

بخش سوم:

نگره‌های تاریخی

-۲۶-

گفتگو

درباره تاریخ نظری*

● شنیده‌ایم که کتاب «تفسیر تاریخ» را در دست تدوین دارید، ما را در جریان این تفسیر قرار دهید.

□ امیر مهدی بدیع همدانی می‌گوید: «بدبختی تاریخ در این است که مورخان پیوسته افکار و اقوال معینی را تکرار می‌کنند، بی آن که به تجزیه و تحلیل واقعیت‌ها بپردازند». اگر جریان عرفان بافی غالب در کشور ما مجال دهد؛ و این حق را برای اهل علم قایل باشد که حرف‌های جدی خودشان را بزنند، معلوم خواهد شد که «فیض روح القدس» نیز «دیگران را هم مدد می‌فرماید»؛ و باید افزود که فواید تفسیرهای تاریخی از جمله عاید به حضرات اهل عرفان هم می‌شود، زیرا شناخت مبادی مذهبی و درک ماهیت عناصر فکری ملل قدیم، بازیابی و فرانمایی سرچشمه‌های نخستین تفکرات عرفانی و بُنمایه‌های فرهنگی آن - که هم در اعصار متوسط و متأخر دیده می‌شود - جز با تاویل و تفسیرهای تاریخی ممکن نیست. در موضوع تفسیر تاریخ و نظریات علمی مربوط به آن، همواره مصرف‌کننده بوده‌ایم؛ اینک بعضی شرایط عینی یا ذهنی و مقتضیات مناسبی به وجود آمده، تا خود تاریخ میهن مان - یا حتی «جهان» را تفسیر کنیم. در میهن مان - ایران - تاکنون «تاریخ تحلیلی» نوشته نشده، آن چه حتی در مرتبت عالی تاریخ نگاری پدید آمده، از انواع تاریخ «تقریری - تالیفی یا ترکیبی» بوده است؛ مطالعات

*. این گفتگو در ماهنامه «چیستا»، شماره ۱۶۴ و ۱۶۵ / دی و بهمن ماه ۱۳۷۸ (ص ۳۲۵-۳۳۸) چاپ شده است.

تاریخی بر روش «بررسی تشریحی» صورت پذیرفته که ناظر به مسایل چه بودی، چه گونه پیدایی و چه گونه شدی امور واقع تاریخی است؛ اما بررسی تبیینی یا تعلیلی که سائق به «چرا پیدایی و چرا شدی» در زمینه‌ی روندهای اجتماعی باشد، کم‌تر به نظر رسیده است.

باری، تفسیر تاریخ را نباید، چنان که باب شده است به معنای «فلسفه تاریخ» گرفت؛ چه، اینجانب هرگز چنین مفهومی از کلمه‌ی «تفسیر» اراده نکرده، اعتقادی به «فلسفه‌ی» تاریخ ندارد. دانسته است که فریدریش هگل (۱۷۷۰ - ۱۸۳۱ م) نخست بار خطابه‌هایی به همین عنوان (- در باب فلسفه‌ی تاریخ) پیشرفت در خود آگاهی آزادی را به «روح تاریخ» تعبیر نمود، همان «آزادی» جامعه که نزد امانوئل کانت (۱۷۲۴ - ۱۸۰۴ م) محصول طبیعت و تاریخ بود؛ فلذا حسب فلسفه‌ی مینوگرایانه (idealistic) تاریخ از نظر او «تحوّل روح در زمان» است، درست همان گونه که طبیعت خود «تحوّل فکر در روح» است.^(۱) به این سان «فلسفه‌ی تاریخ موضوعی واقع‌گریز (unrealistic) و غیر علمی است. مشهور است که کارل مارکس (۱۸۱۸ - ۱۸۸۳ م) چون پوخته‌ی مینوگرایانه را از فلسفه‌ی هگل بیپیراست، در این خصوص هم توانست مضمون تاریخ را «علمی» کند، به این تعبیر که خود او ابراز نموده است:

«ما تنها یک دانش می‌شناسیم و بس؛ و آن علم تاریخ است. تاریخ اگر از دو سو به آن نگریسته شود، می‌تواند به تاریخ طبیعت و تاریخ انسان تقسیم شود. این دو را نمی‌توان از هم جدا کرد، مادام که انسان‌ها وجود دارند، تاریخ طبیعت و تاریخ انسان یکدیگر را متقابلاً مشروط می‌کنند.»^(۲)

بنابراین، مارکس و انگلس، علم تاریخ را «فلسفه‌ی نظری تاریخ» نمی‌دانستند؛ و با نظام‌پردازی فلسفی که مدعی کشف حقایق عالم «از قعر گل سیاه تا اوج زحل» است، مخالف بودند، نظر آنان درباره‌ی علم تاریخ همانا علمی است که باید موافق اسلوب همه‌ی علوم با آن رفتار شود. پس چون تنها یک «علم» وجود دارد که آن هم تاریخ است (- طبیعی

1. *Reason in History* (a general introduction to the philosophy of history), tr.by R.S.Hartman, New York, 1953, PP.XVIII, XXI, 20,87.

2. *The German Ideology* (K.M.& F.E.), Moscow, 1968, P.21.

و انسانی) و تاریخ انسانی کارورزی آفریننده انسان‌هاست، به این سان هیچ نوع ساختار جزمی «فلسفی» به معنای متداول آن و انگاره‌های پیش ساخته عرضه نمی‌شود.^(۱)

نباید گذشت، اگوست گنت هم (۱۷۹۸ - ۱۸۵۷) پدر مکتب اثباتی‌گری (Positivism) که ناگزیر دروس فلسفه تحصّلی یا روش‌شناسی علوم خود را «فلسفه علمی» نام نهاد، با تأسّف یاد کرد که «مجبور شده است کلمه فلسفه را به علت نبودن لفظ دیگری به کار برد»^(۲). بدیهی است که فلسفه فیزیک، فلسفه شیمی، فلسفه جامعه‌شناسی و فلسفه تاریخ الفاضلی مهم‌اند. تاریخ نیز به مثابه‌ی یک «علم»، هیچ فلسفه‌ای بر آن مترتب یا متصور نیست؛ اگر مراد چون و چراهای راجع به موضوع مورد مطالعه یا شناخت حقایق آن است، که این خود از مقوله‌ی شناخت روندهای قانونمند جوامع بشری و مربوط به قوانین عام تحوّل یا تکامل آنهاست؛ استنباط و تبیین آن قوانین حسب روش‌شناسی جاری با طرح «فرضیه» (hypothesis) و در صورت اثبات با ارایه نظریه (theory) صورت می‌پذیرد؛ پس در دانش تاریخ همچون دیگر علوم تنها می‌توانیم از «قوانین»، «فرضیات» و «نظریات» در وضع اضافه و نسبت به آن (قوانین تاریخ یا نظریات تاریخی) سخن بگوییم، چیزی به اسم «فلسفه تاریخ» وجود نداشته، ندارد و نخواهد داشت. اما رابطه بین «تاریخ» و «فلسفه» روشن است که هم مانند روابط دیگر علوم با «فلسفه» است؛ داده‌ها، نتایج علمی و نظریات تاریخی (- تاریخ طبیعت و تاریخ انسان) می‌تواند در تشکیل یا توجیه نظامات فکری - فلسفی، همچون دیگر علوم مدرسان، نافذ و مؤثر باشد.

اما تفسیر گیتی‌گرایانه (Materialistic) از تاریخ، ناظر به حرکت و پیشرفت در موضوع مورد بررسی آن علم است؛ و چنان که گفته‌اند همانا سه مفهوم هم‌نهادی بر تاریخ مترتب است: ۱. حرکت حوادث بر حسب قوانین عینی - در درجه‌ی اول اقتصادی، ۲. رشد متقابل اندیشه از راه جریان جدلی (dialectic) و ۳ دیگر: اقدام متقابل به شکل مبارزه طبقاتی جامعه که نظریه و عمل انقلاب را سازش می‌دهد. توضیح

۱. نوشته‌های فلسفی و اجتماعی (احسان طبری)، ج ۲، ص ۱۹۶. / ماهنامه «دنیا»، ش ۹ و ۱۰ (۱۳۵۹)، ص ۱۳۴ و ۱۳۷.

۲. علوم اجتماعی و سیر تکوینی آن (دکتر احسان نراقی)، دانشگاه تهران، ۱۳۴۴، ص ۴۱.

آن که قوانین عینی و اقدام آگاهانه، همان مفاهیمی است که به تعبیر دیگر مقولات «جبر» و «اختیار» خوانده می‌شود.^(۱) برداشت «قانونمند» از تاریخ هم به آن سبب است که موضوع آن قانونمند است، یا چنان که آرنولد توین بی گوید: برخورد قانونمند با امور بشری همان خود «تاریخ قانونمند» (nomathetic history) است که با «تاریخ یکه روند» (idiographic history) تفاوت دارد^(۲)؛ و باید افزود که در تحلیل موضوع اینک ما با «تاریخ جزم» سروکار خواهیم داشت، نه با «تاریخ سرعت» که از مقوله‌ی تاریخ نگاری متعارف است. اما قوانین اقتصادی «جزم» تاریخی اگرچه تعمق در هدفهای اقتصادی و اجتماعی مبین مرحله و وسیع‌تر و پیشرفته‌تری در رشد بشری است تا تعمق در هدفهای سیاسی و قانونی؛ و می‌توان گفت که تفسیر اقتصادی و اجتماعی تاریخ مرحله پیشرفته‌تری را در تاریخ ارایه می‌دارد تا تفسیری منحصرأ سیاسی^(۳)، ولی تفسیر ما از تاریخ متصف به دو نوع یا در مقوله‌های «اقتصادی» و «اجتماعی» نیست.

تفسیر ما از تاریخ، نه تنها «سیاسی» نیست، بلکه - چنان که گذشت - اجتماعی و اقتصادی هم نیست (آن طور که مارکس گرایان قایل به تأویل اقتصادی‌اند) و تحلیل وقایع نخبه و نقاوه هم نیست (چنان که بعضی حین تألیف دعوی تحلیل تاریخی کرده‌اند، ولی از مرز تاریخ نگاری ترکیبی فراتر نرفته‌اند). تفسیر تاریخی حاضر در واقع «جغرافیایی»، یاب‌ه عبارت دیگر، اقلیمی؛ و در حقیقت «طبیعی» است که یک پله بالاتر از گزارش و «تفسیر» بسا که «تأویل» (Esoteric Exegesis) طبیعی تاریخ است. شاید که چنین تفسیری مرضی الطرفین گیتی گرایان «مارکسی» و ادراکی مذهب‌ان «ماکس وبری» و اثباتی گرایان هم بوده باشد. اما این که، «تفسیر تاریخ» به لحاظ ما بدون اضافه «ایران»، هرچند زمینه جغرافیایی بررسی تاریخی همانا ایران زمین باشد، چنان که ملاحظه خواهد شد جسورانه دعوی تفسیر تاریخ جهان دارد؛ پس به دو دلیل لزومی به اضافه اسم ایران زمین بر آن نیست: یکم، مطالعه تاریخ شناسانه عمومی است که ایران را مثال واقع مشخص متحقق (concrete) و نمونه رهیاب (pilot study) قرار داده است. زیرا که این

۱. تاریخ چیست (ای.اچ.کار)، ترجمه دکتر حسن کامشاد، تهران، خوارزمی، ۱۳۴۹، ص ۲۰۰-۲۰۱.

۲. مورخ و تاریخ، ترجمه حسن کامشاد، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۰، ص ۴۴ و ۴۵ و ۴۸.

۳. تاریخ چیست (کار)، ص ۱۸۱.

سرزمین در عرصه عالم (universally) جزئی است ذاتی که صفات عَرَضی کُل را بازتاب می‌کند، خاصّی است که عام را قانونمند می‌سازد؛ و پدیده‌ای است که ماهیت امر را توجیه یا تبیین می‌نماید. چنان که در زمینه یک‌گرایی یا یکتانگری (monism) هم مطرح است، اهمّ قواعد در روش تاریخ پژوهی - به گونه‌ای که ابن خلدون هم معتقد است - رویدادها با یکدیگر ارتباط علت و معلولی دارند - یعنی وقایع همانند، ناگزیر از شرایط همانند زاده می‌شوند، یا این که در شرایط تمدنی همانند، وقایعی همانند پدید می‌شود.^(۱)

دوم این که، تاریخ جهان تا عصر جدید دو صفحه متناظر بیش ندارد، که بر صفحه نخست سرگذشت ایران زمین و در صفحه دیگر - که بازنمای آن یکی است - تاریخ باقی جهان باشد. این تعبیر را از متفکر دانشمند ایرانی دکتر محمد علی اسلامی ندوشن به وام گرفته‌ایم، که به درستی تمام سخن از «فرهنگ متوازی اندیشه ایران و جهان» رانده است.^(۲) به این سان، جهان در آینه ایران؛ و از این دو دلیل نباید خود بزرگ بینی نویسندگان ایرانی فهمیده شود، اگر میهن خود را در مقیاس جهان می‌نگرند، یا باقی جهان را قیاس از خود می‌گیرند و ایران را به جای جهان می‌گذارند. (ایران جان جهان است). خیر، ایستار تاریخ نگری خودبینانه جهانی «اروپا مرکزی» که تاکنون با چشم حقارت به میهن و فرهنگ ما نگریسته، در تسمیه تحقیق علمی ما هیچ دخلی و اثری نداشته است؛ فارغ از حمیت‌های ملی و میهنی - چنان که ارباب انصاف هم برآند - ایران بانی نخستین دولت جهانی به خودی خود در تاریخ جهان بزرگ بوده، هنوز هم هست. ایران زمین نه تنها به تعبیر قدیمی و بسیار مشهور «مَعْبَر» جهانی تاریخ و «مُفَصِّل» شرق و غرب عالم و ملتقای فرهنگی اقوام و ملل، که همانا «مَطْهَر» و مقوم نظام‌های اجتماعی - اقتصادی هم بوده؛ و نه تنها «دین و دانش را از این مرز و بوم به دیگر بوم‌های جهان برده‌اند» (بند هشتن) که سیاست و اقتصاد سیاسی و دولت مداری را نیز از همین آب و خاکش اقتباس کرده‌اند. مبادی تاریخی شکل بندی‌های اقتصادی - اجتماعی جهانی ماقبل سرمایه‌داری، و حتی رُشد بورژوازی متقدم بر آن (به تعبیر مارکس): «بورژوازی

۱. تاریخ الفلسفه فی الاسلام (دی بور)، ص ۴۰۵ / المقدمه (ابن خلدون) ص ۱۰۷.

۲. فصلنامه هستی، شماره بهاری ۱۳۷۴، ص ۱۷.

قرون وسطایی» همانا در این سرزمین بوده است. شادروان فریدریش هگل در زمان خود فرموده است که «اصل تکامل با تاریخ ایران آغاز می‌شود، پس آغاز تاریخ جهانی به معنای درست هم از این جاست...؛ ایران زادگاه نخستین امپراتوری راستین و حکومتی کامل است، که از عناصری ناهمگن (به معنای نسبی) فراهم می‌آید. در این جا نژادی یگانه، مردمان بسیاری را دربر می‌گیرد (ولی این مردمان) فردیت خود را در پرتو حاکمیت یگانه، نگاه می‌دارند.»^(۱)

اما، «هر ملت می‌تواند و باید در مکتب دیگران بیاموزد»^(۲)، این سخن کسی است که روش او قبل از هر چیز عبارت است از آموختن محتوای عینی روند تاریخی در همان لحظه‌ی تاریخی و در همان شرایط معین، تا قبل از هر چیز بتوان نفس جنبش اصلی فرایند ممکن در آن وضع معین را دریافت.^(۳) بنابراین، در اقترب به نظریات تاریخی اگر ناگزیر - چنان که «استفن دون» استاد امریکایی می‌گوید - محقق خود را در چارچوب سنت‌های فکری و سیاسی مارکسیستی به مفهوم گسترده آن قرار می‌دهد، این امر هرگز نباید به معنای پیوند خاص با نحله‌های موجود آن تلقی شود. زیرا که مارکس و انگلس را به هیچ وجه نمی‌توان با استناد به عین نوشته‌هایشان قضاوت کرد، نباید از اشتباهات موجود در آثار آنها درباره گذشته طفره رفت یا چشم پوشی کرد، بلکه باید آنها را مشخص نمود و انتقاد کرد. در معرفت عقلی که انباشت شونده است، جایی برای آیین پرستی و تعصب وجود ندارد؛ و بزرگی بنیان‌گذاران علوم جدید هرگز تضمینی در برابر داوری‌های نادرست و اسطوره‌سازی‌های بزرگ‌تر از آن چه آنها ویرانش کرده‌اند نبوده است.»^(۴)

راستش، هنگامی به پردازش نگره‌های ناقابل خود فرارس گشتم؛ و «اصل»‌هایی که طی تفسیر مطرح می‌شود - امید به قبول آنها دارم - در ذهن این ناچیز صورت نهایی بست، که به قول حافظ «ز هر چه رنگ تعلق پذیرد» برستم؛ و این هرگز به آن معنا نیست

۱. نظر هگل درباره ایران، ترجمه دکتر حمید عنایت، فصلنامه هستی، سال ۲ ش ۲ (تابستان ۱۳۷۳)، ص ۲۹ و ۳۱.

۲. سرمایه (کارل مارکس)، ترجمه ایرج اسکندری، ج ۱، ص ۵۲.

۳. تاریخ چیست (ن.آ. یروفه یف)، ترجمه محمد تقی راد، تهران، نشر جوان، ۱۳۶۰، ص ۵۲.

۴. سقوط و ظهور شیوه تولید آسیایی، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸، ص ۹.

که به طرف دیگر - یعنی به جبهه ضد مارکسیستی پیوستم، بلکه مارکس گرایی در قلمرو خاص خود، علم منتفع به است. در خصوص منابع باید به ذکر دو نکته مبادرت شود: یکم، با آن که در دانش کتابشناسی آموخته‌ایم که مراجع اصلی و اساسی خود را چه گونه و از کدام آبخور برگزینیم، هرگز خود را در دام «تزام منابع» گرفتار نکرده‌ایم، یا نخواسته‌ایم با کثرت مراجع چشمه‌ای از مراتب فضل فروشی به نمایش بگذاریم؛ لئنه الحمد تاکنون بر این گونه کرشمه‌های استادان دانشگاهی نبوده‌ایم. پس طبق روش معمول خود که همانا نقد و تمحیص - یعنی برسنجی و بهگزینی منابع باشد عمل کرده‌ایم. دوم آن که، حتی المقدور بهگزینی منابع را در آثار محققان ارجمند ایرانی هم میهن و از ترجمه‌های امین فارسی دانشوران خودمان اولی دانسته‌ایم، مگر آن که مأخذی مرجع به فارسی درنیامده، یا به دلایل دیگر ارجاع به متون اصلی (فرنگی) هم از باب ترجیح بوده باشد.

● شما در نظریه تاریخی تان قایل به تأویل جغرافیایی هستید، درباره چگونگی باور به این تأویل برایمان توضیح دهید.

□

تکمله و توضیح*

(درباره «تفسیر تاریخ» ایران)

در مقاله مندرج در ماهنامه چیستا (شماره ۱۶۴ و ۱۶۵ / دی و بهمن ۱۳۷۸، ص ۳۲۵ - ۳۳۸) یک فقره مهم در باب نظریه «تأویل جغرافیایی» تاریخ (ص ۳۳۵) از قلم افتاده، که از باب تکمله و توضیح به این شرح مسطور می شود:

◆◆

(۱). سازند (formation) اقتصادی - اجتماعی نظام «برده‌داری» تنها توسط جماعات - فعلاً - مدنی، در سرزمین‌های دریاباری و رودباری تحقق یافته است. (مانند: مصر و یونان و روم باستان، دره‌های گنگ و سند و دجله و فرات و کارون و میسی سیپی).

*. این فقره که گزیده چکیده و بسیار کوتاه «بر نهاد» (thesis) های بنیادین تاریخی نویسنده است (که به تفصیل تمام در کتاب «تفسیر تاریخ» مورد بحث و تحقیق شده‌اند) هم در ماهنامه «چیستا»، ش ۱۷۰ / تیرماه ۱۳۷۹ (ص ۹۰۵-۹۰۴) چاپ شده است.

(۲). سازند اقتصادی - اجتماعی نظام «زمینداری» (فئودالیسم) فقط توسط جماعات قبلاً - بدوی، در سرزمین‌های خشک‌زاری و در شرایط بی‌آبی تحقق یافته است. - وجه تولید در نظام برده‌داری «آب» است. - وجه تولید در نظام زمینداری «خاک» است. (*). مراد کارل مارکس از «نظام آسپایی» (که مشخصات آن را بیان نکرده، دانشمندان هم تاکنون راز آن را نگشوده‌اند) همانا «زمینداری» است. (*). بانی نظام جهانی زمینداری - یعنی - مؤسس نخستین دولت «فئودالیت» در عالم، همانا سلاله‌ی «هخامنشی» پارسی بود که کوروش بزرگ و داریوش بزرگ، به واقع پیشتازان «انقلابی» نظام مزبور به شمار می‌روند.

□

آنگاه چهار «اصل» قانونمند تاریخی راجع به دولت‌های سازندی (Formational) ایران زمین از این قرار است:

- (۱). هخامنشی، دولت مرحله‌ی اول سازند زمینداری بالنده آرمنده، با ایدئولوژی فئودالیسم تمرکزگرا (- متمرکز) قرون قدیم ایران بود.
- (۲). پارتی، دولت مرحله‌ی میانی سازند زمینداری بالیده آرمنده، با سبک فئودالیسم کلاسیک تفرق‌گرا (- متفرق) قرون وسطایی ایران بود.
- (۳). ساسانی، دولت مرحله‌ی نهایی سازند زمینداری آرمنده میرنده، با ایدئولوژی مرکانتلیسم تمرکزگرا (- متمرکز) قرون وسطایی در ایران بود.
- (۴). خلافت عباسی، دولت برونی زمینداری متمرکز و مرکانتلیستی، در آستانه‌ی پیدایی سازند بورژوازی بالنده (قرون وسطایی) درون امارت‌های مستقل و ملی اقطاع‌دار عهد رنسانس ایران بود.

زرّین کوب در ترازو* (نقد و نظر)

(۱). چنان که یاد کرده شد، دکتر زرّین کوب قبل از تألیف «تاریخ در ترازو»، اندیشه‌های تاریخ‌نگرای خود را در مقالات - و بعدها مجموعه مقالات، از جمله به عنوان «نه شرقی، نه غربی، انسانی»، در بررسی‌های اجمالی تاریخ ایران نمایانده است که خصوصاً در ایران پس از انقلاب اسلامی (۱۳۵۷) مفاهیم کلی «شرقی» و «غربی» کمابیش مصادیق دیگری جز آنچه منظور مؤلف بوده - یعنی جهان شرق و جهان غرب - پیدا کرده است. اما با توجه به آن که مصادیق شرق و غرب در جهان امروز، پیش از فروپاشی نظام سوسیالیستی شوروی (سابق) نمودگار دو نیروی تاریخی همستیز به لحاظ اجتماعی دارای اصل و خصوصیت طبقاتی نامتجانس بوده‌اند، یعنی غرب سرمایه‌داری و شرق جامعه‌داری، مؤلف که بین این دو یک مفهوم کلی غیر قابل تعریفی مثل «انسانی» را برگزیده، با آن اصل اعتقادی «برخورد طبقاتی بین رنجبر و مایه‌ور [= گنجبر / سرمایه دار]» (ص ۲۷۳) دستخوش تناقض واضحی گردیده است. به عبارت دیگر، از اصل مقبول خود عدول نموده، حسب ملاحظات فیلسوفانه، همستیزی آن دو نیروی تاریخی در «أفق‌های دور ناکجا آباد» به آشتی میان انسانها فرجامیده است. شاید مؤلف بگوید که در نوشته من مفهوم «غربی» بار امپریالیستی ندارد، یا ناظر بر مفهوم انضمامی مزبور نبوده؛ در این صورت عدول از اصول و بل قصور مؤلف به مراتب بیشتر است؛ چه این

*. این گفتار با همین عنوان در پی کتاب‌گذاری «تاریخ در ترازو» [رش: ماتیکان کتاب‌گذاری، ش ۲۷] «جشن‌نامه استاد» (درخت معرفت)، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۷۶ (ص ۷۷-۸۶) چاپ شده است.

بار، در فضای جهانی نامشخص - که جهات شرقی و غربی آن را «جابلقا» و «جابلسا» محدود می‌کند - شاهباز خیال را پرواز درآورده، دست به یک سلسله تجربیات ذهنی صرف زده است. ولی مراد ما از این تناقض یابی، بیشتر این است که موضع نوسانی، تذبذب و بی‌ثباتی مؤلف را قدری فرانماییم، که در موارد ذیل هم بدان اشاره خواهد رفت. زرین کوب از این که پیش از رسیدگی تاریخی به حساب سود و زیان‌های «غربی» و «شرقی» بودن، صرف‌نظر از آن که «انسانی» را با «تسامح» گرای کوروشی مرادف دانسته، چنین نامی بر یکی از آثار برجسته‌اش نهاده، از تأثیرات احتمالی آن بر آذهان پروا ننموده است.

(۲). استنباط اساسی و واحدی که از تاریخ طولانی ایران نظر به علل و اسباب مشابه سقوط و انحطاط سلسله‌ها توان داشت، البته نه بنابر تعبیر «رجعت و تکرار» بسته (چنان که برخی از استادان تاریخ ما سخت بدان پایبند و معتقد هستند) بلکه بنا به مفهوم رجعت و تحوّل دؤری باز، به گفته دکتر زرین کوب همانا «بی‌تسامحی» است. به عنوان «نشانه شوم یک بیماری حکومت»؛ و می‌گوید: «شیوه هخامنشی‌ها دیگرگونه بود...» در هر جا به عنوان فاتح قدم نهادند، توانستند خویشتن را جانشین واقعی فرمانروایان ملّی قلمداد کنند. در بابل یک مأمور و پرستشگر مردوک خدای بابلی محسوب می‌شدند، و در مصر همچون یک فرعون تلقی می‌شدند. این شیوه که مخصوصاً در رفتار کوروش بزرگ جلوه بارز داشت، و من‌گهگاه از آن به تسامح کوروشی تعبیر کرده‌ام، در هر زمان که هوس‌های فرمانروایان یا مقتضیات دیگر آن را موقوف می‌کرد، فرهنگ و دولت هر دو محکوم به انحطاط می‌شدند یا به احتضار. ادوار انحطاط هخامنشی‌ها، اشکانیان و ساسانیان همه جا بی‌تسامحی را مثل نشانه شوم یک بیماری حکومت ظاهر می‌ساخت، و در دنبال آن تفرقه بود و سقوط قطعی». [تاریخ در ترازو / ۱۷۱].

هم چنین، استنباطی که از تاریخ ملل غربی در باب علل مشابه سقوط و انحطاط آن توان داشت، همانا آسایش جویی تمدن است؛ چنان که «نزد اسپنگلر (که) تاریخ تنها بررسی مضبوط و مرتبط یک تحوّل مستمرّ احوال ملل و سیر ترقّی یا انحطاط آنها نیست (و) بیشتر مطالعه تطبیقی فرهنگهاست...» هر یک از این فرهنگها به اعتقاد اسپنگلر در احوال انسانیت تأثیر خود را داشته‌اند، و هر یک از آنها نیز مثل یک موجود زنده ادوار

جوانی، کهولت، و انحطاط را طی می‌کند. بدین گونه، فرهنگ آفریننده تبدیل به تمدن راکد و آسایش طلب می‌شود و نیروی خلاقه را از دست می‌دهد و از بین می‌رود [ص ۲۲۷]. کتاب (اشپنگلر) با وجود اشتباه‌هایی که در باب واقعیات تاریخ داشت، در پیشگویی سقوط واقعی غرب قدری از حوادث جلو افتاد. شاید یک جنگ لازم بود تا در دنبال آن اروپا بتواند این درس واقعی را از وی بیاموزد که: چون از دوره آفرینندگی فرهنگ قدم به دوره آسایش جویی تمدن نهاده است، آینده دیگری ندارد - جز انحطاط. [ص ۲۲۸].

(۳). در باب صحّت تعبیر «تسامح» که بیشتر در کتاب نه شرقی، نه غربی، انسانی مکرر آمده، تردیدی می‌رود، که البته جای بحث پیرامون آن اینجا نیست. * لیکن باید روشن شود اگر «بی تسامحی» وضعیّت مخالفت‌آمیزی از طرف «مراجع قدرت» طبقه مسلط به لحاظ اقتصادی - سیاسی، یعنی همان طبقه «مایه ور» [- مراد «بهره‌کش»] باشد در برابر نیروهای تاریخی؛ و طی نبردی دائماً طبقاتی که حوادث تاریخ - به اصطلاح - جلوه‌هایی از آن است، پس در این صورت «تسامح» چه مفهومی خواهد داشت؟ آیا جز گذشت و آسان‌گیری نسبت به هم‌آوردان طبقاتی؟ یعنی موضع‌گیری آشتی‌جویانه که این با اصل جدلی ماده‌گرایی تاریخی؛ و در بحث، با اصل مقبول «خصومت» طبقاتی متناقض است. اگر منظور از «بی تسامحی» همانا ستم ملّی وارد کردن است؛ و تسامح - چنان که در گفتگو از کارهای کوروش بزرگ به میان آمده - یعنی ستم ملّی نکردن نسبت به ملل مغلوب یا ملل سرزمین‌های مفتوح، که باز هم نظر به تفسیر مادی تاریخ، «ستم ملّی» خود در آخرین تحلیل ناشی و پدیده‌ای از برخورد منافع طبقات اجتماعی یک سرزمین، و حاصل تصادم قاهر و مقهور بر سر متصرفات اقتصادی - ملکی - مالی - (و مستعمراتی) است؛ پس «تسامح» نقیض بالفعل و عکس لازم الصدق مفهوم یاد شده، یعنی چشم پوشی از منافع، هرگز و هیچوقت در تاریخ به آسانی و بی کشمکش و یابه خواهش و تمنا و احیاناً بزرگواری و اظهار مراحم رُخ نداده است. به خصوص، بیشتر از این نظر ناصواب به دیده می‌آید که ما آن را - یعنی «بی تسامحی» را - یک اصل مستنبط در بررسی علل و اسباب سقوط آدوار تاریخی - منظور سلسله‌های فرمانروای - ایران بشمار آوریم؛ و بنا به

*. اینجانب، ضمن بررسی تازه و بازخوانی نوشته‌های سیدحسن تقی‌زاده، متوجه شدم که دکتر زرین‌کوب، نگره «تسامح» و اصل «نه شرقی، نه غربی، انسانی» خود را از او گرفته است.

یک اصل روانشناسی آن را تعمیم دهیم. اینک با توجه به آنچه مختصراً گفته آمد، آیا «تسامح» - به فرض وجود و حتی اعمال واقعی آن - خود یک «ضرورت» تاریخی نیست؟ و «بی تسامحی» هم - یعنی اتخاذ وضعیّت مخالفت‌آمیز و بی‌گذشتانه در برابر نیروهای تاریخی - «ضرورت» نیست؟ و البته اندکی بدورتر از مقوله بحث اساسی گوئیم، از جمله آنچه خود مؤلف به عنوان مثال یاد کرده: قتل میرزا تقی خان امیرکبیر، سرانجام یک «ضرورت» نبوده؟ و آیا ماندگاری احتمالی‌اش را نیز به جای ضرورت باید به «تسامح» نسبت داد؟ نباید گذشت که این تعبیر (Tolerance) از آنگاه که استاد زرّین کوب آن را وضع کرده، یک مفهوم مهرآمیز مرحمت آثارِ محجوبانه نسبت به شخص قاهر، یا گویی توقع لطف و مرحمت و بزرگواری از طرف مقهور در ذهن متصوّر ساخته است.

* اما به نظر ما آنچه موجب استنباط و اطلاق چنین تعبیری، عجاله، در مورد کوروش کبیر هخامنشی گردیده، هم بنا به ملاحظات مطلقاً تاریخی چیزی بیش از «تسامح» بوده است؛ منتها جای تفصیل مطلب و تحلیل موضوع در این مضیقه نباشد، ما به طور مشروح و مستدل در کتاب «تفسیر تاریخ» خود آن رابه «الغای بردگی» در جهان باستان تعبیر کرده‌ایم، که مضمون طبقاتی چنان فرمان‌کروشی و رفتار سیاسی وی با ملل مغلوب در آن کاملاً هویداست؛ از اینروست که طبقات رها شده از قیود نظام بردگی شأن او را تا مرتبه پیامبری بالا بردند، اینک تنها صفت «تسامح» از آن قدر شخصیت عظیم «انسانی» کوروش کبیر مورد درک و توجه دکتر زرّین کوب شده است.

□

(۴). تاریخنگاری (Historiography) علمی در ایران دوران معاصر، نه واقع‌نگاری (Factography) صرف، هم بدان گونه که هست، مرهون مساعی چند تن اندیشمند تاریخدان ایرانی می‌باشد، گذشته از آراء و عقاید اندیشمندان غربی که در تکوین نظریه تاریخی بنزد دانشمندان ایرانی تأثیر واضح و قاطع و مستقیم داشته است. در اینجا، مطابق با برداشتی که در این زمینه داریم، نمی‌توانیم از شادروان پیرنیا (- مؤلف ایران باستان)، شادروان فزونی (محقق کبیر تواریخ و منابع)، شادروان اقبال (- مؤلف تاریخ ایران و مغول) و شادروان فلسفی (- مؤلف تاریخ صفویه) یاد کنیم؛ زیرا هیچیک رساله‌ای در باب نظریه تاریخی نپرداخته‌اند، هر چند که در تحقیق و تدوین کتب تاریخ خود، بر

خردپذیرترین نگرش‌ها و پیشرفته‌ترین روش‌های عهد خویش وقوف کامل داشته‌اند؛ و در واقع نگاری‌ها (Factography) آنها را کار بسته‌اند. پسین‌تر از ایشان دو تاریخنگار بزرگ و برجسته ایران، امیر مهدی بدیع و دکتر فریدون آدمیت، نیز بر آن نمط اما دفتری در باب تاریخگرایی (Historicism) نپرداخته‌اند. بدیع همدانی (م ۱۳۷۳ ش) که اهل حکمت بود، با پنج مجلد کتاب «یونانیان و بربرها» (روی دیگر تاریخ) در باب انتصاف تاریخی ایران باستان از یونان باستان کوشیده است. ویژگی بنیادی نظری - مکتبی یک چنین تاریخنگاری تحلیلی - تطبیفی دکتر بدیع همانا انتقادگری (Criticism) یا واقعگرایی انتقادی (Critical Realism) است.* خصلت نظری - مکتبی حاکم بر تاریخنگاری سیاسی - اجتماعی متین دکتر آدمیت (امیرکبیر و ایران، ایدئولوژی نهضت مشروطیت، فکر دموکراسی اجتماعی) هم - که صبغه عصر روشنگری در اروپا بر آن نمایان است - همانا اثباتی‌گری (Positivism) یا واقع‌گرایی تجربی (Empirical Realism) است. اما تاریخنگاران یا تاریخدانان ایرانی که صاحب اثر یا نظر در خصوص نگرش تاریخی یا تاریخگرایی‌اند، از اوایل عصر حاضر تا این زمان، هفت تن برجسته ایشان عبارتند از: احمد کسروی، رشید یاسمی، امیر حسین آریانپور، احسان طبری، عبدالحسین زرین کوب، احمد اشرف و عباس زریاب خویی.

- رساله «تاریخ و تاریخنگار» احمد کسروی (سال ۱۳۱۶ ش) - که به حق پیشوای مورخان عصر روشنگری ایران است؛ و طی آن سخن از «اندیشه تاریخنگاری» به میان آورده، این که تاریخ را نوع دیگر از بهر شناختن آیین زندگانی و راه جهانداری دانسته...؛ راست‌گویی اصل تاریخنگاری است، راست هم چیزی است که خردپذیر باشد؛ و این که بی‌یکسوئی (= بی‌طرفی) را در تاریخ پژوهی باید به کار بست، بر رویهم توان گفت که ویژگی مکتبی تاریخنگری کسروی همانا خردگرایی (Rationalism) یا واقعگرایی عقلی (Rational Realism) است.

- رساله استادی رشید یاسمی به عنوان «آیین نگارش تاریخ» (۱۳۱۶ ش) منسوب به مکتب انتقادی باشد؛ و تکمله‌ای دارد به عنوان «کلیات تاریخ» که فی الجمله پیرامون فرّه

*. برای اطلاع بیشتر - عجله - رجوع شود به گفتار اینجانب با عنوان «امیر مهدی بدیع، مورخ معاصر» (در ماهنامه کلک، ش ۶۱ - ۶۴ (فروردین - تیر ۱۳۷۴)، ص ۴۹۵ - ۵۰۵.

ایزدی - یا همان مجد لاهوتی معروف پادشاهان ایران زمین، گویی مؤلف در صدد اثبات آن نیز از برای رضاخان پهلوی است. رشید یاسمی تاریخ دوره‌ای از ادوار تاریخی ایران را ننوشته، تا داوری شود که آنچه خود در حوزه نظر مطرح نموده، در عرصه عمل هم بدان کار بسته است.

- دکتر امیر حسین آریانپور دانشمند جامعه شناس مشهور ایران، اگر چه او نیز اثری در تاریخ و تاریخنگاری دوره‌ای معین ندارد، علاوه بر گفتارهای تاریخنگرانه چندی به ویژه در بیان ادوار تاریخی ایران زمین با ویژگی‌های جامعه شناخت تاریخی‌اش، همانا یک اثر مستقل و معروف به نام «در آستانه رستاخیز» (رساله‌ای در باب دینامیسم تاریخ) - سال ۱۳۳۰ ش دارد، که بیشترین تأثیر را در جهان بینی تاریخی، در تاریخگرایی عمومی و در تاریخنگاری علمی گروه روشنفکران و نویسندگان و مورخان ایران طیّ چهل سال اخیر داشته است. رساله مزبور به نظر ما تا پیدایی کتاب (تاریخ در ترازو) دکتر زرین کوب، بسا که بیانیه (Manifesto) ایرانی تاریخنگری محسوب شود، اگر چه اکنون نیز - با مدروس و متروک شدن آن - کمابیش همان قدر و اعتبار را داراست. دیدگاه مکتبی و ویژگی نظری رساله دینامیسم تاریخ دکتر آریانپور همانا گیتی گرایی (Materialism) جدلی (Dialectic) و همین نخستین اثر علنی در نوع و موضوع خود در ایران می‌باشد.

- نوشته‌های شادروان احسان طبری در این خصوص، پیش از وقوع انقلاب اسلامی (۱۳۵۷) در جزو آثار مخفی و بالجمله حزبی بود؛ با این حال تأثیر آشکار و نمایان بسیاری خواه در اندیشه‌های تاریخی رایج در ایران یا در نوشته‌های تاریخگرایانه ایرانیان دوران معاصر داشته است. روش و نگرش طبری همان گیتی گرایی جدلی می‌باشد، که البته گاهگاه و کمابیش تعلقات مسلکی و حزبی آن را محدود می‌نماید؛ ولی هم باچنان بینشی استادانه به تاریخنگاری پرداخته، ضمناً کوشیده است تا - به قول خودش - فاصله بین «تئوری» و «پراتیک» را از میان بردارد؛ خصوصاً از این نظر می‌توان کتاب «ایران در دو سده واپسین» (۱۳۵۴ - ۱۳۵۶ ش) را اثری برجسته و نمونه دانست. اما آنچه وی به عنوان یک نظریه پرداز (Theoretician) صاحب مسلک درباره تاریخنگری و تاریخنگاری بر قلم آورده - که متعدد و متفرق هم هست - از جمله به ویژه می‌توان رساله «تاریخ و جامعه»، «درباره جامعه و تاریخ» و «تاریخ و تاریخگرایی» را جزو نوشته‌های فلسفی و اجتماعی او (۲ جلد) یاد کرد.

- دکتر احمد آشفرف، محقق تاریخ اجتماعی ایران نیز بر همان نهج و نمط گیتی گرایی جدلی صاحب اثر است (-موانع تاریخی رشد سرمایه داری در ایران: دوره قاجاریه، ۱۳۵۹). ولی در باب «نظر» چند گفتار که راجع به دوره بندی های تاریخی ایران، پیرامون نظام آسیایی و جز اینها نوشته (مجله جهان نو و نامه علوم اجتماعی) او را در صف صاحب نظران تاریخنگاری جامعه شناسانه قرار می دهد.

- دکتر عباس زریاب خویی (م ۱۳۷۳ ش) - دوست دانشمند نوگذشته ما - هر چند کتابی مستقل درباره یکی از ادوار تاریخی ایران تألیف نکرده، اما به عنوان پژوهشگری برجسته در زمینه «خرده روند» (Micro-Process) های اجتماعی کهن و تبّعات «خرده پژوهی» (Microscopic) تاریخی صاحب اثر است. شادروان زریاب چند بار کوشیده است تا نگره های تاریخگرایانه ای در زمینه روندهای کلان (Macro - Process) تاریخ اجتماعی ایران ابراز نماید، که اهمّ و آخرین آنها سخن رانی وی به عنوان «تاریخنگاری و فلسفه تاریخ ایران» بود*؛ ولی آنچه در این خصوص بیان داشته با نظریات علمی تاریخی یا اصطلاحاً «فلسفه تاریخ» هیچ پیوندی ندارد و یکسره بدور از موضوع و منطق آن است؛ زیرا به رغم احاطه وسیع به مسائل تاریخی، آشنایی و دمخوری پیوسته با فلسفه و معرفت عمیق نسبت به معارف و علوم انسانی، همانا فاقد «بینش» علمی تاریخگرایی پیشروانه بود. «روش» در این زمینه هر اندازه هم پیشرفته و علمی باشد، نسبت به موضوع و محمول تاریخنگاری کلی مفروغ عنه است. اینک هر کس که بیشتر از این درباره اصول روش تاریخنگاری دکتر زریاب خوئی خواهان است، می تواند به کتابگزاری راقم این سطور رجوع کند.^(۱)

□ □

*. روزنامه همشهری (شماره های ۶۲۱، ۶۲۲ و ۶۲۳ / ۲۳ تا ۲۵ بهمن ماه ۱۳۷۳، صفحات ۶). سخنرانی مزبور را مرحوم دکتر زریاب شش روز قبل از وفات خود در محلّ مؤسسه نشر و پژوهش فرزاد ایراد کرد؛ اینجانب که مایل بودم بدانم بالاخره نظریه های تاریخی ایشان چگونه خواهد بود، علاقه خود را به شرکت در آن جلسه، تلفنی ابراز نمودم؛ ولی با این کلمات که: «بدرد تو نمی خورد، چیز مهمی نیست که بخواهی رنج سفر و سرما را بر خود هموار کنی، همان مطالب قبلی است که می دانی» و از این قبیل مرا معذور داشت.

۱. نشر دانش، سال ۹، ش ۶، مهر و آبان ۱۳۶۸، ص ۵۲ - ۵۴.

- [اگر تاریخنگاران برجسته‌ای مانند شادروان سعید نفیسی، شادروان مجتبی مینوی، شادروان دکتر محمد جواد مشکور، و دکتر عبدالحسین نوائی را در این زمره یاد نکردیم، هم بدان سبب است که چندان به همان «بینش» علمی مزبور مجهز نبوده باشند. تاریخ‌های ایشان که متضمن «واقع نگاری»ها بر حسب گردآوری مواد تاریخی است، از نوع «تألفی» یا «ترکیبی» می‌باشد، تواریخ دوران باستان مرحوم دکتر مشکور به علاوه از نوع «تقریری» است؛ اینان هرگز دعوی و دأب «تحلیلی» یا «تبیینی» نداشته‌اند. **تاریخ اجتماعی ایران** مرتضی راوندی علی رغم دعاوی قبلی، همانا از نوع تألفی و از درجه دوم تاریخنگاری است. تاریخنگاشته‌های دکتر باستانی پاریزی هم - که از نوع روایی و بازگویی شیرین و نمکین وقایع است - با ضعف تألیف عمیق و مزمن و غلبه کامل صنعتِ اِفتنانِ غیرمنطقی بر آنها، هم از اوّل مطلقاً دعوی «علمی» بودن و تحلیلی و تبیینی و از این قبیل نداشته، هرگز در مقوله‌ای که مطمح نظر ماست نمی‌گنجد.].

□

اکنون با توجه به آن چه گذشت؛ و این که بینش و نگرش گیتی‌گرایی جدلی بر «تاریخ در ترازو» دکتر زرّین کوب غالب است؛ و با این که روش و پویش تاریخنگاری او علمی است، ولی «تاریخ» او علمی نیست؛ زیرا نتوانسته یا نخواسته همان فاصله کذایی بین «نظر» (= تئوری) و «عمل» (= پراتیک) را در تألیف تاریخ سراسری ایران از میان بردارد. به عبارت دیگر، نگره‌های تاریخ‌گرایانه که خود در «تاریخ در ترازو» بیان و باور داشته، در تاریخنگاشته‌های شمارای خویش هرگز یا چندان بکار نبسته و بر آنچه خود گفته تقریباً کار نکرده است. از این لحاظ، بی آن که توهم قیاس - مع الفارق - و همسنجی به میان آید، صرفاً شبیه است به ابن خلدون مغربی که آنچه خود در «مقدمه تاریخ» نظریه‌پردازی کرده، ابداً ضمن تاریخنگاری «العبر» بدان‌ها عمل ننموده، مثل این گونه دانشمندان همان «واعظ غیر متّعظ» بودن است.

مساعی پیوسته و خدمات علمی - ادبی - فرهنگی برجسته دکتر زرّین کوب، گذشته از کتاب گرانمایه «نقد ادبی»، در زمینه تاریخنگاری - که از جمله نتایج آثار وی همانا آشنا شدن نسل کنونی و کتابخوان کشور با گذشته‌های تاریخی و ایران باستانی است - در تألیف مجلّات گرانقدر «تاریخ» ماقبل اسلامی و مابعد اسلامی ایران زمین تبلور و

تجسم پیدا کرده است. راقم سطور به دلایلی با مضمون «فرار از مدرسه» مخالف است، با کتابهایی نظیر «سرّنی» و از این قبیل - که رایحه «ارشاد» هم اخیراً از آنها استشمام می شود - اصلاً میانه‌ای ندارد یا از دکتر زرین کوب نمی‌پسندد، «جستجو در تصوّف» را هم یک اثر تحقیقی برجسته تاریخنگاشته می‌داند؛ و اساساً با زرین کوب موخ کار دارد. به همین جهت توقع از مؤلف «تاریخ در ترازو» چنان بوده و هست که نظریات تاریخی مطروحه را در تألیفات تاریخی خویش ملحوظ بدارد. اما چرا وی در این کار توفیق نیافته یا نتوانسته و از عهده بر نیامده، اولاً هرگز مربوط به عدم وقوف از مبانی نظری یا علمی موضوع نمی‌شود، زرین کوب دانشمندی متعریف در علوم جدید و معارف قدیم است؛ ثانیاً عدم توفیق در امر کاربست نظری مزبور یا به عبارت دیگر «ممتنع» بودن امر اختصاص یا انحصاری به وی ندارد، بل مربوط به ماهیت قضیه حین انطباق با پدیده می‌گردد؛ چندان که همه تاریخنگاران ایرانی صاحب‌نظر «گیتی‌گرای» جدلی که نام بردیم؛ و خیل عظیمی از دانشمندان آنیرانی - که فهرست اسامی ایشان در اینجا نمی‌گنجد - اساساً تا این لحظه در خصوص نظریات تاریخی راجع به مشرق زمین بالأخص ایران باستان حیران و به شک اندرند.

در اینجا مطلقاً مجال بسط و توضیح این فقره را نداریم، جای آنهم در این مقال نباشد؛ اما حسب آنچه اخیراً در مقدمه نظری «تفسیر تاریخ» خود بیان کرده‌ایم، اشارت‌وار این که برداشت قانونمند از تاریخ هم بدان سبب است که موضوع آن قانونمند است؛ و تفسیر مادی از تاریخ که ناظر به حرکت و پیشرفت در موضوع مورد بررسی آن علم باشد، چنان که گفته‌اند همانا سه مفهوم هم‌نهادی بر آن مترتب است: (۱) حرکت حوادث بر حسب قوانین عینی - در درجه اول اقتصادی - (۲) رشد متقابل اندیشه از طریق جریان جدلی، و (۳) اقدام متقابل به شکل مبارزه طبقاتی جامعه که نظریه و عمل انقلاب یا تحوّل را سازش می‌دهد. دانسته است که مبارزه طبقاتی همواره در شرایط شکل‌بندی اقتصادی - اجتماعی معینی جریان می‌یابد؛ اینک از سه نوع مشخص «شکل‌بندی» تاریخی آیا در ایران باستان، در بدایت امر، کدام یک از اشکال اقتصادی - اجتماعی «برده‌داری»، «زمین‌داری» یا «نظام آسیایی» حاکم بوده است، که ضمن تتبع مسیر تحوّل و تکامل آن شکل‌بندی یا بحث و فحص در ماهیت زیربنائی جامعه، هم بتوان

پدیده‌ها و رُخ نمودهای روبنایی مناسب و ملازم با آن را نیز بررسی نمود؟ به عبارت دیگر، بتوان تاریخ تحلیلی خواه از نوع سیاسی یا اجتماعی و فرهنگی آدوار مختلفه تحوّل و تکامل را به درستی برنگاشت. نوع شکل‌بندی اقتصادی - اجتماعی در ایران باستانی هنوز علی‌التحقیق مشخص نشده، نظریه راجع به وجود نظام «برده‌داری» چندی است که دیگر اجماعاً و بکلی مردود اعلام گردیده؛ اما این که پس چه نظامی وجود داشته و چرا، مثلاً «نظام آسیایی» - و اصلاً نظام آسیایی چه صیغه‌ای است؟ هنوز دانشمندان از حیرت مطلق و بن بست تحقیق در این قضایا بیرون نیامده‌اند، که اخیراً با فروپاشی نظام سیاسی اتحاد شوروی (سابق) در صحّت و ثبوت نظریه «گیتی‌گرایی» جدلی تاریخی هم کمابیش تردیدهایی ابراز می‌شود؛ درحالی که این نظریه علمی هیچ ربطی به دوام یا زوال دولت‌های امروزی ندارد.

□

در خاتمه می‌خواهم به عنوان **عذر تقصیر** از تاریخدانان ایرانی صاحب‌نظری که ذکر اسم شریفشان در این وجیزه میسور نگردید، خصوصاً چون اشارتی به امیر مهدی بدیع همدانی رفت که تا پایان عمر در خارج از کشور بزیست (در سوئیس) هم بمانند او مرحوم دکتر علی مظاهری مورّخ محقّق مبرز که او نیز در فرانسه زیست و به فرانسه هم نوشت، و شاید جز اینان که وصف جمیل ایشان مجال و مقال دیگری می‌طلبد. اما غفلت محض در مورد دانشمند ایران‌شناس و تاریخدان نامدار، دکتر احسان یارشاطر همدانی را - که علاوه بر دانشنامه گرانمایه «ایرانیکا» - ویراستار مجلد سوم «تاریخ ایران کمبریج» (در دو جلد) و مؤلف بخش‌های دین و فرهنگ ایرانیان باستان در همان مجلد است؛ و بایستی به عنوان یک مورّخ همدانی نیز در بخش یکم کتاب «تاریخنگاران ایران» (۱۳۷۳) یاد می‌گردید...

آریانپور و نظریه تاریخ*

دکتر امیرحسین آریانپور یکی از معدود کسانی بود، که با دانش ژرف و پهنورش جان شیفته و تشنه مرا هم پرورده است؛ چنان که به گفته استاد سید عبدالله انوار: «آریان پور به مقام والای آدمیت رسیده، و با خوشنامی و شادکامی با خدایان انسان ساز، بر فراز آسمان‌ها به گردش دمساز است» [نقل از یادواره استاد].

□ □

اما نظریه «تاریخ» در نزد دکتر آریانپور، که پیشتر باید یادآوری کرد این نویسنده، چنان که در گفتگو راجع به کتاب «تفسیر تاریخ» خود، مکرر خاطر نشان کرده است که اصطلاح «فلسفه تاریخ» اصلاً درست نیست، اعتقادی بدان ندارد؛ زیرا به قول مارکس: «تنها یک دانش توان شناخت و بس، و آن علم تاریخ است... (الخ)»؛ فلذا معرفت نظری آن علم را نیز تنها می‌توان «نظریه تاریخ» نامید، نه «فلسفه» که از مضافات و منسوبات عهد اخیر اثبات‌گرایان است [نک: چیستا، ش ۱۶۴ و ۱۶۵، ص ۳۳۲] و نظر به ضرورت تام تدوین «تئوری» تاریخی ایرانزمین، حسب ادوار اقتصادی - اجتماعی چند هزار ساله این سرزمین، عجاله با اختصار و اجمال تمام هم این نویسنده «برنهاد» (thesis) های خویش را از جمله در ماهنامه چیستا عرضه و بیان نموده است [ش ۱۶۴ و ۱۶۵، ص ۳۲۵ - ۳۳۸ / ش ۱۷۰، ص ۹۰۴ - ۹۰۵]

باید گفت که شادروان دکتر آریانپور یکی از اندیشمندان پیشتاز در این قضیه مهم علمی ضروری بوده است، بل به عبارت درست و دقیق‌تری «دغدغه خاطر» و

*. این گفتار در ماهنامه «چیستا»، سال ۲۰، ش ۱۹۱ / مهرماه ۱۳۸۱ (ص ۳۱-۳۴) چاپ شده است.

دلمشغولی عمیقی نسبت به این موضوع داشته است. البته دیگر دوستانان دانشور وی کمابیش حق مطلب را از این وجه نظر، خصوصاً درباره رساله «در آستانه رستاخیز» وی ادا کرده‌اند؛ لیکن اینجانب که تقریباً همه نوشته‌های استاد فقید را خوانده‌ام، نظرم بیشتر متوجه به مقالات اوست (که بایستی امیدوار بود یکی از شاگردان وفاکیش و با سواد و پژوهشگر وی، همّت برگردآوری مجموع مقالات گرانقدرش بگمارد) و چنان که از جمله و به ویژه در خاطر دارم، حدود چهل سال پیش گفتاری راجع به «دوره بندی‌های تاریخ ایران» نوشت (که در یکی از شماره‌های مجله «پیام نوین» چاپ شد، اینک متأسفانه آن مجلات را دیگر ندارم) و ماحصل کلام «نظری» استاد در موضوع ما نحن فیه، که پیوسته راهنمای این نویسنده در «تفسیر تاریخ» بوده، به عبارت بر نهادی از این قرار می‌باشد:

«تکوین امپراتوری‌های متمرکز ایرانزمین، همواره از مبادی عشایری

صورت پذیرفته است».

این بر نهاد که سراسر تاریخ دو هزار و پانصد ساله ایرانزمین، مصداق «واقعی» (Factual) آن می‌باشد، از یک طرف با «نظریه تاریخ» مشهور ابن خلدون مغربی مطابق و مشابه است؛ و هم از طرف دیگر کاشف از حقیقت نظری «نظام آسیایی» کارل مارکس می‌باشد، که اینجانب در بر نهاد دوم خود بدین عبارت بیان نموده است:

«سازند اقتصادی - اجتماعی نظام زمینداری (فئودالیسم) فقط توسط

جماعات - قبلاً - بدوی در سرزمین‌های خشک‌زاری و در شرایط بی‌آبی تحقق

یافته است» [چیستا، ۱۷۰، ۹۰۴].

□

باید افزود که درباره نظریه تاریخی به نزد دکتر آریانپور، هم این نویسنده پیشتر (سال ۱۳۷۶) در بهر «نقد و نظر» از کتاب‌گزاری «تاریخ در ترازو» شادروان دکتر عبدالحسین زرین کوب، سخن گفته و بل به اجمال داوری کرده است، که اینک مناسب می‌داند همان فقره مربوط در اینجا نیز به نقل آید:

«اما تاریخ‌نگاران یا تاریخدانان ایرانی که صاحب اثر یا نظر در خصوص نگرش

تاریخی یا تاریخ‌گرایی‌اند، از اوایل عصر حاضر تا این زمان، هفت تن برجسته ایشان

عبارتند از: احمد کسروی، رشید یاسمی، امیر حسین آریانپور، احسان طبری، عبدالحسین زرین کوب، احمد اشرف و عباس زریاب خویی.

«دکتر آریانپور دانشمند جامعه شناس مشهور ایران، اگر چه او نیز اثری در تاریخ و تاریخنگاری دوره ای معین ندارد، علاوه بر گفتارهای تاریخنگرانۀ چندی به ویژه در بیان آدوار تاریخی ایرانزمین با ویژگی های جامعه شناخت تاریخی اش، همانا یک اثر مستقل و معروف به نام «در آستانه رستاخیز» (رساله ای در باب دینامیسم تاریخ) - سال ۱۳۳۰ ش دارد، که بیشترین تأثیر را در جهان بینی تاریخی، در تاریخگرایی عمومی و در تاریخنگاری علمی گروه روشنفکران و نویسندگان و مورخان ایرانی طیّ چهل سال اخیر داشته است. رساله مزبور به نظر ما تا پیدایی کتاب (تاریخ در ترازو) دکتر زرین کوب، بسا که بیانیۀ (Manifesto) ایرانی تاریخنگری محسوب شود، اگرچه اکنون نیز - با مدروس و متروک شدن آن کمابیش همان قدر و اعتبار را داراست. دیدگاه مکتبی و ویژگی نظری رساله دینامیسم تاریخ دکتر آریانپور همانا گیتی گرایی (Materialism) جدلی (Dialectic) و همین نخستین اثر علنی در نوع و موضوع خود در ایران می باشد». [درخت معرفت (جشن نامه دکتر زرین کوب)، ۱۳۷۶، ص ۸۱ و ۸۲].

اکنون در تمیم فایده و تکمیل قول راجع به نظریه تاریخ شادروان استاد آریانپور، و بل بسا در توضیح یا تفسیر آن، یک بند از گفتار آقای دکتر جواد یوسفیان (که سودمند یافته ام) در اینجا نقل می کنم؛ وفی التکرار فائده:

«آریان پور هنوز دانشجو بود که اولین اثر خویش «در آستانه رستاخیز» (رساله در باب دینامیسم تاریخ) را منتشر کرد، که در نوع خود یکی از عمیق ترین و معتبرترین آثاری است - که تاکنون در ایران انتشار یافته - راهگشای اهل علم قرار گرفته و در حقیقت عصر تازه ای در عرصه تاریخ و تاریخنگاری گشوده است. نویسنده در این کتاب به ظهور فرهنگ انسانی و طلوع تاریخ پرداخته و کوشیده است دریابد که در اساس آیا تاریخ دارای قانون و هدفی مشخص است، و آیا تبیین هایی که در این زمینه صورت گرفته اند - معتبرند؟ از این رو بسیاری از نظرهایی را که در این باره ابراز شده، نقد کرده است که از آن جمله اند: نظر اسوالد اشپنگلر (O.Spengler)، آرنولد توینبی (A.Toynbee) و کارل

پوپر (K. Popper) و جز اینها. دانسته است که اسپنگلر و توینی از اصحاب فلسفه تاریخ، معتقد به صیوریت تاریخی تمدن‌ها و فرهنگها هستند، که مراحل زایش و بالش و میرش را طی می‌کنند. پوپر بر آن است که اصلاً چیزی به نام «تاریخ» وجود ندارد، تنها ذهن مورخ است که وقایع گذشته را بازسازی می‌کند. ولی آریان پور به سیر ماریچی تاریخ باور دارد، و این همان نظر مقبول جامعه‌شناسی کنونی است.

«دکتر آریانپور دو مفهوم سنت یا «سنت پرستی» و «تکامل تاریخی» را پیش می‌نهد، و به این نتیجه دست می‌یابد که: (۱) تاریخ یا تمدن انسانی دارای سیری تکاملی است، و در برابر سنت پرستی می‌ایستد و آن را پس می‌راند.

(۲) تاریخ، جریانی است هدفمند و نه کور و لاعن شعور. در خور ذکر است که تحقیق آریانپور مایه حیرت صاحب‌نظران غربی شد، و برخی از اینان که کتاب «در آستانه رستاخیز» را دیدند، اعلام کردند بسا مایه شگفتی است که در جامعه پریشانی چون ایران، علامه بزرگواری برخیزد و به چنین پژوهش پر اهمیتی دست زند. موافق نظر ایشان ژرف اندیشان غربی به چنین کاری دست یازیده‌اند، و همان نتیجه‌ای را حاصل کرده‌اند که آریانپور طی سالها تحقیق بدان نائل شده است. اما در این که یک فرد آسیایی به منظور ارضای نیاز علمی و گشودن افق‌های تابناک در عرصه تحقیق، به چنین امر خطیری همّت گمارده است و راه را برای محققان دیگر هموار کرده است، امتیازی بی نظیر باشد که جامعه باید آن را پاس دارد و صمیمانه قدردانی کند». [چیستا، ۱۸۱، ص ۲۲ - ۲۳].

زمینه اجتماعی نوزایی*

(س ۴-۵هـ)

به لحاظ نظری (= تئوریک) علل اجتماعی رُشد و انحطاط تمدن و فرهنگ اسلامی، در اعصاری که به تعبیر مورخان مغرب زمین «قرون وسطا» نامیده می شود، اشارت وار چنان که جامعه شناس نظریه پرداز اسلامی، ابن خلدون مغربی، در اصول مبسوط «مقدمه تاریخ» خود بیان نموده؛ از این قرار است که رُشد علمی و فرهنگی به سبب وفور عمران در جوامع مدنی، و انحطاط آن معلول هجوم مخرب جماعات بدوی است. به عبارت دیگر، ظهور و افول تمدن‌ها موکول و منوط به مراتب «آرمندگی» و «کوچندگی» جماعات است.

با توجه به این اصل اساسی، در مورد جامعه بزرگ یا امت اسلامی طی اعصار مزبور، به طور اعم در سرزمین‌های خلافت شرقی و غربی (آسیا و آفریقا) و به طور اخص سرزمین‌های شرقی خلافت، یعنی فقط ایران زمین که حیظه‌ی شمول نظری این وجیزه است، نخست باید ماهیت نظام اقتصادی حاکم یا به اصطلاح: شکل غالب «معاش» اجتماعی مردم این سرزمین را در آن اعصار مورد توجه قرار داد. اینک محقق است که ملت یا جامعه اسلامی شده‌ی ایران زمین طی قرون نخستین اسلامی، یعنی در دوران خلافت عباسی (از اواسط سده دوم تا اواسط سده پنجم) در حقیقت وارث بلافصل

*. این گفتار در مجموعه مقالات (اولین کنفرانس بین‌المللی فرهنگ و تمدن اسلامی)، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی بین‌المللی، ۱۳۷۳ (ص ۱۶۵-۱۶۸) و ماهنامه «چیستا»، سال ۱۷، ش ۱۶۴ و ۱۶۵/دی و بهمن ۱۳۷۸ (ص ۳۳۶-۳۳۸) چاپ شده است.

تمدن و فرهنگ عهد ساسانی بوده؛ حتی دولت عباسی را (منظور نهاد خلافت که به مفهوم سلطنت دینی است) به درستی خلف صدق و مشابه دولت ساسانی دانسته‌اند، که صفات و ویژگی‌های سیاسی - اجتماعی آن امپراتوری را در خود جمع داشته، متبلور نموده و تجسم بخشیده است.

پس ضروری است مقدمتاً ماهیت نظام اجتماعی - اقتصادی حاکم بر ایران عهد ساسانی - که بر اثر فتوحات اسلامی تحوّل صوری یافت - معلوم شود؛ ولی باید دانست که تحوّل مزبور در وجه غالب «اجتماعی» بوده است، نه اقتصادی. اشارت وار آن که فقط طبقه‌های بسته (- کاستی) آن دوران، در نتیجه ضربات نظامی - سیاسی اعراب مسلمان با آرمان «مساوات» طلبی به کلی فرو پاشید؛ طُرُق استحاله طبقاتی گشوده شد، ایستایی یا رکود اجتماعی جای خود را به پویایی و تحرک اجتماعی داد، طی حدود دو قرن زمینه‌های رشد و شکوفایی فرهنگ ایرانی در بستر تمدن اسلامی فراهم شد.

اما سازند اقتصادی - اجتماعی عهد ساسانی اگر خصوصیات کلی در مفهوم «دولت»، حسب تعریف ابن خلدون «صورت اجتماع» مطمح نظر شود - یعنی - اجتماع، ماده؛ و دولت، صورت آن باشد - بدین اصل بیان‌پذیر است که: دولت مرحله‌ی نهایی سازند زمینداری (= فئودالیسم) آرمنده‌ی در حال زوال با ایدئولوژی سوداگری (= مرکانتلیسم) تمرکزگرای قرون وسطایی در ایران بود. در جریان تحوّل سیاسی - اجتماعی جامعه‌ی عهد ساسانی به جامعه دوران اسلامی، ساختار اقتصادی که وجه تولید در آن «زمین» بود، یعنی نظام و نهادهای زمینداری دست نخورده ماند؛ اما ساختار اجتماعی فرگشتی کرد، استحاله طبقاتی صورت پذیرفت.

اگر جامعه آن دوران را بر طبق معمول به سه طبقه اجتماعی متعارف بالا (فراستان) و میانه (- متوسط) و پایین (فروستان) مفروض و به طور اعتباری متمایز از هم بدانیم، طبقه عالی اجتماعی عبارت بودند از زمینداران بزرگ که خاندان‌های هفتگانه مشهور - البته خیلی بیشتر - دوران باستان، یا هم در اصطلاح قدیم «واسپوهران» و «وزرگان» که مورخان اسلامی آنها را به کلمات عربی «اهل بیوتات» و «اشراف» برگردانده‌اند؛ و به تعبیر دیگر می‌توان آنها را ملوک طوایف خواند (نیز باید گفت که «واسپورگانی» در زبان پهلوی - به معنای «مالکیت خصوصی» است)، اینان کمابیش همچنان بر سر املاک و

اراضی و اقطاع موروثی خویش مانند، الا این که بخشی از آنها کم یابیش به تصرف و اختیار یا به اقطاع و تملیک سران قبایل عرب مسلمان درآمد. زمام و مهام اداری و سیاسی دستگاه خلافت اسلامی هم در اکثر، و بل در تمام ایالات و بلاد ایرانزمین به دست اهل بیوتات، وزرگان و دهگانان افتاد.

اما دهگانان یا طبقه متوسط جامعه زمینداری، که در تاریخ ایران به ویژه در دوران اسلامی، نقش و سهم بسیار اساسی و تعیین‌گر در امور سیاسی - اجتماعی و فرهنگی - مدنی ایفا کرده‌اند، همانا واسطه دستگاه خلافت یا حکومت اسلامی با طبقه اجتماعی وسیع و کثیر آحاد فرودستان بودند، و هم کارگزاران دولتی به شمار می‌آمدند. اینک اصل تاریخی دوم را می‌توان به این عبارت بیان کرد که: خلافت عباسی، دولت برونی زمینداری متمرکز و سوداگری (- مرکانتیسم) در آستانه پیدایی سازند بورژوازی بالنده (قرون وسطایی) درون امارت‌های مستقل و ملی اقطاع دار طی عصر نوزایی فرهنگی ایرانی در بستر تمدن اسلامی بود.



اکنون با مقدمات مزبور اشارت‌وار توان گفت که از دو دسته علوم نقلی و علوم عقلی در دنیای اسلام، دانش‌های عقلی (- حکمت و ریاضی، طب و نجوم) به طبقه فرادست اجتماعی، یعنی اهل بیوتات یا واسپوهران پیشین و اشراف نژاده ایرانی اختصاص و انتماء می‌یابد. مهد علوم عقلی بیشتر دربارهای ملوک طوایف یا امارت‌های مستقل ایرانزمین بوده است. تمام نمایندگان برجسته علوم عقلی در ایران اسلامی، مانند: فارابی، رازی، بیرونی، ابن سینا، مسکویه و جز اینان، در دستگاه امارت‌های به اصطلاح واسپوهری ایران بالیده‌اند، مانند: آل عراق و مأمونیان خوارزم، سامانیان بخارا، زیاریان گرگان، بوییان جبال، و جز اینها. به عبارت دیگر، علوم عقلی، دانش‌های دستگاهی و درباری اند - چنان که در اروپا هم وضع چنین بوده - رُشد و شکوفایی آنها منوط به شرایط اجتماعی (زمینداری آرمنده) برآیش و بالندگی امارت‌های مستقل ایرانی، اقتدار سیاسی و اعتبار ایشان در دستگاه خلافت اسلامی است.

اما علوم نقلی اختصاص به طبقه متوسط جوامع ایرانی و اسلامی می‌یابد، باید گفت طبقه متوسط خود به دو لایه شهری و روستایی منقسم می‌گردد: لایه شهری عبارت

است از بازرگانان مسافر و کسبه مقیم، و لایه روستایی این طبقه همان دهگانان معروف ایران زمین‌اند، که از میان ایشان فی المثل حکیم فردوسی یا نظام الملک طوسی و جز اینها برخاسته‌اند. اهل حدیث و روایت بالجمله یا اصحاب علوم نقلی از همین طبقه برآمده‌اند، کسبه و تجار (- خواجهگان) و خُرده مالکان روستاها در سفر و در حضر هیچ کار و سرگرمی دیگر جز نقل احادیث و اخبار سُنن نبوی (ص) و روایت‌های مَلّی نداشته‌اند. به عبارت دیگر، علوم نقلی، دانش‌های مسجدی و بازاری‌اند، و رُشد و شکوفایی آنها - چنان که گذشت - منوط به شرایط اقتصادی رونق و ترقی امر کسب و تجارت (در جامعه زمینداری آرمنده) - یعنی توزیع مازاد بر مصرف فرآورده‌های شهر و روستاست. اکثر محدثان که شهرها را برای حدیث یابی و حدیث پراکنی می‌گردیده‌اند، در واقع به امر بازرگانی و داد و ستد هم اشتغال و مبادرت نموده‌اند؛ و چنان که از اسامی و نسبت‌های ایشان برمی‌آید، محدثان مقیم، اکثر، اصحاب حِرَف و کسبه شهری بوده‌اند، به عبارت اصطلاحی خاستگاه یا پایگاه اجتماعی اصحاب علوم نقلی همین طبقه متوسط جامعه می‌باشد.

باری، رُشد و شکوفایی فرهنگ و تمدن - خواه در سیمای علوم نقلی یا به صورت علوم عقلی و فرایند تاریخی نوزایی فرهنگی ایران زمین در دوره اسلامی، بالمره بر اثر هجوم پیاپی اقوام ترک و مغول از سده‌های ششم و هفتم هجری به بعد متوقف شد، از این دوره روند انحطاط آغاز گردید. تحلیل اجتماعی امر در یک کلمه از این قرار است؛ زیرا که شرایط اقتصادی - اجتماعی خود اقوام بدوی مهاجم غالب استیلاگر همانا چندین مرحله تکامل تاریخی، عقب مانده از جوامع متمدن اسلامی بود؛ به عبارت دیگر آنها در مراحل مقدّماتی و ماقبل فئودالیتّه آرمنده، یعنی در وضع بدات و نظام بربریت کوچنده چادرنشینی غارت پیشه گله چران ویرانگر بودند؛ ضربات فالج بر پیکر نظام رُشد یافته اقتصادی زمینداری پیشرفته جوامع مدنی وارد کردند، ویژگی‌های بدوی و عقب ماندگی خویش را کمابیش بر آنها تحمیل کردند.

تبارشناسی در ایران*

۱. تمهید و تعریف

انساب یا علم الانساب یا معرفة النسب و تبارشناسی (Genealogy) فنّ شناختِ هویت اشخاص از طریق پدران ایشان در یک قوم یا گروه اجتماعی است^(۱)، که شاخه‌ای از علم تاریخ بوده و اکنون نیز کمابیش هست؛ ولی امروزه بیشتر یکی از رشته‌های مردم‌شناسی یا قوم‌نگاری بشمار می‌رود، که روش‌هایی بر آن مترتب است^(۲). البته «انساب» (خصوصاً نانوشته‌ها) همواره بیانات تاریخی صرف و قطعی نباشند، بلکه بسا به سبب وجهه و اعتباری است که در مناسبات اجتماعی برای آن قائل می‌شوند. اکنون در غالب اجتماعات، دانش انساب برای درک نظام خویشاوندی، خصوصاً با توجه به امر جانیشینی، وراثت و قاعده ازدواج، ضروری می‌باشد^(۳).

دانشمندان اسلامی هم موافق با تعریف مزبور، اولاً در تفسیر آیت «شعوباً و قبائل لتعارفوا» (حجرات/۱۳) و ثانیاً به موجب حدیث «اعرفوا/تعلموا انسابکم لتصلوا ارحامکم»، خصوصاً در تبارشناسی علویان جهت ادای حق رسالت، حَسَب «المودّة فی القربی» (شوری/۲۲) اتفاق نظر دارند که این امور جملگی منوط به معرفت انساب

*. این رساله در فصلنامه «ایران شناخت» [قسمت اول] ش ۱۴ / پاییز ۱۳۷۸، ص ۹۶-۱۴۸؛ [قسمت دوم] ش ۱۵ / زمستان ۱۳۷۸، ص ۶۲-۹۹ // گنجینه شهاب (پاسداشت آیه‌الله نجفی المرعشی)، قم، ۱۳۸۰، ج ۱، (ص ۳۰۹-۳۷۰) چاپ شده است.

1. *Dictionaire de l'Ethnologie* (M.Panoff), Paris, 1973,p.115.

۲. دائرة المعارف تشیع، جلد دوم، ۱۳۶۸ (مقاله پ. اذکائی)، ص ۵۴۷.

3. *A Dictionary of The Social Science*, London, Tovstock, 1964, p.282.

می‌باشد. هم‌چنین، آیین‌های زناشویی موافق با شریعت اسلامی - که احکام خاص بر آن مترتب است - احکام مواریث و حکم عاقله - که هر دو از ستونهای شرع است؛ و نیز اهمیت اساسی نگهداشت انساب خاندان پیامبر (ص) گذشته از وجوب «مَوَدَّت» - کما مرّ - همانا تأدیة سهم «خمس» به ایشان، یکسره جز با شناخت تبارگان و رعایت قواعد «نسب» به حاصل نیاید^(۱).

این که تبارشناسی شاخه‌ای از علم تاریخ بشمار می‌آید، یا دستکم بخشی از مواد مورد بررسی و تحقیقات این رشته را فراهم می‌کند، در این خصوص ابن عَنَبَةُ داوودی تبارشناس گوید: «علم تاریخ و انساب و لطائف نُکْت و آداب، از مهمات معارف و جلائل عوارف است، چه تفحص اوضاع عالم و تعرّف احوال بنی آدم، و شناختن آنچه میان آدمیان است از مناسبات، و آنچه واقع شده است از غرائب و عجائب، موجب وقوف بر امور خلق و معرفت حکمت حق است»^(۲). لیکن ابن خلدون مغربی تاریخدان ظاهراً حسب آن که پیامبر گرامی (ص) از آن تعبیر به «علم» فرموده (هذا علم لا ینفع و جهل لا یضر) معتقد است که «نسب (شناسی) دانشی است که فراگرفتن آن سودی به ما نمی‌بخشد، و ندانستن آن زیانی به ما نمی‌رساند»^(۳). در هر حال، اهتمام در باب «نسب» و تبارشناسی آحاد انسانی، هم از ادوار ماقبل تاریخی جماعات بشری (که هنوز «تاریخننگاری» پدید نیامده بود) وجود داشته؛ این دانش برحسب مقتضیات زندگی اجتماعی ملل قدیمه، بسی پیشینه‌مندتر از دانش تدوین تاریخی است؛ چنان که مثلاً در بدایت امر تاریخنگاری اسلامی، زُبیر بن بکّار (م ۲۵۶ ق) کتاب النسب را همان کتاب التاريخ نامیده است.

۲. مبادی و اختصاص

اما این که بنابر مشهور: تبارشناسی اختصاص به قوم عرب داشته (از برای «مفاخره»)

۱. رش.: المجدی، للعمری، مقدمه (مهدوی دامغانی)، ص ۵۲ و ۶۱/لباب الانساب، للبیهقی، طبع السید

الرجائی، ص ۱۹۶، ۲۱۱ و ۲۱۶/عمدة الطالب، لابن عَنَبَةُ، طبع آل الطالقانی، مقدمه (بحرالعلوم)، ص

۵، ۷، ۸ و ۹/الذریعه (طهرانی)، ج ۲، ص ۳۶۹.

۲. الفصول الفخریه، طبع محدّث ارموی، ۱۳۴۶ ش، ص ۱.

۳. مقدمه ابن خلدون (ترجمه گنابادی)، ص ۲۴۳/المجدی، مقدمه (مهدوی دامغانی)، ص ۵۰.

قولی نیست که جملگی بر آن اتفاق کرده باشند، بل حکمی نقض‌پذیر است که تنها برخی از تبارشناسان و یا تاریخدانان دوره اسلامی - که از مبادی باستانی این دانش آگاهی درستی نداشته‌اند - عجولانه ابراز نموده‌اند؛ چنان که ابن فندق بیهقی (۴۹۳ - ۵۶۵ ق) در شرف دانش انساب گوید که از میان دانشها: رومیان را پزشکی، یونانیان را حکمت و منطق، هندیان را نجوم و حساب، ایرانیان را آداب - یعنی - ادب نفس و اخلاق، چینیان را صناعات، تازیان راست امثال و نسب دانی. پس دانشهای عرب، امثال و انساب است، که هر یک از تازیان نیازمند به دانستن آن باشد. هیچ کس در میان ایرانیان و رومیان و ترکان و بربرها و هندوان و زنگیان نباشد، که نام نیای خود را حفظ کند، یا تبار خود بشناسد؛ از این رو تبارگان ایشان درهم شده، برخی از آنان به غیر پدر خود نام یافته است^(۱).

ابن خلدون مغربی هم گفته است که طوایف عجم به محافظت نسب در میان خانواده‌ها و قبایل خود اهمیت نمی‌دهند، و مسأله حفظ نژاد و نسب تنها مخصوص عرب «بیابانگرد» است. عمر - رض - گفت: «نسب خویش را بیاموزید و مانند نبطیان سواد مباحثید، که هر گاه کسی از اصل یکی از ایشان بپرسد، گوید از قریه یا شهر فلان^(۲)». باید گفت که این نگره یکسویه علامه مغربی همانا با اصول نظریه معروف تطوّر تاریخی خود او نقض‌پذیر است؛ زیرا در یک کلمه و به طور کلی توان گفت که تمام اقوام تاریخمند جهان، در مرحله «بداوت» خود به انحاء مختلف در حفظ انساب و تبارگان قبایل و بطون و احواء و اجداد خویش کوشیده‌اند، این قاعده و امر عمومی هرگز اختصاصی به قوم عرب نداشته است. تألیف کتابهای انساب ایرانیان، هم در سده‌های نخستین اسلامی خود گواهی راستین است؛ مانند کتاب (تاریخ کبیر) *جمهرة انساب الفرس والنواقل* (= منتقله) ابن خردادبه ایرانی (ح ۲۵۰ ق) که از تواریخ گرانمایه تحقیقی و عالمانه در گزارش اخبار اقوام و اشراف و ملوک عجم، شرح دودمان‌های کهن ایران بوده که مخصوصاً سلسله نسب خود را با دقت تمام حفظ می‌کرده‌اند؛ هرچند که پیش از وی حتی خود اخباریان و نسابان عرب مانند: ابو عبید، عطا و شعبی، ابن کلبی و ابوالحسین نسابه (با کتاب *اخبار الفرس و انسابها*) و جز اینان درباره تبارگان ایرانیان گزارشها و کتابها نوشته بوده‌اند^(۳).

۱. لباب الانساب، قم، المرعشی، ۱۴۱۰ ق، ص ۱۹۵.

۲. مقدمه ابن خلدون، ترجمه فارسی (گنابادی)، ص ۲۴۵.

۳. تاریخ و فرهنگ ایران (دکتر محمد محمدی)، ج ۲ (دل ایرانشهر)، ۱۳۷۵ ش، ص ۱۵۳ - ۱۵۸.

منتها، به قول ابن عَنَبَه: «چون دولت فُرس منقضی شد، بیشتر خاندان‌های ایشان انساب خود را فراموش کردند؛ و بعضی نسب خود را محفوظ داشتند، همچون «برامکه» که از اکابر خاندان‌های اهل بلخ‌اند، و خانه «نوبهار» را خدمت می‌کردند؛ و هم از خاندان‌های فُرس: آل جَرّاح، آل نوبخت، آل میکال، آل رستم و جز اینان بودند»^(۱). همین نَسَبه علوی تاریخدان و دانشمند، با نگرشی انتقادی و مردم‌شناسانه در نقض مقوله «فضلُ العرب علی العجم» - از حیث انساب - چنین فرموده است: «تازیان برای ایرانیان فضیلتی برنشانند، اگر هم از پادشاهان بوده باشند. چنانچه پادشاهی فضیلتی برشمار آید، بایستی ایرانیان را بر تازیان فضیلت گذارد، و قحطان را بر عدنان برتری نهاد؛ لیکن ایشان را آن نباشد که چیزی را بشمار آرند»^(۲). هم چنین، ابوالعلائی معری (م ۴۴۹ ق) بر اثر بی‌اعتنایی خود نسبت به تبار و نازش به نیاکان (حسب آیین عرب) تا آنجا رفته است که ایرانیان را بر تازیان و امیران عرب برتری نهاد، در یکی از چکامه‌های *سقط الزند* خود گفته است:

«لَتَذکر قِضَاعَةُ اَيّامِها وَتُزَرُّ بِأَمْلَاکِها حَمیر
فِعَامِلُ کَسْرَى عَلی قَریة مِنْ الطّف سَيِّدِها المَنذَر»^(۳)



باری، علی‌رغم نظرات راجع به عرب آیینی انساب، واقع تاریخی حاکی از آن است که یونانیان باستان، پس از ایرانیان، در این دانش نیز اهتمام نموده‌اند؛ تبارنامه‌های ایشان بر دو قسم «اساطیر» و «أبطال» قوم کمابیش برجای مانده است. کهن‌ترین آنها منسوب است به شاعر معروف «هزیود» (سده ۸ ق. م) که *تئوگونی* - (Theogony) نامیده؛ و گویند با همین تبارنامه‌های اساطیری - که متضمن طبقه بندی خانواده و قبیله و مدینه بود - در واقع فنّ تاریخ‌نویسی پدید آمد؛ «هومر» شاعر باستانی نیز *تئوگونی* نوشته، اجمالاً شاعران عصر حماسی یونان به نوعی «تئوگونیا» نوشته‌اند^(۴). «هکاتّه» میلیتی (سده

۱. الفصول الفخریه، طبع محدث ارموی، ۱۳۴۶ ش، ص ۳۸ - ۳۹.

۲. عمدة الطالب، طبع آل طالقانی؛ نجف، ۱۳۸۰ ق، ص ۱۹۳.

۳. تراث الانسانیة، قاهره، ج ۲، ص ۶۲.

4. *The Oxford classical dictionary*, 1957, pp. 320, 424. / *Dictionary of classical Antiquities*

(O. Seyffert), N.Y. ed. 13 th, 1967, p. 291.

فرهنگ اساطیر یونان و روم (گریمال)، مقدمه، ص ۱۵ و ۲۵. / *تاریخ یونان قدیم* (بهمنش)، ج ۱، ص ۱۴۷.

۶ ق.م) که هم جغرافی دان و هم تاریخنگار بود، چهار کتاب در باب انساب نوشت؛ و طرفه آن که «هلانیکوس» میتلنی (سده ۵ ق.م) - مورخ معروف «آتیس» (-تاریخ یونان) از جمله رسالاتی در «تبارگان و تاریخ ایرانیان» تألیف کرد^(۱). و اما پدر تاریخ، هرودوت (ح ۴۹۰ م - ۴۲۵ ق.م) در شرح تاریخ مصریان باستان (کتاب ۲) هم از قول ایشان نقل می‌کند که از نخستین پادشاه تا زمان آخرین کاهن «هفائستوس»، ۳۴۱ نسل انسانی وجود داشته... (و چون هر سه نسل صد سال می‌شود)... پس ۱۱۳۴۰ سال از تاریخ سلاله‌های پادشاهی آنها می‌گذرد (بند ۱۴۲). آنگاه در اولین ذکر خود از «هکاته» میلیتی و تبارنامه‌های او (بند ۱۴۳) می‌گوید که وی در شهر «تیس» تبارنامه خویش را به وجهی که نیای شانزدهم او یکی از خدایان بوده فرامود؛ اما من با آن که نازنامه خانوادگی نداشتم، کاهنان مرا به رواق‌های معبد آنجا راه دادند؛ و با نشان دادن تندیس‌های پدران کاهن بزرگ، از آخرین کسی که مرده بود [به صورت «مشجر» مجسم] تا ۳۴۵ نسل را به نمایش گذاشتند^(۲).

□

در تورات یهودان هم تبارنامهٔ ابناء بشر - نژادهای سام و حام و یافث - پسران «نوح»، و تفرق ایشان پس از طوفان در بسیط ارض، و شعوب آنان «هر یکی موافق زبان و قبیله‌اش در اُمّت‌های خویش»، طی سفر تکوین (باب دهم) بشرح آمده است. آنگاه، در شرح «اسباط» اسرائیل [- «سبط» در عبری به معنای قبیله است] - یعنی دوازده «تیره» تبار یافته از «یعقوب»، چنان که در سفر خروج (از مصر) یاد گردیده، دوبار شمارش و آمارگیری شده‌اند (- سفر اعداد): نخست بار در بیابان سینا، موسی و هارون «تمامی جماعت را جمع کرده، نسب نامه‌های ایشان را برحسب قبایل و خاندان آبای ایشان به شماره اسمها از بیست ساله و بالاتر موافق سرهای ایشان خواندند» (باب اول، آیات ۱۸ - ۱۹). انساب هر یک از قبایل موافق «شماره اسمها» بررسی شد، جمع کل آنها ۶۰۳۶۵۰ تن بود [که در

۱. تاریخ یونان قدیم، ص ۵۲، ۵۶، ۳۵۸ و ۳۶۲ / فرهنگ اساطیر یونان، ص ۳۱ و ۹۴۰ - ۴۱ (فهرست مشجرات انساب اساطیر و ابطال).

2. *Herodoti Historiae* (ed.by) C.Hude; libri II,142-143/ *The persian Wars* (Herodotus) tr.by G.Rawlinson, N.Y., 1942, pp.188-189.

متن آیه ۴۷ به غلط ۶۰۳۵۵۰ تن نوشته آمده است]. دوم بار، پس از عبور از صحرای سینا، و وقوع جنگها باموآبیان و اموریان و چیرگی بر سرزمینهای ایشان که تلفات بسیار ببار آورد، خصوصاً پس از سپری شدن بیماری واگیری «وبا» (- سفر اعداد، باب ۲۶) خداوند به موسی خطاب کرده، گفت «شماره تمامی جماعت بنی اسرائیل را بر حسب خاندان آبای ایشان... بگیریید» (آیات ۱ - ۳)، که نتیجه این آمارگیری برحسب قبایل مزبور ۶۰۱۷۳۰ تن بود^(۱).

□

اخبار مربوط به آنساب ایرانیان باستان، به طور عمده از متون *اوستا* و *زند*، یعنی از کیشنامه‌های ایشان فرادست می‌آید. ولی پیش از اشارتی گذرا نیز به آنها، یادآوری باید کرد که حتی از نویکنده‌های شاهان هخامنشی، نوشته‌های پارتی و ساسانی، همین معنا به آسانی حاصل می‌آید. از میان انبوههٔ اسناد از این دست، تنها به یک نمونه کهن‌تر اشارت می‌رود؛ این که ایلیاگرشویچ در گفتاری به عنوان «فروود/نافهٔ تبارشناسی در میان ایرانیان»، و نوشت عبارت آغاز منشور بابلی کوروش کبیر (۵۵۹ - ۵۲۹ ق.م) را چنین فراموده است: «من کوروش هستم، شاه بزرگ، پسر کمبوجیه، نوۀ کوروش، نبیرهٔ تیس پس، نبینهٔ هخامنش»^(۲). واضح است که صورت عربی نبشتهٔ این سلسله نسب چنین باشد: «کوروش (ثانی) بن کامبوز (اول) بن کوروش (اول) بن چیش پش بن هخامنش» پارسی. باید گفت که در فارسی باستان واژه «اوواداتم» (*uvādātām*) به معنای «تبارنامه، دودمان و نسب» (*lineage*) بوده^(۳)، چنان که داریوش بزرگ (۵۲۲ - ۴۸۶ ق.م) در پایان کتیبهٔ بیستون (ستون ۴، بندهای ۸۸ - ۹۲) گوید: «داریوش شاه گوید که به یاری اهورا مزدا این نویکنده را من نهادم، آن را به «آریایی» و بر روی الواح گلی و چرم نگارش کردند؛ نیز یک تندیس از خودم ساختم؛ هم چنین «نسب» (*uvādām*) خودم را نهادم، که پس از خواندن بر من نوشته آمد؛ آنگاه (رونوشت) این نویکنده را به همهٔ کشورها فرستادم»^(۴).

۱. عهد عتیق؛ لندن، ۱۹۵۹، ص ۱۳، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۵۰ - ۲۵۷.

2. *Bulletin of the Iranian culture foundation*, Tehran, vol. I, part 2 (1973), p. 71 ff.

3. *W.B. Henning Memorial Volume*, London, 1970, p. 288.

4. *Old Persian* (R. Kent), 2d. ed., New Haven, 1953, pp. 130, 132, 177.

داریوش تبار خویش را به نژاد آریایی می‌پیوندد، چه آن که طبقه بندی اجتماعی مردم ایران از دیرینه‌ترین روزگار تازش آریاییان، همانند اقوام دیگر «هندوژرمنی» بر شالوده «همتباری» (consanguinity) استوار بود. اما از کیشنامه‌های ایرانی، یکی از کهن‌ترین و مهمترین بخشهای «اوستا»، می‌توان و باید فروردین یشت را نام برد، که بسا نخستین حماسه ملی یا «شاهنامه» باستانی بوده باشد^(۱). تایخ این نامه مغانی را، حدود قرن هفتم قبل از میلاد تحدید کرده‌اند؛ و ای بسا که «یشت» حماسی مزبور، در اصل، موروث پیکارهای دلاوران قبایل آریایی ایران، با سپاهیان امپراتوری تجاویزشه و ستمروای آشور باستان بوده است (سده‌های ۸ و ۷ ق.م). چه، پیداست که ستایشنامه ناماوران دین و پهلوانان رزم در هنگامه‌هاست؛ فلذا همان طور که در «شاهنامه»‌های دوره اسلامی ملاحظه می‌شود، مناقب و مفاخر دیناوران و ناموران، مقرون به ذکر انساب و اجداد، سلاله‌ها و طایفه‌های ایشان است. اساساً فروردین یشت، هم به حسب مفهوم عمیقی که حتی از اسم آن برمی‌آید، بی‌گراف یک نسبنامه جمعی (- جمهرة النسب) ایرانی است. اینک، خطبه موجود این دفتر کهن (بعد البسمله) چنین است: «به خوشنودی فروهرهای توانای بسیار نیرومند پاکدینان، و فروهرهای نخستین آموزگاران کیش (پوریوتکیشان) و فروهرهای نبانزدیشتان»، که خصوصاً کلمه «نبانزدیشتان» را (مرکب از «نبا/نپا/نافه» = صلب و بطن و نسب؛ و نزدیشتان / نزدیکان = اقارب و اقوام) به مفهوم «نافزادگان، همتباران» از یک نسل و «ابناء ارحام» یاد کرده‌اند^(۲). کلمه «ناف/نافه» (= تخمه و تبار، قوم و ملت) در ترکیب با «نامه» (= کتاب) به صورت «نافنامه» (= کتاب الانساب / فهرست اقوام) هم قدیم‌اً تداول داشته، چنان که یک «نافنامه سغدی» تورفانی، در جزو ذخائر آکادمی علوم برلین هست، که استاد فقید والترهینگ آن را گزارش نموده است^(۳).

دفترهای تبارشناسی اوستایی به آنچه یاد شد، و فقرات دیگر مربوط بدین موضوع در تضاعیف آن کتاب محدود نمی‌شود، بلکه دوازدهمین «نُسک» (= سِفْر /سوره) از

۱. رش: فهرست ماقبل الفهرست (پ.اذکائی)، ص ۳۸ - ۳۹ و ۶۰.

۲. یشت‌ها (گزارش پورداوود)، ج ۲، ص ۵۹.

3. cf: *ACTA IRANICA*, 15, pp.9-12.

بیست و یک نسک اوستایی، یعنی «چهرداد نسک» مخصوصاً در همین مقوله بوده است. «چهر/چیترا» اصولاً به معنای «نژاد و تبار» است، و بر روی هم آن نسک «نژادنامه» و «تاریخ ملی» بزرگی بوده، که متأسفانه از دستبرد حوادث برجای نمانده؛ ولی فهرست خلاصه‌ای از آن در کتاب هشتم «دینکرد» پهلوی (فصل ۱۳) محفوظ است^(۱). فقرات تبارشناسی کتاب «بندھشن» پهلوی (= اساس خلقت) نیز بایستی بر آن مبتنی باشد. به هر حال، از این نسک که به مثابه یک کتاب «البدء و التاریخ» بوده، مسعودی به عنوان سوره «چترشت» (= چیتريشت) یکی از سوره‌های کتاب اوستا یاد کرده، که «اخبار مبداء عالم و منتهای آن» را متضمن است^(۲). این گونه تاریخنامه‌های ملی - مذهبی غیر از کتابهای رسمی تاریخ پادشاهی مادان، وقایعنامه‌های پارسی و روزنامه‌های شاهنشاهی، مضبوط در خزائن سلطنتی یا کتابخانه‌های دولتی بوده است^(۳). پارتیان که از قبایل «آریا-سکایی» (ار + سک / ارشک) یا «اشکانی» ساکن نواحی شمال شرقی ایران، یعنی از خراسان بزرگ برآمده بودند، به اصالت نژادی اعتقاد فراوان داشتند؛ چندان که نیایش بنیادی بخش بزرگی از آن قوم و خاندان شاهی، چنان که از نقوش پارسی برمی آید همانا آیین «شاهخدایی» - (Theo Basileios) یا «نیاپرستی» (Ancestor Cult/Worship) بود، ظاهراً یک مکان مقدس هم در هر خانه‌ای جهت این کار داشتند (أجاق) و رسم سوگند به آباء و اجداد یا «أرواح» آنان، و نذر و نیازها برای ایشان رواج داشته؛ همین آیین از نوشته‌های برخی سگه‌های پارسی به عبارت «شاه بزرگ ارشک تئوپاتوروس» (Theopatoros) - که به معنای «خدایدر» می‌باشد - دانسته می‌آید^(۴). به تحقیق توان گفت که بیش از نیمی از زنجیره‌های تباری «پهلوانان» (پرتویان / پارتیان) مذکور در شاهنامه فردوسی، در حقیقت امر متعلق به شاهان و شاهک‌ها و ملوک طوایف اشکانی می‌باشد. به طور کلی، سنی الملوک‌ها و اخبارالفرس و آنسابهم یا سیرالعجم‌هایی که در قرون اولیه اسلامی از پهلوی به عربی ترجمه شد، یا کتابهایی که براساس آنها تألیف گردید؛ و تقریباً

۱. یشت‌ها (پورداوود)، ج ۲، ص ۴۶-۴۷ و ۲۱۰-۲۱۱ / فهرست ماقبل الفهرست (اذکائی)، ص ۵۹.

۲. التنبیه و الاشراف، طبع دخویه، لیدن، ۱۸۹۴، ص ۹۱ - ۹۲.

۳. رش: فهرست ماقبل الفهرست، ج ۱، ص ۴۰.

4. *The sixth Great Oriental Monarchy* (Parthia), by G.Rawlinson, 1873, p.399./

پارتیان (مالکوم کالج)، ترجمه مسعود رجب نیا، ص ۹۱ / تاریخ سکه (ملکزاده بیانی)، ج ۲، ص ۵۹.

تمام آنچه ابن کلبی، مدائنی، ابن عدی، دینوری، ابن قتیبه، ابن خردادبه، طبری، مسعودی، حمزه اصفهانی، مسکویه‌رازی، ابوریحان بیرونی و جز اینان در موضوع مانحن فیه بنقل آورده‌اند، با یک یا دو واسطه مبتنی بر دفترهای باستانی مذکور است. در دوران معاصر گذشته از طبع متون اوستایی و زندهای موجود، در حوزه اشتقاق و ایرانشناسی هم آثار مستقلی در موضوع اخبار و انساب فرس قدیم پدید آمده است. اینک فقط به اهم و اشهر آنها اشارتی می‌رود، که مقدم بر همه «نامنامه ایرانی» تألیف ایرانشناس دانشمند آلمانی «فردیناند یوستی» به سال ۱۸۹۵ می‌باشد.^(۱) یوستی (Justi) همه منابع قدیم به زبانهای کهن هند و اروپایی و آلسنه سامی (آرامی - عبری - سریانی - عربی) و پهلوی - فارسی را در تخریج اسماء و اعلام و انساب «ایرانی» پژوهیده؛ آنگاه پس از تدوین الفبایی آنها و شرح هر یک با ذکر مراجع، برای هر یک از سلاله‌های شاهی و خاندان‌های فرمانروایی و «بیوت» مشهوره در عرصه اساطیر و تاریخ (بیش از هفتاد خاندان) یک مشجره - یا - به عبارت دقیقتر - شجره «مبسوط» نیز طی ۹۰ صفحه از کتاب (صص ۳۹۰ - ۴۸۰) ترتیب داده، که بی‌گمان رهنمون «زامباور» در تألیف کتاب مشهور «معجم الانساب و الأسرات الحاکمه» دوران اسلامی بوده است. پس از آن باید سه اثر مستقل تألیف شادروان آرتور کریستن سن دانمارکی را یاد کرد، با عنوان‌های «نخستین انسان و نخستین شهریار» (۲ جلد) و «کیانیان» که تمام اخبار و روایات مربوط به اعقاب ابوالبشر ایرانی، انساب خاندان‌های شهریاری؛ و استقرار طوایف آنها در کشور خونیرس (= پشته ایران) و تفرق نژادهای گوناگون در شش کشور دیگر، چنان که در «چهردادنسک» اوستایی مفقود بوده؛ و سلسله‌های کیانی، پهلوانی و جز اینها را با تطبیق و در ترکیب با داده‌های دینکرد و بوندهشن (فصل ۱۵) و شاهنامه؛ و گزارش‌های مورخان اسلامی - سابق الذکر - یکجا پژوهشانه و روشمندانه (هم به صورت مشجر هم مبسوط) بدست داده است.^(۲)

1. *Iranisches Namenbuch*; Marburg, 1895; rep. Hildesheim, 1963.

2. *Les types du premier homme et du premier roi* (dans l'histoire légendaire des Iraniens), I partie..., Stockholm, 1917; II partie, Leide, 1934.

این کتاب به عنوان «نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار» (در تاریخ افسانه‌ای ایران). ترجمه

باید افزود که خاندان‌های هفتگانه ایرانی پیش از اسلام، که سابقه اعتبار و اشتها آنها از عهد امپراتوری هخامنشی تا صدر اسلام، بوده (مانند: قارن، سورن، مهران، هرمزان، سپندیاد،...) و دیگر خاندان‌های بزرگ، ویسپوهران (= اهل البیوتات)، ورزگان (= اشراف) و دهگانان جملگی تبارنامه‌های مضبوط و محفوظ داشته‌اند، که هر یک از آنها زنجیره تباری خود را به یکی از شاهان داستانی یا باستانی می‌رسانده‌اند. خود خاندان شاهی ساسانی، چنان که در *کارنامه ارتخشیر پاپگان* آمده، تبار خود را از طریق سلاطین هخامنشی به «کی گشتاسپ» بلخی - که حامی زردشت بود - رسانیده‌اند. «گ. موریسن» (G. Morrison) در مقاله «تبارشناسی ساسانیان در کتاب مسعودی» گوید: کتاب وی یکی از مهمترین منابع در تاریخ تمدن ایران ماقبل اسلامی است، که از جمله کوشیده است تبارشناسی ساسانیان را با ذکر نیای «اردشیر» بابکان بنیانگذار آن سلسله بدست دهد؛ پس گوید که بعد از بهمن اسفندیار «ساسان» یکم پدر «دارا»، پس از او «بهاوند» (بهافرید) و پس از او «زرار» (زریر) بود؛ و اما «مهرمس» (مهریس / مهرنوش) پسر «ساسان» یکم، که پس از چند حلقه «ساسان (و) بابک» سرانجام به شاه «پاپک» پدر اردشیر می‌رسد. این تبارشناسی با آنچه طبری بنقل آورده، یکی و با آن دینوری و بیرونی همانند است، با *بوندیشن و شاهنامه* اندکی ناهمسان می‌باشد^(۱) هم چنین، مسعودی گوید که در کتاب *اخبارالزمان* خود، از جمله انساب حکمرانان و زاهدان و ناموران ایران، انساب مرزبانان و ذکر اولاد طبقات اربع، متقدمان ایشان و متفرقان انساب و پراکندگی اعقاب آنان را آورده است.^(۲)

قبیله روحانی مغان نیز که در اصل یکی از قبایل هفتگانه مادان ایرانزمین در هزاره یکم قبل از میلاد بوده، شجره‌نامه مفصلی داشته‌اند که از حیث قدمت و شرافت با خاندانهای بزرگ پهلو می‌زد. آنگاه که شریعت زردشت بر نواحی غرب و جنوب ایران - یعنی - ماد و پارس مستولی شد، مغان پیشوایان دیانت جدید شدند. در کتاب *اوستا* نام

← شادروان دکتر احمد تفضلی (و) ژاله آموزگار؛ جلد یکم، تهران، نشر نو، ۱۳۶۳؛ جلد دوم، تهران،... چاپ و نشر شده؛ و اما کتاب «کیانیان» ترجمه دکتر ذبیح الله صفا؛ تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶ می‌باشد.

1. *Al-Mas,udi Millenary Commem. Volume*, Aligarh,1960,pp.42-43.

۲. *مروج الذهب*، طبع شارل پلا، ج ۱، ص ۳۲۶-۳۲۷.

طبقه روحانی را به همان عنوان قدیمی که داشته‌اند - یعنی - «آثروان» می‌بینیم، اما در عهد اشکانیان و ساسانیان معمولاً این طایفه را مغان می‌خوانده‌اند. در این زمان هم افراد این طایفه خود را از یک ریشه می‌دانستند، و مردم هم به ایشان چون طبقه خاصی نگریسته، و از یک قبیله می‌شناختند، که تکلیفشان عبادت خدا و اجرای اعمال دینی بود. در زمان ساسانیان، روحانیان و نجبای ملوک الطوائف قرین و همدوش یکدیگر بودند؛ و معمولاً در ادوار ضعف و انحطاط دولت برای مخالفت با پادشاه همدست می‌شدند، ولی جز در این ادوار، این دو طایفه از هم جدا مانده، هر یک از طریق سیر تکاملی خود را ادامه می‌داد. دانسته است که از دودمان نجبای بزرگ ساسانی هیچ فردی به مقام «مؤبدان موبد» نرسیده است؛ همیشه رؤسای روحانیان از میان طبقه مغان انتخاب می‌شده‌اند، و این طبقه هم به مرور زمان خیلی زیادتر شده بود (- نظیر سلسله بزرگ «سادات» نزد شیعیان). مؤبدان مدعی بودند که نسب آنان به پادشاه داستانی ایران «منوش چیتیر / منوچهر» از سلاله «پره ذات» (= پیشدادیان) می‌رسد، که خیلی مقدم بر عهد کی گشتاسپ بوده است. بر حسب بندهشن (ف ۳۵) نیز همه مؤبدان نامدار مملکت، از یک دوده و از پشت منوچهر بوده‌اند^(۱).

نباید گذشت که «حفظ نسب» در ایران باستان، دستکم طی ازمینه و ادواری که کتابت امری همگانی نبوده، هم به رسم تازیان بر طریق «حفظ» (ازبر کردن) بوده، بعدها انساب را به قید کتابت درآورده‌اند؛ چه هیربد «تنسر» در نامه معروف خود به «گشنسب» شاه طبرستان، از جمله گوید که: «بر شما جمع شد به اذهاب دین، علم انساب و اخبار و سیر نیز ضایع کردید، از حفظ فرو گذاشته، بعضی بر دفترها می‌نویسید، و بعضی بر سنگها و دیوارها، تا آنچه به عهد پدر هر یک از شما رفت هیچ بر خاطر ندارید...». نیز، در بیان پیشگیری از فساد «بیوتات» (= خاندان‌های نژاده) «حصر نسب» را یاد کرده؛ و این که شاهنشاه جهت اجرای احکام دین، از جمله، در تقسیم ارث بر «آریاب موارث و آعقاب» کاری بزرگ کرده است^(۲). پیدا است که تحدید طبقات بسته اجتماعی عهد ساسانی، تا حد زیادی مبتنی بر حفظ نسب بوده؛ آنگاه که در پی جنبش مزدکیان چون خلط انساب

۱. ایران در زمان ساسانیان (کریستن سن)، ترجمه رشید یاسمی، چاپ ۲، ص ۱۳۶ - ۱۳۷ / وضع ملت و

دولت و دربار در دوره شاهنشاهی ساسانیان (همو)، ترجمه مجتبی مینوی، ص ۵۱.

۲. نامه تنسر، تصحیح مجتبی مینوی، چاپ ۲ (طبع رضوانی)، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۴، ص ۵۶، ۶۵،

بر همه خانواده‌های شرافت مستولی شده بود، خسرو انوشروان ناچار شد با وضع قوانین خاص این مشکل را علاج نماید؛ می‌توان دانست که فساد انساب به چه پایه در جامعه بسط یافته بوده است^(۱).

□ □

اما تبارشناسی در میان تازیان، چنان که پیشتر هم اشاره رفت، گذشته از فخر و مباحث پیوسته‌ای که اشراف و فرمانروایان به نیاکان خویش کرده‌اند، انساب واجد اهمیت عملی بوده است؛ مانند اهمی که قریشیان از نظر سیاسی بدان داشته‌اند، یا عنایتی که بعدها علویان از نظر قومی بدان نموده‌اند. فتوح اسلامی برای قبایل عرب، باب جدیدی در استفاده عملی از تبارشناسی گشود؛ چه آنگاه که عمر بن خطاب برای وظیفه بگیران «فییء» و «غنائم» از وجوه بیت المال، دیوان لشکر را براساس قبایل و بطون عرب ترتیب داد، اولاً درجه قرابت با رسول اکرم (ص) را ملاک کار نهاد، که بنابر آن خاندان پیامبر و عشیره «بنی هاشم» منزلت خاص یافت؛ و ثانیاً بقیه عشایر و بطون «قریش» و پس از آن قبایل دیگر علی‌قدر مراتبهم قرار گرفتند. بدین سان، تبارشناسی و تباردانی و حفظ انساب رونق خاص پیدا کرد؛ چه «دیوان» و «جراند» که برای تقسیم اموال و ایصال حقوق و عطایای سربازان دایر شد، براساس همان قبایل و نحوه انتساب افراد بدان‌ها ترتیب یافت. تنها در دوران کوتاه خلافت ظاهری امام علی بن ابی طالب (ع) و امام حسن مجتبی (ع) آن ترتیب و مبنای تقسیم - که خلیفه دوم نهاده بود - ملغی شد؛ زیرا که خود آنان چشمداشتی به «فییء» و «غنائم» نداشتند. ولی بعدها در دوران بنی امیه که یکی از پایه‌های خلافت آنها بر «تعصب» عربی استوار بود، هم موضوع انساب و قبایل قوت گرفت و هم «ترتیب» مزبور از نو رونق یافت^(۲).

از طرف دیگر، تبارشناسی یا تاریخ خاندانی - که فرمانروایان و علویان و برخی از مورخان بدان اهتمام داشتند - همانا راجع است به قبایل عربی که هم از اوایل فتوح اسلامی در بلاد و دیار ایشان توطن کردند. به عبارت دیگر، تبارشناسی به لحاظ تاریخنگاری «محلی» و اوطان مورخان بلاد اسلامی، امری ضروری بوده؛ و همچون

۱. وضع... شاهنشاهی ساسانی (کریستن سن)، ص ۱۱۵.

۲. المجدی، مقدمه (مهدوی دامغانی)، ص ۶۳ - ۶۴. دائرة المعارف فارسی (مصاحب)، ص ۲۷۰ - ۲۷۱.

دانش‌های رجال و سیر با این رشته سخت پیوستگی داشته است. فرانتز روزنتال این مسأله را مطرح نموده که آیا «انساب» ماده تاریخی حقیقی بوده؟ چه پیوندی میان تبارشناسی و تاریخ وجود داشته؟ و گوید که البته «انساب» به نوبه خود، اهمیت کمتری از «ایام» در شکل‌تعبیر تاریخی داشته؛ ولی بیشترین دلالت را بر وجود احساس تاریخی دارد؛ بعداً هم نقش ناچیزی در تشکیل صورتهای ادبی برای دانش «تاریخ» اسلامی ایفاء کرد^(۱). اما هم به لحاظ درک تاریخی از آیت شریفه «شعوباً و قبائل» قرآن مجید (حجرات/۱۳) که از برای امر «شناخت» (لتعارفوا) و موضوع «أرحام موصوله» هم، تقریباً همه مفسران، تبارشناسی و نگهداری «نسب» را ضروری دانسته‌اند؛ به نظر ما درست‌ترین تفسیر از آن بیهقی ششتمدی (ابن فندق) است، که به نقل از ثعلبی نیشابوری آرد: «شعوب» (= اقوام) عجمان، آناند که به یک انسان نسبت نمی‌یابند، بل به شهری یا دهی منسوب باشند. اما «قبائل» (= طوایف) از تازیان، آناند که به پدران خود منسوب شوند^(۲). این نگرش با توجه به مسأله آرمندگی و کوچندگی اعراب (و شکل اقتصادی جامعه، که اخیراً مورد بحث و بررسی محققان در موضوع اعراب مرزهای روم شرقی و شاهنشاهی ایران قرار گرفته، قویاً تأیید می‌شود که مسأله «شعب» (= قوم حضروی) و «عرب» (= قوم بدوی) خود تفسیر دقیق و مطابق با واقع برآیت مذکور است^(۳). خلاصه آن که به تعبیر کنونی مراد از «شعب»، مردم آرمنده شهرنشین؛ و قبیله همانا گروههای کوچنده بیابانگرد باشد.

باری، «تفصیل فریق الناس» یا «طبقات انساب»، چون سخن از «قبایل» عرب است، در واقع سلسله مراتب یا «پایگان» (hierarchy) اجتماعی آنها میان تبارشناسان مورد اختلاف است. اصل اختلاف ظاهراً بر سر همان مفهوم «شعب» می‌باشد، به هر حال برخی انساب عرب را «پنج» مرتبه، برخی «هفت» و برخی دیگر «ده» مرتبه یاد کرده‌اند. اینک ما با استناد بر «عبیدلی» (شیخ الشرف) و «بیهقی» (ابن فندق) طبقات ذیل را با قدری تصرف و اصلاح فرا می‌نماییم. گویند که «مراتب» مزبور را بر خلقت آدمی،

1. *A history of Muslim historiography*, 2ed, Leiden, 1968, pp. 18,20,96,97.

۲. لباب الانساب، طبع الرجائی - المرعشی، ج ۱، ص ۲۰۰.

۳. رجوع شود به کتابگزاری اینجانب از اثر «پیگولوسکایا» (در ماهنامه کلک، ش ۸۹ - ۹۳ / مرداد - آذر

۱۳۷۶، ص ۳۶۴ - ۳۶۷.

همچون «تن واره» ای (از سر تا پای) تقدیر کرده‌اند؛ چنان که «شعب» را به مثبت تن «انسان» گرفته‌اند، زیرا اعضای بدن از آن «منشعب» می‌شود؛ لیکن برخی آن را به مثبت «سر» انسان دانسته‌اند، که قبیله و مراتب فرودین آن، همچون شاخه‌های «درخت» از آن تفرع می‌یابد. پس با صرفنظر از «شعب» (= قوم / ملت) که محل اختلاف است، بقیه مراتب از بالا به پایین بدین قرار است: ۱. الجذم (= بُرش / بُن) - مانند «عدنان» یا «قحطان»، ۲. الجمهور (= توده مردم) - مجموع آنها، ۳. القبيلة (سر و روی) - مانند «مضر» و «ریبعه» - گروه عمایر، ۴. العماره (دست و سینه) - مانند «قریش» و «کنانه» - گروه بطون، ۵. البطن (ناف و شکم) - مانند «بنی عبدمناف» - گروه آفخاد، ۶. الفخذ (ران‌ها) - مانند «بنی هاشم» و «بنی امیه» - گروه عشایر، ۷. العشیره (ساقها) - مانند «بنی ابوطالب» و «بنی عباس» - گروه فصائل، ۸. الفصیله (گامها) - تیره مرد و ویژگیان او، ۹. الرهط (= گروه) خانواده گسترده، ۱۰. الأسرة (= خاندان) که گویند از «رهط» بزرگتر است. البته اصطلاحات دیگری هم در مورد گروه مردمان مانند «عتره، عصبه، ذریه، فئام، نفر» و جز اینها یاد کرده‌اند، یا آن که در معنای «عمائر» گفته‌اند آنگاه که زمین را آبادان کردند و در آن نشیمن گرفتند، «بطون» آنگاه که در دل دره‌ها فرود آمدند و خانه ساختند؛ و «عشایر» آنگاه که هر فرزندی را پدری به پدر در پیوست و با هم آمیزش یافتند^(۱).

□

اما «علویان» به معنای اخصّ، منحصر در فرزندان «فاطمه زهرا» (ع) و امام علی بن ابی طالب (ع) - یعنی - امام حسن و امام حسین (ع) و نوادگان ایشان می‌گردد. از اینرو، «سادات» یا «فاطمیان» یا «علویان» فرزند امام حسن (ع) را علویان «حسینی»؛ و فرزندان امام «حسین» (ع) را علویان «حسینی»، و بطور اخصّ، فرزندان امام موسی کاظم (ع) را علویان «موسوی» نامند - که در واقع خود شاخه‌ای از سادات «حسینی» اند. سده سوم هجری، به طور عمده، عصر انتشار «علویان»، به ویژه در سرزمین ایران است، به علل مختلف؛ و از جمله ستم و بدسگالی «عباسیان» نسبت به ایشان، ناشی از ترس و نگرانی شدیدی که همواره آن رقیبان فاتح خلافت، از این خاندان مظلوم «امامت» داشتند^(۲). حسن بن محمد قمی (۳۷۸ ق) گوید: «اشراف طالبیه و سادات فاطمیه به واسطه انقلاب

۱. تهذیب الانساب، طبع المرعشی - المحمودی، قم، ص ۲۲-۲۴. / لباب الانساب، ص ۲۰۰ - ۲۰۳.

۲. رش: فرمانروایان گمنام (پ. اذکائی)، بخش ۳ (علویان)، ص ۱۶۱.

زمان و حوادث دوران، در اطراف و اکناف جهان متفرق گشتند»^(۱)؛ و ابن شادی همدانی به تعلیل و اختصار چنین بیان کرده: «از فرزندان حسن بن علی (ع)... قومی پیوستگان و عشیرت کشته شدند به کوفه، در حبس منصور، و همان جایگاه دفن کردندشان بدان صفت که بود؛ و پسرانش محمد و ابراهیم، هم چنین؛ و کسانی که خروج کردند در عهد بنی امیه و بنی العباس، کشته شدند، چه به جانب طبرستان و چه به جانب ری و خراسان؛ و به مکه و به مدینه و اندلس به مغرب و زمین طنجه، هلاک گشتند، و همانجا دفن کردند؛ و بعضی را سر به بغداد و دمشق فرستادند، و ذکر ایشان در اخبار خلفا یاد کرده اند...»^(۲). ابن اسفندیار نیز گوید که سادات علوی «به گنجها و بوادی و خرابیها متواری بودند»^(۳).

دوستداری سیاسی - مذهبی ایرانیان، خاندان «علی» (ع) را، یکی از علل کشش و پذیرش «علویان» به این سرزمین بود. به علاوه، یک رشته علل مؤثره مادی - معیشتی هم، مانند حصول «اقطاع»، احراز یا ابتیاع املاک؛ و علل سیاسی - مدنی مانند تصدی «ریاست» و «ولایت» برخی از شهرها، یا همپیوند با یکدیگر در میان بوده است. این نکته هم قابل ذکر است که به اتفاق جمیع مورخان و تباردانان، شاخه‌ای از سادات «حسنی» با «بنی عباس» ساختند، خلافت آنان را به رسمیت شناختند، شعار «سیاه» آنان را پوشیدند، حتی مددهای مالی نیز در مواقع حاجت به آنان نمودند؛ همین شاخه است که در عوض و بی‌مشقتی، مناصب حکومتی - مدنی (ریاست تشریفی) شهر مدینه تا همدان و اصفهان را احراز کرد. استقرار این دسته از علویان در شهرهای ایران، مصادف است با نیرو گرفتن علویان طبرستان، از نیمه دوم سده سوم، تا پیدایی حکومت «دیلیمان» شیعی (زیدی) مذهب بر اکثر ولایات ایران زمین؛ هر چند که پیشتر حزب علویان خراسان، آن نیرو را یافته بود که در جنبش‌های رهایی مردم ایران از زیر سلطه «امویان»، شرکت فعال و سازماندهی داشته باشد^(۴).

باری، یکی از اهتمامات شیعیان، به خصوص، تنظیم و تدوین تبارنامه‌ها برای امامان و فرزندان ایشان - یعنی - «علویان» است، که در سراسر جهان اسلام، به ویژه در ایران

۲. مجمل التواریخ و الفصص؛ طبع بهار، ص ۴۵۹.

۴. فرمانروایان گمنام (اذکائی)، ص ۱۶۲.

۱. تاریخ قم، طبع الطهرانی، ص ۵.

۳. تاریخ طبرستان؛ طبع اقبال، ص ۲۲۶.

زمین بپراکنند و مورد احترام و بزرگداشت مردمان شدند. به قول ایرانشناس ژاپنی «کازوئو موریموتو» گسترش و پراکندگی سادات «طالبی» در پی انحطاط خلافت عباسی و رفع سختگیری‌ها، هم با مهاجرت آنان به بلاد اسلامی که در جوامع محلی از نفوذ و منزلت اجتماعی - مذهبی زیادی برخوردار شدند، جایگاه اجتماعی آنان نیز تحوّل کیفی پیدا کرد؛ چه در نزد عموم مردم «موجودات مقدّس» بشمار آمدند، دوران «آجداد» بزرگ طالبی سپری شد، و دوران «سادات» و «آشراف» آغاز گردید^(۱). آنان در برخی از ولایات، پادشاهی، و در بیشی از آنها ریاست یافتند؛ پس تدوین تبارنامه‌ها برای ایشان لزومی یافت، به ویژه آن که «تبارنگاری» در میان تازیان میهمان و ایرانیان میزبان، چنان که اشاره رفت، سنت و آیین دیرینه داشت. از اینرو، درباب آگاهی از «شجره طیّبه» ای که «اصلها ثابت و فرعها فی السماء» تلقی می‌شد، یعنی در تبارشناسی خاندان علی بن ابی طالب (ع) و به طور کلی «انساب آل ابی طالب» کتابها نگاشته آمد^(۲). البته اهمّیت این امر را چنان که پیشتر هم گذشت، صرفنظر از مراتب «مودت» نسبت به «ذوی القربی»، هم در تأدیّه سهم امام و «خمس» به ایشان هرگز نباید فراموش کرد. بنابراین، نظام «نقابت» (= سالاری) شرفاً پدید آمد، که «نقیبان» همانا رؤسای طالبیان مناطق مختلف بودند؛ وظیفه عمده ایشان اولاً نظارت و واریسی «انساب» آنها (تولد، نکاح، وفات) بر حسب «دیوان»ها و «جرائد» بود، ثانیاً اداره امور مالی ایشان چنان که چون عطایای مقررّه (ارزاق، مشاخره، وظایف) طالبیان از بیت المال پرداخت می‌شد، یا وجوه خمس و سهام امام از طرف معتقدان و شیعیان دریافت می‌گردید، نقیبان آنها را بین ذیحقان و سادات «نسب» تقسیم می‌کردند. دولت عباسی مبلغ عطایای مزبور را به «بنی هاشم» (طالبیان و عباسیان) می‌داد، اما پس از ضعف حکمروایی ظاهراً آنها را به «علویان» تأدیّه می‌کرد؛ و این کار یکی از وظایف عاملان و حاکمان می‌بود^(۳).

بدین سان، تبارنامه‌ها یک نوع «منبع مستقلّ» و گونه‌ای «مطالعه اجتماعی» شناخته شده، دستاوردهای علم انساب از دیدگاه تاریخ اجتماعی واجد اهمّیت و محلّ عنایت

۱. گفتار «شکل‌گیری علم انساب آل ابی طالب» (در) *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی* (دانشگاه فردوسی) مشهد، سال ۲۹، ش ۳ و ۴ (۱۳۷۵-۱۳۷۶)، ص ۲۶۲ و ۲۹۱.

۲. *دائرة المعارف تشیع*، جلد دوم (مقاله پ. اذکائی)، ص ۵۴۷.

۳. گفتار «کازوئو موریموتو» ژاپنی (در) همان *مجله* (پیشگفته)، ص ۲۷۷ - ۲۷۸.

تواند بود. آنگاه به لحاظ مَبانی نظری و مَبادی علمی این دانش و اعتلای آن در «عراق»، سه مکتب علمی تبارشناسی «بغدادی، کوفی و بصری» در کتب انساب پدید آمد. ثبت انساب غالباً به صورت «عامه» از قبیله قریش، و به طور «خاصه» از طایفه بنی هاشم و با نسب اهل بیت (ع) معمول بود. نهضت‌های علویان هم به سرکردگی طالبیان در نواحی مختلف، موجب توسعه علم انساب گردید؛ چه هرگاه که آنان به قتل می‌رسیدند، مقاتل آنها جزو تاریخ بشمار می‌آمد (مانند کتاب «مقاتل الطالبیین» ابوالفرج) و کوچیدن آنها نیز از جایی به دیگر مکان، فنون شناخت «منتقله» را باعث شد؛ اصولاً کثرت «ذریه» و تفرق آنها در اقطار اسلامی و لزوم حفظ انساب و «صله ارحام»، هم از اسباب پیدایی «نسابه»ها (= تبارشناسان/تباردانان) گردید، که هم آنان در تهیه شناسنامه‌ها و تدوین «جرائد» و ترسیم «مشجرات» و تحریر «مبسوطات» کوشیدند. «نقابت» هم یک تشکیلات رسمی بلاد در حوزه اداری حکومت شناخته شد، در هر شهری یکی از «شُرَفَاء» نقیب آنجا گردید، که از طرف نقیب النقباء تعیین می‌شد و خود او را هم - که یک مقام دولتی بود - سلطان وقت منصوب می‌کرد.

ماوردی و قاضی ابویعلی در کتابهای «الاحکام السلطانیه» خود، فصلی را به عنوان «الکلام علی النقابة العامه» و بابی را به عنوان «فی ولایة النقابة علی ذوی الانساب»، بیهقی نیز در باب الانساب خود فصلی «فی آداب النقابة و شرائطها و علومها» اختصاص داده‌اند. هرکس از طالبیان که نامش در جرائد و مشجرات ثبت نشده بود، «سید» و «شریف» شناخته نمی‌آمد؛ یکی از وظایف «نقباء» همین بود که بین «نسیب» (نُسَبَاء) یا اصیل و «ادعیاء» (= مدعیان نسب طالبی) یا دخیل تمیز دهند، و از اختلاط آنها با طالبیان حقیقی ممانعت کنند. پس علمای امامیه کتابهای بسیاری در خصوص «بیت هاشمی» و تبارهای ایشان تألیف کرده‌اند؛ البته کتب انساب طالبیان و علویان و فاطمیان اختصاص به شیعیان نداشته، بلکه علمای «عامه» نیز بر حسب هر یک از مذاهب خود بدان پرداخته‌اند. حرف آخر آن که در مورد نسب «ولاء» (= وابستگی) قبایل و «تبئی» (= فرزند خواندگی) نیز، تثبیت و تسجیل آنها در «دیوان»ها به همان ترتیب انساب طالبیان بود.^(۱)

۱. المجدی، مقدمه (مهدوی دامغانی)، ص ۶۸، ۸۲، ۸۴، ۸۷، ۸۹ - و ۹۱ / العمده، مقدمه (بحرالعلوم)، ص ۹ / گفتار «کازوئو موریموتو» (پیشگفته)، ص ۲۶۲، ۲۷۲، ۲۷۷.

۳. مقولات و مصطلحات

تبارشناسی به مثابت «علم» طبعاً «مقولات» ویژه دارد، یعنی در قضایای وابسته بدان، یک رشته «محمولات» به موضوع آن نسبت می‌یابد. کلمه فارسی «تبار» معادل با کلمه عربی «نسب»، معمولاً معادل با «Descent/Descend» فرنگی باشد، که مترادفات آن «نفیثا، نافه، اوباتک، فرود، پشت» (ف) و «نسل، خلف، اصل، عقب، سلیل، بسط» (ع) و «Descendant, Gene/Genea, Lineage, Origin, Offspring, Extraction» (گ) می‌باشد. دانش «تبار» یا «تباردانی» از همین کلمات مصطلح شده: «انساب، علم/معرفه النسب، علم الانساب» (ع) و «Study of Descendants, Genealogy» (گ) و نیز: «اوادات، نافنامه، تبارنامه، نسبنامه، شجره‌نامه» (ف) را «کتاب النسب، الشجره /المشجره، الدوحه، المبسوطه، شجرة النسب، سلسلة النسب» (ع) و «pedigree, Descent line, Ancestry line, family tree» (گ) گفته‌اند.

اینک در «فرود تبارشناسی» (Genealogical Descent) اقوام ایرانی، خواه در اعصار باستان یا دوران اسلامی، نظر به آن که اساساً نظام «پدرسالاری» (Patriarchal) حاکم بوده، نسبت فرد همواره از طرف «پدر» شناخته می‌شد، که این امر را «پدر تباری» (Patrilineal/Patriliny) گویند. بنابراین، در تعریف جامعه «پدرسالاری» گفته‌اند که: (۱) پدر تباری مرعی است - یعنی - فرزندان خانواده متعلق به گروه «پدر» اند، (۲) زناشویی «پدرجایی» (Patrilocal) باشد که زن به جایگاه گروه همسر نقل کند، (۳) ارث اموال و جانشینی در دسته مردینگان باشد، (۴) خانواده «پدر توانایی» باشد - یعنی - سلطه بر اعضای خانواده در دست پدر یا منسوبان اوست. پدرتباری در نظام «هند و اروپایی» (آریایی) وجه مشخص جوامع در ازمنه تاریخی بوده است؛ نیز پدر جایی یا «پدر بومی» در آنها مشخصه ازدواج باشد، هر چند که گاهی «مادر بومی» هم وجود داشته است.^(۱) اکنون ما به شرح آحاد خویشاوندان (=خوایتو = آقرباء) همتبار /همخون (Consanguineals) و ناهمتبار (Affinal Kinsfolk) در کوچکترین واحد اجتماعی - یعنی

1. O.Szemerényi, (ar,in) *ACTA IRANICA*,16,Leiden,Brill,1977,pp.198-199.

رساله مفصل أسوالد سترمرنی به عنوان «پژوهشها در اصطلاحات خویشاوندی زبانهای هند و اروپایی» در مرجع مذکور (ص ۱-۲۴۰) مستند اساسی ما در نقل اصطلاحات مزبور است.

- خانواده (العائله / family) می‌پردازیم، شرح گروه‌های اجتماعی بزرگتر از «خانه» (= دمانا / البیت) و خاندان (مان / نمانه = اهل) را به بخش ۵ رساله (- واژگان سنجشی) موکول می‌کنیم.

۱. پدر (Father) در زبانهای هندو-اروپایی «petér» از ریشه «pa/pe» به معنای «پاییدن، محافظت کردن، غذا دادن» که در اصل «محافظ و روزی رسان» باشد.

۲. مادر (Mother) از کهن واژه «moté» هند و اروپایی به معنای «زن» دانسته‌اند؛ لیکن با توجه به واژدهای همگانه «پاپا» (پدر) و «ماما» (مادر) عقل بسیط حکم می‌کند که «پدر» در اصل به معنای دارنده «نرینگی» (= آلت دار) و «مادر» به معنای دارنده «مادینگی» (= مه مه دار) بوده باشد.

۳. پُسر (puthra) ← «پوهر/پور» (ایرانی) به معنای «نُرد/کوچک»، که ریشه «poū» آن در اسم «پولوس / pōlos» (پاول) هم آمده؛ از همین ریشه در لاتین «فیلیوس» و در فرانسه «fils» (= پسر/ولد) که با معنای ریشه «کو» (Ku/ko-) در واژه «کودک» سنجش پذیر است.

۴. دُختر (Daughter) از صورت اوستایی «dugedar» (دوغدر) و از ماده «duh» (= دوشیدن / شیردادن) به معنای «شیرده»، چنان که «دُختس» پهلوی و «دوشیزه» فارسی و «دوشس» فرنگی از آن فراجسته؛ دیگر وجوه فعلی «دوختن/دوشیدن» مشتق از «دوج» (dauč) و «دوخش» (dauš) می‌باشد؛ اسم مادر زردشت هم «دوغدو» خود نشانی از همان «-dugh» که وجه اخیر آن همین «دوغ» (= دوشیده) است.

۵. برادر (Brother) در صورت «brātā» (ایرانی)، phrater (یونانی) و frater (لاتین) از ایرانی کهن «brāthair» که به معنای «عضو مذکر خانواده» (تیره) و هم به مفهوم «پشتیبان» (از خواهرش پس از وفات پدر) می‌باشد. ریشه «بهر» (bher) هندی به معنای «حصار» در این کلمه دخلی ندارد، بل همانا این ریشه به معنای «حمل/اخذ» باشد (- بردارنده) + «ater» ایرانی (= آذر) که بر روی هم «آذراور» البته به یک معنا و «حامل النار»؛ ولی حسب تحقیق در مفهوم ودایی آن دقیقاً به معنای «مراقب آتش» یا «آذربان» است؛ یعنی به تعبیر امروزه هم «حافظ اُجاق» خانواده، که «نسل» خاندان به وجود آن باقی می‌ماند؛ سایر تدقیقات نیز حاکی است که «برادر» به مفهوم «دوده‌بان» (= اُجاق

دار) بوده؛ برهان لمی قضیه هم آن که معنای بعید «أجاق» (= دوده / Black) همانا «نسل و تبار» باشد؛ چه پدری که ولد ذکور نیابد او را «أجاق کور» گویند.

۶. خواهر (Sister) در اوستایی «خوانهر» (Xuanhar) و هندی «سواسر» (Svasar) به معنای قریب «عضو مؤنث خانواده یا تیره»، که معنای ترکیب لغوی آن از «swo» (= خویش) + «sōr» (= زن) بر روی هم «خود زن / خویش زن»، هم به معنای دیگر «خون دار» (= خون بان) که در واقع به مفهوم «همخون» و «همخونه» (Consanguine) باشد، همان که امروز اصطلاحاً «همشیره» گویند. ولی به نظر ستمزنی چون جزء دوم «اسر / asar» (= زن) که وجوه دیگر آن «اسور / اهر» است؛ و اصولاً «swo/soi/su» به معنای «تیره / خانواده» باشد، پس رویهم «خواهر» به مفهوم «زن تیره / خانه» که مترادفاً «کدبانو» گویند.^(۱)

۷. نیا (Grand-Father)، کلاً تصوّر می‌رود که یونانیان و آریان‌ها کلمه‌ای برای «پدر بزرگ» نداشته باشند؛ ولی در مورد ایرانیان کلمه «نیاکه» / Nyāke فارسی باستان و اوستایی (= جدّ) شامل جزء «āke» از ریشه «awos» هند و اروپایی و «hanu» ارمنی است، که «نی» (ni) پیشوند معروف به معنای «فرد / پایین / زیر» (Descend) و شاید هم در وجه «نیا» (niya) همان جزء «hanu/an-» ارمنی (پیشگفته) در کلمه فرنگی «ancestor» (= جدّ) وجود داشته باشد، بر روی هم به معنای «یاور / پشتدار» (پشت) است. چنین نماید که ترتیب وصفی «نیاکان» (= اجداد / أسلاف) در زبان عربی با صفات تفضیلی گویاتر باشد: جدّ اعلی، جدّ اقدم، جدّ اکبر، جدّ اوسط، جدّ اصغر، جدّ اخیر، که «اجداد» پدری را اصطلاحاً «صالح» و اجداد مادری را اصطلاحاً «فاسد» گویند.

۸. ناکه (Grand-Mother) از «نیاکا» (Nyākā) اوستایی، وجهی مؤنث از ریشه «han» (پیشگفته) یا «hanā» (= جدّه) به معنای «پیرزن»؛ لیکن در تداول عوام ایران از دیرباز کلمه «نه‌نه / ننه» (Nana) هم به معنای «مادر بزرگ» تاکنون مصطلح است، که ظاهراً وجهی از اسم «نانایه» الهه مادر اقوام کاسی - آشوری - مادی بوده، در این معنا کلمه «بی بی» هم رایج است. نباید گذشت که با توجه به صفت «میس» پهلوی (= بزرگ) در حالت پسوندی، اصطلاحات «مامس» (= مادر بزرگ) و «بامس» (= پدر بزرگ) رایج است.

1. *ibid*, pp.33-47.

«جدّه» عربی گویا به همان ترتیب «جدّ» البته با صفات مؤنث، که «جدّات» پدری را «صالحه» و «جدّات» مادری را «فاسده» گفته‌اند.

۹. نوه (Grand-child) از ماده «نپوس» (nepōs) هند و اروپایی، «نپات» (napāt) ایرانی کهن، «نپت» (napat) اوستایی که در فارسی باستان «نپه» (napa) و فارسی میانه «نپی» (npy) به گونه «نوه / نوا» از صورت «نپ + (پسونند) آگ» (نباگ / نوگ) و نیز «نواده» در فارسی از «نباده» (nabāda) پهلوی که از «نپاتم» (nepatam) فراجسته؛ و اگر «نوه» پسری (Grand-Son) باشد، در هندی «نپت بهیس» و در اوستایی «نفسو» (nafsu) از «نپت - سو» (napt-su)، در سُغدی «نپیشن» (npyšn) و پهلوی «نپه پوس / نپی پوسه» و در فارسی نو «نپسه / نواسه»، که آن را به صورت «پوهری پوهر» (پورپور / پسرپسر) ترجمه کرده‌اند و در عربی «الحفید» گویند. اما «نوه» دختری (Grand-Daughter) از همان «نپتی» (nepti) هند و اروپایی، در اوستا «نپتی / نفتی» (nafti) (وجه مؤنث از صورت «nepāt» مذکر) و در پهلوی «نباذخت» (nabād-duxt) که اگر «پوهری دخت» (= پسر دختر) باشد، در عربی آن را «السبیط» گویند؛ و اگر «ذختی پوهر» (= دختر پسر) باشد «الحفیده» گویند، هم چنین در پهلوی «ذختی ذخت» (= دختر دختر) برابر «السبطه» است.^(۱) باید گفت که «نوه» (= حفید) و «نیا» (= جدّ) فارسی در اصل لغوی خود از یک ریشه‌اند، یعنی از همان ماده ایرانی کهن «نپه» (napa) و «ناف / نافه» (= نسل / رحم / بطن) که در صورت ترکیبی «نفتیا» (naftiya) ایرانی کهن و «نپتیا» (naptiya) اوستایی هم به معنای «اصل و نسب، نسل و خلف» (Descendant) می‌باشد، «نپانز دیشتان» (= اقارب / آقرباء) و «نافزادگان» (= ارحام / اخلاف) همانا «اولاد و أعقاب» (offsprings) یک «نیا» هستند.

۱۰. نپیره (great-grandson)، توان گفت که صورت پهلوی «پوهری پوهر» (= پسرپسر) خود توضیح کلمه «نپی + پوهره» است، که در فارسی به صورت «نپیره» آمده، در عربی «ابن الحفید» گویند. «نپی پوهر» (= نوه پسر)، نپی ذخت (= نوه دختری)؛ هم چنین «نپاپوس، نباذخت» (به همان معانی) و در فارسی حتی «نپینه» یا «ندیده» (great-great-grandson) و نیز وجوه نامهای دیگر نوادگان مانند «نواسه، نپس، نپسه (و) نپسه» را با معانی معین می‌توان یاد کرد.

۱۱. عمو / عمّ (Father's Brother) در هندی «پیترویا» (pitrvya)، در اوستا «توئیریا»

(tūirya) در یونانی «pātros»، در لاتین «patrvus» و در فارسی نو «أفدر» (= برادر پدر / عم) آمده است. اگر از جزء (دوم) مشترک در «پیتی رویا» هندی و «تویی ریا» اوستایی (فرگشته از «irvy» وندی) صرف نظر کنیم، اجزای (اول) «پیتی» و «تویی» در فارسی (با تبدل «ت» به «د») به صورتهای «فادی» و «دائی» تحوّل یافته‌اند، که هر دو به مفهوم «uncle» فرنگی، یکی «برادر پدر» و دیگری «برادر مادر»؛ لیکن «أفدر» ظاهراً فرگشته از «ها-پیترا» (ha-pitar) ایرانی به معنای «دارنده همان پدر»؛ به عبارت دیگر، «ها» (ha) مخفف است از «هم» (ham)، فلذا «هماپیترا» - یعنی «همپدر» در فارسی میانه به صورت «هَبدر» (habdar) و سپس به دو وجه «أوذر (و) أفدر» (برهان) تحوّل یافته است. گویند که «حفد» و «حفید» عربی به معنای «نوه» از همین کلمه «افدی» پهلوی - فارسی معرب شده؛ و نیز در «توئیریا» اوستایی «t-» مبدل از «pt-» ودایی باشد که «i» حذف شده؛ و هم گویند که تبدل «پترویا» (ptrvya) هندی به «توئیریا» (tuirya) ایرانی، بی‌گمان به سبب پرهیز از التقاء ساکنین بوده، بر روی هم در وجوه کهن به معنای «پیوسته با پدر» است.^(۱)

۱۲. دائی (Mother's Brother) در هندی «ماتولا» (mātula)، در یونانی «ماتروس» (matros) و در لاتینی «avonculus» «uncle» که در عین حال اصطلاحات «پاتروس» (=عمو) و «ماتروس» (=دائی) برای جدّ پدری (و) جدّ مادری (هم) بکار رود؛ گویند که «پترو» (=دائی) خود نوعی «پدر» - یعنی - «پدر دوم» بوده، بدون شک این معنا باقی از دوران «مادر سالاری» است که «مادرتباری» و «مادر نامی» نظام غالب بوده است. باری، ریشه کلمه «دائی» فارسی همان است که فوقاً در شرح «عمو» گذشت؛ اما بیانات زبان‌شناسان در شرح «عمه» و «دایه» موهم بدین نگره هم باشد که گویا از ریشه «dhē» (دهی) در یونانی به صورت «تی یا» (theia) فرگشته از «theios» (=عمو) با وجوه دیگری در زبانهای اروپایی است؛ و در مورد «دایه» هم از ریشه «دها» (dhā) به معنای «شیردادن»، فلذا بر «مادر» هم اطلاق گردیده که خواهر «دائی» است؛ اما کسی در هم‌ریشگی این دو سخنی نگفته است.* به علاوه، در زبان فارسی از دیرباز اصطلاح «کاک» و «کاکو» گاهی به معنای «عمو» ولی غالباً به معنای «الخال» عربی (=دایی) تداول

1. Szemerényi, *ibid*, pp.53-60.

*. در خصوص اصطلاحات متداول «عمو - عمّه - خالو - خاله» در فارسی، شادروان سیداحمد کسروی طی گفتاری به بحث پرداخته [نامه «پیمان» (تجدید چاپ)، تهران، ۱۳۸۱، ص ۹۸-۱۰۲/ کاروند کسروی، ص ۴۲۴-۴۳۲] که شواهد امر جملگی مؤید نظرات اینجانب است (پ.ا.).

دارد که مشهور است. در زبان محلی همدان اسم احترام «آدای» که هم بر «دائی» و هم بر «پدر» اطلاق شود، ظاهراً مخفف «آقاداتی» است؛ ولی با توجه به آنچه پیشتر در مورد «آدر» (= هپدر / همپدر) گذشت، گویا «هادای» نیز به صورت «آدای» (اگر از نامخدای «آداد» آشوری نباشد) وجه تعلق به «مادر» داشته باشد. هم چنین «دایزه» در همدان، ظاهراً نظر به جزء «زه» علامت تأنیث (چنان که در «دوشیزه» و جز آن) هم به معنای «خاله» (= خواهر مادر) می‌باشد. به طور کلی از نظر مردم‌شناسی تاریخی، «دائی» در میان اقوام ایرانی و تازی، گاه بسا بیشتر از پدر اهمیت و منزلت دارد یا خود همان «پدر» گونه (= پتروی) است؛ رشته‌ای ناپیدا از نهشته‌های فرهنگی کهن «دائی» (الخال) را با «خواهرزاده‌اش» (ابن الأخت) پیوند می‌دهد.

۱۳. عمّه (Aunt) که یاد شد از ریشه «dhé» هند و اروپایی در یونانی «تی‌یا» (theia) فرگشته از «تیوس» (theios) به معنای «عمو» است، در اوستا «توئیریا» (tuiryra) به معنای «عمّه» است که در اسپانی «تیو/تیا» (tio/tia) و در ایتالی «زیو/زیا» (zio/zia) و اما «تیا» یونانی جایگزین «تتیس» (tethis) دیرین شد، که به معنای «عمّه / خاله» مطابق با «تته» (tethe) به معنای «جدّه» می‌باشد. چنین نماید که ریشه «dhé» حتی به گونه «déde» (دده) اسلاوی به معنای «جد» باشد، ولی «aunt» (= عمه، خاله / زن عمو، زن دائی) در زبانهای اروپایی به صورت‌های مختلف «teta» آمده است. در فارسی متأسفانه به سبب فقدان کلمه‌ای برای «دائی» در اوستا و کلمه‌ای برای «عمو» در پهلوی، ناچار نمی‌توان برای «عمّه» و «خاله» هم وجوه لغوی با ریشه معلوم فرامود؛ الا این که حسب قیاس با «teta» فرنگی و «dāde» اسلاوی (پیشگفته) تنها می‌توان از دو وجه «دادا» و «دده» (برهان، ۸۰۸ و ۸۲۸) هم بدین معنا در تداول عوام ایران یاد کرد؛ چنان که در همدان «دادا» اسم احترام برای «پدر» و «برادر» و ای بسا هم برای «برادر پدر» (= عمو) [در تهران «ددی» و «داداش» مشهور است] و «دده» که ظاهراً وجه مؤنث باشد، احتمالاً برای «عمّه» هم تداول داشته؛ از جمله ترکیب رایج «دده بزم آرا» (= زن پرچانه) می‌تواند شاهدی بر این فقره باشد.

۱۴. برادرزاده (Nephew) - خواهرزاده (Niece) که این دو در زبانهای هند و اروپایی هیچ تفاوتی ندارد، در هندی باستان «بهراتریا» (= برادرزاده) و «سوسریا» (=

خواهرزاده) و اما «براترویا» (brātruya-) اوستایی در پهلوی «برادر پور» (brātar-puhr) باشد. گویند که «بار» (bar) آرامی (= پسر) اندیشه نگاشت «پور» پهلوی است، چنان که «باربیت» آرامی اندیشه نگاشت کلمه «ویسپوهر» فارسی باستان و میانه (= خاندان زاد / اهل البیت / ابن الطائفه) می‌باشد. هم چنین، «باری لباری» آرامی برابر با «پورپور» پهلوی، پس «اخی بری» هم (= پسر برادر) که برابر آن در عربی «ابن الاخ» (و نیز «ابن الاخت») چنان که برابر با «Niece» هم ابنة الاخ / ابنة الاخت، ابنة اخی الزوج (او «أخته») و ابنة اخی الزوجة (او «أختها») گویند.

۱۵. زن (wife) که خود واژه «زن» از ریشه هند و اروپایی «gen» به معنای «زادن» و در اصل به معنای «زایا» ست؛ اما به معنی «همسر» (= زوجه) در ود / «ناری» (Nāri) و در اوستا «نائیری» (nāiri) صورت مؤنث از «نار» (nar) یا همان «نر» (= مرد) می‌باشد. وجه هند و اروپایی که در «گنه / ژنه» (gené) یونانی نموده آمده، همان است که در هندی «گنا» (gnā) با پسوند تأنیث «a» یعنی «ألّه»؛ و در اوستا «گنا» (genā/gnā) به معنای «زن» است که در ارمنی به صورت «کین» (kin) و «کناو» (knav) و در پهلوی و فارسی با صفت اسمی به صورت «کنیج» و «کنیز» متداول است. در یونانی «گنه» (gené) و صورتهای «ژنه» و «quena» (هم به گونه «queen» به معنای «بی بی / کنیز / شهبانو») که ریشه هندی آن «ژنی» (jani) و اوستایی هم (jani) (= زن / زوجه) است، در پارتی / پهلوی «زنین / ژنین» به صورت جمع؛ خلاصه آن که ریشه «i» پسوندی به معنای «گرفتن» و «تزوید» یعنی - «زن مزوج» یا همان «زوجه» باشد. گویند که در مفاد کلمه «زن» می‌توان نامی از برای «خانه» یافت، چنان که «dm-» در زبان یونانی «dom-/dm-» (= خانه) با وجوه «dmoe/dmos»، همان «دمانه» (dmāna) اوستایی است؛ و در کلمات «ویشپتی» (višpati) هندی و «ویس پتی» (vis-pati) اوستایی، مفهوم «خانم خانه» وجود دارد؛ چه «ویس» به معنای «ده - تیره» خود معروف است.

۱۶. شوی / شوهر (Husband) که در ریشه‌شناسی کلمه «شوهر» سخنان درست را با نادرست آمیخته‌اند؛ گویند که در شماری از زبانهای هند و اروپایی این واژه از ماده «poti» به معنای «سرور / آقا» مشتق شده (!؟) که خود ریشه «pā» به معنای «پاییدن / حفاظت» آمده، مانند «pāte» هندی و «paiti-š» اوستایی که این سخن درستی است.

روایت دیگر آن که واژه فارسی میانه «گادار» (gādār) به معنای «شوهر» از مصدر «گادن»، در اصل به معنای «گاینده» و جماع کننده باشد؛ پس «شوهر» هم بایستی از «خشودره» (xšaudra) ایرانی کهن فراجسته باشد، که به معنای «نطفه و منی» است؛ و بر روی هم به معنای «صاحب نطفه» و «منی دار» باشد. کلمه «شوی» را هم گفته اند که از «šoy» فارسی میانه، آن نیز از «fšu» (= غذا دادن / پروراندن) پس به معنای «غذا دهنده / روزی رسان» باشد.^(۱) در پهلوی ساسانی حسب توضیح مرحوم «بولسارا» در این خصوص که «میرک» (mirak) و «زایانک» (zaiyanak) معمولاً به معنای «زوج» و «زوجه» اند، در واقع «میره» (= شوی) و «زایانه» (-زن) اسمهای احترام به مفهوم «آقا» و «خانم» یا پدر و مادر خانواده باشند^(۲)؛ گویا به تعبیر امروزه «آقاجان» و «خانم جان»؛ و بسا که «میره» (فارسی) به معنای «بزرگ و سرور خانواده»، همان ماده کلمه مرکب مشهور «میرزا» خصوصاً مرادف با کلمه «سید» عربی (= آقا) باشد، که دیده ام والترهینگ آن را وجهی از «مهرزاد» (= زاده مهر) دانسته است.

۱۷. پدر زن / پدر شوهر (Father in law) - مادر زن / مادر شوهر (Mother in law) که در اصطلاح عوام مأخوذ از (قاین) ترکی در ترکیب با اسامی «بابا» و «نه‌نه» بابلی کهن، امروزه «قاین بابا» (= «الحمو» عربی) و «قاین ننه» (= «الحماة» عربی) هم گویند؛ در زبان هندواروپایی «سوه کوروس» (swékuros) چنان که در هندی «شواشوره» (-švašura) و در اوستایی «خوه سوره» (-xvasura) و در یونانی «xkuros» و لاتینی «socer»، که در پهلوی «خوسرو» (xustū) و فارسی «خسوره / خسور / خسر» آمده است؛ چنان که قبلاً گذشت «-sū» به معنای «تیره / خانواده»؛ و جزء باقی هم به معنای «سرور تیره» و «سید طایفه» و «بزرگ خانواده» می باشد.

۱۸. عروس (Daughter in law) اولاً در هندی و ایرانی «اسنوصا» (snusa) و در سغدی «شونشه» (šwnšh) و در ارمنی «نو» از (nuoy) بر روی هم «sūnus» (= زن پسر) و هم «snūsus» (= زن پسر) بسا به معنای «قرابت سببی مؤنث» بوده باشد؛ ثانیاً «vadhu» هندی / «vadū» اوستایی / «بیوگ» پهلوی / «بیوه» فارسی (= عروس) که از همان «vedh»

۱. گفتار حسن رضایی باغ بیدی (در) نامه فرهنگستان، ش ۹، ص ۹۵.

ایرانی / «wuh» خوارزمی / «wadhu/wudu» سغدی و «بیو/بیوگ» فارسی به معنای «عروس» (- جوانه زن) است، که اصطلاح رایج «بیوگانی» (= عروسانه) مراسم یا منخارج «عروسی» باشد.

۱۹. داماد (Son in law) که در هندی «ژاماتر» (Jāmātar)، در اوستا «زاماتر» (zāmātar) و در پهلوی - فارسی «داماد» (= «الصهر» عربی) و در زبانهای دیگر صورتهای مختلف پیدا کرده؛ چنان که در یونانی «gambros» که ریشه لغوی آن از «زنتاس» (zentas) و «جمت» (gemet) به معنای «نسبت» باشد.

۲۰. بیوه (widow) در هندی «ویدهوا» (vidhavā) و در اوستا «ویدهوا» (vidavā) و در لاتینی «vidua»؛ چنان که «ایتئوس» (Eitheos) یونانی به معنای «جوان ازدواج نکرده»، ولی «ویدو» (widhw) به معنای «جدا شده» (= بیوه) که تنها در صورت مؤنث آمده است (= «الارملة» عربی). اما چنان که در شرح «عروس» گذشت «vadū» ایرانی کهن در فارسی به گونه «bayōg» (= بیوگ / زن جوان) از صورت کهن «vaduv-akā» برجای مانده، که در فارسی میانه «wdwdgan» (همان «Wedding» انگلیسی) و در پهلوی نوین «ویودگان» (wayōdagān) و فارسی «بیوگان» به معنای «مراسم ازدواج» باشد.

۲۱. شوهر / برادرشوهر (Husband's Brother) در هندی باستان «دوار» (devar) و در یونانی «دَیر» (daer) گویند.

۲۲. شوخوار / خواهر شوهر (Husband's Sister)... یونانی «گلوش» (galōš) گویند. در فارسی «وسیتَه/فسیده/ویسیتَه» به معنای «خواهر شوهر» از صورت «ویسه دخت» (= ابنة الطائفه/امیره/دخترخانه) فارسی میانه برجای مانده است.

۲۳. زنِ برادر شوهر (جاری) که صورت هندی آن «یاتر» (yātar) و ایرانی «یاثر» (yāthr) و در یونانی «هواتر/یواتر» (Evater) گویند.

۲۴. شوهرِ خواهر زن (باجناق) در یونانی «آنگیو» (Aegioi) از اصل هندواروپایی «اسولیون» (sweliyon) و «swelo» که جزء «swe» به معنای «وابسته به خانواده»؛ و در هندی «سویاله» (suyāla) که جزء «swo» به معنای «خویشتن/مال» است.

□. برخی نهشته‌های پراکنده از دوران یا نظام «مادرسالاری» که گویند مقدم بر نظام «پدرسالاری» بوده، یا اخبار و آثار آن در نزد اقوام و ملل جهان برجای مانده یا روایت

شده است. در میان اعراب باستان هم نوعی «مادرتباری» یا «وابستگی» مادرانه (cognation) وجود داشته؛ چنان که در حدیث معروفی از رسول اکرم (ص) آمده است که در روز «حُنَین» فرمود: «أَنَا بِنُ الْعَوَاتِكِ (و) أَنَا بِنُ الْفَوَاطِمِ، كَلْهَنَ طَاهِرَاتُ سَيِّدَاتٍ»^(۱)، که خود بیان مادرتباری نسبت به جدّه‌های پدری و مادری «عاتکه» و «فاطمه» باشد. همچنین، در تعریف «القبیله» گفته‌اند گروهی از مردم که فرزندان پدری یگانه باشند؛ اما اگر از مادری یگانه و پدران چندگانه باشند، آنان را «بنوالأخیاف» (مادرتباران) خوانند و قبیله شامل آنها نمی‌شود [الباب، ۱۹۹]. پیداست که رسم ازدواج «چند شوهری» (polyandry) در میان «بنوالأخیاف» رایج بوده، لابد که «مادرنامی» هم یعنی تعیین «اسم و نسب» فرزندان، از طرف «مادر» صورت می‌گرفته است.

□. و ابردهای ایرانی کهن، فارسی میانه و نو، از برای مراتب خویشاوندی و مترادفات الفاظ انساب کم نیست؛ هرچند استقصا نکرده‌ایم، اینک برخی که یاد نشده‌اند از این قرار است: «گوهر» (= اصل / physis یونانی)، «چیترا / نژاد» (genea)، «نپا / نافه» (Descend)، «ناف» (= قوم / ملّت)، «تثوما / تخمه» (genea/gene)، «دوده / دودمان» (fumo) که یاد کرده شد اجاقگاه باشد [یسنا، ۲/۲۳-۴]، «هئوته» (haota) هم به معنای «صلب و عقب» اهریمنی [یسنا، ۱/۲۳۷] و نیز «تخمه و تبار و دودمان» (lineage)، «اوباتک» پهلوی (= نسل / عقب / خلف)، «پُشت» فارسی (generation)، «تیره و تبار»، «تخم و تروم»، «ریشه و بوته / بُته»؛ و «نوا» (= فرزند)، «نوازاده» (= نواده)، «زادگ / زاده / فرزند» (offspring)، «نافزادگان» (= ارحام / أعقاب). باید دانست که «Puthra» در عهد ساسانی به معنای «پسر / پور» ایزدی بوده، ولی «هونو» (hunu) به معنای «پسر / زاده» اهریمنی باشد. «گان» (= بنو)، «تخمگان» (= خویشاوندان) و «هام تخمگان» (consanguineals) - یعنی «همتباران همخون»، «اوستواران» (Awestwaran) پهلوی به معنای «بزرگان خاندان»، چنان که «میرگان / میرزایان» هم به معنای «بزرگان خانواده‌ها»، «نبازدیشت» (= محارم / اقارب) و در ماتیکان هزار داتستان (۵۴۰) «ککه / کاکا» (kakah) گوید که از اسامی نادر است، ولی معلوم نکرده به چه معناست. «آنیه زاته» هم در پهلوی آمده [هنینگ] ولی نگفته‌اند به چه معناست؛ من برحسب اطلاع

۱. لباب الانساب (بیهقی)، ص ۱۹۲. / الفصول الفخریه (ابن عنبه)، ص ۲.

خود که در همدان «اینه زاده» (= فرزند زن پدر) معمول است، آن را همین می دانم. □ هم چنین، مصطلحات عربی و انگلیسی نیز - بدون استقصاء - بعضاً از این قرارند: «اصل، عنصر، عرق» (gene, race, stock)، «اصل/نسب/ساله» (Genea, Descent, Ethno)، «ذریه/نسل/آل» (progeny, gentile, Lineage)، «آسلاف» (Forefathers)، «آخسلاف» (Descendants)، «آعساقب» (offsprings) و «آولاد» (children)، «آنسباء/آقرباء» (kinsfolk)، «آنجل» (scion)، «آجیل» (generation)، «آجذم، آرومه» (= ریشه و گنده)، «آمختد، منبت» (= خاستگاه، رویشگاه)، «آمختد/آکریم/اصیل» (pdigreed) (= نژاده/تبارمند)، «آجرثومه، مغرس» (= بنیاد، نهالگاه)، «آدوحه، غصن»، (= درخت، شاخه)، «آحامه» (= خویشان)، «آرحم» (همنافگان)، «آوشیجه» (= بستگان) و «آهل/آبیت» (= مانیم/دودمان).



اما مصطلحات فنی (terminology) در تبارشناسی نظری و تبارنگاری عملی، اگر هم در ایران باستان معمول بوده - که البته لزوماً بایستی اصطلاحات خاص وجود داشته باشد - اکنون ما از کم و کیف آن آگاهی نداریم؛ تازه در خصوص تبارنگاری تازیان و طالبیان هم چند قرن پس از ظهور اسلام، تا آنجا که دیده ایم، تنها بیهقی ششتمدی (سده ۶) و ابن عنبه داوودی (سده ۸) هر یک «باب» مختصری درباره اصطلاحات و رموز و علائم «فن» به آخر کتابهای خود افزوده اند. ما افزون بر اینها، از برخی اشارات پراکنده، ولی خصوصاً از «باب» ویژه ای در کتاب گرانمایه الالفاظ الکتائیه ابوعلی عبدالرحمان بن عیسی کاتب همدانی تاریخنگار همدان (سده ۴ ق) در گزارش «وابردهای» تبارشناسان بهره برده ایم؛ توان گفت که «الفاظ» ابوعلی همدانی چون خود از خاندان «ویسپوهران» ایران بوده، کمابیش ناظر به مصطلحات ایران باستانی هم می باشد.

تبارشناسی، هم جزو امور «نقابت» بود یا هم تبارشناسان تحت اشراف نقیبان قرار داشتند؛ انتخاب «نقیب» چنان که اشاره رفت، به موجب آیت «وبعثنا منهم اثنا عشر نقیباً» (المائده/۱۵) بوده، که سرپرست و امین برای «أسباط» دوازده گانه بنی اسرائیل شده اند. وظیفه او پژوهش در تبارگان سادات می بود، تا درست آنها را از نادرست بازشناسد، در نگهداشت آنها بکوشد تا کسی از جمله ایشان بیرون نرود، و کسی بجز از ایشان بدان درنیاید. در آداب نقیبان و صفات «نقیب» گفته اند که بایستی پارسا، راستگو، دلسوز،

کوشا، پی‌گیر، به موقع با گذشت، در جای خود بی‌گذشت، حجت‌پذیر باشد، پُربها و کم بها ندهد؛ سادات را به کسب و کار دستور فرماید، از گدایی آنها پیشگیری نماید، از زناشویی با زنان عامی باز دارد، علوی را به عامی ادب نیاموزد؛ و باید که تباردانان به خدمت گیرد، گواهان فقهی در مورد انساب بکار آورد؛ و جز اینها^(۱). اما نسابان و تباردانان به دو کار عمده می‌پرداختند: (۱) مصاحبه با طالبیان و (۲) بررسی جرائد نقیبان؛ آنگاه تبارشناسان پس از مصاحبه اگر صحّت نسب را «قبول» می‌کردند، غالباً تصدیق یا تأییدی می‌دادند که بدان «خطّ» می‌گفتند.

در کیفیت ثبوت نسب نزد تبارشناس سه راه هست: (۱) خطّ نسابه موثق را بشناسد، (۲) بینة شرعی یا گواه دو مرد مسلمان عادل آزاده، (۳) شناسایی پدر یا پسر و اقرار عاقل بر خویشتن. شهادت در صحّت نسب به موجب قوانین شرعی، ولی شناسایی انساب براساس «خبر»، نه «معاینه» (مشاهده) - که مراد مشاهده سندی و عینی است -؛ و این نوع شهادت «خبری» شهادة الاستفاضه نام داشت. اما «جرائد» نقیبان که در واقع سجل احوال طالبیان بود، اطلاعات مندرج در آنها تحت نظر نقیبان بلاد ثبت می‌شد؛ نسابان اطلاعات مربوط به مناطق مختلف را در «جرائد» بررسی می‌کردند، از مجموع مفاد آنها «شجره»ها ترتیب می‌دادند. شجره سازی یا «تشجیر» فنّ مستقلی بود که گروهی در آن مهارت پیدا می‌کردند؛ باید گفت که «نسب» خود بر دو نوع تقسیم می‌شود: (۱) مشجّر (۲) مبسوط؛ تفاوت این دو در آن است که «مشجّر» از بطن پایین آغاز نموده، آنگاه پدر در پدر به بطن بالاییین فراز می‌رود؛ و «مبسوط» از بطن بالاییین آغاز نموده، آنگاه پسر در پسر به بطن پایین فرود می‌آید. در پیرایش انساب همان روش «جرح و تعدیل» بکار می‌رود، که در روایت «حدیث» و درایت معمول است. تبارشناسان علاوه بر «مشجّر» یا «مبسوط» کردن تبارگان در کتب انساب، فهرست‌هایی هم برای آسان نمودن بررسی صحّت انساب تهیه می‌کردند، مانند: «فهرست ادعیاء» - یعنی مدعیان نسب، «فهرست منقرضان» - یعنی کسانی که اعقاب آنان نمانده، «فهرست دارجان» - یعنی کسانی که اولاد ذکور نداشتند.^(۲)

۱. لباب الانساب (بیهقی)، ج ۲، ص ۷۱۷ - ۷۲۳.

۲. عمدة الطالب؛ مقدمه (بحرالعلوم)، ص ۱۵ - ۱۶ / گفتار «کازوئو موریموتو» (در) مجلّة دانشکده

ادبیات (دانشگاه فردوسی)، ۲۹، ص ۲۷۳-۲۷۴، ۲۸۳ و ۲۸۶.

احکام تبارشناسان در مورد «نسب» بدین اصطلاحات بیان می‌گردد:

- درست تبار (صحيح النسب) آن که نزد تبارشناسان ثابت شده، با نسخه اصل و قول بر آن از مشایخ نسابان و عالمان مشهور به امانت و علم و فضل و عقل واری شده باشد.

- پذیرفته تبار (مقبول النسب) آن که نزد برخی از تبارشناسان ثابت و نزد دیگری ناشناخته باشد، پس با گواهی دو تن عادل مقبول گردد.

- نپذیرفته تبار (مردود النسب) آن که به قبیله‌ای ادعا کند و از ایشان نباشد، سپس که بطلان او دانستند دعوی او را رد کنند و او بیرون از خاندان سیادت باشد.

- نامی تبار (مشهور النسب) که به سیادت اشتها یافته اما نسب خود نشانسد، پس حکم وی در نزد تبارشناس معلوم و در نزد همگان مجهول است.

- بُریده تبار / گسسته تبار (نسب القطع) آن که آگاهی درباره آن قطع شده، یعنی از مادر دور افتاده است.

- پیوسته تبار (لاصق النسب / متصل النسب)، - استوارتبار (راسخ النسب)، - رشته تباری (لُحْمَة النسب)، - پیداتبار (صریح النسب)، - شناورتبار (غریق النسب)، - نزدیک تبار / نشسته تبار (قعيد النسب)، - گمانیده تبار (مشکوک النسب)، - دورتبار (قُعْدُ النسب)، - زشت / جُذاتبار (هجنة النسب)، - سست تبار (نسب الکلاله)، - ریشه تبار (جذم النسب)، - توده تبار (جمهرة النسب)، - شیری تباری (نسب الرضاع)، - دوستی تباری (نسب المودة)، - وابسته / بندگی تبار (نسب الولاء)، - ساخته تبار (مفتعل النسب / نسب الصناعه). اینک علائم و رموز فنی تبارشناسی در سه بهر نموده می‌آید:

(الف) کتب، (ب) اقوال، (ج) حروف.

الف) کتب.

- «ب - شف»، نشان سخن «شیخ الشرف» دینوری است.
- «بلع»، نشان شجره‌ای است که «ابوالعز» رودراوری نگاشته است.
- «تاج»، نشان کتاب **تاج الموالید** ابومنصور است.
- «جر»، نشان «جراند» تبارشناسان هر شهری است.
- «حاکم»، نشان سخن «ابن البیع» است.

- «خطیب»، نشان سخن «ابن الخطیب» است.
- «صح»، نشان سخن «عبیدلی» (شیخ الشرف) صاحب *التهدیب* است.
- «ط - ب»، نشان کتاب *دیوان الانساب* ابن طباطباست.
- «ط - ظ - یب»، نشان کتاب *تهدیب الانساب* ابن طباطباست.
- «قا - ف - ح»، نشان کتاب *سرّ الانساب* ابو یحیی نیشابوری است.
- «ما - ک»، نشان سخن «ابوطالب» زنجانی است.
- «مت»، نشان کتاب *الدارجین و المنقرضین* ابن المنتاب کوفی است.
- «مما»، نشان کتاب «ابوطالب» هروی است.
- «یح»، نشان سخن «یحیی النسّابه» است.
- «ی - ط»، نشان سخن «ابوالغنائم» دمشقی است.

(ب) اقوال.

- «الاثر»، یعنی آن کس که فرزندی ندارد.
- «الأدعیاء»، (مذکور در قرآن) - مدعیان نسب را گویند.
- «اسقط»، اشاره است به این که وی به سبب ناپیوستگی یا بدکنشی، از زمره علویان بیرون شده است.
- «اظنه کذا»، نشان آن که تبارشناس در گمان است، پس یکی از دو حال را ترجیح داده است.
- «اعقب» یا «له العقب» و «فیه البقیة» (والا ترین واژه‌ها در اثبات نسبه‌ها) و اگر بسیار شوند «له اعقاب / ذریه». پس آنگاه «اعقب من»، نشان آن که پشت وی تنها از او نباشد، رواست که از جز او نیز پشت دارد. گاه به جای «اعقب» (= پشت آورد) «أولد» (= فرزند آورد) بکار برند، این دو به یک معنا باشند.
- «تذیلوا»، یعنی دامنه تبار ایشان دراز شد.
- «حجب»، اگر کسی «دارج» (= بی فرزند) باشد، آن را بر نامش نویسند - یعنی - محروم گشت از این که فرزندانش از او ارث برند.
- «درج»، اگر کسی «بی فرزند» بود بر نام او نویسند، و گاه از باب تخفیف «رج»

نویسند؛ و قول ایشان «درج فلان» یا «فلان دارج» این که اگر پیش از رسیدن به بُرنایی بمیرد.

- «دعی، ملصق، رمیم، عبید، مرجی، مناط، مغموز، مفرق، متحیر، منقود، لقیط» و جز اینها جملگی «الأدعیاء» (= مدعیان نسب) را گویند.

- «ذو اثر»، یعنی کارهای بد و زشت.

- «راه فلان»، اشاره است که تبارشناس خود او را ندیده است.

- «صاحب حدیث»، یعنی سخنان خلاف گوید.

- صحیح النسب (= راست تبار) - صریح النسب (= پیداتبار) و «بی‌گمان»، حالت

پایینی تبارمندی را گویند.

- الظنّ، یغلب علیّ أنّه قد نُقِصَ من عدد الأباء شیئی، نُحَقِّق - ان شاء الله تعالی» (=

بیشتر گمان می‌رود که از شمار پدران او چیزی کم شده، به خواست خدای - تعالی -

خواهم پژوهید) و این عبارت را آنگاه نویسند که در شمار پدران کسی گمان آورده، پس

او را «گمانیده تبار» گویند تا آنگاه که گمان بر درستی آن چیره شود.

- «عقبه من» یا «العقب من»، نشان آن که پشت وی تنها از اوست.

- «غریق النسب» (= شناورتبار) کسی را گویند که مادرش و مادر مادرش علویه باشد.

- «فلان ذبن» که گاه آشکارا نویسند «فلان یحتاج بن» (= نیاز به «ابن» دارد) و گاه که

سخن درباره‌ی وی یا پسر و پدرش باشد «فلان ذبن یحتاج الی فلان نظرن» نویسند؛

و هرگاه در پیوستگی کسی در گمان باشند، میان وی و خط «ابن» را به سرخ نویسند.

- «فلان یُحَقِّق» اگر در پیوستگی کسی درنگ کنند، آن را بر نام او نویسند.

- «فلائه فیها مافیها»، یعنی آن زن بدکار و زشت رفتار است.

- «فیه حدیث»، یعنی عیب دارد.

- «فیه نظر»، یعنی ردّ شد و سپس قبول شد که همان «موقوف» باشد؛ و هرگاه در

پیوستگی کسی همداستان نباشند، آن را نویسند و گاه عبارت «اعلمه فلان النسابه» (=

فلان تبارشناس داند او را / از او آگاهی داد) در افزایش، یعنی اثبات وی متوقف شد و در

درستی پیوستگی اش و قول ایشان جزم نکرد.

- «فُعْدُد»، یعنی کوچکترین فرزندان و مراد از آن نزدیکترین کس به نیای بزرگ باشد؛

- و این در نزد تازیان به سبب طول عمر نکوهیده است، چه دلالت بر نادلاوری کند و او را «قعيد النسب» (= نزدیک تبار /نشسته تبار) خوانند.
- «لابقیة له»، یعنی آن که از وی کسی برجای نماند و (جملگی) نابود شدند.
- «لا عقب له / لم یعقب»، آن که پشت نیاورد.
- «لأم ولد»، یعنی مادرش کنیزک بوده، هم چنین «فتاة» و «سببیه».
- «لف ابن»، و «المحرّم» را فرق این است که آن چه را بر او حرام باشد، انجام داده و در عاقبت کار نیندیشیده و از معاصی نپرهیزیده است.
- «له حدیث»، یعنی در تبار او قولی (از العُمَری) هست.
- «له عدد، له ذیل، جمّ عقبه، جمّ غفیر»، حالت میانین تبارمندی را گویند.
- «مات عنهنّ»، یعنی کسی که فقط دختران از او یاد شود؛ هم چنین «میناث عنهنّ» یا «میناث اورث» و یا «میناث» نویسند.
- «مخلّط» کسی را گویند که در امور دین و دنیای خود پریشان باشد.
- «مستتراً»، (= پوشیده) به سبب کارهای عبادی و زهد و ترک دنیا گویند.
- «مستعار»، یعنی آن که نسبت را از «سیدی» یا «سیدی» از او ستانده است.
- «مستلحق»، یعنی به گروهی نسبت نموده که برخی آن را شناخته‌اند و برخی نشناخته‌اند.
- «مفقود»، یعنی از میان رفته.
- «مقلّ»، یعنی آن که اندکی از وی برجای ماند.
- «مکثر»، یعنی آن که بسیاری از وی برجای بماند.
- «ممتّع بکذا»، یعنی که وی بدان بازخورده و از او تمتّع یافته (سپس) او را با دیگری عوض کرده؛ این قول را برکسانی اطلاق کنند که خوشگذران بوده‌اند.
- «موقوف»، یعنی قبول شد و سپس ردّ شد.
- «مولاة»، یعنی مادر امیر یا پادشاهی که کنیزک بوده یا «فتاة» و «سببیه» که گاه «عتاقه فلان» (= آزاد شده فلان) هم گویند.
- «میناث» («مات عنهنّ») آن کس که فقط دختران از او یاد گردد.
- «نسأل عنه» (= بپرسیم از او) هرگاه که به طور پسندیده ثابت نشده باشد - نویسند.

- «نسب القطع»، آن که اگر گروهی در ناحیتی باشند که خبری و شناختی از ایشان به تبارشناس نرسیده، چنین گویند یا نویسند و معنایش «بریده تبار» یا «گسسته تبار» باشد، هرچند که پیشتر از ناموران بوده‌اند.

- «نسب مفتعل» (= ساخته تبار) که حقیقتی ندارد و بی‌پایه آن را بر ساخته باشند.
- «یتعاطی مذهب الأحداث»، این قول اشارت دارد که وی در روزگار نوباوگی و جوانی کارهای هرزه و گناه‌آمیز و زنا می‌کرده است.
- «یحتاج»، اشارت است به آن که نیاز به پژوهش دارد؛ چه هنوز ثابت نشده است.
- «یُحَقِّق» (= پژوهیده شود) را هرگاه که در پیوستگی اش گمان داشته باشند - نویسند.
- «ینظر حاله»، نشان آن که در پیوستگی تبارکسی به گمان اندرند.

(ج) حروف.

- «به» را هرگاه که میان نام و خطّ به سرخ نویسند؛ و اگر بر او «سولغیر ریشه» نویسند، همانا اشاره است بدین که او از نکاح فاسد باشد.
- «ج»، نشان ← «درج».
- «جر»، نشان «جراند» تبارشناسان هر شهری است.
- «ح»، اشاره بدان است که تبارشناس در پیوستن او به پدرش در گمان است.
- «خ»، یعنی «نسخه» تبارنامه.
- «خف»، یعنی اسم مخفّف است و مشدّد نباشد.
- «رع»، نشان آن که پشتداری (معقّب) پسامدگان را معرّفی نکرده؛ و اگر پشتی جز دختران از او برنمانده باشد، گویند «انقرض الأمن البنات» (= جز دختران نابود شد) زیرا پایه کار تبارشناس این است که در «مشجرات» نامهای دختران را، جز به ندرت و اختصار یاد نکنند.
- «رم ز»، اگر سخنی درباره او بوده باشد، این حروف ناپیوسته نویسند و گاه «فیه حدیث» (= در مورد او حرف است) را افزایند.
- «زید» (O) نشان بر نام کسی که ناموثق بودن او پیش آمده، چنان که «نساء عنه» (= بپرسیم از او) نویسند.

- «سر»، نشانِ برخوانده شدن تبارهاست.
- «ص»، نشان در «صح».
- «صح»، نشان آن که ندانند پشتدار (معقب) است یا نه؛ و اگر پدر همانام پسر باشد، به جای «صح» یک دایره کوچک به خط سرخ گذارند (O) و گاه از آن به کسی تعبیر کنند که به قول ایشان پیوسته، یا اگر خبری و ذیلی از برای وی یاد نشده که پشت دارد یا نابد، همین نشانه (صح) را نویسند. نیز اگر یکی در گمان بود و تبارشناس دیگر در «صح»، اگر بر آن «وحده» نوشتند، اشاره است بدان که پدرش جز او فرزندی نداشته است.
- «صم»، نشان گمان در گمان و گاهی نشان بر پیوستگی باشد.
- «ض»، اشاره است به «منقرض» (= نابد) - یعنی - آن کس که پشت آورد ولی (تبارش) نابد گشت.
- «ضک»، یعنی شک ضعیف.
- «ط»، نشان آن که اگر در کودکی بمیرد، آن را بر نام وی نویسند.
- «علیه»، نشان آن که بسا نام نادرست باشد.
- «غ»، اشاره است بدین که درباره او «غمز» (= ننگ) هست؛ و «الغمز» بدتر از «الطعن» (= عیب) است.
- «ف»، نشان آن که اگر بر نام کسی نویسند، بسا که با کسی دیگر اشتباه شده؛ هرگاه دو نام باشد و درستی یکی از آنها به گمان وی رسد، دیگری از این نشانه بی نیاز است؛ و گاه باشد که آن اشاره به «گمان» درباره او است.
- «فه»، نشان آن که هنوز در جایگاه «گمان» است و بدان جزم نکرده‌اند.
- «فهر»، آن که اگر در پیوسته تباری کسی گمان برند، آن را بر خط پیوستگی اش نویسند؛ و اگر پیوستگی شخص ثابت نشد، میان آن (فهر) و خط نشان (ن) را به سرخ یا جز آن نویسند.
- «فی صح»، عیب در آن نسب نهان است.
- «فیه» یا «فیها» یا «فیهم» اگر گواهی بر پیوستگی تبار محل شک و تردید باشد، چنین نویسند که به معنای «در این باره» حرف است.
- «ق»، اشاره است به این که در مورد او «حرف» است، که گاه مراد از آن «عیب» در پیوستگی باشد.

- «ق - ض»، نشان انقراض است، یعنی پشت نیاورد، پس بریده / گسسته تبار شد؛ در برابر «درج» که «پشت آورد» است.
- «قک»، یعنی شک قوی .
- «ک»، یعنی شک مطلق؛ و «ک» اگر در بزرگسالی بمیرد، آن را بر نامش نویسند.
- «ن»، نشان آن که وی «عییناک» است.

۴. منابع و مشجرات

پیشتر گذشت که تبارشناسی خود شاخه‌ای از علم تاریخ است؛ و این بدان معناست که تبارنامه‌ها نیز از مدارک تاریخنگاری می‌باشند. همان طور که تبارشناسی در «رجال‌شناسی» تاریخی کاربرد دارد، تبارنامه‌ها نیز متضمن اخبار تاریخی‌اند؛ و فواید چندی در «جامعه‌شناسی» تاریخی یا به اصطلاح «تاریخ اجتماعی»، «تاریخ محلی» و حتی «جغرافیا» دارند. برخی از تبارنامه‌ها در واقع تا حدودی کتب تراجم اعیان و اعلام؛ و بیشتر مشابه با کتب الرجال، معجم الشیوخ و معجم الصحابه‌ها یا نظیر «طبقات» و «سیر» باشند. باری، اگرچه هم پیشتر درباره تبارنامه‌های ایرانی پیش از اسلام اشارت رفته، ذیلاً نیز فهرستوار یاد خواهند شد؛ ولی به دلایلی که مشروحاً گذشت، عمده کتب انساب در ایران پس از ظهور اسلام و به ویژه در عصر تمدن اسلامی با استقرار «علویان» در بلاد این سرزمین پدید آمد؛ چندان که شمار آنها طی چهارده قرن (از سده یکم تا سده ۱۵) حسب استقصاء و تحقیق شادروان علامه استاد، آیه الله بزرگ سید شهاب الدین مرعشی نجفی (طاب ثراه) حدود ۲۰۰ عنوان می‌شود؛ البته شمار نسابان و مؤلفان انساب قریب به ۵۰۰ تن بوده، هم استاد فقید در کتاب گرانقدر «طبقات النسابین» خود به شرح و ترجمه آنان پرداخته است.^(۱) اینک به ذکر اهم و اشهر کتابهای «نسب» (تا سده ۹ هـ ق) پرداخته می‌آید، از جمله آنها که در حوزه فرهنگی ایرانزمین تألیف شده؛ و در خصوص «انساب الفرس» باید گفت که کتابهای معنون به «اخبار الفرس» در این فهرست نمی‌گنجد، مگر آن که معطوف به «انساب» بوده باشند؛ چه مقوله «اخبار» از مطلق «انساب» جداست. تبارشناس نامدار «ابن عنبه» داوودی در بیان اخبار ایرانیان،

۱. لباب الانساب، مقدمه، ص ۸ - ۹ / الذریعه، ج ۲، ص ۳۷۱.

«تبارنامه» های ایشان را موافق با «خوتای نامک» های کهن، مربوط به چهار طبقه مشهور ملوک فرس «پیشدادی، کیانی، اشغانی و ساسانی» دانسته است.^(۱)

(۱). فروردین یشت (سده ۷ ق.م) - یشت سیزدهم از کتاب *اوستا* زردشتی.

(۲). *چهرداد نسک* (سده ۶ ق.م) - نسک دوازدهم از ۲۱ نسک اوستایی که به معنای «نژادنامه» می باشد.

(۳). *اوواداتم* (uvādatam) که از جمله داریوش بزرگ هخامنشی (سده ۶ ق.م) در کتیبه بیستون بدان اشاره نموده است.

(۴). *تبارگان و تاریخ ایرانیان* (به یونانی) تألیف هلانیکوس میتیلنی (سده ۵ ق.م).

(۵). *شجره نامه مغان* (سده ۴ - ۶ م).

(۶). *تبارگان و یسپوهران* (...).

(۷). *نافنامه سغدی* (...).

(۸). *کتاب التشجیر*، از دغفل النسابه - حجر بن حارث - سدوسی (م ۵۳ ه.ق) که نامورترین تبارشناس تازیان در صدر اسلام بود، ذکر او در اینجا بدان جهت است که حسب عنوان اثر ظاهراً آنساب را «شجره» سازی نموده است.

(۹). *روایة النسب*، از ابو صالح باذان (م - ح ۱۰۰ ه.ق) وابسته «أم هانی» دختر «ابوطالب» (پدر امام «علی» علیه السلام) که مفسر و محدث بوده، روایت «نسب» را از «عقیل بن ابوطالب» نموده؛ ذکر او در اینجا بدان سبب است که حسب اسمش (باذان) ایرانی بوده است.

(۱۰). *کتب النسب*، از ابو مخنف لوط بن یحیی ازدی (م ۱۵۷ ه.ق) راوی اخباری صاحب «الفتوح» و «المقاتل» که مشهور است.

(۱۱). *جمهرة النسب*، لابن الكلبي ابومنذر هشام بن محمد کوفی اخباری (م ۲۰۴/۲۰۶ ق) که آنساب را از پدرش ابوالنضر محمد بن سائب کلبی (م ۱۴۶ ق) و این از همان «باذان» ایرانی (ش ۹) روایت نموده، کتاب «جمهره» به روایت مورخ و ادیب معروف ابن حبيب مازنی (م ۲۴۵ ق) وجود دارد و چاپ شده؛ خود «ابن حبيب» هم *کتب النسب و المشجر* داشته است.

۱. الفصول الفخریه، طبع محدث ارموی، ۱۳۴۶ش، ص ۲۴-۳۴.

- (۱۲). *کتاب النسب*، از علان شعوبی ایرانی (م - ح ۲۰۵ ق) تبارشناس که پیوسته با «برمکیان» و در عهد هارون الرشید و زاق «بیت الحکمه» معروف بود.
- (۱۳). *کتاب النسب*، از ابو عبدالله زیرین بکار مدنی اخباری (م ۲۵۶ ق).
- (۱۴). *جمهرة انساب الفرس و النواقل* (= منتقله) تألیف کارگزار دیوانی و تاریخنگار و جغرافی دان دانشمند ایرانی نامدار و ایرانشناس بزرگ دوران اسلامی «ابن خردادبه» (ح ۲۰۵ - ح ۲۷۲ ق) که این اثر او را «*تاریخ کبیر*» هم نامیده‌اند، متضمن اخبار و انساب ایرانیان باستان و آوان اسلام تا زمان مؤلف بوده؛ متأسفانه از دستبرد حوادث ایام برجای نمانده است.
- (۱۵). *انساب الاشراف*، از امام ابوالحسن بلاذری ایرانی تبار (م ۲۷۹ ق) صاحب کتاب «الفتوح» مشهور، که «*تاریخ الاشراف*» هم گویند؛ اثری است رجالی - تاریخی مفصل و معتبر در چندین مجلد، که از جمله متضمن تراجم اعیان و اشراف ایرانی نیز می‌باشد.
- (۱۶). *انساب آل ابی طالب*، تألیف «یحیی النسابه» ابوالحسین یحیی بن حسن علوی حسینی «عقیقی» (م ۲۷۷ ق) که آن را بهترین کتاب در تبار علویان تا زمان خود دانسته‌اند.
- (۱۷). *مقاتل الطالبین*، تألیف ابوالفرج اصفهانی (۲۸۴ - ۳۵۷ ق) صاحب *الأغانی* مشهور، اثر تاریخی کرامند در شرح انساب و مواقع و ایام شهادت علویان تا روزگار خود که بی‌نیاز از وصف است.
- (۱۸). *اخبار الفرس و انسابها*، تألیف ابوالحسین نسابه محمد بن القاسم البصری (ن ۲ س ۴ ق) که جز آن کتابهای دیگر «*انساب و اخبار*» داشته است.
- (۱۹). *الایناس بعلم الانساب*، تألیف «وزیر مغربی» ایرانی تبار دانشمند (م ۴۱۸ ق) که بیشتر شرح اسامی کتاب «*المؤتلف و المختلف*» ابن حبیب مازنی (م ۲۴۵ ق) و اینک چاپ شده است (بیروت / ۱۴۰۰ ق).
- (۲۰). *تهذیب الانساب*، تألیف «شیخ الشرف» عبیدلی (۳۳۸ - ۴۳۵ ق) که با استدراکات «ابن طباطبا» حسنی (م ۴۴۹ ق) و به کوشش دکتر «سید محمود مرعشی» و شیخ «محمد کاظم محمودی» چاپ شده است (قم / ۱۴۱۳ ق).
- (۲۱). *المجدی فی انساب الطالبین*، تألیف سید ابوالحسن علوی «عُمَری» مروزی (۳۸۴ - ۴۷۰ ق) که با ویرایش دکتر «احمد مهدوی دامغانی» و با کوشش دکتر «سید محمود مرعشی» چاپ شده است (قم / ۱۴۰۹ ق).

- (۲۲). *المتقلة في النسب*، (منتقلة الطالبية) تأليف ابواسماعيل ابراهيم بن ناصر (ابن طباطبا) علوی حسنی اصفهانی (ن ۲ س ۵ ق) که چاپ شده و مشهور است.
- (۲۳). *لباب الانساب*، تأليف ظهيرالدين ابوالحسن علي بن زيد (ابن فندق) بيهقي ششمی (۴۹۳ - ۵۶۵ ق) تاريخنگار فلسفی مشرب (مشایی) مشهور، صاحب «تمة صوان الحکمه» معروف و «تاريخ بيهق» و تألیفات متعدد ديگر، اين اثر کرامند او در تبارشناسی متضمن فوايد تاريخی و جغرافی و نوادر اخبار و ذکر ديگر آثار هم باشد؛ اين کتاب (دو جلد) به کوشش السيد مهدي الرجائي و السيد محمود المرعشي چاپ شده است (قم / ۱۴۱۰ ق).
- (۲۴). *الانساب*، تأليف ابو سعد سمعانی مروزی (۵۰۶ - ۵۶۲ ق) کتاب کبير رجالشناسی بسيار مشهور، که خود گوید مراد از «انساب» هر نسبتی است به هر قبيله يا طایفه، شهر يا ده، نیا يا پيشه و لقب که «نسبت» تهی از اينها نباشد (ص ۴). پس نسبتهاي مکانی و شغلی ناموران و بيشتتر محدثان شهرهاي اسلامی را در کنار نسبتهاي تباری و نژادی يا گروهی و قومی دربر گرفته است.
- (۲۵). *شجر الانساب* (به فارسی) تأليف «فخر مدير» مبارکشاه غوری (م - ح ۶۰۲ ق) که نسخه خطی آن وجود دارد (لندن) و شامل سه بخش است: تبارگان قبایل ترکی، انساب و امکنه هندی، زيگوارههاي تبارشناسی؛ قسم «تاريخ هند» آن به کوشش سير دنيسون راس چاپ شده (لندن، ۱۹۲۷).
- (۲۶). *انساب آل ابي طالب* (- سرّ السلسله العلويه) تأليف ابونصر سهل بن عبدالله بخاری نسابه (ن ۲ س ۶ ق) که آن را در عهد خليفه الناصر بالله عباسی (۵۷۵ - ۶۲۲ ق) ساخته است.
- (۲۷). *الشجرة المباركة* (في انساب الطالبية) تأليف حکيم علامه امام فخرالدين رازی (۵۴۴ - ۶۰۶ ق) که دانش وسيع وی و روش شناسی استادانه اش در تأليف اين اثر، با نکته افزائی و اشارتهای تاريخی يا کلامی و جز اينها مقرون گشته؛ کتاب به کوشش السيد مهدي الرجائي و السيد محمود المرعشي چاپ شده است (قم / ۱۴۰۹ ق).
- (۲۸). *الفخري في انساب الطالبين*، تأليف قاضي عزيزالدين ابوطالب اسماعيل بن حسين مروزی حسيني ازورقانی (۵۷۲ - ح ۶۱۷ ق) که از نوع «مبسوط» است؛ و به لحاظ

انتشار جغرافیایی علویان در سرزمین‌های شرقی خلافت (- ایرانزمین) فواید بیشتری دارد، این اثر نیز به کوشش السید مهدی الرجائی و السید محمود المرعشی چاپ شده (قم / ۱۴۰۹ ق).

(۲۹). *الاصیلی فی الانساب* (مشجر) تألیف ابن الطقطقی علوی صفی الدین ابوجعفر محمدبن تاج الدین حسینی (۶۶۰ - ۷۰۹ ق) تاریخ نگار و تبارشناس نامدار مؤلف کتاب «الفخری فی الآداب السلطانیة» که هندوشاه نخبجوانی آن را به عنوان «تجارب السلف» به فارسی ترجمه کرده که مشهور است.

(۳۰). *عمدة الطالب* (فی انساب آل ابی طالب) تألیف جمال الدین ابن عنبة داوودی حسنی (۷۴۸ - ۸۲۸ ق) تاریخنگار دانشمند و تبارشناس نقاد نامدار ایراندوست، که به نظر ما دانش تبارشناسی بدو ختم گردیده؛ این اثر گراندقدر مکرر چاپ شده؛ به علاوه «ابن عنبة» کتاب *الفصول الفخریه* را هم در تبارشناسی به فارسی تألیف نموده (که چاپ شده) و جز اینها تبارنامه‌های *التحفة الجلالیه* (به فارسی) و *بحر الانساب* ولی خصوصاً «تاریخ کبیر» (سالشمار) هم داشته است.^(۱)

۵. واژگان سنجشی*

گروه‌های اجتماعی (Social Groups) مردم آریایی از پارینه‌ترین روزگار، چنان که در *اوستا* (یسنای ۳۱، بند ۱۶) آمده، به ترتیب از یگان خُرد به کلان: ۱. دمان / dmāna (= خانوار)، ۲. ویس / vis (= دهکده)، ۳. شوئیتهر / shoithra (= روستا)، ۴. دهیو / dahyu (= استان) که در *اوستای* پسین‌تر (مهر یشت، ۱۷/۵ - ۱۸ و ۱۱۵؛ *خُرده اوستا*) به گونه «نمانا» (= خانه)، ویس (= تیره)، زنتو (= قبیله)، دنگهو (= کشور) آمده است. بعضی از محققان معتقدند که «خوائتو / xvaetu» (= خویشان / خانواده) در «نمانا» (= خانه)

۱. برای آگاهی از تبارنامه‌ها و مؤلفان آنها رجوع شود به: *الفهرست* (ابن ندیم)، ۱۲۷-۱۶۵. *کشف الظنون*، ۱۷۸/۱ - ۱۸۱؛ *الذریعه* (طهرانی)، ۳۶۹/۲ - ۳۸۸ و ۳۰/۳ - ۳۲ و ۹۷/۵ و ۱۱۹/۱۱ و ۳۳۶/۱۵ - ۳۹؛ *تاریخ الادب* (بروکلمان)، ۳۳/۳؛ *فهرست دانشگاه* (تهران)، ۶۵۴/۲ - ۶۶۹؛ *دائرة المعارف تشیع*، ۵۴۷/۲؛ *المجلی*، مقدمه (ص ۸۰-)؛ *لباب الانساب*، مقدمه (آیه الله المرعشی)، ص ۷-۱۴۴. * این بهراز رساله، به عنوان «دانشواژه‌های اجتماعی» نیز در *ماتیکان فرهنگی* (-گفتار شماره ۴) چاپ شده است (صص ۱۰۵-۸۹).

می‌زید، «ویس» (= طایفه) در «ورزنه / verezena» (= مزرعه)، «زنتو» (= قبیله) در «ائیریامن / airyaman» (= منزل) می‌زید؛ ویا بالعکس. اما باید دانست که گروه نخست بر پایه هم‌تباری و دسته دوم حسب خاستگاه اجتماعی رده بندی شده، در واقع «دمانه» (= خانوار) در یک «نمانا» (= خانه) زندگی می‌کرد، از اجتماع چندین خانواده یک «ویس» (= تیره) درست می‌شد که در یک «شوئیتهر» (= روستا) بسر می‌بردند. تیره‌ها (طوایف) متعدّد جمعاً «زنتو» (= قبیله) را تشکیل می‌داد، که در «دهیو» (= استان) مستقر بودند، این سرزمین (- دهیو) را «کشور» هم گفته‌اند. بر سر هر یک از گروه‌های مزبور یک «پیتی» (paiti) / «پتی / pati» / پت / بد (pat/bad) - یعنی - «مهتر، خداوند، سرور» (= رئیس) قرار داشت (- «بلو / belu» آشوری) که حسب اوستا چنین باشد: «نمانو پیتی / مانبد» (= رئیس خانواده)، «ویسپیتی / ویسبد» (رئیس طایفه / قریه)، «زنتو پیتی / زندبد» (= رئیس قبیله / بلد)، «دئیهیوپیتی / دیهبد» (= رئیس ایالت / مملکت).^(۱)

اما طبقات اجتماعی (social classes) یا «پیشتره / pishtra» (= اصناف / پیشگان) چهارگانه، تقریباً بدون تغییر از عهد قدیم تا دوره ساسانی عبارت بودند: ۱. زائوتر / zaotar - آثروان / athrawan (= پرستاران / روحانیان)، ۲. راتئشتر / rathæstar (= ارباب رانان / رزم آوران)، ۳. واستری - فشوین / fsuyant - vastrya (= دامداران / کشاورزان). ۴. هوئیتی / huiti - هوتخشان / hutuxšan (= پیشه‌وران و کارگران). بعضی تفاوت‌ها در طبقات مزبور هم طی قرون ملاحظه می‌شود، از جمله در گاتاها به طور مشخص: «ائیرمن / هخمن (روحانیان)، خواتو (رزمیان) و «ورزنه» (برزگران)، چنان که در نزد هندوان هم چنین بوده است: «برهمنان (روحانیان)، کشتریان (جنگیان)، وایسیان (برزگران) و سپس «شودرا»ها افزوده شد.^(۲) اسامی برخی طبقات عوض شد یا

۱. یادداشتهای گاتها (پورداوود)، ص ۱۲۹ و ۱۷۳ / یشتها (پورداوود)، ج ۱، ص ۴۳۵ و ۴۸۷ / تاریخ ماد (دیاکونوف)، ص ۲۲۸ /

The Cambridge History of Iran, vol. 2, p.649 / *Researches in Manichaeism* (A.W.Jackson) pp. 307, 308.

۲. گاتها (پورداوود)، ص ۸۷ - ۸۸ / یادداشتهای گاتها (همو)، ص ۲۷۲ - ۷۳ / تاریخ ماد (دیاکونوف)، ص ۲۴۰ / تاریخ جنبش مزدکیان (کلیما)، ص ۶۹ - ۷۰ /

History of The persian Empire (Olmstead), P.23 / *The Cambridge hist. Iran*, 2.650-651.

قشرهایی از آنها - که ترقی یا منزلت اجتماعی پیدا کرد - جزو طبقات به حساب آمد: مغان (روحانیان) و موبدان، همان آتور / آذربانان (خادمان آتش)؛ آزادان و کاریان، همان ارتشتاران و سپاهیان؛ دهگانان یا وایسیان، همان واستریوشان و برزگران؛ و اصناف جدید: دویران (دبیران)، شهرتاران، شهریکان و بندکان و جز اینها^(۱). به طور کلی جامعه طبقاتی «بسته» (caste) عهد ساسانی به دو طبقه اصلی «فراست» و «فروست» منقسم بود، که اصطلاحاً «خوتایان» (= خواجهگان) و «بندگان» یا «شهریاران» و «رَمگان» (به عربی: «ملوک» و «سوقه») گفته‌اند، که همان «اریاب» و «رعیت» باشد؛ قشر متوسط بین این دو «دهگانان» بودند، که نقش عظیم در تاریخ اجتماعی ایران ایفاء نمودند.

□

باری، واژگان سنجشی «اجتماعیات» ایران در اینجا، تنها ناظر به اصطلاحات «نامجایی» (toponymic) و «نامزندی» (ethnonymic) است؛ و علائم اختصاری از برای زبانهای گوناگون چنین باشد: (آ) = آرامی - آشوری، (ب) = بابلی - اکدی، (پ) = پهلوی، (ت) = ترکی، (س) = سانسکریت، (ع) = عربی، (ف) = فارسی، (ک) = کاسی، (گ) = انگلیسی، (ل) = لاتینی، (م) = مادی - پارسی، (و) = اوستایی، (ه) = هندو اروپایی، (ی) = یونانی.

□

- آبادی (ف) - ظاهراً از «اپدانه» (فارسی باستان) به معنای «معموره / قصر» (آبادان) ← شوئیتره ← عماره.

- آزادان، یکی از سه اصطلاح مهم در زبانهای هند و اروپایی، که وجه liber (ل) آن از ماده leudho (ه) در (س) «رودهتی / روهتی» و (و) «رائود» (road) به معنای «بالش / بالیدن»، سائق به «مردم / ملت» (قس: loudera رومی) و هموندی با این جماعت که آزاده و آزادزاده (- ولد مشروع) می‌باشد. وجوه هیتیایی و لیدیایی «اروا + نی / نا» (arawa-) به مفهوم «آزاده» همانا از ماده «arya» می‌باشد، اصولاً واژه «آریا» و آریایی و «aire» وصف هر «آزاد / آزادمرد» (Free/FreeMan) است. می‌توان فرض کرد که قوم

۱. وضع... شاهنشاهی ساسانیان (کریستن سن)، ص ۲۹، ۳۱، ۵۰، ۵۶، ۶۳، ۶۵ / تاریخ جنبش مزدکیان (کلیما)، ص ۵۵ - ۵۷.

فاتح «آریا» در قبال بومیان سرزمین ایران، اسم «آزادان» بر خود نهاده؛ بعدها مترادفات آن «نژادگان، ویسپوران، آسواران و دهگانان» که به ویژه در متون عربی و اخبار اسلامی «أحرار» و «بنو الاحرار» (= آزادزادگان) ایران بسیار مشتهر است.

- آشیان (و - پ - ف): دیار / زَئِج (ع) - خان و مان (ف).

آل (ع) - اهل - بیت - تئوما - خانواده.

- آنشهریک (پ) در قبال «شهریک» (= رئیس شهر) که از میان «دهگانان» معین می شد - نیز گروهی از «آزادان» شاهنشاهی، آنشهریکان به معنای «بیگانگان» (- آنیران) یا «اتباع خارجی» (Foreign Subjects) که چون «بردگان» شاهنشاهی از غیر ایرانی‌ها (آنیران) بودند، آنان را نیز «آنشهریک» می گفتند.

- آوهنه / āvahana (فارسی باستان) - «أَوْنِ اَوان» (ارمنی) به معنای «دهدژ» برای

نقطه مسکونی، که مفهوم شهر صنعتی و بازرگانی یا ایستگاه چاپاری داشته است.

- آحلاف (ع) = «آهلامو» آرامی: «هنبازان / هم پیمانان» میان قبایل که رایج بوده است.

- آستان (پ - ف) - خستره، - دهیو، - پاخاتی.

- أُسْرَة (ع): - خاندان.

- اسنگه / asank / آسه (و): جایگاه (jinak) عشیره، مرکز «شوئیره»، مَعْشَر (ع)،

سوق (ع): بازار.

- آقرباء / قُرْبَى (ع): - خوائتو (و)، نزدیکان (پ - ف).

- اقلیم (ی - ع) - دهیو.

- آنسباء (ع): نبانزدیستان (و) = منسوبان، - نافه.

- اورا / اورو / uru (ب): شهر - یا - روستا.

- اوستواران / awestwārān (پ): بزرگان خاندان‌ها، قس - «مانپتی»، «ویسپتی»، ...

- اومانو / ummanu (ب - ک): - کاره (م): سپاه / گروه گسترده سرزمین کاسپایی.

- اهل / اهل بیت / آل (ع): مانیام (م)، دودمان (پ - ف).

- ایالت (ع): - خستره، دهیو، - پاخاتی.

- آئیرمان / airyaman (س - و): - هخمان / هنجمن / انجمن (و): اتحادیه دینی، الندوه

(ع) که مربوط با ← «ورزنه» و «زنتو» و «دهیو» باشد (- شیوخ قوم) = «ایرمان» (پ - ف): میهمان و مولی / چاکر و بنده؛ میهمان ناخوانده (intrusive)، چنان که «ایرمان سرای» (= خانه عاریت) و «دارالزائرین» یا «دارالوفاده» (Hospital) و لیکن همان ← «دارالندوه» (ع) یا «بیت اجتماع» یهود، «هنگمتان» (م) که مجمع قبایل است.

- بالا / Bala (ب): ← خاندان.

- برادری / fratary (ی) که به کلمه «مگه» (مغی) اوستایی ترجمه کرده‌اند، انجمن (leage) برادری (phratry) که گروه‌های خویشاوندی «برادران» (fratres) در آتن و دیگر دولت‌شهرها بودند، (رش): ← بطن، تیره.

- برزن (ف) ← «ورزنه» (و).

- بطن (ع) - phratry (ی) - طایفه / عشیره (ع) - نافه (و) - تیره (ف) که گروهی خویشاوند است از یک قبیله با نظام زناشویی برون همسری (exogamy) مانند «بنوفلان»ها، ج: بطون.

- بل آلی / bel alli (آ): دهخدا / صاحب ایالت، اصطلاح در مورد فرمانروایان محلی و دیه‌های «ماد» که برابر «ویس پتی» (و) و «دهیو پتی» (م - پ) یا «دهبده» (ف) باشد.

- بندکان / بندک (م - پ - ف) - Lipa.me (عیلامی) - doulos (ی): «آدم‌های وابسته» (- موالی / نوکران) ← «کورئش» (م) - «موالی» (ع) که البته «آزاد» و «احرار» بوده‌اند.

- بنو - (ع): «زادگان» (ف) و در حالت اضافه = «گان» (پ - ف) که پسوند نسبت و اتصاف است، چنان که در «ویسپورگان» (پ) ولی از تیره‌های «قبیله» (ع) اگر از پدری یگانه و مادری یگانه باشند - «بنوالاعیان» (= نافزادگان / همگوه‌ران) گویند، اگر از پدری یگانه و مادران چندگانه باشند - «بنوالعلاّت» (= پدرتباران) که در ترکی «قنکدش قدش» گویند؛ و اگر از مادری یگانه و پدران چندگانه باشند - «بنوالآخیاغ» (= مادرتباران) گویند، «بنوالاحرار» (= آزادزادگان) ایرانی ← «آزادان».

- بوی (ت): رهط / عشیره / قبیله.

- بیت (ع) ← آل ← أسرة ← خاندان ← خانه ← مانا ← ویس / Bit (ب - ک - آ) قبیله‌های منفرد را «بیت» (= خانه / سلاله / طائفه) می‌گفتند، چنان که قبایل کلدانی و نیز

کاسیایی (- بیتاتی / Bitati) و ساختار پایگانی درون گروهی خُردتر درون کلان‌تر هم «بیتاتو» (= عشایر) وجود داشته، اعضای هر قبیله / عشیره (- بیتی) را «مار» می‌گفتند - «ماربیتی» (= ابن الطائفه) ولی «بیتی / biti» به معنای «ولایت / قلمرو» هم بود، چنان‌که «بل بیتی» (belbiti) کاسی (= خانه خدا / کتخدا): رئیس طایفه ← «بل آلی» (آ) معادل با «شکنو / šaknu» (ب) فرمانروای یک گروه کاسیایی در جایی، همچون «ویس پتی» (و) و «دهیو پتی» (م - پ) که «دهبد» (ف) باشد.

- بیرتو / birtu (آ) - berd (ارمنی): دژی که پادگان شاهی در آن مستقر باشد، نقطه مسکونی مستحکم در زبان اکدی همان «ālu» بوده است ← «دژ».

- پاترام (پ) ← شعب ← قوم ← کارا.

- پاخاتی (آ) - «پیخاتو / piḫatu» (ب): ایالت / استان ← خستره، «بل پیخاتی» (ب): خستر پاون (ساتراپ): والی / فرمانروا.

- پینخالو / pithallu (ب): آسواران.

- پیوند (ف) - پتونند (پ): قوم و خویش (Kin).

- تئوما / taumā (م) از «تئوخمه / tauxmā» (= نژاد / تبار) - «تئوخمن» (و) - «توخمن» (س) - «توخمک» (پ) - تخمه (ف) بسا که ریشه «تئو / teu» (= انبوه / اورآمده) در آن بوده باشد، با واژه ← «توده» هم‌ریشه است؛ و به مفهوم «gens/gene» (ی) - genti (ل) - descent/offspring (گ) - جرثومه / جنس / عرق / عشیره (ع)، «تیره» ای از یک دوده و تبار، مرکب از چند «نافه» (= بطن) با نیای مشترک «ویس» (= طایفه) هم گفته‌اند؛ اصطلاح «تخم و تروم» (= نسل) اکنون در بعضی از ولایات رایج است.

- توده (ف) از «تئوتو / teuto» (ه): قوم و قبیله (چنان‌که «توتون» های ژرمنی را گفته‌اند) که وجوه مختلف آن در زبانها (ه) به معنای «قوم / ملت»، در ایرانی کهن به مفهوم «جمع قوم» (- معشر) بوده؛ اسم هیتیایی «توزی / tuzzi» (= سپاه / اردو) که مطابق با «توته / توده» (= قوم) باشد، معادل مادی - فارسی باستان آن ← «کاره» (= مردم / سپاه) - یعنی اصولاً به مفهوم «کل و تمام جامعه» (جمهور) و مرکب از دو جزء «تئو» (= انبوه /

ورآمده / کومه) و جزء «da/ta» (= جای / گان) فلذا «تتوتا/تتوتوس» (mass/populace) همچون اسم جمع به معنای «جای همگی» یا «مجمع» و همان «معشر و محشر» (ع) که برابر با «جمهره / جمهور» (ع) متداول و مشهور است.
- تیره (ف) فرگشته از «شوئیره» (و): عشیره / بطن / رهط (ع) -
group/phratry/clan (گ) - بوی (ت).

- جماعت (ع) - crowd (گ) - والن / والونا (پ).

- جمهره / جمهور (ع): ← توده.

- جیل (ع) - group/tribe/species/people (گ): قوم / جنس / صنف / گروه، ←
تثوما.

- حامه (ع): خویشان.

- حیّ (ع): tribal community (= اجتماع عشیرتی) - quarter (گ): برزن / بلوک /
بخش (ف)، جمع: اَحیاء.

- خاندان (ف) - «بالا / Bala» (ب) - Oikiā (ی) - أسرة (ع) - family/dynasty (گ).

- خانمان / خان و مان (ف): ← بیت / اهل البیت (ع) ← household/home (گ) ←
مانا / مانیام (م).

- خانواده (ف): ← آل / اهل / بیت / عائله (ع) - household family (گ) ← مانا(م)
← دمانا (و).

- خانه (پ - ف): محلّ مسکونی / domos (ه) که «دَمَه / dama» (س) همان «دمانه /
demāna (و) یا «نمانه / nmāna» (و) از ریشه «dom» (= خانه) چنان که «domos» (ی) و
«domus» (ل) و از فعل «dem» (= بنا کردن)، قس: «پدیم» ختنی (= ساختن) و «اندمی»
خوارزمی (= استوار داشتن) و «tama» هیتانی (= بنا) ← مانا / نمانه / گردالم) -
habitat/home/house (گ) - بیت / منزل / مسکن (ع).

- خشته / Xsathra (م): قلمرو حکومتی / مملکت (empire) ← «دهیو» (و - م) ←

«پاخاتی» (آ) - «پینخاتی» (ب) - «ایالت» (ع) - «أستان» (پ - ف) که به گونه «شهر» (پ - ف) فرگشته: «مدینه» (آ - ع) و در ترکیب با پسوند «پاون / بان» (= صاحب و خداوند): «خشتر پاون» (= حکمران / والی / صاحب الایاله) که به صورت «ساتراپ» (ی) و «شهربان / شهرب» (پ - ف) آمده، از دیگر ترکیبات آن «شهرتار / شهریار / شهردار» می باشد.

- **خُمای** / Xomai / خمماگ (م): ← «ورزن»، ← «ویس» (= دهکده) که مادان پیش از پیدایش «هگمتانه» (همدان) در آن زندگی می کردند؛ چنان که «وردنه / ورزن» (vardana) در بابلی همان «ālu» (= دهدژ) باشد. ریشه نامجاهای «خُمین، خُمیگان، خُمانی» همین است.

- **خوئاتو** / Xvaetav / خواتو (و) - هوایو / huvā / هووا (م) = «خویش / Xvësh» (پ - ف): خویش / خویشان / خویشاوند (ف) مرادف با ← «تئوخمن / taoxman» (و): آقرباء / قُربی (ع) و نزدیکان (پ).
- **خوصی** (Hussi) بابلی یا «خوصه آتی» به معنای «دهستان / روستاگ» است.

- **دار** (ع): سراده (م) - سراده (و) - سرادق (ع) - سرای (ف) - mansion/dwelliny (گ).

- **دارالندوه** (ع): ← آئیرمان (و) - ایرمان (پ - ف) = انجمن قیایل، چنان که در میان قوم ماننایی «شورای شیوخ»، مانند «شورا / pankus» هیتیان، «هنجمن / Hanjaman / انجمن» ایرانیان، قس: «هنگمتان / همدان» مادان، «ویاخ / vyaxa / ویاخمن» (و) جز اینها همان «بوله» یونانی و «سنا» رومی یا «بیت اجتماع» یهود است.

- **دژ** / dež (پ - ف) - dida (م): حصن (ع) که در واقع «حصار» (دهدژ) است ← «بیرتو» یا «آلو / ālu» (ب) - «آلانی / ālani» (آ) ← «وَر / var» (و) یا «ساستر» (و) و «قلعه» (ف) که نقاط مسکونی موقت بوده اند، «دژیتی» (= دژبان) صاحب قلعه یا کوتوال باشد.
- **دستکرت** / dastkart (م): ضیعه و عقار / ملک و اقطاع (ع) و نخستین «دسته کره» را داریوش بزرگ هخامنشی - بانی فئودالیسم - در ایران بنا کرد، به مفهوم «املاک سلطنتی» (خالصه جات) - که در بابلی بدان ← «کودوروش» می گفتند - عبارت است از یک ملک

دایر با متعلقات آن، که معنای «روستای خاندانی» هم از آن مستفاد است؛ در آرامی «دیسقرتا» و در عربی «الدسکره» گفته‌اند، که شاید همان «استاتم» یونانی یا «منازل» پارتی باشد؛ خلاصه به معنای «ملک اربابی، ضیعۀ دولتی» که در عربی و فارسی به صورت «دستگرد / دستجرد» هم مشهور است.

- **دمانه** / demāna (و): ← «خانه» که همان «مانا / نماه» (پ) - خانه مان (ف) برابر ← «کورتش» عیلامی / oikia (ی) - familia (ل) باشد، «domos/dom» (ه) را «خانه پایا» و ← «ویس» را «خانه جنبا» دانسته‌اند.

- **دودمان** (ف) مرکب از (دوده / Fumo) (= أجاق) + «مان» (= خانه) = Fumosus (ل): ← «ذُرّیه» (ع) lineage- (گ).

- **دور** / dur (ب): «دیار» (ع) - «شهر» (ف) و «عقر» (= قلعه).

- **دهیو** / dahyu (م) - دنگهو / dainhu (و) ← «خستره» که مرادف با ← «کرشور / کشور»، «استان» و «ایالت»، معادل با «ناگو / nagu» (ب) و «ماتو / matu» (آ): سرزمین و ارض و مقاطعه (ع) ولی همان طور که کلمۀ ← «خستره» در معنای «مملکت» به مرور زمان از بزرگی اش کاسته شده و به صورت «شهر» درآمده، کلمۀ «دهیو» (= ایالت) نیز معنای دیرین را باخته در فارسی بر ناحیت کوچک روستایی - یعنی - «دیه / ده» (= قریه) اطلاق گردیده؛ خلاصه «دهیو» در عهد هخامنشی به معنای «کشور»، مطابق با قلمرو «ساتراپ» (خستریا) بود، که فرمانروای آن را «دنگهویی / دهیویتی» (دهبَد) می‌گفتند؛ آنگاه وجه نسبی آن بعدها به صورت «دهیوپذیه» (پ) و «الدوهوفذیه» (ع) به معنای «کشورداری» یاد شده، باید گفت که «دهیوبان» همه دهیوها «خشایشیه» (= شاهنشاه) و مجموع دهیوها «خشاتریا» (= امپراتوری) بوده است؛ ضمناً حسب **اوستا** «دهیوزادگان» به معنای «اقوام» و «أبناء وطن» باشد.

- **دیار** (ع) = homeland (گ) به مفهوم «سرزمین‌های قبیله‌ای» (tribal lands) شاید برابر «طمی ماتی» بابلی و ← «گردا» (Grda) اوستایی به معنای «خانه» (← دار) و نظر به «دائر» بودن و «گرد» آمدگی؛ هرچند که آن را وجهی از ← «کورتش» (= مانیه) و «کرتا» (گردا) دانسته‌اند.

- **دیهاکانان / دهقانان** (پ - ف): طبقۀ اجتماعی متوسط در عصر ساسانی، نژادگان پایه

دوم که نجبای «روستا» و از زمره «آزادان» بودند؛ «کتک خدایان» (= ملوک طوایف) عهد پارتی که املاک و اراضی دهستان‌ها و کارگزاری امور محلی را به ارث برده بودند، واسطه بین دولت و ملت هم بشمار می‌رفتند که جمع و جبایت خراج با ایشان بود؛ گاهی «شهریک» (= رئیس شهر)‌ها از ایشان انتخاب می‌شد، «دیپیک»‌ها (= ده سالاران) هم از آنان بودند؛ دهقانان نقش عظیم در تاریخ سیاسی - اجتماعی ایران زمین ایفاء کرده‌اند.

- ذُرَّیَه (ع): ← دودمان (ف) = Fumōsus (ل) - offsprings/ descendants/ progeny - lineage (گ) که مردینه و زیننه از فرزند و فرزند فرزند باشد (= اوباتک (پ)).

- رَبْع (ع): ← «آبادی» (= معموره)، ← «برزن» (= حی)، ← «دار» (= سرای)، «وَر» (var) (و - م): دهدژ / کاخ / کوی.

- رَتَشْتار (و) = «سکروماش / sakrumāš (ک): گردونه ران‌ها (شغل نظامی): رزمیان. - روستا (ف) - «رئوذیه / raodhya» (و) از مصدر «رئوذ» (= رویدن) - یعنی - «رویاننده / باردهنده» (حاصلخیز) که به گونه «روستاک» (پ) و «رُستاق» (ع) آمده، مصداق آن در اوستا به صورت «شوئشره»، نمودگر زمین‌های دایری است که سرمایه یک «ده» را تشکیل می‌داده؛ بعدها سرزمین بزرگی دارای چندین ده و آبادی و کشتزار بوده، امروزه هم بر دهات اطلاق شود.

- رَهْط (ع): گروه (group) خانواده گسترده باشد، «بوی» (ت)، جمع: ارهاط.

- زَنْتو / zantu (و): ← «قبیله» (ع) - tribe (گ) همخوان با «ژنتو / Jantu» (س) به معنای «مخلوق / آدم / شخص»، از ریشه «jana» (ه) به گونه «genos» (ی) - «gens/gnus» (ل) به معنای «خانواده / تیره / قوم» که هم به معنای «هستی / نژاد / تبار» باشد؛ در اصل مرکب از همان «jan» (= تخمه و تبار) + «تو» (= جمع و مجموعه) < > «توده» < بر روی هم به مفهوم «قوم و قبیله»، اکنون نیز در فارسی به صورت «زند» و «زندى» اسم خاص یکی از طوایف مشهور است. حسب روایات قدیم، «زنتو» شامل ۳۰ خانوار بوده؛ یکی از شش قبیله مادی «آریزانتی» نام داشته، که مرکب از «آریا» + «زانتی» باشد - یعنی - قبیله آریایی.

- ساستار / sāstar (و): رئیس ← «شوئیره» که مطابق با «دنگه‌پیتی / دهیوپیتی»، و بسا وجهی از «خشاشرا» (م) به معنای «استاندار» باشد.

- سامان (پ - ف): بلاد / دیار (ع).

- سِبَط (ع): فرزندان، به ویژه «نواده دختر»؛ جمع آن «أسباط» در عبری به معنای «قبایل» که بر فرزندان اسحاق بن ابراهیم اطلاق شده، گروهی را گویند که به آسانی در امور خویش اتفاق کلمه دارند؛ و گویند که «سبط» خودگونه‌ای درخت (- شجر) است، پس «پدر»ی که همچون درخت شاخه‌های بسیار از آن برمی‌آید، آنها را در گروه تباری خویش گردهم می‌آورد.

- سرای (ف) - سراده (م) - سراده (و) - سرادق (ع) ← «دار» ← «رَبْع» (ع): mansion / dwelling (گ).

- سلاله (ع): ← تئوما ← خاندان (پ): Ethno / Genea (ل).

- سورو / suru (ب - ک - آ): شهر «دژدار» یا استحکامات «کودورو»یی (= مرزی) که شاید اصل لغوی «سارو» (م - ف) و «سور» (ع) باشد.

- شَعْب (ع): ← کارا(م) ← پاترام (پ) ← توده / مردم (ف) = مَلْت / اُمْت / عامّه (folk) - خلق / قوم حضروی (ع) - people (گ)، ج: شعوب.

- شومو / Šumu (ب): أخلاف و أعقاب.

- شوئیره / shoithra (و): ← روستا، بخش و بلوک (Berzik) و کشتزاری که با ← «ورزنه» مطابقت داشته، گاهی نیز با ← «ویس» اینهمانی یافته؛ برابر با آن که در اکدی «اوگارو» (ugāru) باشد که همان «روستا»ست. هر جا در اوستا که «شوئیره» آمده، مفهوم سرزمین و مرز و بوم از آن برمی‌آید؛ گویی همان ← «دیار» عربی است که ← «زنتو» (= قبیله) همان جاست، سرزمینی که از ایالت کوچکتر و از «ده» بزرگتر، امروزه بدان «بلوک» (tractus) می‌گویند. در ریشه‌شناسی آن گفته‌اند که از مصدر «shi» (= جای گزیدن / نشیمن گرفتن) باشد، که در گزارش پهلوی به «مانتن» (= ماندن، منزل کردن) ترجمه شده است. لیکن به نظر ما «شوئیره» مرکب از دو جزء «شو» (ŠŪ/SŪ) از اصل هند و اروپایی «Sū» (= زادن) به معنای همه «وُلْد / ولود» (= زادگان از یک تبار) یا همان

«تیره» (clan) به اضافهٔ پسوند معروف «tēr» (ه) در شکل «thero/tero» به معنای «واجد / عامل»، فلذا «سو + ی + تیرو» (شوئیتیره) هم به معنای «تیره» (طایفه) که همین کلمه (تیره) خود بایستی وجه مخفف از «سوتیره» باشد؛ چه همان «تیره» ساکن در «ورزنه» بوده است.

- شهر (ف) را با واژهٔ عربی «کوره» (شاید از Chora یونانی) برابر دانسته‌اند، که به معنای «بخش و ناحیه» باشد؛ در فارسی میانه «خستره» (شهر) به معنای «کشور» بوده است.

- طایفه (ع): «تیره، شوئیتیره، ویس، ج: طوایف.

- عائله (ع): خانواده، مانا.

- عتره (ع): فرزندان و پدر فرزندان مردینه و زنینه، آل، اهل، خانمان.

- عشیره (ع): تیره (و) طایفه، همبود کوچکتر از «قبیله» (Bedouin) و پیوسته بدان، «بوی» (ت)، ج: عشایر.

- عماره (ع): فروتر از «قبیله، یا شاخه‌ای از آن که با «شوئیتیره (و) «ورزنه، آبادی و «تیره» ساکن در یک دیار مطابق باشد.

- فخذ (ع): Moiety (گ) که پاره‌ای از «قبیله، بخشی از «عمار، شاخه‌ای از «حی» (sub-group) که «عشیره یا «تیره» «نیمگروه» (smi-group) از «بطن» باشد، ج: آفخاذ.

- فصیله (ع): گروهان گسسته از «قبیله، پیوستگان و نزدیکان از یک رهط، که زیر «تیره» هم توان گفت.

- قبیله (ع): زنتو / زانتی (و - م) - génos (ی) - genus (ل)، همان «بیت» آرامی و «سبط» عبری / tribe (گ) = «زند» (ف) - «ایل» (ت)، ج: قبایل، که در قرآن مجید مراد از آن «قوم بدوی کوچنده» باشد؛ گروهی از مردم که فرزندان پدری یگانه‌اند، اگر از پدری

یگانه و مادری یگانه باشند - «بنوالاعیان» (= همگوهران) گویند، اگر از پدری یگانه و مادران چندگانه باشند - «بنوالعالات» (= پدرتباران) گویند، اگر از مادری یگانه و پدران چندگانه باشند - «بنوالاخیاف» (= مادرتباران) گویند؛ «قبیله» شامل بنوالاعیان و بنوالعالات است، بنوالاخیافها را دربر نمی‌گیرد.

- قوم (ع): ← پاترام ← پیوند ← تئوما ← توده ← دهیوزادگان ← نافه / Ethnos (ی) -
people/nation (گ)، ج: اقوام.

- کارا (م): مردم / سپاه (ف) - ناس / خیل (ع) - پاترام / لشکر (پ) - people/Army (گ) که در کتیبه بیستون هم به معنای «خلق» است، هم به معنای «جند» که ظاهراً سپاهیان داوخواه، شامل آزادان نژاده و توده مردم (کشاورزان و شبانان) بوده به لحاظ سیاسی - نظامی «مردم رزمی» (کارا) نامیده می‌شدند؛ در اصطلاح بابلی - آشوری «کاره» را ← «اومانو» گفته‌اند، چنان که هنوز در زبان ژرمنی «fulka» (= انبوه سپاه) و در آلمانی «folk» (= توده مردم) باشد.

- کده / کتک (و - پ): ← خانه (بیت) ← دمانه / نماه (خان و مان)، چنان که «نمان پتی / مانپت» (= کتک خوتای) همان ربّ البیت = کدخدای (ف) باشد؛ اسم مرکب «کدیور» (پ - ف) به معنای «دهسالار» و «زمیندار» نیز از همین ماده است.
- کشور (پ - ف) - کرشو / Karšu (و): کشتزار - یا - زمین مرزبندی شده، که مرادف با آن ← «خستره / Xsathra» مادی باستان (= پادشاهی / شهریاری) به معنای «ملک / مملکت» (country) و نیز مرادف با ← «دهیو / dahyu» (و - م) که در عربی «بلده / بلدان» هم گویند.

- کر / car (ب) = هنگه (م): مجمع / مقرّ / لنگرگاه / شهر (در حالت وندی).
- کودوروش (kudurruš) بابلی، که غالباً بر اقطاعات یا خالصجات سلطنتی اطلاق می‌شده؛ یعنی همان ← دستکرت / دسکره (ایرانی) که گذشت.

- کورتش / Kurtas (عیلامی - پارسی): کارورزان / گروه کاری، یا به اصطلاح «ارتش کار» عهد هخامنشی که شامل «آدم‌ها» (= بندگان) و آزادان هم بوده؛ «کورتش» را همان ← «بندکان» ساسانی / «لیپامه» عیلامی - doulos (ی): «آدم‌های وابسته» (موالی / نوکران)

دانسته‌اند، که مرادف با «مانیه / Maniya / مانیما» (و - م) - یعنی - همچون «oiketes» (ی) - famulus (ل): «بندگان خانگی» (غلامان خانه زاد) در نظام «پدرشاهی» (patriarchy) نسبت به «اشراف» رومی (patrician) و گویا همان «پسوویره» یا «وایسو» مادی (= موالی) بوده باشد (با توجه به رسم «تولی» و آیین «ولاء») که در نظام اجتماعی مغولان نیز «نکور» یا «نکوت» (- نوکران) - یعنی - «آدم‌های شخصی» (Anthrusion) وجود داشته، شاید همان «قهرمان» و «چاکر» فارسی قدیم یا «مُرتزقه» (= مزدوران) بدین معنا بوده باشد.

- کور / Kur (ب): سرزمین / کشور، کوره (ع) = خوره (پ) به معنای «بخش / استان / شهر» (= دهیو) احتمالاً از «chore» یونانی مأخوذ باشد.
- کومه / komé (مادی): «دهکده» مستقل (kata komas) که می‌توان برابر با «قصبه» (ع) دانست (polis) و اسم شهر «قم» کنونی یکی از بقایای «کومه»‌های باستانی است.

- گردا (م): ← خانه ← دیار، که گفته‌اند همان ← کورتش، یا نشیمن «گروه کاری» باشد.
- گئو (و): بلوک، ← اسنگه، گئیم (و): زیستگاه؛ [امروز «جی»].

- مات ← ماتی / mati (ب): ایالت / کشور / سرزمین (land) و «نیشه ماتی» (آ):
جماعات زمین کار (- کشاورز) را گویند.
- مان / نما / دمانا (و): ← خانه، ← خانواده (ف) - oikia (ی) - family (ل): ← بیت، ← عائله (ع) و ترکیبات آن: «مانیام» (= اهل بیت / عیال)، «مانیه» (= خانگی) چنان که «مانیما» (= بردگان خانگی) ← کورتش، «مانیت / نمایت» (= ربّ البیت)، «مانیستان / مانستان» (= منزل / mansion) و «خان و مان / خانمان» که هنوز هم متداول است.

- مَحْتِد - مَنِبِت (ع): خاستگاه - رویشگاه.

- مرته / مشه / mareta (و): مردم.

- مَعْشَر (ع): ← اسنگه، ← توده.

- منزل (ع): مانیستان / مانستان (پ) = mansion (گ) ← مان.

- مَوَالی (ع): بندکان / vassal (= وابستگان) - Clients (?) ← کورتش.

- میهن (ف) - مثن (و) - مانتن (پ): ← مان، الوطن (ع).

- نافه (و - پ - ف): ← بطن، ← قوم و ملت، از «نپا» اوستایی: صلب و بطن و نسب (ع)، «نپانزدیشت» (= محارم / آقارب) ← نزدیشت، «نفتیا» (و): نسل و خلف (ع) و «نافزادگان» (= آرحام / آعقاب)، «نپاپرتنه / napapartana» هم مرکب از «نپا» (= تبار) + «پرتنه» (= رزم آور): از تبار جنگاوران؛ اگرچه «پرتنه» را هم وجهی از «بردنه» ← «وردنه» (ورزن) دانسته‌اند، که در این صورت به معنای «از تبار کشاورزان» باشد.

- نزدیشت / nazdišta (و) - نزدیست (پ): همسایه، از «نزدینگه / nazdyinh» (و) که در فارسی «نزدیک» شده، نزدیو / nazdyo نیز از قیود است؛ لیکن باید دانست که «نزدیشت» (و) سرزمین نزدیک یا مرزوبوم «دیوسنان» را گویند.

- نمانا (و) ← مان ← دمانا (oikia) به معنای «خانه و نشیم» که ← «خانواده و خاندان» هم تعبیر شده، یعنی خانواده پدرشاهی (Patriarchy) که ← بندکان (- مانیما) را هم شامل می‌شود؛ در رأس آن یک «پدرشاه» یا «خانه خدا» (= نمانویاتی / Nmānopati) قرار داشته، گویند که آن جزوی از ← ویس بوده است؛ برابر با «نمانه» را به لحاظ گروه‌بندی اجتماعی، می‌توان با «رَهط» عربی برسنجید.

- ورزنه / verezena (و) - وردنه / vadana (م) - «والونه» (پ) - «برزن» (ف) که در هندی باستان «vrjana» (س) به مفهوم «شهر»، در فارسی باستان به معنای «دهکده»، اما در اوستا «مزرعه» از ریشه «ورز / varez» (در «ورزش / ورزیدن») به معنای «ورزگری / برزگری» (کشتکاری) که با ← شوئتر به مفهوم ناحیت معمور جماعات (- والونه) روستایی همجوار مطابق بوده، بسا که با ← ویس هم تطابق داشته است؛ و نوعاً همانند ← خمای بوده که در بابلی به آنها «آلو / ālu» می‌گفته‌اند، امروزه نام‌جاهای روستایی «وردنه / ورزنه» چندی در غرب کشور وجود دارد.

- وره / vara (و): ← «آوهنه» ← «دژ» (ف) به مفهوم «قصر و قلعه» شهر، چنان که «ورجمکرد» (= کاخ و سارویی که «جمشید» ساخته) در داستان «جم» (فرگرد دوم وندیداد) مشهور است.

- و شیخه (ع)، ج: و شائخ: بستگان.

- ویث / vith (م) همان ← ویس (و) هم به معنای «طایفه» و «عشیره» روستایی و هم به معنای «خاندان» شاهی، چنان که «ویثه بیش» یا «ویث بیشکا / vithbišca» فارسی باستان - یعنی «بیت» سلطنتی یا «دربار» شاهی.

- ویس / vis (و): تیره / طایفه (clan) - «ویس» (س): نشیمن / خانه، ← «ویث» (م): مقر / بیت، که همان «وئیکو / woiko» (ه) - «وئیکو / oikos» (ی) به معنای «خانه»، ویکوس / vicus (ل) هم بر «قریه» و «بیوت» اطلاق شود. اینک اگر اصطلاح قدیمتر هند - اروپایی «su» (= خانواده) را در نظر آوریم، «ویک / wik» (= خانه) جانشین پسین آن بوده، یا دال بر گروه بزرگتری از «سو» باشد - که نشیمن چند خانواده است؛ چنان که «ویشتی / višati» هندی و «ویسیتی / visaiti» اوستایی، به مفهوم «جاء و دخل» که با توجه به ریشه «wik» (= خانه) - یعنی «درآمدن به خانه»؛ اصلاً «ویک» برگروه‌های کوچنده اطلاق می‌شد، که سپس به مثابه یک واحد اجتماعی و هم از باب اطلاق نامزد بر نامجای، در مفهوم و مرادف با «خانه / trabe» و «تیره / tribe» به معنای «نشیمن تیره» (← شوئیتره) ← دیار (ع) تداول یافت. البته هم‌ریشگی «ویس» از ماده «wik» علی‌الرسم نه با «oikos» (ی) بلکه با «feiko» از ماده «vij» در قبال «dom/dam» (= خانه ثابت) همانا به معنای «خانه متحرک» است؛ و اما «vij / ویج» (= خانه / Home) همان است که در نامجای مشهور «ایرانویج» (= وطن آریایی) آمده است. باری، از همین ریشه در اسلاوی باستان «وس» به معنای «دهکده»، همان «ویکوس» (ل) نیز مفهوم «قریه» و «جماعت» روستایی داشته؛ هم این که «ویس» به معنای «تیره و تبار» باشد، مراد از آن «عشیره» پدرشاهی و «نسب» از یک نیای مشترک است، که در این معنا «تئوخن» (و) ← تئوما (م) نیز گویند. پس «ویث / ویس» همچون «بیت» آرامی بوده، چنان که «باربیت» برگردان همان (= ←) «ویسپوهر» فارسی است؛ «ویس» در اوستای پسین به صورت «ویسان» آمده که به معنای «روستا» و «روستایی»؛ نیز با معنای «دودمان» و «ورزنه» اینهمانی یافته است. البته «ویس» واحد اقتصادی جامعه بوده (داری ۱۵ خانوار) که هم به «خاندان» فئودالی تعبیر شده، رئیس آن را «ویسپاتی» (ویسبد) می‌گفتند، که برابر بابلی آن «بل آلی» (= دهخدا)، «بل بیتی»، (= خانه خدا)، «خزانو» (= کدخدا) و بسا همان

«دیپیک» (دهسالار / دهقان) پهلوی بوده است.

- ویسپوهر (و - م - پ) مرکب از «ویس» (= طایفه / بیت) + «پوهر / پور» (= پسر)، چنان که در اوستا به صورت «ویسو پوثره» (= ابن الطائفه / اهل البیت) آمده، که در فارسی باستان «خانه پسر» همان «باریتا» بابلی - «ماربیتی» آرامی است؛ البته «بیتو» در بابلی «بیت» به معنای «اقطاع» و «ملک» هم باشد؛ صورت عیلامی آن «میسسه پوشه / Misapušša»، که جزء اول آن تلفظ «ویسو» و جزء ثانی تلفظ «پوسر» است. به طور کلی، «ویسه پوهر / ویسپوهر / واسپور» (= خانه پسر) به مفهوم «از خاندان شاهی»، «از تبار شاه» و لذا به معنای «شاهزاده» (prince) و حتی «ولیعهد» (Crown prince) باشد، چنان که در این معنا واژه «ویسه دُخت / ویسدخت» هم به معنای «شاهزاده خانم» بوده است. اما طبقه نُجبای طراز اول عهد ساسانی «ویسپوهران / واسپوران»، همان اشراف و اعیان «ملوک طوایف» عصر اشکانی بودند؛ چنان که «هفت خاندان» زمیندار ممتاز و مشهور، از قدیم در رأس آنها قرار داشتند؛ همانا اصحاب املاک و اقطاع وسیع و متفرق بودند، که در تواریخ دوران اسلامی از ایشان به عنوان «اهل البیوتات» تعبیر شده است. دانشمندان برجسته‌ای درباره «ویسپوهران» ایران تتبعات دقیق کرده‌اند، حاصل آن که کلمه «واسپوهر» (= شازده / امیر) مفهوم صفت «خاص و اصلی» نیز به خود یافت، چنان که کلمه «واسپوهرگان» در پهلوی به معنای «ویژگانی»، «متعلقات» خاص و «اختصاصی» باشد؛ هم در این معنا «واسپورگانی» به مفهوم مالکیت خصوصی، حتی در جزو صفات الاهی «ملک الملک / مالک الملک» آمده؛ اگرچه در اصل به معنای «اصل و اصالت» باشد، اصطلاح حقوقی فارسی میانه (پهلوی) از برای «مالکیت خصوصی» (property) همانا «واسپورگانی» است.

- همبای / همبود (پ): خانه و جامعه اشتراکی (commune) بوده، همداشتی یا «مشاع» (incommon) هم باشد.

- هخمان / هنجمن / انجمن (و-م): «اثرمان، هم به معنای «اتحادیه دینی» («دارالندوه) که مربوط به «ورزنه» بوده است.

- هدمن / hadman (م): مهاجرنشین یا «ماندگاه» (colony) بوده است.

- هوایتو (و): خویاتو (= خویشاوندان) - «هئوته / Haota» (صلب / عقب) - اوباتک /

obātak (= نسل / عقب / خلف) و «هئوخمن» (و) را - که همان «هئوما» (م) به معنای «خانواده» گرفته‌اند - چندان درست نیست، بلکه «خاندان» درستتر است.

پیوست‌ها

۱/۲. شجره‌ها و تبارنامه، چنان که اشارت رفت، همواره مایه نازش و تفاخر تبارمندان، خواه در میان ایرانیان یا تازیان و جز اینان هم بوده است؛ چنان که از جمله بدان نازش و ستایش کرده‌اند: «شرف تتابع کابراً عن کابر / موصولة الإسناد بالأسناد». در زبان فارسی تبارنامه‌های خانوادگی، حاکی از «اصل و نسب» را «نازنامه» (= فخرنامه) گفته‌اند، چنان که عوام همدان بدان «نازلامه» می‌گفتند؛ و گویا همین باشد که در تاریخ بیهقی (طبع فیاض، ۵۵۵) به صورت «بازنامه» (?) ضبط شده، که در اصل بایستی همان «نازنامه» باشد.

۲/۲. نُجَبَا و اعیان و أحرار از طبقه «اشراف» را در ایران «ویسپوران و وزرگان و مهان و نژادگان» می‌گفتند، که در عربی به «العُظَمَاء و الاشراف و اهل البیوتات» ترجمه کرده‌اند. در سایر جوامع متمدن قدیم نیز چنین بوده، چنان که در یونان باستان «Eupatridae» اصطلاح کلی برای «نجیب زادگان» می‌بود؛ هم چنین اصطلاح خاص «patricii/patrician» (طبقه ممتاز / شیوخ و بزرگان) برای اعیان و اشراف (peerage) روم معروف است؛ احتمالاً «نژادگان» مزبور أخلاف و أعقاب مشاوران شاهی تبار بودند، که نیز دعوی حق «ریاست» داشتند (Areopagus/Archontes). دانسته است که واحدهای اساسی جامعه یونان باستان را «genos» (= تئوما / ویس / طایفه) تشکیل می‌داد، که تجمعه‌گاه آنها «مدینه» (polis) بود. هر «ژنوس» یک نیای مشترک داشت، که وابستگان ایشان را «کاکوی / خره‌ئس» می‌گفتند، و شاید بتوان آنها را «موالی» (بندکان) نامید؛ فلذا ظاهراً در آنجا هم «نسب ولاء» برقرار بوده، چنان که در ایران نیز «بندکان» همان موالی باشند. genos (= خانواده) به معنای وسیع کلمه در آتن «Aumolpidae» و در اسپارت «Aegeidae» بود، که بخشی از آن «Anchisteis» (= گروه خویشاوند گسترده به پسر عم‌های ثانی شالوده حقوقی خانواده در آتن // الرهط) نام داشت؛ اعضای آن را genos و gennetias می‌گفتند، که یک شخص حقوقی بود و می‌توانست دارای مال

(مالکیت) باشد؛ او بایستی یک فرزند ذکور مشروع خود را به *genos* معرفی کند (که یا پذیرفته می‌شد یا نمی‌شد) و «gene» بر همهٔ خانواده‌های نژاده اطلاق می‌گردید، که همان العظماء و الاشراف پیشگفته بودند. در روم باستان «gens» مبین یک طایفهٔ رومی، یا گروه خانواده‌های همبسته با نیای مشترک بودند، که خلوص در خون، آزادی شخصی و آزادزادگی، تبری از هر جزای قبیح و جز اینها شرط «نجابت» بشمار می‌رفت. بعدها برخی از آنان جزو «پاتریسین»ها بشمار آمدند، برخی هم در اصل «پلیبین» بودند، که میان آنها تمایز نژادی وجود داشت. [The Oxford Classical Dictionary, pp.383-385.]

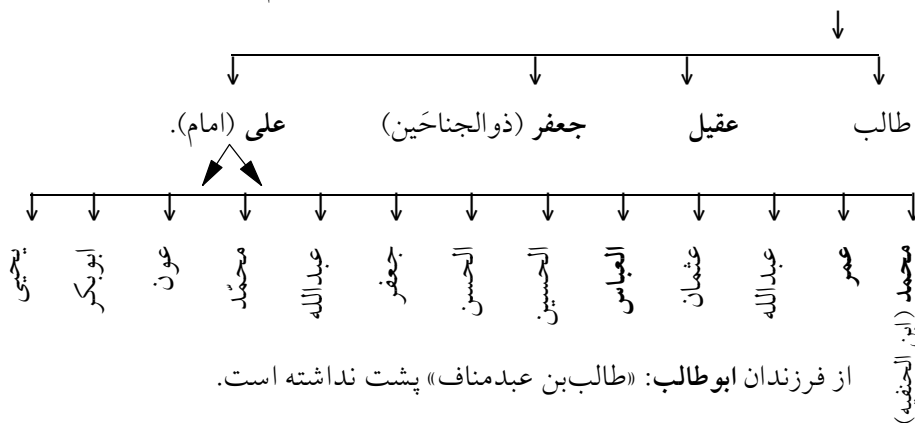
۳/۲. گویند: «شعوب» از ایرانیان، «قبایل» از تازیان و «أسباط» از یهودیان باشد [الباب الانساب (بیهقی)، ص ۲۰۰].

۴/۲. اما «شریف» و «شرفاء» و «أشراف» در میان تازیان، هم بر نژادگان قوم اطلاق می‌شد؛ آنگاه بر فرزندان خاندان پیامبر (ص) شامل «علویان، جعفریان و عباسیان» اطلاق گردید؛ اما از سدهٔ چهارم (هق) که دولت «فاطمیان» در مصر نیرو گرفت، صرفاً این لقب را مختص به «علویان» یاد کرده‌اند، چنان که «الشریف المرتضی، الشریف الرضی» و جز اینان مشهور است [انساب الاشراف (بلاذری)، مقدمه، ص...]

۵/۲. سلسلهٔ نسب «طالبیان» را ما بر حسب روایت موثق و معتبر ابن الكلبي (جمهرة النسب، ج ۱، ص ۱۶-۱۷؛ ج ۳/ لوحات، ص ۱۸-۲۰) ذیلاً ارائه می‌کنیم:

زنجیرهٔ تباری طالبیان

عبدمناف (ابوطالب) بن شیبه (عبدالمطلب) بن عمرو (هاشم) قریشی.



- میان «طالب و عقیل» ۱۰ سال، میان «عقیل و جعفر» ۱۰ سال، میان «جعفر و علی» هم ۱۰ سال فاصله بوده است.
- از فرزندان علی (ع): الحسن، الحسین، العباس، محمدابن الحنفیه، عمر، (والسلام) پشت داشته‌اند.

۶/۲. در گذشته‌ها برخی از زبان‌شناسان معتقد بودند که «نامزند»ها (Ethnonym/Eponym) یا اسامی قبایل اشتقاق ندارند و به اصطلاح «جامد»اند، چنان که امروز نیز برخی از زبان‌شناسان معتقدند که «نامجای»ها (toponyms) چنین‌اند؛ باید گفت که لغوی معروف «ابن دُرَید» از دی (م ۳۲۱ ق) کتاب *الاشتقاق* خود را در ابطال این نظر و ردّ بر آنان نوشته؛ این کتاب را ووستنفلد چاپ کرده است (گوتینگن، ۱۸۵۴ م).
۷/۲. «جعل نسب» یا «نسب الصناعه» یا «مفتعل النسب» (= ساخته تباری) هم از گرفتاری‌های تبارشناسان، نه تنها در امر نقابت و تحقیق انساب «سادات» بوده؛ بلکه به نوعی دیگر از گرفتاری‌های تاریخنگاران نیز بشمار می‌رفته است. از جمله استاد ابوریحان بیرونی در موضوع دگرسازی تبار و پیوستن آن به گوهرهای نژاده «شریف»، انتساب بعضی از امیران ایرانی را به سلاله‌های باستانی یاد کرده؛ چنان که عبدالرزاق طوسی در *شاهنامه* ابو منصور، تبار خویش را به «منوچهر» داستانی رسانده؛ همان طور که «آل بویه» حسب آنچه ابواسحاق صابی در کتاب *التاجی* آورده، تبار خود را تا بهرام گور ساسانی فرا برده‌اند [الأثار الباقیه، ص ۳۷ - ۳۸]. برخی از «دهقانان» ایران و حتی عربهای صدر اسلام نیز، تبار خود را به خاندانهای «وزرگان» ایران پیش از اسلام رسانیدند؛ سامانیان ایرانی تبار خراسان هم برای خود نسب «سیادت» نبوی (ص) درست کردند، از همه بدتر محمود غزنوی ترک تبار عنوان «سیادت» را بی‌پروا بر خود بست [تاریخ ایران (اشپولر)، ج ۲، ص ۱۵۴]. ترکمانان سلجوقی (یهودی تبار) هم از آنها عقب نماندند، با یک ترفند «نقالانه» نسب اجداد خود را به «زیدبن علی» (السجاد) رسانیدند؛ در واقع نوعی نسبت «سیادت» حسینی برای خود بر ساختند؛ کاری که تقریباً تمام سلاطین بی اصل و نسب تاریخ کرده‌اند؛ چنان که بعدها همان طور که مشهور است، گردمان - تُرکمان‌های «صفوی» (اولاد شیخ صفی اردبیلی) نیز به طریقی نسب سیادت

حسینی «موسوی» برای خود جعل کردند [رش: گفتار «پ. اذکائی» به عنوان «باز هم طوسی و طرسوسی» (در) فصلنامه خراسان پژوهی، ش ۱ / سال ۱۳۷۷، ص ۲۰۹ - ۲۱۶].

۱/۳. داریوش هخامنشی در کتیبه بیستون (۳۰/۱) از «هماتا همپتا» یاد کرده، که به معنای «برادر تنی» دانسته‌اند؛ «همپتا» (= همپدر / برادر) و شاید «هماتا» (= مثل و مانند) باشد.

۲/۳. درباره «برادرزن» (قائین) باید گفت که در هندی «سیاله» (syāla) و در اسلاوی «شورب» (šurb) یا «شورینب» (šurinb) آمده؛ هم چنین درباره «همسر خواهرزن» (باجناق) که «اسولیو» (sweliyo) گویند، معمولاً خویشاوندان دور بیرون از نظام باشند. [Szemerény, *ACTA IRANICA*, 16, p.198.]

۳/۳. درباره «انه» (Éné / = زن پدر) و «انه زاده» (= فرزند زن پدر) مصطلح در همدان، ستز مرنی در شرح «مادرِ مادر» و «مادرِ پدر» گوید که عنصر اصلی «هن» (سپس «آن» -) در زبان هیتی «هنس» (hannas) و ارمنی «هنی» (hani) و پروسی قدیم «انا» (ane/anā) از همان ریشه «anus» لاتینی (= پیرزن) و یونانی (انیس) (annis) باشد [ibid, p.188] که شاید بتوان گفت صورت «aunt» انگلیسی از همان باشد؛ به هر حال، هنینگ «a» آخر را در «آنیه زاته» (انه زاده) علامت تأنیث در گویش‌های غربی ایران یاد کرده است [Indo - Iranica (mel...), p.97]

۴/۳. درباره «بیوگانی» (= عروسانه) باید گفت که هم به معنای «مهر / کابین» (صداق) باشد، چنان که در اروپایی کهن wittuma/widemo جدیداً wittum از همان wdwdgan پهلوی (= بیوگان) رایج است [Szemerény, *ibid*, p.203].

۵/۳. در موضوع «مادربومی» (Matrilocal) راجع به «دامادِ سرخانه» شدن، که شواهدی در یونان باستان (همچون خاندان «پریام») وجود دارد؛ اولاً آنها خاندان‌های امارت پیشه بودند، ثانیاً چنین ماننده‌هایی در جوامع دیگر نیز از استثنائات است [ibid, p.205].

۶/۳. درباره «مادر سالاری» میان تازیان، گفته‌اند که این موضوع را مردم شناسان هم از اسامی «بطن» (شکم) و «فخد» (ران) حدس زده‌اند؛ بدین که در زمانهای قدیم در میان

عربها نظام «مادرخدایی» وجود داشته است، دلالت کلمه «رحم» را بر خویشاوندی نیز مؤید این نظر دانسته‌اند [بزم آورد (دکتر زریاب)، ص ۲۳۴]. باید انتساب «فاطمیان» را هم به «فاطمه زهراء» (ع) از همین مقوله دانست. اثری هم که از مدائنی (م ۲۲۵ ق) به عنوان «کتاب من نُسب الی أمّه» یاد کرده‌اند [الفهرست، ۱۱۶] بایستی هم در این مقوله و در موضوع «بنو الأخیاف» (مادرتباران) بوده باشد.

۷/۳. هم از رسالات نظری درباره علم النسب، حسب اشارت شادروان حضرت آیه الله العظمی استاد مرعشی نجفی (طاب ثراه)، می‌توان کتاب سید رکن الدین حسینی نقیب الاشراف (ن ۲ س ۹ ق) را یاد کرد، که در پنج فصل است: (۱) فرق بین مشجر و مبسوط، (۲) کیفیت ثبوت نسبها، (۳) طعن و قدح و غمز، (۴) اوصاف صاحب علم النسب، (۵) ذکر جمعی از مشاهیر تبارشناسان [کشف الارتیاب مقدمة لباب الانساب، ص ۹۱]. هم چنین، الرسالة فی اصطلاح النسابة، از بهاء الدین علی بن حمید (به عربی) در یک مقدمه و دو فصل و خاتمه، که مقدمه (بحث در کلیات)، فصل یکم (در کلمات متداول نسابان)، فصل دوم (اصول مشهور در علم انساب) و خاتمه (پاره‌ای مطالب در علم انساب) می‌باشد؛ نسخه رساله در مجموعه (۲۱۶۹ ف) کتابخانه ملی ایران موجود است.

۸/۳. همنامی پسامدگان چندگونه است: یکم، همنامی پدر و پسر (تا پنج یا شش بار) مانند: ابومنصور محمد بن ابوالفتح محمد بن ابوالحسن محمد بن ابومنصور محمد بن ابوالغنائم محمد بن الحسين... ابن زید الشهید [الفخری (مروزی)، ص ۲۳۹]. دوم، همنامی پدر و پسر با نوه و نبیره؛ همنامی برادران که بر سه نام است: محمد، علی، جعفر [همان، ص ۲۳۵].

۱/۴. ویژه نامه‌های تبارشناسی علویان هم جز آنچه در فهرست آمده، از جمله می‌توان کتاب «اصول الاحساب» ابوعلی الجوانی الحسینی المالکی (م ۵۸۸ ق) را یاد کرد، که متضمن تعریفات و مصطلحات علم النسب» هم باشد؛ خصوصاً وی کتابی به عنوان طبقات النسابین داشته است [تاریخ الادب (بروکلمان)، ۲۵۴/۶]. دیگر کتاب معروف «غایة الاختصار فی اخبار البيوتات العلویة المحفوظة من الغبار» از تاج الدین حسینی حلبی (م - ح ۷۳۵ ق) که چاپ هم شده است. [همان، ۱۴۸/۶]. کتاب «البدر

المشعشه فی ذریة موسی المبرقهه» (در انساب موسویان) [Brockleman, SII, p.832]. «تاریخ العلویین» از امین غالب طویل (لاذقیه، ۱۹۲۴) و کتاب «هانزن» بدین عنوان: Hansen, H.H., *Ethnographical collection from the region of the Alawites*, Kobenhaven, 1970.

۱/۵. طرفه آن که طبقات اجتماعی ایران باستان، نظر به «ثنویت» مشهور ایشان هر یک مضادّی داشته است؛ چنان که بنا بر *اوستا* (یسنا ۱۱، بند ۶) همستار بایپشه‌های ایزدانه: «آتریان» (روحانی) و «رزمی» (نظامی) و «برزیگر» (زارع) سه گروه اهریمنانه: «دهکها» و «مورکها» و «رشنها» یاد گردیده، که معانی آنها دانسته نیست؛ حدس می‌زنند که مراد: «دین‌زدا» (Secularist) و «آشوبگرا» (Anarchist) و «همه‌کاره و هیچ‌کاره» باشد [یسنا (گزارش پورداوود)، ج ۱، ص ۱۷۹ - ۱۸۰].

۲/۵. درباره «ایرمان» که از جمله معنای آن «میهمان سرا» یاد شد؛ ستز مرنی در ترکیبات لغوی از ماده «آریا» گوید که به طور کلی واژه «آریا» و «آریایی» و *aire* وصف هر آزاده و آزادمرد و *arya* به معنای نجیب / محترم / رفیق / صمیم / قائد و «حُرّ» است؛ هم از ماده «*arya*» در کلمه مرکب «اریامن / *aryaman*» (با پسوند *-man*) که معنای «میهمان نوازی» و بعدها «رفیق» می‌دهد؛ نیز به معنای «خدای میهمان نوازی» (همان «ایرمن» و «ایرمان») مطابق با «*airyaman*» (= میهمان نوازی) و رفیق و یک نام‌خداست. آنگاه پس از مباحث مفصل بدین نتیجه رسیده است که جزء «*-ara*» هیتی - در کلمات *arya-ari* (چنان که در «اروا + نی / نا - *arawa*» هیتایی و لیدیایی) همانا یک وام‌واژه‌ای از شرق نزدیک و به اصطلاح، «سامی» است که به معنای «همراه / خویش» (= رفیق / شریک) می‌باشد. [ACTA. IRANICA, 16, P.148].