

مطالعات ایران کهن

دوفصلنامه مطالعات ایران کهن ۸۶۹۳۹
دوره چهارم شماره ۲ (۸) پاییز و زمستان ۱۴۰۳

- ۱ بررسی عناصر آخرت گرایی در معراج نامه های
کرتیر، ارداویراف و پیامبر اسلام
علی عزیزیان و تننا هداوند
- ۲۹ حفاظت از میراث فرهنگی در آسیای مرکزی
گیل استین - ترجمه منصور حمدالله زاده
- ۵۳ قلعه الغ تپه و توالی باستان شناسی عصر آهن
در جنوب آسیای مرکزی
رسی بوشارلات، هانری بل فرانکفورت و البوئه لکومت - ترجمه منصور حمدالله زاده
- ۷۷ تأملاتی در باب رابطه معماری شمال غرب ایران
و اورارتو: طرح معبد مرکزی نوشیجان
الکساندر یورویسین - ترجمه منصور حمدالله زاده
- ۹۳ تاثیر نجبا و اشراف پارسی بر اوضاع سیاسی
هخامنشیان تا عصر پادشاهی داریوش
مونا عحسینی مقدم



دو فصلنامه علمی تخصصی مطالعات ایران کهن (۱۳۹۸)

صاحب امتیاز: دکتر منصور حمداللهزاده

مدیر مسئول: دکتر میرزامحمد حسنی

سر دبیر: دکتر منصور حمداللهزاده

هیات تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

- دکتر مهرناز بهروزی
- دکتر شهرام جلیلیان
- دکتر بهرخ جمالی
- دکتر محمداقبال چهری
- دکتر میرزامحمد حسنی
- دکتر منصور حمداللهزاده
- دکتر مسعود دادبخش
- دکتر مریم دارا
- دکتر شهرزاد ساسانپور
- دکتر عمادالدین شیخ الحکمانی
- دکتر سینا فروزش
- دکتر مهرداد ملکزاده
- دکتر مهرداد نوری مجیری

هیات تحریریه بین المللی:

- دکتر تورج دریایی

اعضای مشورتی هیات تحریره

- حکیمه احمدی زاده شندی
- بهرخ جمالی
- مهرداد نوری مجیری

ویراستاران (به ترتیب حروف الفبا):

- فریبا جمالی
- دکتر مهرداد نوری مجیری

راهنمای نگارش

راهنمای نگارش، تدوین و ارسال مقاله در صفحات مربوطه سامانه اینترنتی دو فصلنامه توصیح داده شده است. از علاقمندان درخواست میشود به صفحات مذکور طی آدرس زیر مراجعه نمایند:

[http:// www.historyancient.ir/journal/authors.note](http://www.historyancient.ir/journal/authors.note)

فهرست مطالب

فهرست مقالات

- ۱..... بررسی عناصر آخرت گرایی در معراج نامه های کرتیر، ارداویراف و پیامبر اسلام.....
- ۲۹..... حفاظت از میراث فرهنگی در آسیای مرکزی.....
- ۵۳..... قلعه الغ تپه و توالی باستان‌شناسی عصر آهن در جنوب آسیای مرکزی.....
- ۷۷..... تأملاتی در باب رابطه معماری شمال غرب ایران و اورارتو: طرح معبد مرکزی نوشیجان....
- ۹۳..... تاثیر نجبا و اشراف پارسی بر اوضاع سیاسی هخامنشیان تا عصر پادشاهی داریوش دوم.....

تاریخ وصول: ۱۴۰۳ / ۱۰ / ۱۰	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴ / ۰۱ / ۳۱
----------------------------	-----------------------------

بررسی عناصر آخرت گرایی در معراج نامه های کرتیر، ارداویراف و پیامبر اسلام

علی عزیزیان^۱

تینا هداوند^۲

چکیده

معراج سفر ملکوتی انسان در دنیایی فراتر از زمان و مکان است. معراج نامه ها روایتگر رؤیایها و کشف و شهودهایی هستند که افرادی خاص بدان نایل آمده اند. سفر به عالم معنا از چنان اهمیتی برخوردار بود که چهار نمونه از آن در میراث ادبیات نوشتاری باورمندان زرتشتی باقی مانده است. در آغاز دوران اسلامی، شاهد اولین معراج نامه از حضرت محمد(ص) هستیم که توصیف او از عوالمی که مشاهده کرده، همواره مورد توجه عالمان و عارفان بوده است. توصیف جهان آخرت، بهشت، جهنم، آگاهی از ثواب و کیفر اعمال انسان در سرای دیگر از مهم ترین موضوعاتی هستند که معراج نامه ها به آن پرداخته اند. در این پژوهش به شیوه توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه ای به تحلیل متون معراج نامه ها و مقایسه آنها با همدیگر پرداخته و تفاوت و تشابه عناصر آخرت گرایی در آنها شناسایی شده است. پرسش تحقیق این است که: عناصر آخرت گرایی در معراج نامه های زرتشتی و اسلامی چگونه توصیف شده اند؟ چه تأثیری بر رفتار و نگرش افراد داشته اند؟ ضرورت تحقیق در عناصر آخرت گرایانه معراج نامه ها به درک بهتر این متون و تقویت ارزش های اخلاقی و اجتماعی منجر می شود.

کلید واژگان: معراج نامه، آخرت گرایی، کرتیر، ارداویراف، پیامبر اسلام

^۱ - استادیار تاریخ، گروه آموزش تاریخ دانشگاه فرهنگیان لرستان a.azizian@cfu.ac.ir

^۲ - دانشجوی کارشناسی آموزش تاریخ دانشگاه فرهنگیان لرستان hadavandt82@gmail.com

مقدمه

آگاهی از امور ماورایی و پیشگویی حوادث آینده و اشراف بر جهان پس از مرگ، همیشه برای انسانها جالب بوده و همواره خواهان آن بوده است تا پیش از آن که مرگ او را بدان جهان فراخواند، خود به آنجا رفته اسرار آن را کشف کند. انسان همواره از مرگ گریزان و در پی جاودانگی برآمده است. در کهن ترین حماسه بشری، گیلگمش از ترس مرگ، هر سختی را به جان می خرد تا به جاودانگی دست یابد، اما در نهایت به آغوش مرگ می پیوندد (اسمیت، ۱۴۰۰: ۱۰۲). در کتاب وزیدگیهای زادسپرم، امشاسپندان به مردم وعده ی جاودانگی می دهند (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۹۹). ایده عروج در هر فرهنگی چه در میان ادیان ابتدایی و چه در جوامع و فرهنگ های پیشرفته، متفاوت است. یکی از مؤلفه های قطعی در باور شمنیسم، عروج یا پرواز روح است. شاخصه اصلی شمن که او را از سایر همتایانش ممتاز می سازد نقش خلسه آمیز و ماورایی اوست. در خلسه است که شمن برای درمان بیماریها، سرگردانی روح یا تسخیر آن و غیره، با ارواح، ارواح یاریگر، ارواح محافظ، خدایان جهان زیرین (جهان مردگان) و خدایان آسمانی ارتباط برقرار می کند و از آنها استمداد و مشورت می طلبد (رک: الیاده، ۱۴۰۳: ۱۴).

در هندوئیسم، دانایان و خردمندان با مراقبه و مکاشفه و ترک تعلقات دنیوی سعی در رسیدن به حقیقت مطلق دارند. روح آنان در سفر به نقاط روشن کیهان، تمامی مراتب روشنایی را مرحله به مرحله طی کرده تا در نهایت به بارگاه برهمن یا همان نورالانوار که اصل و ذات هستی است، نایل شوند (شایگان، ۱۳۴۶، ج ۱: ۱۱۱ و ۱۱۲). در کتاب ادبی آنئیس اثر ویرژیل، به سفر آدم زنده ای به دنیای ارواح اشاره دارد که اثنا قهرمان تروایی همراه زنی غیبگو به سفر دوزخ می رود تا در آن ارواح گذشتگان و آیندگان را ببیند. در کتاب کمدی الهی دانت، سیر العباد الی المعاد سنایی غزنوی و رساله الغفران ابوالعلا

معری نیز به این نوع سفرهای روحانی اشاره شده است. سفر به دنیای ارواح در کتاب اُدیسه هومر که در ماجرای بازگشت پر حادثه اولیس، زن جادوگری او را به دنیای زیر زمینی می فرستد تا در دوزخ ارواح پهلوانان گذشته را با زنان و دختران ایشان ببیند. در انجیل (کتاب اعمال رسولان - باب نهم) اشاره به سفر پولس رسول به آسمان و بهشت در لفافه به دوزخ شده، همچنین سفر عیسی به دوزخ (رساله اول پطرس - باب سوم) که طبق آن عیسی پس از رستاخیز خود به دوزخ رفته و ارواح عده ای از بزرگان اسرائیل را از آنجا بیرون آورده است (داتنه، ۱۳۷۸: ۱/۴۴). داستان خنوخ (ادریس) در یهودیت و مکاشفه یوحنا در مسیحیت نیز از این نوع سفرهای رؤیایی هستند. خنوخ که مرد خردمندی بود، خداوند به او مهر می ورزد و او را به حضور می پذیرد تا قلمرو حکیمانۀ خدای قادر مطلق، خدمتکاران خداوند، درجات و جلوه های لشکر مجردات و نغمه های وصف ناشدنی لشکر کروبیان را مشاهده عینی کند (رازهای خنوخ، ۱۳۹۴: ۱۱). یوحنا در مکاشفه خود به آسمان می رود، صدای تمام موجودات آسمان و زمین را می شنود که خدا را تقدیس می کنند. او از داوری مردگان و پاداش به ایمان داران، فرشتگان و اژدهای بزرگ (ابلیس)، جانوران عجیب دریایی و زمینی، فساد شهر بابل و مقدس بودن اورشلیم و اینکه در سمت راست عیسی هفت ستاره و هفت شمعدان وجود دارد و اندرزهایی که به پایها می دهد، تأییدیه خود را از مسیحیت می گیرد و به او دستور داده می شود تا پیشگویی هایش را در دسترس همگان بگذارد (انجیل، مکاشفه یوحنا باب ۱- ۳۳: ۲۷۰-۲۵۶). در سنت دینی ایرانیان نیز مکاشفه و سفرهای روحانی از جایگاه مهمی برخوردار بوده و در آیین میترائیسم از عروج ارواح برگزیدگان سخن رفته است. این ارواح از نردبانی هفت پله ای به نشانه هفت ساحت عبور می کنند و در هر مرحله بخشی از منش ها و خصایل دیوی خود را وانهاد و برهنه و پیراسته از هرگونه آلودگی به ذات مهر واصل شده و شادمانی و آرامش بی پایان را در می یابند (کومون، ۱۳۸۶: ۱۵۱ و ۱۵۲؛ پیاده کوهسار،

۱۳۸۸: ۲۶). از میان چهار مکاشفه مکتوب زرتشتیان (مکاشفه زرتشت، گشتاسب، کرتیر و ارداویراف)، معراج نامه کرتیر و معراج نامه ارداویراف مفصل ترین شرح را از جهان آخرت در باور های مزدایی ارائه داده اند. در پیشینه تحقیق درباره معراج نامه های زرتشتی و معراج نامه پیامبر اسلام، به مطالعات پژوهشگران ذیل می شود اشاره کرد: نیبرگ در کتاب دین های ایران باستان، فیلیپ ژینیو در مقدمه کتاب ارداویرافنامه و مقاله «انسان در برابر عالم غیب»، هنینگ در کتاب زرتشت سیاستمدار یا جادوگر، شائول شاکد در مقاله «معاد و شهود»، احمد تفضلی در مقاله «کرتیر و سیاست: اتحاد دین و دولت در دوره ساسانی»، جیمز راسل در مقاله «کرتیر و مانی: الگوی شمنی از کشاکش های آنها»، کتیون مزداپور در مقدمه کتاب ارداویرافنامه، متن انتقادی پهلوی به این موضوع پرداخته اند. فاطمه جهانپور در مقاله «تحلیل محتوایی معراج نامه های مزدایی» شرح کاملی از هر چهار معراج نامه مزدایی و تحلیل متن آنها ارائه داده است. در خصوص معراج نامه پیامبر اسلام که در سوره اسراء و سوره نجم از قرآن کریم بدان اشاره شده است سید محمد حسین طباطبایی در کتاب «المیزان فی تفسیر القرآن»، آیت الله دستغیب در کتاب «معراج»، ابو عزیز خطی در کتاب «قصه اسراء و معراج النبی محمد (ص)»، زهرا عبدالله در کتاب «تا خداوند معراجها»، و محمد باقر انصاری در «گزارش لحظه به لحظه از معراج پیامبر» روایت عروج پیامبر را مورد بررسی قرار داده اند. از دیگر مقالاتی که به عناصر آخرت گرایی در معراج نامه ها پرداخته اند به موارد ذیل می توان اشاره کرد: علی اکبر بهرامی (۱۳۹۶) «تحلیل عناصر آخرت گرایی در معراج نامه ارداویراف»، فاطمه غزالی (۱۳۹۷) «بررسی تأثیر معراج نامه محمد بر باورهای آخرت گرایانه در اسلام»، مریم آریا (۱۳۹۳) «تجلیات روحانی و عناصر آخرت گرایی در معراج نامه های زرتشتی»، حسین شریفی (۱۳۹۲) «نقش معراج نامه ها در ترویج آموزه های آخرت گرایانه»، زهرا نیکو (۱۳۹۹) «عناصر اخلاق و آخرت گرایی در معراج نامه های کرتیر و حضرت محمد»،

مهدی سهرابی (۱۳۹۵) «عناصر آخرت گرایی در معراج نامه کرتیر». اما آنچه این مقاله را نسبت به کارهای فوق متفاوت کرده است، بررسی تطبیقی جایگاه آخرتگرایی در متون معراج نامه های مزدایی و اسلامی است. مقاله به دنبال پاسخ دادن به این سوال است که توصیف معراج نامه ها از بهشت و جهنم و برزخ چگونه است؟ و این امر چه تأثیری در رفتار انسانهای دیندار در دنیا داشته است؟ این پژوهش از نظر هدف کاربردی، از نظر شیوه اجرا، توصیفی از نوع تحلیلی و از نظر ماهیت داده ها کیفی و از نوع تطبیقی می باشد.

معراج نامه های مزدایی

کهن ترین و شاید مهم ترین این معراج نامه مزدایی منسوب به زرتشت پیامبر است. بعد از آن در منابع دینی سخن از عروج گشتاسب پادشاه حامی دین زردشت آمده است؛ سپس در کتیبه های کرتیر، وزیر نام آور شش پادشاه ساسانی ادعای رفتن به معراج شده است و در نهایت معراج معروف موبدی به نام ارداویراف هست که مفصل و کامل تر از بقیه است (بويس، ۱۳۷۶: ۲۵۵). از این میان، معراج نامه کرتیر و ارداویراف شرح کاملی از جهان آخرت دارند که در بررسی تطبیق آخرت گرایی از آن دو بیشتر استفاده شده است.

شرح معراج کرتیر

کرتیر یکی از شخصیت های تاثیرگذار عصر ساسانی است که تجربه معراج و سیر کشف و شهود را دارد. او که جایگاه خود را از مقام «هیربدی» در دربار شاهان ساسانی تا مقام «بخت روان بهرام موبد اورمزد» ارتقاء داد و این افتخار را داشت تا چهار کتیبه در سرمشهد، نقش رستم، کعبه زرتشت و نقش رجب از خود به یادگار

بگذارد (هیئتس، ۱۳۸۵: ۲۵۱ - ۲۵۵). کرتیر در دربار شش پادشاه نخست سلسله ساسانی (از اردشیر اول تا نرسه) حضور پیدا کرد و بهرام دوم با تسلیم به نفوذ کرتیر، حکومت ساسانی را به نوعی تئوکراسی خشن و تعصب آمیز تبدیل کرد (زرینکوب، ۱۳۷۱: ۴۴۳). در آغاز او در مقام هیربدی بود (کتیبه پارتی شاپور اول در کعبه زرتشت، ۱۳۸۲: بند ۲۸)، اما به تدریج به مقامات بالای مذهبی رسید به طوری که در زمان هرمزد اول به او لقب «موید اورمزد» داده شد و پادشاه به او کلاه و کمر بخشید (کتیبه کرتیر در کعبه زرتشت، ۱۳۸۲: بند ۴ و ۵). بر اساس نوشته های کرتیر، اوج قدرت او در زمان بهرام دوم بود که مقام «مویدی» و «دادوری» در تمام کشور، «آیین بدی» (رئیس تشریفات دینی) و «صاحب اختیار» یعنی متولی آتشکده های استخر و موقوفات آن رادر اختیار داشت (کتیبه کرتیر در سرمشهد، ۱۳۸۲: بند ۷ تا ۹). اهمیت این مناصب در آن است که این مقامها در خاندان ساسانی موروثی بود و تفویض آن به کرتیر نشان دهنده اهمیت و جایگاه کرتیر در نزد شاهنشاه است. از دیگر القاب کرتیر، «بخت روان بهرام» است؛ یعنی نجات دهنده روان بهرام (کتیبه کرتیر در نقش رجب، ۱۳۸۲: بند ۹). کرتیر در تمام دوران قدرت و حضورش در دربار به شدت با ادیان مختلف و نحله های دینی زرتشتی مبارزه کرد و در کتیبه هایش آشکارا از این مبارزه دینی و رنج هایی که به واسطه آن متحمل شده، یاد میکند (کتیبه کرتیر در سرمشهد، ۱۳۸۲: بند ۱۱). او از مبارزه با یهودیان، شمنان، بوداییان، نصارا، مسیحیان، مغتسله بین النهرین و زندیقان (مانویان) یاد کرده است (کتیبه نقش رستم: بند ۳۰ و ۳۱). برخی او را به عنوان سیاستمداری کارگشته و توانا می شناسند که نقش مهمی در توطئه های درباری داشته است (نیولی، ۱۳۹۰: ۹۱).

کرتیر ماجرای معراج و سفر روحانی خود را در دو کتیبه سرمشهد و نقش رستم به طور مفصل و در کتیبه نقش رجب به شکل خلاصه شرح می دهد. او در این کتیبه ها ضمن بر

شمردن خدماتی که برای ایزدان کرده و رنج هایی که در این راه متحمل شده، از ایزدان می خواهد برای اینکه به یقین، نتیجه اعمالش را در جهان دیگر ببیند و به دین خستوتر و مؤمن تر شود، راه جهان دیگر را بدو بنمایند و به او این افتخار را بدهند که به جهان مردگان سفر کند (کتیبه کرتیر در سر مشهد، ۱۳۸۲: بند ۲۸ تا ۳۲). او مدعی است که مکاشفه وی در زمان پادشاهی شاپور اول بوده و در حضور این شاه، با خوانش سرودهای دینی به معراج رفته است. در ساختار نگارشی این روایت، روند روایتگری جابجا می شود. یعنی در آغاز کرتیر مقام راوی اول شخص، ماجرای سفر و درخواستش از ایزدان برای نیل به این مکاشفه را شرح می دهد و اینکه با خواندن اوراد و سرودهای دینی، سفر خود را آغاز کرده و سپس ادامه ماجرا از زبان راوی سوم شخص بیان می شود. این راوی و یا راویان همراه کرتیر، در واقع واسطه های مینوی و یا روان های درگذشتگان هستند که کرتیر را در معراج یاری می دهند (تفضلی، ۱۳۶۹: ۳۵۹). در پایان سفر، دوباره روایت به زبان کرتیر و به ضمیر اول شخص برمی گردد.

در سفر روحانی کرتیر، خود جسمانی وی حضور ندارد، بلکه روح و یا جفت یا به اصطلاح نوشتار کتیبه، هم شکل کرتیر است که سفر می کند و چونان شهریاری بر تخت زرین نشسته است (کتیبه کرتیر در سر مشهد، ۱۳۸۲: بند ۳۵). در آغاز سفر، او شهریاری سپیدگون سوار بر اسبی نژاده را می بیند که درفش در دست دارد و نیز زنی زیارو را که از سوی شرق از راهی روشن به پذیره و استقبالش می آید و هم شکل کرتیر می فهمد که این زن همان دئنا و یا تجلی اعمالش است (کتیبه کرتیر در نقش رستم، ۱۳۸۲: بند ۳۵ و ۳۶). آن دو دست یکدیگر را گرفته به سوی شرق، به همان راه روشن می روند و در طی این مسیر، شهریاری سپیدگونه را می بیند که بر تخت زرین نشسته و ترازویی در دست دارد (کتیبه کرتیر در نقش رجب، ۱۳۸۲: بند ۳۹). هم شکل کرتیر بی درنگ در می

یابد او همان ایزد رشن است که وظیفه سنجش اعمال مردمان را بر سر پل چینود برعهده دارد. در مسیر حرکت به چاه بزرگی می رسند که بن آن ناپیدا و درون آن مملو از خرفسترها و ماران و کژدم و سوسمار بود. بر روی این چاه که همان دوزخ است، پلی باریک و لغزان قرار دارد (کتیبه کرتیردرسرمشهد، ۱۳۸۲: بند ۴۰). راویان و همراهان کرتیر با دیدن این چاه و پل باریک آن، از آن ترسیده اعلام می کنند که آنها نمی توانند به سفر ادامه دهند و از هم شکل کرتیر و بانوی همراهش می خواهند که از پل گذر کرده و شرح ماجرا کنند (کتیبه کرتیردرسرمشهد، ۱۳۸۲: بند ۴۱). وقتی هم شکل کرتیر و بانوی همراهش به نزدیک چاه می رسند، پل در مقابل آنها عریض شده و از سوی دیگر چاه، شهریاری والا مرتبه که شاید سروش است، به سوی آنها آمده دستشان رامی گیرد و هر سه از پل می گذرند و به جانب مشرق حرکت می کنند (کتیبه کرتیردرنقش رستم، ۱۳۸۲: بند ۴۳ و ۴۴). آنها در ادامه راه، ایوانها و کاخهایی مجلل را می بینند و در یکی از ایوانها بر تخت زرینی می نشینند و هم شکل کرتیر از نان و گوشت و شرابی که در آن جا نهاده شده بود، برمی دارد و به افرادی که در آن جا هستند، بخشش میکند (کتیبه کرتیردرسرمشهد، ۱۳۸۲: بند ۴۶ تا ۵۰). در آخرین مرحله سفر، هم شکل کرتیر شهریار بزرگ اورمزد را می بیند که با انگشت به کرتیر اشاره کرده، لبخند می زند و هم شکل کرتیر نیز بر او نماز می برد (کتیبه کرتیر در نقش رستم، ۱۳۸۲: بند ۵۱). در این جا داستان سفر روحانی کرتیر به پایان می رسد و کرتیر نسخه ای اخلاقی می پیچد و از تمام کسانی که این نوشته را می خوانند، می خواهد به دین مزدیسناپی مؤمن و معتقد شوند (کتیبه کرتیردرنقش رجب، ۱۳۸۲: بند ۵۲ تا ۵۹).

معراج نامه ارداویراف

در این سفر آسمانی، ارداویراف به دنیای ارواح صعود می‌کند تا در آنجا حقیقت را از نزدیک ببیند و خبر آن را به خاک نشینان برساند. در مقدمه کتاب ارداویراف‌نامه ذکر می‌شود که به دلیل آشفتگی‌هایی که در موضوع دین در متن جامعه رخ داده و تردیدهایی که به اصول دین و آیین‌های دینی راه یافته و ایرادهایی که به آن گرفته می‌شد (ژینیو، ۱۴۰۰: ۴۱)، دین مردان و دستوران دینی انجمن کرده و چاره در آن می‌بینند که کسی را مأمور کنند تا به جهان دیگر سفر کرده و حقانیت دین را به چشم خود ببیند و از مینوان آگاهی برای زمینیان به ارمغان آورد (بهار، ۱۳۷۵: ۳۰۱؛ دانته، ۱۳۷۸: ۵۸/۱). همین نکته که دستوران و مغ مردان چنین چاره‌ای می‌اندیشند، نشان آن است که از یک طرف در این زمان مقوله معراج نه تنها امر بعیدی نبوده، بلکه رسم رایجی محسوب می‌شده و در زمان اضطراب دینی، چنین سفرهای روحانی و آیین‌های مکاشفه‌ای ضرورت داشته و انجام می‌شده است، و از طرف دیگر مسائل اساسی دینی همچون باور به رستاخیز و معاد جسمانی و اعتقاد به بی‌پاسخ نماندن کرفه‌ها و گناهان، در نظرگاه جامعه دینی و در میان بهدینان و مؤمنان تزلزل یافته و بر چند و چون آن تردیدهایی ابراز می‌شده است. پس برای انتخاب شخصی که این مأموریت را انجام دهد، از میان دستوران، نخست هفت تن از دین‌دارترین و بی‌گمان‌ترین افراد به دین، انتخاب شده و پس از برگزاری آیین‌هایی دشوار، سه تن انتخاب می‌شوند که اندیشه، گفتار و کردار ایشان آراسته تر و درست‌تر بود و قرار می‌شود آن سه تن از میان خود، یک نفر را که پرهیزگارتر و شایسته‌تر است، انتخاب کنند و از این میان، ویراف پارسا برگزیده می‌شود، و ویراف پس از اجرای ور و آزمایش با نیزه (آموزگار، ۱۳۷۲: ۶۸)، نخست سر و تن می‌شوید، جامه نو و پاکیزه می‌پوشد و خود را خوشبو می‌کند، سپس بر بستری پاک نشسته دعای برکت و شکرگزاری می‌خواند، روان‌های درگذشتگان را یاد می‌کند، مختصر غذایی می‌خورد، آن وقت دستوران سه جام زرین که از می و منگ گشتاسپی پر شده به او می

نوشانند. ویراف پس از نوشیدن از این جام‌ها، بر بستر می‌آرامد و هفت شبانه روز به خواب می‌رود. در تمام این مدت، دستوران و خواهرانش در حالی که نگران بازگشت او هستند، برای او دعا می‌خوانند و چشم به راه می‌مانند (ژینیو، ۱۴۰۰: ۵۶؛ بهار، ۱۳۷۵: ۳۰۱). سرانجام روان ویراف پس از هفت شبانه روز در تن او باز می‌گردد. آنگاه از بستر بر می‌خیزد و سلام و درود اورمزد را به دستوران می‌رساند. نخست خوراکی می‌خورد و شرابی می‌نوشد و سپس دبیری فرزانه آن چه را که در این سفر آسمانی دیده، باز گوید و آنها بنویسند (آموزگار، ۱۳۷۲: ۷۰؛ بهار، ۱۳۷۵: ۳۰۳). در این گزارش، روایت از زبان اول شخص (ویراف) نقل شده و سفر او در شامگاه آغاز می‌شود زیرا می‌گوید که در اولین شب، ایزد سروش و ایزد آذر به استقبالش رفته و به او گفتند که هنوز تو را زمان آمدن نبود (وقت مردنت نرسیده است) و او پاسخ می‌دهد که من پیامبرم (ژینیو، ۱۴۰۰: ۵۹). این پاسخ، اشاره به مأموریت ارداویراف دارد که از سوی زمینیان برای انجام آن اعزام شده است. ویراف با ایزدان همراهش به آستانه پل چینود می‌رسند که به اندازه نه نیزه پهن شده بود (آموزگار، ۱۳۷۲: ۷۱). او در این جا ایزدانی همچون مهر، رشن راست که ترازویی در دست دارد، وای به، بهرام و اشتاد و فره‌به‌دین زرتشتی و فروهر پرهیزکاران را می‌بیند که به ویراف نمازی برنند. سپس سروش و آذر به ویراف می‌گویند می‌خواهیم تو را به بهشت، برزخ و دوزخ ببریم تا آن جا را از نزدیک ببینی (افشاری، ۱۳۸۵: ۹۸؛ بهار، ۳۰۵). او نخست همیستگان یا همان برزخ را می‌بیند که نه عذابی است و نه پاداشی (ژینیو، ۱۴۰۰: ۶۰). سپس به بهشت می‌رود و در آن جا به دیدار اورمزد و امشاسپندان و فروهر نیکان نایل می‌شود. اورمزد به او خوشآمد می‌گوید و به ایزد آذر و سروش دستور می‌دهد تا روان ویراف را به دیدار بهشت برنند (افشاری، ۱۳۹۵: ۱۰۱). توصیف بهشت کاملاً انتزاعی و البته کوتاه آمده و با صفاتی همچون روشنی، درخشانی و نیرومندی وصف شده است، اعمال نیکوکاران به صورت

بویی خوش و در هیئت دوشیزه زیبایی که «به دیدار دوست داشتنی تر و خواستنی تر است»، تجلی می کند (آموزگار، ۱۳۷۲: ۷۵). از آن به دیدار دوزخ می رود که توصیف آن ملموس تر و با جزئیات بیشتر و مفصل تر است (ژینیو، ۱۴۰۰: ۶۱) و به صورت چاهی ژرف و تنگ و تاریک توصیف می شود. تجسم اعمال بدکاران در پیکر زنی زشت رو و گنده نمایان می شود (افشاری، ۱۳۸۵: ۱۰۳). پس از آن به مجازات های بدکاران اشاره می شود و گناهان و جرایم شرح داده می شود؛ گناهی همچون روسپی گری، آلودن آب و گیاه، باج نگفتن پیش از خوردن، لواط، نبستن کشتی، غیبت و سخن چینی، با یک لنگه کفش راه رفتن، بی احترامی به شوهر، کم فروشی و غش در معامله، فرمانروایی بد، ستم به چهارپایان، پیمان شکنی، بخل و حساست، تنبلی و تن پروری، دروغ گویی، جادوگری، بی حرمتی به آتش سقط جنین، شهادت دروغ، بد دهانی، غذا ندادن به سگ، کشتن سگ، تجاوز به مال دیگران، تحقیر فقیران و...

در ادامه، ویراف اهریمن را می بیند که گناهکاران را تمسخر می کند و می گوید: «که چرا نان اورمزد را خوردید و کار مرا کردید و به آفریدگار خود نیندیشیدید و کام برابر آوردید؟». پس از این سفر طولانی، دو ایزد سروش و آذر، دست ویراف را گرفته او را به سوی روشنی بی پایان و انجمن اورمزد و امشاسپندان می برند. در آنجا اورمزد به آرامی و ملائمت به ویراف خوش آمد می گوید و او را «پیامبر مزدیسنان» خطاب کرده از او می خواهد به جهان مادی بازگردد و آنچه را که دیده به جهانیان بگوید. ویراف چون صدای اورمزد را می شنود، شگفت زده می شود؛ زیرا او روشنی را دیده و سخن اورمزد را شنیده، اما تن او را ندیده است (ژینیو، ۱۴۰۰: ۶۶). پس از آن که سخن و گفتار خداوند به پایان می رسد، ویراف به اورمزد نماز می برد و سپس ایزد سروش او را به بسترش باز می گرداند و او از خواب خوش طولانی بر می خیزد (آموزگار، ۱۳۷۲: ۷۹).

این سفر نمونه کامل و تمام عیار سفری آسمانی است که در آن تمامی مراحل معراج بیان شده و به اجرا درآمده است. از آداب پیش از سفر که همان مراسم تطهیر، پوشیدن جامه نو، خوشبو کردن تن و جان، بر بستر پاکیزه نشستن، باج گفتن، یادآوری روان در گذشتگان و سپس نوشیدن نوشابه ای مخصوص که یک به یک انجام شده است. البته در مورد عبارت «یاد کرد روانهای درگذشتگان» و خواندن دعای آمرزش برای ایشان، که ژینیو چنین برداشت می کند (ژینیو، ۱۳۷۲: ۴۴-۴۵)، شاکد با این تفسیر مخالف است و این اصطلاح را «کردار دیندارانه» ترجمه کرده و مشخصاً از آن دهش و خیرات کردن و صدقه دادن برای روان را منظور نظر دارد (شاکد، ۱۳۸۴: ۳۲۵-۳۲۷).

عروج پیامبر اکرم (ص)

از مطالعه آیات قرآن و کتب حدیث برمی آید که باور به معراج پیامبر اسلام از جمله مشترکات مسلمانان است گرچه در جزئیات آن با همدیگر اختلاف دارند. در قرآن کریم به عنوان مطمئن ترین منبع مربوط به معراج دو گونه آیات موجود است: دسته اول آیه نخست سوره اسراء و آیات اول تا هجدهم سوره نجم است که به صورت آشکار و ضمنی به این سیر ملکوتی پرداخته اند. در سوره اسراء چنین آمده: منزه است آن [خدایی] که بنده اش را شبانگاهی از مسجد الحرام به سوی مسجد الاقصی — که پیرامون آن را برکت دادیم — سیر داد تا از نشانه های خود به او بنمایانیم که او همان شنوای بیناست (اسراء / ۱) و در سوره نجم اشاره شده است که پیامبر خدا نزدیک سدره المنتهی در همان جا که جنه الماوی است، دیده اش منحرف نگشت و به راستی که برخی از آیات بزرگ پروردگار خود را بدید (نجم/ ۱۸-۱۳). دسته دوم آیاتی هستند که مفسران هر کدام از آنها را به گونه ای با واقعه معراج پیوند داده اند: آیات ۲۸۴ - ۲۸۶ سوره بقره؛ آیه

۴۴ سوره زخرف؛ آیه ۹۴ سوره یونس؛ آیه ۶۱ سوره اسراء؛ آیه ۷۵ سوره انعام؛ آیه ۱۹ سوره انشقاق؛ آیاتی از سوره مبارکه الضحی.

در تاریخ وقوع معراج در میان مورخان اسلامی اختلاف نظر است؛ برخی حادثه معراج را سال دوازدهم بعثت در ماه ربیع الاول و قومی در بیست و هفتم ماه رجب، و برخی شش ماه قبل هجرت و گروهی دو سال یا پنج سال بعد از هجرت هم ذکر کرده اند (سپهر، ۱۳۸۰: ۵۵۴).

علامه سید محمد حسین طباطبایی تفسیر مفصلی از معراج پیامبر در جلد سیزدهم کتاب المیزان فی تفسیر القرآن ارائه داده است. رسول خدا در طول مسیری که طی می کردند شاهد وضع عجیب اهل جهنم بودند و از جبرئیل راجع به این مردمان چنین پرسش کردند؛ مردمانی که پیش رویشان طعام‌هایی از گوشت پاک و طعام‌هایی دیگر از گوشت ناپاک بود. ناپاک را می خوردند و پاک را فرو می گذاشتند پرسیدم ای جبرئیل اینها کیانند؟ گفت اینها حرام خوران از امت تو هستند که حلال را کنار گذاشته و از حرام استفاده می برند (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۹/۱۳). آنگاه به سیر خود ادامه داده به اقوامی برخوردیم که لبهایی داشتند مانند لبهای شتر، گوشت پهلویشان را قیچی می کردند و به دهانشان می انداختند، از جبرئیل پرسیدم اینها کیانند؟ گفت سخن چینان و مسخره کنندگانند. در ادامه می گوید به مردمی برخوردیم که فرق سرشان را با سنگهای بزرگ می کوبیدند پرسیدم اینها کیانند؟ گفت آنان که عشاء نخوانده می خوابند. سپس به مردمی برخوردیم که آتش دردهانشان می انداختند و از پائینشان بیرون می آمد پرسیدم اینها کیانند؟ گفت اینها کسانی هستند که اموال یتیمان را به ظلم می خورند که در حقیقت آتش می خورند و بزودی به سعیر جهنم می رسند. آنگاه پیش رفته به اقوامی برخوردیم که از بزرگی شکم، احدی از ایشان قادر به برخاستن نبود از جبرئیل پرسیدم اینها چه کسانی

هستند؟ گفت اینها کسانی هستند که ربا می خورند، برنمی خیزند مگر برخاستن کسی که شیطان ایشان را مس نموده و در نتیجه احاطه شان کرده (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۳/۱۰). در میان راه بر آل فرعون بگذشتم که صبح و شام بر آتش عرضه می شدند و می گفتند پروردگارا قیامت کی بپا می شود. پس از آنجا گذشته به عده ای از زنان برخوردیم که به پستانهای خود آویزان بودند، از جبرئیل پرسیدم اینها چه کسانی هستند؟ گفت اینها زنانی هستند که اموال همسران خود را به اولاد دیگران ارث می دادند. آنگاه رسول خدا (ص) فرمود: غضب خداوند شدت یافت درباره زنی که فرزندی را که از یک فامیل نبوده داخل آن فامیل کرده و او در آن فامیل به عورات ایشان واقف گشته اموال آنان را حیف و میل کرده است. در ادامه مسیر جهنم نیز پیامبر شاهد عذاب های گوناگون مردمان گنهکار خواهد بود تا آنجا که وارد آسمان دوم میشود و پس از طی کردن هفت آسمان و دیدار با انبیای الهی و افراد برگزیده، با عبور از بیت المعمور وارد بهشت می شود. با ورود به بهشت پیامبر با گذر از حجاب ها به دیدار خداوند نائل میشود و حقایق الهی را در می یابد، مسئولیت خود و امتش را (که پنج نماز روزانه و پاداش آن ورود به بهشت است) از جانب خداوند می گیرد و باز می گردد (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۳/۱۳). ابو علی سینا در تأویلی متفاوت از معراج پیغمبر، جبرئیل را روح قدسی می داند که پیامبر را از عالم محسوسات به عالم معقولات می رساند، و زنی که او را آواز داد که به او برسد، قوه خیال می داند (چون آدمی که بر اثر خیال رود هرگز به معقول نمی رسد). و سه قدح خمر و آب و شیر که در طی مسیر به او پیشنهاد کردند تا بنوشد، خمر را روح حیوانی، آب را روح طبیعی و شیر را روح ناطقه می داند که وی شیر را نوشید. سپس پیامبر با عبور از آسمان و دیدن ملائک به معرفت و رؤیت حق تعالی می رسد. ابن سینا در نهایت می گوید روا نیست این کلمات را به جاهل و عامی نمودن که برخوردار از این جز عاقلان را نیست (اسفندیار، ۱۳۶۲: ۳۳۵ - ۳۲۷).

توصیف آخرت در معراج‌نامه‌ها

با مروری بر معراج‌نامه‌های مزدایی به نظری رسد که روند بازگویی این سفرها سیر تکاملی داشته‌اند؛ یعنی هرچه تجربه معراج بیشتر می‌شود و به نگارش در می‌آید، موضوع مشخص‌تر و مفصل‌تر و با نشانه‌های عینی‌تری بیان می‌شود. مثلاً اگر در مکاشفه زرتشت، او فقط به دیدار اورمزد و امشاسپندان رفت و مفاهیم مجردی همچون دین و گسترش آن و حوادث پایان جهان را دید (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۶۶)، در سفر گشتاسپ شیوه مکاشفه قدری روشن‌تر توصیف می‌شود که او با خوردن شراب و یا می و منگ به مکاشفه می‌رود (مولایی، ۱۳۸۲: ۱۰۵). در معراج‌نامه کرتیر، جهنم و نیز بهشت را با همه نعماتی که در آن جا وجود دارد همچون نان و گوشت و شراب به چشم می‌بیند. اما شکل تکامل یافته‌تر، تفصیلی‌تر و عینی‌تر را در معراج‌نامه ویراف پرهیزگار می‌توان دید که هم شیوه مکاشفه در آن به صورت کاملاً واضح بیان شده است و هم با دقت هرچه تمام‌تر، بهشت و دوزخ و برزخ شرح داده می‌شود. این نکته بیانگر آن است که جامعه دینی مزدایی برای توصیف امر معراج و مکاشفه که یکی از ارکان این دین بود، نیاز به متونی داشت که آن را با جزئیات بیشتر و دقت کامل‌تر شرح دهند.

سؤال اساسی این است که حکومت دینی ساسانی چه الزامی در مکتوب کردن مکاشفه‌ها و بیان نتیجه اعمال انسانها در جهان دیگر داشت؟ متن ارداویراف‌نامه جواب می‌دهد که در این دوره، پایه‌های ایمان و اعتقاد به آخرت و رستاخیز در میان مؤمنان زرتشتی سخت سست و متزلزل شده و تردیدهای جدی و بنیادینی به اصول و باورهای دینی راه یافته بود (ژینیو، ۱۴۰۰: ۴۸). شاید باورمندان مزدایی با شک و تردید از خود می‌پرسیده‌اند «چگونه رستاخیز ممکن است؟» و متولیان دین ناچار برای اثبات این عقیده، راهی سفر مخاطره‌آمیز روحانی می‌شدند (شاکد، ۱۳۸۷: ۴۹). این تزلزل در باور به رستاخیز

را می توان در پرسش زرتشت از اورمزد هم به وضوح مشاهده کرد که پرسید «رستاخیز چگونه ممکن است؟» (محصل، ۱۳۸۵ : ۹۱-۹۲). این تردیدها و پرسشهای اساسی و چالش برانگیز که گاه می تواند پایه های دین را متزلزل کند، برای جامعه ای با صبغه دینی بسیار خطرناک بود و حاکمان و دولتمردان موظف بودند اجازه ندهند جامعه در این موقعیت شکننده قرار گیرد. از طرف دیگر می دانیم که نتیجه این مکاشفات، یا متضمن دیدار جهان غیب است که در آن سرنوشت روان فرد آشکار می شود؛ یعنی به بیانی دیگر مشاهده «معاد فردی» است (همچون مکاشفه گشتاسپ، کرتیر، ارداویراف) و یا مشاهده حوادث پایان جهان و اتفاقات نهایی است که برای جهان و دین مزدایی رخ می دهد؛ یعنی «معاد جمعی» (آنچه زرتشت در مکاشفه اش می بیند). زرتشت چونکه پیامبر بود و وظیفه هدایت قوم خود را بر عهده داشت، آنچه در مکاشفه می بیند، مربوط به سرنوشت کل بشریت و مردمانی است که برای هدایت آنان مبعوث و برگزیده شده است، درحالی که آن سه نفر دیگر در این موقعیت و رسالت نیستند و هر یک تنها نگران سرنوشت روان خویش اند تا شاهدهی باشند برای تک تک مؤمنان بهدین تا بدانند که عاقبت روانشان چه خواهد بود.

کرتیر در معراج نامه خود چنین شرح می دهد؛ برای رفتن به سوی نور و روشنایی در شرق (خراسان) می بایست که مردگان از روی پلی باریک عبور کنند که بر دهانه چاهی قرار دارد که این چاه عمقی ندارد و پر است از ماران و خرفستران (اکبرزاده، ۱۳۸۵: ۱۰۹). نیاز بوده است که کرتیر جفت (همانند کرتیر) و زن همراه او نیز از روی این پل عبور کنند اما پل در مقابل ایشان گسترش می یابد و برخلاف دیگران ایشان ترسی از گذر از روی پل ندارند (اکبرزاده، ۱۳۸۵: ۱۱۰). گویی دلیل گسترش پل و اینکه ایشان توانستند به راحتی از روی پل گذر کنند همان اعمال نیک کرتیر در دنیا بوده است چرا که خود کرتیر

در بند هفتاد و سوم کتیبه‌اش بیان می‌کند که ایزدان به من در زندگانی ام نیک نامی همراه با ارجمندی را نشان دادند (کتیبه کرتیر در نقش رستم، ۱۳۸۲، بند ۷۳). کرتیر نتیجه‌گیری خود را از آنچه که در بهشت و جهنم دیده است چنین بیان می‌کند؛ هرکس که درباره کیش مزدیسنی که اکنون در میان زندگان بدان عمل می‌شود، راد و راست باشد و به چیزهای آن جهانی بی‌باور نباشد او بی‌گمان باشد که بهشتی است و آن کس که دروند (دروغگو و بدکاره) باشد او به دوزخ افکنده خواهد شد. به روان فرد بهشتی سعادت خواهد رسید همانگونه که به من کرتیر رسید (اکبرزاده، ۱۳۸۵: ۱۱۱).

ارداویراف نیز شرح مفصلی از بهشتیان، جهنمیان و وضعیت ایشان در جهان آخرت بیان می‌کند. ارداویراف پیش از رسیدن به بهشت و پس از گذر از پل چینود (که به هنگام عبور او به اندازه نه نیزه پهن شد) ابتدا همیستگان را می‌بیند، مکانی آخروی برای آنان که کفه اعمال خوب و بد ایشان برابر است و در آنجا نه خبری از نعمت‌های بهشت است و نه عذاب‌های جهنم (ژینیو، ۱۴۰۰: ۵۴). گویی توصیف چنین مکانی در آخرت و توصیه به اینکه کمترین گناهی را روا مدارید، نوید بخش و امید دهنده به آن قشر متوسط دیندار جامعه بوده که توانایی اجرای تمامی اعمال دینی را نداشته‌اند و یا مشغله زیاد ایشان مانع از پرداختن تمام مدت آنها به اعمال دینی بوده است و به گمانی تذکری بوده است برای سست ایمان‌ها که مبادا گناهان خود را زیاد کنید که از نعمت بهشت محروم خواهید شد و در آخرت بهره زیادی ندارید.

ارداویراف به سبب کردار و گفتار و اندیشه نیک خود گام فراز می‌نهد با افرادی که به ترتیب، اندیشه و گفتار و کردار نیک داشته‌اند در ستاره و ماه و خورشید ملاقات می‌کند (آموزگار، ۱۳۷۲: ۷۱). سپس با دیدار از ایزدان و روان‌های نیک به ملاقات اورمزد می‌رسد. ارداویراف بهشتیان را چنین توصیف می‌کند که بسیار خوش‌رو و خوش‌بو

هستند و جامه هایی از زر و نقره بر تن دارند و بر ارابه های زرین در حرکتند (ژینیو، ۱۴۰۰: ۵۷). این پاداش ها نصیب آنانی شده است که ستایش اورمزد کرده اند و به دین بهی مزدیسان معتقد بوده اند، فرمانروایان خوب و پیروزمند، زنانی که به شوهر خود احترام گذاشته اند، آنان که در زمین آب و آتش و خاک و گیاه و آفریده های اورمزد را خشنود کرده اند و ... (آموزگار، ۱۳۷۲: ۷۹).

برخلاف زن زیارویی که در ابتدای سفر به ارداویراف می پیوندد و خود را نتیجه کردار نیک ارداویراف معرفی می کند، زن بسیار زشت و بدبویی در برابر بدکاران حاضر می شود که حاصل اعمال ایشان است و آنها را به مسیر مجازاتشان همراهی می کند، مجازات جهنمیان به دلایل سرپیچی ایشان از آنچه روی می دهد که بهشتیان بدان عمل کرده اند، اعمالی چون حفاظت نکردن از آب و خاک و آفریده های اورمزد. نکته جالب روایت جهنمیان اینست که سخت ترین و شدید ترین مجازات ها برای اعمالی در نظر گرفته شده است که در نزد گنهکاران بسیار ناچیز جلوه می کردند، مانند مردی که از گرسنگی و تشنگی بانگ می زند؛ می میرم، ریش و موی خود بر می کند و خون می خورد این مرد بدین سبب مجازات می شود که هنگام غذا خوردن و آب خوردن صحبت می کرده و او آب و غذا را تحقیر کرده است (ژینیو، ۱۴۰۰: ۶۷).

گویی ارداویراف در به تصویر کشیدن گناهان جهنمی حتی از ساده ترین عادات مردمان نیز نمی گذرد و با تصویر وحشتناکی که از مجازات این اعمالی که بنا بر گفته خود او بر خلاف قوانین هستند ارائه می کند. او با کمک گرفتن از حس ترس و مجازات، در پی اصلاحی بنیادین در قلوب مردم دیندار جامعه ساسانی است که اکنون دینداری و قوانین سخت و دست و پا گیر موبدان زرتشتی در میان آنها کم رنگ شده است.

علامه طباطبایی در تفسیر سوره اسراء آورده است که پیامبر پیش از ورود به بهشت چون به آسمان می‌رسد از مالک جهنم می‌خواهد که جهنم را به او نشان دهد و چون پرده جهنم بالا می‌رود آتش چنان از آن بیرون می‌جهد که پیامبر به جبرئیل دستور می‌دهد به مالک جهنم بگویید پرده را بندازد. همچنین پیامبر در مسیر صدای ناله اهل جهنم را می‌شنود و جبرئیل به پیامبر می‌گوید سنگی که من هفتاد سال پیش به درون جهنم پرتاب کردم اکنون به قعر آن رسید (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۹/۱۳). در خصوص بهشتیان آمده است که ایشان جامه‌های نو بر تن دارند و همراه پیامبر از بیت المعمور گذر می‌کنند و وارد بهشت می‌شوند، اینان از نعمت‌های بهشت برخوردارند از انارهای بهشتی که همچون دلو هستند و از بزرگترین درختها، طوبی که خداوند آن را به بندگان صالح خود وعده داده است (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۰/۱۳). دلیل مجازات گناهکاران در این روایت، همان منکراتی است که بارها در قرآن کریم و احادیث معصومین بدانها اشاره شده است، گناهیانی چون خوردن مال یتیمان، ترک نماز، سخن چینی و تمسخر دیگران و باقی گناهیانی که در اسلام نهی شده‌اند. کسانی که خود را از این آلودگی‌ها پاک نگاه داشته‌اند و به دستورات الهی عمل کرده‌اند، فوج فوج وارد بهشت می‌شوند.

بررسی ارکان موجود در آخرت

بنابر نکات گفته شده اینک می‌توان توصیف آخرت را در معراج‌نامه کرتیر و ارداویراف (معراج‌نامه‌های مزدایی) با معراج‌نامه پیامبر اکرم (ص)، از چند زاویه مورد بررسی قرار داد: شرح بهشت، شرح حال بهشتیان، دلایل بهشتی شدن ایشان، شرح جهنم، شرح حال جهنمیان، مسبب وضعیت ایشان، نتیجه‌گیری دیدار آخرت و پند و اندرز برای زمینیان، نکات اشتراک و افتراق این توصیف‌ها از جهان آخرت.

شرح بهشت

کرتیر بهشت را برجی عظیم، غرق در روشنایی در آسمان توصیف می کند که تختی زرین دارد و اورمزد بر آن نشسته و بهشتیان را فرا می خواند. ارداویراف بهشت را مکانی بالاتر از جایگاه ستارگان و ماه و خورشید در آسمان می داند، جایگاهی غرق در روشنایی که امشاسپندان و ایزدان غیر اورمزد، زرتشت پیامبر و پیشوایان و انجام دهندگان دین و رادمردان، همگی در آنجا حضور دارند. اورمزد خود در جایگاهی روشن و نیک تر قرار دارد. در شرح بهشتی که پیامبر اکرم (ص) از آن دیدن کرده آمده است، برای رسیدن به این بهشت ابتدا باید هفت آسمان طی شود و به بیت المعمور رسید و پس از گذر از بیت المعمور و آب خوردن از نهر کوثر و شستن تن در نهر رحمت آنگاه ورود به بهشت ممکن می شود. بهشت مکانی است که خاک آن بوی مشک معطر می دهد و نعمت ها و عجایب آن فراوان است، چون درختی به نام سدره المنتهی که سایه یک برگ از آن امتی را به زیر خود جای می دهد.

شرح حال بهشتیان و دلایل بهشتی شدن ایشان

کرتیر در معراج نامه جفتش را که نمودی از خودش است، به عنوان فردی بهشتی معرفی می کند. او در بهشت مورد توجه اورمزد است و بهشتیان همواره مورد بخشش قرار می گیرند و به ایشان نان و گوشت و می اعطا می شود. بهشتیان بنابر توصیف ارداویراف به نیایش و یشت مشغولند، جامه های زربافت بر تن دارند و بر ارابه های زرین در حرکتند، بسیار نیک رو و خوشبو هستند و جسم ایشان نورانی است. بهشتیان در توصیف قمی جامه هایی نو بر تن دارند، خوشنودند که وارث نعمت های بهشت هستند. کرتیر مدعی است که راستی پیشه کردن در مقابل ایزدان و خدایگان و روان خویش و کرفه گری

مسبب بهشتی شدن است. ارداویراف گفتار و کردار و اندیشه نیک را شرط بهشتی شدن بیان می‌کند و نمونه‌هایی از این سه اصل را تحت عنوان گاهان سرودن، خویدوده کردن (ازدواج با نزدیکان)، یشت کردن، آب و آتش و آفریده‌های اهورایی را پاک نگاه داشتن، راستگو بودن، بر ایزدان ستایش گر بودن و ... ذکر می‌کند. و بهشتیانی که پیامبر اسلام (ص) از آنها دیدن می‌کند به سبب اطاعت از فرامین الهی و دوری جستن از گناهان بهشتی شده‌اند.

شرح جهنم

جهنم در هر سه معراج‌نامه همچون چاهی عمیق به گونه‌ای که عمق ندارد توصیف شده است. در معراج‌نامه کرتیر و ارداویراف گذر کردن و رسیدن به بهشت نیازمند عبور از روی پلی است که بر روی این چاه قرار گرفته است، ارداویراف این چاه را بسیار تاریک و بدبو توصیف کرده است. در معراج‌نامه پیامبر، جهنم خازن و مالکی دارد و مکانی به شدت عمیق است که در آسمان اول قرار گرفته است و درون آن آتش شعله می‌کشد.

شرح حال جهنمیان و دلایل جهنمی شدن ایشان

جهنمیان در معراج‌نامه کرتیر همان عابرائی هستند که از گذر از روی پل وحشت دارند و پل در برابر ایشان بسیار باریک است. چون از بالای پل سقوط کنند در میان ماران و خرفستران می‌افتند و طعمه آنان خواهند شد. جهنمیان در روایت ارداویراف بسیار وحشت زده هستند و نتیجه اعمال خود را زنی بسیار بدشکل و بدبو می‌یابند و چون گام‌های ایشان کردار و گفتار و اندیشه بد بوده است به دوزخ می‌افتند و عذاب‌های وحشتناکی را باید تا فرشکرد (معاد) تحمل کنند. آنان زیر شکنجه هستند و از شدت عذاب سنگ بر سر خود می‌کوبند و تن و روی خود را پاره می‌کنند و موی سر و

صورت می کنند، دائم شیون می کنند و بیشترشان خود مجری عذاب خویش هستند. پیامبر نیز نعره بسیار بلند جهنمیان که به دلیل عذاب های سخت ایشان بوده است را شنید و آتش هولناکی که از آنان شعله می کشید شاهد بود. کرتیر می گوید، آن کس که دروند باشد جهمنی خواهد شد. ارداویراف شرح می دهد که جهنمیان آنان بودند که در دنیا کردار و گفتار و اندیشه بد داشتند، آنها ایزدان را ستایش نکردند و حرمت آب و آتش و آفریده های اورمزد را حفظ نکردند، جهنمیان زنانی بودند که احترام شوهر خود را نگاه نداشتند یا مردانی بودند که کلاهبرداری کردند و... جهنمیانی که پیامبر آنها را دید کسانی بودند که ترک واجبات الهی کرده بودند یا منکرات را انجام داده بودند، آنها به تمسخر کردن و دروغ و تهمت زدن روی آورده بودند و عبادت خداوند را فراموش کرده بودند.

نتیجه دیدار آخرت

نتیجه دیدن آخرت برای کرتیر و ارداویراف پندها و اندرز هایی بود که در پی استحکام قوانین دینی جامعه و اصلاح جامعه با خود به همراه آوردند. کرتیر خود پس از بازگشت از معراج نیک کامه تر می گردد و مردمان را پند می دهد که راستی پیشه کنید و پرستار باشید، ارداویراف نیز یقین می یابد که فرد شایسته ای بوده و با بیان وضع بهشتیان و جهنمیان و دلایل حال ایشان سعی دارد قوانین اخلاقی و دینی جامعه را تحکیم بخشد. در خصوص معراج پیامبر اکرم (ص) مهم ترین موضوعی که در پایان بدان اشاره می شود ماجرای تخفیف گرفتن پنجاه نماز در روز برای مومنان به پنج نماز و وعده بهشت به امت ایشان بود.

وجوه افتراق و اشتراک در توصیف جهان آخرت

کرتیر و ارداویراف در آغاز سفر زنی زیبارو و بسیار نیکو می بینند و آن را حاصل عمل نیک خود بر می شمارند، پیامبر اکرم (ص) نیز این زن را می بیند اما به او نمی پیوندد چرا که نمادی از تعلقات دنیایی است. کرتیر و ارداویراف برای گذر کردن و رفتن به سوی بهشت نیازمند گذر از روی پلی باریک هستند که در برابر ایشان پهن می گردد، جهنمی که کرتیر توصیف می کند زیر این پل قرار گرفته است اما در توصیف ارداویراف در کنار این پل دوزخ قابل مشاهده است. جهنم توصیف شده در معراج نامه پیامبر (ص) چون سیاه چالی است که در آن بسته و پرده ای روی آن قرار گرفته است.

بهشت توصیف شده در معراج نامه کرتیر و ارداویراف مکانی بسیار روشن و جایگاهی رفیع بر آسمان است و بهشتی که پیامبر (ص) دید نیز بر بالاترین طبقه آسمان قرار گرفته است. ارداویراف، بهشتیان را غرق در نعمت می بیند و شرح حال تک تک جهنمیان را ارائه می دهد اما کرتیر به این نکته که بهشتیان بر اورمزد وارد می شوند و نان و می و گوشت می گیرند و جهنمیان در چاه می افتند و طعمه ماران می گردند، بسنده می کند. پیامبر (ص) نیز اشاراتی به وضعیت نیکوکاران در بهشت و گنهکاران در جهنم دارد. ارداویراف مدت زمان زیادی از معراج خود را به مشاهده وضع جهنمیان می گذراند، حال آنکه کرتیر بیشتر زمان خود را در کنار ایزدان است و در معراج نامه پیامبر به هر دو جایگاه اخروی یعنی جهنم و بهشت به یک اندازه پرداخته شده است. فضای ایجاد شده در معراج نامه ارداویراف نسبت به دو معراج نامه دیگر بسیار وحشتناک تر و دلهره آور تر است و تنها در این معراج نامه است که شاهد مکانی اخروی به نام همیستگان هستیم که مخصوص کسانی است که خوبی ها و بدی های ایشان برابر بوده است. فضای معراج نامه کرتیر نیز اساطیری می نماید و در معراج نامه پیامبر بخشی از سفر به ملاقات با انبیاء پیشین گذرانده می شود. در هر سه معراج نامه ستایش و عبادت خالق همچنان در طول

مسیر معراج باقی است و این نکته می تواند تأکیدی بر اهمیت عبادت و نیایش در دستیابی به جایگاهی برتر باشد. همچنین هر سه نفر یعنی کرتیر و ارداویراف و حضرت محمد(ص) در بهشت با اورمزد و خداوند ملاقات دارند.

نتیجه گیری

با بررسی عناصر آخرت گرایی در معراجنامه های کرتیر، ارداویراف و حضرت محمد(ص) می توان به تأثیر عمیق و چند وجهی این متون بر باورها و نگرش های اجتماعی و فرهنگی جوامع مختلف پی برد. در هر سه معراج نامه، توصیف های دقیقی از بهشت و جهنم وجود دارد که نشان دهنده پاداش و کیفر در زندگی پس از مرگ است. بهشت به عنوان فضایی پر از نعمت و جهنم به عنوان مکانی برای عذاب نشان دهنده پیامد های اعمال افراد می باشند. این توصیف ها به طور خاص با ایجاد انگیزه در افراد برای پیروی از اصول اخلاقی و دینی کمک می کنند. تأکید بر عدالت اجتماعی و بررسی اعمال انسان ها به عنوان بخشی از فرایند قضاوت در زندگی پس از مرگ در معراج نامه ها به تقویت رفتارهای اخلاقی کمک می کند. در تجربه معراج حضرت محمد(ص) تجلیات روحانی و ارتباط نزدیک با خداوند مطرح شد که به افراد و پیروان او الهام می دهد که به دنبال ارتباط عمیق تری با خداوند باشند. عناصر آخرت گرایی در معراج نامه ها به طور قابل توجهی بر رفتارها و نگرش های اجتماعی و شکل گیری هویت جمعی و فردی افراد تأثیر می گذارند. مقوله مکاشفه و معراج در تمامی ادیان و مذاهب و فرهنگها، امری رایج و معمول بود و هرگاه جامعه بنابه دلایلی دچار بحران های مذهبی و تردیدهای دینی می شد و بنیاد باورها و اعتقادات آن متزلزل می گشت، ضرورت امر معراج برای اثبات حقانیت اصول دینی برای روحانیون و دینیاران مطرح می شد.

منابع

- انجیل، عهد جدید، مکاشفه (ترجمه تفسیری)
آموزگار، ژاله (۱۳۹۲)، یادگار زیران، تهران: معین.
آموزگار، ژاله (۱۳۷۵)، اسطوره زندگی زردشت، تهران: آویشن.
اسمیت، جرج (۱۴۰۰)، گیلگمش کهن ترین حماسه بشری، ترجمه داوود منشی زاده، تهران: اختران، چاپ چهارم.
اسفندیار، کیخسرو (۱۳۶۲)، دبستان مذاهب، به اهتمام رحیم رضازاده ملک، تهران: طهوری.
افشاری، مهران (۱۳۸۵)، «ورق الخیالدر آیین قلندری» تازه به تازه نو به نو، تهران: چشمه، صص ۹۶-۸۷
اکبر زاده، داریوش (۱۳۸۴)، سنگ نبشته های کرتیر موبدان موبد، تهران: پازینه.
الیاده، میرچا (۱۴۰۳)، شمنیسم: فنون کهن خلسه، ترجمه محمدکاظم مهاجری، قم: ادیان، چاپ ششم.
بویس، مری (۱۳۸۴)، بررسی ادبیات مانوی، ترجمه امید بهبهانی و ابوالحسن تهامی، تهران: نگاه.
بهار، مهرداد (۱۳۷۵)، پژوهشی در اساطیر ایران، پاره نخست و دویم، ویراستار کتابیون مزداپور، تهران: آگه.
پیاده کوهسار، ابوالقاسم (۱۳۸۸)، «اندیشه عروج در مکاشفات مزدایی»، نیمسال نامه تخصصی پژوهش نامه ادیان، س ۳، ش ۵، صص ۴۷-۲۳.
تفضلی، احمد (۱۳۸۰)، مینوی خرد، تهران: توس.
توفیقی، حسین (۱۳۹۴)، [مترجم] رازهای خونخ، به کوشش سید حسن موسوی، ناشر سایت بیگانگان باستانی.
دانته، آلیگیری (۱۳۷۸)، کمدمی الهی، ترجمه شجاع الدین شفا، ج ۱، تهران: امیرکبیر.
راشد محصل، محمد تقی (۱۳۶۶)، وزیدگیهای زادسپرم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

راشد محصل، محمدتقی (۱۳۸۵)، زند بهمن یسن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۱)، تاریخ مردم ایران قبل از اسلام، تهران: امیرکبیر.
ژینیو، فیلیپ (۱۳۹۲)، انسان و کیهان در ایران باستان، ترجمه لیندا گودرزی، تهران: ماهی.
ژینیو، فیلیپ (۱۳۷۲)، ارداویرافنامه، ترجمه ژاله آموزگار، تهران: معین و انجمن ایران شناسی فرانسه.

سپهر، محمدتقی بن محمد علی (۱۳۸۰)، ناسخ التواریخ: زندگانی پیامبر، به اهتمام جمشید کیانفر، جلد اول، تهران: اساطیر.

شاکد، شائول (۱۳۸۴)، از ایران زردشتی تا اسلام، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: ققنوس.
شاکد، شائول (۱۳۸۷)، تنوع آرای دینی در عصر ساسانی، ترجمه احمد رضا قائم مقامی، تهران: ماهی.
شایگان، داریوش (۱۳۴۶)، ادیان و مکتبهای فلسفی هند، تهران: دانشگاه تهران.
طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۶)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، ج ۱۳، قم: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی، چاپ هفتم.

عریان، سعید (۱۳۸۲)، راهنمای کتیبه های ایرانی میانه پهلوی-پارتی، تهران: سازمان میراث فرهنگی.

کومون، فرانتس (۱۳۸۶)، دین مهری، ترجمه احمد آجودانی، تهران: ثالث.
مولایی، چنگیز (مترجم) (۱۳۸۲)، فروردیت یشت، تبریز: دانشگاه تبریز.
نصر الله زاده، سیروس (۱۳۸۵)، کتیبه های پهلوی کازرون، تهران: کازرونیه.
نیولی، گرادو (۱۳۹۰)، از زردشت تا مانی، ترجمه آرزو رسولی، تهران: ماهی.
هیئتس، والتر (۱۳۸۵)، یافته های تازه از ایران باستان، ترجمه پرویز رجبی، تهران: ققنوس.

A study of Hereafter-oriented elements in the Ascension Letters of Kartir, Arda Viraf and the Prophet of Islam

Date of receipt: 30 Dec 2024

Date of acceptance: 20 Apl. 2025

Ali Azizian¹

Tina Hadavand²

Abstract

Ascension is the kingdom journey of man in a world beyond time and space. Ascension letters are the narrators of dreams, discoveries, and intuitions that certain people have achieved. The journey to the world of meaning was so important that four examples remain in the written literature of Zoroastrian believers. At the beginning of the Islamic era, we witness the first ascension letter from the Prophet Muhammad (PBUH). His description of the observed worlds has always attracted the attention of scholars and mystics. The description of the hereafter, heaven, hell, knowledge of the reward and punishment of human action are among the most important topics that have been discussed in ascension letters. In this study, using a descriptive–analytical method and library resources, the texts of the Ascension letters were analyzed and compared, and the differences and similarities in the elements of hereafterism in them were identified. The research question is: How are the elements of herwafterism described in Zoroastrian and Islamic Ascension letters? What impact has it had on people’s behaviour and attitudes? The need to research the eschatological elements of ascension letters leads to a better understanding of these texts and strengthens moral and social values.

Keywords: Ascension letter, Hereafterism, Kartir, Ardaviraf, Prophet of Islam .

Assistant professor, History Education Department, Farhangian University of ¹

Lorestan a.azizian@cfu.ac.ir

Bachlor of History student, Farhangian University of Lorestan ²

hadavandti82@gmail.com

حفاظت از میراث فرهنگی در آسیای مرکزی^۱

گیل استین^۲

ترجمه: منصور حمدالله‌زاده^۳

مسجد صوفی لنگراوتا مربوط به قرن پانزده تا شانزدهم میلادی، در منطقه‌ای کوهستانی در ازبکستان، در ۱۰۴ کیلومتری جنوب غربی سمرقند، که از نظر تاریخی یکی از مهم‌ترین شهرهای جاده ابریشم بوده است، واقع شده است. اگرچه زیارتگاه‌ها، مساجد، مقبره‌ها و خانه‌های صوفیان در مراکز شهری آسیای مرکزی و جاده ابریشم مانند بخارا، سمرقند و شهرسبز شناخته شده و حفظ شده‌اند، مسجد لنگراوتا یکی از معدود مساجد صوفی روستایی در ازبکستان است که از قرن پانزدهم، زمانی که در دوران سلطنت سلسله تیموریان به عنوان خانقاه (خانه) توسط فرقه صوفی اشقییا ساخته شد، عمدتاً دست نخورده باقی مانده است. این مسجد سه اثر مهم اسلامی را در خود جای داده است: مجموعه‌ای از قرآن‌های بسیار قدیمی، شجره‌نامه شیوخ (رهبران معنوی) فرقه اشقییا، و خرقه (عبا) حضرت محمد (ص). اگرچه این آثار دیگر در لنگراوتا نگهداری نمی‌شوند، اما مسجد و مقبره شیخ محمد صادق هنوز مراکز مهمی برای زیارت هستند. ماهانه بیش از ۱۰۰۰ زائر از مقبره و مسجد لنگراوتا بازدید می‌کنند (تصویر ۱). خود مسجد لنگراوتا نیز به دلیل تزئینات زیبای موزاییکی کاشی‌کاری شده‌اش که ۶۰۰ سال قدمت دارد، قابل توجه است.

^۱ این مقاله ترجمه‌ای است از « Cultural heritage preservation in central Asia - Project reports cultural heritage preservation in central Asia ». گزارشی است که توسط گیل استین برای دانشگاه شیکاگو در ۲۰۲۴ تهیه شده است. :

<https://www.researchgate.net/publication/387265535>

^۲ PhD - Anthropology, University of Pennsylvania, Philadelphia PA 1988, Professor of Near Eastern Archaeology and Director at University of Chicago, United States

^۳ دکتری تاریخ ایران قبل از اسلام، مدرس دانشگاه آزاد اسلامی، تهران ایران.

mansour.hamdollahzadeh@srbiau.ac.ir

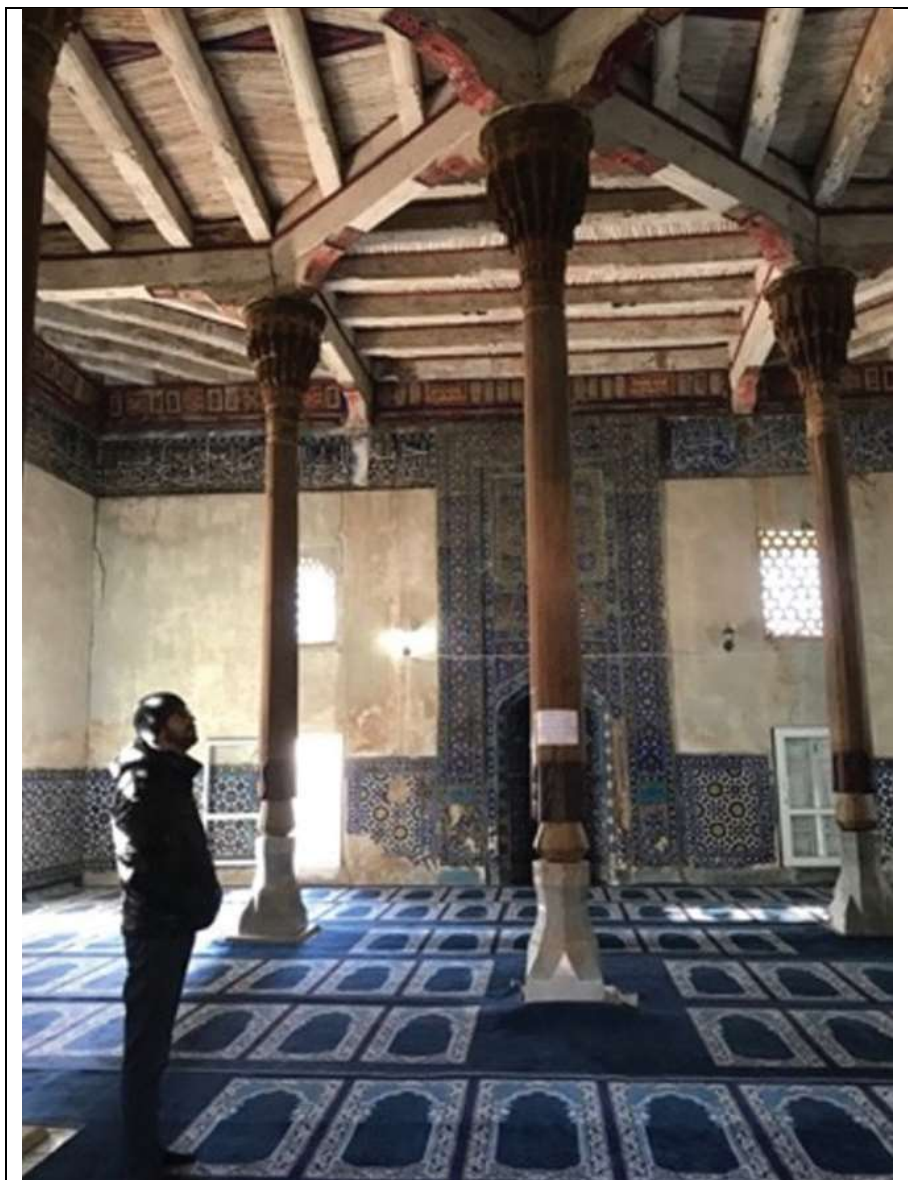
این مسجد شامل یک نمازخانه غربی ساده و بدون تزئینات ساخته شده در سال ۱۴۲۴ و یک نمازخانه شرقی ساخته شده در اوایل قرن شانزدهم (حدود ۱۵۰۲) با تزئینات داخلی استادانه است (تصویر ۲). در نمازخانه شرقی، پنج ستون چوبی تراشیده شده - که هر کدام از یک درخت ساخته شده‌اند - سقفی را که به خوبی حفظ شده و دارای تیرهای چوبی رنگ‌آمیزی شده است، نگه می‌دارند. این اتاق با پنل‌های تزئینی کاشی‌های لعاب‌دار زیبا و برش خورده تزئین شده است. طرح پیچیده و استادانه موزاییک‌های اتاق و وجود تزئینات ورق طلا بر روی آنها، اهمیت این مسجد روستایی را نشان می‌دهد و ثروت و قدرت حامیان آن را در فرقه صوفیان اشقیا منعکس می‌کند.

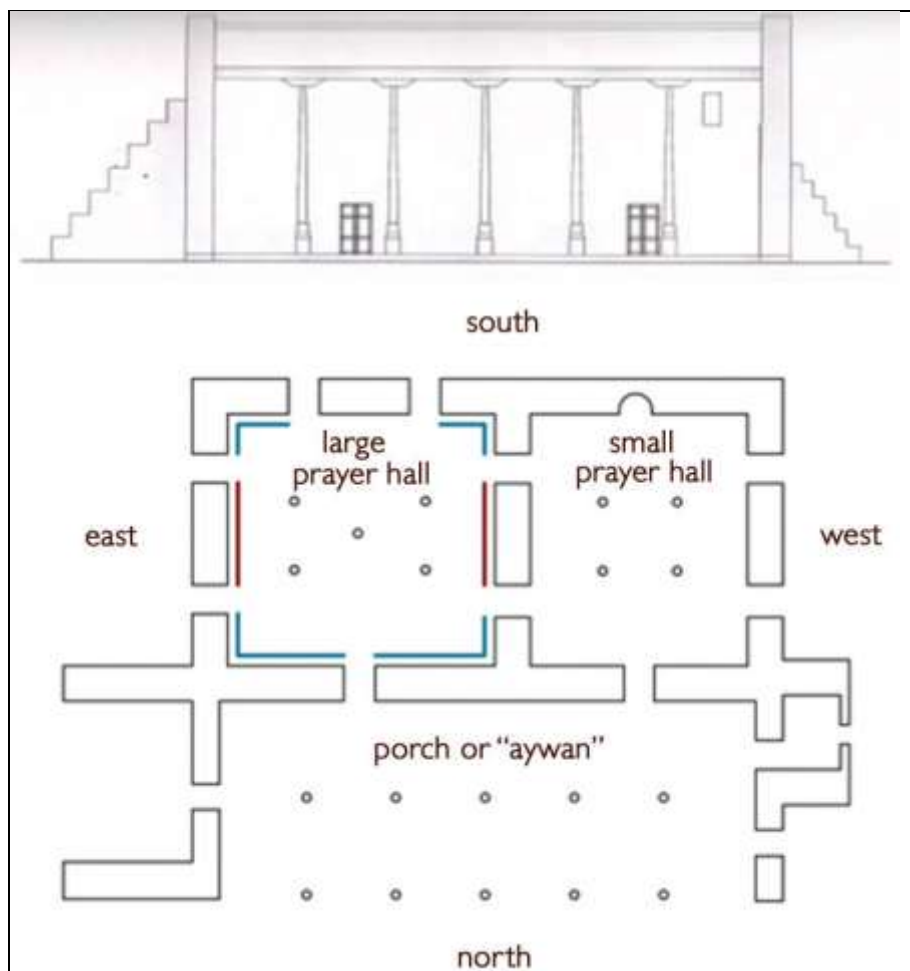
دو ردیف طرح - یکی بالایی، خوشنویسی شده و دیگری پایینی، هندسی - در اطراف هر چهار دیوار امتداد یافته و در دیوار جنوبی در طاقچه محراب به هم می‌رسند و جهت نماز را به سمت مکه نشان می‌دهند. ردیف بالایی، خوشنویسی شده، شامل آیاتی از قرآن است. همه آنها از سوره ۴۸ (فتح) هستند.

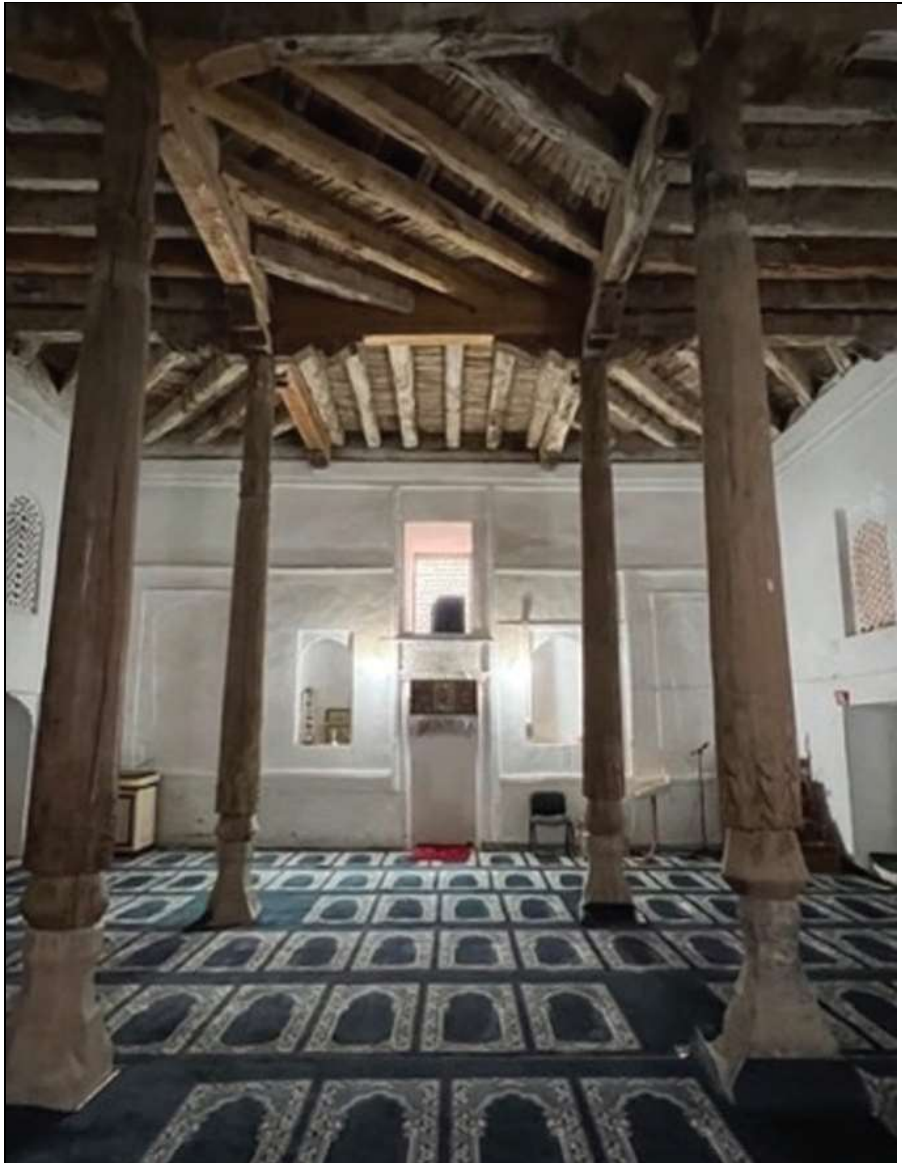




تصویر ۱ مسجد (بالا) و مقبره (پایین) لنگرآوتا.







تصویر ۳ مسجد انگراوتنا (مرکز)، با نمازخانه‌های شرقی و غربی .





تصویر ۳ ردیف کاشی خوشنویسی (بالا) و ردیف کاشی هندسی و محراب (پایین).

فتح به معنی ("پیروزی") که به مسلمانان می‌گوید در مواقع سختی یا عدم اطمینان باید در کنار هم بایستند و به خدا ایمان داشته باشند. بخش پایینی و هندسی دارای طرح‌های پیچیده‌ای با دو نوع تابش خورشید است.

پنل‌های روی دیوارهای شرقی و غربی، تصاویر آینه‌ای یکدیگر هستند. محراب و پنل‌های کاشی که آن را احاطه کرده‌اند، شاهکارهایی هستند که پیچیده‌ترین و زیباترین تزئینات کاشی‌کاری را در مسجد دارند. (تصویر ۳).

کار موزاییک کاشی برشی (کوشین‌بوروش به زبان ازبکی) یکی از متمایزترین اشکال هنر و تزئینات معماری تیموری در معماری مذهبی عمومی در شهرهای جاده ابریشم آسیای میانه مانند سمرقند، بخارا، شهرسبز و هرات است. موزاییک‌های کاشی برشی اشکال پیچیده‌ای از هنر تزئینی هستند که برای طراحی، تولید و نصب به مهارت یک استادکار نیاز دارند. آنها با برش یک کاشی سفالی مربعی که هنوز در حال خشک شدن است به قطعات جداگانه‌ای ساخته می‌شوند که در کنار هم یک طرح را تشکیل می‌دهند. پس از لعاب‌کاری با رنگ‌های مختلف و پخت، قطعات دوباره مونتاژ شده و به صورت بلوک گچی قرار می‌گیرند که سپس روی دیوار نصب می‌شود (تصویر ۴). چندین بلوک برای ساخت یک تابلوی بزرگ و استادانه با هم ترکیب می‌شوند. از آنجا که هر قطعه کاشی برش خورده به طور جداگانه پخته می‌شود تا از اختلاط تصادفی و محو شدن لعاب‌های مختلف جلوگیری شود، رنگ‌های کاشی‌کاری آنقدر واضح هستند که حتی از فاصله دور نیز به وضوح دیده می‌شوند.

در لنگرآوتا، موزاییک‌های کاشی برش خورده استادانه در انواع باورنکردنی از اشکال و نقوش طراحی استفاده شده‌اند - که مهمترین آنها تابلوهای هندسی پیچیده از نقوش خورشیدی ضرب شده ساخته شده بر اساس فرمول‌های ریاضی، کتیبه‌های خوشنویسی

دقیق که در آنها هر حرف الفبای عربی از چندین قطعه ساخته شده است و تزئینات مربوط به گل یا گیاه. در برخی موارد، طرح‌های گلدار با افزودن فویل طلا که با رزین‌های مختلف متصل و مهر و موم شده است، بیشتر تزئین شده‌اند.

لنگراوتا یک گنجینه فرهنگی نادر است که باید برای نسل‌های آینده حفظ شود. در سال ۲۰۲۲، به مرکز حفاظت از میراث فرهنگی شیکاگو در مؤسسه مطالعات فرهنگ‌های باستانی، از سوی آژانس میراث فرهنگی ازبکستان اجازه داده شد تا برنامه‌ای برای حفاظت از مسجد لنگراوتا آغاز کند. این پروژه با کمک مالی صندوق سفیران وزارت امور خارجه ایالات متحده برای حفاظت از میراث فرهنگی، که از طریق سفارت ایالات متحده در تاشکند اداره می‌شود، پشتیبانی می‌شود. در نوامبر ۲۰۲۲، تیم ما متشکل از معماران حفاظت، یک مرمتگر و یک متخصص معماری چوبی (معماران حفاظت، بیل رمسن و شکرت زایروف، سرپرست مرمت، فابو کلمبو و متخصص معماری چوبی، ایان استوارت) ارزیابی مشترکی از محل مسجد انجام دادند و گزارش مفصلی نوشتند که در آن مناطق با بالاترین اولویت برای حفاظت مشخص شده بود. آسیب آب به ردیف خوشنویسی بالایی؛ دیوارها؛ و ردیف هندسی پایینی، صفحات موزاییک را تضعیف کرده و در برخی موارد منجر به فروپاشی جزئی صفحات ردیف شده است (تصویر ۵). این مشکلات نیازمند تلاش‌های فوری حفاظتی برای تثبیت کاشی‌کاری و خود ساختمان است.





تصویر ۴ مراحل تولید موزاییک‌های برشی لعاب‌دار؛ تکنیک موزاییک برشی مورد استفاده برای طرح‌های خوشنویسی، هندسی و گلدار.

مهمترین اولویت ما حفظ یکپارچگی سازه‌ای ساختمان مسجد بود.

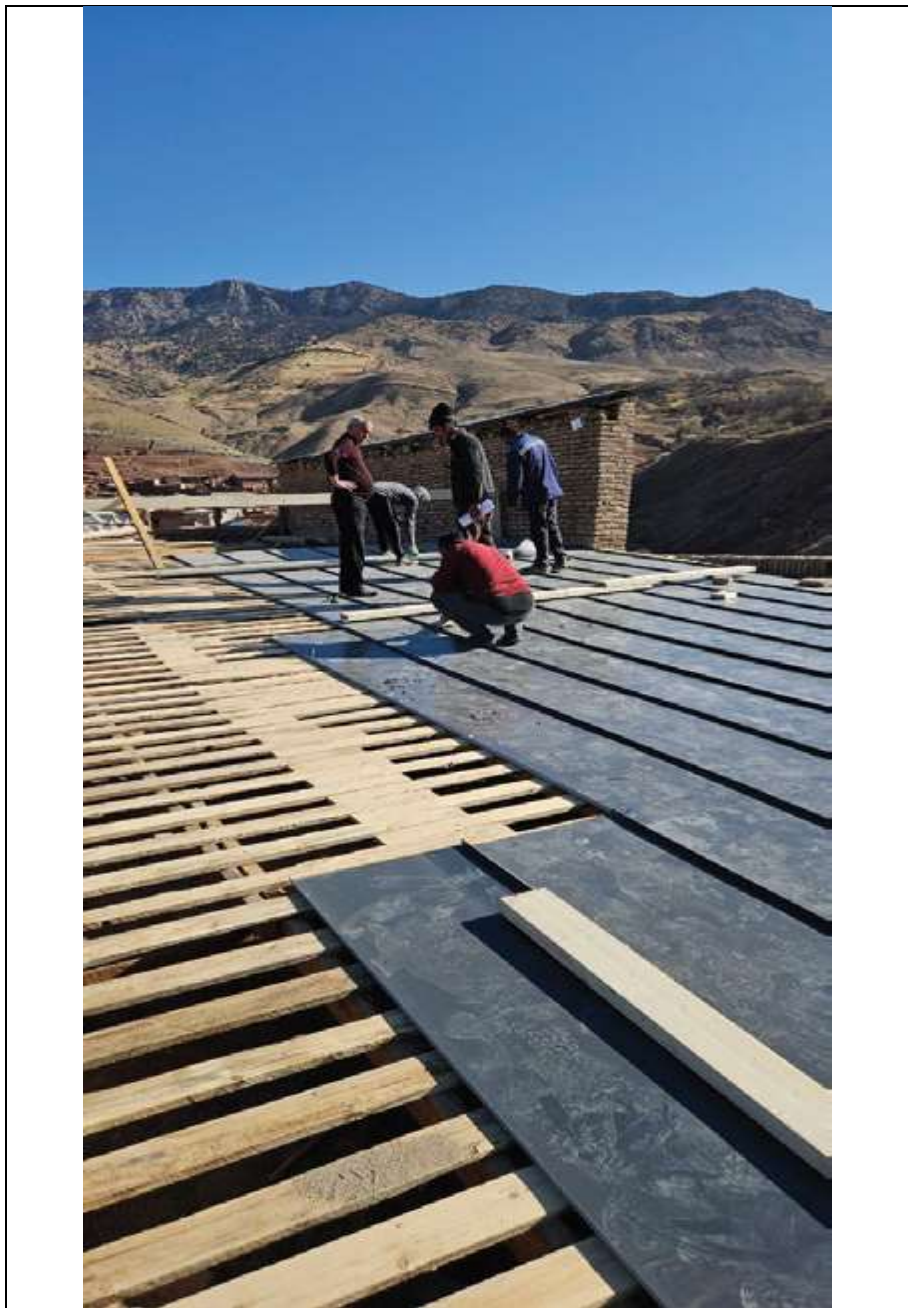
بخش زیادی از آسیب‌های ناشی از آب، مربوط به سال‌های اخیر است، به خصوص آسیب‌های ناشی از سقف حلبی موج‌دار مربوط به دوران شوروی که زهکشی ضعیفی داشت و نشتی‌های زیادی داشت که باعث نفوذ آب باران و تضعیف دیوارهای مسجد می‌شد.

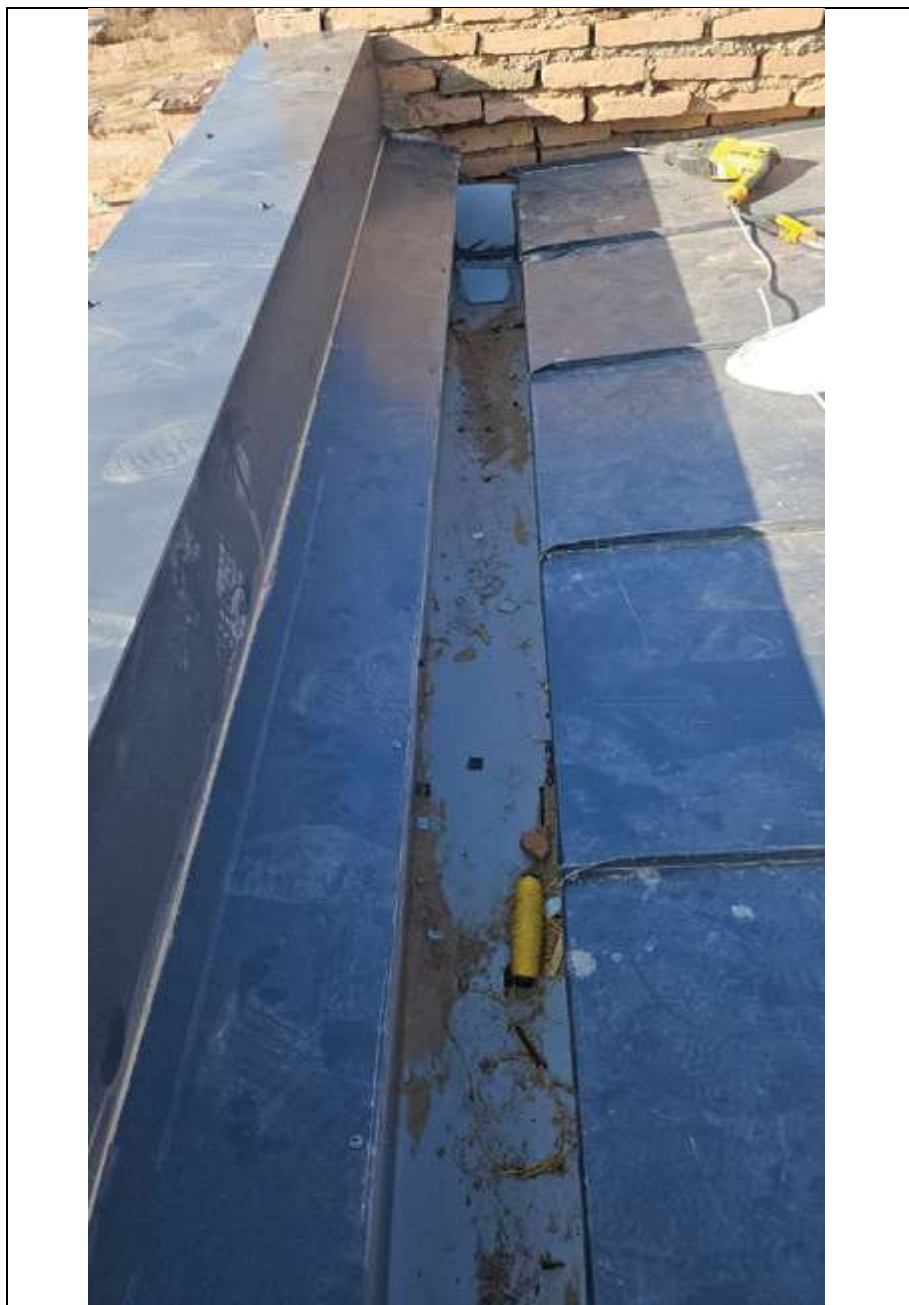
ما فوراً نیاز به تعویض سقف حلبی داشتیم تا از آسیب‌های آبی که به آرامی دیوارها و فضای داخلی مسجد را تخریب می‌کرد، جلوگیری کنیم. اولین قدم ما برداشتن سقف حلبی قدیمی و نشت‌دار و جایگزینی آن با یک سقف فولادی جدید و یک سیستم زهکشی آب مؤثر بود. در نوامبر ۲۰۲۳، سقف حلبی موج‌دار و تیرهای چوبی نگهدارنده را تا سقف اصلی خشتی مسجد که مربوط به قرن پانزدهم تا شانزدهم بود و روی سقف چوبی قرار داشت، برداشتیم. سپس تیرهای چوبی سقف جدید را ساختیم و پنل‌های سقف جدیدی از جنس فولاد نصب کردیم (تصویر ۶).





تصویر ۵ جدا شدن پنل‌ها و قطعات کاشی از دیوارها و در برخی موارد فروریختن جزئی آنها، به دلیل آسیب آب به خطوط خوشنویسی و هندسی.







تصویر ۶ نصب سقف فولادی جدید، ناودان‌های با غلاف فولادی و لوله‌های زهکشی به همراه لوله‌های رابط برای انتقال آب از پایه‌های سنگی مسجد.

و تیرهای چوبی پشتیبان تا سقف خشتی فشرده اصلی مسجد مربوط به قرن پانزدهم تا شانزدهم که روی سقف چوبی قرار دارد، نصب شدند. سپس تیرهای چوبی جدید برای سقف ساختیم و پنل‌های سقفی جدیدی از جنس فولاد نصب کردیم (تصویر ۶). سقف توسط معمار تیم حفاظت، زایروف، طراحی شد که بر فرآیند نصب سقف نیز نظارت داشت. در دسامبر ۲۰۲۳، نصب سقف فولادی جدید و ناودان‌های فولادی را به پایان رساندیم. در مرحله آخر، ناودان‌ها و لوله‌های رابط را برای انتقال آب باران از مسجد و سکوی پایه سنگی آن نصب کردیم. با سقف فولادی جدید، زهکش‌های بهبود یافته و

کلاهک‌های فلزی باران روی تکیه‌گاه‌های دیوار، آسیب باران اکنون متوقف شده و دیوارهای مسجد خشک هستند (تصویر ۷). امید ما این است که این مداخله حفاظتی، یکپارچگی ساختمان مسجد را حداقل برای چند دهه دیگر حفظ و گسترش دهد. اولویت بعدی ما تثبیت موزاییک‌های کاشی برش خورده در فضای داخلی مسجد بود. سرپرست مرمت، کلمبو، و دستیار مرمت، ایسا پانونزیو، یک آزمایشگاه حفاظت میدانی راه‌اندازی کردند و داربست‌هایی نصب کردند تا بتوانند هر دو ردیف موزاییک‌های برش خورده بالایی و پایینی را تثبیت کنند. در یک برنامه تثبیت اضطراری، کلمبو و پانونزیو «تکه‌های چوبی نگهدارنده را روی ردیف خوشنویسی بالایی نصب کردند تا از جدا شدن و افتادن صفحات موزاییک برش خورده از دیوار جلوگیری کنند. تکه‌های چوبی روی هر چهار دیوار مسجد، هفت ناحیه کاشی خوشنویسی را که در معرض بیشترین خطر فروپاشی بودند، تثبیت کردند. تیم حفاظت از آسیب آب به صفحات کاشی عکس‌برداری و نقشه‌برداری کرد تا مشخص کند کدام نواحی نیاز فوری به تثبیت دارند. سپس آنها بخش‌هایی از ردیف هندسی پایینی را که در معرض خطر فروپاشی بودند، تمیز و تثبیت کردند.



تصویر ۷. مسجد لنگر اوتا با سقف فولادی جدید، زهکش‌ها و کلاهک‌های فلزی باران روی پایه‌ها.

به عنوان بخشی از کار مرمت، ما همچنین به مرمتگران ازبک، مالیکا بکنظروا و نارگیزا کالانداروا، روش‌هایی برای حفاظت از موزاییک‌های کاشی برش‌خورده آموزش دادیم (تصویر ۸). بکنظروا ردیف‌های کاشی و همچنین قطعات کاشی لعاب‌دار که از صفحه موزاییک هندسی افتاده بودند را تمیز کرد. کالانداروا کاشی‌کاری را تمیز کرد و ملات ساخته شده از مصالح ساختمانی سنتی را در نواحی آسیب‌دیده قرار داد. یکی از دشوارترین جنبه‌های کار مرمت روی ردیف کاشی هندسی ناشی از این واقعیت بود که آسیب آب و فشار رو به پایین از تیرهای سقف باعث شده بود که صفحات کاشی از دیوارها بیرون بزنند و یک فضای خالی بزرگ یا خلأ در پشت کاشی‌ها ایجاد شود، به

طوری که هیچ تکیه‌گاهی نداشتند و در معرض خطر بزرگی برای فرو ریختن بودند. برای تثبیت این بخش‌های کاشی، مرمطگران فضای خالی را با اسفنج‌هایی پر کردند تا از کاشی‌کاری پشتیبانی کنند و ارتعاشات را جذب کنند، سپس ناحیه پر شده را با ملات ساخته شده از مصالح ساختمانی سنتی آب‌بندی کردند (تصویر ۹). در پایان فصل میدانی، کلمبو و همکارانش چهار بلوک موزاییک کاشی افتاده را در اطراف لبه محراب دوباره چسباندند (تصویر ۱۰).

با نگاهی به آینده، وضعیت دیوارها و عناصر تزئینی مسجد لنگراوتا نیاز به نظارت دقیق برای جلوگیری از تخریب بیشتر خواهد داشت. معمار مرمت، ایان استوارت، مانیتورهای ترک را در امتداد شکاف‌های اصلی دیوارهای مسجد نصب کرد تا مشخص شود که آیا ترک‌ها پایدار هستند یا در حال گسترش. اگر آنها در طول دو سال آینده به گسترش خود ادامه دهند، کارهای حفاظتی بیشتری برای حفظ سازه مسجد لنگراوتا ضروری خواهد بود.



تصویر ۷ ملیکا بکنظروا، مرمطگر ازبک، در حال تمیز کردن قطعات کاشی بریده شده (چپ) و نارگیزا کالانداروا، در حال مخلوط کردن ملات از مصالح ساختمانی سنتی و قرار دادن آن برای تعمیر رج هندسی کاشی (وسط و راست).



تصویر ۸. تثبیت بخش‌هایی از کاشی‌کاری‌های سست‌شده با پر کردن حفره‌های پشت آنها با اسفنج‌های آغشته به مواد تحکیم‌بخش و سپس آب‌بندی آنها با ملات ساخته شده از مصالح ساختمانی سنتی.



تصویر ۹. اتصال مجدد بلوک‌های موزاییک کاشی برش خورده فرو ریخته به محراب مسجد لنگر اوتا.



تصویر ۱۰ شکل ۱۱. مصاحبه ویدیویی با یکی از بزرگان روستای لنگراوتا.

در نهایت، به موازات کار حفاظتی، ما مصاحبه‌های ویدیویی با بزرگان روستا و امام جماعت لنگراوتا نیز انجام دادیم تا در مورد اهمیت مسجد لنگراوتا و تاریخچه آن در سی و پنج سال گذشته اطلاعات بیشتری کسب کنیم (تصویر ۱۱).

در مجموع، از سال ۲۰۲۲ تا ۲۰۲۴، پروژه ما توانسته است بخش‌های اصلی مسجد لنگراوتا را که در معرض بیشترین خطر فروپاشی بودند، حفظ کند. با این حال، می‌دانیم که کارهای بسیار بیشتری برای انجام دادن باقی مانده است. ما امیدواریم که فوری‌ترین وظایف تثبیت باقی مانده در لنگراوتا را تا پایان دسامبر ۲۰۲۴ تکمیل کنیم.

سپاسگزاری‌ها

پروژه حفاظت از لنگراوتا توسط صندوق سفیران وزارت امور خارجه ایالات متحده برای حفاظت فرهنگی، که از طریق سفارت ایالات متحده در تاشکند اداره می‌شود، با بودجه

اضافی از مرکز حفاظت از میراث فرهنگی شیکاگو و مؤسسه مطالعات فرهنگ‌های باستانی در دانشگاه شیکاگو پشتیبانی شد. از سازمان میراث فرهنگی ازبکستان برای اجازه انجام این پروژه تشکر می‌کنیم. ما از حمایت‌های اداری ارائه شده توسط سارا تالالای در سفارت ایالات متحده در تاشکند، و همچنین لورا تدسکو و ژاکلین ویزلی در دفتر امور آسیای جنوبی و مرکزی وزارت امور خارجه ایالات متحده قدردانی می‌کنیم. همچنین از اتابک آریپجانوف از آکادمی علوم ازبکستان برای مشاوره و کمک‌های اداری و متیو پرلی در ISAC برای حمایتش در مدیریت کمک‌های مالی و تدارکات تشکر می‌کنیم.

قلعه الغ تپه و توالی باستان‌شناسی عصر آهن در جنوب آسیای مرکزی^۱

رمی بوشارلات^۲، هانری پل فرانکفورت^۳ و الیویه لکومت^۴

ترجمه: منصور حمدالله زاده^۵

هدف از اجرای برنامه‌ای که توسط اولیویه لکومت در سال ۲۰۰۱ در جنوب ترکمنستان آغاز شد، ایجاد یک گاه‌نگاری دقیق‌تر برای کوهپایه‌ی کپه‌داغ بین نمازگا تپه و آلتین تپه است. برای کار میدانی، تپه‌ی بزرگ الغ تپه انتخاب شد؛ این تپه دقیقاً بین این دو مکان شناخته‌شده قرار دارد. ویکتور ساریانیدی و دیگران در اواخر دهه شصت و اوایل دهه هفتاد میلادی چندین ترانسه آزمایشی در الغ تپه حفاری کردند که سطوح نمازگا سوم تا ششم مربوط به اواخر عصر مس و سنگ و برنز، و سطوح یاز یک تا سه مربوط به عصر آهن را که اکنون در آن منطقه از نیمه دوم هزاره دوم قبل از میلاد تا دوره هخامنشی قدمت دارد، نشان داد. بر اساس برخی از خرده سفال‌های سطحی، ممکن است دوره‌های اولیه‌تری در قسمت پایینی این تپه در عمق ۳۰ متری وجود داشته باشد. با این حال، عصر آهن قطعاً آخرین سکونتگاه در دوره الغ تپه می باشد.

کلید واژه: الغ تپه، نوشیجان تپه، گودین تپه، ماد، ترکمنستان

^۱ این مقاله ترجمه: Boucharlat, R., Francfort, H. P., & Lecomte, O. (2005). The citadel of Ulug Depe and the Iron Age archaeological sequence in southern Central Asia. *Iranica Antiqua*, 40, 479-514. است.

^۲ Rémy Boucharlat

^۳ Henri-Paul Francfort

^۴ Olivier Lecomte

^۵ دکتری تاریخ ایران قبل از اسلام، مدرس دانشگاه آزاد اسلامی، تهران ایران.

mansour.hamdollahzadeh@srbiau.ac.ir

بخش نخست مقاله

در سه فصل نخست، هیئت اعزامی فرانسوی-ترکمنی هم در داخل و هم در امتداد برخی از ترانشه‌های آزمایشی ساریاندی پنج در بخش پایینی تپه برای دوره‌های نمازگاه سوم و چهارم، و همچنین در بالای تپه برای دوره‌های نمازگاه یاز ششم کار کردند. برای لایه‌های عصر آهن، یک ترانشه جدید در بالای تپه به دلیل اندازه ساختمانی که در آن کشف شد، به یک حفاری گسترده تبدیل شد. مشارکت حاضر بر معماری و لایه‌نگاری این ساختمان متمرکز است، در حالی که تجزیه و تحلیل سفال شامل کل دوره یاز بوده و ساختمان را در عصر آهن قرار می‌دهد.

الغ تپه در دامنه رشته کوه کپه داغ، در حدود ۱۵ کیلومتری مرز ایران واقع شده است. رودخانه کلت امروزه در فاصله‌ای به سمت غرب جریان دارد، اما عکس‌های ماهواره‌ای و هوایی نشان می‌دهند که مسیر رودخانه اغلب تغییر کرده است. گاهی اوقات گفته می‌شود که الغ تپه نمونه‌ای از استفاده اولیه از کانال‌های زهکشی زیرزمینی، قنات/کاریز، در اوایل دوره هخامنشی است. این فرضیه توسط دکتر کوهل مورد تردید قرار گرفته است. در واقع، مشاهدات سطحی دقیق‌تر که اخیراً انجام شده است نشان می‌دهد که کانال زیرزمینی که هنوز قابل مشاهده است، از بستر رودخانه فعلی در حدود ۵ کیلومتری بالادست الغ تپه سرچشمه می‌گیرد و بنابراین یک کانال مشتق زیرزمینی است و نمونه‌ای از تکنیک کاریز واقعی نیست. علاوه بر این، این کانال پس از ۲.۵ کیلومتر در نزدیکی یک تپه کوچک که به دوره‌های تاریخی مربوط می‌شود، متوقف می‌شود و هیچ بقایای قابل مشاهده‌ای از گودال‌ها یا کانالی در پایین دست به سمت الغ تپه وجود ندارد.

بالای تپه قله نسبتاً مسطح ۲۵ متر بالاتر از سطح کوهپایه قرار دارد. ساختمان عصر آهن، بلندترین نقطه (۳۰ متر) را نشان می‌دهد و بر روی تراسی با طرح پیچیده‌ای از دیوارهای پیسه قرار دارد که گمان می‌رود متعلق به عصر آهن باشند، ما به طور موقت این تراس

را قدیمی‌تر از ساختمان می‌دانیم، اما این هنوز تأیید نشده است. ما این ساختمان را به دلیل موقعیت مکانی‌اش، ارگ (یا بخشی از یک ارگ) می‌نامیم: این بنا در بلندترین قسمت تپه ساخته شده و مشرف به منطقه‌ای متراکم به مساحت حدود ۷-۸ هکتار است. طبق بررسی ژئومغناطیسی انجام شده در پاییز ۲۰۰۳، قلعه تپه شامل مجموعه‌ای از ساختمان‌ها است و برخی از ساختارهای شهری (جهت‌گیری کلی، خیابان‌های اصلی و دیوار شهر) را نشان می‌دهد. بر اساس نتایج تجزیه و تحلیل سطحی که در سال ۲۰۰۱ انجام شده و در زیر توسط اچ. پی. فرانکفورت تحلیل شده است، احتمالاً بیشتر این ساختمان‌ها متعلق به دوره عصر آهن، به طور دقیق‌تر به دوره‌های یاز دو و سه هستند. این نتایج با آزمایش تراشه‌های ساریانیدی که انجام دادیم تأیید می‌شود.

محیط و طرح کلی: این بنا مستقیماً بر روی لایه‌های باستان‌شناسی قرار دارد که آنها نیز به دوره‌های یاز دوم و سوم تعلق دارند، همانطور که از مواد جمع‌آوری شده در آنها مشخص است. این سطح در چندین ترانسه آزمایشی به دست آمده است. این بنا شامل مجموعه‌ای از دیوارهای ساخته شده از آجرهای گلی مشابه دیوارهای ارگ است. خود ارگ در زمینی به مساحت حدود ۴۵۰ متر مربع کاوش شده است. فرض می‌کنیم که شکل آن مربع است و هر ضلع آن ۴۳ متر (حدود ۱۸۰۰ متر مربع) با یک نقشه داخلی بسیار منظم است. این از موارد زیر استنباط می‌شود:

- نقشه سازه‌های کاوش شده جنوب غربی از محل قرارگیری دروازه؛
- مشاهدات سطحی، به ویژه پس از باران، که برخی موارد را نشان داد؛
- سنجش ژئومغناطیسی؛
- شواهد ترانسه‌های آزمایشی که در سال ۲۰۰۳ در گوشه‌های شمال شرقی و شمال غربی بر اساس این موضوع انجام شد.

نقشه ساختمان هنوز به طور کامل تکمیل نشده است و کاوش‌های آینده ممکن است شگفتی‌هایی را به همراه داشته باشد.

ساخت و ساز: دیوارها و بخش‌های مختلف از آجرهای گلی مستطیلی شکل ساخته شده‌اند؛ از پیسه استفاده نشده است. این اندازه آجر کاملاً با استاندارد عصر آهن در آن منطقه مطابقت دارد، بزرگتر از آجرهای عصر برنز و کاملاً متفاوت از آجرهای مربعی شکل که در دوره هخامنشی ظاهر می‌شوند. دیوارها تا ارتفاع بیش از یک متر حفظ شده‌اند و در قسمت مرکزی تا ۳ متر ارتفاع دارند. آنها معمولاً با یک اندود رسی پوشانده شده‌اند، سپس با یک پوشش بسیار نازک مایل به سبز یا با چندین پوشش در هنگام تعمیر تکمیل گردیده‌اند.

برای سقف اتاق‌های مختلف، هنوز شواهد روشنی مبنی بر وجود سقف چوبی مسطح یا طاق نداریم. ضخامت بیشتر دیوارها و سیستم طاق‌بندی (پیش‌ساخته) مورد استفاده برای درها، احتمال وجود طاق را تأیید می‌کند. در ادامه، ضمن معرفی مختصر این بنا، به برخی از ویژگی‌های برجسته آن اشاره خواهیم کرد:

قبلاً به ضخامت دیوارها، دیوار حائل بیرونی (حدود ۳.۳۰ متر) و همچنین دیوارهای داخلی اشاره کردیم که برای فضای قابل استفاده بیش از حد ضخیم به نظر می‌رسد. در حالی که عرض اتاق‌ها به ندرت از ۲ متر تجاوز می‌کند، ضخامت دیوارها ۱.۸۰ تا ۲-۲.۲۰ متر است، البته بدون در نظر گرفتن ضخامت پشت‌بندهایی که به طور منظم در امتداد دیوارهای بیرونی و داخلی قرار گرفته‌اند. دیوار بیرونی بر روی یک پی آجری قرار دارد که کمی پهن‌تر از دیوارها و ۱ متر عمق دارد و خود توسط دیوار دیگری در زیر آن که عرض آن متغیر است، تقویت شده است. دیوار توسط مجموعه‌ای از شیارهای پیکان مانند، هم در پشت‌بندها و هم در فرورفتگی‌ها، که دارای آستانه‌ای با شیب ملایم اما

اضلاع موازی هستند، سوراخ شده است. این دهانه‌های بسیار باریک (حداکثر ۰.۲۰ متر) احتمالاً برای دفاع از ساختمان ناکارآمد بوده‌اند. برای این منظور، احتمالاً یک دیوار بارو روی پشت بام یا دهانه‌هایی در یک طبقه فوقانی احتمالی ترجیح داده شده است. دروازه یا یکی از دروازه‌ها، که تا حدی کاوش شده است، در وسط قرار گرفته و بوسیله راهروی سراسری به یکدیگر متصل می‌گردد.

ساختار کلی ساختمان، همانطور که از قسمت کاوش شده دیده می‌شود، یک دیوار موازی محیطی دوم را نشان می‌دهد که در فاصله ۲ متری از دیوار بیرونی قرار دارد و از نظر ضخامت و سیستم پشت‌بندها و فرورفتگی‌هایش بسیار شبیه به آن است. این دو دیوار، راهرویی را تعریف می‌کنند که کف گچ‌کاری شده آن معمولاً روی لایه‌ای از سنگریزه قرار دارد. احتمالاً این راهرو یک فضای سرپوشیده بوده است، همانطور که از عدم وجود سیستم زهکشی و استفاده از آن به عنوان انبار مشخص است. بال جنوبی این راهرو ۱۰ متر طول دارد. نیمکت‌های این دو بال متعلق به دوره دوم هستند. این راهروی داخلی مجموعه‌ای از اتاق‌های موازی و طولانی را احاطه کرده است. از این راهرو، دری دسترسی مستقیم به یکی از اتاق‌ها را فراهم می‌کند. عرض ۲.۴۰ متر و بال غربی راهروی داخلی چندین ویژگی را نشان می‌دهد: نیمکت‌های کوتاه در امتداد دیوارهای بلند در هر دو، علائم دایره‌ای روی نیمکت‌ها که مربوط به پایه‌های کوزه‌ها هستند، و در وسط سه اتاق، گودالی که حاوی یک کوزه بزرگ برای نگهداری مواد بود؛ یک کوزه کامل در محل پیدا شده است. سه شومینه ساخته شده در شرقی‌ترین اتاق پیدا شده است. همه این اتاق‌ها به وضوح اتاق‌های انبار هستند.

یکی از کشف‌های مهم فصل ۲۰۰۳، شواهدی از وجود یک طبقه‌ی فوقانی بود. یک راه‌پله به عرض ۲.۲۰ متر، رو به دروازه پیدا شد. این راه‌پله با ۸ پله که هر کدام بیش از ۳۰ سانتی‌متر ارتفاع دارند، تا ارتفاع ۲.۵۰ متر سالم مانده است. با توجه به حفظ برخی

از دیوارهای گچ‌کاری شده در اتاق‌های موازی طولانی، طبقه‌ی فوقانی باید بیش از ۳.۵۰ متر بالاتر از طبقه‌ی پایین می‌بود، یا اگر این اتاق‌ها وجود داشتند، حتی ۴-۵ متر ارتفاع می‌داشتند.

محتویات ساختمان شگفت‌آور بود. در اتاق‌های دراز، قطعات زیادی از کوزه‌های انباری و لگن‌های بزرگ پیدا کردیم؛ کف راهروی سنگفرش شده، دوازده کاسه بزرگ، برخی از ظروف نفیس و برخی دیگر که روی پایه‌ای قرار داشتند، پیدا شده که مجموعه‌ای جدید برای عصر آهن منطقه است. در همان مکان، کوزه‌های انباری شکسته با مجموعه‌ای از مهر و موم‌های سفالی روی قطعات بزرگ کشف شد؛ آنها متعلق به نوعی درب صاف ساخته شده از سفال هستند که با چوب‌های چوبی تقویت شده و دهانه کوزه را می‌بستند. حدود ۴۰ قطعه در بالای کف پیدا شد که دو خوشه به قطر ۳۰ تا ۴۰ سانتی‌متر را تشکیل می‌دادند. هر قطعه دارای یک تا شش مهر و موم است که عموماً یکسان هستند؛ در برخی موارد دو مهر و موم متفاوت روی یک قطعه وجود دارد. یکی به شکل یک لوزی کنگره‌دار، تنها نمونه موجود در خوشه اول است؛ این مهر یادآور برخی از مهرهای تمدن آمودریا است، مهرهای دیگر کاملاً متفاوت هستند: دایره‌ای با یک صلیب مرکزی؛ مستطیلی یا مربعی شکل با یک ستاره ۶ شاخه یا لوزی تقسیم شده به دو قسمت. چنین ابزارهای هندسی به سختی قابل مقایسه مستقیم هستند. برای یک دوره تقریباً مشابه، ما به مجموعه‌ای از مهرها اشاره می‌کنیم که به طور مکرر بر روی قطعات سفالی یافت شده در نوشی جان بین تالار ستون‌دار و معبد غربی نقش بسته‌اند.

توسعه سکونت. موادی که تاکنون یافت شده‌اند، شواهدی از فعالیت‌های انبارداری کنترل‌شده در این ساختمان هستند و پرسشی را در مورد عملکرد آن مطرح می‌کنند. قبل از اینکه به دنبال مقایسه از نظر معماری و محتوا باشیم، باید برخی مشاهدات را در مورد مرحله بعدی سکونت مطرح کنیم:

- دروازه فرو ریخته و متروکه شده؛ ورودی جدید هنوز ساخته نشده پیدا شده است.
- دیوار بیرونی جنوبی توسط مجموعه‌ای از نیمکت‌های بلند در فرورفتگی‌ها تقویت شده بود؛ چنین نیمکت‌هایی در امتداد دیوار غربی وجود ندارند. این الحاقات فقط قسمت پایین شیارهای پیکان را مسدود می‌کردند؛ با این حال، برخی از این‌ها قطعاً از کار افتاده بودند.
- در بیرون، چندین دیوار اضافه شده است؛ آنها موازی (ضلع جنوبی) یا عمود بر دیوار بیرونی (ضلع غربی) هستند؛ آنها از آجرهایی با همان جنس ساخته شده‌اند.
- در برخی اتاق‌ها شواهدی از یک طبقه جدید حدود ۳۰ سانتی‌متر بالاتر از طبقه اصلی وجود دارد. تنها در منتهی به شرقی‌ترین اتاق مسدود شده بود و ورود به آن را غیرممکن می‌کرد. یک طبقه جدید در راهروی عمودی ساخته شد که در آن نیمکت‌های موازی بلند اضافه شده و آن را به یک انبار تبدیل کردند. بال غربی مسدود و نیمکت‌هایی در امتداد دیوارها اضافه شده است.

آخرین سکونت

در برخی از اتاق‌ها، شواهدی از سکونت جدید پس از یک دوره متروکه شدن یا پس از یک رویداد تخریب وجود دارد. با توجه به ضخامت رسوب و وجود مجموعه‌ای از دريچه‌ها، برخی از کف اتاق‌های دگر مورد استفاده نبوده است، اما دیوارها حفظ یا حتی تعمیر و گچ‌کاری شده بودند. مشخص نیست که آیا آنها هنوز هم از طبقه بالایی استفاده می‌شده است یا نه. مجموعه سفال‌ها با سفال‌های این اتاق‌ها با جاهای دیگر متفاوت است.

از شواهد موجود، طبقه پایین ساختمان در اصل یک انبار بوده است. نقشه و عملکرد طبقه بالا همچنان در حد حدس و گمان باقی خواهد ماند؛ بعید است که سازه‌های بالاتر در قسمت‌های کاوش نشده تپه حفظ شده باشند؛ فقط می‌توان انتظار داشت که مصالحی پیدا شود که از طبقه بالا به طبقه همکف فرو ریخته است. نقشه طبقه بالا می‌توانسته از طرح کلی نقشه پایین پیروی کند یا کاملاً متفاوت باشد - یک یا چند فضای بزرگتر با ردیف‌هایی از آجر گلی یا ستون‌های چوبی که بر روی دیوارهای ضخیم طبقه پایین قرار گرفته‌اند. چنین فرضیه‌ای برای سایر بناهای تاریخی نیز مطرح شده.

این ارگ در منطقه و در دوره عصر آهن، نمونه مشابهی ندارد. با این حال، ساختمانی که توسط وی. ام. ماسون در یاز تپه، در منطقه مرو، کاوش شده است، شباهت‌هایی را نشان می‌دهد: در یک ساختمان کوچکتر (حدود ۳۰ متر در هر ضلع)، مجموعه‌ای از اتاق‌های موازی طولانی با دیوارهای ضخیم خشتی، با گذرگاه‌های غیرمستقیم بین آنها و آثار بسیاری از تغییرات و اضافات کوچک وجود دارد^۱. بیشتر اتاق‌ها دارای مواد انبار بوده‌اند. به گفته کاوشگر، این بنا در پایان دوره یاز اول ساخته شده و سپس در طول یاز دوم، در جاهای دیگر، در آسیای میانه و در فلات ایران، هیچ مقایسه قانع‌کننده‌ای برای هزاره اول پیش از میلاد که زودتر، معاصر یا متأخرتر از ساختمان ما باشد، وجود ندارد. آلتین ۱۰، واحه داشلی و دهانه غلامان در اطراف یک حیاط مرکزی سازماندهی شده‌اند. اگر به دنبال یک سنت عصر برنز آسیای مرکزی باشیم، مثلاً کاخ داشلی یا گونور در منطقه مرو در تاریخ‌های قدیمی‌تر (که در نیمه اول هزاره دوم پیش از میلاد متروکه شدند)، روند کلی دالان‌های پیرامونی و یک نقشه مرکزی وجود دارد، اما این نمونه‌ها در مقیاس بسیار بزرگ‌تری هستند و طرح داخلی کاملاً متفاوتی را ارائه می‌دهند.

در سراسر فلات ایران به سمت غرب، تعداد زیادی از آنها وجود دارد نمونه‌هایی از ساختمان‌های متشکل از اتاق‌های موازی طویل در اورارتو در قرن‌های ۸ و ۷ پیش از میلاد؛ این اتاق‌ها معمولاً برای انبار در نظر گرفته شده‌اند. اما آنها به عنوان سازه‌های مجزا ساخته نشده‌اند. بعدها در اورارتو، در طول دوره هخامنشی، دیوارهای جداکننده احتمالاً ردیف‌هایی از ستون‌ها را نگه می‌داشته‌اند. اورارتویی‌ها با تالارهای ستون‌دار یا ستون‌دار آشنا بودند، اما معمولاً در طبقه همکف، مانند طبقه حسنلو چهار و در زاگرس مرکزی در دوره «مادها» (نوش جان، گودین تپه). نمای پشت‌بنددار یک ویژگی بسیار رایج در بناهای اورارتویی است. معماری و جاهای دیگر، چه برای دیوارهای استحکامات و چه برای ساختمان‌ها. در واقع، ارگ الغ تپه از نظر نقشه شباهت‌های چشمگیری با آن دارد. فنون ساخت و ساز در زاگرس مرکزی و کوهپایه‌های آن، در قلعه «مادی» نوشیجان (قرن هفتم پیش از میلاد)، بنای ظاهراً دورافتاده کشف تل قبه در شرق عراق، مربوط به دوره پیش از هخامنشیان، و در انبارهای گودین تپه. در نوشی جان، ساختمان تقریباً مربعی شکل با نماهای پشت‌بنددار و فرورفته شامل مجموعه‌ای از چهار اتاق طویل است که از طریق یک راهروی عمود بر هم وارد می‌شوند و یک رمپ/پله بزرگ که به طرز فوق‌العاده‌ای به خوبی حفظ شده و به شکل مارپیچ است، که به طبقه بالا و احتمالاً به پشت بام دسترسی می‌دهد. طبقه بالا بر روی یک سیستم طاق‌بندی پیچیده قرار دارد که دیوارهای بلند به ارتفاع ۴.۸۰ متر. دیوید استروناخ فرض می‌کند که نقشه این طبقه بالا ممکن است نقشه طبقه پایین را کپی کرده باشد، اما اینطور نیست. ردیف‌هایی از ستون‌ها را که بر روی دیوارهای موازی بلند قرار دارند، همانطور که ممکن است بناهای هخامنشی، داشته باشند.

فرضیه وجود یک تالار ستون‌دار که بر روی ردیفی از دیوارهای جداکننده موازی قرار دارد، در کنفرانس گنت توسط د. هاف نیز برای بناهای پیش از هخامنشی و هخامنشی مطرح شد. هر دو بازسازی باید برای طبقه فوقانی ارگ الغ تپه نیز قابل اجرا باشند.

گذشته از راه‌پله بزرگ که نشان از وجود یک طبقه فوقانی واقعی و نه فقط دسترسی به پشت بام دارد، ویژگی‌های مشترک بسیاری دیگری بین ارگ الغ تپه و قلعه نوشی جان وجود دارد: پشت‌بندها و نماهای فرورفته، که هر دو توسط شیارهای باریک پیکان‌مانند سوراخ شده‌اند، یک ورودی باریک با اتاق نگهبانی عمودی در پشت. ساختمان تل قبه با نماهای پشت‌بنددار و فرورفته دیوار بیرونی نیز شبیه به الغ تپه است: یک ورودی باریک، یک راهروی بزرگ محیطی، به عرض ۵ متر، در اطراف مجموعه‌ای از سه اتاق موازی که خودشان محصور شده‌اند. توسط دیوار ضخیم با تکیه‌گاه‌دار.

ا.ج. فوجی همچنین به ضخامت دیوارهای جداکننده در مقایسه با عرض اتاق‌ها اشاره می‌کند. بر اساس این مشاهده اخیر و وجود احتمالی یک راه‌پله در یکی از اتاق‌های طویل، او اظهار می‌کند که یک طبقه فوقانی وجود داشته است. همچنان برخی تشابهت‌های الغ تپه با انبارهای گودین تپه وجود دارد، به جز نقشه که قطعاً در گودین مستطیل شکل است، حتی پس از اضافه شدن راهروی جنوبی. شباهت دیگری که این سه ساختمان دارند مربوط به ساخت قلعه بر روی زمین سفت است؛ یک سکوی آجری که از ناحیه محصور شده توسط دیوارهای بیرونی وسیع‌تر است، در زیر قلعه‌های نوشی جان، گودین تپه و الغ تپه قرار دارد. در گودین تپه و در تل قبه، تپه قبل از ساخت ساختمان کاملاً مسطح شده که باعث تخریب لایه‌های بالایی طبقات قبلی شد. در نهایت، همه این ساختمان‌ها، از جمله یاز تپه، به احتمال زیاد از یک طبقه فوقانی پشتیبانی می‌کردند که ظاهراً بر روی یک طاق قرار داشت. در رابطه با نقشه با اتاق‌های دراز و یک طبقه بالا، «قلعه ماد» تازه کشف شده در تپه ازبکی، ۷۵ کیلومتری غرب تهران، به خاطر ساختمان

کوچکی که در جنوب شرقی قلعه بیضی شکل واقع شده و دارای سه اتاق موازی و یک راه پله در امتداد آنها به طول بیش از ۵ متر است، شایان توجه است. نکته جالب دیگر مربوط به تاریخچه این سه بنا است که هر سه دستخوش تغییرات و الحاقات زیادی شده‌اند.

در الغ تپه، در طول سکونت بعدی، برخی از اتاق‌ها دیگر به عنوان اتاق استفاده نمی‌شدند، اما همچنان حفظ شده بودند، در نوشی جان با لایه‌هایی از آجر برای پشتیبانی از طبقه بالا پر شده بودند، یا در الغ تپه تا حدی با خاک پر شده بودند. به نظر نمی‌رسد این سکونت بعدی، با وجود ساخت اتاق‌های اضافی در بیرون، از اهمیت مشابهی با سکونت اولیه برخوردار باشد. در گودین، خود قلعه گسترش یافت و سپس برج‌هایی به آن اضافه شد. در تل قبه، تنها یک ورودی تقویت‌شده و چند دیوار اضافی در نزدیکی آن برای سکونت بعدی مشاهده شده است. در برخی مناطق، پر کردن با آجر مشاهده شده است، مانند گودین. در سه محوطه زاگرس، تغییرات بعدی ممکن است گواهی بر سکونت غیرقانونی باشد. به غیر از نوشی جان که یک دیوار بیرونی جدید اضافه شده است، به نظر می‌رسد این تغییرات جنبه دفاعی داشته باشد.

تفاوت‌های بین این ساختمان‌ها را نمی‌توان دست‌کم گرفت، به‌ویژه اندازه بزرگ‌تر ساختمان الغ تپه، طرح پیچیده‌تر آن و گردش غیرمستقیم بین اتاق‌ها. در مورد تکنیک ساخت، دیوارها ضخیم‌تر و آجرها بسیار بزرگ‌تر هستند. به‌طور کلی، باید بر تفاوت مهم دیگری تأکید کرد، محیط معماری این «قلعه‌ها»: در نوشی جان و گودین تپه، آن‌ها بخشی از مجموعه هستند (در هر دو مورد متعلق به سکونتگاه اصلی نیستند)، همین‌طور ساختمان الغ تپه نیز ممکن است چنین باشد، و آن‌ها «عمارت» یا اقامتگاه‌هایی هستند که در دشت جدا شده‌اند. در الغ تپه و یاز، به نظر می‌رسد که ساختمان، ارگ (یا بخشی از آن) در داخل مجموعه باشند.

بخش دوم مقاله

در بخش دوم این مقاله، می‌خواهیم تأملاتی در مورد مسئله‌ی گیج‌کننده‌ی توالی عصر آهن در آسیای مرکزی، از دیدگاه الغ تپه ارائه دهیم. این توالی مربوط به دوره‌ی ۱۵۰۰ تا ۳۳۰ پیش از میلاد، بیش از یک هزاره است دوره‌ای که به دلایل مختلف، از جمله کمبود نسبی بقایای باستان‌شناسی، توجه نسبتاً کمی را به خود جلب کرده است. همانطور که در نمونه‌برداری سطحی مشاهده می‌شود، عصر آهن در الغ تپه دوره‌ی اصلی یافت شده در این محل است. سطح به وفور با سفال‌های عصر آهن پوشیده شده است.

پس از کاوش، مطالعه و انتشار پیشگامانه محوطه یاز تپه در مارگیانا توسط پروفیسور وی. ام. ماسون، توالی عصر آهن در سراسر آسیای مرکزی عموماً توالی یا دوره یاز نامیده می‌شود. این توالی یاز به ۳ دوره تقسیم می‌شود: یاز اول، دوم و سوم که می‌توان به طور خلاصه به شرح زیر توصیف کرد:

پس از پایان عصر برنز متأخر و سفالگری غالب چرخ‌گردان آن (نمازگا شش، مولالی، بستان، شورتوغایچهار)، نوعی سفال دست‌ساز ظاهر می‌شود که به شدت آبکاری شده، با رنگ کرم یا نخودی رنگ‌آمیزی شده و به راحتی قابل تشخیص است (نقوش اصلی مثلث‌ها یا لوزی‌هایی هستند که ساده، هاشور خورده یا هاشور متقاطع هستند). این مجموعه فرهنگی همچنین فرهنگ یاز-تیلیا-کوچوک نامیده می‌شود که از نام مکان‌های اصلی کاوش شده در ترکمنستان، افغانستان و ازبکستان گرفته شده است، اما مکان‌های بسیار دیگری نیز شناخته شده‌اند با این حال در از یاز اول تا یاز سوم، سفالگری چرخ‌ساخت هرگز به طور کامل از بین نمی‌رود، تکنیک چرخ‌ساخت باقی می‌ماند، سفالگری چرخ‌ساخت دوباره با اشکال جدید و کیفیت بالای پخت ظاهر می‌شود. گذار از یاز اول به یاز دوم، علاوه بر خود یاز تپه، در کوچوک تپه (فازهای دوم و سوم) و تا

حد کمتری در کیزیل تپه و در سغدیانا مشاهده شده است. در نوار کوهپایه‌ای ترکمنستان، جدا از الکن تپه، که مدتی پیش کاوش شده است، الغ تپه یکی از مکان‌هایی است که چنین توالی‌ای به طور کامل در آن نمایش داده شده است. پس مشکل چیست؟

۱. دشواری در تشخیص واضح سه دوره، به ویژه دوره‌های دوم و سوم است. توالی اولیه بر اساس طبقه‌بندی اشکال انجام شده پس از کاوشی بود که با استفاده از تکنیک‌های کاوش و مطالعات سفال بر اساس لایه‌های ضخیم انجام شد، روشی که در دهه ۱۹۵۰ در کاوش‌های آسیای مرکزی مورد توجه قرار گرفت. بنابراین، تفاوت‌های بین دوره دوم و سوم هرگز روشن نشده است: «در عین حال، تمایز بین دوره اول و دوم و دو افق دیگر کاملاً مشهود است، اما تفاوت بین دوره دوم و سوم هنوز به طور کامل مشخص نشده است. در حال حاضر، پیچیده‌تر و دشوارتر این است که بگوییم چند محوطه افق دوم یا سوم در منطقه مورد بررسی توزیع شده‌اند. بی‌لیونت نیز با اشاره به مشاهداتی که خود و ام. ماسون در مورد دشواری‌های تعیین حدود بین دو مجموعه نوشته است بر این مشکل تأکید کرد.

گمان می‌رود که مرحله‌ی یاز سوم متعلق به دوره‌ی هخامنشی یا حتی همزمان با آن باشد، اما این موضوع هرگز اثبات نشده است؛ تنها پایانه‌ی پایدار، ظهور سفال‌های هلنیستی در این محوطه‌ها (یا پایه‌گذاری محوطه‌های جدید)، مدتی پس از سقوط قدرت هخامنشیان و فتح آسیای مرکزی توسط اسکندر کبیر است. اما یاز سوم به عنوان یک مجموعه‌ی سفالی ممکن است مدتی قبل از فتح کوروش یا داریوش توسط ایرانیان آغاز شده باشد، و این به عدم قطعیت می‌افزاید. تلاش اخیر برای تعریف مرحله سوم عصر آهن در باکتریا به عنوان دوره «۶۰۰/۷۰۰-۳۳۰» توسط لیونت در جلد دوم گزارش نهایی در مورد سفال‌های جمع‌آوری‌شده از سطح محوطه‌های باستان‌شناسی در طول یک بررسی در شرق باکتریا پیشنهاد شده است، اما در جلد

سوم به دلیل کمبود مواد جمع‌آوری‌شده، به نفع یک توالی ساده‌تر دو دوره‌ای رد می‌شود. شانس به دست آوردن یک توالی کامل و سازگار از سفال از مجموعه‌های سطحی کم است و مقیاس توالی‌ها نمی‌تواند به اندازه توالی‌های مبتنی بر مجموعه‌های سفالی تعریف‌شده پس از کاوش‌های دقیق لایه‌نگاری دقیق باشد (که همیشه در آسیای میانه به ویژه برای عصر آهن صادق نیست). اما باید در این مرحله این نکته را نیز در نظر بگیریم که حفاری با لایه‌های دلخواه یا لایه‌های ضخیم نیز نیاز به مشاهده دقیق و کامل دارد، زیرا مجموعه‌های سفالی حاوی مواد مخلوط را تولید می‌کند که نه تنها از لایه مورد نظر، بلکه از لایه‌های بالایی گودال‌ها، خندق‌ها و غیره و همچنین از لایه‌های پایین‌تر به دلیل فعالیت‌های ساختمانی که از رسوبات قدیمی‌تر روی آجر گلی تپه‌ها استفاده می‌کنند، می‌آیند.

پس از تکمیل انتشار یاز، تمام باستان‌شناسان مربوطه تلاش کردند تا تطابقی با یاز پیدا کنند و سردرگمی در هر مرحله، با هر انتشار گزارش‌های کاوش، افزایش یافت. محققان احساس وظیفه کردند که یک توالی را مطابق با توالی یاز، بدون زیر سوال بردن اعتبار طرح کلی، به سه مرحله تقسیم کنند. بنابراین، تعیین انواع و مجموعه‌های سفالی سازگار در انتشار اصلی اشکال سفال مرجع دشوار است؛ بنابراین، وظیفه تعریف دوره‌های یاز دوم و یاز سوم همچنان دشوار است. به نظر داخل یک دایره در حال چرخش باشیم. با وجود این ناهماهنگی‌ها، این طرحواره در مقیاس وسیعی کار می‌کند و نتایج جالبی ارائه می‌دهد. اما آیا نمی‌توان آن را با کمک ابزارهای تحلیلی جدید بهبود بخشید؟ به طور کلی پیشنهاد میکنیم:

۱) مدت زمان هر یک از سه مرحله توالی یاز (در مجموع ۱۰۰۰ با ۶۰۰

سال برای یاز دوم و سوم).

۲) ارتباط این مراحل با رویدادهای تاریخی مانند فتح و اشغال هخامنشیان ناشناخته است، گذشته از آن ارتباط آنها با پدیده‌های مبهم‌تری مانند آمدن قبایل ایرانی، یورش‌های فرضی آشوریان، و احتمالاً حمله گسترده مادها.

۳) این سه مرحله باید بهتر اثبات شوند، اما ضرورت وجود سه مرحله نیز باید مورد تردید قرار گیرد. دو یا چهار مرحله می‌تواند پدیدار شود؛ اگر یاز اول پایدار بماند، پیوستار یازدوم و سوم می‌تواند در یک مرحله واحد ادغام شود.

۲. یک چارچوب گونه‌شناختی و گاه‌شماری قوی باید بر اساس موارد زیر تدوین شود:

۱) سفال‌های به‌دست‌آمده از لایه‌های عصر آهن ابتدا با کنار گذاشتن مواد نفوذی از دوره‌های اولیه تپه، یعنی جیتون، آنائو یک، نمازگا یک تا شش و یاز یک، برای مطالعه بیشتر، دسته‌بندی شوند.

۲) ابتدا یک گونه‌شناسی، بر اساس مطالعه‌ی تکنیک‌ها و اشکال، مستقل از منشأ باستان‌شناسی، توسعه داده شود؛ اما منشأ مواد ثبت گردد و بر روی هر کوزه یا سفالینه حک شده باشد.

۳) طبقه‌بندی نهایی ۱۹ شکل «باز» را نشان می‌دهد - بشقاب، لگن، لیوان و غیره - و ۱۷ «بسته» اشکال - کوزه‌ها، لیوان‌ها، گلدان‌ها و غیره؛

۴) سپس باید ارتباطی بین این مجموعه تکنومورفولوژیکی متشکل از ۴۶ نوع یاز دو و سه و دقیق‌ترین لایه‌نگاری قابل ارائه در الغ تپه، بر اساس ساختار نهشته‌های محوطه و با کمک تصمیمات دقیق در طول حفاری.

۵) گام بعدی، به‌کارگیری آمار برای تعریف تحولات یا تغییرات در نسبت اشکال در مجموعه‌ها است، اما ظهور و ناپدید شدن اشکال و تکنیک‌های معمول نیز باید در نظر گرفته شود؛ تکنیک‌های ساده ریاضی، همبستگی مجموعه‌های گونه‌شناختی از لایه‌ها یا گروه‌هایی از لایه‌ها را چه در یک کاوش مشخص و چه بین کاوش‌های جداگانه امکان‌پذیر می‌سازد؛ برخی از نتایج در زیر آورده شده است، اما باید مراقب بود که آنها فقط مقدماتی و نشانگر هستند زیرا نمونه‌ها هنوز برای استفاده منظم و دقیق از تکنیک‌های ریاضی کافی نیستند؛ ما آنها را با وجود این نقص‌های بالقوه در اینجا ارائه می‌دهیم.

در طول فصل ۲۰۰۳، ما روی تمام مواد جمع‌آوری‌شده از یک بررسی سطحی که در سال ۲۰۰۱ انجام شده و در کیسه‌های بزرگ نگهداری می‌شدند، کار کردیم. این مطالعه نتایج جالبی در مورد وجود مواد عصر آهن در الغ تپه به همراه داشت. اما کار عمدتاً بر روی تمام مواد عصر آهن کاوش‌شده از بخش‌های مختلف این محوطه متمرکز بود. ترانسه‌های آزمایشی شماره ۳ و شماره ۶ (کاوش‌های ۲۰۰۱) مواد یاز یک، دو و سه لایه‌بندی‌شده را تولید کردند، اما به دلیل کوچک بودن منطقه کاوش‌شده، مقدار سفال برای هر نوع برای هر لایه لایه‌نگاری کافی نبود. از ترانسه‌های شماره ۸ تا شماره ۱۰ (کاوش‌های ۲۰۰۱-۲۰۰۳)، یعنی از ارگ، مقدار سفال کافی بود، به جز لایه‌های، که نیاز به کاوش کامل‌تری دارند. تمام تکنیک‌ها و اشکال در این مطالعه ادغام شدند، تمام ریشه‌های لایه‌نگاری دقیق ثبت شدند، حتی زمانی که لازم بود سفال‌ها برای بهترین اعتبار آماری نمونه‌ها، که برای آشکار کردن تحولات قابل توجه ضروری

بود، در واحدهای گاه‌نگاری ماکرو-لایه‌نگاری گروه‌بندی شوند. هنوز خیلی زود است که بر این اساس تمایزی بین یاز دوم و سوم قائل شویم. با این حال، مواد ارگ یک ناهنجاری را نشان می‌دهد. لایه‌های بالایی (اشغال متاخر) با لایه‌های بالایی و لایه‌های پایینی بنای اصلی همبستگی دارند. اما نه با لایه‌های پایینی خود ارگ (ضریب ۰.۶۱ تا ۰.۹۳). لایه‌های پایینی ارگ با لایه بالایی آن (ضریب ۰.۱۹) و با لایه‌های بالایی و پایینی (پس از یاز یک یا یاز دو-سه) سایر ترانشه‌ها (ضریب ۰.۲۳ تا ۰.۴۳) همبستگی بدی دارند. اگر این تأثیر توزیع چینه‌شناسی یا آمار به کار رفته نباشد، چگونه می‌توان این نوع جداسازی را ایجاد کرد؟

۳. مسئله قدمت ارگ عصر آهن الغ تپه و سفال‌های مرتبط با آن. این ارگ در ساخت و در اوایل دوران اصلی خود، مجموعه‌ای از سفال‌ها را ارائه می‌دهد که بسیار بدیع هستند، زیرا شامل کوزه‌های بسیار بزرگ متعدد با لبه‌های صاف و فنجان‌ها یا بشقاب‌ها (برخی روی پایه‌ها) می‌شود. این مجموعه، عملکرد خاصی از ارگ را نشان می‌دهد که کاوش‌های بیشتر تلاش خواهد کرد تا آن را روشن کند. اما نکته اینجاست که این مجموعه با مجموعه معمول «کلاسیک» یازدو-سه آسیای مرکزی سازگار نیست. برخی از شکل‌ها شباهت مبهمی به سفال‌های یاز یک اولیه نشان می‌دهند، اما همه آنها تولید چرخگردانی هستند، خوب پخته شده و بدون رنگ هستند (به عنوان مثال، بشقاب‌های روی پایه با لبه‌های مستقیم، درب‌های مسطح دیسکی شکل با دسته). برخی یادآور ظروف یاز دو-سه هستند (سطل‌هایی با کف صاف، کوزه، بشقاب با لبه صاف)، اما شکل‌های دیگر بیشتر شبیه ظروف اواخر یا حتی پس از هخامنشی هستند و برخی دیگر به سادگی در جای دیگری ناشناخته هستند (برای مثال، صافی‌ها). بنابراین، اگر

این ارگ واقعاً از نوع «ماد» باشد، باید بپذیریم که این مجموعه، تا حدی، در آسیای مرکزی جدید است و احتمالاً از طریق فلات ایران آورده شده یا در این زمان در ترکمنستان سرچشمه گرفته است. در الکن تپه، بشقاب روی پایه، ساغر با پایه صاف، درب صاف و کوزه‌های لبه صاف نیز در دوره سوم مربوط به یاز دو-سه وجود دارند و توسط نویسنده «ماد-هخامنشی» نامیده می‌شوند. فرضیه دیگر اما کمتر محتمل این است که این مجموعه، حداقل تا حدی، در اواخر دوره هخامنشی به ارگ وارد شده است. این استدلال عمدتاً مبتنی بر وجود صفحات لبه‌دار مستقیم و لبه‌های دورنگ است که در دوره‌های هخامنشی و اواخر هخامنشی در سوزیانا، در شمال شرقی ایران پس از هخامنشی و در بین‌النهرین شناخته شده‌اند و دلالت بر مدت طولانی سکونت در ارگ برای دوره اصلی دارد. اما ما هیچ اثری از سفال‌های معمول هخامنشی، هلنیستی یا پارتی در الغ تپه نداریم، به جز چند قطعه سفال «پوست تخم‌مرغی» پراکنده در سطح تپه. با این حال، در این مورد باید انتظار حضور همزمان یک دوره «کلاسیک» یاز دو-سه (یا به طور واضح‌تر یاز سه) در ارگ اولیه را داشته باشیم؛ اما این مورد صادق نیست و همانطور که در بالا توضیح داده شد، همبستگی‌های اولیه مجموعه‌های سفالی، لایه‌های بالایی ارگ (اشغال متاخر) را با مجموعه‌های اصلی پس از یاز یک از ترانسه‌های شماره ۳ و ۶، که به وضوح یاز دو-سه «کلاسیک» هستند، مرتبط می‌کند. بنابراین، از آنجایی که دوره یاز دو-سه در سطوح پایین‌تر ارگ «کلاسیک» نیست، زیرا این سطوح به وضوح پس از یاز یک هستند، و با انتظار مواد بیشتر از لایه‌نگاری این بخش از محوطه، به ویژه از لایه‌های ساختمانی و پیش از ارگ، ما تمایل داریم فرضیه اول را ترجیح دهیم: معماری و مجموعه سفال ارگ معاصر هستند و به دوره پیش از هخامنشی،

«ماد» برمی‌گردند. دوره «ماد» برای اولین بار در آسیای مرکزی در الغ تپه آشکار می‌شود و نیاز به تأیید با داده‌های بیشتر دارد. علاوه بر این، نباید ویژگی عملکردی ارگ و احتمالاً عملکرد خاص سفالگری را که شامل تعداد زیادی کوزه و بشقاب (و فنجان) است و گونه‌شناسی متفاوتی با سایر لایه‌ها ارائه می‌دهد، فراموش کنیم. باید در بررسی تاریخ پایان سکونت اصلی ارگ، یعنی مدت زمانی که می‌توانیم به این مرحله اولیه اختصاص دهیم، دقت کرد، که تعدادی از اصلاحات معماری داخلی را نشان می‌دهد که می‌تواند با دوره هخامنشی همپوشانی داشته باشد. همچنین باید یک شکاف زمانی احتمالی (با رسوبات شن و ماسه) بین پایان مرحله اصلی ارگ و آخرین سکونت مجدد را با دقت در نظر بگیریم. چنین شکافی اختلاف گونه‌شناسی در سفالگری را تشدید می‌کند. از این منظر، می‌توانیم توجه داشته باشیم که ارگ و استحکامات یاز تپه، همانطور که ماسون نیز مشاهده کرده است، در آغاز دوره‌های یاز دوم و سوم متروکه شدند. در پایان دوره یاز اول، یک ساختمان یا استحکامات یادبود در لبه جنوبی تپه ساخته شد. تا این دوره، یاز تپه هیچ استحکاماتی نداشت. در طول گذار از یاز اول به یاز دوم، این بنا و ساختمان یادبود روی ارگ متروکه شدند. در اوایل یاز دوم، ارگ تقریباً به طور کامل اشغال شده بود، به جز کاخ اولیه که ویران مانده بود. یاز تپه در طول یاز دوم و یاز سوم بدون استحکامات بود. در طول یاز دوم کامل، اشغال عملاً در تمام منطقه ارگ متوقف شد، اما سکونتگاه همچنان به فعالیت خود ادامه داد. شاید پدیده مشابهی در الغ تپه وجود داشته باشد، جایی که یاز سوم در خارج از ارگ گسترده است. آیا می‌توانیم ارگ را به عنوان یک مرکز محلی، نوعی نهاد اداری، در نظر بگیریم؟ در حال حاضر نمی‌توانیم پاسخی ارائه دهیم؛ برای حل این مشکل به کار بیشتری

نیاز است. مرحله بعدی مطالعه ما، تکمیل فهرست اشکال و آزمودن اعتبار دوگانگی بین یاز دوم و یاز سوم، و همچنین اعتبار و جایگاه دقیق گاهشماری «مرحله ماد» که هنوز فرضی است، به ویژه اگر قبل یا بعد از فتح هخامنشیان به پایان رسیده باشد، خواهد بود.

نتیجه‌گیری

۱. به دلیل موقعیت مکانی، ساختمان الغ تپه به عنوان یک ارگ در نظر گرفته می‌شود، موقعیتی مشابه با بنای نیمه کاوش شده در یاز. با این حال، برای هر دوی آنها رابطه زمانی دقیق بین بنای اصلی و سکونت اصلی مشخص نیست. هر دو ساختمان دارای طرح مشابه و تاریخ معماری قابل مقایسه‌ای هستند. ارگ یاز در آغاز دوره یاز دوم ساخته شده است، در حالی که تاریخ ساخت الغ تپه هنوز مشخص نیست، جایی در دوره یاز دوم-سوم.

۲. بنای الغ تپه، شباهت‌های چشمگیری با قلعه‌ها یا انبارهای خاصی دارد که در حدود ۱۵۰۰ کیلومتری در جنوب ترکمنستان در میانه زاگرس به سمت غرب که به دلیل موقعیتشان در زاگرس غربی مرکزی و سمت غرب، و به دلیل قدمت پیش از هخامنشی‌شان، «ماد» نامیده می‌شوند، دارد. چنین مقایسه‌هایی، سرخ‌های مهمی برای رابطه بین این دو منطقه در طول این قرن‌ها، در رابطه با مسئله مادها، ارائه می‌دهند. صرف نظر از اینکه قلمرو مبهم مادها (سیاسی، قومی-فرهنگی، اقتصادی) چه بوده است، فرضیه‌ای مبنی بر ارتباط بین این جوامع مختلف ایرانی که در لبه‌های غربی و شرقی فلات ایران ساکن بودند، مطرح می‌شود. این گروه‌ها حداقل در قرن پیش از امپراتوری هخامنشی از طریق سیستمی از اتحادهای سیاسی و با تسهیل جاده خراسان، از طریق جوامع ساکن در فلات در تماس نزدیک بودند.

کاوش‌های تپه ازبکی مجموعه‌ای از سفال‌ها را آشکار کرده است که بسیار شبیه به نوشی جان است؛ این بنا همچنین ویژگی‌های معماری مشترکی با نوشی جان دارد و در نتیجه، یک دژ مادی نامیده شده است.

۳. با این حال، سرنخ‌های گاه‌شماری در الغ تپه به اندازه کافی دقیق نیستند تا مشخص کنند که این نوع معماری از کجا سرچشمه گرفته است. به نظر می‌رسد سرزمین‌های دورتر در غرب، نمونه‌های به خوبی حفظ‌شده‌ی بیشتری را ارائه می‌دهند، اما در آسیای میانه، برخی از ساختمان‌ها باید از نظر اندازه و سازماندهی داخلی، به عنوان اجداد احتمالی الغ تپه و یاز، مورد بررسی مجدد قرار گیرند، مانند ساختمان قدیمی‌تر گری کیاریز در غرب ترکمنستان.

۴. در مورد عملکرد این ساختمان‌ها، قلعه نوشی جان و انبارهای گودین تپه هر کدام بخشی از یک مجموعه بر روی تپه هستند که در وسط یک دشت مجزا شده‌اند، در مورد نوشی جان یک مجموعه مذهبی و یا رئیس قبیله، و در مورد گودین یک مجموعه مذهبی و یا محل اقامت یک حاکم محلی. برعکس، ساختمان‌های یاز و الغ تپه و بناهای تاریخی مرتبط با آنها در یک سکونتگاه بزرگ ساخته شده‌اند. محتویات این مجموعه ساختمان‌ها نشان‌دهنده فعالیت‌های انبارداری اداری در الغ تپه (کوزه‌های بزرگ انبار و مهرها) و احتمالاً در نوشی جان است (اگرچه بیشتر مهرها و موم‌ها در قلعه یافت نشده‌اند، بلکه در سایر قسمت‌های مجموعه پراکنده بودند). عملکرد انبارداری در یاز تپه با وجود انبارهای بزرگ نشان داده می‌شود.

در مورد سفالگری، نتایج اصلی در مرحله فعلی مطالعه را می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد:

۵. آغاز مجموعه عصر آهن با سفالگری دست‌ساز یاز یک مشخص می‌شود که می‌توان آن را (اگرچه هنوز فرضی) به عنوان تکنیکی از استپ تفسیر کرد، با تزئیناتی که با تکنیک

مدل‌سازی و پخت یکجانشینی تطبیق داده شده‌اند؛ تکنیک استپ شامل ساخت دستی ظروف با اشکال ساده با افزودن مقدار زیادی رنگ کوره‌ای است؛ سفال‌ها به خوبی پخته نشده‌اند و تزئینات عمدتاً شامل مثلث‌های هاشور خورده و لوزی‌های حکاکی شده است. سفالگری یاز یک دست‌ساز است، اشکال آن تا حدودی پیچیده‌تر از سفالگری‌های استپی است، مقدار زیادی رنگ کوره‌ای به آن اضافه شده و تزئینات آن شبیه سفالگری استپی است، اما به جای حکاکی، نقاشی شده است. این عناصر، به همراه سایر عناصر مربوط به آداب و رسوم تدفین، باید در رابطه با ورود قبایل ایرانی زبان و تعمیم عمل در معرض قرار دادن اجساد مرتبط با مزدیسیسم در نظر گرفته شوند.

۶. حضور هخامنشیان در الغ تپه را می‌توان از روی سفال پوسته تخم‌مرغی، که نشانه‌ای از حضور ایرانیان است و برای اولین بار در اینجا یافت شده، شناسایی کرد. این سفال‌ها عمیق هستند و هرگز در ارگ نبوده است؛ ممکن است به دلیل تکنیک‌های بازیابی سفال، قبلاً هرگز در کاوش‌های دیگر مورد توجه قرار نگرفته باشد اما می‌توان انتظار داشت که در باکتريا و سغد، همانطور که می‌توانیم انتظار داشته باشیم که در سایر سفال‌های هخامنشی ایرانی نفوذی نیز وجود داشته باشد.

۷. به نظر می‌رسد تغییراتی در شکل‌های دندان‌دار از بزرگتر به کوچکتر و از دندان‌های کم به زیاد در برخی از جام‌ها وجود دارد. همچنین تغییراتی در شکل لبه‌های کوزه از منقاری شکل به صاف و غیره وجود دارد. با این حال، این مشاهدات اولیه باید با نمونه‌های متعددتری از کل توالی عصر آهن تأیید شود.

مجموعه‌های چرخ‌ساز عصر آهن (یازدو-سه و «قلعه الغ تپه») به وضوح ظهور ناگهانی یک سنت مستحکم از تکنیک چرخ و پخت در کوره را نشان می‌دهند، با کنترل آگاهانه دما به منظور دستیابی به رنگ‌آمیزی مطلوب در پایان فرآیند بدون افزودن هیچ گونه لعاب یا نقاشی: بهترین نمونه‌ها، بشقاب‌ها و صفحات روی پایه و همچنین ساغر‌ها و کوزه‌های

اولیه با رنگ‌های متضادشان، قرمز در بیرون و سفید در داخل، یا قرمز در قسمت بالا و سفید در قسمت پایین هستند. همه آنها به نیمه اول هزاره اول مربوط می‌شوند و همه در دوره پیش از هخامنشی ظاهر شده‌اند. منشأ این سنت تکنولوژیکی، که نه محلی است و نه از استپ، و نه هندی، هنوز مشخص نشده است. ما به طور آزمایشی آن را در غرب، در فلات ایران جستجو می‌کنیم. بنابراین، ارگ الغ تپه، با مجموعه سفال‌های بسیار خاص خود در یک بافت معماری معمول، می‌تواند به عنوان پایگاهی مرزی برای گسترش احتمالی «مادها» به آسیای مرکزی تلقی شود

8. مرحله احتمالی «ماد» مجموعه‌ای از سفال‌ها را ارائه می‌دهد که هیچ مجموعه سفالی شناخته‌شده در بین‌النهرین، آناتولی یا فلات ایران را تکرار نمی‌کند؛ اما این واقعیت مانع از امکان تفسیر ما نمی‌شود، زیرا به نظر می‌رسد در این زمان یک طبقه‌بندی منطقه‌ای قوی غالب است و به دلیل اینکه کاوش‌ها و حفاری‌های بسیار بیشتری در ایران، به‌ویژه در شرق ایران، مورد نیاز است.

9. نتایج به‌دست‌آمده برای الغ تپه برای سایر بخش‌های آسیای مرکزی نیز اهمیت دارد؛ به‌جز آثار به‌دست‌آمده از ارگ الغ تپه، مجموعه آثار عصر آهن در سراسر منطقه کاملاً مشابه است، «دست‌سازهای پس از یاز اول» دوره است که به اشتباه «هخامنشیان» تلقی شده است.

تأملاتی در باب رابطه معماری شمال غرب ایران و اورارتو: طرح معبد مرکزی نوشیجان^۱

الکساندر تورویتس^۲

ترجمه: منصور حمدالله زاده^۳

همانطور که اشاره کردیم، البته پژوهشهای زیادی در مورد روابط بین معماری شمال غربی ایران و معماری اورارتو وجود دارد. هدف ما در اینجا بحث در مورد مقایسه‌های معماری متعدد، حتی واضح‌ترین آنها که می‌توانند موضوع انتشار ایده‌های معماری را در غرب ایران در هزاره اول پیش از میلاد نشان دهند، نیست. ما فقط قصد داریم در مورد یک بنای خاص اما شگفت‌انگیز، به اصطلاح «معبد مرکزی» نوشیجان، بحث کنیم که به نظر می‌رسد شاید واضح‌تر از هر نمونه دیگری، پیوندهای بسیار قوی موجود بین اورارتو و ایران را آشکار می‌کند. اگر خواننده این مقاله نتایج این مطالعه را به عنوان یک فرضیه در نظر بگیرد، بسیار سپاسگزار خواهیم بود. ما به هیچ وجه قصد نداریم با این مقاله بحث در مورد سوال بسیار مهم در مورد تأثیر اورارتویی‌ها بر ایرانیان و به طور خاص بر مادها را ببندیم.

کلیدواژه‌ها: اورارتو، ماد، معماری باستان، نوشیجان، گودین تپه

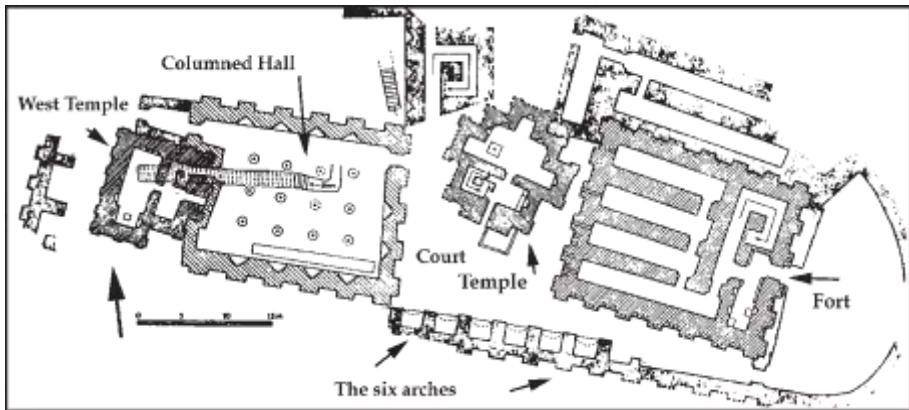
^۱ این مقاله ترجمه Some Reflections about the Relation between the Architecture of Northwestern Iran and Urartu: The Layout of the Central Temple of Nush-i Djan می‌باشد.

^۲ Alexandre Tourovets

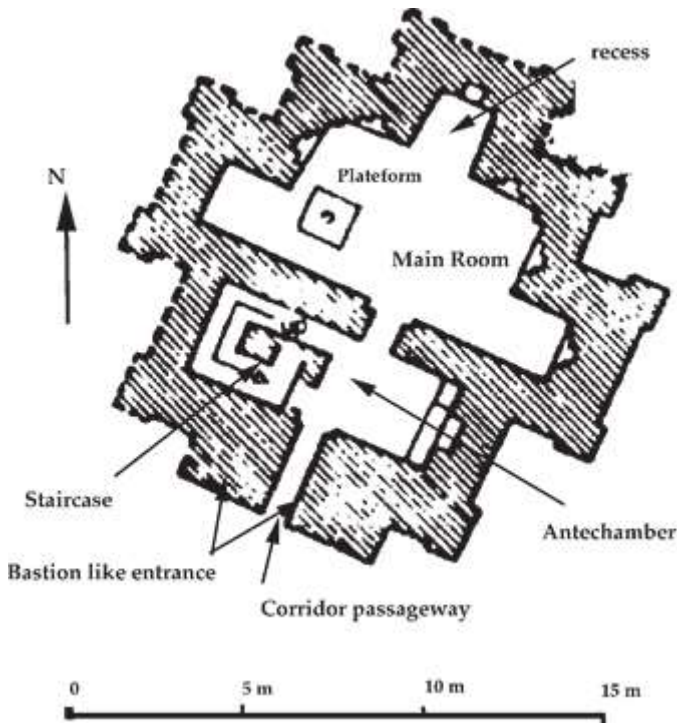
^۳ دکتری تاریخ ایران قبل از اسلام، مدرس دانشگاه آزاد اسلامی، تهران ایران.

mansour.hamdollahzadeh@srbiiau.ac.ir

وجود معماری مادها به احتمال زیاد با واقعیت فرهنگ مادی مادها که هیچ سند مکتوبی برای ما به جا نگذاشته‌اند، پیوند خورده است. بر این اساس، باید بپذیریم که تنها منابعی که در مورد مکان‌یابی سرزمین‌ها و سکونتگاه‌های آنها داریم، از دشمنانشان، آشوری‌ها، یا از پیروانشان، هخامنشیان، آمده است. از حدود ده مکان اصلی که در هزاره اول پیش از میلاد در زاگرس مسکونی شناخته شده‌اند، تنها دو مکان، نوشیجان (استروناخ، ۱۹۶۷؛ ۱۹۶۹؛ ۱۹۷۲؛ ۱۹۷۴ و ۱۹۷۵؛ روف و استروناخ، ۱۹۷۳) و گودین تپه (یانگ و لوین، ۱۹۷۴) وجود دارند. به نظر می‌رسد که شواهد کافی برای ارتباط با یک فرهنگ واقعی ماد را ارائه می‌دهند. بنابراین، اگرچه کاوش‌های انجام شده در این مکان‌ها، معماری بسیار بزرگی را آشکار کرده است، اما هنوز هم ارتباط مستقیم ساخت این بناها با توسعه دولت‌های سیاسی متحد و بزرگ ماد از طریق زاگرس مورد تردید است (مدودسکایا، ۱۹۹۲).



تصویر ۱۱ بناهای نوشیجان (استروناخ و روف ۱۹۷۸)



تصویر ۱۲ معبد مرکزی نوشیجان (کویلر یانگ ۱۹۹۴)

به همین دلیل، ما فکر می‌کنیم که بهتر است به جای «معماری ماد» که هیچ معنای مشخصی را در بر نمی‌گیرد، از «معماری شمال غربی ایران» در هزاره اول پیش از میلاد صحبت کنیم.

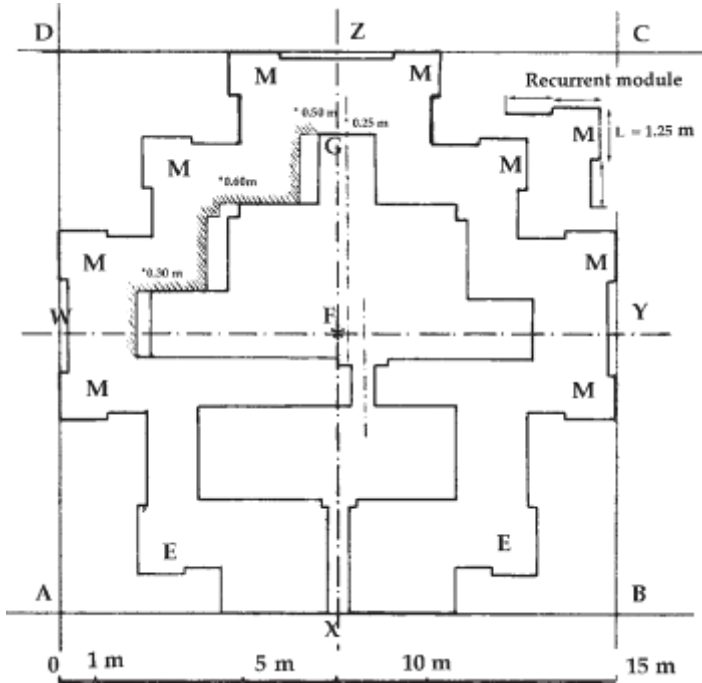
از میان چهار ساختمان اصلی کشف شده در نوشیجان، معبد مرکزی با طرح بسیار عجیب خود و شکل صلیبی‌اش که توسط پله‌های تعبیه شده در طرح کلی ایجاد شده است، متمایز است (تصویر ۱). هیچ مقایسه واقعی با نقشه‌های ساختمان‌های دیگر حتی در خارج از مناطق زاگرس وجود ندارد. در واقع، در نقشه منتشر شده - همانطور که در گزارش‌های کاوش‌ها مشاهده می‌کنیم - ضلع‌های غربی و شمالی ساختمان که توسط

سازه‌های مجاور بعدی پنهان شده‌اند، به طور کامل پاکسازی نشده‌اند (تصویر ۲). این ضلع‌ها مطابق با ضلع‌های شرقی و جنوبی که به طور کامل توسط تیم تحت هدایت استروناخ کشف شده‌اند، ردیابی شده‌اند. این وضعیت مستلزم نکاتی است.

با توجه به موقعیت مکانی آن در مرکز فضای ساخته شده، به نظر می‌رسد معبد مرکزی در همان ابتدا بنایی مجزا بوده که بر فراز تپه قرار گرفته و هدف از ساخت آن دیده شدن مستقیم از اطراف بوده است. همچنین ممکن است مشاهده کنیم که جهت و وضعیت کلی آن به نظر نمی‌رسد با محل هیچ ساختمان کناری دیگری مرتبط باشد. این وضعیت ما را به این نتیجه می‌رساند که حداقل بنایی که با دقت فراوان ساخته شده، با نظم هندسی کاملی بر اساس یک یا، همانطور که خواهیم دید، دو محور اصلی تقارن بنا شده است. بر این اساس، ما در اینجا (تصویر ۳) یک طرح‌بندی کمی بازسازی شده با دو محور تقارن را بر اساس فرم، طول و جهت‌گیری دو بخش پاکسازی شده از طرح کلی ساختمان - به عبارت دیگر - اضلاع جنوبی و شرقی پیشنهاد می‌کنیم.

به احتمال زیاد، اولین محور از این دو محور (محور XFZ) را می‌توان از طریق ورودی بیرون‌زده‌ی دژمانند (نقطه‌ی X) در امتداد خطی که از مرکز راهرو می‌گذرد و موقعیت ضلع شمالی دژمانند را درست بین دو پشت‌بند گوشه‌ای (نقطه‌ی Z) به هم متصل می‌کند، ردیابی کرد. محور دوم (محور YFW) را می‌توان با عبور از مرکز مقطع دیوار بین دو پشت‌بند گوشه‌ای دژ پشت‌بند شرقی (نقطه‌ی Y) ردیابی کرد. آن‌ها در نقطه‌ی کانونی F روی نقشه یکدیگر را قطع می‌کنند.

برای بازیابی محدودیت‌های ضلع‌های مقابل ساختمان، فواصل اندازه‌گیری شده XF و YF در امتداد محورهای مربوطه منتقل می‌شوند. نقاط Z و W روی محورهای مربوطه شمال-جنوب و غرب-شرق، موقعیت واقعی دو ضلع پنهان ساختمان را نشان می‌دهند.



تصویر ۱۳ معبد مرکزی نوشیجان: طرح‌بندی با تقارن بازسازی‌شده.

در نتیجه، برای بازگرداندن تقارن کامل طرح اولیه، لازم است که طرح کلی خارجی کل دیوار غربی طرح منتشر شده از ساختمان، حدود ۸۰ سانتی‌متر به سمت غرب جابجا شود. نتیجه ممکن است برای کسی که با دقت به تصویر ۳ نگاه می‌کند، به دلیل ضخامت غیرعادی دیوار غربی در مقایسه با دیوار ضلع شرقی، عجیب باشد. در اینجا باید اشاره کنیم که دیوارهای غربی داخلی اتاق اصلی بر اساس محور اصلی تقارن شمال-جنوب ساخته نشده‌اند، بلکه به جای محوری که از مرکز فرورفتگی شمالی (نقطه G) عبور می‌کند، ساخته شده‌اند. فاصله بین دو محور حدود ۳۰ سانتی‌متر است. طبق این وضعیت، بازگرداندن صحیح یک تقارن کامل اما نظری در طرح نشان می‌دهد که دیوارهای پله‌ای

داخلی باید به فاصله‌ای بین ۳۰ تا ۶۰ سانتی‌متر به سمت غرب جابجا شوند. در شکل که موقعیت‌های جدید دیوارهای پلکانی (خطوط هاشور خورده) را به صورت گرافیکی نشان می‌دهد، به راحتی می‌توانیم مشاهده کنیم که ضخامت دیوار ضلع غربی ساختمان اکنون با ضخامت دیوار قسمت شرقی مطابقت دارد. در اینجا به اشتباهی اشاره می‌کنیم که سازندگان در طول ساخت فضای داخلی معبد مرکزی متوجه آن نشده بودند.

پس از مرمت کل دیوارهای پیرامونی، متوجه ظهور یک پیمانانه یا مدول تکرارشونده در چیدمان بخش‌های مختلف این دیوارها شدیم (تصویر ۳). به استثنای دو پشت‌بند جلویی ورودی سنگرمانند و دو پشت‌بند گوشه‌ای طرفین سازه‌ها (که در نقشه بازسازی شده با «E» مشخص شده‌اند)، طول هر ضلع پشت‌بند گوشه دیگر (که در تصویر ۳ با «M» مشخص شده است) برابر با ۱.۲۵ متر است. می‌توانیم همین مقدار را برای طول هر یک از مقاطع قائمه دیوارها در قسمت پشتی ساختمان نیز بیابیم. ما فرض می‌کنیم که این اندازه، طول یک مقطع دیواری است که از سه آجر (هر کدام ۴۰ سانتی‌متر) که از انتها به انتها با ملات به هم متصل شده‌اند، تشکیل شده است.

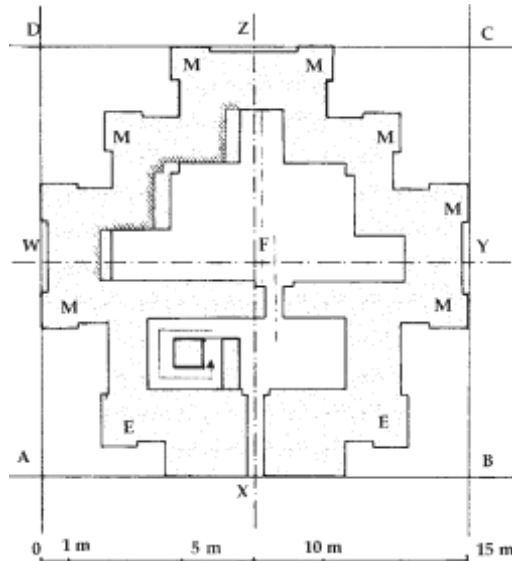
در مورد ضلع‌های پشت‌بنددار شبیه به سنگر سازه، طول بخش دیوار که بین لبه‌های دو پشت‌بند گوشه‌ای ("M" در نقشه ما) اندازه‌گیری شده است، برابر با ۲.۵۰ متر است؛ این به معنای دو برابر طول مدول است. همچنین هر یک از دو ضلع سنگر بیرون‌زده‌ی ورودی ۲.۵۰ متر طول دارد؛ بار دیگر، دو برابر طول مدول ما. به نظر می‌رسد این اندازه‌گیری‌های مکرر ثابت می‌کند که قسمت پشتی سازه حداقل به عنوان یک کل و احتمالاً به عنوان یک سازه معماری مستقل اصلی نیز برنامه‌ریزی شده بود. همانطور که در ادامه خواهیم دید، این اولین استنتاجی که می‌توانیم در اینجا انجام دهیم، این نکته اهمیت خود را در نتیجه‌گیری کلی در مورد طرح ساختمان نوشیجان بیان می‌کند. همچنین، مشاهده می‌کنیم که طبق تقارن بازسازی شده، اگر چهار خط پیوسته را که هر کدام دیوارهای جلویی

تکیه‌گاه‌های گوشه‌ای را در هر ضلع سنگرمانند طرح بنا دنبال می‌کنند، رسم کنیم، موقعیت نقاط تقاطع A، B، C، D، قله‌های یک مساحت مربع کامل ۱۵ متری را تشکیل می‌دهند. (تصویر ۴).

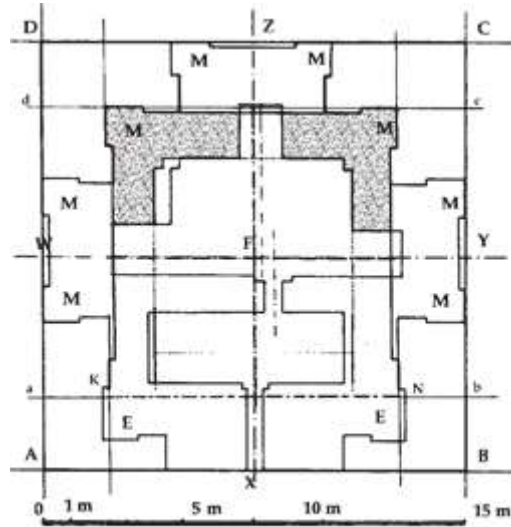
این وضعیت تصادفی به نظر نمی‌رسد. در عوض، ما معتقدیم که این نتیجه یک تصمیم سنجیده برای تطبیق کل ساختار معماری معبد مرکزی با برخی از قوانین متریک است که قبلاً برای ساخت نوعی ساختمان به عنوان یک مدل مرجع معماری وضع شده بود. در واقع، تمام این جزئیات ساختاری، پیوندهایی را با معماری اورارتویی و به طور دقیق‌تر با معماری معابد برجی نشان می‌دهد، اگرچه دو مصالح ساختمانی، آجر گلی و سنگ، از نظر فناوری بسیار متفاوت هستند. در ابتدا ممکن است متوجه ضخامت بسیار مهم دیوارها شویم که به سازه، جلوه‌ای از یک سازه عظیم برج مانند می‌دهد. همچنین دسترسی به فضای داخلی توسط یک راهروی طولانی که از میان یک نمای دژمانند بیرون زده عبور می‌کند، فراهم می‌شود. می‌توان آن را با پله‌های جلویی ورودی معبد که به سطح بالاتر کف اتاق داخلی منتهی می‌شوند، مقایسه کرد. ستون‌های درهای داخلی مانند معماری معابد اورارتویی با پله‌هایی نصب شده‌اند. اگر به پشت‌بندهای گوشه‌ای که تمام دیوارهای متقاطع بیرون‌زده را پوشانده‌اند اشاره کنیم، مقایسه بین این دو معماری می‌تواند حتی بیشتر مورد تأکید قرار گیرد. این چیدمان خاص، یادآور چیدمانی است که چهار گوشه برج-معابد را می‌پوشاند. در معبد مرکزی، ضخامت پیش‌آمدگی‌های پشت‌بند گوشه‌ای ۲۵ سانتی‌متر (به پهنای آجر گلی) است، در حالی که در برج-معابد اورارتویی (پایه سنگی) ۵۰ تا ۶۰ سانتی‌متر است. برخلاف این بنا، گوشه‌های جانبی سایر بناهای متعلق به این مکان (مانند قلعه و تالار ستون‌دار) فاقد هرگونه پشت‌بند پوشاننده هستند.

در واقع، برخلاف معماری اورارتویی، پشت‌بندها و پشت‌بندهای گوشه‌ای به ندرت در شمال غربی ایران برای ساختمان‌های مجزا استفاده می‌شوند. نمونه‌هایی در حسنلو IV

B وجود دارد، اما به نظر می‌رسد این نوع توسعه نما به یک یا دو طرف برخی از ساختمان‌های منتخب محدود شده است (برای مثال، ساختمان سوخته I (بلوک‌های شرقی و غربی)، ساختمان سوخته VI، ساختمان سوخته VII و ساختمان سوخته V: رجوع کنید به دایسون، ۱۹۸۹، شکل ۶b). باز هم، از این منظر، این ویژگی‌ها به نظر می‌رسد معبد مرکزی معماری غیرایرانی را آشکار می‌کند.



تصویر ۱۴ معبد مرکزی نوشیجان: فرم مربعی محصور شده



تصویر ۱۵ معبد مرکزی نوشیجان: فرم مربع پنهان (عملیات گرافیکی)

همچنین می‌توانیم مشاهده کنیم که فضای باز جلوی ورودی (تصویر ۱ را ببینید) شبیه ساختار تراس ماندنی است که در کنار یا اطراف معابد برجی اورارتی مشاهده می‌شود، به عنوان مکان‌های روباز احاطه شده توسط رواق‌ها یا دیوارهای ساده. شش طاق بزرگ که زمانی باز بودند و حدود دوازده متر به سمت جنوب ورودی کشف شده‌اند - و اکنون در لبه شیب تپه فرسایش یافته قرار دارند - ممکن است نمایانگر بخش باقی مانده از محوطه قبلی باشند که تقریباً به طور کامل توسط ساخت و سازهای ساکنین بعدی تخریب شده است.

در مورد فضاهای داخلی، می‌توانیم به راحتی در ساختمان نوشیجان، فقدان یک سطح یا طبقه فوقانی بین سطح کف اتاق اصلی و نوک ساختمان را که به احتمال زیاد با یک سقف مسطح پوشانده شده است، مشاهده کنیم. این جزئیات مهم معماری به احتمال زیاد یک ویژگی مشترک با معابد برجی اورارتویی است که در آنها دیوارهای اتاق داخلی قرار است مستقیماً تا سقف بالا رفته باشند (استروناخ، ۱۹۶۷، ص. ۲۸۵).

ابعاد جانبی اتاق داخلی	. گاهشمار	جهت دسترسی	گوشه . لب کنار	ضلع مربع کم‌نور	سایت
متر ۵.۲۰	۲-VIIIème (تخریب)	جنوب شرقی	متر ۰.۵۰	متر ۱۳.۸۰	آلتین تپه
متر ۵.۳۰	۲-VIIIème (تخریب)	س	متر ۰.۵۰	متر ۱۳.۸۰	توپراک قلعه
متر ۵	۲-IXème	جنوب غربی		متر ۱۴	آزناوور تپه
متر ۴.۵۰	هشتم =؟	شمال شرقی		متر ۱۰	چاوش تپه (محوطه ۱)
متر ۴.۷۰	هشتم	ای		متر ۱۲.۶۰	چاوش تپه دوم (یوکاری کاله)
متر ۵	هشتم-۲	شمال شرقی	متر 0.50	متر ۱۲.۵۰	کایالیدر
متر ۵.۵۰	هشتم-۱	س	متر 0.60	متر ۱۱.۵۰	وراکرام
?	هشتم	ن=؟		متر ۱۳.۸۰	بسطام
?	هشتم-۱	جنوب شرقی=؟		متر ۱۵/۱۴	داچگاگی
?	هشتم-۱	?	?	متر ۱۳.۵۰	لیوار
متر ۵	هشتم-۱	ای		متر ۱۰	آرینبرد (دوره قبلی)
?	۱/۲-IXème	جنوب غربی		متر ۱۲.۸۰	وان (توشبا)

تصویر ۱۶ اندازه‌گیری‌های انجام‌شده از برخی طرح‌های برج-معبد اوزارتویی. (منابع: فوربس، ۱۹۸۳؛ استروناخ، ۱۹۶۷؛

اوزگوچ، ۱۹۶۶؛ کلایس، ۱۹۷۲؛ ۱۹۷۴)

اکنون باید بار دیگر توجه را به تصویر ۴ خود جلب کنیم. در این طرح می‌توانیم خطوط یک مربع با ضلع ۱۵ متر را ترسیم کنیم که نمایانگر شکلی است که طرح کامل معبد مرکزی می‌تواند به عنوان یک کل با نظامی کامل در آن محصور شود. این وضعیت را

می‌توان دوباره در بیشتر طرح‌های برج-معابد اورارتویی یافت. در واقع، نقشه‌های آنها را می‌توان به همین روش در یک منطقه مربع کامل که از حدود ۱۰ متر تا ۱۴ متر متغیر است، حک کرد (تصویر ۶). تاکنون، اهمیت چنین تفاوت‌هایی ناشناخته است، اما ابعاد بزرگتری که برای منطقه معبد مرکزی مشاهده می‌کنیم، بدیهی است که به دلیل ضلع آن است.

یک عملیات گرافیکی که شامل جداسازی این سازه‌های دژمانند از هسته طرح است، همچنان جالب توجه است زیرا ما را به یافتن دوباره ساختار چهارگوش پنهان یک معبد اورارتویی در طرح تغییر یافته هدایت می‌کند (تصویر ۵). پس از پر کردن شکاف ایجاد شده با حذف برآمدگی‌های جانبی قبلی، طول دقیق دیوار پشتی اتاق اصلی را در امتداد دو ضلع باقی مانده منتقل می‌کنیم (محدوده‌ها با نقاط K و N نشان داده شده‌اند). در نتیجه، مشاهده می‌کنیم که این دو نقطه آخر با دقت کافی با گوشه‌های شمالی پشتی دو پشت‌بند که از غرب و شرق وسعت بلوک ورودی (با علامت "E" در تصاویر دیگر) را محدود می‌کنند، مطابقت دارند. ما یک فرم نهایی و نظری به دست می‌آوریم که می‌تواند در یک مربع ۱۰.۵۰ متری محصور شود (نقاط اوج a, b, c, d). این اندازه‌گیری به ما امکان می‌دهد معبد مرکزی را در میان معابد برج اورارتویی قرار دهیم (تصویر ۶ را ببینید).

پس از بررسی برخی نکات مقایسه‌ای بین دو نوع ساختار، باید برخی از تفاوت‌های بین دو طرح‌بندی را در نظر بگیریم. در حالی که سازه برج-معبد تنها یک اتاق داخلی دارد، می‌توانیم در نوشیجان یک پیش‌تالار را مشاهده کنیم که در دو طرف آن اتاقی با پلکانی که به دور یک ستون مربع می‌چرخد، قرار دارد. ورود به پیش‌تالار مستقیماً از طریق راهرویی است که به نظر می‌رسد دهانه آن فاقد هرگونه چارچوب دری است. از این فضای داخلی اول، دری به اتاق اصلی منتهی می‌شود. جالب اینجاست که دو محور

راهروها در یک خط قرار ندارند، بلکه کمی جابه‌جایی دارند. دری در دیوار شمالی پیش‌تالار، دسترسی به رمپی را فراهم می‌کند که به پلکانی که به دور یک ستون مربع می‌چرخد، منتهی می‌شود.

معماری اورارتویی کاملاً ناشناخته به نظر می‌رسد، اما در مناطق شمال غربی زاگرس ایران رایج است. ما فقط می‌توانیم با احتیاط، شباهت‌هایی را با بخش‌های محدودی از معدود سازه‌های اورارتویی مانند آراین برد (ایوان بزرگی که با یک راه پله متصل می‌شود و بخش قبلی یک تالار ستون‌دار بزرگ را که بعدها توسعه یافته تشکیل می‌دهد)، در آرمایر (دهلیز داخلی تالار ستون‌دار) و در آگراب تپه، ترسیم کنیم. (دهلیز ورودی قلعه). در واقع، ما موارد مشابهی را در سایر بناهای نوشیجان (مثلاً قلعه و معبد غربی) و در قلعه (طبقه سوم) باباجان مشاهده کرده‌ایم (گاف، ۱۹۷۷، شکل ۱). در بناهای حسنلو IV B، طرح کلی شامل یک هشتی واقعی (و نه دقیقاً یک رواق، آنطور که در گزارش‌های منتشر شده ارائه شده است) است که به یک پیش‌تالار باز می‌شود که در دو طرف کوچک آن توسط یک اتاق روشن احاطه شده است. یک اتاق نگهداری و جالب‌تر از آن، یک راه‌پله مشابه. در تمام این بناها، درهای مختلف هرگز مانند بناهای نوشیجان روی یک محور قرار نمی‌گیرند.

این مثال‌ها ظاهراً ثابت می‌کنند که این نوع خاص از چیدمان، بومی زاگرس شمال غربی است.

اتاق اصلی، طرح خاص تالار اصلی باید برای ما به ساخت گروهی که شامل پیش‌تالار و راه‌پله است - احتمالاً مربوط به عملکردها و فعالیت‌های خاص - مرتبط باشد، اما بدیهی است که به عنوان ضمیمه‌ای به اتاق اصلی استفاده می‌شود. برای بیان اهمیت این مورد اخیر، اضلاع بیرون‌زده آن بر اساس لزوم داشتن یک کانون معماری که از نظر ساختاری از بیرون آشکارتر و قابل درک‌تر باشد، توسعه یافته‌اند. در این شرایط، این

بخش از ساختمان نمی‌توانست توسط عرض بلوک ورودی ضمیمه مورد استفاده پنهان شود - در عین حال - به عنوان ورودی و دسترسی به یک اتاق باریک در طبقه بالا کاربرد داشته است. اما به نظر می‌رسد طرح کلی نیز به این ضرورت تن داده شده است که منظم‌ترین طرح را به سازه بدهد. به نظر می‌رسد نیم‌بخش پشتی تالار اصلی به گونه‌ای ساخته شده است که هم‌تراز منظمی با عرض و عمق بلوکی باشد که ورودی و راه‌پله را با هم ترکیب می‌کند.

اقتباس از بسیاری از عناصر ساختاری معماری معابد برجی اورارتویی و تلاش برای تطبیق طرح با فرم مربعی منظم، نشان دهنده اقتباس از بنای اورارتویی به عنوان الگو است. از سوی دیگر، وجود یک راه پله در داخل بنا، به نظر می‌رسد نشانه تفاوت عملکردی بسیار مهمی بین این دو بنا باشد.

تأثیر اورارتویی در اینجا کمرنگ‌تر به نظر می‌رسد، برعکس، به نظر می‌رسد که بیشتر توسعه یافته باشد، برای مثال در بنایی مانند ساختمان سوخته II در حسنلو. در وسط دیوار پشتی این بنا، یک اتاق مربع کوچک قرار داشت که توسط یک در پله‌دار با تالار اصلی ستون‌دار مرکزی ارتباط برقرار می‌کرد. ضخامت دیوارهای آن ظاهراً غیرضروری بوده است، اما حتی بدون پشت‌بندهای گوشه‌ای، مقایسه ساختار آن با برج-معبد اورارتویی آشکارتر است.

بحث در مورد تأثیر نفوذ سیاسی اورارتویی‌ها در مناطق مختلف زاگرس در طول قرن هفتم - آخرین دوره این نفوذ - در این مقاله خارج از هدف ماست، اما به نظر می‌رسد معبد مرکزی نوشیجان نمایانگر یک نوآوری محلی مهم مبتنی بر یک توسعه معماری مستقل از نظر ساختاری است که نشان می‌دهد پیوندها با مدل اصلی سست‌تر و دورتر شده‌اند.

با این وجود، در تاریخ معماری، شایان ذکر است که طرح معبد مرکزی نوشیجان نمایانگر چیزی به عنوان یک الگوی پیشرو نیست که بتوان آن را در صدر سلسله‌ای از اشکال جدید و معماری قرار داد. برعکس، مدل اصلی اورارتویی قطعاً توسط هخامنشیان برای برخی از سازه‌های چشمگیرشان، مانند کعبه زردشت در نقش رستم و زندان سلیمان در پاسارگاد، انتخاب شده است. بنابراین، به طرز شگفت‌آوری، مطالعات این بناهای تاریخی قادر به تشخیص چگونگی رسیدن مدل برج معبد به سرزمین پارس نبوده‌اند.

منابع:

- DYSON, R., 1989. The Iron Age Architecture at Hasanlu: an Essay, *Expedition* 31no2-3, pp. 107-127.
- FORBES, T., 1983. *Urartian Architecture*. BAR Int. Series 170. Oxford.
- GOFF, Cl., 1977. Excavations at Baba Jan. Architecture of the East Mound, Levels II and III, *Iran* XV, pp. 103-136.
- KLEISS, W., 1972. Ausgrabungen in der urartäischen Festung Bastam (Rusahinili) 1970, *AMI* 5, pp. 7-43.
- KLEISS, W., 1974. Planaufnahmen Urartäischer Burgen, *AMI* 7, pp. 79-106.
- MEDVEDSKAYA, I., 1992. The Question of the Identification of the 8th-7th century Median Sites and the Formation of the Iranian Architectural Tradition“, *AMI* 25, pp. 73-79.
- OZGUÇ, T., 1966. *Altintepe. Architectural Monuments and wall Paintings*. Türk Tarih Kurumu Basimevi. Ankara.
- ROAF, M. and Stronach, D., 1973. Tepe Nush-i Jan, 1970: Second Interim Report, *Iran* XI, pp. 129-139.
- STRONACH, D., 1967. Urartian and Achaemenian Tower Temples, *Journal of Near Eastern Studies* 26, pp. 278-288.
- STRONACH, D., 1969. Excavations at Tepe Nush-i Jan, *Iran* VII, pp. 1-20.
- STRONACH, D., 1972. Excavations at Tepe Nush-i Jan, *Vth International Congress of Iranian Art and Archaeology*, Volume I, pp. 194-199.
- STRONACH, D., 1974. Tepe Nush-i Jan. A Case for Building Rites in 7th-6th century B.C. Media, *IInd Annual Symposium on Archaeological Research in Iran*, pp. 223-238.
- STRONACH, D., 1975. A fourth Season of Excavations at Tepe Nush-i Jan, *IIIInd Annual Symposium on Archaeological Research in Iran*, pp. 203-212.
- STRONACH, D., and Roaf, M., 1978. Excavations at Tepe Nush-i Jan, *Iran* XVI, pp. 1-25.

- TOUROVETS, A., 2003. Le Temple central de Nush-i-Djan et la question des rapports entre architectures mède et urartéenne, *Acta Orientalia Belgica* XVI, pp. 227-238.
- YOUNG, TC., 1966. Thoughts on the Architecture of Hasanlu IV, *Iranica Antiqua* VI, pp. 48-71.
- YOUNG, TC., 1994. Architectural Development in Iron Age Western Iran, *BCSMS* 27, pp. 25-32.
- YOUNG, TC., and LEVINE, L., 1974. *Excavations of the Godin Project: Second Progress Report*. Royal Ontario Museum Art and Archaeology. Occasional Paper no26.

تاثیر نجبا و اشراف پارسی بر اوضاع سیاسی هخامنشیان تا عصر پادشاهی داریوش دوم

مونا محسنی مقدم^۱

چکیده

سلسله هخامنشیان یکی از بزرگترین حکومت‌های دوران باستان بود که مبتنی بر نظام پادشاهی و با محوریت پادشاه مدیریت می‌شد. این سلسله با وجود پادشاهانی مقتدر نظیر کوروش و داریوش، تحت تاثیر عواملی بود که نقشی تعیین‌کننده در امور مختلف از جمله امور سیاسی داشتند. یکی از این متغیرها، طبقه اشراف یا نجبا و اصیل زادگان بودند که پژوهش حاضر نیز به دنبال بررسی نقش این طبقه در تحولات سیاسی حکومت هخامنشیان و تاثیر آنان تا پایان حکومت داریوش دوم است. به این منظور، جستار حاضر با استفاده از روش کتابخانه‌ای و استفاده از رویکرد توصیفی-تحلیلی مبتنی بر منابع دسته اول و پژوهش‌های جدید، به دنبال پاسخگویی به این پرسش و شناخت هرچه بیشتر این طبقه در آن دوران است. نتایج حاصل نشان می‌دهد که: بزرگان پارسی در حوزه سیاسی نقشی چشمگیر و تعیین‌کننده داشتند. آن‌ها از ابتدای شکل‌گیری این سلسله در امور مختلف سیاسی و حکومتی حضوری تعیین‌کننده داشتند؛ اموری مانند تعیین پادشاه و جانشین او، سرنگونی آنان، حضور در شوراها و حتی قیام‌ها علیه قدرت مرکزی. آنان با حمایت از افراد خاندان هخامنشی، نفوذ و تاثیرگذاری ویژه‌ای در دوران حاکمان مختلف این سلسله داشتند؛ به گونه‌ای که کودتای داریوش اول، بدون حمایت و حضور هفت تن از اشراف امکان‌پذیر نبود. هرچند که در مقاطعی حاکمانی نظیر کمبوجیه به دنبال کاهش نفوذ و اثرگذاری آن‌ها بودند اما با مقاومت و مقابله نجبا مواجه شدند.

واژگان کلیدی: هخامنشیان، نجبا، اشراف، پارسیان، اوضاع سیاسی.

^۱ کارشناس ارشد تاریخ ایران باستان، دانشگاه شهید باهنر کرمان

مقدمه

بزرگان و نجبا بخش مهمی از جوامع مختلف عهد باستان را تشکیل می‌دادند که در حوزه‌های مختلف سیاسی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی حکومت نقشی تاثیرگذار داشتند. اشراف، بزرگان، اصیلزادگان و نجبا واژگانی است که به طبقه‌ای از مردم در نظام اجتماعی اطلاق می‌شوند. طبقه‌ای متنفذ که دارای امتیازات برتر در جامعه هستند؛ امتیازاتی که می‌تواند اکتسابی، انتسابی و موروثی باشند. در این مفاهیم، اهمیت دادن به اصالت خون و نژاد و رعایت اصل و نسب از اصول مهم بوده است. اهمیت خون و نژاد و اصل به گونه‌ای بوده که آمیختگی آن را با توده مردم نادرست قلمداد می‌شده است. تاریخچه به وجود آمدن این طبقه اجتماعی به جامعه‌های اولیه برمی‌گردد. زمانی که تساوی نسبی میان افراد جامعه از میان رفته بود. همان‌طور که زندگی صنعتی پیچیده‌تر می‌شد، اشخاص با توان و مهارت کمتر، تحت فرمان افراد نیرومندتر قرار می‌گرفتند و به تدریج عدم برابری قدرت و افراد جامعه را به وجود آورد. این تضاد طبقاتی در جامعه هخامنشیان مانند دیگر جوامع دیده می‌شد که میراث کهن اقوام ایرانی و هندی بود. در واقع نژاده در کنار خویشکاری اجتماعی (ارته، اشه به معنای راستای و نظم) اهمیت بسیاری در میان قبایل هند و ایرانی داشت در برخی از کتیبه‌های هخامنشی، صفاتی مانند *amata* (شریف، نجیب زاده، اشرافی) و *tunuvant* (تنومند) برای توصیف «طبقه فرادست» و *skauθ* (تهی دست، ناتوان) برای توصیف بقیه مردم پارس ذکر شده است. تاریخ هخامنشیان با قدرت‌گیری کوروش پارسی در قرن ششم پیش از میلاد، آغاز می‌شود. زمانی که کوروش با کمک بزرگان قبایل پارسی توانست حکومت مادها در غرب ایران

را شکست دهد و حکومت ن و پای هخامنشی را تاسیس کند. مسئله این پژوهش تحلیلی بر این است که بزرگان پارسی که حضور تاثیرگذار خود را در زمان کوروش داشتند، در دوران‌های بعد به ویژه در عهد داریوش اول نیز توانستند جایگاه تاثیرگذار خود را حفظ کنند یا در نتیجه قدرت گرفتن بیشتر مقام شاه، از نفوذشان در امور سیاسی کاسته شد؟ نوشتار حاضر بر مبنای روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از آثار نویسندگان کلاسیک و پژوهش‌های جدید صورت پذیرفته است. فرضیه مورد نظر این است که اشراف و نجبای پارسی با اتحاد با کوروش توانستند یکی از عوامل پیروزی او بر حکومت ماد و زمینه ساز فتوحات بعدی وی شوند. اما با افزایش قدرت و مشروعیت شاهان هخامنشی به ویژه در عهد کمبوجیه، نفوذ و نقش اشراف و امتیازات آنان تحت تاثیر قدرت شاه قرار می‌گرفت. اما اوج قدرت اشراف پارسی را در کودتای داریوش اول می‌بینیم که وی با کمک هفت تن از بزرگان پارسی توانست قدرت را از فرزندان کوروش بگیرد و خود به تخت شاهی بنشیند.

لازم به ذکر است که پژوهش‌های ارزنده‌ای در این مبحث شکل گرفته است. پیر بریان (۱۳۸۷) در کتاب «شاهنشاهی هخامنشی» پژوهشی جامع در باب تاریخ هخامنشیان ارائه داده است؛ اما با وجود همه جانبه بودن کتاب و اشاراتی که به اشراف و بزرگان هخامنشی داشته، نتوانسته به جزئیات نقش و میزان تاثیر آنان در امور سیاسی بپردازد. لوید-لولین جونز (۱۳۹۴) پژوهشی به نام «شاه و دربار در ایران باستان» به صورت عمومی به بررسی دربار پادشاهان ایران باستان از جوانب مختلف از جمله نحوه جانشینی،

بارعام، مقامات درباری و سلسله مرتب آنان می‌پردازد و در بین نوشته‌های خود اشاراتی هرچند مختصر و ناقص به موضوع مورد نظر ما دارد.

«نقش خاندان‌های کهن در فراز و فرود سلسله‌های ایرانی در دوره ایران باستان» به تلاش محمد تقی ایمان پور و نجم الدین گیلانی (۱۳۸۹) از جمله مقالاتی است که نقش قبایل و خاندان‌های دوران باستان ایران را در حوزه سیاست بررسی کرده است. از آنجا که این کار به صورت مختصر و اجمالی انجام شده است، همچنان ابهامات فراوانی درباره نقش اشراف در دوره هخامنشی به جای می‌گذارد.

بهمن فیروزمندی و علی بهادری (۱۳۹۳) در پژوهش «هفت‌خاندان دوره هخامنشی در مدارک مکتوب و باستان‌شناختی: نمونه گبرپاس»، در باب هفت‌خاندان تاثیرگذار هخامنشی با تاکید بر نقش گبرپاس یکی از افراد این هفت‌طوایف است. و همانگونه که مشخص است تنها به بخشی از تاریخ هخامنشی می‌پردازد و همچنان جای تحقیق برای بخش‌های دیگر را خالی می‌گذارد.

«مرزهای قدرت شاهان هخامنشی» نوشته رضا موسوی (۱۳۸۷)؛ مقاله‌ای است که توجه به عوامل محدودکننده و تاثیرگذار بر قدرت شاهان هخامنشی داشته است که نقش خاندان شاهی و اشراف در ذیل آنان قرار می‌گیرد. این عامل در کنار عوامل دیگر قرار می‌گیرد و به صورت عمومی به نقش آنان بر قدرت شاهنشاه که در حوزه سیاست است، می‌پردازد. در این اثر توجهی به صورت خاص به ابهام مورد نظر در همه جوانب نمی‌پردازد.

اشرافیت در ایران باستان و عهد هخامنشی

به طور کلی، اشراف به وضعیت یا جایگاه اجتماعی افراد یا گروه‌ها اشاره دارد که از نظر قدرت، ثروت، تاریخچه خانوادگی یا ویژگی‌های فرهنگی و اجتماعی دارای جایگاه ویژه‌ای هستند. در اجتماعاتی که سلسله مراتبی دارند، اشرافیت معمولا به لایه‌های برتر و فراتر از سایر طبقات اشاره دارد، و افراد یا خانواده‌های اشرافی به عنوان نخبگان اجتماعی، سیاسی یا فرهنگی معرفی می‌شوند. این اشرافیت ممکن است بر مبنای اصالت تاریخی، تبار، موقعیت اقتصادی، روابط خانوادگی با قدرت‌های حاکمیتی، تعلیم و تربیت یا دیگر عوامل تعیین شوند و معمولا توجه بیشتری از سوی جامعه به افراد و خانواده‌های اشرافی می‌شود. در اسناد برخی از نقوش و کتیبه‌های زمان هخامنشی، ویژگی‌هایی همچون «باشرافت»، «نجیب زاده»، «اشرافی» و «ثروتمند» به منظور توصیف لایه برتر جامعه، ذکر شده است. در آن دوره، طبقه برتر دارای ویژگی‌ها و معیارهای مشخصی بودند که با آن افراد به این گروه تعلق می‌یافتند. مهم‌ترین ویژگی اصیل‌زادگی در دوره هخامنشی، انتساب به خانواده‌ای بزرگ از پارس بود. مرتبط بودن به خاندان‌های بزرگ از جمله هفت خاندان معروف، نقش کلیدی در این موضوع دارد. این گروه نجیب‌زادگان موروثی که در منابع یونانی به «مردمان درگاه» معروف هستند، به دلیل موقعیت خانوادگی و ارتباط خونی با خاندان شاهی نزد شاهان به عنوان مقامات بالای دربار، در خدمت شاه بودند؛ مانند اوتانه که از لحاظ تبار با بلندپایه‌ترین پارسیان برابر بود. یا رئیس قبیله پاسارگاد «اورکسینس» که از بزرگترین پارسیانی بود که در روزهای پایانی هخامنشیان زندگی می‌کرد و نسب خود را به کوروش می‌رساند (بریان، ۱۳۸: ۵۱۸). لولین جونز، (۱۳۹۴: ۹۰).

علاوه بر انتساب خانوادگی، معیار دیگر برای اشرافیت در عصر هخامنشی، میزان عنایت شاه به افراد و نزدیکی آنان به شاه است. در واقع این ویژگی باعث نفوذ افراد قبایل دیگر به دربار شاه بوده است. افرادی که از پارسیان شریف نبوده‌اند و تنها با نشان دادن برتری

سیاسی و لیاقت خود به شاهنشاه، از امتیازات ویژه برخوردار می‌شدند. برخی اصطلاح پارسی «آزاتای» که آن را اصیلزاده یا آزاد معنی کرده‌اند، اینگونه توضیح می‌دهند: «افرادی که دارای خویشاوندی انتسابی بوده و از نزدیکان و مقربان به شاه شمرده می‌شدند.» می‌توان گفت این دو معیار مهم‌ترین اصل برای طبقه بزرگان بوده است (بریان، ۱۳۸۷: ۵۲۰). افرادی که ارتباط نزدیکی با شاه داشتند و از نزدیکان و مشاوران او بودند، در طبقه اشرافی جای داشتند و BRYBIT نام می‌گرفتند (از لحاظ لغوی به معنای پسر دربار یا پسرخانه شاه) که «ویتپوجا» ترجمه آرامی آن است. این واژه نشانگر اعضای افتخاری و برجسته اشراف ایرانی است، و لزوماً به معنای نسبت خونی با شاه نیست. با اینکه این عنوان نشان از از مرتبه بالا افراد بود و نه نسبت خونی با مقام سلطنت، دارندگان آن را شایسته وصلت با دختران شاه و دیگر خویشاوندان مونث دربار می‌کرد (کورت، ۱۳۸۷: ۱۰۵).

در این میان افرادی نیز بودند که از درجات پایین‌تر، به طبقات بزرگان ارتقا یافتند که نشان از انحصاری نبودن این طبقه در عصر هخامنشی دارد. نمونه این سلسله مراتب نزدیکان را گزنفون ضمن توصیف ضیافت‌های کوروش ثبت کرده است؛ «چون مدعوین سر رسیدند کوروش جای هر یک را به مناسبتی تعیین کرد در سمت چپ خویش برگزیده‌ترین یاران، دومی را در سمت راست، سومی را باز در طرف چپ، چهارمی را در دست راست و قس علی هذا قرار داد. کوروش معتقد بود که نشان دادن درجه مهر خود و ارزش یاران در ملاعام مفید است» (گزنفون، ۱۳۸۶: ۵۹). هردوت و دیگر مورخان یونانی با استفاده از صفات عالی و رتبه‌بندی افراد متعلق به طبقه اشراف را بررسی می‌کنند؛ ولی با این حال اطلاعات کاملی از این مورد در اختیار ما قرار نمی‌دهند. چیزی که به طور قطع بر ما روشن است موروثی بودن نجیب‌زادگی در این عصر است. میراثی که

شامل افتخار بزرگی مقام و امتیاز در نزد شاه است. برای حفظ این امتیازات اشراف ملزم بودند که لیاقت و برازندگی خود را همیشه به اثبات برسانند.

هفت تن پارسی و خاندان‌های آنان

در نوشته‌های مورخان کلاسیک، به جای اشاره به دسته‌بندی خاندان‌ها، تاکید بیشتر بر اشراف تاثیرگذار و خاندان‌های آنان می‌باشد. قدرتمندترین افراد شناخته شده در زمان حکومت هخامنشیان، گروهی از اشراف معروف به هفت تن بودند که خود و نوادگان‌شان تا انتهای تاریخ این شاهنشاهی، حضوری پررنگ در عرصه‌های مختلف حکومت داشتند. اشراف پارسی همواره برتری خود را با انتساب به خاندان این هفت تن، نشان می‌دادند. بر اساس متن هردوت نام این هفت تن از این قرار است: «اوتانه پسر فرناسپ، گوبریاس، ایتافرنس، مگابوزوس، هودارنس، آسپاتینس و داریوش» (هردوت، ۱۳۸۹؛ ۳۸۷-۳۸۶). در حالیکه داریوش اول در کتیبه بیستون ضمن شرح داستان نحوه به حکومت رسیدن خود، نام شش تن همکار خود را اینگونه عنوان می‌کند: «ویدفرنه، پسر وایسپار پارسی، اوتانه پسر سوخرای پارسی، گئوبرواو پسر مردونیه پارسی، ویدرنه پسر بگاییگن پارسی، بگه بوخشه پسر داتووهیا پارسی، اردومینش پسر وهاوک پارسی» (کنت، ۱۳۹۵: ۴۳۶). روایت کتزیاس از هفت تن متفاوت است؛ وی از «اونافا، ایدرنه، نَوروندابات، باریس، آتافرن و داریوش نام می‌برد» (کتزیاس، ۱۳۹۰: ۲۱۵). از این میان تنها نام سه تن با روایات داریوش همخوانی دارد و بقیه اسامی احتمالا از نام‌ها معمول در دربار اردشیر دوم گرفته شده است که کتزیاس مدت زیادی در آنجا زندگی کرده است (داندامایف، ۱۳۸۱: ۱۴۴).

اوتانه را شاید بتوان مهم‌ترین فرد از هفت‌تن مذکور بدانیم؛ هردوت او را بانی اصلی ایده شورش علیه گئومات/بردیا می‌داند و او بود که دیگر بزرگان پارسی را در جریان نقشه بزرگ خود قرار داد. کاساندان همسر کوروش و مادر کمبوجیه را دختر فرناسپ معرفی می‌کند که فرناسپ پدر اوتانه و از خاندان هخامنشی بوده است. همچنین کمبوجیه با یکی از دختران اوتانه به نام «فایدومه» وصلت کرده بود(هردوت، ۱۳۸۹: ۲۳۳-۲۳۶). و بعد از انتخاب داریوش به پادشاهی، دختر اوتانه با وی ازدواج کرد(هردوت، ۱۳۸۹: ۳۹۸). کتزیاس، همسر خشایارشا را دختر اوتانه می‌داند که داریوش، هیشتاسپ و اردشیر از فرزندان آنان بودند(کتزیاس، ۱۳۹۰: ۲۱۸).

گوبریاس یکی از هفت‌تن و از قبیله «پاتیشخوری» بود که طبق گفته هردوت از بلندپایگان پارسی بود که اوتانه به وی اعتماد داشت و او را در جریان قضیه گئومات قرار داد(هردوت، ۱۳۸۹: ۳۸۷). داریوش اول قبل از پادشاهی با دختر گوبریاس ازدواج کرده بود که این نشان‌دهنده پیوند خاندانی میان داریوش و گوبریاس قبل از قدرت‌گیری داریوش است. آرتاباز، بزرگ‌ترین پسر داریوش نتیجه این وصلت بود(هردوت، ۱۳۸۹: ۷۵۳). از سوی دیگر، گوبریاس با خواهر داریوش ازدواج کرده و مردونیه فرزند آنان، از بانفوذترین افراد دوران داریوش و خشایارشا بود(هردوت، ۱۳۸۹: ۷۵۵). هردوت در جای دیگر اشاره می‌کند که مردونیه، پسر گوبریاس با یکی از دختران شاه به نام آرتوزوسترا ازدواج می‌کند(هردوت، ۱۳۸۹: ۶۹۴).

مگابیزوس(بغه بوخشه)، یکی دیگر از هفت‌تن می‌باشد که بعد از اینکه اوتانه به فکر شورش علیه گئومات/بردیا افتاد و این موضوع را با دیگر اشراف مطرح کرد، گوبریاس

این موضوع را به مگابیزوس اطلاع داد(هردوت، ۱۳۸۹: ۳۸۷). مگابیزوس و فرزندان او در دوران هخامنشی از افراد مطرح و قدرتمند بودند. در زمان کوروش، مگابیزوس به عنوان ساتراپ به عربستان اعزام شده بود(گزنفون، ۱۳۸۶: ۲۶۲). همچنین زوپیر فرزند او، از سرداران داریوش اول برای تصرف بابل بود(هردوت، ۱۳۸۹: ۴۲۸). بعد از فتح بابل، داریوش او را فرماندار شهر کرده و مالیات را به او بخشید. به نوشته هردوت در آن زمان در دید داریوش، هیچ پارسی ارزشی بالاتر از زوپیر نداشت. بعدها فرزند زوپیر به نام مگابیزوس فرمانده ایرانیان علیه آتئیان و متحدانش می‌شود(هردوت، ۱۳۸۹: ۴۳۲).

اطلاعات به دست آمده از یکی دیگر از هفت تنان، ویدرنه کم و محدود است. در کتیبه بیستون، داریوش علاوه بر نام بردن از ویدرنه به عنوان یکی از همکارانش در به دست گرفتن قدرت، عنوان می‌کند که وی را مسئول سرکوب شورش فرورتیش در ماد می‌کند(کنت، ۱۳۹۵: ۴۱۳). همچنین در الواح گلی تخت جمشید نام ویدرنه به عنوان ساتراپ ماد در زمان داریوش اول آمده است(بریان، ۱۳۸۷: ۲۰۸). کتزیاس می‌نویسد که اردشیر دوم با پروشات دختر ویدرنه دوم(ایدرنه) و پسر ویدرنه دوم با دختر پادشاه ازدواج کرده بود(کتزیاس، ۱۳۹۰: ۲۳۴). استرابو در ذیل تاریخ ارمنستان، نسب اورنتوس پادشاه ارمنستان را ویدرنه می‌داند که باعث شده عده‌ای بر این عقیده باشند که ویدرنه به عنوان پادشاه، پادشاهی ارمنستان را برای خود و فرزندان او به دست آورده باشد(استرابو، ۱۳۸۲: ۶۰).

گزنفون، اینتافرنس(ویدرنه) یکی دیگر از هفت تن را فردی خودخواه و بی‌انضباط می‌داند که تصور می‌کرد اگر دستورات کوروش را به تعلل به انجام برساند، در نزد مردم منزلت

بیشتری پیدا می‌کند. در نتیجه، کوروش او را از خدمت در دستگاه شاهی معاف کرد و دیگر با وی هم‌کلام نشد و ماموریتی به او نداد (گزنفون، ۱۳۸۶: ۲۴۴). بر اساس کتیبه بیستون، در دوران شورش‌های ابتدای حکومت داریوش، ایتنافرنس مامور سرکوب شورش بابل شد که موفق به انجام این ماموریت شد و «ارخ» شورش را اسیر کرده به نزد داریوش آورد (کنت، ۱۳۹۵: ۴۲۵). با این حال وی نتوانست مانند دیگر شش‌تن در نزد داریوش جایگاه خود را حفظ کند. هردوت می‌نویسد هنگامی که شش‌تن توافق کردند که داریوش به عنوان شاه هخامنشی تاجگذاری کند، این امتیاز را از داریوش گرفتند که برای باریابی نزد شاه احتیاجی به اطلاع قبلی نداشته باشند مگر اینکه شاه با یکی از زنانش خلوت کرده باشد. هردوت ادامه می‌دهد که مدت زیادی از پادشاهی داریوش نگذشته بود که ایتنافرنس، خواست از این حق ورود خود استفاده کند ولی نگهبانان به وی اجازه ورود ندادند و گفتند که شاه با یکی از همسران خود است. ایتنافرنس آن را دروغ پنداشته و گوش و بینی نگهبانان را برید. وقتی داریوش از وضع نگهبانان خود باخبر شد، دستور داد که ایتنافرنس و پسران و همه خانواده‌اش را بازداشت کنند و آنان را به مرگ محکوم کرد (هردوت، ۱۳۸۹: ۴۱۱). به این صورت یکی از هفت‌تن بدون اینکه نتیجه تلاش‌های خود را ببیند، اعدام شد و خاندانش نتوانستند در آینده حکومت هخامنشیان نقشی ایفا کنند.

در میان هفت‌تن که برای سرنوشت سیاسی هخامنشیان تصمیم‌گیری کردند، داریوش اول بود که توانست به پادشاهی برسد. سوالی که مطرح می‌شود این است که او و خاندانش چه برتری داشتند که توانستند تا آخر عمر شاهنشاهی، سلطنت را در خاندان خود

انحصاری کنند؟ داریوش در کتیبه بیستون خود و خاندانش را اینگونه معرفی می‌کند: «من داریوش، شاه بزرگ،... پسر ویشتاسپ، نوه ارشام، هخامنشی... پدر من ویشتاسپ، پدر ویشتاسپ ارشام، پدر ارشام آریارمن، پدر آریارمن پیش، پدر پیش هخامنش... از این روی ما هخامنشی خوانده می‌شویم. از دیرباز اصیل بوده‌ایم. از دیرباز دودمان ما شاهان بوده‌اند... هشت نفر از دودمان ما قبلا شاه بوده‌اند؛ من نهمین هستم، ما نه نفر پشت اندر پشت شاه بوده‌ایم» (کت، ۱۳۹۵: ۴۰۲). هردوت نیاکان داریوش را از زبان خشایارشا اینگونه عنوان می‌کند: «ویشتاسپ، ارشام، آریارمن، پیش، کوروش، کمبوجیه، پیش و هخامنش» (هردوت، ۱۳۸۹: ۷۶۱). ادعای داریوش مبنی بر اینکه هشت تن از پدرانش شاه بوده‌اند، مسئله‌ای است که تردیدهای بسیاری در صحت آن وجود دارد. طبق کتیبه‌ای در شوش (DSf) هنگام به قدرت رسیدن داریوش، ارشامه و ویشتاسپ هنوز زنده بودند (ویسهوفر، ۱۳۸۹: ۱۲۷). اگر سخن داریوش درست باشد اینان به نسبت داریوش مشروعیت بیشتری برای کسب حکومت داشتند. به علاوه داریوش در بخش دیگری از کتیبه بیستون، پدر خود ویشتاسپ را فرمانده نظامی در منطقه پارت معرفی می‌کند که ساتراپ پارت و هیرکانی بوده است و مسئول سرکوب شورش در آن مناطق می‌شود (کت، ۱۳۹۵: ۴۱۵). داندامایف، ۱۳۸۱: ۱۲۲). هردوت، ویشتاسپ را ساتراپ پارس معرفی می‌کند که مطلب نادرستی است (هردوت، ۱۳۸۹: ۳۸۷). هر دو مطلب، این حقیقت را که ویشتاسپ شاه نبوده را به ما نشان می‌دهند. لازم به ذکر است که تبارشناسی داریوش در کتیبه بیستون، در بین مورخان اعتبار چندانی ندارد و نادرست انگاشته می‌شود. چون در این فهرست نام دو تن از شاهانی که پیش از داریوش حکمرانی می‌کردند یعنی

کوروش و کمبوجیه دوم دیده نمی‌شود. همچنین در اسناد کهن‌تر مانند استوانه کوروش، نام هخامنش ذکر نشده است. بنابراین تنها اشتراک خاندانی داریوش و کوروش و پیوند خونی میان آن‌ها نام پیش‌پیش است که هم در استوانه کوروش و هم در کتیبه بیستون داریوش از او یاد شده است (بروسیوس، ۱۳۹۵: ۳۷-۳۸). در نتیجه این‌گونه به نظر می‌رسد که داریوش برای کسب مشروعیت بیشتر و انتساب خود به خاندان شاهی، به شجره‌نامه‌نگاری روی آورد.

از جمله کارهای دیگر داریوش برای مشروعیت بخشیدن به قدرت خود، ازدواج او با آتوسا و آرتیستونه، دختران کوروش و زنان دیگر حرم کمبوجیه و بردیا/گئومات (از جمله پارمیس دختر بردیا) بود. آتوسا دختر بزرگتر کوروش، خشایارشا و سه پسر دیگر برای داریوش به دنیا آورد (هیئتس، ۱۳۸۷: ۱۳۹-۱۴۰). می‌توان نتیجه گرفت که داریوش در تلاش بود خود را به طور مستقیم با خاندان کوروش مرتبط سازد. با این ازدواج‌ها داریوش با شاهان پیشین پیوندهای خویشاوندی برقرار می‌کرد و این‌گونه به نظر می‌رسید که قدرت بیشتر به خاندان کوروش تعلق گرفته تا به بیگانه‌ای منتقل شده باشد (بریان، ۱۳۸۷: ۲۰۱).

موضوع قابل بحث دیگر این است که داریوش، قبل از قدرت‌گیری چه موقعیت و جایگاهی در دربار شاهنشاهی هخامنشی داشته است. هردوت برای نخستین بار نام داریوش را در ذیل لشکرکشی کوروش به قلمرو ماساگت‌ها در شرق می‌نویسد: «کوروش در سرزمین ماساگت‌ها به خواب رفت. در خواب پسر بزرگ و یشتاسپ را دید که دو بال بر شانه اوست که یکی بر آسیا و دیگری بر اروپا سایه افکنده است. و یشتاسپ پسر آرشام از خاندان هخامنشی بود و پسر بزرگش داریوش نام داشت که در آن زمان تقریباً بیست

ساله بود و چون هنوز به سن سربازی نرسیده بود در پارس مانده بود.» کوروش بعد از این رویا از توطئه داریوش هراسناک می‌شود و ویشتاسپ را نزد خود فرامی‌خواند و از او می‌خواهد که به پارس رفته و بعد از اینکه کوروش قوم ماساگت‌ها را شکست داد، داریوش را به نزد او ببرد (هردوت، ۱۳۸۹: ۲۰۱). می‌دانیم که بنابر نوشته‌های هردوت، کوروش در جریان نبرد با ماساگت‌ها کشته شد و نتوانست داریوش را ببیند. داریوش در عهد کمبوجیه در ارتش او در مصر، جزو نگهبانان شخصی شاه بوده است (هردوت، ۱۳۸۹: ۴۲۲) می‌توان از گزارش هردوت این برداشت را کرد که داریوش با برکناری پسران کوروش، خواهان گرفتن انتقام پدران خود از او بوده زیرا چیش‌پش سلطنت را پس از خود میان پسرانش کوروش اول و آریارمنه تقسیم کرده بود. ولی در زمان شاه بعدی یعنی کمبوجیه اول این تقسیم نادیده گرفته می‌شود و نیاکان داریوش از قدرت ناکام می‌مانند. می‌توان اینگونه گمان کرد که داریوش از دوری کمبوجیه از ایران و به قدرت رسیدن بردیا استفاده کرده و خواهان برگرداندن قدرت به شاخه خاندان خود بوده است (گریشمن، ۱۳۸۰: ۱۳۲).

در نهایت می‌توان گفت داریوش و خاندانش در دوران حکومت کوروش و کمبوجیه، جایگاه سیاسی برتری نداشته‌اند. ولی اگر ادعای داریوش را درباره نسبت خونی با کوروش به واسطه هخامنش جد بزرگ آنان را بپذیریم، وی یکی از معیارهای اصلی را برای حضور در جرگه اشراف سلطنتی هخامنشی به نسبت دیگر شش‌تن داشته است و اکثریت اشراف پارسی پادشاهی داریوش را به رسمیت شناختند و به او وفادار ماندند.

جایگاه سیاسی اشراف و امتیازات آنان در عهد کوروش هخامنشی

کوروش پارسی، فردی که از میان بزرگان قبایل برخاسته بود، پیروزی‌ها و فتوحات خود را از سال ۵۵۷ قبل از میلاد آغاز کرد. او توانست برای نخستین بار پارسیان را در قدرتی سهیم کند که تا قبل از او، برای آن‌ها وجود نداشت. ابتدا وی خود و قبایل پارس را از زیر یوغ مادها بیرون آورد و قدرتی یکپارچه از پارس و مادها تشکیل داد؛ و این آغاز فتوحات کوروش بود که تا سال آخر زندگانی وی یعنی ۵۳۰ ق.م ادامه داشت. وقایع دوران حکومت کوروش هخامنشی، نشان می‌دهد که نجبای پارسی از این زمان نقش کلیدی در امور سیاسی داشتند. از همان ابتدا، کوروش از نیروی اشراف پارسی و مشاوره آنان در امور سیاسی و نظامی بهره برد و به نحوی قبایل پارسی، به یکی از ستون‌های اصلی شاهنشاهی هخامنشی تبدیل شدند. پارسیان همچنان سرگرم به تبعیت درآوردن ملیت‌های گوناگون بودند. کوروش نیز در پی به‌دست آوردن سرزمین‌های بیشتر بود (داندامایف، ۱۳۸۱: ۱۴۰). با این حال کوروش از تقویت موقعیت خاندان خود در داخل غافل نبود.

برخی منابع یونانی مانند هردوت و گزنفون، کوروش را نتیجه ازدواج کمبوجیه اول پارسی با «ماندانا» دختر آستیاگ مادی می‌دانند (گزنفون، ۱۳۸۶: ۶. هردوت، ۱۳۸۹: ۱۵۰). طبق نوشته‌های گزنفون، کوروش کودکی آرامی را نزد خانواده‌اش گذرانده بود و رابطه‌ای محبت‌آمیز با پدربزرگش، آستیاگ داشت (گزنفون، ۱۳۸۶: ۱۲-۴۲). اما هردوت داستان دیگری را نقل می‌کند. او می‌نویسد که آستیاگ به دلیل خوابی که دیده بوده، دستور قتل فرزند دخترش را صادر می‌کند و این وظیفه را به هارپاگ یکی از نزدیکان خود واگذار

می کند که هارپاگ عامدانه از انجام این دستور سرپیچی می کند. استیاگ نیز فرزند هارپاگ را به قتل می رساند و این گونه هارپاگ کینه استیاگ را در دل می پروراند (هردوت، ۱۳۸۹: ۱۵۶-۱۵۰).

این داستان مقدمه ای برای سقوط آستیاگ با همکاری کوروش و هارپاگ شد. طی سالیان بعد، هارپاگ با فرستادن هدایا و نامه، به کوروش نزدیک شد. از سوی دیگر او با دیگر بزرگان ماد نیز تماس گرفت. هارپاگ کوشید آنان را متقاعد کند که به حکومت آستیاگ پایان دهند و کوروش را به عنوان رهبر خود برگزید. پس از تدارکات اولیه هارپاگ، او کوروش را در جریان نقشه خود قرار داد. پس از آن، کوروش تصمیم گرفت بزرگان پارس را از این نقشه آگاه کند و آنان را با خود همراه سازد. هردوت یادآور می شود که در پارس قبایل متعددی وجود داشت ولی کوروش تعدادی از آنان را به این شورش فراخواند مانند پاسارگادها، مارافی ها و ماسپی ها. در واقع باقی پارسیان وابسته به این قبایل بودند و کوروش خود از قبیله پاسارگادها بود. کوروش از سران قبایل خواست که در رهبری او را بپذیرند تا زندگی بهتر و آزادی نصیب آنان شود. پارسیان نیز که بعد از مدت ها رهبری یافته بودند به درخواست او پاسخ دادند و به او پیوستند. آستیاگ هنگامی که خبر شورش پارسیان را شنید، سپاهی را به رهبری هارپاگ برای مقابله با آنان آماده کرد. در نخستین رویارویی ها، عده ای از مادها به کوروش پیوستند و برخی دیگر یا کشته شدند و یا فرار کردند. در نهایت آستیاگ در مقابل کوروش و متحدانش یعنی اشراف پارس و ماد شکست خورد و اینگونه بود که هخامنشیان حکومت خود را بر مادها آغاز کردند (هردوت، ۱۳۸۹: ۱۶۱-۱۵۰). بنابراین اگر روایت هردوت را بپذیریم، حکومت

هخامنشیان قدرت یافتن خود را مدیون اشراف پارسی و مادی بود و بر پایه قدرت آنان شکل گرفته بود. در واقع آن‌ها در آن زمان، به گونه‌ای در قدرت سیاسی کوروش شریک بودند. بنابراین طبیعی بود که در مقابل این شراکت، امتیازات و منافع دریافت کنند.

از نخستین اقدامات کوروش پس از جنگ با آستیاگ مادی، اتحاد قبایل پارسی بود. وی به گسترش سرزمین آنان پرداخت که این کار، تقویت امکانات اشرافیت قبیله‌ای و گسترش حوزه نفوذ آنان را در پی داشت. کوروش علاوه بر قبایل اصلی ساکن پارس، طوایف چادرنشین کرمان، اسه‌گریته-یوتیه و واحدهای دیگر ایرانی را در اتحادیه بزرگ پارسی وارد کرد. البته باید خاطر نشان کرد که قبایل پارسی اصیلی که نجبای کشور از میان آن‌ها برخاسته بودند در این اتحادیه بزرگ، مزایایی داشتند که نسبت به دیگر طوایف، قابل تشخیص بود (یونگ، ۱۳۸۵: ۴۲-۴۳). این سازشی که بین کوروش و اشراف شکل گرفت شرایط و امتیازاتی داشت. گزنفون در کتاب «کوروش‌نامه» به این امتیازات ویژه برای سران قبایل اشاراتی می‌کند. در ضمن گفتگوی کوروش و «کریزانتاس» عنوان می‌کند که کوروش معتقد است که هر کس شایستگی بیشتری ابراز داشته باشد، باید پاداش بهتری دریافت کند و مردان شجاع و رشید سهم بیشتری در افتخار داشته باشند. وی بر این نظر بود که «این موضوع به خصوص در برابر سران قبایل باید مطرح شود تا مورد توجه خاص آنان قرار گیرد و حس رشادت و فداکاری آنان برانگیخته شود و بدانند هرچه دلاوری بیشتری از خودشان نشان دهند، پاداش بهتری دریافت خواهند کرد و در میان اقران سربلندترند. و این تدبیری بس نیکوست تا سران قبایل بدانند و مطمئن باشند که پاداش آنان با افراد و سربازان معمولی برابر نیست» (گزنفون، ۱۳۸۶: ۵۶-۵۵).

بزرگان خواهان حفظ منزلت و امتیازات خاص خود بودند و کوروش به دنبال تایید پادشاهی خود از طرف آنان بود. کمبوجیه پدر کوروش، توافقی میان خود و بزرگان پارس به وجود آورد با این هدف که امتیازات دو طرف در جهت منافع مشترک تامین شود (گزنفون، ۱۳۸۶: ۲۵۹). کمبوجیه حمایت از کوروش را نوعی وظیفه برای اشراف پارسی می دانست. زیرا کوروش بوده که آنان را به بزرگی و مکتت رسانده است و آنان در مقابل باید همیشه حامی و فرمانبردار او باشند تا منافع آنان و کوروش تامین شود. همچنین به آنان اخطار می دهد که اگر در این مسیر حمایت از کوروش کوتاهی کنند، تمام امتیازاتی که این مدت در اختیار داشته اند را از دست خواهند داد. در مقابل اشراف پارسی نیز به اقدامات کوروش و امتیازاتی که برایشان به ارمغان آورده است، آگاه هستند. در سخنرانی دیگری منصوب به یکی از بزرگان پارسی به نام «کریزانتاس» او مقام فعلی و اقتدار خود را مدیون کوروش می داند (گزنفون، ۱۳۸۶: ۲۲۸). این گزارشات به خوبی نشان می دهد که هم کوروش و هم اشراف پارسی به شرایط خود کاملاً آگاه بودند و می دانستند که حیات یکی وابسته به دیگری است. بنابراین هر دو طرف برای حفظ منافع مشترک تلاش می کردند و خود را موظف به اطاعت از طرف مقابل می دانستند.

امتیازاتی که کوروش به اشراف پارسی اعطا کرده بود شامل موارد بسیاری می شد. کوروش معمولاً قبل از تصمیم گیری درباره مسائل مهم با اشراف مشورت می کرد. همچنین به احتمال زیاد، روسای قبایل بزرگ پارسی که بعدها در عهد داریوش به عنوان هفت تن او را یاری می دهند، از زمان کوروش از امتیازات خاصه ای برخوردار بودند. به عبارتی دیگر، کوروش سعی می کرد که اهداف حکومتش در راستای مقاصد اشراف باشد زیرا با کمک

همین اشراف به قدرت رسیده بود و آنان نیز در همین مسیر صاحب ثروت و قدرت شده بودند (ویسهوفر، ۱۳۸۹: ۷۰-۶۹). بعد از ثبات قدرت هخامنشیان، اهداف شاهان و اشراف دیگر همسو نبود و این باعث به وجود آمدن بحران‌ها در دوره‌های شاهان بعدی شد. با این حال نمی‌توان تمامی قبایل پارس را متحد کوروش دانست. هردوت معتقد بود که تنها قبیله پاسارگاد، مارافی و ماسپی به یاری کوروش شتافتند. در نتیجه بقیه قبایل مانند اوتی‌ها و ساگارت‌ها و غیره مجبور به پرداخت مالیات حتی در عهد داریوش بودند (داندامایف، ۱۳۹۵: ۲۷۰-۲۶۹).

با توجه به نقش بزرگان پارسی در قدرت گرفتن کوروش و تاسیس حکومت، آنان در مدیریت بخش‌های مختلف شاهنشاهی در سال‌های نخستین نقش عمده‌ای ایفا می‌کردند. در کنار اشراف پارسی که پاداش خود در همراهی کردن کوروش را با دریافت مقام و منصب دریافت کردند، حاکمان مناطق فتح شده که با کوروش همراهی کردند در مقام خود ابقا شدند. اعتماد و خوش بینی کوروش به حاکمان بومی و اعطای قدرت زیاد به اشراف پارسی مقدمات شورش‌ها و بی‌نظمی‌های دوران‌های بعد شد.

جایگاه اشراف در عهد کمبوجیه و بردیا

کمبوجیه فرزند بزرگ کوروش، بعد از مرگ کوروش، به جای پدر در سال ۵۳۰ قبل از میلاد به تخت نشست. کمبوجیه در مقابل اشراف سیاستی متفاوت با کوروش داشت. برتری و قدرت طبقه برتر پارسی، در عهد کمبوجیه دستخوش تغییراتی شد. اشراف پارسی در عهد کوروش از اختیارات و امتیازات گسترده‌ای برخوردار بودند ولی با آغاز

پادشاهی کمبوجیه و تلاش وی در راستای تقویت قدرت مرکزی و استقلال بیشتر بافت اجتماعی از مناسبات عشیره‌ای، این اختیارات محدود شدند (داندامایف، ۱۳۸۱: ۱۴۷).

مهم‌ترین منبع ما درباره وقایع عهد کمبوجیه، تاریخ هردوت است که جنایت‌های بسیاری را به او نسبت می‌دهد. هردوت پس از شرح وقایع لشکرکشی کمبوجیه به مصر و فتح آن سرزمین، از جنونی که به کمبوجیه مسلط شده بود می‌نویسد؛ جنونی که باعث جنایات بسیاری تحت فرمان وی شد. یکی از این جنایات، کشتن برادر خود «اسمردیس/بردیا» بوده که بعد از آن به سراغ پارسیان رفت. او دستور می‌دهد که دوازده‌تن از اشراف پارسی را بی‌دلیل زنده‌به‌گور کنند. همچنین در ادامه این جنون، بسیاری از ایرانیان، دوستان و متحدان خود را آزار داد (هردوت، ۱۳۸۹: ۳۶۹-۳۶۴). همچنین کمبوجیه به شکلی فجیع پدر اوتانس (یکی از هفت شورش‌ی علیه بردیا) یعنی سیسامنس را که یکی از قضات پارسی بود، به جرم رشوه‌گیری و دادن حکمی ناعادلانه به قتل رساند (هردوت، ۱۳۸۹: ۶۰۹).

به گفته هردوت، اسمردیس/بردیا در زمان حکومت کمبوجیه، حاکم ایالات آسیای مرکزی بود. در همان ایام، کمبوجیه در خواب دیده بود که اسمردیس به جای او بر تخت می‌نشیند. در نتیجه به ماموری دستور داد که به شوش رفته و برادرش را بکشد (هردوت، ۱۳۸۹: ۳۶۵). اما مدتی بعد، هنگامی که شاه در مصر اقامت داشت، باخبر شد که یک مغ اهل ماد که شباهت بسیاری به اسمردیس داشته، جای او به تخت شاهی نشسته و چون مردم از مرگ اسمردیس باخبر نبودند حکومت او را به عنوان پسر کوروش پذیرفته بودند. کمبوجیه که از این خیر آشفته شده بود، در مسیر بازگشت به ایران زخمی برداشته و از دنیا رفت (هردوت، ۱۳۸۹: ۳۸۳-۳۸۱).

هردوت حتی هنگام ثبت وقایع مرگ کمبوجیه به عدم اعتماد میان اشراف و شاه اشاره می‌کند. کمبوجیه هنگامی که با مرگ فاصله‌ای نداشت اشراف پارسی را احضار کرد و داستان کشتن برادر خود اسمردیس/بردیا را برای آنان می‌گوید و اعلام می‌کند فردی که به نام برادرش حکومت را به دست گرفته مغی مادی است. از آنان می‌خواهد که حکومت او را نپذیرند و بعد از مرگ وی اجازه ندهند قدرت به مادها بازگردد. با این حال پارسیان نتوانستند سخنان او را باور کنند زیرا فکر می‌کردند کمبوجیه به دلیل نفرتی که به برادر خود دارد او را مغی مادی معرفی می‌کند که پارسیان از او اطاعت نکنند. آنان مطمئن بودند فردی که بر تخت نشسته همان اسمردیس/بردیا، پسر کوروش است (هردوت، ۱۳۸۹: ۳۸۵). با بررسی منابع کلاسیک می‌توان به این توضیح رسید که، با توجه به اینکه بیشتر اقدامات شدید کمبوجیه متوجه اشراف و بزرگان پارسی بود، می‌توان گفت آنان بودند که از وضعیت موجود در عهد کمبوجیه ناراضی بودند و نمی‌خواستند که باز این شرایط نامساعد برای آنان تکرار شود. درست است که قدرت شاه و اشراف در دوره کوروش به هم وابسته بود، ولی نفوذ این بزرگان می‌توانست سلطه و اقتدار شاه را محدود کند.

جانشین کوروش که از مرحله ابتدایی شکل‌گیری حکومت هخامنشی عبور کرده بود، لازم می‌دید برای اداره بهتر سرزمین‌های فتح‌شده قدرت مرکزی را افزایش دهد. لازمه این کار کاهش محدوده قدرت بزرگان بود. اینگونه کمبوجیه می‌توانست با تحکیم قدرت و سلطه خود در این سرزمین پهناور، آنان را بهتر مدیریت کرده و از بروز شورش‌ها جلوگیری کند. این مسئله باعث نارضایتی اشراف می‌شد زیرا دست آنان از منافع

سرزمین‌های فتح شده کوتاه می‌شد (داندامایف، ۱۳۹۵، ۲۲۶). همچنین کمبوجیه خواهان ادامه دادن سیاست کوروش یعنی اعطای خودمختاری به امرای محلی سرزمین‌های تحت سلطه بود. به همین منظور او به احتمال زیاد در مصر و بابل تمامی دیوان سالاران را در اختیار افراد بومی قرار داد. نمونه آن بابل بود که در عهد کمبوجیه تمامی دیوان سالاری تقریباً در اختیار بومیان بود. برای اشراف که در عهد کوروش املاک بسیاری به دست آورده بودند، مشاغل بلند پایه را در اختیار داشتند و غنایم بسیاری در جریان لشکرکشی‌ها به دست آورده بودند، تمامی این تغییرات غیرقابل تحمل بود (ویسهوفر، ۱۳۸۹: ۷۱). از اینجا بود که اختلافات میان شاه و طبقه ممتاز شروع شد. اشراف از امتیازات مرتبط با قدرت مرکزی محروم شدند. در کنار آن، اقتدارشان در مناطق تازه فتح شده نیز مورد تهدید قرار گرفت. شاه و اشراف دیگر منافع مشترکی نداشتند که به خاطر آن از طرف مقابل اطاعت کنند. بنابراین کمبوجیه دست به اقدامات شدیدی علیه اشراف زد و در راستای محدود کردن حوزه قدرت آنان اقداماتی انجام داد. در مقابل، اشراف انتقام خود را از کمبوجیه گرفتند. هردوت عمده اطلاعات خود را از نماینده اشراف «زوپیتر» دریافت می‌کرد. در نتیجه اخباری که به او رسیده از سوی دشمنانی است که هدفی جز خراب کردن چهره کمبوجیه نداشتند (داندامایف، ۱۳۹۵: ۲۲۸-۲۲۷). چهره مستبدی که از کمبوجیه ارائه شده در نتیجه اعمال او علیه بزرگان است زیرا او خواهان تمرکز قدرت در دست شاه بود. نمی‌توان به قطعیت گفت که مجازاتی که کمبوجیه علیه بزرگان روا داشته به همان شدتی بوده که هردوت توصیف کرده است.

دوران حکومت کمبوجیه با مرگ وی تمام می‌شود و فردی که از نظر هردوت یک مغ ماد شورشی بوده، حکومت را به دست می‌گیرد. این مغ (یا به عبارتی همان بردیا پسر کوروش) بعد از مرگ کمبوجیه به مدت هفت‌ماه بر ایران حکومت می‌کند و در این مدت بزرگواری‌هایی را نسبت به مردم نشان داد. او اهالی ایالات را تا سه سال از خدمت سربازی و پرداخت مالیات معاف کرده بود. او به مقداری به مردم توجه داشت که هنگامی که از سلطنت برکنار شد سراسر آسیا به‌جز پارس اندوهگین شدند (هردوت، ۱۳۸۹: ۳۸۵). این متن باعث این تفکر در میان محققان شده است که اسمردیس مادی، برخلاف کمبوجیه توانسته بود نظر پارسیان و بزرگان را به خود جلب کند. اما داریوش در کتیبه بیستون خلاف این موضوع را بازگو می‌کند. در این کتیبه شرح سلطنت مغ شورشی به این شکل ثبت شده است که گئومات فردی دروغگو بوده که خود را به جای بردیا معرفی کرده است و چنان به مردم دروغ گفته است که مردم پارس و ماد و سایر کشورها علیه او بودند (کنت، ۱۳۹۵؛ ۴۰۴-۴۰۳).

در این میان مهم‌ترین سوالی که پیش می‌آید این است که رویکرد بردیا نسبت به اشراف پارسی چه بوده است؟ هردوت می‌نویسد هنگامی که او تانه یکی از هفت‌تن شورشی، در شورای انتخاب فرمانروای بعد از گئومات خطاب به دیگر همدستان خود، از دوران حکومتی وی اینگونه یاد می‌کند: «...شما گواه غرور و خودپسندی این مغ بودید» (هردوت، ۱۳۸۹: ۳۹۳). این سخن سرنخی است از نحوه برخورد بردیا با اشراف پارسی که این هفت‌تن از میان آنان برخواسته بودند. همچنین هردوت به این نکته نیز اشاره می‌کند که مغ شورشی هنگامی که حاکم بوده است، به دیگران اجازه ورود به دربار و دیدار او را

نمی‌داده است (کنت، ۱۳۹۵: ۳۸۳). با این حال داریوش، اقدامات گئومات را محکوم می‌کند و افتخار می‌کند که خرابی‌هایی که مغ به وجود آورده بود را بازسازی کرده و حق را به مردم بازگردانده است: «داریوش شاه گوید: شاهی را که از تخمه ما برداشته شده بود آن را من برپا کردم. من آن را در جایش استوار کردم... من پرستشگاه‌هایی را که گئومات مغ ویران کرده بود مرمت کردم. به مردم چراگاه‌ها و رمه‌ها و غلامان و خانه‌هایی را که گئومات مغ ستانده بود بازگرداندم... به خواست اهورامزدا من این را کردم. من کوشیدم تا خاندان ما را در جایش استوار نمایم چنانکه پیش از این بود. آنطور من کوشیدم به خواست اهورامزدا تا گئومات مغ خاندان ما را بر ندارد» (شارپ، ۱۳۸۴: ۳۹). نمی‌توان از گروهی که داریوش از آنان سخن گفته چشم‌پوشی کرد؛ اینکه چه گروهی در عهد بردیا آسیب دیده است. داریوش در کتیبه از واژه پارسی «کاره» استفاده کرده است. واژه‌ای که به معنای مردم یا سپاه است و می‌توان آن را به اشرافیانی که اغلب جنگاور هستند، نسبت داد. در ابتدا اینگونه به نظر می‌رسد که سیاست بردیا متوجه اشرافی بوده که صاحب زمین‌های کشاورزی و گله‌های بسیاری بودند و روستاییان وابسته به آن در آن‌ها کار می‌کردند به علاوه می‌توان پرستشگاه‌های ویران شده را همان پرستشگاه‌های طایفه‌ای در نظر گرفت که مخصوص اشراف بوده‌اند. این فرضیه بر این اتکا دارد که بردیا قصد داشته از نیروی روستاییان ساده در جهت محدود کردن قدرت اقتصادی اشراف، استفاده کند. باور کردن این فرضیه دشوار به نظر می‌رسد زیرا بردیا که خواهان تصرف حکومت بود، به حمایت اشراف احتیاج داشته است. این کار برای او دور از منطقی بود که اشراف را هنگامی که قدرتش در خطر بود، علیه خود کرده باشد. به همین دلیل است که هردوت

می‌گوید هنگام مرگ مغ، تمام آسیا به جز پارس سوگوار شدند. (بریان، ۱۳۸۷: ۱۶۱-۱۵۹).

هرچند برخی مانند محقق روسی استرووه، بر این باورند که معافیت مردم از مالیات‌ها و خدمت سربازی، یک نمایشِ عوام‌فریبانه برای همراه کردن مردم با خود بوده است، اما داندامایف این نظر را رد می‌کند. او معتقد است که در اواخر دوران حکومت کمبوجیه، تسلط و اقتدار حکومت مرکزی بر کشورهای تابعه ضعیف شده بود. به همین دلیل این معافیت‌ها صادر می‌شود تا رضایت ایالات را جلب کند. همچنین معافیت از مالیات رسمی نبود که در تاریخ دوران هخامنشیان بی‌سابقه باشد. هردوت به این نکته اشاره می‌کند که شاهان هخامنشی در ابتدای حکومت مالیات‌ها را می‌بخشیدند (هردوت، ۱۳۸۹: ۷۰۱). بنابراین بردیا کاری تازه در جهت جلب نظر مردم انجام نداده بود. به علاوه در کتیبه بیستون نیز اشاره شده که در پارس از حکومت بردیا استقبال شده است (داندامایف، ۱۳۸۱: ۱۳۴-۱۴۷).

با بررسی نظرات مختلف درباره نحوه حکومت بردیا و ارتباط او با اشراف، می‌توان به این نتیجه رسید که سیاست‌های او متوجه قشر خاص جامعه یعنی اشراف بوده است. در واقع نمی‌توان بین هدف‌های کمبوجیه و بردیا علیه این طبقه، تفاوت چندانی قائل شد. مقابله بردیا با اشراف را نمی‌توان با دلایل اجتماعی سنجید؛ تلاش‌های او در جهت حمایت مردم عادی و کشاورزان در مقابل اشراف نبوده است بلکه همانند کمبوجیه در جهت تقویت قدرت شاهنشاه و کاهش سلطه و دخالت اشراف در امور پادشاه بوده است. این را به وضوح در نوشته‌های هردوت می‌توان دید که چگونه اوتانه به رهبری از اشراف،

از سیاست‌های بردیا ناراضی بوده است. همچنین اشاره داریوش به زمین‌هایی که بردیا مصادره کرده بود نشانه دیگری از دلایل نارضایتی اشراف است. تاکید هردوت بر نبود سوگواری در پارس بعد از مرگ بردیا نیز حاکی از همین دشمنی میان او و بزرگان پارس است. همانطور که حکومت هخامنشی در طول زمان قدرتمندتر میشد، اشراف و بزرگان نیز از این وضعیت بیشتر سودمند می‌شدند و این برابر بود با حاکمیت بیشتر آنان بر حوزه سیاست و این موضوع زنگ خطری برای حاکمیت پادشاه بود. به همین دلیل ارتباط خصمانه شاه و اشراف در عهد کمبوجیه و بردیا آغاز شد و این موضوع انتقام اشراف را در پی داشت. آنان تصمیم گرفتند که خود وارد عمل شوند و تسلط خود را بر قدرت شاه پس گیرند. هفت تن شورش به دور هم جمع می‌شوند و قدرت را به فردی انتقال می‌دهند که از نظر آنان حامی طبقه ممتاز است.

نقش و عملکرد اشراف و بزرگان در بحران‌ها و اوضاع سیاسی عصر داریوش اول

پس از به قدرت رسیدن گئومات/بردیا، اوتانه پسر فرناسپ که از پارسیان والارته بود، اولین فردی بود که به پادشاه یا همان مغ بدگمان شد. زیرا شاه از کاخ خارج نمیشد و هیچ کدام از پارسیان را در دربار نمی‌پذیرفت. در نتیجه اوتانه، با کمک دخترش که یکی از همسران شاه بود، توانست به راز مغ پی ببرد. اوتانه این راز را با تعداد دیگری از بزرگان پارسی در میان گذاشت. ابتدا او این موضوع را به «آسپاتینس» (اردومنش) و

«گوبریاس» گفت زیرا به آنان اعتماد کامل داشت. سپس سه نفر تصمیم گرفتند این راز را به قابل اعتمادترین پارسی که می‌شناسند بازگو کنند. اوتانه به ویدفرنه (اینتافرنس)، گوبریاس به «مگابیزوس» (بگه بوخشه) و آسپاتیناس به «هودارنس» (ویدرن) خبر داد. داریوش پسر ویشتاسپ که به شوش آمده بود آخرین نفری بود که از این راز باخبر شد و به شش نفر دیگر پیوست. این هفت نفر در شورایی گرد هم آمدند و سوگند وفاداری به یکدیگر یاد کردند. در این جلسه داریوش نقشه خود را برای ورود به کاخ شاه مطرح کرد؛ به این گونه که نگهبانان کاخ جرات مقابله و بی‌احترامی به آن هفت تن را نداشت زیرا آنان از بزرگان پارسی بودند. در نهایت این بزرگان راهی کاخ شاه شدند تا نقشه خود را عملی کنند. وقتی به کاخ رسیدند مانند پیش‌بینی داریوش، نگهبانان جلوی ورود آنان را نگرفتند. اما داخل کاخ خواجگانی که ماموریت رساندن پیام به شاه بودند، جلوی آنان را گرفتند اما توسط این هفت نفر به قتل رسیدند. مغان دیگری نیز به مقابله با آنان پرداختند که در این درگیری آسپاتینس و اینتافرنس زخمی شدند. در نهایت، داریوش و گوبریاس به داخل مقر شاه رفته و داریوش با خنجرش، مغ را از پای درآورد. اینگونه بود که حکومت مغ به پایان رسید و شورای هفت تن برای انتخاب نوع حکومت صورت گرفت (هردوت، ۱۳۸۹: ۳۹۲-۳۸۶).

همه منابع بر این عقیده هستند که جانشین کمبوجیه، توسط گروهی از اشراف پارسی برکنار شده است. منبع مهم دیگر درباره این رخداد، کتیبه بیستون است که در آن داریوش خود را عامل اصلی قتل و برکناری گئومات یا همان مغ معرفی می‌کند. «مردی نبود، نه پارسی نه مادی نه از دودمان ما، کسی که آن گئوماتای مغ را از شهریاری محروم کند... پس

آنگاه من کمک اهورامزدا را طلب کردم، اهورامزدا مرا یاری رساند. از ماه باگ یادی ۱۰ روز سپری شده بود. آنگاه من با تعدادی از مردان آن گئوماتای مغ و آنان را که برجسته‌ترین مردان پیرو او بودند، کشتم.... شهریاری را از او گرفتم. اهورامزدا شهریاری را به من ارزانی داشت.» او نام همکاران خود را به این ترتیب عنوان می‌کند: ویدفرنه (ایتنافرنس)، اوتانه، گوبرووه، ویدرنه، بگه بوخشه و اردومنش (کنت، ۱۳۹۵: ۴۰۳-۴۰۴ و ۴۳۶). همان‌طور که ذکر شد، هردوت طراح اصلی این توطئه را اوتانه معرفی می‌کند و داریوش هنگامی که باقی افراد به این گروه پیوسته بودند، از نقشه آنان آگاه شد. آشیل رهبر این قیام را ایتنافرنس معرفی می‌کند که از دید او مردی شریف بوده است (آیسخولوس به نقل از آشیل، ۱۳۵۶: ۴۱). «یوستین» تنها اوتانه و گوبریاس را در این شورش فعال می‌داند و توجهی به نقش داریوش ندارد (ویسهوفر به نقل از یوستین، ۱۳۸۹: ۱۲۳).

رویداد جالبی که بعد از قتل جانشین کمبوجیه صورت گرفت و هردوت درباره آن نوشته است، گردهمایی هفت تن برای انتخاب نوع فرمانروایی بود. پنج روز پس از قتل مغ، این هفت نفر برای رایزنی دور هم جمع شدند. اوتانه معتقد بود که انتخاب یک نفر به عنوان قدرت مطلقه مانند گذشته امری اشتباه است زیرا شاهان قبلی مانند کمبوجیه و مغ شورشی، نشان دادند که تجمع قدرت در دست یک نفر باعث ظلم و زیاده روی آنان می‌شود. بنابراین بهتر است که حکومت را به دست مردم بسپارند. مگابیزوس به یک نظام اولیگارشی (حکومت چند فرمانروا) رأی داد. او همانند اوتانه با خودکامگی شاهان مخالف بود ولی اعتقادی به حکومت مردمی نیز نداشت؛ زیرا توده مردم توانایی و قابلیت اداره

کردن کشور را ندارند. در نتیجه باید از میان شهروندان، افراد نخبه را برای حکومت برگزید. در این میان داریوش بر این عقیده بود که در میان همه این نظام‌ها، حکومت پادشاهی بر آنان برتری دارد. یک فرد می‌تواند به خوبی از منافع عمومی دفاع کند و در مقابل دشمن از مردم دفاع کند. در نهایت چهارتن دیگر، نظر داریوش را پذیرفتند و اوتانه که پیشنهادش رد شده بود عنوان کرد که حاضر نیست در رقابت شاهی شرکت کند. او نه خواهان فرمانداری است نه فرمانبرداری بنابراین از مقام شاهی می‌گذرد به این شرط که خود و فرزندانش در آینده از شاه منتخب ملزم به فرمانبرداری نباشند. باقی افراد این شرط را پذیرفتند و در همین جلسه، امتیازات ویژه برای آنان تعیین شد. برای انتخاب شاه از میان شش تن دیگر، قرار شد که در روز بعد با طلوع آفتاب به خارج از شهر رفته و اسب هرکس که شیهه کشید به پادشاهی انتخاب شود. در این میان داریوش با حيله‌ای از طرف مهتر خود به نام «اویبارس» موفق شد که به این مقام برسد (هردوت، ۱۳۸۹: ۳۹۳-۳۹۷).

اگر به نوشته‌های هرودت درباره وجود چنین شورایی اعتماد کنیم، باید به پیشنهاد تشکیل نظام اولیگارشسی با دقت بیشتری نگاه کنیم. اشراف پارسی که از تقابل شاهان با خود به تنگ آمده بودند، خواهان شکل‌گیری حکومتی بودند که مدافع منافع آنان باشد. پیشنهاد شکل‌گیری نظام اولیگارشسی، بیشتر نشان‌دهنده خواست اشراف برای احیای نظام عشیره‌ای سنتی بوده است که در آن روابط عشیره‌ای در جامعه محور بوده و کنترل را به دست داشته باشد. با این حال بیشتر محققان امروزه، وجود چنین جلسه‌ای در ایران باستان را دور از ذهن می‌دانند. آنان این مباحث را برگرفته از تفکرات یونانیان هم‌عصر هرودت

می‌دانند که تنها برای یک خواننده یونانی تنظیم شده است. با این حال هستند افرادی مانند استرووه و دیاکنف که معتقدند این گزارش هردوت از یک منبع پارسی بوده است (داندامایف، ۱۳۸۱، ۱۴۷).

انتقال قدرت از فرزندان کوروش به شاخه‌ای دیگر یعنی داریوش و فرزندان، یکی از بحران‌های مهم هخامنشیان بود. قیامی که منجر به این انتقال قدرت شد، ماهیتی اشرافی داشت و افراد سهمیم در آن با نیت سهمیم بودن بیشتر در قدرت سیاسی به این امر دست زدند. اشرافیت قبیله‌ای که از زمان کوروش خواهان سهم خود در حکومت بود، تحمل محدودیت‌ها و دشمنی‌های فرزندان کوروش را نداشت برای همین فردی را از میان خود برگزیدند که همیشه منافع آنان را تامین کند. انتخاب داریوش امتیازاتی را برای شش‌تن پارسی و فرزندانشان فراهم کرد که تا پایان عصر هخامنشی از آن بهره‌مند بودند. از این تاریخ به بعد اشراف از قدرت و امتیازات زیادی برخوردار بودند؛ آنان که با کمک داریوش شاه قبلی را به قتل رسانده بودند، این قدرت را داشتند که در صورت ناسازگاری شاه بعدی، او را نیز برکنار کنند. اما همیشه شرایط به کام آنان نبود و قدرت شاهان می‌توانست شرایط آنان را متحول کند.

جایگاه و امتیازات اشراف در عهد داریوش اول

داریوش با توافق و هماهنگی اشراف به پادشاهی رسید ولی مردم ایالات مختلف نتوانستند به راحتی او را بپذیرند؛ در نتیجه شورش‌های نواحی مختلف شاهنشاهی آغاز شد.

داریوش در کتیبه بیستون این شورش‌ها را به صورت کامل شرح داده است و از بزرگان پارسی به ویژه همکاران خود در قتل گئومات، به عنوان سرداران حامی خود یاد کرده است. حضور اشراف در کنار شاه منتخب، نشان دهنده این است که داریوش موفق شده حمایت بسیاری از نجیب زادگان پارسی و ارتش‌های تحت فرمان آنان را جلب کند (کورت، ۱۳۸۷، ۵۵). در منابع همواره از داریوش تمجید شده است، به گونه‌ای که آشیل برای داریوش جنبه خدایی در نظر می‌گیرد و افلاطون به تحسین و تمجید او می‌پردازد (داندامایف، ۱۳۹۵: ۳۰۲-۳۰۱). در واقع داریوش به دلیل بازگرداندن امتیازات اشراف قبیله‌ای، مورد تحسین آنان قرار گرفته است. البته نمی‌توان گفت که داریوش آزادی کامل را برای آنان به ارمغان آورده بود و به تمامی تعهدات خود به اشراف به صورت کامل پایبند مانده بود. او متعهد شده بود که با خانواده‌های بزرگان وصلت کند و طبق گفته هردوت او «آتوسا» و «آرتیس تونه» دختران کوروش، پارمیس دختر اسمردیس (بردیا) و دختر اوتانه را به همسری گرفت (هردوت، ۱۳۸۹: ۳۹۸). نکته مهم این است که نمی‌توان ازدواج داریوش با دختر اوتانه را امتیاز بزرگی از جانب شاه دانست زیرا رسم بر این بود که شاه جدید با همسران شاه قبلی وصلت کند به همین دلیل دختر اوتانه را که از همسران کمبوجیه و بردیا محسوب می‌شد به همسری خود درآورد. همانطور که پیش‌تر اشاره شد، تلاش داریوش بیشتر برای پیوند با خاندان کوروش و قوی‌تر کردن پیوند خود با او برای مشروعیت بیشتر سلطنت خود بود تا احیای اشرافیت (بریان، ۱۳۸۷: ۲۰۲-۲۰۱).

با وجود این شرایط، هفت تن و فرزندان آنها در جامعه متمایز بودند و از جایگاه خاصی برخوردار بودند. مورخان کلاسیک همواره هنگام معرفی بزرگان هخامنشی و اقدامات آنان، از اتصال آنان به یکی از هفت تن مشهور اشاره می‌کنند. گویا این افتخار تا پایان عمر حکومت هخامنشی با فرزندان و نوادگان آنان بود و آنان نیز به خوبی از این جایگاه نهایت استفاده را می‌کردند و نجبای پارسی در عهد داریوش و بعد از او، تا حدی زیادی مسلط به اوضاع بودند. داریوش در جهت بازگرداندن امتیازات اشراف قبیله‌ای تلاش خود را کرد و حمایت عموم اشراف را جذب کرد. افلاطون اشاره می‌کند که داریوش شاهنشاهی خود را به هفت قسمت و بین همدستان خود تقسیم کرد. درست است که این اطلاعات درست نیستند ولی می‌توانند نشان‌دهنده این باشند که شش تن و اشراف پارسی چه جایگاه ویژه‌ای در این عصر داشته‌اند. از سوی دیگر بر اساس نوشته‌های داریوش در کتیبه‌ها (مانند DN-Rb و DSe)، می‌توان این تحلیل را داشته باشیم که داریوش در عین حمایت از نفوذ و ثروت اشراف در مقابل تجاوز مردم، حامی مردم در مقابل سوءرفتارهای اشراف نیز بوده است. او بر این نکته در کتیبه‌ها تاکید می‌کند که هدف او این است که «دیگر کسی نتواند دیگری را مورد تجاوز قرار دهد و هرکس در مقام خود در امان باشد و قانون را محترم را بشمارد و فرد نیرومند و توانا نتواند افراد ضعیف و ناتوان را مورد آزار قرار دهد» (داندامایف، ۱۳۸۱: ۱۷۱-۱۷۲. یونگ، ۱۳۸۵: ۶۴. داندامایف، ۱۳۹۵: ۳۰۲-۳۰۳).

ولی داریوش تا پایان حکومت خود به باقی امتیازات پایبند نماند و خیلی زود یکی از شش تن پارسی همکار خود را از میان برداشت. داستان قتل اینتافرنس توسط داریوش را

نیز هردوت در کتاب خود نقل کرده است: مدت زیادی از پادشاهی داریوش نگذشته بود که ایتنافرنس به کاخ شاهی آمد و خواست برای طرح مسئله‌ای، شاه را ملاقات کند. طبق توافقی که میان هفت تن صورت گرفته بود، هر کدام از آنان می‌توانستند بدون کسب اجازه وارد کاخ شاه شوند مگر اینکه شاه با یکی از همسران خود باشد. ایتنافرنس خواهان استفاده از این امتیاز خود بود ولی نگهبانان کاخ اجازه ورود به او را ندادند و مدعی شدند که شاه با یکی از همسران خود است. ایتنافرنس که این موضوع را دروغ پنداشته نگهبانان را مجازات کرده و گوش و بینی نگهبانان را قطع کرد و نگهبانان نیز وضعیت خود را به داریوش گزارش دادند. در نتیجه این نافرمانی، داریوش دستور داد که ایتنافرنس و همه پسران خانواده‌اش را بازداشت کند و به قتل برسانند (هردوت، ۱۳۸۹: ۴۱۲-۴۱۲). مرگ ایتنافرنس را نمی‌توان تنها نتیجه رعایت نکردن آداب و رسوم دانست؛ احتمالاً او که مردی جاه‌طلب بوده، حاضر نبود از مقام سلطنت چشم‌پوشی کند و این موضوع باعث می‌شد که برای داریوش بسیار خطرناک باشد. نکته دیگر این است که ایتنافرنس در سرکوب شورش‌های سال ۵۲۱ ق.م حضور پررنگی داشته و نمی‌توان به گفته هردوت مبنی بر قتل او در روزهای آغازین حکومت داریوش اعتماد کرد. «استرووه» محقق روسی حدس می‌زند که مگابیزوس هم با حکومت داریوش مخالف بوده و مبارزاتی علیه او داشته است (داندامایف به نقل از استرووه، ۱۳۹۵: ۲۴۷-۲۴۶). بعد از این وقایع، فاصله شش تن از داریوش تا حدی بیشتر می‌شود. این انتظار می‌رفت که بعد از آغاز پادشاهی داریوش، این گروه هفت تن در اکثر موارد مورد مشورت شاه قرار بگیرند اما اینگونه به نظر نمی‌رسد. داریوش این افراد را بنده خود می‌خواند که نشان از برتری همیشگی شاه

بر مقام آنان بوده است. شاید بتوان گفت که امتیازاتی که داریوش در ابتدا به این افراد اعطا کرده بود، تشریفاتی بوده‌اند.

تاثیر اشراف پارسی بر بحران‌های جانشینی تا عصر داریوش دوم

اولین حضور اشراف در روی کار آمدن شاهان را در عصر کوروش هخامنشی می‌توان دید. اشراف پارسی که با حمایت اولیه خود و فرستادن نیرو به سپاه کوروش اولین قدم را در پیروزی‌های بعدی کوروش برداشتند. علاوه بر اشراف پارسی حضور بزرگان مادی مانند هارپاگ که خواهان تغییر حکومت بودند، نقشی مهم در پیروزی کوروش بر آستیاگ داشت. پس از کوروش، قانون رسمی درباره نحوه جانشینی شاهان وجود نداشت. جانشین کوروش پسر بزرگترش کمبوجیه شد و فرزند کوچکتر بردیا که در زمان پادشاهی پدر به دنیا آمده بود به عنوان ولیعهدی منصوب نشد. بعد از توطئه هفت‌تن و روی کار آمدن داریوش، سلطنت از فرزندان کوروش گرفته شده و به دست فرزندان داریوش افتاد. گرچه داریوش با دختران کوروش ازدواج کرد تا به مشروعیت خود برای سلطنت بیافزاید. مهم‌ترین نکته در به پادشاهی رسیدن داریوش، نقش و تاثیر بزرگان پارسی در این واقعه است. هنگامی که داریوش خشایارشا را به عنوان ولیعهد خود انتخاب نمود، توجه او تنها به شورای بزرگان و ارتباط خونی او با کوروش بود. ولی در واقع خشایارشا تنها پسر داریوش از دختران کوروش نبود و فرزندان آرتیستونه، دختر دیگر کوروش نیز همانند خشایارشا سزاوار مقام ولیعهدی بودند. در واقع انتخاب خشایارشا در میان دیگر نوادگان

کوروش مبتنی بر تصمیم شخصی داریوش بود و جد مادری عامل اصلی برای انتخاب جانشین نبوده است. گرچه این تصمیم به صورت مستقیم و غیرمستقیم تحت تاثیر سخن بزرگان بود (ویدن گرن، ۱۳۹۰: ۱۴۷). از سوی دیگر، داریوش تمایل زیادی به انتخاب پسر بزرگتر خود نداشته زیرا مادر آرتاباز دختر گوبریاس بود. گوبریاس یکی از هفت تن و همکار داریوش در توطئه علیه بردیا بود که از اشراف بانفوذ و قدرتمند پارسی محسوب می شد. داریوش از این موضوع واهمه داشت که با انتخاب آرتاباز به عنوان جانشین، نفوذ و قدرت خاندان گوبریاس بیشتر شود و نفوذ و تسلط خاندان هخامنشی بر تاج و تخت سلطنت کاهش یابد. داریوش که خواهان کنترل قدرت بزرگان پارسی بود، خشایارشا را به جای آرتاباز برگزید (کورت، ۱۳۸۷: ۹۳).

طبق منابع یونانی، خشایارشا در نتیجه توطئه ای به قتل رسید و اردشیر اول، پسر او به شاهی رسید. «ارتبان» پسر «آرتاسیر» از نزدیکان خشایارشا بود و نفوذ بسیاری در دربار داشت. طبق نوشته های کتزیاس، او به همراه «اسپمهر» خواجه توطئه قتل شاه را کشید و به گونه ای آن را طراحی کردند که اردشیر به برادر خود «داریوش» بدگمان شود و او را به اتهام قتل پدر، به مرگ محکوم کرد. بعد از به پادشاهی رسیدن اردشیر اول، ارتبان علیه او نیز دسیسه کرد و «مگابیز» پسر «زوپیروس» و داماد خشایارشا در این توطئه همراه او شد. زیرا شاه در برابر خیانت دختر خود به مگابیز واکنشی نشان نداده بود و مگابیز از شاه ناراضی و خشمگین بود. ولی در نهایت مگابیز نقشه ارتبان را به گوش اردشیر رساند و ارتبان به دستور شاه کشته شد. شاه که متوجه شده بود که به دلیل نقشه های ارتبان و اسپمهر، برادر خود را بی گناه به قتل رسانده است، خواجه شریک جرم را نیز به سزای

اعمال خود رساند. پس از مرگ ارتبان، بین ایرانیانی که با او متحد شده بودند و دیگر مدعیان جنگی رخ داد که طی آن سه پسر ارتبان کشته شدند و مگابیز به شدت زخمی شد (کتزیاس، ۱۳۹۰: ۲۲۵-۲۲۲).

ارتبان در نوشته‌های دیودور به عنوان محافظ شخصی شاه و اهل هیرکانی معرفی شده است که تاثیر زیادی بر روی شاه داشته و به سلطنت نیز چشم داشته است. او نقشه قتل شاه را با «میتريداتس» خواجه که از اقوام او بود، در میان گذاشت. ارتبان توسط میتريداتس شبانه وارد کاخ شده و خشیارشا را در خواب به قتل می‌رساند. سپس به نزد اردشیر پسر شاه رفته و قتل را گردن داریوش برادر او می‌اندازد و باعث مرگ او می‌شود. بعد از آغاز پادشاهی اردشیر، ارتبان که به تخت سلطنت چشم داشته علیه او توطئه می‌چیند و به همراهی پسرانش، شاه را مجروح می‌کند ولی اردشیر او را به قتل می‌رساند (Diodorus Siculus, ۱۹۸۹, ۱۱: ۶۹). در روایتی که «آفریکانوس» از این واقعه دارد، ارتبان را به عنوان شاه ششم (از بیست و هفتمین سلسله در مصر) معرفی می‌کند و معتقد است که هفت ماه پادشاهی کرده است. اگر ما این اطلاعات را بپذیریم، اولین بار است که شاهی غیر از خاندان هخامنشی بر تخت نشسته است که به نوعی تقابل اشراف با شاهان را نشان می‌دهد. با این حال، دیگر منابع به این موضوع اشاره‌ای نداشته‌اند و طبق اسناد بابلی و مصری اردشیر اول بلافاصله بعد از پدر به شاهی رسیده است، بنابراین نمی‌توان به قطعیت درباره پادشاهی ارتبان سخن گفت (بریان، ۱۳۸۷: ۸۹۰).

پادشاهی اردشیر اول با مرگ پدر و با توطئه ارتبان آغاز می‌شود به نحوی که می‌توان پادشاهی اردشیر را مدیون ارتبان دانست. بعد از مرگ اردشیر اول در سال ۴۲۴ ق.م، بار

دیگر آشوب و هرج و مرجی بر سر جانشینی او به وجود می‌آید. تنها فرزند او و ملکه با نام «خشایارشا دوم» به حکومت می‌رسد ولی دوران او کوتاه است زیرا بار دیگر اشراف و نجبا به دلیل نارضایتی از شاه، او را برکنار می‌کنند. دوران حکومت او تنها ۴۵ روز بود و «سغدیان» پسر دیگر اردشیر از یکی از معشوقه‌هایش، با کمک خواجه «فرناکی» و پسرخاله شاه به نام «منوستانس» (پسر آرتاریوس ساتراپ بابل) شاه را به قتل می‌رساند و خود به حکومت می‌رسد. در این میان «باگورادوس» که با نفوذترین فرد در دربار اردشیر اول بود، بدن اردشیر و پسرش را در قبری در کنار خشایارشا دفن می‌کند. ولی شاه جدید از این عمل او خشمگین شده و چون باگورادوس بدون اجازه او آنان را دفن کرده بود، سنگسار می‌شود (اومستد، ۱۳۵۷: ۴۸۱. داندامایف، ۱۳۸۱: ۳۰۸-۳۰۷. دیاکنف، ۱۳۴۶: ۱۴۸).

در اقدامی دیگر، سغدیان برادر خود «اوخوس» را به دربار احضار می‌کند ولی اوخوس که از نیت او آگاه بوده از فرمان شاه سرپیچی می‌کند و با سپاهی راهی مقر شاهی می‌شود. در این میان «ارباری» فرمانده سواره نظام سغدیان به او پشت کرده و به نیروهای اوخوس می‌پیوندد. همچنین «آرخانس» ساتراپ مصر، «آرتوخار» خواجه از ارمنستان به نیروهای اوخوس پیوسته و او را علی‌رغم میل خود به مقام شاهی می‌رسانند. به این ترتیب اوخوس که نام «داریوش دوم» را برای خود برگزید پادشاهی خود را آغاز می‌کند (کتزیاس، ۱۳۹۰: ۲۳۱-۲۳۲). این روایت کتزیاس از نحوه شورش سغدیان و به پادشاهی رسیدن داریوش دوم نشان می‌دهد که آنان با حمایت بزرگان به شاهی رسیده است. در آشوب‌های بعد از مرگ اردشیر اول و قتل شاهان توسط برادران، حضور بزرگان

درباری و خواجه‌ها اهمیت ویژه‌ای دارد. در واقع در این قسمت از تاریخ هخامنشیان، شاهان هخامنشی به گونه‌ای تحت تاثیر قدرت اشراف و بزرگان قرار گرفتند که مرگ و زندگی آنان تا حدودی در دست آنان قرار داشت. با اینکه برخی مانند ارتبان سعی داشتند تاج و تخت سلطنت را به دست گیرند، ولی در این برحه قدرت در دست خاندان هخامنشی باقی ماند و بزرگان نیز به حمایت از شاهزادگان مختلف اکتفا می‌کردند و بنا بر سود و منفعت خود طرف یکی از آنان را می‌گرفتند.

موقعیت ارتباطی و اهمیت اشراف در دوره حکومت هر پادشاه هخامنشی تغییرپذیر بوده، به طوری که با توجه به قدرت و تاثیر بزرگان مورد احترام قرار می‌گرفتند. البته اگر احساس می‌کردند که قدرت و کنترل خود را به دست آن‌ها واگذار نموده‌اند، تلاش می‌کردند که نفوذ آنان را محدود کنند. این امر اکثرا با واکنش مختلف اشراف مواجه می‌شد. آن‌ها گاهی از طریق توطئه‌ها و تغییر موقعیت شاهان، حتی به قتل آنان، نارضایتی خود را اعلام می‌کردند و در برخی موارد به صورت علنی شورش می‌کردند. پادشاهان قدرتمند سعی می‌کردند تا از اشراف فاصله‌ای ایمن ایجاد کنند. به عنوان مثال کوروش که حکومتش تازه و نوپا بود، نیازمند حمایت بزرگان بود تا به اهداف خود دست یابد. بنابراین طبقه بزرگان در عهد او از مقام و شرایط خوبی برخوردار بودند. این موضوع در عهد کمبوجیه و بردیا تغییر کرد؛ زیرا شاهان از قدرت روزافزون نجبا در هراس بودند و خواهان تحکیم قدرت خود بدون تهدید عوامل دیگر بودند. بنابراین روابط میان پادشاه با اشراف و تلاش آنان برای محدود کردن قدرت آنان موجب شد که کودتایی توسط اشراف صورت گیرد که نتیجه آن آغاز پادشاهی داریوش اول بود. داریوش که خود از

دل این کودتا برآمده بود از خطری که می‌توانست دیگر اشراف برای او ایجاد کنند آگاه بود. به این منظور در ابتدای حکومت به همدستان خود امتیازاتی داد اما پس از مدتی سعی نمود تا اندازه‌ای فاصله خود را با آنان حفظ کند و از زیر سایه آنان بیرون آید. شاید مهم‌ترین شورش اشراف بعد از کودتای هفت‌تن، اعتراض «ایتافرنس» بود که به سرعت توسط داریوش خاموش شد. داستانی که هردوت از قضیه بارعام نیافتن ایتافرنس روایت نمود به این نکته اشاره دارد که داریوش به شدت از طرف بزرگان احساس خطر نموده و آن‌ها نیز با احساس حذف شدن توسط داریوش مواجه شدند. البته داریوش تلاشی برای حذف کامل طبقه بزرگان نداشت و تا اندازه‌ای آنان را گرامی می‌داشت. از همین رو امتیازات طایفه‌ای اشراف را که در عهد کمبوجیه و بردیا لغو شده به آن‌ها بازگرداند.

هنگامی که شورش‌های داخلی که در اوایل سلطنت داریوش رخ داده بود، ساتراپ سارد «اورویتس» از کمک کردن به داریوش خودداری نمود. وی که زمان کوروش به این مقام دست یافته بود، در زمان بیماری کمبوجیه توانست پولوکراتس ساموسی را که قصد تسلط بر دریاها را داشت به قتل برساند. پس از مرگ کمبوجیه و آغاز حکومت بردیا، اورویتس در سارد باقی مانده و به پارسیانی که در این زمان توسط پادشاه برکنار شده بود کمکی نکرد و از این طریق اوضاع را به آشوب کشاند. او «میتراباتس» فرماندار داسکلیون را که قبلاً به او اهانت کرده بود و پسرش «کراناسپ» را که از بزرگان پارسی بود را به قتل رساند. هنگامی که داریوش دستوراتی را از طریق نامه سلطنتی به او ابلاغ کرد که موجب ناخوشنودی اورویتس شد و از همین رو دستور داد تا پیک را در مسیر بازگشت کشتند. هنگامی که داریوش تازه به حکومت رسیده بود به دلیل قتل میتراباتس و جنایات دیگری

که مرتکب شده بود، تصمیم به مجازات اورویتس گرفت. داریوش از پارسیان برای این کار یاری خواست که سی تن داوطلب شدند. در نهایت «باگایوس» از طرف داریوش مامور شد که اورویتس را به قتل برساند و به این ترتیب انتقام مرگ پارسیانی که توسط اورویتس کشته شده بودند، گرفت (هردوت، ۱۳۸۹: ۴۱۶-۴۱۳).

بعد از پایان شورش در نواحی مختلف در سال‌های نخستین حکومت داریوش، شورشی در مصر رخ داد. این قیام در زمان بازگشت کمبوجیه از حبشه رخ داد به صورتی که حادثه کم‌اهمیتی بود که هردوت نیز آن را گزارش نکرد اما یونگ معتقد است که این قیام مربوط به مردم مصر نبوده بلکه عامل اصلی آن «آریاندس» ساتراپ مصر و لیبی بوده است (داندامایف به نقل از یونگ، ۱۳۸۱: ۱۸۴). هردوت آریاندس را سردار کمبوجیه معرفی می‌کند که بعدها قصد رقابت با داریوش را داشت و به همین خاطر جان خود را از دست داد. هرچند در واقعیت این داستان تردیدهایی وجود دارد زیرا هردوت خود اعلام می‌کند که در زمان حضور خود در مصر، هنوز سکه‌های آریاندس رایج بوده است بنابراین دلیل شورش آریاندس دلیل دیگری می‌تواند داشته باشد. برخی بر این گمان هستند که آریاندس برای اینکه بتواند خراج را بر اساس نقره وزن شده پردازد در عیار آن تغییراتی به وجود آورد. بر اساس روایت پولینیوس، مصری‌ها که از خراج سنگین ناراضی بودند علیه آریاندس و قضاوت او شورش نمودند. از این رو داریوش در تابستان سال ۵۱۸ ق.م به مصر رفته و همزمان گاو مقدس مصری‌ها «آپیس» مرد و داریوش برای یافتن گاو مقدس دیگری به مصریان کمک مالی کرد. شورشیان که بزرگ منشی داریوش را دیده بودند دست از شورش برداشتند و آریاندس را در مقام خود نگاه داشت. بنابراین

ستمگری آریاندس در مصر موجب مرگ او نشده بود(داندامايف، ۱۳۸۱: ۱۸۵، هردوت، ۱۳۸۹: ۵۲۲. بریان، ۱۳۸۷: ۶۴۰).

نتیجه گیری

قبایل پارسی که از عهد ایلامیان در میدان جنگ حضور داشتند، پس از افول حکومت ایلام توانستند خود را از زیر سایه آنان خارج کنند. این قبایل پارسی که اساس حکومت هخامنشیان را تشکیل می دادند، توسط روسای قبایل خود مدیریت و اداره می شدند. حضور این اشراف تنها محدود به ایالات مختلف نبود بلکه آنان حضور پررنگتری در ساختار سیاست هخامنشیان داشتند و رد پای نجبای این عصر از ابتدای حکومت هخامنشیان در حوزه سیاست وجود داشته است. حمایت روسای قبایل پارسی و اشراف مادی از کوروش برای مقابله با پادشاه ماد نمونه بارز آن است. اما اوج نفوذ بزرگان در امور سیاست در عصر کمبوجیه و داریوش اول بود؛ زمانی که کمبوجیه در تلاش بود که از نفوذ و قدرت اشراف درباری بکاهد، کودتای داریوش و شش تن از همکارانش عصری جدید در تاریخ هخامنشیان به وجود آورد که حکومت را از دست فرزندان کوروش خارج کرد و پادشاهی را در اختیار داریوش قرار داد. پس از این کودتا داریوش ضمن حفظ اقتدار و امتیازات اشراف سعی در حفظ و تمرکز قدرت خود و جایگاه شاهی داشت که با واکنش برخی از بزرگان به صورت شورش مواجه شد. با وجود محدود کردن نفوذ آنان در دوره های بعد، همچنان حضور بزرگان را در عرصه های مختلف سیاست می بینیم.

از سوی دیگر وقایع پس از پادشاهی داریوش اول، فراز و فرودهایی را در روابط میان شاه و اشراف به وجود آورد، به عبارت دیگر قدرت آنان ارتباط مستقیم با میزان اقتدار شخص شاه داشت. هرگاه شاهی دچار آشوب‌های داخلی و ضعف‌های حکومتی می‌شد، نفوذ نجبا در امور مختلف نیز افزایش می‌یافت. پس از داریوش اول، ضعف‌های داخلی موجب افزایش تقابل میان شاهان و بزرگان شد؛ به نحوی که برخی از آنان که عموماً در مقام خشترپاون بودند شجاعت شورش و قیام علیه شاهان را پیدا می‌کردند. این تقابل و برخورد میان شاهان و بزرگان موجب آشوب و مشکلات داخلی بسیاری بعد از پادشاهی داریوش اول هخامنشی شد. نقشی که اشراف در حوزه سیاست در حکومت هخامنشی ایفا کردند، غیرقابل انکار است. حضور این افراد به گونه‌ای تاثیرگذار بود که حتی توان کودتا و تغییر شاهان و خاندان آنان را نیز داشتند. لازم به ذکر است حضور این افراد در کنار شاهان و وفاداران درباری، تأثیری مثبت در جهت شکل‌گیری و ثبات قدرت هخامنشیان داشتند و متضمن بقای حکومت آنان نیز شدند.

منابع و ماخذ

- آیسخولوس، ایرانیان، ترجمه کامیاب خلیلی، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۵۶.
- استرابو، سرزمین‌های زیر فرمان هخامنشی، ترجمه همایون صنعتی زاده، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، تهران، ۱۳۸۲.
- اومستد، آلبرت، تاریخ شاهنشاهی هخامنشی، ترجمه محمد مقدم، نشر امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۷.
- بروسیوس، ماریا، ایران باستان، ترجمه عیسی عبدی، نشر ماهی، تهران، ۱۳۹۵.
- بریان، پیر، امپراطوری هخامنشی، ترجمه ناهید فروغان، نشر ماهی، تهران، ۱۳۸۷.
- داندامایف، محمد، تاریخ سیاسی هخامنشیان، ترجمه خشایار بهاری، کارنگ، تهران، الف، ۱۳۸۱.
- داندامایف، محمد، ایران در زمان نخستین شاهان هخامنشی، ترجمه روحی ارباب، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ب، ۱۳۹۵.
- دیاکنف، میخائیل میخائیلوویچ، تاریخ ایران باستان، ترجمه روحی ارباب، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۶.
- شارپ، رلف نارمن، فرمان‌های شاهنشاهان هخامنشی، موسسه فرهنگی و انتشاراتی پازینه، تهران، ۱۳۸۴.
- کتزیاس، پرسیکا داستان‌های مشرق زمین، لوید لولین جونز. جیمز رابسون، ترجمه فریدون مجلسی، انتشارات تهران، تهران، ۱۳۹۰.
- کنت، رونالد، فارسی باستان، دستور زبان، متون، واژه‌نامه. نشر علمی، تهران، ۱۳۹۵.
- کورت، آملی، هخامنشیان، توجیه مرتضی ثاقب فر، نشر ققنوس، تهران، ۱۳۸۷.
- گریشمن، رومن، ایران از آغاز تا اسلام. ترجمه محمد معین، نشر علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰.
- گزنفون، کوروش‌نامه، ترجمه رضا مشایخی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۶.

- لولین جونز، لوید، شاه و دربار در ایران باستان، ترجمه فریدون مجلسی، نشر نیلوفر، تهران، ۱۳۹۴.
- ویدن گرن، گئو، فنوداليسم در ایران باستان، ترجمه هوشنگ صادقی، کتاب آمه، تهران، ۱۳۹۰.
- ویسهوفر، یوزف، قیام گنوماته و آغاز پادشاهی داریوش اول، ترجمه هوشنگ صادقی، کتاب آمه، تهران، ب، ۱۳۸۹.
- هردوت، تاریخ هردوت، ترجمه مرتضی ثاقب فر، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۸۹.
- هینتس، والتر، داریوش و ایرانیان، ترجمه پرویز رجبی، نشر ماهی، تهران، ۱۳۸۷.
- یونگ، پیترویلیوس، پادشاه پارسی داریوش یکم، ترجمه داوود منشی زاده، نشر ثالث، تهران، ۱۳۸۵.

Diodorus Siculus, Library, C.H. Oldfather, Harvard University Press, ۱۹۸۹.

The Influence of Persian Nobles and Aristocrats on the Political Affairs of the Achaemenid Empire until the Reign of Darius II

Mona Mohseni Moghadam¹

Abstract

The Achaemenid dynasty was one of the greatest empires in ancient eras, governing based on a monarchy around the king. Despite the presence of powerful rulers such as Cyrus and Darius, this dynasty was influenced by various factors that played a decisive role in different affairs, including politics. One of these factors was the aristocratic class, also known as the nobles and high-born individuals. The current study examines the role of this class in the political developments of the Achaemenid Empire and its impact II's reign. This research employs a library-based until the end of Darius method and a descriptive-analytical approach based on primary sources and recent studies, aiming to answer this question and further identify this class in that era. The findings indicate that Persian nobles had a decisive role in politics. From the beginning of the Achaemenid dynasty, they played a determining role in various political and governmental affairs, such as the selection of kings and their successors, their overthrow, participation in councils, and even revolts against the central authority. By supporting members of the Achaemenid royal family, they had considerable influence during different rulers' reigns, so Darius I's coup would not have been possible without the support and presence of the seven noblemen. Although some rulers, such as Cambyses, sought to reduce their influence and power, they encountered resistance and opposition from the nobles.

Keywords: Achaemenids, Nobles, Aristocrats, Persians, Political affairs

¹ M.A. in Ancient History of Iran, Shahid Bahonar University of Kerman .
monamohsenimoghadam@gmail.com