزون بر گرایش‌های منطقه و قوم‌گرایانه، ریشه‌های روان‌شناختی نیز دارد: «ایمان آورندگان هر آیین بدان نیاز دارند که تصور ذهنی خویش را از بنیادگذار آن آیین قابل دیدن سازند، و چنین است که ناخودآگاه اجزایی بر رویت‌هایی که بدان دست یافته‌اند می‌افزایند تا بدین هدف دست یابند.» (هیلنز، شناخت اساطیر ایران، ۱۳۸۳، ص ۲۸۱)

هیلنز ناگزیر از شخصیت تاریخی زردشت سخن می‌گوید: «زردشت سیمایی تاریخی است، با آن که به درستی نمی‌دانیم کجا

و در چه زمانی زاده شده است؛ اما آشکار است که در زمان و مکان خاص هستی یافته است. سرودهای وی، گانه Gathaها، با نشانه‌هایی آشکار، از خود او است و پیدایی آیین زردشتی بدون پذیرش بودن این شخصیت قابل درک نیست.» (هیلنز، شناخت اساطیر ایران، ۱۳۸۳، ص ۲۸۱).

داکتر معین در مور در زادگاه زردشت دیدگاه عالمانه‌ای دارد و منطقی که طرح می‌کند قابل تأمل است: «گشتاسب پادشاه حامی زردشت از شمال شرقی یا مشرق ایران [بلخ] بود و در این امر خلافتی نیست. زردشت که خود را به دربار گشتاسب معرفی کرد و مردم را به دین خود خواند، کتاب وی یعنی نخستین سرودهای مقدس، می‌بایست به زبانی باشد که مردم آن ناحیه بفهمند. در این صورت پرسش‌های ذیل پیش می‌آید: آیا زردشت خودش از مردم همان ناحیه بوده است، در این صورت زبان اصلی او همان زبان قوم گشتاسب بوده است؟ آیا زردشت از ناحیه‌ی دیگر به سوی گشتاسب رفت؟ در این صورت در بین زبان اصلی او و زبان قوم گشتاسب باید اختلاف باشد. بنابراین، چگونه فصیح‌ترین سرودهای مقدس را به زبان قوم بومی سروده است؟ از این‌رو گروهی از محققان طرف‌دار این عقیده‌اند که زردشت خود از

مشرق یا شمال شرقی ایران بوده است و او را به دلایلی به مغرب ایران نسبت داده‌اند.» (معین، مزدیسنا و ادب پارسی، ص ۸۳).
بیش‌ترین ویژگی‌های زبان اوستایی در زبان و لهجه هزارگی محفوظ مانده است. هنگامی که اوستا به غرب کویر نمک یا مدیا منتشر شده است، ترجمه شده است و شرح و تفسیر فراوان بر آن نوشته شده است که نشانه‌ی دوگانی زبان زردشت با زبان مردم مدیا است.

اذکایی در تعلیقه‌ی آثارالباقیه از یکی دانستن کیانیان بلخی و هخامنشیان مجهول سخن می‌گوید: «اما پیش‌تر باید گفت که از زمان «هرتل» آلمانی با کتاب «هخامنشیان و کیانیان» (لایپزیگ/ ۱۹۲۴) نظر به یکسان بودن نام «ویشتاسپ» (- گشتاسپ) پادشاه حامی زردشت با «ویشتاسپ» پدر داریوش (یکم) هخامنشی، تنی چند از دانشمندان ایران‌شناس بر این نگره رفته‌اند که شاهان داستانی «کیان» همان شاهان تاریخی «هخامنشی»‌اند؛ و چنان که پیش‌تر گذشت استاد کریستن سن کتاب «کیانیان» را بیش‌تر در قبال این نظریه نوشته.» (بیرونی، الآثارالباقیه عن القرون‌الخالیه، ۱۴۲۲، فرگرد ششم، ص ۵۶۹). از نویسندگان اروپایی و آقای اذکایی باید پرسید که چگونه کیانیان بلخی را داستانی می‌نامند؟

چگونه همین شاهان - به قول شما داستانی - اگر مربوطِ مدیا شد، تبدیل به شاهان تاریخی هخامنشی می‌شود؟ برای آن‌که فضای تحقیق با ابر تعصب پوشیده نشود، باید دانسته شود که در تاریخ کلاسیک ایران، هیچ‌جا سخنی از هخامنشیان نیست. در منابع اوستایی، پهلوی، دوره‌ی اسلامی سخنی از هخامنشیان نیست. شاید حضور مبلغان کیانی بلخ مانند اسپندیار فرزند گشتاسپ در مدیا، تصوراتی از وجود شاهانی به نام هخامنشی به وجود آورده باشد و به همین دلیل هم، نام پدر اسپندیار یعنی گشتاسپ یا ویشاتسپ را با پدر داریوش یکم یکی دانسته‌اند که در حقیقت داریوش همان اسپندیار کیانی حقیقی و تاریخی بلخی است که دین زردشت را در مدیا تبلیغ و منتشر کرده است.

پورداوود در مورد جغرافیای خارجی و حقیقی اوستایی که در آن دوره‌ی اسطوره‌ای و پهلوانی رخ داده، می‌نویسد: «اسامی ممالکی که در اوستا از آن‌ها نام برده شده است، غالباً در شرق ایران [امروزی] واقع است. (پورداوود، یشت‌ها، ۱۳۴۷، ۱/ ۲۲۲)» «کلیه‌ی ممالک شمال شرقی و شرقی ایران و در جزء آن قسمتی از خاک افغانستان، سرزمین نشو و نمای دین زردشتی است و همین ممالک نیز سرزمین داستان ملی ما و میدان کار زار یلان و

ناموران است. شمال ایران به ویژه ایالت‌های گیلان و مازندران در تاریخ دینی ایران [باستان] مسکن دیوها نامیده شده است... در تاریخ دینی از جنوب ایران اصلاً سخنی نیست، از هیچ یک از ایالت‌ها و کوه‌ها و رودهای آن سامان در کتب مقدس نام و نشانی نیست.» (پورداوود، یسنا، ۲۵۳۶، ۱/ ۴۶-۴۷)

تعریف افسانه

افسانه، داستان‌هایی است که بشر برای تجسم آرمان‌های خود می‌گویند. افسانه‌ها برگرفته از حقیقت‌هایی ناشی می‌شود که منشأ آن گاهی حقیقت ذهنی بشر است و گاهی حقیقت خارجی و تاریخی است. به دلیل آن‌که افسانه‌ها بیان آرمان‌های بشر است، سیال و منعطف است و هیچ محدودیتی را بر نمی‌تابد. شخصیت‌های افسانه، الزاماً موجودهای فرا طبیعی نیست؛ هم‌چنان که الزاماً تخیلی نیز نیستند. بسیاری از افسانه‌ها ریشه‌ی تاریخی و واقعیت خارجی دارد؛ اما به دلیل روح فردگرایی و قهرمان‌پرستی دوران گذشته، به آن شاخ و برگ‌هایی می‌افزوده‌اند و قهرمان داستان را فراتر از همه می‌ساخته‌اند.

برخی از افسانه‌ها ریشه‌های واقعی و تاریخی دارند. تاریخ ملت‌های کهن و ریشه‌دار به فراتاریخ می‌رسد و به دلیل گذشته

دور و نبود امکان ثبت، با بخش‌های از تصورات و آرمان‌های قهرمان‌پرستانه گذشته آمیخته شده است. آنچه در این میان قابل توجه و تأکید است، تفکیک افسانه‌های تاریخی و واقعی با افسانه‌های صرفاً ذهنی و آرمانی است. دوره‌ی حیات تاریخی ملت‌های کهن و ریشه‌دار را می‌توان به سه دوره‌ی اسطوره‌ای، پهلوانی و تاریخی بخش کرد. این نکته قابل یادآوری است که در مورد تعریف تاریخ، افسانه و اسطوره مانند هر بخش علوم انسانی و بشری، تعریف کامل و جامعی ممکن است وجود نداشته باشد؛ اما آنچه قریب به درستی است را، باید دریافت. دوره‌ی اسطوره‌ای حاوی داستان‌های شگفت در باره‌ی امور خلقت، خدایان، اعتقادات و... است.

محمدعلی فروغی نوشته است: «همه‌ی اقوام و ملل متمدن آغاز تاریخ‌شان مجهول و آمیخته به افسانه است، و هر اندازه سابقه ورودشان به تمدن قدیم‌تر باشد، این کیفیت در نزد آن‌ها قوی‌تر است؛ زیرا که در ازمنه‌ی باستانی تحریر و تدوین کتب و رسایل شایع و رایج نبود، و وقایع و سوانحی که بر مردم وارد می‌شد، فقط در حافظه‌ی اشخاص نقش می‌گرفت و سینه به سینه از اسلاف به اخلاف می‌رسید و ضعف حافظه یا قوت تخیل و

غیرت و تعصب اشخاص، وقایع و قضایا را در ضمن انتقال روایات از متقدمین به متأخرین دگرگون می‌ساخت و کم‌کم به صورت افسانه در می‌آورد. خاصه این‌که طبایع مردم عموماً بر این است که در باره‌ی اشخاص یا اموری که در ذهن ایشان تأثیر عمیق می‌بخشد، افسانه سرایی می‌کنند، و بسا که به حقیقت آن افسانه‌ها معتقد و نسبت به آن‌ها متعصب می‌شوند. حاصل این‌که تاریخ باستانی کلیه‌ی اقوام و ملل بالضروره افسانه مانند است، و این فقره اگر در نظر مورخ محقق مایه‌ی تأسف باشد، از جهت تأثیرات اجتماعی و نتایجی که بر آن مترتب می‌شود، بی‌ضرر بلکه مفید است؛ زیرا هر قومی برای این‌که میان افراد و دسته‌های مختلف اتفاق و اتحاد و هم‌دردی و تعاون موجود باشد، جهت جامعه و مابه‌الاشتراک لازم دارد، و بهترین جهت جامعه در میان اقوام و ملل اشتراک در یادگارهای گذشته است، اگرچه آن یادگارها حقیقت و واقعیت نداشته باشد. (فروغی، هزاره فردوسی، ۱۳۲۲، ص ۳)

فردوسی نیز به این ظرافت توجه داشته است و تصریح کرده است که آنچه در شاهنامه آمده است، ریشه در وقایع تاریخی دارد و برخی شاخ و برگ به آن افزوده شده است و برخی دیگر

بیان نمادین است که باید آن را شناخت:

کزین نامور نامه‌ی شهریار
به گیتی بمانم یکی یادگار
تو این را دروغ و فسانه مدان
به یکسان روش در زمانه مدان
از او هر چه اندر خورد با خرد
دگر بر ره رمز و معنای برد
یکی نامه بُد از گه باستان
فراوان بدو اندرون داستان
پراکنده در دست هر موبدی
ازو بهره برده هر بخردی
یکی پهلوان بود دهقان نژاد
دلیر و بزرگ و خردمند و راد
پژوهنده‌ی روزگار نخست
گذشته سخن‌ها همه باز جست
بپرسید شان از نژاد کیان
همان نامداران فرخ گوان
که گیتی به آغاز چون داشتند؟

که ایدون^۱ به ما خوار بگذاشتند.

(مقدمه‌ی شاهنامه، تک‌جلد، چ سنگی)

دکتر محمد دبیر سیاقی در شرح این اشعار، از نگرانی فردوسی سخن گفته است، که «فردوسی یادآور این نکته مهم شده است که آنچه را خواننده در نامور نامه‌ی باستان می‌بیند، دروغ و افسانه نداند و روش زمانه را یکسان و مشابه به عصر خود نپندارد. می‌فرماید: بسیاری از حوادث این کتاب منطبق با موازین منطق و عقل است؛ اما معنای برخی وقایع شگفت و خارق عادت را به رمز و اشارت باید دریافت.» (دبیرسیاقی، شاهنامه فردوسی به نشر، ص ۱۴۸)

تعریف اسطوره

گردون آلپورت اسطوره را چنین تعریف کرده است: «در اصطلاح فنی، افسانه‌های مربوط به قوای اولیه‌ی خلقت، کیهان‌شناسی، و اعتقادات مذهبی، اساطیر خوانده می‌شود. این اسطوره‌ها که تبیین بخش عظیمی از فلسفه‌ی حیات را در هر فرهنگ خاص بر عهده دارند، در قبال هر گونه تغییر شدیداً

^۱ ایدون: چنین

مقاومند. گرچه نسخه‌های بسیاری از داستان خلقت، اوضاع پس از مرگ و ظهور منجی عالم وجود دارد، هر یک از آن‌ها در چارچوب فرهنگی خود استمرار دارد. آنچه از نسلی به نسلی دیگر منتقل می‌شود، همیشه در لفافه‌ی واژه‌های محکم پیچیده می‌شود. زبان مورد استفاده در بیان افسانه‌ها و شایعات، حتی هنگام درگیر شدن آن‌ها با موضوع‌های کلی و عام، مجرد و مطلق نیست. موضوع‌های مطرح شده در اساطیر، جزو مهم‌ترین موضوع‌هایی هستند که بشر با آن‌ها روبه‌رو بوده‌اند و اسناد و مدارک مربوط به آن‌ها برای ابد مبهم‌اند.» (گردن آلپورت، روان‌شناسی شایعه، ۱۳۷۲، ص ۱۷۸-۱۷۹).

داکتر آموزگار در تعریف اسطوره می‌نویسد: «در فهم عامه و در برخی فرهنگ‌ها، اسطوره معنای آنچه خیالی و غیرواقعی است و جنبه‌ی افسانه‌ای محض دارد، یافته است؛ اما اسطوره را باید داستان و سرگذشتی «مینوی» دانست که معمولاً اصل آن معلوم نیست و شرح عمل، عقیده، نهاد یا پدیده‌ی طبیعی است به صورت فراسویی که دست‌کم بخشی از آن، از سنت‌ها و روایت‌ها گرفته شده است و با آیین‌ها و عقاید دینی پیوندی ناگسستنی دارد. در اسطوره، وقایع از دوران اولیه نقل می‌شود. به عبارت

دیگر، سخن از این است که چگونه هر چیزی پدید می‌آید و به هستی خود ادامه می‌دهد. شخصیت‌های اسطوره را موجودات مافوق طبیعی تشکیل می‌دهند و همواره هاله‌ای از تقدس، قهرمانان مثبت آن را فرا گرفته است. حوادثی که در اسطوره نقل می‌شود، هم‌چون داستان واقعی تلقی می‌شود؛ زیرا به واقعیت‌ها برگشت داده می‌شود و همیشه منطقی را دنبال می‌کند.» (آموزگار، تاریخ اساطیری ایران، ص ۳).

جان هیلنز اسطوره را بخشی از تاریخ یک ملت می‌داند: «اسطوره به یک مفهوم بخشی از تاریخ است؛ چرا که اسطوره در بردارنده‌ی دیدگاه‌های انسان از خویشتن، جهان خود و تحول است. این کیفیت ویژه در اساطیر ایران موجود و اسطوره‌های آنان در باره‌ی آفرینش و [فرشکرد] یا بازسازی جهان و تفسیرهایی از تاریخ جهان یا اندیشه‌هایی در زمینه‌ی این فرایند را در خود دارد. [ایرانیان باستان] از این دید- بدان‌سان که گفته شد- تاریخ جهان را به چهار دوره‌ی سه هزارساله تقسیم می‌کردند. دو دوره‌ی نخست این دوران مربوط به آفرینش است، دوره‌ی سوم دوره‌ی است که خواست‌های اورمزد و اهریمن درهم آمیخته‌اند و دوره‌ی چهارم دوره‌ی که شرّ شکست می‌یابد.» (هیلنز، شناخت اساطیر

ایران، ۱۳۸۳، ص ۳۱۰)

اسماعیل پور در مورد تعریف اسطوره می‌نویسد: «اسطوره عبارت است از روایت یا جلوه‌ای نمادین در باره‌ی ایزدان، فرشتگان، موجودات فوق طبیعی و به طور کلی جهان‌شناختی که یک قوم به منظور تفسیر خود از هستی به کار می‌بندد، اسطوره سرگذشتی راست و مقدس است که در زمان ازلی رخ داده‌است و به گونه‌ای نمادین، تخیلی و وهم‌انگیز می‌گوید که چگونه چیزی پدید آمده، هستی دارد، یا از میان خواهدرفت و در نهایت اسطوره به شیوه‌ای تمثیلی کاوشگر هستی است. باورهای دینی انسان نخستین از اسطوره آغاز می‌گردد و بعدها در زمان‌های متأخرتر به گونه‌ی ادیان شکل می‌گیرد. پس اسطوره به یک عبارت، دین و دانش انسان نخستین و داشته‌های معنوی او است. دانشی که بیش‌تر جنبه‌ی شهودی و نمادین دارد و از قوانین علمی ادوار بعد به دور است.» (اسماعیل پور، اسطوره بیان نمادین، ص ۱۳-۱۴)

مهرداد بهار اسطوره را انباشته از روایاتی مقدس در مورد خدایان، موجودات فوق بشری و وقایع شگفت‌آوری دانسته است که در زمان آغازین، با کیفیاتی متفاوت با کیفیات زمان عادی ما رخ داده‌اند و به آفرینش جهان و اداره‌ی آن انجامیده است. (بهار،

پژوهشی در اساطیر ایران، ص (۳۷۱)

از آن‌چه در تعریف اسطوره گفته شد، این واقعیت روشن است که اسطوره بیان‌گر جهان‌بینی انسان‌های گذشته‌ی دور و فراتاریخی است که با تصورات و بزرگ‌نمایی‌هایی همراه است؛ اما بن‌مایه اصلی آن واقعیت‌های انکار ناپذیری است که می‌شود تاریخ و پیشینه یک ملت را تحلیل کرد. به طور نمونه در مورد اصل وجود انسان‌هایی که این گونه می‌اندیشیده‌اند، جای زیست آن انسان‌ها مانند شهرگونه‌ها، کوه‌ها، رودخانه‌ها و باورهای آنان که در قالب مجسمه‌ها، ظرف‌ها، صنعت و دست‌ساخت‌های آنان، سرودها و کتاب‌های آنان دیگر واقعیت است. این اسطوره‌ها و پهلوانی‌ها حاوی بندناف واقعیت حداقلی هستند که همان اصل انسان‌ها، زبان، دست‌ساخت‌ها، جای‌ها و... باشد که بیان‌گر پیشینه‌ی انسان کنونی در یک سرزمین یاد می‌شود و هویت تاریخی یک ملت را تشکیل می‌دهد.

به دلیل نبود دید علمی، بسیاری از نویسندگان داستان‌های واقعی و تاریخی ملّتی را که ریشه‌های کهن و فراتاریخی دارند را افسانه محض می‌نامند. یکی از این قصه‌های تلخ در تاریخ کهن ملّت ما رخ داده است که بسیاری از نویسندگانی که ارتباط عینی

با واقعیت‌های سرزمینی، فرهنگی و تاریخی کشور ما نداشته‌اند، دوره‌ی نخست و فراتاریخی سرزمین و مردم ما را افسانه محض می‌خوانند. اینان دوره‌ی پیشدادیان و کوی‌ها یا کیانیان را افسانه خوانده‌اند.

برای تحلیل علمی افسانه، اسطوره و پهلوانی، مطالعه‌ی علمی و اکادمیک شایعه در کارگاه‌های علمی روان‌شناسی شایعه کمک خواهد کرد. گردون آلپورت، یکی از پیشگامان شایعه‌شناسی، مطالعه‌ی علمی و عمیقی درباره‌ی شایعه انجام داده است و به عنوان یک دانش تجربی در کارگاه‌های شایعه‌شناسی نتیجه یکسانی داشته است. آلپورت، شایعه دربردارنده‌ای بخشی از واقعیت خارجی می‌داند. او، افسانه را شایعه سازمان یافته می‌داند و که بخشی از واقعیت‌های جامعه‌ی آفرینش آنرا بازتاب می‌دهد. اسطوره‌ها که یک مرحله‌ی از افسانه‌های محض بالاتر و به حقیقت نزدیک است و متضمن جای‌ها، زمان و شخصیت‌های مشخص هست، دربردارنده‌ی عناصر واقعی بیش‌تری است. گردون آلپورت می‌نویسد: «هر شایعه متضمن این معنا است که مقداری از واقعیت در حال انتقال است. حتی اگر شایعه‌پراکن مطلب خود را با پیشگفتار هم‌چون «این فقط یک شایعه است؛

ولی شنیدم که...» شروع کند، باز هم ضمنی حضور دارد.» (گردن آلیپورت، روان‌شناسی شایعه، ۱۳۷۲، ص ۹).

گسترده‌ی جغرافیایی بامیان

بامیان در گذشته‌های دور، جغرافیای وسیعی داشته است که بدخشان، تخارستان، پنج‌شیر، پروان، غوربند، بلخ، غرjestان و... را شامل می‌شده است. یکی از نام‌های بلخ بامی است که منسوب به بامیان است. مقدسی در قرن چهارم هجری، بامیان را شامل بدخشان، پروان، پنج‌شیر، غوربند و... می‌داند و شهرهایش را چنین می‌شمارد: بامیان، ناحیتی است که شهرهایش بسغورفند، سقاوند، لخراب، بدخشان، بنجهیر، جاربایه، بروان است. (مقدسی، ج ۱، ۱۳۶۱: ۷۱). جای دیگر شهرهای بامیان را «بسغورفند، سگاوند، لخراب. دیگر از روستاهای بلخ، بدخشان و بنجهیر، جاربقله و بروان که همگی شهرها و مقاطعه‌هایی مهم هستند. (مقدسی، ج ۲، ۱۳۶۱: ۴۳۱).

ابن خلدون در مقدمه‌ی معروفش می‌نویسد: «بلاد بامیان که از بخش‌های خراسان به شمار می‌رود در جانب شرقی بلاد غور، میان آن ناحیه و رود جیحون، واقع است و بلاد ختل که بیش‌تر آن کوهستانی است و هم‌چنین بلاد و خش در کناره خاوری جیحون

است.» (ابن خلدون، ۱۳۷۵: ۱۱۸).

نیم‌رخ‌ی از بامیان باستان

اوستا، کتاب دینی زردشت، که هزار و صد سال پیش از میلاد در کناره‌ی رود دایتی سروده شده است، یا به زردشت الهام شده است، اطلاعات بسیار ارزش‌مندی در مورد گذشته‌ی فراتاریخی کشور دارد. کتاب سوم اوستا یعنی وندیداد، اطلاعات خوبی در باره‌ی جغرافیا دارد. در این کتاب، بامیان با عنوان‌های «خُنیرث بامی»، «هَنیره‌ی بامی» «ایران‌ویجه»، «پارس» و «ورنه‌ی چهارگوش» یاد شده است. دو عنوان نخست به عنوان عام شامل بامیان است و عنوان سوم، نام خاص بامیان است. به گونه‌ی مختصر هر سه عنوان را بررسی خواهیم کرد:

۱. خُنیرث بامی

واژه‌ی خنیرث (xwaēniraθa)، به گونه‌های خونیرث، خونیرس^۱، خنیرث، خنیرس و هنیره و همیشه با لقب «بامی» به کار رفته است. نویسندگان و مترجمان صفت بامی که نسبت

^۱. خونیرس یا خونیرث؛ با واو مجهول.

مکانی هست را صفت مطلق پنداشته است و به معنای لغوی تمرکز کرده است و هر جا در منابع کهن بامی آمده است، آن را به «درخشان» ترجمه کرده است. یکی از نام‌های کشور آریان‌ها خنیرث است که مرکز هفت اقلیم اسطوره‌ای یاد شده است. در گائاه‌ها (یسنا ۳۲، بند ۳) هیت بومی آمده است. در سانسکریت بهومی و در فارسی بوم یعنی خاک، زمین، کشور (یادداشت‌های گائاه‌ها: ۱۴۷) و در سایر بخش‌های اوستا بیش‌تر هیتو کرشور آمده است. در کتاب مقدس اوستا و رونوشت‌های پهلوی آن کشور آریان‌ها به هفت کشور بخش شده است.

کهن‌ترین جایی که از «خنیرس» نام برده شده است کتاب اوستا است (در یسنا که قدیم‌تر است و هم در یشت‌ها که نسبت به گاهان و یسنا جدیدتر است) در یسن ۵۷ بند ۳۱ و نیز در هادخت نسک (فرگرد ۱ بند ۱۴) از «خنیرس» به نام میهن ایرانیان نام برده شده است. در مهریشت از یشت‌ها (کرده ۴ بند ۱۵) واژه «خنیرس» با صفتش «بامی» به صورت مضاف‌الیه (این کشور خنیرس بامی) به کار رفته است و ترجمه اوستایی آن این است:

«به این کشور خنیرس بامی، آن‌جا که موجودات بسیار دارند و درمان‌بخش موجودات، مهر توان‌گران است» و این واژه در متن

اوستا به این صورت است. (محل دست نویس ص ۱۸ مجله ش
(۱۳۲)

و در همین مهریشت (کرده ۱۷ بند ۶۷) از حرکت مهر به سوی «خنیرث» سخن به میان آمده است: «مهر را می ستایم که دارای دشت‌های فراخ است، که از سخن راستین آگاه است. زبان‌آوری که دارای هزار گوش است. که با گردونه چرخ بلند به طرز مینوی ساخته شده از کشور ازراهی به سوی کشور خنیرث شتابد از نیروی زمان و از فرمзда آفریده و از پیروی اهورا آفریده برخوردار است. در مهریشت (کرده ۱۴ بند ۱۵) نام خنیرث با شش کشور دیگر آمده است. که «خنیرس» با لقب «بامی» بزرگ‌ترین و بهترین کشورها است: «به کشور ازراهی و سوهی به فرددفشو و ویددفشو به و اروبهرستی و واروجرستی است مهر توانگران است» چنان‌که می‌بینیم هفت کشور یا هفت بوم در این نام برده شده است. در گاهان یسنای ۳۲ پاره ۳ به صورت هفت بوم یاد شده است و در بخش‌های دیگر اوستا واژه (کرشور- کشور جای «بومی» را گرفته است) در آیین برهمنان نیز روی زمین به هفت کشور بخش شده است. در اوستا به صورت «هپتوکرشور» خوانده شده است این نام‌ها (در برخی از کتاب‌های پس از اسلام با اندک اختلافی

عیناً به کار رفته‌اند) در کتاب بندهشن (بخش ۱۵ بند ۲۷) ضمن شرح کشورهای گوناگون از خنیرس به عنوان میهن ایرانیان و شریف‌ترین بخش زمین سخن به میان آمده است و در (بند ۱) بندهشن پیرامون کشورهای جهان بحث مفصلی شده است و از سی‌وسه بخش زمین گفت‌وگو شده است که در روزی که «تشر» (ایزد باران) بازندگی کرد، نصف گیتی را آب فرا گرفت و باقی‌مانده زمین به هفت کشور بخش شد، کشوری که در میان و دل شش کشور دیگر جای داشت، «خنیرس» نام دارد که بهتر و زیباتر از کشورهای پیرامون خود است. در خراسان (مشرق) آن سوه در خوروران (مغرب) آن‌ارزه و در نیمروچ (جنوب) آن فرددفش و ویددفش در آپاختر^۱ (شمال) آن وروبرشت و روجرشت واقع است و «خنیرس» در میان و دل این‌ها جای دارد که بخشی از دریای (فراخگرت) پیرامون آن را فرا گرفته است. اهریمن به این کشور خنیرس آسیب فراوان پدید آورد که دیدگوان و دلیران در این بوم پدید آمده‌اند و دین نیک مزدیسنی از این‌جا برخاست و بدیگر کشور راه یافت و سوشیانس از این‌جا ظهور خواهد کرد و اهریمن را ناتوان خواهد ساخت و رستاخیز

^۱ منظور، مغرب است که بنا به دلایلی برخی نویسندگان، آن شمال معنا می‌کنند.

پدید خواهد آورد و زندگی مینوی آینده را آغاز خواهد کرد.
در بندهش آمده است:

در روزی که تشر بارندگی کرد نصف گیتی را آب گرفت و زمین به هفت کشور منقسم گردید کشوری که در میان واقع است، موسوم است به خونیرس و آن به بزرگی شش کشور دیگر است، یعنی شش کشوری که در پیرامون خونیرس است به بزرگی یک کشور میانگی است؛ در طرف خوراسان (مشرق) سوه واقع است و در طرف خاوران (مشرق) ارزه و در طرف نیمروچ (نیمروز- جنوب) فردذفش و ویدذفش، و در طرف اپاختر (مغرب) و روبرشت و وروجرشت. خونیرس در میان واقع است قسمتی از اقیانوس فراخکرت اطراف خونیرس را گرفته است، در میان و روبرشت و وروجرشت کوهی برپاست که ممکن نیست کسی بتواند از این کشور به کشور دیگر برود، در میان این کشورها خونیرس از همه بهتر و زیباتر است. اهریمن به خصوصه در این کشور آسیب و گزند بسیار پدید آورد؛ زیرا که دید در این کشور کیانیان و دلیران به وجود آمدند و دین نیک مزدیسنا از این جا برخاست و به سایر ممالک نفوذ کرد و سوشیانش از این جا ظهور خواهد کرد و اهریمن را ناتوان خواهد ساخت و رستاخیز خواهد

برانگیخت و زندگانی مینوی آینده را آغاز خواهد کرد. (یشت‌ها، ج ۱، ص ۴۳۳) نام هفت کشور در نوشته‌های دوران اسلامی به هفت اقلیم تغییر یافته است.

در منابع تاریخی جمشید پیشدادی، فرمان‌روای هفت کشور خوانده شده است: «سپس جمشاد، به شهریاری رسید و معنای شید پرتو و فروغ است و او جمشاذ بن خرمة بن ویونکھیار بن هوشنگ فیشداز است و از این انسان معجزات و شگفتی‌هایی نقل می‌کنند، از جمله این‌که به عقیده‌ی ایشان وی فرمان‌روای هفت اقلیم بوده است و بر پریان و آدمیان پادشاهی داشته است و او شیاطین را فرمان داد، تا برای وی گردونه‌ای بسازند و بر آن نشست و هر سوی در هوا به گردش پرداخت. نخستین روزی که وی بر آن مرکب نشست روز اول فروردین ماه بود و او با روشنی فروغ خویش برون آمد و آن روز را نوروز خواند.» (آفرینش و تاریخ، ج ۱، ص ۵۰۰) «وی پادشاهی هفت اقلیم داشت و همه جن و انس مسخر وی شد و تاج به سر نهاد و چون به پادشاهی نشست گفت که خداوند تبارک و تعالی ما را شوکت داد و تأیید فرمود تا به خیر رعیت بکوشیم. وی صنعت شمشیر و سلاح را ابداع کرد و صنعت ابریشم و دیگر رشتنی‌ها را یاد داد و فرمود تا

لباس بیافند و رنگ کنند و زین و پالان بسازند و به کمک آن چهار پایان را به اطاعت آرند.» (طبری، ج ۱، ص ۱۱۷) «جمشید بن حرمه بن نکهان بس خوب روی بود. به روایت مقدسی از تاریخ طبری برادر طهمورث بود، مملکت هفت اقلیم بگرفت» (جوزجانی، طبقات ناصری، ج ۱، ص ۱۳۵)

افریدون نیز پادشاه هفت کشور خوانده شده است: «آن‌گاه افریدون به شهریاری رسید و او نهمین فرزند حام بن نوح بود. گویند او نیز فرمان‌روای هفت اقلیم بوده است و مردمان را که بیورسب گمراه کرده بود دیگر بار به پرستش خداوند خواند و اموال به زور گرفته را به صاحبانش باز گرداند و به حق و دادگستری گرایید، و به روزگار او فلاسفه سخن گفتند و کتاب‌ها نوشتند. در بعضی از کتاب‌های سیر عجم خواندم که ابراهیم(ع) در سی‌امین سال شهریاری افریدون زاده شد، با این‌که بعضی او را خود ابراهیم می‌دانند. (آفرینش و تاریخ، ج ۱، ص ۵۰۳)

ضحاک نیز فرمان‌روای هفت اقلیم گفته شده است: وی فرمان‌روای هفت اقلیم بود و در همان جایی که نشسته بود هفت «مشاره» ساخته بود برای هر اقلیمی اشاره‌ای و آن عبارت بود از دمی زرین که هر گاه می‌خواست افسون خویش را برای مرگ و

آزار و قحطی به اقلیمی بفرستد در آن «مشاره» می‌دمید و به اندازه‌ی دمیدن وی، آن اقلیم را آسیب او می‌رسید و هر گاه در اقلیمی زنی زیبا روی یا ستوری فربه می‌یافت در آن «مشاره» می‌دمید و با افسون خویش آن را به سوی خود می‌کشانید. «پیشداد به معنا داور دادگر است. افرواک وارث ملک گیومرث و پادشاه هفت اقلیم شد.» (ابن خلدون، ج ۱، ص ۱۷۴)

همان‌گونه که ملاحظه شد، مفهوم هفت کشور، در تاریخ این آب و خاک ریشه‌ی پیشینه و دیرینه دارد. بدون شک افسانه‌های هزارگی که از هفت کشور سخن می‌گوید شاخ و برگ‌های همان ادبیات تاریخی است.

بهترین ناحیه‌ای که اهورامزدا آفرید ایران‌ویج است؛ اما پتیاره‌ی آن زمستان دیوآفریده ده‌ماهه و انواع مار پرداز و بی‌پر است. خوشی این ناحیه به حدی است که اورمزد می‌گوید اگر سرزمین‌های دیگر را نمی‌آفرید، مردم به ایران‌ویج می‌رفتند و جایی برای سکونت باقی نماند. در اساطیر زمین به هفت پاره یا اقلیم بخش شد. اقلیم میانی خونیرس نام دارد که به اندازه‌ی آن شش اقلیم دیگر است. ایران‌ویج در خونیرس قرار دارد. اورمزد در ایران‌ویج چیزهای زیادی را آفرید. رودهای وه دائیتی، دراجه، گاو

ایوداد یا یکتا آفریده، گیومرث، کوه‌های البرز و اوسیندام و راس و پل افسانه‌ای چینوَد در آن‌جا است. نخستین حیوانات که دو گاو نر و ماده بودند و همه انواع گیاهان در ایران‌ویج آفریده شدند. ایران‌ویج امن‌ترین جای خونیرَس است به طوری که ورجمکرد در آن‌جا ساخته شده است. سرور ایران‌ویج یکی از بی‌مرگان، یعنی ون‌جندبیش، است. زردشت در ایران‌ویج ظهور کرد. طبق روایات متأخر ایران‌ویج در آذربایجان است. می‌گویند خورشیده به اندازه ایران‌ویج است. در اعتقادات ایرانی، ایران‌ویج آرمان‌شهر ایرانیان است. در مینوی خرد، مشخصات این آرمان‌شهر بدین شرح آمده است و پیدا است که اورمزد ایران‌ویج را از دیگر جای‌های و روستاها بهتر آفرید و نیکی‌اش این است که زندگی مردم در آن‌جا سیصد سال است و زندگی گاو و گوسفندان صدوپنجاه سال و درد و بیماری کم دارند و دروغ نمی‌گویند و شیون و مویه نمی‌کنند و دیو آز به تن آنان کم‌تر مسلط است و ده مرد از نانی که می‌خورند سیر می‌شوند و به هر چهل سال از زنی و مردی فرزندی زاده شود و قانون‌شان بهی و دین‌شان پوریوتکشی است و چون بمیرند پارسایند و رد (سرور) آنان گوبدشاه است و از ایزادن سرور و پادشاه‌شان سرور است.

(مالاندر، ۱۳۹۱: ۵۰).

زمین به هفت قسمت تقسیم شد. بخشی میانی، کشور خونیرس (xwaēniraða) در میان است و ایرانویچ (ایرانویژ)، سرزمین ایرانیان، در کشور خونیرس قرار دارد. از میان این هفت کشور، خونیرس از همگی بزرگ‌تر و به تنهایی برابر شش کشور دیگر است. در شرق کشور ارزه (ar zahī)، در غرب کشور سـوه (sawahī)، در شـمال دو کـشور وروجرش (wouru.jarštī) و وروبرش (wouru.barštī) و در جنوب دو کشور فرددفش (fradadafšu) و ویددفش (widadafšu) پدید می‌آیند. طبق بندهش حدود هر یک از این هفت کشور به شرح زیر است: «از آن‌جا که خورشید به روز مهست برآید تا به روز که برآید، شرق، کشور ارزه است، از آن‌جا که به روز که برآید تا به روز که نشود ناحیه‌ی نیمروز است، کشور فرددفش و ویددفش است. از آن‌جا که به روز که در شود تا به روز مهست در شود، غرب، کشور سوه است. از آن‌جا که به روز مهست برآید تا به روز مهست در شود، شمال، کشور وروبرشن و وروجرش است. چون خورشید برآید بر کشور ارزه و فرددفش و ویددفش و نیمی از خونیرس تابد. چون

به آن سوی تیرگ در شود، بر کشور سوه و وروبرشن و وروجرشن و نیمی دیگر از خونیرس تابد؛ هنگامی که این جا روز است، آن جا شب است؛ زیرا به سبب کوه تیرگ است که شب پیدا شود. از کشور به کشور جز به اجازه ایزدان و ورجاوندی نشاید رفت. چنین گوید که میان ارزه و خونیرس دریا است. (مالاندرا، ۱۳۹۱: ۲۸۵).

پس از اسلام نخستین بار مقدمه‌ی شاهنامه ابومنصوری در این مورد پرداخته است: «هرکجا آرامگاه مردمان بود به چهار سوی جهان از کران تا کران این زمین را ببخشیدند و به هفت بهر کردند و هر بهری را یکی کشور خواندند، نخستین را ارزه خواندند، دوم را شبه خواندند، سوم را فرددفش خواندند، چهارم را ویددفش خواندند، پنجم را ووربرست خواندند، ششم را دورجرست خواندند، هفتم را که میان جهان است خنیرس خواندند، و خنیرس بامی این است که ما بدو اندریم و شاهان او را ایران شهر خواندند.» (مقدمه‌ی شاهنامه ابومنصوری، ویراسته محمد قزوینی (نگاه کنید به بیست مقاله قزوینی و نیز نگاه کنید به «گنج گهر»، نمونه‌های نثر و نظم فارسی، گردآورده نویسنده، ص ۱۶)

۲. هنیره‌ی بامی

هنیره‌ی بامی، یکی از کهن‌ترین نام‌های سرزمین آریاها است، که هنیره‌ی درخشان ترجمه و معروف شده است. به دلیل آن‌که بام را به معنای درخشان ترجمه کرده‌اند، هر کلمه‌ای با صفت بامی بوده، درخشان معنا شده است، چنان‌که بلخ بامی را بلخ درخشان، بلخ الحسنا و... معادل‌سازی و ترجمه کرده‌اند. در این معادل‌سازی‌ها و ترجمه‌ها تنها جهت لغوی مد نظر قرار گرفته و تناسب و تناسب جغرافیایی نادیده گرفته شده است. به دلیل آن‌که بامیان در مرکز و پایتخت کهن این سرزمین است، واژه‌های جغرافیایی که صفت بامی دارند، بدون شک تناسب به مرکز داشته است و دارد و نباید نادیده انگاشته شود.

در وندیداد اوستا، هنیره‌ی درخشان کرده است و رود هیرمند درخشان و سرزمین درخشان آریا و جمشید درخشان را در کنار هم ستایش کرده است و گفته است: «کشور هنیره‌ی درخشان را ستایش می‌کنم. رود هیرمند دولت‌مند درخشان را ستایش می‌کنم. ملک درخشان آریا را ستایش می‌کنم. جمشید درخشان دارای نوکرهای بسیار را ستایش می‌کنم.» (دارمستتر، وندیداد، باب ۱۹). کشور هنیره و هیرمند با هم ذکر شده‌اند که هیرمند در مرکز

افغانستان است و از بهسود و بامیان سرچشمه گرفته است و به سمت هامون جاری شده است.

۳. ایران ویجه

ایران ویجه، نام کل کشور بوده است و به مرکز کشور ایران باستان نیز ایران ویجه گفته می‌شده است. در اوستا اگرچه ایران ویجه در کنار سایر شهرهای اهورایی نام برده شده است؛ اما مرکزیت داشته است. برخی در پی تئوری آریای قرن نوزدهمی، ایران ویجه را به خوارزم تطبیق داده‌اند تا کوچ بزرگ موهوم آریای قرن نوزدهمی را واقعیت ببخشند؛ اما در کهن‌ترین متن این سرزمین ایران ویجه با رودخانه‌ی دایتی یعنی بلخ‌رود معرفی شده است، که در تطبیق ایران ویجه با حوزه‌ی مرکزی هندوکش و بابا با مرکزیت بامیان جای شکی باقی نمی‌گذارد.

ائیرینم وئیجه یا ایران ویج مرکز شهرهای اهورایی اوستا است. «نخستین شهری که من اهورامزدا هستم، نخستین از جاها و شهرهای بهترین را آفریدم، «آریانم‌وجو» بود و از رود «وانودائی‌تی vanuhi daiti» (یا وانگوهی دائی‌تی) مشروب می‌شود. اهریمن پر مرگ بر ضد آن مار آبی و زمستان دیوآفریده، پدید آورد. (بند سوم) در ایران‌ویچ ده ماه زمستان و دو ماه تابستان

است. زمستان سرد است برای آب، سرد است برای زمین، سرد است برای گیاه، در آنجا کانون زمستان است. همه سرما بدترین آفت‌ها است. (وندیداد، بند چهارم، ص ۵۸-۵۹).

مهرداد بهار بُندهش ایرانی، «بهرود» در بُندهش و «داییتی» در اوستا را یکی و به معنای رود بلخ دانسته است: «گرچه در بُندهش از بلخ‌رود و بهرود جداگانه نام برده شده است؛ لیکن دائی تی رود، همان وه دائیتی است؛ ولی در این متن و بخش بعدی آن وهرود را از دائیتی جدا دانسته است.» (بُندهش ایرانی، ترجمه مهرداد بهار، ص ۱۷۴). بر پایه پژوهش ویتسل، جایگاه ایران‌ویج ارتفاعات مرکزی افغانستان بوده است. (رضایی باغ‌نیدی، تاریخ زبان‌های ایرانی، ص ۹-۱۰)

ایران‌ویج^۱ واژه‌ای است فارسی برگرفته از واژه‌ی اوستایی ایریپانم و تَجِه یا ایریپانم و تَجو (Airyan m Vaējah), به معنای «سرزمین ایرانیان» یا «بنگاه و پایگاه اصلی ایرانیان» و نام اسطوره‌ای سرزمینی است که ایرانیان

^۱. تلفظ این واژه در فارسی میانه و فارسی نو نخستین، با «یای مجهول» و به صورت Ērānwēj است. اما، در لهجه‌های غربی فارسی امروزی، به صورت Trānwīj تلفظ می‌شود.

در آغاز در آن می‌زیستند. این واژه در زبان پهلوی به «ایرانویج» تبدیل شده است. خود این واژه ایرانویج واژه مرکبی است که از دو جزء ترکیب یافته است. بخش نخست آن ایران و بخش دوم آن ویج است و «ویج» به معنی تخمه و نژاد است و در زبان فارسی بیج از این ریشه است. از این رو، ایرانویج به معنای نژاد و تخمه ایرانی‌ها است. (فروه‌وشی، ایرانویج، ۱۳۶۸: ص ۷)

اران ویج: هر دو بخش این واژه در لهجه‌ی هزارگی کاربرد دارد. بخش اول به گونه اران در نام جای‌ها مانند «خاک اران» در جاغوری. بخش دوم به گونه ویجه، وُجه و... به کار می‌رود مانند واژه‌ی آوُج به معنای آبگیر. به گونه وُجه به معنای «به‌جای» در تعبیر «این را وُجه آن بگیر» یا تعبیر وُجه‌بیر هم می‌شود. در مجموع به معنای «جای» است. کسانی که با وضع کلمه آشنایی نداشته‌اند؛ ایرانویج را به معنای نژاد و تخمه گرفته‌اند. از نام سرزمین اولیه مردم آریان پیدا است که ویج به معنای جا است و نه نژاد.

دکتر زهره زرشناس، احتمال داده است که ایرانویج خوارزم باشد یا بلخ و مرو: «زبان اوستایی که در ایرانویج، سرزمین از نواحی شرق ایران (احتمالاً خوارزم یا مرو و بلخ^۱)، بدان سخن

۱. پراتنز از خود زهره زرشناس است.

می‌گفته‌اند زبانی است که کتاب دینی زردشتیان، اوستا، بدان نوشته شده است. قدیم‌ترین آثار این زبان احتمالاً متعلق به زمانی میان سده‌ی هشتم تا دهم پیش از میلاد است.» (زرشناس، زبان و ادبیات ایران باستان، ۱۳۸۵: ۲۱)

«از این زبان جز کتاب اوستا و آثار وابسته به آن هیچ اثر دیگری در دست نیست. بررسی‌های زبان‌شناسی و سنجش زبان اوستایی با فارسی‌باستان و نیز سنجش این زبان با زبان‌های شرقی ایران در دوره‌ی میانه نشان می‌دهد که زبان اوستایی به شرق ایران تعلق داشته است. سلسله‌ی کوی(یا کَی و جمع آن به زبان پهلوی: کیان)، که در اصل از سیستان برخاسته بودند، در حدود سده‌ی دهم قبل از میلاد بر ایرانویج فرمان می‌راندند و آخرین کوی وشتاسپه (=گشتاسپ) نام داشت که در کتاب اوستا به او اشاره شده است و زردشت او را به دین خود گروانید. در فرگرد یکم وندیداد اوستا آمده: «نخستین سرزمین و کشور نیکی که من - اهوره مزدا- آفریدم اثیریانم و تجو بود بر کرانه‌ی رود دایتیای نیک. پس آن‌گاه اهریمن همه تن مرگ بیامد و به پتیارگی «اژدها» را در رود دایتیا بیآفرید و زمستان دیو آفریده را بر جهان هستی چیرگی بخشید.»

در اوستا زمانی که درباره‌ی ایرانویج سخن می‌رود، سخن از جایی است بسیار سرد است و شاید هم به خاطر همین سرما است که ایرانی‌ها از آن‌جا کوچ کرده‌اند. درباره‌ی مکان ایرانویج دو دیدگاه مهم وجود دارد. برخی از دانشمندان ایران‌شناس مانند دارمستر گمان دارند که ایرانویج می‌بایستی در آذربایجان باشد و آن را در حدود قره‌باغ تعیین می‌کنند که همان اران دوران کهن است. جای دیگری که برای ایرانویج تعیین می‌کنند در خاور ایران زمین بزرگ است. بسیاری از دانشمندان جای آن را در آسیای مرکزی می‌دانند. این دانشمندان بر نوشته‌های ونیدیداد تکیه می‌کنند. در قسمت جغرافیایی آن فهرستی از شهرها و سرزمین‌ها برشمرده می‌شود که در آغاز آن ایرانویج آمده است و پس از آن سغد، مرو، بلخ، نيسا و هرات آورده شده است و می‌بینیم که در این شهرها و سرزمین‌ها که بر می‌شمارد یک نظم جغرافیایی وجود دارد و اگر این ترتیب منطقی جغرافیایی را بپذیریم بایستی ایرانویج را در نقشه جغرافیایی در بالای آن‌ها جست‌جو کنیم و در این جست‌جو جای ایرانویج کهن سرزمین خوارزم می‌شود که در گذشته بسیار آباد بوده است. نوشته‌ی دیگری هم این فرضیه را تأیید می‌کند و آن این است که در ونیدیداد آمده است که ایرانویج

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۵۱

در کنار رود «ونگوهی دائیتی» واقع شده است و در نوشته‌های پهلوی آمده است که این رود همان «وهرود» است و در جای دیگر آمده است که وهرود رود جیحون یا رود اکسوس است.

۴. پارس

نخست باید مشخص کرد که سرزمین پارس تاریخی کجا است و زبان پارسی منسوب به کجا و کدام حوزه‌ی تاریخی و فرهنگی است؟

پارس، در اوستا، کهن‌ترین متن سرزمینی و فرهنگی آئیرینم وئیجه یعنی حوزه‌ی هندوکش و هیرمند، به نام «اوپائیری سنن» و به معنای فراتر از پرش عقاب، یاد شده است. در متن‌های پهلوی به گونه‌ی «پارسن» نام برده شده است. واژه‌ها در گذر تاریخ، دیگردییسی و تراش خوردگی را تجربه می‌کنند. این واژه نیز، در اوستایی اوپائیری سنن، در پهلوی به گونه‌ی اپارسن و در پارسی دری نو، به گونه‌ی پارس در آمده است. نشانه‌هایی که از موقعیت سرزمینی آن در متن اوستا و متن‌های پهلوی داده شده است، شکی باقی نمی‌گذارد که منظور از آن سلسله کوه‌های هندوکش و بابا است.

۴-۱. پارس تاریخی و سرزمینی

پارس در آغاز نام سرزمین است، در مسیر، به زبان و دینی که از این حوزه برخاسته پارسی یاد شده است. در متن‌های کهن اوستا و پهلوی به روشنی تمام، از جاری شدن رودهای «هری رود»، «هیرمند رود»، «بلخ رود» و «مرورود» از اوپائیری سنن، اپارسن و پارس سخن گفته‌اند که بدون تردید این رودها از کوه‌های بابا و هندوکش که در مرکز افغانستان جاگیر است؛ سرچشمه گرفته است از کوه‌های بابا و هندوکش، شش رود برخاسته است که افزون بر چهار رودخانه‌ی بالا، کابل رود نیز از این کوه‌ها جاری می‌شود. اگر به نقشه‌ی افغانستان که کوه‌ها و رودخانه‌ها را نشان می‌دهد، نگریسته شود؛ موقعیت مکانی این کوه‌ها و جاری شدن رودخانه‌های شش‌گانه به روشنی نمایان است. کوه‌های سر به فلک کشیده‌ی هندوکش و بابا، شریان حیاتی افغانستان و کشورهای همسایه است. مرحوم پوردادوود، اوستاشناس برجسته نیز ضمن نقل مستندات متون پهلوی، اوپائیری سنن و اپارسن را کوه‌های بامیان در مرکز افغانستان دانسته است:

«این کوه در نوشته‌های پهلوی «اپارسن» (*Aparsen*)

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۵۳

یاد شده است، بندهش فصل ۱۲، فقره ۹: «اپارسن، گذشته از البرز، بزرگ‌ترین کوه است، در فصل ۲۰ بندهش که از رودها سخن رفته در فقرات ۱۶، ۱۷، ۲۱ و ۲۲ گوید: «هری رود از اپارسن روان است، هلمند رود که در سکستان [سیستان] است؛ سرچشمه‌اش در اپارسن می‌باشد. مرو رود از اپارسن می‌آید. بلخ رود از کوه اپارسن به بامیکان (بامیان) برخیزد» بنابراین، اوپائیری ستن، در اوستا و اپارسن در بندهش، عبارت است از بخش غربی هندوکش که سلسله‌ی کوه بابا باشد.» (پورداوود، فرهنگ ایران باستان، ۲۵۳۵: ۳۰۴)

رود هیرمند، از دامنه‌های کوه بابا سرچشمه گرفته است و به سیستان تاریخی می‌ریزد و بلخ رود از پارس به بامیان می‌آید. پور داوود در حاشیه‌ی یشت‌ها نیز گفته است: «بلخ رود از کوه اپارسن به بامیکان [بامیان] می‌آید.» (حاشیه پورداوود بر ج ۲ یشت‌ها: ۳۲۶).

پور داوود در کتاب گرانسنگ «فرهنگ ایران باستان»، می‌نویسد: «در هشت فقره‌ی نخست زامیادیش، نام پنجاه و سه کوه نام برده شده است. یکی از این کوه‌ها «اوپائیری ستن» (upairi- saena) است که به گفته اوستا این کوه «پوشیده است از برف، مقدار کمی از آن آب می‌شود» هم چنین در یسنا

فقره ده و یازده، «اوپائیری سنن» با چند کوه که بر آن‌ها گیاه هوم می‌روید یاد شده است.» (پور داوود، ۲۵۳۵: ۳۰۴)

ویژگی برف‌گیر بودن کوه اوپائیری سنن، کاملاً با ویژگی کوه‌های بابا و هندوکش هم‌خوانی دارد که یخچال‌های طبیعی فراوانی دارد. واژه‌ی اوپائیری سنن، در زبان پارسی دری تراش خورده و به گونه‌ی پارس نوشته و خوانده می‌شود. زبان پارسی همراه با آموزه‌های دین حضرت زردشت به هندوستان کهن و عراق و مازندران منتشر شده است. چون دین زردشت در دامنه‌های کوه اوپائیری سنن نازل شده است، دین زردشت هم به «دین پارسی» شهرت یافت و زبان کتاب این دین [اوستا] نیز پارسی خوانده شده است. پارسی، بیش‌تر نام دینی است که از اوپائیری سنن، ریشه گرفته است. سردسیری و برف‌گیر بودن حوزه‌ی هندوکش و بابا، هم‌خوانی روشنی با سرزمین ائیرینم وئیجه (ایران‌ویج) تاریخی دارد که گفته شده ده ماه زمستان و دو ماه تابستان است. زمستان‌های پر برف زمان‌های گینه^۱، حدود ده ماه سرما بر مردمان این حوزه تحمیل می‌کرده است که در بسیاری از جاها به ویژه‌ی بامیکان برف‌ها تا زمستان بعد مهمان کوه‌ها بوده

۱. گاهینه: کهن و قدیمی

است.

ستیغ اوپائیری سئن، غرور تسخیر ناپذیری است که هیچ‌گاه مسخر دیوان قرار نگرفته است که روزگاری هندوکش و روزگاری هنده‌کش بوده است. این کوه، بلندترین قله‌ی هندوکش است که به نام کوه شاه پولادی معروف است: «بلندی این کوه، مناسبتی با نام آن دارد؛ زیرا اوپائیری سئن، که از دو جزء ترکیب یافته است لفظی یعنی برتر از پرش عقاب. یعنی این کوه چندان بلند است که عقاب بلند پرواز هم بر فراز آن نتواند رسید.» (پور داوود، ۲۵۳۵: ۳۰۴)

فردوسی نیز به بلندای کوهی که سر به ابر می‌ساید سخن گفته است:

یکی کوه بینی سر اندر سحاب / که بر وی نپرید پسران عقاب -
فردوسی.

رودخانه‌های چهارگانه‌ی بامیان همیشه در تاریخ مورد توجه بوده است و از آن روایت شده‌اند. مطهر بن طاهر مقدسی، در کتاب آفرینش و تاریخ می‌نویسد: چهار رودخانه از کوه‌های بامیان سرچشمه می‌گیرد: یکی از آن‌ها داخل بلاد هند می‌شود، از ناحیه‌ی لامغان و دومی مرو الروذ را سیراب می‌کند و سومی بلخ

را سیراب می‌کند و چهارمی سیستان را، و آنچه از آن افزونی کند در دریاچه‌ای به نام زره جمع می‌شود. این رودخانه‌هایی که شمردیم، رودخانه‌های بزرگ است که در کتاب‌ها یاد شده است؛ اما رودخانه‌های کوچک و چشمه‌ها، هیچ کس جز خدا، از همه‌ی آن‌ها آگاهی ندارد. (مقدسی، ج ۲، ۱۳۷۴: ۵۹۴)

۲-۴. پارس فرهنگی و تمدنی

منظور از پارس در این تعبیر، هر جایی است که جوهره‌ی فرهنگ و تمدن پارسی در آن حضور داشته باشد. پس از آن که دین زردشت به فرامرز «اثرینم وئیجو» گسترش یافت، مجموعه‌ی سرزمین‌هایی که دین زرتشت را پذیرفته بودند، «پارس» خوانده شده است. شبیه آن که امروزه به مجموعه کشورهای اسلامی «جهان اسلام» یاد می‌شود، آن زمان، به گستره‌ی دیانت زردشتی، پارس گفته می‌شده است. به تبع دیانت زرتشت پارسی، زبان اوستایی نیز در این اقلیم نفوذ یافته است و ترجمه شده است که کم‌کم جایگزین زبان مادی و پهلوی گردید.

پارسی: منسوب به اوپائیری سئن، اپارسن و پارس را پارسی می‌گویند. دین زرتشت و زبان این دین، به پارسی شهرت یافته است. چون کوه اوپائیری سئن، خاستگاه دین زرتشت است، این

دین به «دین پارس» و «پارسی» مشهور شد. انسان متدین به دین پارسی را «پارسا» می‌گفتند. بیش‌تر هم در ادبیات عرب‌ها به دین رزتشتی و سرزمین رزتشتیان، فارس و فرس گفته شده است. همراه با متن مقدس اوستا، زبان مکتوب آن نیز به سایر مناطق جهان، به ویژه غرب کویر نمک و شبه جزیره‌ی هند، گسترش یافته است. همان‌گونه که امروزه همراه ترجمه و تفسیر قرآن مجید، بخشی از واژه‌ها و تعبیرهای عربی به زبان پارسی دری راه یافته است، همراه متن و تفسیرهای اوستا نیز زبان و واژگان اوستایی گسترش یافته است. البته باید یادآوری شود که واژه‌های اوستایی در این تحولات، دچار تغییراتی هم شده است، اما ریشه‌ی اصلی آن در زبان و لهجه‌ی هزاره‌ها یافت می‌شود. این تغییر در واژه‌ها و همسان‌نمایی آن با زبان مردم عراق عجم، برخی را بر آن داشته است که گمان کنند این واژه‌ها اصالت پهلوی دارند. دین زردشتی به دلیل آن‌که از دامنه‌ی کوه اپارسن برخاسته است به‌نام دین پارسی مشهور شد، که قلمرو این دین را نیز پارسی و پارس نامیده‌اند. دکتر محمد معین، یکی از متخصصان زبان پارسی از این تغییرات یاد می‌کند: «چون در زمان ساسانیان زبان اوستا متروک شده بود، اگر آن‌را به خط پهلوی

می‌نوشتند، تلفظ درست کلمات مقدس میسر نبود، از این‌رو، چاره‌ای اندیشیده، در الفبای معمول تصرفاتی کردند و مانند الفبای یونانی حروف مصوّت را داخل حروف غیر مصوّت نمودند و شاید هم در این عمل الفبای یونانی سرمشق شده باشد. الفبای اخیر، یعنی دین دبیری به اقرب احتمالات در قرن ششم میلادی یعنی چندی پیش از استیلای عرب تدوین گردید.» (دهخدا، مقدمه، م. معین: ۲۹)

۵. ورنه‌ی چارگوش (بامیان)

یکی از ویژگی‌های بامیان آن است که با باور مردمان ایران باستان خداوند و اهورا مزدا دستور ساخت و رجم‌کرد و بامیان را داده‌است. برخی از نویسندگان و رجم‌کرد را در بلخ می‌دانند؛ اما بامیان بزرگ شامل بلخ نیز بوده است. شواهد برون‌متنی نشان می‌دهد که بامیان بیش‌تر با ایجاد سرپناه دست‌ساز اولیه‌ی بشر - که از غارهای طبیعی خارج شده است و به ساخت و ر و غار دست‌ساز و صنعتی دست یافته باشند - تناسب دارد. دیواره‌های کوه بامیان زمینه‌ی ساخت غارها و ورها را بیش‌تر دارد، تا زمین صاف و هموار بلخ کنونی که انرژی و امکانات بیش‌تری را نیاز داشته است. یکی از ویژگی‌های منحصر به‌فرد بامیان آن‌است که به

باور ساکنان نخستین این سرزمین، خداوند دستور ساخت آن را داده است:

«اهورا مزدا در این ملاقات به جم گفت: ای جم زیبا، پور دیوجهان! تو را آگاه می‌سازم که در جهان جسمانی زمستان نکبت‌بار، همراه سرمای سخت و ویران کننده، پدید خواهد شد و برف سنگین و دانه درشت خواهد بارید و این برف روی کوه بلندی یک اردوی خواهد رسید.» (ونیداد، دارمستتر، ۱۳۸۲: فرگرد دوم، بند ۲۲)

«تو باید ای جم، یک غار بزرگ فراهم سازی و درازی آن از چهار طرف یک میدان اسپ‌دوانی (یا یک اسپ‌ریس^۱) باشد. در آن‌جا باید از تخم‌های چهار پایان ریز و درشت و از نژاد مردمان، سگ‌ها، پرندگان و آتش سرخ و سوزان جای دهی! غاری که از هر سمت به درازی یک اسپ‌ریس برای سکونت مردمان و مسکن گاو و ستوران باشد.» (ونیداد، دارمستتر، ۱۳۸۲: فرگرد دوم، بند ۲۵)

«در قسمت بالای غار^۲ نه کوچه، در قسمت میانه‌ی غار شش

^۱ واژه‌ی اسپ‌ریس، از دو بخش اسپ و رسیدن به معنای یک میدان اسپ یا یک روز

راه است.

کوچه و در قسمت پایین تر سه کوچه فراهم شود. در کوچه‌های بالاتر، از نژاد مرد و زن یک هزار، در میانه، شش صد و کوچه‌ی پایین تر سیصد جفت باید جای گیرند. در این غار باید به وسیله‌ی حلقه‌ی زرین^۱ خود، یک درب با یک پنجره آماده داری که داخل غار را روشن بدارند.» (همان، بند ۳۰، ص ۸۲)

«چهاردهمین از جاها را که آفریدم «وَرِنَه‌ی چهارگوش» VARENA است، که در آن جا فریدون - کشنده آژی دهاک - زاده شد.» (وندیداد فصل ۱ - بند ۱۸). برخی این شهر را با گیلان و دیلم تطبیق داده‌اند، که با کلیت شرقی بودن سرزمین اوستایی سازگاری ندارد. برخی، ورنه را از ماده باور دانسته‌اند که نادرست است. ورنه از «وَر» به معنای غار و جای سرپوشیده است. بامیان دارای شهر زیر زمینی است، مانند شهر ضحاک و غلغله. یکی از دلایل روشن بر یگانگی بامیان و ورنه آن است که ورنه در مرکز ایران باستان قرار داشته است که نخستین ساخت و سازها به دستور اهورامزدا از مرکز آغاز شده است.

^۱ بنا به متن مقدس وندیداد، حلقه‌ی زرین، نشان پیامبری و پادشاهی جمشید است که خداوند به او داده بوده است.

۶. بربرستان

اصطلاح «بربر» (از ریشه‌ی barbaroi یونانی) که از ابداعات یونانیان باستان بود، در آغاز، خطاب به هر انسان غیر یونانی و غیرمتکلم به زبان یونانی، فاقد رفتار و کردار یونانی و ساکن در سرزمینی غیر از یونان- به ویژه ایرانیان و مصریان- به کار برده می‌شد. به سادگی نمی‌توان ریشه‌های این اصطلاح را شناسایی کرد؛ اما یکی از نظریه‌های پذیرفته شده‌تر این است که می‌گوید اصطلاح یاد شده اصطلاح نام‌آوایی است «bar-bar»^۱ برای کسانی که گوش تشخیص‌دهنده ندارند می‌تواند مانند همان زبان‌های بیگانه باشد، و به همین دلیل بوده است که متکلمین به زبان‌های غیر یونانی، کم‌کم در اشاره به «دیگران» از اصطلاحات نام‌آوایی استفاده کردند. وقتی رومی‌ها این اصطلاح را برگزیدند و پذیرفتند، مانند یونانی‌ها آن را در خطاب به دشمنانشان- قبایل اروپای شمالی- به کار گرفتند. حتی معروف بود که یونانی‌ها و رومی‌ها وقتی می‌خواستند با لحنی حقارت‌آمیز به یکدیگر اشاره کنند این اصطلاح را به کار می‌بردند.^۱

دکتر سید عسکر موسوی هزاره‌جات را مساوی بربرستان قدیم دانسته است و آن را در برابر زابلستان، کابلستان، مُکران، و... می‌داند! (موسوی، هزاره‌های افغانستان، ۱۳۷۹، ص ۶۶-۷۳). ایشان به درستی هزاره‌جات را برابر با بربرستان دانسته است؛ اما به نکته‌ی ظریفی توجه نکرده است. بربرستان اصطلاح یونانی‌های مهاجم است که غیر یونانی‌ها را *باربار* یا *بربر* می‌گفتند. هنگامی که اسکندر یونانی به این سرزمین هجوم آورد، مردمان بومی را *بربر* نامیدند. در اصطلاح برخی جاها، مانند عراق عجم، تا سده‌ی اخیر هزاره‌های مشهدی را *بربری* می‌گفتند و تا کنون نیز نان «پنجیرکش» هزارگی را «*بربری*» می‌نامند و نیز *بند امیر* به «*بند بربر*» شناخته می‌شده است، حاکی از آن است که ساکنان بومی بامیان و هزاره‌جات، همین مردم هزاره بوده‌اند. اسکندر نیز از حضور هزاره‌ها گزارش داده است. نکته‌ی ظریف این جا است که اصطلاح *بربرستان*، پسان‌تر از *زابلستان*، *کابلستان* و *سیستان* است و *زابلستان* و *سیستان* منطبق با *بربرستان* قرار داشته‌اند و نه آن‌که در برابر آن باشد. سرزمین هزاره نشین کنونی که بخش کوچکی از سرزمین کهن هزاره‌ها است؛ در داخل *سیستان* و *زابلستان* است.

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۶۳

بامیان و غور نیز در تاریخ کهن به همین نام شناخته شده است. در آغاز هژیرستان یا دایه مرکز زابلستان بوده است، که دلیل آن وجود قلعه‌ی هژیر پسر گودرز در دایه است و پسان‌ها غزنی مرکز زابلستان بوده است. جناب موسوی اشتباه جغرافیایی بارزی مرتکب شده است: «هزاره‌جات، در زمان‌های خیلی قدیم، احتمالاً به نام‌های مختلف یاد می‌شده است که اولین آن‌ها بربرستان و بعد از آن غرجستان بوده است.» (موسوی، هزاره‌های افغانستان، ۱۳۷۹، ص ۷۳) این سرزمین پیش از حمله‌ی اسکندر و رواج اصطلاح بربرستان؛ ایران‌ویج [اثیرینم وئیجه]، پارس، ورنه، هنیره یا خونیرث، بامیان، زابلستان، سیستان، چخر یا گرشستان و... نامیده می‌شده است. ریگ‌ودا و اوستا و سایر منابع به خوبی از این نکته روایت می‌کند.

کوه قاف در بامیان

یکی از عناصر افسانه‌های هزارگی کوه قاف است. در افسانه‌های بسیاری آمده‌اند، از جمله افسانه‌ی *ارب‌بچه* که این شعر هم در آن از زبان *ارب‌بچه* خطاب به مغول‌دختر خوانده می‌شود:

پری کوی قاف دختر شکاری

خبر از دل مه داری نداری

نمی‌دانم پری یا که حوری به سوی ما گذر داری نداری

کوه قاف یکی از مناطق اسرارآمیز افسانه‌ای است که منبع قدرت‌های ماورایی است. در باور مردم ایران باستان نیز چنین باوری وجود داشته است:

«کوه بلندترین کوه و کسی را بدان جا راهی نیست و کی خسرو و بیژن و گیو و بهرام گور در این کوه طلسم شده‌اند و با ظهور سوشیانت در رکاب او شمشیر می‌زند. خورشید در این باورها از پس این کوه بر می‌خیزد و گاه اهریمنانی که در این کوه ساکن‌اند، جلو تابش خورشید را می‌گیرند. بدین روایت پیرامون زمین را کوه فراگرفته است و از بلندای قاف می‌توان به آسمان رسید. جایگاه سیمرغ در کوه قاف است. در این روایت‌ها سنگ این کوه از زمرد سبز و کبودی آسمان روشنای زمردی است که از آن می‌تابد و گرنه آسمان چون عاج سفید است. در کناره‌ی این کوه دو شهر جابلقا و جابلسا است و از آدمیان تنها ذوالقرنین بود که به کوه قاف رسید. در قصص الانبیا آمده است که اسکندر از کوه قاف پرسید که کیستی؟ گفت: قافم. گفت: این کوه‌های پیرامون تو چیست؟ گفت: عروق من‌اند و هر گاه خدا بخواهد در زمین زلزله پدید آید من

یکی از رگ‌های خود را بجنانم.» (هیلنز، شناخت اساطیر ایران، ۱۳۸۳، ص ۴۳۶).

در جریان حمله‌ی اسکندر، نیروهای اسکندر از این کوه‌ها عبور کردند، که تاریخ‌نویسان یونانی به برف‌گیر بودن و سردی این ناحیه سخن گفته‌اند. وجود چَنگ و مه و تاریکی این پندار را در ذهن یونانی‌ها پدید آورد که اسکندر به ظلمات و کوه قاف رفته است و دنبال آب حیات بوده است: «در سفر جنگی اسکندر به شرق ایران، وی از سیستان به ناحیه‌ی گودزره و رخج پیش رفت و سپس به سوی شمال افغانستان که در جوار بلخ بود متوجه و از کوه‌های آن کشور گذشته به بلخ درآمد. در موقع صعود به کوه‌ها قشون اسکندر به برف و یخ بسیار برخوردند و چون هوا نیز مه آلود و تاریک بود، بسیاری از سپاهیان‌ش تلف شدند و چون در آن موقع تاریکی مانع آن بود که سپاهیان در آن مکان یک‌دیگر را ببینند، از سربازان و سردارانی که جان به در بردند، در توصیف حقیقت آن مکان به مبالغه پرداختند و این مبالغه در آثار مورخان بعد انعکاس یافت و خاستگاه رفتن اسکندر به «ظلمات» گردید.» (هیلنز، شناخت اساطیر ایران، ۱۳۸۳، ص ۴۲۷).

یکسانی هنیره، ایران ویج، پارس و ورنه

مشخصاتی که برای هنیره، پارس^۱، ایران ویج و ورنه‌ی چهارگوش گفته شده است منطبق برهم هستند و نشان‌دهنده‌ی وحدت این سرزمین است که با نام‌های گوناگون خوانده شده است. گاهی این اطلاق‌ها توسعه دارد و گاهی بر بخشی از این سرزمین گفته شده است، به طور نمونه ورنه‌ی چهارگوش یا وَرَجَم‌گَرْد به دلیل سرمای کشنده به دستور اهورامزدا ساخته شده است، که بخشی از پارس باستان و ایران ویج است. پارس و ایران ویج نیز سرزمین سردسیر معرفی شده که با اقلیم «هندوکش» و «بابا»، با مرکزیت بامیان کاملاً هم‌خوانی دارد. پارس، با چهار رودخانه‌ی هیرمند، روددایتی (بلخرود)، مرورود و هری رود معرفی شده است.

^۱. پارس، در کتاب اوستا به گونه «اوپائیری سئن» ذکر شده است و به معنای فراتر از پرش عقاب است. به مرور زمان تراش خورده و به گونه «پارس» درآمده است. ایران ویج و پارس اصلی همین مرکز افغانستان و حوزه‌ی سلسله کوه هندوکش و بابا است.

بامیان؛ پایتخت دوره‌ی پیشدادی

شواهد فراوانی وجود دارد که بامیان در مرکز ایران باستان بوده است و پایتخت ایران بوده است. باید نخست یادآور شوم که بامیان در آن زمان بزرگ بوده است که بلخ هم جزء بامیان به شمار می‌آید. یکسانی هَنیره یا خُنیرت، ایران‌ویجه، پارس و بامیان مرکزیت سیاسی بامیان را نیز روشن می‌کند. فردوسی در نامه‌ی پیران به «گودرز» ضمن شمردن شهرهای ایران باستان، به مرکزیت بامیان تأکید دارد:

هر آن شهر کز مرز ایران نهی
بگو تا کنم آن ز ترکان تهی
از ایران به کوه اندر آید نخست
در غرچگان^۱ از بر بوم بُست^۲
دگر طالقان^۳ شهر تا فاریاب^۴

^۱. غرچستان، هزاره‌جات

^۲. لشکرگاه

^۳. دو طالقان در افغانستان است، یکی طالقان تخارستان، دیگری نزدیک بلخ که به تالقان خراسان معروف بوده است در زمان حمله‌ی ویران شد.

^۴. فاریاب یکی از ولایات افغانستان

همیدون در بلخ^۱ تا اندر آب^۲
دگر پنجهیر^۳ و در بامیان^۴
سر مرز ایران و جای کیان
دگر گوزگانان^۵ فرخنده جای
نهادست نامش جهان کدخدای
دگر مولیان تا در بدخشان^۶
همین است از این پادشاهی نشان
فروتر دگر دشت آموی^۷ و زم^۸
که با شهر ختلان^۹ برآید برم

۱. بلخ، مهم‌ترین شهر ایران باستان و پایتخت دوره کیانی.

۲. از ولسوالی‌های ولایت بغلان

۳. پنج‌شیر

۴. ولایت بامیان در مرکز افغانستان

۵. جوزجان

۶. ولایتی در شرق افغانستان

۷. دشت وسیعی در شمال خراسان کهن، در ساحل جیحون

۸. جایی در کنار رود جیحون

۹. ختلان: ختلان: نام ناحیه‌ای از بدخشان در ماورالنهر که اسبان و زنان زیبارویش

معروف بودند.

چو شگنان^۱ و ترمذ^۲ و ویسه گرد
بخارا^۳ و شهری که هستش به گرد
همیدون برو تا در سغد^۴ نیز
نجوید کسی پادشاهی به چیز
وزان سو که شد رستم گرد سوز
سپارم به او کشور نیمروز^۵
ز کوه و ز هامون بخوانم سپاه

۱. دهی در نزدیک بلخ (دهخدا) سرزمین و ناحیتی از وخان که رود جیحون بدو گذرد و حد شمالی هند است. شگنان. (اخ) شگنان. نام سرزمینی. (از فرهنگ لغات ولف). ناحیتی است از وخان که رود جیحون بدو گذرد و حد شمالی هند است از حدود ماوراءالنهر. (از حدود العالم) رویت به راه شگنان ماند همی درست / باشد هزار کژی و باشد هزار خم. منجیک.

۲. ترمذ: شهری است خرم و بر لب جیحون افتاده و او را قهندزی است بر لب رود.

۳. شهری است مشهور از ماوراءالنهر و مشتق از بخار است به معنی بسیار علم. که چون در آن شهر علماء و فضلاء بسیار بوده‌اند. بنا بر آن بدین نام موسوم شده است. (برهان قاطع)

۴. سغد: یکی از شهرهای اهورایی است که در اوستا آمده است، در فرارودان که بخشی از آن داخل تاجیکستان امروزی است.

۵. نام یکی از ولایت‌های افغانستان به مرکزیت زرنج.

سوی باختر برگشایم راه
بپردازم این در هندوان
نداریم تاریک از این پس روان
ز کشمیر و ز کابل و قندهار
شما را بود آن‌همه زین شمار
و زان سو که لهراسب است جنگجوی
الانان و غر در سپارم بدوی

بیش‌ترین شهرهای نام‌برده شده در داخل افغانستان امروز قرار دارد. بیش از هر کشوری افغانستان وارث ایران باستان است. ایران کنونی در سال ۱۳۳۵ به ایران نام‌گذاری شده است.

در بیت زیر به روشنی به پایتخت بودن بامیان تأکید شده است:

دیگر پنج‌هیر و در بامیان

سر مرز ایران و جای کیان

برای توضیح باید دانست که «سر» به معنای مرکز فرماندهی است، تعبیر سران، سردسته و... به معنای رئیس و فرمانده است. فردوسی در مورد غرjestان گفته:

سرِ غرچگان بود بر سان شیر / کجا زنده پیل آوریدی به زیر

در برخی نسخه‌ها «شه غرچگان» آمده است.

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۷۱

جوزجانی در طبقات ناصری نیز سر را به معنای رئیس به کار برده است: «و سر جمله مندیشیان شنسبانی امیر سوری بود» (جوزجانی، ج ۱، ۱۳۶۳: ۳۲۸) سر به معنای رئیس است. «مرز» به معنای سرزمین است. سر مرز، به معنای امروزی یعنی آخر مرز نیست، چون بامیان در مرکز قرار دارد، با معنای امروز سازگاری ندارد.

جغرافیای تاریخی غرjestان

گرشستان / گرشستان / غرshستان / غرjستان

گرشستان، یکی از مناطق باستانی و کهن هزاره‌نشین است که گاهی به هم‌هی سرزمین هزاره‌نشین گرشستان گفته می‌شده است. گرشستان هویت کهن آریانی دارد و در اوستا از آن سخن گفته شده است، ابراهیم پور داوود می‌نویسد:

«لابد وجه مناسب میان این دو [غرj و ستان] در قدیم معلوم بوده است، چه در اوستا مکرراً هر دو با هم یاد شده است، از آن جمله در یسنا ۱: فقره‌ی ۱۴؛ یسنا ۲: فقره‌ی ۱۴؛ یسنا ۳: فقره‌ی ۱۶؛ و غیره. در دوسیروزه کوچه و بزرگ در فقره‌ی ۲۸ زمین ایزد نیک کنش و کوه اشیدرن و هم‌هی کوه‌های رفاهیت راستی بخشیده و فرکیانی مزدا آفریده یک‌جا ذکر شده است. در این

هشت فقره، «گری» از برای کوه استعمال شده است که در پهلوی «گر» گویند و کیومرث را نیز در فارسی گرشاه یعنی پادشاه کوه نامند.» (پورد اوود، ۱۳۴۷، ج ۲: ۳۰۸)

نویسنده‌ی مجهول مجمل‌التواریخ و القصص (نوشته در ۵۲۰). غور، بامیان، گرشستان را جزء زابلستان دانسته است که در حاکمیت رستم کیانی بوده است. نام‌گذاری سرزمین غور و تعیین حاکم آن توسط رستم انجام شده است:

«و پادشاهان زمین کابل و سند را رتبیل گویند، و پادشاه غور، رستم زال به عهد خویش، از رتبیل جدا کرد و پادشاهش را و زمین را غور لقب نهادند. و پادشاه غرجستان را شار خوانند، و پادشاه بامیان را شین [شیر] گویند، و این ولایت‌ها رستم را بود در جمله‌ی زابلستان، و این لقب‌ها وی نهادست، و اکنون همان رسم به جای است.» (مجم‌التواریخ و القصص، بی تا: ۴۲۲).

بلعمی در تاریخ‌نامه‌ی طبری، ترجمه تاریخ‌الرسل و الملوک ابوجعفر محمد بن جریرالطبری متوفای سال ۳۱۰ هجری، نیز گر را به معنایی کوه دانسته است و کیومرث را «گرشاه» یعنی پادشاه کوه خوانده است:

«نخستین پادشاهی که اندر جهان بود، از آن پیشدادیان بود، و

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۷۳

لیکن چهار بار پادشاهی از دست ایشان برفت، و کس مدت شان نداند. و دیگر گویند گبران و بسته کشتیان که ایزد اندر جهان نخستین چیزی مردی آفرید و گاوی، و این مرد کیومرث خواندند، و معنایی کیومرث زنده و گویا و میرا بود، پس او را «گرشاه» خواندند که جهان ویران بود و او در شکاف کوهی بود تنها، و مردم با وی نبود. و معنایی گر کوه است و پادشاه کو [ه] خواندند.» (بلعمی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۶).

شاهان گرشستان را ملک الجبال یعنی پادشاه کوه خوانده‌اند. این هم‌خوانی دوران پیشاباستان و دوره‌ی اسلامی، نشان دهنده‌ی یکسانی هویت مردمان این سرزمین است که تغییری در جغرافیای این سرزمین رخ نداده است.

گرشستان مرکز اقتدار شارهای گرشستان بوده است. گرشستان یا غرجستان، دو گونه‌ی تداول داشته است. یکی غرجستان عام که کل سرزمین هزاره‌نشین را شامل می‌شود مانند بامیان، تمران، غزنی، غور، و ارزگان و... دیگر تداول خاص است که جغرافیای مشخصی دارد. زمانی که شارهای غرجستان بر مناطق هزاره‌نشین حاکم بوده‌اند کل مناطق هزاره‌نشین، غرجستان یاد می‌شده است. زمانی که غوریان هزاره تبار حاکم بوده، کل مناطق هزاره‌نشین

غور یاد می‌شده است. جغرافیای غرjestان و غور، بدون تفکیک زمان و حاکمیت، گاهی محقق را دچار سردرگمی خواهد کرد.

حدود گرشستان

جغرافیای گرشستان، دوگونه تداول دارد که گاهی به قلمرو گسترده و گاهی به سرزمین خاص و محدود اطلاق شده است.

گرشستان بزرگ

همان‌گونه که گفته شد، غرjestان دو گونه تداول داشته است؛ یکی غرjestان بزرگ که کل سرزمین مردم هزاره را شامل می‌شده است. عبدالحق بغدادی، متوفای ۷۳۹ هجری قمری، در مراصدالاطلاع، غرjestان و غور را مساوی دانسته است: «و يقال غرج، و هو الموضوع الذی قبله، أعنی غرjestان. و الغالب علی تسمیة الیوم بخراسان بالغور.» (بغدادی، مراصدالاطلاع، ۱۴۱۲، ج ۲: ۹۸۹)

معجم البلدان، بیوار یعنی باورد را نیز جزء شهرهای گرشستان شمرده است: «بیوار: بالفتح ثم السکون، و آخره راء: مدینه هی قصبه ناحیه غرjestان ولایه بین غزنه و هراه و مرو الروذ و الغور فی وسط الجبال، کذا کتبه عن رجل من أهل هذه المدینه.» (حموی،

معجم البلدان، ج ۱: ۵۳۷)

ابن اثیر (م. ۶۴۰) بیوار را در ردیف بادگیس و کالین نام می‌برد: «غیاث الدین، امیر خرنک غوری را به نیابت از طرف خود در هرات گماشت و با برادر خود به فوشنج (پوشنک) رفت و آن شهر را متصرف شد. دو برادر بعد به شهرهای بادگیس و کالین و بیوار رفتند و این‌ها را نیز تسخیر کردند.» (ابن اثیر، ۱۳۷۱، ج ۲۶: ۲۲۹). در جای دیگر نیز بیوار را در ردیف بادگیس آورده است: «سلطان شاه محمود وقتی این را شنید از مرو حرکت کرد و بر شهرهای بادگیس و بیوار و نواحی وابسته به آن‌ها حمله برد.» (ابن اثیر، ۱۳۷۱، ج ۲۸: ۲۷).

یاقوت حموی سنجه را نیز از شهرهای گرشستان نام برده است و گرشستان و غور را مساوی دانسته است: «سِنْجَةُ: بکسر أوله، و بالباقی کالذی قبله: بلد بغرشستان معروف عندهم، و غرشستان هی الغور.» (حموی، ج ۳: ۲۶۵)

گرشستان خاص

گرشستان خاص و کوچک، میان بامیان و هرات قرار داشته است. یاقوت حموی گرشستان خاص را چنین محدود می‌کند: هرات در غرب، غور در شرق، مرورود در شمال و غزنه در

جنوب آن است: «هراه فی غربیها و الغور فی شرقیها و مرو الروذ عن شمالیها و غزنه عن جنوبیها» (الحموی، ۱۹۹۵، ج ۴: ۱۹۴).
 قصبه، مرکز و پایتخت غرجستان خاص، «پشین» یا ابشین^۱ است و شهرهایش شورمین، بلیکان، استنون یا اسون بوده است. مقدسی می نویسد: «و ناحیه ی غرجستان قصبت ها ابشین و مدن ها شورمین، بلیکان، استنون» (مقدسی، ۱۴۱۱/۱۹۹۱: ۵۰)

ابشین: شهرستان شار است، و شهری به غزنین. (مقدسی، احسن التقاسیم، ج ۱، ص ۳۷).

به نظر می رسد والستان نیز از شهرهای گرگستان باشد، چون پشین یا افشین در اکثر منابع جزء گرگستان شمرده شده است و مقدسی آن را جزء والستان آورده است: «والستان: ناحیت آن است، و شهرهایش: افشین، اسبیدجه، مستنک، شال، سکیره، سیوه است.» (مقدسی، ج ۱: ۷۱). به نظر می رسد غرجستان خاص برابر بامیان به ویژه یکه ولنگ باشد.

پادشاه گرگستان

حاکمان گرگستان، ورازبندگ (براز بنده)، شار و شیر خواننده

۱. به بخش «پشین» در همین کتاب مراجعه شود.

شده است. بیش تر جغرافی نگاران پادشاه غرجستان را «شار» خوانده اند. ابن فقیه همدانی (م ۳۶۵)، عنوان پادشاه غرجستان «برازبنده» خوانده است. «ملک غرجستان: براز بنده.» (ابن الفقیه، ۱۹۹۶/۱۴۱۶: ۶۴۸)

معنای غرجستان

این واژه در اصل از گرش، به معنایی کوهستان گرفته شده است که پس از استیلای عربی نویسی، به گونه‌ی غرشستان و سپس غرجستان رواج یافته است. این واژه در متون اوستایی و پهلوی به صورت گر، گئیری، گرش و... آمده است. عبدالحی حبیبی و غلام محمد غبار معتقدند که این کلمه ریشه‌ی پشتو دارد. آنان به وجود واژه‌ی «غر» به معنایی کوه در زبان پشتو استدلال می‌کنند:

«کلمه غور و یا غریک، لغت پختانه بوده است و تا امروز در زبان پشتو مستعمل و موجود است. تحریفات و تبدیلات این کلمه به مرور زمان، غرج، غرچ و غرش شده است و در دوره‌ی اسلام مشهور به غرجستان گردید. اسم طایفه‌ی بزرگ پختانه «غلجایی و غلزایی» نیز منسوب به همان ولایت غرچ یا غور است که بعضی از مورخین آن‌ها را به نام خلجی و یا خلج یاد کرده‌اند.

با کل حال، اسم غور که محرف غرو است، و غرو در پختانه جمع غر (کوه) و به معنایی کوه‌ها و کوهستان می‌باشد؛ مناسب‌ترین اسمی است که در مورد این ولایت کوهستانی اطلاق گردیده است. (غبار، جغرافیای تاریخی افغانستان، ۱۳۶۸: ۱۷۳)

شاید نشود آقای غبار را به سوءنیت متهم کرد؛ چون به شواهد دم دست بسنده کرده است و انگیزه‌ی ملیت‌گرایی راه تحقیق بیش‌تر را سد کرده است. از این نظر که محققى مانند او نباید به شواهد راحت بسنده کند؛ بدون تردید اشتباه کرده است. آقای غبار دو فصل پیش از این گفتار، در مورد ریشه‌یابی کلمه غرجستان، می‌گوید:

«به عقیده‌ی توماشک، از کلمه‌ی غر- گر (کوه) از زبان باکتری قدیم مشتق شده است و پختانه‌ها تا هنوز کوه را «غر» گویند، مثلاً سپین‌غر (کوه سفید)، تورغر (کوه سیاه)، و غیره، کلمات غرچ، غرج و غرش مأخوذ از همان کلمه «غر» است.» (غبار، جغرافیای تاریخی افغانستان، ۱۳۶۸: ۱۴۱).

حبیبی غرجستان را غرستان و از ریشه‌ی «غر» افغانی (پشتو) دانسته است. «غور، غلجه، غلجی، گردیز و گیرشک را اشکال مختلف این کلمه می‌داند.» (حبیبی، افغانستان بعد از اسلام، ۱۳۸۶:

شاه بیت استدلال حیبی وجود «غر» در زبان افغان‌ها است. «غر» عربی شده‌ی واژه‌ی «گر» و «گئیری» اوستایی است که شکل اوستایی آن در زبان هزاره‌ها موجود است. غلجه، غلجی و غلجایی افغان‌ها از نظر دانش فیلولوژی بیش‌تر به واژه «غل» در زبان پشتو مربوط است و نه غور و غرjestان. برخی پنداشته که غلجی و «خلج» ترک یکی است. خلج‌ها در میان اقوام مختلف پراکنده شده‌اند که در میان هزاره‌ها هزاره شده‌اند و هنوز خلج نامیده می‌شوند؛ در میان افغان‌ها غلجه، غلجی، غلجایی نامیده می‌شود و هویت افغانی گرفته‌اند؛ در میان تاجیک‌ها نیز تاجیک شده‌اند. در ایران کنونی نیز طایفه‌ی بزرگی هستند که در استان عراق^۱، ساوه و قم زندگی می‌کنند. خلج، غلجه، غلجی، غلجایی و... که حیبی و یزدانی برسر آن نزاع دارند، هیچ ربطی به کرjestان، گرjestان، غرjestان و غرچه و غرچگان ندارند. یوزف مارکوات، در کتاب «ایران‌شهر در جغرافیای بطلمیوس»، که در حقیقت کتاب «جغرافیای موسی خورنی» ارمنی متولد ۴۰۵ - ۴۱۰ م. و شرح‌های آن است و کتاب خورنی نیز، ترجمه‌ی کتاب

^۱ . اراک کنونی

«شهرستان‌های ایران» است که به زبان پهلوی بوده است؛ در باره‌ی خلیج‌ها می‌نویسد. مارکوات، با نقل از مسعودی، از جنگ عبدالرحمان بن محمد بن اشعث با طوایف ترک و غوز و خلیج و با ملک هند مانند «زنبیل» [رتبیل] و... می‌نویسد: «به احتمال زیاد مسعودی اصطلاح «ترک» را در منابع، بنا بر آگاهی‌های زمان خود ذکر کرده است، و تنها در این مورد کاملاً ذی‌حق است؛ زیرا قبایل ترک فوق که در قرن دهم میلادی در سرزمین‌های هندوکش شناخته شده بودند- و بعداً نیز ملاحظه خواهیم کرد- در واقع در آغاز قرن هفتم مهاجرت نکرده بودند. [باز سخن مسعودی را آورده است که:] «و ما از «غوز» و «خرلیج» که از طوایف ترکنند و در حدود «غرش» و «بست» در مجاورت سیستان به سر می‌برند و هم از اقوام ولایت کرمان که به سرزمین «قُصص» و «بلوج» و «جَت» اقامت دارند، سخن نیاوریم.» بی‌تردید مسعودی در این جا از دو قوم ترک صحبت می‌کند. با توجه به نوشته فوق، «خرلیج» نباید به «خرلیخ» تغییر یابد، بلکه باید به صورت کلمه «خلیج» یا شاید بهتر به صورت «خولج» که در تلفظ قدیمی آن نیز به همین شکل است، به کار رود.» (مارکوات، ۱۳۸۳: ۱۵۹-۱۶۰).

جناب حبیبی که از دانش فیلولوژی بهره‌ای داشته است،

چگونه واژه‌ی خلج را با غلجه، غلجایی و غلزایی ارتباط داده است، در صورتی که همین دانش فیلولوژی حکم می‌کند که غلجه، غلجایی و غلزایی با واژه‌ی «غَل^۱» نسبت بیش‌تری داشته باشد. واژه‌ی خولج، تا تغییر کند و به شکل غلجه و غلزایی در آید خیلی هزینه دارد؛ اما غلجه و... با واژه‌ی غل به راحتی ارتباط برقرار می‌کند. در این صورت غلجه یعنی جای غل. همین تلقی در برداشت برخی دیگر نیز تأیید شده است: در کتاب «دره‌نادره» و «جهان‌گشای نادری» غلجایی را غلزایی نوشته است و آن را نام قبیله‌ای دانسته است و گفته است که این نام یک لفظ پشتو است و معنای ترکیبی آن «پسر دزد» است و سایکس آن را خلج دانسته است. (دهخدا، لغت‌نامه، ذیل غلجه)

واژه‌ی «گر»، «گئیری» و «گری» واژه‌ی اویستایی‌اند. تردیدی نیست که زبان دری و به ویژه آیینی تمام‌نمای دری قدیم یعنی گویش «دری هزارگی» وارث اصلی زبان اویستایی است؛ که

^۱ غل در زبان افغانی [پشتو] به معنای دزد است. کلات تاریخی که اکنون در اختیار قومی به نام غلزایی است، در دوره‌ی جهاد و پیش از آن یکی از مسلخ‌های مردم، به ویژه هزاره‌ها، بوده است که در منطقه‌ی کنده‌ی پشت شاه‌جوی، صدها مسافر در دوران طالبان کشته شدند و اموالشان غارت شدند.

بسیاری از واژه‌های اویستایی در زبان کنونی مردم هزاره غزنی زنده‌است. این واژه با مشتقات خودش پیش از اسلام و نفوذ خط و زبان عربی، به دلیل آن که زبان عرب حرف «گ» ندارد به جای آن از حرف «غ» استفاده می‌کردند و نویسندگان دری زبان برای تنوع و هنجارشکنی و به رخ کشیدن سواد عربی خود؛ این واژه‌ها را به گونه‌ی عربی آن می‌نگاشته‌اند؛ غرج، غرش، غرجستان، غرچه و...

جغرافی نگاران دوره‌ی اسلامی، بیشتر به صورت غرستان و غرجستان و گاهی به گونه‌ی غرچستان و جالب‌تر آن به گونه‌ی گرجستان نوشته‌اند:

یعقوبی، (م بعد ۲۹۲)، غرچستان را به گونه‌ی غرچستان ضبط کرده است: «و کانت البلاد الی تملکها الفرس، و یحوز سلطانها فیها، من کور خراسان: نيسابور، و هراة، و مرو، و مرو الروذ، و الفاریاب، و الطالقان، و بلخ، و بخاری، و بادغیس، و بأورد، و غرچستان، و طوس، و سرخس، و جرجان، و کان علی هذه الکور عامل تسمیه أصبهذ خراسان.» (الیعقوبی، بی‌تا، ج ۱: ۱۷۶)؛ محمدابراهیم آیتی مترجم تاریخ یعقوبی، غرچستان را «گرجستان» نوشته است و شهرهایی که ساسانیان تصرف کرده بودند نام

می برد: «نیشابور، هرات، مرو، مرو رود، فاریاب، طالقان، بلخ، بخارا، بادغیس، باورد، گرجستان، طوس، سرخس و گرگان، و این استان را حاکمی بود که او را سپهد خراسان می گفتند.» (یعقوبی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۱۸)؛ مقدسی، جهان گرد قرن چهارم، در احسن التقاسیم «غرجستان» نوشته است «و ناحیه‌ی غرجستان قصب‌ها ابشین و مدن‌ها شورمین، بلیکان، استنون» (مقدسی، ۱۴۱۱/۱۹۹۱: ۵۰) و علی نقی منزوی، آن‌را «گرجستان ترجمه کرده است:» ناحیت گرجستان، قصب‌هاش ابشین، و شهرهایش، شورمین، بلیکان، اسسون است.» (مقدسی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۷۲)؛ ابن خلدون نیز «غرشستان» ضبط کرده است؛ «کان اسم الأشار عند الأعاجم لقباً علی ملک غرشستان» (ابن خلدون، ۱۴۰۸/۱۹۸۸، ج ۴: ۴۸۶)؛ شمس‌الدین محمد بن احمد ذهبی (م ۷۴۸)، نیز غرشستان نوشته است: «و فیها [سنه سبع و مائه] غزا أسد بن عبدالله القسریّ متولّی خراسان بلاد غرشستان، فانكسر المسلمون و استشهد طائفه، و رجع الجیش مجهودین جائعین» (الذهبی، ۱۴۱۳/۱۹۹۳، ج ۷: ۱۶)؛ ابن خیاط (م ۲۴۰)، در تاریخ خلیفه و بیان رخداد سال ۱۰۷ هجری می نویسد: «و فیها غزا أسد بن عبدالله غرشستان» (ابن خلیفه، ۱۴۱۵/۱۹۹۵: ۲۱۷)؛ جرفادقانی (نوشته در ۶۰۳)، مترجم

تاریخ یمینی: «غرش - مملکت غرستان یا غرجستان که پادشاه آن جا را شار می گفتند. غرستان - ر.ک. غرش» (جردقانی، ۱۳۷۴: ۵۸۹)؛ گردیزی (م ۴۴۳) در زین الاخبار: «و اندر سنه ثلث و اربع مائه، غرجستان را بکشاد، و شارشاه غرجستان را بیاورد و بند کرد و به شهر مستنگ فرستاد» (گردیزی، زین الاخبار، ۱۳۶۳: ۳۹۳).

مقدسی شامی (قرن چهارم)، در احسن التقاسیم می نویسد:
 «غرج شار: غرج، کوه و شار شاه است. پس معنایی ترکیبی آن، کوهستان شاه است. عوام آن را غرجستان نامند. شاهان آن جا تا به امروز شار نامیده می شوند. ناحیتی پهناور با دیه های بسیار است و ده منبر دارد که مهم تر از همه ابشین که جایگاه شارها است و کاخ های شان در آن است. جامع زیبا و کاروان سراها دارد [که شار فقیه فاضل ابونصر محمد بن اسد و پیشینیانش ساختند.] و نهری دارد که نهر مرو رود نیز هست. شورمین: نیز از شهرهای این سرزمین است. این دو در بزرگی به یک دیگر نزدیکند. بلیکان: نیز از همان ها است و در کوهستان است. این ولایت را دروازه های آهنین است که هیچ کس بی اجازت نمی تواند درون آید.» (مقدسی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۴۵۲)

حبیبی در حاشیه ی طبقات ناصری، غرجستان را غرستان

خواننده است و جالب است که این برداشت خود را به جغرافی‌نگاران اسلامی مانند مقدسی و حموی نسبت می‌دهد:

«غرجستان یا غرشتان یا غرستان ناحیتی بود، در شرق بادغیس که دریای مرغاب از آن کوهسار سرچشمه می‌گرفت، و عرب‌ها آن را غرج‌الشار نوشته‌اند، که حکمران آن کوهسار شار نام داشت، و مقدسی گوید: که غرج به زبان خودشان به معنایی کوه است، که نام این ناحیت را غرجستان هم می‌نوشتند. یاقوت می‌نویسد: که اکثر غرشتان یا غرستان می‌گفتند.» (جوزجانی، طبقات ناصری، ۱۳۶۶، ج ۲: ص ۳۴۰- توضیحات حبیبی). ادعای حبیبی که به حموی نسبت داده است در نوع خود جالب است: «اکثر، غرشتان یا غرستان می‌گفتند». اکنون نوشته‌ی حموی را در معجم‌البلدان مرور می‌کنیم: «غَرَشْتَانُ: بالفتح ثم السكون، و شین معجمه مکسوره، و سین مهمله، و تاء مثناه من فوق، و آخره نون، یراد به النسبه إلی غرش معنایه موضع الغرش، و یقال غرشتان» (الحموی، ۱۹۹۵، ج ۴: ۱۹۴). حموی اصلاً از غرستان (با سین مهمل) چیزی نگفته است و «و یقال غرشتان» گفته که ممکن است در کتاب‌هایی که حموی دیده است «س» از واژه‌ی «غرشتان» افتاده باشد. آقای حبیبی توجه نداشته است که پسوند «ستان»،

پسوند اصیل پارسی است و ربط منطقی با دستگاه زبان افغانی [پشتو] ندارد. آیا جناب حبیبی از قواعد زبان عربی آگاهی نداشته است؟ در ادبیات عرب، هنگامی که «یُقال» گفته می‌شود به معنایی قول غیرقابل اعتنا است که شایستگی ندارد گوینده‌ی آن ذکر شود. ترجمه‌ی درست يُقال؛ «گفته می‌شود» است، که در پارسی هم خبر غیرمعتبر را به گونه‌ی «گفته می‌شود» می‌آورند. جناب حبیبی خلاف قواعد زبان عرب، یقال را به «اکثر» ترجمه کرده است. حبیبی به دام ناسیونالیزم حاد افغانی گرفتار آمده است و قواعد زبان عرب را به نفع این گرایش نادیده می‌گیرد و بلکه آنرا تحریف می‌کند. در هر حال حموی به هیچ عنوان از غرستان حرفی نزده است.

به دلیل فقدان پیشینه‌ی نوشتاری این کلمه در زبان افغان‌ها، آنان پسان‌ها از معرَب این کلمه‌ها استفاده کرده‌اند و بوق و کرنا می‌کنند که این کلمه پشتو است، در صورتی که همین حالا نیز گونه‌ی اویستایی این واژه در زبان هزاره‌ها مورد استفاده و رایج است. به ریشه‌ی اصلی کلمه دقت فرمایید؛

ریشه‌یابی واژه‌ی غرجستان

«گر»: «این، اویستایی است. در یسنا ۲، فقره ۱۴، یسنا ۳، فقره ۱۶»

و غیر آن آمده است. در دو سیروزه کوچک و بزرگ فقره ۲۸ زمین ایزد نیک کنش و کوه اوشیدرن و همه کوه‌ها رفاهیت راستی بخشنده و فرّ کیانی فردا آفریده یک جا ذکر شده است. در این هشت فقره‌ی کلمه «گری» (=گئیری در اویستا) از برای کوه استعمال شده است، که در پهلوی «گر» گویند... در فارسی کیومرث را نیز گرشاه یعنی پادشاه کوه نامند.» (پور داوود، یشت‌ها، ج ۲: ۳۰۸)

«گیرو»: گیرو، به معنایی طرف سایه‌رخ کوه در زبان مردم هزاره رایج است که هم‌خوانی با گویش اویستایی آن یعنی «گئیری» دارد. اگر چه آقای حاج کاظم یزدانی آن را پهلوی دانسته است که اویستایی قدمت و اصالت دارد و پهلوی گونه‌ی متأخرتر و کچه‌ی آن است؛ و شما دیدید که با گونه‌ی اویستایی هم‌خوانی بیش‌تری دارد.

ناوه‌گری

در ولسوالی جاغوری درّه‌ی بزرگی به‌نام «ناوه‌ی گری» وجود دارد که اطراف آن را کوه‌های بلندی دربرگرفته است. افزون بر این، «گری» نام یکی از طایفه‌های چهارگانه‌ی جاغوری است که در ناهه‌ی گری بود و باش دارند. نام یک دسته‌ی قوم جاغوری و

جای زندگی‌شان، دلیل روشنی بر این مطلب است، که این کلمه ریشه‌ی هزارگی و اویستایی دارد و سند اصالت تاریخی باشندگان غور و غرجستان یعنی مردم هزاره است. «گر» همان «گئیری» اویستایی است که به همان گویش اویستایی در زبان هزاره‌ها، به ویژه جاغوری تلفظ می‌شود. در زبان افغان‌ها (پشتو)، دیگر دیسی و گونه‌ی عربی شده این واژه استفاده می‌شود که اصالت خود را از دست داده است.

این نکته را باید متذکر شوم که در ادبیات و محاوره‌ی زبان دری، حرف «گاف» گاهی بدل به «غین»-معجمه-می‌شود مانند «آگوش» که به «آغوش» بدل شده است؛ اما در «بیهقی» و... به صورت اصلی آن یعنی آگوش هم آمده است. هم‌چنین بالعکس. در فرهنگ عمید و برهان قاطع، در ذیل کلمه‌ی «شار»، نوشته‌اند، «پادشاه گرجستان باشد» که غرجستان و گرجستان به زبر (فتح) «جیم» است و نه به ضم آن، که عده‌ای آن را با کشور «گرجستان» (با ضم جیم) اشتباه گرفته‌اند و غلط دانسته‌اند. غرج، برگردان عربی «گرش» است که دیگر دیسی این واژه هنوز در زبان هزاره‌ها رایج است. گرش در گفتار پیشینیان «کرش» بوده است که در زبان کنونی هزاره‌ها، جای سنگلاخ، «کراش» و «قرخ» تلفظ می‌کنند. در

ترجمه‌ی احسن‌التقاسیم، واژه‌ی گرجستان آمده است: «ناحیت گرجستان، قصب‌هاش ابشین و شهرهایش، شورمین، بلیکان، اسسون است.» (مقدسی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۷۲). در برگردان بسیاری از واژه‌های پارسی به عربی، واج «ش» به واج «ج» تبدیل می‌شود که به گونه‌ی قاعده‌ای در آمده است. صفی‌الدین عبدالؤمن بن عبدالحق بغدادی، متوفای ۷۳۹ هجری قمری، در مراصدالاطلاع، غرجستان و غرش را مربوط به هم دانسته است: غرش: به فتح اولیه، و سکون ثانیه، و هو بین الشین المعجمه و الجیم، علی لغه الفرس. و يقال غرج، و هو الموضع الذی قبله، أعنی غرشتان. و الغالب علی تسميته الیوم بخراسان بالغور.» (بغدادی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۹۸۹)

جایگاه جهانی شارهای غرجستان

شارهای غرجستان جایگاه جهانی داشته است. مقدسی از حضور شاهان کشورهای مختلف در مکه گزارش می‌دهد که شار غرجستان نیز حضور دارد؛ «طواف‌گاه با میله‌های مسین و چوب‌هایی که قندیل‌ها بدان آویخته‌اند احاطه شده است، بالای آن‌ها شمع‌هایی برای شاهان مصر و یمن و شار صاحب غرجستان نهاده می‌شود.» (مقدسی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۱۰۷)

ویژگی‌های اخلاقی مردم و حاکمان غرجستان

تاریخ از دادگری مردمان و حاکمان هزاره به نیکویی یاد کرده است: «در آن جا دادگستری درست و دقت دید، و باقی مانده‌ای سنت‌های عمرین^۱ و عاداتی خوش آیند هنوز دیده می‌شود. نه ستمی از فرمان‌روایان و نه تغییری در راه‌ها رخ می‌دهد. آن‌چه از ثروت مند گرفته شود، هزینه بی‌نویان می‌شود. اگر کسی جنایتی کند، یا بخشوده می‌شود و یا حدّش می‌زنند. با این همه خودشان نیز مردمی صلح‌جوی و آرامند. چه درست گفته است پیامبر که همان‌گونه که باشید، بر شما فرمان رانده می‌شود.» (مقدسی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۴۵۲)؛ «خوشا بر اهل غرج با دادگری شار.» (همان، ج ۱: ۴۷)؛ «نیکوکارتر از مردم غرج شار نیست.» (همان، ج ۱: ۴۸)

صنایع و محصول غرجستان

صنایع و محصول گرشستان، تولیدات زرگری، لباده و شال برگ، فرش و گلیم، لباس و... بوده است: «از غرج شار، زر و لباده

^۱ عمرین نزد عرب‌ها بر عمر و ابو بکر اطلاق می‌شود. ایشان خلیفه دوم خود را به سبب افتخاراتی که برای ایشان به دست آورده بر خلیفه‌ی اول ترجیح می‌دهند.

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۹۱

و فرش‌های نیکو و جامه‌دان و مانند آن و اسب‌های نیکو و قاتر.»
(مقدسی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۴۷۵)

جغرافیای تاریخی پشین غرجستان

پشین / بشین / ابشین / افشین / نشین / بشیر

پیش از همه، دو نکته‌ی روش‌شناسی فهم و رمزگشایی کتاب‌های تاریخی - به ویژه دوره‌ی اسلامی - را یاد آوری می‌کنم؛
۱. به دلیل آن در گذشته حرف‌های نوشتاری نقطه نداشته، حرف‌هایی که شبیه هم اند و تنها از روی نقطه شناخته می‌شوند؛ اشتباه می‌شده است و به همین دلیل نوشته‌های قدیمی دارای چند احتمال ذکر شده است.

۲. با تسلط عرب‌ها و عربی‌نویس‌ها؛ بسیاری از واژه‌های دری، که دارای حروفی بوده‌اند که در زبان عربی نیست؛ آن‌را به گویش و تلفظ عربی آن نوشته‌اند؛ مثلاً حرف «پ» را «ب»؛ حرف «چ» را «ج»؛ حرف «گ» را «ج» و یا «غ» و حرف «ژ» را «ز» نوشته‌اند. مثلاً: منطقه‌ی «پشین» تاریخی را «بشین»؛ منطقه‌ی «پُشت» را «بُست»؛ نام «کی پشین» را

«کی بشین»؛ و.... نوشته‌اند. بدون توجه به این نکات ریز و ظریف نمی‌توان حقایق تاریخی را فهم و کشف کرد.

عبدالحی حبیبی در حاشیه‌ی کتاب ارزش‌مند طبقات ناصری، اختلاف املائی این کلمه را یاد آور شده‌است: «مخفی نماند: که در نسخه‌ی مطبوع مسالک‌الممالک اصطخری (لیدن ص ۲۷۱) در متن نشین و سورمین طبع گردیده است و در حاشیه‌ی از روی نسخ مقدسی و ابن اثیر و قزوینی اشکال مختلف کلمتین از قبیل (سیر، افشین، شمن، بشین، اسین، بشیر، ابشین، انستن، سین، و سورمین، شورمین) ضبط گردیده است» (طبقات ناصری، ج ۲، ص: ۳۷۹)

کلمه‌ی پشین، در ادبیات گفتاری هزاره‌ها، پشی گفته می‌شود. در لهجه‌ی هزاره‌ها واژه‌هایی که به «ی» و «ن» (ین) پایان می‌یابد: «نون» آن حذف می‌شود، مانند: زمین = زمی؛ پیشین = پیشی (نماز پیشین = نماز پیشی)؛ پسین = پسی؛ نگین = نگی؛ آگین = آگی، سرگین = سرگی؛ دوربین = دوربی؛ و...

پشین در متون تاریخی

پشین یا افشین و یا ابشین جایگاه شارها است که در غرب بامیان واقع شده است و یکه‌ولنگ کنونی باشد. در دو جای منطقه‌ای به این نام گزارش شده است یکی در غرjestان که

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۹۳

معروف تر است و یکی هم در غزنی که پشین مورد بحث ما است: «ابشین: شهرستان شار است، و شهری به غزنین.» (مقدسی، احسن التقاسیم، ج ۱، ص ۳۷).

شمس الدین ابو عبدالله محمد بن احمد بن ابی بکر بناء شامی مقدسی (بدون تشدید با تخفیف دال) بیاری؛ نویسنده‌ی کتاب جغرافیایی «احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم» در اواخر قرن چهارم هجری (دهم میلادی) است که آن را در سال ۳۷۵ هجری تألیف کرده است در باره‌ی ولایت «بشین» می‌نویسد:

«وهی [غرجستان] ناحیه واسعة کثیرة القرى بها عشرة منابر اجلها ابشین [۶] و فیها مستقر الشارین» (مقدسی؛ احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ص ۳۰۹) این پشین نزدیک بامیان است.

نویسنده‌ی گوزگانی «حدود العالم»: بشین (ب) قصبه‌ی ناحیت غرجستان است به خراسان. (حدود العالم : ۳۰، ۴۴، ۹۳ و ۹۵) اصطخری: «غرج الشار دو شهر دارد؛ نشین و سورمین» (الاصطخری ص ۲۷۲)

یاقوت: «به قول اصطخری غرج دو شهر داشت، یکی بشین و دوم سورمین (معجم البلدان، ج ۶: ۲۷۷)

ناصر خسرو: ناصر خسرو قبادیانی متوفی ۴۸۱ هجری، نام
بشین را با شار، پادشاه آن چنین آورده است:
استاده به بامیان شیری / بنشسته به عز، در بشین، شاری
(دیوان: ۴۶۸)

موقعیت جغرافیایی بشین

در کتاب‌های تاریخی به حدود جغرافیایی بشین نیز اشاره شده
است که تا حدودی می‌توان با اطمینان بیشتری موقعیت کنونی آن
را تشخیص داد.

در برخی منابع، بشین را در غرب جوزجان ذکر کرده است؛ اما
حبیبی، به نظر می‌رسد به اشتباه، «بشین» را مربوط به جوزجان
دانسته است. من تا کنون از وجود منطقه‌ای به نام «بشین» در
جوزجان آگاهی نیافته‌ام.

در حدود العالم، در باره‌ی جغرافیای گوزگانی آمده است:
«گوزگانان ناحیتی است آبادان و با نعمت بسیار و با داد و عدل،
تا به حدود بامیان، و جنوب وی آخر غور است، و حد بُست. و
مغرب وی حدود غرجستان است و قصبه بشین است، تا به حدود
مرو، و شمال وی حدود جیحون است، و پادشای این ناحیت از
ملوک اطراف است اندر خراسان او را ملک گوزگان خوانند، و از

اولاد افریدون است» (طبقات ناصری، ج ۲: ۲۲۶) پشین کنونی نیز جزء غرjestان تاریخی و در غرب گوزگان موقعیت دارد.

در برخی از منابع پشین را در مسیر «مرورود» دانسته است که با منطقه‌ی «پشین» مورد بحث ما تطبیق ندارد و پشین بامیان (یکه‌ولنگ) مورد نظر است؛ اصطخری گوید: «غرج‌الشار دو شهر دارد؛ نشین و سورمین که در بزرگی به هم نزدیکند و در آن‌جایی برای سلطان نیست. و شار که مملکت بدو منسوب است در قری‌های نشیند بر کوه بلکیان (بکنکان، بلکتان، بلیکان) و هر دو شهر آب‌های روان دارند، و از نشین برنج خیزد، که به بلاد دیگر برند، و از سورمین مویز زیاد، و بین نشین و دره‌ی مرورود یک مرحله است، و از نشین تا سورمین نیز یک مرحله است به طرف جنوب در کوه، و آب مرو از نشین مروالروود آید» (الاصطخری: ۲۷۲)

مقدسی در سال ۳۷۵ هجری نوشته است: «ابشین حضرة‌الشار و مدینه بغزنین» (احسن التقاسیم، ص ۲۶). ممکن است، دو منطقه به‌نام پشین وجود داشته است.

پیوست تاریخی پشین

به نظر نویسنده، گونه‌ی درست «پشین» تاریخی غرjestان،

«پشین» است که در موج عربی‌نویسی و با کم دقتی، این نام تحریف اجباری شده است؛ یعنی منظورشان همان «پ» سه نقطه بوده است؛ اما زبان عربی قابلیت ثبت آن را نداشته است و بعدها، دری نویسان، آن را به گونه‌ی عربی آن ثبت کرده‌اند که نمونه‌های فراوانی از این دست وجود دارد؛ مانند آن که گوزگان را عربی نویسان جوزجان نوشتند و ما تا کنون آن را به گونه‌ی عربی آن می‌شناسیم؛ منطقه‌ی تاریخی «پُشت» غرjestان را «بُست» نوشتند و اکنون کم‌تر کسی از ریشه‌ی آن خبر دارد؛ گرگان را جرجان کردند و....

ریشه‌ی تاریخی و نسبت این واژه به «کی پشین» بر می‌گردد که «پشین یا کی پشین» فرزند کی قباد، از شاهان کیانی نیز هم به گونه‌ی «پشین» و هم به گونه‌ی «بشین» ثبت شده است.

«پشین» (پ) (اخ) نام پسر بزرگ کی قباد است و سهراب و لهراسب پسران اویند و بعضی گویند پسر سومین کی قباد است. (برهان قاطع). نام پسر کیقباد که «کی پشین» گویند. (فرهنگ رشیدی). نام پسر سوم کیقباد برادر خرد کیکاوس که لهراسب پدر گشتاسب پسر اوست. (فرهنگ سروری)

پشین بود از تخمه‌ی کی قباد

خردمند شاهی دلش پر ز داد

(دهخدا، لغت‌نامه دهخدا، ذیل واژه پیشین)

«کی پیشین» (کَ پَ) (اِخ) نام یکی از چهار پسر کی قباد است ، و به جای بای فارسی نون مکسور هم به نظر آمده است (برهان) (آنندراج). نام پسر سوم از چهار پسر کی قباد. (ناظم الاطباء). در اوستا، کویشینه (حاشیه‌ی برهان چ معین)

کنون از بزرگان زنی برگزین

کی آرش دوم بد، سوم «کی پیشین»

(فردوسی)

نخستین چو کاوس با آفرین

نگه کن پس پرده‌ی «کی پیشین»

(فردوسی)

اگر پیشکین برنویسند راست

بود کی پیشین حرف بر وی گواست

سزد گر بود نام او «کی پیشین»

که هم کی نشان است و هم کی نشین

نظامی (اقبالنامه چ وحید ص ۱۱؛ یشت‌ها تالیف پورد اوود

صص ۲۲۴-۲۲۶)

«کی نشین» (ک / کِ نِ) (نف مرکب) آن که بر جای کیان نشیند. آن که جانشین شاهان بزرگ است:

سزد گر بود نام او «کی پیشین»

که هم «کی نشان» است و هم «کی نشین»

«کی نشین» (ک / کِ نِ) (اخ) مصحف کی پیشین است. (مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی تألیف معین ص ۳۵۲ رجوع به کی پیشین شود.)

«بشین» (بِ) (اخ) نام پسر کی قباد بوده است و او را «کی بشین» نیز گفته‌اند. و ارونند پسر او بود که پدر لهراسپ است. (انجمن آرا) (آندراج). نام پسر کی قباد که کی بشین نیز گویند. (ناظم الاطبا)

بُد «اروند» از گوهر «کی بشین»

که خواندی پدر بر «بشین» آفرین

همان گونه که دیدید؛ همان گونه که در ثبت «پشین / بشین / نشین و...» صورت‌های گوناگونی وجود دارد؛ در ثبت واژه‌ی «پشین / بشین / نشین / کی پیشین» نیز همان اختلافات آمده است که تا حدی زیادی روشن می‌کند که این دو واژه ریشه و قرابت تاریخی دارد. در پایان به این نکته تأکید می‌کنم که پشین کنونی

بخش کوچکی از بشین یا پشین تاریخی غرjestان است. تا زمانی که دلیل روشن تری یافت نشود؛ این نظر از قوت بیش تری برخوردار است. نکته‌ی مهم پیوست تاریخی این منطقه و ریشه نام و این واژه به دوره‌ی کیانی است که در نزدیکی همین منطقه؛ یعنی در «هژیرستان» ویرانه‌ی قلعه‌ی تاریخی «هژیر بن گودرز» وزیر کیکاوس، از شاهان کیانی موجود است؛ در بخش «هژیرستان» در نوشته‌های پیشین آمده است.

شار

واژه‌ی «شار»، کلمه‌ی اصیل دری است که در پسوند یا پیشوند نام اقلیم مختلف سرزمین هزاره نشین (غور و غرjestان) رایج است که پرده از هویت، اصالت و منشأ نژادی این مردم بر می‌دارد. در آغاز مستند های تاریخی و متون کهن و معنایی لغوی شار را بررسی خواهم کرد؛ سپس نقبی به ریشه‌ی تاریخی و نسبت آن با هویت و منشأ نژادی هزاره‌ها خواهم زد.

لغت‌نامه دهخدا می‌نویسد: «شار: پادشاه غرجه بود. (لغت فرس) نام پادشاه غرجه باشد. (اوبهی). پادشاه غرjestان را نامند، چنان که پادشاه ترکستان را، «خان» و پادشاه چین «فغفور» و پادشاه ایران را «کی» و پادشاه روم را، «قیصر» و پادشاه هند را،

«راجہ» و «رانا» خوانند (فرهنگ سروری). الشار، هوالملک، (معجم البلدان - ذیل غرستان (شار، لقب مهتر ناحیت غرجستان باشد به خراسان، که در قصبه‌ی پیشین نشیند - (از حدود العالم). پادشاه غرستان را در اصطلاح اهل آن بقعه، «شار» خوانند، چنان که «خان» ترکان را، «رأی» هندوان را، و «قیصر» رومیان را (ترجمه یمینی نسخه چاپی ص ۳۳۷). پادشاه «غرستان را شار خوانند. (مجمعل التواریخ و القصص) شار، پادشاه غرجستان، نزد اعراب معروف بود به «ملک الغرجه» (سرزمین‌های خلافت شرقی، ص ۴۴۲) با این تصریحات و شواهدی که در زیر خواهد آمد، به طور مسلم شار، همان لقب امیران غرجستان است. (دهخدا، لغت نامه، ذیل واژه شار):

عزیز و قیصر و فغفور را بمان که درست نه شار ماند، نه شیرج، نه رای ماند، نه رام روحانی
(نقل از لغت فرس)

ایستاده بودی به بامیان شیری بنشسته بدی به غرجه، در شاری - ناصر خسرو
«شار» غرجستان اگر یابد نسیم همتش خاک آن بقعه کند زر، مشت افشار شار - معزی
پست با رفعت تو، خانه‌ی خان تنگ با فسحت تو، شارع شار - قوامی گنجوی

با آن چه تا کنون روایت کردیم، به خوبی به اثبات می‌رسد که «شار» لقب شاهان هزاره است. متأسفانه امروز از آنان کم‌تر دانسته می‌شود. روزگاری که مردم ما اقتدار داشتند، غرجستان کیبر به عنوان «غرچ‌شار» شناخته می‌شد. امروز، خود فراموشی تلخی - در

ابعاد مختلف - گریبان گیر ما شده است. از شاهان هزاره، در تاریخ افغانستان کم تر یاد می شود. روشن شدن این واژه ها، به روشنی اصالت نژادی هزاره ها، کمک خواهد کرد. هزاره ها، مردم بومی این سرزمین و هم ریشه غور و غرجستان اند. غوری ها و غرجی ها از مردمان اصیل ایران و یجه و خراسان اند. خود فراموشی که این جا می خواهم از آن سخن بگویم، در مورد شارها است. ما امروز کم ترین اطلاعی در این زمینه داریم. مناطق زیادی در کُنّام هزاره نشین، به نام شار موجود است که برخی، آن را روشنفکرانه! به «شهر» تفسیر و مکتوب می کنند. مستندات تاریخی بسیاری وجود دارد که غرجستان بزرگ و تاریخی، به غرج شار معروف بوده است.

غرج شار

مقدسی در احسن التقاسیم، غرج شار را یکی از شهرهای خراسان شمارد و گوید: «زبان غرج شار بین هروی و مروی است (مقدسی، احسن التقاسیم ج ۱ ص ۲۴۵) یاقوت حموی در زیر کلمه غرشتان [گرشتان] به نقل از بشاری گوید «غرشتان همان غرج شار و غرج، عبارت از کوه ها و شار عبارت از مَلک است. تفسیر آن، جبال المَلک است» و هم چنین تاریخ سیستان نیز همین

مضمون را بیان می‌کند. از عبارت فوق، چنین بر می‌آید که غرچ‌شار، معروف‌تر از غرشتان و غرجستان بوده است. ابتدا، لازم است معنایی شار و شارستان را بررسی کنیم، تا معلوم شود، کدام اطلاق درست خواهد بود.

شار

پادشاه غرجتاسن است. (تفصیل آن گذشت). «شار: (ا) شهر باشد و شارستان، شهرستان را گویند. (فرهنگ جهانگیری) به معنای شهر باشد که عربان مدینه خوانند. (برهان قاطع) شهر و مدینه (غیاث‌اللغات) بنای بلند و عمارت عالی بود. (فرهنگ جهانگیری) بنای بلند و عمارت عالی را گفته‌اند (برهان قاطع) عمارت بلند (غیاث) "شار" به معنایی بزرگ، راه گشاده و فراخ، فرو ریختن آن بُشراب / از ماده‌ی شاریدن = جاری شدن و نوعی شمشاد نیز در کتب لغت آمده است.

شارستان

یکی از واژه‌های که نسبت ما را با این بحث روشن می‌کند؛ واژه شارستان یا شهرستان است باید ابتدا درستی املائی و ریشه تاریخی این واژه روشن شود.

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۰۳

دهخدا می‌نویسد: [ر] (ا) شهرستان. شهر. (برهان قاطع) شارسان. (فرهنگ جهانگیری) مدینه (مهدب الاسماء). شارسان، خود شهری است که بر گرد آن قهندزی واقع می‌شده است و سوری بر گرد آن است و آنچه بیرون از این سور باشد آن را ربض خوانند. (تاریخ سیستان تصحیح مرحوم ملک الشعراء بهار - حاشیه ۱۱)

آنچه از کتب لغت و ادبیات قدیم استفاده می‌شود، این است که، شار، هم به معنایی شهر آمده است و هم به معنایی قلعه و حصار، و شارسان نیز.

شارسان کردن: شهرساختن، شهر کردن، تمدین. شارسان: قلعه و حصار (فرهنگ جهانگیری).

شارسان: کوشک و عمارتی که اطرافش بساتین باشد (برهان قاطع)؛ شارسان: قبه بزرگ که اطرافش بساتین باشد (فرهنگ سروری)؛ شارسان: گذرگاه آب، گذرگاه مردم - به قیاس معنایی شار. (غیاث)

همی بنالد گفتمی زمین و رنجه شود

ز پاره‌ی آن بی‌کناره‌ی شارسان

(عنصری)

[شاهد برای قلعه و حصار آورده شده است]

لوط را دیدم به، درمانده به شارستانی

چون دعا کرد، نگون گشت همه شارستان

(جوهری)

گر به شارستان علم اندر بگیری خانه‌ای

روز خویش امروز و فردا، افرخ و میمون کن

(ناصر خسرو)

«بنده‌ی بکتکین حاجب با خیل خویش و پانصد سواره‌ی
خیاره، در پای قلعت است، در شارستان تلپل فرود آمده نگاه
داشت قلعه را. (تاریخ بیهقی، تصحیح مرحوم ادیب ص ۴). خانه
به کوی سیمگران داشت در شارستان بلخ (همان ص ۱۴۲) این
شارستان و قلعت غزنین، عمرو برادر یعقوب آبادان کرد (همان
ص ۲۶۲) چگونه ماند حال من به حال روباه کفش‌گر و اهل
شارستان... شبی بیامد و نزد رخنه شارستان مترصد بنشت... روباه
با خود گفت: این ساعت درهای شارستان بسته است و رخنه
استوار، اگر حرکتی کنم سگان آگه شود- (سندباد نامه صص ۳۲۵)
معنای لغوی شارستان: شارستان. [ر / ا] (ا مرکب) شهرستان.
شهر. (برهان قاطع). شارسان. (فرهنگ جهانگیری). مدینه.

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۰۵

(مهدب الاسماء). شارستان خود شهر است که غالباً بر گرد قهندزی واقع می‌شده است و سوری برگرد اوست و آنچه بیرون از این سور باشد آن را ربض خوانند. (تاریخ سیستان، چ ملک‌الشعراى بهار حاشیه ص ۱۱): فرمودش تا بر چهارصد شارستان بنای خانه‌ها سازند مرغله را و سلاح را. (ترجمه‌ی تاریخ طبری). ایشان بدان شارستان اندر رفتند. (ترجمه تفسیر طبری)

گشاده شاه‌جهان پیش او به تیغ و به تیر

هزار قلعه صعب و هزار شارستان فرخی

هر سرایی کان نکوتر بود وز آن خوش‌تر نبود

هم‌چو شارستان لوط از جور شد زیر و زبر

(فرخی)

و اما آنچه در ذات سیستان موجود است که در سایر شهرها نیست، اول آن است که شارستان بزرگ حصین دارد که خود چند شهری باشد از دیگر شهرها. (تاریخ سیستان، ص ۱۱) حسین دانست و مردمان شارستان، که با وی طاقت نداریم، صلح پیش گرفت. (تاریخ سیستان، ص ۳۳۹). بنده بکتگین حاجب با خیل خویش و پانصد سوار خیاره در پای قلعت است در شارستان تلپل فرود آمده نگاه‌داشت قلعه را. (تاریخ بیهقی چ ادیب ص ۴). خانه

به کوی سیم‌گران داشت در شارستان بلخ (ایضاً تاریخ بیهقی ص ۱۴۲). این شارستان و قلعت غزنین عمرو برادر یعقوب آبادان کرد. (تاریخ بیهقی چ ادیب ص ۲۶۲). چون سپری شد امیر برخاست و برنشست و به پای شارستان فرورفت با غلامان و حشم و قوم در گاه سوی باغ بزرگ. (ایضاً ص ۲۹۳). ما چون نماز بکردیم از آن‌جانب شارستان به باغ بباز رویم. (ایضاً ص ۲۹۲). خلیفه شهر را فرمود داری زدند بر کران مصلی بلخ فرود شارستان و خلق روی آن‌جا نهادند. (بیهقی ص ۱۸۳).

لوط را دیدم در مانده به شارستانی

چون دعا کرد نگون گشت همه شارستان

(جوهری)

(از تاریخ ادبیات در ایران صفا ج ۲، ص ۴۴۳)

و از آن‌جا روی به بلخ آوردند و عمرو لیث شارستان حصار بگرفت و خود پیش شارستان سپاه فرود آورد. (تاریخ بخارای نرشخی ص ۱۰۵). میان حصار و شارستان، مسجد جامع بنا کردند اندر سال صد و پنجاه و چهار اندر مسجد جامع نماز آدینه گزاردند. (تاریخ بخارا). در وی مسجد جامع است و شارستانی عظیم دارد

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۰۷

و در ایام قدیم آنجا بازار بوده است. (تاریخ بخارا، ص ۱۳).

شارستان یا شهرستان؟

شارستان، یکی از ولسوالی‌های بزرگ ولایت ورزگان است. عامه مردم به گونه‌ی «شارستان» تلفظ می‌کنند؛ اما نویسندگان جامعه‌ی ما تاکنون آن را «شهرستان» می‌نگارند. بنابراین که معنای آن روشن شد که معنای شهر و قلعه آمده است، باید تحقیق کرد، کدام تلقی درست است. شارستان، در این‌جا، به نظر من، منسوب است به شارها، پادشاهان مردم هزاره و بخشی از هویت تاریخ ما زنده مانده است که باید از آن حراست کرد. شارستان، اگر منسوب به شارها هم نباشد، ادبی کردن آن به شهرستان غلط است به چند دلیل:

الف. شارستان، یک کلمه‌ی درست دری است و نیازی به ادبی کردن امروزی نیست.

ب. شارستان، در این‌جا به معنایی شهر نمی‌تواند درست باشد، چون شهر در عرف مردم، ادب و تاریخ تعریف خاصی دارد که باتوجه با موقعیت و وضعیت کنونی آن، نمی‌تواند اطلاق درستی باشد.

تعریف شهر: «شهر: [ش] (ا) مدینه و بلد و اجتماع خانه‌های بسیار و عمارات بی‌شمار، که مردمان در آن‌ها سکنی می‌کنند، در صورتی که بزرگ‌تر از قصبه و قریه و ده باشد (ناظم‌الاطباء) مدینه (غیاث) بلد، بلده، کوره، فسطاط، مصر، آبادی که بر خانه‌های بسیار و خیابان‌های و میدان‌ها و بازارها مشتمل و دارای سازمان‌های اداری و انتظامی است. مجموعه شماره‌ی بسیار از خانه و عمارات و خیابان‌ها و کوچه‌ها که در ناحیه‌ای محدود قرار دارند. (حاشیه‌ی برهان - مصحح دکتر معین؛ لغت‌نامه دهخدا، ذیل کلمه شهر). با توجه به معنایی شهر، شارستان مذکور را نمی‌توان به «شهرستان» تبدیل کرد.

ج. روزگاری، تمام هزارستان به غرج‌شار معروف بوده است، با توجه به وضعیت روستایی آن منطقه، تلقی شهر صحیح نیست، پس همان انتساب به شار وجه درست‌تر و به صواب است.

د. اگر هم این انتساب درست نباشد، همان معنایی قلعه، از شارستان، باید ملحوظ شود، که آن‌هم تلقی صحیحی نیست. بعید نیست که شارهای هزاره‌نشین، چون دارای حصارهای قوی بوده به شار معروف شده باشند. شایسته است که قلم‌زن آن جامعه‌ی فهیم مان به این دقیقه توجه کنند و با حفظ تلفظ و انتساب

شارستان به شارها بخشی از هویت تاریخی مقتدر خود را حراست کنند.

شار زایده

«شارزایده» قریه‌ای در ولسوالی جاغوری حد فاصل قره‌باغ قرار دارد که مردم «شارزیده»، تلفظ می‌کنند؛ اما قلم به دستان ما- متأسفانه- شهر زایده می‌نگارند. این مورد به روشنی بیش‌تری، دلالت داد که این منطقه، منسوب به شارها است. هیچ‌گونه نمودی از شهر در این منطقه وجود ندارد. علاوه بر این، کلمه زایده، در عرف جامعه ما تلقی خاصی دارد، که در عرف عام زیده، تلفظ می‌شود و مراد، انتساب نسبی است. می‌توان گفت که یکی از «شارزادگان» در آن‌جا زندگی می‌کرده است و یا جمعی که از نظر نسب به شارها، منتهی می‌شده است، این نظر از آن جهت، قوت بیش‌تری دارد که در حوالی این منطقه کوهی به نام «شار» است که شاید یکی از «شارها» در آن، زندگی می‌کرده است و یا به یاد شارها، نامیده شده است. شار، چه به معنایی قلعه باشد یا شهر، نمی‌تواند در این‌جا تلقی درستی باشد، چون قلعه زاده و شهر زاده معنایی ندارد.

کوه شار

در حوالی همین منطقه شارزایده، و در شرق جاغوری، کوهی به نام «کوه شار» وجود دارد که در چند سال اخیر، تقریباً در قله‌ی آن، قلعه‌ی بسیار بزرگ کشف شده است. این قلعه، تماماً از زیر خاک بیرون نیامده است؛ اما گوشه‌ی آن که پیدا است، عرض دیوارهای آن حدود هشتاد سانتی متر است. در جاهای مختلف این کوه سموچ‌هایی کشف شده است. این قلعه نمی‌تواند یک قلعه‌ی معمولی باشد و خیلی استراتژیک است، این جا شار قطعاً به معنایی شهر نیست و نمودی از آن وجود ندارد. اگر این، یک قلعه‌ی معمولی بود، می‌توانست به قلعه، حصار، کوشک و... نامیده شود چنان‌که، کوشه، کوشک، قلعه در آن مناطق رایج است. ظرف‌ها، مجسمه‌ها و اشیای عتیقه از این قلعه به دست آمده‌اند که گفته می‌شود به کشورهای خارجی برده شده‌اند. مطالعات دیرینه‌شناسی، در این جا، انجام نگرفته است. شاید با مطالعات باستان‌شناسی، سبک و اصالت شاری این قلعه به اثبات رسد و ادعای ما را ثابت کند.

گرد شار

در ولسوالی نیلی، در منطقه‌ی «سوختک»، دهی است به اسم

«گردشار»، که در حوالی آن کوهی است به نام «شار» و در آن قلعه‌های قرار دارند. در مجموع می‌توان نتیجه گرفت که، این مناطق به گونه‌ی اتفاقی، اسم‌گذاری نشده است. باتوجه به این که، روزگاری شارها در کل هزاره‌جات استیلا داشته‌اند و در این مناطق هم مردم هزاره زندگی می‌کرده‌اند که به شارها منسوب بوده‌اند؛ به احتمال قریب به یقین، این مناطق منسوب به شاهان غرجه است. چه بسا، مناطق دیگری هم به این اسم باشد در دره‌ی صوف هم «سرخ شار» دارد و هم «سرخ دره»

دره‌ی شار

در منطقه‌ی «خوات» دره‌ی زیبایی است به اسم «دره‌ی شار». در این‌جا نیز نمودی از شهر وجود ندارد. در نزدیکی این دره، قلعه‌های وجود دارند به نام «سرخ حصار» که به تعبیر حسین نایل، این قلعه «بالا حصار» آن دانسته می‌شود. بعد از تکمیل این مقاله، مطلبی از جناب حسین نایل، مواجه شدم که مرا دلگرم‌تر کرد و به صحت این مقال امیدوارتر. ایشان به نقل از استاد علی اکبر شارستانی می‌نویسد، گر چه آدرس مشخصی از ایشان نداده است: «گرچه استاد شارستانی، پاره‌ای از نام‌های محلات غرجستان را که در متون آمده‌اند با نام‌های موجود مطابقت داده است و نام حاکم

نشین (امروز شهرستان نوشته می‌شود) و دهکده‌ی شارستان در دای‌کندی را مأخوذ از کلمه شار که لقب مهتران غرجستان بوده دانسته‌اند.» (نایل، سایه روشن‌هایی از وضع جامعه هزاره، ۱۳۷۲، ص ۳۷)

شار، به معنایی چادری به غایت تنگ و نازک، که بیشتر تر زنان لباس سازند، نیز آمده است و به هندی «ساری» هم گفته شده است، به نظر می‌رسد واژه شری در «شال شری» که نوعی پارچه است، نیز ریشه در کلمه «شارشگ یا ساری دارد که به گونه شری اکنون تلفظ می‌شود. در تکمله‌ای این بحث، لازم است اندکی با «شار شاهان» آشنا شویم.

جغرافیای تاریخی زابلستان

زابلستان یا زاولستان، یکی از کلیدی‌ترین جغرافیای کهن است که روشنایی آن اصالت زبان، فرهنگ و مردمان این جغرافیا را که اکنون در داخل سرزمین هزاره‌نشین قرار دارد، آفتابی خواهد کرد.

مفهوم‌شناسی زاولستان

نویسنده‌ی تاریخ سیستان دلیل نام‌گذاری این سرزمین را به زابل، از آو و گل می‌داند: «اما زاول از آن گویند که همه شهرها که

کردند بدین عالم، یا به لب دریا کردند، یا به نزدیک کوه، زیرا که جواهر و چیزهای بزرگ از دریا خیزد، و معادن از کوه باشد. این جا که بنا کردند گفتند همه چیزهای ما از آب و گل باید ساخت، این جا یک حرف به گفتار اندر فرو شد که کاف باشد، زاول گفتند.» (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۲۲)

حیبی بر اساس روش صرفی منحصر به فرد پشتونیزی خود، زابل را به جبوله‌های یفتلی نسبت می‌دهد و رتبیل‌ها را بازمانده‌ی جبوله‌ها و زابلی‌ها را تغییر یافته‌ی را جبوله‌ها تراشیده است:

«این نام [رتبیل]، به املاهای مختلف رتبال، رتبیل، رسل، رتسل، زنبیل، رن بیل و غیره ضبط شده است، ... ممکن است این نام را رن زبل یا رای زبل خواند، که معنایی آن رای یا رانای زابل باشد... و نیز نام راجووله یا رنجووله... سکه‌هایی از یفتالی‌ها موجود است که بر آن شاه زوبوله - شاهی جبوله - شاهی جنه بوله - شاهی جبوله نوشته شده است، و ممکن است که راجووله یا رای جبوله یا رانوجبوله یعنی شاه جو بول یا زابل باشد، و خود این سرزمین به نام یکی از شاهان یفتالی جاووله - زابوله مشهور شده باشد.» (جوزجانی، طبقات ناصری، حاشیه حیبی، ج ۲: ۴۲۷).

راجو، یا رانا، پیشوند نام پادشاهان هندی است و جبوله که از

پادشاهان هندی است، رانا و راجو پیشوند و عنوان پادشاهی‌شان است و نه جزء اصلی کلمه‌ی که حبیبی آن را جزء اصلی کلمه دانسته و به گونه‌ی عجیبی زابل را به رتایل‌ها پیوند می‌زند تا کلاهی برای عریانی تاریخ قوم خاص بسازد! به راستی که جبوله را که به صراحت آمده، زابل درست کردن ذهن و رویی چون حبیبی می‌خواهد. تازه رتایل‌ها ترک تبارند و ربطی به هندوان ندارند.

غبار نیز با پیروی از حبیبی، به گونه‌ای زابل را منسوب به یک طایفه‌ی یفتلی‌ها به نام زاول می‌کند. (غبار، افغانستان در مسیر تاریخ، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۵۳)

اصطخری و یاقوت، زاول را منسوب به جد رستم، «زاول» می‌دانند. (اصطخری، ۲۰۰۴: ۵۴)

اگر به معنایی واژه‌ی «زاولی یا زاول» در گویش هزارگی توجه کنیم، معنای و دلیل نام‌گذاری زابلستان روشن خواهد شد. زولی یا زاولی به گونه‌ی صفت مفعولی، به معنایی خمیده می‌باشد. (لعلی، سیری در هزاره‌جات، ۱۳۷۲: ۶۷) زوله‌ی خمیر، زولانه و... از همین ماده است. (در همین کتاب به بخش زبان هزاره‌ها مراجعه شود). به نظر می‌رسد همان‌گونه اکنون نام بسیاری از اقلیم

هزاره‌ها با در نظر داشت ویژگی طبیعی نام‌گذاری شده است، زاوُل و زاوُلستان نیز خصوصیت طبیعی در نظر بوده است و سرزمین زاوُلستان بزرگ، خمیده و نیم دایره بوده است که سلسله کوه هندوکش باشد که سر آن در چینستان، بن آن در سیستان و شاخ آن در هرات است.

زاوُلستان عام و خاص

محدوده‌ی جغرافیایی شهرها و مناطق، سیال است و به شرایط زمانی و سیاسی و... بستگی دارد. به نظر می‌رسد زاوُلستان دو تعبیر عام و خاص دارد.

زاوُلستان بزرگ

در مقاطعی، زاوُلستان و کابلستان دو ولایت بزرگ ایران باستان بوده است که زاوُلستان سلسله کوه هندوکش را احاطه می‌کرده است. زاوُلستان بزرگ در روزگاران خیلی دور اطلاق داشته است. مهدی فرخ نیز چنین نظری دارد:

«مملکت افغانستان قبل از استیلای اسکندر، در زمان هخامنشی [؟] و بعد از آن مشهور به کابلستان و زاوُلستان بوده، قسمت کابل و جلال آباد و سمت جنوبی و قطعن و بدخشان را که قسمت

شرقی افغانستان است کابلستان، و قسمت غربی که هرات و فراه و قندهار و غزنی و میمنه و غیره است، زابلستان می‌نامیدند.» (فرخ، تاریخ سیاسی افغانستان، ۱۳۷۱: ۶۳)

شاهنامه فردوسی نیز به زابلستان بزرگ اشاره دارد:

به گیتی ننداری کسی را همال مگر بی‌خرد نامور پور زال
که او راست تاهست زاولستان همان بُست و غزنین و کاولستان
به مردی همی ز آسمان بگذرد همی خویشتن کهتیری نشمرد
(شاهنامه، ، : ۷۱۶)

مسعودی (م ۳۴۵) در التنبیه والإشراف، سیستان، غزنه و دوار را جزو زابلستان دانسته است: «الهیرومند، نهر سجستان، و غزنین، و الدوار، و غیر ذلک من بلاد زابلستان و کابل» (المسعودی، بی‌تا: ۵۰).

ملک الشعراى بهار، در حاشیه شماره ۱ صفحه ۳۰۸ تاریخ سیستان می‌نویسد:

«زابلستان نام مملکت نیمروز که عبارت از سیستان و زمین داور و طوران و غزنه و قندهار تا کابل است، بوده است؛ ولی در این جا مراد از «زابلستان» ناحیه‌ای است که شهر غزنین قصبه‌ی آن بوده و بعدها آباد و پایتخت سلاطین غزنوی شده است و محمود غزنوی را بدین جهت زابلستانی خوانده‌اند.» (تاریخ سیستان،

۱۳۶۳: ۳۰۸). بهار، به دو زابلستان عام و خاص اشاره دارد. نویسنده‌ی مجهول *مجم‌التواریخ والقصص* (نوشته در ۵۲۰)، غور، بامیان و گرشستان را جزء زابلستان دانسته است که در حاکمیت رستم کیانی بوده است:

«و پادشاهان زمین کابل و سند را رتبیل گویند، و پادشاه غور، رستم زال به عهد خویش، از رتبیل جدا کرد و پادشاهش را و زمین را غور لقب نهادند. و پادشاه غرجستان را شار خوانند، و پادشاه بامیان را شین [شیر] گویند، و این ولایت‌ها رستم را بود در جمله‌ی زابلستان، و این لقب‌ها وی نهادست، و اکنون همان رسم به جای است.» (*مجم‌التواریخ والقصص*، بی تا: ۴۲۲)

زابلستان خاص

زاوول و زاوولستان به بخشی از سیستان اطلاق شده است. سیستان نیز جغرافیای بزرگی داشته است که از غزنه تا زرنگ است و در دوره‌ی اسلامی، کابل و گردیز نیز جزء سیستان شمرده شده است. زابلستان خاص شامل غزنه و اطراف آن است. سیستان تاریخی شامل غزنه بوده و زابلستان نیز شامل غزنه است. سیستان و زابلستان هم‌پوشی دارد. زابلستان خاص، تقریباً برابر غزنه‌ی اداری [ولایت] امروز است. مرکز اصلی اقتدار نظامی ایران

زابلستان بوده است که رستم دستان سپهبد آن در زابلستان حضور داشته است. در برخی منابع تاریخی سیستان و زابلستان در کنار هم آمده است که ممکن است زابلستان جزء سیستان باشد و به دلیل اهمیت آن، جداگانه ذکر شده باشد. طبری می‌نویسد: «رستم، کیکاوس را به بابل برد و کیکاوس رستم را از بندگی شاه آزاد کرد و سیستان و زابلستان را تیول او کرد.» (طبری، ج ۲: ۴۲۵)

ابن خلدون می‌گوید که کیکاووس به پاس حمایت رستم از او و آزادی کیکاووس از بند ذوالذعار پادشاه یمن، حکومت سیستان و زابلستان را به او داد:

«کیکاوس به پادشاه او را از بندگی پادشاه آزاد ساخت و برای او تختی از سیم‌ها با پایه‌های زر تعبیه کرد. و تاجی از زر بر سرش نهاد و سجستان و زابلستان را به او داد.» (ابن خلدون، ج ۱: ۱۷۹)

ابوعلی مسکویه رازی (م ۴۲۱)، نویسنده‌ی تجارب‌الامم، می‌نویسد: «کیکاوس نام‌های در آزادی رستم نوشت و سگستان و زابلستان را به وی بخشید.» (مسکویه رازی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۷۳). مسکویه در ادامه عین نامه‌ی کیکاوس را می‌آورد که زابلستان در آن نیامده است. این نشان می‌دهد که زابلستان جزء سیستان شمرده

می‌شده و گاهی به دلیل اهمیت آن در کنار سیستان نام‌برده می‌شده است. مسکویه، گزاره پارسی‌نامه‌ی کیکاوس به رستم را چنین آورده: «از کیکاوس پور کی کوات به رستم. از بندگی آزادت ساخته‌ام و سگستان را به تو داده‌ام. از این پس، به بندگی هیچ‌کس گردن منه و شاه سگستان باش، چنان که من فرمایم و بر تختی از سیم زران‌دود بنشین و افسری زربفت و تاجدار بر سر کن.» (مسکویه رازی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۷۳).

گردیزی (م ۴۴۳)، نویسنده زین‌الخبار می‌نویسد: «کیکاوس ولایت سیستان و نیمروز و کابل و زابلستان و رخود [رخج] مر رستم را داد.» (گردیزی، ۱۳۶۳: ۴۶). در این‌جا نیز زابلستان در کنار سیستان ذکر شده است.

در نامه‌ی پهلوی شهرستان‌های ایران بند ۳۷ آمده است که در شهرستان فراه و شهرستان زابلستان را رستم، شاه سیستان بنا نهاد. مورخان به دلیل سیال بودن جغرافیای سیاسی و عدم توجه به زابلستان عام و خاص، اختلاف نظر پیدا کرده‌اند. برخی مانند مسکویه رازی، ابن‌خیاط، و.. زابلستان را جزء سیستان دانسته‌اند، برخی مانند ابن‌فقیه‌همدانی زابلستان را جزء تخارستان گفته‌اند، برخی دیگر زابلستان را در کنار سیستان یاد کرده است. ابن

خلدون زابلستان را مساوی غزنه دانسته است.

ابن فقیه همدانی (م ۳۶۵)، زابلستان را بر سر مرز تخارستان شمرده است: «سجستان بعد المنکسر من خراج قری مورق و الرخج و بلاد الداور و زابلستان- و هی من ثغور طخارستان- و هو تسعمائۀ الف و سبعمۀ و اربعون الف درهم.» (ابن الفقیه الهمدانی، ۱۹۹۶/۱۴۱۶: ۶۲۹)

ابن خلدون، زابلستان را مساوی غزنه دانسته است: «جراش گفته است که پادشاه زابلستان، یعنی غزنه، در ضمن ارمغان‌هایی که برای مأمون فرستاد حکیم خود «دوبان» را نیز به عنوان یاد بود به سوی وی گسیل کرد.» (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱، ۶۵۹) ابن خلدون در بیان فتوح یعقوب صفاری نیز غزنه و زابلستان را مساوی می‌داند: «آن‌گاه کابل و زابلستان که همان بلاد غزنه است، سراسر به صلح بگرفت و به زرنج بازگشت.» (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱: ۵۶۶) در بیان حوادث عبدالرحمان بن سمره حاکم سیستان می‌گوید: «از آن‌جا [رخج] به زابلستان راند و آن همان غزنه و اعمال آن است.» (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۲: ۶) و همین‌گونه در ج ۳، ص ۴۶۶ غزنه و زابلستان را مساوی دانسته است.

ابن خیاط نویسنده‌ی تاریخ خلیفه (م ۲۴۰) در بیان حوادث

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۲۱

سال چهل و سه هجری، زابلستان را از قلمرو سیستان می‌داند: «فیها افتتح عبدالرحمن بن سمره الرخج و زابلستان من بلاد سجستان.» (ابن خیاط، ، ۱۴۱۵/۱۹۹۵: ۱۲۵). تاریخ سیستان نیز زابلستان را جزء سیستان می‌داند: «عمل سیستان پس از اسلام و کورت های آن بر صلح قدیم الف الف درهم، سجستان و بُست و رخد و کابل و زابلستان و نوزاد و زمین داور و اسفزار [سبزووار- شیندند] و خجستان.» (تاریخ سیستان، ۱۳۶۳: ۲۶)

دست به دست شدن زابلستان میان کشور گشایان

یکی از دلایلی که جغرافیای زابلستان گوناگون نوشته شده است، حوادث سیاسی روزگاران دراز پرفراز و نشیب این سرزمین است. افزون بر هجوم اسکندر مقدونی به این اقلیم، ترکان شمالی همواره به سوی جنوب هجوم می‌آورده‌اند؛ هون‌ها، کوشانی‌ها، یفتلی‌ها و رتیل‌ها در برخی از زمان‌ها بر این سرزمین پهناور گام گذاشته‌اند، به همین دلیل رتیل‌ها در برخی از نوشته‌ها به نام شاه زابلستان خوانده شده است که صفاریان بومی سیستان آنان را بیرون راند.

ابن خلدون از دست به دست شدن زابلستان میان کشورگشایان چنین سخن می‌گوید: «بلادی/را که همسایگان در تصرف آورده

بودند، چون سند و بُست و رُخج و زابلستان و طخارستان و دهستان، باز پس گرفت و از قوم بارز جمعی را بکشت و باقی را از وطن کوچ داد و آنان سر بر خط فرمان آوردند و شاه از آنان در جنگ‌هایش یاری می‌جست.» (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۰۳)

برخی زابلستان را به یفتلی‌ها پیوند می‌زنند. یفتلی‌ها پس از یونانی‌ها از آمودریا گذشته‌اند. تاریخ سیستان بنای زابلستان را حدود چهار هزار سال پیش از اسلام می‌داند که قدمت این سرزمین را پیش از ترکان کوشانی و یفتلی نشان می‌دهد.

نخستین سلسله‌ی پادشاهی ایران باستان که زابلستان جزء آن بوده‌اند، سلسله‌ی پیشدادیان است. نخستین فرد این سلسله، کیومرث است که نخستین بار کشاورزی را رواج داد و به همین دلیل، او را کیومرث به معنایی پادشاه خاک و کشاورزی نامیدند. «مَرَث» به معنایی خاک، اکنون نیز در ترادف خاک و مَرَث، در گویش هزارگی رایج است. پیشدادیان عبارتند از کیومرث، هوشنگ، طهمورث، جمشید، بیوراسپ، افریدون، ایرج، نمرود، منوچهر و زو بن طهماسب.

گرشاسپ یکی از سرداران ایران باستان و از اجداد رستم است. رستم فرزند دستان، فرزند سام، فرزند نریمان، فرزند گرشاسب.

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۲۳

(تاریخ نامه‌ی طبری، ج ۱: ۹۴) تاریخ سیستان در بیان دوره‌ی افریدون و ضحاک می‌نویسد که گرشاسب، کابل و زابل را از ضحاک پس گرفت و به قلمرو حکمرانی فریدون افزود: «گرشاسب به درگاه افریدون آمد، و از آن جا به سیستان آمد، و نهصد سال پادشاه سیستان بود. و ضحاک را به روزگار او به سیستان هیچ حکم نبود، و همه زابل و کابل و خراسان را که ضحاک داشت؛ به گرشاسب باز داشته بود، افریدون بر ولایتش زیادت کرد.» (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۶)

جوزجانی در بیان حوادث منوچهر، دهمین فرد این سلسله، یاد می‌کند که منوچهر با افراسیاب ترک جنگید و سام نریمان، جد رستم، از زاولستان به پشت‌خواهی منوچهر آمد:

«سام نریمان جد رستم از زاولستان و هندوستان پیامد و لشکر آورد به منوچهر پیوست، و با افراسیاب ترک مصاف‌ها کردند، تا کار به صلح مقرر شد.» (جوزجانی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۴۰)

تاریخ سیستان، قدمت پیشدادیان را بیش از چهار هزارسال پیش از اسلام بیان می‌کند. «پس از وی پادشاهی [اوشهنک] بود چهل سال، و پس از وی پادشاهی طهمورث بود که سیستان بنا کردند، تا پیغامبر ما محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم بیرون

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۲۴

آمد به فرمان ایزد تعالی، و شریعت اسلام آورد، چهار هزار سال
بود شمسی.» (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۳).

فصل دوم

مدنیت بامیان

بامیان، دارای مدنیت بسیار کهن است. یکی از امتیازهای ویژه‌ی بامیان آن است به باور مردمان ایران باستان و دیانت زردشت، به دستور اهورامزدا ساخته شده است. بامیان یادگارهای دوران‌های تاریخی گوناگون است. منحصر کردن تمدن بامیان در دوره‌ی بودایی ظلم نابخشودنی به تاریخ و تمدن بامیان است. ریشه‌های تمدن بامیان به دوران‌های بسیار کهن مهری، ودایی و زردشتی می‌رسد. بامیان، با پیکره‌های بزرگ، سموچ‌ها، نقاشی‌ها و مغاره‌ها، شهر غلغله، شهر ضحاک، چهل برج، ککرک، و... شناخته می‌شود.

در مورد مدنیت بامیان نیز وارونه‌نمایی‌های فراوانی انجام شده است. سیمای درست بامیان را باید در آیین‌های تاریخ و ادبیات

بومی و آثار تاریخی خود بامیان جست‌وجو کرد. گفته‌های شرق‌شناسان نیز با صافی نامطمئن ترجمه‌ی غرض ورزان همراه بوده است.

هیوان تسنگ جهان‌گرد چینی (۶۳۲ م.) می‌نویسد: «پادشاه محلی با ورزا و علما و دیگر نجبای مملکت به استقبال او برآمده‌اند و او را به قصر شاهی می‌برند. پایتخت این شاه یا شهر شاهی در مدخل دره‌ی فولادی به وسعت شش الی هفت لی^۱ قرار داشت. در این وقت بامیان بدون شک یکی از مجلل‌ترین مراکز دینی و صنعتی تمام آسیا بوده است و قسمت‌های برهنه‌ی هیکل ۳۵ متری^۲ مثل دست و پا و صورتش کاملاً از ورق طلا پوشیده شده بود...» (گودار و هاکن، آثار عتیقه‌ی بامیان، مقدمه‌ی مترجم، ص ۲۰ - ۳۰). وی در باب اول کتاب «سی یو کی»^۳ [Si-Yu-Ki] سیمای بامیان را چنین ترسیم می‌کند: «مملکت «فان ین نا» (بامیان) بیش از ۲۰۰۰ لی شرقی - غربی و زیاده از ۳۰۰ لی شمالی جنوبی داخل کوه‌های پربرف واقع است. پایتخت بزرگ مملکت

^۱. سه و نیم تا چهار کیلومتر

^۲. شهمه

^۳. سیوکی: به معنای سفری به غرب

به جدار سنگی کوه متکی بوده، دره را عبور می‌کند. طول این شهر از شش الی هفت لی و به طرف شمال به پوزه‌ی سرنشیبی منتهی شده است. آب و هوای آن خیلی سرد و عادات ساکنین آن‌جا خشن است. لباس آن‌ها بیش‌تر پوست حیوانات و پارچه‌های پشمی کلفتی است که در خود مملکت تهیه می‌شود. رسم الخط، معتقدات و استعمال مسکوکات آن‌ها شبیه مملکت «توهولو» (تخارستان) است. زبان‌شان اگرچه کمی با ساکنان تخارستان مختلف است با آن‌هم سخن گفتن آن‌ها خیلی به هم مطابقت می‌کند. از نقطه نظر سادگی و بی‌تزویری عقاید، ساکنین این مملکت از ساکنان ممالک همسایه بسیار مزیت دارند.» (هاکن و گودار، آثار عتیقه‌ی بامیان، ص ۱۶۶).

پیکره‌های بامیان

پیکره‌های بزرگ هزار پایبی نسرم، ۵۳ گزی سرخ‌بد و ۳۵ گزی خنگ‌بد بامیان در متون تاریخی و ادبیات بومی با هویت و نام خاص ذکر شده است. سه پیکره‌ی بزرگ در بامیان بوده‌اند، دو پیکره‌ی سرخ‌بد و خنگ‌بد ایستاده و پیکره‌ی هزار پایبی نسرم خوابیده بوده است. در نام‌گذاری پیکره‌های بامیان فرزانه‌نگی ارزش‌مندی نهفته است. این تندیس‌ها به‌نام شخص خاص نامیده

نشده‌اند تا در گذر روزگاران محفوظ بماند. دو پیکره‌ی ایستاده به دلیل رنگ سرخ آن به سرخ‌بد و پیکره‌ی ۳۵ گزی، نیز به دلیل رنگ سفید مایل به سبزی خنک‌بد نامیده و مشهور شده است.

پیکره‌ی سرخ‌بد

پیکره‌ی ۵۳ گزی ایستاده در متون تاریخی و ادبیات پارسی به نام سرخ‌بد و با صفت «عاشق و مرد دانسته شده است.» (ابن اثیر، الکامل، ج ۲۷: ۱۹۷). در منابع عربی و نیز کتاب‌هایی که با ذهنیت عربی نوشته شده، «سرخ‌بت» نوشته شده است. بد، به معنای رئیس است. این تندیس، در ادبیات گفتاری مردم هزاره، به «سلسال» معروف است.

پیکره‌ی خنک‌بد

پیکره‌ی ۳۵ گزی بامیان در متون تاریخ و ادبیات بومی پارسی و خراسانی به نام خنک‌بد یا خنک‌بت و با صفت «معشوق و زن دانسته شده است.» (ابن اثیر، الکامل، ج ۲۷: ۱۹۷). در ادبیات عامیان مردم به «شهمامه» معروف است.

پیکره‌ی نسرم

پیکره‌ی بزرگ هزار پایی در بامیان به شکل خوابیده وجود

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۲۹

داشته است که گفته‌اند داخل آن پر از جواهرات بوده است: «گفته‌اند قریب به این دو پیکر، صورتی دیگر هست به شکل پیرزنی، و آن را «نسر» نام بوده است. (دهخدا، لغت‌نامه دهخدا، ذیل واژه‌ی بامیان؛ از انجمن آرای ناصری). حبیبی می‌نویسد: در شرق پایتخت به فاصله‌ی ۱۲ لی (چهار میل) دیری است که در میان آن مجسمه‌ی خوابیده‌ی بودا، در مقام وصول به مرتبت نروانا وجود دارد، و طول آن تا هزار فُت است.^۱» (حبیبی، تاریخ افغانستان بعد اسلام، ۱۳۶۷: ۸۶۸). جالب است که حبیبی به بودا بودن این تندیس که چهره‌ی زنانه هم داشته است، تصریح می‌کند!

پیکره‌های بامیان، بودا نیستند

در مورد قدمت و هویت اصلی پیکره‌های بامیان تحقیق جامعی انجام نشده است. تا کنونی گمانه‌هایی مطرح شده است که گمانه‌ی بودا بودن پیکره‌ها شیوع یافته است، بدون آن‌که در مورد درستی و نادرستی آن تحقیق شود. پیکره‌های بامیان به عنوان یک متن، باید در زمینه‌ی تاریخ و فرهنگ مردمان بومی این سرزمین

۱. سی - یو - کی، کتاب اول، ص ۱۱۳ به بعد.

بررسی و تحلیل شود. گمانه‌ی بودا بودن تندیس‌ها را نخستین باز احمدعلی کُهزاد قندهاری، رئیس پشتوتولنه و مترجم گروه باستان‌شناسی فرانسوی به عنوان یک احتمال طرح کرد که به دلیل فقدان روحیه و امکانات تحقیق، شایع شده است. متأسفانه هندی‌سازی پیشینه‌ی تمدنی این آب و خاک در همه جای تمدن ما جریان یافته است. نوبهار بلخ، نوش‌آذر بلخ، تخت رستم سمنگان و... همه هندی‌سازی می‌شود. نوشته‌ها و تحقیقات حکومت‌نگار معاصر پایه‌گذار تحریف در تاریخ و تمدن این سرزمین است. به دلیل آن‌که طبقه‌ی حاکم پیش از آن که خود را وابسته به تمدن و تاریخ کشور بداند، خود را وابسته به زیستگاه هندی پیشین خود یعنی اطراف کوه سلیمان می‌دانند و با انگیزه‌های غیرعلمی جهت تحریف تاریخ و تمدن این سرزمین تلاش کرده‌اند. به دلیل همین هندباوری، میرویس هوتکی نخستین حاکم افغان که حدود قندهار و اطراف آن‌را در اختیار داشت، نتوانست به‌طور کامل استقلال خود را حفظ کند، به‌سمت حاکمان مغولی هند تمایل پیدا کرد و خطبه‌را به‌نام آنان خواند! وابستگی ذهنی افغان‌ها در طول تاریخ به‌گونه‌ی بسیار برجسته مطرح بوده است و امروزه نیز بیش‌تر گروه‌های افغان به‌سمت پاکستان گرایش

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۳۱

دارند. میرویس که در سال ۱۱۲۱ هـ بر کارگزاران دولت صفوی غلبه یافته بود، نتوانست استقلال خود را حفظ کند و به نام «بهادر شاه» امپراتور مغول، خطبه خواند و بی درنگ برادرش را با عریضه وفاداری، راهی دهلی کرد و ضمن درخواست منصب عالی برای خود و پسرش، از امپراتور مغول تقاضا کرد که در صورت حمله‌ی دولت صفوی، توسط فرمانروایان کابل، مولتان و تته، به یاری او بشتابند. (ریاض الاسلام، تاریخ روابط ایران و هند، ص ۲۰۸). وابستگی سیاسی افغان‌ها به هند و در ادامه، بریتانیا تا زمان امان الله خان ادامه یافت؛ اما ذهنیت سیاه و سنگین هندی‌باوری در شالوده‌ی تاریخ و تمدن ما تزریق شده است و تا کنون ادامه دارد.

فرضیه‌ای که پیکره‌های بامیان را بودا معرفی کرده است مدلل نیست و با حقایق تاریخی و فرهنگی این سرزمین ناسازگار است. این فرضیه مبتنی بر حضور کوشانی‌ها در بامیان است، که در پی، دلایل بودا انگاری پیکره‌های بامیان را بررسی خواهد کردم.

۱. خنگ‌بد، سرخ‌بد و نسر، نام‌های خاص اند

خنگ‌بد و سرخ‌بد، اسم خاص‌اند و به همین نام در متون تاریخی آمده‌اند. جهت اتقان نتیجه‌ی بررسی پدیده‌ها و گزاره‌های

تاریخی نباید تنها به نقل قول‌ها بسنده کرد. نقل تاریخی یکی از منابع است و باید به جامعه‌شناختی تاریخی و سایر شواهد توجه بلیغ مبذول داشت. نقل قول‌ها یکی از منابع فهم و تحلیل پدیده‌های تاریخی است. در منابع تاریخی که پیشینه‌ی نسبتاً درازی دارد؛ تندیس‌های بامیان به نام‌های خاص «سرخ‌بد» و «خنک‌بد» یا خنگ‌بت و سرخ‌بت و «نسر» یاد شده‌اند. از سوی دیگر، جناب «بودا» که لقب «سیدهارتا» پیشوای آیین بودیسم است، نیز نام خاص است. اگر پیکره‌های بامیان به نام «بودا» ساخته شده بود؛ ناگزیر در منابع تاریخی به نام بودا ثبت می‌شد. تنها در سده‌ی اخیر تعدادی از نویسندگانی مانند مرحوم کهزاد و... این پیکره به بودا نسبت داده‌اند. ناگفته نگذارم که من تابع دلایل تاریخی‌ام و این که تندیس‌های بامیان پیکره‌ی چه کسی باشد، موضوعیت ندارد؛ مهم کشف حقیقت تاریخی است. اگر این پیکره‌ها پیکره‌ی بودا می‌بود، باید در تاریخ و ادبیات این حوزه بازتاب می‌یافت، چنان‌که با انتشار این فرضیه‌ی غلط، به طور وسیعی بازتاب یافته است. قابل پذیرش نیست که حقیقتی به بزرگی پیکره‌های بامیان به نام شخص خاص بوده باشد؛ اما هیچ بازتابی تا دوره‌ی غلبه‌ی آریایی‌سازی جعلی قرن نوزدهمی

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۳۳

مسکوت مانده باشد، و ناگهان با قدوم مبارک آریاپندان اروپایی سر از خاک درآورد. یا مانند پاسارگاد و تخت جمشید از نو ساخته شود و هویت جعلی تاریخی برای آن دست و پا شود. در تاریخ حضور بودیسم در یک مقطع تاریخ کشور و بامیان، شاید قابل انکار نباشد؛ اما دلایل بسیاری وجود دارد که فرضیه‌ی بودایی بودن و بودا بودن تندیس‌های بامیان را رد می‌کند. در منابع کهن پیکره‌های بامیان به نام «خنگ‌بد» و «سرخ‌بد»، یا خنگ‌بت و سرخ‌بت فراوان آمده است که به حد تواتر می‌رسد:

یاقوت حموی: «و فيه صنمان عظیمان نقرا فی الجبل من أسفله
إلی أعلاه، یسمى أحدهما «سرخبد» و الآخر «خنکبد»، و قیل: لیس
لهما فی الدنیا نظیر». (حموی، معجم البلدان، ج ۱، ۳۳۰)؛

بامیان شهر و خوره‌ای در کوهستان میان بلخ و هرات و غزنه است. دژی استوار و شهری کوچک در سرزمینی پهناور که از بلخ ده مرحله و از غزنه هشت مرحله دور است. خانه‌ای بلند بر ستون‌های سر به آسمان کشیده و نقاشی شده در آنجا هست، که در آن از هرگونه پرنده نمونه‌ای در آنجا برای بازدید بیکاران نهاده‌اند. دو بت بزرگ و بلند نیز در آنجا در تنه‌ی کوه کنده شده، یکی از آن‌ها را «سرخ‌بد» و دیگری را «خینگ‌بد» خوانند، گویند

در همه‌ی جهان بی همتا است.» (یاقوت، معجم البلدان، ج ۱، ۱۳۸۰: ۴۱۹).

عنصری بلخی مثنوی داشته است با عنوان خنگبت و سرخبت، که عوفی در کتاب لباب‌الالباب می‌نویسد: «عنصری، مثنویاتی که تألیف کرده است همه به اسم خزانه‌ی یمین‌الدوله چون «شادبهر و عین‌الحوه» و «وامق و عذرا» و «خنگبت و سرخبت» هر یک گنج بدایع و خزانه‌ی حکم و مستودع معانی دقیق و مجمع امثال رقیق است.» (عوفی، لباب‌الالباب، ۱۳۶۱: ۵۱۹). ابوریحان بیرونی از مثنوی عنصری به نام «حدیث صنمی البامیان یاد می‌کند. دکتر ذبیح‌الله صفا در تاریخ ادبیات در ایران، در مورد مثنوی عنصری می‌نویسد: «خنگبت و سرخبت داستانی بوده است محلی مربوط به دو بت در بامیان بلخ که هنوز باقی است. این داستان را ابوریحان بیرونی به عربی ترجمه کرد و نام آن را [حدیث صنمی البامیان] گذاشت» (صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ۱۳۶۹: ۵۶۱).

سمعانی متوفای ۵۶۲، نیز تندیس‌های بامیان را با نام خاص یاد کرده است: «بامیان بالباء المنقوطة من تحتها بنقطة و كسر الميم بعدها الیاء المنقوطة من تحتها بنقطتين و النون فی آخره، بلدة بین بلخ و

باميان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۳۵

غزنه، بها قلعه حصینه و القصبه صغیره والمملکه واسعه جدا و بها بیت ذاهب فی الهواء بأساطین مرفوع منقوش فيه کل طیر و خلق علی وجه الأرض ینتابه الذّعار و فيه صنمان عظیمان تقرا فی الجبل من أسفله الی اعلاه، أحدهما یرسمی سرخ بت و الآخر خنک بت، قیل لیس فی الدنیا». (سمعانی، الانساب، ج ۲، ۱۹۶۲: ۶۴).

یاقوت حموی (م ۶۲۶)، در معجم البلدان که به زبان عربی نوشته شده است سرخ بد و خنگ بد نوشته است:

«بامیان، بکسر المیم، و یاء، و ألف، و نون: بلدة و کورة فی الجبال بین بلخ و هراء و غزنه، بها قلعه حصینه، و القصبه صغیره، و المملکه واسعه، بینها و بین بلخ عشر مراحل و الی غزنه ثمانی مراحل، و بها بیت ذاهب فی الهواء بأساطین مرفوعة، منقوش فيه کل طیر خلقه الله تعالی علی وجه الأرض ینتابه الذّعار، و فيه صنمان عظیمان تقرا فی الجبل من أسفله الی اعلاه، یرسمی أحدهما «سرخ بد» و الآخر «خنک بت»، و قیل: لیس لهما فی الدنیا نظیر، خرج من هذه المدینة جماعة من أهل العلم، منهم: أبو محمد أحمد بن الحسین بن علی بن سلیمان السّلمی البامیانی، یروی عن مکى بن إبراهیم، و أبو بکر محمد بن علی بن أحمد البامیانی محدث مکثر ثقة روى عن أبی بکر

الخطیب و غیره، مات سنة ۳۹۰ فی سلخ رجب.» (الحموی، معجم البلدان، ج ۱، ۱۹۹۵: ۳۳۰) در جای دیگر نوشته است: «سرخبد اسم صنم» (الحموی، معجم البلدان، ج ۶، ۱۹۹۵: ۱۳۴).

خلف تبریزی در برهان قاطع با تکیه بر منابع پارسی و عربی، این دو پیکره را با نام خاص یاد کرده است: «بامیان، نام ولایتی است در کوهستان مابین بلخ و غزنین. در هر یکی از کوه‌های آن ولایت صورت دو بت ساخته بوده‌اند که یکی را «خنک‌بت» و دیگری را «سرخ‌بت» می‌گفته‌اند.» (خلف تبریزی، برهان قاطع ذیل واژه‌ی بامیان). پور داوود این سه پیکره را با نام خاص نوشته است: «نام شهری است به میان کابل و بلخ به جهت نسبت او، بلخ را بامی خوانده‌اند و در میان کوهی است و در آن کوه دو صورت است از سنگ تراشیده و از کوه برآورده، گفته‌اند که ارتفاع هریک از آنها به قدر شصت ذرع می‌شود و عرض آن شانزده ذرع و میان آنها مجوف است، چنان‌که از کف پای‌شان راه است، نردبان پایه‌ها ساخته‌اند که در تمام جوف آنها توان گردیدن، حتی درون سرانگشتان هریک، و این صور از غرایب صنایع روزگار است و گفته‌اند که این دو بت را سرخ‌بت و خنک‌بت نام کرده‌اند و گفته‌اند که سرخ‌بت عاشق و مرد، و خنک‌بت معشوق و زن بوده،

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۳۷

و بعضی این دو بت را لات و منات دانند و بعضی یعوق و یغوث خوانند و گفته‌اند قریب به این دو پیکر صورتی دیگر هست به شکل پیرزنی و آن را «نسرِم» نام بوده.» (انجمن آرای ناصری؛ آندراج؛ پورد اوود، فرهنگ ایران باستان: ۳۰۴).

ابوریحان بیرونی نوشته: «بامیان، نام قصبه‌ای است که در کوه‌های آن دو بت سرخ و اکهب^۱ (سپید به تیرگی مایل، خنگ) ساخته شده است که هریک هفتاد ذراع طول دارند.» (ابوریحان، قانون مسعودی، ج ۲، ص ۵۷۳).

سوزنی سمرقندی:

گر صبح رخ گردون چون «خنگ‌بتی» سازد / تو «خنگ‌بتی» از

۱. اکهب. [أه] [ع ص) سپید به تیرگی مایل. (منتهی الارب؛ آندراج؛ ناظم الاطباء؛ از اقرب الموارد). از رنگ‌های اسپان. (از صبیح الاعشی ج ۲، ص ۱۸)؛ سفیدی تیره رنگ. (مهذب الاسماء)؛ سیاه. (منتهی الارب؛ ناظم الاطباء؛ آندراج) چون جمشید خورشید در تق آل عباس محتجب شد مرکب اکهب شب‌روی به مرو آورد. (ترجمه تاریخ یمنی ص ۱۸۰) تیره‌ی مایل به سیاهی. ج، کُهب. (منتهی الارب؛ آندراج؛ ناظم الاطباء). تیره رنگ. (تاج المصادر بیهقی) (از المصادر زوزنی) رجل اکهب اللون؛ آن‌که رنگش دگرگون شود. (از اقرب الموارد) یاقوت اکهب؛ نوعی از یاقوت به‌رنگ تیره‌ی مایل به سیاهی. رجوع به الجماهر ص ۵۱ و ۸۶؛ صص ۷۴-۷۷ شود.

می بنگار به صبح اندر

کردی میان «سرخ‌بت» بامیان ستیغ / باشی بر آن که «خنک‌بتی»

را کی به چنگ

خاقانی شروانی:

در کف از جام خنگ‌بت بنگر / بر رخ از ماه سرخ‌بت بنگار

۲. زن بودن پیکره‌ی خنگ‌بد و نسرم

یکی از دلایلی که روشن می‌کند پیکره‌های بامیان تندیس بودا نیست، زن بودن دو پیکره‌ی خنگ‌بد و نسرم است. کسانی که ادعا می‌کنند پیکره‌های بامیان تندیس بودا است، دلیل موجهی ندارند که دو پیکره‌ی خنگ‌بد و نسرم را نیز پیکره‌ی بودا بدانند. برخی توجیه می‌کنند که کوشانی‌ها هنرمندان پیکرتراش از چین آورده بودند و آنان پیکره‌ها را به شمایل خودشان تراشیده‌اند. اصل این توجیه نامستند است. این تندیس‌ها در یک زمان کوتاه ساخته نشده‌اند که چنین اتفاقی رخ دهد. در این صورت، چگونه خرد می‌پذیرد که این همه هزینه شود؛ اما نظارتی در کار نباشد و پیکرتراشان به دل‌خواه خودشان هر کاری بکنند! بسیار خنده‌دار خواهد بود که گفته شود سفارش دهندگان میان زن و مرد تفاوت نمی‌گذاشته‌اند! زن بودن دو پیکره‌ی نسرم و خنگ‌بد به روشنی

فرضیه‌ی بودا بودن این پیکرها را رد می‌کند.

۳. قدمت خنگ‌بد

یکی از دلایلی که روشن می‌کند پیکره‌های بامیان، مجسمه‌ی بودا نیست، این است که پیکره‌ی خنگ‌بد که پیکره‌ی زن هست، اول ساخته شده است. کارشناسان باور دارند که پیکره‌ی ۳۵ گزی بامیان از دید هنر پیکرتراشی، نسبت به پیکره‌ی ۵۳ گزی سرخ‌بد، دقت و ظرافت کم‌تری دارد که: «کار اول‌دستی صنعت‌گران بوده است و از همه اول‌تر به تراشیدن آن پرداخته‌اند. اعضای بودا کلفت‌تر و بی‌تناسب، سر او بی‌حد بزرگ، سینه‌اش نهایت برآمده، شانه‌ها از حد زیاد فراخ و ران‌ها مانند شمع دیوار در بدن او چسبیده است» (آثار عتیقه‌ی بامیان در هزارستان، صص ۵۸-۵۹). ساخت پیکره‌ی خنگ‌بد معشوق و زن، نشان می‌دهد که پیکره ربطی به بودا ندارد. این پیکره مربوط به فرهنگ و دیانتی است که زن جایگاه بسیار ارزش‌مندی داشته و نخست تندیس زن ساخته شده است.

۴. سلسال و شهنامه

ادبیات گفتاری مردم هزاره، دو پیکره‌ی ایستاده‌ی بامیان به نام

سلسال و شهمامه یاد شده است. دو نام سلسال و شهمامه نیز نام خاص هستند، که بودا بودن تندیس‌ها را رد می‌کند. نخستین بار زین‌العابدین شیروانی (سده‌ی یازدهم - دوازدهم) در بوستان‌السیاحه به نقل از مردم بامیان نام سنلسال و شهمامه را ثبت کرده است. شیروانی تندیس‌های بامیان را مربوط به مرد و زنی به نام سلسال و شمامه دانسته است: «مردی و زنی و جمیع اندام و اعضای آن دو پیکر را ظاهر نموده‌اند. در زیر بت‌ها غارهای دراز با راه باریک و تاریک است. خودم آن غارها را دیدم؛ اما به آخر نرسیدم و از بانی غار و بت‌ها از هر که پرسیدم، از روی تحقیق چیزی نشنیدم» (شیروانی، بوستان‌السیاحه، ص ۱۳۰).

سلسال یا صلصال؟ املای درست واژه سلسال درست است. سلسال در لغت به معنای آب شیرین، خوش‌گوار، روان و آسان و به معنای می‌نرم و روان آمده است. (دهخدا، لغت‌نامه، زیر واژه‌ی سلسال). صلصال واژه‌ی عربی است، به گل نیکو یا به ریگ آمیخته یا گلی که هنوز آن را سفال نساخته باشند. گل خشک، گل خشک ناپخته. (دهخدا، لغت‌نامه، زیر واژه‌ی صلصال). به دلیل آن‌که مردم بامیان فارسی‌زبان‌اند و افسانه‌ی سلسال و شمامه بسیار کهن است، سلسال وجه درست آن است.

۵. کوشانی‌ها و بامیان

یکی از موضوعاتی که در روشن شدن بودا بودن یا نبودن پیکره‌ها و بودایی بودن و نبودن تمدن بامیان کمک می‌کند، هویت، دیانت و حکومت کوشانی‌ها است. کوشانی‌های حدود دهه‌ی هفتاد میلادی از سمت شمال آمو دریا آمده‌اند و به سمت پیشاور رفته‌اند. پایتخت زمستانی کوشانی‌ها پیشاور بوده است و تابستان‌ها به کاپیسا می‌آمده‌اند و زندگی کوچی‌گری داشته‌اند. کل دوره‌ی حکومت کوشانی‌های کوچی، ۱۱۵ سال طول کشیده است، آیا در این دوره‌ی کوتاه ممکن هست که هم خودشان مدنی شده باشند و پایه‌گذار تمدن سنگی بامیان بوده باشند؟ بامیان در حاشیه‌ی دولت کوشانی قرار داشته است و حتی در مسیر پیشاور- کاپیسا هم نیست. قرار گزارش‌های تاریخی تنها کانیشکا بودایی بوده است و بقیه کوشانی‌ها متدین به دین خاص نبوده‌اند که از خزانه‌ی دولت چنین هزینه کنند و پیکره‌هایی به عظمت بامیان را بدون پشتوانه‌ی اعتقادی و حکومتی بسازند.

کوشانی‌ها چه کسانی بوده‌اند؟ هویت فرهنگی و تباری کوشانی‌ها چیست؟ بدون شک کوشانی‌ها ریشه‌ی شمالی و قفقازی دارند. براساس سکه‌های کوشانی، آنان صورت کشیده و

بینی بلند داشته‌اند. سکه‌های کوشانی به گونه‌ی روشن از چهره‌ی کوشانی‌ها نمایندگی می‌کند. یک نوع مسابقه‌ی کوری بر سر تصاحب و تعلق تباری کوشانیان به وجود آمده است. افغان‌ها تلاش دارند کوشانی‌ها و یفتلی‌ها را به خود نسبت دهند. یفتلی‌های دیرین را با ابدالی‌های پسین یکی می‌شمارند: «اما تسلط ساسانیان در افغانستان دیر دوام نکرد و در عهد قباد بعد از ۴۸۸م. هون‌های هفتلی (خانان ابدالی) که از نژاد آریایی بودند، از طرف تخارستان بر کابل و زابل و افغانستان مرکزی دست یافتند.» (حبیبی، تاریخ افغانستان بعد اسلام، ۱۳۶۷: ۲۹).

در این میان، برخی هزاره‌های ساده‌دل فکر کرده‌اند کوهزاد، حبیبی و غبار دل‌شان به حال هزاره‌ها سوخته و برای‌شان پیشینه کشف کرده‌اند. حبیبی و غبار با تحریف واژه‌ی غرجستان و غرستان ساختن آن در پی افغانیزه کردن پیشینه‌ی سرزمین‌های هزارگی غور و غرجستان^۱ هستند، آنان را با بودا، بودایی و کوشانی جلوه دادن تمدن بامیان در پی گستراندن پای‌سنگ افغانیزه کردن هستند. وقتی تثبیت شد که تمدن بامیان بودایی و کوشانی است، نوبت بررسی پیوست هزاره‌ها و افغان‌ها به هند

۱. در این زمینه به بخش جغرافیا، بحث غرجستان مراجعه شود.

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۴۳

خواهد رسید، که افغان‌ها از نظر چهره به کوشانی‌ها نزدیک‌تر است و نیز سابقه‌ی هندی دارند. باید پس منظر نظریات را نیز بررسی کرد، تا در میدان بازی نظربازان قرار نگرفت. واقعیت دوره‌ی کوشانی با سازوکار تمدن بامیان ناسازگار است.

عبدالحی حبیبی می‌نویسد: «دوره‌ی شاهنشاهی کوشانیان بزرگ از جلوس کنیشکه در حدود ۱۲۵م. آغاز و در حدود ۲۵۰ با واسوشکه ختم می‌شود، که تخمیناً یک قرن و ربعی باشد. در این دوره مبادی فکری و فرهنگی قدیم ویدی و اوستایی کشور، با آثار مدنیت‌های هخامنشی، یونانی، هندی، بودایی آمیزش یافته، و عناصر تهذیبی ساک‌ها و سیتی آریاییان تورانی شمالی هم در آن دخیل گشت. از نظر دین و پرستش آزادی تام در آن مراعات می‌شد، آتشکده‌های مزدیسنايي آتش مقدس با استوپه‌های بودایی که در آثار مقدس و متبرکات بودایی حفظ و پرسیده می‌شد، ارباب انواع یونانی و هندی در معابد بر مسکوکات وجود داشت. با وجودی که کنشیکه و پسرانش پرورندگان جدی دین بودایی بوده‌اند، باز هم معابد کیش‌های دیگر در سرتاسر کشور وسیع کوشانی وجود داشتند. بقایای کوشانی‌ها از دین بودایی بر گشتند و دوباره به آیین برهمنی معتقد شدند.» (حبیبی، تاریخ

مختصر افغانستان، ۶۰-۶۹).

حبیبی در مورد رواج دین زردشتی در دوره‌ی کوشانی: «در عصر کوشانیان بزرگ و کانیشکا بعد از حدود ۱۰۰ میلادی در سمالهی دین تسامحی موجود بوده و آیین مزدیسناپی و آتش پرستی^۱ توأم با دین بودایی در شهرهای افغانستان رواج داشته است؛ زیرا می‌بینیم که در حدود ۱۶۰م. آتشکده‌ی سرخ کوتل بغلان به دست «نوگونزوک کنارنگ ماریگ» باز تعمیر و آتش مقدس در آن افروخته می‌شود.^۲ (حبیبی، تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ۱۳۷۶: ۳۷۷).

غبار می‌نویسد: «در دوره‌ی کوشانی‌های بزرگ از قرن اول تا سوم میلادی، تعدد عقیده و مذهب مثل سابق محترم، و طریقه‌های زرتشتی، بودایی و برهمنی، مساویانه تحت حمایت دولت قرار داشت. کانیشکا در مسکوکات خود تقریباً تمام ارباب انواع مشهور مملکت را نمایش می‌داد.» (غبار، افغانستان در مسیر تاریخ، ص ۵۱).

۱. زردشتیان آتش پرست نیستند، جالب است که کسی مانند حبیبی دچار چنین

غلط‌پنداری در مورد دین یکتا پرستی زردشتی شده است.

۲. به سند کتیبه‌ی مکشوفه از آن معبد - حبیبی.

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۴۵

روایاتی وجود دارد که برمکیان بلخی هنگام پذیرش دین اسلام زردشتی بودند. «ضیا برنی در اکرام الناس^۱ به حوالت ابوالقاسم محمد طایفی نوشته که جعفر برمکی دین آتش پرستی داشت.» (حبیبی، تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ۱۳۷۶: ۳۸۲). اگرچه حبیبی تلاش دارد که روایات زردشتی بودن مردم و برمکیان را مشوش جلوه دهد؛ اما واقعیت همین است.

کوشانی‌ها تورانیانی است که از قفقاز به سمت پایین رودان، بلخ و در نهایت به پیشاور کوچیده‌اند. پایتخت زمستانی‌شان پیشاور و پایتخت تابستانی‌شان کاپیسا در داخل افغانستان بوده است. گفته می‌شود، دهه‌ی هفتاد میلادی از آمودریا گذر کرده‌اند و به سمت جنوب رفته‌اند.

«دوره‌ی شاهنشاهی کوشانیان بزرگ از جلوس کنیشکه در حدود ۱۲۵م. آغاز و در حدود ۲۵۰ با «واسوشکه» ختم می‌شود، که تخمیناً یک قرن و ربعی باشد. در این دوره، مبادی فکری و فرهنگی قدیم ویدی و اوستایی کشور، با آثار مدنیت‌های هخامنشی، یونانی، هندی و بودایی آمیزش یافته، و عناصر تهذیبی ساک‌ها و سیتی آریانیان تورانی شمالی هم در آن دخیل گشت. از

۱. چاپ میرزا محمد ملک الکتاب در بمبئی.

نظر دین و پرستش، آزادی تام در آن مراعات می‌شد، آتشکده‌های مزدیسنايي آتش مقدس با ستوپه‌های بودایی که در آثار مقدس و متبرکات بودایی حفظ و پرستیده می‌شد، ارباب انواع یونانی و هندی در معابد بر مسکوکات وجود داشت. با وجودی که کنشیکه و پسرانش پرورندگان جدی دین بودایی بوده‌اند، باز هم معابد کیش‌های دیگر در سرتاسر کشور وسیع کوشانی وجود داشتند.» (حبیبی، تاریخ مختصر افغانستان: ۶۰-۶۹)

شاهان کوشانی از لحاظ مذهبی پیرو آیین خاصی نبودند از این‌رو، دیده می‌شود که آیین خاصی را نیز به‌صورت مذهب رسمی قلمرو خود ترویج نکرده‌اند و پیروان مذاهب و آیین‌های مختلف، آزادانه به‌فعالیت‌های مذهبی خود مشغول بودند، چنان‌که تصاویر سکه‌های به‌دست آمده از دوره‌ی کوشانیان نشان می‌دهد، تنوع تصاویر «ایزدان بر روی سکه‌های کوشانی بازتابی است از چندگونگی اعتقادات مذهبی در گستره‌ی وسیع قلمرو امپراطوری کوشان.» (شهمیر زادی، ج ۲، ۱۳۷۶: ۴۹).



خطوط چینی در

حسین ماکان

سکه سسی



سکه

سکه

سکه

سکه

نویسندگان کتاب درسی صنف هفتم می‌نویسند: «در حدود پنجاه سال قبل از میلاد، قبایل کوچی با هم‌کاری مخالفین داخلی، دولت یونان باختری را از بین بردند. بلخ را تصرف و سرانجام اساس امپراطوری جدیدی را که کاملاً صبغهی افغانی داشته به‌وجود آوردند. موثق این معلومات پیرامون کوشانیان را می‌توان از نوشته کتیبه‌ی رباطک به‌دست آورد ... کجولاکدفیسس مؤسس امپراطوری کوشانیان بود. موصوف چهار ولایت بزرگ در اطراف بلخ را با هم متحد ساخت. در حدود سال ۴۰ میلادی ساحات کابل و غزنی را فتح کرد. کجولاکدفیسس ۴۰ سال بر قلمرو و آریانای قدیم و باختر حکم روایی کرد. به‌منظور اداره‌ی امپراتوری خویش

دو مرکز اداری داشت که در زمستان پیشاور و در تابستان بگرام را تعیین نموده بود.» (باوری و دیگران، ۱۳۸۹: ۲۹-۳۱)

نویسندگان کتاب درسی، در دوره‌ی هرج و مرج و هجوم یونانی‌ها، مهاجمان تورانی شمال را مردم بومی کشور معرفی می‌کند و تأسف آور این‌که بدون لحاظ پیشینه‌ی حضور «قوم افغان» در اطراف کوه سلیمان، کوشانی‌های تورانی را نیز افغان معرفی می‌کنند و از تشکیل امپراتوری جدید با صبغه‌ی «کاملاً افغانی» سخن می‌گویند. ممکن است نویسندگان توجیه کنند که برابر قانون اساسی جدید افغانستان همه شهروندان افغانستان افغان نامیده می‌شود، این استدلال قابل پذیرش نخواهد بود، چون این دیدگاه تحمیل هویت قوم خاص بر دیگران است و اقوام غیرافغان به‌هیچ عنوان خود را افغان نمی‌دانند و تاریخ کهن نیز عطف به امروز نمی‌شود. آن زمان واژه‌ای به‌نام افغان شناخته نیست. این گونه است که هویت سایر اقوام نادیده گرفته می‌شود و این به‌شکل‌گیری هویت و وحدت ملی آسیب می‌زند. نویسنده کتاب درسی متأثر از افغان‌سازی عبدالحی حبیبی است.

۶. نگاره‌های بامیان

نگاره‌های سموچ‌ها و رواق‌های پیکره‌های بامیان نیز تصویر

انسان‌های بسیاری را نشان می‌دهد که همگی چهره‌ی هزارگی دارند. نگاره‌هایی که در رواق اصلی پیکره‌ی بزرگ بامیان وجود دارد، نشان‌گر محفل اشراف و شاهزادگان است و نه محفل ریاضت‌کشی بودایی. جالب است که طرفداران نظریه‌ی بودا بودن نیز به این عکس‌ها توجه کرده است و از ماهیت اشرافیت آن سخن گفته‌اند: «در دو طرف مجسمه رواق بودا خانواده‌های شاهزادگان جلوه می‌نماید که عبارت از مردان و زنان و طفل‌های دارای هاله‌اند. (دهخدا، لغت‌نامه‌ی دهخدا، زیر واژه‌ی بامیان). حضور مردمان بومی بامیان با چهره‌ی خاص هزارگی از زمان‌های کهن تداوم داشته است: «قراری که باستان‌شناسان اظهار می‌کنند در سنه ۱۹۳۰م. بر دیوار یکی از معابد دره‌ی ککرک بامیان تصویر پادشاهی پیدا شده بود که اکنون در موزه‌ی کابل است. همین تصویر با شکل پادشاهی که در رواق بت ۵۳ متری بامیان نقش شده است و لباس و تاج شاهی دارد شباهت می‌رساند و مربوط به یک نفر از شیران بامیان است، که بر تاج خود سه هلال و سه کره دارد، و موسیو هاکن سکه‌ای را از غزنی به دست آورده است که دارای همین نوع تاج است. در نظر وی این سلسله‌ی شیران بامیان از قرن پنجم مسیحی در آن‌جا موجود بوده‌اند.» (حبیبی، تاریخ

افغانستان بعد از اسلام، ۱۳۷۶: ۱۲۳).

خانم یوجی پژوهش‌گر ژاپنی در گزارش تصویری از پیکره‌های بامیان می‌گوید: «رنگ‌های به‌کار رفته در تصاویر دیواره‌ی پیکره‌های بامیان نخستین نمونه‌ی کاربرد رنگ روغنی در هنر نقاشی جهان است. رنگ‌های روغنی متنوع و با تکنیک‌های پیچیده در آن به‌کار رفته است که من تصور کردم در برابر نقاشی‌های قرن چهارده یا پانزده ایتالیا قرار گرفته‌ام. هم‌کاران اروپایی من مبهوت شده بودند؛ چرا که براین باور بودند که شیوه‌ی نقاشی رنگ و روغن در اروپا و در قرن چهارده ابداع شده است. برای آن‌ها قابل باور نبود که چنین تکنیک پیشرفته‌ای در آثار غارهای تاریخی آسیای میانه و فرسنگ‌ها دور از آبادی خلق شده باشد.» (گزارش تصویری گروه ژاپنی).



بازنگری در هویت پیکره‌های بامیان

شایسته است در مورد هویت واقعی پیکره‌های بامیان بازنگری جدی و مطالعه‌ی منصفانه‌ی علمی و به دور از پیش‌فرض انجام شود. منحصر کردن تمدن بامیان به دوره‌ی بودایی و کوشانی کار نادرستی است. من به عنوان یک نویسنده مسوول تحقیق در متن‌های بازمانده از تاریخ و ادبیات این سرزمین هستم و از دانش دیرینه‌شناسی چیزوی نمی‌دانم. دانش دیرینه‌شناسی را معتبر می‌دانم؛ اما در مبانی آنچه تا کنون به عنوان مطالعات باستان‌شناسی در بامیان منتشر شده است مشکوکم و انگیزه‌های غیرعلمی را روند کار و نیز ترجمه دخیل می‌دانم. براساس مطالعات متون کهن و زمینه‌ی فرهنگ، زبان، آداب و رسوم مردم بومی بامیان و هزاره‌ها، این تندیس‌ها نیز در این زمینه و کانسپت قابل بررسی است.

به نظر می‌رسد پیکره‌ی سرخ‌بد پیکره‌ی الهی مهر و پیکره‌ی خنگ‌بد پیکره‌ی ایزدبانو آناهیتا و خداوند آب‌ها است. شواهدی وجود دارد که پیوست تندیس‌ها را به فرهنگ و دیانت بومی آریانی تأیید می‌کند. در ایوان پیکره‌ی ۵۳ گزی سرخ‌بد، رب‌النوع آفتاب نقاشی شده است. (حبیبی، تاریخ مختصر افغانستان، ص

(۲۹). که نشان‌دهنده‌ی آن است که این پیکره، تندیس مهر است. در بالای سر پیکره‌ی ۳۵ گزی خنگ‌بد، نگاره‌ی رب‌النوع ماه ترسیم شده است. (گودار و هاکن، آثار عتیقه‌ی بامیان، ص ۷۹).

«درباره صحنه‌ای که قسمت فوقانی بودای سی‌وپنج گزی را مزین می‌سازد، احتمال می‌توان داد که این صحنه رب‌النوع ماه را نشان می‌دهد که دارای هاله بوده است و دورادور آن شعاع‌هایی دیده می‌شود که به صورت دندان‌های اره نمایش یافته است. در دو طرف مجسمه رواق بودا خانواده‌های شاهزادگان جلوه می‌نماید که عبارت از مردان و زنان و طفل‌های دارای هاله می‌باشند. (دهخدا، لغت‌نامه‌ی دهخدا، زیر واژه‌ی بامیان^۱)

برخی حضور نشانه‌های مهری پیکره‌ها را نتوانسته به درستی تحلیل کند: «در متون اوستایی ایزد ماه^۲ که تأکیدی بر حاصل‌خیزی و برکت و نعمت و نمادی از رویش و زایش مداوم است؛ وقتی که به همراه چهار اسب سفید بال‌دار نشان داده می‌شود، معنایی سمبولیک از یک نجات‌دهنده و بشارت‌دهنده

^۱. نقل شده از: مجله عرفان، چاپ افغانستان، شماره چهارم، سال ۱۳۴۱: ۶۷-۶۹.

^۲. الهه‌ی رویش گیاهان زایش و بالش مردم، نعمت و برکت و فزونی آب به ماه بستگی دارد و تخمه‌ی گیاهان و رویش در ماه است.

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۵۳

می‌دهد که در انتهای کالی یوگا که همان آخرالزمان بودایی است برای نجات بشر از ظلم و فساد و تباهی به زمین می‌آید.^۱» (دادور، درآمدی بر اسطوره‌ها و نمادهای ایران و هند در عهد باستان، ۱۳۸۵: ۱۷۹).

روایت‌های اسطوره‌ای

ابن فقیه همدانی (م ۳۶۵)، روایت اسطوره‌ای در مورد فریدون را چنین می‌نگارد: «فریدون را چنان پیش آمد که بیوراسب را، در نیمه ماه مهر و روز مهر، به زندان کرد. این بود که آن روز را جشن مهرگان ساخت. گویند: قد فریدون نه نیزه بوده است - و به آرش او هر یک نیزه سه آرش بوده است - و پشتش سه نیزه بوده است و پهنای سینه‌اش چهار نیزه و دور کمرش دو نیزه.» (ابن فقیه همدانی، البلدان، ۱۳۴۹: ۱۱۵). طبری (م ۳۱۰)، نیز قامت فریدون را چنین توصیف کرده است: «افریدون جباری دادگر بود، قامت وی نه نیزه بود و هر نیزه به اندازه کشیدگی دو دست بود، پهنای کمرش سه نیزه بود و پهنای سینه‌اش چهار نیزه بود.» (طبری،

^۱. او در حالی که سوار بر اسب سفید است و شمشیری که چون صاعقه می‌درخشد در دست دارد، برای برقراری عدل و انصاف ظاهر خواهد شد.

تاریخ الطبری، ج ۱، ۱۳۷۵: ۱۵۵). ممکن است بر اساس محبوبیت فریدون، تندیس‌ها بر اساس همین روایت‌های اسطوره‌ای ساخته شده باشد.

در روایت‌های اسطوره‌ای حضور فریدون و ضحاک در بامیان تثبیت شده است. گفته شده است ابن بسطام والی ضحاک در هندوستان بود، «چون ضحاک گرفتار شد، افریدون به جهت ضبط هندوستان لشکر فرستاد، بسطام را طاقت مقاومت لشکر افریدون نبود، به جانب جبال شقنانه^۱ و بامیان رفت و آن‌جا ساکن شد، دیگر بار لشکر افریدون در عقب او نامزد شد، بسطام از جبال شقنانه و تخارستان بر وجه شکار و طوف جبال غور، چند کرت آمده بود، و آن موضع را از کثرت چشمه سارها هزار چشمه نام بود، بسطام در این وقت به سبب لشکر افریدون به غور آمد، و در پای کوه زار مرغ، سکونت ساخت. (جوزجانی، طبقات ناصری، ج ۱، ۱۳۶۳: ۳۲۱-۳۲۲)

مؤلف جغرافیای حدودالعالم، که خودش نیز گوزگانی است گوید: «گوزگانان ناحیتی است آبادان و با نعمت بسیار و با داد و عدل، تا به حدود بامیان، و جنوب وی آخر غور است، و حد

^۱ شگنان، شقنانه، یکی از فرمانداری‌های بدخشان

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۵۵

بُست. و مغرب وی حدود غرجستان است و قصبه‌ی بشین است، تا به حدود مرو، و شمال وی حدود جیحون است، و پادشای این ناحیت از ملوک اطراف است اندر خراسان او را ملک گوزگان خوانند، و از اولاد افریدون است، و هر مهتری که اندر حدود غرجستان است و حدود غور است، همه اندر فرمان او اند.^۱ (جوزجانی، طبقات ناصری، ج ۲، ۱۳۶۳: ۲۲۶).

هوساله هزاره

هیوان تسنگ پس از بازگشت از هند در ماه جون ۶۴۴م. برابر با ۲۴هـ زابل را «تسو-کو-چا» TSU-KU-CHA و وسعت این سرزمین را حدود هفت هزار لی (تقریباً دونیم هزار میل) دانسته است، که پایتخت آن «هو-سی-نه» (غزنه) و شهر دیگر آن «هو-سا-لا» (هزاره)^۲ است، و از بیان جغرافیون و مورخین دوره‌ی اسلامی نیز پدیدار است که نهایت جنوبی زابل، از غزنه تا کرانه‌های هلمند و سیستان می‌رسد. (حیبی، تاریخ افغانستان بعد اسلام، ۱۳۶۷: ۱۱-۱۲).

^۱. حدود العالم ۵۹

^۲. پراتز واژه‌ی هزاره از حیبی است.

هیوان تسنگ، جهان‌گرد چینی، هزاره (هوساله) را نام سرزمین دانسته است: هیوان تسنگ پس از بازگشت از هند در ماه جون ۶۴۴م. برابر با ۲۴هـ زابل را «تسو-کو-چا» TSU-KU-CHA و وسعت این سرزمین را حدود هفت هزار لی (تقریباً دونیم هزار میل) دانسته است، که پایتخت آن «هو-سی-نه» (غزنه) و شهر دیگر آن «هو-سا-لا» (هزاره^۱) است، و از بیان جغرافیون و مورخین دوره‌ی اسلامی نیز پدیدار است که نهایت جنوبی زابل، از غزنه تا کرانه‌های هلمند و سیستان می‌رسد. (حبیبی، تاریخ افغانستان بعد اسلام، ۱۳۶۷: ۱۱-۱۲).

عبدالحی حبیبی، هوساله را هم به معنای انسان هزاره دانسته است و هم سرزمین هزاره، اما غفلت کرده و در نقل سفر هیوان تسنگ، که کسی با عنوان «هوHOU» حاکم بامیان دانسته، بدون قواعد زبان‌شناختی تاجیک معنا می‌کند: «در این وقت یک نفر هوHOU (تاجیک) در این شهر به استقلال حکم می‌راند و لشکریان پیاده و سوارقوی داشت.^۲ (حبیبی، تاریخ افغانستان بعد از اسلام، ۱۳۷۶: ۱۲۲). قرار نشانه‌های زبان‌شناختی هوساله و هزاره یکسانی دارد، چه طور بدون قاعده‌ی زبان‌شناختی یک‌باره «هو»

^۱. پرناتز واژه‌ی هزاره از حبیبی است.

^۲. گودار و هاکن، آثار عتیقه‌ی بامیان، ص ۸۶، چاپ کابل.

تاجیک معنا می‌شود. هو، حاکم هوساله‌ای بامیان است.

ریشه‌ی آریایی پنداری افغان‌ها

ریشه‌ی آریایی پنداری افغان‌ها تفسیر به رأی کننگم از واژه‌ای به زبان چینی است. در تعبیر هیوان تسنگ واژه‌ی «ا-پو-کین» ذکر شده که به نقل حبیبی «هیوان تسنگ می‌نویسد که زبان مردم فلنه FALANA (بنون) شباهت کوچکی با زبان هندی داشت و کننگم از این تذکار مختصر نتیجه می‌گیرد که چون مردم این سرزمین هندی نبودند، باید به تعبیر هیوان تسنگ ا-پو-کین-O-**poKIEN** «افغان» باشد.» (حبیبی، تاریخ افغانستان بعد اسلام، ۱۳۶۷: ۶-۷). ریشه‌ی آریایی پنداری افغان‌ها ترجمه‌ی هیوان تسنگ از زبان نام منطقه‌ای از زبان بومی به زبان چینی و تفسیر کننگم اروپایی در قرن نوزدهم است. شاخه‌های نظریه‌ی بی‌ریشه‌ی هندواروپایی همه چنین سست‌اند.

فصل سوم

زبان مردم بامیان

زبان، یکی از سازه‌های مهم و تأثیر گذار هویتی است. درست است که زبان اکتسابی و یادگرفتنی است؛ اما به دلیل آن‌که زبان پویا، شبه‌ارگانیزم و تاریخ‌مند است، روایت درستی از هویت طبیعی و تباری یک مجموعه‌ی حکایت می‌کند. زبان مردم هزاره و بامیان، هم‌خوانی شگرفی با زبان اوستایی دارد و نیز بیش‌ترین نشانه‌های کهن زبان پارسی دری را در خود دارد. به دلیل پویایی و تغییرپذیری زبان، داشتن ویژگی‌های چندین هزارساله، دلیل روشنی بر زبان‌نباختگی هزاره‌ها است. این نشانه‌ها روشن می‌کند که زبان پارسی زبان نخستین و مادری هزاره‌ها است. نگارنده در

کتاب «دُرّ اوستایی در صدف لهجه‌ی هزارگی»^۱ رابطه‌ی زبان هزاره‌ها و زبان اوستایی - که مادر زبان پارسی است - مفصل بررسی و از راه تحلیل زبان‌شناختی؛ آوایی، واژگانی، دستوری و... تبیین کرده است. مقدسی در مورد زبان بامیان به نقل از ابن بشار مقدسی جهان‌گرد و جغرافیانویس معروف که در نیمه دوم سده‌ی چهارم کتاب خویش را نوشته است، زبان مردم بُست، هرات، بامیان، غرjestان، تخار و بلخ فارسی می‌داند. بُست، بلخ و غرjestان در تاریخ، زیستگاه مردم هزاره است. ایشان در مورد زبان مردم هزاره‌های غرjestان، جوزجان، مرو، بامیان و تخارستان و... باور دارد که زبان غرj شار، میان زبان‌های هرات و مرو است، زبان جوزجانان میان مروی و بلخی است، و زبان بامیان و تخارستان نزدیک به بلخی است. تاریخ سیستان زبان بامیان و تخارستان را نزدیک به زبان بلخی می‌داند.

در مورد لهجه‌ی هزارگی برخی دیدگاه‌هایی غیر زبان‌شناسانه مطرح شده است که بیش‌تر متأثر از دیدگاه‌های گفته شده در تبارشناسی هزاره‌ها است. یکی از دلایلی که مطرح می‌کنند، حضور برخی از واژه‌های مشترک در زبان هزاره‌ها و ترک‌ها و

^۱ منتشر شده در سال ۱۳۹۲، کابل، انتشارات صبح امید.

مغول‌ها است. لازم است، اصالت این واژه‌ها و ماهیت زبان مورد توجه و تحلیل علمی و زبان‌شناختی قرار گیرد.

لهجه‌ی هزارگی، ادامه‌ی زبان اوستایی

زبان انسان هزاره، یکی از شاخه‌ها و گویش‌های زبان پارسی است. بیش‌ترین اصالت‌های پارسی در این گویش محفوظ مانده است. نگارنده در کتاب در اوستایی در صدف لهجه‌ی هزارگی رابطه‌ی دستوری، آوایی و واژگانی لهجه‌ی هزارگی را با زبان اوستایی که زبان مردمان بلخ و بامیان بوده، بررسی کرده است.

داد و ستد زبانی و تعیین اصالت

دادوستد زبانی میان جوامع بشری امر ناگزیر و طبیعی است. یک نکته‌ی مهم روش‌شناختی را برای تعیین اصالت واژه‌ها نباید نادیده گرفت. صرف وجود یک واژه در دو زبان، نشان دهنده‌ی اصالت آن در هیچ یک از دو زبان نمی‌تواند باشد و بدون دلیل نمی‌شود حکم کرد که این واژه کجایی است. صرف وجود یک واژه در زبان هزارگی و ترکی و یا مغولی، نمی‌توان حکم داد که این واژه ترکی و یا مغولی است یا هزارگی. باید نخست عالمانه تعیین اصالت کرد. اگر کلمه، در متن قدیمی‌تر در هر زبانی وجود

داشته باشد، اصالت واژه را تعیین می‌کند. در نظریه‌ی ما، به دلیل وجود متن سه هزار ساله‌ی اوستا، که بسیاری از واژه‌های ترکی ادعا شده، را در خود دارد، تا زمانی که متن کهن‌تر از اوستا پیدا نشود که واژه‌های ادعا شده را دارا باشد، نظریه آریایی بودن زبان و انسان هزاره حاکم است. اگر زمانی متن کهن‌تر از ریگ‌ودا و اوستا پیدا شد که بیش‌تر هم‌خوانی هزاره‌ها و ترک‌ها را بیان داشت، می‌پذیریم.

واژه‌هایی که در زبان هزاره‌ها و ترک و مغول مشترک است؛ تنها در قلمرو اسم است. پس از مطالعات فیلولوژیک و تعیین اصالت تاریخی این واژه‌های مشترک، باید حکم کرد که از زبان هزاره‌ها به زبان ترکی و مغولی رفته‌اند و یا از زبان آنان به زبان هزاره‌ها آمده‌اند؟ وجود واژه‌های [اسم] ترکی - مغولی در زبان هزاره‌ها می‌تواند طبیعی باشند، همان‌گونه که در زبان دری مکتوب هم این‌گونه واژه‌ها حضور دارند؛ اما کسی نمی‌گوید زبان دری ریشه‌ی ترکی دارد. آنچه به زبان هویت و اصالت می‌بخشد؛ فعل‌ها، حرف‌ها و وندها است که باعث ایجاد ارتباط میان کلمات می‌شود و چفت و بست ایجاد می‌کند. نمی‌توان حرف، وند و فعل ترکی و مغولی را در زبان هزاره‌ها پیدا کرد؛ اما کهن‌ترین واژه‌های

ودایی و اوستایی و فعل‌ها، واج‌ها و ندهای کهن زبان پارسی را در زبان و لهجه‌ی هزاره‌ها به وفور می‌توان پیدا کرد. اگر هزار اسمی که آقایان ادعا می‌کنند ترکی یا مغولی هستند؛ کنار هم قطار کنیم بدون حرف و فعل زبان دری و هزارگی نمی‌تواند پیام کاملی را به شنونده القا کند. مثلاً قبرغه، قباغ، قیماق، کرپک، قاش و.... بدون وجود حرف ربط و اضافه و فعل، معنای کاملی را منتقل نمی‌کنند. مهم‌ترین نکته آن است که واژه‌های مشترک باید تعیین اصالت شوند. صرف، وجود واژه در دو زبان ترکی و هزارگی، دلیل نمی‌شود حکم به ترکی یا مغولی بودن آن داد. بسیاری از واژه‌هایی که ترکی پنداشته شده‌اند، اصالت اوستایی دارند. بسیاری از واژه‌های لهجه‌ی هزارگی به دلیل آن‌که به زبان مکتوب راه نیافته‌اند، در متون کهن نیامده‌اند، این دلیل نمی‌شود که این واژه‌ها را ترکی پنداشت. بسیاری از واژه‌های امروز زبان عربی، اصالت پارسی دارند، که بدون مطالعات تخصصی نمی‌شود آن را تشخیص داد. بسیاری از این واژه‌هایی که در نظر نخست عربی دانسته می‌شوند، ریشه‌ی پارسی دارند. در دادوستد زبانی هزارگی - ترکی نیز ممکن است چنین اتفاقی رخ داده باشد. برای تعیین اصالت تاریخی واژه‌ها، باید مطالعات فیلولوژیک انجام داد.

اصالت زبان هزاره‌ها، از آن‌جا روشن‌تر نمایان می‌شود که همایندی لهجه‌ای زبان هزاره‌ها و زبان اوستایی و متون پهلوی متأثر از اوستا، نمایانده شود. در جدول زیر هماهنگی لهجه‌ی هزارگی و متون پیش از اسلام این زبان، شگفت‌انگیز است و پوچی دیدگاه تغییر زبان هزاره‌ها را از ترکی به پارسی دری در سده‌های شانزده تا نوزده و حتی دیدگاه سید عسکر موسوی را- که با لطف در حق هزاره‌ها، این تغییر را تا سده‌ی سیزده میلادی جلو می‌برد- روشن می‌کند. برخی از واژه‌های مغولی در زبان نوشتاری پارسی نیز موجود اند. یکی از الگوهای علمی که دادوستد زبانی میان پارسی و عربی را بررسی کرده، آرتور جفری در کتاب «واژه‌های دخیل فارسی در قرآن مجید» انجام داده است. ایشان بر اساس متن کهن‌تر تعیین اصالت کرده است.

تشخیص هر زبان، در ساختار، چگونگی چینش و قرار گرفتن آن در جمله است. دادوستد زبانی، بیش‌تر در بخش واژگانی «نام‌ها»، رخ می‌دهد. مهم‌ترین عنصر زبان که جمله را انسجام درونی می‌بخشد و آن را قابل انتقال پیام کامل می‌کند؛ «دستگاه حرف» و «دستگاه فعل» است. اگر بنخواهیم یک جمله‌ی کامل بگوییم و یا یک صفحه مطلب بنویسیم؛ بدون آوردن

حرف‌های اضافه و ربط، قیدها و فعل‌ها؛ قابل فهم نیست و حامل پیامی نمی‌تواند باشد. آنچه برخی در تشخیص زبان هزاره‌ها غفلت کرده‌اند، نقش سایر مؤلفه‌های زبان است؛ مانند ضمیرها، وندها، اسم‌های اشاره، قیدها، حرف‌های اضافه و ربط، و مهم‌تر از همه، فعل‌ها است. برخی بدون ریشه‌یابی اسم‌ها و مطالعات فیلولوژیک و زبان‌شناسی تاریخی، با ندیدن واژه‌هایی (اسم‌ها) که در کتاب لغت‌های دم دست - که بیش‌ترشان توسط کسانی نوشته شده‌اند که با زبان زادگاه اصلی زبان پارسی (بامیان و بلخ) آشنایی نداشته‌اند - حکم به ترکی و مغولیایی بودن آن داده‌اند. کتاب‌های لغت بیش‌تر در حوزه‌ی غرب کویر و هندوستان، نوشته شده است که به دلیل نیازمندی این حوزه برای آشنایی با زبان حوزه‌ی شرقی - که به سمت باختری گسترش یافته بود - رخ داده است. حوزه‌ی غربی از راه نوشتار با این زبان آشنایی یافته‌اند که بسیاری از واژه‌ها از سیاق کلمه معنا شده است و نه معنای وضعی آن. حوزه‌ی غربی کویر، با زبان دری پارسی، آشنا نبودند و برای آشنایی، آموزش می‌دیدند. مرحوم سعیدنفیسی، آغاز «فرهنگ لغت» نگاری دری را نیازمندی مردمان بخش‌های مرکز، غرب و جنوب ایران کنونی به شرح واژگان دری می‌داند. (تبریزی،

مقدمه‌ی برهان قاطع، ص شصت و هفت). در این اواخر، در ایران کنونی تلاش‌هایی با سرپرستی دکتر حسن انوشه صورت گرفته است و با تحقیق در زبان مردم افغانستان، کتابی با رویکرد جمع‌آوری «واژه‌های فارسی شنیده نشده» به معرفی واژه‌های بومی زادگاه پارسی همت کرده‌اند.

ترجمه‌ناپذیری نام‌ها

بیش‌ترین دادوستد زبانی در بخش عنصر «اسم» اتفاق می‌افتد. یکی از جدی‌ترین دلایل دادوستد زبانی در حوزه‌ی نام، ترجمه‌ناپذیری اسم‌ها است. بسیاری از صاحب‌نظران ترجمه، برگردان اسم‌ها را به صلاح نمی‌دانند و ترجمه‌ی آن را غیر اصولی می‌دانند. اگر اسم‌ها ترجمه شوند، فهم مطلب ترجمه شده، دچار مشکلات جدی خواهد شد. یکی از کسانی که اسم‌ها را ترجمه کرده است، هیوان تسنگ، جهان‌گرد چینی در کتاب سیوکی است. ایشان اسم‌ها را ترجمه کرده است که فهم آن را دچار اشکال کرده است. مثلاً ایشان «بامیان» را به «فان نایان» ترجمه کرده است که بدون شواهد برون‌متنی، نامفهوم است. با آن‌که اسم‌ها وارد زبان دیگر می‌شود، آن زبان را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد، به گونه‌ای که آن

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۶۷

زبان را تغییر دهد. اگر هزار اسم وارداتی و بیگانه را کنار هم ایر^۱ و قطار کنیم، به جز مفهوم بریده، بریده‌ی خود اسم‌ها؛ حامل پیامی نخواهد بود. اگر کلماتی را (بیگانه یا اصلی بودن) مانند «الغه، تولغه، نلغه، سیغله، قنجیغه، قیرو، میقو، تولی، توغ، چپوش، چوفنول، بایسکیل، موتر، فایر، اتک، کلاته هاوس، پراپرتی دیلر، مکن، کیکره، بوکلی، و...» کنار هم بچینیم؛ بدون آوردن «حرف» و «فعل» قابل فهم پیام کاملی نیست. در زبان هزاره‌ها- مانند همه‌ی زبان‌ها- برخی از واژه‌های بیگانه مانند ترکی- مغولی راه یافته‌است، اما برخی از نویسندگان، زبان هزاره را ترکی- مغولی می‌پندارند و داد از جدایی زبان «هزارگی» و «دری» می‌زنند. اگر مطالعه‌ی علمی و اکادمیک روی زبان هزاره‌ها انجام شود؛ گنجینه‌ی ادب و فرهنگ دری زبانان غنی‌سازی خواهد شد. زبان دری از افغانستان برخاسته است و به تصریح متخصصان ادب دری، لهجه‌ی هزاره‌ها معیار و آئینه‌ی سنجش درستی متون کهن دری است. محقق ارج مند جناب نجیب مایل هروی که متخصص زبان پارسی دری است، پس از معرفی لهجه‌های کابلی و هراتی که به نحوی از لهجه‌ی تاجیکان نمایندگی می‌کند؛ لهجه‌ی هزاره‌ها

۱. ایر (با یای مجهول): قطار، ردیف.

را معیار سنجش زبان دری معرفی می‌کند و تحقیق در آن را ضرورت فوری عصر می‌داند. سخنان جناب مایل را پسان‌تر خواهد خواندید.

در باور انسان نمی‌گنجد که مردمی به گستردگی زابلستان و غور قدیم که شامل بامیان (شامل بلخ، تالقان، پنجپیر، بدخشان و...)، سیستان، بُست، غزنین، تمران، هژیرستان، و ارزگان، و... است؛ زبان مادری‌شان را از دست بدهند و زبان دومی را برگزینند؛ اما زبان دوم‌شان معیار درستی متون کهن گویندگان اصلی زبان دیگر باشد؟! به گونه‌ای که لهجه‌ی گویندگان اصلی زبان، ناصل و کچّه تشخیص داده شود! با مطالعه‌ی علمی لهجه‌ی هزارگی و مشاهده‌ی شواهد و ادله‌ی غیرقابل انکار، شکی باقی نمی‌ماند که هزاره‌ها گویندگان اصلی زبان پارسی است که ریشه در زبان اوستایی دارد.

اقتدار زبان پارسی دری

جامعه‌ی بشری به دلیل نیازمندی خود، ناگزیر از برقراری ارتباط با سایر جوامع و انسان‌ها است. در پی تعامل ناگزیر جوامع، بسیاری از واژه‌ها به زبان سایر ملل راه خواهد یافت. به دلیل آن که نوآوری‌های بشری؛ توسعه و تسهیلی در زندگی بشر ایجاد

می‌کند، گروه‌های بشری، همواره از یافته‌ها و نوآوری‌های سایر جوامع سود می‌برند. در این دادوستد سودجویانه‌ی بشر، بخشی از فرهنگ و به ویژه زبان جوامع پیشرو، در میان سایر جوامع منتشر خواهد شد. دادوستد واژگانی رایج و معمول است. تعامل زبانی امر ناگزیر است. در برخی تحولات ممکن است زبان برخی انسان‌ها به کلی تغییر کند.

زبان پارسی از فرّ و صلابت ویژه‌ی فرهنگی برخوردار است که نفوذ مفاهیم متعالی اسلام و قرآن هم باعث جای‌گزینی زبان عربی نشد. نفوذ فرهنگ متعالی اسلام در سرزمین‌های دیگر مانند مصر، سوریه، فلسطین و... زبان آنان را متحول کرد؛ اما پارسی زبانان چنان فرهیخته بودند که زبان عرب را تحت تأثیر قرار دادند و زبان عرب را به گونه‌ی علمی تدوین کردند و از ظرفیت‌های زبان عربی به سود زبان خود بهره جستند. لهجه‌ی هزاره‌ها از ویژگی‌های کهن چند هزار ساله و اولیه‌ی این زبان برخوردار است. مرحوم ملک‌الشعراء بهار در مورد اقتدار زبان پارسی دری نویسد:

«چنان که قبلاً اشاره کردیم انقلاب دینی و سیاسی و ادبی اسلامی چیزی نبود که ملتی با همه‌ی نیرومندی و تمدن بتواند از زیر بار آن شانه خالی کند. مردم ایران بسیار قوی و

دانش‌مند و خوش‌بنیه بودند که باز توانستند گلیم خود را از این سیل دمان- که دنیا را یک‌باره با قوتی عظیم فرا گرفت - بیرون بیاورند و مانند مردم دیگر از قبیل «قبطیان» و «بنطیان» و «رومیان» سوریه و «آرامیان» و «سریانیان» یکباره در معده‌ی ادبیات عرب هضم نشدند و از بین نرفتند. نفوذ ادبی عرب با همان قوتی که به مصر و سوریه متوجه گردیده بود، به ایران هم توجه کرد؛ ولی ایرانیان در پذیرایی این مهمان ناخوانده و پراشته‌ها، خون سردی غریبی از خود نشان و بروز دادند و ناموس سیاسی و ادبی خود را از دست برد- تا حدی- صیانت کردند.» (بهار، سبک‌شناسی، ۱۳۳۷، ج ۱:

(۲۵۸

گوستاولوبون در این زمینه می‌نگارد:

«اعراب به موازات پیشرفت‌های جنگی توانستند دین خود را نیز منتشر سازند، در باره‌ی زبان نیز همین کار را انجام دادند. کشور گشایانی که پیش از اعراب آمدند، هیچ‌کدام نتوانستند، «زبان» خود را به ملل مغلوب تحمیل کنند؛ ولی اعراب توانستند زبان خود را نیز اشاعه دهند و زبان مزبور در کشورهایی که به دست اعراب افتاد جای‌گزین

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۷۱

زبان‌های سریانی، یونانی، قبطی، بربری و غیره گردید.»
(گوستاولوبون، ۱۳۵۸: ۵۴۸).

جواهر لعل نهرو از فرهیختگی مردم آریان و در خدمت گرفتن زبان و توان زبانی عرب سخن می‌گوید:

«سوریه، بین‌النهرین و مصر همه در فرهنگ عربی [اسلامی] جذب شدند و تحلیل رفتند. زبان عربی، زبان عادی و رسمی آن‌ها شد... هر چند ایران شبیه اعراب نشد و در ملیت عربی تحلیل نرفت، تمدن عرب [اسلام] تأثیر فوق‌العاده در آن داشت و اسلام در ایران هم مانند هند یک حیات تازه برای فعالیت هنری ایجاد کرد. هنر و فرهنگ عربی [اسلامی] هم تحت نفوذ و تأثیر ایران [کهن یعنی خراسان] واقع شد.» (نهرو، بی‌تا، ج ۲: ۱۰۴۱)

خاستگاه زبان پارسی

زبان پارسی دری، یکی از پیشینه‌دارترین زبان‌های زنده‌ی جهان است. دُرّ دری گوهر اصیل زبان تمدن کهن بخشی بزرگی از ربع مسکون باستان است. پارسی دری، سرانجام حرکت تکاملی فرهنگ و ادب دوران‌های تاریخی بسیاری است که در روزگاران دور، دارای شکوه و فرّ فراوان بوده است. آنچه از حافظه‌ی تاریخ

به دست می‌آید، زبان دری، وارث زبان کهن و باستانی سرزمین پهناور آئیرانم وئیجه و خراسان آن روز است.

در زمانه‌ی ما، زبان رسمی افغانستان، ایران کنونی و تاجیکستان یکی است، که در افغانستان دری، در ایران فارسی و در تاجیکستان تاجیکی خوانده می‌شود. تفاوت‌های اندک لهجه‌ای آن‌ها را از هم‌دیگر متمایز می‌کند. تاجیکی، عنوان خیلی متأخر است؛ اما دری و فارسی ریشه در گزارش‌های تاریخی دور دارد. در این نبشتار بر آنم که از هر دو تعبیر پارسی و دری استفاده کنم، تا تصور جدایی دری و پارسی کنونی فرو ریزد. افزون بر آن، گزارش‌های تاریخی قدیمی از رواج تعبیر پارسی در افغانستان و میان هزاره‌ها حکایت دارد. حقیقت‌هایی از تاریخ به دست آمده‌اند که پارس نخستین را همان حوزه هندوکش و بابا می‌دانند و با جغرافیا و شرایط اقلیمی سردسیر ایرانویج کاملاً هم‌خوانی دارند. مؤید آن، تداول تعبیر پارسی، پارسی زبان و پارسی‌وان در افغانستان و در میان مردم هزاره است.

پور داوود در کتاب گران‌سنگ «فرهنگ ایران باستان»،

می‌نویسد:

«در هشت فقره نخست زامیادیش، نام پنجاه و سه کوه

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۷۳

نام برده شده است. یکی از این کوه‌ها «اوپائیری سنن» (upairi- saena) است که به گفته اوستا این کوه «پوشیده است از برف، مقدار کمی از آن آب می‌شود» هم‌چنین در یسنا فقره ده و یازده، «اوپائیری سنن» با چند کوه که بر آن‌ها گیاه هوم می‌روید یاد شده است. (پور داوود، فرهنگ ایران باستان، ۲۵۳۵، ص ۳۰۴). «بلخ رود از کوه اپارسن به بامیکان می‌آید.» (حاشیه پورداوود برج ۲ یشت‌ها، ص ۳۲۶).

ویژگی برف‌گیر بودن کوه اوپائیری سنن، کاملاً با ویژگی کوه‌های بامیان هم‌خوانی دارد که یخچال‌های طبیعی فراوانی دارد. واژه‌ی اوپائیری سنن، در زبان پارسی دری تراش خورده و به گونه‌ی پارس نوشته و خوانده می‌شود. زبان پارسی همراه با آموزه‌های دین حضرت زرتشت به غرب کویر منتشر شده است. چون دین زرتشت در دامنه‌های کوه اوپائیری سنن نازل شده است، دین زرتشت هم به «دین پارسی» شهرت یافت و زبان این دین نیز پارسی خوانده شده است. پارس بیش‌تر نام دینی است که از کوه مقدس اوپائیری سنن، کوه‌های بامیان، ریشه گرفته است.

«این کوه در نوشته‌های پهلوی «اپارسن» (Aparsen)

یاد شده است، بُندهش فصل ۱۲، فقره ۹: «اپارسن، گذشته از

البرز، بزرگ‌ترین کوه است، در فصل ۲۰ بندهش که از رودها سخن رفته در فقرات ۱۶، ۱۷، ۲۱ و ۲۲ گوید: «هریرود از اپارسن روان است، هلمند رود که در سکستان [سیستان] است؛ سرچشمه‌اش در اپارسن می‌باشد. مرو رود از اپارسن می‌آید. بلخرود از کوه اپارسن به بامیکان (بامیان) برخیزد» بنابراین؛ اوپائیری سئن، در اوستا و اپارسن در بندهش، عبارت است از بخش غربی هندوکش که سلسله‌ی کوه بابا باشد». (پور داوود، فرهنگ ایران باستان، ۲۵۳۵، ص ۳۰۴)

«بلندی این کوه، مناسبتی با نام آن دارد؛ زیرا اوپائیری سئن، که از دو جزء ترکیب یافته لفظاً یعنی برتر از پرش عقاب؛ یعنی این کوه چندان بلند است که عقاب بلند پرواز هم بر فراز آن نتواند رسید». (پور داوود، فرهنگ ایران باستان، ۲۵۳۵، ص ۳۰۴). «اوپائیری» به معنای فراتر است و «سئن» تبدیل به «سین» شده است که در واژه‌ی «سی مرغ» هم آمده است. سی مرغ در اصل سئن مرو یعنی سین مرغ است. سیر تغییر واژه‌ی «سئن» به «سین» و «سی»، با دستگاه آوایی زبان و لهجه‌ی هزاره‌ها هم‌خوانی کامل دارد. واژه‌هایی که به «ین» ختم می‌شود، در دستگاه آوایی هزاره‌ها «نون» آن

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۷۵

حذف می‌شود، مانند زمین که تبدیل به زمی شده است،
نگین: نگی، سرگین: سرگی و... در هنگامی که واژه‌ی نقش
اضافه می‌گیرد، نون دوباره ذکر می‌شود مانند زمین احمد،
نگین انگشتر و...

یکی کوه بینی سر اندر سحاب/ که بر وی نپرید پران عقاب-
فروسی.

کوه اوپائیری سنن، خاستگاه دین زرتشت است که همراه با
متن مقدس اوستا، زبان پارسی نیز به سایر مناطق جهان، به ویژه
غرب کویر نمک و شبه قاره هند، گسترش یافته است. همان‌گونه
که امروزه همراه ترجمه و تفسیر قرآن مجید، بخشی از واژه‌ها و
تعبیرهای عربی به زبان ما راه یافته‌اند، همراه متن و تفسیرهای
اوستا نیز زبان و واژگان اوستایی گسترش یافته‌اند. البته باید
یادآوری شود که واژه‌های اوستایی در این تحولات، دچار
تغییراتی هم شده است، اما ریشه‌ی اصلی آن در زبان و لهجه‌ی
هزاره‌ها یافت می‌شود. این تغییر در واژه‌ها و همسان‌نمایی آن با
زبان مردم عراق عجم، برخی را بر آن داشته است که گمان کنند
این واژه‌ها اصالت پهلوی دارند. دین زردشتی به دلیل آن‌که از
دامنه‌ی کوه اپارسن برخاسته است به نام دین پارسی مشهور شد،

که قلمرو این دین را نیز پارسی و پارس نامیده‌اند. به ورود واژه‌های اوستایی در حوزه‌ی غرب کویر، بسیاری از واژه‌های کهن اوستایی در این حوزه نفوذ کند. در برخی از مناطق روستایی عراق عجم، مانند روستاهای شیراز و لرستان بسیاری از واژه‌های اصیل پارسی را مشاهده خواهیم کرد. دکتر محمد معین، یکی از متخصصان زبان پارسی از این تغییرات یاد می‌کند:

«چون در زمان ساسانیان زبان اوستا متروک شده بود، اگر آن را به خط پهلوی می‌نوشتند تلفظ درست کلمات مقدس میسر نبود، از این رو، چاره‌ای اندیشیده، در الفبای معمول تصرفاتی کردند و مانند الفبای یونانی حروف مصوّت را داخل حروف غیر مصوّت نمودند و شاید هم در این عمل الفبای یونانی سرمشق شده باشد. الفبای اخیر، یعنی دین دبیری به اقرب احتمالات در قرن ششم میلادی یعنی چندی پیش از استیلای عرب تدوین گردید.» (دهخدا، مقدمه، م. معین: ۲۹)

زبان دری کنونی بازمانده‌ی زبان اوستایی است. دکتر محمد معین نیز زبان دری را زایده و بازمانده پهلوی نمی‌داند و از وجود زبان پارسی در کنار پهلوی رایج می‌داند و دلایل فراوانی ذکر

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۷۷

می‌کند که مهم‌ترین آن پختگی متون اولیه‌ی زبان دری است. دهخدا، زبان اوستایی را مخصوص شرق می‌داند: «زبان اوستایی زبان نواحی شرق ایران است.» (دهخدا، ذیل واژه‌ی اوستایی) برخی، لهجه‌ی هزارگی را - به تبع زبان دری - بازمانده پهلوی شمالی و اشکانی می‌دانند:

«با توجه به ویژگی دستوری و واژگانی این لهجه‌ی می‌توان، زمینه‌ای جذاب و جالب برای تحلیل و بررسی زبان‌شناسی و ادبی در آن یافت. این لهجه‌ی تاکنون دست‌نخورده باقی مانده است، لذا نظام آوایی، زبانی و دستوری فارسی میانه (پهلوی) و فارسی باستان (اوستایی) را حفظ کرده است. لهجه‌ی هزارگی از شاخه زبان پهلوی شمالی و به عبارتی جزء زبان‌های کهن خراسان بزرگ است و این‌که در نظام ساختاری، ریشه‌های لهجه‌ی هزارگی، پهلوی شمالی و یا پهلوی اشکانی است؛ در ناحیه‌ی مشرق خراسان) که عمدتاً عناصر و ویژگی‌های غیر فارسی ایرانی یا پهلوی اشکانی را جذب کرده است. در حقیقت گویش مذکور دنباله لهجه‌ی پهلوی شمالی یا پهلوی اشکانی است.» (خاوری، هزاره‌ها و خراسان بزرگ، ۱۳۸۵، ص ۲۴۴).

واقعیت آن است که اشکانیان نسبتی با زبان اوستایی نداشته‌اند و آن را نمی‌دانسته‌اند. اشکانیان که از فرارود فرود آمده بودند؛ با زبان بومی بلخ و بامیان (اوستایی) آشنایی نداشتند. این نشان دهنده‌ای آن است که زبان پهلوی ربطی با زبان اوستایی نداشته است؛ اما از آن متأثر است، چون پهلوی زبانان به ویژه مردم غرب کویر، دینی را پذیرا شده بودند که متن مقدس آن به زبان اوستایی (زبان مردم بامیان و بلخ) سروده شده بود. به این طریق، بخش مهمی از زبان اوستایی در غرب کویر، فرارود و شبه قاره گسترش یافت.

داکتر محمد معین در باره‌ی زبان اوستا می‌نویسد:

«اوستا: این زبان، در زمان شاهنشاهان اشکانی و ساسانی، دیگر استعمال نداشت. باید دانست که این زبان، با زبان سانسکریت از یک ریشه است... از این که زرتشت در گات‌ها به گشتاسب مانند پادشاهی زنده خطاب می‌کند، لابد باید به زبانی سخن راند که شاه مشرق ایران بدان مأنوس باشد. پس باید تصور کنیم که زبان اوستا در مشرق ایران هم مفهوم می‌شده است. برخی خاورشناسان این زبان را زبان باختری (بلخی) باستان [Vieux bactrien] نامیده‌اند.»

(م. معین، مقدمه دهخدا: ۲۷)

همان‌گونه که معین به درستی اشاره می‌کند، اوستایی زبان مادری اشکانیان و ساسانیان نبوده است و براساس گزارش‌های تاریخی، ساسانیان در محفل خصوصی و خانوادگی‌شان به زبان ویژه‌ی جنوب و به تعبیر داکتر خانلری به زبان پارسیک یعنی پهلوی سخن می‌گفتند. شرح و ترجمه‌های اوستا بخشی از واژگان اوستایی را به غرب کویر منتقل کرد. به دلیل آن‌که زبان اوستایی زبان فرهنگ، دین و تمدن حوزه‌ی اثیرینم و نجه و تدوین شده بود، زبان دیوان و دفتر نیز بود. به دلیل گسترش تفسیر و ترجمه‌های اوستا، کم‌کم زمینه‌ی پذیرش آن در چارچوب زبان پارسی دری فراهم شد.

در تاریخ، دو گزارش تاریخی، منطبق بر هم وجود دارد که یک حقیقت را نشان می‌دهد و آن یکی بودن زبان دری و زبان هزاره‌ها است. گزارش نخست از حضور و خاستگاه زبان دری از شرق و به ویژه بلخ حکایت دارد که در گزارش‌های تاریخی، بلخ جزء سرزمین بامیان هزاره‌نشین است و به همین دلیل، بلخ را با پسوند بامی می‌شناختند. بلخ پس از بامیان، مرکز تمدنی قرار گرفت و به بلخ بامی مشهور گردید. گزارش دوم از حضور و اصالت زبان

دری هزارگی حکایت دارد؛ که هر دو گزارش مکمل هم‌دیگرند.

الف. زبان پارسی دری

یافته‌های تاریخ‌پژوهی حکایت از آن دارد که زبان پارسی دری از سرزمین فرهنگ‌پرور و تمدن‌خیز ائیرانم و نجه، زابلستان، خراسان، بلخ و بامیان برخاسته است و به شکوفایی و تمدن‌پروری رسیده است. متون کهن بازمانده از هزاران سال پیش مانند ریگ‌ودا، و اوستا، متون مانوی و... از همین سرزمین است. زبان دری کنونی بازمانده‌ی زبان اوستایی است. برای روشن شدن این واقعیت که زبان دری، از مشرق و بلخ برخاسته است؛ سخنان متخصصان و زبان‌شناسان را در پی خواهد خواندیم:

خوارزمی: «الدّریه، لغت اهل شهرهای مداین است و کسانی که در دربار شاه بودند بدان سخن می‌گفتند، پس این کلمه منسوب به حاضران دربار است و از بین لغات اهل مشرق، لغت مردم بلخ بر آن غالب است.» (مفاتیح العلوم: ۷۵؛ به نقل از معین ، مقدمه برهان قاطع: بیست و نه)

ملک‌الشعرای بهار:

محمدتقی ملک‌الشعرای بهار در مقدمه لغت‌نامه دهخدا

می نویسد:

«در اوستا از ایران غربی [ایران سیاسی امروز] اسمی نیامده است که پایتختش هگمتانه (همدان) بوده است، [یعنی این که زبان اوستا در سرزمین زابلستان که شرقش کابلستان بوده است و غربش کویر طبس زاده شده است]. این زبان (زبان دری)، زبان مردم خراسان و مشرق ایران و بلخ و بخارا و مرو بوده باشد... غالب عبارات فارسی که در کتب عربی از قول شاهنشاهان ساسانی و رجال آن عصر بعینه نقل شده است، به زبان دری است نه زبان پهلوی و از آن جمله عبارتی است که جاحظ در کتاب المحاسن والاضداد^۱ گوید: «و وقع عبدالله بن طاهر: من سعی رعی و من لزم المنام رأی الاحلام، هذالمعنی سرقه من توقعات انوشروان فانه يقول هرکه رَوَد، چرذ، و هرک خُسَبْدُ خواب بیند» دلیل قوی تری که بر اثبات قول ابن مقفع و صاحبان فرهنگ فارسی داریم، انتشار زبان دری است؛ بار اول از جانب مشرق و نیمروز. چه، می دانیم که زبان عامه‌ی مردم مغرب ایران پهلوی بوده است و غالب کتب دینی و ادبی و

۱. طبع مصر / ۱۲۸

علمی که در آن حدود نبشته شده است؛ به زبان پهلوی بوده است و شعرهایی هم که در مملکت جبال و همدان و آذربایجان و طبرستان و مغرب ایران گفته می‌شد تا مدتی به زبان پهلوی یا طبری یا سایر زبان‌های محلی بود؛ لیکن قدیم‌ترین اشعار فارسی که در خراسان و سیستان [از غزنه تا زرنگ] از طرف حنظله‌ی بادغیسی، محمد بن وصیف سگزی و بسام کرد خارجی و... گفته شده است به زبان فصیح دری بود. و سرود کردکوی بنا به روایت تاریخ سیستان^۱ هم به زبان دری است، نه پهلوی» (بهار، سبک شناسی، ۱۳۳۷، ج ۱: ۱۹-۲۴)

داکتر ذبیح الله صفا:

«از میان تمام لهجه‌های ایرانی و زبان‌های مشهور ادبی پیش از اسلام و مقارن ظهور اسلام که پیش از این درباره‌ی آن‌ها سخن گفته‌ایم، تنها لهجه‌ای که به صورت یک زبان رسمی درآمد و در تمام دوره‌ی اسلامی مورد استفاده‌ی سیاسی و علمی و ادبی قرار گرفت و حتی مدت‌ها زبان

۱. ربک. تاریخ سیستان، ط تهران/۳۷

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۸۳

سیاسی قسمت بزرگی از قاره‌ی آسیا شد؛ زبان فارسی دری است که شاعران و نویسندگان ما آن را گاه «دری» و گاه «پارسی» و یا «پارسی دری» نامیده‌اند... هم‌چنان که در دوره‌ی ساسانی لهجه‌ی متداول در مداین را «دری» می‌گفتند. در قرن سوم و چهارم زبان «بخارا» پایتخت سامانیان را بدین نام موسوم می‌داشتند و از طرفی دیگر توضیحات مستوفای ابن حوقل و المقدسی در باره‌ی زبان خراسان و قسمتی از ماوراءالنهر بر ما ثابت می‌کند که بین آن زبان‌ها و زبان بخارا تقارب فراوان وجود داشته است و حوزه‌ی استعمال لهجه‌ی دری از حدود نیشابور به طرف مشرق و شمال شرقی امتداد داشته است. پس وقتی در دوره‌ی اسلامی نامی از زبان دری می‌برند، مراد زبان ادبی مشرق و شمال شرقی ایران کهن است و علت آن است که دولت‌های ایرانی در دوره‌ی اسلامی نخست از همین ناحیه بر خاستند و زبان رسمی در بارهای‌شان مبتنی بر لهجه‌ی متداول در همین نواحی بود و چون این زبان متداول و محلی در دستگاه‌های حکومتی و در «در»ها یعنی در بارها به کار می‌رفت آن را دری نامیدند.

(صفا، ۱۳۵۴، ج ۱: ۲۴-۲۵)

داکتر معین:

«پارسی نو، زبان شهرهای شرقی تاجیکان [پارسی‌زبانان] ناحیه‌ی ایران خاوری، افغانستان، پامیر و ترکستان است. این زبان، با زبان پارسی باستان که در کتیبه‌های هخامنشی به کار رفته است مطابق است و با لهجی جنوبی کتیبه‌های ساسانی و متون مانوی نیز تطابق دارد.» (مقدمه‌ی برهان قاطع / بیست و پنج.)

سعید نفیسی:

«زبان کنونی ما که در دوره‌ی اسلامی همیشه آن را «دری» نامیده‌اند و احتمال نزدیک به یقین می‌رود که پیش از اسلام نیز همین نام را داشته باشد و از دوره‌ی ساسانی مردم ایران که در شمال و مغرب و جنوب ری بوده‌اند همه به زبان پهلوی سخن می‌رانده‌اند و آن‌ها که در مشرق ری بوده‌اند به زبان دری سخن می‌گفته‌اند. در دوره‌ی اسلامی، از زمان طاهریان اندک اندک ادبیاتی به زبان پیدا شده و در دوره‌ی صفاریان و به مراتب بیشتر از آن در دوره‌ی ساسانیان (به نظر می‌رسد منظور سامانیان باشد و اشتباه چاپی رخ داده باشد) این زبان ادبیات بسیار وسیع و بسیار جالبی پیدا کرده

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۸۵

و رفته رفته در قلمرو زبان پهلوی بیش تر منتشر شده است. زمانی که دری بنای انتشار را گذاشته، مردم قلمرو زبان پهلوی خود را به کتاب هایی نیازمند دانسته اند که زبان دری بدیشان بیاموزد و این مقدمه‌ی فرهنگ نویسی زبان فارسی کنونی یعنی زبان دری است.» (مقدمه‌ی برهان قاطع / شخصت وهفت).

محمود افشار یزدی:

محمود افشار یزدی در مقدمه کتاب تاریخ و زبان در افغانستان، نوشته‌ی نجیب مایل هروی می‌نویسد:

«این زبان (زبان دری) در درجه اول زایده و پرورش یافته‌ی افغانستان است نه ایران، اما استان‌های ایران هم بعد از خراسان یکی پس از دیگری، با راه‌گشایی شعرا و نویسندگان، زبان و یا لهجه محلی را کمابیش رها کرده و زبان دری خراسان را برگزیدند، به طوری که چند سال بعدتر در شیراز و گنجه و شیروان هم زبان ادبی شد، مولوی بلخی و دیگران آن را به آسیای صغیر و دولت عثمانی سوغات بردند.» (مایل هروی، ۱۳۶۲: [مقدمه محمود افشار]، ۸).

صفاریان سیستانی، هنگام سیطره، شاعران را از شعر گفتن

به زبان عربی منع کرد و از فرهیختگی و خواست همگانی مردم این حوزه نمایندگی کرد.

سید محمد محیط طباطبایی:

سید محمد محیط طباطبایی که سال‌ها در حوزه‌ی ادبیات، تاریخ و فرهنگ پارسی کار کرده است در مورد گسترش زبان پارسی از خاور به باختر می‌نویسد:

«این کتاب [دانشنامه‌ی علایی تألیف ابن سینای بلخی] پسند علاءالدوله نیفتاد و آن نتوانست منظور خود را در آموختن فلسفه تأمین کند، بدیهی است باعث بر این پیش آمد آن بود که «علاءالدوله کاکویه» مردی مازندرانی بود مانند مسته مرد شاعر عضدالدوله که به زبان طبری منشعب از پهلوی سخن می‌گفت؛ ولی زبان فارسی دری که ره آورد شیخ (بوعلی سینا) و ابوعبیده از ماوراءالنهر خراسان بود؛ آشنایی کامل نداشت و بدین منظور متن فارسی کتاب (دانشنامه‌ی علایی که به زبان فارسی نوشته شده بود) برای روزبانی نامفهوم بود، در صورتی که زبان کتاب با وجودی که نخستین آزمایش زبان فارسی در بیان فلسفه بوده است؛ برای فارسی زبان خراسانی یا ماوراءالنهر در آن روز هم مانند

امروز که برای ما مفهوم می‌باشد، قابل فهم بوده است.»
(محیط طباطبایی، آینده، شماره ۸۵، ۱۳۶۰: ۶۵۹)

از مجموع گزارش‌های تاریخی و دیدگاه‌های کارشناسان زبان، چنین می‌توان نتیجه گرفت که زبان دری از مشرق و به ویژه بلخ و بامیان ریشه گرفته است و در همین سرزمین رشد یافته است. زبان دری، زبانی است که ریشه در تاریخ کهن اقلیم بزرگ ائیرینم و ثجه، زابلستان و خراسان دارد و پیش از اسلام نیز چنین نامی در حافظه‌ی تاریخ می‌درخشد.

دکتر محمد معین بر آن است که زبان کنونی دری، پیش از اسلام شکل گرفته است:

«پارسی و پهلوی: عقیده‌ی شایع این است که پس از حمله‌ی عرب به ایران، زبان پهلوی تغییراتی پیدا کرد و به تدریج به زبان فارسی کنونی منقلب شد.^۱ اما در این اواخر عقیده‌ای دیگر ظهور کرده است که بر آن است زبان پارسی در ادوار پیش از اسلام نیز - در عرض پهلوی - وجود داشته است. معین، قرائن و دلایل موید

^۱ اقبال، تاریخ ادبی، مجله دانشکده، سال اول شماره ۸ ص ۴۱۰؛ دکتر شفق، تاریخ ادبیات ایران، تهران ۱۳۲۱، ص ۳۳؛ تقی زاده، حفظ فارسی فصیح، مجله‌ی یادگار، سال چهارم، شماره ۶.

عقیده‌ی فوق را از این قرار می‌داند:

۱. زبان کتب نظم و نثر پارسی، زبان فصیح، استوار و پخته است که در دو سه قرن بعید است به این پختگی برسد؛
۲. عبارات منقول از دوره‌ی پیش از اسلام و اوایل اسلام همه پارسی دری است؛
۳. انتشار پارسی در مشرق: زبان پارسی نو نخستین بار در مشرق ایران اسلامی انتشار یافت، چه زبان عامه‌ی مردم مغرب و شمال ایران در قرن‌های اول اسلامی پهلوی و لهجه‌های محلی نزدیک بدان بوده است... لیکن قدیم‌ترین اشعار پارسی که در خراسان و سیستان توسط گویندگانی مانند حنظله‌ی بادغیسی، محمد بن وصیف سگزی، بسام کرد خارجی و دیگران سروده شده‌اند به زبان فصیح پارسی بود و نه پهلوی؛
۴. اقوال نویسندگان: ابن ندیم^۱ به نقل از ابن مقفع، زبان فارسی و دری را در کنار پهلوی ذکر می‌کند؛
۵. مطالعات صرفی و نحوی: مطالعات صرفی و نحوی در دو زبان پهلوی و پارسی، اختلافات آن را آشکار می‌سازد.

۱. الفهرست، چاپ قاهره/۱۹.

(مقدمه‌ی برهان قاطع / بیست و هفت - سی). برای مطالعه‌ی صرفی و نحوی دو زبان، به مقدمه برهان قاطع و سبک شناسی بهار ج ۱: ۳۰۴ به بعد مراجعه شود.

دیدگاه داکتر معین قابل توجه و دقت است. داکتر معین به تفاوت میان دری و پهلوی رسیده است، اما هویت زبان دری را مشخص نمی‌کند که به کدام زبان پیوست دارد. نگارنده در تکمیل فرض داکتر معین، باور دارم که زبان پارسی دری، برگرفته از زبان اوستایی حوزه‌ی شرق و ائیرانم و نجه است. لهجه‌ی هزارگی به لحاظ سرزمینی در قلب ائیرانم و نجه رشد یافته و بالیده است و به لحاظ اصالت، بیش‌ترین خصیصه‌های زبان اوستایی را حفظ کرده است.

ب. زبان هزاره‌ها

هزاره‌ها به شهادت منابع تاریخی و شواهد فراوان دیگر، از دیرباز در مرکز ایران‌ویج، خراسان و افغانستان کنونی که در تاریخ از آن به نام ائیرانم و نجه، زابلستان، سیستان، غور و غرjestان و... یاد می‌شده است؛ سکونت داشته و از مردم بومی این سرزمین به شمار می‌آیند. به گواهی تاریخ، این مردم از هزاران سال پیش به زبان پارسی دری سخن می‌گفته‌اند. زبان، یکی از اصلی‌ترین

مؤلفه‌های هویت جوامع انسانی و شناسنامه‌ی گویندگان آن به شمار می‌رود.

زبان هزارگی از دیدگاه نویسندگان

در باره‌ی اصالت و ریشه‌ی زبان هزاره‌ها سه دیدگاه عمده مطرح است. این دیدگاه‌ها بیش‌تر متأثر از نظریه‌ی تبارشناسی هزاره‌ها است، تا مطالعه‌ی فنی و علمی زبان هزارگی! همان‌گونه که در منشأ نژادی هزاره‌ها اختلاف نظرهایی وجود دارد، در زبان هزاره‌ها نیز اختلاف دیدگاه پدید آمده است.

الف. ترکی پنداری زبان هزاره‌ها

به تبع ترک و مغول پنداری نژاد و تبار هزاره‌ها، زبان هزاره‌ها را نیز ترکی - مغولی دانسته‌اند.

آقای تقی خاوری گفته زبان هزاره‌ها «یادگار همان ترکانی است که قرن سوم قبل از میلاد از چین شمالی (ختن یا ختا) به شرق ایران سرازیر شد.» (خاوری، هزاره‌ها و خراسان بزرگ، ۱۳۸۲، ص ۲۷۱). همان‌گونه که نظریه‌ی ترک‌تباری هزاره‌ها دچار تشویش و عدم انسجام منطقی است، ترک زبان دانستن هزاره‌ها نیز عجیب است! خاوری در جای دیگر تصریح دارد که «زبان

هزارگی از لهجه‌های کهن و دیرینه‌ی فارسی دری است» (خاوری، هزاره‌ها و خراسان بزرگ، ۱۳۸۲، ص ۲۴۱). باید از جناب خاوری پرسید که چگونه می‌شود زبانی، هم یادگار ترکی باشد و هم از لهجه‌های کهن و دیرینه‌ی فارسی دری؟ برخی از نویسندگانی که تألیف نظرهای دیگران را انجام داده‌اند، به ضوابط تحقیق پای بند نبوده‌اند و از دستگاه نظریه‌ی مورد پذیرش خارج می‌شوند. مانند خاوری که دیدگاه ترک‌تباری هزاره‌ها را پذیرفته است؛ اما زبان هزاره‌ها را زبان پارسی کهن نیز می‌داند. در دیدگاه ترک‌تباری می‌گویند زبان هزاره‌ها از سده‌ی شانزده میلادی از ترکی به فارسی، شروع به تغییر کرده است. (ن.ک. موسوی، هزاره‌های افغانستان) اما جناب خاوری می‌گوید: زبان هزارگی از لهجه‌های کهن و دیرینه‌ی فارسی دری است! طایفه‌ی ترک فارسی زبان هنوز شنیده نشده است، که زبان اصلی‌شان پارسی بوده باشد. مؤلفه‌های داخلی این دیدگاه و دیدگاه مغول‌تباری با هم دیگر تضاد دارند که نشانه‌ی نادرستی این دیدگاه است.

حسن فولادی زبان اصلی هزاره‌ها را غیرفارسی دانسته است که مردم هزاره در دوران قرن شانزده تا نوزده زبان‌شان را فراموش کرده‌اند و در مدت سده‌های مزبور، زبان جدیدی آموخته‌اند که

همان فارسی است.

اگر بپذیریم که زبان هزاره‌ها در سده‌ی شانزده تا نوزده میلادی تغییر یافته است، چگونه ویژگی‌های پیش از اسلام در زبان هزاره‌ها موجود است؟ چگونه ویژگی‌های کهن سده‌های سه و چهار هجری و هشت و نه میلادی در زبان هزاره‌ها موجود است؟ چرا نکاح‌نامه‌ای که در قرن سوم هجری برابر سده‌ی نهم میلادی از بامیان کشف شده‌ی و به زبان دری و لهجه‌ی هزارگی است؟ مرم غور در سده‌ی ششم میلادی در خراسان حاکم بوده‌اند و در حضور مولا علی (ع) مسلمان شده‌اند؛ از نیاکان مردم هزاره بوده‌اند؛ به زبان پارسی دری حرف می‌زده‌اند.

علاءالدین غوری شاعر توانای دری زبان؛ مگر پیش از سده‌ی شانزده میلادی نمی‌زیسته است که به زبان دری شعر گفته است؟ تطابق لهجه‌ی هزارگی با زبان اوستایی را چه تعبیر می‌کنند؟ شواهد فراوان واژگانی و زبان‌شناختی در توضیح نظریه‌ی سوم ارائه خواهد شد که اصالت آریایی بودن زبان و انسان هزاره را روشن خواهد کرد.

ب. مغولی پنداری زبان هزاره‌ها

محیط طباطبایی می‌نویسد:

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۱۹۳

«مخفی نماند که هزاره‌های مغولی نژاد، از دیر زمانی در افغانستان زبان قومی خود را که جغتایی بوده است از دست داده‌اند و زبان فارسی را وسیله تفاهم برگزیده‌اند.» (محیط طباطبایی، ۶۵۱)

آقای محیط، مدعی است که زبان هزاره‌ها ابتدا جغتایی - مغولی بوده است، بعدها هزاره‌ها آن زبان را رها کرده‌اند، به زبان پارسی سخن می‌گویند.

آقای میر محمد صدیق فرهنگ نیز در راستای تأیید دیدگاه فوق می‌نویسد:

«هزاره‌ها با مردمان محلی که تاجیک بوده‌اند و امراء آل شنسب و سلاطین غور و متکلم به زبان فارسی، در آمیخته و زبان‌شان را با زبان ساکنان محلی آمیزش داده‌اند و لهجه‌ی هزارگی را به وجود آورده‌اند.» (صدیق فرهنگ، افغانستان در پنج قرن اخیر، ص ۲۳)

برخی از نویسندگان، تحت تأثیر دیدگاه مغول‌تبار دانستن هزاره‌ها، به اندازه‌ای غیرمحققانه حرف زده‌اند که زبان کنونی هزاره‌ها را نیز مغولی دانسته‌اند. غیرمحققانه بودن این دیدگاه، از عدم دقت فرضیه‌ی مغول‌تباری هزاره‌ها، پرده برمی‌دارد. ع. ح.

طارق مالستانی در مقدمه‌ی کتاب خود به نام «فرهنگ ابتدایی ملی هزاره» می‌نویسد:

«ملت هزاره از لحاظ نفوذ یکی از عشایر مهم افغانستان شمرده شده و فعلاً بالغ به هشت میلیون نفر می‌باشد و از لحاظ موقعیت جغرافیایی بیش‌تر تماس‌شان در ازمنه‌ی دراز با اقوام تاجیک بوده که به مرور زمان نه تنها اندیشه، عقاید فرهنگ‌شان از اثر این هم‌جواری گرائش یافته، بلکه بر زبان اصلی هزاره مؤثر واقع شده است، چون که از یک طرف کلمات و هم لهجه لغات دری قرین و مشابه کلمات و لهجه‌ی لغات زبان اصلی خود یافته‌اند و از جهت دیگر مؤانست و ملاقات دایمی با اهالی فارسی زبان سبب شده که فیصد پنجاه از لغات و کلمات دری را به عاریت گرفته به صورت شکسته در کلمات یومیه تا امروز استعمال می‌کند. خلاصه، محیط زیست، دلبستگی و علاقه‌ی مفرط مردم هزاره با فارسی‌زبانان زمین‌ه‌ی ریشه دوانی عمیق را فراهم ساخته و کار به جای رسیده که قوم هزاره در زمره‌ی فارسی‌زبانان محسوب شدند و رنه ملت هزاره زبان اصلی شان مُغلی بوده و فعلاً هم موجود است». (طارق مالستانی،

فرهنگ ابتدایی ملی هزاره، ۱۳۷۲، ص ۲)

در بیان جناب طارق مالستانی، تناقض و تضاد آشکاری وجود دارد که می‌گوید: «قوم هزاره در زمره‌ی فارسی‌زبانان محسوب شدند ورنه ملت هزاره زبان اصلی‌شان مغولی بوده و فعلاً هم موجود است». اگر زبان کنونی هزاره‌ها مغولی است، چگونه در زمره‌ی فارسی‌زبانان به شمار می‌آیند؟! ایشان گفته: «چون که از یک طرف کلمات و هم لهجه لغات دری قرین و مشابه کلمات و لهجه‌ی لغات زبان اصلی خود یافته‌اند.» من نمی‌دانم لهجه و لغات پارسی با زبان مغولی چگونه مشابهت دارد، در صورتی از یک گروه کلان زبان‌شناختی نیز به شمار نمی‌آیند.

برخی از اروپاییان پر مدعا مانند بارتولد، با ادعای زبان‌شناسی، زبان هزاره‌ها را از نظر قواعد صرفی و نحوی، زبان مغولی اعلام می‌کند و می‌نویسد:

«در قرن شانزده در زمان بابر قسمتی از هزاره و نکودری در جبال سمت غربی کابل سکونت داشتند و به زبان مغولی تکلم می‌کردند. در بین قندهار و هرات ظاهراً در این زمان هم طایفه‌ای زندگی می‌کند که به زبان مغولی تکلم می‌کند. در سال ۱۸۳۸ «لیوتنان بیچ» فرهنگ زبان این طایفه را در

مجله‌ی جمعیت آسیای بنگاله طبع کرد. بعد از او «گابلنس» ثابت کرد که این زبان از حیث ترکیبات لغوی و طرز صرف و نحو از لهجه‌های مغول است. در قسمت علیای مرغاب طایفه‌ای سکونت دارد که خود را مغول می‌نامند؛ ولی سخن به فارسی می‌راند. بنا به نقل «فریه» نمایندگان این طایفه در نزد همسایگان خود به صحرایی معروفند.» (بارتولد، جغرافیای تاریخی ایران، ص ۱۱۲).

در شرایط طبیعی از نویسندگانی که ادعای با سوادى دارند، مانند لیوتان یچ، گابلنس، بارتولد و... دور از انتظار است که چنین ناآگاهانه و بی‌پروا در موردی اظهار نظر کنند که دانش تجربی زبان‌شناسی تاریخی و فیلولوژی خلاف آن را ثابت می‌کند. چنین بی‌باکانه سخن گفتن جز با انگیزه‌های نیرومند مهندسی شده‌ی استعماری امکان پذیر نیست. این گونه بی‌کانه سخن گفتن غیرعلمی، از کسانی مانند بارتولد و... هر محققى را نسبت به انگیزه این گونه سخنان دچار شک خواهد کرد. من با تمامت اندوه به پژوهش‌گران منصف و دل‌سوز هم‌وطن و سایر پژوهندگان یادآوری می‌کنم که استعمار فرهنگی با مهندسی نقشه‌ی بی‌هویت‌سازی ملت‌ها، جابه‌جایی هویت‌ها و بی‌ریشه

کردن مفاهیم ریشه‌دار تاریخی و هویتی ملت‌ها، در صدد ایجاد نزاع‌های بی‌حاصل و صرف انرژی ملت‌ها است. انگیزه‌ی اصلی آنان، ساخت کلاه فرنگی، برای پیشینه‌ی نداشته‌ی فرهنگی‌شان است. به همین دلیل در سده‌ی نوزده میلادی طرح نژاد هندو آریین را به راه انداختند و سلسله‌ی موهوم هخامنشیان را از روی نام‌های سلسله‌ی کیانی ساختند. انگیزه‌ی اصلی جهان‌گردانی مانند کوهن، اشتاین، هوپ، گرِشمن، دیالافوا، دمورگان، گِدان، ریچارد فرای، هرتسفلد، آتسروناخ، اشمیت و... از تأکید بر وجود هخامنشیان بسیار پیچیده است. این نام‌ها و عنوان‌های دهن‌پرکن پرفسور، استاد دانشگاه و... بسیاری از نویسندگان پارسی‌زبان را بدون تحقیق مقلد خود ساخته‌اند. پیشگامان پدیدآوری هخامنشیان و کوروش و داریوش و... یهودی تبارانی مانند هرتسفلد، آتسروناخ، اشمیت و... بوده‌اند. در تاریخ کلاسیک حوزه‌ی ایران باستان و خراسان نامی از هخامنشیان، کوروش، داریوش و... وجود ندارد. تاریخ کلاسیک ما سلسله‌ی شاهان این حوزه را پیش از اسلام پیشدادیان و کیانیان معرفی می‌کند که برخی منابع، ساسانیان را نیز اضافه می‌کنند. تا سال‌های ۱۳۱۶ خورشیدی، نامی از هخامنشیان در هیچ کتابی نبوده است. مستند تصویری «مجموعات

مجلل» که بر اساس تحقیق و با صحبت پژوهشگر ژرف‌نگر ایرانی جناب ناصر پورپیرار، با فیلم و تصاویر پاسارگاد، نقش رستم و تخت جمشید تهیه شده است، هیچ شکی بر ساختگی بودن آثار منسوب به هخامنشیان برجای نمی‌گذارد. شماره‌ی نخست این مستند به نام «تخت‌گاه هیچ‌کس» به هویت یونانی بودن این سازه‌ها تأکید می‌کند. در شماره دوم مستند به روند ساخت پاسارگاد می‌پردازد و نشان می‌دهد که چگونه کشت چغندر در مراحل مختلف و پشت دیوار حایل، تبدیل به پاسارگاد می‌شود. در یک مرحله‌ی پی‌سازی، در مرحله دوم پایه ستون و در مرحله سوم ستون‌هایی خوابیده و در مرحله چهارم نیمه ستون‌ها نصب می‌شود. نشان داده می‌شود که مقبره‌ی معروف به مادر سلیمان، با معماری و نشانه‌های یونانی، به گور کوروش تبدیل می‌شود.

عده‌ای مغولی نژاد مغولی زبان، در ولایت هرات در منطقه‌ای به نام «اوبه» زندگی می‌کنند که به گفته‌ی حاج کاظم یزدانی تا پنجاه سال قبل زبان مغولی را حفظ کرده بودند که احتمال دارد از بقایای لشکر چنگیز باشند. شعر زیر از زبان یکی از آنان است. برای آن‌هایی که تردید دارند؛ نکند زبان کنونی ما مغولی باشد؛ دو بیت از «عبدالقادر» مغولی زبان را که پنجاه سال پیش (از زمان

نقل) سروده می‌آورم تا با نفهمیدن آن این توهم فرو ریزد:

غریبند و قچر سو وای نندو

جداید واکو سو وای نندو

ایر توا یلتوا یلنوو دیر من

غژر دارا اوژتو وای نندو

(یزدانی، پژوهشی در تاریخ هزاره‌ها)

با بیدار گشتن «حس احیای هویت ملی و اسلامی هزاره‌ها» حرکت‌های ناشیانه و غیرتخصصی در مورد لهجه‌ی هزارگی صورت گرفته است که روند خطرناکی دارد و ترسم از آن است که این حرکت ناشیانه با چاشنی ناسیونالیسم عاطفی به انقراض ادبی و تاریخ مردم هزاره منجر شود، که این، به معنای بر باد رفتن فرهنگ، تاریخ و هویت ملی هزاره‌ها خواهد بود؛ اما به بهانه‌ی حفظ کیان ملی!

زبان قدیم هزاره‌ها را چه ترکی بدانیم و چه مغولی، با تناقض‌های آشکاری روبه‌رو است. پرسش‌های بی‌جوابی در برابر این دو دیدگاه وجود دارد؛ که آیا ممکن است زبان قومیت بزرگی به وسعت زابلستان، سیستان تاریخی، غرjestان، غور، بلخ و بامیان و... به کلی تغییر کند و زبان عده‌ای اندکی در اوبه هرات، به حال

مغولیایی خود باقی باشد؟ اگر این تغییر به گفته‌ی نویسندگان این دیدگاه، از سده‌ی شانزده تا نوزده میلادی رخ داده است؛ چرا و چگونه ویژگی‌های واژگانی و دستوری پیش از اسلام (پیش از سده‌ی ششم م.) و سده‌های هشت و نه میلادی را دارا است؟ چرا ساختار زبان هزاره‌ها پارسی دری است؟ بسیاری از واژه‌هایی که از سوی جناب یزدانی ترکی دانسته شده‌اند؛ ریشه‌ی دری و اوستایی دارد. جناب یزدانی بدون دانش زبان‌شناختی و تبارشناسی واژه‌ها؛ این واژه‌ها را به ترکی نسبت داده است.

میخایل ویر چنین می‌گوید:

«از نظر زبان‌شناسی، هزاره‌ها و مغول‌های افغانستان به هم دیگر رابطه و قرابت تکوینی و پیدایی ندارد... و قبل از مهاجمین در هزاره‌جات متوطن بوده‌اند و منشأ خیلی قدیمی‌تر دارد که امروز قابل تشخیص نیست». (نایل، سایه - روشن‌هایی از جامعه هزاره، ص ۲۹ به نقل از مجله افغانستان ژورنال (۱۹۷۵م) چاپ استرالیا).

برخی از هزاره‌های کویته مانند شهیدحسین علی یوسفی، در کتاب «فرهنگ ادبیات هزارگی (ضرب الامثال و محاورات)»، محمد علی تورانی، عزیز فیاض و... زبان هزاره‌ها را غیر از پارسی

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۲۰۱

دری می‌دانند. آنان باور دارند که هزاره‌ها از نژاد ترک‌اند؛ اما زبان‌شان ترکیبی از دری، ترکی و مغولی است. آنان تصریح می‌کنند که زبان هزاره‌ها مانند دوغ است که از ترکیب آب و ماست به وجود آمده است.^۱ این دیدگاه نیز غیر زبان‌شناسانه است. عناصر اصلی زبان؛ ساخت واژه، حرف‌های ربط و اضافه، قیدها، دستگاه فعل و حرف و ساختار زبان است و نه تنها واژه‌ها. آنان زبان را مساوی واژگان و به ویژه اسم‌ها می‌دانند. با مراجعه به بخش زبان‌شناختی زبان هزاره در این نوشتار، غیر علمی بودن این دیدگاه نیز روشن خواهد شد.

به نظر نگارنده، گسترده‌گی واژگانی لهجه‌ی هزارگی، عده‌ای را واداشته است که فکر کنند زبان هزاره‌ها غیر از زبان پارسی دری است. برخی مسایل سیاسی مانند آزرده‌گی برخی از هزاره‌های کویته از جمهوری اسلامی ایران و تاجیک‌ها، زمینه‌ی جدا اندیشی

^۱ در مباحثه‌ی اینترنتی که با آقایان محترم محمد علی تورانی و عزیز فیاض، داشتم با عنوان «میزگرد مجازی هزارگی؛ زبان یا لهجه؟» در وبلاگ جامعه نو، در چهار بخش منتشر شده است. www.jameahnew.blogfa.com؛ جناب تورانی نیز در وبلاگ تول ترزو ptth//:toltarzo.blogfa.com/ چنین باوری را مطرح کرده‌اند.

را فراهم کرده است. این جریان، با استفاده از حس عاطفی و محبوبیت لهجی هزارگی، ترسم آن است که به بی‌ریشگی هزاره‌ها دامن بزنند. این گرایش، استدلال می‌کنند که: «خو اینالی بُگید که زبونِ آزرگی قد امزی تر شاخ و جگول و لوزای خو اگه کرمکی زبونِ دری و فارسی یه؟ اصل ازی لوزا: ایرکدله، الخوم، چارده پال و مخته دَ دری و فارسی چیزه؟ اگه دَ ای هر دو اصل ازینا نیه، پسم ای ره مو از کجا قلیب کده بلدی خو زبو جور کدی؟» (یوسفی، فرهنگ ادبیات هزارگی، ۲۰۱۰، ص ۹). این متن را می‌شود این گونه بازگردانی کرد که بیش‌ترین واژه‌های به کار رفته، واژه‌های شکسته‌ی پارسی دری و بخشی از آن واژه‌های ویژه‌ی هزارگی است: «خوب، حالا بگوئید که زبان هزارگی با این شاخ و برگ [جگول نیز به معنای شاخه‌های ریز است.] و لفظ-های خود اگر [کرمک: خرد شده] زیر مجموعه‌ی زبان دری و فارسی است؟ اصل این لفظ‌ها: «ایرکدله، الخوم، چارده پال و مخته» در دری و فارسی چیست؟ اگر در هر دوی از این‌ها [فارسی و دری] نیست، پس این را ما از کجا [قلیب: جدا] جدا کرده برای خود زبان درست کرده‌ایم.» ملاحظه می‌شود که ساختار استفاده شده در این متن، ساختار زبان پارسی است. واژه‌ها را به

شکل گفتاری نوشتن، ایجاد زبان جدید نمی‌کند. دوستان باشنده‌ی کویت، از بحث علمی تفاوت گفتار و زبان غفلت کرده‌اند و دچار چنین سرگردانی شده‌اند. اگر مطالعه‌ی جدی‌تری انجام شود، بسیاری از واژه‌های هزارگی نیز ساختار پارسی دری دارد. اینان زبان را با واژگان برابر می‌دانند و فنوتیک را به جای گرامر نشانده‌اند و زبان و لهجه را تفکیک نکرده‌اند. برخی از واژه‌های گفته شده مانند چارده پال، واژه فخیم پارسی، اما ممکن است رسم و رواج چارده پال ویژه هزاره‌ها باشد.

برخی از واژه‌های مغولی در زبان نوشتاری پارسی دری نیز وجود دارد؛

واژه‌های مغولی در زبان نوشتاری پارسی

این واژه‌های مغولی بیش‌تر در لهجه‌ی عراق عجم رایج است: ایل، بیلاق، سوقات (تنسوق)، قدغن، قمچی، شلاق، یرقه (یلغار)، نوکر، قورمه، کوچک، تغار، پلو (پلاو)، چلو (چلاو)، جلو، قشون، یورش، تخته قاپو، قیماق، چاو، تمغا، ترلان، تکلتو، قرقاوول، یساول، قراول، چکمه، تسمه، چاقچور، قنداق، قلدر، قلچماق، قیچاق، یقه، بقچه، یرلیغ، کنگاج و کنگاش، آقا، خانم، باجی، آقا باجی، داش و داداش (ظاهرا از قارداش)، جغه، ارخالق، مشتلق،

قوللق، دوستاخ، بخو، قرابقرا، پاپاخ، یاپونجی، باشلق، و... (بهار، سبک شناسی، ۱۳۳۷، ج ۱: ۲۸۰)

ج. دری بودن زبان هزاره‌ها

این دیدگاه، زبان هزاره‌ها را از نخست دری و بلکه اصیل‌ترین لهجه‌ی زبان پارسی دری می‌داند. این نظریه، لهجه‌ی هزارگی را آئینه و معیار فهم درستی متون قدیم پارسی و بازمانده‌ی زبان اوستایی می‌داند. این دیدگاه بر شواهد و متون تاریخی و مطالعه‌ی علمی و زبان شناختی استوار است. دلایل این دیدگاه به چند دسته تقسیم شده‌است؛

۱. روایت مورخان؛
۲. دیدگاه زبان‌شنان؛
۳. شواهد عینی، مانند برخی کتیبه‌های کهن، اشعار و متون کهن؛
۴. فراوانی واژه‌های اوستایی؛
۵. همسانی لهجه‌ی هزاره‌ها با متون پهلوی متأثر از اوستا؛
۶. قواعد زبان شناختی؛
۷. وجود ویژگی‌های دستگانه‌ی زبانی هزاره‌ها.

فرضیه‌ی حاکم در این پژوهش، چنین فرضی را پرورش می‌دهد. تثبیت این فرض بر تثبیت نظریه‌ی آریان‌تباری هزاره‌ها نیز تأثیر خواهد داشت و آن‌را روشن و مدلل خواهد کرد.

۱- ج. روایت مورخان

مورخان، زبان انسان هزاره را در مقاطع مختلف تاریخی پارسی دانسته‌اند و هیچ‌گاه از وجود زبان ترکی یا مغولی در حوزه‌ی تاریخی هزاره‌نشین روایت نکرده‌اند. اصطخری: «زبان غور چون زبان اهل خراسان [دری] است». (اصطخری، ۱۳۶۸، ص ۲۲).

مقدسی: ابن بشار مقدسی جهان‌گرد و جغرافیانویس معروف که در نیمه‌ی دوم سده‌ی چهارم کتاب خویش را نوشته است، می‌گوید: «زبان مردم بُست، هرات، بامیان، غرجستان، تخار و بلخ فارسی است». (مقدسی، احسن‌التقاسیم، ۱۳۶۱، ج ۲: ۴۹۰). بُست، بلخ و غرجستان در تاریخ، زیستگاه مردم هزاره است؛ که در این مورد، در جغرافیای مردم هزاره سخن خواهم گفت. ایشان در مورد زبان مردم هزاره‌ی غرجستان، جوزجان، مرو، بامیان و تخارستان و... چنین روایت می‌کند: «زبان غرج شار، میان زبان‌های هرات و مرو است، زبان جوزجانان میان مروی و بلخی است، و زبان بامیان و تخارستان نزدیک به بلخی است.» (مقدسی، احسن

التقاسیم، ۱۳۶۱، ج ۲: ۴۹۱)

تاریخ سیستان: «زبان بامیان و تخارستان قریب به زبان بلخی است جز این که در آن‌ها مغلقی است.»^۱ (تاریخ سیستان، ۱۳۶۳، ص ۲۷).

دکتر مهدی روشن ضمیر: «زبان دیوان و زبان ادب در دربار امرا و سلاطین غور به ویژه پیش از آن‌که به قلمرو غزنویان دست یابند، زبان پارسی بوده است.» (روشن ضمیر، بی تا: ۱۶).

۲- ج. دیدگاه زبان‌شناسان و نویسندگان

نجیب مایل هروی: نویسنده آگاه و متخصص تصحیح متون کهن پارسی، می‌نویسد:

«فارسی معمول در افغانستان دارای دو سه گونه‌ی شاخص کابلی، خراسانی و بامیانی (هزاره‌ای) است که گونه‌ی بامیانی به قیاس دو گونه‌ی دیگر بسیار اصیل و مصون از تغییر و تحویل بنیادی مانده است و چونان گونه‌ی های کابلی و خراسانی پذیرای عوامل طبیعی و غیرطبیعی -

۱. ن.ک. ترجمه مقدمه ابن خلدون ص ۱۲۱؛ حبیب السیر، چ کتابخانه خیام ج ۲: ۳۹۸، ۶۰۴ تا ۶۰۶، ۶۰۹، ۶۱۰ و ج ۴: ۶۶۸؛ تاریخ مغول، اقبال ص ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۲، ۶۶، ۷۳، ۱۱۰ و ۲۱۶؛ ...)

سیاسی که در افغانستان رخ نموده نشده است... نخستین نکته‌ای که در خصوص زبان فارسی در کشور مذکور [افغانستان]، مشهود است، تنوع و دامنه‌ی گونه‌های زبانی است - گونه‌های زبانی زبان فارسی - در هر منطقه‌ای در افغانستان، زبان فارسی دارای گونه‌ای خاص است که بسیاری از آنها پیشینه‌ی تاریخی نیز دارند؛ اما مهم‌ترین و بارزترین گونه‌های فارسی در افغانستان عبارت‌اند از گونه‌ی فارسی هروی، گونه‌ی فارسی کابلی و گونه‌ی فارسی هزاره‌ای، که نه تنها در عرف و در کوچه و بازار و حواشی و توابع شهرهای مربوط معمول است؛ بلکه در مراکز آموزش منطقه‌ای نیز تداول دارد. گونه‌ی فارسی هزاره‌ای از اصیل‌ترین و کهن‌ترین خصیصه‌های مربوط به زبان فارسی برخوردار است، به طوری که خصیصه‌های معمول در گونه‌های فارسی سده‌ی چهارم و پنجم مانند فعل مرکب به جای فعل بسیط، حروف، قیود، ادات تنبیه قدیم، کاربردهای فعل‌های پیشوندی قدیم، تکرارهای فعلی، ضمیرهای قدیم و ابدال‌های قابل توجه در گونه‌ی مزبور رواج تام دارد و بررسی این گونه‌ی فارسی افغانستان پیش از آن‌که مهاجور و

غریب شود به خاطر بررسی‌های تاریخی زبان فارسی و حل
معضلات متون کهن و دیرینه‌ی فارسی از امور فوری و
ضروری عصر ما است.» (مایل هروی، کیهان فرهنگی، ۱۳۶۴،
ص ۲۸-۳۰)

این مطلب در «دائرة المعارف الاسلامیه و الشیعه»، به سرپرستی
حسن امین لبنانی نیز آمده است و زبان پارسی در افغانستان را
دارای سه لهجه‌ی مهم کابلی، هروی و هزاره‌ای دانسته است. در
مورد اهمیت لهجه‌ی هزاره‌ای و اصیل و مادر بودن آن می‌نویسد:
«و تعد الفارسیه الهزاریه اقدم هذا اللهجات و اثبتها لاصول و
الخصائص اللغته الفارسیه^۱؛ پارسی هزارگی، کهن‌ترین لهجه‌ها و
ثابت‌ترین آن‌ها از نظر اصول و ویژگی‌های زبان پارسی شمرده
می‌شود.» (امین، ۱۴۲۳ ق، ص ۳۰۰)

۱. «و تعد الفارسیه الهزاریه اقدم هذا اللهجات و اثبتها لاصول و الخصائص
اللغه الفارسیته بحيث انها كانت منتشرة فی اللهجات اللغه الفارسیه للقرنین الرابع و الخامس،
كالفعل المركب عوضاً عن البسيط، و الحروف و القيود و اداة التشبيه القديمه و
الاستخدامات ملحقات الافعال القديمه و تكرار الافعال و الضمائر القديمه و ابدالهم المهم...
و ان دراسة هذه اللهجت الفارسیه الافغانیه قبل ان تكون غریباً و مهجوراً، لابد لنا من ان
ندرك اندارسات التاريخیه للغه الفارسیته و حل معضلات النصوص القديمه من
الامور الضروریه و الفوریه لعصرنا الحاضر.» (امین، ۱۴۲۳ ق: ۳۰۰)

محقق ارجمند م. الف. آریان‌پور در این مورد می‌نویسد:

«فریاد من این است که زبان دری = آریانی، زبانی ملی و مادری قوم هزاره است. این زبان هنگام تلاقی عرب‌ها با خراسانیان در برابر زبان عربی عرض اندام می‌کرد، زبانی مستقل و غنی است که قبل از فتح عرب‌ها سرزمین خراسان را، زبان کامل و خالص موجود بود» (آریان‌پور، فصل نامه سراج، ۱۳۷۶: ۱۹۳)

آریان‌پور در کتاب خراسانیان در قرون وسطی می‌نویسد: «زبان دری زبان ملی و مادری قوم هزاره است... به جز قوم هزاره هیچ یک از اقوام دیگر در آیین‌های دری دیده نمی‌شود» وی مدعی است که فقط در زبان هزارگی واژه‌های اصیل و قدیمی یافت می‌شود، نه در لهجه‌های دیگر. وی در مورد قدمت زبان پارسی در غور قدیم می‌نویسد: «این زبان (دری) پیش از تسلط اسکندر مقدونی و روی کار آمدن دولت یونانی باکتری (حدود ۲۵۰ سال ق. م) به نام آریانی یاد می‌شد و در این دوره نام «دری» به خود گرفت. آقای آریان‌پور در مورد سابقه و خاستگاه زبان پارسی نوشته است: «زبان دری، قریب دو هزار سال قبل از ظهور اسلام در سرزمین خراسان، یعنی آریانای باستان مورد گویش و محاوره بوده است و

زبان کامل و رسمی و پخته و شناخته شده و مشهور بین‌الدول بوده است.» (آریان‌پور، خراسانیان در قرون وسطی، ۱۳۷۶: ۱۷۲-۱۷۳)

۳- ج. شواهد عینی

مسأله‌ی پارسی زبان بودن مردم هزاره، از نظر قدمت تاریخی آن با نقل گفته‌های مورخان و شهادت متون کهن لهجه‌ی هزارگی، به خوبی روشن می‌شود. زبان هر قومی، دایره‌المعارف هویت آن قبیله است و هزاره‌ها از هزاران سال پیش به زبان پارسی دری سخن می‌گفته‌اند و زبان دری شالوده‌ی اصلی فرهنگ‌شان را تشکیل می‌دهد. انحراف و از دست دادن زبان دری به معنای نابودی هویت، اصالت، تاریخ و فرهنگ جامعه‌ی هزاره محسوب می‌شود. به همین جهت، تمام زبان‌های زنده‌ی دنیا دارای رشته‌ی تخصصی در دانشگاه‌ها است و در این راه سرمایه‌ی کلانی برای احیا و حفظ زبان هزینه می‌شود، چه این‌که زبان محاوره‌ی مردم کوچه و بازار بدون پشتوانه‌ی فعالیت اکادمیک، قابل انحراف و نابودی است. اگر کلمات یک زبان به شکل تحریف شده و محاوره‌ای آن، ناشیانه وارد ادبیات گردد در نتیجه بعد از مدتی، بیگانگی با اصل کلمات و انقراض ادبی و تاریخی را به دنبال

خواهد داشت.

زبان هزاره‌ها، ریشه در زبان تاریخی این سرزمین دارد. به شهادت متخصصان زبان، زبان هزاره‌ها بیش‌ترین هم‌خوانی لهجه‌ای را با زبان اوستایی دارد. هم‌خوانی واژگانی بسیار شگفت و شکوه‌مندانه‌ای میان زبان هزاره‌ها و زبان اوستایی برقرار است که بسیاری از واژه‌های اوستایی تنها در میان هزاره‌ها رایج است. این مسأله نشان دهنده‌ی اصالت لهجه‌ی هزارگی است. بسیاری از واژه‌هایی که برخی ادعا کرده بودند ترکی یا مغولی است؛ ریشه‌ی اوستایی دارد. کتاب مقدس اوستا کم از کم، شش صد سال و به گفته‌ی بسیاری از صاحب نظران هزار و هشتاد سال پیش از میلاد پیشینه دارد و تا هزار و شش صد سال پیش از میلاد هم گفته‌اند. نظر درست‌تر همان هزار و هشتاد سال پیش از میلاد است. نظری که شش صد سال را محور قرار داده است، تلاش می‌کند اوستا را با دوره‌ی هخامنشیان موهوم هماهنگ کنند. ممکن است برخی از واژه‌هایی که امروزه در زبان ترکی مشاهده می‌شود؛ ریشه‌ی اوستایی داشته باشد. به دلیل آن که اوستا قدمت بسیاری دارد؛ واژه‌هایی که در اوستا آمده است، اوستایی و پارسی دانسته می‌شود مگر آن که متون قدیمی‌تری، اصالت ترکی آن را روشن

کند.

نمونه‌هایی از شواهد عینی و متون تاریخی ارائه خواهد شد که مؤید این دیدگاه است:

۱-۳-ج. کتاب مقدس ریگودا

ابو ریحان محمد بن احمد بیرونی (فوت شده‌ی ۴۴۰هـ)، در کتاب ارزش‌مند تحقیق ما للهند، از کتابی که در زبان پارسی به نام ریگودا معروف شده است، با عنوان «رکبید» یاد می‌کند: «قالوا: إنَّ «بیاس» قطعه أربع قطع هی: «رکبید» و «جزربید» و «سام بید» و «اثرین بید»... فأما الأولى فهی رکبید فهو مرکب من نظم یسمى «رج» قطاع غیرمتساویة المقادیر و رکبید سمی بها کأنه جملة رج و فیه قرابین النار، و یقرأ بثلاثة أصناف من القرائة» (بیرونی، تحقیق ما للهند، ۱۴۰۳، ص ۹۰)

در کتاب تحقیق ما للهند، به عنوان اختصاری «بید» نیز یاد می‌کند: «در بحث منازل القمر می‌نویسد: «و قد حکى «برهمکوبت»

^۱. «قال المجیب: علمه على حاله فى الأزل، و إذ لم یجهل قطّ فذاته عالمه لم تکتسب علما لم یکن له، کما قال فى «بید» الذى أنزله على براهم: احمدا و امدحوا من تکلم ببید و کان قبل بید: قال السائل: کیف تعبد من لم یلحقه الإحساس؟ قال المجیب:

انّ فی کتاب «البيذ» ممّن یسکن جبل «میرو» أنه یرى شمسين و قمرین و المنازل اربعة و خمسين و يتضاعف عليه الأيام ایضا، ثمّ اخذ فی مناقضته بأنّ لا نرى سمكة القطب دائرة فی اليوم مرتین بل مرّة واحدة» (البيروني، تحقيق ما للهند، ۱۴۰۳، ص ۳۷۵). بنابراین، شاید نام درست این کتاب، ریگ‌بید باشد. ریگ به معنای فراوان و بیذ همان بید در تلفظ هزارگی است که بید همان بیت به معنای شعر است. در هزارگی آید (ayd) به معنای صحبت و نثر، بید (bayd) به معنای شعر است.

کتاب مقدس ریگ‌ودا، در سرچشمه‌ی رود «سرسوتی» (هیرمند

تسميته تثبت إنيته فالخبر لا يكون إلا عن شيء و الاسم لا يكون إلا لمسمى، و هو و إن غاب عن الحوسّ فلم تدركه فقد عقلته النفس و أحاطت بصفاته الفكرة و هذه هي عبادته الخالصة و بالمواظبة عليها ينال السعادة؛ فهذا كلامهم في هذا الكتاب المشهور. و في كتاب «كيتا» و هو جزوء من كتاب «بهارت» فيما جرى بين «باسديو» و بين «آرجن»: «إني أنا الكلّ من غير مبدأ بولادة أو منتهى بوفاء، لا أقصد بقلي مكافأة و لا اختصّ بطبقة دون أخرى لصداقة أو عداوة، قد اعطيت كلّاً من خلقى حاجته في فعله، فمن عرفني بهذه الصفة و تشبّه بي في إبعاد الطمع عن العمل انحلّ وثاقه و سهل خلاصه، و عتاقه، و هذا كما قيل في حدّ الفلسفة: (البيروني، تحقيق ما للهند، ۱۴۰۳، ص ۲۴)

کنونی) یعنی حصه‌ی نخست بهسود هزاره‌نشین سروده شده است. نام تاریخی بهسود، سروستان است که ممکن است با «سرسوتی» ارتباط معنایی و واژگانی داشته باشد. حضور سرسوتی به عنوان خدای رودها، هویت هیرمندی به ریگ‌ودا داده است. حوزه‌ی هیرمند به عنوان سرزمین هزارچشمه معروف است که در اوستا نیز آمده است. سرسوتی خدای آب و رودخانه‌ها است:

«ای سرسوتی! ای خداوند روزی فراوان و آب‌های فراوان! از این نذور که «گرتسمد»ها برای قبول تو تقدیم می‌کنند و در پیش خدایان گران‌بها است، خرسند شو!» (گزیده ریگ ودا، جلالی نایینی، ۱۳۶۷، ماندالای دوم، سروده ۴۱، ص ۷۴)

«سرسوتی با اعمال خویش رودخانه‌ی بزرگی پدیدار می‌کند (و در صورت خویش) همه‌ی ادراکات را روشنی می‌بخشد.» (گزیده ریگ ودا، جلالی نایینی، ۱۳۶۷، ماندالای اول سروده ۳، ص ۸۷)

«باشد که سرسوتی با عنایت برکت (به ما) عطا فرماید.»

^۱. سرسوتی: آبی، سرزمین دریاچه‌ها، خدای رودخانه‌ها، خدای گفتار، خدای

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۲۱۵

(گزیده ریگ ودا، جلالی نایینی، ۱۳۶۷، ماندالای اول سروده ۸۹، ص ۹۳). این رود، در اوستا به عنوان هرخوتی یاد شده است.

در ریگ ودا، وَرِنَا نیز یکی از خدایان یاد شده است که ممکن است با «ورنه» و «ورجم کرد» یعنی شهر زیرزمینی بامیان ارتباط داشته باشد.

پیش از دین زرتشت، آیین ودایی در این سرزمین حاکم بوده است و در عصر گشتاسپ، زرتشت ظهور کرد و میان گشتاسپ و رستم، سپهد و سپهدار لشکرش بر سر دین زرتشتی و ودایی اختلاف پیش آمد. دین ودایی از این سرزمین برخاسته و به جاهای دیگر به ویژه شبه قاره‌ی هندوستان گسترش یافته است. با کتاب ریگ ودا، بخش مهمی از فرهنگ و واژه‌های بومی سرزمین هزاره‌ها به زبان هندوستانی‌ها راه یافته است. این زبان اکنون به نام سانسکریت معروف است و سانسکریت به معنای تلقین شده به غیر است. یعنی این زبان از غیر گرفته شده است. به مرور زمان واژه‌های بومی و اختصاصی هندوان نیز در آن راه یافته است. با توجه به دیرینگی و پویا بودن زبان، زبان سانسکریت را به طور کامل نمی‌شود برگرفته از زبان جنوب هندوکش و حوزه‌ی هیرمند

دانست. به باور کارشناسان، ریگ‌ودا و اوستا، خیلی به هم نزدیک است که از اختلاف هر دو به عنوان گویش تعبیر کرده‌اند. پروفیسور شاپور رواسانی می‌نویسد:

«قدیمی‌ترین شکل زبان اوستایی با گویش‌ودایی از نظر ترکیب کلمات، لغات و دستور زبان و املا و وزن و سبک عمومی شعر چنان نزدیک و زیاد است که فقط با استفاده از قوانین آوایی و ترکیب صداها و تغییر تلفظ، می‌توان قطعات و بندهای اوستا را کلمه به کلمه به شعر ودایی برگرداند و ابیاتی تنظیم و ترتیب داد که نه فقط از نظر شکل و صورت، بلکه از نظر روح شعری نیز درست و با ذوق سلیم سازگار باشد. در واقع زبان اوستا و ریگ‌ودا دو گویش‌اند که از یک زبان مادر شاهی هند و ایرانی منشعب شده‌اند. چنین مستفاد می‌گردد که ریگ‌ودا و اوستا نماینده‌ی یک ارتباط فکری است. این دو اثر به قدری بهم نزدیک‌اند و شباهت دارند که آن‌ها را می‌توان یکی دانست.» (رواسانی، جامعه بزرگ شرق، ۱۳۷۰، ص ۱۹۲)

این همگونه نشانه‌ی خاستگاه مشترک سانسکریت و اوستا است و نه آن‌که مؤید نشریه‌ی هندوآرین باشد. غربیان با استفاده

از چنین زمینه‌های فرهنگی، کلاه فرنگی دوخته‌اند. برخی سانسکریت را «زبان خوب شده» معنا کرده‌اند که نشانه‌ی تأثیرپذیری آن زبان است که خوب نبوده و با ورود زبان دین و زبان حوزه‌ی هیرمند خوب شده است. آقای فریدون جُنیدی در مقدمه «فرهنگ واژه‌های اوستایی» نوشته‌ی احسان بهرامی می‌نویسد:

«هندیان زبان کهن خویش، سانسکریت، را «سمر کرده بهاشا» می‌نامند که زبان ویراسته شده و زبان خوب شده معنا می‌دهد. چون دستور آن زبان بر زبان اوستا نیز دستور می‌راند، نشان می‌دهد که در زمانی دور، هنگامی که هنوز هندوان و ایرانیان در ایران ویج می‌زیسته‌اند، ایرانیان کهن برای نگارش دفترهای خویش زبان ویراسته به جز از زبانی که بر زبان مردمان روان است آراسته بوده‌اند و آن همین زبان است که امروزه سه گونه گویش آن را در سانسکریت، اوستا و پارسی هخامنشی باز می‌یابیم.» (بهرامی، فرهنگ واژه‌های اوستایی، ۱۳۶۹، خ-د)

بخشی از هند کهن یعنی هپت هند، از سرزمین ایران باستان و جزو پانزده شهر اهورایی بوده است. به غیر از هپت هند یعنی

پنجاب، هندوان با آریان‌های اصیل هیچ‌گاه در ایران‌ویج یعنی حوزه‌ی پارس نخستین و ورجم‌کرد هم‌زیستی نداشته‌اند؛ بلکه برخی منابع، هند را دشمن بلخ و بامیان دانسته‌اند و شاید به همین دلیل کوه تاریخی پارس به نام هندوکش معروف شده باشد: «دشمن اهل کرمان بلوص (بلوچ) است و دشمن اهل بلخ [و] بامیان و جوزجان، هند است و دشمن اهل خراسان ترک است.» (مقدسی، آفرینش و تاریخ، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۶۱۱)

برخی، زرتشت را از سلسله حکمای ریشی ودایی دانسته‌اند که آیین جدیدی آورده است؛ احمد علی گهزاد نیز می‌نویسد:

«اگر به تاریخ تحول مراتب فکری و اجتماعی و ادبی و لسانی قبایل آریایی در دو دوره‌ی «ویدی» و «اوستایی» دقت شود؛ هویدا می‌گردد که زرتشت در سلسله‌ی شعرای حکیم مشرب عصر ویدی که آن‌ها را به لقب «ریشی» یاد می‌کردند، قرار می‌گیرد و او را می‌توان آخرین ریشی خواند که عصر اوستایی با کتاب او و اصطلاحات اجتماعی و مذهبی او آغاز می‌شود. بلخ و کاپیسا و کندهار یعنی ولایات شمالی و جنوبی هندوکش در افغانستان ریشی‌های بزرگی را در عصر

ویدی دیده‌اند، وظایف این ریشی‌ها اگرچه در ظاهر امر شعر گویی و سرود سرایی بوده؛ ولی آن‌ها در عین زمان حکمای فرزانه و مصلحان اجتماعی و رهبران قومی بودند و کارنامه‌های آن‌ها در زمینه‌های مختلف از خلال سرود ویدی به گوش می‌رسد. زرتشت از نظر مراتب آخرین همین ریشی‌های فرزانه است که در بلخ در عصر سلطنت کشتاسپه یکی از شاهان دودمان اسپه‌های بلخی مقارن ۱۰۰۰ ق. م. ظهور کرد.» (کهزاد، افغانستان در پرتو تاریخ:

ص ۷۱)

نشانه‌های روشنی از حضور دین ودایی در فرهنگ رفتاری هزاره‌ها موجود است، مانند گشتن عروس به دور دیگدان، خوش بوی انداختن به آتش، سنگ اوبه‌هایی که به عنوان تکبیر جای بوده و اکنون نیز در میان هزاره‌ها رایج است و.... (ن.ک. جغرافیای فرهنگی، انسانی و تاریخی غزنی باستان؛ هویت ملی هزاره‌ها از نگارنده)

در ریگ‌بید^۱، تصریح شده است که این کتاب مربوط به کشور اریه و مردمان آریان باستان است: «من زمین را به آریه بخشیدم و

^۱. ریگ‌ودا.

باران را به مردی که برای من نذر می‌آورد.» (گزیده ریگ ودا، جلالی نایینی، ماندالای چهارم، سروده ۲۶، ۱۳۶۷، ص ۹). این کتاب از پیشینه‌ی زبانی و تمدنی مردمان ایران ویج روایت می‌کند که پارس اولیه و آریان ویج با حوزه‌ی هندوکش و بابا هم‌خوانی دارد. در ریگ ودا تصریح شده است که محتوا و زبان کتاب به سرزمین آریان مربوط است و بر اساس متن کهنی مانند اوستا، ایران باستان محدود به همان پانزده شهر است و نه کم‌تر و نه بیش‌تر.

۲-۳- ج. کتاب مقدس اوستا

برخی، واژه‌ی اوستا و آبستا را به معنای اساس، بنیاد، متن اصلی، پناه و یاور دانسته است. اُوپستا: Upasta یار، هم‌دست، پشتیبان. (دهخدا، ذیل واژه‌ی اوستا). برخی دیگر مانند آقای جُنیدی، اوستا را واژه‌ی پهلوی دانسته است و از ریشه‌ی «پیتاک» به معنای ناپیدا که «آ» نفیی بر سر آن آمده «آ+ پیدا= ناپیدا» معنا کرده است. (بهرامی، فرهنگ واژه‌های اوستایی، ۱۳۶۹، صفحه خ). اما به نظر نگارنده، اوستا معنای دیگری دارد که در میان هزاره‌ها رایج است. با توجه به تبدل واژ «و» و «ب» به هم‌دیگر و دیگردهی واژه‌ها، این واژه به گونه‌ی «آبست» و «ابسو» در

لهجه‌ی هزارگی رایج است. آبت به معنای خویشاوندی است، که در تعبیر «دوستابست» [دوست - آبت] استفاده می‌شود. واژه‌ی دیگری که به روشنی، این معنا را می‌رساند، «آبسو» است. آبسو به معنای «رَحِم» است. زنان هزاره، به دلیل حیا، با استفاده از غرابت این واژه، آن‌را به کار می‌برند که مردان متوجه صحبت‌شان نشود. آبسو به معنای رحم، و آبت به معنای کسی که پیوند رحمی دارد، است. بنابراین، من پیشنهاد می‌کنم اوستا به معنای پیوند رَحِمی و خویشاوندی معنا شود. با توجه به دوره‌ی اسطوره‌ای پیشین و جوهره‌ی شعری اوستا، این معنا درست‌تر به نظر می‌رسد. اوستا آمده است که خویشاوندی خدا و انسان را تبلیغ کند و پیوند مردمان و ایزدان را مستحکم‌تر سازد. آبسو، به معنای زنان دو برادر هم هست؛ اما معنای استعاری است، چون هزاره‌ها می‌خواهند میان زنان دو برادر که غالباً بیگانه از هم هستند، پیوند خویشی و رحمی ایجاد کنند و آن دو را به منزله‌ی ارحام همدیگر می‌دانند و خطاب می‌کنند.

کتاب اوستا در سرزمینی سروده و یا نازل شده که حوزه‌ی هزاره‌نشین، با آن انطباق دارد. اوستا از همین مردم [هزاره‌ها] و حوزه‌ی جغرافیایی و فرهنگی سخن می‌گوید و نام‌های تاریخی

این سرزمین مانند زابلستان، گرشستان، پشینه (بشین)، زمین داور، ورنه (بامیان)، هرابرزئیتی، رود دائی‌تیا، خردروی، و... و نیز از کسانی سخن می‌گوید که در همین سرزمین زندگی کرده‌اند. به دلیل آن که در این سرزمین تحول بزرگ جمعیتی و کوچ اجباری و یا قتل عامی که همه‌ی ساکنانش نابود شده باشند؛ رخ نداده است و تاریخ در حافظه ندارد؛ پس هزاره نمی‌تواند به جز مردم بومی حوزه‌ی پارس، ایران‌ویج، هیرمند و هندوکش باشد. اوستا در کناره رود دائی‌تیا یعنی بلخ رود و رودخانه‌ای که از بند امیر بامیان سرچشمه می‌گیرد؛ سروده شده‌است. در ادامه، به گونه‌ی مشروح نشان داده خواهد شد که اوستا در سرزمین هزاره‌ها سروده شده است و بیش‌ترین هم‌خوانی را با لهجه‌ی هزارگی دارد.

۳-۳- ج. کتیبه‌ی دشت ناوور

دشت ناوور از توابع ولایت غزنی کنونی و از توابع هژیرستان و زابلستان و سیستان تاریخی است. دشت ناوور یا ناهور یکی از مناطقی است که پهلوان نامی ایران زمین، رستم دستان در آن با ترکان پیکار کرده است که در منابع تاریخی به «کاسه رود» معروف است و در بخش جغرافیا توضیح داده خواهد شد. به

گزارش عبدالحی حبیبی، در رساله‌ی هفت کتیبه‌ی قدیم «سنگ نبشته‌ی مفصلی به خط یونانی که مشابه کتیبه‌ی سرخ کوتل بغلان است، از دشت ناوور به دست آمده است. حروف کلان و غیر متصل کتیبه، غالباً به زبان تخاری و «دری قدیم» است. نظر به شکستگی‌هایی که در سطح سنگ کتیبه به وجود آمده است و به سلامت آن آسیب زیادی رسیده است، خوانش آن را به صورت دقیق مشکل ساخته است و با وسایل موجود مطالعه‌ی آن ناممکن شده است. اهمیت این کتیبه از لحاظ بزرگی طول و عرض کم‌تر از کتیبه‌ی سرخ کوتل بغلان نخواهد بود.» (حبیبی، ۱۳۴۸؛ نایل، ۱۳۷۹: ۳۲). دکتر حفیظ شریعتی از مناطق هزاره‌نشین ولایت غزنی، از وجود ۲۵۰۰ غار سنگی و چندین سنگ نوشته گزارش داده است که روشن‌گر پیوست این مردم به فرهنگ اوستایی و باستانی است.^۱

۴-۳-ج. عقدنامه‌ی بامیان

عقدنامه‌ای که چند دهه پیش، از بامیان کشف شد، سند دیگری است مبنی بر رواج زبان پارسی در میان هزاره‌ها در سده‌ی

پنجم هجری برابر قرن یازدهم میلادی. این عقدنامه سال «سبعین و اربع مائه، یعنی چهارصد و هفتاد» بین «الیاس بن شاه منصور» و خانم «شهرناز صعلوک بنت ابو نصر» نوشته شده است. کابین «شهرناز» سه هزار درهم بوده است و الیاس بن شاه منصور متعهد شده است در برابر آن زمین به شهرناز بدهد. این عقدنامه به زبان پارسی است. وقتی حدود زمین‌هایی که الیاس به شهرناز داده است بیان می‌کند شباهت زیاد به قواله‌های (سند خانه و زمین) امروزی هزاره‌ها دارد. اسم‌های شاهدان سند همان اسم‌هایی است که امروز بین هزاره‌ها رایج است مانند علی‌حسن، علی‌محمد، حسن میرک و... (روشن ضمیر، بی‌تا: ۱۶) دکتر مهدی روشن ضمیر این عقدنامه را در کتابش از صفحه ۱۲ تا ۱۵ آورده است.

۵-۳-ج. طبقات ناصری

«منهاج السراج جوزجانی» تاریخ نویس دودمان غوری، کتابش را به نام «طبقات ناصری» به زبان پارسی نوشته است. این کتاب در کشورهای افغانستان، ایران و هندوستان بارها به چاپ رسیده است. تردیدی وجود ندارد که غوریان از نیاکان هزاره‌ها است. هم‌چنین چهار مقاله‌ی عروضی سمرقندی که در دربار غوریان نوشته شده است اصالت زبانی هزاره‌ها را نشان می‌دهد.

۶-۳-ج. چهار مقاله‌ی عروضی

یکی از کتاب‌های ارزش‌مندی که در تاریخ ادبیات پارسی جایگاه رفیعی دارد، کتاب چهار مقاله‌ی عروضی سمرقندی است که در دربار غوریان نوشته شده است. این متن فخیم پارسی نشان می‌دهد که غوریان هزاره، به زبان فخیم پارسی دری سخن می‌گفته‌اند و به غیر از زبان پارسی هیچ‌زبانی از دربار و خاندان غوری روایت نشده است.

۷-۳-ج. اشعار دوره‌ی غوریان

اشعار دوره‌ی غوریان مانند اشعار علاءالدین حسین غوری (جهان‌سوز) در سده‌ی ششم هجری قمری و دوازده میلادی، به زبان دری پارسی است:

جهان داند که سلطان جهانم

چراغ دوده‌ی عباسیانم

علاءالدین حسین بن حسینم

که باقی باد ملک جاودانم

چو برگ‌گونه دولت نشینم

یکی باشد زمین و آسمانم

امل مصرع زنِ گرد سپاهم

اجل بازیگر نوک سنانم
همه عالم بگیرم چون سکندر
بهر شهری شهی دیگر نشانم
بران بودم که با او باش غزنین
چو رود نیل، جوی خون برانم
بدان بودم که از لمقان به غزنین
به تیغ تیز، جوی خون برانم.
و لیکن گنده پیرانند و طفلان
شفاعت می کند بخت جوانم
ببخشیدم بدیشان جان ایشان
که بادا جان شان پیوند جانم

(جوزجانی، ج ۱: ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵)

دو رباعی از علاءالدین حسین سام غوری:

ای خاک در سرای تو افسر من
وی حلقه بندگی تو زیور من
چون خال کف پای تورا بوسه زخم
اقبال همی بوسه زند بر سر من

(جوزجانی، ج ۱: ۲۵۹، ۳۴۷)

بگرفت و نکشت شه مرا در صف کین

هر چند بدم کشتنی از روی یقین

بخشید مرا یک طبق در ثمین

بخشایش و بخشش چنان بود و چنین

(جوزجانی، ج ۱: ۳۴۷)

محمد ابن وصیف به مناسبت جنگ یعقوب لیث با رتبیل در سال ۲۴۹ هجری که به شکست رتبیل انجامید شعری گفته است که دو مصراع آن چنین است:

به لثام آمده رتبیل ولتی خورد به لنگ

لثره شد لشکر رتبیل وهبا گشت کنام

که به گفته حاج کاظم یزدانی، لنگ، لت و لثره واژه‌هایی هستند که امروز نیز در هزاره‌جات مورد استعمال قرار می‌گیرند. کتاب‌های قدیمی که در مناطق هزاره‌نشین نوشته شده است، با لهجه و لهجه‌ی هزارگی هم‌خوانی دارند، مانند تاریخ بیهقی، تاریخ یمینی، زین‌الخبار گردیزی، و... که در غزنی نوشته شده است. اشعار شاعران خراسانی با لهجه و لهجه‌ی هزارگی همگن است و بسیاری از واژه‌ها و تعبیرهای این اشعار تنها در لهجه‌ی هزارگی یافت می‌شود. چهار مقاله‌ی عروضی، اشعار عبدالواسع جبلی

غرجستانی؛ سنایی غزنوی؛ مولوی بلخی؛ نوشته‌های پارسی ابو علی سینای بلخی؛ و... همه نشان از پارسی بودن این سرزمین و مردم آن دارد.

مجموع این شواهد و قراین تاریخی بیان‌گر این نکته است که لهجه‌ی امروز مردم هزاره، درست همان لهجه‌ی هزار سال پیش مردم این سرزمین است و در این مدت کم‌تر دچار تحول شده است.

فصل چهارم

معناشناسی آداب و رسوم هزاره‌ها

در این پژوهش، یکی از سازه‌های مهم هویتی هزاره‌ها یعنی آداب و رسوم ملی آنان مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. آداب و رسوم هزاره‌ها به‌روشنی پیوست آنان را با فرهنگ و ادیان حاکم آریانای باستان روشن می‌کند. این سازه‌ی هویتی در تثبیت نظریه‌ی آریانی تباری هزاره‌ها کمک می‌کند و شواهد روشنی دارد. در این پژوهش، فرهنگ رفتاری هزاره‌ها بر پایه‌ی کهن‌ترین متن‌های برجای مانده از دوران‌های فراتاریخی و تاریخی مورد بازخوانی قرار گرفته است. در نوشتار آداب و رسوم هزاره‌ها با تطبیق با کتاب ریگ‌ودا که حدود چهار تا شش هزار سال پیش پدید آمده است و کتاب اوستا که بیش از سه هزار سال پیش پدید آمده است، مورد بررسی و معناشناسی قرار گرفته است. آداب و

رسوم هزاره‌ها در طیف‌های طبیعت‌گرایی، روبرط انسانی، نقش جان‌داران، آتش و... طبقه‌بندی شده است.

یکی از مسایل جدی و قابل تأمل هزاره‌پژوهی، تحلیل و ریشه‌یابی فرهنگ مردمان بومی این سرزمین است. به دلیل آن که عنصر زبان در فرهنگ نقش برجسته‌ای دارد؛ زبان هزاره‌ها به‌گونه‌ی مستقل بحث شده است؛ اما بخش مهم فرهنگ شامل آداب و رسوم ملی است که ریشه کهن دارد و از پیشینه‌ی فراتاریخی و تاریخی و اعتقادی این مردم حکایت دارد. روح و جان‌مایه‌ی اصلی فرهنگ این مردم را آداب و آیین کهن ایران‌ویج (به تعبیر اوستا ائیرانم وئیجه) و زابلستان مانند آیین «زروانی»، «مهرپرستی»، «ودایی» و «زردشتی» و... تشکیل می‌دهد. آثار باستانی و کتیبه‌های که از ایران کهن، زابلستان قدیم و سیستان تاریخی کشف شده‌اند همین نظر را تأیید می‌کند. کشف کتیبه‌ی دشت ناوور و ورازگان که نشانه‌ی مهرپرستی دارد و آثار باستانی بامیانی که از دوره‌ی پادشاهان پیشدادی برجای مانده‌اند نشان‌گر همین حقیقت است. برای روشن شدن بحث، سازه‌ها و عنصرهای فرهنگی هزاره‌ها با تطبیق با کتاب‌های کهن ریگ‌ودا و اوستا- به‌ویژه وندیداد- بررسی خواهد شد.

لازم به یادآوری است که رویکرد این پژوهش بر هویت اکتسابی، فضیلت‌های تلاش‌محور و نقش فرهنگی و تمدنی مجموعه‌ی انسانی است که امروزه هزاره خوانده می‌شوند؛ اما اکتسابی بودن آداب و رسوم به دلیل تاریخ‌مندی می‌تواند به گونه‌ی روشن هویت تباری هزاره‌ها را روشن کند. درست است که زبان و آداب و رسوم اکتسابی و تغییرپذیر هستند؛ اما به دلیل آن که تغییرپذیری آن وابسته به زمان و تاریخ‌مند است، می‌تواند به روشنی هویت تباری کمک کند. اگر فرض شود که هزاره‌ها مغول‌تبار، ترک-مغول‌تبار و ترک‌تبار باشند، در مسیر تاریخ وارد این سرزمین شده باشند و زبان، فرهنگ و آداب و رسوم تازه‌ای کسب کرده باشند، نخست آن‌که فرهنگ و زبان مجموعه‌ی بزرگی که زیست‌طایفگی دارند به سادگی و در مدت کوتاهی رخ نخواهد داد، دوم آن‌که با پذیرش فرهنگ و زبان جدید، نمی‌تواند ویژگی‌های کهن فرهنگ و زبان جدید را داشته باشد. در این پژوهش، آداب و رسوم هزاره‌ها با کهن‌ترین آموزه‌های ادیان گذشته‌ی این سرزمین و کهن‌ترین متن‌های دینی و فرهنگی این سرزمین و مردم ایران باستان بررسی شده است که آداب و رسوم امروز هزاره‌ها رابطه‌ی این-همانی با کهن‌ترین آموزه‌ها و متن‌های

کهن این سرزمین دارد. اگر هزاره‌ها تغییر فرهنگ و زبان داده باشند، نمی‌توانند کهن‌ترین ویژگی‌های فرهنگ و زبان مردم آریان را داشته باشند.

مفهوم‌شناسی

تعریف فرهنگ

فرهنگ، به معنای سبک زندگی است و باورها و مظاهر رفتاری مردم را شامل می‌شود. برای روشن‌تر شدن مطلب، برخی از تعاریف فرهنگ را می‌آورم:

بروس کوئین: «فرهنگ را می‌توان به مجموع رفتارهای اکتسابی و ویژگی اعتقادی اعضای یک جامعه‌ی معین تعریف کرد.» (کوئین، مبانی جامعه‌شناسی، ۱۳۸۴: ۵۹).

آنتونی گیدنز: «فرهنگ عبارت است از ارزش‌هایی که اعضای یک گروه معین دارند، هنجارهایی که از آن پیروی می‌کنند، و کالاهایی مادی که تولید می‌کنند.» (گیدنز، ۱۳۸۵: ۵۵). «فرهنگ به مجموعه‌ی شیوه‌ی زندگی اعضای یک جامعه اطلاق می‌شود.» (گیدنز، جامعه‌شناسی، ۱۳۸۵: ۵۶)

تایلر: «فرهنگ آن کل پیچیده شامل دانش، اعتقادات، هنر،

اخلاقیات، قوانین، رسوم، دیگر توانایی‌ها و عاداتی که فرد به عنوان یک عضو جامعه فرا می‌گیرد.» (موسوی، هزاره‌ها)

نقش دین در سنت‌های ملی هزاره

پیش از بررسی ماهیت فرهنگ هزاره‌ها، یادآوری این نکته ضروری است که سنت‌های ملی و آیین‌های دینی در جامعه‌ی غزنی به گونه بسیار پیچیده‌ای به هم تنیده و آمیخته است: «مذهب در جامعه هزاره به نوعی «خاستگاه ملی» پیدا کرده است، بدین معنای که تلفیق و امتزاج این پدیده با فرهنگ، فولکلور، پندارهای اجتماعی و انگاره‌های تاریخی این مردم، آن‌چنان پر رنگ و پر دامنه بوده است که در ریزترین موارد و مسایل زندگانی آن‌ها تبلور و تظاهر یافته است؛ به گونه‌ای که تفکیک، تجزیه و حتی شناخت و تشخیص تعلیمات و ترکیبات مذهبی را از باورها، افسانه‌ها و سنت‌های قومی و اجتماعی برای توده‌های مذهبی هزاره، غیرممکن ساخته است. از همین رو است که هزاره‌ها، تمامی اعمال و کرده‌های سنتی و روزمره خود را بر مبنای عرف و عادت و حتی مستقیماً از فولکلور و سنت‌های قومی نشأت گرفته باشد هم، منبعث و منتشر از مذهب و القانات مذهب می‌دانند. از جلوه‌گاه‌های مستند و زنده‌ی تعامل «مذهب» و «سنت» را می‌توان

در جامعه‌ی هزاره مشاهده و مطالعه کرد. در این تعامل، هر دو پدیده از هم متأثر شده‌اند و به طرز فوق‌العاده‌ای هم‌ساختگی و هم‌پذیری طولی پیدا کرده‌اند. فرایند این تعامل «سازمان فرهنگی» جامعه‌ی هزاره را پی‌ریخته و هر فرد هزاره‌ی شیعه، از همان ابتدا که وارد این سازمان می‌شود؛ جامعه‌پذیری ویژه‌ی این «سازمان فرهنگی»، جزء فطرت ثانوی او می‌شود.» (واعظی، درّ دری، ۱۳۷۶: ۵۰)

«امروز در سرزمین هزاره، شعایر و نُرْم‌های ثابت مذهبی در ساده‌ترین و جزئی‌ترین مورد زندگی آنان دخالت می‌کند و چنان هزاره‌ها مجذوب جاذبه‌های مذهب و تعهد مذهبی شده‌اند که هر حادثه و اتفاق و رخ داده است (راست) یا دروغ در نظر آنان جنبه‌ی مذهبی پیدا می‌کند. (لعلی، سیری در هزاره‌جات، ۱۳۷۲: ۱۴۰)

بسیاری از آداب و رسوم امروزی هزاره‌ها ریشه در دیانت قدیم مردم آریان دارد که امروزه معنای مذهبی آن برای عامه مردم قابل درک نیست و صرفاً به عنوان سنت ملی و گاهی مذهبی انجام می‌شود.

همان‌گونه که در بخش جغرافیا ملاحظه می‌کنید، سرزمین

هزاره‌ها همان سرزمین ایران باستان است. جغرافیای انسانی این سرزمین را همان مردمانی از تبار پیشدادیان، کیانیان، زابلی‌ها، سیستانی‌ها، شاری‌ها، غوری‌ها، صفاری‌ها و... تشکیل می‌دهند. در این سرزمین آیین و فرهنگی حاکم بوده است که ریشه‌ها و نمودهای آن به روشنی در آداب و رسوم هزاره‌ها پیدا است. آیین‌های مذهبی در شکل‌گیری و هویت فرهنگی هزاره‌ها نقش برجسته‌ای دارد. آیین‌های پیش از زردشتی، آیین ودایی بوده است. هنگام ظهور زردشت، رستم دستان پای دیانت پیشین مقاومت کرد و با گشتاسپ پادشاه کیانی اختلاف پیدا کرد و به زابلستان، زادگاه خود بازگشت. تاریخ سیستان از آیین حاکم سیستان که امروزه بخش اعظم آن داخل غزنی است چنین روایت می‌کند:

«اکنون یاد کنیم از طریقی که مردم سیستان داشتند اندر قدیم تا اسلام آورده شد، گرشاسب و نبیره‌گان او تا فرامرز بن رستم همه بر آن طریقت بودند که آدم علیه السلام آورده بود. بامداد و به وقت زوال و شبانگاه نماز کردند و پرستش ایزد تعالی، و دیگر به همه اوقات که به شغل دنیایی اندک و بسیار خواستندی شد پیش‌تر نماز کردند، پس از آن بدان شغل رفتندی، و زنا و لواطه و دزدی و خون ناحق میان‌شان حرام بود، و مردار نخوردندی و

تا ذبیحت نکردندی آن‌چه حلال است اکنون خوردن آن، نخوردندی، و صدقه بسیار دادندی و همیشه میزبان بودندی و مهمان را نیکو داشتندی و این همه از جمله فرایض داشتندی بر خویشتن، دختر و خواهر و مادر را به زنی نکردندی، و پیکار که میان رستم و اسفندیار افتاد سبب آن بود که چون زرتشت بیرون آمد و دین مزدیسنان^۱ آورد، رستم آن را منکر شد و نپذیرفت و بدان سبب از پادشاه گشتاسب سر کشید و هرگز ملازمت تخت نکرد.» (تاریخ سیستان، ۱۳۶۳: ۳۴).

فرهیختگی هزاره‌ها

مردم آریان، زیرک، فرهیخته و فهیم بوده‌اند، از هر فرصتی برای حفظ و ارتقای فرهنگی‌شان سود می‌برده‌اند. در تحولات سیاسی، مذهبی، دینی و اجتماعی حفظ فرهنگ اصیل آریانی از

^۱ در اصل (مزدیسنان) بوده بعد با مرکب و خطی بد آن‌را (مزد سیستان) کرده‌اند و مزد یسنان جمع مزدیسن است و مزد یسن یعنی خداپرست، چه مزد و مزدا نام خدا و یسن ستایش خدای است و یسن را یشن و یشت هم آورده‌اند و این نوع تصرف و تصحیف در غالب مصادر فارسی به‌کار آمده مانند منشن - منش - منشت - خورشن - خورش - خورشت - پاداشن پاداش پاداشت و غیره.

اولویت جدی برخوردار بوده است. نوع تعامل فرهنگی این مردم در هنگامه‌ی تحولات، قابل توجه است. این مردم فهیم، در تغییر دینی نیز آیین‌های کهن را از معنای دینی آن تجرید می‌کرده‌اند و آثار فرهنگی آن آیین را حفظ می‌کرده‌اند. آثار فرهنگی (بخش نرم افزاری تمدن) مانند زبان، آیین‌ها، آداب و رسوم و یا آثار تمدنی (بخش سخت افزاری) مانند آتشکده‌ها، مجسمه‌ها و... از روح دینی پیشین تجرید می‌کرده‌اند و به عنوان میراث بشری حفظ می‌کرده‌اند.

عبیدالله ابی‌بکره که در سال ۵۱ هجری به سیستان آمد، او را فرمان داده بود که علمای زردشتی را بکشد و آتشکده‌ها را ویران کند. مردم مسلمان سیستان که در کنار او بودند، در برابر این نیت شوم مقاومت کردند و قصد شورش داشتند که والی سیستان مجبور می‌شود از مرکز خلافت بنی امیه یعنی شام کسب تکلیف کند. نوع استدلال مردم مسلمان سیستان جالب توجه است که نگه‌داری آتشکده‌ها را از روح آیینی زردشتی‌گری خالی می‌دانند و می‌گویند این‌ها را نه برای پرستش، بلکه برای نگه‌داری یادگار روزگار پیشین نگه می‌داریم.

چنین دستوری به ابی‌بکره رسیده بود: «چون آن‌جا شوی،

شابور همه هربدان را بکش و آتش های گبرکان برافکن، پس او به سیستان شد برین جمله، و دهاقین و گبرکان سیستان قصد کردند که عاصی گردند بدین سبیل، پس مسلمانان سیستان گفتند اگر پیغمبر ما صلی الله علیه یا خلفای راشدین این کرده اند با گروهی که با ایشان صلح کردند، تا ما نیز این کار تمام کنیم، اگر نه و نبودست، این جا کاری نباید کرد که اندر شریعت اسلام نیست و اندر صلح، باز نامه نداشتند به حضرت [شام]، برین جمله جواب آمد که نباید که ایشان معاهدند و آن معبد جای ایشان است و ایشان می گویند که ما خدای پرستیم و این آتش خانه را که داریم و خورشید^۱ را که داریم نه بدان داریم که گوئیم این را پرستیم؛ اما به جایگاه آن داریم که شما محراب دارید و خانه مکه، چون برین حال باشد واجب نکند [برکندن] که جهودان را نیز کنشت است و ترسایان را کلیسا و گبرکان را آتشگاه، چون همه معاهدند میان معبد جای ایشان [چه فرق کنیم]^۲ می گویند که ما خدای پرستیم و

^۱. خورشید، معلوم نشد چیست، شاید خانه و محلی هم برای ستایش خورشید داشته اند و بعید نیست که (خرابات) شعرا مربوط به همین معنی بوده و در اصل (خور آباد) باشد؟
^۲. باید این جا چیزی افتاده باشد- و گمان می رود که عبارت «چه فرق کنیم» در آخر سطر بعد از کلمه «ایشان» مربوط به این جا بوده- و عبارت «چه منکرند» بعد از آن

این آتشیخانه که داریم و خورشید را چه فرق کنیم چه منکرند و نیز دوست ندارند بر کنند چیزی و جای که دیرینه گردد، و پیغامبر ما صلی الله علیه اگر خواستی زین هیچ نگذاشتی الا همه کفر و ادیان دون دین اسلام برکندی، آن که نکرد و بر نکنند و بر ایشان به جزیه صلح کرد، عزّ اسلام را بود تا هر چند جهان باشد و روزگار باشد مسلمانان که حقیقت اعتقاد خویش و دین خویش نگاه کنند، خدای را تعالی، شکری نو کنند و چون خلل کیش های ایشان همی بینند و همی شنوند. پس او آن فرمان بگذاشت.» (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۹۳-۹۴).

تصحیف عبارت «می گویند» است و از کلمه «می گویند که ما خدای پرستیم» بعد از راده (۳) اول تا «چه منکرند» قبل از راده دوم، زاید و تقلید سهوی چهار سطر بالایی است که عین همین عبارت در آن جا نوشته شده و بالجمله بایستی اصل عبارت چنین باشد: «چون همه معاهدند میان معبد جای ایشان چه فرق کنیم و نیز دوست ندارند .. الخ. و فاعل «کنیم» دولت وقت است که این فرمان و نامه را در نسخ حکم اول خود صادر کرده و معبد جای، نیز به معنای معبدگاه است چه جای و گاه در عوض یک دیگر استعمال می شود و به عادت فارسی جای و گاه با اسم مکان عربی ترکیب می پذیرد.

آداب و رسوم ملی و کهن هزاره‌ها

آداب و رسوم کنونی هزاره‌ها، نشانه‌های روشنی از کهن دوران تاریخ را محفوظ داشته است. جالب است که بیش‌ترین آداب و رسوم ملی هزاره‌ها، نشانه‌هایی از ادیان کهن مردم آریان است. این هم‌خوانی سنت ملی با احکام و آموزه‌های دینی گذشته نشان می‌دهد که هزاره‌ها دین‌مدارترین مردم است و نمودهای دینی گذشته را نیز با تمام وجود حفظ کرده‌اند که جزء فطرت ثانوی‌شان تبدیل شده است.

شایسته‌ی یادآوری است که فرهنگ رفتاری و آداب و رسوم هزاره‌ها، ریشه در تاریخ و ادیان کهن این مرز و بوم دارد. هزاره‌ها، این آداب و رسوم را تنها به عنوان آداب و رسوم ملی انجام می‌دهند و اکنون از معنا و ریشه‌های آن آگاهی ندارند. نگاه نگارنده، نگاه ریشه‌یابی و توصیفی است و هیچ‌گونه ارزشیابی و داوری اخلاقی در باره‌ی آن ندارد. این آداب و رسوم، تنها از آن نظر اهمیت دارد که پیشینه‌ی تاریخی مردم بومی غزنی و هزارگی را روشن می‌کند. برخی از این آداب و رسوم از دیدگاه اخلاق اسلامی و اجتماعی کنونی ممکن است دارای نقد باشد؛ اما ریشه‌های تاریخی مردم را نشان می‌دهد. این آداب و رسوم تنها

به عنوان رسم ملی و محلی انجام می‌شود و معنای دینی گذشته را به هیچ عنوان ندارد.

۱. طبیعت‌گرایی

طبیعت‌گرایی از کهن‌ترین مظاهر فرهنگی بشر است. در آداب و رسوم ملی هزاره‌ها نیز مظاهر فراوانی از طبیعت‌گرایی با صبغهی آموزه‌های ادیان کهن این سرزمین و آداب و رسوم مردم بومی این سرزمین حکایت دارد. در پی، به‌برخی از این مظاهر فرهنگی اشاره خواهد شد.

۱-۱. وجود درخت‌های مقدس (مزار)

در جای جای سرزمین زابلستان و غزنی، به ویژه مناطق هزاره‌نشین، درختان و بوته‌های جنگلی به عنوان زیارتگاه وجود دارد؛ که مردم عادی برای گرفتن حاجت به زیارت آن می‌روند و در کنار آن به نذر و نیاز و دعا می‌پردازند و از خداوند طلب حاجت می‌کنند. به دلیل تقدس، این درختان از دستبرد و گزند تبر به دوشان و تیشه به دستان محفوظ است. شاخ و برگ‌های خشک آن‌ها را نیز مردم مصرف نمی‌کنند. این شاخ و برگ‌های خشک درخت خشک شده را به منبرها و مسجدها و یا سیدها می‌دهند و

خود مردم از مصرف آن چورخ (شگون) دارند. در اسلام آموزهای به عنوان زیارت درختان و گیاهان وجود ندارد.

وجود درخت‌های مقدس، یکی از نشانه‌های ملت‌های کهن است. وقتی بخواهند ریشه‌های کهن یک ملت را برشمارند، وجود درخت‌های مقدس، که از نشانه‌های این رسم کهن و انسان‌های اولیه است، نام می‌برند. فلسفه وجود درختان مقدس ریشه در آیین میتراپی قدیم دارد که عناصر طبیعت را مقدس می‌شمرده است و معتقد به الاهی‌های طبیعی بوده‌اند. «افغانستان شاید یگانه کشوری است که کهن‌ترین سند تاریخ موجودیتش به صورت سند مذهبی متجلی شده است و این امر نشان می‌دهد که مردم این سرزمین هیچ‌گاه بدون اندیشه مذهبی نمی‌زیسته‌اند. کما این که متن‌های کتیبه‌ها و الواحی که در نتیجه حفاری‌های باستان‌شناسی به دست آمده‌اند قدمت گرایش به مذهب را در این دیار کهن تا چند هزار سال پیش می‌رساند.» (هدی، ۱۳۶۵؛ کابلی، خط سوم، شماره ۱، ۱۳۸۱)

کهن‌ترین متن مقدس سرزمین زابلستان، ریگ‌بید (ریگ ودا) است که ۱۷۰۰ سال پیش از میلاد در همین سرزمین امروزی افغانستان سروده شده است. در چنین دورانی مردم، پیرو آیین

میتراپی بودند و تعدادی از خدایان و عناصر طبیعی را می‌پرستیدند. (کابلی، مهدی زاده، خط سوم، شماره ۱، خزان ۱۳۸۱). فرهنگ مقدس پنداری درختان و بوته‌های جنگلی، ریشه در آیین مذهبی کهن دارد.

۲-۱. ارزش‌مندی گندم

گندم در میان هزاره‌ها از جایگاه خاصی برخوردار است. یک نوع نگاه قدسی به گندم دارند. هزاره‌ها با تمام کم‌زمینی خود، گندم به طور ضروری می‌کارند. زندگی هزاره‌ها زندگی بسیط و کهن است که تقسیم کار رواج نیافته است. هر کسی مقدار اندک زمینی که دارد به تکه‌های مختلفی تقسیم می‌کنند تا همه‌ی نیازمندی‌های خود را از زمین‌شان تأمین کنند. زندگی هزاره‌ها افزون بر آن‌که از زمین محوری عبور نکرده است، از زمین نیز به خوبی بهره گرفته نمی‌شود. یکی از این دلایل آن، تقدس گندم در میان هزاره‌ها است که زمین‌شان را گندم می‌کارند اگر چه محصول درستی از آن برداشت نشود. نان و گندم ارزش معنوی فراوانی دارد. ریشه‌ی این نوع نگاه در میان هزاره‌ها به نوع جهان‌بینی پیشینیان و آیین کهن زردشتی‌شان برمی‌گردد که کاشت گندم را سبب تقویت دین می‌دانسته‌اند:

«ای آفریننده‌ی جهان جسمانی و ای مقدس! بگو بدانم، دین مزدا چگونه و از چه نیرو می‌گیرد؟ اهورا مزدا پاسخ داد و گفت: دین مزدا وقتی نیرو قوت گیرد که دانه‌ی گندم با کوشش فراوان کاشته شود.» (دارمستتر، ونیدداد، ۱۳۸۲، فرگرد سوم، بند ۳۰، ص ۹۰)

«هر کس گندم کارد، نیکی درو کند، دین مزدا رواج دهد و این دین را نیرومند سازد و مانند یک صد پای مرد که در زمین کار نماید و یا یک هزار پستان مادر که کودک را شیر دهد و یا ده هزار کلام یسنا بخوانند. (همان، بند ۳۱).

۲. جایگاه ویژه‌ی جانداران

جانوران، مظهر اقتدار آن دوران بوده است. برخی از جانوران، نماد قدسی و آسمانی شمرده می‌شده‌اند. شمار اسپ، پیل، خر، گاو و گوسپند نشان اقتدار مردم و حکومت به‌شمار می‌آمده است. رمه، مهم‌ترین سرمایه‌ی مردمان کهن است. افزون بر این، بسیاری از جانوران، نماد قدسی و آسمانی به‌شمار می‌آمده‌اند. در زندگی و فرهنگ هزاره‌ها برخی حیوانات نقش و جایگاه ویژه‌ای دارد. رمه‌داری یکی از راه‌های اصلی درآمد و شغل مردم است. «گاو» و «گوسفند» در زندگی هزاره‌ها جایگاه ارج‌مندی دارد که ریشه در

گونه‌ی زیست مردمان این کهن بوم و بر باستانی دارد.

۱-۲. نذر خوجه گورو

در فرهنگ رفتاری هزاره‌ها در هنگامه‌های بسیاری، آیینی به عنوان «نذر خوجه گورو» برپا می‌شود. یکی از این مراسم‌ها، هنگام جفت‌گیری ماده‌گاو و به اصطلاح به «طلب آمدن» ماده‌گاو است که آن را آماده می‌کنند برای آبستن شدن و پیش‌جوانه و گاونر ببرند، نذر خوجه گورو انجام می‌دهند. گورو، به دو معنای است، یکی، به معنای گاوران که با واژه چوپان همراه می‌آید و به عنوان «چیپو و گورو» یاد می‌شوند و دیگر جمع گور است. در هر دو معنای به نظر می‌رسد منظور از خوجه گورو یک نفر باشد آن «جمشید هورمک»، بانی تمدن آریانی است. جمشید، پیغمبر باستانی بامی، هم به عنوان هورمک (نیک رمه) خوانده شده است و هم به عنوان رئیس ارواح مردگان.

در وندیداد، فصل بیست و یکم، از صفحه ۲۷۴ تا صفحه ۲۷۸ به ستایش گاو و دریای و ثور و کشته اختصاص یافته است. گاو به عنوان منبع روزی مورد ستایش قرار گرفته است. گاو یکی از فرشتگان باستانی است: «ستایش می‌کنم به تو ای گاو نیکوکار! ستایش می‌کنم به تو ای گاو پر خیر و برکت، ستایش می‌کنم به تو

ای گاو که روز به روز نسل تو کثیر شود، ستایش می‌کنم به تو ای گاو که روز به روز چاق و بزرگ شوی. ستایش می‌کنم به تو ای گاوی که روزی را به مرد پارسا بخشی! ستایش می‌کنم به تو ای گاو که جهی و اشموغ ناپاک و مرد بد کار در صدد آزار تو هستند.» (دارمستر، ونیداد، ۱۳۸۲، فرگرد بیست و یکم، بند ۱) گاو هم جایگاه نمادین و قدسی دارد و هم منبع روزی شناخته می‌شود، طبیعی است برای باروری چنین موجودی نذر و نیاز انجام شود.

در نذر خوجه گورو، اگر گورو، به معنای رئیس ارواح مردگان باشد نیز وجهی دارد، از آن جهت از ارواح مردگان به ویژه جمشید کمک خواسته می‌شود که گاو، به عنوان منبع روزی آبستن شود و زمینه شیر دهی و فراوانی روزی فراهم آید. جمشید به عنوان پادشاه ارواح مردگان نیز یاد شده است.

هزاره‌ها در بهار هر سال، روزی بر سر گور مرده‌ها جمع می‌شوند و انواع غذاها می‌آورند و نذر می‌کنند که از آن به نذر جدابا [جد و آبا] یاد می‌کنند. در این مراسم همه مردم با تهیهی غذاهای متنوع به زیارت گور مردگان می‌روند که به عنوان «پای خاک بیرون شدن» مشهور است. نذر خوجه گورو به معنای نذر

برای خوشنودی خواجه و سرور گورها یا سرور گاوران‌ها یعنی جمشید است. در این آیین کهن و دین ودایی و زرتشتی، «یم» یعنی جمشید به عنوان پادشاه مردگان و گوران مطرح بوده است. در کتاب ریگ ودا، در ماندالای دهم، سروده ۱۳۵ خطاب به یم (yama) می‌سراید که:

«بر فراز درختی که دارای شاخ و برگ زیبا است، و «یم» (پادشاه مردگان)^۱ در حضور سایر خدایان به می‌گساری (نوشیدن شراب سوما) مشغول بود، آن‌جا پدر من داوطلب شد که به نیکان خود ملحق شود.» (گزیده ریگ ودا، جلالی نایینی، ۱۳۶۷: ۲۶۰)

در ریگ ودا، از یمه یعنی جمشید، به عنوان رئیس ارواح مردگان شمرده شده است:

جان ناس نوشته است: «یکی از موجودات جالب توجه مذکور در ریگ ودا همان شخصی است به نام «یاما Yama» (جم) یعنی انسان نخستین که پس از مرگ، خدای مردگان شده بر عالم اموات حکومت می‌نماید... و همواره بر روی زمین خوانی به نام اموات می‌گسترده و در آن از نان‌های گندم و برنج و حبوبات و غلات و شیر و شربت «سوما» می‌نهد و سرودهای خطاب به ارواح نیاکان

^۱. پراتنز از جلالی نایینی است.

می سروده و از آن‌ها دعوت می کرده‌اند که بیایند و از آن خوان بخورند و بنوشند.» (جان ناس، تاریخ جامع ادیان، ص ۹۰ - ۹۱) در ریگ‌ودا، از جمشید به عنوان رئیس گله‌داران و رئیس ارواح حیوانات نام برده شده است:

در ستایش ۸۲ ریگ‌بید که مخصوص ستایش از «**یَم**» **Yama** (جم) است، از وی به عنوان پادشاه گله‌داران و به عنوان نخستین شخصی که مردم خود را در کنار چراگاه‌های مطلوب مستقر ساخته است یاد شده است. و نیز در ریگ‌ودا جمشید به عنوان رئیس ارواح مردگان و نخستین کسی است که به بهشت رفته است و اشخاص دیندار و خیر پس از مرگ در نزد او می‌روند. (جلالی نائینی، گزیده ریگ ودا، ص ۱۹۴)

در ریگ‌ودا از رسم روغن در ملاقه گرفتن و بر روی آتش ریختن که در میان هزاره‌ها رسم است یاد شده است:

«فرمان‌روای کشور مردگان، آن‌که از کنار سلسله کوه‌های نیرومند گذشته است و مسیر بسیاری از مسافران را زیر نظر دارد، پسر «ویوسوت» **Wivasvat** و گرد آورنده‌ی مردم، ای «یم» پادشاه، ما نذرها را برای تو تقدیم می‌کنیم. راه ما را نخست «یم» برای ما پیدا کرد. این چراگاه‌ها هرگز از ما گرفته نخواهد شد،

جایی که نیاکان سلف ما رفتند.^۱ این جاست عرش برین، مقر «یم» جایگاه خدایان.^۲ برو برو به پدران و به «یم» ملحق شو. با پاداش اعمال نیک خویش در عرش اعلا... ای پادشاه این مرده را به دست آن دو [سگ] بسپار. آن دو که سگ‌های محافظ تو می‌باشند. ای یم بر این مرده سلامت و نعمت عطا فرما. فرستادگان یمه‌ی قهوه‌های رنگ و پهن بینی حریص به جان در میان مردم سرگردان. نذر پر روغن را به پیشگاه یم تقدیم کن. این است بندگی برای بزرگان قدیم، سازندگان باستانی راه.^۳ ای پادشاهان این (ملعه‌ی) روغن ریز که در دست ماست بی‌درنگ (نذر را) به شما تقدیم می‌دارد و شما (ای خدایان) همواره ما را برکت عطا فرمایید. (جلالی نائینی، گزیده ریگ ودا، ماندالای هفتم، سرود ۸۴، ص ۱۸۵-۱۸۶)

رئیس ارواح و حاکم کشور مردگان و در اوستا به نام «گوشرون» یاد شده است. در اوستا یک سوره مستقل به نام گوش یشت است، و «گئوش Gauth» در اوستا چهارپایان را گویند.» و

۱. جلالی نائینی، گزیده ریگ ودا، ص ۱۹۴

۲. جلالی نائینی، گزیده ریگ ودا، ص ۲۶۲ (ماندالای دهم/۱۳۵)

۳. جلالی نائینی، گزیده ریگ ودا، صص ۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹

«گئوش اورون gaus.urvan در اوستا به معنای روان چهارپایان است و در پهلوی این نام تبدیل به گوشورون شده، و آن فرشت‌های است که پرستاری جانداران سودمند با اوست.» (پورداوود، فرهنگ ایران باستان، ج ۱ ص ۲۴۵ و ۲۷۴ و ۳۲۳).

بنابراین، شکی نیست که مراد از خوجه گورو، جمشید است، چه رئیس ارواح مردگان باشد یا رئیس گله‌داران باشد، منظور جمشید هورمک است.

۲-۲. سیاه‌خانه و سبک زیست کهن

یکی از دلایل پیوست هزاره‌ها به ایران باستان و سرزمین کنونی نیاکانی‌شان جایگاه مهم رامه و رامه‌داری^۱، آیین‌ها و رواج نام‌های مربوط به فرهنگ رامه‌داری است. آیین‌های ایران باستان مربوط به رامه‌داری در میان هزاره‌ها رواج دارد که نشان دهنده‌ی پیوست

^۱ رامه: رمه. در لهجه مردم هزاره‌ی غزنی، واژه رمه پارسی به گونه «رامه» گفته می‌شود. به نظر می‌رسد رامه تلفظ درست‌تری باشد به دلیل آن که رامه از دو بخش «رام+ه» نسبت تشکیل شده است که منسوب به رام است و نه رم. رمه را اگر تجزیه کنیم از دو بخش «رم+ه» و منسوب به رم خواهد شد که ضد مقصود است چون گوسفندان رام‌اند و نه رم. البته رمه می‌تواند مخفف رامه باشد که در این صورت نیز چون شباهت به رم به معنای متضاد خود دارد پس همان تلفظ رامه درست است.

این مردم به آریان باستان است. در جامعه‌ی ایران باستان، زمین، چارپایان و رمه، بزرگ‌ترین سرمایه‌ی مردم بوده است و بیش‌تر نام‌های ایشان با نام‌های این جانوران که همه اهلی و سودمند بودند ترکیب می‌شده است. فرهنگ رامه‌داری در میان هزاره‌ها حضور پررنگ و برجسته دارد که زندگی هزاره‌ها را متأثر ساخته است. هزاره‌ها زمین و رامه را سرمایه‌ی اصلی و پربرکت می‌شناخته‌اند. هزاره‌ها خانه‌های‌شان را به گونه‌ای می‌ساخته‌اند که رامه و انسان در یک خانه زندگی می‌کرده‌اند. تا حدود سی - چهل سال پیش بیش‌تر مردم این گونه زندگی می‌کرده‌اند. این نوع نگاه و زیست ریشه در تعلیم دینی نیاکان زردشتی‌شان داشته است: «اهورا مزدا پاسخ داد و گفت: زمین خوش‌بخت در درجه‌ی دوم جایی است که مرد پارسا در آن‌جا خانه بسازد و پیشوای دین و فرزند و رمه را در آن‌جا بدهد. رمه و علوفه و سگ و زن و فرزند و آتش و هر آنچه برای زندگی مفید و سودمند است پرورش دهد.» (دارمستتر، وندیداد، فرگرد سوم، بند ۳، ص ۸۷)

جایی که که خانه‌ی پارسا، آتش و حیوانات است، همان سیاه‌خانه‌ی قدیمی هزاره‌ها می‌شود که خانه‌ی نشیمن، آتش‌خانه و گاوخانه یک‌جا قرار داشت.

«زردشت از اهورا مزدا پرسید و گفت: ای اهورا مزدا! و ای خداوند نیکوکار و آفریننده‌ی جهان جسمانی و ای مقدس! بگو بدانم، پیش از من که زردشت هستم، نخستین کسی که تو اهورا مزدا با وی سخن گفتی و دین اهورا و دین زردشت را به وی آموختی کیست؟ اهورا مزدا پاسخ داد و گفت: نخستین کسی پیش از تو ای زردشت مقدس با وی سخن گفتم و دین اهورا مزدا، دین زردشت را به وی آموختم، جم زیبا دارنده‌ی رمه انبوه بود.» (دارمستتر، ونیداد، ۱۳۸۲: فرگرد دوم، بند او ۲)

نام گاو و اسپ و شتر که سه عامل اصلی در زندگانی مردم زادگاه زرتشت بود، در ترکیب با نام‌ها بسیار به کار رفته می‌شد. در اوستا و حتی در گاتاها نام‌هایی دیده می‌شوند که در آن بستگی مردم را با این سه جانور نشان می‌دهد.

۲-۳. اسپ نام‌ها

ارجت اسپه (ارجاسپ): دارنده‌ی اسب راهوار؛ اوروانت اسپه (لهراسپ) پدر گشتاسپ: به معنای تیز اسب؛ پوروش اسپه، پدر زرتشت: به معنای دارنده‌ی اسب سیاه سفید یا خاکستری؛ ویشتاسپه (گشتاسپ)، حامی نام‌دار زرتشت: به معنای دارنده اسب سرکش؛ جاماسپه: دارنده‌ی اسب اصیل؛ هچت اسپه، جد زرتشت:

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۲۵۳

به معنای دارنده‌ی اسبان زیاد؛ هواسپه: دارنده‌ی اسب خوب؛
چتوراسپه: آن که چهار اسب بر گردونه دارد؛ کرشاسپه: دارنده‌ی
اسب لاغر؛ ژاسپه: دارنده‌ی اسب بزرگ؛

۲-۴. گاو نام‌ها

دغدوه: به معنای دوشنده‌ی شیر گاو، نام مادر زرتشت (واژه‌ی
دوشیزه نیز از همین ریشه است)؛
هُو گُووه: دارنده‌ی گاو خوب، نام خانواده فرشوستر و
جاماسپ؛

گوه‌ین: دارنده‌ی گاو میش؛
پرشت گُووه: دارنده‌ی گاو ابلق .

۲-۵. شتر نام‌ها

فرش اوشره: دارنده‌ی شتر تیز و درخشان و یا جسور از پیران
پر آوازه‌ی زرتشت؛
ارو اوشره: به معنای آن که شترش می‌غرّد؛ (در لهجه هزارگی،
ارو یا ورو، به معنای زوزه و ناله موجود است).
هو اشتره: دارنده‌ی شتر خوب.

زَرثو شتر: صاحب اشتر زرگون؛ نام پیامبر بزرگ آریانی که در

اوستا به گونه زرثوشر، و در پهلوی، زرتشت یا زردشت گویند. این نام در فارسی نیز به گونه‌های زرادشت، زراتشت، زاردشت، زارتست و زردشت آمده است. نام زرتشت که در گائاه‌ها به صراحت ذکر شده است که با نام شتر ترکیب شده به معنای دارنده‌ی شتر زرگون.

آقای آریان‌پور بامیانی باور دارد که اصل زردشت، آذردوست است و این تفسیرهای دیگر صرفاً توجیه‌های غیرکارشناسانه است. (نقل مستقیم نویسنده از ایشان)

۶-۲. جشن گاو گتل

ابوریحان بیرونی از جشن ایرانی «گاو گتل» یاد کرده است. ابوریحان بیرونی، این واژه را می‌دانسته است؛ اما شارحان غیر بومی آن را ندانسته و سخنانی از روی گمان گفته‌اند. بیرونی: «و لیلة الیوم السادس عشر، و هو «روز مهر»، یسمی «دی آفرینان»^۱، و یسمی «گاگیل»^۲ ایضا؛ و سببها انفراق اهل ایران شهر، و تخلصهم من بلاد الترك، و سیاقهم البقر- التی - سبیت منهم الی بیوتهم. و

۱. داد/ طز: درامزینان، که تا کنون هم بدین صورت محرّف و بدون توضیح مشتهر بوده، اینک «دی آفرینان» یعنی وقت «دعاهای (ماه) دی» (ادعیه الهیه)، رش.

۲. داد/ طز: کاکتل، رش.

ایضا، فإن افریدون لما أزال بيوراسف، أطلق عن بقر اثفيان، التي كان [ذلك] اللعين حاصرها في بعض المواضع، و منع اثفيان عنها، فرجعت الى داره. و كان اثفيان رجلا جليل القدر، رفيع الهمّة، منعما على الفقراء، متفقدا لأحوال اهل الخلّة، و متعاهدا لهم، جوادا على الخاوين. فلما أطلق افریدون عن أمواله، عيّد الناس لما رجوا من عطاياه و نواله.» (بيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ۱۴۲۲: ۲۷۹)

گردیزی از جشن زمستانی مغان به نام «گاو گتل» [گتل با تاي دوم اوستایی] خبر می دهد. «ماه: دی (کج) بتیکان، (روز به حروف ابجد): یه (کط) شب کاو کهل» (گردیزی، ۱۳۶۳: ۵۰۹)

در فرهنگ و زبان هزاره‌ها تا کنون، اصطلاح گاو گتل رایج است. در فضل خزان و اول زمستان، به دلیل ویژگی جغرافیایی و برف‌گیر بودن مناطق هزاره‌نشین غزنی، گاو و گوسفندان را در جایگاه مخصوص زمستانی که به «گاوخانه» معروف است نگه‌داری می‌کنند و از علف‌های خشک به آن‌ها می‌دهند. این جشن شاید به آن دلیل بر پا می‌شده است که نوعی فصل استراحت انسان‌ها و نیز توکل به خداوند تا دو باره بهار برسد و گاو و گوسفندان از چراگاه‌های طبیعی تغذیه کنند.

جناب عبدالحی حبیبی، به دلیل آن که با این اصطلاح و فرهنگ هزاره‌ها آشنا نبوده است، با توجیهاتی به افغانیزه کردن آن روی آورده است: «این جا «سبب کاوکهل» و در باب بعد «شب کاو کلسل» است. البیرونی شب شانزدهم دیماه را در امزینان (در امر بنان؟) و کاکتل گفته، که صحت یکی از سه صور محل تأمل است. چون در این روز به قول مؤلف گاوی آرآیند و بیرون آرند، ممکن است صورت مضبوط البیرونی کاکتل - گاوکتل باشد، یعنی دیدن گاو، که کتل و کسل در پشتو به معنی دیدن است (!) در قانون شب (یز) را لیلۀ کاوکیل طبع کرده‌اند؟» (گردیزی، زین الاخبار، ص ۵۱۳)

«چون فریدون بر ضحاک (- یعنی «آشور») غلبه یافت، جشن دی آفرینان/ درامزینان (- درفش گاویان؟) یا «کاکتل (گاوگیل) هم به یاد آن مرسوم گشت؛ روایت حکیم فردوسی (شاهنامه) نیز در این خصوص، جزو داستان «کاوه ی آهنگر» بسیار مشهور است.» (بیرونی، الآثارالباقیة عن القرون الخالیة، ۱۴۲۲: ۶۷۱)

ابوریحان بیرونی نیز از این آیین سخن گفته است؛ اما مصححان شاید به درستی درک نکرده است، به ویژه که زبان نوشتار واج «ت» مخصوص اوستایی و هزارگی را ندارد. اذکایی،

مصصح آثارالباقیه، توضیح می دهد:

«کاکثل» (جشن) که روز «مهر» دیمه‌ها برگزار می‌شود، آن‌را «درامزینان» هم می‌نامند که در القانون به عنوان «لیلۀ کاوکیل» به ضبط آمده است، پس از روز پانزدهم یا «بیکان» مذکور باشد (ص ۲۶۰ و ۲۶۵) و این «گاوگیل» مسلماً صحیح‌تر از «کاکثل» مزبور است (زاخائو). اینک ما با توجه به تعلیقه آتی راجع به «خیال ثور ابیض» (تمام مفاد بند ۵۷) در خصوص «گاوگیل» گوئیم، چنان که در تعلیقه‌ی قبلی گذشت (حسب اشارت میرزا افندی) جشن روز پیش «یوم‌البقر» (روز گاو) و یا روز «گاوکشی» نامیده شود - که قطعاً مراد همین «گاوگیل» است. (بیرونی، الآثارالباقیه عن القرون الخالیة، ۱۴۲۲: ۶۴۹)

پرویز اذکائی، مصصح کتاب ارزش‌مند «الآثار الباقیه عن القرون الخالیة» نوشته ابوریحان بیرونی، این واژه را نفهمیده و از سرگردانی شارحانی مانند زاخائو و... سخن می‌گوید و به ناچار مهمل بافی کرده است آن را افسانه‌های سومری ربط می‌دهد: «لیکن ما هم به مانند زاخائو صورت «گاوکیل» (القانون) را درست‌تر می‌دانیم، و به موجب این ترجیح گوئیم اگر چه هنوز وجه لغوی و معنایی «کیل» (گیل؟) بر ما روشن نیست، منت‌ها بر

حسب قرائن - فعلاً - نامعین و مه آلودی گمان می‌بریم (- یعنی فرضیه تحقیقی خود را چنین مطرح می‌کنیم) که «گیل» بسا اسم باقی از جزء اول نام پهلوان کهن سومری «گیل گمش» بوده باشد، همان که افسانه‌ی بابلی‌اش در نزد ادیبان و فرهیختگان سراسر جهان بسیار مشهور است. اگر هم (در تقدم فرضیه) «گاو» فریدون - لفظاً و از حیث اسم - همان گاو «گیل [گمش]» نباشد، می‌توان گفت که به لحاظ معنایی و مسمی «فریدون» ایرانی همان «گیل گمش» سومری است - یعنی - این - همانی. (بیرونی، الآثار الباقیه عن القرون الخالیة، ۱۴۲۲: ۶۶۷).

می‌بینید که مراجعه به فرهنگ گفتاری و رفتاری هزاره‌ها کلید گنجینه‌ی فهم متون کهن است که از کهن بودگی انسان و فرهنگ هزاره‌ها در ایران باستان حکایت دارد و نظریه‌ی آریانی تباری هزاره‌ها تأیید و تقویت می‌کند.

۲-۷. پیش‌گویی با دیدن دالو

هزاره‌ها، دانش بومی و پیشین‌گویی و آینده‌نگری را حفظ کرده‌اند. یکی از این دانش‌ها آن است که دانایان خبره‌ی هزاره، حوادث آینده را از راه دیدن استخوان دالوی دندان نخورده‌ی گوسفند پیش‌گویی می‌کنند. ضرب‌المثلی هم وجود دارد

که «جوانان آن چه در دالو نمی‌بینند؛ پیران در خشت خام می‌بینند». جالب است که جهان‌گرد چینی، هیوانگ تسنگ برابر سده‌ی اول اسلامی همین فرهنگ دالو دیدن را رؤیت کرده است: «به گفته‌ی او [هیوانگ تسنگ] آینده را در شانهِی گوسفند می‌دیده‌اند.» (آریان پور، خراسانیان در قرون وسطی، ۱۳۷۶: ۲۴۰).

۲-۸. جایگاه گاو [مرده‌گاو]

یکی از فحش‌های رایج در زبان هزاره‌ها تعبیر «مرده‌گو[گاو]» است. این تعبیر اکنون معنای روشنی برای مردم ندارد. برخی آن‌را به ناموس فروشی و قیادت^۱ منسوب می‌کنند؛ اما معنای گسترده‌تر دارد. به هر خلاف‌کار و بدکاره و بی‌بندوبار مرده‌گو گفته می‌شود. با توجه به ارزش‌های فرهنگی کنونی هزاره‌ها، گاو جایگاهی ندارد که مردن گاو کسی باعث شرمندگی و روسیایی برای کسی باشد. پرسش این است که معنای مردن گاو چیست که او را به شرم‌ساری اجتماعی متهم می‌کند؟

گاو، در فرهنگ ایران باستان جایگاه بسیار رفیع و ارج‌مندی دارد، تا جایی که پرستش می‌شده است: «ستایش می‌کنم به تو ای

۱. قیادت: واسطه‌گری و ایجاد رابطه‌های غیرشرعی.

گاو نیکوکار! ستایش می‌کنم به تو ای گاو پرخیر و برکت! ستایش می‌کنم به تو ای گاو که روز به روز، نسل تو کثیر شود. ستایش می‌کنم به تو ای گاو که روز به روز چاق و بزرگ شوی، ستایش می‌کنم به تو ای گاو که روزی را به مرد پارسا بخشی، ستایش می‌کنم به تو ای گاو که جهی و اشموغ ناپاک و مرد بدکار در صدد آزار تو هستند.» (دارمستتر، وندیداد، ۱۳۸۸: ۲۷۴).

گاو، جایگاه بلندی دارد که منبع انرژی دانسته شده است که تخمه گاونر در ماه جای گرفته است: «برخیز! برخیز ای ماه که تخمه گاونر در تو جای گرفته است. از بالای کوه هرابرز عبور کن و جهان را منور و روشن بساز! تو نیز ای مرد برخیز و هرگاه خواهان بهشت هستی، از جاده‌ای که به وسیله‌ی خدایان ساخته شده عبور کن. از جاده شیری (کهکشانی) که به وسیله خدایان هموار شده است. (دارمستتر، وندیداد، ۱۳۸۸: ۲۷۶).

همان‌گونه که مشاهده شد، گاو جایگاه ارزش‌مندی داشته است. گاو به معنای یک نوع خدای روزی بخش و منبع روشنایی شمرده شده است. بنابراین، تعبیر مرده‌گو، به معنای مردن گاو کسی نیست؛ بلکه به معنای دوری از منبع ماورایی است که بی‌بندوباری را در پی دارد. این تعبیر نشان‌دهنده‌ی ریشه‌ی بسیار کهن فرهنگ

این مردم بومی است. در هندوستان گاو جایگاه ارزش مندی دارد که نشان ریشه‌های مشترک فرهنگ ویدی است که از حوزه‌ی سرزمینی هیرمند سرچشمه گرفته‌اند.

۹-۲. پاک کنندگی گمیز گاو

هزاره‌ها گمیز گاو را پاک کننده می‌دانسته‌اند، به ویژه پیش از رواج صابون و شوینده‌های جدید، برخی از شاش گاو به عنوان پاک کننده‌ی لباس و مواد شوینده و ضد عفونی کننده استفاده می‌کرده‌اند. در ایران باستان به روایت وندیداد اوستا، گمیز گاو یک پاک کننده تلقی می‌شده است. کسی به مرده دست می‌زده، با شاش گاو خود را پاک می‌کرده است:

«برای پاک شده و طهارت از این ناپاکی، کافی است که شخص ناپاک تن خود را با شاش گاو و سپس با آب شست‌وشو دهد و این شاش به نام قومز [گمیز] Gomez موسوم می‌باشد... بنابراین، استعمال شاش گاو یا قومز، یک عمل ضد عفونی از درجه اعلا است و از داروهای طبی به‌شمار رفته است و این شاش را نه تنها در ایران باستان بلکه در هند نیز برای مداوای بیماری جذام به کار می‌بستند، چنانچه [چنان که] نخستین بار برای معالجه جمشید شاه استعمال شد.» (دارمستتر، وندیداد،

۱۳۸۸: ۲۹۱).

اذکایی در تعلیقه آثارالباقیه‌ی بیرونی از ستایش شدن روان گاو در ایران باستان سخن گفته است: «کیومرث، که به عنوان نخستین انسان، هم از دیرباز افسانه او در نزد ایرانیان زبان زد بوده است؛ در کتاب اوستای پسین (یشت ۱۳، بند های ۸۶-۸۷ و ۱۴۵) از «گیه مرتن» مقدس هم‌چون نخستین کسی یاد شده است، که از اندیشه و دستورهای اهورامزدا پیروی کرد؛ همو کسی است که اهورامزدا خاندان کشورهای آریایی، و نژاد کشورهای آریایی را همه از او آفرید. فروهر/ فروشی گیومرث در «یسن» ها ستوده شده است، هم بدان گونه روان «گاو» یکتا آفریده، نمونه نخستین جانوران- هم آفرین با نمونه نخستین انسان- که نطفه انواع حیوان را در خود دارد.» (بیرونی، الآثارالباقیه، ۱۴۲۲: ۵۵۲).

۱۰-۲. خوش‌یمن بودن شاهین زرین [سبرال]

در فرهنگ هزاره‌ها دو نوع شاهین است که یکی «بورگود» یا «بورگوج» و دیگری «سبرال» نامیده می‌شود. بورگود شکاری و بی‌رحم است و در پرواز کردن بیش‌تر بال‌بال می‌زند؛ اما سبرال، کم‌تر بال‌بال می‌زند، بلند پروازتر است و مردم آن‌را مرغ‌بخت و خوش‌یمن می‌دانند. سایه سبرال بر سر هر کس بیافتد نشانه‌ی

خوش اقبالی است.

در ایران باستان این مرغ که امروزه به نام عربی آن یعنی عقاب معروف است «آله» نامیده می‌شده است. حمزه‌ی اصفهانی در کتاب التنبیه علی حدوث التصحیف، المیدانی در کتاب السامی فی الاسامی و ابوریحان بیرونی، عقاب را «آله» یاد کرده‌اند. (پورداوود، فرهنگ ایران باستان، ۱۳۹۰: ۲۹۶-۳۱۴)

این پرنده که در نزد هزاره‌ها سبرال خوانده می‌شود، نشانه‌ی توان، شکوه و نیک پالی شمرده می‌شده است. پور داوود می‌نویسد: «پس از یادآوری نام فارسی عقاب (= آله) گوییم این پرنده‌ی با شکوه و توانا و نجیب دیرگاهی است که توجه ایرانیان را به خود کشیده، پرش آن را به فال نیک می‌گرفتند و عقاب زرین، عَلم ایران بود.» (پور داوود، فرهنگ ایران باستان، ۱۳۹۰: ۲۹۹) باز پور داوود می‌گوید: «از خود اوستا به خوبی برمی‌آید که عقاب نزد ایرانیان [باستان] پایه‌ی ارج‌مندی داشته و همواره طرف توجه بوده است. این مرغ شکاری دو بار به نام «سئن» *saena* در اوستا یا گردیده است. از این که سئن همان شاهین (عقاب) است مورد شک نیست؛ زیرا در سانسکریت که خواهر زبان اوستا به‌شمار است... سین به معنای عقاب است.» (پور داوود، فرهنگ

ایران باستان، ۱۳۹۰: ۳۰۲) در اوستا، پاره ۴۱ بهرام یشت آمده است: «پیروزی اهورا آفریده را می ستاییم، بکند پیروزی بافر خود فراگیرد این خانه را از برای [نگاهداری] رمه‌ی چارپایان، آن چنان که این مرغ بزرگ سئن، آن چنان که ابرهای بازور فراگیرد کوه‌ها را» در پاره ۱۷ رشن یشت آمده است: «و اگر هم تو، ای رشن پاک در بالای آن درخت سئن باشی در میان دریای فراخکرد [آن درختی که] داروهای نیک در بر دارد و دارای داورهای درست و درمان بخش است [درختی که] به همه درمان بخش نام دارد و در آن تخم‌های همه گیاهان نهاده شده، ما، تو را به یاری می خوانیم» (پور داوود، فرهنگ ایران باستان، ۱۳۹۰: ۳۰۲-۳۰۳)

۱۱-۲. باشه

باشه، یکی از مرغان شکاری است که خیلی از نویسندگان آن را با شاهین، باز، شاهباز و... اشتباه گرفته است. پورداوود می نویسد: «و باشه یا واشه در گیلکی و اشک، ناگزیر در پهلوی هم واشک بوده که معرب آن واشق شده است، (در لاتین **falko** و **nisus**) و خرخ یا چرخ معرب آن صقر (**accipiter**) و اشکره و باز و شاهباز... در داستان ایران، طهمورث، این مرغان را رام کرده از برای نخجیر به کار برد.» (پور داوود، فرهنگ ایران

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۲۶۵

باستان، ۱۳۹۰: ۲۹۹). در زبان هزاره‌ها باشه، به مرغ شکاری کوچک‌تر از عقاب گفته می‌شود که رنگ خاکستری رنگ دارد.

۱۲-۲. جایگاه ارج‌مند خرو[خروس]

خروس در نزد هزاره‌ها ارج‌مند است. هزاره‌ها خروس را مرغ تسبیح‌گر و مرغ حق می‌شمارند. مرغی که بانگ او نشانه‌ی دمیدن صبح و هنگام عبادت و کار است. هزاره‌ها عزیزترین مهمان خود را با کشتن خرو قدر و عزت می‌کنند. در زبان هزاره‌ها، خروس، خورو گفته می‌شود که تلفظ قدیمی آن است. همان‌گونه که گفته شد، در ایران باستان، طهمورث مرغانی را تربیت کرد و خانگی ساخت که خورو و ماچیکه^۱ نیز از آنها بوده است.

در فرگرد هجدهم و نوزدهم فقره ۱۴-۲۸ آمده: «پرسید زرتشت از اهورامزدا، ای پاک‌ترین خرد، ای دادار جهان خاکی، ای پاک! کیست گماشته سروش پاک دلیر کسی که گفتار ایزدی پذیرفت و کسی که گرز چوبین اهورایی آزد، آن‌گاه گفت اهورامزدا آن گماشته، مرغ پرودرش (= خروس) نام دارد، ای سپیتمان زرتشت! مردمان بد گفتار، آن را کهرکتان نامند؛ زیرا این مرغ است که در

^۱. ماکیان.

سپیده توانا آواز برآرد: برخیزید ای مردمان! نماز بهترین راستی بگزارید و به دیوها نفرین فرستید.» (پور داوود، فرهنگ ایران باستان، ۱۳۹۰: ۳۱۷-۳۱۸)

هزاره‌ها خرو را مرغ نیک می‌دانند و بانگ آن را نشانه‌ی عبادت و بیداری می‌دانند و حتی از آن به آذان خرو تعبیر می‌کنند. هزاره‌ها بانگ نابه‌جای خرو را بد می‌شمارند، به ویژه بانگ ماچیکه را بد یمن می‌دانند و ماچیکه بنگ داده فوری می‌کشند، تا بد یمنی آن گریبان‌گیر صاحبش نشود.

در داستان‌های ایران باستان نیز خروس نیک یمن است. در روضه‌الصفاء در داستان کیومرث آمده است که «کیومرث در راهی چشمش به خروس سفید افتاد که ماکیان از پی داشت و آن خروس با ماری در نبرد بود، هر گاه مار قصد ماکیان می‌کرد خروس خروش برآورده به سوی او حمله می‌کرد و او را می‌گریزاند. کیومرث را هیأت خروس و جنگ او با مار پسندیده آمد، مار را بکشت و مقداری خوردنی پیش خروس انداخت و خروس منقار بر زمین زده جفت خود را خواندن تا ماکیان به خوردن ابتدا نکرد، خروس چیزی نخورد و آن هم کیومرث را خوش آمد و با خود گفت این مرغ شجاعت با سخاوت جمع

دارد. کیومرث آن را به فال نیک گرفت و از پیکار دیوان پیروز برگشت و فرزندان خود را به داشتن خروس امر فرمود. گویند در هر خانه خروس باشد، دیو آن جا نیاید و در هر جا که خروس درآید و بانک تسبیح بردارد دیو از آن جا بگریزد. از این که در بانک بی‌هنگام، خروس را می‌کشند، برای آن است که در نماز شامگاه، خروس بانک زد و کیومرث از جهان درگذشت.» (پور داوود، فرهنگ ایران باستان، ۱۳۹۰: ۳۲۴-۳۲۵). همان‌گونه که ملاحظه شد، بد یمنی بانگ بی‌هنگام خروس ریشه در باور دیرینه مردمان بومی این سرزمین دارد و در میان هزاره‌ها تا کنون رایج است.

۱۳-۲. خوش خبری زاغچی

صدای قارقار زاغچی یا غچی، در نزد هزاره‌ها به معنای خوش خبری است. هر گاه، زاغچی سر و صدا راه‌اندازد، هزاره‌ها خوش حال شده از آن با تعبیر «خوش خبر آوال نیک» استقبال می‌کنند.

در فرهنگ دینی باستانی مردمان بومی این سرزمین نیز کلاغ جایگاه فرخنده داشته است و از فرشتگان به‌شمار می‌آمده است: «آرین‌ها به دو نیروی خیر و شر که زاییده «زروان» هستند،

اعتقاد داشتند؛ ولی مغان که بومیان ایران بودند به دو نیروی نور و ظلمت معتقد بودند و به وجود دوازده فرشته تحت نظارت زروان ایمان داشتند. این دوازده فرشته عبارت بودند از: ۱. باد؛ ۲. گاو؛ ۳. اسپ؛ ۴. اشتر؛ ۵. گراز؛ ۶. ببر؛ ۷. کلاغ؛ ۸. قوچ؛ ۹. بز؛ ۱۰. مرد جنگاور؛ ۱۱. ماهی؛ ۱۲. نا معلوم. این دوازده فرشته در اوستا قسمت بهرام یشت جزء ستاره‌شناسی آمده است و دوازده برج را تعیین می‌کند.» (رضایی، تاریخ ادیان جهان، ۱۳۸۰: ۱۶۲)

چنان که ملاحظه شد، زاغچی یکی از نمادهای کهن است که فرشته‌ای در قالب آن تجلی می‌کرده است. با توجه به جایگاه کنونی این رفتار تحلیل ناپذیر است، برای کالبد شکافی این رفتار ناگزیر به پیشینه‌ی فرهنگی این سرزمین باید مراجعه کرد. در شرایط و جایگاه کنونی این پرنده، خبر خوش آوردن توقع بی‌جا است. اگر از نمادشناسی دورا کهن کمک نگیریم این رفتار معنایی نخواهد داشت. آداب و رسوم یک ملت نمی‌تواند بی‌معنای و نامفهوم باشد.

۳. جایگاه ویژه‌ی آتش

آتش در میان هزاره‌ها جایگاه ویژه‌ای دارد. در رسم‌های فراوانی آتش حضور دارد و گاهی به آتش و دیگدان سوگند

می‌خورند. در پی برخی از رسم‌های آتش محور را خواهم آورد. اگر فرهنگ دینی ایران باستان مورد توجه و تحلیل قرار گیرد، توجه هزاره‌ها به آتش روشن خواهد شد: «آتش تا به امروز کانون آیین‌های هندو و زرتشتی مانده و ریشه‌ای آن اما به دوره‌ی هندو-اروپایی باز می‌گردد. در هند آتش زیر نام آگنی agni ستایش می‌شود و در همان حال هم زمینی و هم ایزدی و هنگامی که فدیةها را بر آن می‌ریزند، بر این باورند که آتش واسطه‌ی میان انسان و خدایان و هم در این جا است که دو جهان به یکدیگر پیوند می‌یابند. آگنی خدایی است که در هیأت آتش قربانی را دریافت و چون کاهنی به خدایان تقدیم می‌دارد. عنصر آتش در همه‌ی جهان پراکنده است؛ در خورشید بر آسمان برین، در ابر توفان‌زا، به هیأت آذرخش و به شکل صاعقه، هنگامی که بر زمین فرود می‌آید و به دست مردمان مدام زاده می‌شود. چنین است که آگنی را راه خدایان می‌خوانند و از این طریق است که می‌توان به قله‌های آسمان راه یافت.» (هیلنز، شناخت اساطیر ایران، ۱۳۸۳، ص ۹۱).

۳-۱. روشن کردن آتش بر مزار مردگان

کسی که تازه به رحمت حق می‌رود؛ نزدیک‌ترین وارث او، سه

شبانه روز، هنگام غروب آفتاب و طلوع صبح باید بر سر مزارش آتش روشن کند. این آداب نیز معنای مذهبی خود را از دست داده است و صرفاً به عنوان رسم ملی انجام می‌شود. آتش روشن کردن بر سر مزار مردگان، در آیین اسلام نیست، این رسم از آیین زردشتی است که آتش مزار مرده را متبرک می‌سازد. در دین زردشتی مرده‌ها را در دخمه‌ها جای می‌داده‌اند. پس از اسلام که مرده‌ها را دفن می‌کنند، خوی تقدس‌پنداری آتش، مردم را بر آن داشته است که از آتش برای آرامش مردگان استفاده می‌کنند.

۲-۳. زیارت دیگدان

دیگدان، در نزد هزاره‌ها از احترام ویژه‌های برخوردار است؛ به گونه‌ای که به آن سوگند یاد می‌کنند و یا اگر به کسی هم توهین کنند؛ به دیگدانش توهین می‌کنند. وقتی دختر به خانه‌ی بخت فرستاده می‌شود؛ یکی از آداب الزامی زیارت دیگدان خانه پدری و عمو و یا کلان خانواری است که عروس سه بار دور دیگدان می‌چرخد، باید داماد، پول و یا هدیه‌ای به رسم بزرگ‌داشت، بر سر دیگدان بگذارد. وقتی عروس به خانه‌ی بخت هم می‌رود، اولین کار، زیارت دیگدان پدری داماد است؛ تا عروس دعای دیگدان دو طرف حاصل کند و سپید بخت شود.

۳-۳. سر دیگدانی گذاشتن

افزون بر رسم زیارت دیگدان در روز عروسی، یکی از رسم‌های الزام آور فرایند عروسی؛ تعیین هدیه سر دیگدانی است؛ که گاهی پول کلان و یا موتر هم هدیه سر دیگدانی می‌گذارند و برای پدر عروس رسم جذاب و سودآوری است. اگر هدیه سر دیگدانی کم باشد؛ پدر عروس آن را توهین به دیگدان و رسم مقدس خود می‌پندارد و در فرایند عروسی سخت‌گیری‌هایی انجام خواهد داد. این رسم نیز بدون شک، ریشه در تقدس‌پنداری آتش و تفکر پیشین مردم زردشتی این سرزمین داشته است.

۳-۴. خاکستر جارو کردن یا دختر طلبی

وقتی هزاره‌ها به خواستگاری می‌روند؛ این مراسم را با آیین مقدسی در سنت هزارگی پیوند می‌زنند؛ و می‌گویند «ما خاکستر جارو کردن آمده‌ایم!». خاکستر جارو کردن کنایه از خدمت‌گذاری در آتشکده و پرستش‌گاه است که امر مقدس پنداشته می‌شده است و نیز کنایه از دین‌داری و تعهد داماد به حساب می‌آمده است. اگر فامیلی، به خواستگاری برود و جواب رد بشنود؛ یکی از دستاویزهای جدی آن است که اقدام به انجام جارو کردن خاکستر می‌کند و اطرافیان عروس را در تنگنا قرار می‌دهند.

خاکستر، در زندگی کنونی هزاره‌ها، ارزشی ندارد. وقتی خاکسترجارو کردن به عنوان احترام و پیوند یک امر مقدس تلقی می‌شود، بدون شک ریشه در دین گذشته‌ی این سرزمین دارد. این همایندی، نشانه‌ی ریشه‌ی مشترک این مردم با مردم ایران باستان است.

۳-۵. نذر سر کیله و خوش بوی انداختن

وقتی بهار می‌شود؛ هنگامی که سبزه‌ها رشد می‌کند و زمین‌های کشاورزی آماده پوجی کردن (وجین) می‌شود؛ صاحب زمین نذر می‌کند و برای رفع آفات ارضی و سماوی به رسم خوش بوی پرتاب کردن، مقداری روغن در آتش می‌اندازد و نانی هم بر سرزمین نذر می‌کند.

رسم خوش بوی انداختن در بسیاری از مراسم، کار برد دارد. مثلاً وقتی بهار اولین بار گوسپندان و گله را از خانه رها می‌کنند نیز مراسم خوش بوی انداختن انجام می‌شود. «خوش بوی» انداختن به معنای خوش و خرم کردن مردگان و به اصطلاح هزاره‌ها «جدابا» یعنی جد و آبا است. به هر صورت در مجموع این آداب و رسوم؛ تقدس آتش بسیار روشن و پررنگ است.

هماهنگی این فرهنگ ملی و رفتاری هزاره‌ها با رسوم کهن

آریان‌ها نشان از ریشه‌ی مشترک نژادی و فرهنگی شان دارد. بر اساس گزارش‌های تاریخی همین باور حضور مرده‌ها و جدابا در خانه‌ها در فرهنگ گذشته‌ی آریان‌ها ریشه دارد. مقدسی شامی از وجود چنین فرهنگی در میان مردم آریان و به تعبیر ایشان مردم مجوس گزارش می‌دهد: «معتقدند که در این ایام ارواح مردگان به منازل شان باز می‌گردند و در این ایام، خانه‌ها را پاکیزه می‌کنند و فرش‌ها را می‌گسترند و طعام‌هایی می‌سازند و برآنند که ارواح مردگان را از «بوی» و هم‌چنین «روشنایی» آن‌ها بهره‌های است.» (مقدسی، احسن‌التقاسیم، ج ۲، ۱۳۷۴: ۵۷۴)

۳-۶. پریدن از روی آتش (آتش الغو)

پریدن از روی آتش، یکی از رسم‌های کهن هزاره‌ها است. پریدن از روی آتش به دو منظور انجام می‌شود؛ یکی به عنوان رسم و آیین ملی کهن که با نیت دور شدن بلاها و خوش بخت شدن انجام می‌شود و دیگر به عنوان بازی و سرگرمی. «در روزگاران قدیم این سنت، در تمام قریه‌های مناطق مرکزی در چهار ماه مشخص که به‌نام‌های «الغوهای اول، دوم، سوم و چهارم مرسوم و موسوم بود؛ طی مراسم خاصی انجام می‌شد. فلسفه آن همانا گذر از سختی و سوزندگی و عذاب و عقاب بود که در جلو

در بیرونی، مجمر بزرگی از آتش برافروخته شده، روشن می‌گردید و اهالی به نوبت از بالای آن خیز (الغو) بر می‌داشتند جمله زیر را زمزمه می‌کردند: «بخت و... بیه؛ غم برو، ماه نو نیک شوه!» (لعلی، سیری در هزاره‌جات، ۱۳۷۲: ۳۲۱)

در میان هزاره‌ها از آداب و رسوم دیرینه‌ی ترکانی و منگولی خبری نیست. در میان هیچ قوم دیگری از افغانستان کنونی آیین‌های کهن مهرپرستی، ودایی و زردستی به این روشنی و پررنگی خبری نیست. کشف کتیبه‌ی مهرپرستی از ورازان نیز مؤید همین نظر است.

۳-۷. دیگدان گذاری

مراسم دیگدان گذاری با آداب و آیین خاصی انجام می‌گیرد. «دیگدان از نشانه‌های تقدس است، به حدی که به آن سوگند می‌خورند: «مره دَ همی دیگدون تو قسم...». دیگدان گذاری دارای مراسم خاصی هم است. (واعظی، درّ دری، ۱۳۷۶، ۳ و ۴: ۵۴) «در این مراسم و هنگام افتتاح آن از سه شخصیت که نمایندگی از سه طیف کنند دعوت می‌شود. این سه عبارتند از روحانی، سید و موسفید که هر کدام با خود یکی از سه شیئی مطلوب و اولیه را که عبارتند از پشم، روغن و گندم، پشم، سمبل سلامی و آرامش (و

سازگاری و دوام عمر)، روغن سمبل زیادی و برکات و گندم سمبل وفور نعمات و سیری و... است؛ با خود داشته و طبق برنامه در کنار هر پایه قرار می دهند و در اجاق آتش روشن می کنند و برای خیر و سلامتی و افزونی نعمات در آن خانه ... دعا می کنند.» (لعلی، سیری در هزاره جات، ۱۳۷۲: ۱۷۷)

۳-۸. تعبیر پشت آتش آمدن

در میان هزاره ها اصطلاحی رایج است که کسی اگر به خانه کس دیگر می رود و زود آماده می شود که برگردد؛ صاحب خانه با کنایه از نارضایتی خود و عجله داشتن مهمان می گوید: «مگر پشت آتش آمده ای؟» این تعبیر نشانه ی رسم کهن آتش بردن از جایی به جایی است که به دلیل احترام آتش و نیز به دلیل آن که عمر آتش کوتاه است و زود خاموش می شود؛ باید زود می برده اند و به مقصد می رسانده اند. آتش با آیین دینی مردم ارتباط داشته است و در انتقال آن تعجیل می کرده اند؛ به همین دلیل کسی که پشت آتش می آمده است جایز نبوده است که با تأخیر برگردد، بنابراین، «پشت آتش آمدن» به ضرب المثل تبدیل شده است.

۹-۳. روی خاکستر راه نرفتن

بنا بر آداب کهن، هزاره‌ها از راه رفتن بر روی خاکستر امتناع می‌ورزند. ما وقتی خُردسال بودیم؛ ما را از راه رفتن بر روی خاکستر به شدت منع می‌کردند. دلیل اصلی این آداب و رسوم؛ همان ریشه‌ی آیین زردشتی و تقدس آتش نزد اجداد هزاره‌ها است.

۱۰-۳. خاموش نکردن آتش با آب

یکی از تأکیدهای مردم هزاره برای انتقال آداب و رسوم و سنت‌های کهن و باستانی، و جامعه پذیر کردن کودکان خود؛ آن است که آتش را نباید با آب خاموش کنند. همین گونه به شدت از خاموش کردن آتش و قوغ و زغال با پا منع می‌کنند، که نشانه‌ی روشن احترام و تقدس آتش نزد هزاره‌ها است. باید یاد آوری کرد که این آداب و رسوم از معنای مذهبی گذشته‌ی خود تجرید شده‌اند و صرفاً به عنوان آداب و رسوم ملی انجام شوند.

هزاره‌ها آتش را با آب و یا با لگد خاموش نمی‌کنند، چوب‌ها را برای خاموش کردن داخل خاکستر فرو می‌کنند. در کتاب مقدس زردشت وندیداد، برای خاموش کردن آتش راه‌هایی مانند پراکندن هیزم مطرح شده است:

«سپس هیزم را به محل دورتر منتقل می‌سازند و از یک‌دیگر پراکنده می‌دارند، تا هر چه زودتر خاموش شود.» (دارمستتر، فرگرد هشتم، بند ۷۵، ۲۳۸۲: ۱۷۳)

۱۱-۳. سرگردان نکردن آتش

یکی از آداب و رسوم مردم غزنی تأکید بر سرگردان نکردن آتش است. وقتی ما کوچک بودیم، اگر چوب آتش گرفته و شعله‌ور را می‌چرخانیم و دایره‌ی آتش درست می‌کردیم به شدت با عنوان سرگردان کردن آتش مورد عتاب مادر و اطرافیان قرار می‌گرفتیم.

۱۲-۳. روشن کردن آتش سر راه عروس

وقتی هزاره‌ها عروس می‌آورند؛ کودکان، با استفاده از حرمت آتش و دیگدان، بر سر راه عروس دیگدان درست می‌کردند، آتش روشن می‌کردند و داماد یا اطرافیان داماد؛ برای حرمت گذاشتن به دیگدان و آتش؛ مقداری پول به عنوان سر دیگدانی، به کودکان پول پرداخت می‌کردند.

۱۳-۳. روشن کردن پلته

روشن کردن فتیله و شمع از رسوم کهن این مردم است که

ریشه در باور قدیمی دارد. به باور گذشتگان، روح مرده‌ها در شب‌های عید مهمان بازماندگان می‌شوند و زنده‌ها برای شادی روح آنان شمع روشن می‌کنند. گزارش مقدسی شامی، از حضور مرده‌ها و روشن کردن شمع به همین حکایت دارد.

۱۴-۳. شورچشمی (آگاش)

هزاره‌ها باور دارند که برخی انسان‌ها دارای نیروی ویژه هستند و یا شور چشم هستند که از تسلط نیروی شرّ یا ارواح خبیثه حکایت دارد و خوبی‌های دیگران را اگر ببینند، «چشم می‌کنند» یعنی چشم‌زخم می‌زنند. اگر کودکی گریه‌رو شود و یا ماده‌گاو شیرش خشک شود و یا کسی ناگهان دچار بیماری شود، گمانه‌ی نخست چشم‌شدن است. «شور چشمی، دیوی است که به روایت از بندهش، چون مردم چیزی ببینند و نام ایزد را نبرند، آن را نابود کند. در بندهش، از دیو شور چشمی و آگاش جداگانه یاد شده است و آگاش در اوستایی ائی‌تاش نام دارد و مردم را به چشم‌بد بزند و چشم‌زخم رساند.» (هیلنز، شناخت اساطیر ایران، ۱۳۸۳: ۱۶۱).

۱۵-۳. حسدگُشی

یکی از رسم‌های هزارگی، حسدگُشی است. کسی که چشم می‌شود، دچار مشکل خواهد شد. برای رفع مشکل، راه‌حل‌هایی وجود دارد. یکی از این راه‌حل‌ها حسدگُشی است، به این شکل که خمیر را به گلوله‌های ریز و به‌اندازه‌ی بند انگشت، درست می‌کنند و آن را در آتش می‌اندازند تا نحوست حسد و چشم از میان برود.

۱۶-۳. دودی دود کردن

برای رفع حسد، چشم بد، و... دودی دود می‌کنند. دودی، نوشته‌هایی است که آخوندها و تعویذنویسان می‌نویسند. هر دودی، در سه سطر کوتاه سه کلمه‌ای، با خط پیچیده و ناخوانا نوشته می‌شود و چندین بار پیش چشم‌شده دود می‌کنند. در دودی نام‌هایی که منبع شرارت دانسته می‌شود مانند نمروود، فرعون و شداد، نوشته می‌شود و به آتش انداخته می‌شود، تا با سوختن نام این شرارت‌پیشگان، آفت چشم و حسد هم بسوزد و آتش به‌عنوان نیروی اهورایی و پاک، آثار اهرمینی را پاک کند. در این رسم از آتش به‌عنوان نماد پاکی مدد خواسته می‌شود که نحوست‌ها را بزدايد.

۱۷-۳. خاک چهار راه دود کردن

یکی از رسم‌های هزاره‌ها، هنگامی کسی چشم زخم می‌بیند، برای درمان به وسایل زیادی متوسل می‌شوند، را از راه‌ها آن است که از چهارراه خس و خاشاک ریز را جمع می‌کنند، به امید آن که اثری از جای پای انسان ناپاک و شورچشم را بیابند و با سوزاندن آن اثر بدشگونی اهرمنی را بزدایند، آن را پیش کسی که چشم‌زخم دیده آتش می‌زنند و دود می‌کنند.

۱۸-۳. دیگ شریکی

دیگ شریکی به عنوان نقطه‌ی پیوند گروه‌های اجتماعی ده و قریه دانسته می‌شود. بر اساس همین باور، دیگ شریکی، به آشتی و صفا و همکاری میان اعضای گروه ایجاد و منجر می‌شود. «این سنت ملی، در بسیاری از تزیینات اطلاق می‌شود. کیفیت زنده‌ی عملی آن نشئت گرفته از تداخل روابط حسنه در حوزه‌ی یک ناوه و قریه است. به همین میزان شخصی از این تأمل بزرگ می‌شود و برگزیده، و اجاق دوستی و پیوند در منزل او نصب می‌شود و در ایام مخصوص در آن اجاق، دیگ مشترک (وقف) گذاشته و در آن حلوای سرخ طبخ می‌گردد. هر کس از روغن آن حلوا به نیت آشتی و دوستی مجدد و مشدد، روی آتش می‌افشانند که از آن

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۲۸۱

بوی متصاعد می‌گردد، که این، علامت تفهیم‌کننده دوستی، خیر، سلامتی و وفور نعمت است.» (لعلی، سیری در هزاره جات، ۱۳۷۲: ۳۹۷-۳۹۸).

۱۹-۳. گُلِ خُو (گُلخَن - گُل خانه)

تعبیر «گُلِ خُو» [گُل خانه] برای جایی که در آن آتش افروخته می‌شود، نشان از منزلت آتش در نزد مردم هزاره دارد. در زبان نوشتاری پارسی نیز تعبیر «گُلخَن» استفاده شده است و به کار رفته است. هزاره‌ها در جاهای گوناگون از خاموش کردن و یا حضور آتش به «گُل» تعبیر می‌کنند.

۲۰-۳. گُل کردن آتش

وقتی آتش و یا چراغ را خاموش می‌کنند از آن به «گُل کردن» تعبیر می‌کنند. در این رابطه واژه سازی‌های جالبی رخ داده است که از حرکت دادن باد که برای خاموش کردن آتش مؤثر است تعبیر «گلاندن» و «بادگلو» و... تعبیر شده و می‌شود.

۴. جایگاه زن و کودک در فرهنگ هزاره‌ها

زن در جامعه‌ی غزنی به ویژه مردم هزاره از جایگاه ارزش‌مندی برخوردار است. مدیریت درون خانه با زن خانه است.

زن در بسیاری از امور بیرون خانه نیز طرف مشورت قرار می‌گیرد. زنان بسیاری در جامعه هزاره ریاست طایفه را به عهده داشته‌اند و در امور اجتماعی و سیاسی دخیل بوده‌اند. در میان اقوام ساکن در افغانستان زن در جامعه‌ی هزاره از منزلت و آزادی بیشتری برخوردار است. این جایگاه ریشه در دوران‌های گذشته دارد و یک شبه حاصل نشده است. رواج لقب «خاتون» [خاتون] برای عموم زنان هزاره، نشان دهنده جایگاه اجتماعی زن در این جامعه است. واژه‌ی خاتون در زبان پارسی به زنان دارای جایگاه اجتماعی گفته می‌شود. اگر چه جایگاه زن در جامعه هزاره از منزلت مطلوب برخوردار نیست؛ اما جایگاه نسبتاً خوبی دارد. در جامعه‌ی هزاره تک همسری بیش‌تر رایج است. چند همسری چندان گسترده نیست، در موارد نازا بودن زن نخست، یا مردن برادر که بیوه او به برادر تحمیل می‌شود و... که جنبه‌ی اجباری دارد و به عنوان یک رسم گسترده نیست.

زن، در ادبیات اوستایی و دین مزدایی جایگاه ایزدی دارد که «ایزد بانو آناهیتا» نشانه‌ی آن است. «در کیش مزدیسنی، زن آن‌چنان مقامی دارد که از هر لحاظ با مرد برابر بوده است و تا «پرتو الهی» بالا برده شده است. آری بانو، در اصل «ریتاباغیانو» و

به معنای پرتو الهی است و پورچیستا که در ایران نام دختر بوده است، به معنای علم پر آمده است. مقام و اعتباری که زرتشت برای زن در نظر گرفته بسیار جالب توجه است؛ زیرا در دنیای قدیم همه جا نسبت به زن، چون برده رفتار می‌شد... زرتشت می‌گفت: «تحقیر زن که در حقیقت یک بال دیگر وجود انسان است، عملی زشت و نابخردانه است.» و لذا حقوق مساوی برای زن و مرد قایل شده و آزادی هر دو را اعلام کرده است. در آیین زرتشتی دستور به «وه» یعنی اختیار یک همسر شده، یعنی نه زن حق دارد بیش از یک شوهر داشته باشد و نه مرد حق دارد بیش از یک زن داشته باشد. طلاق هم جایز نیست، مگر تحت شرایط بسیار سخت؛ مثلاً در مورد «جهیکا» یعنی زن بدکاره زن یا مرد دیوانه و...» (رضایی، تاریخ ادیان جهان، ص ۱۸۰)

ارج‌مندی زنان در جامعه‌ی غزنی، به ویژه هزاره‌ها، ریشه در تاریخ و ادیان کهن مانند زردشتی دارد که زن جایگاه رفیع داشته است.

۴-۱. پاشویه‌ی عروس

وقتی عروس تازه به خانه‌ی داماد پا می‌گذارد؛ خانواده‌ی داماد، پای تازه عروس را با آب تمیز و گوارا می‌شویند و به عنوان

برکت، آن را به چهار گوشه‌ی خانه می‌پاشند. این مراسم، از آیین کهن هزارگی است که منشا آن برای من روشن نیست.

۴-۲. پرکردن کفش عروس با گندم

یکی از آیین‌های عروسی هزارگی آن است که هنگامی که بیری (عروس) وارد خانه‌ی هزاره‌ها می‌شود؛ به عنوان خوش قدمی، کفش بیری را به نشانه و تفال نیک قدمی پر از گندم می‌کنند.

۴-۳. ناپاکی زن دشتان (حایض)

در فرهنگ و آداب و رسوم هزاره‌ها زن حایض ناپاک شمرده شده و در هنگام عادت ماهانه، سفره و ظرف‌هایش جدا از بقیه است. تا حدود بیست سال پیش این نگاه و برداشت وجود داشته و نگارنده از بزرگ‌ترها آن را بارها شنیده است. این نوع نگاه، ریشه در آموزه‌های دین زرتشتی و آداب و رسوم کهن این سرزمین دارد. این رسم‌ها تنها به عنوان میراث گذشتگان مورد توجه است که ریشه‌داری این مردم کهن ریشه را نشان می‌دهد. نگارنده این رفتار را بارها شنیده است. این رفتار به گونه‌ای محدودیت را در رفتار زنان ایجاد می‌کرده است. این رفتار ریشه

در فرهنگ دینی زردشت و ایران باستان دارد که مردم زابلستان و سیستان کنونی تا سال‌های اخیر به آن پای بند بوده‌اند. در کهن‌ترین متن این سرزمین، مجموعه قوانین زرتشت، وندیداد، فصل شانزدهم از صفحه ۲۳۴ تا صفحه ۲۴۱ در مورد وظایف زن دشتان یعنی زن حیاض است و آموزه‌های زرتشتی به عنوان ریشه این رفتار خود را نشان می‌دهد:

«ای آفریننده‌ی جهان جسمانی و ای مقدس! بگو بدانم، هر گاه زن در خانه‌ی مزداپرست نشان حیض ببیند، مزداپرستان چه وظیفه خواهند داشت؟ اهورا مزدا پاسخ داد و گفت: باید یک معبر در خانه از گیاه و درخت خالی باشد انتخاب نماید و زمین آن را از سنگ‌ریزه‌ی نرم بپاشند و آن را از نصف، از سه یک، از چهار یک یا از پنج یک خانه جدا سازند و الا ممکن است دیدن زن به آتش افتد» (دارمستتر، وندیداد، ۱۳۸۲، فرگرد شانزدهم، بند ۱ و ۲)

دارمستتر که متن وندیداد را از سانسکریت به انگلیسی ترجمه کرده است، در پایان، برداشت و تفسیر خود را بیان داشته است: «گذشته از موضوع مرگ، بزرگ‌ترین ناپاکی و نجاست راجع به زنی است که در بی‌نمازی و بی‌قاعدگی زنانه باشد و این زن به نام دشتان **Dashtan** موسوم است. در زمان حیض و بی‌قاعدگی باید

در اتاق مخصوص جدا از دیگران نگاه‌داری شود و این اتاق به نام «آرامشگاه» یا دشتانستان موسوم است و غذای او را به وسیله‌ی قاشق آهنی یا سربی که در یک طرف چوب دراز نصب می‌شد از دور به وی می‌خوراندند و حتی نگاه این نیز ناپاک است و آتش را ناپاک می‌کند.» (وندیداد، دارمستتر ۱۳۸۸، ص ۲۹۳).

به‌دلیل روح مشترک ادیان، ناپاکی زن دشتان در ادیان و جوامع مختلف بوده است، مانند جامعه‌ی مدینه که «یکی از عادات اهل مدینه کناره‌گیری از زنان حیض بوده است. به نظر می‌رسد این عادت از یهودیان به‌آنان رسیده باشد، چون یهودیان بر اساس شریعت خود، زن دشتان را نجس می‌دانند. (ذهبی، التفسیر و المفسرون، ۱۳۹۶: ۲۴۲)

۴-۴. چهل گرفتن

هزاره‌ها باور دارند که زنی تازه فرزند به دنیا می‌آورد، زنان غیریاثسه نباید تا چهل روز از نزدیک این خانه گذر کنند- مگر زنانی که هنگام زایمان حضور داشته‌اند، تا سایه‌ی آنان بر زن زاچه نیفتد. اگر زنی هنگام زایمان حضور داشته باشد، سایه‌ی فرزند بر او می‌افتد و چون کودک پاک است مشکلی ایجاد نمی‌کند؛ اما زنان سن بارداری و غیر یاثسه، سایه‌دار و ناپاک هستند و نباید

سایه‌ی آنان بر کودک و زن زائو بیافتد. ناپاک پنداری زنان سن بارداری ریشه در ناپاک دانستن زن دستان در آیین زردشتی دارد. پس از چهل روز نذر می‌کنند و رفت و آمدها به روال عادی بر می‌گردد. این آیین هزاره‌ها ریشه در باورهای بسیار کهن چند هزار ساله‌ی آریان‌ها دارد. آریان‌های باستان بر اساس دانش اندک آن زمان، خیلی مسایل طبیعی که از درک علت آن عاجز بودند به ماورا نسبت می‌دادند. در باور پیشینیان زنان در هنگام پریرود و هنگام تولد فرزند تا چهل روزگی، نجس هستند و نباید با دیگران تماس داشته باشند. ظرف و سفره و خوراک‌شان باید جدا باشد. چهل گرفتن هزاره‌ها ریشه در همین باور کهن اما تا حدود تفسیر آن تغییر کرده است. هزاره‌ها زائو را نجس نمی‌دانند؛ اما برای محافظت از کودک و زوجه، از عبور زنان ناصاف و سایه‌دار جلوگیری می‌کنند. موضع من صرف توصیف این باور است من در مقام ارزشیابی اخلاقی نیستم. از نظر تاریخی و روشن شدن هویت فرهنگی هزاره‌ها، محفوظ ماندن این آیین‌ها تا زمانی که تدوین و ثبت حافظه‌ی تاریخی ما نشود از ارزش فراوانی برخوردار است.

«زن آبستن در زمانی که نزدیک به وضع حمل باشد مانند زن

دشتان ناپاک است و زایمان در آیین زرتشت یک عمل ناپاک کننده به شمار رفته و این زن در مدت چهل روز پس از زایمان در آرامشگاه خود باید جدا زندگی نماید و هر کس با وی در تماس باشد نجس و ناپاک می‌شود.» (وندیداد، دارمستتر، ۱۳۸۸: ۲۹۳)

هزاره‌ها از ورود زنانی که در سن بارداری هستند تا چهل از ورود به خانه‌ای کودکی متولد شده جلوگیری می‌کنند؛ چون ممکن است این زنان در دوره‌ی ماهانه باشند که بر اساس تعلیم دین آبایی‌شان یعنی دین آسمانی زردشتی زنان در هنگام دوره‌ی ماهانه ناپاک هستند که در بندهای بعد توضیح خواهم داد.

۴-۵. چهل بوری زوجه و کودک

همان‌گونه که گفته شد، زنانی که فرزند به دنیا می‌آورند، تا چهل روز به گونه‌ای زندانی و زندگی سخت بی‌ارتباطی را می‌گذرانند. حتی اگر نزدیک‌ترین وابسته زن مانند مادر، خواهر، عمه، خاله، خواهر شوهر، خسر مادر (مادر شوهر)، اگر هنگام زایمان حضور نداشته باشند؛ تا چهل روز حق ورود به خانه زوجه و زوزاد (زائوزاد) را ندارد. پس از چهل روز در مراسم خاصی چهل را بیرون می‌کنند که از آن به «چل بوری» یاد می‌شود.

«این زن فقط در پایان چهل روز است که می‌تواند زندان خود

را ترک گوید و مراسم برشتم **Barashnum** را انجام دهد و به زندگی عادی خود برگردد. این مراسم اغلب بسیار سخت و کشنده بوده و در عصر حاضر میان پارسیان هند تا اندازه‌ای موقوف و متروک شده است؛ اما به کلی از بین نرفته است. تصور می‌کنم مراسم مزبور به منزله استراحت کامل زنی باشد که وضع حمل کرده است؛ اما علت اساسی ناشی از این است که زن باردار در معرض خطر مرگ قرار گرفته و با وی مانند جسد مرده رفتار می‌شد.» (ونیداد، دارمستر، ۱۳۸۸: ۲۹۳)

سمیع‌الله عطایی، نویسنده‌ی فیلم‌نامه و کارگردان فیلم سینمایی مستند «کهن یادگار سرزمین آزر»، چهل بوری را از آداب و رسوم هزاره‌ها دانسته است و چنین روایت می‌کند: «مراسم چله‌بری، مراسمی است زنانه که در روز چهارم نوزاد، در اکثر نقاط هزاره‌جات اجرا می‌شود. این مراسم توسط مادر و یکی دو نفر از نزدیکان مادر انجام می‌شود؛ نوزاد را به زیارتگاه و گاهی هم به مسجدی می‌برند و مراسم چله‌بری را انجام می‌دهند. در این مراسم اگر در زیارتگاه اجرا شود و زیارتگاه گنبد یا دریچه‌های داشته باشد، نوزاد را توسط دو نفر از داخل دریچه چند بار بیرون می‌فرستند و دوباره به داخل بر می‌گردانند و بسم‌الله می‌گویند و

دعا می‌خوانند. در این میان وردی هم خوانده می‌شود و سپس فتیر و یا نان را که نذر کرده‌اند در همان‌جا پخش می‌کنند. گاهی هم همین عمل را از پنجره مسجد انجام می‌دهند. رسم دیگری هم در مراسم چله‌بری وجود دارد که: «در روز چهارم نوزاد، مادر بزرگ یا مادر، چهل عدد گندم را نخ می‌کنند و سپس به شکل حلقه در می‌آورند و نوزاد را از داخل آن سه بار رد می‌کنند و بعد حلقه‌ی گندم را خشک کرده و در داخل غذایی که آن‌را «کُوچه» [با واو مجهول] می‌گویند می‌اندازند. این غذا معمولاً برای روز چهارم نوزاد درست می‌شود و نذر می‌شود». (عطایی، معرفی و طبقه بندی آیین‌های نمایشی هزاره‌ها در افغانستان، ص ۴۳)

۶-۴. نامزدی در کودکی

یکی از رسم‌های جامعه‌ی هزاره که تا چند سال پیش رایج بود، نامزدی در خُردک سالی است. هزاره‌ها به دلیل آن که سنت‌های کهن را حفظ کرده‌اند مانند مردمان ایران کهن در خردسالی دختران و بچه‌ها^۱ را نامزد می‌کردند. حتی بسیار اتفاق

^۱. پسران.

افتاده است که دو نفر رفیق و دوست که آوورتنه‌های‌شان^۱ باردار بودند؛ قرار می‌گذاشتند که اگر خانه‌ی هر کدام دختر یا پسر شدند، با هم ازدواج کنند. من به نیک بد این رسم کاری ندارم، قصد من توصیف است، که این آیین، یادگار رسم مردمان ایران باستان بوده است:

«چنین روایت کند: که چون افریدون بر ضحاک غالب شد و ممالک بگرفت، دو برادر او و فرزندان او به نهادند افتادند، برادر مهتر را (که) سور نام بود امیر شد، و (برادر) کهتر را که سام نام بود سپه‌سالار شد، و امیر سور را دختری بود، و سپه‌سالار را پسری. هر دو عم زادگان از خوردکی نامزد یک دیگر بودند، ایشان دل بر هم دیگر نهاده، سپه‌سالار سام وفات کرد، و پسر او (نیک) شجاع و مبارز رسیده بود، چنانچه در آن عهد به مردی و جلادت نظیر نداشت، بعد از فوت پدر او حاسدان پیدا آمدند و او را پیش امیر (سور) سعایت‌ها کردند، عم را دل بر وی گران شد، و عزم کرد: تا دختر (را) به ملکی دهد از ملوک اطراف. چون آن دختر را خبر شد عم زاده را اعلام داد، شبی بیامد و در قلعه بکشد، و ده سر اسپ گزیده از آخر امیر سور باز کرد، و دختر (را) و اتباع او

۱. آوورتنه: زن.

را برنشانند، و چنانچه امکان داشت از نقود برگرفت، و روان شد، و خود را بر سبیل تعجیل به کوه‌پای‌های غور انداخت، و آنجا مقام داشت.» (جوزجانی، طبقات ناصری، ۱۳۶۳، ج ۱: ۳۲۲).

۷-۴. بستن کمر زوزاد و پیری (عروس)

آیین کمر بستن یکی از رسم‌هایی است که هزاره‌ها به عنوان رسم نیک به آن می‌نگرند و آن را لازم می‌شمارند. یکی هنگامی که زوزادی^۱ متولد می‌شود روحانی یا مرد متدینی کمر او را می‌بندد و دیگر هنگامی که زوجی نامزد و عروسی می‌کنند، هنگامی که لباس دامادی و عروسی می‌پوشانند، پدر عروس کمر داماد و عروس را با دستمال نو می‌بندد و پولی هم در میان آن می‌گذارد. در و آموزه‌های دینی باستان، نیز آیین کمر بستن رسم دینی زرتشتی بوده است که در سن هفت یا پانزده سالگی اجرا می‌شده است:

«از جمله اعمال و آداب دینی زرتشتیان که موردی داشته است و نشر عقاید آنان است، تشریفات بستن کُشتی به شرح زیر است: الف. کُشتی، ریسمان پهنی از ۷۲ رشته نخ از پشم گوسفند است

^۱. زوزاد: زانوزاد، به معنای نوزاد.

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۲۹۳

که به وسیله زنان موبد بافته می‌شود و هر زرتشتی که به سن هفت سالگی می‌رسد، باید آن را با تشریفات خاص و با حضور موبد به کمر او ببندد و به او «سدره»^۱ بپوشانند. پوشیدن سدره، نشانه پوشیدن جامه پارسایی و پرهیزگاری است و کشتی (بند) بندگی خداوند است و هر زرتشتی از هفت سالگی ناگزیر به پوشیدن سدره و بستن کشتی است. (رضایی، تاریخ ادیان جهان، ص ۱۹۸)

برخی مراسم کمر بستن را در سن پانزده سالگی دانسته‌اند که شاید درست‌تر باشد: «یکی از مراسم زرتشتیان آن است که بچه‌ها از سن پانزده سالگی که سن بلوغ است، «سدره» برتن می‌کنند و «کشتی» به کمر می‌بندند. سدره پیراهن کوچکی است شبیه زیرپیراهن که به شکل خاص دوخته شده و کشتی کمر بند مقدس شبیه زنار هندوان است» (سازمان حوزه‌ها و مدارس خارج از کشور، شناخت ادیان، ج ۲، ۱۳۸۰: ۳۸)

۵. ناپاکی و نحوست

در باور انسان‌های کهن برخی پدیده‌ها نحس شمرده می‌شده

^۱ سدره: پیراهن سپید و نخی.

است که یادگار دوران عنصرگرایی است. در باور و فرهنگ رفتاری مردمان بومی غزنه و هزاره های غزنی نیز تا کنون چنین نمودهایی وجود دارند.

۱-۵. بد دانستن عیب بدنی

یکی از ویژگی های اخلاقی هزاره ها که ریشه در آداب و آموزه های ادیان گذشته دارد، توجه و تمرکز به عیب های جسمانی و بدنی است. در فرهنگ رفتاری هزاره ها عیب های بدنی، به عنوان شناسه کاربرد دارد و از این مشخصه های نقص بدنی برای شناسایی بهره می گیرند و پسوند و یا پیشوند نام افراد قرار داده می شود، مانند فلانی لنگ، کور، شل، منته، کر، قیج یا قید، گل، گرگ، و... این ویژگی اخلاقی از نظر اخلاق اجتماعی کنونی و اسلامی ناپسند تلقی می شود؛ اما این رفتار ریشه در آموزه های دینی کهن آیین زردشتی دارد. در ونیداد اوستا که به عنوان توضیح المسایل دینی مطرح است آمده است. در جریان دستور اهورامزدا به جمشید برای ساخت و رَجَمَکَرَد، اهورامزدا شرایط انسان هایی که در این وَر، حق ورود دارد را نداشتن نقص بدنی شمرده است: «در این نژادها باید نه بد اندام از جلو، نه بد اندام از عقب، نه ناتوان، نه بدکار، به فریبه کار، نه ناقص، نه حسود، نه مرد بد

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۲۹۵

دندان، نه جذامی که باید از دیگران جداگانه نگاه‌داری شود و نه دارنده هر گونه علامت و نشانه‌ی اهریمنی هیچ‌کدام وجود نداشته باشد.» (وندیداد، دارمستتر، ۱۳۸۸، ص ۸۲، بند ۲۹).

در گزارش وِر ساخته شده است نیز دستور اهورامزدا رعایت شده است: «در این غار، نه بد اندام از جلو، نه بد اندام از عقب، نه ناتوان، نه بی‌قانون، نه بدکار، نه ناقص، نه مرد بد دندان، نه جذامی و نه هر چه نشانه‌ی اهریمنی است هیچ‌کدام وجود نداشت» (وندیداد، دارمستتر، ۱۳۸۸، ص ۸۳، بند ۳۶). به دلیل حاکمیت همین آموزه‌ی دینی، هنگامی که زال سپید موی به دنیا آمد، سپید مویی زال، نقص بدنی و اهریمنی تلقی شد و زال در غار زارمرغ مندیش غور تبعید شد.

۲-۵. ناپاکی ناخن و موی سر

هزاره‌ها ناخن گرفته شده و موی سر جدا شده از بدن را منشا آلودگی، جای تجمع ارواح خبیث و موجودات و ناپاک می‌دانند. وجود ناخن گرفته شده و موی سر در شکاف‌های دیوار را نشانه‌ی جادو شدگی می‌دانند. نگارنده به یاد داد که در کودکی کسی که ادعای ارتباط با جن را داشت به دهکده‌ی ما آمده بود و به عنوان کشف جادو می‌گفت سوراخ دیوارها را بگردید که موی

سر، ناخن گرفته شده و سوزن یافت می‌شود و او آن را مظهر جادو و اجنه‌ی خبیث می‌دانست. در ایران باستان نیز ناخن گرفته شده و موی سر ناپاک و منشا آلودگی دانسته می‌شده و فصل هفدهم از صفحه ۲۴۲ تا صفحه ۲۴۴ در مورد احکام بریدن موی سر و گرفتن ناخن است و آنرا موجب هلاکت می‌دانسته است:

«زردشت از اهورا مزدا پرسید و گفت: ای اهورا مزدا! و ای خرد نیکوکار آفریننده‌ی جهان جسمانی و ای مقدس! بگو بدانم، کدام عمل مرگ‌آور است که مردم فنا پذیر راه دیوها انجام می‌دهند؟ اهورا مزدا پاسخ داد و گفت: چنین عمل وقتی است که مردم در این دنیا موهای خود را شانه زنند یا ببرند و یا ناخن خود را بگیرند و در سوراخ‌ها یا شکاف‌ها بریزند» (دارمستتر، ۲۳۸۲: فرگرد هفدهم، بند ۱۰۲)

۳-۵. ناسو و ناصافی

هزاره‌ها به مفهوم پاکی و ناپاکی ارزش زیادی قایل است و برخی جاها را ناصاف می‌دانند و زنان باردار و کودکان را از رفت و آمد به آن‌جا باز می‌دارند. خانه‌ای در آن کسی می‌میرد ناصاف تلقی می‌شود. در ایران باستان پس از جدایی روح از تن، آن را جایگاه روح خبیثی به نام «دروج ناسو» می‌دانستند و جایی که

کسی می‌مرده با آیین خاصی پاک می‌کرده‌اند. مفهوم و واژه‌ی «ناسو» در زبان هزاره‌ها رایج است. به زخمی که عفونت کند و خوب شدنی نباشد؛ زخم ناسو می‌گویند. در زبان نوشتاری پارسی کنونی از این واژه به گونه «ناسور» تعبیر می‌کند که گونه «ناسو» اصیل و درست آن است. هزاره‌ها خانه‌ای که در آن مرگی رخ می‌دهد را ناصاف می‌گویند و یا خانه‌های کهنه و جاهای ترسناک را ناصاف می‌گویند. این پندار و رفتار هزاره‌ها ریشه در رفتار نیاکان باستانی و آیین پیشینی‌شان دارد:

«روان آدمی به محض این که از تن وی جدا شد، دروج ناسو از مناطق شمال به شکل یک مگس خشنماک به حالتی که دو زانو به جلو و دم به عقب خم شده باشد، مانند کثیف‌ترین خرفسترها (یا حشرات) و با سر و صدای بسیار بر وی حمله می‌کنند.» (دارمستتر، وندیداد، ۱۳۸۲، فرگرد هفتم، بند ۲، ص ۱۴۲)

«یک مرد نباید جسد مرده را حمل کند، ناسو (دیو پلیدی) از جسد بیرون آید و وی را از بینی، چشم، زبان، چانه، عضو تناسلی و بالاخره از پشت آلوده و ناپاک می‌سازد. دروج ناسو بر وی حمله می‌کند و او را از ناحیه‌ی دست برای همیشه نجس و ناپاک می‌نماید.» (دارمستتر، وندیداد، ۱۳۸۲، فرگرد سوم، بند ۱۴)

در خانه‌ای که مرگی رخ می‌دهند می‌گویند ناصاف است و زنان زایا و تازه عروس‌ها نباید در آن خانه رفت و آمد کنند:

«مکان جسد مرده باید از آتش سی‌سی گام، از آب سی‌سی گام، از رسم سی‌سی گام و از مرد پارسا سه گام فاصله داشته باشد.» در این هنگام، در روشنایی و طریق خورشید به سوی جنوب پیش رفت و زمین را با حلقه‌ی زرین فشرد و با شمشیر سوراخ کرد و چنین گفت: ای اسفندارمذ! خواهش می‌کنم به خاطر دوستی و برای این که رمه ریز و درشت و مردمان را در تو جای دهم گشاد شو و پهن شو.» (دارمستتر، وندیداد، ۱۳۸۲، فرگرد هشتم، بند ۷، ص ۱۵۹)

کسی که به مرده دست می‌زده باید خود را نه بار با آیین خاصی شست‌وشو می‌داده است. باور داشته‌اند که از مرده «دروج ناسو» و روح پلیدی به انسان منتقل می‌شود و از نقطه‌های به نقطه‌ی دیگر منتقل خواهد شد:

«ای آفریننده‌ی جهان جسمانی و ای مقدس! بگو بدانم، وقتی آب زیبا به جلو تارک سر رسید، دروج ناسو به کجا می‌گریزد؟ اهورا مزدا پاسخ داد و گفت: دروج ناسو به میانه‌ی دو ابرو می‌گریزد.» (دارمستتر، وندیداد، ۱۳۸۲، فرگرد هشتم، بند

از بند ۳۶ تا بند ۷۲ فرگرد هشتم و ندیداد، حدود هفت صفحه در مورد آیین تطهیر دست زدن به مرده اختصاص یافته است.

۴-۵. وحشت از گورستان

در میان هزاره‌ها، گورستان یک نوع هیبت خاص دارد و هنگام تاریکی شب، منبع ترس شمرده می‌شود. در کل، مرده‌هراسی در میان هزاره‌ها وجود دارد. کسی تنها در کنار مرده نمی‌نشیند، کودکان را در خانه‌ای که مرگی رخ داده نمی‌گذارند. به دلیل حضور گسترده فرهنگ زرتشتی در آداب و رسوم هزاره‌ها، شکی باقی نمی‌گذارد که مرده‌هراسی در آموزه‌های دینی زرتشتی دارد که جسد مرده را منبع آلودگی می‌داند ریشه دارد. از مرگ به عنوان دیو یاد شده و فصل پنجم و ندیداد از صفحه ۱۱۶ تا صفحه ۱۳۱ در باره احکام نفوذ دیو مرگ در آب و آتش است، فصل ششم از صفحه ۱۳۲ تا صفحه در مورد نگاه‌داری استخوان جسد در استودان است، فصل هشتم از صفحه ۱۵۸ تا صفحه ۱۸۰ در باره مراسم حمل جسد به دخمه است، فصل نهم از صفحه ۱۸۱ تا صفحه ۱۹۳ در مورد اجرت مرد روحانی در مراسم تطهیر است که از آلودگی به جسد مرده پاک نماید. بخش مهمی از و ندیداد در

این مورد است. در بند ۵۵ فصل هفتم وندیداد زرتشت از اهورا مزدا می‌پرسد که مسکن دیوها کجا است؟ در بند ۵۶ پاسخ می‌دهد که: «اهورا مزدا پاسخ داد و گفت: ای اسپتیه زرتشت! این دخمه‌ها [گورستان زرتشتی‌ها] است که در روی زمین برپا ساخته‌اند و مردگان را در آن‌ها جای داده‌اند. در این دخمه‌ها است که دیو مسکن دارد. در این دخمه‌ها است که دیوها را ستایش می‌نمایند، در یان دخمه‌ها است که دستجات دیو در جست‌وخیز هستند. در این‌جا است که جماعت دیوها برای کشتن پنجاه‌ها، صدها، هزارها و صد هزارها به یک دیگر سبقت می‌جویند.» (دارمستتر، وندیداد، ۱۳۸۲، فرگرد هفتم، بند ۵۶، ص ۱۵۳).

۵-۵. ناپاکی پوف دهان

هزاره‌ها باور دارند که نباید غذای داغ را پوف کنند. می‌گذارند غذا کمی سردتر شود تا مصرف کنند. برخی توجیه می‌کنند که نباید از راه روزی و نعمت پوف کرد؛ اما به نظر می‌رسد این رفتار ریشه در باورهای کهن دارد که به درستی پوف دهان را به دلیل احتمال آلودگی ناپاک می‌شمرده‌اند، دارد.

پورداوود می‌نویسد: «بر طبق مندرجات اوستا، آن چه از انسان جدا شود ناپاک است، حتی نفس وی و هوایی که در تنفس از

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۳۰۱

دهان بیرون می‌آید. به همین علت است که مرد روحانی در برابر آتش و یا در حین غذا خوردن و تلاوت ادعیه و اوراد پرده‌های به نام «پدام» یا «پدیدان» **paitdana** برابر دهان خود از بالای بینی به پشت سر می‌بندد و هم‌چنین مراسم ناخن گرفتن و بریدن موی سر است که مخاطرات ناپاکی و سرایت را تقلیل می‌دهد.» (دارمستر، وندیداد، ۱۳۸۸: ۲۹۴).

۶. احترام به مردگان

احترام به مردگان جلوه‌های گوناگونی در فرهنگی هزاره‌ها دارد.

۶.۱. سال نگه‌داشتن برای مردگان

هر گاه یکی از بستگان هزاره می‌میرد؛ تا یک سال در سوک او عزا دارند. در میان هزاره‌ها مثل معروفی است که «مرده ره هم یک سال، زنده ره هم یک سال» یعنی باید حرمت مرده را تا یک سال نگه‌داشت. عروسی که تازه وارد خانه‌ی داماد می‌شود هم تا یک سال حرمت ویژه‌ای میان خانواده‌ی داماد دارد و نیز تا یک سال دوران آزمایشی را می‌گذراند، تا اعتماد خانواده‌ی داماد را جلب کند تا کم‌کم مسئولیت به او سپرده شود. در آموزه‌های زردشتی برای هر یک از بستگانی که می‌میرند، مدت خاصی مانند ۱۵ روز،

۳۰ روز، سه ماه، شش ماه و یک سال سوگواری بیان شده است:
«هر گاه صاحب‌خانه‌ی مرد فوت کند یا صاحب‌خانه‌ی زن فوت نماید چند مدت باید در سوک و عزا باشند؟ چند مدت برای مرد پارسا، چند مدت برای گناه کار؟ اهورا مزدا پاسخ داد و گفت: شش ماه برای مرد پارسا، یک سال برای گناه کار» (دارمستتر، ونیدداد، ۱۳۸۲، فرگرد دوازدهم، بند ۷، ص ۲۰۷).

۶۲. عید زنده‌ها و مرده‌ها

رسم دیرینه‌ای در میان هزاره‌ها وجود دارد که شب بیست و نهم ماه مبارک رمضان، شب نهم ذیحجه، و شب بیست نهم برج حوت، برای آمرزش مردگان «عید مرده‌ها» می‌گیرند و حلوا می‌پزند و پلته [شمع‌های فتیل‌های] روشن می‌کنند و دست در روغن کرده، مقداری روغن بر روی آتش می‌ریزند که به این آیین، «خوش بوی انداختن» یا «قنقشو» می‌گویند.

«در شب عید، هر خانه، مکلف‌اند، فتیله‌های (پلته) پنبه‌های درست نموده، داخل روغن زرد قرار دهند و تمام خانه را از دهلیز گرفته تا دیوال و توخانه و طویله، چراغانی می‌کنند. فلسفه این امر؛ امید خیر فیض روشنایی برای فامیل‌های هزاره است» (واعظی، در دری، ۱۳۷۶: ۵۱) معنای این رسم، تقدس آتش است.

جالب است که این رسم مردم هزاره‌ها افغانستان با رسم کهن مردم ایران باستان انطباق کامل دارد. مقدسی شامی از این رسم آریان باستان گزارش می‌کند: «ایشان نوروز و مهرگان و ایام فروردگان را بزرگ می‌شمارند و معتقدند که در این ایام ارواح مردگان به منازلشان باز می‌گردند و در این ایام، خانه‌ها را پاکیزه می‌کنند و فرش‌ها را می‌گسترند و طعام‌هایی می‌سازند و برآند که ارواح مردگان را از بوی و هم‌چنین روشنایی آن‌ها بهره‌ای است.» (مقدسی، احسن التقاسیم، ج ۲، ۱۳۷۴: ۵۷۴)

این آیین یادگار رسم کهن فروردگان است که خود عید ایران کهن بوده است: «ایرانیان ایام فروردجان را، ایام بازگشت ارواح می‌دانند و انواع غذاها را آماده می‌کنند و خانه‌های خویش را با بوی خوش عطرآگین می‌کنند و گل می‌گسترند و معتقدند که ارواح را از این غذاها، جز بوی، بهره‌ای نیست.» (مقدسی، احسن التقاسیم، ج ۱، ۱۳۷۴: ۸۳)

گردیزی (م ۴۴۳)، در باره‌ی جشن فروردگان را چنین روایتی می‌کند: «اما فروردگان روزگاری است مر مغان را، که طعام و شراب سازند و به جای بنهند و گویند روح مردگان ما بیایند و آن بخورند، و ایشان این ایام را منسوب کشته و پرورش روح (دانند)

و این آخر آبان باشد؛ اما ایام مسروقه از جمله کیسه است، تا سال تمام شود، و این از پس زردشت کردند، و مغان اندرین اختلاف کردند بعضی گفتند که فروردگان پنج روز بازپسین است، و بعضی گویند: پنج روز مسروقه است از بهر این احتیاط را تا فروردگان فائت نشود، و این ده روز را پنج آبان، و پنج روز مسروقه را از فروردگان نهند.» (گردیزی، زین الاخبار، ۱۳۶۳: ۵۲۱). در فرهنگ هزاره‌ها نیز برای شادی روح مردگان، شب هر عید، مراسم عید مردگان بر پا می‌کنند.

۷. کُنیه، لقب و شاخص

یکی از آداب زیبای اجتماعی هزاره‌ها، رعایت ادب و احترام اجتماعی است. هزاره‌ها زندگی طایفه‌ای و عشیره‌ای دارند و به بزرگ‌ترها احترام بی‌نظیری قایل‌اند. هزاره‌ها «خود گسترده‌ای» دارند. هزاره‌ها وابستگی عاطفی به طایفه، قوم، قریه و وابستگان رحمی خود دارند. تجلی این خود گسترده را می‌توان در زندگی هزاره‌ها مشاهده کرد. هزاره‌ها در خانواده‌ی گسترده زندگی می‌کنند که چند خانواده‌ی هسته‌های، یک خانواده‌ی گسترده را تشکیل می‌دهند. برای تعیین «خود فردی» یا «خود هسته‌ای»، از واژه‌ی «خود» در خود گسترده و واژه «جان» در خود اختصاصی

استفاده می‌شود. مثلاً می‌گویند «این مدگو از خودون مویه» یعنی این ماده‌گاوه، از خودمان (خانواده گسترده) است؛ و «از خود جان از مو امی یگ مدگوه» یعنی از خود ما (شخصی) همین یگ ماده‌گاو است؛ و...

خانواده‌های هزاره به دلیل آن که پدرکلان، مادرکلان، فرزندان، عروس‌ها و نوه‌ها با هم زندگی می‌کنند، پر جمعیت و گسترده‌اند. گذران در خانواده‌های پر جمعیت یک هنر است. هزاره‌ها برای گذران زندگی در خانواده‌ی گسترده، خود گسترده‌ای دارند. زن و شوهری که با پدر و مادر خود زندگی می‌کنند فرزندان خود را تنها متعلق به خود نمی‌دانند؛ بلکه پدرکلان و مادرکلان به تعبیر هزاره‌ها بابه و آجه و نیز عموها و عمه‌ها نیز در تربیت آنان سهم و تعلق دارند. برای گذاره در چنین خانواده‌های نگرش ویژه‌ی خود گسترده و شکیبایی و مهم‌تر از همه احترام نقش ویژه‌ای دارد. هزاره‌ها برای ادای احترام و انتقال پیام عاطفی، افراد را با نسبت خویشی و قرابت خطاب می‌کنند؛ مانند بابی: پدرکلان مهربان من؛ آجی: مادر کلان مهربان من؛ آتی: پدر مهربان من؛ آبی: مادر مهربان من؛ آغی: خواهر مهربان من؛ لآسی: برادر مهربان من؛ کاکای: عموی مهربان من؛ عمی: عمه‌ی مهربان من؛ خالی: خاله‌ی مهربان

من؛ مامای: خال مهربان من؛ بیگی: زن برادر و زن عموی مهربان من؛ بولگی: پسر خاله‌ی مهربان من؛ کوگی یا ازنی: شوهر خواهر یا شوهر عمه‌ی مهربان من؛ خوارزدی: خواهر زاده‌ی مهربان من؛ و... به دلیل وابستگی شدید عاطفی به خانواده و بستگان، وقتی یکی از این نسبت‌ها گفته می‌شود افراد گسترده‌ای را در بر می‌گیرد؛ مانند:

۱. کاکا: عموها، پسر عموها، عموهای پدر، پسر عموهای

پدر، و در کل افرادی که قرابت پدری دارند؛

۲. عمّه: عمه‌ها، دختر عموهای پدر، و زنانی که نسبت پدری

دارند؛

۳. ماما: برادر مادر، برادرزاده‌های مادر، پسر عموهای مادر،

پسر پسر عموهای مادر و در کل مردانی که نسبت نسبی

با مادر دارند و کسانی که قرابت مامایی با همسر دارند؛

۴. خاله: خواهر مادر، دختر عموی مادر و زنانی که نسبت

نسبی با مادر دارند؛

۵. **ازنه (یازنه):** شوهرخواهر، شوهرعمه، شوهردخترعمو، شوهردختر عموی پدر و شوهر زنانی که قرابت پدری با فرد داشته باشند؛

۶. **بیکه:** زن برادر، زن عمو، زن پسر عمو، زن پسر عموی پدر و همسر مردانی که قرابت پدری دارند؛ ...

این خصوصیت رفتاری هزاره نشان دهنده‌ی روح بزرگ اجتماعی و هم‌پذیری عاطفی ارزش‌مندی است که احترام جوهره‌ی اصلی آن است. به دلیل حفظ احترام از نام بردن افراد پرهیز می‌شود و نسبت عاطفی محور گفت‌وگو دادوستد اجتماعی قرار می‌گیرد.

یکی از مظاهر احترام و ادب اجتماعی، رواج کنیه در تعامل هزاره‌ها است. هزاره‌ها هم مردان و هم زنان را با کنیه نام می‌برند که فراتر از تخاطب و رو در رویی است و در غیاب هم با کنیه نام می‌برند. آته سرور پدر سرور؛ آبه سرور: مادر سرور. حتی کسانی ازدواج کرده و هنوز دارای فرزندی نیست، به عنوان احترام سن بزرگ‌سالی، «آته بچه» یا «آبه بچه» یاد می‌کنند. رواج کنیه یکی از فرهنگ‌های رفتاری مردمان بومی و اصیل خراسان است که این فرهنگ آوازه‌ی جهانی داشته است. یکی از عباسیان در سده‌ی

نخست اسلامی هنگامی که به محبت این مردم به اهلیت پیامبر (ص) طمع می‌ورزد و عمالش را به سوی خراسان گسیل می‌کند، مردم خراسان را توصیف می‌کند و از وجود فرهنگ کنیه سخن می‌گوید که یاقوت حموی (م ۶۲۶) آن را نقل کرده است:

«از خراسان است که هفتاد هزار شمشیر بیرون آید که دل‌هایی چون آهن دارند و نام‌های‌شان با کنیت است و نسبت‌شان به روستاهای آن دیار است مانند غولان موهای بلند دارند و تنومند هستند. ایشان پادشاهی بنی امیه را پایمال می‌کنند و پادشاهی را چون عروس به درگاه ما می‌آورند.» (حموی، ج ۲، ۱۳۸۳: ۲۷۷)

ابن فقیه همدانی (م ۳۶۵) نیز از روستا نشینی و فرهنگ کنیه‌ی مردم خراسان روایت کرده است: «نام‌های آنان به کنیه باشد و نسبت‌هاشان به روستاها و موی‌هاشان بلند و چونان یال شیران بیش‌های بر دوش‌هاشان ریخته. اینان طومار سلطنت بنی امیه در هم پیچند و سلطنت را به ما سپارند.» (ابن الفقیه، ۱۳۴۹: ۱۶۲-۱۶۳)

یکی دیگر از تجلی‌های فرهنگ رفتاری احترام آمیز هزاره‌ها آن است که افراد را با نسبت شغل‌شان نام می‌برند و به عنوان شاخص، پیش از نام استفاده می‌کنند، مانند معلم، انجینیر، استاد

(استاد مدارس علمیه و دانشگاه)، اوستا (بنا، نجار و...)، آخوند، ملا، خلیفه (زرگر، آهنگر، خیاط، موتروان، ساعت ساز)، میستری (تعمیر کار موتر و...) بزاز، و... یکی دیگر از این روش، یاد کردن سفرهای زیارتی است که این نیز به عنوان شاخص پیش از نام‌شان آورده می‌شود مانند حاجی، کربلایی، زوار، نجفی و... و نیز منصب دولتی و حزبی نیز چنین است مانند وزیر، والی، اولسوال، جنرال (جرنیل)، مدیر، مامور، میرزا، قمندان، جگرن، کرنیل، باشی، مهتر، منشی، سکرتر، و...

۸. دادوستد جنس به جنس

دادوستد در جامعه‌ی هزاره، تا کنون به گونه‌ی جنس در مقابل جنس انجام می‌شود، همان‌گونه که مردم اران^۱ کهن انجام می‌داده‌اند. ممکن است سایر مردمان قدیمی نیز چنان می‌کرده‌اند. سیر دادوستد از معامله‌ی جنس به جنس آغاز و به کالای واسطه‌های و سپس به ضرب سکه و پول کاغذی رشد کرده است. در جامعه‌ی هزاره، تا کنون معاملات‌شان بیش‌تر به گونه‌ی جنس به جنس انجام می‌شود. به دلیل آن که مردم هزاره در جغرافیای

^۱ این واژه، در زبان مردم غزنی، با یای مجهول (اران) گفته می‌شود.

اران کهن، خراسان، سیستان و زابلستان قرار دارند، همان ویژگی رفتاری مردم اران کهن را دارا هستند دکتر محمد معین از این ویژگی رفتاری مردم اران کهن چنین روایت می‌کند:

«در میان این آریائی‌ان هنوز پول و سکه معمول نیست. معامله با خود جنس مثل گوسفند و گاو و استر و اشتر انجام می‌گیرد. مزد پزشک و آتربان (پیشوای مذهبی) با جنس پرداخت می‌شود. عهد اوستا متعلق به مفرغ (bronze برنز) است. هنوز با آهن سروکاری ندارند، با آن که غالباً آلات فلزی برای جنگ گفت‌وگو کرده‌اند. در گات‌ها به هیچ وجه از آهن یاد نشده است. استعمال نمک هم نزد آریائی‌ان غیر معمول است. همین نمکی که امروزه از استعمال آن ناگزیریم؛ آریائی‌ان عهد اوستا مانند برادران هندوی خود با آن آشنایی نداشتند، چه، در ودا هم از نمک نامی نیست. اسم نمک در میان در میان دو ملت به کلی ساختگی و جدید است و حتی در نزد هندوان نام این جوهر از «نم» و رطوبت مشتق است. چنان که گفته شد؛ در هیچ جای اوستا از «هگمتانه» (همدان) که از قرن هفتم پیش از میلاد پایتخت ایران (ایران سیاسی امروز) و شهر معروف دنیا بود نامی نیست. گذشته از پایتخت بودن هگمتانه، به قول پلوتارخس، شهر مذکور مرکز

روحانیت ایران باستان و اقامتگاه مغان بوده. در اوستا از شهرهای قدیم فقط از بابل (**bawray** بوری) نام برده شده است.» (مزد یسنا و تأثیر آن در ادبیات فارسی: ۱۱۶؛ مقدمه لغت‌نامه دهخدا، بی تا: ۲۷)

همان‌گونه که شیوه‌ی رفتاری و دادوستد ایران کهن را ملاحظه کردید؛ مردم هزاره تا کنون نیز کرایه و مزد آخوند و ملای مکتب، چوپان، میراب، آهنگر و... را جنس [گندوم]، سر خط [قرار داد] و پرداخت می‌کنند.

هر یک از این آداب و رسوم به تنهایی برای اثبات پیوند نژادی هزاره‌ها به ویژه هزاره‌ها کافی نیست بلکه مجموعه‌ی آداب و رسوم، در کنار سایر مولفه‌های هویت تصویر روشنی از هویت اصیل این مردم ارائه خواهد داد.

۹. رازن یا زروان

در آیین نذر خوجه گورو، آیین قنقوشو و خوش‌بوی انداختن، اجرا می‌شود، به این گونه که بانوی خانه، دست در روغن حیوانی آغشته کرده و بر آتش می‌فشاند و خوشنودی «رازن»، «خوجه گورو» و ارواح مردگانی مانند خُسُر، خُسُر مادر و... را درخواست می‌کند. منظور از خوجه گورو روشن شد، که جمشید

است؛ اما در این میان «رازن» کیست؟ به نظر می‌رسد، رازن، تصحیف و کجّه شده‌ی «زروان» باشد. به دلیل آن که زنان در جامعه هزاره از نعمت سواد چندانی برخوردار نبوده‌اند، زروان را رازن تلفظ می‌کرده‌اند و می‌کنند. در آریانای باستان به دو نیروی خیر و شر اعتقاد داشته‌اند و برای خوشنودی نیروی خیر نذر و نیاز می‌کرده‌اند و از نیروی خیر مدد می‌خواسته‌اند. در نذر خوجه گورو نیز برای آّبستن شدن گاو، از روح خیر، یعنی زروان، آوری^۱ و کمک خواسته می‌شود. کیش زروان مبتنی بر زروان (پدر خیر و شر) است که پیش از زرتشت رواج داشته است و تا نزدیک ظهور اسلام کمابیش در این سرزمین حضور داشته است.^۲

«آرین‌ها به دو نیروی خیر و شر که زاییده‌ی «زروان» هستند، اعتقاد داشتند؛ ولی مغان که بومیان ایران بودند به دو نیروی نور و ظلمت معتقد بودند و به وجود دوازده فرشته تحت نظارت زروان ایمان داشتند. این دوازده فرشته عبارت بودند از: ۱. باد؛ ۲. گاو؛ ۳. اسپ؛ ۴. اشتر؛ ۵. گراز؛ ۶. ببر؛ ۷. کلاغ؛ ۸. قوچ؛ ۹. بُز؛ ۱۰. مرد جنگاور؛ ۱۱. ماهی؛ ۱۲. نا معلوم. این دوازده فرشته در اوستا

^۱. آوری: به معنای کمک، در تعبیر نیم آوری و...

^۲. ن.ک. به رضایی، تاریخ ادیان جهان، ص ۱۹۸.

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری/ ۳۱۳

قسمت بهرام یشت جزو ستاره‌شناسی آمده و دوازده برج را تعیین می‌کند.» (رضایی، تاریخ ادیان جهان، ص ۱۶۲).

۹-۱. پال خیر و شر

یکی از رسم‌های هزارگی، پال کردن با خین (خط) کشیدن بر روی زمین است که به آن «خیر و شر» می‌گویند. پال این‌گونه است که هنگام مشکل بودن انتخاب، با چشم بسته با چوب بر روی مین با سرعت و بدون شمارش خط‌هایی می‌کشند و با خیر و شر گفتن خط‌ها را مرور می‌کنند، آخرین خط اگر خیر باشد آن کار را انجام می‌دهند و اگر شر باشد، از انجام و انتخاب آن چشم می‌پوشند.

به نظر می‌رسد چنین رسمی ریشه در کیش «زروان» داشته باشد که آیین زروان پیش از زرتشت در این سرزمین بوده است. کیش زروان مبتنی بر زروان (پدر خیر و شر) است که پیش از زرتشت رواج داشته است و تا نزدیک ظهور اسلام کمابیش در این سرزمین حضور داشته است.^۱

^۱. ن.ک. به رضایی، تاریخ ادیان جهان، ص ۱۹۸.

۱۰. نام خدا گفتن

برای آن انسان‌ها چیزی را برای نخستین بار بیند و چشم نکنند، به عنوان خودکترلی، هزاره‌ها از کودکی می‌آموزند که چیزی زیبا، عجیب و خارق‌العاده را ببینند، «نام خدا» بگویند. هزاره‌ها هر گاه کودکان را بار اول می‌بینند و یا خارهی خرمن، کشت و... را می‌بینند مرتب نام خدا، نام خدا را تکرار می‌کنند. در آموزه‌های دینی کهن این مردم نیز چنین پند آویزه گوش‌ها می‌شده است: «چون مردم چیزی بیند و نام ایزد را نبرند، آن را نابود کند.» (هیلنز، شناخت اساطیر ایران، ۱۳۸۳: ۱۶۱).

۱۱. آیین‌های نوروز باستانی

افغانستان امروز در تاریخ کهن به نام «هنیره»، «ائیران وئیجه» و «خراسان» یاد می‌شده است. این کشور در دو سده‌ی اخیر به نام افغانستان مشهور شده است. افغانستان وارث فرهنگ اصیل و تاریخ پر افتخار ایران کهن و خراسان است و بدون آن، کالبد بدون روح خواهد بود. مردم شریف افغانستان برخلاف اراده‌های سیاسی فرامرزی و استعماری، فرهنگ اصیل خود را حفظ کرده و در بسیاری از موارد خردمندانانه آن را با مظاهر جدید دینی خود هماهنگ و به روز ساخت‌ه‌اند. قدیمی‌ترین فرهنگ‌های مردمی و

ملی این سرزمین در قالب فرهنگ ملی و خرده فرهنگ‌های محلی محفوظ مانده است. افغانستان زادگاه ادیان تاریخی «زروان»، «ودایی»، «میترای»، «زردشتی» «بودایی» و... بوده است که بسیاری از مظاهر فرهنگی ادیان گذشته‌ی مهرپرستی، ودایی، زردشتی، بودایی و... در فرهنگ رفتاری این مردم موجود است.

افغانستان زادگاه یکی از کهن‌ترین میراث مکتوب بشری است. «ریگ‌بید» یا ریگ‌ودا، در سرچشمه‌ی رود سَرَسوتی (به تعبیر ریگ‌بید) یا رود هَرَخوتی (به تعبیر اوستا) یعنی در منطقه‌ی «بهسود» کنونی سروده شده است. این کتاب مهم‌ترین منبع زبان شناختی مردم شریف افغانستان است که بسیاری از مظاهر فرهنگی این آیین در میان مردم بومی و محلی یعنی «هزاره‌ها» افغانستان موجود است. کتاب دینی زردشت «اوستا» نیز در کناره‌ی «رود دایتی» که از «بند امیر بامیان» سرچشمه می‌گیرد سروده شده است. مردم بومی و محلی زادگاه این دو میراث فاخر زبان دری بیش‌ترین ویژگی‌های زبانی این دو کتاب را حفظ کرده‌اند. اصیل‌ترین لهجه‌ی زبان پارسی، در گفتار مردم محلی و زادگاه این دو کتاب موجود است.

پس از استقبال مشتاقانه‌ی مردم خراسان از فرهنگ متعالی

اسلام، بسیاری از مظاهر تمدنی و فرهنگی این مرز و بوم رنگ دینی و اسلامی به خود گرفت و همان مظاهر فرهنگی کهن، با آیین جدید سازگار شد. یکی از توان‌مندی‌های شگرف مردم فرهیخته‌ی خراسان، به روزرسانی فرهنگی است. بر پایه‌ی آن که مردم شریف خراسان و حاکمان فرهیخته‌ی آن، در زمان حاکمیت مولا علی (ع) مشتاقانه اسلام را پذیرفتند و مولا حکومت خراسان را به خاندان غوری (شَنَسَب و ماهوی بَرّاز) تفویض کردند و اقتدار سیاسی این مردم را ارتقا بخشیدند؛ این مردم عاشقانه محبت مولا را در دل‌شان مهمان کرده‌اند. فرهیختگی و فرزاندگی مردم خراسان و شایسته سالاری حکومت مولا علی (ع) در هم آمیخت و شالوده فرهنگ این مردم را با عشق علی (ع) سرشت. این مردم به عشق علی، بندهای زیبا و طبیعی بامیان را به نام مولا سکه زدند و «بند امیر»، «بند قنبر» «بند پنیر» و... نام‌گذاری کرده‌اند. افسانه‌های کهن و پیشین را به نام مولا برگردانده و قهرمان آن را مولا علی (ع) دانسته‌اند. عشق علی (ع) در دل مردم خراسان آن روز و افغانستان امروز بسیار گسترده و ژرف است. افسانه‌ی چهل دنیا، افسانه بند امیر و... و نیز سروده‌ها و ترانه‌های فراوانی به‌نام مولا آفرینش یافته است. نوروز نیز با نام مولا (ع) گره‌خورده

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۳۱۷

است. بر پایه‌ی برخی گزارش‌های تاریخی، روز عید غدیر خم، برابر با نوروز بوده است، بنابراین در روز مراسم ویژه‌های متناسب با آن برگزار می‌شود.

مراسم نوروز در افغانستان رنگ و بوی دینی به خود گرفته است و تنها یک مراسم ملی نیست. مردم افغانستان از همه‌ی اقوام و ملیت‌ها به نوروز به دیده‌ی احترام می‌نگرند و نوروز از مظاهر وحدت ملی به‌شمار می‌آید. در نوروز مردم افغانستان آیین‌های خاصی برگزار می‌کنند. در این نوشتار مختصری از آن را می‌نگاریم، باشد که در معرفی و پایداری این سنت دیرینه و همگامی طبیعت و انسان گامی کوچک برداشته باشیم.

مردم از مدت‌ها پیش، به استقبال نوروز می‌روند و لباس نو، وسایل و... تهیه می‌کنند و آمدن نوروز را انتظار می‌کشند.

۱-۱۱. منشأ تاریخی نوروز

نوروز، یادگار کهن فرمان رویان و مردم ایران باستان و خراسان است که شاهان پیشدادی بامیان و کیانیان بلخ پایه‌گذار آن بوده است. نام نوروز با نام «یمه» یا «جمه» و یا «جمشید» گره خورده است. عمر خیام در «نوروز نامه»، شاهان پیشدادی و کیانی بلخ چون کیومرث، هوشنگ، جمشید، فریدون و گشتاسب را به

ترتیب از نخستین بانیان و برگزار کنندگان جشن نوروز و جشن مهرگان و جشن سده نام برده است.^(۱)

^۱. نوروز نامه خیام مشهورترین اثر پارسی قرن پنجم (حدود سال ۴۹۵ ق) است. اینک به متن اصلی نوروزنامه و سخنان خیام توجه کنید: «چون گیومرث اول ملوک عجم به پادشاهی بنشست، خواست که ایام سال و ماه را نام نهد و تاریخ سازد تا مردمان آن را بدانند، بنگریست که آن روز بامداد، آفتاب به اول دقیقه حمل آید. موبدان عجم را گرد کرد و بفرمود که تاریخ از این جا آغاز کنند. موبدان جمع آمدند و تاریخ نهادند... و این روز را جشن ساختند و عالمیان را خیر دادند تا همگان آن را بدانند و آن تاریخ نگاه دارند... (خیام، نوروز نامه، صص ۱۱-۱۲-۱۴، چاپ علی حصوری/ تهران، ۲۵۳۷ شاهی) پس گیومرث این مدت (دوازده ماه سال) را بدین گونه به دوازده بخش کرد و ابتدای تاریخ پدید کرد و پس از آن چهل سال بزیست. چون از دنیا برفت، هوشنگ به جای او نشست... (همان ص ۱۶) و از پس او طهمورث نشست و آفتاب را پرستید... و از پس او پادشاهی به برادرش جمشید رسید و از این تاریخ هزار و چهل سال گذشته بود... چون از مُلک جمشید چهار صد و بیست و یک سال بگذشت و جهان بر وی راست گشت جشن ساخت و نوروزش نام نهاد و مردمان را فرمود که هر سال چون فروردین نو شود، آن روز جشن کنند... آفریدون از تخم جمشید بود. (همان صص ۱۷-۱۸) چون صد و شصت و چهارسال از ملک آفریدون بگذشت دور دوم از تاریخ گیومرث تمام شد و او دین ابراهیم پذیرفته بود... و مهرگان هم او نهاد و همان روز که ضحاک را بگرفته و مُلک بر وی راست گشت جشن سده بنهاد... و از جهت فال نیک، آن روز را جشن کردندی و هر سال تا امروز آیین آن پادشاهان نیک عهد، در ایران و

ابو عثمان جاحظ (۲۲۵ق) به نقل از کسروی^۱ جمشید (ملقب به کیومرث) را نخستین بانی نوروز دانسته و نوشته است: «پس نوروز از جمشید است و مهرگان از افریدون است و تاریخ نوروز دو هزار و پنجصد سال از مهرگان پیش تر است. «جَمَه» (جمشید)

توران به جای می‌آرند... و چون روزگار او بگذشت و آن دیگر پادشاهان که بعد از او بودند تا به روزگار گشتاسب. چون از پادشاهی گشتاسب سی سال بگذشت زردشت بیرون آمد و دین گبری آورد و گشتاسب دین او پذیرفت و بر آن [میرفت] و از گاه جشن افریدون تا این وقت نُهصد و چهل سال گذشته بود. و آفتاب نوبت خویش به عقب آورد. گشتاسب بفرمود تا کیسه کردند و فروردین آن روز آفتاب به اول سرطان گرفت و جشن کرد و گفت این روز را نگه دارید و نوروز کنید... و بفرمود که هر صد و بیست سال کیسه کنند. تا سال‌ها بر جای خویش بماند... پس آن آیین تا به روزگار اسکندر رومی بماند و تا آن مدت کیسه نکرده بودند و مردمان هم بر آن می‌رفتند تا به روزگار اردشیر بابکان که او کیسه کرد و جشن بزرگ داشت و عهدنامه بنوشت و آن روز [را نوروز] بخواند. و هم بر آن آیین می‌رفتند تا به روزگار نوشین روان عادل. چون ایوان مداین تمام گشت نوروز کرد و رسم جشن به جا آورد...» (همان صص ۱۹-۲۰) / به ترجمه التفهیم بیرونی، ج همائی ص ۳۵۲، نیز رجوع شود.

^۱. منظور از کسروی، موسی بن عیسی کسروی است. به جز جاحظ، بلعمی و حمزه نیز از کسروی یا خسروی نام برده‌اند. بلعمی از کتاب «نامه ساسانیان» نوشته موسی بن عیسی خسروی، به عنوان یکی از منابع طبری نام برده است. تاریخ بلعمی تک جلدی، صص ۴ تا ۹ چاپ ۱۳۴۱ تهران.

روزهای ماه فروردین را شش بخش نمود. پنج روز نخست را برای بزرگان و نجبای مملکت نوروز قرار داد و از ششم تا دهم، نوروزِ شخص پادشاه بود تا با مردم دیدار کرده و به آنان بخشش کند. از یازدهم تا پانزدهم برای خدمت‌کاران شاه و از شانزدهم تا بیستم برای نزدیکان و درباریان و از بیست و یکم تا بیست و پنجم برای لشکر و سرانجام پنج روز آخر ماه را برای باقی افراد ملت نوروز قرار داد.» (جاحظ، المحاسن و الاضداد، ص ۲۱۱)

ابوریحان بیرونی نیز جشن سی روزه نوروز و بخش ششگانه این جشن را با اندک تفاوت در کتاب خود آورده است. (بیرونی، آثارالباقیه، ص ۲۸۴)

۱۱-۲. جایگاه نوروز در اندیشه‌ی اسلامی

نوروز در اندیشه‌ی دینی ما جایگاه رفیعی دارد. اسلام دین جاوید، جهانی و فرافرهنگی است، در برابر خرده فرهنگ‌ها موضع تعاملی دارد و نه موضع تهاجمی! معلی از امام صادق (ع) در باره‌ی نوروز نقل می‌کند که امام (ع) فرمود: «در نوروز بود که خدا از بنده‌هایش پیمان گرفت، او را بپرستند و شریک با او نیاورند، و به رسولان و حجتش بگروند، و به ائمه علیهم السلام ایمان آرند. نخست روز است که خورشید تابیده، باد وزیده، گل شکفته در

زمین، روزی که کشتی نوح بر جودی استوار شده، روزی که خدا در آن هزارها که از ترس مرگ گریخته و مرده بودند زنده کرد، روزی که جبرئیل به پیغمبر فرود آمد روزی که پیغمبر (ص)، علی (ع) را به دوش گرفت تا بت‌های قریش را از فراز کعبه افکند و خرد کرد، و هم‌چنین بود ابراهیم علیه السّلام، روزی که پیغمبر فرمود تا اصحابش با أميرالمؤمنین بیعت کردند، روزی که پیغمبر صلی الله علیه و آله علی علیه السّلام را به وادی پریان فرستاد تا از آنها بیعت گیرد: روزی که دوباره مردم با علی علیه السّلام بیعت کردند... روزی که قائم ظهور کند و روزی که بر دجال پیروز شود و او را در زباله‌دان کوفه به دار زند، نوروزی نیاید جز این که ما توقع فرج داریم؛ زیرا از روزهای ما و روزهای شیعیان ما است.» (آسمان و جهان، ترجمه کتاب السماء و العالم، بحار الانوار، ج ۳، ص: ۸۱).

۱۱-۳. بلند کردن پرچم مولا علی (ع)

بر اساس این باور که مولا علی (ع) در روز غدیر خم، همزمان با نوروز به امامت رسیده‌اند؛ مردم افغانستان پرچم بسیار بزرگی را به نام «جندّه‌ی مولا (ع)» در شهرهای مختلف در زیارتگاه‌های بزرگی مانند مزار سخی در کابل، حرم منسوب به امام علی (ع) در

مزار شریف، و... برگزار می‌کنند. گفتنی است که امام علی (ع) در افغانستان بیش‌تر با صفت «سخی» یاد می‌شوند و بناهایی با عنوان سخی به یاد مبارک او بنا شده است. این پرچم بزرگ را گاهی به نام جنده‌ی سخی نیز یاد می‌کنند.

آیین جنده بالا کردن تقریباً مراسم ملی و دولتی به‌شمار می‌آید و دولت مردان افغانستان در این مراسم به گونه‌ی رسمی شرکت می‌کنند. این بیرق خیلی بلند است عده‌ای پهلوانان عهده‌دار بلند کردن آن می‌شوند و با طناب‌هایی آن‌را می‌کشند و با چوب‌های بلند دو شاخه، تکیه و کمک می‌کنند تا بیرق به اهتزاز در آید. مردم باور دارند اگر بیرق مولا به راحتی بالا رفت؛ سال خوبی به برکت مولا خواهند داشت و اگر به سختی بلند شد؛ سال چندان خوبی نخواهند داشت. نو روز در نزد مردم افغانستان با نام علی (ع) آمیخته است، به گونه‌ای در اشعار شاعران و ترانه سرایان زیادی بازتاب یافته است؛

ای نوبهار عاشقان! داری خبر از یار ما؟	از تو آستن چمن وی از تو خندان باغ ما
نوروز رسید و عید اکبر گردید	بر گرد سر ساقی کوثر گردید
امروز علی نشست بر تخت نبی	زان روست که روز و شب برابر گردید
	مولوی بلخی

۱۱-۴. ریشه‌ی تاریخی پرچم مولا

برگزاری این آیین ریشه در تاریخ کهن این مرز و بوم دارد. در تاریخ کهن کشور ما، در برابر حاکمیت استبدادی ضحاک مار دوش، مردی از دره‌ی آهنگران بامیان قیام کرد و پیش‌بند آهنگری‌اش را بر چوبی بست و ضحاک را با کمک مردم شکست داد. فریدون نیکو سیرت پرچم کاوه‌ی آهنگر بامیانی را پرچم کشور خود ساخت و آن را با جواهراتی تزیین کرد. پس از فریدون نیز حاکمان ایران باستان درفش کاویانی را حرمت گذاشتند و این پرچم، در ادبیات سیاسی این ملت به نماد عدالت‌خواهی و آزادگی تبدیل شد و مردم آن را احترام ویژه‌ای می‌گذاشته‌اند. به دلیل آن که پس از اسلام مردم با حکومت الهی مولا علی آشنا شدند؛ دل در گرو او سپردند و مفاخر ملی خود را به امام علی(ع)، سکه زدند که یکی از این مفاخر، درفش کاویانی است. مردم با تغییر قهرمان کاویانی، اصل جریان عدالت‌خواهی و دادگری را پاس داشتند. به دلیل همین ریشه‌ی تاریخی، این مراسم در افغانستان مراسم، ملی و دولتی تلقی می‌شود.

۱۱-۵. شکل ظاهری پرچم مولا

جندۀی مولا(ع)، پرچمی با رنگ سبز است و دور پرچم کلمه

لااله الا الله، محمد رسول الله، علی ولی الله، و نام‌های مقدس الله، محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین و در وسط آن آیه شریفه «نصر من الله و فتح قریب» نوشته شده است و با سلیقه‌ی خاصی تزیین می‌شود.

۱۱-۶. آجگگ

هزاره‌ها، در نوروز اعتقادات مخصوصی دارند و باور دارند که پیر زنی به نام «آجگگ» که عاشق «بابه نوروز» است؛ چند روز پس از نوروز سراغ نوروز را می‌گیرد؛ چون می‌فهمد که نوروز گذشته و رفته؛ از شدت آمیزه‌ای از شیفتگی و آشفتگی و ناراحتی خود را بر زمین، آب و یا خاکستر می‌زند. اگر خود را به آب بزند روزهای برفی و بارانی در پیش خواهد بود و اگر خود را به خاکستر بزند روزهای باد و بوران و برف باد در راه خواهد بود.

۱۱-۷. چهارشنبه سوری

چهارشنبه سوری در میان هزاره‌ها؛ ریشه در فرهنگ کهن این سرزمین دارد که در گذشته‌ها در آیین زردشتی مراسم آتش پرستی بوده است؛ اما با آن که هزاره‌ها باورهای دینی بسیار قوی دارند و از سوی دیگر تغییر آیین مذهبی‌شان از زردشتی به اسلام و آن هم اسلام و عشق بی‌نظیر به مولا علی (ع) از هر وسیله‌ای برای حفظ

کیان مذهبی شان سود می‌جسته‌اند؛ مانند آن که در میان هزاره‌ها، به همین دلیل از حدود سده‌های سوم و چهارم کم‌کم نام‌های اسلامی و به ویژه نام‌های اهلیتی رواج می‌یابد که بعدها نام‌های ملی یافت نمی‌شود و تمرکز بر روی حفظ هویت مذهبی کرده‌اند. با توجه به تهدید هویت مذهبی، طبیعی به نظر می‌رسد. هزاره‌ها «چهارشنبه سوری» را که آیین مذهبی پیشین‌شان بوده است؛ اسلامیزه کرده و با حفظ نام؛ به آیین مذهبی جدید تبدیل کرده‌اند. اکنون در میان هزاره‌ها؛ چهارشنبه آخر ماه صفر، در یک آیین همگانی، مراسم «نذر بی‌بی» و چهارشنبه سوری را برگزار می‌کنند و به هر دو نام مشهور است. این نذر را نیز تا آخر عمر واجب می‌دانند. نذر به دو صورت به عهده گرفته می‌شود: یکی تعیین واجب که نوع غذای آن تعیین می‌شود و برای همیشه واجب است؛ دوم، آن به صورت «پرگنده» یعنی پراکنده و غیر تعیینی و غیر واجب است. دو روایت در فلسفه چهارشنبه سوری (نذر بی‌بی) گفته می‌شود:

۱. شکرانه‌ی آزادی حضرت زینب از اسارت سفر شام. مردم شیعه غزنی، به شکرانه‌ی آزادی کاروان سرافراز کربلا از شام و به پاسداشت قافله سالار این کاروان، حضرت زینب،

نذر می‌کنند. نگارنده این فلسفه را از زبان زنان و مردم محل شنیده است. هم‌زمانی این آیین با آخر ماه صفر و چهل‌م و اربعین شهادت امام حسین (ع) و یارانش این گزینه را تقویت می‌کند.

۲. شکرانه‌ی سلامتی پیامبر(ص) در جنگ احد. برخی مانند حاج کاظم یزدانی و واعظی، باور دارند این مراسم، در نذر حضرت زهرا (س) برای سلامتی پیامبر(ص) در جنگ احد ریشه دارد. «فلسفه این نذر این است که مردم عقیده دارند چون در غزوه‌ی احد، خبر شهادت پیامبر(ص) در مدینه شایع شد، حضرت زهرا‌ی مرضیه برای سلامتی پیامبر (ص) نذر کرد و خداوند از خطر نجات داد. به همین مناسبت و به پیروی از حضرت زهرا این نذر همه ساله در ماه صفر برگزار می‌شود». (یزدانی، فرهنگ عامیانه طوایف هزاره: ۲۲۳). باید بررسی کرد که اگر جنگ احد در آخر ماه صفر «نذربی بی، (یا دیگجگگ) اساساً یک عید سستی است؛ اما اکنون رنگ مذهبی به خود گرفته است. زنان هزاره، مقارن روز چهارشنبه هفته آخر ماه صفر، هر سال به نیت حضرت زهرا نذری برپا می‌کنند به نام «نذر بی‌بی». (واعظی، ۱۳۷۶: ۵۴)

ماهیت قدیمی و آتش محوری این آیین، روشن و آشکار است. در این مراسم نیز محوریت آتش و تقدس آن نمایان است که زنان فتیله‌هایی را بر سر دیگ نذر روشن می‌کنند و نیز مقداری روغن بر روی آتش می‌پاشند و آن را «خوش بوی پرتاب کردن» می‌گویند که دلیل تقدس آتش در میان هزاره‌ها است. این رسم ریشه در آیین کهن ودایی دارد که از ریگ‌ودا نیز این رسم دینی کهن نقل شد.

۱۱-۸. آجه نوروز- باهه نوروز (پیرک- کمپیرک)

یکی از رسوم دیگر نوروزی، استقبال از کمپیرک است. کمپیرک مردی مُسن و قد خمیده است که لباس رنگی می‌پوشد، ترکیبی از سرخ و سبز. کلاه بلندی به سر دارد. مو و ریش سفید و بلندی دارد. معمولاً یک شمشیر و یک عصا به دست دارد و یک تسبیح که دانه‌های درشت دارد. چکمه‌های بلند می‌پوشد. کمپیرک لشکری دارد که آن‌ها هم لباس‌های رنگی دارند. لشکر کمپیرک از او محافظت می‌کنند. کمپیرک به محلات تجمع مردم سر می‌زند، مردم به دورش حلقه می‌زنند و او خطاب به آن‌ها سخنان پندآمیز و پر از اندرز می‌گوید. آن‌ها را می‌خندانند و بعد به تجمع دیگر سر می‌زند.

مردم تارهایی از ریش کمپیرک را به عنوان تبرک با خود می‌برند. ریش کمپیرک ساختگی است. در میان لشکر کمپیرک افراد خاصی هستند که از مردم کمک جمع می‌کنند و بعد همه کمک‌های جمع شده را میان فقرا تقسیم می‌کنند و یا هم به مراکز عام‌المنفعه، مثل مسجد، مدرسه و یا هم چیز دیگر کمک می‌کنند. یکی از جنبه‌های جالب نمایش کمپیرک این است که پیش از رسیدن کمپیرک یک مرد دیگری که خود را به دروغ کمپیرک جا زده است، می‌آید و او و لشکریانش لباس سفید به تن دارند که نماد زمستان تند، پس از آن لشکر کمپیرک اصلی از راه می‌رسد و این دو لشکر درگیر یک جنگ نمایشی می‌شوند. در این نبرد نمایشی لشکر کمپیرک اصلی که به نشانه‌ی بهار لباس‌های رنگارنگ به تن دارند، بر لشکر سفید پوش کمپیرک دروغین پیروز می‌شوند.»

نتیجه‌گیری

از معنانشناسی آداب و رسوم پرشمار هزاره‌ها می‌توان به روشنی نتیجه گرفت که این آداب و رسوم گسترده و منطبق با آموزه‌های دینی حاکم بر ایران باستان، زابلستان، سیستان و هزاره‌جات امروز و یکسانی جغرافیایی شکی باقی نمی‌گذارد که مردم هزاره پیوست تباری با مردم ایران باستان دارند. این سازه از هویت در کنار سایر مولفه‌های هم‌گن هویتی نظریه‌ی آریان تباری هزاره‌ها را تأیید می‌کند!

سرچشمه‌ها

۱. ابن الفقیه همدانی، ابو بکر احمد بن محمد بن اسحاق،
مختصر البلدان (بخش مربوط به ایران)، ترجمه ترجمه
ح. مسعود، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ش؛
۲. آریان پور، م. الف.، خراسانیان در قرون وسطی، میلاد
(احسانی)، بی‌جا، ۱۳۷۶ش؛
۳. پور داود، ابراهیم، سروده‌های زرتشت (گات‌ها)، ترجمه
بزرگمهر کیانی، انتشارات جامی، چاپ پنجم، ۱۳۸۹ش؛
۴. پور داود، فرهنگ ایران باستان، دانشگاه تهران، تهران،
۲۵۳۵شاهی؛
۵. جان ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت،
تهران، ۱۳۴۴ش؛

۶. جوزجانی، منهاج سراج، طبقات ناصری (تاریخ ایران و اسلام)، تحقیق عبد الحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب، چ اول، ۱۳۶۳ش؛
۷. الحموی، شهاب الدین ابو عبد الله یاقوت بن عبدالله، معجم البلدان، بیروت، دار صادر، ط الثانية، ۱۹۹۵م؛
۸. دادور، ابوالقاسم، منصورى، الهام، درآمدى بر اسطوره‌ها و نمادهای ایران و هند در عهد باستان، تهران، انتشارات کلهر، چاپ اول ۱۳۸۵ش؛
۹. دارمستتر، جیمس، مجموعه‌ی قوانین زردشت (وندیداد اوستا)، ترجمه دکتر موسی جوان، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۸۲ش؛
۱۰. دارمستتر، جیمس، مجموعه‌ی قوانین زردشت (وندیداد اوستا)، ترجمه دکتر موسی جوان، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۸۲ش.
۱۱. دریایی، تورج، شاهنشاهی ساسانی، ترجمه‌ی مرتضی ثاقب‌فر. تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۳ش؛

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۳۳۳

۱۲. دریایی، تورج، *شهرستان‌های ایران شهر*، ترجمه‌ی شهرام جلیلیان، انتشارات توس، تهران، ۱۳۸۸ش.؛

۱۳. دهخدا، علی اکبر، *لغت‌نامه دهخدا*، بی تا.

۱۴. ذهبی، محمد حسین، *التفسیر و المفسرون من عصرالنبی الی عصرناالحاضر*، دارالکتب الحدیثه، قاهره، ۱۳۹۶هـ.ق.؛

۱۵. رضایی باغبیدی، حسن، *تاریخ زبان‌های ایرانی*، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۸ش.؛

۱۶. رضایی، عبدالعظیم، *تاریخ ادیان جهان*، انتشارات علمی، تهران، بی تا؛

۱۷. رضی، هاشم، *اوستا؛ کهن‌ترین گنجینه‌ی مکتوب ایران باستان*، ترجمه و پژوهش، چاپ چهارم، بهجت، تهران، ۱۳۸۲ش.؛

۱۸. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، اساطیر، چ پنجم، تهران، ۱۳۷۵ش.؛

۱۹. طبری، تاریخ‌نامه طبری، ترجمه منسوب به بلعمی، تحقیق محمد روشن، تهران، جلد ۱ و ۲ سروش، چ دوم، ۱۳۷۸ش؛.
۲۰. عطایی، سمیع الله، معرفی و طبقه بندی آیین‌های نمایشی هزاره‌ها در افغانستان، تحقیق پایانی کارشناسی.
۲۱. قدیانی، عباس، تاریخ، فرهنگ و تمدن ایران در دوره مغول، انتشارات فرهنگ مکتوب، چاپ سوم، تهران، ۱۳۸۵ش؛.
۲۲. کابلی، مهدی زاده، خط سوم، شماره ۱، خزان ۱۳۸۱ش؛.
۲۳. کوئین، بروس، مبانی جامعه‌شناسی، ترجمه توسلی، ۱۳۸۴ش؛.
۲۴. گردیزی، ابو سعید عبد الحی بن ضحاک ابن محمود، تاریخ گردیزی، تحقیق عبد الحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب، چ اول، ۱۳۶۳ش؛.
۲۵. گردیزی، ابو سعید عبد الحی بن ضحاک ابن محمود، زین الاخبار گردیزی، تحقیق عبد الحی حبیبی، دنیای کتاب، چ اول، تهران، ۱۳۶۳ش؛.

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۳۳۵

۲۶. گیدنز، آنتونی، **جامعه شناسی**، ترجمه منوچهر صبوری،

چ هفدهم، نشر نی، تهران، ۱۳۸۵ش؛

۲۷. لعلی، انجینیر علی داد، **سیری در هزاره جات**، چاپ

نخست، نشر احسانی، ۱۳۷۲: ۱۷۷ش؛

۲۸. مالاندر، ویلیام، **مقدمه‌ای بر دین ایران باستان**، ترجمه‌ی

خسرو قلی‌زاده، کتاب پارسه، تهران ۱۳۹۱ش؛

۲۹. مجهول، **مجمل‌التواریخ و القصص**، تحقیق ملک‌الشعراء

بهار، تهران، کلاله خاور، بی‌تا؛

۳۰. محمدی شاری، شوکت‌علی، **در اوستایی در صدف**

لهجه‌ی هزارگی، صبح امید، چاپ نخست، کابل،

۱۳۹۲ش؛

۳۱. مستوفی قزوینی، حمد الله بن ابی‌بکر بن احمد، **تاریخ**

گزیده، تحقیق عبدالحسین نوایی، تهران، امیر کبیر، چ

سوم، ۱۳۶۴ش؛

۳۲. مستوفی قزوینی، حمد الله بن ابی‌بکر بن احمد، **تاریخ**

گزیده، تحقیق عبدالحسین نوایی، امیر کبیر، چ سوم،

تهران، ۱۳۶۴ش؛

۳۳. مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین، **مروج الذهب و معادن الجواهر**، ترجمه ابو القاسم پاینده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ پنجم، ۱۳۷۴ش.؛
۳۴. مشکور، محمد جواد، **ایران در عهد باستان**، اشرفی، تهران، ۱۳۵۷ش.؛
۳۵. معین، محمد، **دیگر زبان‌های ایرانی**، برهان قاطع، ج ۱، به سعی محمد معین، مؤسسه امیر کبیر، چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۷ش.؛
۳۶. مقدسی، مطهر بن طاهر، **آفرینش و تاریخ**، ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، آگه، چ اول، ۱۳۷۴ش.؛
۳۷. مقدسی، محمد بن احمد، **احسن التقاسیم فی معرفتة الاقالیم**، ترجمه علی‌نقی منزوی، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۱ش.؛
۳۸. مقدسی، مطهر بن طاهر، **آفرینش و تاریخ**، ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، آگه، چ اول، ۱۳۷۴ش.؛
۳۹. مؤلف مجهول، **مجم‌التواریخ و القصص**، تحقیق ملک الشعراء بهار، تهران، کلاله خاور، بی‌تا.؛

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۳۳۵

۲۶. گیدنز، آنتونی، **جامعه‌شناسی**، ترجمه منوچهر صبوری،

چ هفدهم، نشر نی، تهران، ۱۳۸۵ش.؛

۲۷. لعلی، انجینیر علی‌داد، **سیری در هزاره جات**، چاپ

نخست، نشر احسانی، ۱۳۷۲: ۱۷۷ش.؛

۲۸. مالاندر، ویلیام، **مقدمه‌ای بر دین ایران باستان**، ترجمه‌ی

خسرو قلی‌زاده، کتاب پارسه، تهران ۱۳۹۱ش.؛

۲۹. مجهول، **مجمل‌التواریخ و القصص**، تحقیق ملک‌الشعراء

بهار، تهران، کلاله خاور، بی‌تا.؛

۳۰. محمدی شاری، شوکت‌علی، **در اوستایی در صدف**

لهجه‌ی هزارگی، صبح امید، چاپ نخست، کابل،

۱۳۹۲ش.؛

۳۱. مستوفی قزوینی، حمد الله بن ابی‌بکر بن احمد، **تاریخ**

گزیده، تحقیق عبدالحسین نوایی، تهران، امیر کبیر، چ

سوم، ۱۳۶۴ش.؛

۳۲. مستوفی قزوینی، حمد الله بن ابی بکر بن احمد، **تاریخ**

گزیده، تحقیق عبدالحسین نوایی، امیر کبیر، چ سوم،

تهران، ۱۳۶۴ش.؛

۳۳. مسعودی، أبو الحسن علی بن الحسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابو القاسم پاینده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ پنجم، ۱۳۷۴ ش.؛
۳۴. مشکور، محمد جواد، ایران در عهد باستان، اشرفی، تهران، ۱۳۵۷ ش.؛
۳۵. معین، محمد، دیگر زبان‌های ایرانی، برهان قاطع، ج ۱، به سعی محمد معین، مؤسسه امیر کبیر، چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۷ ش.؛
۳۶. مقدسی، مطهر بن طاهر، آفرینش و تاریخ، ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، آگه، چ اول، ۱۳۷۴ ش.؛
۳۷. مقدسی، محمد بن احمد، احسن التقاسیم فی معرفتہ الاقالیم، ترجمه علی نقی منزوی، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۱ ش.؛
۳۸. مقدسی، مطهر بن طاهر، آفرینش و تاریخ، ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، آگه، چ اول، ۱۳۷۴ ش.؛
۳۹. مؤلف مجهول، مجمل التواریخ و القصص، تحقیق ملک الشعراء بهار، تهران، کلاله خاور، بی تا.؛

بامیان؛ پایتخت شکوه اساطیری / ۳۳۷

۴۰. نایل، حسین، سرزمین و رجال هزاره جات، چاپ نخست، مرکز فرهنگی نویسندگان افغانستان، قم، ۱۳۷۹ش؛

۴۱. واعظی، حمزه، در دری، شماره ۳ و ۴، زمستان ۱۳۷۶ش؛

۴۲. هدی، داکتر حسین، اشعار بلبل، مدخلی بر جامعه شناسی مذهبی افغانستان، تهران، ۱۳۶۵ش؛

۴۳. هیلنز، جان راسل، شناخت اساطیر ایران، ترجمه و تالیف محمد حسین باجلان فرخی، انتشارات اساطیر، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۳ش؛