

نخ
در سقاه

شربت باستان

گازنامه انجمن علمی باستان شناسی دانشگاه هنر اصفهان
بهار ۱۴۰۴ - شماره دوم



کسانی که
نمی خواهند به باورهایشان شک کنند
متعصب هستند
کسانی که نمیتوانند
احمق هستند
و کسانی که می ترسند
بردگان هستند.

#برتراند_راسل



شهرت باستان

کتابخانه ملی باستان شناسی دانشگاه هنر اصفهان - شماره ۳۳۳

صاحب امتیاز: انجمن علمی باستان شناسی دانشگاه هنر اصفهان

مدیر مسئول: مهناز صادقی پور

سردبیر: پوریا صادق پور

ویراستار: مهناز صادقی پور

صفحه آرای و طرح جلد: فاطمه افشاری

سخن مدیر مسئول.....	۳
سخن سردبیر.....	۵
اقتصاد شکارورزان در دنیای قدیم و دنیای جدید.....	۷
تاثیر پرستش ایزد بانوی آب آناهیتا بر کیش زرتشت در عصر هخامنشی.....	۲۹
تاریخ نگاری هرودت درباره روابط هخامنشیان و سکاها.....	۴۶
معرفی و بررسی ساعت‌های ژاپنی موزه آستان قدس رضوی.....	۵۶
مطالعه و بررسی علم نجوم در تاریخ معماری و شهرسازی ایران.....	۶۴

شهرت



اعضای هیئت داوران
 دکتر فرشید ایروانی قدیم
 دکتر بهرام عنانی
 دکتر امیر امیری نژاد
 دکتر علی اصغر محمودی نسب
 دکتر صادق روستایی



«این نشریه با حمایت مادی و معنوی معاونت فرهنگی دانشگاه هنر اصفهان چاپ و منتشر می‌گردد.»

سخن مدیر مسئول



اکنون که با یاری پروردگار دومین شماره از مجله شرق باستان را منتشر نموده ایم، بر خود لازم می‌دانیم که صمیمانه از محبت‌ها و زحمات کلیه نویسندگان که سخاوتمندانه و بی‌هیچ منتی آثار خود را در اختیار مجله گذاشتند، اعضای محترم هیأت تحریریه، سردبیر و همکاران اجرایی سخت‌کوش، مسئولان و دست‌اندرکاران مربوطه در امور فرهنگی دانشگاه هنر اصفهان تشکر به عمل آوریم. حال که از برکت الطاف الهی فرصتی دوباره دست داد تا به بهانه

مقاله‌ها مرسوم‌ترین و بهترین ابزار ارتباطی بین پژوهشگران یک حیطه علمی است. بدون این ابزار بین‌ذهنی امکان رشد و توسعه‌ی دانش بشری در یک حیطه‌ی علمی، اگر نگوییم غیرممکن، اما بسیار دشوار است.

نشریه انجمن علمی «شرق باستان» در رویشی دوباره، پا به عرصه دانش باستان‌شناسی می‌نهد تا خدمتی در حد توان خویش به جای آورد و پلی میان علم و پژوهش و دانشگاه برپا سازد.

ارسال مقالات نغز و پرمایه باعث شکوفائی این نشریه در جمع علاقمندان حوزه باستان شناسی خواهد گردید. انتظار داریم مثل همیشه با ارسال مقالاتی که حاصل فعالیت های پژوهشی شماست بر غنای علمی مجله بیافزائید.

لذا گاهنامه «شرق باستان» دست یاری همه دانشجویان، دانش آموختگان و پژوهشگران ارجمند دوستدار باستان شناسی را به گرمی می فشارد و با افتخار و استقبال از همکاری شما بزرگواران بهره می برد و توشه می اندوزد.

مهناز صادقی پور
مدیر مسئول

انتشار مجدد نشریه با خوانندگان گرانمایه به گفتگو بپردازیم، باید به خداوند و باور علمی خود تکیه کنیم و با کسب دانش و تجربه، در جهت تقویت و استحکام بیش از پیش محتوای مجله همت کرده و در جهت افزایش سطح کیفی و اعتبار آن بکوشیم. تداوم انتشار نشریه بدون مشارکت شما امکان پذیر نخواهد بود. استقبال شما با



سخن سردیر



پازلی بزرگ که هویت و سرگذشت بشری را در دل خود دارد.

باستان‌شناسان نه صرفاً جویندگان اشیاء باستانی، بلکه نیکاندیشان نگران فراموشی‌اند؛ آنان که با دستانی خاک‌آلود و قلبی مشتاق، نه فقط به جستجوی سنگ و سفال، که به بازسازی روح زمانه‌های دور می‌پردازند. هر لایه خاک، هر کاوش در ژرفای تاریخ، داستانی است از آرزوها، شکست‌ها، باورها و پیوندهای انسانی که در غبار قرون پنهان مانده است. این

باستان‌شناسی سفری است به ژرفای زمان، کاوشی در دل خاک، میان سنگ‌ها و سفال‌های خاموشی که روزگاری رازدار زندگی و جان‌های پرشوری بوده‌اند. این علم آینه‌دار تاریخ است؛ گواهی استوار بر تمدن‌هایی که در شکوه خویش درخشیده و در گذر ایام خاموش شده‌اند، اما هرگز از یاد نرفته‌اند. هر تکه سفال شکسته، هر نقش سنگی فرسوده، هر ابزار ساده و هر سازه فرو ریخته، همچون واژگانی است که در کتاب کهن جهان نوشته شده؛ بخشی از

جستجو، سفری است به درون، به جستجوی هویت، به درک عمیق‌تر از میراث مشترک بشری.

در این مسیر دشوار اما پرشکوه؛ هر مقاله، هر پژوهش و هر یافته، پلی است که گذشته را به حال پیوند می‌زند. چراغی است بر تارک دانش که راه آیندگان را روشن می‌سازد.

خشنودم که به عنوان سردبیر، افتخار داشتم شماره دوم نشریه «شرق باستان» را با تلاش جمعی از نویسندگان فرهیخته، اعضای گرانمایه هیأت تحریریه، مدیر مسئول دلسوز و همکاران سخت‌کوش، به دست خوانندگان دانش‌دوست برسانم. همراهی این بزرگواران، حمایت مسئولان فرهنگی دانشگاه هنر اصفهان و استقبال پرشور پژوهشگران، انگیزه‌ای

مضاعف برای ادامه این راه دشوار، اما افتخارآمیز است.

تداوم این مسیر پرخطر، جز با همدلی و همراهی جامعه علمی میسر نخواهد بود. از تمامی پژوهشگران، دانشجویان و علاقه‌مندان به باستان‌شناسی دعوت می‌کنم که با ارسال مقالات، یادداشت‌ها و دستاوردهای علمی خویش، در غنای این نشریه سهیم باشند و در گسترش افق‌های دانش باستان‌شناسی ما را همراهی کنند. «شرق باستان» دستان یاری شما را به گرمی می‌فشارد و مشتاقانه منتظر است تا با هر گام، هر واژه و هر ایده، به روشن‌تر شدن افق‌های تاریخ کمک کنیم.

پوریا صادق پور
سردبیر



اقتصاد شکارورزان در دنیای قدیم و دنیای جدید

Writers: Christopher Morgan, Shannon Tushingham, Raven Garvey, Loukas Barton, and Robert Bettinger

Subject: Agriculture and the Environment

Online Publication Date: Mar ۲۰۱۷

DOI: ۱۰,۱۰۹۳/acrefore/۹۷۸۰۱۹۹۳۸۹۴۱۴,۰۱۳,۱۶۴

چکیده

در مقیاس جهانی، درک مفاهیم مرتبط با اقتصادهای شکارورزی به طور چشمگیری دگرگون شده است؛ دگرگونی‌ای که عمیقاً متأثر از تحولات گسترده در فلسفه غرب، علوم و فرهنگ بوده است. در گذشته، جوامع شکارورز گاه به عنوان «اقوام وحشی» و گاه به عنوان «اقوام شریف و نجیب» شناخته می‌شدند. با گذر زمان، نقش آن‌ها از مردمانی ابتدایی به حافظان محیط زیست و دارندگان اقتصادی متنوع، دگرگون گردید. تعریف کلی از شکارورزان به عنوان بهره‌برداران منابع وحشی تنها بخش کوچکی از واقعیت پیچیده آن‌ها را منعکس می‌کند. این جوامع طیفی وسیع از رفتارهای اقتصادی را به نمایش می‌گذارند که از شکار بزرگ تا رژیم‌های غذایی مشابه کشاورزان، از تحرک بالا تا سکونت دائمی، و از فناوری‌های ساده تا ابزارهای تخصصی را شامل می‌شود. ساختار اجتماعی آن‌ها نیز از نهادهای برابرطلبانه تا نظام‌های سلسله‌مراتبی متغیر بوده است. پیش از

ظهور کشاورزی، شکار و گردآوری تنها الگوی تولید اقتصادی بشری بود و بسیاری از رفتارهای کلیدی لازم برای گذار به کشاورزی مانند تقسیم کار، ذخیره‌سازی و بازتوزیع مازاد، از دوره پلیستوسن پسین در میان شکارورزان وجود داشته است. این‌که چنین رفتارهایی به توسعه کشاورزی انجامیده‌اند یا نه، بستگی به تحولات اجتماعی و امکان ذخیره منابع خصوصی داشته است. یافته‌های قوم‌نگارانه و باستان‌شناختی قرون بیستم و بیست‌ویکم

نشان داده‌اند که حتی در جوامع مدرن نیز بازگشت به روش‌های شکار و گردآوری تحت شرایط خاص ممکن است. همچنین، تحلیل نقش‌های اقتصادی بر اساس جنسیت و سن نشان می‌دهد که با وجود تفاوت‌ها، همگرایی کلی در چارچوب‌های اقتصادی برقرار می‌ماند. آینده‌ی پژوهش‌های مرتبط با شکارورزان گردآورنده، با کاهش این شیوه‌های سنتی مواجه است، اما تحلیل‌های باستان‌شناختی همچنان ابزار مهمی برای شناخت تنوع رفتاری انسان‌ها در طول زمان و مکان باقی خواهند ماند. کلید واژگان: شکارورز-گرد آورنده، علوفه جویان، بوم‌شناسی رفتاری انسان، باستان‌شناسی جهان قدیم، باستان‌شناسی دنیای جدید، قوم‌نگاری، خاستگاه‌های کشاورزی.

تعریف و چشم‌اندازهای نوین در مورد شکارورزان

در دقیق‌ترین معنا، اصطلاح «شکارورز» به افرادی اطلاق می‌شود که به‌طور کامل برای معیشت خود به بهره‌برداری از گیاهان و جانوران وحشی وابسته هستند و تنها با این منابع در تعامل‌اند. این تعریف، نگاهی اقتصادی دارد و بر رژیم معیشتی تأکید می‌ورزد. در این چارچوب، تشخیص اینکه آیا یک گروه خاص از شیوه‌هایی مانند ماهیگیری، گردآوری غذا یا شکار حیوانات به‌عنوان بخش اصلی معیشت خود بهره می‌برد یا خیر، موضوعی مورد بحث در انسان‌شناسی است. در تعریفی گسترده‌تر، شکارورزان به عنوان جوامعی شناخته می‌شوند که الگوهای زیستی آن‌ها به‌طور مستقیم با محل سکونت‌شان، چرخه‌های فصلی، و استمرار دسترسی به گونه‌های وحشی برای مصرف گره خورده است. ویژگی مشترک این جوامع، عدم وابستگی به گونه‌های اهلی‌شده است. به همین دلیل، شکارورزان و گردآورندگان اغلب در تضاد با کشاورزان (از جمله جوامع مدرن بهره‌مند از کشاورزی صنعتی) قرار می‌گیرند؛ تمایزی که بر پایه ویژگی‌هایی چون فناوری، تراکم جمعیت، و میزان و نوع پیچیدگی‌های اجتماعی-فرهنگی تعریف می‌شود. در حالی که روشن است

بخش عمده‌ای از جمعیت جهان امروزی بدون وابستگی به محصولات اهلی‌شده قادر به ادامه حیات نیستند، پرسش اساسی این است که چگونه نظام‌های شکارورزی و گردآوری به شکل‌گیری کشاورزی انجامیدند؟ تفاوت بنیادین اقتصاد شکارورزی با اقتصادهای مبتنی بر اهلی‌سازی نه فقط در نوع منابع، بلکه در الگوها و مقیاس بهره‌برداری از آن‌هاست. در این راستا، این فصل به بررسی چهار محور اصلی می‌پردازد: نخست، چگونگی تحول اقتصاد شکارورزی در بستر تغییرات تاریخی و تحولات علوم اجتماعی؛ دوم، نقش عوامل فرهنگی نظیر خویشاوندی، هنجارهای اجتماعی و روابط قدرت در تعیین مسیر این تحولات، در کنار متغیرهای زیست‌محیطی، اقلیمی و جمعیتی؛ سوم، نمایش تنوع گسترده در اقتصاد و شیوه‌های زندگی شکارورزان، چه در گذشته و چه در حال، که برخی ویژگی‌های آن با جوامع کشاورز اشتراک دارد؛ و نهایتاً، تبیین اینکه چگونه پژوهش‌های معاصر و آینده‌نگر درباره اقتصادهای شکارورزی، به پرسش‌ها و روش‌های پایه‌ای وابسته‌اند که در تعامل میان علوم طبیعی، اجتماعی، رفتاری و شناختی معنا می‌یابند.

تغییر مفاهیم شکارورزی

در طول تاریخ، برداشت‌ها از شکارورزان به‌طور چشمگیری دگرگون شده است. با این حال، رویکردهای نظری نسبت به اقتصاد و شیوه زندگی آن‌ها، عمدتاً گرایش به مادی‌گرایی داشته و بر عوامل فیزیکی مانند محیط زیست، اقلیم و فناوری متمرکز بوده است. در نخستین مواجهات اروپاییان با جوامع بومی در دوران اکتشافات، بسیاری از مردم بومی که با آن‌ها روبرو می‌شدند، شکارورزانی بودند که اغلب به نواحی حاشیه‌ای رانده شده بودند. این مواجهات، مبنای اولین توصیفات تاریخی از شیوه زندگی شکارورزان شد. در این گزارش‌های اولیه، شکارورزان اغلب به عنوان انسان‌هایی ابتدایی، محروم و فرهنگی عقب‌مانده معرفی می‌شدند؛ کسانی که در شرایط دشواری زندگی می‌کردند و همواره

با تهدید گرسنگی و مرگ مواجه بودند. این دیدگاه در آثار فیلسوفانی چون توماس هابز (۱۹۶۲) بازتاب یافته است، که در اثر معروف خود «لویاتان» (با ارجاع به نسخه ۱۶۵۱)، زندگی انسان در وضعیت طبیعی را «تنها، فقیر، بد، بی‌رحم و کوتاه» توصیف می‌کند. در مقابل این تصویر تیره و تاریک دیدگاه رمانتیکی نیز شکل گرفت. جان درایدن در نمایشنامه فتح گرانا (۱۶۷۲) اصطلاح «وحشی نجیب» را مطرح کرد تا زندگی شکارورزی را به عنوان وضعیتی آزاد، طبیعی و بی‌قید و بند توصیف کند. این دیدگاه که بعدها توسط متفکرانی چون ژان ژاک روسو و میشل دومونتن پرورانده شد، تضادی میان جامعه «متمدن» اروپایی و جوامع به اصطلاح «وحشی» آمریکایی ترسیم می‌کرد و تلاش داشت فضیلت‌هایی چون آزادی، سادگی و صداقت را به جوامع شکارورز نسبت دهد. در دوران گسترش استعماری، برداشت‌های تقلیل‌گرایانه‌ای که شکارورزان را نمایندگان ابتدایی‌ترین سطح توسعه اجتماعی، اقتصادی و فناورانه بشر می‌دانستند، در فلسفه و علم غربی تثبیت شدند. این تصویر ساده‌انگارانه، اغلب شکارورزی را به عنوان مرحله‌ای ابتدایی و گذرا در مسیر اجتناب‌ناپذیر پیشرفت بشری به سوی کشاورزی، صنعت و تمدن مدرن تلقی می‌کرد.



شکل ۱. محل گروه‌های قوم‌نگاری شکارورز (با فونت منظم) و فرهنگ‌ها و مکان‌های باستان‌شناسی (با حروف کج) ذکر شده در متن.

این دیدگاه، نظریه تکاملی پیشرفت اجتماعی قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم را، همان‌طور که در آثار اسپنسر (۱۸۶۸)، تایلر (۱۸۷۱) و دیگران آمده، نشان می‌دهد. از این منظر، تکامل فرهنگی مسیری از شکل‌های ساده (پایین و اولیه) به شکل‌های پیچیده (بالا تر

و متمدن) را طی کرده است؛ برای مثال، گذار از وحشی‌گری به بربریت و سپس به تمدن، در طرح تکاملی اموال لوئیس هنری مورگان (۱۸۷۷). این چارچوب‌های یک‌طرفه، به‌طور صریح بر نگرانی‌های مادی تمرکز دارند، زیرا پیشرفت‌های فناوری را به سادگی به عنوان تغییری فناورانه از یک مرحله به مرحله‌ای دیگر تحلیل می‌کنند. به عنوان مثال، ظهور کشاورزی اولیه (مرحله «بربریت متوسط») در نظر مورگان انسانیت را به مرحله‌ای تکاملی منتقل کرد که در آن، مسئله تأمین غذا دیگر نگرانی اصلی نبود، در حالی که در دوران پیشین و ابتدایی این مسئله فراگیرتر بود. انسان‌ها با آزاد شدن از تلاش مداوم برای تأمین غذا، توانستند بر مسائل پیشرفته‌تر اجتماعی، اخلاقی و مذهبی تمرکز کنند. در این سناریوها، تکامل با شکارورزان، یعنی «صفر جامعه بشری» (مورگان، ۱۸۵۱، ص ۳۴۷-۳۴۸) آغاز می‌شود. مشکلات اصلی، نه تهیه غذا، بلکه کنار آمدن با دیگران در محیط اجتماعی بود.

با این حال، در طول این مدت، دیدگاه‌های مردم‌شناسی بریتانیا و آمریکا درباره نحوه نگرش و ارزیابی شکارورزان و اقتصاد آن‌ها با یکدیگر متفاوت بود. هربرت اسپنسر انگلیسی، تکامل را در فرهنگ غربی به اوج رسیده می‌دانست، جایی که مشکلات پیشرفت اجتماعی اساساً حل شده بود؛ بنابراین، زندگی شکارورزان بی‌اهمیت تلقی می‌شد. در مقابل، دانشمندان آمریکایی (مانند پاول، ۱۸۸۸) علاقه‌مند به چگونگی و چرایی تغییر فناوری‌ها، اقتصادها و نظام‌های اجتماعی بودند؛ به همین دلیل، بومیانی که بسیاری از آن‌ها در مرزهای ایالات متحده می‌زیستند، شایسته مطالعه تلقی می‌شدند.

بین سال‌های ۱۸۸۰ تا ۱۹۲۰، سنت آمریکایی‌گرایی بر بررسی جوامع شکارورز-گردآورنده در مناطقی مانند ساحل شمال غربی اقیانوس آرام، منطقه دریاچه‌های بزرگ، و سرزمین‌های خشک میان کوه‌های راکی و سیرا نوادا تأکید داشت. جان وسلی پاول، یکی از رهبران این تلاش‌ها، تنوع قابل توجهی در نحوه زندگی شکارورزان آمریکایی

شمالی یافت؛ برای مثال، از گروه‌های ساکن و یکجانشین مانند کواکیوتل که به ماهی آزاد دودی و ذخیره‌شده تکیه داشتند، تا گروه‌های کوچک و کوچ‌نشین مانند گروه‌های گریت باسین که به دانه کاج و دانه‌های کوچک وابسته بودند. در رده‌بندی صریح تکامل اجتماعی پیشرفته، جنبش اصلاح نژادی و سیاست‌های اجتماعی داروینی که در اوایل دهه ۱۹۰۰ ظهور کردند، باعث شدند که انسان‌شناسان آمریکایی و باستان‌شناسان تا سال ۱۹۲۰ در تحقیقات خود، بر فرهنگ تأکید کنند. تاریخ فرهنگ در باستان‌شناسی تحت تأثیر نسبی‌گرایی فرهنگی بوسیان (برای مثال، بواس، ۱۹۴۰) بود؛ ایده‌ای که بر منحصر به فرد بودن هر فرهنگ و مسیر خاص توسعه آن تأکید داشت و بیشتر توصیف را ترجیح می‌داد تا توضیح.

در طرح‌های فرهنگی-تاریخی، تغییرات در اقتصادهای شکارورزی شده به عنوان نتیجه فرآیندهای تاریخی مانند مهاجرت افرادی با فناوری‌های متفاوت و راه‌های مختلف معیشت یا اشاعه ایده‌ها، فناوری‌ها و شیوه‌های زیست از یک منطقه به منطقه دیگر شناخته می‌شد. این عوامل می‌توانستند فرهنگ مادی‌ای را که در مطالعات باستان‌شناسی و قوم‌نگاری شناخته شده‌اند، تغییر دهند، بدون آن‌که توضیح دهند رفتارها و فناوری‌های جدید چگونه در آغاز به وجود آمدند.

از دهه ۱۹۶۰، چارچوب‌های تکاملی تاریخی و تک‌خطی فرهنگی توسط یک رویکرد جدید و محبوب تکاملی (لی و دیور، ۱۹۶۸) به چالش کشیده شدند. انسان‌شناسان به این نتیجه رسیدند که شکارورزان با مدل‌های ساده تکاملی سازگار نیستند و شروع به مقایسه یافته‌های خود کردند که مشهورترین آن‌ها در کنفرانس «مرد شکارورز» در دانشگاه شیکاگو در سال ۱۹۶۶ برگزار شد (لی و دیور، ۱۹۶۸). اگرچه این دیدگاه فقط چند سال پس از آن جلسه ادامه یافت، اما تا اواخر دهه ۱۹۷۰، تنوع گسترده‌ای در زندگی شکارورزان گردآورنده ثبت شده بود و این مفهوم که این تفاوت‌ها در مسیرهای تکاملی گوناگون شکل گرفته‌اند، مطرح

گردید. شکارورزان دیگر به عنوان موضوعی «بدیهی» و ساده دیده نمی‌شدند؛ آن‌ها اکنون به طور گسترده‌ای به عنوان جوامعی با پیچیدگی‌های اجتماعی و مذهبی غنی پذیرفته شده‌اند و به عنوان بازیگران مهم در محیط‌های طبیعی خود در نظر گرفته می‌شوند. از این منظر، شکارورزان اغلب متخصص در ایجاد نظام‌های تطبیقی پیشرفته متناسب با شرایط زیست‌محیطی خود بوده‌اند و تنها در صورتی به کشاورزی روی آورده‌اند که شیوه زندگی آن‌ها توسط استعمار یا دیگر نیروهای خارجی مختل شده باشد. این دیدگاه، تصویر قدیمی شکارورزی به عنوان مرحله ابتدایی و کشاورزی به عنوان نتیجه‌ای اجتناب‌ناپذیر از پیشرفت را تغییر داده است.

در حال حاضر، شکارورزان به عنوان «جوامع مرفه اولیه» (ساهلینز، ۱۹۶۸) در نظر گرفته می‌شوند؛ افرادی که سالم‌تر هستند و اغلب نسبت به کشاورزان کمتر کار می‌کنند. برای مثال، لی (۱۹۸۴) نشان داد که اوقات فراغت قابل توجهی که در دوبه! کونگ در صحرای کالاهاری تجربه می‌شد، تا حدی ناشی از فراوانی دانه‌های مونگونگو (*Schinziophyton rautanenii*) بود، هرچند نتوانست میزان کار زیادی را که زنان برای فرآوری آن دانه‌ها انجام می‌دادند، نادیده بگیرد. با این حال، شکارورزان اغلب به عنوان «علوفه‌جویان عمومی» تصویر شده‌اند؛ افرادی که در گروه‌های کوچک زندگی می‌کنند، دارایی اندکی دارند، تقریباً چیزی ذخیره نمی‌کنند و فقط به منابع غذایی فصلی وابسته‌اند؛ همین امر باعث می‌شود سبک زندگی آن‌ها نسبتاً برابر و بدون نابرابری چشمگیر باشد. اما همان‌طور که پرایس و براون (۱۹۸۵، ص XIII) اشاره می‌کنند: «دوگانگی سنتی علوفه‌جو در برابر کشاورز، اهمیت اندکی در توسعه سازمانی جامعه دارد؛ چرا که ابزارهای معیشتی لزوماً پیچیدگی فرهنگی را تعیین نمی‌کنند.» در واقع، نمونه‌های بسیاری از شکارورزان وجود دارد که از این تعمیم مستثنی‌اند؛ برای مثال، گروه‌هایی از ژاپن، ساحل اقیانوس آرام شمال غربی آمریکای شمالی، بسیاری از سرخپوستان کالیفرنیا،

کلمبروا در فلوریدا، و گروه‌هایی که صرفاً از طریق باستان‌شناسی شناخته شده‌اند مانند جومون ژاپن، گروه‌های مزوسی اروپایی و ناتوفیان در لوانت. هر یک از این گروه‌ها یکجانشین یا نیمه‌یکجانشین بودند و اقتصاد آن‌ها شامل درجاتی از تولید مازاد، ذخیره‌سازی، فناوری‌های متنوع و تخصصی و سطوح مختلفی از ثروت، قدرت و نابرابری مبتنی بر اعتبار بوده است. بسیاری از این گروه‌ها دارای تراکم جمعیتی بالا بودند، که در برخی موارد با جوامع کشاورزی یکجانشین رقابت می‌کردند (کلی، ۲۰۱۳).

بحران و بحث در درک اقتصاد شکاروز

در مورد چنین ایده‌های ساده‌ای درباره اینکه شکاروزان در واقع چه کسانی هستند و چه عواملی موجب تغییر در اقتصاد شکاروزان می‌شود، دیدگاه‌های بسیار متفاوتی به‌طور گسترده وجود دارد. موضوعات بحث‌برانگیز شامل مسائل اساسی مانند تعریف و شناسایی، عواملی که موجب تنوع در میان گروه‌های شکاروز می‌شوند، و اینکه آیا تغییرات اقتصادی و تکنولوژیکی در این اقتصادها تنها به منابع غذایی وحشی مربوط می‌شود یا این اقتصادها بر پایه ترکیبی از منابع وحشی و منابع حیاتی دیگر شکل گرفته‌اند، هستند.

اقتصاد شکاروز چه چیزی هست و چه چیزی نیست؟

شکاروزان افرادی هستند که تنها به گیاهان و حیوانات وحشی متکی هستند و فقط با آن‌ها تعامل برقرار می‌کنند. با این حال، در عمل استثنائات مهمی وجود دارد. گسترده‌ترین جمعیت شکارچیان، گیاهان غیرغذایی از جمله تنباکو (کروبر، ۱۹۴۱) را جمع‌آوری می‌کردند، یا از حیوانات وحشی، مانند عقاب برای پرهای تزئینی (دراکر، ۱۹۳۷)، در ساخت قلم استفاده می‌کردند. همچنین نگهداری تقریباً جهانی سگ‌های خانگی به‌عنوان حیوانات خانگی، بسته‌بندی، کشنده، شکارچی، نگهبان یا حتی منبع غذا گزارش شده است (بارتونت، ۲۰۰۹؛ لارس و همکاران، ۲۰۱۲). علاوه بر این، بسیاری از قوم‌نگاران و شکاروزان مدرن

که در نزدیکی کشاورزان زندگی می‌کردند، زمین‌های کشاورزی همسایگان خود را در مقیاس بسیار کوچک قرض می‌گرفتند و کشت می‌کردند. به‌عنوان مثال، پایوتی جنوبی که تنها در شمال جنوب‌غربی ایالات متحده آمریکا زراعتی (کلی، ۱۹۶۴) زندگی می‌کرد، ذرت را به‌عنوان یک مکمل غذایی پرورش می‌داد. اما آن‌ها این کار را نه به‌منظور ایجاد تغییرات عمده در الگوهای پیشین اسکان و تجمع اجتماعی، بلکه برای تسهیل تهیه و ذخیره‌سازی بسیاری از گیاهان و حیوانات مهم وحشی که کاملاً به آن‌ها وابسته بودند، انجام می‌دادند. این‌که شکاروزان در بسیاری از اشکال دست‌کاری محیطی شرکت داشتند، نشان می‌دهد که مقاومت آن‌ها در برابر پذیرش کامل دامپروری گیاهی و دامی - همان‌گونه که معمولاً در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم تصور می‌شد - نتیجه ناآگاهی نبوده است. برخلاف دیدگاه رایج که شکار و گردآوری را راهی برای محدودیت و نادانی می‌دانست، سوابق باستان‌شناسی و قوم‌نگاری شواهد زیادی ارائه می‌دهند که نشان می‌دهد شکاروزان دنیای طبیعی پیرامون خود را به‌خوبی می‌شناختند، شاید حتی بهتر از کشاورزان. در غیر این صورت، آن‌ها به‌سرعت از بین می‌رفتند.

در حالی که اکثر شکاروزان به‌طور مداوم به مجموعه نسبتاً محدودی از گیاهان و حیوانات وابسته‌اند، آن‌ها به‌طور معمول دانشی را درباره گیاهانی که ممکن است در دوره‌های سختی به کار گرفته شوند، از نسلی به نسل دیگر حفظ و منتقل می‌کنند. اگر چنین دانشی وجود نداشت، چگونه می‌توانستند سموم کشنده را از گیاهان جدا کنند؟ شاید در ادبیات کنونی، دیدگاهی مخالف این باشد که شکارچیان-گردآورندگان در هماهنگی متعادل با منابع طبیعی، به نفع خود و طبیعت زندگی می‌کنند. اینکه آیا انسان در نهایت مسئول انقراض مگافونال در مقیاس وسیع در اواخر پلیستوسن، بین ۱۰/۵ تا ۱۵ هزار سال پیش در دنیای جدید (مارتین، ۱۹۷۳) یا در استرالیا بین ۴۰ تا ۶۰ هزار سال پیش (جانسون، ۲۰۰۶) بوده است یا نه، هنوز

گاو میش‌های دشت یا لاک‌پشت‌های تنگه تورس، استثناهایی از یک قاعده کلی محسوب می‌شوند.

تصدیق و شناسایی تنوع شکاروزان

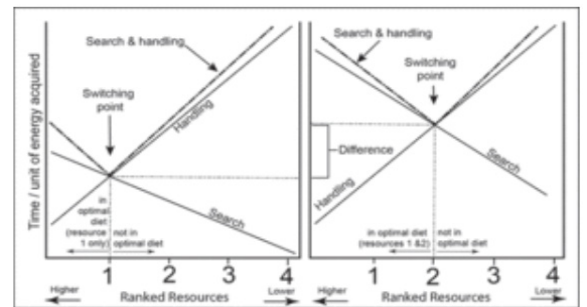
این انطباق شکاروزان حول محور امرار معاش می‌چرخد؛ تنوع در تأکید نسبی بر شکار، ماهیگیری (از جمله تهیه پستانداران دریایی و صدف‌ها) و گردآوری حیاتی است. هر جا که گیاهان خوراکی به‌وفور در دسترس باشند - عموماً بین عرض‌های جغرافیایی ۴۰ درجه شمالی و ۴۰ درجه جنوبی - غالب شیوه معیشت، گردآوری است؛ الگویی که ۴۲ درصد از شکاروزان سراسر جهان را در یک نمونه قوم‌نگاری تشکیل می‌دهد (بینفورد، ۲۰۰۱). مدل وسعت رژیم غذایی (مک‌آرتور و پیانکا، ۱۹۶۶) امکان مقایسه استانداردهای زندگی شکاروزان را از یک گروه به گروه دیگر، علی‌رغم تفاوت‌های اساسی در اقتصاد معیشتی، فراهم می‌کند. این مدل با محاسبه نرخ بازدهی نهایی عمل می‌کند؛ یعنی نقطه‌ای که کمتر از آن، شکاروزان منبعی را نادیده می‌گیرند چون تضمین دسترسی و پردازش آن بسیار پرهزینه است. محاسبه شامل زمان جابجایی به‌ازای هر کیلوکالری و زمان صرف‌شده برای جستجو، گردآوری و پردازش هر منبع پس از مواجهه با آن است. منابع از بالاترین (کمترین زمان جابجایی) تا پایین‌ترین (بیشترین زمان رسیدگی) رتبه‌بندی می‌شوند و به ترتیب به رژیم غذایی افزوده می‌شوند. منبع اول همیشه در رژیم وجود دارد. منبع دوم تنها در صورتی به رژیم اضافه می‌شود که زمان رسیدگی آن کمتر از زمانی باشد که صرف یافتن منبع اول می‌شود (شکل ۲).

بر اساس این منطق، نرخ بازده کلی یک گروه شکارورز نمی‌تواند بیشتر از نرخ بازدهی منبعی باشد که پایین‌ترین رتبه را در رژیم غذایی دارد. تحلیل‌ها از این منظر نشان می‌دهند که، علی‌رغم تفاوت‌های ظاهری، شکاروزانی که در کالیفرنیا زندگی می‌کردند و به بلوط (Quercus Lithocarpus) وابسته بودند (بتینگر، مالهی و مک‌کارتی، ۱۹۹۷)، کسانی که در

محل بحث است. اما حتی دانشمندانی که تمایل دارند مسئولیت را از دوش شکاروزان بردارند، محافظه‌کاری ذاتی را به‌عنوان دلیل مطرح نمی‌کنند، و بیشتر شواهد نیز خلاف آن را نشان می‌دهند. برای نمونه، شکاروزان آمریکای شمالی گاه بسیار بیشتر از نیاز خود حیوان می‌کشند، همان‌طور که در سایت قصابی بیسون اولسن-چاباک در کلرادو مستند شده است؛ جایی که حدود ۹۵۰۰ سال پیش، گروهی از شکاروزان، گله‌ای شامل حدود ۲۰۰ گونه از گاو میش‌های باختری منقرض‌شده را به بستر یک رودخانه خشک‌شده راندند و تنها بخشی از آن‌ها را مصرف کردند و بخش زیادی را تقریباً دست‌نخورده باقی گذاشتند (گندم، ۱۹۶۷). در حالی که درباره نابودی گاو میش‌ها در دشت‌های آمریکا در اوایل قرن نوزدهم، اروپایی-آمریکایی‌ها بیشترین مسئولیت را بر عهده دارند، بومیان آمریکا نیز با استناد به دانش سنتی خود، که بر این باور بود اندازه گله گاو میش و تولیدمثل آن‌ها خارج از کنترل انسان است، برداشت خود از منابع رو به کاهش را محدود نکردند (کرچ، ۱۹۹۹). در واقع، آداب و رسوم اجتماعی حتی ممکن است در برابر حفاظت از منابع عمل کند، حتی زمانی که شکاروزان از مشکل آگاه باشند.

ریون (۱۹۹۰) موردی را مستند کرده است که در آن شکاروزان تنگه تورس همچنان به هدف قرار دادن جمعیت رو به کاهش لاک‌پشت‌ها و دوگونگ ادامه می‌دهند، عمدتاً به این دلیل که این عمل بخشی از مراسم مردانه برای عبور از مرحله جوانی و پیش‌نیازی برای ازدواج است. همچنین دیدگاه کلی‌تر و اقتصادی‌تری از علوفه‌جویی، از نظریه شکاروزان به‌عنوان محافظه‌کاران زیست‌محیطی پشتیبانی نمی‌کند. یک رژیم غذایی گسترده که فقط بر شکار گونه‌های بزرگ متمرکز نیست - گونه‌هایی که ممکن است به‌دلیل تولیدمثل آهسته‌تر یا استراتژی‌های محافظه‌کارانه‌تر بیشتر در برابر شکار بی‌رویه آسیب‌پذیر باشند - ممکن است صرفاً محصول جانبی تصمیم‌گیری منطقی با انگیزه بقا باشد. نمونه‌های بارزی از حفاظت، مانند

استرالیا زندگی می‌کردند و به دانه‌های اقاچیا وابسته بودند (اوکانل، هاکس، ۱۹۸۱)، و قوم کونگ که در آفریقا به دانه‌های مونگونگو متکی بودند (هاکس و اوکانل، ۱۹۸۱؛ لی، ۱۹۸۴) همگی با نرخ بازدهی حاشیه‌ای تقریباً یکسان فعالیت می‌کردند. زمان‌های جابجایی برای هر سه منبع، حدود ۷۵۰ کیلوکالری در ساعت بوده است. با این نرخ، تغذیه یک خانواده چهار نفره شامل پدری با نیاز روزانه ۲۵۰۰ کیلوکالری، مادری با ۲۰۰۰ کیلوکالری و دو کودک با ۱۵۰۰ کیلوکالری نیاز روزانه، مجموعاً حدود ۱۰ ساعت کار در روز نیاز داشته است.



شکل ۲. مقایسه یک رژیم غذایی کم‌هزینه و با طیف باریک (سمت چپ) با رژیم غذایی پرهزینه و با طیف وسیع‌تر (سمت راست).

تغییر استراتژی‌ها به سوی رژیم غذایی با طیف وسیع‌تر برای گنجاندن اقلام با رتبه پایین‌تر، به فراوانی آیتم‌های با رتبه بالاتر بستگی دارد؛ عاملی که زمان جست‌وجو را تعیین می‌کند. در رژیم غذایی با طیف باریک (سمت چپ)، نرخ بازده کلی برابر با نرخ بازده منبع ۱ است، زیرا تنها مورد موجود در رژیم غذایی است. در رژیم غذایی با طیف وسیع‌تر (سمت راست)، نرخ بازده کلی برابر با نرخ بازده منبع ۲ است که پایین‌ترین منبع وارد شده به رژیم غذایی به شمار می‌رود.

تکنولوژی

در حالی که فناوری شکارورزی تغییرات در اهمیت نسبی گردآوری، شکار و ماهیگیری را به دلایل آشکار دنبال می‌کند، اما ابعاد گسترده‌تری نیز دارد. دامنه و شدت تغییرات فصلی در بارش و دما از اهمیت ویژه‌ای

برخوردار است. در محیط‌های گرمسیری که در تمام طول سال گرم هستند، منابع معمولاً همیشه در جایی در دسترس‌اند و جابه‌جایی بهترین پاسخ به کمبود منابع محلی محسوب می‌شود. با فاصله گرفتن از خط استوا به سوی قطب‌ها، دما کاهش می‌یابد و نهایتاً به حدی می‌رسد که در برخی فصول منابع اندک یا کاملاً غایب‌اند؛ مشکلی که تحرک به‌تنهایی قادر به حل آن نیست. در این شرایط، شکارورزان باید منابع را در یک فصل برای مصرف در فصلی دیگر ذخیره کنند؛ موضوعی که مستلزم کارایی بیشتر در زمان دسترسی به منابع و نیازمند فناوری پیچیده‌تر و پرهزینه‌تر است. در عین حال، ذخیره منابع، شکارورزان را به محل انبارهایشان وابسته می‌سازد و میزان تحرک را کاهش می‌دهد (تستارت، ۱۹۸۲؛ همچنین بنگرید به مورگان، ۲۰۱۲). این وضعیت، یک رابطه معکوس میان پیچیدگی فناوری شکارورزی و میزان کوچ‌نشینی ایجاد می‌کند: گروه‌های شکارورز سیار، ابزارهای ساده‌تر و عمومی‌تر نسبت به گروه‌های یکجانشین دارند که منابع را برای فصول کمبود ذخیره می‌کنند. از یک سو، فناوری بسیار ساده و عمومی (گرچه کارآمد) در میان شکارورزان کوچ‌نشین بیابانی استرالیا، مانند آلیاوارا، دیده می‌شود که میزان ذخیره‌سازی منابع نزد آنان بسیار پایین بود؛ و از سوی دیگر، فناوری پیچیده و تخصصی گروه‌های ساحل شمال غربی مانند تلینگت، که عمدتاً یکجانشین بودند و به شدت بر منابع ذخیره‌شده متکی بودند، مشاهده می‌شود.

سازمان سیاسی اجتماعی

بخش بزرگی از قوم‌نگاری شکارورزی به گروه‌هایی مربوط می‌شود که در واحدهای ساده‌ای متشکل از ۲۰ تا ۵۰ نفر زندگی می‌کردند (کلی، ۲۰۱۳). در برخی موارد، این گروه‌ها شامل خانواده‌هایی بودند که توسط مردانی با تبار پدری یا مادری (گروه‌های تبار پدری) رهبری می‌شدند. در موارد دیگر، مردانی که خویشاوندی نزدیکی نداشتند اما به دلایل عملی یا از روی دوستی گرد هم آمده بودند (گروه‌های

دوطرفه) یا گروه‌های بسیار کوچکی از یک خانواده هسته‌ای به همراه بستگان نزدیک همسر یا شوهر که در آن زمان توانایی زندگی مستقل نداشتند (مانند مادر یا پدر سالخورده، خواهر یا برادر مجرد و...؛ گروه‌های خانوادگی) زندگی می‌کردند. با این حال، ترتیبات بسیار پیچیده‌تری نیز وجود داشت. برای نمونه، در شمال غربی اقیانوس آرام آمریکای شمالی، گروه‌های اجتماعی بزرگی وجود داشتند که بر پایه سیستم‌های رتبه‌بندی پیچیده با یکدیگر تعامل می‌کردند و از نظر تئوریک، جایگاه هر فرد نسبت به دیگری را قابل محاسبه می‌ساختند. گرچه ممکن است وسوسه‌انگیز باشد که پیچیدگی اجتماعی این منطقه را به غنای محیطی آن (ایمز، ۱۹۹۴) و در مقابل، شکل‌های ساده‌تر سازمان اجتماعی را به بهره‌وری کمتر منابع مرتبط بدانیم، اما شایان ذکر است که تراکم جمعیت شکارورزان در کالیفرنیا با هر جای دیگری از جمله سواحل شمال غربی رقابت می‌کرد، ولی سازمان اجتماعی آن‌ها به مراتب ساده‌تر بود (بتینگر، ۲۰۱۵).

انطباق شکارورزان در طول زمان

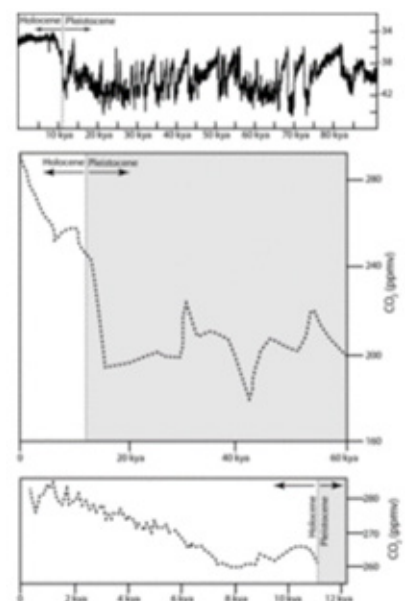
در طول زمان، تغییرات قابل توجهی در اقتصاد شکارورزی رخ داده است. تفاوت زمانی بین دوران پلیستوسن (که عمدتاً بر شکار متمرکز بود، با تأکیدات فرعی بر گردآوری گیاهان) و شکارورزان گردآورنده‌ی هولوسن (که عمدتاً بر گردآوری گیاهان، به‌ویژه در عرض‌های جغرافیایی کم و متوسط، تمرکز داشتند) به دلایل مهمی بسیار شدید است.

نخست اینکه، شیوه‌ی زندگی مبتنی بر شکار و گردآوری، قدیمی‌تر از گونه‌ی انسان مدرن (هومو ساپینس) است. از این‌رو، بسیاری از رفتارهای کلیدی مورد نیاز برای انطباق شکارورزی، به قابلیت‌های فیزیکی همچون توانایی گفتار بستگی دارند که برخی از نیاکان اولیه‌ی ما فاقد آن بودند. همین عامل، مقایسه‌ی ساده‌ی بین شکارورزان مدرن و انسان‌های پیش از ساپینس را دشوار می‌سازد. دوم اینکه، شکارورزان پلیستوسن و هولوسن

در محیط‌هایی کاملاً متفاوت زندگی می‌کردند؛ محیط‌هایی که در دوران هولوسن برای بهره‌برداری از گیاهان مناسب‌تر بودند. به عنوان نمونه، دوره‌های یخبندان در پلیستوسن موجب کاهش شدید سطح دریاها و جابجایی زیست‌بوم‌های معتدل به سمت استوا شد؛ شرایطی که ممکن است هیچ همتای زیست‌محیطی در هولوسن نداشته باشد. اقلیم پلیستوسن بسیار ناپایدار بود و شامل چرخه‌های متناوب گرمایش سریع و سرمای تدریجی بود که محدودیت‌هایی بر توسعه و تکامل فرهنگی ایجاد می‌کرد.

سازگاری‌ها، رفتارها و نوآوری‌هایی که منحصرأ مناسب شرایط سرد بودند، با گرم شدن دوباره‌ی آب و هوا، کارایی خود را از دست می‌دادند. همچنین، غلظت پایین دی‌اکسید کربن (CO_2) در جو پلیستوسن، رشد گیاهان را محدود می‌کرد و در ترکیب با تغییرات سریع اقلیمی، مانعی بر سر راه توسعه‌ی فناوری‌های پیچیده برای بهره‌برداری از گیاهان و جانوران به شمار می‌رفت. این شرایط، فرآیندهایی را که بعدها به کشاورزی انجامیدند، به تأخیر انداختند (ریچرسون، بوید و بتینگر، ۲۰۰۱) (شکل ۳). این تغییرات نه تنها بر دسترسی به منابع تأثیر گذاشتند، بلکه فشار انتخابی شدیدی برای انطباق‌های فرهنگی ایجاد کردند؛ سازگاری‌هایی که از سازگاری‌های ژنتیکی سریع‌تر هستند و می‌توانند با نوسانات سریع اقلیمی همگام شوند (ریچرسون، بوید و بتینگر، ۲۰۰۹). علاوه بر این، در هر دوره زمانی، تفاوت‌های مکانی قابل‌توجهی در رفتار و شیوه‌های انطباق شکارورزی مشاهده می‌شود. این تفاوت‌ها در دوران هولوسن، که از نظر اقلیمی آرام‌تر و مطلوب‌تر بود، بیشتر انباشته شدند. شواهد قوم‌نگارانه از چهار قرن گذشته، این تنوع را نشان می‌دهند: از گروه‌هایی با تراکم جمعیتی کمتر از یک نفر در هر ۴۰۰ کیلومتر مربع در بیابان‌های خشک استرالیا، تا گروه‌هایی با تراکم بیش از یک نفر در هر ۳ کیلومتر مربع مانند چوماش‌های ساکن سواحل بارور سانتا باربارا در کالیفرنیا. این تنوع در معیشت، فناوری، و سازمان

سیاسی-اجتماعی بسیار چشمگیر است. با توجه به تفاوت‌های زیست‌محیطی و زیستی بنیادین، بسیاری از پژوهشگران معتقدند که نمی‌توان به طور قابل اطمینان از داده‌های قوم‌نگاری برای تفسیر سوابق پلیستوسن استفاده کرد. ووبست (۱۹۷۸) به‌خوبی خطرات تکیه‌ی بی‌انتقاد بر داده‌های قوم‌نگاری را توصیف کرده است: چون این گزارش‌ها به زمان خاصی محدود هستند، احتمالاً دامنه‌ی رفتارهای انسانی را دست‌کم می‌گیرند، و توانایی انعکاس دقیق تغییرات مرتبط با جنسیت، سن، اهداف و تصمیمات روزانه، فصلی و فراتر از فصول را ندارند. همچنین، بدون تردید رفتارهایی در گذشته وجود داشته که حتی کامل‌ترین اسناد قوم‌نگاری نیز آن را ثبت نکرده‌اند؛ زیرا همه‌ی این داده‌ها در زمانی گردآوری شده‌اند که شکارورزان، هرچند منزوی، به نحوی با گروه‌های غیر شکارورز در تماس بوده‌اند. احتمالاً برخی از پیکربندی‌های اجتماعی، باورها و هنجارهای محیط‌های ماقبل تاریخ وجود داشته‌اند که هیچ مشابه امروزی نداشته‌اند. بنابراین، شناسایی تنوع منحصربه‌فرد در گذشته‌ی پیشاتاریخ ساده نیست و نیاز به مدل‌سازی منابع بالقوه‌ی تنوع دارد؛ حوزه‌ای که یکی از مباحث چالش‌برانگیز اقتصاد شکارورزی به شمار می‌رود.



شکل ۳ به شرح زیر است:

• بالا: داده‌های هسته یخی گرینلند (۱۸۰۰ فیلتر شده) که دمای دیرینه هولوسن

را به طور قابل توجهی متغیر و کمتر از قبل نشان می‌دهد، در حالی که این دوره گرم‌تر از دوره‌های گذشته بوده است. این داده‌ها از تحقیقات دیتلوسن، اسونس مارک و جانسن (۱۹۹۶) استخراج شده‌اند.

• میانه: بازسازی میزان CO₂ اتمسفر در دوران پلیستوسن و هولوسن از داده‌های هسته یخی قطب جنوب.

• پایین: بازسازی CO₂ اتمسفر هولوسن که از داده‌های هسته یخی قطب جنوب به دست آمده است. این اطلاعات توسط بارنولا، رینود، کوروتکویچ و لوریوس (۱۹۸۷) و همچنین جنتون و همکاران (۱۹۸۷) گردآوری شده‌اند.

این شکل به تصویر کشیدن تغییرات آب و هوایی و تغییرات CO₂ اتمسفر در طی زمان نشان می‌دهد که چه تغییراتی در دما و شرایط محیطی در طول هولوسن و پلیستوسن رخ داده است و چگونه این تغییرات بر انطباق و سازگاری شکارورزان تأثیر گذاشته است.

حسابداری برای تنوع و تغییر: تشدید، نوآوری و مازاد

موضوع اینکه چه چیزی باعث توسعه سیستم‌های اقتصادی شکارورز مولد، تولید مازاد و نوآوری شد، نه تنها برای درک شکارورزان، بلکه برای درک عواملی که مردم را به سمت توسعه و اتخاذ سایر سیستم‌های اقتصادی فشرده‌تر مانند کشاورزی می‌برد، حیاتی است (بوسروپ، ۱۹۶۵؛ مورگان، ۲۰۱۵؛ موریسون، ۱۹۹۴). بسیاری از توضیحات وابسته به سناریوهای تغییرات آب و هوایی است که در آن افزایش بهره‌وری محیطی، پتانسیل مازادی را ایجاد می‌کند که می‌تواند از تراکم جمعیت انسانی بیشتر پشتیبانی کند، همانطور که ظاهراً پس از گذار پلیستوسن به هولوسن چنین بود (ریچرسون و همکاران، ۲۰۰۱). از طرف دیگر، کاهش بهره‌وری زیست‌محیطی ممکن است انگیزه‌ای برای استخراج انرژی بیشتر از محیط از طریق نیروی کار بیشتر، تغییرات تکنولوژیکی یا بیان اقتصادی منطقه‌ای بیشتر ایجاد کند. به‌عنوان مثال، در امتداد خلیج کالیفرنیا جنوبی، چنین

موردی قابل بحث بود، جایی که استدلال می‌شود خشکسالی‌های بزرگ مرتبط با ناهنجاری آب و هوایی قرون وسطی (حدود ۱۱ تا ۱۶۰۰ کیل) منجر به تجارت بیشتر بین جزیره‌نشینان چوماش و سرزمین‌های اصلی شد که توسط اختراع یا پذیرش تومول، یک قایق رانی چسبیده با فناوری پیچیده (آرنولد، ۱۹۹۲) تسهیل شد. با این حال، دیگران نرخ ذاتی افزایش جمعیت را موجب تشدید اقتصادی می‌دانند. این ایده وجود دارد که جمعیت‌های بزرگ‌تر باید کمتر در زنجیره غذایی غذا بخورند، زیرا در نهایت کالری بیشتری در سطوح تغذیه‌ای پایین‌تر در دسترس دارند. با این حال، انجام این کار هزینه دارد، زیرا استخراج این انرژی معمولاً مستلزم افزایش قابل توجه نیروی کار است، همانطور که اقتصاد بلوط کالیفرنیا در گروه‌هایی مانند پومو، میووک، مونو و اوهلون مستلزم آن است (گیفورد، ۱۹۷۱؛ مک کارتی، ۱۹۹۳). همه این گروه‌ها با تراکم جمعیت رقیب یا فراتر از گروه‌های کشاورزی ماقبل تاریخ (باومهوف، ۱۹۶۳) که در جنوب غربی و جنوب شرقی ایالات متحده کنونی زندگی می‌کردند، مشخص شدند، اما این تراکم تا حد زیادی بر اساس اقتصاد معیشتی مبتنی بر بلوط پرداخت می‌شد. از نظر مقدار کار مورد نیاز برای پردازش کنجاله بلوط و حذف تانن از بلوط‌های جمع‌آوری شده از درختستان‌های بلوط کالیفرنیا بسیار پرهزینه بود (باسگال، ۱۹۸۷؛ توشینگهام و بتینگر، ۲۰۱۳). با این حال، جمعیت‌های بزرگ‌تر نه تنها به‌عنوان رسیدن به آستانه تراکم جمعیت لازم برای اطمینان از احتمال بالاتر حفظ فناوری‌های پیچیده مانند تومول‌ها به دلیل شانس بهتر موفقیت مدل‌سازی می‌شوند. انتقال دانش از یک نسل به نسل دیگر اتفاق می‌افتد (هنریچ، ۲۰۰۴؛ اما به کولارد، بوکانان، و اوبراین، ۲۰۱۳ مراجعه کنید)، اما همچنین در به دست آوردن پاداش سرمایه‌گذاری‌های قابل توجه انجام شده در چنین فناوری‌هایی، توجه می‌شود. زیرا هزینه این سرمایه‌گذاری‌ها بر حسب نیروی کار، مواد و تعمیر و نگهداری مقیاس‌پذیر است: افراد زیادی (بر خلاف

تعداد معدودی) در یک دوره زمانی طولانی متولد می‌شوند که همگی از مزایای چنین سرمایه‌گذاری‌هایی بهره می‌برند (بتینگر، وینترهارد و مک الریت، ۲۰۰۶). برای هر بحثی در مورد تشدید اقتصادی شکارورزی، مفهوم مازاد حیاتی است. واضح است که مازاد تولید و ذخیره‌سازی عمدتاً در محیط‌های فصلی و عرض جغرافیایی متوسط (عمدتاً در نیمکره شمالی) یافت می‌شود، جایی که ماهی قزل‌آلا، بلوط و نوعی قارچ در تابستان و پاییز به صورت فله جمع‌آوری می‌شوند، ذخیره می‌شوند و سپس در زمستان خورده می‌شوند (بینفورد، ۱۹۸۰؛ مورگان، ۲۰۱۲). بدون شک ذخیره‌سازی پاسخی به فصلی بودن است. سوال این است که وقتی بیشتر چیزهایی که در مورد قوم‌نگاری شکارورزان شناخته شده است نشان می‌دهد که به اشتراک‌گذاری (که گاهی «سرقت قابل تحمل» نامیده می‌شود) به جای احتکار، که یک نوع هنجار است، چگونه توسعه یافت؟ (جونز، ۱۹۸۷؛ وینترهالدر، ۱۹۹۶). مدل‌های ساده نشان می‌دهند که جمعیت‌های بزرگ‌تر و مستقرتر کلید اصلی هستند، با گروه‌هایی از افراد که ذخیره‌سازی را به مکان‌های کمتری برای بخش‌های طولانی هر سال متصل می‌کنند (تستارت، ۱۹۸۲). مدل‌های پیچیده‌تر با شناسایی شرایطی که تحت آن مفهوم مالکیت خصوصی ممکن است توسعه یابد، به‌ویژه در میان اقتصادهای خانواری که می‌توانند کم و بیش خودکفا باشند و بنابراین برای غیر خود «پرداخت» کنند، مستقیماً با مشکل سرقت قابل تحمل مقابله می‌کنند. رفتارهای ذخیره‌سازی جمعی با اشتراک‌گذاری گوشت، که خانواده‌ها را آزاد می‌کند تا میوه‌های کار معیشتی گیاه‌محور را ذخیره کنند (بتینگر، ۲۰۱۵). برخی دیگر مکانیسم علت و معلولی را از بالا به پایین می‌بینند، جایی که تجلیل از «مردان بزرگ» را با برپایی ضیافت‌های مجلل، اعتبار به دست می‌آورد. آنچه برای جشن‌ها هزینه می‌کند، البته تولید مازاد است که توسط رهبران کاریزماتیک تصاحب می‌شود. این یک وضعیت ذاتاً ناپایدار اجتماعی-اقتصادی است، اما می‌تواند

به طور قابل تصویری منجر به نقش‌های رهبری دائمی‌تر و موروثی‌تر و شیوه‌های ریشه‌دار تولید مازاد، و شاید حتی تولید غذا و اهلی‌سازی شود (هیدن، ۱۹۹۰). پیوند کلیدی در اینجا یکی از عوامل فرهنگ اقتصاد سیاسی است، جایی که توسعه اقتصادهای فشرده و مازاد مولد ذاتاً با تغییرات در روابط اجتماعی، پویایی قدرت و پیچیدگی اجتماعی-فرهنگی مرتبط است.

پیشرفت‌ها و اکتشافات اساسی

پیشرفت‌های تغییردهنده بازی در درک اقتصادهای شکارورزی به نظریه، مدل‌سازی و اکتشافات تجربی بستگی دارد. پیشرفت‌های نظری اصلی آن‌هایی هستند که در نظریه بوم‌شناسی فرهنگی، مدل‌سازی اقتصادی و تکاملی و کاربردهای بوم‌شناسی رفتاری در مسائل مربوط به معیشت انسان و رفتارهای مرتبط با معیشت یافت می‌شوند. پر کردن شکاف بین نظریه و تجربه‌گرایی، اکتشافات مربوط به توسعه انسان مدرن است. رفتار اقتصادی و تکامل رژیم‌های غذایی با طیف وسیع و تولید مواد غذایی در سطح پایین. علاوه بر کار قوم‌نگاری مهم توسط افرادی مانند ریچارد لی در میان کونگ‌های دوبه، که قبلاً پوشش داده شده است، نمونه‌ای از مشاهدات تجربی گروه‌هایی که در آفریقا، آمریکای جنوبی و استرالیا در اواخر قرن بیستم زندگی می‌کردند در اینجا با توجه به آن‌ها درج شده است و واردات برای ردیابی تنوع در اقتصادهای شکارورزی است.

بوم‌شناسی فرهنگی

جولیان استوارد اولین طرفدار رویکرد مقایسه‌ای برای نقشه‌برداری تنوع اقتصادی شکارورز-گردآورنده بود. او معتقد بود الگوهای رفتاری مکرر که در محیط‌های مشابه یافت می‌شوند، شواهدی از سازگاری‌های زیست‌محیطی عمومی هستند. در نتیجه، استوارد بوم‌شناسی فرهنگی را معرفی کرد، یک نظریه تکاملی چند خطی که برای توضیح سازگاری‌های مختلف با محیط‌های مختلف طراحی شده است (استوارد، ۱۹۵۵). بوم‌شناسی فرهنگی به دنبال درک این موضوع بود که چگونه

فناوری‌ها، تعامل با ساختارهای منابع محلی را تسهیل می‌کنند، فراوانی، توزیع، و فصلی بودن غذاهای هدفمند را برای شکل دادن به سایر جنبه‌های زندگی اقتصادی و اجتماعی، به ویژه ساختار اجتماعی. در این رابطه، هسته فرهنگ ضروری بود، که به عنوان «مجموعه ویژگی‌هایی که بیشترین ارتباط را با فعالیت‌های معیشتی و ترتیبات اقتصادی دارند» تعریف می‌شود (استوارد، ۱۹۵۵، ص ۳۷). ویژگی‌های فرهنگی ثانویه (یا غیر اصلی) فرهنگ‌ها را تا حدودی سطحی متمایز می‌کند و شامل عناصر فرهنگی است که توسط تاریخ تعیین می‌شود و می‌تواند از طریق انتشار یا نوآوری منتقل و تولید شود. شاید معروف‌ترین آن را استوارد در سازمان اجتماعی-اقتصادی «گروه خانواده» توصیف می‌کند که توسط حوضه بزرگ گریت باسین شوشون و با گروه‌های خانواده کوچک هسته‌ای مشخص می‌شود که سالانه متحرک هستند و به صورت نازک در چشم‌انداز پخش می‌شوند، به عنوان یک پاسخ اصلی فرهنگ به منابع کم و غیرقابل پیش‌بینی تهیه و پردازش شده است. استفاده از فناوری‌های نسبتاً پیچیده جمع‌آوری و پردازش گیاهان مانند سبدهای بار، سینی‌های غربالگری، سبد، دانه‌کوب، سینی‌های برنج (استوارد، ۱۹۳۸) بوده است. فن‌آوری‌های مشابهی که در محیط‌های مولدتر و فناوری‌های پیچیده‌تر مورد استفاده در محیط‌های خشک، مانند آنچه در حوضه بزرگ یافت می‌شوند، باید ترتیبات اجتماعی-اقتصادی متفاوتی را ایجاد کنند، همانطور که استوارد در جاهای دیگر، از جمله جنوب آفریقا، استرالیا و فیلیپین آن را مشاهده کرد (استوارد، ۱۹۵۵).

علوفه‌جویان و گردآورنده‌ها

بینفورد (۱۹۸۰) زنجیره‌ای از «علوفه‌جویان» و «گردآورنده‌ها» را برای توضیح تنوع در سیستم‌های سکونتگاه شکارورزان و فرایندهای تشکیل محوطه باستان‌شناسی تعریف کرد. این مدل طیف وسیعی از استراتژی‌های تطبیقی را که توسط گروه‌های سیار دنبال می‌شود، با جستجو و جمع‌آوری در دو انتهای طیف بیان می‌کند.

انبوه زمانی که در فصول تولیدی در دسترس هستند و ذخیره منابع مذکور برای زمانی که بهره‌وری منابع پایین است. این مدل یک مدل قطعی است، با فصلی بودن که به طور کلی ماهیت رفتار اقتصادی شکارورزی را تعریف می‌کند. با این حال، پیامدهای آن از این جهت عمیق است که نشان می‌دهد اقتصادهای مازاد تولید به عنوان پاسخی به گسترش مردم به عرض‌های جغرافیایی فصلی فزاینده و توسعه فصلی بارزتر در این عرض‌های جغرافیایی در طول هولوسن تکامل یافته‌اند.

سیاحان و پردازنده‌ها

مدل سیاح-پردازنده (بیتنگر، ۱۹۹۹؛ بیتنگر و بامهاف، ۱۹۸۲) برای توضیح تنوع فرهنگی و تغییر در حوزه بزرگ آمریکای شمالی توسعه داده شد. این مدل از منطق تئوری علوفه‌یابی بهینه (مدل‌های انتخاب وصله و گستردگی رژیم غذایی) برگرفته از اکولوژی رفتاری پیروی می‌کند و یک گونه‌شناسی از استراتژی‌های تطبیقی را ایجاد می‌کند که ظاهراً شبیه مدل گردآورنده علوفه است، اما از این جهت متفاوت است که برزندگی رقابتی گروه‌ها را برجسته می‌کند. تعریف روابط خاص بین الگوهای جمعیت، سکونتگاه و معیشت در مدل پردازشگر سیاحی، با تغییر جمعیت از تراکم کم (سیاحان) به تراکم بالا (پردازنده) مردم به طور فزاینده‌ای به غذاهای گیاهی پرهزینه‌تری مانند دانه‌ها، مغزیجات و نوعی قارچ‌ها متکی هستند.

پردازنده‌ها رژیم غذایی گسترده‌ای دارند و از آنجایی که وظایف پردازش معمولاً بر عهده زنان است، نیروی کار زنان ارزشمندتر می‌شود، که ممکن است منجر به افزایش جمعیت و نرخ پایین‌تر نوزادکشی دختر شود. این مدل جایگزینی سریع سیاحان توسط پردازنده‌های نومیک در حوضه بزرگ را توضیح می‌دهد: همانطور که نومیک بیشتر درگیر استراتژی‌های فشرده‌تر جمع‌آوری و پردازش گیاهان بود، تراکم جمعیت افزایش یافت. در نتیجه، این گروه‌ها در سرزمین‌هایی که قبلاً توسط گروه‌هایی که استراتژی‌های سیاحی را اجرا می‌کردند،

علوفه‌جویان به صورت مسکونی کوچ‌نشین هستند، استراتژی شامل جابه‌جایی مکرر از مکانی به مکان دیگر و «نقشه‌برداری» از منابع به محض در دسترس شدن. کلکسیونرها از نظر لجستیکی کوچ‌نشین هستند، استراتژی که در آن افراد بیشتر به پایگاه‌های مسکونی وابسته هستند و کسب منابع شامل برنامه‌ریزی برای بهره‌برداری و ذخیره‌سازی غذاهای خاص به دست آمده توسط گروه‌های کاری تخصصی است. کلکسیونرها (مانند تلینگت با فناوری‌های تخصصی خود) برای مجموعه‌ای از فعالیت‌ها که در مکان‌های مختلف در طول سال انجام می‌شود آماده می‌شوند، بنابراین سرمایه‌گذاری بیشتری در تجهیزات خارج از محل و تجهیزات تخصصی وجود دارد.

از نظر باستان‌شناسی، استراتژی‌های جمع‌آوری با انواع سایت‌ها (کمپ‌های پایه، کمپ‌های موقت، مکان‌ها، انبارها) مرتبط هستند، پایگاه‌های خانگی معمولاً مجموعه‌های بزرگ‌تری دارند (منعکس‌کننده مدت زمان طولانی‌تر استقرار) و حاوی زباله‌های غذایی است که از مکان‌های دور آورده می‌شوند، و مصنوعات شامل موارد بیشتر و بیشتر می‌شوند. ابزارهای تخصصی علوفه‌جویان (مانند آلیاوارا با فناوری‌های تعمیر یافته‌شان) نزدیک‌تر به خط استوا قرار دارند، جایی که کمبودهای فصلی به ندرت اتفاق می‌افتد، در حالی که کلکسیونرها در آب و هوای فصلی‌تر در عرض‌های جغرافیایی متوسط یافت می‌شوند.

بینفورد استدلال کرد که تمایلات به سمت یکی از این الگوها توسط دمای مؤثر پیش‌بینی می‌شود، که نماینده‌ای برای بهره‌وری محیطی و فصلی است. در جاهایی که دمای مؤثر بالا است (در مناطق گرمسیری و نیمه‌گرمسیری) و منابع به طور مساوی در فضا و زمان توزیع می‌شوند، شکارورزان به سمت انتهای طیف جوینده گرایش دارند. در جایی که دمای مؤثر متوسط است، منابع به طور نابرابر در فضا و زمان توزیع می‌شوند و گردآورندگان پیشرو هستند. گردآوری منابع به صورت

جای پایی به دست آوردند، که تنها بخشی از بهره‌وری زیستی را که پردازنده‌ها انجام می‌دادند، مورد بهره‌برداری قرار دادند. در این مدل، سیاحان نومیگ به سادگی افرادی را که جایگزین کرده بودند، به دلیل مقدار بیشتری کالری در دسترس نسبت به سیاحان از قبل موجود، که از جنوب شرقی کالیفرنیا در سراسر حوضه بزرگ در حدود ۱۰۰۰ سال گذشته پخش شده بود، از دست داده و تولید مثل کردند. این مدل از این جهت مهم است که یکی از اولین مدل‌هایی بود که از اکولوژی رفتاری و تکاملی انسان راه‌هایی برای ردیابی تکامل رفتار انسان از طریق مدل‌های اقتصاد خرد برای پیش‌بینی صریح در مورد اینکه چگونه رقابت بین دو استراتژی اقتصادی مختلف ممکن است در مدت نسبتاً طولانی انجام شود، استفاده کرد. بازه‌های زمانی (بروتون و کانن، ۲۰۱۰؛ اسمیت و وینترهالدر، ۱۹۹۲)، با پیامدهای مهمی در مورد اینکه چگونه سازگاری‌های کشاورزی ممکن است جایگزین سازگاری‌های علوفه‌شونده نیز شود (کنت و وینترهالدر، ۲۰۰۶).

انسان‌های مدرن از نظر تشریحی و پارینه سنگی جدید

تکامل و گسترش انسان‌های مدرن از نظر تشریحی (AMH) در دوران پارینه سنگی جدید (UP) در اوراسیا و فراپارینه سنگی (حدود ۵۰ تا ۱۴ کیلومتر) به نظر می‌رسد که با تغییرات اساسی در اقتصادهای معیشتی انسان‌ها همراه بوده است. پیش از این، اقتصادهای دوران پارینه سنگی میانی وابسته به گونه‌هایی مانند نئاندرتال‌ها بر شکار بزرگ و در مدیترانه لاک‌پشت‌های با رشد آهسته و برخی نرم‌تنان متمرکز بودند (رجوع کنید به مونرو و استینر، ۲۰۰۲؛ اسپت، ۲۰۰۴). در مقابل، اقتصادهای AMH به سمت تنوع بیشتری گرایش داشتند و با بهره‌برداری از طعمه‌های پرهزینه‌تر، با حرکت سریع‌تر، بالغ‌تر و شکار کوچک‌تر مانند خرگوش و پرندگان و همچنین دانه‌های کوچک مشخص شدند. این تغییرات به خوبی در نهشته‌های میانه (MSA) و اواخر فراپارینه سنگی (LSA) در خلیج اند و

پناهگاه صخره‌ای یسترفورتین در سواحل آفریقای جنوبی بیان می‌شود، جایی که ذخایر MSA مربوط به قبل از ۵۰ کیلومتر تحت سلطه صدف‌ها و لاک‌پشت‌های بزرگ‌تر است (کلین و همکاران، ۲۰۰۴؛ استیل و کلاین، ۲۰۰۵). ذخایر LSA حاوی پرندگان دریایی و بقایای صدف کوچک‌تر و لاک‌پشت است. الگوهای مشابهی در راله بوی در پرتغال، جایی که UP حدوداً مشهود است، ۳۰ کیلومتر با افزایش اتکا به صدف و خرگوش مشخص می‌شود (بجو و مانه، ۲۰۰۹؛ مانه و همکاران، ۲۰۱۱). این الگوی مشابه در یونان و اسپانیا نیز دیده می‌شود (کرتس سانچه و هاووز، ۲۰۰۸). الگوی مکمل در غار یوچانیان در جنوب چین یافت می‌شود، جایی که داده‌های باستان‌شناسی بسیار اواخر UP (حدود ۱۶ کیلومتر) رژیم غذایی AMH شامل لاک‌پشت‌ها، پستانداران کوچک و پرندگان آبی را نشان می‌دهد (پرنرگاست، یوان و بار یوسف، ۲۰۰۹). همچنین، شواهدی از تغییر به برداشت و پخت غلات وحشی مانند جو (*Hordeum spontaneum*) در اوهلا II، در ۲۳ کیلومتر در اسرائیل وجود دارد (پیرونو، ویس، هلست و نادل، ۲۰۰۴).

در مجموع، به نظر می‌رسد که اقتصادهای معیشتی AMH با رژیم‌های غذایی متنوع‌تر و در سواحل، منابع دریایی بیشتری نسبت به نئاندرتال‌ها و دیگر پیشینیان باستانی انسان‌ها مشخص می‌شوند. این رژیم‌ها بر طعمه‌هایی با جثه کوچک‌تر مانند خرگوش‌ها متمرکز بودند که کالری کمتری در واحد زمان صرف شده برای پیگیری و پردازش نسبت به رژیم‌های قبلی که بر روی جانوران بزرگ متمرکز بودند، به دست می‌آوردند. برخی این تغییر را به عنوان نمایانگر یک جایگاه جدید محیطی می‌دانند که توسط AMH یکی از منابع کوچک‌تر، متنوع‌تر و پرهزینه‌تر مورد سکونت قرار گرفته شده است (کلین، ۲۰۰۸). این تغییر همچنین ممکن است ناشی از نوآوری‌های تکنولوژیکی یا افزایش تراکم جمعیت باشد (تروتسا و همکاران، ۲۰۰۸؛ استیل، ۲۰۱۲). این فرضیه‌ها متقابلاً منحصر به فرد نیستند و تغییر به سمت جایگاه جدید می‌تواند ناشی از تغییرات

جمعیتی یا فناوری باشد. نکته جالب این است که میزان استخراج کالری بیشتر با بهره‌برداری از منابع کم‌بازده بر موفقیت کلی تکاملی AMH در پرتو رقابت با هومو قدیمی تأثیر می‌گذارد. این ایده این است که کالری بیشتر امکان رشد جمعیت‌های بزرگ‌تری را فراهم می‌کند که در نهایت به سادگی نئاندرتال‌ها، دنیسووان‌ها و دیگر باستانی‌هایی که در سراسر آفریقا و اوراسیا در طول پلیستوسن متأخر زندگی می‌کردند، از میدان به در می‌شوند (کلین، ۲۰۰۱، ۲۰۰۹). این تغییرات در سیستم‌های اقتصادی و معیشتی AMH ممکن است نشانه‌ای از تغییرات محیطی، جمعیتی یا حتی فناوری باشد که به موفقیت انسان‌های مدرن در رقابت با سایر گونه‌های انسانی کمک کرده است.

انقلاب طیف گسترده (BSR)

انقلاب طیف گسترده (BSR) یک اصطلاح است که توسط کنت فلانری در سال ۱۹۶۹ برای توصیف تغییر در شیوه‌های معیشتی شکارورزان از یک رژیم غذایی باریک (مثلاً فقط شکار بزرگ مانند صحرای بزرگ جثه) به یک رژیم غذایی وسیع‌تر (مثلاً پستانداران بزرگ و کوچک، پرندگان، ماهی‌ها، دوزیستان، بی‌مهرگان، دانه‌های درختی، حبوبات و دانه‌های علف) معرفی شد. این بینش اساساً از مشاهدات باستان‌شناسی اواخر پلیستوسن و اوایل هولوسن در خاور نزدیک به دست آمده است (بریدوود و هول، ۱۹۶۰؛ فلانری، ۱۹۶۶؛ کارود و باته، ۱۹۳۷؛ هول و فلانری، ۱۹۶۸؛ هول، فلانری و نیلی، ۱۹۶۹؛ پروت، ۱۹۶۶) و توسط بینفورد (۱۹۶۸) اعلام شد.

فلانری بر این باور بود که تغییرات در پایگاه منابع علوفه‌جویان انسانی منجر به تغییراتی در شیوه‌های اجتماعی مانند ذخیره‌سازی غذا و تقسیم کار جنسیتی شد. این تغییرات زمینه را برای اهلی کردن گیاهان و جانوران، منشاء آبیاری فشرده و پیچیدگی اجتماعی فراهم کرد که با اقتصادهای کشاورزی همراه است. منطق مرکزی پشت این تغییرات بر یک مدل تعادلی استوار است که رابطه بین جمعیت‌شناسی انسانی و در

دسترس بودن منابع را توصیف می‌کند. در این مدل، تغییر اولیه به رژیم غذایی با طیف وسیع در مکان‌هایی که منابع با طیف باریک فراوان بود، اتفاق نمی‌افتد، بلکه در حاشیه‌های کمتر مساعد این مکان‌ها اتفاق می‌افتد. رژیم‌های غذایی با طیف وسیع گروه‌های انسانی را قادر می‌سازد تا در محیط‌های مختلف زندگی کنند بدون اینکه از محدودیت‌های پایگاه منابع به‌عنوان یک کل تجاوز کنند. در نهایت، بهره‌برداری از طیف وسیعی از منابع در این مکان‌ها انجام می‌شود. این تغییرات نشان می‌دهند که کشت گیاهان وحشی مانند علف‌های وحشی در مکان‌هایی که علف‌ها به طور طبیعی فراوان هستند، ضروری نیست، اما در مناطقی که در نزدیکی «حداکثر ظرفیت حمل» قرار دارند، تمرین می‌شود، زیرا در این مکان‌ها تعادل جمعیتی منابع حفظ می‌شود.

فلانری اشاره کرد که در چنین مناطقی، گیاهانی مانند علف‌ها در کنار بهره‌برداری از سایر منابع وحشی اهلی می‌شوند، همانطور که او ادعا کرد در امتداد «جلوهای تپه‌ای» اطراف پایانه پلیستوسن بین‌النهرین این فرآیند رخ داده است. از نظر سطحی، منطق زیربنایی BSR مشابه به فرآیند تشدید منابع (سنسوبسروپ، ۱۹۶۵) در اقتصادهای شکارورز است، که به صورت پرهزینه‌تری برای بهره‌برداری از منابع با رتبه پایین‌تر، مانند جانوران کوچک، دانه‌ها و مغزیجات، تغییر می‌کند. این تغییرات معمولاً در پاسخ به افزایش تراکم جمعیت انسانی یا تغییرات محیطی مانند کاهش طعمه‌های با رتبه بالا به دلیل شکار بی‌رویه یا تغییر در تراکم منابع رخ می‌دهد. در اینجا، BSR به‌عنوان یک مفهوم توصیفی مطرح است که تغییرات اقتصادی در شیوه‌های شکارورزی را در اواخر پلیستوسن و اوایل هولوسن توضیح می‌دهد. همچنین در مطالعاتی که در چین و خاور نزدیک انجام شده، مواردی از انقلاب طیف گسترده به وضوح مشاهده شده است (گوان و همکاران، ۲۰۱۴؛ لیو و همکاران، ۲۰۱۰، ۲۰۱۱؛ استینر، مونرو و سوروول، ۲۰۰۹؛ ووزز، و وترستروم، ۲۰۰۴). این مفهوم اخیراً در بحث‌های مربوط به تکامل

معیشت انسان و شایستگی رویکردهای نظری جدید در این زمینه نیز دوباره مطرح شده است (براید، بلیچ براید و کوودینگ، ۲۰۱۶؛ جرمیلیون، بارتون و پیرون، ۲۰۱۴؛ زدر، ۲۰۱۲) و همچنان موضوع بحث‌های داغ در علم باستان‌شناسی است.

تولید مواد غذایی در سطح پایین

در بحث‌های مربوط به تنوع شیوه‌های زندگی شکارورزان، اغلب این نکته نادیده گرفته می‌شود که شکارورزان، نه کشاورزان یا گله‌داران، گیاهان و حیوانات اهلی‌شده‌ای را ایجاد کردند که انقلاب کشاورزی را ممکن ساخت. باستان‌شناسان سال‌ها به دنبال شواهدی از این فرآیند خلاقانه بوده‌اند و مراحل انتقالی را شناسایی کرده‌اند که استراتژی‌های معیشتی مبتنی بر علوفه‌جویی را به یک معیشت مبتنی بر کشاورزی و دامپروری متصل می‌کنند (بینفورد، ۱۹۶۸؛ بریدوود، ۱۹۵۲؛ چایلد، ۱۹۵۱؛ فلانری، ۱۹۶۸). برای مثال، در دوره پلیستوسن در جنوب غربی آسیا، شکارورزان ناتوفیایی بیشتر به شکار غزال وحشی، جمع‌آوری دانه‌های درختی و کشت غلات وحشی مانند چاودار متکی بودند. این در حالی است که در مزوامریکا، اهلی‌سازی ذرت از حدود ۹۰۰۰ سال پیش و پس از آن، کدو و سایر گیاهان وحشی آغاز شد.

اسمیت (۲۰۰۱) تولید مواد غذایی در سطح پایین را به عنوان یک مرحله انتقالی تعریف کرده است که نشان‌دهنده یک اقتصاد پایدار از نظر تکاملی است و می‌تواند برای هزاران سال باقی بماند. او این دوره را به عنوان یک وضعیت میانه بین علوفه‌جویی و کشاورزی می‌بیند که شامل طیف وسیعی از فعالیت‌های معیشتی است، از جمله شکارورزی، گردآوری منابع طبیعی، مدیریت منابع وحشی، کشت گیاهان قبل از اهلی‌سازی، و کشاورزی اولیه. این مرحله ممکن است شامل فرآیندهایی مانند اهلی‌سازی تصادفی گیاهان و حیوانات، باغبانی و سایر روش‌های اولیه کشاورزی باشد.

تولید مواد غذایی در سطح پایین در واقع به سیستم‌های معیشتی اطلاق می‌شود که

نیاز به تعامل با منابع مختلف دارند. این سیستم‌ها ممکن است شامل بهره‌برداری از گیاهان و حیوانات وحشی، مدیریت منابع طبیعی، و توسعه تدریجی کشاورزی اولیه باشد. با این حال، این مرحله به‌خودی‌خود نمی‌تواند یک الگو یا توضیح جامع برای عملکرد گروه‌های انسانی یا تکامل این عملیات‌ها باشد. بلکه، این مرحله به‌عنوان یک موقعیت میانه‌ای در تکامل شیوه‌های معیشتی است که بر اساس نیازهای فرهنگی و محیطی تغییر می‌کند. شواهدی از تولید مواد غذایی در سطح پایین به‌طور فزاینده‌ای از طریق باستان‌شناسی و مطالعات قوم‌نگاری کشف شده است، که نشان‌دهنده الگوهای اولیه بهره‌برداری از گیاهان و حیوانات وحشی برای اهلی‌سازی نهایی گیاهان است (وایس و همکاران، ۲۰۰۴؛ ویلکاکس، ۲۰۱۲). این نشان می‌دهد که فرآیند اهلی‌سازی ممکن است هزاران سال طول کشیده باشد و بهره‌برداری از منابع وحشی به‌طور مداوم ادامه داشته است.

با این حال، برخی منتقدان بر این باورند که مفهوم تولید مواد غذایی در سطح پایین به‌عنوان یک استراتژی پایدار، با چالش‌هایی روبرو است. به‌طور خاص، سیستم‌های معیشتی پراکنده و با سرمایه‌گذاری بالا که به صورت ناپایدار به منابع طبیعی وابسته هستند، ممکن است در واقع ویژگی بی‌ثباتی داشته باشند، نه ثبات (بتینگر و همکاران، ۲۰۰۷). همچنین، این نوع تولید ممکن است محیطی را که برای فرآیند اهلی‌سازی نیاز است، ایجاد نکند. در بسیاری از موارد، تولید مواد غذایی در سطح پایین ممکن است دوره‌ای از نوسانات منابع را نشان دهد که در آن تصمیمات فردی برای بهره‌برداری از منابع، منعطف و در واکنش به تغییرات محیطی و اجتماعی باشد.

بنابراین، مفهوم تولید مواد غذایی در سطح پایین بیشتر به‌عنوان یک روش مفهومی برای توصیف دوره‌ای از تغییرات اجتماعی و تکنولوژیکی بی‌ثبات است، اما به‌خودی‌خود قدرت توضیحی محدودی در مورد نحوه تکامل این سیستم‌های معیشتی دارد.

در اواخر قرن بیستم، قوم‌نگاری‌های انجام‌شده توسط اکولوژیست‌های رفتاری انسانی کمک‌های زیادی به درک اقتصادهای شکارورزی و شیوه‌های معیشتی گروه‌های مختلف بشر در آفریقا، آمریکای جنوبی و استرالیا کردند. این مطالعات به ما نشان می‌دهند که اقتصادهای شکارورزی نباید به‌عنوان سیستم‌های یکپارچه و با اهداف مشترک دیده شوند، بلکه باید به‌عنوان مجموعه‌ای از رفتارهای اقتصادی مختلف در نظر گرفته شوند که هرکدام انگیزه‌های خاص خود را دارند و به‌طور همزمان، اقتصادی گروهی چندوجهی و سازگارتر ایجاد می‌کنند. به‌عنوان مثال، در میان هادزای تانزانیا، هاکس و همکاران (۱۹۸۹) بررسی کردند که چرا انسان‌ها، به‌ویژه زنان مسن‌تر و مادر بزرگ‌ها، در کنار مراقبت از کودکان، نقش مهمی در تولید اقتصادی گروه ایفا می‌کنند. آنها به این نتیجه رسیدند که افراد مسن‌تر با فعالیت‌هایی که به‌طور گروهی انجام می‌دهند، می‌توانند کالری بیشتری برای گروه تولید کنند. در حقیقت، تقسیم کار و افزایش تولید اقتصادی که توسط اعضای مسن‌تر گروه ممکن می‌شود، از ویژگی‌های اساسی تکامل رفتار اقتصادی و اجتماعی انسان است.

مشاهدات مشابهی در میان گروه‌های مختلف در استرالیا نیز مشاهده شد. در شمال غربی استرالیا، در میان گروه‌های مریام تنگه تورس و مارتو، این گروه‌ها مشاهده کردند که زنان و کودکان با فعالیت‌های جستجو و شکار کم‌خطر (اگرچه کم‌بازده) به کاهش ریسک در فعالیت‌های شکار پرخطر اما با پاداش بالاتر کمک می‌کنند. در این جوامع، تقسیم کار طبق جنسیت و سن، به موفقیت اقتصادی گروه کمک می‌کند. در واقع، از این دیدگاه، جستجوی علوفه و شکار با هدف‌های مختلف، از جمله تأمین امنیت غذایی برای گروه و ایجاد پیشرفت اجتماعی از طریق موفقیت‌های فردی، شکل می‌گیرد. در مناطقی مانند آچه پاراگوئه، مردان شکارورز برای شکار بیشتر به دنبال کسب اعتبار اجتماعی هستند و نه فقط برای افزایش

کالری شخصی یا خانوادگی خود. این الگو در میان شکارورزان لاک‌پشت‌های دریایی در جزیره مریام نیز مشاهده شده است. به‌طور خاص، رفتارهای جستجوی پرستیز در میان شکارورزان نه‌تنها به افزایش اعتبار فردی کمک می‌کند، بلکه می‌تواند تعهدات اجتماعی گروه را تقویت کرده و منابع با بازده بالاتری را در اختیار افراد کم‌ریسک‌تر مانند کودکان و بزرگ‌ترها قرار دهد.

این مطالعات قوم‌نگاری به‌ویژه جذاب هستند زیرا نشان می‌دهند که چگونه انتخاب‌های اقتصادی فردی که ممکن است در نگاه اول غیرمنطقی به نظر برسند، می‌توانند در نهایت به اقتصادهای گروهی سازگارتر منتهی شوند. به عبارت دیگر، این تحقیقات به ما کمک می‌کنند تا بفهمیم چگونه تکامل اقتصادهای غیرخویشاوندی در جوامع بشری به‌ویژه در جوامع شکارورز و بعدها در جوامع کشاورزی، شهری و مدرن در سراسر هولوسن، پیشرفت کرده است. این به ما دیدگاه‌هایی می‌دهد که چگونه همکاری و تقسیم منابع و کار می‌تواند باعث رشد و توسعه جوامع پیچیده‌تر شود.

وضعیت معاصر تحقیقات شکارورزان

تحقیقات معاصر در میان گروه‌های شکارورز به سمت موضوعات عملی و فعال‌تر حرکت کرده است. این تحقیقات نه‌تنها به درک بهتر اقتصاد شکارورزان کمک می‌کند، بلکه به‌طور فزاینده‌ای به مسائل حقوق بشری و مشکلات ناشی از تماس این گروه‌ها با دنیای مدرن می‌پردازد. از یک سو، این نوع کارها در پی به رسمیت شناختن حقوق بومیان و حمایت از آنها برای مقابله با چالش‌های اقتصادی و اجتماعی مرتبط با جهان معاصر است. یکی از نمونه‌های این تلاش‌ها، برقراری تماس با گروه‌های بی‌حقوق همچون ماسکو پیرو (Mascho Piro) در آمازون است که با تهدیدهایی چون هجوم چوب‌برها و معدن‌چیان به سرزمین‌های سنتی خود مواجه‌اند. این نوع تحقیقات تلاش دارد به این گروه‌ها در مدیریت و کنار آمدن با فشارهای اقتصادی و تهدیدات بیرونی کمک کند. در منطقه شمال غربی آلاسکا نیز گروه‌های

شکار نهنگ اینوپیاکو (Inupiaq) با مشکلات جدیدی روبه‌رو شده‌اند. افزایش سطح دریا و تغییرات اقلیمی از یک سو و مشارکت در اقتصاد نفتی از سوی دیگر، باعث ایجاد چالش‌هایی در زمینه معیشت این گروه‌ها شده است. این تغییرات اقتصادی و محیطی، برخی از منابع معیشتی سنتی آنها را تهدید کرده و قوانین فدرال و جهانی برخی منابع آنها را محدود کرده است. تحقیقات در این حوزه بیشتر به جنبه‌های فرهنگی و حفظ شیوه‌های زندگی بومی در برابر فشارهای جهانی و سرمایه‌داری متمرکز است، به‌جای اینکه تنها به توصیف یا تحلیل اقتصادی این جوامع بپردازد. با این حال، در برخی مناطق دیگر، اقتصاد شکارورزی به‌طور قابل توجهی ادامه پیدا کرده است و حتی در برخی موارد، گروه‌ها به‌طور کامل از تعامل با دنیای مدرن خود را جدا کرده‌اند یا مسیر معکوس را در پیش گرفته‌اند. این نمونه‌ها نشان‌دهنده تنوع زیاد و ظرفیت‌های بالقوه تحقیقات اقتصادی در میان شکارورزان معاصر است. این تغییرات در مطالعات معاصر به‌طور فزاینده‌ای توجه را به تحقیقات باستان‌شناسی جلب کرده است که به‌طور خاص به تحلیل شیوه‌های معیشتی و اقتصادی شکارورزان پرداخته و تلاش می‌کند تا دانش ما را از شکل‌های قدیمی‌تر شکارورزی و اقتصادهای اولیه شکارورزی گسترش دهد. این نوع تحقیقات امکان مقایسه بین جوامع معاصر و گذشته را فراهم می‌آورد و کمک می‌کند تا درک بهتری از تغییرات اجتماعی، اقتصادی و زیست‌محیطی در طول زمان به‌دست آید.

شکارورزان سیبری در دوران پس از شوروی

یکی از جالب‌ترین تحولات در تحقیقات اقتصادی شکارورزان در اواخر قرن بیستم و اوایل قرن بیست و یکم، تغییرات ایجاد شده در اقتصادهای بومی سیبری، به ویژه در میان گروه‌هایی مانند گیلیاک و اوروچن اونکی، پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در سال ۱۹۹۱ است. پیش از این، در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، شکار، گله‌داری و ماهیگیری در این مناطق به‌طور قابل توجهی با اقتصاد

بزرگتر امپراتوری روسیه و جهان ادغام شده بودند. مالیات‌های این گروه‌ها اغلب به‌صورت پوست یا چرم پرداخت می‌شد که این امر ارتباط مستقیم آنها را با اقتصاد کلان‌تر ایجاد می‌کرد. اما با ظهور اتحاد جماهیر شوروی در قرن بیستم، شیوه‌های زندگی سنتی و فعالیت‌های اقتصادی این گروه‌ها به‌ویژه از طریق جمع‌آوری یارانه‌ها و یارانه‌های دولتی تحت فشار قرار گرفت. دولت شوروی با تنظیم و متمرکز کردن اقتصاد، به‌ویژه در زمینه کشاورزی و تولید صنعتی، بسیاری از فعالیت‌های سنتی این جوامع را تضعیف کرد و آنها را به سمت اقتصاد دولتی سوق داد.

پس از فروپاشی شوروی در سال ۱۹۹۱، یارانه‌های دولتی قطع شد و گروه‌های کوچکی از اوروچن اونکی که در منطقه بایکال زندگی می‌کردند، به‌طور مجدد به گله‌داری سنتی گوزن شمالی و شکار حیوانات وحشی روی آوردند. این فعالیت‌ها نه تنها به‌عنوان منبع اصلی درآمد آنها بلکه به‌عنوان فعالیت‌های اقتصادی کانونی و اصلی برای تأمین معیشت تبدیل شد. این تغییرات از سوی انسان‌شناسانی مانند اندرسون (۱۹۹۱، ۲۰۰۶) مورد بررسی قرار گرفته است که به انعطاف‌پذیری این گروه‌ها در استفاده از فضای سنتی و ساختار اجتماعی در برابر تغییرات بیرونی اشاره دارند. آنها به‌ویژه تأکید می‌کنند که چگونه احیای اقتصاد شکار به‌عنوان یک استراتژی معیشتی پایدار و مناسب برای این جوامع تبدیل شده است.

نکته مهم در این تحولات این است که شکار حیوانات وحشی بخشی اساسی از معیشت این گروه‌ها، به ویژه اونیکی (Evenki)، را تشکیل می‌دهد. این بازگشت به فعالیت‌های اقتصادی سنتی، پس از چندین دهه ادغام در اقتصادهای دولتی و حمایت‌شده از سوی دولت، سوالاتی در مورد تکامل اجتماعی و اقتصادی این جوامع مطرح می‌کند. به‌ویژه این که این تحولات به‌طور قابل توجهی مسیرهای تکاملی سنتی را که پیش‌بینی شده بود در دوران مدرن از بین بروند، به چالش کشیده و دوباره به شکوفایی رسانده است. این روند

نشان‌دهنده پویایی و تطبیق‌پذیری جوامع شکارورز در برابر تغییرات جهانی است.

قوم‌نگاری و باستان‌شناسی آمریکای جنوبی

مطالعات معاصر اقتصادهای شکارورزی آمریکای جنوبی سه گروه را شامل می‌شود. در مناطقی که تولید و اهلی کردن غذا به‌طور کامل یا تقریباً کامل جایگزین شده است، مانند ارتفاعات پرو، تمرکز بر زمان، علل، ماهیت انتقال، تغییر جنبه‌های زندگی اجتماعی و سیاسی قرار دارد (دیلهی، ۲۰۱۱). در مناطقی که شکار و گردآوری تا زمان تماس با اروپایی‌ها، مانند پاتاگونیا، به‌عنوان اقتصاد غالب ادامه داشت، توجه به مشارکت انسان در انقراض مگافونال‌های پلیستوسن، پویایی عمومی‌تر جستجوی غذا، تغییرات آن‌ها در طول زمان معطوف است (بوررو، ۲۰۱۳). در این راستا، تأثیر تغییر آب‌وهوا بر سازگاری شکارورزان اهمیت دارد، جایی که برخی کاهش جمعیت و رها شدن، برخی استفاده فشرده‌تر از مناطق مساعد ناشی از گرم شدن هولوسن میانی را شناسایی می‌کنند (گاری، ۲۰۱۲؛ یاکوباکو و مورالس، ۲۰۰۵)، سکونت‌گاه‌های قابل توجهی را ثبت می‌کنند. تغییر الگو در ناهنجاری اقلیمی قرون وسطی، حدود ۱۰۱ تا ۰۶ کی (مورالس و همکاران، ۲۰۰۹) و شواهدی از دور شدن از اهلی کردن و مصرف گونه‌های وحشی در عصر یخبندان کوچک، ۶۰۰ تا ۱۵۰ سال پیش مشاهده می‌شود (گیل و همکاران، ۲۰۱۴). در نهایت، در گروه‌های نسبتاً کوچک که در حال حاضر یا تا گذشته نزدیک بر منابع وحشی زندگی می‌کردند، مانند آچه، مطالعات قوم‌نگاری بر اقتصاد خرد شکار و گردآوری تمرکز دارد (جانسن و هیل، ۲۰۱۴). مشارکت محققان در میان آچه پیش‌تر توضیح داده شده، اما اهمیت این مطالعات با توجه به داده‌های اقتصاد خرد ثبت‌شده، سودمندی اقدامات کمی در درک اقتصاد در پس انتخاب‌های معیشتی، اهداف افتراقی علوفه، تقسیم کار بر اساس سن، جنس، نحوه توسعه همکاری بین خویشاوندان و غیرخویشاوندان قابل توجه است.

باستان‌شناسی آمریکای شمالی

شکارورزان حداقل هفت هزار سال پیش از اهلی شدن گیاهان در جنوب شرقی ایالات متحده و یازده هزار سال پیش از پذیرش ذرت، لوبیا، کدو در جنوب غربی آمریکا در قاره زندگی می‌کردند. در شرق ایالات متحده، تحقیقات باستان‌شناسی شکارورزان قرن بیست‌ویکم بر مناطقی متمرکز است که شکارورزان هنگام ورود کاشفان اروپایی در قرون ۱۶ و ۱۷ هنوز حضور داشتند: سواحل غربی و مناطق خشک غرب نصف‌النهار ۱۰۰. بیشتر این تحقیقات بر محیط زیست تمرکز دارد و برای توضیح توسعه اقتصادهای فشرده‌تر و پربازده‌تر انجام می‌شود. در تگزاس ساحلی، هارد و کاترنبرگ (۲۰۱۱) با استفاده از داده‌های ایزوتوپی اسکلت‌های انسانی استدلال می‌کنند تغییری در مصرف غذاهای گیاهی کم‌بازده حدود ۲۰۵۰ کی آغاز می‌شود که جانسون و هارد (۲۰۰۸) به افزایش و فشرده‌گی جمعیت نسبت می‌دهند. تراکم جمعیت به حدی است که به تراکم کشاورزان مبتنی بر ذرت نزدیک می‌شود که ممکن است توضیح دهد چرا کشاورزی در منطقه پذیرفته نشد؛ اقتصادهای شکارورزی به همان اندازه یا بیشتر از اقتصاد کشاورزی مولد بودند. برعکس، در سواحل کالیفرنیا، ارلندسون و همکاران (۲۰۰۹) نشان می‌دهند در اواخر هولوسن مصرف به سمت ماهی‌های پلاژیک درشت‌جثه تغییر می‌کند که آن را به اختراع یا پذیرش فناوری‌هایی مانند قایق‌رانی، توری، قلاب‌های ماهی نسبت می‌دهند که شکار طعمه‌های درشت‌جثه و پربازده را تسهیل می‌کنند. در اینجا، پیشرفت‌های فناوری منجر به افزایش بهره‌وری اقتصادی، مصرف در سطوح بالای زنجیره غذایی می‌شود، برخلاف الگوهای دیده‌شده در ساحلی تگزاس و بسیاری از مناطق خشک غرب آمریکای شمالی. همچنین، بازنگری در روش‌های شکارورزان برای تغییر محیط، مانند سوزاندن برای افزایش بازده منابع غذایی و سایر منابع، مشابه نمونه‌های استرالیا مشاهده می‌شود (اندرسون و روزنتال، ۲۰۱۵؛ کاترل، استریپلن، هایلیکما، لایتفوت، ۲۰۱۲؛ لایتفوت و همکاران، ۲۰۱۳).

مجموعه داده‌های باستان‌شناسی (کاترل، ۲۰۱۳) و دیرینه‌اکولوژیک (کلیمازوسکی پترسون و منسینگ، ۲۰۱۶) شواهدی قانع‌کننده ارائه می‌کنند که بومیان کالیفرنیا محیط‌های زیستی ایالت را چنان تغییر داده‌اند که منظر تاریخی کالیفرنیا بیشتر نتیجه فرایندهای فرهنگی محسوب می‌شود تا طبیعی. این نکته اهمیت دارد زیرا نشان می‌دهد جوامع غیرکشاورزی تا چه حد چشم‌انداز را برای ساخت طاقچه‌های اکولوژیکی مناسب برای حمایت از جمعیت‌های بزرگ و یکجانشین فصلی شکارورز تغییر می‌دهند (بروتون، کانن، بارتلینک، ۲۰۱۰). میزانی که شکارورزان در طول تاریخ تکامل سیستم‌های محیطی جهانی و تکامل زیست‌فرهنگی خود را با اصلاح و مدیریت منظر شکل داده‌اند، محور پژوهش‌های نوظهور و مهم جهانی است (آرچیبالد، استاور، لوین، ۲۰۱۲؛ برد و همکاران، ۲۰۱۶).

آینده مطالعات شکارورزان

با توجه به گسترش اقتصاد جهانی و واقع‌نگاری، استخراج معادن و سایر پیشرفت‌ها در سرزمین‌هایی که هنوز توسط افرادی که عمدتاً به منابع وحشی متکی هستند اشغال شده‌اند، به نظر می‌رسد که مطالعه آینده در مورد علوفه‌جویان زنده انسانی محدود خواهد بود، اما نیازمند خلاقیت قابل توجهی است که بر قوم‌نگاری گاه‌به‌گاه تکیه دارد؛ شاید بیشتر در جهت درک این موضوع که چگونه و چرا مردم بازده اقتصادی خود را با منابع وحشی در مواجهه با مشکلات اقتصادی تکمیل می‌کنند. باستان‌شناسی نوید بیشتری دارد، تا حدی به دلیل گستره جغرافیایی و زمانی مواد در دسترس باستان‌شناسان، و نیز به این دلیل که باستان‌شناسی توانایی شناسایی تنوع رفتاری شکارورزان را بدون تکیه بر قیاس قوم‌نگاری حفظ می‌کند. بنابراین، چه چیزی برای یادگیری در مورد شکارورزان از طریق مشاهده افراد معاصر باقی مانده است؟ هنوز چند گروه از مردم به‌عنوان شکارورز قابل شناسایی هستند (مانند هادزا، راوته، آچه و مارتو)

و فرقی نمی‌کند که آن‌ها همیشه به‌عنوان علوفه‌جو زندگی کرده‌اند یا پس از آن به زندگی علوفه‌جویی بازگشته‌اند و از برخی استراتژی‌های اقتصادی دیگر حذف شده‌اند؛ همان‌طور که در مورد اورین اونیکس، میکی و احتمالاً! کونگ سان وجود دارد (اندرسون، ۲۰۰۶؛ تاکر، ۲۰۰۲؛ ویلمسن، ۱۹۸۹). فرصتی برای آموختن این‌که مردم چگونه بدون محصولات کشاورزی، مبادله بازار یا حمایت دولتی تأمین می‌شوند وجود دارد، اما دامنه این فرصت‌ها کمتر از ۱۰۰، ۵۰ یا حتی ۲۰ سال پیش است. بنابراین، روش‌های مطالعه باید خلاقانه باشد. علاوه بر آن محدود موارد باقی‌مانده که در آن جستجوی علوفه «سنتی» است، فرصت‌هایی نیز برای یادگیری از افرادی وجود دارد که در فواصل زندگی معاصر زندگی می‌کنند؛ تقریباً به همان روشی که برخی از افراد فرصت‌هایی را برای تولید مواد غذایی در سطح پایین در محیط‌های شهری ایجاد می‌کنند (بالموری و مورتن، ۱۹۹۳)، برخی دیگر از طریق جمع‌آوری و شکار، به‌ویژه در دوره‌های استرس اقتصادی، زندگی خود را تأمین می‌کنند. در آینده، فرصت‌هایی برای درک این‌که چگونه شکار و جمع‌آوری واقعاً کار می‌کند، ممکن است از تقاضای غذا در موارد سخت و شدید اقتصادی یا بی‌ثباتی سیاسی-اجتماعی ناشی شود. اگرچه از منظر انسان‌شناسی تا حدودی غیرسنتی است، اما اگر هدف از مطالعه شکارورزان درک چگونگی عملکرد و تکامل افراد و گروه‌ها در غیاب ساختار بوروکراتیک دولتی، ساختار اقتصادی سرمایه‌داری یا گیاهان و حیوانات اهلی شده باشد، واقعاً چنین نیست. مهم این است که بینش از کجا می‌آید.

بسیاری از این مطالعات بدون شک کمتر بر نگرانی‌های مادی و بیشتر بر مسائل حقوق بشر و سوءاستفاده از آن‌ها تمرکز خواهند کرد. بومی بودن، معنای آن و چگونگی شکل‌دادن آن به چشم‌انداز سیاسی جهانی، در این بحث‌ها برجسته خواهد بود. تعداد فزاینده‌ای از جوامع بومی معاصر، داده‌های اقتصادی خود را که اغلب به‌عنوان دانش بوم‌شناختی سنتی شناخته می‌شود، با و

بدون انسان‌شناسان ثبت می‌کنند. بسیاری از جوامع قبیله‌ای، به‌ویژه در آمریکای شمالی، برنامه‌های فرهنگی بزرگی با کارکنان باستان‌شناس دارند و جنبش «اولین غذاها» در حال انجام است، با برنامه‌های بهداشتی که اغلب به‌صراحت غذاهای سنتی را در رژیم غذایی جوامع بومی ترویج می‌کنند. این علاقه مشترک به امرار معاش و رژیم غذایی می‌تواند باستان‌شناسی و جوامع بومی را به گونه‌ای پیوند دهد که هنوز به‌طور کامل محقق نشده است. علاوه بر این، اثرات توسعه تجاری، اقتصادی و صنعتی بر زندگی سنتی نیز مورد توجه خواهد بود. این‌که تا چه حد این علایق به ما در درک اقتصادهای شکارورز کمک می‌کند، یک سوال باز است. در تمام این موارد، هنوز فرصت‌هایی برای درک تأثیرات اجتماعی تغییرات تکنولوژیکی و در واقع، ماهیت خود تغییرات تکنولوژیکی وجود خواهد داشت. به همین ترتیب، این شرایط فرصت‌هایی را برای یادگیری بیشتر در مورد انتقال بین‌نسلی اطلاعات، ثروت و پتانسیل ایجاد می‌کند. علاوه بر این، آن‌ها همچنین ممکن است فرصت‌هایی برای یادگیری در مورد ماهیت درگیری که با تفاوت بین‌نسلی در اخلاق، زبان و عمل به وجود می‌آید، فراهم کنند.

فراتر از این، باستان‌شناسی به‌وضوح بیشتر از هر منبع اطلاعاتی دیگری در مورد اقتصادهای شکارورزی نشان می‌دهد: بازه زمانی مورد بررسی تا پلیستوسن گسترش می‌یابد و دامنه جغرافیایی آن در سراسر جهان است. اما آیا ما آماده هستیم که اجازه دهیم باستان‌شناسی تنها منبع اطلاعات در مورد زندگی شکارورزان باشد؟ علوم اجتماعی چگونه با سوءتفاهمات در مورد «پیش‌پذیری پلیستوسن» ما (ایتون، کرداین و لیندبرگ، ۲۰۰۲؛ ایتون، شاستاک و کونر، ۱۹۸۸) و ماهیت «محیط سازگاری تکاملی» (کاسمیدز و تووبی، ۱۹۸۷) برخورد خواهند کرد؟ باستان‌شناسان چگونه با محدودیت‌های ابزار خود برای تفسیر و درک شواهد نیابتی رفتار گذشته برخورد خواهند کرد؟ به همین ترتیب، باستان‌شناسان چگونه روش‌های خود را برای تجزیه و تحلیل

الگوهای گسترده داده‌های باستان‌شناسی که گواه تنوع روش‌های زندگی شکارورزان است، بهبود خواهند بخشید؟ و چگونه می‌توانند ضمن حفاظت از میراث فرهنگی این کار را انجام دهند؟ در نهایت، نقش جوامع نسل در کار باستان‌شناسی جهانی چه خواهد بود؟

همان‌طور که بخش‌های قبلی روشن می‌کند، مطالعه اقتصادهای شکارورزی نیاز به همکاری بیشتر با رشته‌های مختلف فراتر از انسان‌شناسی دارد و در آینده نیز خواهد داشت. تفسیر اقتصادهای علوفه‌جویی ماقبل تاریخ و تکامل آن‌ها بر داده‌های دیرینه‌اقلیم‌شناسی و دیرینه‌محیطی برای شناسایی فرصت‌ها و چالش‌های مرتبط با محیط‌های گذشته متکی است. تحقیقات قومی‌گیاه‌شناسی و ژنتیکی اطلاعات مهمی در مورد در دسترس بودن، خوراکی بودن و اهلی بودن گیاهان فراهم می‌کند. تا آنجا که رفتارهای جستجوی غذا تحت تأثیر رقابت هم‌خصوصی و یا یادگیری اجتماعی قرار می‌گیرد، جمعیت‌شناسی یک خط شواهد مهم است. مطالعات رژیم غذایی و تغذیه مدرن می‌تواند به ساخت مدل کمک کند و به اکولوژیست‌های رفتاری انسانی اجازه دهد تا مواردی مانند فراهمی زیستی مواد مغذی و مکمل بودن را ترکیب کنند. فراتر از درک جنبه‌های فیزیکی اقتصاد جستجو، مردم‌شناسان به‌طور فزاینده‌ای اهمیت روان‌شناسی و عصب‌شناسی شناختی را برای درک اینکه چگونه انگیزه‌های انسانی، تصمیم‌گیری، آموزش و یادگیری بر رفتارهای جستجوگر تأثیر می‌گذارد، تشخیص می‌دهند.

در مجموع، تحقیقات آینده در مورد اقتصادهای شکارورزی احتمالاً عمده‌تر باستان‌شناسی خواهد بود، اما همچنین با رویکردهای خلاقانه برای مطالعه مردمان موجود که در حاشیه اقتصاد بازار جهانی و دستگاه‌های دولتی زندگی می‌کنند، تقویت خواهد شد. این کار به‌وضوح بین‌رشته‌ای خواهد بود، همان‌طور که بین رویکردهای علوم فیزیکی و اجتماعی و تحقیقات بیشتر با محوریت علوم انسانی در برخی از انسان‌شناسی‌های فرهنگی و فعال قرار

می‌گیرد. با این حال، فراتر از جمع‌آوری داده‌ها و دسترسی به جمعیت‌های مورد مطالعه، چالش واقعی شناخت و تلاش برای عمل کردن خارج از محدودیت‌های هر چیزی است که در حال حاضر با توجه به نحوه تعامل انسان‌ها با منابع وحشی و استخراج منافع اقتصادی از آن‌ها رایج است. همان‌طور که تاریخ تحقیقات شکارورزان نشان می‌دهد، نحوه مفهوم‌سازی شکارورزان و اقتصاد آن‌ها—خواه وحشی، نجیب، بدوی، سازگار، مرفه، ساده یا پیچیده—اغلب به ما بیشتر از خودمان و محیط اجتماعی، سیاسی و ایدئولوژیک فعلی ما می‌گوید. در مورد خود جوامع علوفه‌خوار، انجام این کار قبل از هر چیز مستلزم آن است که هدف مورد مطالعه، رفتار اقتصادی انسان در همه اشکال آن باشد. به عبارت دیگر، درک اینکه چگونه گروه‌ها در گذشته مشکلات مربوط به کسب، ذخیره و توزیع منابع را حل کرده‌اند، درک بیشتری از رفتار اقتصادی انسان به‌عنوان یک کل ایجاد می‌کند. اینکه آیا این بر اساس محصولات وحشی یا داخلی است، تا حدی بی‌ربط است.

نتیجه‌گیری

در مورد اینکه شکارورزان دقیقاً چه هستند یا نیستند یا روابط تکاملی آن‌ها با کشاورزان چیست، پاسخ آسانی وجود ندارد. در حالی که شکی نیست که شکار، ماهیگیری و گردآوری، ابتدایی‌ترین شیوه‌های تولید اقتصادی بشر بوده‌اند و اینکه این فعالیت‌ها بر کشاورزی تقدم داشته و در نهایت به آن منجر شده‌اند، این‌ها تعمیم‌هایی سطحی و ساده هستند. دشواری در تعمیم‌های دقیق‌تر، از این واقعیت ناشی می‌شود که تا همین اواخر (از نظر تکاملی)، شکار و گردآوری تنها شیوه تولید اقتصادی بشر در اقلیم‌های متنوع، از مناطق استوایی و سواحل گرفته تا صحرا، استپ‌ها، نواحی معتدل و قطبی بوده است. اگر این واقعیت را در نظر بگیریم که شکار و گردآوری حتی پیش از پیدایش گونه انسان خردمند وجود داشته و تا حدود ۲۰۰,۰۰۰ سال بعد از آن نیز در این اقلیم‌ها

ادامه یافته است، مشخص می‌شود که زمینه‌ای قابل توجه برای توسعه شیوه‌های متنوع زندگی با محوریت منابع وحشی، بدون وابستگی به قوم‌نگاری تاریخی وجود داشته است. با توجه به این موضوع، باید یادآوری کرد که شکار و گردآوری صرفاً یک گرایش اقتصادی است برای بهره‌برداری از گیاهان و جانوران وحشی، که درجاتی از تنوع در تراکم جمعیت، فناوری، ساختار اجتماعی و ایدئولوژی را در بر می‌گیرد که قابل مقایسه یا حتی فراتر از روش‌های دیگر است. هنگامی که از رابطه شکار و گردآوری با کشاورزی صحبت می‌شود، باید به رفتارهای خاصی توجه کرد که کشاورزی مستلزم آن‌هاست: کسب منابع انبوه، تولید مازاد، ذخیره‌سازی، نیاز به کار زیاد، تقسیم کار، فناوری‌های تخصصی، دست‌کاری در محیط زیست و احتمالاً تغییر در هنجارهای اجتماعی به‌منظور به رسمیت شناختن مالکیت خصوصی برای حفظ محصولات پرارزش. تمام این رفتارها به اشکال مختلف در جوامعی که برخی محققان آن‌ها را شکارورزان «پیچیده» می‌نامند، یافت می‌شود: از جوامع ساحلی ساکن در غرب آمریکای شمالی تا میان‌سنگی‌های اروپا، جومون‌های ژاپن در اوایل هولوسن و شکارورزان ناتوفی در جنوب غربی آسیا در پلیستوسن پایانی.

حتی ممکن است برخی جوامع با راهبرد تولید مواد غذایی در سطح پایین و با تنوع بالا، مسیر تکاملی متفاوتی را نسبت به گذار مستقیم از شکار به کشاورزی طی کرده باشند. از این منظر، روشن است که بسیاری از رفتارهای تکنولوژیکی، اجتماعی و حتی ایدئولوژیک مرتبط با کشاورزی، پیش از ظهور اهلی‌سازی در جوامع شکارورز وجود داشته است. همچنین، انجام این رفتارها لزوماً به این معنی نیست که کشاورزی در نهایت از آن‌ها پدید خواهد آمد. میزان تغییراتی که کشاورزان اولیه از طریق انتخاب مصنوعی در گیاهان و جانوران وحشی ایجاد کردند نیز اهمیت دارد. این احتمال وجود دارد که شکارورزان در اواخر پلیستوسن و اوایل هولوسن کاشت عمده را آزموده باشند، اما بسیاری از این آزمایش‌ها

با شکست مواجه شدند. در پلیستوسن، شکست‌ها احتمالاً به دلیل نوسانات اقلیمی و سطح پایین CO₂ در جو بوده است و در هولوسن، عدم توسعه روابط اجتماعی تولید مؤثر، عامل اصلی شکست بوده که نتوانسته مشکل «باربر آزاد» رایج در جوامع کوچک شکارورز را حل کند.

آینده مطالعات شکارورزان، هرچند با چالش‌های بسیاری روبروست، اما می‌تواند در روشن ساختن منشأ تنوع رفتاری انسان نقش داشته باشد؛

و نشان دهد که چگونه این تنوع در نهایت به ترکیبی از فناوری‌ها، شیوه‌های کاری و هنجارهای اجتماعی انجامید که کشاورزی را نه تنها ممکن، بلکه برتر از شیوه‌های شکار و گردآوری در بلندمدت کرد.

برای دسترسی به منابع به اصل مقاله مراجعه فرمایید.

https://www.researchgate.net/Hunter-_۳۱۵۷۶۲۴۴۰/publication/Gatherer_Economies_in_the_Old_World_and_New_World

تاثیر پرستش ایزد بانوی آب آناهیتا بر کیش زرتشت در عصر هخامنشی

چکیده:

هدف پژوهش حاضر بررسی تاثیر پرستش ایزدبانوی آب آناهیتا بر کیش زرتشت در عصر هخامنشی می باشد. با توجه به ماهیت موضوع روش پژوهش حاضر توصیفی و تحلیلی ، و روش گردآوری مطالب در این پژوهش عمدتاً کتابخانه‌ای می باشد. در هنگامه‌ی فرمانروایی هخامنشیان کیش زرتشت به دلیل امنیت و حمایت پادشاهان هخامنشی رشد یافت اما نواحی غربی سرزمین ایران که دیر هنگام تر کیش زرتشت به دلایلی گوناگون در آن رشد یافت در کنار پذیرفتن چارچوب اعتقادی کیش زرتشت هنوز به برخی از ایزدان سنتی خود سخت باورمند بودند. یکی از این ایزدانوان که سخت مورد ستایش و احترام ایرانیان بود ایزدبانوی آب آناهیتا نام داشت و خویشکاری‌های زیادی را از همتایان مورد ستایش خود در سرزمین بین‌النهرین به ارث برد و قدرت زیادی از این طریق کسب کرد . از به پادشاهی رسیدن اردشیر دوم به وضوح دیده شد که در کنار اهورامزدا همزمان از آناهیتا نیز استمداد کمک می طلبد. دینمردان کیش زرتشت که با دیده‌ی حیرت به این امر می نگرستند اقداماتی انجام دادند که نتایج دامنه‌داری را در پی داشت.

کلید واژگان : هخامنشیان ، ایزدبانوی آب آناهیتا ، کیش زرتشت ، زرتشت ، دینمردان

مقدمه :

در عصر هخامنشی که کیش زرتشت بر گستره‌ی امپراطوری رشد کرده بود و پیروان زیادی را جذب خود کرده بود در زمانه‌ی حکمرانی شاهان متاخر این سلسله ، دستخوش یک سری تحولات بنیادین شد که ماهیت کیش زرتشت را دستخوش دگرگونی کرد . بیشتر محققان به و دین پژوهان به صورت گذرا به بررسی این دگرگونی پرداخته‌اند اما به این پرسش که چه عاملی سبب ایجاد دگرگونی بنیادین در دین زرتشت که بالذات امری لایتغیرو

ایستا است، شد؟ و دامنه‌ی این تغییرات تا چه حدی بود؟ نکته‌ای که از چشم بسیاری محققان به دور مانده و علت بسیاری از این تحولات در کیش زرتشتی در عصر هخامنشی محسوب می‌گردد قدرت گرفتن و استمداد طلبی از آناهیتا در کنار اهورامزدا به صورت همزمان در کتیبه‌های هخامنشی است که سبب انجام یک سری عکس‌العمل و واکنش از سوی دینمردان کیش زرتشتی شد که تا قبل از آن مسبوق به سابقه نبوده است. کتب و آثار پژوهشی بسیاری در مورد کیش زرتشت و هم‌چنین در مورد آناهیتا و خویشکاری آن در ایران باستان از سوی پژوهشگران نامی به رشته‌ی تحریر درآمده است اما تقریباً هیچ کدام به این پرسش نپرداخته‌اند که تأثیر قدرت گرفتن آناهیتا در عصر هخامنشی به عنوان رقیبی جدی بر دیانت زرتشتی چه بود؟ و در این زمینه با فقر و سکوت شدید منابع پژوهشی جدید مواجه هستیم و این مقاله سعی کرده است که تا حد ممکن و باتوجه به منابع در دسترس به پاسخ پرسش فوق بپردازد.

پیشینه پژوهش:

درباره‌ی تأثیر ستایش آناهیتا بر کیش زرتشت در عصر هخامنشی به عنوان رقیبی نیرومند که در کتیبه‌های متاخر هخامنشی هم ردیف اهورامزدا به حساب آمد تاکنون تحقیقی جامع و مستقل صورت نگرفته است که به بررسی این برهم‌کنش تاریخی بپردازد و به روشن کردن زوایای تاریک این پدیده‌ی تاریخی اقدام کند؛ هر چند که در برخی از منابع تحقیقی به صورتی گذرا و پراکنده اما ناکافی به آن اشاراتی کرده‌اند که به معرفی برخی از آن‌ها می‌پردازیم:

۱- ژاله آموزگار، تاریخ اساطیری ایران نام این اثر موجز اما عالمانه‌ای است که با پرهیز از هرگونه حاشیه پراکنی‌های ملال‌آور از بیان کارکرد و چیستی اسطوره و مفاهیم اسطوره‌ای آغاز کرده و داستان آفرینش گیتی و رویدادهای پس از آن را در

ساختار اسطوره‌های ایرانی مورد بررسی قرار می‌دهد.

۲- مری بویس، کتاب آیین زرتشت کهن روزگار و قدرت ماندگارش اثر این محقق زرتشتی پژوه به نام است که برآیند تحقیقات طولانی و ژرف نگرانه‌ی این محقق از صدها کتاب است که گوهرهای گرانبهایی از آنان را بیرون کشیده و به صورت نقش موزاییک دلیگیری در کنار هم نهاده است و سندی معتبر است که از زادبوم زرتشت شروع می‌کند و سپس به بررسی آموزه‌های زرتشت تا تبدیل شدن آن به دین سلسله‌های ایرانی و پس از آن را پی می‌گیرد.

۳- هنریک ساموئل نیبرگ، اثر دین‌های ایران باستان را به رشته‌ی تحریر درآورده است که در آن به تفصیل به کاوش و کندوکاو در دین و سیر تکامل اندیشه‌های دینی در ایران باستان می‌پردازد.

۴- مهرداد بهار، ادیان آسیایی از آثار مهم وی برای شناخت کیش زرتشت است که در سه گفتار به بررسی ادیان مهم آسیایی از جمله زرتشت می‌پردازد و در آن تحولاتی را که در گذر زمانه بر پیکره‌ی این دین وارد آمده است به رشته‌ی تحریر درآورده است.

۵- مری بویس، کتاب زردشتیان باورها و آداب دینی آن‌ها از نوشته‌های پژوهشی جدید است. اثر نامبرده کتابی عالمانه و به دور از پیشداوری و غرض‌ورزی نگاشته شده است؛ در آن به بررسی اعتقادات آریاییها قبل از تولد زردشت تا ظهور زردشت به عنوان پیام‌آوردینی جدید بر اساس مبانی دینی اسلافش و سپس تغییراتی را که بر گذر روزگار بر ساختار این دین وارد آمده را مورد کاوش محققانه قرار می‌دهد.

(۱) درآمدی بر آناهیتا و باورهای اسطوره‌ای مربوط به آن:

بَغ دُخت اَرَدَوی سورا آناهیتا در نظام اندیشه‌ای کیش زرتشت نمادی از باروری، فزونی و زایش در زندگی انسانی محسوب می‌شود، این ایزدبانو به عنوان نماد و

جسمی از کمال زن ایرانی (زن آرمانی) از منظر باورهای زرتشتی و ایرانیان نیز محسوب می‌شود (عزیزیان، ۱۳۹۸: ۱۹). شواهد پرستش این ایزدبانو را تا روزگاران پیش از زرتشت نیز می‌توان پی گرفت که رسوخ عمیقی در باورهای مذهبی ایرانیان کرده بود (زرین‌کوب و رسولی، پاییز ۱۳۹۳: ۹۴؛ بیانی ۱۳۹۶: ۱۹).

آناهیتا به دلیل محبوبیت فراوانی که در نزد ایرانیان داشت در نهایت وارد دیانت زرتشتی شد و بخشی از اعمال عبادی و مناسک آیینی را به خود اختصاص داد، آناهیتا یا اردوی سورا آناهیتا عنوانی است که در اوستا به این عنوان از وی یاد شده است (افخمی و همکاران، ۱۳۹۵: ۲۳۲).

اردوی سورا آناهیتا از نظر لغوی مشتمل بر سه بخش است و جز نخستین آن یعنی اردوی (ardavi) را مترادف واژه‌ی نمناکی و رطوبت می‌دانند که نام یک رودخانه‌ی مقدس بوده و در گذر زمان و بر اساس تحولات اعتقادی این مفهوم اساطیری، شخصیتی خدایی پیدا کرده است (آموزگار، ۱۳۹۹: ۲۴؛ جعفری دهقی، ۱۳۹۹: ۱۰). در زبان سانسکریت واژه‌ی ردو {rdu} بر یک رودخانه اطلاق می‌شده است (افخمی و همکاران، ۱۳۸۵: ۲۳۲). اما برخی دیگر معانی بالا آمدن، بالیدن و فزونی را برای آن در نظر گرفته‌اند (کولابادی، ۱۳۸۸: ۸؛ زرین‌کوب و رسولی، ۱۳۹۳: ۹۴).

واژه‌ی اردوی، طبق نظر برخی از پژوهشگران در آغاز از صفات و خویشکاری‌های سَرس و تَی، از ایزدبانوان مشهور آیین بودا بوده است که در هند به یک رودخانه در ناحیه‌ی پنجاب کنونی اطلاق می‌شده است، که این خویشکاری در گذار به اندیشه‌ی ایرانیان به شکل هَرخوتی (رُخج) درآمد که نام منطقه‌ای پر آب و حاصلخیز و نیز نام دریاچه‌ای در شرق ایران بوده است (آموزگار، ۱۳۹۹: ۲۴). این اندیشه در گذار به باورهای مذهبی ایرانیان به دلیل کم آبی فلات ایران مورد توجه بیشتری قرار گرفت.

قدمت بسیار طولانی آن معمولاً اصل اسطوره‌ها و خاستگاه پیدایی آن بر ما معلوم نیست و شر عمل، عقیده، نهاد یا پدیده‌ای طبیعی است که به گونه‌ای فراسویی که دست کم جزیی از آن سنت‌ها و روایت‌ها گرفته شده و با آیین‌ها و عقاید دینی پیوندی ناگسستنی دارد (آموزگار، ۱۳۹۹: ۳). بر پایه تعریف بالا می‌توان به این امر مسلم رسید که مفاهیم اسطوره‌ای به دلیل انعطاف‌پذیری بسیاری که دارند برای بقای خود به صورتی تدریجی وارد قلمروی دینی شده و به صورت برساختی خود را جز لاینفک مناسک و شریعت ادیان می‌کنند (افراسیاب‌پور، ۱۳۸۹: ۲۶). جداکردن مفاهیم دینی با مفاهیم اسطوره‌ای به دلیل نبود تعریفی یکسان از این دو مفهوم امری غیرممکن است اما برخی از دین پژوهان علت پیدایی دین را بدین گونه شرح داده‌اند که جوامع ابتدایی به دلیل ساختاری ساده مقررات اخلاقی خود را به ندرت به صورتی آشکار بر پایه‌ی مبانی اقتصادی و سیاسی اجتماع بنا می‌کردند، زیرا یک فرد در جامعه بنا بر طبیعت تکاملی خویش به سختی منافع شخصی خود را تابع و همسوی منافع اجتماعی و واحدی بزرگتر از خود می‌کند که ظاهراً سودی برای وی به ارمغان نمی‌آورد، به همین دلیل و برای محافظت از این قوانین اجتماعی که توسط نخبگان وضع شده بود و ایجاد ضمانت اجرایی آن توسط اعضای جامعه، همراه با ناشناخته بودن عالم طبیعت و نداشتن توضیحی علمی درباره‌ی رخدادهای طبیعی، عامل پیدایی دین و شکل گرفتن اسطوره‌هایی درباره عالم طبیعت و نقش انسان در این جهان مادی به ظاهر ناشناخته‌ی بی‌معنا شد (مشکانی و زنگنه، ۱۳۹۳: ۱۱۵ و ۱۱۶). بر پایه تعریف بالا از مفاهیم دینی و اسطوره‌ای می‌توان به این برداشت رسید که بازگو کننده‌ی منشورهایی در مورد رفتار اخلاقی، دینی و دانش معرفتی انسان‌های اولیه در مورد خود و جهان پیرامون هستند (کولابادی، ۱۳۸۸: ۹؛ میرخوشخو و

بخش دوم یعنی سورا (sura) از یک صفت محسوب می‌شود که معنی نیرومند و پر زور را برای آن ر نظر گرفته‌اند (کولابادی، ۱۳۸۸: ۸؛ آموزگار، ۱۳۹۹: ۲۴؛ ستاری و خسروی، ۱۳۹۲: ۷). آناهیتا را نیز مترادف پاکیزگی و عاری از آلاش می‌دانند (آموزگار، ۱۳۹۹: ۲۴). واژه‌ی آناهیتا از نظر ساختار واژگانی مرکب از جز «آ» است که کلمه‌ای نفی کننده از نظر دستور زبانی شناخته می‌شود و «آهیت» که چرکین و پلید را مترادف آن می‌دانند (زرین‌کوب و رسولی، ۱۳۹۳: ۹۴).

اردوی سورا آناهیتا یک مفهوم اسطوره‌ای قدرتمند در بنیان‌های فکری ایرانیان محسوب می‌شد و خویشکاری مهمی در معنا بخشیدن به جهان مادی پیرامون پیروان معتقد به وی ایفا می‌کرد؛ برای درک بهتر این ایزدبانو و جایگاه برجسته آن، به ناچار باید در مورد اسطوره و، ماهیت و کارکرد آن در شناخت جوامع باستانی گذشته شرحی موجز داده شود.

واژه‌ی اسطوره کلمه‌ای است معرب از واژه‌ی یونانی هه‌یستوریا که جستجو کردن، آگاهی و داستان را مترادف آن می‌دانند. در زبان‌های اروپایی از واژه یونانی میتوس برای مفهوم اسطوره استفاده می‌گردد. تعریفی جامع و مانع در مورد اسطوره که دربرگیرنده‌ی همه‌ی مفاهیم آن باشد وجود ندارد و هر صاحب نظری بر اساس فهم خود از این مقوله، تعریف مجزایی ارائه داده است.

اسطوره از نظر الیاده عبارت است از روایتی مقدس که به خویشتن شناسی انسان‌های متدین از خود و جهان پیرامونش شکل می‌دهد و بعد دینی در آن‌ها نمود می‌یابد (بخنوه و همکاران، ۱۳۹۰: ۹۸)، اما این مفهوم در فهمی عامیانه و در بین برخی از فرهنگ‌ها آن را مترادف «آنچه خیالی و غیرواقعی است که جنبه‌ی افسانه‌ای محض دارد» می‌پندارند؛ با این حال در یک تعریف کلی اسطوره را باید داستان و سرگذشتی مینوی فهم کرد که به دلیل

عالم، ۱۳۹۶: ۱۷۹).

به این مفاهیم در شناخت جوامع ابتدایی شواهد درونی می‌گویند، و پژوهشگر را با عمیق‌ترین لایه‌های تفکری انسان‌های اولیه آشنا می‌سازد (بهار، ۱۳۹۰: ۱۸) و زبان گویای دوره‌های پیش از تاریخ است (آموزگار، ۱۳۹۹: ۱) که گنجینه‌ای رمزی و قدسی برای یافتن سرچشمه‌های معرفت‌گرایی انسان‌ها هستند (افراسیاب پور، ۱۳۸۹: ۱۳).

در مورد چرایی ایجاد اساطیر می‌توان گفت واکنشی مسکن گونه بوده که در برابر ناتوانی انسان‌ها در مقابل نیروهای عظیم طبیعت همراه با ضعف و درماندگی در برآوردن آرزوها و ترس از حوادث غیر مترقبه. انسان در این شرایط نهایت قدرت تخیل خود را به کار می‌گیرد که نتیجه‌ی آن خلق خدایانی مافوق طبیعی با تجسمی انسان گونه هستند که سبب پیدایش جهان و رنج و حوادث پس از آن می‌شوند (آموزگار، ۱۳۹۹: ۵).

۱) منابع شناخت اسطوره‌های ایران:

بخاطر حاکم بودن سنت شفاهی بر در ایران باستان آثار زیادی برای شناخت اسطوره‌های ایرانی باقی نمانده است. اما به طور کل می‌توان به آثار زیر اشاره کرد که اطلاعات درخور توجهی به ما ارائه می‌دهند:

الف) منابع هندی: این منابع به دلیل زندگی مشترک دو قوم ایرانی و هندی در استپ‌های روسیه در گذشتگانی دور دارای اشتراکات فرهنگی بسیاری است که راهنمای بسیار مناسبی برای شناخت اساطیر ایران و دگرگونی‌های حاصله در نتیجه‌ی تحولات تاریخی در فلات ایران محسوب می‌شود (آموزگار، ۱۳۹۹: ۶). این منابع در مجموعه‌ای به نام وداها که در زبان سانسکریت به معنی دانش است جمع‌آوری شده است (توفیقی، ۱۳۹۴: ۲۶). و قدیمی‌ترین بخش وداها، ریگ ودا است که آن را هم ردیف گاتهای اوستا می‌دانند (آموزگار، ۱۳۹۹: ۷) و شامل ۱۰۱۷

قطعه شعر و ۱۰۵۰۰ بیت است (آذری، ۱۳۸۷: ۱۰). و سرایش این کتاب را به ۱۵۰۰ ق. م. می‌دانند (کامبخش فرد، ۱۳۸۵: ۳۱). اساطیر ودایی در این بخش معرف دوره‌ای ابتدایی از دین هستند که پدیده‌های تاریخی در آن شخصیت خدایی پیدا می‌کنند و جاندار انگاری پدیده‌های طبیعی (بویس، ۱۳۹۰: ۱۰۴) بخشی از جهان بینی دینی محسوب می‌شود که در آثار دینی - ادبی دیگر نظیر ندارد (بهار، ۱۳۹۰: ۱۳۷ و ۱۳۸). (ب) منابع اوستایی: کتاب مقدس زرتشتیان اوستا نام دارد که خویشاوندی با زبان سانسکریت دارد و همین عامل به کشف زوایای تاریک زبان اوستایی و اساطیر آن کمک شایانی کرده است (توفیقی، ۱۳۹۴: ۲۵). و به عنوان مکمل داده‌های باستان‌شناسی بر آگاهی ما می‌افزاید (قدرت دیزجی، ۱۳۹۶: ۹۲). معنی دقیق کلمه اوستا مشخص نیست اما احتمال بر این است که مترادف کلمه «ستایش» باشد (تفضلی، ۱۴۰۰: ۳۵). در مورد اهمیت کتاب اوستا می‌توان به این دلایل اشاره کرد که دربرگیرنده‌ی قدیمی‌ترین اندیشه‌های مزدایی است و دلیل دیگر این است که تنها اثر به جا مانده به زبان اوستایی است (کِلنز و بویس، ۱۹۸۹: ۱۹۸).

(ج) منابع مائوی: این آثار دربرگیرنده‌ی نوشته‌های مانی و پیروان اوست که اسطوره‌های آفرینش، خدایان و دیوان در آن آمده است. این آثار متعلق به مانی که شامل انجیل زنده، گنج زندگی، رسالات، رازان، غولان، نامه‌ها، نیایش‌ها (بهار، ۱۳۹۰: ۹۳) برای شناخت اساطیر ایران مفید هستند (آموزگار، ۱۳۹۹: ۸) و بیشترین آثار کشف شده از مانی و پیروانش در شهر تورفان چین به دست آمده است (توفیقی، ۱۳۹۴: ۶۸).

(د) منابع پهلوی: تبیین و تالیف این منابع بیشتر در حدود سده‌ی ۹ م. به بعد انجام یافته است ولی سنت آنها مربوط به دوره‌ی ساسانی است.

(ه) منابع عربی و فارسی: این دسته از

از دستاوردهای دینی و فرهنگی آن تاثیر بسیار گرفتند حکومت ایلام باستان بود (دریایی، ۱۳۹۲: ۱۹). به گونه‌ای که پادشاهان هخامنشی سنگ نبشته‌های خود را علاوه بر پارسی باستان و بابلی، به ایلامی نیز می‌نوشتند (اسماعیل پور، ۱۳۹۳: ۲۱). خدای اصلی در مبانی اعتقادی ایلامی‌ها اینشوشیناک محسوب می‌شد اما نکته‌ای که حائز اهمیت و کمتر بدان توجه شده این است که کیریریشه، زن خدای باروری و زایش، عشق و فراوانی از اینشوشیناک بیشتر ستایش می‌شد. و این ایزدبانو تمامی مرد خدایان را به زیر سلطه‌ی خود برده بود (عزیزیان، ۱۳۹۸: ۲۱). و سندی که این ادعا را ثابت می‌کند لوحی گلی مربوط به اواخر هزاره‌ی سوم پیش از میلاد است که در آن نام الهه‌ی مادر، پی نین کیر، بالاتر از نام ۳۷ خدای دیگر نام برده در لوح است (صراف، ۱۳۸۴: ۷). البته پیکرک‌های سفالینه متعددی به صورت برهنه و با تاکید بر ویژگی‌های زنانه و بزرگ‌تر از حالت طبیعی کشف شده است که نشانگر اهمیت مادر خدایی در بین اندیشه‌های دینی ایلامیان است (سیدین بروجدی، ۱۳۸۴: ۴۷). این ایزدبانوان ایلامی که در هر دوره‌ی تاریخی به دلیل تاثیر و تاثرات فرهنگی یکی از آنان گوی شهرت و عظمت را از دیگر همتایان خود می‌ربود همگی از همتایان ایزدبانوی آب اناهیتا می‌باشند (قدیانی، ۱۳۸۴: ۲۵۱). که هنگام تسلط آریاییان بر سرزمین ایران و آوردن کیش باستانی خودشان تمامی این خویشکاری ایزدبانوان ایلامی به آناهیتا تعلق گرفت (عزیزیان، ۱۳۹۸: ۱۹).

تمدن مهم دیگری که نخستین نشانه‌های تفکر مذهبی در آن قدم به عرصه‌ی وجود گذاشت تمدن سومر بود که درباره‌ی ماهیت جهان و فرضیات خداشناسی تامل کردند اما نتوانستند آن‌ها را در قالب عبارات فلسفی به رشته‌ی تحریر در بیاورند (مجیدزاده، ۱۳۷۹: ۲۳۶). اما تفکر دینی که سومریان بنا نهادند پایه و اساسی برای سایر ادیان بین‌النهرین شد (سویشر،

منابع شامل تمامی منابعی می‌شوند که در سده‌های نخستین اسلامی اکثراً بر اساس خداینامه‌ها نگاشته شده‌اند (کولابادی، ۱۳۸۸: ۱۲؛ آموزگار، ۱۳۹۹: ۸).

و نگاره‌ها: همه‌ی نگاره‌های مربوط به سلسله‌های ایران قبل از حمله اعراب به ایران که بر روی دیوارها، مهرها، سکه‌ها و... حک شده بودند، سوای اطلاعات سیاسی که بازگو می‌کنند بیانگر اعتقادات دینی عصر خود و اسلاف خویش نیز می‌باشند (کریستنسن، ۱۳۹۵: ۳۳؛ آموزگار، ۱۳۹۹: ۱۰). کتیبه‌های برجای مانده از پادشاهان هخامنشی چون اردشیر دوم از منابع و موثق و معتبر در واکاوی اساطیر ایران هستند (کولابادی، ۱۳۸۸: ۱۳).

ز) نوشته‌های مورخان غیر ایرانی: آثار تاریخ نویسانی چون هرودوت، پلوتارک، کتزیاس و منابع ارمنی کاملاً با تاریخ شاهنشاهی‌های ایران عجین شده‌اند (کریستنسن، ۱۳۹۵: ۵۰). همچنین منابع سریانی می‌توانند در تدوین اسطوره‌های ایرانی نقش مکملی داشته باشند (آموزگار، ۱۳۹۹: ۱۰).

۲) مقام ایزد بانوان پیش از هخامنشیان:

بیشتر دین‌های باستانی که اهم آنان در خاورمیانه شکل گرفتند پرستشی مبتنی بر چند خدایی بودند و این اعتقاد به خدایان مادینه و نرینه همسو با جهان‌بینی مردمان ساکن در این نواحی بود، به گونه‌ای که هر کدام از مظاهر طبیعت را جلوه‌ای از قدرت خدایان متعددی که بدان اعتقاد داشتند می‌دانستند (بلویس، ۱۳۹۳: ۸۸). پرستش الهه مادر از بنیادی‌ترین اعتقادات مذهبی در اندیشه‌های دینی مردمان در طی هزاره‌ها بوده است، این سبک از اعتقاد مذهبی قبل‌تر از باور به چندخدایی و باورمند شدن به خدایان نرینه بوده است؛ دلیل پرستش الهه‌های مادر را می‌توان به نقش مهم زنان در حیات اجتماعی انسان‌های اولیه دانست که مسبب ترقیات اقتصادی هنری و پزشکی بودند (بابایی، ۱۳۸۲: ۸).

یکی از تمدن‌های مهمی که هخامنشیان

۱۳۹۷: ۱۷). از ایزدبانوان سومری می‌توان به «اشنان» ایزدانوی غله و خواهر رمه‌ها و هم چنین «نین لیل» ایزدانوی هوا اشاره کرد (طاهری و طاووس، ۱۳۸۶: ۴۲). که نخستین وظیفه‌ی انسان در این چارچوب اعتقادی ترس از خدایان بود؛ حمورابی (از خدایان می‌ترسد) و کوروش بزرگ پادشاه هخامنشی می‌گویند که مردوک با ترک نبونید او را ترک کرد ((زیرا او نترسید)) (مجیدزاده، ۱۳۷۹: ۱۸۳ و ۱۸۴).

۲) اندیشه دینی آریاییان اولیه و قداست آب و آتش:

در باورهای دینی آریاییان، نوعی دوگانگی و تعارض میان خوب «اهورا» و بد «اهریمن» همیشه وجود داشته است. این شیوه اندیشیدن همیشه بنیان اصلی دین‌های ایرانی را تشکیل می‌داد (آموزگار، ۱۳۷۱: ۱۶) که مبتنی بر پرستش قوای طبیعت و عناصر سماوی اخلاقمند شده اجتماعی شده استوار بود (کریستن سن، ۱۳۹۵: ۱۳). ایرانیان باستان ذهنی مذهبی - عبادی داشتند و دینمردانشان عادت کرده بودند که در باب جهان، خدایان و وظیفه انسان در برابر این نیروی فراطبیعی و به همراه آن زندگی پس از مرگشان ژرف بیندیشند (بویس، ۱۳۹۰: ۱۰۳). آنان که ساکن استپ‌های وسیع و خالی سیبری بودند، در باب آفرینش جهان مادی اسطوره‌ای سخت بسیط خلق کردند (بویس، ۱۹۹۷: ۱۹۸). به دلیل زندگی لایتغیر برای سده‌های متمادی در استپ‌های روسیه که به دلیل جبر جغرافیایی حاکم بر آنجا اجازه‌ی تغییر یا توسعه به آنان نمی‌داد (بویس، ۱۳۹۸: ۲۴) توانستند شاکله‌ای بسیار قوی از دیانت خود را با توجه به دیدگاهشان نسبت به هستی پیرامون پی‌ریزی کنند. در کیش باستانی ایرانیان، اندیشه‌های هندویسم ودایی نیز دخیل است و عناصر مشترک بین دو آیین زرتشت و کیش برهمایی باید به دوره‌های بسیار دور متعلق باشد به گونه‌ای که رد پای آن را می‌توان تا هزاره‌ی چهارم قبل از میلاد

پیگیری کرد (زمانی محجوب، ۱۳۸۷). برخی از عناصر مشترک مانند حرمت قائل شدن برای خدایان آسمان و زمین، نیاپرستی، باورهای درباره آخرت و آیین آتشدان بین این دو کیش محسوب می‌شوند که زرتشت آموزه‌های نوین خود را بر پایه این مفاهیم کهن بنا کرد و سرزندگی و نیرویی مضاعف برای پیروان خود به بار آورد (بویس، ۱۳۹۰: ۱۰۴). این عنصرهای کهن در میان فرهنگ‌هایی که متعلق به عصر حجر بودند به تکامل رسیده بودند. جوامع بدوی اکثراً برای درک و معنادهی این جهان از راه‌هایی شناخته شده عموماً استفاده می‌کردند که هندو-ایرانیان نیز از این امر مستثنی نبودند، بنیادی‌ترین این راه را باید جاندار پنداری دانست. بدین معنا که انسان چون از هستی و زنده بودن خود آگاه است پس این درک از خود را به تمامی وجودهای خارج از خود نیز تعمیم می‌دهد و برای آنان نیز جانی به مثابه خود انسانی‌اش فرض می‌کند. ایرانیان نخستین نیروی شناسانده‌ی فرضی هر کیستی را مینو (=مینو) آن می‌دانستند که معادل امروزی آن را «روان یا روح» می‌دانند، مردمان اوستایی برای هر پدیده‌ای هر چند خرد نیز هم مینو فرض می‌کردند، برای آب ریخته شده در داخل جام آب هم مینویی فرض می‌کردند همان گونه که برای پهنه‌های وسیع دریاچه‌ای نیز این مینو را فرض می‌کردند. ایرانیان باستان برای اموری که غیر محسوس بود نیز مینویی‌هایی فرض می‌کردند مانند دلیری، آرامش، پیمان، سوگند، شادی، رشد و بالندگی، رنج، درد، خشکسالی، آز، سرما. در نظر آنان این مینوها مستقل از اراده انسانی و فعال در عالم طبیعت بودند که انسان‌ها می‌توانستند با ستایش آنان و یا تقدیم کردن نثارهایی آنان را از خودشان خشنود سازند، بعضی از این ایزدان مهیب و خطرناک بودند مانند ایزد خشکسالی یا آز و بعضی دیگر نیز در ذات خوب و مفید محسوب می‌شدند مانند ایزد آتش یا ایزد آب و... پس تدریجاً دوگانه‌ی ایزدان خوب

بدینگونه در گذر زمان میثره و ورونه معادل ایزد جنگ را نیز در اختیار خود درآوردند زیرا که حامی مردمان راستگو و وفادار به عهد و پیمانشان در مقابله با دروغ گویان و پیمان شکنان بودند.

این امر در کنار این مسئله که در آب و هوای سخت و خشن سیبری آب و آتش ادامه زندگی را میسر می‌کرد باعث احترام بسیار بیشتر ایرانیان باستان به این دو پدیده‌ی طبیعی شد زیرا که بدون آب و باران کافی امکان زیست برای آنان و گله‌هایشان وجود نداشت، به تعبیر دیگری زندگی آنان در ارتباط مستقیم با مقوله آب بود به گونه‌ای که به آن‌ها نماز می‌بردند و برایشان نثار می‌کردند. این نثار به آب‌ها تشکیل شده از سه جزء شیر، شیر و برگ دو گیاه بود که این سه سوای این که بیانگر عدد مقدس سه هستند نمایانگر نمایندگان دو قلمروی گیاهی و جانوری نیز هستند که هر دوی آن‌ها وجودشان وابسته به آب است. به اعتقاد مومنان این تقدیم کردن نثار «زئوثره در زبان اوستایی» نیروی کاسته شده‌ی حیاتی آب را بدان باز می‌گرداند و باعث فراوانی و پاکیزه گشتن آب می‌گشت (بویس، ۱۳۹۸: ۲۵ و ۲۶). و دیگری اینکه در چنان آب و هوای سرد و خشنی، آتش یگانه منبع گرمایی برای خانه و کاشانه‌شان محسوب می‌شد که با آن می‌شد غذا را گواراتر کرد و امکان زیست راحت‌تری در چنان محیطی را فراهم می‌کرد. این عوامل تدریجاً باعث قداست بسیار آب و آتش در نزد مردمان اوستایی شد. از دید مردمان اوستایی آب یکی از پیوند دهندگان مهم بین آسمان و زمین از لحاظ تفکر دینی برایشان محسوب می‌شد که خاصیت شفابخشی و حیات‌بخشی در اسطوره‌های قدیمی نشئت گرفته از این باور است (سرخوش، ۱۳۸۹: ۲۷۰). ایرانیان باستان برای رسیدن به جاودانگی، آب را بهترین واسطه برای این امر می‌یافتند. آب اکسیر بی‌مرگی و جاودانگی و رمز نوزایی در حیات است که نموده‌هایی از آن در متون مقدس زرتشتیان وجود دارد که ارتباط‌هایی

و بد در اندیشه‌ی ایرانیان باستان شروع به شکل گرفتن کرد و دنیا را حول محور خوب یا بد تفسیر می‌کردند. اعتقادشان بر این بود که ایزدان خطرناک برای اینکه خشم خود را متوجه آنان نکنند باید ستایششان کنند و قربانی‌هایی برای جلب حمایتشان انجام دهند که خود باعث صدمه شدید به زندگی اقتصادی و توان معیشتی ایرانیان باستان می‌شد. این روش باستانی شناخت سرشت خویش و درک جهان تا زمان‌های بسیار طولانی دوام آورد و تغییر ناچیزی در آن رخ داد (بویس، ۱۳۹۰: ۱۰۴).

ایرانیان باستان در میان تمامی اشیای ناملموس شناخته شده برایشان، برای سخن اعتبار بیش‌تری قائل می‌شدند. برای سخنی که از روی اراده شکل می‌گرفت و قدرت مُجاب کردن دیگری و برانگیختن یا رام کردن احساس دیگران را داشت، سخت احترام قائل می‌شدند و مینوهایی برای آنان در نظر گرفته بودند و دو شکل از بیان را که جنبه‌ی قانونی می‌گرفت مینوهایی ممتاز برای آنان در نظر می‌گرفتند و آن چنان نیرو گرفتند که بعدها به جایگاه ایزدی صعود کردند. اولی میثَره «=میثرا در سنسکریت» بود که در واقع عهد و پیمانی بود که بین دو نفر، دو قبیله و یا دو گروه برقرار می‌شد و شکل دوم وروَنَه بود که این شکل از کلام تعهدی بود کلامی که یک شخص به شخصی دیگر می‌داد و در اجرای تعهدش قسم یاد می‌کرد و بدین گونه مینوی این دو شکل از بیان، مراقب می‌بودند که هیچ کدام از طرفین خُلف وعده نکنند و اگر شخصی از طرفین عکس وعده‌اش عمل می‌کرد فرجام به آزمونی سخت می‌کشید بدینگونه که از متهم انتظار می‌رفت که با پایمردی بر بیگناهی خویش به زیر آب برود (اگر به ورونه پیمان کرده بود) و یا پیکرش را در برابر آتش قرار دهد (اگر که به میثَره پیمان کرده بود) و اگر فرد گناهکار بود که آب و آتش فرد متهم را جزا می‌دادند و اگر هم متهم بری از گناه بود زنده از آزمون سخت پیروز بیرون می‌آمد.

بین آب و ماه نیز برقرار کرده‌اند: «ماه ایزد فره بخشنده‌ی ابردار است زیرا ابراز اوست که بیش آید» (همان، ۲۷۹).

حال به بررسی نحوه‌ی برآمدن و زایش کیش زرتشتی بر اساس پایه‌های دینی اسلافش می‌پردازیم. کیش زرتشتی به سبب دیرینگی و فراز و فرودهایی که در طول روزگار به خود دیده است که نتیجه‌ی آن کاهش متون و منابع معتبر برای مطالعه است، آن را مبدل به دشوارترین زنده برای مطالعه کرده است (بویس، ۱۳۹۸: ۲۱) و به همین دلیل اطلاعات ما از زرتشت و پیامبری وی بسیار اندک و در بسیاری موارد مبهم است (بیانی، ۱۳۹۶: ۷۹). ابهام‌ها بیشتر جنبه‌ی زبان شناختی دارند، چرا که مشکلات نحوی در بسیاری از واژه‌ها باعث شده است که حس آن‌ها نامشخص و مشکوک به نظر برسد، عامل دیگری هم ابهام‌های عمده‌ی است که در بسیاری از شعرهای راز ورانه الهامی زرتشت دیده می‌شود که چندین لایه‌ی معنایی در آن نهاده شده و بر دشواری امر بسیار افزوده است (بویس، ۱۳۹۰: ۱۱۹). بنابر روایات دینی، زرتشت متعلق به خاندان اسپیتمان بوده به معنی خاندان سفید بوده است (متواضع، ۱۳۸۹: ۱۰). وی فرزند پورشسب و دوغدو بوده است. پورشسب را می‌توان به «صاحب اسب‌های خاکستری رنگ» و نام مادرش را نیز به «کسی که شیر می‌دوشد» (دوشنده شیر) معنی کرد و خود زردشت نیز معادل امروزی‌اش «شتر دار، شتر ران» است (بیانی، ۱۳۹۶: ۷۹). نام اوستایی این پیامبر زَرَت اَشْتَر است که معنای «شتر زردفام» را می‌دهد (متواضع، ۱۳۸۹: ۹). بر اساس این نام‌ها و معادل‌های امروزی‌شان می‌توان به سنت گله‌داری زمان زیست این پیامبر پی برد و اینکه وی از چنین ساختار قبیله‌ای به پیامبری رسیده بود (بیانی، ۱۳۹۶: ۷۹). شواهد درونی متون اوستای قدیم بازگو کننده‌ی این امر هستند زرتشت قبل از آنکه ایرانیان، سرزمینی را که اکنون به نام ایران می‌نامند تسخیر کنند زندگی می‌کرده

است. که احتمالاً این کشورگشایی به حدود ۱۲۰۰ ق. م. باز می‌گردد. در آن هنگام، ایرانیان به عنوان شبان‌های روستانشین در نواحی جلگه‌ای آسیای مرکزی در شرق رود ولگا سکنا گزیده بودند. زرتشت خود یک روحانی بود که با این عنوان به ارث رسیده به دنیا آمده بود اما چنان که از گات‌ها بر می‌آید، جامعه‌ی دیرپایی که روند تکاملی‌اش بسیار کند می‌گذشت در زمان زندگانی زرتشت در حال فروپاشی بود. عصر برنز آن زمان، زمان شکوفایی خود را طی می‌کرد و شاهزادگان جنگجو و پیروانشان که به اسلحه‌های کاری و ارايه‌ای جنگی دست یافته بودند در جستجوی نام و آوازه‌ای برای خود بودند، به همین دلیل مدام در حال جنگ و غارت همسایگان خود بودند که گویا قبیله‌ی زردشت نیز از این ناآرامی و غارت مُستثنی نبوده است. بدین گونه آن نظم دیرینه‌ای که جامعه‌ی شبانی ایرانی بدان خو گرفته بود از بین رفت و زردشت نیز که شاهد این خشونت‌ها و بی‌عدالتی‌های توأم با بی‌احترامی به طبیعت همراه با آگاهی از ناتوانی مادی خویش بود را سخت آرزومند به عدالت کرد و شیفته قانون اخلاقی اهوره‌ها برای جامعه‌ی انسانی به صورت یکسان شد، به گونه‌ای که بشود به وسیله آن نظم و قانون را رعایت کرد که برآیند آن صلح و امنیت باشد (بویس، ۱۳۹۸: ۴۳). این رخدادهای طبیعی وی را وادار به تفکر عمیق درباره خیر و شر و منشأ پیدایی آن‌ها کرد و حاصلش را به صورت سلسله‌ای از الهامات الهی به جامعه‌اش ارائه کرد که بر اساس سنت دیرینه‌ی دینی پیشینیانشان استوار بود (بویس، ۱۹۹۷: ۱۹۵ و ۱۹۹-۲۰۰). و کیشی را ارائه کرد که کهن‌ترین دینِ وحیانی محسوب می‌شد و چه بسا بیش از هر دین دیگری بر جامعه‌ی بشری تأثیر گذارد (بویس، ۱۳۹۸: ۲۳). دلیل نیرومندی و تأثیر بسیار آموزه‌های زرتشت بر این است که ذهن و روحی پر شور آن‌ها را از سنتی کهن برگرفته است و متحول کرده است. سنتی که در جایگاه خود دارای قدرتی

داشت. آموزه‌های بدعت آمیز وی بی‌درنگ توسط مردمانش پذیرفته نشد، بلکه تا حد زیادی نیز مورد مخالفت اطرافیانش قرار گرفت، چرا که ایرانیان از دیر باز در کنار اهورامزدا ایزدان دیگری نیز مانند ناهید و مهر را نیز می‌پرستیدند که از همه مهم‌تر بودند و هنگامی که کیش زرتشتی تبدیل به کیش رسمی امپراطوری هخامنشی گردید، برای مدتی مبدل به دستیاران اهورامزدا در کارزار علیه اهریمن مبدل گشتند (بلویس، ۱۳۹۳: ۹۵ و ۹۶).

۳) تأثیرگذاری آناهیتا بر کیش زرتشت در عصر هخامنشی:

دین زرتشتی احتمالاً تا سده‌های هشتم پیش از میلاد به نواحی غربی ایران نفوذ کرده بود و پیروانی برای خود به دست آورده بود (بویس، ۱۳۹۰: ۲۲۳). یعنی هنگامه‌ای که تشکیلات اجتماعی بر حول محور زن سالاری چرخش می‌کرد (ستاری و خسروی، ۱۳۹۲: ۵). ایرانیان غربی به دلیل همسایگی با اقوام متمدن غربی که در امتداد رودهای پر آب دجله و فرات تشکیل شده بودند آموزه‌های فرهنگی، دینی و سیاسی بسیاری را کسب کردند (ناردو، ۱۳۹۹: ۱۶). البته دلیل اینکه کیش زرتشت دیرتر به نواحی غربی ایران رسید را می‌توان اینگونه توجیه کرد که به دلیل گستره‌ی جغرافیایی زیاد فلات ایران و وجود موانع طبیعی مانند بیابان‌های لم یزرع و جنگل‌های وسیع ارتباط فرهنگی و قومی بین شرق و شرق را با سختی مواجه کرده بود و دلیل دیگری که می‌توان برای آن برشمرد را می‌توان به مادها نسبت داد؛ مادها متشکل از شش قبیله بودند که قبیله‌ی مغ‌ها یکی از این شش قبیله‌ی مادی را تشکیل می‌دادند که اعضای این قبیله را فرهیختگان و روحانیونی تشکیل می‌دادند که برای گستره حکومتی ماد و پارس، افراد روحانی جهت انجام امورات دینی پرورش می‌دادند، قبیله‌ی مغ انجمنی دینی کاملاً متحد و ساختارمند داشتند که عامل مهمی در برابر نفوذ کیش زرتشت به سمت غرب

بسیار بود و مذهب قومی به شمار می‌آمد که از روزگاران دراز به چنان پایه‌ای رسیده بود که یارای برآورده کردن نیازهای روحی و احساسی آنان را داشت. زردشت نیز بر شالوده‌ی آن، دینی معتبر و با ایمانی منسجم به تکامل رساند که بخشی از این ویژگی‌ها را باید در توانایی و هوشمندی شخص زرتشت جستجو کرد و بخش دیگر آن را نیز باید در این امر دانست که زردشت از میان پیامبران ادیان بزرگ در جهان، یگانه فردی است که دینمردی تعلیم دیده بوده و از عَنفوان جوانی پژوهش در دین را آغاز کرده بود. بنابر سنت‌های زرتشتی و برهمنی این آموزه‌هایی که دینمردان باید فرا می‌گرفتند بسیار سخت و از آوان خردسالی شروع می‌گشت، گاهان وی این واقعیت را منعکس می‌کند که وی تمامی دانش‌های روزگار خویش را از آموزگاران گوناگونش تعلیم دیده بود (بویس، ۱۳۹۸: ۴۳). تعلیمی نه بر پایه کتابت بلکه متکی بر حافظه‌ی قوی دینمردانشان بود که همین ویژگی خود یکی از عوامل مصون ماندنش از گزند حوادث روزگار بود (بویس، ۱۳۹۰: ۱۲۳). از جمله بدعت‌هایی که زردشت در دین نیاکانش اعمال کرد این بود که پرستش ایزدانی را که نماینده‌ی شر محسوب می‌شدند را برای مردمانش ممنوع اعلام کرد و خواهان پیکاری بی‌وقفه با مظاهر شر بودند که مهم‌ترین بدعت زردشت نیز در همین امر نکته می‌توان بیان کرد (بیانی، ۱۳۹۶: ۸۴) و فقط ستایش را، از آن دسته‌ای از خدایان کرد که نماینده‌ی خیر و خوبی محسوب می‌شدند. دین وی تا حد زیادی یکتاپرستانه بود زردشت از میان ایزدان متعددی که پرستش می‌شدند یکی از آن‌ها را برتر از دیگر ایزدان قرار داد و وی را خالق هستی برای مردمانش اعلام کرد و آن اهورا مزدا بود، علاوه بر این اعمال سخت عبادی کیش قدیم را تا حد زیادی تعدیل کرد و در امر قربانی کردن برای ایزدان متعدد که به نوبه خود به اقتصاد ضربه‌ی بزرگی وارد می‌کرد نیز تعدیلی روا

بودند و ایرانیان غربی به دلیل ارتباطی که با تمدن‌های بین‌النهرین گرفته بودند و شکوه و عظمتی فرهنگی که از این طریق کسب کرده بودند به دیده‌ی تحقیر نسبت به عموزادگان شرقی خود می‌نگریستند (بویس، ۱۳۹۸: ۷۵). اما به دلیل پیوندها و اشتراکات عمیق ایرانیان غربی نسبت به عموزادگان شرقی خود کیش زرتشت دیرنگام اما خیلی سریع در نواحی غربی ایران رسوخ کرد که طبق برخی از اسناد به ۱۳۸۰ پ.م. باز می‌گردد (شهابادی، ۱۳۹۱: ۹۳).

البته عامل دیگری در این پیشرفت کیش زرتشت در نواحی غربی ایران تاثیر بسیاری گذاشت گرویدن دینمردان بزرگ ماد بنام مَغ یا مَجوس به این دین بود که وظیفه‌ی تبلیغ این دین را در نواحی غربی بر عهده گرفتند هر چند که در ابتدا خود سدی محکم در برابر پیشرفت آن به سمت غرب بودند، البته گرویدن مغان به کیش زرتشت باعث بروز بدعت‌هایی در آن نیز شد که پس از گذشت اندک زمانی دین زرتشتی با شکل گرفتن شاهنشاهی هخامنشیان که بر گستره‌ی وسیعی با فرهنگ‌ها و اعتقادات دینی گوناگون با نژادهای متفاوت حکمرانی می‌کرد (میرزایی، ۱۳۸۹: ۱۱۵).

آموزه‌های زرتشت با وجود نوآوری‌های بسیاری که برای ایرانیان غربی داشت، مقدسات مذهبی به ارث رسیده از اسلاف آنان را نیز پوشش می‌داد و به همین دلیل با مقاومت زیادی همراه نگردید (بویس، ۱۳۹۰: ۲۲۳). دودمان هخامنشی خود را از لحاظ فرهنگی، دینی و قومی از نژاد آریایی می‌دانستند (میرزایی، ۱۳۸۹: ۱۲۲). اما در مورد کیش پارسی‌ها در بین مورخین و دین‌شناسان اتفاق نظری وجود ندارد (محبوب، ۱۳۸۷: ۱۳۹۶؛ بیانی، ۱۳۹۶: ۲۱۸ و ۲۱۹). اما برای مورخان مسلم است که دین حکومتی هخامنشیان با دین زرتشتی زمان مادها تفاوت‌هایی دارد (زرین‌کوب، ۱۳۹۴: ۵۴). و این امر که آیا همه‌ی پادشاهان هخامنشی از پیروان کیش زرتشت بوده‌اند یا خیر شواهد تاریخی قابل

اعتمادی نداریم اما دین زرتشتی در کنار پرستش ایزدان ایرانی وجود داشت (بلویس، ۱۳۹۳: ۸۵).

مهمترین سرچشمه‌ی بررسی کیش پارسیان باستان سنگ نبشته‌های نخستین شاهان هخامنشی است که فقط به زبان پارسی باستان نوشته نشده‌اند. این سنگ نبشته‌ها در ذات ماهیت دینی ندارند، اما چشم اندازهای ویژه‌ای از تاریخ دین به صورت غیر مستقیم ارائه می‌دهند (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۱۵). البته باید به این نکته نیز اشاره کرد که نام زرتشت در هیچ کدام از کتیبه‌های هخامنشی نیامده است که سبب آن را می‌توان در تقلید کردن کاتبان هخامنشی از سبک نگارشی متون در خاور نزدیک جست که به نام پیامبرانشان اشاره نمی‌کردند و این سنت حتی تا هنگامه‌ی ساسانیان پایدار بود (بویس، ۱۳۹۸: ۸۴). شاهان اولیه هخامنشی برای مشروعیت دادن به حکومت خود برای خود و اعمالشان تقدس دینی قائل شدند که نماینده‌ی اهورامزدا بر روی زمین و وظیفه‌ی مبارزه با اهریمن و نیروهای آن را دارند (بهار، ۱۳۹۰: ۵۴ و ۵۵؛ احمدوند و بردبار، ۱۳۹۸: ۳۵). از کوروش کبیر، پایه گذار سلسله هخامنشیان، یادگاری تاریخی که به باورهای دینی وی اشاره بکند، باقی نمانده است و بیشتر منابع نیز تقریباً در این زمینه سکوت کرده اند (انصاری، ۱۴۰۰: ۳۵). ولی آثار دیگری در دسترس است که نشانه‌هایی از اعتقادات وی را به صورت غیر مستقیم بیان می‌کنند و با بررسی اعمال پادشاهی وی درمی‌یابیم که مطابق با یک مزدپرست راستین است (بویس، ۱۳۹۸، ۷۷ و ۷۸). اما دفن کردن وی در پارس و نزدیکی معبد آناهیتای این شهر احتمالاً نشان از وابستگی شدید موسس سلسله‌ی هخامنشی به ایزدبانو آناهیتا داشته است (آزاد، ۱۳۹۲: ۱۱۶).

اما بزرگترین واقعیت مذهبی را در درباره‌ی سلسله هخامنشیان باید در سنگ نبشته‌های هخامنشیان جستجو کرد که به نام خداوند زرتشت، اهورامزدا، اشاره کرده

دین گذاشت (عزیزیان، ۱۳۹۸: ۱۹). در کتیبه‌هایی که از اردشیر دوم در همدان و شوش به یادگار مانده است (میرخوشخو و عالم، بهار، ۱۳۹۶: ۲۰۱). چنین گفته است: (... اهورامزدا، آناهیتا و میترا، مرا و آنچه را که به وسیله من کرده شد، از تمام بلایا بپایاد). از آن پس به گونه‌ای رسمی استمداد طلبی از اهورامزدا، آناهیتا و مهر به صورت همزمان تا آخر عهد هخامنشیان ادامه یافت.

طبق شواهد تاریخی، اردشیر مراسم تاجگذاری خویش را طی مراسمی در پرستشگاه آناهیتای شهر استخر انجام داد که آخرین مرحله‌ی آن شامل دربرکردن لباس کوروش کبیر بوده است (بیانی، ۱۳۹۶: ۱۸۵ و ۱۸۶؛ جلیلیان، ۱۳۹۷: ۴۵ و ۴۶). هدف از این عمل نشان دادن پیوستگی آناهیتا با شخص پادشاه و انگاره‌ی شهریار و پیوند هخامنشیان با آناهیتا در چهره خدای جنگ بوده است، زیرا در شرق نزدیک، ایزدبانوان عشق و باروری همیشه ایزدان خوفناک نبرد و جنگاوری نیز بوده اند (جلیلیان، ۱۳۹۷: ۴۳ و ۴۴). البته نجات اردشیر از دسیسه‌ی برادر کوچکترش «کوروش صغیر» (بیانی، ۱۳۹۶: ۱۵۳ و ۱۵۴) و شکست برادر کوچک‌تر در جنگ کوناکسا (۴۰۴ ق. م.) و تقدیم معشوقه‌ی برادر شکست خورده به نام اسپازیا به پرستشگاه آناهیتا را می‌توان دلیل سیاسی اهمیت یافتن آناهیتا برشمرد (عزیزیان، ۱۳۹۸: ۲۸). اما علت اصلی را باید در جذب ایزدبانوی بیگانه، یعنی ایشتر بابلی و آشوری دانست و سپس بروز خشکسالی در زمان سلطنت اردشیر دوم در بین‌النهرین نیز می‌توانسته موثر افتاده باشد (احمدی، ۱۳۸۶: ۱۴۵ و ۱۴۶).

خانواده‌ی سلطنتی با وجود اینکه در گرایششان به کیش زرتشتی صادق بودند اما دلبستگی شدیدی به پرستش ایزد بانوی آب آناهیتا هم داشتند و بسیار واضح بود که دینمردان زرتشتی نیز از پذیرش این ایزد در جرگه خدایان و ایزدان جلوگیری می‌کردند تا اینکه به دلیل قدرت و نفوذ

است و اعمال وی و ستایش از شادی آشکارا جلوه‌ی زرتشتی دارند و اعمال جانشین وی یعنی خشیارشا به عناصر اخلاقی کیش زرتشت اشاره دارد (بویس، ۱۳۹۰: ۲۲۳ و ۲۲۴). و شدت عمل وی در مخالفت با دیگر ادیان و از بین بردن معابد آنان گواهی دهنده‌ی اعتقادش بر مفاهیم کیش زرتشت است (احمدوند و بردبار، پاییز ۱۳۹۸: ۹۲). اما در زمان اردشیر دوم شاهد کتیبه‌های متاخر هخامنشی هستیم که بازگوکننده‌ی یک دگرگونی بزرگ در کیش زرتشتی است که نتایج مهمی را در برداشت، اتفاقی که در کتیبه‌های متاخر می‌افتد این امر است که شاه هخامنشی از دو ایزد مهر و ناهید در کنار اهورامزدا یاری می‌طلبد؛ به تعبیری دیگر، در یک عصر واحد ما شاهد قدرت گرفتن مهر و ناهید در اوستا و دیگر کتیبه‌های هخامنشی هستیم (بهار، ۱۳۹۰: ۴۶).

از مقایسه‌ی دو مرحله‌ی متقدم و متاخر کتیبه‌های سلسله‌ی هخامنشی با دو مرحله‌ی گاهانی و اوستای نو به این برداشت می‌توان رسید که دین زرتشتی در نیمه‌ی دوم شاهان هخامنشی، نه تنها در ایران بلکه در آسیای صغیر و بین‌النهرین نفوذ و گسترش زیادی پیدا کرد. در این بررسی تطبیقی بین کتیبه‌های متقدم و متاخر باز این نتیجه مستفاد می‌گردد که هرچند دین هخامنشیان با دین زرتشتی یکی نیست، اما این دو دین دارای پیوندهای ژرفی با یکدیگر هستند که از پیشینه فرهنگی برپایی نشئت گرفته است.

دین هخامنشیان نشانگر کهنگی بیشتر نسبت به کیش زرتشتی است اما این دین از پیشرفت و نظام‌مندی بیشتری برخوردار بوده است (همان، ۴۷-۴۸-۴۹).

کتیبه‌های متاخر که از زمان پادشاهی اردشیر دوم (۳۵۸-۴۰۴ پ. م.) ملقب به مِمنون «با حافظه» نگاشته شدند که حاکی از بروز دگرگونی‌هایی در کیش زرتشتی است که آثار دامنه‌دار وسیعی بر این

بالای خاندان شاهی یک مصالحه‌ای صورت گرفت که این رخداد در زمان اردشیر دوم صورت گرفت. این پادشاه با فراخواندن آناهیتا و میترا سَوای از اهورامزدا، سنت پیشینیان را شکست.

با استناد به شواهد موجود در اوستا و کتاب‌های پهلوی و نوشته‌های مورخان یونانی می‌توان اینگونه به توجیه این امر پرداخت.

ایشتر را ایرانیان غربی با عنوان بی‌آلایش یعنی آناهیتیش می‌ستودند، که این صفت اوستایی آناهیتا «بی‌آلایش» به ایزد «هرهوتی اردوی سورا» مبدل گردید و سپس در نیایش‌های اوستایی با صفت «اردوی سورا آناهیتا» خوانده می‌شد که بعدها نام خاص وی در گذر زمان به ورطه‌ی فراموشی سپرده شد؛ این همانند سازی، به معنای یکی کردن دو آیین مقتدر بود، و دعا‌های خشیارشا هم نشان می‌دهند که ستایش این اردوی سورا آناهیتا چگونه غالب شد؛ هنگامی که این سخنان شاهان هخامنشی با سخنان خود زرتشت در گاهان به «مزدا و [دیگر] اهوره‌ها» مقایسه شود. احتمالاً این نتیجه مستفاد می‌شود که آناهیتا با «وَرَوَنه آپام نَپات» یعنی پسر آب‌ها وفق داده شده است. از آن پس در عبادات روزانه زرتشتیان به تدریج، ورونه در پس زمینه محو می‌شود و آناهیتا خویشکاری‌های وی را بر عهده می‌گیرد (بویس، ۱۳۹۸: ۸۸ و ۸۹). قدرت یافتن آناهیتا و ستایش همزمان آن در کنار اهورامزدا و مهر به عنوان خدایان سه گانه‌ی اصلی حامی ایران زمین در سنگ نبشته‌های شاهان پارسی باعث بروز پیامدهای دامنه‌داری بر روی دین زرتشتی و بیانگر تغییری بنیادین است (عزیزیان، ۱۳۹۸: ۱۹). اردشیر دوم هخامنشی دستور ساخت تندیس‌هایی برای پرستش ایزد بانوی آب آناهیتا داد تا آن‌ها را در پرستشگاه‌هایی قرار دهند و مردم در اعمال عبادی روزانه‌ی خود به پرستشگاه‌های آناهیتا بروند، دین زرتشتی ذاتاً دین پرستشگاهی و شمایل پرستی نبود

و مومنین آن اعمال عبادی و مناسک خود را در دل طبیعت و به مقتضای شرایط انجام می‌دادند. ایجاد پرستشگاه برای ایزد بانوی آب آناهیتا برای اولین بار در شمال تخت جمشید به نام پرستشگاه فرتدازه در زمان اردشیر دوم صورت گرفت، این بدعت در دین زرتشتی کاملاً بدیهی است که نیاز به همکاری روحانیون با دستگاه سیاسی و حکومتی داشت. روحانیون متحد با نظام سیاسی بندهای مربوط به آناهیتا در آبان یشت را گسترش دادند و توصیفاتی که آنان از آناهیتا کرده‌اند به وضوح نشان دهنده وجود یک تندیس برای این امر بوده است و از سویی هم نشان دهنده زن آرمانی از دید روحانیان نیز بوده است، دسته‌ای دیگر از روحانیان که سردرگم و حیران از این نوآوری حاصل از پیوند دین و سیاست را می‌دیدند در واکنشی دفاعی برای صیانت از کیش اجدادیشان تصمیم به ساخت آتشکده برای آتش کردند که تنها شمایی بود که پیام آورشان یعنی زردشت ستایش آن را مجاز اعلام کرده بود؛ به دلیل ورود دیر هنگام اندیشه‌های زرتشتی به ایران غربی ستایش و احترام به آتش قدمتی بیشتر از ستایش آناهیتا ندارد (زرین‌کوب و رسولی، ۹۶: ۱۳۹۳). دلیلی که می‌توان به آن استناد کرد برای اینکه ساخت اولین آتشکده‌ها را به زمان هخامنشیان منسوب می‌کنند این امر است که در اوستا و گاهان هیچ اشاره‌ای به آتشکده و مشابهاً آن نیست (همان). آتش‌های موجود در آتشکده‌ها بر خلاف سنت دینی گذشته توسط روحانیون زرتشتی بر فرازهایی محراب گونه قرار داده شد که باعث عدم دسترسی مردم عادی به این آتش‌ها شد، قبل از این اتفاق آتش‌های مورد ستایش مومنین زرتشتی همان آتش کاربردی مورد استفاده‌ی روزانه‌ی خود یعنی آتش اجاق خانه بود که طبق آموزه‌های زرتشت، مومنین به آن اعمال عبادی خود را به سمت آن به عنوان قبله انجام می‌دادند. امر مسلم این است که ساخت آتشکده

در مورد چگونگی برافروخته شدن قدمت آتش‌های موجود در آتشکده‌ها خلق کردند و به صورت نظام‌مند به ترویج آن پرداختند که باعث نهادینه شدن این دست از روایات در اذهان پیروانش به صورتی تدریجی شد مانند روایت آتشکده مقدس آذربرزین مهر، روحانیان زمان برافروختن آن را به صورت ناشیانه‌ای به زمان زندگانی پدر گشتاسپ، یعنی لُهراسپ (در اوستا aurvat aspa) می‌دانند. بر طبق اساطیر برهه‌ای از زمان را در برمی‌گیرد که حتی شخص زرتشت به دنیا نیامده بود، سپس در ادامه‌ی داستان این آتشکده را اولین و کهن‌ترین آتشکده می‌دانند که شخصاً زرتشت در برابر آن یک درخت سرو کاشت. از امثال این روایت سازی‌ها برای تقدیس بخشیدن به آتشکده‌ها در اقاصا نقاط امپراطوری شکل گرفت، داستان‌هایی مشابه نیز برای آتشکده‌های آذرگشنسب و آذرقرنَبغ صورت گرفت که راه مقابله‌ای بود برای مقابله با قدرت روز افزون آناهیتا و پرستشگاه‌های آن. ولیکن این روایت سازی‌ها وارد متون مقدس زرتشتیان گردید و پس از گذشت چندین نسل به دیده‌ی حقیقت به این داستان‌ها نگریستند، بدین صورت این برساخت‌های تاریخی بر پیکره‌ی زرتشتی نفوذ پیدا کرد و به عنوان حقایق ابدی و ازلی بدان‌ها نگریسته شد.

با توجه به مطالب نوشته شده می‌توان به این استنباط رسید که مسئله‌ی پرستش آناهیتا و ساخت پرستشگاه برای این ایزدبانو با آتش و بنای آتشکده برای آن با هم کاملاً مربوط هستند (زرین‌کوب و رسولی، ۱۰۶: ۱۳۹۳؛ عزیزیان، ۲۰: ۱۳۹۸). از دیگر نکاتی که حائز اهمیت است توجه به این امر است که استقرار آتشکده‌های زرتشتی که در آن آتش تقدیس شده نگهداری مداوم می‌شد نیازمند دینمردان زیادی بوده است، بخصوص آتش‌های مقدس موجود در آتشکده‌های بزرگ. همین تعداد زیاد از دینمردان، نیاز به وجود یک روحانی ارشد و اعظم را که

نیز مانند ساخت پرستشگاه برای آناهیتا به فرمان شاهی صورت گرفته است و زین پس، به رسم و سنتی شاهی مبدل گردید که هر شاه جدید برای خود یک آتش سلطنتی بنا می‌کرد، این امر وی نمادی از اعتقاد و مشروعیت دینی وی قلمداد می‌شد جهت کسب حمایت روحانیان زرتشتی و مومنین به آن. روحانیان زرتشتی محافظه کار و راست کیش واضح آتشکده برای جلوگیری از ایجاد هرگونه آلابیش بت پرستی به آتش و کیشی که نمایندگان آن محسوب می‌شدند بسیار کوشیدند، آتشکده‌ها را صرفاً جایگاه عبادات دسته جمعی برای آتش می‌دانستند؛ امری که قبلاً به صورت فردی توسط زرتشتیان و در برابر اجاق خانه‌ی خود انجام می‌دادند، بنابراین می‌توان آن را از دیگر تأثیرات ایجاد پرستشگاه در دیانت زرتشتی دانست.

آتشکده‌ها، به مانند آتش‌های سلطنتی ادامه دهنده‌ی آتش اجاق خانواده اما آتشی از خانواده‌ی شاهی بودند که در طول روز پنج بار به سوی آن‌ها نماز گزارده می‌شد و نثارهایی متشکل از چوب خشک، بوی و چربی حیوانی را تقدیم آن می‌کردند که برگرفته از دستورهای زرتشت پیامبر بود (بویس، ۱۳۹۸: ۹۰-۹۲).

نباید از این نکته نیز غافل ماند که به دلیل اینکه از آتش‌ها در آتشکده‌ها از پاسداری بهتری برخوردار می‌شدند و به صورت منظم توسط دینمردان زرتشتی تقدیس می‌شدند، پس آتشکده‌ها به مرور زمان با تقدس خاصی پوشیده شدند و آتش‌های موجود در آن‌ها نیز تقدس مذهبی بسیاری برای پیروانش به دست آوردند. علت را باید در این نکته دانست که پاسداری انجام شده برای آتش واقع در آتشکده‌ها در مورد آتش‌های واقع در اجاق خانه به دلیل کمبود امکانات و منابع مالی نمی‌توانست صورت بگیرد، همین امر باعث قداست فراوان آتش‌های آتشکده‌ها و تأسیس آتشکده‌های بسیاری در طول دوره‌ی هخامنشی گردید. روحانیان زرتشتی برای اینکه به قداست بیشتر این آتشکده‌ها بیفزایند روایت‌هایی

بخصوص با روایت‌سازی که روحانیان در پیرامون قداست این آتشکده‌ها کرده بودند، هر چند که سبب ایمان بیشتر مردم به آتشکده‌ها شد اما به نسبت افزایش این قداست نیازهای مادی پرستشگاه‌ها هم بیشتر شد که باید مردم این نیازها را از دست رنج خود برطرف می‌کردند.

فارغ شدن روحانیان پرستشگاهی از امور روزمره مردم و نیازهای مادی خویش به دلیل پیشکش‌های فراوانی که به طور منظم نصیب آتشکده می‌شد این فرصت را برای آنان فراهم آورد تا مدارس علوم دینی نیز برای تعلیم تأسیس کنند که به آموزش شاهزادگان می‌پرداختند (حسینی سرابی، بهار ۱۳۹۵: ۲۹). در این مدارس علوم دینی علاوه بر آموزش اوستا، به تفسیر آن نیز می‌پرداختند که این گزاره‌ها به زُند «تفسیر» مشهور گشته‌اند، روحانیان زرتشتی به دلیل ایجاد نهادهایی برای امر اندیشیدن در امور دینی برای اولین روایت رسمی واحدی از دیانت زرتشتی را ارائه کردند که متأسفانه این تفاسیر همراه با متن مقدس در گزند حوادث مصون نماندند و قطعاتی از آن به صورت جسته گریخته به دست ما رسیده است.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب فوق‌الذکر می‌توان به این نتیجه‌گیری کلی رسید که ایزدبانوی آب آناهیتا که پرستش آن سابقه‌ای طولانی در سرزمین ایران داشته است با قدرت گرفتن هخامنشیان و حمایت پادشاهان آن از این ایزدبانو، خویشکاری‌های ایزدبانوان مشابه خود در نواحی متمدن بین‌النهرین که زیر پرچم‌های هخامنشی رفته بودند را گرفت و قدرتی بیش از پیش نصیب خود کرد و به دلیل سابقه‌ی تاریخی فراوان پرستش این ایزدبانو در سرزمین ایران به دلیل مقدس بودن بودن آب و مسئله‌ی دائمی کم آبی، با نفوذ کیش زرتشت و پیوستن مغان به این دین در نواحی غربی ایران، پرستش این ایزدبانو توسط ایرانیان به فراموشی سپرده نشد؛ به گونه‌ای که

تنظیم کننده و هماهنگ کننده امور باشد را به وجود آورد، نوآوری که تا قبل از این در کیش زرتشت وجود نداشت. بر پایه شواهد متأخر، نام روحانی بزرگ آتشکده را مَگوپَتی «معادل=بزرگ روحانی» می‌نامیدند. این نوآوری سبب شکل گرفتن یک سلسله مراتب دینی در بین روحانیان زرتشتی شد (بویس، ۱۳۹۸: ۹۴؛ احمدوند و بردبار، پاییز ۱۳۹۸: ۹۶). این امر بیان‌کننده افزایش دامنه نفوذ و قدرت آنان بوده است (حسینی سرابی، بهار ۱۳۹۵: ۲۸).

در کیش زرتشتی انجام دادن مناسک دسته جمعی، خواه در مکان‌های مرتفع و خواه در گاهنبارها و جشن‌های فصلی به بنایی خاص و یا رده و مرتبه‌ای بخصوص از روحانیان احتیاج نداشت بلکه همان روحانیان خانواده که امورات مذهبی زرتشتیان را برطرف می‌کردند، وظیفه‌ی هدایت و برگزاری این مراسمات را نیز انجام می‌دادند. زیرا دین سخت‌گیری به دلیل نحوه‌ی زندگانی باورمندان آن نمی‌توانست باشد. اما روحانیان موجود در آتشکده، از آتش تقدیس شده‌ای محافظت می‌کردند که ظاهراً هیچ گونه کاربردی دنیوی برای زرتشتیان نداشت. چرا که زرتشتیان در انجام دادن نمازهای روزانه خود به سوی آتش اجاق خانه‌ی خود نماز می‌گذارند، آتشی که هم منبع نور و گرما برایشان بود و هم به وسیله‌ی آن غذا را بر خود گوارتر می‌کردند ولیکن برای آتش‌های مقدس این امور غیر قابل تصور بود.

کیش زرتشتی قدیم، بنیان‌های معنوی استواری داشت، اما به نظر می‌رسد که از پیروانش تقاضای مادی محدودی داشته است، زیرا زرتشت یکی از بدعت‌هایی که در کیش نیاکانش اعمال کرد کم کردن خواسته‌های مادی از پیروانش بوده است (بویس، ۱۳۹۸: ۹۳). تاسیس پرستشگاه برای آتش در عکس‌العملی برای بنای نیایشگاه‌های آناهیتا، سبب شد تا مردمان نذوراتشان را تقدیم این پرستشگاه‌ها کنند،

شاهان هخامنشی مراسم تاجگذاری را در پرستشگاه مربوط به این ایزدبانو انجام می‌دادند. پرستش آناهیتا همزمان با کیش زرتشت در هنگامه‌ی فرمانروایی شاهان هخامنشی و اهمیت یافتن آن در کتیبه‌های متأخر این سلسله موجودیت کیش زرتشت را با خطر مواجه کرد که دینمردان راست کیش زرتشتی برای حفاظت از این دستگاه اندیشه‌ای دینی برای نخستین بار در تاریخ دیانت زرتشتی اقدام به ساخت آتشکده کردند و آتش مقدس را که قبلاً وجود نداشت در آن گذاشتند و سپس هر شاه برای خود یک آتش شاهی ایجاد کرد که همه‌ی این‌ها سبب ایجاد سلسله مراتب روحانیت و تقسیم وظایف در بین دینمردان زرتشتی جهت رفع امورات روزانه‌ی آتشکده می‌شد، رفع نیازهای روزانه‌ی آتشکده نیاز به منابع مالی جدید به صورت درخواست نذر و بخشیدن هدایا به آتشکده‌ها را داشت که خود مغایر با تعلیمات زرتشت بود زیرا این کیش درخواست‌های مادی کمی از پیروان خود داشت و بدینگونه سلسله‌وار هر اقدام مسبب خلق یک بدعت دیگر در کیش زرتشت شد که چهره‌ی این دین را در عصر هخامنشی کاملاً دگرگون ساخت.

منابع:

- _آموزگار، ژ. (۱۳۹۹). تاریخ اساطیری ایران. تهران: سمت.
- _آموزگار، ژ. (۱۳۷۱). دیوها در آغاز دیو نبودند. نشریه گلک.
- _آذرپی، گ. (۱۳۸۱). پیکرک‌های سفالین ایلام. در س. ر. بروجنی (ویراستار)، مجله باستان‌پژوهی (شماره ۱۰).
- _آزاد، ا. ک. (۱۳۹۲). کوروش کبیر (ذوالقرنین). در م. ا. باستانی‌پاریزی (مترجم)، تهران: نشر علم.
- _احمدی، آ. (۱۳۶۸). علل برجسته شدن ایزد آناهیتا در زمان اردشیر دوم هخامنشی (۴۰۵-۳۵۹ پ.م.). پژوهشنامه فرهنگ و ادب.

_احمدوند، ش. و بردبار، ا. ر. (۱۳۹۸).
 مبانی دینی دولت در ایران باستان از دوره
 اساطیری تا دولت هخامنشی. فصلنامه
 دولت پژوهی.
 _اسماعیل پور، ا. و اسماعیل پور، گ. (۱۳۹۳).
 نقش خدایان ایلامی در شکل گیری تثلیث
 ایزدی هرمزد-میترا-آناهیتا. جستارهای
 ادبی، مجله علمی-پژوهشی.
 _افراسیاب پور، ع. ا. (۱۳۸۹). ریشه های
 عرفانی در اساطیر ایران. ادیان و عرفان.
 _افخمی، ب. و دیگران. (۱۳۹۵). بازنمایی
 الهه آناهیتا در شواهد باستان شناسی. زن
 در فرهنگ و هنر.
 _بیانی، ش. (۱۳۹۶). تاریخ ایران باستان
 (۲) از ورود آریایی ها تا پایان هخامنشیان.
 تهران: سمت.
 _بهار، م. (۱۳۹۰). ادیان آسیایی. تهران:
 نشر چشمه.
 _بویس، م. (۱۳۹۰). آیین زرتشت کهن روزگار
 و قدرت ماندگارش. در ا. ت. باستانی پاریزی
 (مترجم)، تهران: نگاه.
 _بویس، م. (۱۳۹۸). زردشتیان باورها و
 آداب دینی آنها. در ع. بهرامی (مترجم)،
 تهران: ققنوس.
 _بلویس، ل. د. (۱۳۹۳). دیباچه ای بر جهان
 باستان. در م. ثاقب فر (مترجم)، تهران:
 ققنوس.
 _بابایی، پ. (۱۳۸۲). موقعیت زن در روزگار
 باستان. سنندج: هه ژار.
 _بخنوه، م. و زرین جوی الوار، س. (۱۳۹۰).
 نگاهی به زنان حماسی در اسطوره های
 ایرانی و یونانی. فصلنامه علمی پژوهشی
 زن و فرهنگ.
 _توفیقی، ح. (۱۳۹۴). آشنایی با ادیان
 بزرگ. تهران: سمت.
 _تفضلی، ا. (۱۴۰۰). تاریخ ادبیات ایران
 پیش از اسلام.
 _جعفری دهقی، ش. (۱۳۹۹). کارکرد دینی
 و سیاسی ایزدبانو آناهیتا در عصر ساسانی
 بر اساس نوشته های فارسی میانه. ادیان و
 عرفان.
 _جلیلیان، ش. (۱۳۹۷). اردشیر بابکان و

خدایانو آناهیتا. فصلنامه علمی-پژوهشی
 تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا.
 _حسینی سرابی، ف. و زرین کوب، ر. (۱۳۹۵).
 مغان در روزگار هخامنشیان
 بر اساس متون کلاسیک و الواح باروی
 تخت جمشید. مطالعات تاریخ فرهنگی،
 پژوهشنامه ی انجمن ایرانی تاریخ.
 _دریایی، ت. (۱۳۹۲). شهرناز اعتمادی.
 تهران: توس.
 _زرین کوب، ع. (۱۳۹۴). تاریخ مردم ایران
 (۱). تهران: امیرکبیر.
 _زرین کوب، ر. و رسولی، آ. (۱۳۹۳). آناهیتا
 و آیین های ستایش. نامه های فرهنگستان.
 _زمانی محجوب، ح. (۱۳۸۷). تعامل دین و
 حکومت در ایران باستان. تاریخ پژوهان.
 _ستاری، ر. & خسروی، س. (۱۳۹۲).
 بررسی خویشکاری آناهیتا و سپندارمذ در
 اسطوره و پیوند آن با پیشینه مادرسالاری.
 فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناسی.
 _سیدین بروجنی، س. ر. (۱۳۸۴). مادینه
 پیکرک های قالبی سفالین ایلامی: جلوه ای
 از آیین ها و باورها. مجله باستان شناسی.
 _سویشر، ک. (۱۳۹۷). خاور نزدیک باستان.
 در ع. بهرامی (مترجم)، تهران: ققنوس.
 _سرخوش، ف. (۱۳۸۹). اسطوره ی زمین و
 آب زمین در باور ایرانیان. تهران: ترفند.
 _شهابادی، ع. ا. (۱۳۹۱). جایگاه
 کیش زرتشتی در میان هخامنشیان و
 ساتراپ نشین های غربی آن. پژوهش نامه
 تاریخ.
 _صراف، م. ر. (۱۳۸۴). مذهب قوم ایران.
 تهران: سمت.
 _طاهری، ص. د. & طاووسی، م. (۱۳۸۶).
 خدای بانوان باروری در جهان باستان. دو
 فصلنامه مدرس هنر.
 _عزیزیان، ع. (۱۳۹۸). زن در ایران باستان.
 خرم آباد: نگاه پارسه.
 _قدیانی، ع. (۱۳۸۴). تاریخ، فرهنگ و تمدن
 ایران در دوره آریاها و مادها. تهران: فرهنگ
 مکتوب.
 _قدرت دیزجی، م. (۱۳۹۶). تاریخ هخامنشی
 و اسناد و مدارک آن. ارومیه: دانشگاه



ارومیه.

_کولابادی، ر. (۱۳۸۸). بررسی آثار منسوب به الهه آب، آناهیتا در دوره ساسانی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه سیستان و بلوچستان.

_کامبخش‌فرد، س. ا. (۱۳۸۵). نگاهی دیگر به چراغعلی‌تپه (مارلیک-گیلان). مجله باستان‌پژوهی.

_کلنز، ژ. & بویس، م. (۱۳۸۷). اوستا و مردمان اوستایی. فصلنامه هفت آسمان. _کریستنسن، آ. (۱۳۹۵). ایران در زمان ساسانیان. در ر. یاسمی (مترجم)، تهران: صای معاصر.

_مجیدزاده، ی. (۱۳۷۹). تاریخ و تمدن بین‌النهرین (جلد دوم). مرکز نشر دانشگاهی.

_میرخوشخو، س. آ. & عالم، ع. ر. (۱۳۹۶). بررسی اسطوره‌شناختی جایگاه ایزدبانوان در جهان معنوی ایرانیان باستان. فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی.

_مشکانی، ل. & زنگنه، ی. (۱۳۹۳). تحلیلی بر جغرافیای ادیان و مذاهب در ایران باستان. مطالعات جغرافیایی مناطق خشک. _میرزایی، ع. ا. (۱۳۸۹). درباره ماهیت، مختصات و چارچوب امپراطوری هخامنشیان. فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ ایران و دانشگاه الزهرا (س).

_متواضع، م. (۱۳۸۹). زرتشت، کوروش و حقوق بشر. تهران: کاکتوس.

_نیبرگ، ه. س. (۱۳۸۳). دین‌های ایران باستان. در س. د. نجم‌آبادی (مترجم)، کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.

_ناردو، د. (۱۳۹۹). امپراطوری ایران. در م. ثاقب‌فر (مترجم)، تهران: ققنوس.

Boyce, M. (۱۹۹۷). Zoroastrianism in living religions. Oxford: Blackwell, pp. ۲۳۶-۲۶۰.

تاریخ نگاری هرودت درباره روابط هخامنشیان و سکاها

سکاها را در اثر خود وارد کرد. شناخت ماهیت گزارش هرودت، اهدافش و دلایل او در نگارش تاریخ می‌تواند به میزان زیادی پژوهشگر را در استفاده از داده‌های او یاری دهد. بنابراین پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که تاریخ‌نگاری هرودت درباره روابط هخامنشیان و سکاها چگونه بود؟ یافته‌ها نشان خواهند داد که او که اغلب داده‌هایش را از منابع شفاهی گرفته بود، تحت تأثیر بن‌مایه‌های ادبی و اخلاقی وقت جهان یونانی قرار داشت و گاه تلاش می‌کرد که رخدادهای تاریخی را با این بن‌مایه‌ها سازگار کند که خود، بر تاریخ‌نگاری او و نتایج گزارش‌هایش تأثیر می‌گذاشت. همچنین تمایل او و مخاطبان‌ش به داستان‌سرایی ممکن بود بر شرح رخدادهایی چون نبردهای هخامنشیان با سکاها تأثیر گذارد.

کلیدواژه‌ها: هرودت، هخامنشیان، سکا، کوروش، داریوش، ماساگت.

مقدمه

هرودت مورخ زاده هالیکارناس، شهری در کاریه در جنوب غربی آسیای کوچک و بنابراین زیر فرمان هخامنشیان بود. زمان دقیق تولد او نامشخص است، اما احتمالاً در دهه ۸۰ سده ۵ ق م (احتمالاً در ۴۸۴ ق م) زاده شد و در دهه ۲۰ یا ۱۰ همین سده در شهر توری در جنوب ایتالیا درگذشت (زمان مرگ او را در ۴۲۴، ۴۲۱ یا حتی ۴۱۴ ق م می‌دانند). او تواریخ خود را در ۹ کتاب تنظیم کرد و احتمالاً میان سال‌های ۴۳۰ تا

چکیده

هرودت مجموع اطلاعات حاصل از سفرها و پژوهش‌هایش را در قالب مجموعه‌ای شامل ۹ کتاب گردآورد و چون اثر او اکنون کهن‌ترین تاریخ جهانی بازمانده است، او را پدر تاریخ می‌نامند. در زمان زندگی او هخامنشیان بخش بزرگی از جهان شناخته شده را گشوده بودند و در مرزهای شمالی خود با اقوام گوناگون سکایی رابطه داشتند. نبردهای کوروش و داریوش با سکاها در جهان آن زمان شهرت فراوان یافته بود و هرودت نیز در همین راستا گزارش‌هایی پیرامون نبردها و روابط هخامنشیان و

۴۲۵ ق م به نگارش درآورد (Morgan, ۲۰۱۶: ۱۹۸; Provencal, ۲۰۱۵: ۱۴-۱۵؛ گرن، ۱۴۰۱: ۵-۳). برخی گمان می‌کنند در نهایت اثر او ناتمام ماند (Dandamaev and Lukonin, ۱۹۸۹: ۳۸۸). شهرت او در همان جهان باستان چنان زیاد بود و نوشته‌های او چنان تأثیر عمیقی بر باستانیان نهاد که یکرو سخنور رومی او را «پدر تاریخ» نامید (برنسکام، ۱۴۰۱: ۲۳۴)، لقبی که هنوز هم توسط مورخان تکرار می‌شود و بی‌تردید برازنده‌اوست.

هرودت اثر خود را در زمان اردشیر یکم هخامنشی نگاشت و بنابراین در زمان او، بخش بزرگی از جهان متمدن زیر فرمان پارسیان قرار داشت. با این حال آتن که هرودت آن را برای تبلیغ اثر خود انتخاب کرده بود، نه تنها تابع هخامنشیان نبود که در دوره‌های گذشته دشمنی زیادی با پارسیان ورزیده و از آنان دیده بود. هخامنشیان در این زمان از اروپای شرقی تا آسیای مرکزی و از هند تا شمال آفریقا را زیر فرمان داشتند و در نتیجه هر کجا که هرودت و معاصران یونانی‌اش می‌نگریستند، شاهنشاهی هخامنشی در افق دید آنان قرار داشت و همین مسئله باعث می‌شد تا یونانیان این دوره توجه ویژه‌ای به رخدادهای دربار و قلمرو هخامنشی داشته باشند. از طرف دیگر، سکاها که از شمال دریای سیاه تا آسیای مرکزی پراکنده بودند، گروه‌های کوچرو نیرومندی را تشکیل می‌دادند و قدرت نظامی و جنگندگی‌شان در جهان یونانی شهرت فراوان یافته بود. در نتیجه برخوردهای هخامنشیان با سکاها و شمول آنان در قلمرو هخامنشی می‌توانست موضوع بااهمیتی برای هرودت و معاصرانش باشد. پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که تاریخ-نگاری هرودت درباره‌ی روابط هخامنشیان و سکاها چگونه بود؟ تحلیل داده‌های او درباره‌ی گروه‌های سکایی آسیای مرکزی، سکا‌های اروپایی و روابط آنان با هخامنشیان می‌تواند نگارنده را در رسیدن به این مقصود یاری دهد.

منابع و شیوه‌ی تاریخ‌نگاری هرودت

برخی از پژوهشگران بخش بزرگی از

اثر هرودت را حاصل گردآوری مجموعه داستان‌هایی از مآخذ مختلف می‌دانند (نک. فلور، ۱۴۰۱: ۱۵۲-۱۶۲)؛ در هر صورت اثر او تأثیر زیادی بر پژوهشگران پس از خود گذاشت (Morgan, ۲۰۱۶: ۱۹۹؛ هورن-بلوئر، ۱۴۰۱: ۱۹۴-۲۰۵). هرودت کمتر از سرچشمه‌های آگاهی خود سخن می‌گوید و آنگاه که به منابعش اشاره می‌کند نیز معمولاً این اشاره به صورت جمعی و مبهم است؛ با این حال بنا به اشاره‌ی خودش می‌دانیم که او از نوشته‌های شماری از پیشینیان خود چون هکاتایوس میلئوسی (Herodot, II, ۱۴۳; Morgan, ۲۰۱۹: ۱۹۹) و شاید دیونیسیوس میلئوسی (کوک، ۱۳۸۳: ۳۹) بهره برده است. به عقیده‌ی برخی، هرودت در نگارش اثر خود از هومر تأثیر زیادی پذیرفته بود و ادبیات خاص آتنی نیز در شیوه‌ی نگارش او بی‌تأثیر نبود (Murray, ۱۹۸۸: ۴۶۳; Morgan, ۲۰۱۶: ۲۰۰). دانش جغرافیایی او از ایونیان گرفته شده بود و به تقلید آنان جهان را صفحه‌ای تخت به مرکزیت دریای اژه می‌پنداشت که رودی به نام اقیانوس پیرامونش بود (Provencal, ۲۰۱۵: ۱۶۲-۱۶۳، ۱۷۰-۱۷۹). او در آغاز اثر خود درباره‌ی هدفش می‌گوید: «آنچه هرودت هالیکارناسوسی در این جستار در پی آن است، پاک نشدن خاطره‌ی گذشته از میان مردم است و اینکه کردارهای بزرگ و شگفت‌آور یونانیان و خارجیان و به ویژه دلیل درگیری آنان با یکدیگر از یادها زوده نشود» (Herodot, I, ۱). بدیهی است که در اینجا منظور از خارجیان (که هرودت با نام بربر از آنان یاد می‌کند) مردم قلمرو هخامنشی و به ویژه پارسیان هستند. هرچند خود به این نکته اشاره ندارد، اما احتمالاً برخی داده‌های خود چون تقسیمات داخلی، فهرست یگان‌های سپاه خشایارشا و آمار مالیاتی شاهنشاهی هخامنشی را از منابع رسمی و اداری شاهنشاهی هخامنشی برگرفته بود، داده‌هایی که ظاهراً به شکل دقیق هم نقل نشده‌اند (Toynbee, ۱۹۳۹: ۵۹۲-۵۹۳; Dandamaev and Lukonin, ۱۹۸۹: ۹۸-۹۹; Morgan, ۲۰۱۶: ۲۰۱). برخی از پژوهشگران احتمال می‌دهند که منبع هرودت در این موارد شاید یک یونانی

کارمند در دستگاه اداری هخامنشی بوده است (ماری، ۱۳۸۸: ۱۶۹)؛ شماری نیز بر این عقیده هستند که او داستان خود دربارهٔ برآمدن دیوکس و پادشاهی مادی و همچنین برافتادن فرمانروایی مادی‌ها به دست کورش را از راویان مادی به ویژه خاندان هارپاگ در لوکیه شنیده است (دیاکونوف، ۱۳۴۸: ۲۱؛ کوک، ۱۳۸۳: ۴۵؛ Shahbazi, ۱۹۷۵: ۶۹-۷۰). او در آغاز اثر خود از برخی «فرهیختگان پارسی» سخن می‌گوید که دربارهٔ ریشهٔ نبردهای ایرانیان و یونانیان نظراتی ابراز کرده بودند (Herodot, I, ۱)، واژه‌ای که هرودت به کار می‌برد، «لوگوگرافی» است که آن را به «راویان رخدادهای رایج» ترجمه می‌کنند (Shahbazi, ۲۰۰۳: کوک، ۱۳۸۳: ۴۲). او در جاهای دیگر نیز از پارسیان به عنوان منبع خود نام می‌برد (Herodot, III, ۸۷, ۱۰۵; VII, ۱۲) و بنابراین به داده‌های شفاهی و شاید مکتوب ایرانی نیز دسترسی داشته، یا دست کم این ادعا را می‌کرده است. هرچند باید در نظر داشت که نمی‌دانیم ارجاع او به پارسیان مستقیم یا غیرمستقیم بود و بنابراین برخی احتمال می‌دهند که شاید «او هیچ‌گاه با یک پارسی سخن نگفته است» (فلاور، ۱۴۰۱: ۱۵۵). شماری از پژوهشگران گمان می‌کنند که او با زوپیر دوم نوادهٔ بگ-بوخشه، یکی از یاران داریوش یکم دیدار داشت و شماری از داده‌هایش را از او به دست آورده بود (اومستد، ۱۳۸۳: ۴۶۷؛ داندامايف، ۱۳۹۵: ۲۲۷؛ ماری، ۱۳۸۸، صفحه ۱۷۰؛ Dandamaev and Lukonin, ۱۹۸۹: ۳۹۱). ارته‌بازو (آرتابازوس) شهربان داسکیلوم در دورهٔ خشایارشا که نامش در گزارش هرودت بسامد زیادی دارد (و فرزندان و جانشینانش) نیز شاید یکی از منابع هرودت (به شکل مستقیم یا غیرمستقیم) بوده‌اند (کوک، ۱۳۸۳: ۴۷). او در توصیف تاریخ مصر، از شماری از کاهنان مصری و گاه به طور کلی از مصریان به عنوان منبع خود نام می‌برد (Herodot, II, ۱۳, ۱۰۰; III, ۱۴) و دور نیست که برخی از مطالب خود دربارهٔ هخامنشیان، به ویژه دربارهٔ کمبوجیه را نیز از آنان برگرفته باشد. در توصیف راه و روند هجوم سکاها از قفقاز به ماد، او ادعا

می‌کند که داده‌هایش هم مورد پذیرش یونانیان و هم خارجی‌ان (بربرها) هستند (Ibid, IV, ۱۲) و احتمالاً این بربرها نیز مادی‌هایی بودند که برخی دیگر از آگاهی‌ها دربارهٔ دورهٔ مادی را به او رسانده بودند. در جای دیگر او ادعا دارد که داده‌هایش را از خود سکاها شمال دریای سیاه دریافت کرده است (Ibid, IV, ۲۴). به نظر می‌رسد که هرودت به شکل مستقیم یا غیرمستقیم داده‌های موثقی را از ریشه و باورهای سکاها اروپایی گزارش کرده باشد، چراکه افسانهٔ برآمدن سکاها در گزارش او ریشهٔ ایرانی-سکایی دارد (ویدنگرن، ۱۳۸۹: ۵۳؛ کریستنسن، ۱۳۶۴: ۱۶۸-۱۷۳؛ دوشن‌گیمن، ۱۳۸۱: ۲۰۰-۲۰۲) و خود کمک بزرگی برای شناخت بهتر سکاها برای پژوهشگران است. در هر صورت با پیشرفت دانش تاریخ و باستان‌شناسی، داده‌های جدیدی در مسائل مرتبط با نوشته‌های هرودت به دست آمده که رویکرد متفاوت پژوهشگران را در پی داشته است، برخی داده‌های هرودتی را مبنا قرار داده و در تلاشند تا داده‌های دست اول را بر مبنای آنها تفسیر کنند و برخی گرایش به کاهش اعتبار نوشته‌های هرودت دارند (نک. Rollinger, ۲۰۰۳a)؛ در رابطه با مسئلهٔ پژوهش حاضر، هنوز داده‌های باستان‌شناسی کمی در دست است و بنابراین هنوز هرودت وزنهٔ سنگینی محسوب می‌شود؛ با این حال اندک داده‌های به دست آمده نشان می‌دهند که باید با احتیاط زیاد با گزارش‌های هرودت دربارهٔ روابط هخامنشیان و تیره‌های گوناگون سکایی برخورد کرد. هرودت گاه در زمان نگارش تاریخ اعلام بی‌طرفی می‌کند: «این داستان‌های مصری برای بهره‌وری کسانی هستند که آنها را باور دارند، در رابطه با خودم، وظیفهٔ من آن است که در این تاریخ‌نگاری هرآنچه که به من گفته می‌شود را بنگارم» (Herodot, II, ۱۲۳) و در جای دیگر: «وظیفهٔ من است که آنچه به من گفته شده را نقل کنم، اما لازم نیست هیچکدام را باور داشته باشم...» (Ibid, VII, ۱۵۲). او در اثر خود تمایز چندانی میان روایت حکمت‌آمیز، تاریخ و اسطوره قائل نیست و به نظر می‌رسد

که در حین تاریخ‌نگاری برآن بود تا برخی حکمت‌ها و موازین اخلاقی را به خوانندگان منتقل کند. نتیجه آنکه او بیشتر به دنبال روایات حکمت‌آمیزی بود که میان جوامع گوناگون و به ویژه جهان یونانی مورد قبول و باور بودند و راست و دروغ روایات، اولویت اولش نبود؛ بنابراین او را باید بیشتر یک قصه‌گو دانست تا مورخ (ماری، ۱۳۸۸: ۱۵۳-۱۵۴، ۱۶۵-۱۶۶؛ همچنین نک. لوید، ۱۳۸۸: ۹۹-۱۰۱). همچنین او باور زیادی به نقش خدایان در سرنوشت انسان‌ها و بنابراین مجازات‌های الهی برای اشتباهات شاهان داشت و این رویکرد خاص، در تاریخ‌نگاری او نیز اثر محسوس‌تری گذاشته است؛ در نوشته‌های او بی‌حرمتی به خدایان، پرستشگاه‌ها، روحانیان و مظاهر مقدس همواره با مجازات الهی همراه است (نک. میکلسون، ۱۴۰۱: ۲۴-۲۶؛ هیگنت، ۱۳۷۸: ۴۸-۴۹) و بدتر آنکه او این رویکرد را با تکیه بر فرهنگ یونانی (و نه فرهنگ‌های خارجی که داستان‌های خود را از رومیان آنها برگرفته بود) در پیش می‌گیرد و چه بسا حاصل این رویکرد، دگرگونی برخی از ارکان اصلی داستان باشد (نک. ادامه).

مهم است بدانیم که هرودت تاریخ خود را پس از دوره موسوم به عصر پریکلِس و احتمالاً اندکی پس از درگذشت او می‌نگاشت؛ او دید نسبتاً مثبتی به خاندان آلکمئون و مهم‌ترین شخص این خاندان یعنی پریکلِس داشت (Morgan, ۲۰۱۶: ۲۰۴). تاریخ او پس از پیمان (مشکوک) موسوم به صلح کالیاس و پایان جنگ آتن با هخامنشیان و همچنین آغاز جنگ‌های پلوپونزی تکمیل شد و بنابراین تحت تأثیر شرایط روز قرار داشت. او احتمالاً در حدود ۴۴۴/۴۴۵ ق م توسط آتنیان مفتخر به دریافت جایزه شد (Provencal, ۲۰۱۵: ۱۵) که ظاهراً به دلیل نگارش و خوانش اثرش در میان مردم آتن بود (اومستد، ۱۳۸۳: ۴۳۱) و این موضوع به خوبی نشانگر جهت‌گیری نوشته‌های او بنا به میل آتنیان است. سیاست خاص پریکلِس، پیمان مشکوک کالیاس و سپس آغاز جنگ‌های پلوپونزی، سیاست‌های دولت‌شهرهای یونانی به ویژه آتن و اسپارت را به کلی دگرگون کرد و اینک به جای

تشکیل جبهه‌ای مشترک علیه هخامنشیان، یونانیان با هم درگیر شده بودند. بنابراین هرودت در تاریخ خود، وقایع گذشته را با نگاهی به شرایط روز و به شکلی کاربردی و عبرت‌آموز برای یونانیان روزگار خودش ثبت می‌کرد (Bichler and Rollinger, ۲۰۲۱: ۱۷۲) و این مسئله می‌توانست بر همه اثرش سایه بیافکند.

از همان دوره باستان در راستی داده‌های هرودت تردید وجود داشت و شماری از مورخان یونانی او را دروغگو و داستان‌پرداز خوانده‌اند (نک. قتیوس، ۱۳۸۰: ۱۵؛ لولین‌جونز و رابسون، ۱۳۹۰: ۱۲۶، ۱۳۲)؛ با این حال برخی از دلایل آنان امروزه چندان قابل اتکا نیست، مثلاً پلوتارک هرودت را «دوستدار بربرها» می‌دانست (لولین‌جونز و رابسون، ۱۳۹۰: ۴۹-۵۰؛ برنسکام، ۱۴۰۱: ۲۳۴)، چه نوشته‌های او به اندازه کافی شامل بدگویی از ایرانیان نبود و با شرایط زمان خود پلوتارک سازگاری نداشت. به گفته استرابن، در زمان او گفته‌های افسانه‌سرایانی چون هومر و هسیود بیش از نوشته‌های افرادی چون هرودت و کتسیاس خواهان دارد (Strabon, XI, ۶,۳) و این گزارش را باید نوعی تعریف و تأیید نوشته‌های هرودت پنداشت. برخی از پژوهشگران امروزی به هرودت اعتماد زیادی دارند و برآن هستند که اگر اشتباهی در کار او است نیز حاصل اشتباه منابع و راویانش است (دیاکونوف، ۱۳۴۸: ۲۱-۲۲؛ علی‌یف، ۱۳۹۲: ۲۷-۳۱؛ بنونیست، ۱۳۷۷: ۱۱-۱۲؛ فرای، ۱۳۸۰: شانزده؛ Dandamaev and Lukonin, ۱۹۸۹: ۳۹۰)؛ اما داده‌هایی که او ارائه می‌دهد، همواره درست نیستند و گاه اشتباهات مهمی در کار او رخ می‌دهد که پژوهشگر را در استفاده از اثر او مردد می‌کند. همچنین درباره راستی ماهیت سفرهایش و اینکه او واقعاً شاهد عینی برخی گزارش‌هایش بوده نیز تردید وجود دارد؛ هرچند به احتمال زیاد او هرگز به ایران نیامده است (Rollinger, ۲۰۰۳b)، اما این ادعا وجود دارد که میان‌رودان دوره هخامنشی را به چشم دیده، ادعایی که همواره مورد پذیرش قرار نگرفته است، چرا که برخی ناراستی‌ها در گزارش او درباره

این شهر وجود دارد؛ مثلاً او ادعای بازدید شخصی از بابل را داشت، اما دربارهٔ آداب مردم و طول دیوار دور این شهر اشتباهات بزرگی مرتکب می‌شود (Herodot, I, ۱۷۸-۱۸۷؛ نک. کینگ، ۱۳۸۶: ۲۰) و به عقیدهٔ برخی بعید است که کلاً از این شهر دیدار کرده باشد (نک. لولین‌جونز و رابسون، ۱۳۹۰: ۶۰؛ رود، ۱۴۰۱: ۸۷-۱۰۴)، هرچند کورت برآن است که بیشتر داده‌های هرودت دربارهٔ بابل با یافته‌های باستان‌شناسی هم‌خوانی دارند، با این حال برخی آگاهی‌های هرودت دربارهٔ آداب بابلیان با منابع بابلی نمی‌خوانند و ظاهراً بیشتر ریشهٔ یونانی دارند (کورت، ۱۳۸۸: ۲۶۹).

روابط هخامنشیان و سکاه در گزارش هرودت

هرودت به دلایل مختلف به وصف رویدادهای تاریخی، اوضاع جغرافیایی و فرهنگ مردم آسیای مرکزی و سکاهای این حدود می‌پردازد. از مهم‌ترین داده‌های او در این مورد شرح نبرد کورش دوم با ماساگت‌ها و توصیف جغرافیای سکونت ماساگت‌ها و برخی آداب آنان است (Herodot, I, ۲۰۱-۲۱۶). چنانکه آمد، روایات او را باید بیشتر در شمار داستان‌های حکمت‌آمیز به شمار آورد، با این حال بدیهی است که این داستان‌ها گاه ریشه در رخدادهای مهم تاریخی داشتند (چون نبرد کورش دوم با ماساگت‌ها یا هجوم داریوش یکم به سرزمین سکاهای شمال دریای سیاه) که به شکلی حکمت‌آمیز و آمیخته به موازین اخلاقی یونانی (و گاه ایرانی) روایت می‌شدند و در نتیجه با کنار زدن حکمت‌های نهفته در متن روایت، احتمالاً (و نه همیشه) می‌توان به ریشهٔ تاریخی داستان دست یافت. بر همین مبنا احتمال می‌رود که داستان‌پردازی او از نبرد کورش با ماساگت‌ها و داریوش با سکاهای اروپایی درواقع داستان آموزنده‌ای دربارهٔ نتیجهٔ زیاده‌خواهی انسان باشد که او سپس نمونه‌اش را در نبردهای خشایارشا با یونانیان نیز به نمایش گذاشت (نک. توپلین، ۱۴۰۰: ۳۰۸-۳۰۹). رویکرد هرودت در به کار بردن چهارچوب اخلاقی برای روایاتش، تاریخ‌نگاری او را تحت تأثیر قرار

می‌داد؛ برای نمونه رودخانه‌ها و دریاها می‌توانستند از دید او به مفهوم مرزهای طبیعی درنظر گرفته شوند که از جانب خدایان برای مرزبندی میان سرزمین‌ها و اقوام ایجاد شده بودند و بنابراین گذر خصمانه از آنها باید که مجازات الهی را در پی می‌داشت؛ همین موضوع برای کوروش در هنگام گذر از رود آراکس و درگیری با ماساگت‌ها، برای داریوش در هنگام گذر از تنگهٔ بسفر و سپس رود دانوب و درگیری با سکاه و برای خشایارشا در هنگام گذر از تنگهٔ هلسپونت و حمله به یونان رخ داد (Rollinger, ۲۰۰۳c)؛ آیا اتفاقی است که در گزارش هرودت هر سه نبرد با عدم موفقیت پارسیان همراه بود؟

در گزارش او از آخرین جنگ کورش، او در پی رد خواستگاری‌اش از جانی شهبانوی ماساگت‌ها به نبرد آنان می‌رود و هرچند در آغاز به دلیل کشاندن دشمن به دامی که ریخته بود موفق است، اما در نهایت مغلوب شده و کشته می‌شود. نام ماساگت‌ها که در گزارش هرودت از درگذشت کورش وزن زیادی دارد، هرگز در کتیبه‌های هخامنشی مورد اشاره قرار نگرفته است و بنابراین برای بهره بردن از داده‌های او، شرط نخست تطبیق اقوام و سرزمین‌های مورد اشارهٔ او با کتیبه‌های دورهٔ هخامنشی است. بن‌مایهٔ ادبی زنان نیرومند سکایی، در ادبیات یونانی معاصر دورهٔ هخامنشی کاربرد زیادی دارد و دور نیست که بر چهارچوب گزارش هرودت از نبرد آخر کورش نیز تأثیر گذاشته باشد. هرودت در کتاب سوم خود به وصف اصلاحات اداری داریوش یکم و تقسیم قلمرو توسط او به حوزه‌های اداری و مالیاتی مختلف می‌پردازد و در بین اقوام مالیات‌پرداز، چندبار به سکاه و شماری از اقوام هم‌جوار آنان نیز اشاره می‌کند (Herodot, III, ۸۹-۹۷). سندیت این گزارش هرودت و روش استفاده از آن مدت‌ها موضوع بحث میان پژوهشگران مختلف بود و هنوز نیز این مباحث ادامه دارند؛ با این حال، با توجه به تفکیک اقوام سکایی مختلف توسط هرودت، می‌توان از داده‌های او برای بررسی اتحادیه‌های مختلف سکایی بهره برد و با تکیه بر این

گزارش، درباره تقسیمات اداری شاهنشاهی هخامنشی در آسیای مرکزی و موقعیت اتحادیه‌های سکایی در این تقسیمات اظهار نظر کرد. هرودت در شرح لشکرکشی خشایارشا به تشریح اقوام شرکت‌کننده در سپاه هخامنشی و فرماندهان نظامی آنان می‌پردازد (Ibid, VII, ۵۹-۸۸) و این تقسیم‌بندی سپاه می‌تواند در بررسی جغرافیای آسیای مرکزی و قرارگیری سکاهای حوزه‌های اداری این سرزمین، سودمند واقع شود. گذشته از تشریح روابط هخامنشیان با سکاهای، هرودت گزارش مهمی از سفر شخصی به نام آریستئاس در دست داشته که از شمال دریای سیاه به سمت شمال دریای کاسپی و از آنجا به سرزمین‌های خاوری سفر کرده بود؛ زمان دقیق سفر او را نمی‌دانیم، اما به عقیده برخی پیش از میانه‌های سده ۷ ق م انجام شده است، حال آنکه برخی زمانی متأخرتر را برای این سفر در نظر می‌گیرند (نک. سولیمیرسکی، ۱۳۹۰: ۶۶-۶۷، ۷۵-۷۷؛ Taishan, ۱۹۹۸: ۲۱)؛ او داده‌های ارزشمندی از اقوام این سرزمین‌ها و آداب آنان گزارش کرده که در تاریخ هرودت بازمانده‌اند و این داده‌ها در جای‌یابی اقوام اتحادیه‌های سکایی بسیار سودمند هستند.

کتاب چهارم هرودت به وصف سرزمین سکاهای شمال دریای سیاه و لشکرکشی داریوش یکم به این سرزمین اختصاص دارد و او در گزارشی نسبتاً مفصل، داریوش را از بلغارستان کنونی و از راه اکراین به خاور رود دن رسانده و باز می‌گرداند. پایبندی به گزارش هرودت مستلزم آن است که بپنداریم داریوش در سرزمین‌های ناشناخته و دشمن در مجموع حدود ۵۰۰۰ کیلومتر، آن هم در ۶۰ روز راه پیموده که مشخصاً ناممکن است (Cernenko, ۱۹۸۳: ۲۶). هرچند بسیاری از پژوهشگران به ناچار با کلیات گزارش هرودت هم‌آوا هستند، اما امروزه در صحت همین کلیات نیز تردیدهایی جدی وجود دارد. اگر این گزارش پذیرفته شود، داریوش از دانوب سرتاسر سرزمین‌های شمالی دریای سیاه را پیمود، از دن گذر کرد و به سوی شمال تا نزدیکی ولگا رسید و سپس به غرب بازگشته و

احتمالاً تا رومانی کنونی پیش رفت و در نهایت به سوی دانوب حرکت کرد و از طریق تراکیه به آسیا بازگشت. باید دقت کرد که هرودت حدود ۸ یا ۹ دهه پس از بازگشت داریوش از سرزمین سکاهای مطالب خود را می‌نوشت و نه تنها خود (چنانکه آمد) تحت تأثیر برخی بن‌مایه‌های فکری و اخلاقی بود، که احتمالاً منابع یونانی یا سکایی‌اش نیز چنین بودند. از طرف دیگر در نبود منابع مکتوب، خاطره نبرد تنها می‌توانست از طریق شفاهی میان سکاهای یونانیان شمال دریای سیاه سینه به سینه به هرودت منتقل شده باشد و همه این موارد می‌توانست بر قضاوت صحیح او تأثیر گذارد. درکل به نظر می‌رسد که باید تصور گذر داریوش از دانوب تا نزدیک سرزمین ثوساگت‌ها (Thyssagetae) در قالب یک لشکرکشی را کنار بگذاریم. به نظر می‌رسد که در گزارش هرودت از لشکرکشی داریوش به سرزمین سکاهای اروپایی می‌توان سه بخش مجزا را از هم تشکیل داد که احتمالاً منابع گوناگونی داشتند، اما هرودت یا شخصی/اشخاصی که او داده‌هایش را یکجا از او/آنان برگرفته است (اگر چنین شخص/اشخاصی وجود داشته باشند) تلاش کرده‌اند تا سه گزارش را به شکلی معقول با هم ترکیب کنند. در بخش نخست، جریان لشکرکشی داریوش از دانوب تا دن به صورت خلاصه آمده است و در این مرحله سکاهای مقاومتی نمی‌کنند؛ در طی این بخش از لشکرکشی، احتمالاً پارسیان بخشی از ملزومات خود را از شهرهای یونانی شمال دریای سیاه تأمین می‌کردند (نیلینگ، ۱۴۰۰: ۱۳۸)؛ در بخش دوم، داریوش/پارسیان در خاور دن و سرزمین اتحادیه سمرتیان قرار دارند و آنجا دژهایی می‌سازند؛ در بخش سوم سکاهای تصمیم می‌گیرند که نیروهای داریوش را آزار دهند و به جنگ و گریز بکشانند، در همین بخش برخی رمه‌های سکایی به تصرف پارسیان در می‌آیند. به گفته هرودت سکاهای در آغاز به دو دسته تقسیم شدند: شاه اسکوپاسیس و سمرتیان مأموریت یافتند تا سیاست زمین سوخته را در مقابل نیروهای داریوش به کار برند و شاه ایدانورسوس و شاه تاکساکیس به همراه

اقوامی به نام بودینی‌ها و گلونی‌ها موظف شدند تا داریوش را به سوی سرزمین‌هایی بکشانند که وارد اتحاد با سکاها نشده بودند. از این بین هرودت ایدانثورسوس را «بزرگ‌تر» می‌نامد (Herodot, IV, ۱۲۰) که شاید به معنی ریاست او بر کل اتحادیه باشد؛ به نظر می‌رسد که علیرغم سپردن مأموریت راهبردی زمین سوخته به دسته نخست، عمده فعالیت آنان را باید مربوط به شرق رود دن بدانیم که سرزمین خود سرمیتان بود و شاید در اصل، سیاست زمین سوخته در این محدوده اعمال شده بود، چه هرودت در توصیف گذر داریوش از دانوب تا دن از سختی و دردسری سخن نمی‌گوید که متوجه نیروهای پارسی شده باشد، در صورتی که با وجود سیاست زمین سوخته، داریوش باید در این حدود مشکلات بیشتری را تجربه می‌کرد، اما هرودت در یک بند سر و ته گذر داریوش از دانوب تا دن را به هم می‌آورد (Ibid, IV, ۱۲۲). بنابراین محق هستیم که در این بخش از گزارش هرودت تردید کرده و بخش دیگر، یعنی تعقیب دسته دوم یا دسته اصلی به فرماندهی شاه ایدانثورسوس را مربوط به همین مرحله از نبرد بدانیم. درواقع پس از گذر داریوش از دانوب، ایدانثورسوس و نیروهایش احتمالاً در آغاز به شرق و سپس به سوی شمال و سرزمین جنگل‌نشینان عقب نشستند و داریوش آنان را دنبال کرد. چنانکه در ادامه خواهد آمد، ورود به شبه‌جزیره کریمه و تابع کردن یونانیان شمال دریای سیاه را نیز باید مربوط به همین مرحله از نبرد بدانیم. در سوی دیگر، سکاها و سرمیتان زیر فرمان شاه اسکوپاسیس باید مستقلاً مورد حمله قرار گرفته باشند و احتمالاً این حمله باید از شمال قفقاز صورت گرفته باشد. در این بخش از عملیات، نیروهای هخامنشی که فرمانده آنان مشخص نیست، به رود اوئاروس/سال رسیدند. گزارش هرودت از ساخت ۸ دژ در این محدوده حکایت از تسلط پارسیان بر منطقه دارد، چه در صورت عدم تسلط ممکن نبود که پارسیان دست به چنین کار پرهزینه و وقت‌گیری بزنند. اما احتمالاً این کار نه توسط خود داریوش، بلکه به فرمان او و طبق نقشه قبلی توسط

نیروهای اعزامی از شمال قفقاز صورت گرفته است. اکنون می‌توان به سراغ بخش سوم گزارش رفت که درواقع در امتداد بخش نخست قرار دارد، یعنی درگیری داریوش با شاه ایدانثورسوس؛ در این مرحله گزارش، داریوش که احتمالاً به حدود دن رسیده است، به تعقیب آن دسته از سکاها می‌پردازد که (احتمالاً پس از پیوستن فراریان دسته نخست سکایی-سرمیتی از شمال قفقاز) زیر فرمان ایدانثورسوس به سرزمین جنگل‌نشینان گریخته بودند. آنان به ترتیب وارد سرزمین‌های سیاه‌پوشان، آدمخواران و نئوریان شدند و نیروهای پارسی را در پی خود کشاندن و این مسئله موجب اغتشاش و وحشت این مردم شد. مهم‌ترین نکته گزارش هرودت در این مرحله از جنگ و گریز، مقاومت آگاه‌تورسیان در برابر اسکوئ‌ها و نه پارسیان است. درواقع آنان نیروهای خود را در مرزهایشان مستقر کردند تا اگر اسکوئ‌ها وارد قلمروشان شدند، با آنان درگیر شوند. اسکوئ‌های گیرافتاده میان دو دشمن، تغییر مسیر داده و به اسکوئیا، یعنی استپ‌های شمال دریای سیاه باز گشتند. در این مرحله، گزارش هرودت بیش از پیش وارد حالت داستانی می‌شود؛ ارسال هدایای عجیب و فلسفی، اغتشاش نیروهای سکایی در پی دویدن خرگوشی میان آنان، رابطه سکاها با یونانیان نگاهبان پل دانوب و ... همه به مقوله داستان‌سرایی تعلق دارند؛ به نظر می‌رسد که منابع هرودت در این مرحله از نبردها، غیرقابل اتکاتر و عامیانه‌تر شده‌اند؛ اما آنچه که می‌توان از این بخش دریافت کرد، درگیری جسته و گریخته سکاها با نیروهای هخامنشی است که در طی آن، گاه آنان به رسم مشهور جنگ و گریز سواران سکایی به نیروهای هخامنشی آسیب می‌زدند و گاه برعکس، هخامنشیان موفق بودند و رمه‌های سکایی را به غنیمت می‌بردند؛ در نهایت احتمالاً لشکرکشی با بستن پیمان و تبادل هدایا پایان یافت. اگر برآورد قول و هموند را بپذیریم، لشکرکشی و بازگشت داریوش میان ماه‌های آگوست و اکتبر صورت گرفته و بنابراین داریوش همچون اخلاف اروپایی‌اش با مشکل سرمای

این سرزمین‌ها مواجه بود، چه ناپلئون نیز در ۱۹ اکتبر مجبور به بازگشت از روسیه شد (Fol and Hammond, ۱۹۸۸: ۲۴۱).

نتیجه‌گیری

هرودت به دلایل گوناگون به شرح روابط هخامنشیان با سکاها می‌پردازد. او پیش‌تر در کتاب نخست خود از هجوم دسته‌ای از سکاها به ماد سخن رانده بود و سپس در ادامه گزارش خود شرحی از نبرد کورش با ماساگت‌ها ارائه می‌دهد که به گزارش او، به درگذشت کوروش انجامید. در گزارش مفصل دیگر، هرودت شرح نبردهای داریوش با سکاها، شمال دریای سیاه را می‌آورد و چنانکه به نظر می‌رسد، گزارش او در اصل از سه بخش مجزا تشکیل شده بود که توسط هرودت یا منبعش ادغام شده و همین امر باعث بروز ناسازگاری در گزارش او شده است. هرودت در بخش‌های دیگر اثر خود نیز به روابط سکاها با هخامنشیان اشاره دارد که مهمترین آنها را باید شرح حوزه‌های اداری/مالیاتی ایجاد شده توسط داریوش یکم و یگان‌های شرکت‌کننده در سپاه خشایارشا دانست. به نظر می‌رسد که گزارش او از حوزه‌های مالیاتی دست کم به شکل کنونی قابل استفاده نباشد و پژوهشگر ناچار است تا آن را با کمک دیگر داده‌ها تصحیح کند؛ اما گزارش منحصر به فرد او از تجهیزات یگان‌های سپاه خشایارشا را می‌توان از ارزنده‌ترین گزارش‌های از این دست دانست که احتمالاً از مرجعی معتبر گرفته شده است. داده‌های هرودت اغلب به صورت داستانی و روایی بیان شده‌اند و بنابراین خواننده احساس می‌کند که با داستانی پندآموز طرف است که سعی در انتقال برخی بن‌مایه‌های خاص ادبی دارد. او در شرح لشکرکشی کوروش به قلمرو ماساگت‌ها و داریوش به قلمرو سکاها، شمال دریای سیاه، در تلاش است تا مجازات شاهان هخامنشی در پی تعدی از مرزهای الهی و طبیعی تعیین شده برای آنان را در گزارش خود بگنجاند و این امر می‌توانست در نتیجه‌گیری او تأثیر داشته باشد. در مجموع هرچند گزارش هرودت درباره روابط هخامنشیان و گروه‌های

مختلف سکایی ارزش زیادی دارد، اما باید در استفاده از نتیجه‌گیری‌های او با احتیاط عمل کرد و همواره بن‌مایه‌های اخلاقی مورد استفاده او را در نظر داشت.

منابع

_اومستد، آ. ت. (۱۳۸۳). تاریخ شاهنشاهی هخامنشی (م. مقدم، مترجم). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
_برنسکام، د. (۱۴۰۱). هرودت و خوانندگان او: از توکودیدس تا عصر حاضر. در ا. سنگاری، ا. مقدس، و ع. خسروی (ویراستار و مترجم)، تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری در دنیای باستان: زندگی، زمانه و کارنامه‌ی هرودت هالیکارناسوسی. تهران: دانشگاه تهران.
_بنونیست، ا. (۱۳۷۷). دین ایرانی بر پایه‌ی متن‌های معتبر یونانی (ب. سرکاراتی، مترجم). تهران: قطره.
_توپلین، ک. (۱۴۰۰). بازبینی لشکرکشی داریوش به سکاها. در ی. نیلینگ و ا. رم (ویراستار)، تأثیر هخامنشیان در دریای سیاه: تعامل قدرت‌ها (م. ویسی، مترجم). تهران: سمت.
_دوشن-گیمن، ژ. (۱۳۸۱). دین ایران باستان (ر. منجم، مترجم). تهران: علم.
_دیاکونوف، ا. م. (۱۳۴۸). تاریخ ماد (ک. کشاورز، مترجم). تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
_رود، ت. (۱۴۰۱). هرودت و سرزمین‌های بیگانه. در ا. سنگاری، ا. مقدس، و ع. خسروی (ویراستار و مترجم)، تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری در دنیای باستان: زندگی، زمانه و کارنامه‌ی هرودت هالیکارناسوسی. تهران: دانشگاه تهران.
_سولیمیرسکی، ت. (۱۳۹۰). سارمات‌ها (ر. بهزادی، مترجم). تهران: طهوری.
_علی‌یف، ا. (۱۳۹۲). پادشاهی ماد (ک. میربهاء، مترجم). تهران: ققنوس.
_فتیوس. (۱۳۸۰). خلاصه‌ی تاریخ کتسیاس از کوروش تا اردشیر (ک. خلیلی، مترجم). تهران: کارنگ.
_فرای، ر. (۱۳۸۰). تاریخ باستانی ایران (م. رجب‌نیا، مترجم). تهران: علمی و فرهنگی.
_فلاور، ا. آ. (۱۴۰۱). از کوروش تا خشایارشا،

هرودت و تاریخ‌نگاری شاهنشاهی هخامنشی. در ا. سنگاری، ا. مقدس، و ع. خسروی (ویراستار و مترجم)، تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری در دنیای باستان: زندگی، زمانه و کارنامه‌ی هرودت هالیکارناسوسی. تهران: دانشگاه تهران.

_ کریستن‌سن، آ. (۱۳۶۴). نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان (ج. ۱) (ا. تفضلی و ژ. آموزگار، مترجمان). تهران: نشر نو.

_ کورت، آ. (۱۳۸۸). بابلیه‌ی هخامنشی، منابع و مشکلات. در م. ثاقب‌فر (مترجم)، تاریخ هخامنشی، جلد چهارم: مرکز و پیرامون. تهران: توس.

_ کوک، ج. م. (۱۳۸۳). شاهنشاهی هخامنشی (م. ثاقب‌فر، مترجم). تهران: ققنوس.

_ کینگ، ل. و. (۱۳۸۶). تاریخ بابل از تاسیس سلطنت تا غلبه‌ی ایرانیان (ر. بهزادی، مترجم). تهران: علمی و فرهنگی.

_ گرنت، م. (۱۴۰۱). هرودت هالیکارناسوسی: از زادگاه تا گورگاه با بغ‌دختکانش. در ا. سنگاری، ا. مقدس، و ع. خسروی (ویراستار و مترجم)، تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری در دنیای باستان. تهران: دانشگاه تهران.

_ لوکوک، پ. (۱۳۸۹). کتیبه‌های هخامنشی (ن. خلخالی، مترجم). تهران: فرزانه روز.

_ لولین‌جونز، ل. و رابسون، ج. (۱۳۹۰). پرسیکا (ف. مجلسی، مترجم). تهران: انتشارات تهران.

_ لوید، آ. ب. (۱۳۸۸). هرودت و کمبوجیه: ملاحظات دربار‌های یک تحقیق تازه. در م. ثاقب‌فر (مترجم)، تاریخ هخامنشی، جلد سوم: روش و نظریه. تهران: توس.

_ ماری، ا. (۱۳۸۸). هرودت و تاریخ شفاهی. در م. ثاقب‌فر (مترجم)، تاریخ هخامنشی، جلد دوم: منابع یونانی. تهران: توس.

_ میکلسون، ج. د. (۱۴۰۱). دین در تواریخ هرودت. در ا. سنگاری، ا. مقدس، و ع. خسروی (ویراستار و مترجم)، تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری در دنیای باستان. تهران: دانشگاه تهران.

_ نیلینگ، ی. (۱۴۰۰). سیاست امپراتوری پارس در پشت ظهور و سقوط کیمری‌های بسفر. در ی. نیلینگ و ا. رم (ویراستار)، تأثیر هخامنشیان در دریای سیاه (م. ویسی

و ع. هژبری نوبری، مترجمان). تهران: سمت.

_ ویدنگرن، گ. (۱۳۸۹). هنر زردشتی. در ی. آژند (مترجم)، هنر مانوی و زردشتی. تهران: مولی.

_ هورن‌بلوئر، س. (۱۴۰۱). تأثیر هرودت بر روزگار باستان. در ا. سنگاری، ا. مقدس، و ع. خسروی (ویراستار و مترجم)، تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری در دنیای باستان. تهران: دانشگاه تهران.

_ هیگنت، چ. (۱۳۷۸). لشکرکشی خشایارشا به یونان (خ. بهاری، مترجم). تهران: کارنگ.

_ Bichler, R., & Rollinger, R. (2021). Greek and Latin sources. In B. Jacobs & R. Rollinger (Eds.), *A companion to the Achaemenid Persian Empire* (Vol. 1). Blackwell.

_ Cernenko, E. V. (1983). *The Scythians*. London: Osprey Publishing.

_ Dandamaev, M. A., & Lukonin, V. G. (1989). *The culture and social institutions of ancient Iran*. Cambridge University Press.

_ Fol, A., & Hammond, G. L. (1988). *Persia in Europe, apart from Greece*. In J. Boardman, N. G. L. Hammond, D. M. Lewis, & M. Ostwald (Eds.), *The Cambridge Ancient History* (2nd ed., Vol. 4). Cambridge University Press.

_ Herodotus Histories (A. D. Godley, Trans.). London: William Heinemann.

_ Morgan, J. (2016). *Greek perspectives on the Achaemenid Empire*. Edinburgh University Press.

_ Murray, O. (1988). *The Ionian Revolt*. In J. Boardman, N. G. L. Hammond, D. M. Lewis, & M. Ostwald (Eds.), *The Cambridge Ancient History* (2nd ed., Vol. 4). Cambridge University Press.



Sophist .(۲۰۱۵) .Provencal, V. L_ kings: Persians as other in Herodotus. London, New Delhi, .New York, and Sydney: Bloomsbury ۲۰۰۳a). Herodotus) .Rollinger, R_ II. The Histories as a source for Persia and Persians. Encyclopaedia Iranica. <https://www.iranica.org/articles/herodotus-ii> ۲۰۰۳b). Herodotus) .Rollinger, R_ I. Introduction to the Histories. Encyclopaedia Iranica. <https://www.iranica.org/articles/herodotus-i> ۲۰۰۳c). Herodotus) .Rollinger, R_ IV. Cyrus according to Herodotus. Encyclopaedia Iranica. <https://www.iranica.org/articles/herodotus-iv> The .(۱۹۷۵) .Shahbazi, A. Sh_ Irano-Lycian monuments. Tehran: .Kayhan Press .(۲۰۰۳) .Shahbazi, A. Sh_ Historiography II: Pre-Islamic period. Encyclopaedia Iranica. <https://www.iranica.org/articles/historiography-ii> The geography .(۱۹۳۰) .Strabon_ (H. L. Jones, Trans.; T. E. Page et al., Eds.). _London: William Heinemann; Cambridge, MA: .Harvard University Press A study of .(۱۹۹۸) .Taishan, Y_ Saka history. Sino-Platonic Papers, .University of Pennsylvania A study of .(۱۹۳۹) .Toynbee, A. J_ Oxford University .(۷ .history (Vol .Press

معرفی و بررسی ساعت‌های ژاپنی موزه آستان قدس رضوی

دو کشور نیز با یکدیگر برخورد کردند. یکی از محصولات شاخص ژاپن ساعت بود که از قرن شانزدهم میلادی به طور مکانیکی تولید می‌شدند و تا سال ۱۸۷۳م از شیوه تقسیم زمان سنتی ژاپنی بهره می‌بردند. در نتیجه این روابط که در اواخر عهد قاجار/ اوایل قرن بیستم ظهور یافت مجموعه‌ای منحصر بفرد از ساعات ژاپنی در آستان قدس رضوی ایجاد شد. پرسش‌های مقاله حاضر آن هستند که ساعات مورد نظر در چه محدوده زمانی تولید و در کدام دهه‌ها به ایران وارد شدند. در مقاله نتیجه گرفته شده که ساعات مورد نظر به طور کلی از طریق تجار ایرانی که برای خرید کالاهای ژاپنی به کشورهای مختلف به خصوص ژاپن مسافرت می‌کردند در حدود ۱۸۹۵ تا ۱۹۲۰م به دست آمدند. البته تاریخ فوق گویای زمان ساخت محصولات مورد نظر نیست. یک ساعت ساخت اوایل قرن هجدهم میلادی و دیگر ساخت ۱۸۹۰ تا ۱۹۱۰م است یعنی یک مورد نمونه شاخص تولیدات عهد اِدو و دیگری نمونه عادی دوره میجی است. نتایج فوق از طریق رویکرد تاریخی-فرهنگی و روش مقایسه مواد فرهنگی به دست آمده‌اند.

کلید واژگان: ساعت ژاپنی، ایران، ژاپن، اِدو، میجی، قاجار.

مقدمه

زمانی که دول اروپایی به اکتشاف، تجارت و تصرف سرزمین‌های عالم پرداختند به طور همزمان و در روندی طبیعی و منطقی ارتباط جهانی را ایجاد کردند. این بدان

چکیده

در قرن نوزدهم کشورهای دولت علیه ممالک محروسه شاهنشاهی ایران و امپراتوری آسمانی ژاپن کبیر همانند دیگر دول و جوامع آسیایی (که اکثریت ایشان استقلال خود را ازدست دادند) بخاطر موقعیت استراتژیک خود وارد شرایط تجاری و سیاسی ویژه‌ای در روابط جهانی شدند. ارتباطی که دول مورد نظر برای حفظ استقلال و اصلاحات بدان وابسته بودند. این مسئله منجر به کشیده شدن محصولات تجاری دول مورد نظر به بازارهای اصلی چون اروپای غربی شد. در نتیجه عاملین

معناست که تمام کشورها و قلمروهای زمین به مرور در یک شبکه ارتباطی جدید قرار گرفتند روندی که به طور ویژه جهانی شدن نامیده می‌شود. این روند طولانی و وسیع بی‌سابقه، در قرن نوزدهم به اوج خود رسید زیرا امپراتوری‌های استعماری در اوج گستردگی و قدرت خود بودند. از آن رو که روند مورد نظر همواره با فشار چه سیاسی و چه اقتصادی بر دول دیگر همراه بود ارتباط دوستانه همراه با آموختن جهت اصلاحات داخلی یک امر معمول شد. مسئله فوق به سهولت در رابطه با ژاپن، تایلند و ایران قابل تشخیص هستند (برای ژاپن نگاه کنید به رجب زاده، ۱۳۶۵: ۳۲۶-۳۳۲ و برای تایلند نگاه کنید به London, ۲۰۰۸: ۴۱ و Baker & Phongpaichit, ۲۰۱۴: ۴۴). کشورهای مورد نظر برای آنکه هزینه‌های سرسام آور اصلاحات همه جانبه داخلی را بپردازند به تولید و صادرات محصولات بومی چه مواد خام و چه صنایع پرداختند که متناسب با بازار عموماً غربی مرتب و مشخص شده بودند. پس در راستای جهانی شدن کالاهای تمام عالم برای اولین بار در مراکز قدرت‌های استعماری به نمایش گذاشته شدند. از این رو به مرور دولتمردان ایران به خصوص ناصرالدین شاه با مردمان و کالاهای ژاپن آشنا شدند. پس از آن به مرور تجارت بین ژاپن و ایران آغاز شد. از سوی دیگر آغاز این رابطه اقتصادی نتیجه دیگر سفر ناصرالدین شاه یعنی آغاز روابط سیاسی بین دو کشور را نیز بار آورد. بنابراین آنچه رخ داد آغازگر روندی سیاسی-اقتصادی و در نتیجه اجتماعی بین ایران و ژاپن بود که تا امروز ادامه داشته است. پس بررسی هرگونه مواد فرهنگی ژاپنی در این به منزله نمادی از آغاز روابط بین دو کشور است از این رو اهمیت منحصر بفردی دارند. کما اینکه روند ورود کالاهای شاخص ژاپنی به ایران قطع نشد و حداقل تا شکست ژاپن در جنگ اقیانوسیه ادامه یافت. از این رو به مرور مجموعه‌های ویژه‌ای در ایران ایجاد شدند که امروز در موزه کاخ گلستان، موزه مقدم و البته آستان قدس رضوی نگهداری می‌شوند. این اجناس البته غالباً آثار هنری شاخص و معمولاً صرفاً تزئینی هستند.

بنابراین در عهد قاجار و به خصوص از دوره ناصری کالاهای متنوعی از ژاپن به ایران سرازیر شدند که از آن جمله ظروف، نقوش و البته ساعت‌های ژاپنی بودند که در حال حاضر دو عدد از این نوع ساعت‌ها در موزه آستان قدس رضوی نگهداری می‌شوند.

پرسش تحقیق: سوالی که در راستای سخنان فوق پیش می‌آید آن است که ساعت‌های مورد نظر در چه زمانی ساخته و احتمالاً به ایران وارد شدند. بنابراین باید تاکید نمود که زمان خریداری ساعت‌ها توسط سید جلال طهرانی-که البته از خویشاوندان دور نگارنده است-در اینجا مطرح نیستند زیرا نمی‌توانند گویای سال ساخت یا اهداف پژوهش باشد.

اهداف و ضرورت پژوهش: باید در نظر داشت هرآنچه امروز مدرن یا متجدد محسوب می‌شود به نوعی دارای پیشینه‌ای است که از دوره قاجار آغاز گردید. از آنجایی که ساعت‌های ژاپنی آستان قدس نمادی از شروع روابط مستقیم اقتصادی بین ژاپن و ایران در حد عمومی هستند ارزش بررسی بالایی دارند چراکه برای شناخت دنیای امروز و حتی آینده، شناخت و بررسی روند گذشته الزامی است به خصوص روندی که با آغاز مدرنیسم مرتبط باشد و ساعت-هرچند محدود-به امر فوق مرتبط است. البته لازم باشد که مواد فرهنگی و مدارک هرچند کوچک و پراکنده جمع آوری و بررسی شوند تا به مرور تصویر منسجم مشخصی ارائه کنند.

باید در اینجا افزود مطالعات عهد قاجار در ایران با غرض ورزی‌ها و ساده نگری‌ها به راحتی کناری انداخته شده یا هرگز از حدی بیشتر گسترش نیافت ولی با بروز رویکردهای جدید و وجود مواد فرهنگی متعدد باقی‌مانده در کنار منابع نوشتاری قابل توجه، بررسی هر بخش این عهد به خصوص هرچه بیشتر ممکن و الزامی شده است. تجارت و آثار هنری به عنوان یکی از نمادهای آغازگر ساختاری مدرن موقعیتی ویژه در چنین مطالعاتی دارا هست که نباید پنهان بمانند. البته همین شرایط برای ژاپن شناسی نیز صحیح است به خصوص آنکه بعضاً محققین و متخصصین از رشته‌های

متفاوت تحت تاثیر پروپاگاندای هشتاد سال گذشته علیه ژاپن قرا گرفته‌اند و ایشان را ملتی جنگسالار معرفی می‌کنند حال آنکه ژاپن در طول تاریخ خود تنها شش بار به کشوری خارجی حمله کرد و این نوع نگاه ساده سطحی ما را از بررسی تمدن پیچیده، منحصربفرد و البته جهانگیر که امروز مشهود است باز می‌دارد.

روش پژوهش: به منظور انجام این تحقیق از رویکرد باستان شناسی تاریخی-فرهنگی استفاده شده است. مشخصاً روش مورد نظر بررسی متون موجود به منظور یافتن سرنخ و بررسی نقوش ساعت‌ها از منظر فرهنگی می‌باشد. به عبارت دیگر ایجاد تعادلی تحقیقاتی در امر مواد فرهنگی و متون مورد نظر است. اما لازم به ذکر است که رویکرد مورد نظر از منظر شاخه قرن نوزدهم شناسی دنبال شده است. این بدین معنا است که به منشا ساعت مکانیکی و عملکرد فرهنگی آن در ژاپنی که پا به روند مدرنیزم گذاشته پرداخته شده است تا ماهیت و روند تاریخی-اجتماعی آثار مورد نظر فرای منظر ایرانی معلوم شوند. البته به منظور شناسایی زمان تقریبی ساخت ساعت‌های مورد نظر روش مقایسه الزامی است.

پیشینه پژوهش: باید در نظر داشت موضوعیت این مقاله، در ایران بدیع و جدید است زیرا که پیشتر کسی به ساعت ژاپنی، به خصوص در ایران نپرداخته است، اما تحقیقات در باب ژاپن مدتی است که جریان دارد. از آن جمله می‌توان نخستین کتاب در باب آیین و اساطیر ژاپن نوشته شده به فارسی توسط سید بنیامین کشاورز «انمیودو: آیین و اساطیر ژاپن» (کشاورز ۱۳۹۸) را نام برد. دیگر تحقیقات ارزنده، که به روابط ایران و ژاپن می‌پردازد، مقاله «روابط بازرگانی ایران و ژاپن از آغاز تا پهلوی اول» از محمد چگینی (چگینی ۱۳۹۶) هست. صد البته باید از نخستین افرادی که ایرانیان را با ژاپن آشنا کردند قدردانی کرد، مانند اعتماد السلطنه در کتب «مرآت البلدان» (اعتماد السلطنه ۱۳۶۷) و «تاریخ منتظم ناصری» (اعتماد السلطنه ۱۳۶۳) و کاراپت آوانسیان در کتاب-مقاله «اجمال

وقایع جنگ روس و ژاپون» (آوانسیان ۱۹۰۸). بنابراین می‌توان گفت مطالعات ژاپن در ایران صد و چهل سال قدمت دارد که امید است هرچه بیشتر توجه را به خود جلب کرده و رشد کند.

گشوده شدن دروازه‌های ژاپن

از مولفه‌های فرهنگی ژاپن به عنوان یک مجمع الجزایر عدم یا حداقل ارتباط این سرزمین با قلمروهای نزدیک خود است اما با شروع جنگ داخلی سنگوکو (از ۱۴۵۰ تا ۱۶۰۰م Sengoku) اربابان به تجارت بین الملل وابستگی بیشتری یافتند. در این زمان بود که تجار اروپایی غالباً پرتغالی و هلندی به ژاپن وارد شدند و خود صنایع غربی مانند ساعت و تفنگ به ژاپن آوردند. به سال ۱۵۹۶م/۱۰۰۴ق رویداد سان فلیپه به وقوع پیوست. طی آن ملوانان کشتی شکسته اسپانیایی سان فلیپه نزد مقامات محلی اغرار کردند این روش امپراتوری‌های کاتولیک است که نخست با دین ورود پیدا کنند و سپس آن سرزمین را مستعمره خود سازند، در نتیجه نایب‌السلطنه ژاپن دستور محدودسازی مسیحیان و اخراج کاتولیک‌ها را داد (یوسا. ۱۳۸۲: ۱۰۰-۱۰۱). آنچه نایب‌السلطنه آغاز کرده بود را شگون یا صدراعظم‌های نظامی موروثی از خاندان تکوگاوا ادامه داده و گسترش دادند، نهایتاً به سال ۱۶۳۳م/۱۰۴۲ق سیاست ساگوکو (Sakoku) یا درهای بسته اعلام شد. البته تجارت انحصاری با هلندیان که ساکن جزیره مصنوعی دِشِیما (Deshima) در ناگاساکی بودند تحت شرایط سنگینی ادامه یافت (دله. ۱۳۸۲: ۱۱۶).

در ۸ جولای ۱۸۵۳م/روز ۷ ماه ۷ سال ۷ کائیه‌ای/۱ شوال ۱۲۶۹ ق رویداد کوروفونه رایکو (KuroFuneRaiko) یا کشتی‌های سیاه به وقوع پیوست. طی آن ناوگان ایالات متحده آمریکا به فرماندهی متیو پری (Matthew Perry ۱۷۹۴-۱۸۵۸) به شکل خصمانه وارد آب‌های ادو شد، امری که نتیجه اولیه آن امضا قرارداد کاناگاوا مبنی بر گشودن دروازه‌های ژاپن بود. قرار داد فوق تاثیر خاصی بر ساکوکو یا باکوفو نمی‌توانست داشته باشد ولی عاملی شد جهت فشار روز افزون دول بریتانیا، فرانسه

و هلند. این فشار باعث گردید شگون و نایب الحکومه وی ساکوکو را لغو نموده و با ارائه امتیازات وقت کافی برای اصلاحات کشور خریداری نمایند. درواقع تلاش داشتند به ارتقا توانایی اقتصادی-تولیدی و تکنولوژیک خود و در اصل، قدرت نظامی بپردازند تا بتوانند توان مذاکره سیاسی با قدرت‌های استعمارگر دنیا را داشته باشند (Beasley, ۲۰۰۰: ۵۸). ولی ضعف در تکنولوژی و کمبود درآمد برای انجام رساندن هزینه‌های سرسام آور مدرنیزم جلوی پیش رفتن در مسیر یک انقلاب صنعتی را می‌گیرد. در چنین شرایطی تقویت و حمایت کارگاه‌های بومی حیاتیست. از این رو حتی شخص شگون تکوگاوا یوشینوبو (۱۸۳۷-۱۹۱۳ Shogun Tokugawa Yoshinobu) قصد داشت هزینه‌های سرسام آور ارتش مدرن خود را با ساخت کارگاه‌های جدید ابریشم بدهد (Beasley, ۲۰۰۰: ۳۶). هیچکدام از سیاست‌های دولت موفقیت آمیز نبود و نهایتاً رژیم شگون با انقلاب میجی به سال ۱۸۶۸م ۱۲۸۴ق سقوط نمود. پس از این امپراتوری قدم‌های بزرگی سوی مدرنیزم و انقلاب صنعتی برداشت چنانکه در فرمان اصلاحات امپراتور میجی، پیگیری دانش در سرتاسر دنیا درج گردیده بود (کین، ۱۳۹۶: ۷۴). بنابراین دقیقاً در ادامه مسیر یوشینوبودونو به سال ۱۸۷۵م حدود پانصد متخصص و معلم خارجی در ژاپن مشغول به کار بودند که تا سال ۱۸۹۰م مصادف با کمک بریتانیا شمار ایشان به ۳۰۰۰ تن رسید (رجب زاده، ۱۳۹۶: ۱۲۵-۱۲۶). به طور همزمان بومی‌سازی آموزش مدرن نیز آغاز شده بود چنانکه پس از پنج سال کل کشور به هشت منطقه آموزشی جدید تقسیم شد. (همان: ۹۵). هرچند آموزش نظامی به شیوه فرانسوی تا ۱۸۸۵م که ساختار آلمانی جایگزین شد ادامه یافت (Beasley, ۲۰۰۰: ۸۴). باید اشاره نمود رژیم پیشین کوره و کارگاه تولید توپ آهن به کمک دانش هلندی تاسیس نموده بود ولی تا پایان حکومت شگون، با وجود آنکه پروژه ناموفقی بود ارتقا پیدا نکرد. دلیل این امر تولید اندک آهن و نیاز کم به چنین تولیداتی بود زیرا دولت کماکان

بر این باور بود تعجیل در تغییر یا اصلاح جایز نیست (Jansen, ۱۹۸۹: ۱۴۰). پس از انقلاب میجی، رشد سریع صنعت نیاز به مواد خام را نیز افزایش داد و چنان شد که ژاپن که بزرگترین صادر کننده زغال سنگ آسیا بود به بزرگترین وارد کننده آن در قاره تبدیل شد. درواقع چنان ساختار تولید آهن و فولاد گسترده گردید که جهت نظم آن اداره فولاد ژاپن تاسیس شد (همان: ۶۱-۶۱۸). اینگونه بود که تولید فولاد به ۲۵۰ هزار تن در سال رسید (رجب زاده، ۱۳۹۶: ۱۸۰). بنابراین روند کاری ژاپنیان کاملاً مشخص است، در آغاز به واردات گسترده علوم غربی روی آوردند تا آنکه علم مورد نظر بومی‌سازی شد. درواقع در بعضی موارد تولیدات ژاپنی بر نمونه‌های غربی برتری یافتند (مخبرالسلطنه، ۱۳۸۹: ۴۱). مضاف بر تولیدات کشاورزی و صنایع سنگین توجه به خصوصی نیز به صنایع خورد و آثار هنری شد. البته مشهورترین تولید سنتی این دوره سفال نوع میجی که هنوز تا عصر حاضر هرچند به شکل محدود تولید تولید می‌شود. بهترین نمونه نوع ظرف میجی که دقیقاً متناسب با روند اقتصادی و آموزشی ژاپن جدید بود به آثار می‌یاگاوا کوزان (Miyagawa Kuzan) سفالگر جوان کیوتویی باز می‌گردد. آثار وی دیگر در عصر جدید مورد پسند تجار قرار نمی‌گرفتند به همین دلیل به توکیو مهاجرت کرد. پس از آموختن تکنیک‌های جدید در یوکوهاما سفال نوع ماکوزویاکی (Makuzoyaki) را اختراع کرد که در نمایشگاه فیلادلفیا معرفی شد و تنها امروز بلکه در همان زمان نیز به نماد هنر میجی مبدل گشت. بسیاری از آثار وی تقلید کردند به همین دلیل با وجود ازبین رفتن کارگاه طی جنگ اقیانوسیه (زمان کوزان چهارم) شاخصه‌های کار وی زنده باقی ماندند (Tanabe, ۲۰۱۴: ۳-۶). بنابراین با برگزاری نمایشگاه‌های بین المللی در پایتخت مراکز تجاری-سیاسی دنیا چون پاریس، لندن، سیدنی و البته فیلادلفیا فرصتی عالی جهت معرفی تولیدات برتر داخلی برای ژاپن و دیگر کشورهای رو به توسعه بدست آمد. به سال ۱۸۷۹م/۱۲۹۶ق ناصرالدین شاه طی

به بال ندارند (Bellingham, Whittaker & grant. ۱۹۹۲: ۱۹۹). دای‌تنگوها بارها در تصاویر ژاپنی ظاهر شده‌اند چراکه بزرگترین مردان این کشور شاگردان ایشان محسوب می‌شوند که از آن جمله البته میناموتو نو یوشیتسونه (Minamoto no Yoshitsune. ۱۱۵۹-۱۱۸۹) بنیانگذار باکوفو (Bakufu) یا حکومت نظامی ژاپن است که در آن شگون (Shogun)/فرمانده اعظم نقش صدراعظم موروثی ایفا می‌کند. آخرین خاندانی که به مقام شگون رسیدند تکوگاوا، آغازگر عهد ادو (Edo, ۱۶۰۳-۱۸۶۸) بودند که گل آبی مورد نظر نماد ایشان است (Beasley, ۲۰۰۰: ۳۳). در سمت راست ساعت به نظر می‌رسد تصویر یک خرگوش شامیسن (Shamisen) به دست باشد. دو خرگوش ژاپنی شهره هستند، خرگوش اینابا (Inaba) که به اکونینوشی یاری رساند و گیوکوتو (Gyokuto)/خرگوش یشین یا خرگوش ماه که البته این یک با شیرینی برنجی و نه شامیسن مرتبط است. هر دو برکت دهنده و خردورز باشند (کشاورز، ۱۳۹۸: ۹۵-۹۶). در بالای خرگوش نیز نماد خاندان تکوگاوا به چشم می‌خورد. ساعت دوم یک ساعت رو میزی است که روی آن و به دور اعداد نقوش گیاهی به تصویر آمده است. سمت راست زن تاجری با آینه و برس به دست ایستاده است و سمت چپ ساعت تصویر مردی تاجر با بادبزن به دست دیده می‌شود.

تقسیم ساعات روز به طور سنتی در ژاپن به این شکل است که زمان به ساعات روز و طول روز مرتبط است. شش ساعت برای ساعات روز و شش ساعت برای ساعات شب قرار داده شده که نماد هرکدام حیوانی از صور فلکی-از جمله خرگوش-است. مسئله آن باشد که ساعات در فصول مختلف متفاوت هستند پس در تابستان شش ساعت روز طولانی‌تر از شش ساعت شب باشند یعنی یک ساعت لزوما شصت دقیقه نبوده و می‌تواند به نسبت شرایط بیشتر یا کمتر از شصت دقیقه باشد. بنابراین وقتی در قرن شانزدهم میلادی با ورود مبلغین مسیحی کالاهای اروپایی از جمله ساعت وارد ژاپن شدند (یوسا. ۱۳۸۲: ۱۰۰) برای

سفر خود به پاریس بجز ملاقات با پرنس آریسوگاوا (منظور آریسوگاوا ن می-یا تاکهیت شین است Arisugawa no Miya Takehito Shinno. ۱۸۶۲-۱۹۱۳) و سفیر ژاپن، از نمایشگاه جهانی نیز دیدن کرد. «در سکسیون قسمت ژاپنی خیلی چیز خریدم از چینی‌های کار ژاپن و اسباب‌های دیگر، ژاپنی‌ها در صنایع خیلی ترقی کرده‌اند چیزهای نفیس داشتند اغلب ژاپنی‌ها هم فرانسه حرف می‌زدند» (ناصرالدین شاه، ۱۳۷۱: ۲۰۲-۲۰۳) آنچه سلطان ذوالقرنین شاهد بود چیزی جز روند گسترش تبلیغ و صنایع بومی به خصوص ظروف نوع میجی نبود که در بخش بعدی به آن پرداخته شد.

معرفی ساعت‌های موزه

دو ساعت در موزه آستان قدس رضوی نظرها را جلب می‌کنند. نخستین آنان (تصویر ۱) یک ساعت دیواری چهار وزنه‌ای دارای صفحه و بدنه فلزی (غالبا برنز و آهن) است تاریخ اوایل قرن نوزدهم میلادی برای آن درج شده است. بر روی این ساعت تصویر مردی چاق و با پوشش تاجر دیده می‌شود که شماری از دارایی‌های خود را نمایش می‌دهد (تصویر ۲). او دایکوکوتن (Daikokuten)، نسخه بودایی از اکونینوشی ن میکت (Okuninushi no Mikoto)، یکی از کامیان (Kami) یا ارواح معظم ثروت است که این مورد به خصوص جزئی از شیچی فوکوجین (Shichifukujin) یا هفت کامی خوشبختی است (Roberts, ۲۰۰۹: ۲۸). در سمت چپ، شکل مسبک گل آبی دیده می‌شود که در زیر آن تصویر پیرمردی با بینی طویل دیده می‌شود که درحال گوشزد کردن یا هشدار دادن چیزی است. به احتمال زیاد او یک دای‌تنگو (DaiTengu) یا تنگو بزرگ/استاد تنگو است. تنگوها/پرنندگان بهشتی کامیان خورد یا صرفا یوکای (Yokai) یا موجودات ماورایی نیرومندی هستند که اراده بهشت را به اجرا می‌گذارند. ظاهر انسان ولی سر پرنده دارند که بال‌های عظیم ایشان همخوان است. ولی استاد ایشان همیشه پیرمردی بزرگ با بینی طویل است که معمولا برای پرواز نیازی

فراز آن. عکس از نگارنده)



(تصویر ۲. راست یک ساعت ژاپنی از نیمه اول قرن هجدهم میلادی در موزه سِیکُ (Seiko) عکس ارسالی یان نیلسون. نمونه وزنه‌های ساعت. سمت چپ چهره دایککوتن. عکس از نگارنده)



(تصویر ۳. ساعت رومیزی با تصویر زوج تاجر. عکس از نگارنده)



(تصویر ۴. نمونه ظروف ژاپنی متاخر کاخ گلستان با نوشته دای نیپون (DaiNippon)/ ژاپن کبیر. عکس از نگارنده)

ورود کالاهای ژاپنی به ایران
به سال ۱۸۷۹م/۱۲۹۶ق ناصرالدین شاه طی سفر خود به پاریس بجز ملاقات با پرنس آریسوگاو (آریسوگاو ن می یا تاکه‌هیتُ شین) (Arisugawa no Miya Takehito Shinno. ۱۸۶۲-۱۹۱۳) و سفیر ژاپن، از نمایشگاه جهانی نیز دیدن کرد. «در سکسیون قسمت ژاپنی خیلی چیز خریدم از چینی‌های کار ژاپن و اسباب‌های دیگر، ژاپنی‌ها در صنایع خیلی ترقی کرده‌اند چیزهای نفیس داشتند اغلب ژاپنی‌ها

ژاپنیان کاربردی نبودند. اینجا است که به ساعت نخست می‌نگریم که ساعات سنتی را با اسامی نشانه‌های صور فلکی بر خود دارد و البته مزیت آن نشان دادن زمان باقی مانده تا پایان روز یا شب است. برای مشخص کردن تاریخ ساعت احتمالی ساعت مورد نظر این مسئله که نشان خاندان تکوگاو دارد لزوماً به این معنا نیست که قبل از ۱۸۶۸م ساخته شده باشد چرا که خاندان تکوگاو تا امروز نفوذ اجتماعی خود را ازدست نداده است. اما می‌دانیم که از ۱۸۷۳م بنابر فرمان امپراتوری، دیگر ساعت به شکل سنتی نباید تولید می‌شد. با توجه به وجود نماد تکوگاو نمی‌تواند قدیمی‌تر از قرن هفدهم میلادی باشد و وقتی به فلزکاری پیچیده اثر توجه می‌کنیم شاهدیم که عناصر مشابه دیگر ساعت‌های نیمه دوم قرن هجدهم میلادی را داراست (تصویر ۲. برای تصاویر اینگونه ساعت‌ها نگاه کنید به Mody, ۲۰۲۲). ساعت دوم از اعداد دوازده‌تایی غربی بهره برده است پس قطعاً بعد از ۱۸۷۳م تولید شده است. می‌دانیم که تا ۱۸۹۱م که نمادهای خاندانی از رسمیت دولتی افتادند همچنان رواج داشتند (Nilsson, ۲۰۱۸). استفاده از آبی پروسی برای لباس زن و آنکه نقوش یادآور سفال‌های ژاپنی متاخر کاخ گلستان هستند (تصویر ۴) نشان می‌دهد ساعت مورد نظر محتملاً بین سال‌های ۱۸۹۰ تا ۱۹۱۰م تولید شده است.



(تصویر ۱. در میانه ساعت چهاروزنه. سمت چپ دای‌تنگو و مون (Mon)/علامت خاندانی تکوگاو، سمت راست احتمالاً خرگوش آسمانی اینابا با نماد تکوگاو بر

هم فرانسه حرف می‌زدند» (ناصرالدین شاه، ۱۳۷۱: ۲۰۲-۲۰۳) آنچه سلطان ذوالقرنین شاهدش بود چیزی جز روند گسترش تبلیغ و صنایع بومی به خصوص ظروف نوع میجی نبود. سال بعد نیز نخستین تجار ثبت شده ژاپن به ایران آمدند تا ظروف و نوشت افزار ژاپنی فروخته و به مقامات معرفی کنند که شامل چای نیز می‌شد (فوروکاوا، ۱۳۸۲: ۱۵۴-۱۵۵ و ۲۷۱). بنابراین به زودی افرادی همچون میرزا ابراهیم خان صحاف‌باشی (۱۲۷۱-۱۳۴۰ق) به سال ۱۸۹۶م/۱۳۱۳ه.ق به ژاپن رفتند تا انواع کالاهای این کشور را به ایران آورند به طور همزمان صادرات ایران به ژاپن (غالبا تریاک) نیز از سر گرفته شده بود (فوکوشیما، ۱۳۹۲: ۱۱۴-۱۱۵). به مرور با افزایش برون‌گرایی در ژاپن و البته جنگ پروژمندان این کشور با امپراتوری روسیه تزاری ارتباطات تجاری ژاپن نیز افزایش محسوسی یافتند (Ericson, ۲۰۱۹: ۵۱-۸۸ و برای جنگ نگاه کنید به Nish, ۲۰۰۵: ۴۵-۶۵). نخستین بار سال ۱۳۲۰ق/۱۹۰۳م یعنی همزمان با مذاکرات سیاسی با ژاپن بود که در احصائیه ایران ورود محموله ژاپنی ثبت گردید. کالاهای وارداتی شامل کبریت، چتر، لوازم التحریر، لباس کتان و دیگر منسوجات، مبلمان، سفال، ظروف و پوشاک ابریشمین به ارزش ۲۰/۹۰۰/۵ تومان بود. قدیمی ترین کالای صادره از ایران به ژاپن در سال ۱۳۲۳ق/۱۹۰۶م ثبت احصائیه گمرک ایران شد که تنها یک فرش به ارزش ۲۰۰ تومان بود. در همین سال به ارزش ۱۰۱۵/۳ تومان چتر، ابریشم، مبلمان، مقداری پوشاک و اجناس دیگر که معمولاً شان‌زا و زینتی بودند از ژاپن به ایران وارد شد. تا ۱۳۳۷ق/۱۹۱۹م نیز که قدیمی‌ترین سند فروش چای ژاپن به ایران هست این محصول محبوب به طور عمومی وارد ایران نگردید (چگینی، ۱۳۹۶: ۱۴۵). بنابراین می‌توان گفت ارتباط تجاری گسترده و عمومی بین ایران و ژاپن اساساً به اوایل قرن بیستم میلادی باز می‌گردد.

نتیجه‌گیری:

هدف مقاله حاضر آن بود که دو ساعت ژاپنی آستان قدس رضوی معرفی و

تاریخ‌گذاری شوند. دو ساعت منحصر بفرد که گویای بخشی از تاریخ این امپراتوری نیز هستند. ساعت وزنه‌ای متعلق به میانه عهد ادو البته پیچیدگی‌های فرهنگی و تاریخی بسیاری در خود جای داده است ولی محتملاً آن نیز همچون دیگر کالاهای ژاپنی عهد قاجار در دوره مظفری یا احمدی به ایران وارد شده است. نمونه بارز این مسئله البته آثار ژاپنی موزه مقدم باشند که زمان خرید ایشان نیز مربوط به دو دهه اول قرن بیستم میلادی است. این مسئله با تاریخ تخمینی ۱۸۹۰-۱۹۱۰م نگارنده برای ساعت رو میزی نیز همخوان بوده و تاریخ فوق را هرچه بیشتر تقویت می‌کند.

منابع

_چگینی، محمد. (۱۳۹۶). روابط بازرگانی ایران و ژاپن از آغاز تا پهلوی اول در فصلنامه تاریخ روابط خارجی. سال هجدهم. شماره ۷۰. تهران: وزارت خارجه.
_دله، نلی. (۱۳۸۲). ژاپن روح گریزان. ع پاشایی. تهران: روزنه.
_کشاورز، سید بنیامین. (۱۳۹۸). اُنمیودو: آیین و اساطیر ژاپن. تهران: چشم ساعی.
_فوروکاوا، نوبویوشی. (۱۳۸۲). سفرنامه فوروکاوا: عضو هیئت اجرایی نخستین سفارت ژاپن به ایران در دوره قاجار. هاشم رجب زاده و کینجی ئە-اورا. تهران. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
_فوکوشیما، یاسوماسا. (۱۳۹۲). سفرنامه ایران، قفقاز و ترکستان تابستان و پاییز ۱۸۹۶. هاشم رجب زاده و کینجی ئە-اورا. تهران. دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
_مخبرالسلطنه، مهدی قلی خان هدایت. (۱۳۸۹). بهره ژاپن از سفرنامه تشریف به مکه معظمه. تهران: طهوری.
_ناصرالدین شاه. (۱۳۷۱). روزنامه خاطرات ناصرالدین شاه در سفر سوم فرنگستان. کتاب دوم. تهران: سازمان اسناد ملی ایران.
_یوسا، میچیکو. (۱۳۹۶). دینهای ژاپنی. حسن افشار. تهران: مرکز.
_Baker, Chris & Phongpaichit, Pasuk. (۲۰۱۴). A history of Thailand. London: Cambridge university.
_Beasley, William G, ۲۰۰۰, The Rise of Modern Japan, Political,

_Nish,Ian.(۲۰۰۵).Stretching out to the Yalu: a contested frontier -۱۹۰۰ ۱۹۰۳ in the Russo-Japanese war in global perspective, world war zero. Boston: Martinus Nijhoff and VSP.

_Jansen,Marius B.(۲۰۰۲). Making of modern japan.London.Harvard University.

_Roberts, Jeremy. (۲۰۰۹). Japanese mythology A to Z. New York: Infobase.

Economic and Social Change since ۱۸۵۰, New York: PalgraveMacmillan.

_Bellingham, David; Whittaker, Clio; Grant, John (۱۹۹۲). Myths and Legends. Secaucus, New Jersey: Wellfleet.

_Ericson,Steven J.(۲۰۱۹). Financial stabilization in Meiji Japan: the impact of the Matsukata reform. London: Cornell university.

_London,Ellen.(۲۰۰۸). Thailand condensed: ۲۰۰۰ years of history and cultural. Singapore: Marshal Cavendish international.

_Mody, NHN. (۲۰۲۲). Collection of Japanese clocks from Seiko Clock Museum. Tokyo: Seiko Museum.

_Nillson, Jan-Erik. (۲۰۱۸). Chinese and Japanese porcelain marks. Stockholm: Nillson.



مطالعه و بررسی علم نجوم در تاریخ معماری و شهرسازی ایران

کلید واژگان: تاریخ، نجوم، معماری، شهرسازی، رصد خانه.

مقدمه

در اسناد و مدارک تاریخ معماری، معمار با تجربه را فردی مسلط بر چندین علم، از جمله نجوم ذکر شده؛ که در تعیین جهت بناها، ساختن ساعت آفتابی و همچنین تاثیرپذیری از هندسه و فرمها در طرحهای معماری، به کار می آمده است. مولف مفاتیح العلوم (سدهی چهارم ه.ق)، آنجا که از صناعت هندسه سخن می گوید[باب پنجم از مقاله ی سوم]، از قول ایرانی ها آورده است که «اندازه، با اخترماری باید؛ یعنی مهندسی، وابسته به احکام نجوم است». از آنجایی که درباره سطح دانش نجوم در ایران باستان چندان اطلاعاتی در دست نیست، مطالعه و بررسی معماری و شهرسازی سنتی ایران از منظر علم نجوم مرجعی مناسب است که هدف پژوهش حاضر دستیابی به این مهم است. لازم به ذکر است منابع تمامی تصاویر در بخش منابع ذکر گردیده است.

پیشینه ارتباط معماری و علم نجوم در ایران

غارها به عنوان ابتدایی ترین سکونتگاههای بشری نقطه عطف معماری و نجوم می باشند. پرتوهای نور به داخل غارها انسان اولیه را با سنجش زمان آشنا ساخت. در فلات ایران غارهایی همچون کی آرام و هفت چشمه در گرگان، هوتو و کمر بند در بهشهر، بیستون در کرمانشاه، خونیک در بیرجند و مزدوران در سرخس به عنوان سکونتگاههای اولیه یاد می شود. با گذشت زمان (هزاره هشتم قبل از میلاد) اولین مراکز یکجانشینی پس از غار نشینی شکل

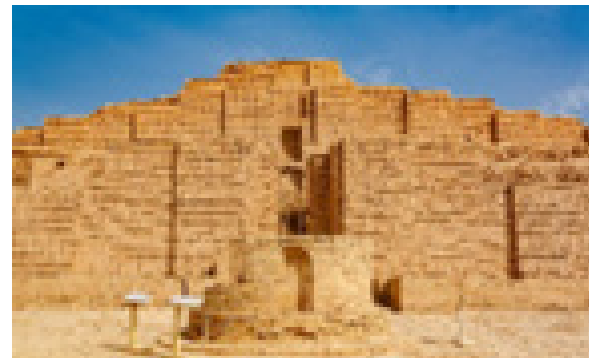
دانش معماری و شهرسازی ایران در طول تاریخ از علم نجوم بهره گرفته است. نمونه های متعددی از ملاحظات خورشیدی، هنگام ساخت بناها و شهرها در ادوار مختلف تاریخ گزارش شده است؛ بدین صورت که امکان تشخیص زمان تغییر فصول در آنها فراهم آمده است. پژوهش حاضر با هدف تبیین جایگاه علم نجوم در معماری و شهرسازی ایران انجام شده است. نتایج تحقیق نشان می دهد که نجوم علاوه بر معماری رصدخانه ها در شکل گیری تاریخ معماری و شهرسازی ایران بسیار تاثیرگذار بوده است.

چکیده

گرفت، تپه های زاغه در قزوین، گنج دره هرسین کرمانشاه، سیلک کاشان، شهر سوخته زابل، گیان در نهاوند همدان، تپه علی آباد کرمان نمونه هایی است که در آنها سفالینه هایی با نقوش صورت فلکی و نمادهای اخترشناسی یافت شده است.



شکل ۱: غار هوتو شکل ۲: تپه سیلک کاشان



شکل ۳: ساعت آفتابی چغازنبیل



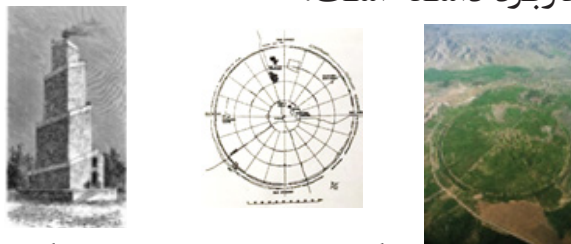
شکل ۴: شهرمادی کیشه سو شکل ۵: حمله شیر بر گاو تخت جمشید

شکل گیری معماری رصدخانه ها در ایران

بنای زیگورات چغازنبیل در شوش متعلق به دوره ایلامیان (۱۲۵۰ ق.م) است. بنایی پلکانی همانند بنای مونته آلبن در مکزیک متعلق به تمدن مایا و بنای زیگورات تمدن جیرفت در حاشیه هلیل رود، کاربرد نجومی داشته است. شهرهای مادی همچون کیشه سو رنگ کنگره های هفت حصار آن به ترتیب سپید، سیاه، قرمز، آبی، نارنجی، سیمگون و زرین بوده است. شاید هفت حصار آن نماد هفت سیاره بودند و رنگ آنها نشان دهنده باورهای نجومی در آن دوره تاریخی بوده است. مجموعه تخت جمشید از جمله بناهای شاخص عهد هخامنشیان است که در آن جشن های آئینی همچون عید نوروز برگزار می شده است بنابراین

سنجش زمان و گاهشماری ایرانی هنگام اعتدال بهاری در این بنا از اهمیت ویژه ای برخوردار بوده است در حجاری های تخت جمشید نگاره ی نجومی حمله شیر بر گاو نمایان است که شیر نماد برج اسد و گاو برج ثور از برج های دوازده گانه منطقه البروج هستند. در تاریخ معجم (سده ی هفتم ه. ق)، از حضور اخترشناسان هنگام بنا نهادن تخت جمشید سخن به میان آمده است. رصدخانه نیمروز (دهانه غلامان) در کوه خواجه شهر زابل متعلق به دوره ساسانیان است که در عرض ۳۳/۵ درجه در وسط دو ساحل شرقی و غربی خشکی جهان واقع است. سبب انتخاب این نقطه برای رصدخانه این است که هر وقت در نیم روز ظهر است همه جای دنیای قدیم روز است یا پیش از ظهر یا بعد از ظهر این که عرض رصدخانه را ۳۳/۵ درجه گرفته بودند برای این بود که تا عرض ۶۷ درجه شمالی روی کره زمین قابل آبادانی است و برای این که رصدخانه درست در وسط آبادانی جهان قرار گیرد این عرض را برای رصدخانه در نظر گرفته بودند. شهرگور در فیروزآباد فارس متعلق به عهد ساسانی و شکل آن مدور است چنانکه «شکل آن مدورست چنانکه دایره ی پرگار باشد و در میان شهر آنجا که مثلاً نقطه ی پرگار باشد، دکه ی انباشته برآورده است و نام آن ایوان کرده و عرب، آن را طربال گویند». در سال ۱۳۸۴ شمسی هیات کاوش مشترک ایران و آلمان به سرپرستی دیتریش هوف، حین حفاری های شهر گور سازه ای پیدا نمود که به زعم برخی باستان شناسان از قدیمی ترین رصدخانه های به دست آمده در ایران است. بناهای میل راهنما یا مناره ها مهم ترین نقش آنها مشخص ساختن موضعی معین برای افراد از فواصل دور و جهت یابی است مناره شهر گور متعلق به دوره ساسانی و میل مناره اژدها در نورآباد مربوط به دوره اشکانی نمونه هایی از این بناها هستند. در پژوهش هایی برج ها و مناره ها در دوره اسلامی را نیز به کارکرد رصدی و تقویمی بودن آنها اشاره شده است از جمله برج میل رادکانی در خراسان برج گنبد سرخ در مراغه که قبل از ساخت رصدخانه مراغه

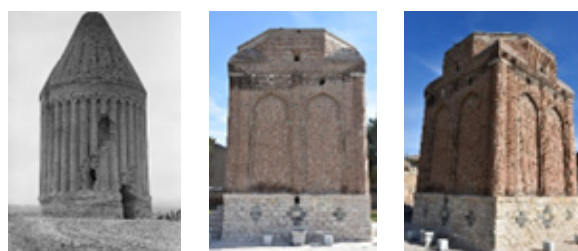
برای پیدا شدن نیمروز نجومی یا ساعت صفر روزانه نجوم (تعیین زمان اذان ظهر) کاربرد داشته است.



شکل ۶: شهر گور شکل ۷: پلان شهر گور
شکل ۸: مناره شهر گور دوره قاجار

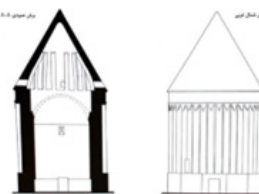


شکل ۹ و ۱۰: مناره و سکوه‌های دوازده گانه‌ی خشتی.



شکل ۱۱ و ۱۲: گنبد سرخ در مراغه شکل ۱۳:

برج میل رادکانی شکل
۱۴: نما و برش برج میل رادکانی



معماری رصدخانه های دوره اسلامی

سده چهارم هجری قمری از دوره‌های درخشان علمی ادبی و عرفانی در جهان اسلام و به ویژه در کشور ایران است. دانشمندان سرشناسی مانند ابن سینا، ابوریحان بیرونی، ابونصر فارابی، زکریای رازی، صوفی رازی، ابن ندیم و غیره، که به نوعی بنیان‌گذاران عصر طلایی اسلامی محسوب می‌شوند، همه در این دوره می‌زیسته‌اند و تحقیقات و تألیفات ارزشمندی از آن‌ها برجای مانده است. مهم‌ترین میراث نجومی قرن چهارم هجری، کتابی است به نام صور الکواکب الثابتة که توسط ابوالحسن عبدالرحمن عمر بن محمد بن سهل صوفی رازی، منجم دربار عضدالدوله دیلمی، سلطان مشهور

آل بویه، به رشته تحریر درآمد و به زیور تصویر آراسته شد. رصدخانه‌های دوره‌ی اسلامی که در آنها ابزارها، کتابخانه‌ها و تجهیزات نجومی نگهداری می‌شده است نتیجه همکاری میان رشته‌ای منجمان، مهندسان و معماران بوده است. رصدخانه اصفهان توسط ابوحنیفه دینوری (سال ۳۳۵ ه.ق) در زمان رکن‌الدوله دیلمی تأسیس شده است و در آن زیجی نوشته و کتابی با عنوان «الرد علی رصد الأصبهانی» تألیف کرده است. در رصدخانه ری، اخترشناس معروف قرن چهارم ه.ق خجندی به فعالیت رصدی مشغول بوده؛ وی در سال ۳۸۴ ه.ق با ابزار «دس فخری» که خود ساخته بود به رصد پرداخت و میل کلی را به دست آورد. یکی از کتاب‌های او «فی عمل الاله العامه» در باب اسطرلاب است. وی میل دایره البروج را اندازه گرفته است. خجندی برهان بر امتناع معادله $X^3 + Y^3 = Z^3$ آورد و مخترع اسباب نجومی است. عبدالرحمن صوفی رازی از دیگر دانشمندانی بود که در رصدخانه ری فعالیت داشت و از مهم‌ترین کارهای او، اصلاح رصدهای بتانی و رصدهای بطلمیوس و افزودن ارسادات دقیق خود بر آن بود. وی در بغداد، بصره و شیراز نیز رصدهایی انجام داده است. رصدخانه شیراز به سرپرستی ابوالحسن صوفی رازی در عهد عضدالدوله دیلمی تأسیس شد که در آن دانشمندانی همچون ابوالوفای بوزجانی، کوشیار گیلی، سگزی و صاغانی فعالیت داشتند. رصدخانه همدان در سال (۴۱۴ ه.ق) علاءالدوله دیلمی در همدان رصدخانه‌ای برای ابوعلی سینا می‌سازد. در قرن پنجم رصدخانه‌ای توسط ابوعلی سینا در اصفهان با همکاری شاگرد خود ابوعبید جورجانی بنا شد. در همین قرن رصدخانه‌ای دیگر در اصفهان توسط ملک شاه سلجوقی تأسیس شد که دانشمندانی همچون خیام نیشابوری در آن به تحقیق می‌پرداختند. در دوره متأخر قرن پنجم هجری قمری «زیج سنجری» توسط «عبدالرحمن خازنی زرقانی» تألیف شد و حرکت نقطه اوج خورشیدی را نسبت به ثوابت اندازه‌گیری کرد. وی همچنین «زیج طلیطله» را تألیف کرد. در قرن هفتم هجری قمری تأسیس

رصدخانه مراغه به دست «نصیرالدین توسی» و گرد هم آمدن دانشمندان بزرگی چون «قطب الدین شیرازی»، «مؤید الدین عرّضی» و «محیی الدین مغربی» و حتی منجمی چینی به نام «فائومون جی» نجوم اسلامی را حیاتی تازه بخشید. رصدخانه مراغه مجموعه مشتمل بر کتابخانه‌ای ۴۰۰ هزار جلد کتاب و ابزارهای اخترشناسی، از جمله ذات الربع دیوار به شعاع ۴۳۰ سانتی متر، کره‌های ذات الحلق، حلقه انقلابی، حلقه اعتدالی و حلقه سموت، نیز فراهم شد. معمار این رصدخانه فخرالدین احمد بن عثمان امیر مراغی بوده است و آن بنا را بر فراز تپه‌ای در جانب شمال غربی شهر مراغه ساخته است. در قرن هشتم و نهم هجری قمری «ابن شاطر دمشقی» به بحث در باره ملازمات نظریه سیّاره‌ای پرداخت. همچنین رصد خانه‌ای جدید در شهر سمرقند به دستور محمد تراغای مشهور به اُلغ بیگ، فرزند بزرگ شاهرخ تأسیس شد. او هم منجم بود و هم پادشاه. چراغ هدایت منجمان این عصر، «غیاث‌الدین جمشید کاشانی» آخرین ریاضی‌دان برجسته دوره اسلامی و از بزرگ‌ترین مفاخر تاریخ ایران است که به تألیف «زیج خاقانی» پرداخت. همچنین در رصدخانه سمرقند اخترشناسان مشهور همچون معین‌الدین کاشانی، قاضی زاده رومی و علاء‌الدین قوشجی در آن فعالیت داشته‌اند.



شکل ۱۵: پلان و طرح بازسازی رصدخانه مراغه
شکل ۱۶ و ۱۷: وضع موجود رصد خانه مراغه

نتیجه گیری

علم نجوم از نخستین علوم است که بشر به آن توجه کرده است، آشنایی با تاریخ علم نجوم سبب آشکارتر شدن راه آینده جهت حصول و نیل به فناوری‌های نوین می‌شود. ارتباط معماری ایران دوره اسلامی و علم

نجوم صرفاً به ساخت رصدخانه محدود نمی‌شود و در معین سازی ایستار و جایگاه قبله، مکان‌یابی بناهای مذهبی (مساجد) و معماری بناهایی برای تعیین اوقات شرعی کاربرد داشته است.

منابع

- _ابن بلخی. (۱۳۸۵). فارس‌نامه (گ). لیست‌رانج و ر. ن. نیکلسون، تصحیح. تهران: اساطیر.
- _الخوارزمی، ا. ع. م. ی. (۱۹۳۰). مفاتیح العلوم (ع. خلیل، ویراستار). قاهره: نا مشخص.
- _پورعبدالله، ح. (۱۳۸۹). حکمت‌های پنهان در معماری ایران. تهران: انتشارات کلهر.
- _حاجی‌نصرالله، ش. (۱۳۹۲). سرگذشت نجوم در ایران. تهران: نشر افق.
- _دیالافوآ، ژ. (۱۳۸۵). سفرنامه‌ی ایران، کلد و شوش (ع. فره‌وشی، مترجم). تهران: دانشگاه تهران.
- _ذکاء، ی. (۱۳۷۸). تعیین نوروز در تخت جمشید. بخارا، (۶)، ۱۸۲-۱۸۵.
- _رسولی، ه. (۱۳۸۴). تاریخچه و شیوه‌های معماری در ایران (چاپ دوم). تهران: پشوتن.
- _شهبازی، ع. ر. ش. (۱۳۸۴). راهنمای مستند تخت جمشید. تهران: سفیران.
- _فرشاد، م. (۱۳۹۴). تاریخ علم در ایران. تهران: امیرکبیر.
- _گیاهی‌یزدی، ح. (۱۳۹۳). تاریخ نجوم در ایران. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- _ملکی، ب.، شریفی، ب.، و ارغوانی‌نیکو، ز. (۱۳۹۲). سیر تحول میل یا مناره از ابتدای پیدایش تاکنون. در همایش ملی معماری، فرهنگ و مدیریت شهری.
- _ورجانوند، پ. (۱۳۶۶). کاوش، پژوهش و نوشته‌ی کاوش رصدخانه‌ی مراغه و نگاهی به پیشینه‌ی دانش ستاره‌شناسی در ایران. تهران: امیرکبیر.
- _ویتروویوس، پ. (۱۳۸۰). ده کتاب معماری (ر. فیاض، مترجم). تهران: دانشگاه هنر. (اصل اثر تألیف در دوران روم باستان)
- _هوف، د. (۱۳۶۶). فیروزآباد. در م. ی. کیانی (گردآورنده)، شهرهای ایران (ج ۲، ترجمه ک. افسر). تهران: جهاد دانشگاهی.

باستان‌شناسی در پرتو فلسفه

باستان‌شناسی بی‌پرسشگری فلسفی، به عتیقه‌جویی تقلیل می‌یابد. این بحران در ایران با گسست از فلسفه، مرمت و باستان‌سنجی تشدید شده است. دانشگاه‌ها فاقد دروس هرمنوتیک و اخلاق هستند، مرمت تخت‌جمشید با سیمان نامناسب به تخریب انجامید، و کاوش‌ها در انبوه داده‌های فاقد تفسیر نظری غرق شده‌اند. ریشه‌های این پیوند به یونان باستان بازمی‌گردد؛ افلاطون با نظریه مُثُل، بنیان تفسیر نمادین اشیاء را گذاشت و ارسطو روش تجربی را پایه‌ریزی کرد. هگل در عصر روشنگری، تاریخ را «حرکت روح به سوی آزادی» خواند و داده‌های باستان‌شناسی را حلقه‌های زنجیر تکامل بشری تفسیر کرد. اما پوزیتیویسم قرن نوزدهم با انکار ذهنیت، این علم را به شیء‌گرایی کشاند. ادوارد سعید در قرن بیستم، فلسفه را سلاحی علیه استعمار دانش کرد و نشان داد چگونه باستان‌شناسی غربی، روایت شرق را مصادره نمود.

راه نجات در بازگشت به خرد ایرانی نهفته است:
– تیم‌های میان‌رشته‌ای (باستان‌شناس، فیلسوف، مرمتگر) برای خوانش لایه‌های معنایی؛
– بازنگری آموزشی با محوریت فلسفه علم و هرمنوتیک؛
– تفسیر فلسفی در گزارش‌های کاوش، نه فهرست‌سازی خشک اشیاء.

سهروردی در حکمت‌الاشراق تأکید می‌کند:
«جهان، کتاب بزرگی است که باید آن را با چشم جان خواند».
این نگاه، چراغ‌های ساسانی را از «ابزار روشنایی» به «نماد جستجوی حقیقت» ارتقا می‌دهد و تخت‌جمشید را از اسطوره‌سازی نژادی به گفتگوی تمدن‌ها تبدیل می‌کند. باستان‌شناسی بی‌فلسفه، نقشی بی‌خط است: ظاهر را می‌بینیم، اما معنا را دفن می‌کنیم. تنها با پیوند خرد و خاک است که شهر سوخته آینه بحران محیط‌زیست امروز می‌شود و موزه‌ها از گورستان اشیاء به مدرسه‌های زنده بدل می‌گردند. وظیفه ما کشف گذشته نیست، بلکه گفتگوی بی‌پایان با آن است.
گنج حقیقت در تفسیر خردمندانه نهفته است، نه در واریسی خاک.

فاطمه افشاری

بهار ۱۴۰۴