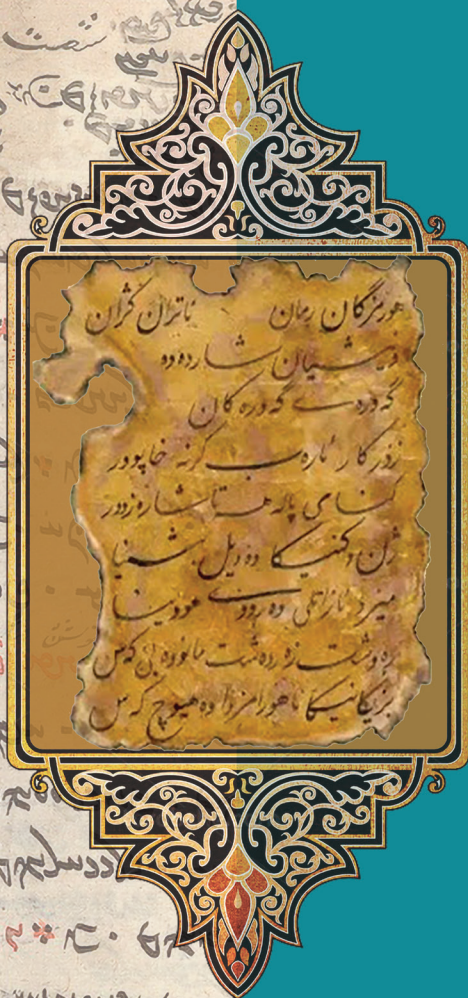




رامین گارا

کردی گورانی

تاریخ کردها، تاریخچه زبان کردی، تاریخچه گورانی

ویرایش جدید

کُردی گورانے

(تاریخ گُردھا، تاریخچه زبان کُردی، تاریخچه گورانی)

نوشتہ:

رامین گارا

مرکز پژوهش‌های زاگرس



سرشناسه: گارا، رامین (حسن قادرمربی) ۱۹۷۶- م: Hassan Ghadermarzi
 *عنوان و پدیدآورنده: کردی گورانی (تاریخ کردها، تاریخچه زبان کردی، تاریخچه گورانی)/
 رامین گارا. * **مشخصات نشر:** سلیمانیه، نشر آزادی، ۲۰۲۵ (۱۴۰۴ ه.ش). * **نوبت چاپ:**
 چاپ اول، ۲۰۲۵ (۱۴۰۴). * **مشخصات ظاهری:** ۴۸۲ ص، جلد مصور. * **شابک:** ۱۱۵-۱۱۶
 * ۰۱-۱۱۶ **Kurdish Gorani (History of the Kurds, History of the Kurdish * Language, History of the Gorani)**
 * موضوع: کردی- زبان - از باستان تا دوره معاصر؛
 تاریخ زبان کردی در باستان؛ گورانی در دوره ماد؛ گورانی در مقطع اشکانی و ساسانی؛ پهلوی اشکانی
 و ساسانی؛ گورانی تداوم پهلوی؛ ظهور اسلام و شکل‌گیری گورانی جدید؛ ظهور پهلوی؛ دوره شاخوشین
 و باباطاهر؛ دوره سانسهاک و گورانی مکتوب؛ دوره معاصر. * نویسنده: گارا، رامین (حسن
 قادرمربی) م: Hassan Ghadermarzi * شماره کتابشناسی: ۱۱۶-۱۱۶.



کردی گورانی

(تاریخ کردها، تاریخچه زبان کردی، تاریخچه گورانی)

رامین گارا

ویرایش: گروه ویرایش مرکز رسانه‌های پژاک
 صفحه‌آرایی و طرح جلد: رامتین صبا
 انتشارات: مرکز نشر آزادی
 تعداد صفحات: ۴۸۱
 چاپ اول: سلیمانیه ۲۰۲۵ (۱۴۰۴ ه.ش)
 چاپخانه: زاگرس
 شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه

آدرس وبسایت پژاک جهت دسترسی و دانلود: pjak.net

* طرح روی جلد تصویری از پوست‌نوشته «چامه هرمزگان» به گویش گورانی است.

فهرست

۸	پیشگفتار
۱۳	مقدمه
	بخش ۱
۱۶	انقلاب زبان و اشاعه در نوسنگی
۲۰	زبان مادر، هلال حاصلخیز
۲۲	زبان مادر، حلقه آری
۳۱	بین‌النهرین علیا؛ نوسنگی
۳۴	عناصر پیشاتاریخی و تمدنی کردها
۳۹	تاریخ نوشتاری
	بخش ۲
۴۳	دوره ماقبل ماد
۴۳	سومر
۴۹	زبان در منابع سومری
۵۲	تطبیق زبان‌های سومری و کردی
۵۳	مقایسه چند جمله سومری با کردی
۵۶	اصطلاحات و کلمات ترکیبی سومری و کردی امروزی
۵۷	تاریخ فرهنگی کردها
۶۴	هوری، منشأ تاریخ فرهنگ کردی
۶۷	زبان هوری
۶۹	منابع باستانی دوران هوری
۷۰	نظریه‌های محققان
۷۸	فهرست واژگان هوری
۸۲	کورتی
۸۹	اثار هنری کورتی‌ها
۹۱	هیتی؛ پروتوکرد
۹۶	گورانی در منابع آشوری و استرابو
	بخش ۳
۱۰۱	ماننا - ماد
۱۰۱	ماد
۱۰۱	درآمد
۱۰۶	هسته ماننا
۱۰۸	تفسیر کیفی ظهور ماد
۱۱۹	زبان مادی
۱۲۳	دو گویش مادی
۱۲۴	خط و نوشتار مادی
۱۲۶	دین مادها و رشد زبان
۱۳۷	واژگان مادی
۱۴۰	اوستا
۱۴۲	دوره‌های نگارش اوستا
۱۴۳	تحریف اوستا و پهلوی
۱۴۸	اوستایی، نیازبان هورامی
۱۵۴	سانسکریت
	بخش ۴
۱۵۶	هخامنشی

۱۵۸		ماد آتروپاتن
		بخش ۵
۱۶۶		پهلوی اشکانی
۱۶۶		درآمد
۱۶۹		هویت مادی اشکانیان
۱۷۶		آثار پهلوی اشکانی
۱۷۶		بنجاق هورامان
۱۷۹		درخت آسوریگ
		بخش ۶
۱۹۹		ساسانی
۲۰۱		هویت ساسانیان
۲۱۱		زبان پهلوی، حمله اعراب
۲۱۴		گویش‌های پهلوی ساسانی
۲۱۶		ترجمه متون پهلوی
۲۱۹		آثار پهلوی ساسانی
۲۲۴		انواع خط دوره ساسانی
۲۲۴		نتیجه
		بخش ۷
۲۳۱		پهلوی پس از اسلام
۲۳۱		وجه‌تسمیه گوران
۲۳۴		چامه هرمزگان
۲۳۸		یورش اعراب و تصرف پهل
۲۴۱		اشاره به پهلوی در منابع تاریخی
۲۵۱		نمونه‌هایی از فہلویت موجود
۲۵۶		نمونه‌ای از اشعار فہلوی قدیم
۲۵۸		منابع
		بخش ۸
۲۶۱		سرزمین‌های پهلوی
۲۶۶		الف- لرہا
۲۷۳		بختیاری
۲۷۷		ب- گُردهای پارس و کرمان
۲۷۸		گُردهای پارس
۲۸۱		متون پس از اسلام
۲۹۶		گُردهای کرمان
۲۹۹		پ- آذری، دیلم، تات، تالش
۳۰۶		حکومت‌های کردی آذربایجان و زبان مردمان
۳۰۶		بابک خرم‌دین
۳۰۷		دیلمیان
۳۱۲		شدادیان
۳۱۲		روادیان
۳۱۵		نام‌واژگان آذری- آذربایجان
۳۲۲		آذری در متون مورخان و جغرافی‌دانان
۳۲۴		گویش‌های خویشاوند آذری
۳۲۷		برخی جملات آذری
۳۳۱		تاتی
۳۳۸		تالشی
۳۴۹		اشتراک زبانی

بخش ۹

۳۵۳	بہلول
۳۵۵	سہ سده نخست اسلامی
۳۵۷	بہلول و اوضاع سده دوم هجری
۳۶۴	صبغه‌های کیش قدیم
۳۶۵	گورانی، تداوم پهلوی
۳۷۱	موسیقی گورانی
۳۷۲	اشعار گورانی و گردبودن
۳۷۵	سنت شفاهی قوی گورانی

بخش ۱۰

۳۷۸	گورانی؛ سده سوم و چهارم ق.ه
۳۷۸	دوره باباسرہنگ
۳۸۳	گورانی؛ سده پنجم ق.ه
۳۸۳	دوره شاخوشین لرستانی
۳۸۶	باباطاهر
۳۹۳	پیرشالیار اول
۳۹۵	ورود اسلام، ترکها و فارسی
۴۰۱	سده ششم؛ سورانی- گورانی

بخش ۱۱

۴۰۳	سانسہاک، گورانی مکتوب
۴۰۸	اوضاع تاریخی دوره سانسہاک
۴۱۸	علم نجوم و گورانی
۴۱۹	زنان یارسانی

بخش ۱۲

۴۲۲	شہرزور

بخش ۱۳

۴۲۷	صفویہ و پاکسازی فرهنگی

بخش ۱۴

۴۳۲	آثار حماسی گورانی؛ از ماد تا دوره معاصر
۴۳۳	تقسیم جغرافیایی حماسہ‌ها
۴۳۴	سہ مقطع زمانی
۴۳۸	ویژگی‌های شاهنامہ کردی گورانی
۴۳۸	حماسہ‌سرایان گورانی
۴۴۰	نوع روایت‌گری شاهنامہ گورانی

بخش ۱۵

۴۴۶	گورانی؛ دوره معاصر
۴۴۶	پژوہش‌های خارجیان
۴۵۵	پژوہش‌های کردی
۴۵۶	نام عمومی گوران
۴۶۴	لیلاخ
۴۷۰	تقسیم‌بندی تاریخی زبان کردی
۴۷۳	نتیجہ
۴۷۶	منابع و مأخذ

پیشگفتار

در تاریخچه زبان کُردی، تقسیم‌بندی و دسته‌بندی گویش‌های آن، تاکنون یک چارچوب جامع با اجماع نظر زبان‌شناسان حاصل نشده است. در میان گویش‌های کُردی، بنا به نظر اکثر پژوهشگران، شاخه **گورانی-هورامی**، بیش از سایر شاخه‌های گویشی کُردی مورد تعرض بی‌محابای پژوهشگران وابسته به هسته سخت قدرت‌های دولت - ملتی حاکم بر کردستان، قرار گرفته است. بنابراین، اختلاف نظرها، زیاد و مسیر پژوهشگر مبتنی بر انصاف و وجدان و صداقت علمی، از سوی همان جریان، مسدود گشته. اساساً شناخت از گویش گورانی به بخشی از سیاست آشکار آسمیلاسیون دولت-ملت‌های حاکم، مبدل گشته است. جهت خروج از این بن‌بست و گشایش در فراسوی جریان‌سازی سیاسی در کُردشناسی، خروش موج پژوهش‌های کُردی، مبرم‌ترین و پایه‌ای‌ترین فعالیت است.

در نگارش حاضر به بررسی **تاریخچه گویش کُردی گورانی** پرداخته شده و بسترهای انگیزشی آن در سیر تطور زبان کُردی، نمایانده شده. لذا سعی شده پرده سیاه و شیخ‌گونه سیاست دولت-ملتی از روی چهره شفاف گورانی برداشته شود. جهت این مهم، این تألیف، برپایه متدی نوین نگارش یافته، تا نوری بر جوانب و هزارتوهای پنهان گورانی تابانده شود. متد نگارش بصورت آمیخته‌ای از «**تاریخ کردها**»، «**تاریخچه زبان کُردی**» و «**تاریخچه گویش گورانی**» است. با درآمیختن این سه و توسل به استدلال‌های تاریخی و تفسیر مقاطع تاریخی و اوضاع و احوالات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی کردها در چارچوب حاکمیت‌های سیاسی هر دوره، تفسیری شفاف‌تر از رخدادهایی که عاملیت بروز موانع بر سر راه رشد و نمو زبان کُردی خاصه گورانی شده‌اند، بدست داده شود. کمتر زبان‌شناسی بشیوه جامع با این متد تفسیرگرایانه به بررسی تاریخچه گویش گورانی پرداخته و اکثراً پرداخت‌شان، موردی بوده نه جامع. این رویکرد پژوهشی به این دلیل برآمد که چشمه جوشان و زلال گویش گورانی توسط دستانی سیاه، گل آلود گردانده شده است. بنابراین شیوه نگارش، بصورتی است که با توسل به شرحیاتی از مقاطع تاریخ کردها و ایران و تاریخ زبان کُردی، تارخچه گویش گورانی تفسیر گشته است. تنها با تکیه بر ایجاد تصویری جامع از زبان کُردی در مقاطع مختلف تاریخی می‌توان کلیت گویش گورانی و نسبت ناگسستگی آن با زبان کُردی را تفسیر نمود. فلذا نگارش حاضر، بازتولید روایت‌های زبان‌شناختی **پوزیتیویستی**^۱ که به آسانی به روایت‌های رسمی و پولیتیزه دانشگاهی

۱. پوزیتیویسم به معنای اثبات‌گرایی است که بر بنیان تجربه و عینیت و محسوس‌بودن استوار است و به آنچه ادراک می‌شود و یا نامحسوس است، کار ندارد.

- دولتی تکیه می‌کنند، نیست. یک روایت کُردی عاری از گرایش‌های ملی‌پرستانه و پان‌ایرانی - پان‌کُردی است که صرفاً با روح صداقت تفسیر آمیخته گشته و تمرین در مسیر بازیابی حقیقت است.

مسلمانان پژوهش‌های تحریف‌آمیز پژوهشگران تاریخ و زبان، چشم حقیقت‌بین را کور و وجدان تاریخ را لطمه‌پذیر ساخته. صاحب‌نظری و حق تفسیر وقتی به بیگانه و یا خصم سپرده شود، ثمره بدسگال آن، صرفاً میوه پوسیده خصومت، انکار و سرکوب و پاکسازی موجودیت است. تنها راه صحیح، پژوهش‌نخبگان تاریخ‌دان و زبان‌شناس کُرد با رعایت انصاف و وجدان در تفسیر تاریخ است، زیرا هم تاریخ ایران و هم تاریخ زبان‌شناسی به موجب آن، به راه تحریف لغزیده و در سودای سیاست سلطه فرهنگی، قلع و قمع می‌کند. وقتی قریب دویست سال است تاریخ کُردها از سوی دولت - ملت‌ها و نظام‌های حاکم، انکار می‌گردد و زبان کُردی هم دارای تکثرگویی و لهجه‌ای است و شبیه یک خانواده زبانی و منظومه‌ای بی‌بدیل می‌باشد، مشخص است که راه بازگشت به حقیقت، بیان آن از سوی خود کُردهاست نه بیگانه خصم.

بر پایه چارچوب‌های تاریخی و زبان‌شناختی منطبق بر مسایل فوق‌الذکر، نگارش حاضر به دو نوع تقسیم‌بندی پرداخته است: نخست، «تقسیم مقاطع تاریخی زبان کُردی بطور عام» به بخش‌های مجزا که سه مقطع را برای تاریخ زبان کُردی در نظر گرفته است: بخش یک، دوره باستان ماقبل ماد. بخش دوم، دوره ماد. بخش سوم، دوره اشکانی - ساسانی و بخش چهارم، دوره پس از اسلام. دوم، «تقسیم مقاطع تاریخی گویش گورانی بطور خاص» با بخش‌هایی مجزا شامل: ۱- دوره مادها، دوره میانی اشکانی - ساسانی و دوره پس از اسلام. البته دوره معاصر که مقطع عملی شدن سیاست‌های انکارگرایانه و آسمیلاسیون فرهنگی در چارچوب دولت - ملت‌ها است نیز به مثابه یک سیر تاریخی بازتفسیر شده است.

بخش نخست به این موضوع می‌پردازد که اقوام ماقبل مادها در حکم پروتو کُرد هستند، به همین دلیل این موضوع واکاوی شده که چگونه زبان آنها، واریته‌ای زبانی از کُردی را در ادوار بعدی به منصف ظهور و وجود رسانده است. لذا به بازنمایی کلیتی تاریخی مرتبط با روند تطور زبان کُردی، اهتمام داده شده است. این تصاویر تاریخی مجدداً در مقابل چشمان خواننده بازیابی می‌شوند تا درکی صحیح از منطق رخدادها و نتایج آنها که به رشد زبان کُردی انجامید، حاصل گردد. اینکه پیوند ناگسستنی کُردها به مزوپوتامیا و زاگرس چگونه یک موجودیت تسلسلی پیوسته را به دنبال داشته، تشریح گشته. چرا که بدون تاریخ، تفسیر زبان، ناممکن است. پس دوره ماقبل ماد به مثابه دوره اقوام پروتو کُرد در بستر جغرافیایی و سرزمینی زاگرس - کردستان، دوره باستانی قدیم، زبان کُردی است.

در **بخش دوم**، دوره ماد به مثابه مقطع باز نمود هویت گورانی که نام آن در منابع و متون قدیمه یونانی نیز ذکر شده، منشأ **باستانی نو** است که برآیندی از دوره باستان قدیم می باشد. از این منظر، به نقش بی بدیل و مداوم عناصر «**دین و زبان**» در منظومه فکری و زبانی مادها پرداخته شده است. نقش بارز آیین های اساطیری چون میترایی و ادیان نوپاتر چون زرتشتی در تطور زبان کُردی و در نتیجه گورانی، باز تفسیر به شیوه ای متدیک نوین شده است. در این بخش بکارگیری سه گانه «**تاریخ کردها، تاریخچه زبان کُردی و تاریخچه گورانی**» بطور محسوس، قابل شناخت است. کوشش شده تا پایه ای بودن مقطع زمانی مادها برجسته گردد و اثر گذاری آن در سیر تحول زبان کُردی، در دسترس دید تیزبین قرار گیرد. این موضع پروانده و مورد مذاقه قرار گرفته که چگونه روایت مادی زبان آنچنان در کردستان، زاگرس و فلات ایران به ستون اصلی تبدیل می شود و همه زبان های آن مجموعه را تحت تأثیر قرار می دهد.

در **بخش سوم**، به **دوره اشکانی و ساسانی** به مثابه دوره کُردی میانه پرداخته شده که مسیر اصلی زبان های فلات ایران و زاگرس در پس از اسلام را با منشأ روایت زبانی مادی، مشخص می سازند. این دوره آیا دوره کلاسیک زبان کُردی و گهواره پرورش آن در تقابل با فارسی است؟ این پرسش همچو روایت رویدادهای تاریخی و اثراتشان بر نحوه تطور و تحول زبان، مطرح و بررسی گشته. آنچه امروز چالش اصلی در هویت شناختی زبان کُردی و فارسی است، در همین دوره جستجو می گردد. متد پرداخت تفسیر گرایانه طوری است که فارغ از قضاوت های تعصب گرایانه و ملی پرستانه، مفاهیم متکی بر نژادپرستی حذف گردد ولی نتایجی از کیفیت تحولات زبانی در بستر تاریخ بدست داده شود که شناخت خواننده از روایت های حذف گرایانه دولت-ملت معاصر در خصوص زبان کُردی و گویش گورانی را به کل تغییر دهد.

در **بخش چهارم** که مربوط به دوره **پس از اسلام** است، تحولات بنیادین و فعالیت های انجام شده در سده های نخست هجری قمری در قاب تصاویری موجز گذاشته شده تا با چیدن قطعات پازل بهم ریخته زبان شناسی، ذهن آشوب زده خواننده را به سمت شفاف شدن در خصوص ماهیت تحول تاریخی گویش های کُردی و زبان فارسی و متعاقب آن، گویش گورانی بصورت رویدادهای زنجیره ای، سوق دهد. این مقطع که دوره شکل گیری خاص گورانی مکتوب است و راه خود را بطور کامل از فارسی دری جدا ساخته، مهم ترین عناصری را در اختیار قرار می دهد تا ذهن جستجوگر به این قضاوت بنشیند که برپایه ادوار ماد، اشکانی و ساسانی، سویه های شکل گیری دوره نوین گویش گورانی شکل گرفته و بایسته است بصورت حلقه های گسسته از هم تصور نگردند. آیا این دوره، اثبات می کند که حقیقت سازی در مورد گویش گورانی و

پیوستگی آن با هویت کُردها و تاریخ آنها و زبانشان یک حقیقت تاریخی انکارناپذیر است؟ پس کوشیده‌ایم روایت‌های دانشگاهی که بر نمط انکار موجودیت زبان کُردی اصرار دارند را به چالش بکشیم و لذا اثبات شود که روایت‌های تاریخی را نمی‌توان به وسیله روایت‌های دانشگاهی ساخته و پرداخته ذهن برسازنده تصنعی، انکار کرد. اینجاست که رویکردهای علمی - تاریخی در تقابل شدید با رویکردها و رویه‌های تصنعی و برسازنده دانشگاهی و دولت - ملتی مزورانه و عامدانه قرار می‌گیرند. تلاش این بخش برای باز نمود محسوس لایه‌های پنهان آن می‌باشد. این چالش اندیشگی ایجاد شده که «آیا حقیقتاً سپردن تفسیر تاریخ و زبان برای شناساندن هویت‌ها به صرف اصحاب دانشگاهی دارای اهداف مزورانه سیاسی - پولیتیک، یک جنایت نیست؟!».

تحریفات تاریخی و زبان‌شناختی در ارتباط با گویش گورانی، چنان آشوبی در منطق و ذهن جامعه کُردی و حتی جهان علمی بین‌المللی ایجاد کرده که با شروع از **مینورسکی**^۱ و امثال **مکنزی**^۲، کشتی سرگردان خود را در ساحل علم و حقیقت به گل نهاده است. افشامودن این جریان‌سازی دولت - ملتی با ابزار نمودن نهاد دانشگاه، هدف نگارش حاضر است. پرتو انداختن بر لایه‌های نامرئی گویش گورانی و سویه‌های پنهان آن، امروز وظیفه و رسالت روشنگرانه پژوهشگران کُرد است که همیشه میدان را برای تاخت و تاز بی‌محابای بیگانگان خالی گذاشته‌اند. تألیف حاضر تلاشی است در راستای سهم‌شدن فعالانه در تفسیر حقیقت وجودی کُردها به واسطه شناخت در حوزه زبانی آنها. شکی نیست که امروزه کتب پژوهشی ارزشمندی از سوی پژوهشگران و زبان‌شناسان و مورخین کُرد به قفسه کتابخانه کُردی اضافه گردانده شده، ولی در حق گویش گورانی ناکافی است و چه بسا، بسی اجحاف شده. این اجحاف ناشی از کم‌کاری و عدم‌نهادینگی علمی فعالیت‌های زبان‌شناسانه است. باشد که در تنویر راه درخشان کُردشناسی، سهمی از انصاف و وجدان را بهره‌مند شده باشیم و چراغی پرفروغ فراراه پژوهش کُردی، برافروخته باشیم. گویش گورانی، چراغ فروزنده زبان کُردی است که تا نهایت برای حقیقت، روشن و فروزان است.

رامین گارا

۳۰ آوریل ۲۰۲۵

۱. ولادیمیر فیودورویچ مینورسکی (۵ فوریه ۱۸۷۷-۲۵ مارس ۱۹۶۶) خاورشناس و کردستان‌شناس و ایران‌شناس که تحقیقات زیادی در مورد تاریخ فارس‌ها، کُردها خاصه گویش کُردی گورانی انجام داده است.

۲. دیوید نیل مکنزی (زاده ۸ آوریل ۱۹۲۶ در لندن- ۱۳ اکتبر ۲۰۰۱) پژوهشگر در زمینه زبان‌های ایرانی و کُردی که نظر مینورسکی در مورد گویش گورانی را پذیرفت.

مقدمه

این پژوهش باهدف بازنمایی ریشه تاریخی گویش گورانی در مقام مقایسه با زبان پروتوکردها از **هوری تا ساسانیان** و تعیین رابطه آن با آیین‌ها و گویش‌های کُردی انجام می‌گیرد. نگارش تاریخچه و رابطه رشد زبان و ادبیات گورانی با ریشه تاریخی آیینی و زبانی خصوصا آیین‌های میتراپی، زرتشتی و یارسانی کانونیت دارد. سامانه ساختارمند گورانی با چند آیین کهن زاگرسی و چندین گویش غنی کُردی چون هورامی، کلهری، لری، زازاکی و کرمانجی پیوند پیوسته دارد به همین دلیل این پژوهش با استناد به مقاسیه گورانی با زبان‌های کرمانجی و اوستایی مادی، پهلوی اشکانی و ساسانی قبل از اسلام می‌پردازد. بررسی تاریخچه یارسان و کلام‌های متعدد آن از قرن هشتم میلادی و حوزه جغرافیایی پراکندگی گویشوران گورانی نیز موضوعات کلیدی هستند. پژوهش حاضر به اثرات پایداری فرهنگ زاگرسی بر زایابودن گورانی و گویش‌هایش پرداخته، لذا عنوان **زاگرسی** را بجای **هندواروپایی** بررسی می‌نماید.

زبان و ادبیات گورانی از دیرباز مورد توجه بسیاری از محققین و مورخین قرار گرفته و زبان‌شناسان در خصوص قدمت و تاریخچه رشد آن، قلم‌فرسایی نموده‌اند^۱ ولی هنوز هم لایه‌هایی از آن از حیث تاریخ پیدایش، منشأ آن و ریشه‌های باستانی البته در دو حوزه بسیار مهم «آیین و زبان» ناشناخته مانده. گورانی، چه به مثابه یک گویش کُردی تعبیر گردد و چه حوزه جغرافیایی اشاعه‌یافتگی، باز در سرزمینی تبلور یافته که یک حوزه مشخص زاگرسی - کُردی داشته. این خصیصه بارز ما را بر آن می‌دارد که به ادوار تاریخی نقبی بزیم و پیگیر ریشه‌ها، عناصر دخیل در پیدایش و مؤلفه‌های تاریخی آن شویم، زیرا گورانی هزاران سال است که فقط در مناطق زاگرس و سرزمین تاریخی کُردها شکل گرفته و در هیچ سرزمینی خارج از **زاگرس** و کردستان گویشوران آن دیده نشده‌اند و به هیچ فرهنگی غیر از فرهنگ این خطه تعلق تاریخی نداشته. تمامی آثار نوشته شده نیز به همین حوزه جغرافیایی اشاره اصح دارند. لاجرم، بایستی

موجودیت آن را در ارتباط با خلق کرد، آئین‌های کهن کردها بویژه **زرتشتی**^۱ و **میترائیسم**^۲ تا یارسانی^۳ امروز، حوزه جغرافیایی پیدایش تاریخی‌اش و نیز پیوند ناگسستنی آن با گویش هورامی کردی و لذا زبان اوستایی^۴ بررسی و تفسیر نماییم. چه‌بسا همه زبان‌شناسان نیز در این زمینه‌ها به شناخت ریشه‌های تاریخی و معاصر گورانی همت گمارده‌اند. عطف‌دادن گورانی به اوستایی مادی الزاما رابطه آن با زبان‌های هم‌خانواده خود را محرز می‌گرداند و از جمله آن زبان‌ها: سانسکریت^۵، زبان‌های اقوام پروتوگردد همانند هوری، سومری، هیتی، میتانی، کورتی، ماننایی، مادی و بسیاری دیگر هستند. (اقوام باستان میان‌رودان در ایران و عراق و ترکیه هستند) مبنای استدلال ما این است که اگر تاریخچه گورانی به اوستایی مادی بازمی‌گردد، پس با آن زبان‌های شاخه هندواروپایی شباهت‌های زبانشناختی دارد که تحقیقات «ابراهیم پورداوود»^۶ و «فاضل اصولیان»^۷ این را تأیید می‌کند.^۸ لذا می‌توان تاریخچه آن را به سه مقطع: هوری-کورتی^۹؛ مادها تا ساسانی و پس از اسلام تقسیم‌بندی نمود^{۱۰}، زیرا به نام گوران از دوران مادها اشاره شده^{۱۱} و در مقطع زمانی پیش از آن در منابع آشوری گاه کورتی‌ها را ماد نامبرده‌اند^{۱۲}. در مطالعه زبانی، اهمیت اقوام هوری-کورتی به این خاطر است که دقیقا در مناطقی زیسته‌اند که امروز کردها می‌زیند و مطالعات زبانشناختی و تاریخی دیاکونوف (۱۳۴۵)، اسپایزر^{۱۳} و اوجالان^{۱۴} پروتوگردد بودن آنها را می‌رساند به همین دلیل به بررسی آن می‌پردازیم. تاکنون زبان‌شناسان و

۱. اغلب محققان باوردارند که زرتشت از ۱۰۰۰ ق.م ظهور کرده و در دوران ماد دین خویش را ترویج داده. منابع مزدایی از جمله اوستا یعنی گاتاهای آن از زرتشت نام برده‌اند و یارسان‌ها وی را مقدس می‌شمارند.

۲. میترائیسم یا مهرپرستی یک آیین ایرانی برپایه پرستش میترا بود و رومیان آن را پذیرفتند.

۳. آیینی که بهلول ماهی در سده دوم هجری آن را در ایران شکل داد.

۴. زبان باستانی امپراتوری ماد که زبان کتاب اوستای زرتشت می‌باشد.

۵. زبان باستانی بخشی از مردم هندوستان.

۶. اوستاشناس ایرانی (۱۳۴۷ه.ش).

۷. محقق و زبان‌شناس کرد اهل شرق کردستان.

۸. پورداوود، ۱۴۰۱ و اصولیان، ۲۰۱۵

۹. هوری‌ها (Hurrians) مردم باستانی شمال میان‌رودان از کوه‌های زاگرس تا سوریه بودند، که در هزاره ششم پیش از میلاد در این منطقه ظهور یافتند. نام‌های هندوآریایی سلسله‌ها و سرکرده‌های این اقوام هویت هندوآریایی آنان را آشکار می‌سازد. بخشی از خاک ماد خصوصا آذربایجان و زنجان تا کرکوک و در ربع سوم هزاره سوم پیش از میلاد جزو منطقه‌ای است که منابع کتبی بر آن پرتو افکنده سخن گفته‌اند. از آثاری که به زبان سومری و اکدی در دست است چنین مستفاد می‌گردد که در کوهپایه‌های غربی زاگرس و آنجایی که بعدها مادغربی را تشکیل می‌داد قبایل هوریان و لولوبیان و کورتیان و قبایل دیگری که با عیلامیان قرابت داشتند، زندگی می‌کردند. کورتی‌ها (۲۱۵۰ - ۲۰۵۰م) در شمال و شرق سومر می‌زیسته‌اند. سرزمین آنها همان ماد بزرگ بوده است. آشورپا گاهی مادها را کورتی نامیده‌اند. (خمه‌ز، ۲۰۲۲، ص ۲۲۶-۲۳۳-۲۵۶)

۱۰. خمه‌ز، ۲۰۱۳، ص ۳۱۷

۱۱. استرابو، ۱۳۸۲، ص ۶۰

۱۲. خمه‌ز، ۲۰۲۲، ص ۲۵۶

۱۳. ادرسیان، ۲۰۱۹، ص ۲۴۴- اسپایزر، ایفرییم آویگدر (۱۹۰۲-۱۹۶۵م)، خاورشناس و باستان‌شناس آمریکایی.

۱۴. اوجالان، ۲۰۱۹، ص ۹۹- عبدالله اوجالان، زاده ۴ آوریل ۱۹۴۸ میلادی در روستای عمرلی در استان اورفای واقع در کردستان (در ترکیه) که با نام «پو» شناخته می‌شود. وی بالغ بر ۱۵۰ کتاب نوشته که بیش از ۳۰ اثر ایشان به فارسی ترجمه و چاپ شده است.

مورخین در تدقیق و تفسیر زبان گورانی دو نقص عمده داشته‌اند: نخست، محدود گرداندن آن زبان به زمان ظهور بهلول ماهی (ر.ک دوره بهلول)؛ دوم، عدم شناخت و تسلط لازم بر حداقل بخشی از گویش‌های کُردی. یک زبان‌شناس به این حد از شناخت گویش‌های کُردی و حتی زبان فارسی نیاز دارد، زیرا حوزه گسترده‌ی جغرافیایی مردمانی که به گورانی تکلم کرده و یا آثاری مکتوب نموده‌اند به وسعت همه گویش‌های کُردی بوده و هست. در بخش بعدی جهت ریشه‌یابی انقلاب زبان و رشد اجتماعی شدن به موضوع مزوپوتامیا می‌پردازیم زیرا زبان گورانی هم از حیث جغرافیایی و هم گویشوران زبان کُردی از همان خاستگاه تاریخی برخوردار است و هوریه‌ها بعنوان نخستین‌های شناخته شده در مزوپوتامیای شمالی در صحنه تاریخ ظاهر شده‌اند.^۱

بخش ۱

انقلاب زبان و اشاعه در پیشاتاریخ

تراکم تجمعات انسانی در مزوپوتامیا پس از مهاجرت از ریف آفریقا در حدود پنجاه هزار سال قبل صورت گرفته که بنا به رشد زبان نمادین، پتانسیل ایجاد پیشرفت‌های بی‌نظیر زبانی و اتنیک اجتماعی را پرورانده^۱. تشکیل حوزه وسیع زبانی در این منطقه، اجتماعی شدن عظیم را به دنبال آورد. تحقیقات نشان می‌دهد که تقریباً پنجاه هزار سال قبل برای اولین بار از خط ریف شمال آفریقا گروه‌هایی بسوی عربستان و سپس مزوپوتامیا مهاجرت کرده‌اند. گروه‌هایی که از طریق زبانی بهتر با هم ارتباط برقرار کرده و حرکت نموده‌اند، از حیث بقا و رشد اجتماعی، نسبت به سایر گروه‌ها برتری می‌یابند. اینها به یمن فرهنگ پارینه‌سنگی، میان‌سنگی و نوسنگی خصوصاً فرهنگ‌های برادوستی و زارزی^۲ بخاطر مشغولیت روزانه به اعمال گردآوری گیاهان، شکارگری و استفاده از ابزارهای تیز میکرولیت (سنگ تراش خورده)، زبان نمادین را رشد می‌دهند. کلان (طایفه) بستر این گروه‌های اجتماعی است. جغرافیای مزوپوتامیا هم برای این رشد زبان و اجتماعی بودن مساعد بوده. پس از ریف شرق آفریقا، دومین محل تجمع نوع انسان، مزوپوتامیا می‌باشد که گذار از مرحله زبان اشاره‌ای به زبان نمادین را تسهیل ساخته. هیچ انقلابی به اندازه انقلاب زبان در این سرزمین به اجتماعی شدن خدمت نکرده است. به یمن رشد زبان، هویت اولین اتنسیته‌های دارای زبان نمادین، تمایز می‌یابد و این یعنی ایجاد تفاوت‌مندی در اجتماعی شدن. اجتماعی شدن گسترده به این سبب بود که بنا به یکی از فرضیات قوی: انسان‌هایی

۱. اوجالان، ۲۰۱۹، ص ۷۲

۲. فرهنگ برادوستی یا اورینگنیشن زاگرس قدیمی‌ترین فرهنگ دوره پارینه‌سنگی پسین در ناحیه زاگرس است، که بین ۱۹۰۰۰ تا ۳۸۰۰۰ و فرهنگ زارزی ۱۸ تا ۸ هزار سال پیش در این سرزمین رواج داشته‌اند.

که از طریق بکارگیری اصطلاحات و مفاهیم با همدیگر ارتباط برقرار می‌سازند و پیوستگی ایجاد می‌کنند، نمی‌توانند در حالت جامعه محدود کلان (طایفه) باقی بمانند، زیرا انقلاب زبان و نوع زندگی، دینامیسم‌های بزرگی را برای اجتماعی‌شدن در تراز بالاتر حاصل می‌کنند. پس این، اولین انقلاب بزرگ، یعنی انقلاب زبان عنوان می‌شود، چون هر روز در جریان دو عمل خوشه‌چینی (گردآوری گیاهان خوراکی) و شکار و کشفیات انواع آنها، اصطلاحات مقدسی ایجاد شده. مقدس به معنای نبودن و رشد و هرچه اصطلاحات و مفاهیم این مراحل به وجود می‌آمدند، به یمن آن زبان مشترک اجتماعات وسیع و به تبع آن، هویت نیز تشکیل و اتنیک برای اولین بار تمایز داده شده. توتم‌ها (اشیاء و حیوانات پرستش شده) هویت هر کلان را نشان می‌دهند. انقلاب‌های زبان، روستا و زراعت توسط انسان مهاجر از ریف آفریقا^۱ در مزوپوتامیا یک انفجار عظیم پیشرفت فرهنگی و شکل‌گیری بارانی از مدرنیته‌ها را تحقق بخشید^۲.

اشاعه فیزیکی انسان از ریف آفریقا^۳، ولی اشاعه فرهنگی (دومین حلقه بزرگ زبان و فرهنگ) از کانون هلال حاصلخیز^۴ به اطراف و اکناف جهان صورت گرفته. هر دو منتهاالیه هندوستان و سواحل اروپا، حوزه تأثیرگذاری عمیق زبانی و فرهنگی هلال را تشکیل می‌دهند^۵. گورانی نیز از جمله زبان‌های آری^۶ (بخاطر حوزه وسیع تأثیرگذاری فرهنگی و زبانی، بجای هندواروپایی عنوان آری به مثابه فرهنگ و زبان صحیح‌تر می‌باشد. آری، نژاد نیست) در مزوپوتامیا و هلال حاصلخیز است که به موجب فشارهای آریایی‌پرستی و بخش ملی‌گرایی^۷ فاشیستی ایرانی با انکار روبرو گشته (ظهور دولت ملی رضاخانی و قتل عام لرها و انکار هویت اقوام به بهانه ملت ایرانی واحد و سیاست آسمیلاسیون فرهنگی جمهوری اسلامی که همان سیاست پهلوی در قبال اقوام را ادامه می‌دهد، بیانگر غیردمکراتیک بودن این نظام‌ها در برخورد با اقوام هستند) در صورتی که از قضا از جمله زبان‌هایی است که بر تمامی زبان‌های ایرانی تأثیر عمیق گذاشته که در این نوشتار به مثابه یک تز به اثبات آن می‌پردازیم^۸. این استدلال را با بررسی خاستگاه‌های تاریخی مورد بررسی قرار می‌دهیم.

علم باستان‌شناسی در آستانه انقلابی بزرگ است. امروزه، فناوریهای جدید، امکان بازسازی

۱. گاراژیان و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۶۸

۲. چایلد، ۱۹۴۸، ص ۶

۳. گاراژیان و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۶۸

۴. هلال حاصلخیز، نام بخش تاریخی از خاورمیانه و دربرگیرنده بخش‌های خاوری دریای مدیترانه، کردستان بزرگ، میانرودان و مصر باستان می‌باشد.

۵. اوجالان، همان، ص ۷۷

۶. اوجالان، ۱۳۸۱، ص ۵۹- اوجالان عنوان هندواروپایی را نادرست و عنوان‌گذاری آری یا آریایی را صحیح‌تر می‌داند.

۷. کوچرا، ۱۳۷۷، ص ۵۹-۶۶ و آبراهامیان، ۱۳۸۹، ص ۱۸۱-۲۱۸

۸. اصولیان، ۲۰۱۵، ص ۱۲-۱۲۹

و مطالعه دی‌ان‌ای اجساد پیشاتاریخ را ممکن کرده‌اند. همه اینها، به ما کمک می‌کنند که الگوهای مهاجرت در اعصار کهن، آمیزش‌های نژادی و اشاعه فرهنگی را دریابیم. برای فهم پیشاتاریخ، مهم است بدانیم که پراکنش‌ها، اشاعه فرهنگی، رشد کشاورزی و روستاشینی و سپس شهری‌شدن در چه برهه‌ای تاریخی رخ داده‌اند. برای شناخت کافی از هویت کُردها و زبان کُردی و بطور خاص گویش گورانی، لازم است دامنه واکاوی‌ها به اعصار نوسنگی و دوران‌های کهن گسترش یابد.

دست‌ساخته‌های بشری که در حفاریها کشف می‌شوند، می‌توانند مجموعه اطلاعاتی برابر درباره شیوه معیشت انسان، آیین‌های خاکسپاری و قراردادهای تجاری فراهم آورند؛ اما راهنمای مطمئنی برای پی‌بردن به کلیت زبان یا قومیت آن مردم یا الگوهای مهاجرتشان نیستند. لذا امروز لازم است که به علم ژنتیک مراجعه کنیم و از نحوه پراکنش زبان‌ها اطلاع یابیم تا با انجام مقایسه‌های مختلف به پیشینه مردمان پی‌بیریم. پدیده مهاجرت‌های تاریخی و علم ژنتیک، داده‌هایی در خصوص هویت مردمان قاره‌ها بدست می‌دهند. کارکردن با دی‌ان‌ای باستانی فوت و فن‌های بسیاری می‌طلبد. معمولاً این دی‌ان‌ای‌ها تجزیه‌شده و از حیث شیمیایی دگرگون و به میلیون‌ها تکه ریز تقسیم شده‌اند. اما پیشرفت‌های اخیر در فناوری ترتیب‌دهی، این امکان را فراهم ساخته که شکل **ژنوم‌های**^۱ بدست آمده از نمونه‌های مربوط به هزاران یا دهها هزار سال پیش را ترتیب‌دهی کنیم. ترتیب‌دهی به کل ژنوم‌ها، داده‌های بیشتری را در ترتیب مقادیری به توان ده، نسبت به آزمون‌های مبتنی بر اندامک‌ها به دست داده و به متخصصان ژنتیک امکان می‌دهد افراد و جمعیت‌ها را به تفصیل مقایسه کنند. اکنون این مقایسه‌ها شاخه‌های جدیدی را در دیرینه‌شناسی بشر آشکار می‌کنند. از این منظر، شناخت از مهاجرت‌های بشر از آفریقا به خاورمیانه آسان‌تر می‌شود. امروز می‌دانیم که در دوست‌هزار سال گذشته مهاجرت‌های گسترده‌ای از آفریقا به خاورمیانه صورت گرفته و اشاعه فیزیکی انسان واقعیت داشته. بنابراین علم ژنتیک هم اطلاعاتی در مورد مقوله آمیزش نژادی میان هموساپینس و نئاندرتال بدست می‌دهد، هم الگوی مهاجرت از آفریقا به خاورمیانه و سپس سایر قاره‌ها را به وضوح بیشتر می‌رساند. این رشته، همچنین درباره پراکندگی انسان‌ها بیرون از آفریقا، خاستگاه کشاورزی و گسترش آن و سکونت انسان‌ها حتی در آمریکا و آسیای دور، چیزهایی به ما می‌گوید. در این میان، پرده برداشتن از یکی از رازهای بشر یعنی خاستگاه هندواروپایی‌ها، ممکن‌تر گشته. زیرا شناخت ریشه هندواروپایی در امر شناخت پیشینه مردمان آری بالأخص کُردها بسیار حیاتی است.

بین‌النهرین نقطه آغاز تشکیل جوامع ابتدایی و خاستگاه اصلی فرهنگ و پس از آن، تمدن

۱. ژنوم مجموعه کاملی از DNA یک موجود زنده است که صفات یک موجود زنده را تعیین می‌کند.

است. با پایان یافتن آخرین دوره یخبندان در حدود ۲۰ هزار سال قبل و به وجود آمدن شرایط اقلیمی مرطوب و بارانی بجای اقلیم سرد و خشک، زمینه‌های شکل‌گیری جامعه میان‌سنگی و نوسنگی به وجود آمد. پیشرفت‌های اجتماعی و زبانی ارتباط نزدیکی با شرایط آب‌وهوایی دارند. پس از آن، دوره شکارگری و خوشه‌چینی یا جمع‌آوری میوه‌ها و گیاهان خوراکی، دوره‌ای شگفت‌انگیز بود. قبل از انقلاب نوسنگی، دوره‌های مختلفی طی میلیون‌ها سال برای دگرشد (بجای واژه تکامل) طی شده^۱. اعضای بدن انسان و قوای فکری وی در طول حیات چند میلیون ساله‌اش در حال تکامل بوده و بتدریج تغییرات اساسی در آنها به وجود آمده است. این تغییرات، رابطه قوای فکری و زبانی متحول‌شده را می‌رساند^۲. قدیمی‌ترین اسکلت انسان‌های پس از نئاندرتال‌ها به ۳۵ الی ۲۸ هزار سال قبل بازمی‌گردند و آن نوع به انسان مدرن مبدل شدند که در غارهای «شانه‌در» کردستان و «ناتوغیان» فلسطین کشف شده‌است. از ۲۰ هزار سال قبل که آخرین دوره یخبندان پایان یافت، فرهنگ و تمدن به واسطه انقلابات زبان، نوسنگی، کشاورزی و روستا، به میان آمدند. از هزاره سوم قبل از میلاد خط و کتابت توسط سومری‌ها به وجود آمد ولی دوره‌های ماقبل آن یعنی موستری (از ۱۶۰ الی ۴۰ هزار سال ق.م)، برادوستی (۳۸ تا ۱۹ هزار سال ق.م) و زارزی (۱۸ تا ۸ هزار ق.م) یک تاریخ دیرین را در بین‌النهرین روایت می‌کنند. قدمت ابزار کشف‌شده در این غار، ۲۰۰ هزار سال تعیین شده است که متعلق به دوران کهن‌سنگی دیرین و موستری است. در این دوره مشخص است که از آن ابزارهای سنگی برای شکار استفاده کرده‌اند که بصورت «کاراجتماعی» انجام گرفته. «رابرت برایدوود» گفته پیدایش زبان در یک میلیون و پانصد هزار سال و استفاده از آتش در ۵۰۰ تا ۸۰۰ هزار سال قبل، گواه بر این است که انسان‌ها برای بهبود شرایط زندگی و برآوردن نیازهای خود همیشه کوشیده‌اند^۳. وقتی صدها هزار سال بعد «کار اجتماعی» بصورت معنامند صورت گرفت، انقلاب «زبان نمادین» بجای زبان اشاره‌ای را به دنبال آورد. «کالین رنفریو» دانشمند انگلیسی با تحقیقات خود در مورد انقلاب زبان از اشاره‌ای به نمادین، پژوهش‌هایی در مورد چگونگی پیدایش زبان متمدن و منشأ اقوام هندواروپایی انجام داده. بنابراین انقلاب زبان، استفاده از ابزارهای سنگی و بکارگیری آتش، روند اجتماعی‌شدن انسان را پیشرفت دادند. این روند بیش از همه و بصورت نظام‌مند و اجتماعی در بین‌النهرین انجام گرفت. در بین‌النهرین، هم تمرکز جمعیت وجود داشت، هم انقلاب زبان رخ داد و هم انقلابات روستا و زراعت به میان آمدند که فرهنگ غنی نوسنگی را به دنبال داشتند. بنابراین می‌توان مضاف بر آن عناصر، عنصر آب‌وهوا و شرایط اقلیمی مناسب را

۱. اوجالان، ۱۳۸۱، ص ۱۴

۲. ادريسيان، ۲۰۱۹، ص ۱۳

۳. ادريسيان، ۲۰۱۹، ص ۱۱

در وقوع انقلابات و روند اجتماعی شدن کاملاً مؤثر دانست.

زبان مادر، هلال حاصلخیز

«ویلیام جونز» حقوقدان ولزی و متخصص زبان‌شناسی، در سال ۱۷۸۳ میلادی از لندن به کلکته هند رفت تا در مورد زبان هندواروپایی تحقیق کند. وی در بخشی از مطالعات خویش مجبور شد تا زبان سانسکریت را بیاموزد. سپس متون باستانی سانسکریت را بررسی نمود. جونز پس از سه سال مطالعه و پژوهش، به این نتیجه شگفت رسید که سانسکریت، زبان کلاسیک هند، از حیث دستور زبان و واژگان با زبان‌های کلاسیک اروپا، یعنی یونانی و لاتین پیوند دارد. هکذا، هر سه این زبان‌ها ارتباط بیشتری با زبان‌های ژرمنی، سلتیک و ایرانی و کردی داشتند. زبان‌شناسان بعدی حتی شاخه‌های بیشتری را به این شجره‌نامه افزودند که از جمله آنها، زبان‌های زنده‌ای همچو اسلاوی، آلبانیایی، ارمنی، بالتیک و زبان‌های مرده‌ای همچو هیتی و تخاری بودند. بنابراین، تمامی زبان کردی و زبان‌های ایرانی به وضوح در آن کاتاگوری قرار گرفتند. همه این تلاش‌ها حکم کرد که جایی در گذشته دور، نیای مشترکی داشته‌اند.

با این اوصاف، مبرهن است که باید پیرسیم روند مهاجرت‌های باستانی و نوفرهنگی و اشاعه آن از آفریقا به سایر مناطق جهان به چه ترتیبی بوده و چه تأثیراتی داشته است؟ در پاسخ به آن هم پی خواهیم برد که منطقاً ترتیب مهاجرت‌ها و نیز زمان آن و پتانسیل هر منطقه برای رشد فرهنگی و زبانی و نیز تاریخ واقعا موجود، کدام منطقه را بیشتر بعنوان خاستگاه اشاعه فرهنگی و پراکنش فیزیکی و بنابراین ریشه هندواروپایی معرفی می‌کند. امروزه سه میلیارد نفر به زبان‌های وابسته به این زبان‌نیاکانی تکلم می‌کنند که دامنه جغرافیایی‌شان از سریلانکا تا پرتغال امتداد می‌یابد. کردستان یا هویت باستانی آن یعنی «آری (آریایی)» به مثابه یک فرهنگ در یک جغرافیای مستعدتر، در مرکز این جغرافیای پهناور قرار دارد. بجز مجاری، فنلاندی و باسکی، تقریباً تمام زبان‌های اروپایی دیگر را در زمره هندواروپایی قرار می‌دهند. فلذا بررسی پیشینه زبان‌های اروپایی، کردی و یا زاگرسی یا آری و هندی و مقایسه **فونوتیک**^۱ و معنایی آنها از اهم کارهای راهبردی است.

با وجود تمام این پیشرفت‌ها و تفلاها، اما هنوز مسایل مرتبط با هندواروپایی‌ها، در حد حدس‌هایی عالمانه باقی مانده است. مثلاً هنوز بطور اجماع مشخص نکرده‌اند که خاستگاه زبان هندواروپایی، هلال حاصلخیز و زاگرس و کردستان امروزی بوده یا از استپ‌های جنوب روسیه برخاسته. در این زمینه‌ها، اختلاف نظرهای پرشکافی وجود دارد. لذا هم باید از مسیر زبان‌شناسی مقایسه‌ای حرکت کنیم و هم از در علم ژنتیک وارد شویم و هم روند پیشرفت واقعی تاریخی

۱. فونوتیک یا آواشناسی شاخه‌ای از زبان‌شناسی است که به مطالعه اصوات گفتار انسان می‌پردازد و با خواص فیزیکی اصوات گفتاری (آواها) ارتباط دارد.

باستان‌شناختی را پیجو گردیم. در دهه‌های اخیر، پژوهشگران بر سر دو روایت درباره خاستگاه مردمان هندواروپایی به اجماع رسیده‌اند، اما یکی را بعنوان اصل قضیه انتخاب نکرده‌اند.

یکی از روایت‌ها مربوط به «کالین رنفرو»، باستان‌شناس بریتانیایی است. وی می‌گوید که خاستگاه هندواروپایی‌ها، جایی در لبه هلال‌حاصلخیز قرار داشته. حتی در بررسی تاریخ واقعا موجود آن مناطق، متوجه می‌شویم که منطقی‌تر است که مهاجرت از آفریقا اول به هلال‌حاصلخیز صورت گرفته نه استپ‌های روسیه. حتی درمی‌یابیم که انقلابات کشاورزی و روستانشینی و فرهنگی اول در هلال حاصلخیز روی داده نه استپ‌های جنوبی روسیه. شواهد باستان‌شناختی هم در آثار کسانی چون گوردون چایلد^۱، رنفرو، اسپایزر^۲ و غیره، این نظریه را اثبات می‌کنند. بنابراین انتقال فرهنگ مادی و معنوی مثلا فرهنگ روستانشینی، کشاورزی و بعدها، شهری و تمدنی شدن در هلال رخ داده نه در استپ‌ها. البته نمی‌توان منکر شد که مهاجرت‌ها و پراکنش فیزیکی انسان‌ها از هلال حاصلخیز و استپ‌های روسیه به اروپا و هند هر دو صورت گرفته، اما مهاجرت از استپ‌های جنوب روسیه دیرتر از هلال‌حاصلخیز بوده و بیشتر اشاعه فیزیکی بود و در زمینه اشاعه فرهنگی توان رقابت با فرهنگ هلال را نداشته است. هکذا آن مهاجرت‌ها از استپ به اروپا بیشتر و محتمل‌تر در دوران برنز بوده است. چه‌بسا تمامی داده‌ها و اطلاعات باستان‌شناختی حکایت از برتری فرهنگ شکارگری و خوشه‌چینی منطقه هلال بر استپ دارند چون از حیث موقعیت جغرافیایی و آب و هوایی و اقلیم فصلی، مستعدتر از آن بوده است. تاریخ حکایت از حاکمیت هلال‌حاصلخیز بر عصر نوسنگی در سیه‌دم تاریخ دارد.

دومین نظریه پیشرو درباره خاستگاه هندواروپایی که باستان‌شناس لیتوانی‌الصل، «ماریا گیمبوتاس» و بعد از او هم باستان‌شناس آمریکایی، «دیوید دبلیو آنتونی» آن را مؤکدا طرح کرده‌اند، با عنوان فرضیه استپ شناخته می‌شود. این فرضیه می‌گوید هندواروپایی‌ها ریشه در استپ‌های جنوب روسیه داشته‌اند. آنان به لطف ترکیبی از ابداعات جدید که علی‌الاصول حاصل ترکیب اسب و چرخ بود، کوچ خود را از آن منطقه به مناطق دیگر آغاز کردند. این اتفاق، خیلی دیرتر از نوع مهاجرت از هلال حاصلخیز خصوصا از بخش آناتولی آن و در عصر برنز بجای عصر سنگ آغاز شده بوده. چه‌بسا کسانی که به دنبال یافتن منابع مس و قلع برای تولید برنز (مفرغ) به استپ روسیه رفتند، از معابد بین‌النهرین بودند. در آن زمان، بین‌النهرین از هر حیث از استپ پیشرفته‌تر بود، لذا این فرضیه گیمبوتاس و آنتونی که می‌گویند بین‌النهرینی‌ها در بازگشت از استپ افکاری جدید در باره مالکیت و ثروت و جنگ به همراه آوردند، خیلی

۱. ویر گوردون چایلد (۱۹ اکتبر ۱۹۵۷) یک انسان‌شناس، باستان‌شناس و استاد دانشگاه اهل استرالیا بود که شیفته تاریخ باستان کردها شد و کتابها نگاشت.

2. speiser, E.A.

محتمل و منطقی به نظر نمی‌رسد.

نظریه هلال حاصلخیز این مزیت را دارد که از منطق جمعیت‌شناختی و باستان‌شناختی روشنی بهره‌مند است و شواهد ژنتیکی هم آن را پشتیبانی می‌کنند. در کل، فرضیه استپ را خیلی نمی‌توان مفروض گرفت زیرا نوع و شیوه مهاجرت و پراکنش روشن نیست و مسلم است اگر مهاجرتی هم در ادوار مختلف صورت گرفته، خود آنها از آفریقا به هلال حاصلخیز و از آنجا به استپ رفته‌اند و در ازمنه بعدی راه اروپا را درپیش گرفته‌اند. پس بر پایه خط و مسیر پراکنش از آفریقا که اشاعه فیزیکی است و اشاعه فرهنگی از هلال حاصلخیز بوده، نمی‌توان منطقاً فرضیه استپ را پذیرفت. البته بر پایه علم و منطق تاریخ باید واقف بود که صرفاً یک مهاجرت رخ نداده بلکه در ادوار مختلف چندین مهاجرت به اروپا و هند انجام گرفته است. مطالعات دو گروه از متخصصان ژنتیک هم تا حدی معما را حل کرده است. طوری که دو گروه از محققین یکی در هاروارد و دیگری در دانشگاه کپنهاگ، دی‌ان‌ای موجود در صدف‌هفتاد تکه باقی‌مانده از اسکلت‌های مربوط به عصر برنز را گردآورده‌اند. این اسکلت‌ها در سراسر اروپا و آسیای میانه یافت شده‌اند و مطالعات هر دو گروه، حکایت از تحرکات جمعیتی گسترده از جنوب روسیه به غرب اروپا است. پس یک نوع مهاجرت در دوران برنز صورت گرفته است، اما از زمان‌های دیرینه‌تر، مشخص نیست. چه‌بسا در عصر برنز هم بوده که متون ادبی چون **ایلیاد**^۱ یونانی و **ریگ‌ودای**^۲ سانسکریتی خلق شدند. بنابراین، در طول تاریخ دیرینه، مهاجرت‌های چندگانه به اروپا رخ داده و جمعیت اروپا از امواج چندگانه مهاجرت، تشکیل یافته است. تمامی پژوهش‌ها توجه را به ریشه مهاجرت‌ها و زبان‌ها در هلال حاصلخیز معطوف می‌دارند. در کنار کارهای اولیه درباره ژنتیک اروپائیان متعلق به عصر نئولیتیک (نوسنگی)، دو پژوهش نامبرده نشان می‌دهند که کشاورزی به دست کشاورزانی از شرق نزدیک به اروپا گسترش یافت. یعنی از قبرس و یونان که آنها از هلال حاصلخیز برگرفته‌اند. پس ورود کشاورزان آسیای نزدیک، اثری عمیق بر ژنتیک یگانه و خاص قاره اروپا گذاشت، لذا در این صورت قطعاً اثر عمیقی بر زبان مردمان آنجا هم گذاشته. به همین دلیل است که از هند تا زاگرس و اروپا، نشانه‌های مشترکی در ساختار زبان‌ها دیده می‌شود و آن را هندواروپایی نامیده‌اند.

زبان مادر، حلقه آری

زبان‌شناسی تاریخی اثبات می‌کند که زبان نیز در فرایند تکامل بشری جزوی از آن بوده و

۱. اثر حماسی طبیعی یونانی که برخی مواقع آهنگ ایلیون نامیده می‌شود. یک دیوان شعر حماسی و کهن از یونان باستان و منسوب به هومر، شاعر نابینای یونانی است.

۲. مجموعه‌ای از اشعار و سروده‌های مذهبی هندو به زبان سانسکریت و دایی است که احتمالاً حدود سال‌های ۱۷۰۰ تا ۱۱۰۰ ق.م تألیف شده است.

مستقیماً با رشد عقل و احساس در ارتباط است. در این تکامل، مشخص کردن گونه‌های فرهنگ برای مثال «فرهنگ آری» در تبیین روند پیشاتاریخ بسیار تعیین کننده هست. اینکه اروپا ۱۵۰۰ سال دیرتر از مصر و بین‌النهرین پا به صحنه تاریخ گذاشته، با جریان رودخانه‌ای فرهنگ و تمدن در ارتباط است و مسلماً زبان در این جریان مداوم، تعالی یافته است. زبان، تعریف کننده فرهنگ‌های مجزا می‌باشد و مرحله نوشتاری زبان، هم پیشرفت تمدن و فرهنگ و هم تکامل زبان را دربرداشته. ادبیات و هنر، حد اعلای این تعالی هستند. به مجردی که یک زبان در خلق تمدن و فرهنگ و ادبیات و هنر، شانس آزمون‌های سخت در دوران پیشاتاریخ و پس از آن را داشته، امروز می‌توان آن را منشأ باستانی دانست. زبان‌های آریایی از آن زمره هستند. به همین دلیل امروز اکثر زبان‌های اروپا، خاورمیانه و هند را می‌توان در بازه یک خانواده بررسی نمود. از غرب اروپا تا هند، حوزه گروه زبانی هندواروپایی است که از یک زبان مادر یعنی «آریایی» نشأت گرفته‌اند.

در ارتباط با پیوند میان زبان و نژاد لازم است مسایلی تنویر گردند. امروز، تکیه بر نوع انسانی هموساپینس ما را بر آن می‌دارد که از یک نژاد و نه تعدد نژادهای انسانی سخن بگوییم. زیرا بحث از تعدد نژادی تنها در صورت وارد کردن انواع نئاندرتال و غیره ممکن می‌گردد. لذا اگر امروز فقط یک نژاد داریم، پس بنابراین، زبان نیز یکی بوده و صرفاً می‌توان از یک زبان سخن راند نه تعدد زبان‌ها. پس با این نتایج، آنچه امروز زبانها نامیده می‌شوند، در واقع گویش و لهجه‌ها هستند. زبان و فرهنگ آریایی هم ریشه این گویش‌ها و لهجه‌های هند تا اروپا را در پیشاتاریخ تشکیل می‌دهد و یک خانواده را برمی‌سازد. برای سهولت درک معانی کماکان بصورت قراردادی می‌توان بجای گویش همان معادل زبان را بکار برد.

زبان آری را فقط می‌توان به مدد زبان‌شناسی مقایسه‌ای، بررسی کرد. نکاتی که می‌توان در خصوص منشأ واحد زبان‌ها یا گویش‌های آریایی گفت، معطوف به این است که می‌بایست در دیرزمانی بر اثر مهاجرت از آفریقا، در مکانی تجمعی انسانی به میان آمده و رشد فرهنگی را آغاز نموده. آن مکان، هلال حاصلخیز بود و تمام آثار باستانی و پیشاتاریخ آن، امروز هویدا گشته است. نکته دیگر اینکه این تجمع، نژادی نه که فرهنگی بوده و چون نژاد نیست، پس مشخصه فرهنگی آن، زبان مشترک بوده. زبان، ابزار کارای اندیشه و شناساندن و تجسم مادی آن است. استعداد ذهنی مردمان پیشاتاریخ از راه زبان خود را ظاهر ساخته. با پیشرفت فرهنگ در بسترزمان و درون اجتماعات، زبان، دین را به منصف ظهور رساند و معیارهای اخلاقی آن را تعیین نمود. آیین نیز فقط حاصل تلاش آریایی‌ها نیست. همه گروه‌های فرهنگی اعتقاداتی داشته‌اند. آریایی را کانون اصلی همه اعتقادات و زبان‌های جهان نمی‌توان برشمرد، ولی کانون

گروه زبان و فرهنگ یا خانواده زبانی خود هست. در پیشاتاریخ قطعا پراکنش و اشاعه سه گانه «فیزیکی، فرهنگی و زبانی» با هم به مقصدهای اروپا و هند از بین‌النهرین علیا صورت گرفته و تنها در آن صورت است که می‌توانیم دم از یک گروه زبانی بزنیم. بازسازی گروه زبانی با روش‌های تطبیقی و پی‌بردن به منشأ واحد، امروزه ممکن است. هرچند مهاجرتی از گروه آری به اروپا صورت گرفته است، اما در آنجا هم گروه زبانی دیگری چون زبان سلتی، وجود داشته. هنوز زود است که بدون تحقیقات بیشتر و برآوردهای زبانی تطبیقی، آریایی را زیرمجموعه تمام گروه‌های زبانی یونانی، اسلاوی، هندی، ارمنی، ایرانی، بالتیک، آلبانیایی، ایتالیک، توتونی و سلتی بدانیم؛ اکنون فقط در مورد برخی از آنها چون ایرانی، هندی و غیره می‌توان رأی قطعی داد. رابطه تنگاتنگ زبان‌ها از حیث «آواشناسی، ساختمان، ترکیب جملات و واژه‌ها» می‌تواند وجود داشته باشد اما باید در نتیجه تحقیقات گسترده، اثبات گردند. امروز اشتراکات زبان سانسکریت و زبان‌های ایرانی و کردی اثبات گشته. تغییرات آوایی یعنی تغییر در تلفظ واژگان، یکی از ویژگی‌های بسیار بنیادی زبان است.

باوجود اینکه تحقیقات گوردون چایلد در زمینه ریشه گروه آریایی، ارزشمند است و اشتراکات سانسکریت با زبان‌های زاگرسی را خوب تشخیص داده، اما نمی‌توان فعلا نظر قطعی ایشان در خصوص قراردادن تمامی زبان‌ها از هند تا غرب اروپا را پذیرفت و البته نمی‌توان رد هم نمود. برخی کارهای ارزشمند انجام داده است. مثلاً می‌گوید: «رایج‌ترین تقسیم‌بندی زبان‌ها بر اساس توجه به حروف پسکامی به ویژه حرف **k** صورت گرفته است. حرف **k** در زبان هندوایرانی، ارمنی، بالتیک - اسلاوونیک و از قرار معلوم در زبان تراکیایی به حرف **s** صغیری تبدیل می‌شود و در سایر گروه‌ها صوت انسدادی باقی مانده است و بر طبق قانون گریم در زبان توتونی به حرف **h** تبدیل می‌شود. در زبان‌هایی که حرف **k** به **s** تبدیل می‌شود، صداهایی را که در زبان‌های لاتین و توتونی با حروف لبی و نرمکامی یا **g** یا **q** نشان داده می‌شود نیز از کام ادا می‌کنند. کلمه محک که ویژگی‌های این دو تقسیم‌بندی را نشان می‌دهند، نام‌های عدد ۱۰۰ است. براین اساس، زبان‌های دسته **s** را زبان‌های ساتم (زبان‌های گروه آریایی شرقی) و دیگر زبان‌ها را سنتوم (زبان‌های گروه آریایی غربی) می‌نامند»^۱.

دسته زبان‌های سنتوم در شرقی‌ترین نقاط یعنی در تورفان و ختن یافت شده و زبان تخاری جزو آن دسته است. برخی خصوصیات آوایی بین چند زبان یا خانواده‌ای از زبان‌ها مشترک است. مثلاً در زبان‌های کردی و یونانی، حرف **s** آغاز یا وسط کلمه در بیشتر موارد به **h** تبدیل می‌شود.^۲ تقسیم‌بندی زبان‌ها به دو شاخه **ساتم** و **سنتوم** فقط جنبه آواشناسی دارد و می‌توان

۱. چایلد، ۱۹۷۰، ص ۲۲

۲. چایلد، همان، ص ۲۲

تقسیمات دیگری به مدت ساختمان دستوری و واژه‌های زبان به عمل آورد. مثلاً یونانی (سنتوم) و سانسکریت (ساتم) از لحاظ ساختمان افعال، بیشتر از سانسکریت و اسلاوونیک یا یونانی و لاتین وابسته یکدیگرند.

زبان مادر را حتی اگر هیچ دست‌نوشته یا آثار مکتوبی هم از آن موجود نباشد، می‌توان بطور تخمینی از نو ساخت. پس اگر آثار مکتوب موجود باشد، وضع بسیار فرق می‌کند. برای زبان کردی امروز، هم از دوران اقوام پروتوگردد یعنی اقوام هوری - سومری آثاری برجای مانده، هم از دوران مادها و قرون پس از اسلام. لذا بر ساختن ساختار قدیمی آن و ارتباطش با زبان امروز کردی سهل‌تر و ممکن‌تر است. نقش تفاوت‌ها و اشتراکات زبان‌ها، یکی است. چایلد در جایی نوشته: «تغییر در تلفظ واژه‌های اصیل آریایی را می‌توان به قوانین کاملاً دقیق و عموماً معتبر تعبیر کرد. در پرتو این قوانین، کلماتی را که از زبان مادر مشتق شده‌اند، بلافاصله می‌توان از روی تطابق آنها با این قوانین، از واژه‌هایی که بعداً به عاریت گرفته شده‌اند، باز شناخت»^۱. بسیاری از زبان‌های آریایی به جای زبان‌های قدیم‌تر نشسته‌اند و بسیاری از اسامی اشیاء یا مفاهیم نو را از زبان‌های مزبور در خود نگه داشته‌اند و فرهنگ آری نیز سریعاً در طی سده‌ها تکامل یافته و آفریدن اسامی تازه را ضروری ساخته است. تصور زبان مادر بعنوان زبانی کامل با واژگانی قالبی و سنت‌های خشک دستوری نظیر زبان لاتینی، تصویری نادرست است. زبان‌شناسی می‌گوید که زبان مادر می‌بایست واقعاً حالتی سیال گونه داشته باشد و تلفظ، تصریف و مفهوم واژگان از یک واحد اجتماعی تا واحد اجتماعی دیگر و از نسلی به نسل دیگر، تا اندازه‌ای تغییر کرده باشد.

زبانی که از راه استعماری و اشغالگری بر خلق‌های دیگر تحمیل نشده باشد، پراکنش آن طبیعی و از نوع فرهنگی بوده. زبان‌های مشخصی چون آریایی، در مناطق رواج خویش از زنجیره زبان موجود در آن نقطه به مرحله کمال رسیده‌اند. نظریاتی متفاوت در خصوص پراکنش زبانی وجود دارد. «نظریه حرکت موجی» که در سال ۱۸۷۲ توسط ج. اسمیت مطرح گردید و پیکنه و آیزاک تیلر تکمیل کردند، نظریه قدیمی «نسبت زبانی» را تغییر داد و آن را بصورت خط ترتیبی مستقیم در نحوه پراکنش، ندانست. این نوع، واقعی‌تر جلوه کرد. زیرا در دیرزمان‌ها، دستجاتی از آریایی‌ها از مرکز معین بین‌النهرین و زاگرس به مناطق اطراف پراکنش یافته‌اند و در آنجا به شاخه‌های مجزا تقسیم شده و سپس آن شاخه‌ها نیز به شاخه‌هایی دیگر تقسیم گشته و زبان‌های مستقل به وجود آورده‌اند. واضح است که این نظریه با قرابت‌های زبانه‌های متعدد آریایی و با استنباط حاصل از گروه زبان‌های مثلاً رومی بهتر جور درمی‌آید. تحقیقات نشان داده که زبان‌های آریایی چنان نزدیک به هم هستند که تعیین یک قانون مشخص و کوچک برای

آن، سخت می‌شود، اما می‌بایست یک کانون جغرافیایی واحد داشته باشد تا سیر تاریخی آن منطقی گردد. برای تبیین پراکنش زبان‌های هندواروپایی در زمان‌های پیشاتاریخ، باید به مقولاتی چون پدیده‌های مهاجرت و یا نفوذ و تهاجم در سرزمین‌های دیگر، توجه کرد. از روی بقایای باستان‌شناختی و نیز خدایان مشترک نیز می‌توان به برخی اشتراکات پی برد. مشخص کردن جغرافیا در درجه اول و شناساندن اجتماعات انسانی در درجه دیگر، به ما جهت تشخیص مرکز و منشأ اصلی کمک می‌کنند.

مسلماً مهد زبان هندواروپایی، کانون ظهور آریایی‌ها در هلال حاصلخیز است. کهن‌ترین نام‌ها و واژه‌های آریایی که تا روزگار ما باقی‌مانده‌اند با خط میخی بر کتیبه‌های یافت‌شده در بابل، مصر و کاپادوکیه نوشته شده‌اند.^۱ چایلد اساساً به آسانی سومری‌ها را نیز همانند سامی‌ها خارج از گروه آریایی عنوان کرده است، درحالی که امروز مشخص شده که بسیاری واژگان سومری با کُردی مشترک است. وی در جایی دیگر عنوان می‌کند که مردمان کوهستان‌های مجاور بین‌النهرین، با سومری و سامی متفاوت بودند و نژاد مشترک نداشتند. صراحتاً می‌گوید آنها آریایی نبودند. این استنباط‌ها را بر اساس متون هیتی، میتانی و وانیک کرده‌اند و آن مردمان را بر اساس احتمال، از شاخه نژاد آلپی دانسته‌اند. از نظر وی، از ۲۰۰۰ ق.م به بعد آریایی‌ها در آن مناطق کوهستانی سربرآوردند که منابع، آن را اثبات می‌کنند. اینجا این نظر چایلد که می‌گوید مهاجرت آریایی اتفاق افتاده را نمی‌توان پذیرفت زیرا تاریخ نه آن را به یاد دارد و نه سندی موثق موجود است. لذا اینکه گفته آریایی‌ها ابتدا کاسپانی بوده‌اند که در همسایگی شرقی زاگرس زیسته بعد در دوره حمورابی به بابل نفوذ کرده‌اند غلط است. چراکه نام خدایان کاسی‌ها یعنی «سوریاش» (هندی سوریا)، «اینداش» (هندی = ایندرا)، «ماروتاه» (ماروتا) و «بوغاش» (باگارغ) با خدایان زاگرسی یکی است. پس کاسی برخلاف نظر چایلد، آری بوده‌اند و در گروه قومی هوریانی جای دارند. با این وجود، قوم نزدیک کاسی‌ها، میتانی است که خود چایلد آنها را آریایی دانسته و این، تعارض در نظریه او است. نام خدایان میتانی «شوتارنا، دوشراتا و آرتاتاما» آریایی است. این خدایان با خدایان هندی «ایندرا، وارونا، میترا و ناساتیا» همزاد هستند. لذا حلقه ارتباط میان کاسی، حتی (هیتی)، میتانی و سانسکریتی بخوبی واضح است. واژگانی که در متن بایگانی هیتی از بغازکوی آنکارا یافت شده و شمارش اعداد است، اشتراکات هیتی - میتانی با سانسکریت و کُردی امروز را بخوبی روشن می‌سازد. آن اعداد، آریای است؛ مانند: ایک(۱)، تراس(۳)، پنزا(۵)، ستا(۷)، و ناو(۹). در آن دوره طبقه‌ای از جنگاوران به نام «مارینا» در میان میتانی‌ها پدید آمده بود و واژه مارینا ظاهراً به واژه سانسکریت «ماریا» به معنی مردان

و قهرمانان کم سن و سال نزدیک و با آن قابل مقایسه است. (چایلد، همان، ص ۳۴) بنابراین در آریایی بودن اقوام مذکور در هزاره دوم ق.م شکی نیست. چایلد هم این هیتی‌ها و میتانی‌ها را همان اسلاف مردمان حاشیه دره سند و نیز مردمان سرزمین‌های ماد می‌داند.

رهبر آریو نیز آریایی بودن خلق‌ها را بر این نظریه استوار ساخته که مهاجرتی تحت نام اقوام آریایی به هلال حاصلخیز صورت نگرفته و آریایی از پیشاتاریخ در آنجا ساکن و بومی بوده‌اند. نظریات اخیر اکثر دانشمندان هم این را تأیید می‌کند. حتی دامنه پراکنش آنها تا فلسطین هم رفته است طوری که نام شاهزادگان آریایی که در الواح تل عمارنه پیدا شد، به ترتیب «پیریداشوا» از ینوئام، «شوارداتا» از کیله، «یاشداتا» از تاناخ، «آرتاماینا» از زیرباشان و غیره. این اسامی از حیث زبانی با اسامی خدایان میتانی هم خانواده بوده و کهن ترین نمونه‌های واقعی از گویش‌های آریایی هستند. شکل زبانی آنها هم از نوع «ساتم» است.

مسئله جالب توجه این است که تلفظ اعداد آریایی هیتی - میتانی و اعداد سومری و اعداد سانسکریت یکی هستند: مثلاً آیکا (aik) (هم سومری و هم میتانی است)، واکا (eka) (سانسکریتی است) ریشه‌شان یکی است. و یا حرف «س» در «ستا» (satta) حفظ شده و در زبان‌های زاگرسی به «ه» مبدل گشته یعنی «هپتا یا هفت hapta». مثلاً پیریداشوا (Biridaswa) در میتانی با برهاداشوا (Brhadaswa) به معنی «مالک اسب بزرگ» در زبان سانسکریت، یک ریشه دارند. جزء دوم یعنی «-اشوا» به معنی «اسب» است که شکل زاگرسی - میتانی و سومری آن «aspa» بوده است و کمی تفاوت دارند. مشابه تلفظ واژگانی در واژگان «جاماسیا» ، «ویشتاسپا» و «گشتاسپ» هستند. حتی جزء میتانی - فلسطینی «آرتا» (Arta-) مشابه نام‌های زاگرسی امروزی است. پس میتانی و سانسکریت تا این حد به هم نزدیکند و بنا به گفته «ادوارت مایر»، لغت‌شناسان، مدت‌ها پیش از این تأیید کرده بودند که هندی‌ها و زاگرسی‌ها (آنها را ایرانی نامیده‌اند) پیش از اشغال دره سند به دست هندی‌ها با هم می‌زیسته‌اند. پس آریایی‌ها در زمانی دورتر با هندی‌ها قبل از پراکنش از هلال حاصلخیز، با هم در یک منطقه جغرافیایی زیسته‌اند. مسیر پراکنش از هلال حاصلخیز به شمال قفقاز و از آنجا به هند شکل گرفته است. لذا از شرق فرات به اروپا و هند رفته‌اند.

چایلد می‌کوشد با استفاده از علم دیرینه‌شناسی زبانی، محیط طبیعی قوم همچنان تقسیم نشده آریایی در دوران‌های بسیار قدیم را بازسازی کند و فرهنگ مادی و معنوی آنها را مجسم سازد. وی اما در این مسیر با تعارضاتی روبرو می‌شود و تنها نشانه‌های اصلی باقیمانده در زبان‌های امروزی را زبان‌های هندوایرانی و یک زبان اروپایی می‌داند. این یعنی اینکه بین‌النهرین علیا بازمه بعنوان تنها گزینه برای این است که آن را منشأ و خاستگاه زبان آریایی بدانیم. چایلد بر

این باور است که مطابق علم دیرینه‌شناسی زبانی، واژه‌ها و نام‌هایی که در اکثریت نسبی زبان‌های مجزای هندواروپایی تکرار می‌شوند، و چنانکه باید و شاید بر طبق قوانین آواشناختی دگرگونی پیدا می‌کنند، تماماً واژگان باقیمانده آریایی‌های اصل را تشکیل می‌دهند. به همین دلیل اشیاء و مفاهیم مدلول این واژه‌ها و نام‌های اشیاء، مفاهیمی آشنا برای آن نیاکان اقوام هندواروپایی به شمار می‌روند. بدین ترتیب مجموعه اینگونه اصطلاح‌های مرتبط، فرهنگ اقوام ابتدایی را مجسم می‌کند. خود چایلد اما اذعان می‌دارد که مجموعه معادل‌های باقیمانده فقط می‌تواند یک تصویر تکه‌تکه و نوعی خط کناره‌نمای محدود‌کننده از زندگی کامل آریایی‌ها را در اختیار ما بگذارد. بر اثر انواع مهاجرت‌ها، اختلاط با نژادهای دیگر، برقراری روابط بازرگانی با تمدن‌های بیگانه و رشد مستقلانه داخلی و تخصصی‌شدن هنرها و آیین‌ها، واژه‌های بسیاری از دست رفته‌اند و جای خود را به واژه‌های دیگر داده‌اند. پس برای تغییرات معانی خود واژه‌ها نیز باید نقشی در نظر گرفت. سرانجام، حتی تطابق موبه‌مو با قوانین آواشناختی مربوطه، نمی‌تواند آزمونی دور از خطا و دلیل بر منشعب‌شدن از زبان مادر تلقی شود. همواره این احتمال وجود دارد که واژه مورد نظر از طریق عاریت‌گیری و پس از جدایی متکلمان به چندین زبان وارد این زبان‌ها شده باشد، اما در مراحل چنان مقدماتی که تغییرات و جابجایی صوت‌ها هنوز عملی نشده بوده. این وضعیت ممکن است با سهولتی ویژه در مورد زبان‌های آن گروه از آریایی‌های اروپایی پیش آمده باشد که به نظر می‌رسد سرزمین‌های مجاور یکدیگر را از روزگاران گذشته به اشغال خود درآورده بوده‌اند و در برخی موارد نیز ممکن است وارثان یک فرهنگ مشترک پیشا-آریایی بوده باشند.^۱ اینجا، چایلد خود بنا به آن معضلات پیچیده، به منشأ‌بودن زبان‌های زاگرسی اعتراف می‌کند که این امر بر درستی نظریه‌ای که منشأ آریایی‌ها را بین‌النهرین علیا می‌داند، انگشت صحت می‌گذارد. لذا وی نوشته: «به همین دلیل، بسیاری از فیلسوفان از فیکه به بعد، فقط واژه‌های یافت‌شده در زبان‌های هندوایرانی از یک طرف و یک زبان اروپایی از طرف دیگر را متعلق به زبان مادر به شمار آورده‌اند».^۲ مسلم است که زبان مادر و منطقه جغرافیای طبیعی آن می‌تواند کم‌تر از گزند آن تحولات تاریخی خصوصاً بر اثر اختلاط با زبان‌ها، در امان بوده و خالص‌تر باقی‌بماند. بین‌النهرین علیا و زاگرس دارای چنین خصوصیتی است و تاریخ آن از باستان تا به امروز حکایت از آن دارد که بعید است قومی از خارج به اینجا مهاجرت کرده و آن فرهنگ را شکل داده باشد. تاریخ از زمان اختراع خط میخی تا به امروز سندی را مکتوب ننموده که اشاره به مهاجرت اقوام باستان و امروزیین از خارج به هلال حاصلخیز داشته باشد. تنها مهاجرتی که به آن اشاره می‌رود، آمدن آریایی‌ها است که گویا مابین هزاره‌های دوم و اول به وقوع پیوسته است

۱. چایلد، همان، ص ۱۱۸

۲. چایلد، همان، ص ۱۱۹

ولی هیچ سندی و نشانه‌ای از آن در دست نیست و همه چیز بر اساس حدس و گمان است. پس این نظریه که آریایی‌ها از نوسنگی در هلال حاصلخیز بوده‌اند و فرهنگ است نه نژاد، صحیح‌تر می‌نماید. وقتی چایلد کوشش برای شناخت زبان مادر آریایی را سخت و مخاطره‌آمیز می‌بیند، اینبار می‌گوید لازم است به مطالعه دین برای شناخت پرداخت. بی‌شک شناخت دین برای شناخت هویت تاریخی یک قوم بسیار حیاتی است و در این تألیف نیز، هم از منظر زبان و هم دین، می‌کوشیم تاریخ‌گویش کردی گورانی را بازنماییم. خصوصاً نقش دین که از زمان مادها به بعد در خصوص گورانی پررنگ‌تر می‌شود.

آنچه امروز مشخص است که بصورت واژگان مشترک در زبان‌های آریایی باقی مانده‌اند، واژگانی هستند که به دوران جمع‌آوری گیاهان، اهلی کردن حیوانات و زراعت در دوره نوسنگی تعلق دارند مانند نام‌های جانورانی چون سگ، گاو، اسب، بز، خوک، اردک و غیره که بین بسیاری از زبان‌های هندواروپایی مشترک هستند. این امر اثبات می‌کند که آریایی به فرهنگ نوسنگی تعلق دارد و آن فرهنگ ابتدا در بین‌النهرین علیاً ظهور کرد. پس نیازبان آریایی را لازم است در این جغرافیا جستجو کرد.

برای تشخیص مکان تمدن باستانی آریایی‌ها لازم است راهنمای ما عبارت باشند از گیاهان، جانوران، آب و هوا و چهره جغرافیایی گهواره قابل استنتاج از واژگان هندواروپایی موجود. این ویژگی با توجه به قدمت تاریخی فرهنگی و تمدنی در هلال حاصلخیز یافت می‌شوند و به استپ‌های روسیه مربوط نمی‌شود. زیرا زندگی شبانی خالصی که «اشرادر» بر آن اساس از نظریه استپ‌های روسیه جنوبی بعنوان خاستگاه فرهنگ آریایی دفاع نموده، ظاهراً اغراق‌آمیز است و چایلد هم به این امر اذعان کرده. اساساً این روش برخی محققین که برای کشف تاریخ کهن پیشرفت‌های بشری به کشف نژاد آریایی رو کرده‌اند در حالی که نژاد نیست، روشی غیرعلمی است. زیرا فرهنگ و تمدن در جغرافیای با شرایط آب‌وهوایی مساعد پس از پایان آخرین دوره یخبندان، ظهور کرده‌اند. در این سیر، اولویت دادن به نژاد بجای عناصر فرهنگ و بعدها، تمدن، روشی علمی نیست. فلذا آریایی‌محوری صحیح نیست و لازم است که به فرهنگ نوسنگی و انقلابات زراعت و روستا و زبان و سپس وضعیت هر کدام از اینها در دوره تمدن باستانی توجه کرد. در اینصورت آری‌بودن با داشتن این میراث‌های پیشاتاریخ و باستانی، اهمیت می‌یابد. مسلماً سرچشمه رودخانه مادر در هلال حاصلخیز است زیرا هیچ یک از عناصر باستان‌شناختی، زبان‌شناختی و آثار انقلابات روستا و زراعت، در اروپا و قاره‌هایی خارج از هلال حاصلخیز تاکنون یافت نشده، پس اشاعه فرهنگی و پراکنش به اروپا و هند از آنجا شروع شده است. خود تاریخ و آثار قدیمه ما را به این نتیجه‌گیری می‌رسانند. در تاریخ به وفور دیده شده که مهاجرت

انسان نه بلکه مهاجرت فرهنگ بیشتر رخ داده است.

«گراردو نیولی» می گوید واژه «آریایی» برخلاف تصور برخی ایران شناسان غربی مانند «مری بویس» و «ریچارد فرای» بار دینی دارد و تهی از بار نژادی، تباری و جغرافیایی است. «دیوید آتونی» نیز در این باره می گوید: «ریگ ودا و اوستا جوهر هویت مشترک هندوایرانیان را زبانی و آیینی تعریف کرده اند نه نژادی. اگر شخصی با استفاده از اشکال صحیح سرودها و اشعار سنتی برای خدایان قربانی می کرد، آن شخص آریایی بود». «ایر» که آریایی از آن مشتق شده، یک واژه هورامی - گورانی است به معنای آتش. آتش نیز نزد زرتشتیان مقدس بوده و در اوستا واژه «airya» به معنای «آتش دوست» و «مؤمن» آمده. «ایر» با «آر» یا «آرد» یک تعلق زبانی را می رساند که نزد هوری - کورتی به صاحبان آتش و زمین گفته شده. پس آریایی فرهنگ است و فقط از قرن ۱۸ به بعد باستان شناسان و زبان شناسان شرق شناس با تحقیقات خود در هندوستان آن تاریخ سازی مبتنی بر نژاد را برای ایران و آریایی انجام دادند که یک تحریف گسترده است. سندی تاریخی در دست نیست که بتوان تشخیص داد نیای هندواروپایی خویش را چه می نامیده اند. لذا بازهم توجه ما به هلال حاصلخیز و زبان و فرهنگ پروتوگردد مبذول می شود. نخستین واژه ای که بصورت مشتق و یا هم خانواده واژه «آری» در آثار مکتوب و الواح پروتوگردد یافت شده، متعلق به آثار اوگاریتی است که اتفاقاً در آن واژه مدنظر بصورت «ary» آمده و معنای خویشاوند می دهد. بنابراین آریا به احتمال زیاد مشتقی از واژگان کُردی قدیم «آرد» یعنی زمین و «آر-ایر» یعنی «آتش» می باشد.

در اوستا هم شش جا واژه «airya» بکار رفته است. این واژگان در بخش هایی به نام «اوستای متأخر» و بویژه در یشت ها آمده اند. در گات ها که کهن ترین بخش و متعلق به دوران مادهاست (از حیث انتقال شفاهی آن) تنها به واژه «آیریمن airyaman» برمی خوریم که معادل آریامان (aryaman) در سانسکریت ودایی است. برخی اسناد بابلی به اصطلاح ar-u-a-a-a اشاره می کنند که منظور از آن، ساکنان کشور آری است که نزد مادها haraiva، اوستایی haroiva، عیلامی harrrima، کتیبه بابلی هخامنشی a-ri-e-mu و در یونانی areia است. گرنفون (سده نخست ق.م)، تاریخ نویس یونانی هم در هنگام بازگشت سپاهیان به یونان، وقتی به کوه های زاگرس در کردستان ترکیه امروزی می رسد، آنها را کاردوخی و از آریا دانسته است.

دیگر نویسندگان یونانی هم آنها را آریه ای یا آریویی خوانده اند. هرودوت می گوید آریه ای ها مسلح به شمشیر مادی بودند و جامه باختر می پوشیدند. آریه ای ها را در سده پنجم ق.م بخشی از امپراتوری هخامنشی دانسته. آریه ای ها در نقش برجسته تخت جمشید با شمشیر مادی تصویر شده اند و این می رساند که با پارس ها متفاوت بوده اند. هرودوت همچنین نوشته: «سابقاً

مادها را بطور کلی با نام آرین‌ها یا آری‌ها می‌شناختند». مسلماً تفسیر نژادگرایانه از «آریاهای ودایی» بعنوان «مهاجمان روشن‌پوست خارجی که از شمال می‌آمده‌اند» منجر به تبدیل اصطلاح «آریا» به یک عنوان برای طبقه‌بندی نژادی شد.

بین‌النهرین علیا؛ نوسنگی

تلاش‌مان برای پژوهش در باره جامعه نوسنگی کردها و بین‌النهرین بعنوان جزئی از تاریخ در راستای درک تاریخ جهانشمول آن است. هکذا همین پژوهش را در تألیف حاضر در خصوص گویش گورانی و پیشینه آن به مثابه جزئی از کل انجام می‌دهیم تا درکی جهانشمول از کلیت تاریخی آن در پیوند با کردها داشته باشیم. چون اجازه نمی‌دهیم جزء از کل گسست یابد و درک تاریخ جهانشمول آن را ناممکن سازد. این کار را انجام می‌دهیم زیرا می‌بینیم بزرگترین خطر در کمین است. آن خطر این است که منافع هژمونیک مادی و ایدئولوژیک دشمنان کردها در امر گسستن گویش گورانی از گرد و نابودی آن، تعیین کننده است. هر دشمنی که در جهان امروز مترصد نسل‌کشی و آسمیلاسیون به این شیوه‌هاست، قطعاً دارای منافع هژمونیک مادی و ایدئولوژیک بصورت توأمان است. کردها اگرچه دارای دولت نیستند و به مرحله ملت‌شدگی مطابق تعاریف و معیارهای امروزیین ارتقاء نیافته‌اند، اما بازهم پاره‌ای اغماض‌ناپذیر از جامعه و تاریخ جهانشمول هستند، خصوصاً گوران‌ها و زبان و فرهنگ گورانی.

اینجا ما می‌کوشیم شمه‌ای از تاریخ دیرین نوسنگی را بیان کنیم تا بصورت زنجیره‌ای به دوران‌های سومر، کورتی و سپس ماد برسیم و از آنجا که اولین بار به نام گوران توسط استرابو یونانی اشاره شده، موجودیت تاریخی گویش گورانی را با هویت گردی آن بقا بخشیم. شناساندن کردها امروز با استفاده از روش‌های اثبات علمی انجام می‌گیرد. بنابراین، اثبات موجودیت و هویت گردی، خصوصاً زبان و فرهنگ آن صرفاً با توسل به رویکردهای تک‌مدلی، ناقص و غیرعلمی است. خود متد پوزیتیویستی می‌کوشد با استفاده از یافته‌های تاریخی اثبات‌گرایانه، تجربه‌گرایانه و عینیت‌گرایی، موجودیت تاریخی کردها را مورد سنجش قرار دهد و اگر کشفی رخ نداد و یا یافته‌ای باستانی در دست نبود، آن را به کل نمی‌پذیرد. این، رویکرد، تک‌مدلی است. این روش علمی مدعی ادعای بزرگ، فاقد ارزشمندی در بیان حقیقت است. یکی از مقولات مورد مطالعه کردها، زبان گردی است. روش تک‌مدلی پوزیتیویستی از اینکه موجودیت فرهنگی امروز کردها را به موجودیت باستانی آنها در ادوار مختلف پیوند دهد، حذر دارد. این روش علمی با ایدئولوژی و قدرت هژمونیک حکمرانان منطقه‌ای و جهانی ارتباط مستقیم دارد و نقش رویکرد ایدئولوژیک خود کردها را نفی می‌کند یا عامدانه نادیده می‌گیرد. موضوعی که امروزه بیش از همه نیاز به یک رویکرد چندجانبه علمی - تاریخی دارد، هستی

زبان گورانی در چارچوب موجودیت کُردی آن است. بنابراین، روش‌های تاریخی مرسوم که مبتنی بر پوزیتیویسم و ایدئولوژی قدرت هژمونیک هستند و دانشگاه‌ها را در راستای اهداف آن جهت‌دهی می‌کنند، دشواریهای زیادی در شناخت و تعریف موجودیت کُردها ایجاد کرده است. کُردها در اصل نه از تاریخ کهن خویش و نه از جغرافیای محل زندگیشان بریده نشده‌اند، لذا چون همیشه در سرزمین هلال حاصلخیز یا بین‌النهرین بقا داشته‌اند، پژوهش‌های چندمدلی و چندبعدی تاریخی برای اثبات موجودیت و زبان و فرهنگ آن، حیاتی است. به همین خاطر اگر به دوره‌های باستانی و ماقبل آن در بین‌النهرین در پیوستگی با موجودیت کُردها بپردازیم، لازم است به انقلابات زبان اهمیت دهیم.

مسلم‌پیدایش انسان هموساپینس با توسعه زبان نمادین به شکوفایی رسید. این انقلاب در هلال حاصلخیز و زاگرس رخ داد و به آن اهمیت بخشیده. هنگامی که ۲۰ هزار سال قبل آخرین دوره یخبندان پایان یافت، انقلاب زبان در سایه رشد زندگی اجتماعی در بین‌النهرین مرحله‌ای مرفقی‌تر و پرجنایی را طی نمود. در واقع انقلاب نوسنگی، زراعت و روستانشینی، بر غنای هرچه‌فزون‌تر زبان افزود، زیرا تنوع واژه‌ها و اصطلاحات و نامگذاری‌ها را در پی آورد. انقلابات کشاورزی و روستا، موجب جهش فزاینده زبان و اندیشه شدند که آن دو نیز بر فرم‌یابی اجتماعی اثر گذاشتند. در دوران نوسنگی، فرمی اجتماعی به میان آمده بود که تا آن زمان، نظیر آن در جهان وجود نداشت. از ۲۰ هزار سال قبل که نوسنگی در هلال حاصلخیز آغاز شده، بی‌شک اجتماعات آن، ریشه اجتماعات و زبان هندواروپایی شدند. یعنی هم اجتماعات هند و اروپا و هم زبان آنها از هلال حاصلخیز ریشه گرفت. به همین دلیل **تُر** رهبر **اوجالان** این است که «عنوان هندواروپایی اشتباه اطلاق گردیده و نامگذاری آن بصورت گروه زبان و فرهنگ آریایی (آری) صحیح‌تر می‌باشد». لذا ریشه کُردهای امروزی در دوره نوسنگی است که آن نیز ریشه اجتماعات هندواروپایی می‌باشد. این موضوع در امر پرداختن به نزدیکی زبان هوری و سومری با کُردی امروزی و خصوصاً گویش گورانی، در بخش‌های بعدی این تألیف، مهم است. تاریخ و جغرافیای کُردها از نوسنگی تا به امروز بیانگر آن حقایق هستند.

کهن‌ترین اثر تاریخی کُردها، **کوبکلی تپه** (خراب‌رشک) است که قدمت آن به ۱۲ هزار سال پیش بازمی‌گردد. این اثر که در اورفای امروزی واقع شده، آن روزگاران، بین‌النهرین شمالی نامیده می‌شد که می‌تواند موجب بازنویسی تاریخ نوسنگی شود. یعنی می‌تواند دوره نوسنگی را تا ۲۰ هزار سال قبل افزایش دهد. کوبکلی تپه یک مرکز قبیله‌ای و دینی است که رشد زندگی اجتماعی قبیله‌ای و دینی را اثبات می‌نماید. هنری که در ستون‌ها و حکاکی‌ها بکار رفته، پیشرفت اجتماعی و زبانی و فرهنگی آن را به واسطه نوسنگی نسبت می‌دهد. چه‌بسا موضوعات

قبیله و دین برای بررسی زبان در طول تاریخ، حیاتی هستند. رهبر اوجالان می‌گوید: «یک جامعه هراندازه بصورت طولانی مدت و عمیق تحت تأثیر تاریخ و موقعیت جغرافیایی قرار داشته باشد، به همان میزان جنبه بومی یا محلی بودن آن قوی و ماندگاری می‌شود». کردها از این دسته هستند. وقتی کردها تا این حد در هلال حاصلخیز ماندگار بوده‌اند، پس تأثیرپذیری هندواروپا از آن در زمینه‌های زبان و فرهنگ و حتی اجتماعات، امری کاملاً طبیعی، منطقی و علمی است. یکی از آن تأثیرپذیریها، زبانی است. انقلاب نوسنگی را می‌توان انقلاب قبیله‌ای نیز نامید زیرا از فرم کلان، گذار صورت گرفته. به همین دلیل این گذار، رشد زبان و فرهنگ را نیز در پی داشته. گوبکلی تپه یک مرکز دینی بوده که مقوله دین و آیین در رشد احساسات و نمو زبان، تأثیر بسزا داشته. واژه‌ها و نامگذاری‌ها را غنی می‌سازد. فلذا موجودیت فرهنگی سومر در دوره بعدی بدون آن پیشرفت قبیله‌ای و دینی و خاصه رشد زبانی، ممکن نمی‌شد.

نمونه خط پیشاهیر و گلیف در گوبکلی تپه (۱۲ هزار سال قبل) و آثاری دیگر چون نوالاچوری و چاتال هیوک و پس از آن ابداع پول گلی (۸ هزار سال قبل) می‌رسانند که خط میخی سومری از آن فرم‌های اولیه نشأت می‌گیرد. بنابراین بین‌النهرین علیا که محل اسکان نیاکان هوریاها است، مرکز اولیه این پیشرفت‌ها و ابداعات می‌باشد. همان فرهنگی بوده در قوس کوهستانی توروس - زاگرس. این مقطع تاریخی از حیث فرهنگی آنقدر کانونیت دارد که موجب اثرگذاری اجتماعی عمیق از هند تا اروپا و شمال تا جنوب شد. کردها نیز هنوز در کانون این کانونی‌ترین فرهنگ انسانی موجودیت دارند و بر مسیر رخدادهای جهان معاصر کماکان اثر می‌گذارند. این درحالی است که قدرت‌های هژمونیک نیز در نابودی و نفی آن موجودیت شدیداً مصرند و زبان و فرهنگ گورانی به مثابه بخشی از موجودیت کردها بیش از همه مورد تهاجم قرار گرفته است. در ادامه آن تهاجمات، اساساً گویش‌های گورانی و هورامی و زازاکی به طرز باورنکردنی با بی‌رحمی تمدن مرکز گرا روبرو هستند.

درست است که گوبکلی تپه یک کانون قبیله‌ای بیش از ۱۲ هزار ساله را به نمایش می‌گذارد، اما از ۸ هزار سال پیش جامعه قبیله‌ای در جغرافیای زاگرس - توروس تحت عنوان و هویت مشخص اتیکی هوری، بارز گردید. واقعیت کرد امروزی هم محصول همان مقطع غنی تاریخی است. آن فرهنگ امروز با خطرات تمدنی فرادستان روبرو گشته. بنا به ترفندی رهبر اوجالان، «انقلاب تاریخی کردها در گذشته بعنوان توشه‌ای برای بشریت، آنچنان عظیم و زیبا بوده که امروز نمی‌تواند از آن زیبایی و عظمت به آسانی دست بشوید و یک انقلاب دیگری که به نفی او منجر می‌شود را بپذیرد (انقلاب یا تحول سرمایه‌دارانه)». ذهن و نهاد کردها توسط آن انقلاب شکوهمند که جهان امروز را پیدایش بخشیده، تسخیر گشته. چه بسا ساختار و ماهیت ناانقلاب

سرمایه‌داری آنقدر زشت است که از نظر کردهای بیدار، چنگی به دل نمی‌زند.

خود یافته‌های ژنتیکی اثبات می‌کنند که انقلابات و اجتماعات هند تا اروپا و جهان از هلال حاصلخیز به آنجاها اشاعه یافته‌اند. تمدن سومر از بنیان فرهنگی نوسنگی هلال حاصلخیز به طور اخص هوریاها، تغذیه نموده تا توانسته ظهور کند. مبنای فرهنگی از پیش توسعه یافته سومر، همان بین‌النهرین علیا (فرهنگ هوری و تل حلف) است و فراتر از آن در نمونه تمدن مصری مشاهده می‌شود که بنیان فرهنگی از پیش توسعه یافته نداشته و او هم از فرهنگ بین‌النهرین علیا تغذیه نموده. بعدها و هزاران سال بعد اروپا و هند توانستند از آن بهره‌مند شوند. پس نتیجتاً، ظهور تمدن سومری بدون اتکای بر فرهنگ هوری بین‌النهرین علیا، غیر ممکن بود.

عناصر پیشاتاریخی و تمدنی کردها

در پیشاتاریخ و مراحل پس از آن، نیرومندترین فرم اجتماعی کردها، فرم عشیره‌ای بوده که هنوز هم به قوت خود باقی‌مانده. کردها قریب ۱۰ هزار سال قبل زندگی عشیره‌ای را به شکل جامعه نوسنگی در خطوط داخلی و خارجی رشته کوه‌های زاگرس - توروس آغاز نمودند. البته در هزاره ششم ق.م حالت عشایری آگاه‌تری به خود گرفتند زیرا روند نهادینه شدن جامعه نوسنگی در آن زمان تکمیل شد و تعیین‌کننده تر گشت، همین نهادینگی و استحکام، پایه‌های تمدن سومری را بنا نهاد. کردها یا همان هوریاها بعنوان پروتوکرد اساساً در هزاره سوم ق.م بود که وارد موضع‌گیری مقاومتی علیه سومر شدند. زیرا سومر از فرم جامعه نوسنگی پروتوکرد هوری خارج شده و استعمار و استثمار را دامن زده بود. همچو نیرویی خویشاوند، ورق را علیه خود هوریان برگردانده بود. مقاومت در کوهستانها، موجب شکل‌گیری نظام عشیره‌ای کوه‌نشین نیرومندتر و منسجم‌تر شد. همان سلسله جوامع عشیره‌ای کوه‌نشین تا به امروز تداوم یافته. سومر نتوانست آن را براندازد. حتی امروز موجودیت قومی و ملیتی کردها مبتنی بر فرم عشیره‌ای است و در معاصر اجازه نداد که به فرم ملت دست یابند. این یک واقعیت تاریخی و سیاسی است که با همان فرم عشیره‌ای مستحکم، عشایر آن بصورت جوامع جزیره‌ای نسبتاً متمایز زیسته‌اند و این امر موجب گشته گویش‌های کردی که دیرزمانی خصوصاً در زمان مادها به هم بسیار نزدیک بودند، بتدریج از هم فاصله بگیرند. گویش لری در این میان بیش از سایر گویش‌ها در حالت استقلال نسبی و در عین حال مراودت با سایر زبان‌های همجوار چون فارسی می‌زید. این درحالی است که چنین مهجوریتی برای گویش گورانی رخ نداده و با مرکزیت کرمانشاه نزدیکی به همه گویش‌های کردی را حفظ نموده است. بنابراین، تفسیر واقعیت‌های تاریخی در خصوص کردها و زبان کردی بسیار حایز اهمیت است.

توجه به جهان‌بینی کردها در دوران نوسنگی و باستان، شایان توجه است. انسان نمی‌تواند

جهان‌بینی یعنی ایدئولوژی نداشته باشد. در طول تاریخ چهار جهان‌بینی اساسی «اسطوره‌ای، دینی، فلسفی و علمی» وجود داشته‌اند. دوره نوسنگی، دوره جهان‌بینی اسطوره‌ای بوده که مادر سالار بوده و زبان شعری به آن شالوده بخشیده. پدیده‌ها را با دید اسطوره‌ای تفسیر می‌کردند. این تفسیرگری، چنان بنیان‌های زبان هوری پروتوگُرد را قوی و ساختارمند ساخت که برای هزاران سال منظومه‌ای زبانی عظیم و غنی شکل داده و تهاجمات و استعمار نتوانسته آن را از بین ببرد. هنوز هم تأثیرات تشریح پدیده‌ها به زبان اسطوره‌ای از بین نرفته است. شناخت صحیح پدیده کُرد بوسیله پوشش‌های ایدئولوژیکی قرون نخستین و وسطی ممکن نیست. بویژه با توجه به اینکه همواره هدف اشغال فراجانبه و چندمنظوره قرار گرفته، ناشایست‌ترین بیانات و تفاسیر دینی و اسطوره‌ای درباره این خلق ارایه شده است. لذا کُردها از طریق دین و اسطوره نتوانسته‌اند خویش را بیان کنند چون همیشه آماج تهاجم و سرکوب قرار گرفته‌اند. به همین دلیل بیان موجودیت کُردها با اتکای بر جهان‌بینی اسطوره‌ای قرون نخستین یعنی دوران سومر، امروز نیز با تلاش عامدانه تمدنی هژمونی‌ها، با مانع جدی روبرو می‌شود. یکی از دلایل عدم پژوهش‌های بنیادی‌تر در خصوص رابطه سومر با پروتوگُرد باستان و کُردهای امروزی همین عامل است. واقعیت این است که سیر دگرشد و تکامل کُردها در طول تاریخ، بیانگر حقیقت تاریخی آن است. جوامع تا مرحله نوسنگی به همدیگر شبیه‌اند؛ چنانچه معلوم شده، این جوامع به شکل گروه‌های حداکثر صد نفری بوده‌اند و از طریق شکار و جمع‌آوری میوه‌جات امرار معاش کرده‌اند. زبان و فرهنگ از رشد محدودی برخوردار شده بود و به تازگی وارد مرحله انفکاک از همدیگر شده بودند. جامعه نوسنگی مصادف با سپیده‌دم تاریخ و نقش سازنده آن آشکار است. تمام تحقیقات و تحلیل‌ات باستان‌شناختی و آنتروپولوژی صورت گرفته، شکی در مورد ظهور این جامعه در میهن امروزی کُردها باقی نمی‌گذارد. پس کُردها بی‌شک جامعه نوسنگی را زیسته و پیشرفت داده‌اند. این تشخیص بسیار مهم است، زیرا با علم به ویژگی‌های کلی جامعه نوسنگی، شناسایی نیاکان کُردها - که سازندگان آن بوده‌اند - سهل‌تر و حایز اهمیت‌تر می‌باشد. برای تاریخ گهوارگی کرده‌اند پس سومر منطقاً نمی‌توانسته خارج از این پیشرفت و گهواره آن، ظهور کرده باشد. اما کُردها در دوره تمدن سومر چه کرده‌اند؟ مسلماً تشکیل طبقات، سیاسی شدن و نهادینه‌گشتن زیربنا و روبنا، منطبق با خود، جامعه کُردها را مشابه نمونه سومر پیشرفته‌تر ساخته. این پیشرفت می‌تواند منفی یا مثبت باشد که پیشرفت تمدنی غالباً منفی است. با این حال، بنا به مقتضیات زمانه، کُردها پس از نوسنگی، در دوره تمدن، خلاقیت‌های خویش را به شیوه‌ای محدود برای بقا، تکامل بخشیده‌اند. به دلیل اینکه پروتوگُردها آغازگر نوسنگی بودند، سومر توانست آغازگر تمدن شود، پس سومر بر پایه موجودیت‌های فرهنگی مادی و معنوی اقوام پروتوگُرد ظاهر شد.

این امر هم احتمال پرتوگُرد بودن آن را افزایش می‌دهد. خود واژه «کُرد» ریشه سومری دارد. این نامگذاری اساساً از طرف آنها بوده. واژه «کور» در زبان سومری به معنای «کوه یا کوهستان» است و پسوند «تی» در واژه «کورتی» هم نشانه نسبت و هم به معنای بخش‌اندگی آمده است. این پسوند امروز در زبان کُردی بدون تغییر باقی مانده است. کورتی یعنی کوهستانی‌ها، چون خود سومریان پرتوگُردهای ساکن دشت بودند.

مسلم‌اغای فرهنگ گیاه‌شناسی و دامپروری در سرزمین بین‌النهرین علیا با اقلیم مساعد جهت کشاورزی و شکارگری به مبدل شدن گُردها به اربابان سپیده‌دم نوسنگی کمک شایان نمود. ارزیابی مقایسه‌ای متکی بر تحقیقات باستان‌شناسی، مردم‌شناسی و واژه‌شناسی، اثبات می‌کند که جامعه نوسنگی پرتوگُرد در ۱۲ هزار سال پیش ظهور کرده است. در دوره ماقبل نوسنگی هم یعنی حتی در دوره یخبندان، بین‌النهرین نقطه اتصال و تلاقی سه قاره بوده و گونه انسانی ظهور یافته در شرق آفریقا، بین‌النهرین و هلال حاصل‌خیز را بعنوان مناسب‌ترین و امن‌ترین مکان بقا و رشد، برگزید. پرتوگُردها با انقلابات زبان، زراعت و روستانشینی، به دوره یکنواخت صدها هزارساله دیرینه‌سنگی و میان‌سنگی پایان دادند و شکل‌گیری تاریخ را شتاب بخشیدند. همین امر به ظهور سومر کمک نمود زیرا فرهنگ نوسنگی در ۶ هزار ق.م به شکلی گسترده در بین‌النهرین علیا نهادینه شده بود. این فرهنگ را «**تل حلف**» نامیده‌اند که از شرق دریای مدیترانه تا سرحدات دامنه‌های زاگرس امتداد پیدا کرد. چون تل حلف تا ۲ هزار ق.م همچنان نقش طلایی داشت، پس سومر که در ۳ هزار ق.م ظهور کرد، نمی‌توانسته از جنس آن نباشد. تحقیقات دانشمندانی چون برایدوود و چایلد نشان داد که تمام ابداعات تمدن‌ساز، از سوی فرهنگ تل حلف پرتوگُرد هوری، به وجود آمده است. از ۱۲ هزار تا ۲ هزار ق.م طولانی‌ترین دوره می‌باشد. عناصر اصلی ایدئولوژیک از قبیل قالب‌های اولیه تفکر، اعتلای روحی، کسب آگاهی، مدیریت، بینش اجتماعی و دستیابی به مقوله خدا در دوره نوسنگی به پیشرفت عظیم دست یافت. ساختار روبنایی ایدئولوژیکی در تاریخ بشریت ویژگی‌های اساسی خود را در شرایط مناسب جامعه نوسنگی به دست آورد که زبان یکی از مؤلفه‌های روبنا می‌باشد. همچنین نهادهای مادی اصلی از قبیل بکارگیری بافندگی در پوشاک و تهیه آرد و نان با استفاده از آسیاب دستی و پختن و نگهداری غذا در ظروف سفالی و خانه‌سازی با سنگ‌های تراشیده و آجر، محصول دوره نوسنگی هستند. گیاهان مورد شناخت قرار گرفته و حیوانات اهلی گشتند. تراش سنگ، تبر مسی، کج‌بیل، گاو آهن، چرخ و ارابه گاوی از ابداعات اساسی آن دوره هستند. تمامی مقولات اصلی دین و اسطوره از این مرحله سرچشمه می‌گیرند.

آیین و اسطوره، پیشرفت ذهنی را بصورت معجزه‌آسا ممکن ساختند. قبلاً اینها وجود

نداشتند. بنابراین اگر برای تمامی اینها نامگذاری صورت گرفته، پس زبان هوری بسیار غنی بوده و غیرممکن است سومر از آن نامگذاریها استفاده نکرده باشد. همچنانکه در نامگذاری وسایل و اختراعات تکنولوژیک در معاصر، زبانها از نامگذاریهای انگلیسی استفاده می کنند. لذا در دوره نوسنگی برای همه آن ابداعات و وسایل و کشفیات حتی آیین و اسطوره، اصطلاحات مقدس بر ساخته شده. حتی هسته نخستین سیاست در دوره نوسنگی شیرازه گرفته است. این فرهنگ به مدت هزاران سال طولانی، فرهنگ نیرومند مادری بوده که اساسا از حیث زبانی، رابطه کودک با مادر بیشتر است. الهه گرایی، نماد پیشرفت زبان هم بوده. پیکره سازی از الهه ها، نوعی زبان خاص برای بیان پدیده ها بود. یکی از واقعیات اثبات شده این است که خاستگاه اصلی گروه زبانی هندواروپایی از نواحی علیای حوزه دجله و فرات - که انقلاب بزرگ نوسنگی در آن رخ داده - می باشد. به راحتی می توان آن را گروه فرهنگی - زبانی آریایی نامید. کلمات زیادی که امروز در کُردی استعمال می شوند از آن دوره باقی مانده اند. فرهنگ و زبان تمامی پروتوکردها از قبیل هوری، کورتی، هیتی، سومری، میتانی و بعدها خود مادها، محصول انقلابات زراعی، دامپروری و روستا است. وقتی فرهنگ و زبان آری گسترش یافت، سومری هم جزو مناطق حوزه گسترش آن بود. خارج از هلال طلایی نیست. مسلما با آن همه پیشرفت نوسنگی، حوزه زبانی سامی در صحرا و حوزه زبانی گروه فین-اورال مغول در مناطق یخبندان، به اندازه آن رشد زبانی نداشته اند. ریشه گروه زبانی آری به ۱۱ هزار ق.م می رسد. هم اشاعه فرهنگی و زبانی نوسنگی به هند و اروپا و هم اشاعه تمدنی سومری هر دو از هلال حاصلخیز صورت گرفته نه از استپ های روسیه. پس خود سومر هم از حیث فرهنگ و زبان از زهدان پروتوکردها نوسنگی بیرون آمده. گروه زبانی آری که امروز آن را به اشتباه هندواروپایی می نامند، دارای انشعابات متعدد و تحول به گویش های متنوع بوده که امروز همچنان آثار آن را در کردستان مشاهده می کنیم. بنابراین تحلیل جامعه نوسنگی نه تنها برای کُردها، بلکه در مورد کل تاریخ بشریت حایز اهمیت فراوان است. لذا اینکه تاکنون تحقیقاتی بنیادین در خصوص رابطه میان زبان کُردی و سومری صورت نگرفته یک اشتباه محض است. درست است که تاریخ مدون یا ثبت شده به یمن اختراع خط با سومر آغاز می شود، ولی تمامی عناصر فرهنگی و زبانی نوسنگی به سومر انتقال یافته و این، اثبات شده است. گسترش گام به گام سومریان از شمال بین النهرین به جنوب آن، کاملا مستند است. تمام شواهد تاریخی نشان می دهند که فرهنگ بومی و اجتماعات قبیله ای، از هزاره ۲۰ ق.م یعنی مرحله پایانی دیرینه سنگی، از تمامی دوره میان سنگی در اواسط هزاره های ۱۵ - ۱۱ ق.م و جامعه نوسنگی پس از آن تا دوره سومریان، در هزاره ۱۱ - ۳ ق.م پیوسته در حال پیشرفت بوده اند. حقیقت نمایان شده نشان می دهد که نیاکان کُردهای امروزی، آفرینندگان اصلی فرهنگ

و زبان این منطقه در تمامی آن ادوار تاریخی بوده‌اند. پس اطلاق پروتو کُرد به آنها غیرمنطقی و غیرعلمی نیست. زندگی یکجانشینی که در سایه انقلابات روستا و زراعت و دامپروری در نوسنگی ممکن گشت، عنصر اصلی ظهور تمدن سومری در دروان بعدی شد. تعدد قبایل و عشایر آریایی و تعدد گویش‌ها در سایه این یکجانشینی و رشد فرهنگی مادی و معنوی پیوستگی یافت. عبارت دیگر این پیشرفت‌ها جلوی گسستن کامل از یکدیگر و ناپیوستگی را سد کرد. تمام شواهد باستان‌شناسی هم بر این پیوستگی زبانی گویش‌های پروتو کُردها صحه می‌گذارد. چه‌بسا تفاوت میان گویش‌ها برای تمامی گروه‌های زبانی دنیا صادق است. حتی این تفاوت در مقایسه با گویش‌های کُرد، ریشه‌دارتر است زیرا بسیار قدیمی هستند که مؤلفه قدیمی بودن در تفاوت یافتگی بسیار تأثیرگذار است. همانند تفاوت یافتگی لری با سایر گویش‌های کُردی و هکذا تفاوت یافتگی نسبی گورانی. با این وجود، حفظ پیوند نزدیک میان گویش‌های کُردی به مدت هزاران سال، علی‌رغم استیلاها، یک پیروزی مهم برای زبان کُردی محسوب می‌شود. همه ملت‌ها بدون استثنا وقتی به دولت دست یافته و فرم ملت مدرن یافته‌اند، قرابت زبانی خود را از دست داده‌اند ولی در گویش‌های کُردی این امر خیلی مصداق ندارد زیرا نیروی قوی فرهنگ و زبان طویل‌العمر، بسیار تأثیرگذار بوده. تنها استثنایی که در این میان وجود دارد، حلقه گویشی یا زبانی سومری است که به دلیل گهوارگی برای دولت شدن و تمدن، مهجور گشته اما توانسته اشتراکات خود با پروتو کُرد و هوری و کُردی امروز را بطور کامل از دست بدهد. امروز در گورانی مشاهده می‌شود که به دلیل عناصر و مؤلفه‌های فوق‌الذکر، با ملودی‌ها و آوازهایی چون هوره و سیاچمانه روبرو می‌شویم که پیشینه چند هزارساله خود را حفظ کرده‌اند. حماسه گیل‌گمش و آواز «گرو» دختر گمنام هم، چنین هستند.^۱

همچنین ایزدبانوی سومریان، اینانا که در زبان آکادی ایشتار نام گرفته، آشکار است که از واژه «استار» (سترک در فرهنگ کُردی امروز به معنای خدا و اعظم است) برگرفته شده است. تحقیقات نشان می‌دهند که در دوره نوسنگی، خدایان و الهه‌ها را با ستارگان نمادینه می‌کردند. نهادینه شدن الهه‌گان با ستارگان، از همان اوایل ظهور، ریشه فرهنگی کُردی داشته و زمینه‌ساز ظهور دین در سومر و تمامی ادیان آینده شده است. اساساً به واسطه این حقایق تاریخی، سومریان در الواح خویش، تاریخ سیاسی کُردها را نوشته‌اند. کُردها از ۱۱ هزار ق.م تا ۲ هزار ق.م به مدتی بسیار طولانی خلافت فرهنگی داشتند که آمریکای امروزی به گردپای آن بخاطر این همه خدمت به بشریت، نمی‌رسد. اما اینکه نتوانسته‌اند به دلیل فقدان خط، این تاریخ نوسنگی را مکتوب نمایند، به معنای فاقد تاریخ بودن آنها نیست.

در اسناد مکتوب سومر، بررسی اسناد با بینشی کلی از تاریخ برای درک اینکه سومریهای اصالتاً کُرد بیش از همه از گروه‌های کُرد یاد کرده‌اند، بسیار مهم است. با بررسی نام‌های هوری، کورتی و کاسی، از لحاظ واژه‌شناسی و زبان‌شناسی مشخص می‌شود که سومریها از اجداد کُردهای امروزی بحث به میان آورده‌اند. هوری نوسنگی را برآوردند و صاحبان کوهستان‌های بلند نامیده شده‌اند، کورتی‌ها هم به معنای جامعه مردمان گاودار و کاسی‌ها بعنوان کارمندان و صنعتگران زحمتکش بی‌قدرت دولتی، نامیده شدند. تاریخ سومر بر اساس اسناد و الواح، با این گروه‌ها درهم آمیخته است. این سه حتی مدتی شهرهای سومری را مدیریت کردند و علیه آکاد و بابل سامی‌نژاد ایستادند. سومر از حیث تبیین آیین و خلق اسطوره، واژه‌های اساسی اسطوره‌ای را از هوریان اخذ کرده‌اند. پیشوندها و نشانه‌های تأیید بسیاری در ساختار زبانی سومریان، برگرفته شده از فرهنگ هوری است. به همان صورت، امروز هم بسیاری از اشعار و افسانه‌های سومری، موجودیت خود را از لحاظ فرم و محتوا در فرهنگ عشیره‌ای کُردها حفظ می‌کنند و تداوم می‌بخشند. حماسه درویش عبدی و شعر قهرمان‌پرورانه «گرو» که توسط دختری گمنام در ۲ هزار ق.م سروده شده، ریشه در اسطوره سومری - هوری دارند. روایت طوفان نوح هم بازمانده آن ادوار است. به دلیل اینکه تاریخ سومر در نتیجه توافقات و تنازعات میان هوری‌های آری ساکن کوه‌های مرتفع و آموری‌های نزدیک به سامی‌های غرب، پدید آمده، شانس هوری‌الاصل بودن سومری‌ها و لذا نزدیکی آن به زبان کُردی امروز بیشتر است که باید مورد تحقیق فزون‌تر قرار گیرد. مسلماً قابل انکار نیست که سومریها ساختار زبانی متفاوتی را به یمن برساختن تمدن به وجود آورده‌اند، ولی بزرگترین منبع آن، زبان‌های آری و سامی است که شانس زبان آری بیشتر است. همه اینها تداخل تاریخ سومر در مقیاسی وسیع با هوریها را - که از همسایگان آنان بوده‌اند و پیوندشان با کُردها به شیوه‌ای نیرومند اثبات گشته - نشان می‌دهد. پس بحث یک تاریخ مشترک مطرح است.

تاریخ نوشتاری

پس از دوره نوسنگی و شکل‌گیری انقلابات زبان و روستا و زراعت، دوران تاریخ نوشتاری که در سپیده‌دم تمدن جای می‌گیرد، آغاز می‌شود و واقعیت تاریخی را بیشتر وضوح می‌بخشد. اما چرا هویت کُردی و گویش گورانی آن را به سومر پیوند می‌زنیم؟ زیرا باور داریم که سلول بنیادین همه زبان‌های فرهنگ آریایی، مشخصاً به هوریها و پس از آن سومریها بازمی‌گردد. تمام اقوام پروتوتیپ کُردها از هوری گرفته تا کورتی یا گوتی/ کوتی (خلق کوهستانی) و هیتی و میتانی با جامعه متمدن سومری و بازمانده آن، رابطه داشته‌اند. در آن زمان، در شمال و شرق سومری‌ها، خلق کورتی می‌زیستند. در غرب آن هم «خلق آموریت» بسر برده‌اند. در اوایل،

خبری از «خلق سامی» نیست و بعدها وارد معرکه تاریخ می‌شوند. حماسه گیل گمش روایت بارز رویارویی سومریها و کورتی‌ها است که کورتی‌ها اخلاف هوری‌ها هستند. می‌کوشیم با گریز و حذر از بررسی تاریخ بصورت خط‌ترتیبی و مستقیم که روشی بسیار غیرعلمی است، پیوند میان امروز زبان و اجتماعات گورانی با سومری را احیا نماییم.

در بررسی جامعه، اتکای اصلی و ذاتی بر «جامعه فرهنگی» است، زیرا کهن‌تر و ماندگارتر از جامعه تمدنی است. اصل و جوهر موجودیت جامعه، از فرهنگ تشکیل می‌شود نه تمدن. فرهنگ ماندگارتر از تمدن است و این مقوله فلسفی برای هستی‌گوش و اجتماع گورانی نیز صدق می‌کند. فرهنگ و تمدن هر دو تغییر می‌کنند اما سرعت تغییر در تمدن و دفعات آن، سریع‌تر است. انسان مجبور نیست جبرا فرهنگ خویش را تغییر دهد و یا برعکس ادعا کند که نباید هیچ تغییری بیابد. امروز، آشکارا قدرت‌های حاکم بر کُردها، با بکارگیری مدرنیته سرمایه‌داری می‌کوشند تغییر و از نظر خود آنها نابودی را برای کُردها لاجرم سازند. حتی آن را تبیین فلسفی می‌کنند. مثلا تمدن ایرانی با آن رویه درصدد نابودی هویت گورانی و استحاله کُردهاست. مقاومت زبان و فرهنگ گورانی تاکنون هم به طرز شگفتی به اصل و ذات تاریخی آن بازمی‌گردد. گورانی، جزیی از پدیده و تاریخ کُرد است. بنابراین، تاریخ ملی و دولتی هژمونیک ایران‌شهری برای درک واقعیت کُردها خصوصا گورانی، ناواقع‌گرایانه است زیرا رویکردش افراطی و بر اساس زور است.

مقاطع تاریخی از دوره نوسنگی و حتی قبل از آن در چارچوب فرهنگ جای دارند نه تمدن. پس تمدن، نمی‌تواند مراحل پیشین تاریخ فرهنگی را دربرگیرد ولی برعکس، فرهنگ، تمدن را هم دربرمی‌گیرد. با این رویه می‌توان موجودیت فرهنگی گورانی را که تحت فشار کانون تمدنی و مدرنیته‌ای ایران‌شهری است، تبیین نمود. پس فاقد سیستم تمدنی و ملت‌بودن به معنای فقدان موجودیت فرهنگی نیست. از این حیث، تاریخ فرهنگی گورانی در چارچوب کُردی، اصیل‌تر از موجودیت تمدنی، مدرنیته‌ای و ملت‌شدگی ایران‌شهری و غیره است و قدمت تاریخی آن نیز یک امتیاز ارزشمندتر هم می‌باشد. فرهنگ کُردها برای تمامی فرهنگ‌ها و تمدن‌های بشری در همه اعصار گهوارگی کرده و این با علم مغایرت ندارد. فرهنگ نوسنگی کل اروپا، هندوچین و سایر مناطق را تغذیه کرده. آن تغذیه در درجه نخست، از حیث پیشرفت زبانی است زیرا سومر به واسطه ابداع خط که آن را آغاز تاریخ می‌نامند، تمایز می‌یابد. این اثرپذیری از هوری‌ها و بین‌النهرین نوسنگی که جوهره فرهنگ بودند، تا به امروز جریان یافته. هم از طریق علم ژنتیک و هم اتمولوژیک (ریشه‌شناختی کلمات) می‌توانیم ردپای اشاعه و پراکنش فرهنگی را در این مناطق تشخیص دهیم. تمدن سومر که سه‌هزار قبل از میلاد آغاز گردیده، قطع یقین بر

بستر فرهنگ هلال حاصلخیز رشد و نمو یافت و این فرهنگ، منشأ و گهواره تمامی تمدن‌های مصر، هند و چین نیز هست. تنها جغرافیای حاصلخیز و دارای آب و هوای مناسب هلال حاصلخیز توانسته پس از پایان دوران یخبندان، آن همه پیشرفت حاصل کند. بی‌شک بحث ما از دوره نئولیتیک و تمدن سومر به مثابه پروتوتیپ خلق کرد امروزی است. باید سعی کنیم در یک روش مندی صحیح از تمدن هژمونی‌های ایدئولوژیک که خود را کانون پیشرفت‌ها جا می‌زنند، گذار کنیم تا تاریخ اجتماعی صحیح خلق‌ها را بازنماییم. این تنها راه است. ما نیز از مجاری تاریخ اجتماعی خلق کرد، صحت و سقم تاریخچه فرهنگ و زبان گورانی را بازنمایی می‌کنیم.

حماسه گیل‌گمش در دوران سومر، بیانگر مقاومت کورتی‌ها (گوتی) در مقابل تمدن ضددمکراتیک سومر است. گیل‌گمش نماد مردسالاری تمدن سومری ولی نین‌هورساگ نماد فرهنگ دمکراتیک مادرسالار، ضدطبقاتی و ضداستثمار کورتی‌ها در کوهستان است. ما از زبان و فرهنگی سخن می‌گوییم که از دوره نوسنگی بعنوان فرهنگ هلال حاصلخیز و بصورت کانونی فرهنگ بین‌النهرین علیا به کورتی‌ها و از آنها به سومری سپس در سال‌های ۲ هزار ق.م به هوریان، در ۱۶۰۰ ق.م به هیتی‌ها و بعدها به میتانی‌ها می‌رسد. هیتی و میتانی اقوام بازمانده از هوریان هستند که تحت تأثیر تمدن سومری متمدن می‌گردند. چه‌بسا انتقال و تأثیرگذاری زبانی نیز به همان ترتیب با پیچیدگی فرهنگی و تمدنی، صورت می‌گیرد. زبان سومری که همان خویشاوند کورتی و هوریانی است، از طریق هیتی و میتانی به مادها در ۱۰۰۰ ق.م منتقل می‌گردد. نباید از یاد برد که خود منابع آشوری از کورتی‌ها بعنوان ماد یاد کرده‌اند. ماد نیز دارای زبان اوستایی و کرمانجی عمومی بوده که گوران یکی از قبایل بزرگ آن بوده‌اند و بخشی از بازمانده‌های آنها امروز به گویش گورانی تکلم می‌کنند. هوریان تا نواحی آذربایجان و زنجان امروزی واجد نفوذ بوده‌اند و در غرب نیز تا مصر گسترش پیدا کرده‌اند. ماد بعدها در بخش شرقی آن شکل گرفت ولی موفق شد با شکست آشور بخش بسیاری از قلمرو قدیم هوری‌های سلف خود را بازستاند. در هزاره اول ق.م، همه اورارتویان و مردم ماننا و ماد را گوتی یا کورتی می‌نامیدند. کورتی‌ها و لولوبی‌ها همسایگان نزدیکی بودند که به سختی از هم قابل تشخیص بودند زیرا دارای یک فرهنگ و زبان خویشاوند بودند. سرزمین لولوبیان همان سرزمین امروزمین کرمانشان و گویشوران گورانی است. کورتیان در اواخر حکومت «پوزو سوشینک» (حدود ۲۱۰۰ ق.م) برای مدت کوتاهی بر عیلام چیره شدند. آشوریان در ۱۲۰۰ ق.م هوریان یا همان کورتی‌ها یا مادها را از هم فروپاشیدند و قبایل بخش غربی آن را ماد می‌نامیدند که مادها در ۶۱۲ ق.م آشوریان را برانداختند. از سومر تا ماد تمامی رویدادهای فرهنگ تمدن عصر اولیه حدود چهار هزار سال در بین‌النهرین علیا و مناطق پیرامون آن بطول انجامید. در این مقطع طولانی دوم،

رخدادهای مثبت یا منفی بسیاری در فرهنگ پُروتو کُردها به وقوع پیوستند. به راحتی می توان گفت که هوریها، میتانی ها و هیتی ها در دو هزار سال نخستین، راهگشای تأثیری فرهنگی در سطح جهانشمول گشتند. حلقه تعیین کننده اساسی در تشکیل فرهنگ یونانی و رومی و ظهور فرهنگ غرب، فرهنگ هوری، میتانی و هیتی می باشد. بعنوان حلقه واسطه، میراث فرهنگ تمدن سومر را به غرب و اروپا انتقال دادند. گاه سومر و بابل را فتح کرده اند ولی گاهی نیز نیرویشان کفاف نکرده و با عقب نشینی به بلندی های فتح ناپذیر کوهستان، از خود دفاع کرده اند که فرهنگ هورامی و زازاکی از زاگرس جنوبی تا در سیم روایت گر همان دوران هستند. حدود پنج هزار سال را به این شیوه گذرانده و هوری الاصل بودن خویش را حفظ نموده اند.

انطباق معنایی ریشه برخی از کلمات در زبان هوری با بسیاری از واژه های گویش های هورامی و زازایی که برآورنده گورانی هستند، به اندازه کافی واقعیت مذکور را توضیح می دهد. کُردها دارای دوگانگی در فرهنگ شده اند. گاهی بخشی از آن در تمدن ذوب شده و بخشی نیز در کوهستان در مقاومت علیه تمدن مصون مانده است. فرهنگ عمدتاً تغییرناپذیر قبیله ای و خانوادگی کورتنی کوهستانی و طبقه فرودستی که به درون گرایی روی کرد، تنها با فرو بسته شدن در درون خویش توانسته هزاران سال موجودیتش را بدون ذوب شدن تا به روزگار ما حفظ نماید. راز بقای فرهنگ و زبان گورانی را در همین چارچوب می توان توضیح داد. این زبان از هوری ها و سومری های به احتمال زیاد خویشاوند آن تأثیر پذیرفته و توسط مادهای کورتنی به امروز انتقال یافته است. دلیل این بقا را فقط با این مفهوم که «پدیده فرهنگی پُروتو کُرد» در نوسنگی و اعصار اولیه بسیار قوی بوده، می توان تفسیر کرد و توضیح داد. چه بسا پُروتو کُردها تا مدت های مدید در قالب و فرم قبیله باقی ماندند و به فرم قوم یا خلق گذار نکردند. همین دلیل ماندگاری زبان و فرهنگ آنها به مدت هزاران سال شده است. امروز هم کُردها در مقابل مبدل شدن به ملت، ایستادگی می کنند لذا زود استحاله نمی شوند.

بخش ۲

دوره ماقبل ماد

سومر

بررسی اساطیر سومر و متن‌های در دسترس نشان می‌دهند که سومریان بر تمام آفریده‌های خود نام نظام خدایی می‌نهادند. امروزه دلیل این امر از حیث علمی قابل درک می‌باشد. انسان‌های آن دوره تمام پیشرفت‌ها را نه محصول نظامی انسانی، بلکه نظامی الهی که از سوی کاهنان ایجاد شده بود، می‌دانستند و سخت به آن معتقد بودند. اندیشه نیز بر اساس دانش نه، بلکه بر پایه اعتقاد شکل گرفته بود. سرچشمه همه چیز نظام الهی بود و بدون هیچ تردیدی، باطنا به آن ایمان داشتند. حال، چون خط توسط سومریان اختراع شده، از آن برای بیان اندیشه‌های اعتقادی بهره جستند و تاریخ نوشته شد. از آن پس دین و آیین در پیشبرد زبان و فرهنگ نقش اساسی داشته و اصطلاحات و نام‌ها و صفات دینی غنای وافر به زبان اجتماعات بخشید. چه بسا شکل بیان زبانی، شعر بود که بر پایه حماسه‌های اسطوره‌ای رشد کرد و گیل‌گمش اولین نمونه بارز آن است. از این منظر، اسطوره‌ها را منشأ اولیه پیدایش همه جریان‌های دینی، فلسفی و علوم (بطور غیرمستقیم)، ادبیات و شیوه‌های ابتدایی هنر قرار دادند. پس با این خصایص، می‌بینیم که زبان تا چه اندازه قوی گشته و شیوه‌های بیان غنی شده.

خدمات و ابداعات سومریان مایه رشد و نمو زبان و فرهنگ شد. از جمله اینها: ۱- اختراع خط. ۲- ریاضیات و نجوم. ۳- بکارگیری اساطیر و الهیات به شکل عمومی، برای اولین بار. ۴- دولت، سیاست و شکل‌گیری طبقات. ۵- قوانین و حقوق مکتوب. ۶- شهرنشینی، پرستشگاه، صنایع دستی، مرکز تجارت. ۷- مالکیت عمومی و خصوصی. ۸- خانواده مقدس و خاندان‌گرایی. ۹-

ادبیات مکتوب، داستان‌سرایی و موسیقی. ۱۰- بنانهادن اولین سیستم معماری و امپریالیستی.^۱ همه اینها موجب شد که موجی از اصطلاح‌سازی و واژه‌پردازی در زبان جریان گیرد و زبان سومریان که هزاران عنوان و اصطلاحات را از فرهنگ روستایی و زراعی نوسنگی هوریان به احتمال زیاد خویشاوند برگرفته بود، بیش از پیش غنی‌تر سازد. در آن دوره که از شمال و شرق از سوی هوری‌الاصلی‌ها احاطه شده بود، خیلی ممکن نیست که آموری‌ها توانسته باشند این میزان رشد را آفریده باشند. سامی‌ها هم هنوز در فرهنگ ابتدایی خویش در جنوب و صحرای عربستان امروزی محسور و وارد معرکه تاریخ تمدن سومری به احتمال بسیار زیاد نگشته بودند. فرهنگ شبانی قبایل سامی در صحرا توان خلق این تحول تمدنی را نداشت. برای اینکه تصور کنیم که آسان‌ترین شیوه و امکان برای ظهوربخشیدن تمدن این است که خود از هوریان باشند، تا بتوانند بدون دشواری از دستاوردهای زبانی و فرهنگی انقلابات نوسنگی یعنی انقلاب زبان، روستا و زراعت، بهره‌جویند. این عامل، احتمال هوری‌بودن سومریان را قریب به یقین می‌سازد. شباهت زبانی آن در کلمات پایه‌ای و پرکاربرد با زبان کردی امروزی، این فرضیه را تقویت می‌نماید. واژه‌ای که سومریان به آن علاقه داشته و استعمال می‌نمودند، مه (قانون) می‌شد. مه‌های مقدس که تاکنون تعداد ۱۰۴ تا از آنها شناسایی شده‌اند، گذشته از اینکه نقش دین و الهیات در غنابخشی زبان را می‌رسانند، پایه اصطلاح‌سازی‌های گسترده‌تر بعدی در زبان شدند. صفات نودونه‌گانه الهی در ادیان بعدی از همین مه‌ها ریشه می‌گیرند.

غنای زبانی آن هم در شکل شعر که قالب بیان اسطوره‌ای بود، کاملاً هویداست. خود اساطیر سومریان دارای جنبه عقیدتی قاطع بوده و حالت دینی پیدا نموده بودند. پس نتیجتاً باید گفت، زبان از منظر اصطلاح‌سازی‌ها بشدت تحت تأثیر قالب شعری و حماسی آن رشد شگفت‌انگیزی می‌کند. تمامی مفاهیم زبانی در چارچوب‌های سیاسی، ایدئولوژیک، اقتصادی و فرهنگی ریشه در شیوه‌های سومری دارند. مسلماً امر «اجتماعی‌شدن» برای رشد و نمو زبان و غنای سیاسی آن، بسیار ضروری است. در فرهنگ روستا و انقلاب زراعت نوسنگی، اجتماعی‌شدن بر مبنای قبیله و عشیره‌ای نضج یافت و در یک مرحله، بنیادی‌ترین شیوه اجتماعی‌شدن یعنی قبیله را ظهور بخشید که از ماقبل خود یعنی کلان (طایفه) و مابعدش یعنی فرم‌های قوم و ملت، برای اجتماع انسانی بنیادی‌تر است. سومر نیز برپایه این سلول بنیادین قبیله، اجتماعی‌شدن طبقاتی که بسوی شکل‌گیری فرم قوم میل داشت را ممکن ساخت. عناصر تمدنی طبقه، شهر و دولت را رشد داد که اگر چه نقش مخرب در اجتماعی‌شدن علیه فرهنگ را بازی می‌کنند، اما مایه تنوع واژگانی در زبان شدند. بنابراین سومریها پیشرفت فوق‌العاده انسانی را در دوره شعور که به پیدایش

ساختار کنونی زبان در انسان نوع هموساپینس منجر شده و در دوره نوسنگی بارانی از واژگان غنی را ممکن ساخت، به اوج رساندند. بکارگیری تکنولوژی و ابزارهای جدید و همچنین خلق نهادهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جدید در سومر موجب شکل‌گیری اصطلاحات و مفاهیم نوین زبانی شد. آنچه در ماقبل سومر وجود داشت، «تاریخ اجتماعی»، ولی در دوره سومری «تاریخ تمدن» بود. نهادهای مادی و معنوی ایجاد شده توسط سومریان اجتماعی شدن را تغییر داد و بر ساختار ذهن انسان و لذا بر زبان نیز تأثیر عمیق گذاشت. در انقلاب روستایی دوره نوسنگی، نوع و ساختار جامعه کوه‌نشین از سوی کُردها شکل گرفت. در صحراها و وادی‌های سامی هم جامعه شبانی دشت - بیابان به میان آمد. جامعه کوه‌نشین دارای اصطلاحات زبانی خاص خود در زمینه واژه‌سازی برپایه روستا و زراعت و دامپروری بود، ولی جامعه شبانی صحراهای سامی‌ها زبانی را در زمینه غنای واژگان در ارتباط با دامپروری و شبانی رشد دادند. سومر در اوایل از غنای جامعه شبانی و مفاهیم زبان آن بهره جست و بعدها هم از مفاهیم زبانی متفاوت سامی استعمال نمود.

اساساً واژه‌ها به مفاهیم اساسی مبدل می‌گردند و این مفاهیم در انسان ذهنی و ماندگار می‌شوند. زبان به این شیوه در دوره نوسنگی یک مرحله و در دوره سومری مرحله‌ای متفاوت‌تر را طی نموده که البته هر دوی آنها ریشه در ساختار ذهنی و زبانی اولیه در انسان نوع هموساپینس دارند. برای مثال، واژگان جهنم و بهشت هر کدام به مفهوم ذهنی در انسان مبدل شده و با پروراندن‌های زیبا، شکلی از زندگی اجتماعی مملو از امید - ناامیدی و آینده - ناآینده را برمی‌سازند و به مشغله مداوم انسان‌ها مبدل می‌گردند. نقش زبان برای اجتماعات سومری که شکلی دیگر از «جامعه آگاه» با دغدغه‌های فراوان را برمی‌سازد، اینگونه، عظیم‌تر و متمایزتر می‌گردد. این جامعه، اسطوره‌ها و ادیان را نیز بر ساخت و رشد زبان برپایه آن، موج‌تر گشت. نهادینه‌شدن‌ها نیز در اجتماعات مستلزم واژگان فراوان برای درک مفهومی نهادهای اجتماعی و مدیریتی سیاسی و دینی است. پس زبان، اجتماعی شدن را از طریق مفهوم‌پردازی مکرر برای امکان شناخت و درک پدیده‌ها، ممکن می‌سازد.

چهارچوب بعدها الهیات و اسطوره‌های مصری، یونانی، رومی، چینی و غیره همه واریته‌هایی دست‌دومی از نوع سومری بودند. شیوه بیان اسطوره‌ای و الهیاتی سومری، چنان پایه محکمی برای حاکمیت ایدئولوژیک بنانموده که امروز هم ادامه دارد. کل اجتماعات هم از آن زمان ذهن و زبان را برای بکارگیری عقل و بیداری آن به خدمت گرفته‌اند و علیه حاکمیت ایدئولوژیک برشوریده‌اند. این روند، مایه کنش‌ها و واکنش‌های عظیم و مستمر در ذهن و زبان گردیده و زبان غنی‌تر شده. از آن پس، تلاش اجتماعات برای «آزادی بیان، فکر و اراده» انجام گرفته و مفاهیم

زبانی عظیم خلق نموده. در جامعه‌ای که درگیری و تضاد ذهن‌ها و مفاهیم و واژگان و زبان‌ها با یکدیگر در چارچوب ایدئولوژی‌ها به میان می‌آید بی‌شک زبان در زمینه اصطلاح‌سازی و خلق مفاهیم نوین، پر استعداده‌تر می‌شود. سومر نیز پس از جامعه بی‌تنش و عادی نوسنگی و روستایی مادر سالار، جامعه پرتنش طبقاتی، شهری و دولتی را بر ساخت و تضادها و درگیری‌های زبانی و فکری را به اوج رساند. هم اسطوره‌ها و هم الهیات از حیث تنوع مفاهیم زبانی به واسطه تعدد نهادها و نهادینگی‌های نوین، زبان را به درجه تعالی ارتقا دادند.

شهر، طبقه و دولت، در زمینه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی با همه نهادسازی‌های نوین، ساختار جامعه را بشدت پیچیده ساختند و از ماهیت جامعه روستایی و زراعی پیشین به یکباره فرسنگ‌ها فاصله گرفتند. این پیچیدگی اجتماعی - سیاسی، پیچیدگی و تنوع فزاینده زبان را به همراه آورد. خصیصه تمدن همین پیچیدگی‌ها است. نهادهای جدید، ذهنیت‌های جدیدی را منتج شدند. نگارش، ادبیات، حساب، تقویم، طب و آموزش، همه و همه نهادینه شده و پیشه‌هایی شدند که نیازمند تنوع و غنای واژگانی و مفهومی زبانی بودند. در اقتصاد سومر، بازرگانی، نجاری، صنایع معدنی، بافندگی و سفالگری بصورت پیشه‌های مشخص و مستقل درآمدند و به واژه‌سازی زبانی کمک شایان کردند. خلاقیت و ابتکارات سومریان در ایجاد نهادهای روبنایی و زیربنایی، الهام‌بخش توسعه زبانی و ذهنی گشتند. به مجردی که این تنوعات و خلاقیت‌ها و ابتکارات تحول و پیشرفت در ساختار ذهنی بشر را به دنبال آورد، رشد و نمو بیشتر در امر زبان را نیز ممکن ساخت. جامعه نوسنگی با استفاده از شکل ساده اقتصاد دامداری و زراعت جامعه روستایی و سازماندهی نسبی مبتنی بر آن، که دارای شکل ساده مدیریت بودند، چندان نیازی به وجود ذهنیت و قوانین پیچیده و دست‌وپاگیر و نهادهای مدیریتی نداشتند، اما سومر نیاز داشت و می‌بایست برای آنها نیز واژگان‌سازی می‌کرد. ساخته‌های اسطوره‌ای سومر بنای الهیات و ادبیات را تشکیل می‌دادند و هر دوی اینها هم به امر زبان ربط دارند که در طول تاریخ هم اینگونه بوده. پرستشگاه‌ها و آکادمی‌های فرهنگی سومر تحت نام «آدوبا»، آن دسته از نهادهای فکری بودند که در آنها درباره تحقق بخشیدن به تئوریه کاهن - شاه و تداوم آن، عمیقاً اندیشیده می‌شد. کاهنان در بوجود آوردن اسطوره‌ها، همچون ادیبان و اندیشمندان، از یک طرف از الهیات به شکل دین و از طرف دیگر از خیالات و تصورات به شکل ادبیات داستانی استفاده می‌کردند. نیپور مقدس که در دوره بابل به مرکز ادبیات، دین و فرهنگ مبدل شد، هزاران سال پابرجا ماند. این شیوه و روند، به رشد زبان سومری کمک کرد و بر زبان‌های آکادی، بابلی و کورتی - مادی تأثیر گذاشت. تمامی نشانه‌های زبانی این تأثیرات را در زبان کُردی امروز به وضوح می‌توان دید و مقایسه نمود. آنچه در سومر اسطوره و الهیات بود، در یونان شکل فلسفه

و در اروپا شکل علم به خود گرفت. اصطلاحات اساسی اسطوره‌شناسی سومری، مانند نخستین انسان، فردوس، جهنم، اخراج از بهشت، طوفان و مشابه آن در تفکر سومری جایگاه مهم دارند. بیان دشواریها و اوضاع نامساعد جامعه و طبیعت با زبانی شعری و آهنگ حماسی، جزو سنن سومریان می‌باشد. تمام وقایع اجتماعی و طبیعی را مطابق دیدگاه‌های خویش مصطلح ساخته و به شکل یک نظام کامل ارایه نمودند. درباره هر پدیده و رابطه‌ای از الهیات خویش استفاده نموده و نتایجی مطابق نیاز خویش از آن حاصل نمودند. این نوع برخورد، راه را بر شکوفایی فکر و زبان گشود. هرچند در دوره سومر امکان توضیح علمی اوضاع و پدیده‌ها وجود نداشت، ولی توضیح اسطوره‌ای و الهیاتی، به تکامل زبانی کمک شایان نمود. حتی اولین شیوه‌های موسیقی نظام‌مند در سومر مایه شکوفایی زبان گردید. موسیقی و مضامین شعری از ارزش‌های اساسی تمدن هستند و سومریان نواها، ترانه‌ها و آوازها را آهنگین نمودند که نمی‌توان از تأثیر اینها بر رشد زبان حاشا کرد.

حال که موضوع تألیف حاضر اشاره به پروتوگردد بودن احتمالی سومریها در درجه‌ای بسیار بالا است، پس موضوع ریشه تاریخی سومریان اهمیت فراوان دارد. در پرداختن به ریشه تاریخی زبان کُردی خصوصاً گویش پر قدمت گورانی، نقطه اتصال کورتی - مادی به سومریان بسیار حایز اهمیت است. نتایج حفاریها و شواهد و اسناد بدست آمده حاکی از آن است که سومریان از سمت شمال و غرب به این منطقه آمده‌اند. اقوام آموری که از طرف جنوب و غرب آمده بودند، در دوره شبانی بسر می‌بردند و هیچ سندی از خود بجای نگذاشته‌اند. احتمال می‌رود تجمع‌های کوچک اولیه که از دو منطقه مزبور آمده بودند، اولین واژگان یکجانشینی را در حدود ۶۰۰۰ ق.م پایه‌گذاری نموده و در یک دوره زمانی طولانی منجر به شکل‌گیری اصیل سومریان گردیده باشند. وجود واژگان فراوان با ریشه هوری و آموری در زبان سومری، دلیلی بر اثبات این مدعاست. نمی‌توان این احتمال و امکان را رد کرد که سومریان شاید یک قوم مستقل بوده‌اند، اما احتمال سنتر جدید فرهنگی هم وجود داشته و فراتر از اینها، با توجه به اینکه نشانی از آموریها باقی نمانده، این احتمال که سومریها از هوریان شمال بوده‌اند که به جنوب مهاجرت کرده و تمدن را بنانهاده‌اند، بسیار زیاد است. وقتی امروز برآوردهای زبانی میان سومری و کُردی را انجام می‌دهیم، احتمال هوری بودن آنها بیشتر تقویت می‌گردد. دلیل برخورد فیزیکی سومر با هوری - کورتی شاید عجیب به نظر برسد ولی مسلماً بخاطر نظام جدید استعماری بوده که در تضاد با فرهنگ نوسنگی و روستایی هوری بر ساخته بودند و این طبیعی نموده. این امر که آکادی‌ها بلافاصله پس از سومریان قدرت را در دست می‌گیرند، بصورت روشن سامی هستند، اثبات می‌کند که سومری سامی نبوده‌اند. چه‌بسا به مجرد قدرت‌گیری آکادیها،

کورتی‌ها که ریشه آری و هوری داشتند، در هم‌پیمانی با یکی از خاندان‌های سومر، دست به حمله علیه آکادیها زدند و توازن قدرت را برای مدتی برقرار کردند. خود سومریها در یکی از الواح، هوریها را آریایی نامیده‌اند. همیشه آریایی‌های هوری‌الاصل کوشیده‌اند با هم‌پیمانی‌ها علیه آکاد، بابل و آشور در دوره‌های متفاوت، توازن قدرت برقرار کنند. مثلاً در ۱۶۰۰ ق.م نیز با تهاجم اقوام آریای - هوری (کاسی‌ها، میتانی‌ها و هیتی‌ها) اگرچه زبان و فکر مدیریت، بابلی بود، ولی توازنی فرهنگی میان آنها و بابلیان به وجود آمد.

در دوره‌های اقتدار بابل و آشور، تمدن سومر به فرهنگ آکادی منتقل شد و بطور مستقیم در تمام خاورمیانه و به شکلی غیرمستقیم در سایر نقاط جهان گسترش یافت. این فرایند بیشتر از طریق اعمال خشونت امپریالیستی صورت گرفت و ابعاد تأثیرگذار فرهنگی و ایدئولوژیکی آن محدود بود. زبان سومری بعنوان زبان مقدس قدیمی آموخته می‌شد و با ترجمه‌های مکرر به اکثر نقاط دنیا انتقال داده می‌شد. همین شیوه انتقال زبان و الهیات و فلسفه در آئین زرتشتی هم در سراسر ایران، زاگرس، خاورمیانه و یونان و هند، انجام گرفت. با برآمدن الهیات جدید مسیحی بود که در سال‌های آغازین میلاد، به کلی زبان سومری از میان برداشته شد اگرچه از قدیمی‌ترین و تأثیرگذارترین زبان‌های دنیا است. با این وجود، نشانه‌های زبان سومری را در زبان کُردی بخوبی می‌توان یافت.

اینجا می‌کوشیم به مفهوم علمی تاریخ برسیم. برخوردهای کتابی و شماتیک (طرح‌واره) زبان‌شناسان بیرون جسته از دانشگاه‌ها، دردسرآفرین و آزاردهنده است. بخصوص در مورد هویت خلق‌های تحت ستم و تاریخ آنها اینگونه عمل می‌کنند. دلیل آن این است که علم تاریخ به خدمت ابراز موجودیت برخی‌ها درآمده است. ساختارهای سیاسی و طرفداران علم که انحصار خلق مفاهیم را بدست گرفته‌اند، همراه با نظام‌های حاکم موجود که تاریخ و موجودیت امروزی خلق‌ها را نفی می‌کنند، برخوردشان به طرز وحشتناکی دگماتیک و خودمرکزینانه است. از کانال دانشگاه بعنوان مسیر رسمی قدرت هژمونیک برای توجیه این متدهای دگماتیک خود استفاده می‌کنند و ادعا دارند که لازم است آنها در مورد چیستی و ماهیت دیگران قلمفرسای کنند. نمونه بارز این برخورد دگماتیک، ماهیت گورانی و زبان و فرهنگ آن است. این، همان علم منحرف شده است که تئوری ساتورزدن بر پیکر همه رقیبان خود است. امروز نظام فشار و استثمار فرهنگی بر علم و تکنولوژی قدرت بلامنازع برای آسمیله کردن و نسل کشی برمی‌سازد. در ایران نمونه بارز آن، ابزارسازی رسمی دولتی و دانشگاه برای بیان هویت و تعریف ماهیت زبان و فرهنگ گورانی است که قصاب گونه آن را شرحه شرحه کرده و مهر ایران‌شهری انحصاری بر آن می‌زنند. آن را از ریخت انداخته و هویتش را نابوده کرده‌اند. این رفتار و ذهنیت از سپیده دم

تاریخ سومر آغاز و امروز همچو ماشین بلعنده هولناک همچنان کار می‌کند. آنجا که قدرتشان کفاف نکرد که با روش‌های قهرآمیز هویت‌ها را نابود کنند، با شیوه‌های متنوع آفرینش علمی فرینده که دانشگاه ابزار اساسی آن است، آن کار را انجام می‌دهند. چنین بلایی را دقیقاً بر سر فرهنگ گورانی آورده‌اند. دانشمندان، سیاستمداران و فرماندهان نظامی سه گانه استیلاسازی علیه فرهنگ‌ها هستند. این روش‌های ایدئولوژی رسمی دولت‌ها، مقام دانشمندان را به مرتبه متعصبان افراطی علمی تنزل داده‌اند. بی‌شک ایدئولوژی‌های قدرت‌محور دولتی، متدهای تاریخ‌شناسی را غیرعلمی می‌سازند. در جریان پژوهش در خصوص تاریخ گویش و فرهنگ گورانی به عینه این بلایا را مشاهده کردیم. برخورد ملی‌گرایانه، تمامی عناصر شناخت علمی تاریخ را در باتلاقی از انحراف غرق می‌نماید. قرون اولیه، دوران استیلای خاندان‌گرایی، قرون وسطی دوران استیلای دین‌گرایی و قرون معاصر نیز عصر ملی‌گرایی است. این امر نشان می‌دهد که ملی‌گرایی چه برخورد حذف‌گرایانه‌ای با هویت خلق‌های تحت ستم و زبان و فرهنگ آنها دارد. در کرماشان، هویت گورانی تحت فشار و استثمار ناشی از ملی‌گرایی ایران‌شهری که منجر به فاشیسم و استبداد شرق شده و نظام دولت-ملت دگماتیک بر ساخته، در حال نابودی است.

زبان در منابع سومری

صدها اثر ادبی بر الواح و پاره الواح سومری منقوش است. برخی از آنها سروده‌های مذهبی‌اند که از پنجاه سطر کمترند و بعضی، داستان‌ها و افسانه‌هایی هستند که از هزار سطر هم بیشترند. از نظر اسلوب نگارش و مضمون، با توجه به قدمت آنها، نمونه‌های ادبی گوناگونی در میان این الواح می‌توان یافت که به سبکی روشن و شگفت‌انگیز بیان شده‌اند. یک‌هزار سال پیش از آنکه عبریان تورات خود را بنویسند و یونانیان ایلیاد و ادیسه را برآورند، در میان سومریان ادبیات غنی و پرمایه‌ای رواج داشت که شامل اسطوره‌ها و داستان‌های حماسی و سروده‌های مذهبی و مجموعه‌های متعدد امثال و افسانه‌ها و مقاله‌ها بود. اگر بگوئیم کشف این آثار ادبی مدفون و فراموش شده یکی از خدمات برجسته قرن بیستم به فرهنگ کردی است، سخنی به گراف نگفته‌ایم. دستور زبان سومری، بر اثر کوشش‌های جمعی از دانشمندان در قرن بیستم، اکنون واضح و روشن شده است.

دانشمندان در زمینه زبان‌شناسی و مطالعه دستور زبان سومری، از روی الواح باقیمانده از مدارس سومری، به نکات برجسته‌ای دست یافته‌اند. بر پاره‌ای از این الواح، فهرست مفصلی از ترکیبات اسم و صیغه‌های فعل، منقوش است که نمودار استادی و چیره‌دستی آنان در مباحث مربوط به صرف و نحو است.^۱ بعدها آکادیان واژه‌نامه‌ای تألیف کردند که معادل آکادی واژگان

۱. الواح سومری. ساموئل کریمر (۱۸۹۷)، ترجمه: داوود رسائی (۱۳۸۳)، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی؛ کریمر، رسائی،

سومری را دربرداشت که اهمیت زبان سومری را می‌رساند. نوشته‌های باقی‌مانده در خصوص خدایان، شاهان، قهرمانان، جنگ‌ها، حکمت و افسانه‌ها می‌باشند. در متنی سومری به واژه «آزادی = Amargi» برای نخستین بار اشاره شده. تورات بعنوان نخستینه‌های ادبی شناخته می‌شود ولی بنا به اعتقاد سومرشناسانی چون کریم، ادبیات سومری اثر عمیقی بر ادبیات عبری نهاد و تورات محصول همان اثرپذیری است. تورات از نظر مضمون و شکل شبیه آثاری است که در دامان تمدن و فرهنگ خاور نزدیک پرورش یافته^۱. تورات وارثه‌ای دست دومی از آثار سومری است چرا که مدتها پیش از ظهور قوم یهود، سومر از میان رفته بودند. لذا این تأثیرگذاری بصورت غیرمستقیم بوده و کنعانیان ناقل آثار فرهنگی سومر به یهود بودند. کریم بهترین نشانه برای شباهت ادبیات سومری و عبری را افسانه «انکی و نین‌هورساک» می‌داند^۲. در افسانه بهشت هم به سرزمین «دیلمون» که همان بهشت قابل تصور سومریان است، اشاره شده و این واژه نزد کُردهای زازاکی باقیمانده که بیشتر در دوران بابک خرم‌دین زرتشتی ریشه یافت و بعدها به دیلمیان مشهور گشت. همین واژه برای سرزمین ایزدیان امروز یعنی «شنگال» استعمال شده است. البته نام سومری شنگال، «شوبور» است که در کنار آن به «همازی/خمازی یا خمزوی» (در نزدیکی سلیمانیه امروز) نیز اشاره شده. در تورات نیز نام شنگال بصورت «شنار» آمده. شنگال صدها قرن بعد «بیت‌هامانه» نامیده شد. دیلمون یا بهشت، تصویر سرزمین بهشت آسای کوهستان زاگرس، دامنه‌ها و دشت‌های مجاور آن است.

کریم، دیلمون را در جنوب غربی ایران امروز دانسته و در خصوص رابطه آن با تورات نوشته: «طبق دلایل موجود، بهشت موعود تورات که در وصفش گفته شده، باغی است در شرق عدن و چهار رودخانه جهان از جمله دجله و فرات از آنجا سرچشمه می‌گیرند. در اصل همان دیلمون یا بهشت سومریان است»^۳. با توجه به این اشاره کریم، لازم است یک تناقض و یا تعارض را رفع نمود. کریم می‌گوید دیلمون (بهشت) در جنوب غربی ایران امروز بوده ولی تورات نوشته که دجله و فرات از آنجا سرچشمه می‌گیرند. این اشاره تورات، اشاره به بین‌النهرین علیا می‌باشد که سومریان همیشه آن را بهشت آسا توصیف کرده‌اند. نام دیلمون شاید از دوران میتراثیسم که ریشه در اعتقادات هوریان دارد، بجای مانده است و در زرتشتی هم حفظ گشته.

در زبان سومری، پرداختن به واژه «کور» kur از حیث زبان‌شناسی و اتیمولوژیک و ریشه نام «کُردها» مهم است. کور در یونانی «هادر» (جهان زیرزمینی) و در عبری «شول» است. این واژه در اصل به معنی «کوه» بوده به همین دلیل سومریان به ساکنان مناطق کوهستانی شمال و شرق

۱. کریم، همان، ص ۱۲۷

۲. کریم، همان، ص ۱۲۲

۳. کریم، همان، ص ۱۲۳

«کورتی یا کوتی یا گوتی» گفته‌اند. واژه مذکور رفته‌رفته به معنی «سرزمین بیگانه» درآمد زیرا سرزمین‌های کوهستانی همسایه خود را مدام منبع خطر و تهدید می‌دانستند و کورتی‌ها آنجا می‌زیستند. در لوحه‌ای سومری که «استیفن لنگدون» در سال ۱۹۱۹ آن را انتشار داد، منظومه‌ای حک شده که بنا به آن، اورنمو، پادشاه بزرگ پس از مرگ روانه «کور» یا جهان هادس می‌شود و به هر یک از خدایان هفتگانه کور، هدایایی تقدیم می‌شود. اینجا لازم است به دو نکته توجه شود: نخست، کور اشاره به کورتی‌ها یا همان هوریان است که سومریان یا پادشاهان را پس از مرگ به اصل خویش یعنی کور بازمی‌گردانند. دوم، واژه هفت یعنی خدایان هفتگانه کورها امروز در فرهنگ و زبان کردها باقی مانده و مقدس است. نوعی اشاره نمادین سومریان به سرزمین کورتی‌ها است. خود گیل‌گمش هم که به دنبال جاودانگی حیات به کوهستان‌ها سفر کرده بود، در این منظومه مرده و در کور بسر می‌برد. دوموزی، خدای جاودانگی و انکیدو خدای دهقانی هم در کور بسر می‌برند و دوموزی با اینانا ازدواج می‌کند. جالب است که شبانی و دهقانی در کور اشاره به فرهنگ روستا و زراعت دارد که از نوسنگی شروع گشته است. اینانا ملکه آسمان است و قرار است پس از مرگ، از جهان زیرین کور (هادس) زنده شود. رفتن اینانا به جهان کور گزاره از گسترش قلمرو به مناطق بهشت‌آسای کوهستانی دارد. نین‌شوبور^۱ نیز وزیر خدمتکار او است.

در افسانه انکی هم اژدهایی که قرار است بکشد، کور نام دارد. می‌دانیم که انکی و گیل‌گمش (انسان فانی) به دنبال حیات جاودانه به کور سفر می‌کنند. اینجا در افسانه انکی، اژدها، نماد سرزمین صعب‌العبور کوهستانی زاگرس و مملو از جنگل می‌باشد. انکی با کور مبارزه می‌کند تا به گیل‌گمش یاری رساند. انکیدو هم در منظومه‌ای به گیل‌گمش کمک می‌کند. او خود از سرزمین کور است. بعدها انکیدو از طرف کور، شیطان جهان زیرین، بخاطر سرپیچی از آیین‌های آن جهان دستگیر شد. امروز انکیدو نماد کردهای مزدور دانسته می‌شود.

واژه کورتی در سومری به معنی «کوهستان بخشاینده» یا «بهشت بخشاینده» است. کور (کوه) و تی (بخشاینده) است. سرچشمه دجله و فرات نیز کور یا زاگرس و بین‌النهرین علیا است. تعلق ریشه سومری به کورتی برای دانشمندان همیشه پرسش اساسی بوده. در خود سومر، کهن‌ترین فرهنگ را تل‌حلف و تل‌عبید و قدیمی‌ترین تمدن را دوره عبید و دوره اوروک نام برده‌اند. آنچه تحت نام آثار سومر برجای مانده، همه مستقیماً روی لایه عبید کشف شده‌اند.^۲ اوروک که دارای دو مرحله است و نخستین الواح مدون تاریخ مربوط به دوره دوم آن می‌باشند. این الواح، تصویری مانند هستند لذا اکثر باستان‌شناسان معتقدند که سومریان در نیمه دوم دوره اوروک در

۱. کریمر می‌گوید در شرق سومر سرزمینی هست به نام «شوبور حمزوی» که منظور عیلام و زاگرس است.

۲. کریمر، همان، ص ۱۸۵

بین‌النهرین سفلی ساکن شده‌اند. آنها آثار مرحله دوم را بعنوان سومری پذیرفته‌اند، لذا به واسطه آن، آثار مراحل قبل از آن را سومری نامیده‌اند. بنابراین احتمال دارد که آثار ماقبل مرحله دوم اوروک متعلق به هوریان در فرهنگ تل حلف باشد و در این نقطه تلاقی، منشأ هوری و سومری به هم برسد. اختلاف آثار دوره مرحله دوم اوروک با ادوار پیشین به اندازه‌ای است که ثابت می‌کند مردمان آنها از یکدیگر متمایزند. یعنی قومی با نامی دیگر که به احتمال زیاد، هوریان بوده‌اند. کریمر از سه ملت «آخی‌ها، آریایی‌ها و توتون‌ها» نام می‌برد.^۱ او می‌گوید شاید هم مردمان عیلام به بین‌النهرین آمده و سومر را بنا نهاده‌اند.

تطبیق زبان‌های سومری و کُردی

هوری‌ها از حدود ۶۰۰۰ ق.م و لی سومریان از ۴۰۰۰ ق.م در مزوپوتامیا پراکنش یافته‌اند. سومری‌ها از سوی آکادی‌ها نامگذاری شده‌اند: *shumeru*. خود سومریان سرزمین خود را *ki-an-gi* (سرزمین تمدن‌های بزرگ) نامبرده‌اند.^۲ این نامگذاری بخاطر تعدد دولت-شهرهای آنها بوده. زبان سومریان را نیز (*eme-gir*) گفته‌اند.^۳ گودیا مهم‌ترین پادشاه سومریان بوده که با گودآ پادشاه گوتیان از یک ریشه مشتق شده‌اند و نام خدا در زبان‌های زاگرسی-ایرانی تلفظ تغییر یافته گودیا-گودآ می‌باشد. واژه‌های امروزی پادشاه، پاوشا، پاشا و شا در گویش‌های کُردی از ریشه واژه هوری و نام سومری *patesi* آمده. سومریان از ۳۴۰۰ الی ۳۳۰۰ ق.م خط نوشتاری میخی را اختراع کردند ولی در ۳۲۰۰ بصورت رشد یافته آن را بکار گرفتند. تأثیر هوری‌ها بر سومریان مشهود است و می‌توان آن را از وام‌گیری واژگان تا همگرایی صرفی، نحوی و واج‌شناسی مشاهده کرد.^۴

خط میخی سومری بر بنیان پیشینه خط تصویری یا تصویرنگاری، اختراع شده است. قبل از خط میخی، خط تصویرنگاری و قبل از آن نیز «گل‌مهره» بوده است. گل‌مهره‌ها از جنس گل بوده‌اند که در اندازه‌های سه و چهار سانتیمتری ساخته شده بودند. سپس یا جلوی آفتاب خشک کرده‌اند یا درون آتش. هر گل‌مهره حاوی یک تصویر و یا خطوطی بوده که گزاره از معادل بودن آن برای خرید چیزی یا معاوضه کالایی بوده است. بعدها اشکال خطی این گل‌مهره‌ها روی لوحه گلی و یا کاغذ پاپیروس و چرم و غیره ترسیم می‌شدند و اشکال، با هم یک عبارت تصویری را می‌رسانند. سومریان برپایه آن اشکال و تصویرنگاره‌ها، آوا و واژه‌نگاری بر ساختند که آن را خط میخی نامیدند. گل‌مهره‌ها حداقل در ۸ هزار ق.م رایج گشته‌اند که هم شبه‌پول

۱. کریمر، همان، ص ۱۸۶

۲. حمه‌زش، ۲۰۱۳، ص ۲۵

۳. حمه‌زش، ۲۰۱۳، ص ۱۲۹

۴. همان، ص ۲۳۳

بوده و هم خط تصویری. خط تصویری در واقع اندیشه‌نگاشت (ایدئوگرام) نام دارد. نارسایی و مشکل بودن تصویرنگاری موجب شد که انسان به طرق سهل‌تر به نمادین کردن نشانه‌ها بپردازد. هر واژه، یک شکل خاص بصورت نمادین دربرداشت. این مرحله، ورود به مرحله دیگری تحت نام هجایی را ممکن ساخت. یعنی بسته به هر هجا در یک واژه، علامتی ویژه بصورت قراردادی در نظر گرفته‌اند. خط میخی چنین کاربردی داشت. بنابراین، نمایش هجایی، بتدریج روش الفبایی را به دنبال آورد.

عیان است که قبل از اختراع خط میخی، دوره خط تصویرنگاری رایج بوده که مربوط به دوره نوسنگی است. انقلاب زراعت و روستا، انسان را بر آن داشت که «گل مهره» بسازد. در کردستان امروزی مناطق باستانی زیادی وجود دارند که در آنها تعداد زیادی گل مهره یافت شده‌اند. از جمله: در محل باستانی «چرمو» واقع در نزدیکی سلیمانیه عراق، قریب ۱۴۵۰ عدد گل مهره کشف شده. مسلم است که گل مهره‌ها اطلاعات صوتی را ثبت نمی‌کردند، لذا نمی‌توان از روی آن، به نوع زبان آن اقوام پی برد.

باستان‌شناسان بر این باورند که خط میخی سومری برپایه همان گل مهره‌های عصر نوسنگی ساخته شده، این امر ما را به این نتیجه‌گیری می‌رساند که گل مهره‌ها فقط در مناطقی از هلال حاصل‌خیز که بر اثر انقلاب زراعت و روستا، رشد کرده‌اند، بر حسب نیاز استفاده شده‌اند. پس اینجا، می‌بینیم که زبان و خط سومری بازهم به نوعی مرتبط با منشأ هوریانی در نوسنگی است. در بسیاری از آثار باستانی واقع در حوزه دجله و فرات چه در قسمت شمالی و چه جنوبی، این گل مهره کشف شده‌اند.

یکی از معضلات عمده در عدم تطبیق زبان کُردی با سومری، ضعف زبان‌شناسان غربی در یادگیری زبان کُردی بوده است. آنها با این منطق که زبان سریعاً تغییر می‌کند و هیچ زبانی باستانی امروز زنده نیست، به راحتی بی‌خیال فراگرفتن زبان کُردی و تطبیق آن با زبان‌های اقوام باستان خصوصاً سومری شده‌اند. این یک ضعف و خلأ بزرگ در زبان‌شناسی باستانی برای زبان‌شناسان است. در این میان، زبان کُردی و کُردها ضررمند اصلی می‌شوند زیرا امروز برای احیای هویت خویش به بنیان‌های تئوریک فرهنگی نیاز دارند. مسلماً امروز دیگر سومری زبانی ناشناخته نیست؛ به همین دلیل زبان‌شناسان به آسانی می‌توانند به تطبیق آن با کُردی امروز که دارای ساختاری کهن حتی از لحاظ آواشناسی هست، بپردازند و به نتایجی جدید دست یابند.

مقایسه چند جمله سومری با کُردی:

جمله dingirzi mu (دینگر زی مو) به معنی «God is my life» (خدا زندگی من است) در

کُردی: dīngir ži ma (دینگِر ژِی مه). جمله mother.my.is.mu my-God.ama.mu.dingir
 در کُردی: dingir m āma ma (دینگرم ئامه‌مه). ama (مادر) در گورانی: آمه. جمله کُردی
 bāb m nama a (بابم نه‌ماه) سومری: pap mu nu mea (پاپمو نه‌میه) (پدرم زنده نیست). جمله
 کُردی bāb m kin a ma muesa au nā due (بابم کن ئامه‌م ویسا و نادوی) در سومری: pap
 mukunu amamu usaunudua (پاپمو کونو ئامه‌مو وس و نو دوه)، فارسی: (پدرم کنار مادرم
 ایستاده و حرف نمی‌زند). جمله کُردی min pah m šit (من پام شت) در سومری: men pah
 mu šita (من پام شته) فارسی: من پام را شستم. جمله کُردی hataūgirā a (هه‌تاو گیراوه)
 در سومری: utugiraa، فارسی «خورشید گرفت». جمله کُردی mālmarnia (مالم تارنیه)
 سومری: immal mu dar nu a (یمالمو دار نوه) فارسی «خانه‌ام تاریک نیست». جمله کُردی
 amam i šukaraka (ئامه‌م ئیشو کار ئه‌کا) سومری: amamuešgaraka (ئامه‌مو ئیشگار ئه‌کا)،
 فارسی: «مادرم کار می‌کند».^۱

سومری	کُردی امروزی	معنی مشترک در هر دو زبان (ترجمه فارسی)
a	āu	آب (ئاو)
ahan	hānjaua	(هینانه‌وه‌ی خواردن) استفراغ
a-la-la	Halhala	(قریشکه، له کاتی خوڤیدا) شادی کردن
bur	bar	(به‌ر) پیش
du	du	(دوان، قسه‌کردن) حرف زدن
dumu	tum	(سومه‌ری: منداڵ، کوردی: تۆو، بنه‌چه، ره‌گه‌ز) در سومری کودک / در کُردی تخم، تبار، جنس
er	iri	(گرین) گریان
gal	gal	گه‌ل (میان دو پا)
geli	galu	قورگ (گلو)
G i r i / guria	giria	گرین (گریه)
gubar	gepara	پشته‌مِل (گردن)

سومری	کُردی امروزی	معنی مشترک در هر دو زبان (ترجمه فارسی)
gula	guli	جوریک نه‌خویشی (نوعی بیماری در سومری و کُردی)
guz	giž	قژئ ئالۆسکاو (موی پریشان)
kuš	kāž	پیست (پوست)
meli	mil	مل (گردن)
mi	mê	می (ماده)
nu	nu	نووستن (خواهیدن)
pah	pāh	پی (پا)
sir	sir	له‌رز، سر (بی‌حسی)
suhur	sar	سهر، بان سهر (بالای سر)
šul	šil	سل (سل)
tab	ta	تای له‌ش (تب)
u	hau	هاوارکردن (فریاد زدن)
Ur/hur	Ur/xur	خوراندن (خاراندن)
ana	auana	ئه‌وه‌نه، هینده (اندازه)
ane	āna	ئه‌وه (آن)
anene	uānān	ئه‌وان (آنها)
anga	ancā	ئه‌نجا (بعدش)
angam	ancām	ئه‌نجام (نتیجه)
gu	ge	کۆ (جمع)
gu	gue	گوئ رووبار، قه‌راخ (ساحل)
gu	xo	خواردن (خوردن)
ĝu	xo	-م (هی من) (مال من)

سومری	کُردی امروزی	معنی مشترک در هر دو زبان (ترجمه فارسی)
kid	kaut	کهوتن (افتادن)
hur	har	همر (هر)
keš,kiš	giš,gišt	گشت (همه)
kušu	kīso	کیسه‌ل (لاک پشت)
láu	lā,āu	لادراو (لاو) (به آن طرف)
La-ia	laia	لایه‌تی (پیش اوست)
mir	mar	مار (مار)
ñissu	nise	سیپهر (سایه)
peš	pis	کوړ (گوژ پشت)
silañ	šēlān	شیلان (ماساژ کردن)
ziana	žīān	ژیان (زندگی)

اصطلاحات و کلمات ترکیبی سومری و کُردی امروزی:

سومری و ترجمه آن	کُردی و ترجمه آن	فارسی
e-gal-mah مالیکی بهرز (e مال+ gal مهزن+ mah زورگه‌وره)	yā-kal-mas شوین- گه‌وره-زور گه‌وره (yā شوین+ kal گه‌وره، چاک+ mas زور گه‌وره)	خانه‌ای بلند
Ezen-mah جهزنی مهزن (ezen جهژن+ mah مهزن)	cažin-mas ^۱ جهزنی مهزن (cažin جهژن+ mas مهزن)	جشن بزرگ
gu-gal-gal گای گه‌وره‌ی ته‌واو (gu گا+ gal گه‌وره)	gā kal kal گای گه‌وره‌ی ته‌واو (gā گا+ kal مهزن یان گه‌وره)	گاو بزرگ بزرگ

۱. تغییر اصوات «ه» به «س» هنوز هم در گویش‌های کُردی امروزی انجام می‌شود. پیشتر ماد به ماس مبدل شده است.

جای خیس	cī tar جیی تهر (cī جی + tar تهر)	Ki duru جیی تهر (ki جی + duru تهر)
جای نان خوردن	cī nān xo ārdin جیی نان/ خوراک خوردن (cī جی + nān نان/ خوراک + xo خوردن ārdin پاشگر)	Ki ninda gu جیی نان/ خوراک خوردن (ki جی + ninda نان/ خوراک + gu خوردن)
	cī xur خورانی شوین (cī جی + xur خور، خوران)	Ki-hur خورانی شوین (ki جی + hur خور، خوران)
	ātun-mas تونی حمامی مهزن (ātun تون/ناتون + mas مهزن)	udun-mah تهنوریکی مهزن (udun mah مهزن + تهنور)

برای مطالعه بیشتر در خصوص فرهنگ لغات سومری و کردی به بخش سومر در صفحه ۱۰ کتاب «تاریخ پنهان و روایت نشده کرد» اثر «سوران حمه‌رش» مراجعه کنید.

تاریخ فرهنگی کردها

واقعیت، وقتی که به آگاهی برسد به حقیقت مبدل می‌گردد. در طول مدت‌زمان‌های تاریخی طولانی‌مدت، می‌شود واقعیت‌هایی را داشته باشیم که هنوز از حالت خفتگی و ناآگاهی به بیداری و آگاهی نرسیده باشند. برای بشریت می‌توان مدت‌زمان طولانی ۵ هزار سال گذشته را که دوره تمدن مرکز گرا است، در بسیاری زمینه‌ها و موضوعات کلی، مدت ناآگاهی بدانیم. لذا حقیقت‌سازی نشده زیرا واقعیت با آگاهی یکی نگشته و در تاریکی و ظلمت ناآگاهی محبوس مانده. در ارتباط با کردها نیز شناخت تاریخ برای حصول آگاهی و لذا دستیازی به حقیقت و در غایت اصل شدن به آزادی، بسیار حیاتی می‌نماید. سیر تاریخی در حوزه واقعیت موجودیت کردها به موجب تداوم سیاست‌های آسمیلاسیون و نسل‌کشی، امر هویت‌شناختی را مسئله‌ساز نموده است. کُردبودن با هویت کُردی، چنان واقعی نیست که در طول تاریخ همیشه ثابت باقی مانده باشد. همانند هر پدیده اجتماعی، تحول و دگرگونی‌هایی را پشت سر می‌نهد و هستی خویش را توسعه می‌دهد. کردها در معاصر بیشتر کوشیده‌اند که با وجود فشارها و استعمارگری

نظام‌های فاشیستی، از طریق شیوه‌های هنری و موسیقی، موجودیت خویش را بیان نمایند. وقتی فرد کُرد به سطحی از آگاهی می‌رسد، می‌کوشد واقعیت موجودیت به حقیقت واصل شده و آگاه گشته خویش را برای همگان اثبات نماید. هر کُردی که واقعیت موجودیت و هستی خویش را از آگاهی و بیداری برخوردار می‌نماید، دیگر در لحظات حقیقت‌سازی و مبارزه بسر می‌برد. مقوله زبان و لذا فرهنگ برای هویت کُردی امروزی از مجرای شناخت هستی تاریخی ممکن می‌گردد. زبان کُردی از زمره واقعیت‌هایی است که به حقیقت مبدل گشته. به عبارتی در ابراز موجودیتش موفق گشته، اما هنوز هم مخاطرات زیادی تهدیدش می‌کند. هر ایدئولوژی دارای خصلت‌هایی متمایز برای آشکار ساختن حقیقت است. ایدئولوژی‌های زیادی به سهم خود برای تبیین نوع حقیقت‌سازی صحیح کوشیده‌اند و علی‌رغم نواقص و اشتباهات زیاد، اما سهم انکارناپذیر دارند. البته در امر توضیح حقیقت و بازنمایی آن، از میزانی از نسبی بودن نمی‌توانند فراتر بروند. نسبی بودن از واقعیت‌های بشریت است که کل آگاهی انسانی را نیز دربرمی‌گیرد.^۱

تا وقتی که در خصوص تاریخ، واقعیت‌ها به شیوه صحیح و چندجانبه، بازنمایی نشوند، حقیقت پدیدار نمی‌گردد. تاریخ هزاران ساله کُردها نیز نیازمند چنین روش‌مندی صحیحی می‌باشد. در پازل حقیقت تاریخی کُردها، قطعات هوری، سومری، کورتی، هیتی و میتانی بسیار حایز اهمیت هستند. رویکردهای تک‌مدلی ملی‌گرایانه امروز که صرفاً بر امر مطلق نفی موجودیت اتکا می‌کند، برای بازنمایی واقعیت هوری - سومری کفایت نمی‌کند. این رویکرد، بواسطه افترض در روش‌مندی، قطعاً روش‌های علمی را دچار شکست می‌سازد زیرا این روشها، حقیقت را تخریب می‌نمایند تا منافع و قدرت خویش را حاصل کنند. امروزه به دلیل اینکه روش‌های علمی مورد مدعای دانشگاه‌ها به موجب دخالت دست‌های سیاه قدرت ملی‌گراها و نظام‌های فاشیست، چهره حقیقت و ماهیت آن را وارونه بیان می‌کنند، با بحران روبرو هستند. این روش‌مندی بر اثر آن دخالت‌ها، عقل و علم را به زمین خفت نشانده است. لذا در درک حقیقت و در فرایند حقیقت‌سازی، خود آن روش علمی اشتباه‌آمیز به مانع جدی مبدل گشته. هیچ روش علمی در درون نظام سرمایه‌داری با امر ایدئولوژی و قدرت هژمونیک قطع رابطه ندارد. اینکه تاریخ‌های رسمی نظام‌های دولت - ملتی امروز تاریخ کُردها را صراحتاً انکار می‌کنند و یا در هاله‌ای از ابهام و ناشناختگی فرومی‌برند، به عینه مشاهده می‌شود.

بیش از همه واقعیت تاریخچه زبان و فرهنگ گورانی را از رسیدن به آگاهی و حقیقت بازمی‌دارند. بر سر راه همه محافل آگاهی‌ساز، مانع ایجاد می‌کنند. تلاش نظام ملی‌پرست ایران‌شهری امروز دچار معصیت مصیبت‌بار مشابهی در حق زبان و فرهنگ گورانی شده است.

لازم است گورانی را صرفاً به مثابه زبان نه بلکه همچو یک کل یکپارچه و واحد «زبان و فرهنگ» تعریف نماییم و توضیح دهیم. ایدئولوژی‌های رسمی ایرانی چه از حیث ملی و چه دینی، همیشه دارای خصلت‌های طبقاتی و دولتی بوده‌اند که این خصایص مداوماً منفی می‌باشند. تاخت‌وتاز پنج‌هزار ساله این دو سواره اعجوبه را بخوبی می‌بینیم. ایرانشهری امروز از مجاری قدرت هژمونیک خویش، با اتکای بر خصلت‌های طبقاتی و دولتی‌اش، واقعیت‌های موجودیت تاریخی و امروزی زبان و فرهنگ گورانی را تفسیر حذف‌گرایانه می‌کند و در پاکسازی حقیقت‌های برحق آن از هیچ تلاش مزورانه‌ای فروگذار نمی‌کند. واقعیت تاریخی و امروزی‌گردها امروز با چنین مصائبی روبرو است.

روش‌های تاریخی مرسوم امروز، موجودیت‌گردها در ادوار تاریخ را در قسمت‌شدیدا تاریک و ظلمانی تاریخ نگاه‌داشته‌اند تا شناخته نشود. اگر به ادوار تاریخ دیرین بیشتر بازگردیم، نوع انسان هموساپینس را می‌بینیم که از حدود سیصد هزار سال پیش در جغرافیای امروزی کردها به منصف ظهور رسیده و بالندگی خود را در مرحله نخست مرهون و مدیون پیدایش زبان نمادین است. همین امر، تاریخ کهن جغرافیای کردها را حایز اهمیت می‌سازد. پس از انقلاب زبان نمادین، انقلاب نوسنگی، عصری دیگر از آن تاریخچه با شکوه را آغازید. سپس همین انقلاب نوسنگی ریشه تاریخ بشریت شد. انقلاب زبان، جهش در زمینه انقلابات روستا و زراعت را ممکن ساخت و زبان و اندیشه بشر گشوده شد. در اصل، در این جغرافیای حاصلخیز، زبان و ذهن کردها گشوده شد. این پیشرفت‌ها به استحکام فرم اجتماعی هزاران ساله کردها کمک شایان نمود و آن را در برابر تهاجمات و تلاطم‌ها، ماندگار ساخت. شکوفایی تا آن حد بوده که گروه زبان و فرهنگ آری یا آریایی را که به اشتباه آن را هندواروپایی نامگذاری کرده‌اند، در صحنه تاریخ به منصف ظهور رساند. قطعاً در آن زمان، زبان و فرهنگ غالب بود و تمامی تفسیرها و پژوهش‌های باستان‌شناسان شهر، آن واقعیت را تصدیق می‌کند. بنابراین ریشه‌گردهای امروزی، سلول بنیادین اجتماعات هندواروپایی هستند که امروز بر تارک زمانه معاصر می‌درخشند. برای روشن شدن این حقیقت، کافی است پژوهش‌هایی ارزنده در خصوص تاریخچه زبان و فرهنگ کردها انجام شود که البته بسیاری تحقیقات ارزنده صورت پذیرند و یافته‌ها، تابلوی مدنظرمان را ترسیم می‌کنند. چه بسا هیچ تاریخ طولانی مدت و کوتاه مدتی بدون همزاد آن یعنی «جغرافیا» یا همان اصطلاح محیط شکل نمی‌گیرد.

اصرار امروز ما بر پژوهش بر سر واقعیت پروتوگورد سومر، همین مقاصد است. نیروی آفرینش‌گر در تاریخ بیش از دوازده هزار ساله کردها از گوبکلی‌تپه تا نوسنگی و حتی امروز، عنصر نیرومند اجتماعی قبیله است. حتی امروز زیستن گروه‌های اجتماعی در فرم قبیله‌های مدرن

را در سراسر جهان و کردستان بخوبی مشاهده می‌کنیم. رهبر اوجالان، فرم قبیله را سلول بنیادین اجتماعات بشری در همه زمانها می‌داند. با این تفاسیر، با نگاهی به شیوه موجودیت زبان و فرهنگ گورانی به‌مثابه جزئی از زبان کُردی، یک فرم خاص و مدل از موجودیت قبیله‌ای مردمان آن را مشاهده می‌کنیم که می‌کوشد که باوجود تلاش‌های خصم برای به فراموشی سپردنش و کوشش‌های خود برای پنهان‌سازی خویش در برابر گزندهای نظام نابودگر، به حیات خود ادامه دهد. این واقعیت وجودی گورانی در برابر سیاست و عمل نابودگرانه خصم، در تلاش وصول به آگاهی برای بقا است. دستگاه غول دولت-ملت ایرانی درصدد بلعیدن درسته آن است.

تلاش امروز ما نیز، فراهم‌نمودن همه امکان‌های روش‌مند، علمی و عملی برای گویشوران گورانی است تا به آگاهی لازم دست یازند و با پی‌بردن به حقیقت وجودی تاریخی و امروزین‌شان، خویش را به‌مثابه سلول بنیادین موجودیت تاریخی کردها، حفظ نمایند. چه‌بسا زبان و فرهنگ گورانی، آگاهی تاریخی کردها و نماد موجودیت آن بوده و هستند. لذا بدون شفاف‌سازی حقیقت تاریخی گورانی، حقیقت امروزین کردها ناقص و غیرشفاف می‌ماند. به همین دلیل عطف‌دادن موجودیت گورانی به ریشه‌های تاریخی مادها و ماقبل‌مادها، امری لاجرم است. یک خلق به میزانی که تاریخی طولانی‌مدت را زیسته باشد، امروز به همان میزان توان بقای موجودیت و نیرومندی را در بطن جغرافیای سرزمینی خویش دارد. در این زمینه، کردها و یهودیان دو نمونه بارز و خاص هستند. در دوران نوسنگی، کردها بصورت قبیله‌ای زیسته‌اند و فرم خلق هنوز شکل نگرفته بود. خود فرم قبیله بود که در همه اجتماعات انسانی خصوصا کردها، تفاوت‌یافتگی در زبان و فرهنگ را ممکن ساخت. همین فرهنگ هزاران ساله نوسنگی که قبیله‌ای بود، سومر را با نیرومندی تمام روی پاهایش نشاند. اگر خط پیشاهیر و گلیف دوران قبیله‌ای نوسنگی نبود، بی‌شک زبان نمادین بشر به مرحله سومری که خط میخی را اختراع کرد، پا نمی‌گذاشت. امروز نمی‌توانیم کردها را به آن فرهنگ‌های نوسنگی و باستانی سومری، ربط ندهیم، زیرا عناصر زبان و فرهنگ کردها دارای نشانه‌هایی بسیار قدیمی و پرقدمت هستند که ما را تشویق به اتخاذ چنین رأی منطقی و علمی می‌کنند. مؤلفه پرقدمت‌بودن که به ریشه نیرومند بازمی‌گردد، بقای طولانی‌مدت را منطقاً و عقلاً ممکن می‌گرداند. علم تاریخ و زبان‌شناسی نمی‌تواند این موضوعات و واقعیت‌ها را نادیده بگیرند، زیرا روش‌های علمی مورد ادعایشان ناقص می‌گردد. امروز نیاز داریم که رابطه میان زبان سومری و گورانی امروزین را کشف نماییم، لذا لازم است ابتدا پرقدمت‌بودن موجودیت کردها در مقطع طولانی‌مدت تاریخ یعنی از نوسنگی تا امروز را بررسی نماییم. رهبر اوجالان می‌گوید: «حدود هشت‌هزار سال قبل، جامعه قبیله‌ای در جغرافیای زاگرس-توروس آغاز به بارز شدن نموده است. این، چنان فرهنگ باستانی

و اصل‌تندی است که موجودیت خویش را از یک طرف با اولین کعبه بزرگش «خراب‌رشک» و از طرف دیگر با اولین فرهنگ موسیقایی جهانی یعنی دهل، سرنا و نی‌اش اعلان می‌نماید. سرنا و نی بیان هنری فرهنگ مذکور است و مرکز دینی نیز جلوه و نمود فکری آن^۱.

کردها محصول آن مقطع طولانی مدت هلال حاصلخیز هستند. پس نه تنها به آسانی می‌توان واقعیت امروز آن را به سومر گره زد، بلکه به نوسنگی ماقبل آن هم بسط داد. در این امر، هیچ اشکال علمی‌ای وجود ندارد، زیرا به کاویدن در منابع سومری از قبیل الواح بجای‌مانده و زبان آن متوسل می‌شویم.

جغرافیای تاریخی کردها حکم یک مرکز را دارد که از آنجا، فرهنگ و زبان به سایر نقاط جهان خصوصا هندواروپا، پراکنش یافت. بنابراین، زبان و فرهنگ گورانی امروز در همان مرکز اصل قرار دارد نه در پیرامون بسیار دور چون هندواروپا. لذا خیلی منطقی است که با وجود آن همه شاخه‌های ساختاری زبانی قدیمی، آن را به هوری و سومر، سپس به ماد عطف دهیم. خود سومر، بنیان فرهنگی توسعه‌یافته‌ای در دوره نوسنگی نداشت زیرا آن بنیان در بین‌النهرین علیا شکل گرفت. از این حیث، وقتی بنیان فرهنگی کردهای امروزی به نوسنگی بازمی‌گردد، پس می‌تواند به سومر که از زهدان آن بیرون آمده نیز عطف یابد. بنیان ذهنی و نهادین هم کردهای امروز و هم سومریان آن زمان به فرهنگ نوسنگی بین‌النهرین علیا گره خورده. برخی امروز ادعا می‌کنند که هنوز روش‌های علمی نتوانسته‌اند تاریخ سومر و ماقبل آن در ارتباط با کردهای امروزین را به اثبات برسانند، ولی منطق و علم می‌گویند که یک روش علمی مورد مدعای دانشگاه‌های امروز ممکن است نتواند نحوه به وقوع پیوستن تاریخ را بدون تغییر و دستکاری، تشخیص دهد و یا در تشخیص آن ناکافی عمل کند. خصوصا دستکاری در تاریخ، اجازه نمی‌دهد تاریخ به حالت علم درآید. مثلا روش دازاینی هایدگری که صرفا به زمان حال بشر و پدیده‌ها توجه می‌کند و نسبت به گذشته و آینده کم‌توجه یا بی‌توجه است، یعنی دستکاری و ناقص نمودن تاریخ. پس روش علمی مورد مدعای دانشگاه‌ها که آن را با قانون‌های پوزیتیویستی اجباری گردانده‌اند حاوی خطا و حتی از سوی برخی دربردارنده مجرمیت است. آنچه امروز برای کردها به آن بذل توجه داریم، نیروی فرهنگ تاریخی آنهاست که نوسنگی و سومری بخشی از آن هستند. این، یعنی موجودیت فرهنگی کردها که با موجودیت و حیات تمدنی بسیار متفاوت است. از حیث جامعه‌شناختی نیز این خصیصه تاریخی، زاینده «دمکراسی فرهنگی» بوده که همیشه کردها بدان علاقه داشته‌اند و برای اینکه آن را در کنه موجودیت‌شان حفظ کنند، همیشه کوشیده‌اند در فرم‌های قبیله‌ای و عشیره‌ای باقی‌بمانند و تن به فرم‌های ملت‌دولتی ندهند.

این را می‌توان دمکراسی زاگرس هم نامید که در همه پنج هزار سال گذشته مداوما در موازات با فرم تمدنی سومری بقا یافته است. چه‌بسا برای اثبات این تر می‌توان به جدایی همیشگی فرم‌های «دولت» و «جامعه (خلق)» اشاره نمود. دمکراسی فرهنگی تاریخی کردها همیشه در قالب جامعه بسر برده و در تضاد با دولت از زمان سومر، موجودیتش را گاه با جنگ علیه آن و گاه با سازش با آن، حفظ نموده است. همین خصلت باعث شده که زبان کردها بصورت اخص در چارچوب فرهنگ تاریخی که کلیت است، هیچگاه تسلیم قوانین اجباری دولت‌های تمدنی نشود و از میان نرود. فقط امروز، فرم دولت - ملت خطرات را به اوج رسانده و یکی از گویش‌های کردی که در معرض انقراض و زوال قرار گرفته، گورانی است. اگر چه گورانی در چارچوب هورامی، کلهری، لکی، لری، باجلان، شبکی و سورانی زنده است، اما نباید هرگز نسبت به خطر بزرگ دولت-ملت در زمینه آسمیلاسیون و نسل‌کشی فرهنگی غافل ماند.

طبقاتی، دولتی و ملی بودن دولت-ملت امروز سه خطر تهدیدکننده در ایران علیه گورانی هستند که ریشه آنها به دوران تمدن سومری بازمی‌گردد. این اندیشه‌هایمان نه تنها کردپرستی نیست، بلکه هویت تاریخی و امروزی کردی را از کردپرستی که مریضی نظام دولت-ملت است، دورمی‌سازیم و آن را جهانشمول و عمومی می‌گردانیم. اگر بصورت خاص به تاریخ کردی می‌پردازیم به این دلیل است که برپایه علم، جزء در درون کل قرارمی‌گیرد و معرف بخشی از آن وجود جهانشمول و عمومی است.

امروز تاریخ رسمی ایران شهری می‌کوشد که اتفاقا تاریخ گورانی را به خارج از جامعه و تاریخ امروزی و جهانشمول آن براند و ادعا می‌کند که نه تنها یک زبان متفاوت با زبان کردی است، بلکه منقرض شده است. زیرا منافع هژمونیک مادی و ایدئولوژیک‌شان این را اقتضا می‌کند. این در حالی است که کردها در بر ساختن تاریخ از دوره نوسنگی تا سومر و از سومر تا به امروز، عنصر فرهنگی اصلی و تعیین‌کننده می‌باشند. در طول تاریخ نوشتاری که از سومر آغاز می‌شود، همیشه قبایل و اقوام پروتوتیپ کردها با جوامع متمدن سومری، آکادی، بابلی و آشوری رابطه داشته‌اند. خود سومریان به اعتبار اینکه خلق‌های بخش‌های شمال و شرق زاگرس و بین‌النهرین، گهواره فرهنگ و لذا سرچشمه مادر بوده‌اند، آنها را کورتی نامیده‌اند. این نام، امروز هم با تفاوتی در حد تبدیل حرف ت به د همچنان استعمال می‌شود. کردها امروز از فرهنگ هزاران ساله ریشه می‌گیرند و مسلما جامعه فرهنگی ماندگارتر از جامعه تمدنی است. مثلا کردها امروز دولت-ملت ندارند لذا بصورت فرهنگی به موجودیت خود ادامه می‌دهند؛ هکذا در یک نمونه بارزتر، سومری تمدنی از میان رفت ولی در قالب کردیت فرهنگی بصورت ماندگار به زبان و فرهنگ خود تا به امروز ادامه داده. به هیچ شیوه‌ای نمی‌توان به سومری اندیشید

که زبان و فرهنگ آن، مطلقاً از میان رفته باشد. بسیاری از نشانه‌ها و کارکردهای زبانی سومری امروز مشخصاً در کُردی یافت می‌شود هرچند دارای تفاوت‌هایی ویژه هم هست! اما متفاوت و خاص بودن یک زبان اجباراً به معنای ناهم‌زاد بودن با یک زبان دیگر نیست. به اندازه‌ای که گروه زبان‌های هندواروپایی دارای ریشه آری هستند، زبان سومری هم دارای همان ریشه هست. این شیوه از تاریخ‌نگاری می‌تواند علمی باشد و همانند رویکردهای ملی و دولتی، دارای خصایص افراطی و زورکی نیست. چرا که ما به دنبال روشن ساختن «تاریخ فرهنگی» هستیم نه تاریخ دولتی و ملی. تمدن و مدرنیته امروز تنها می‌تواند تاریخ فرهنگی را تا دوران اوایل تمدن سومر دربرگیرد و دوره نوسنگی را شامل نمی‌شوند. پس فرهنگ، اصل‌تر و قدیمی‌تر و جهانشمول‌تر از مقولات تمدن و مدرنیته رسمی امروز هستند. این رویکرد تاریخ فرهنگی برای اثبات موجودیت تاریخی زبان و فرهنگ گورانی بسیار مناسب است. برای مثال به آسانی و به شیوه علمی می‌توان آن را به دوران‌های نوسنگی، سومر و غیره بسط داد. نه تنها تاریخ تمدن‌های سومر، مصر، هند و چین به درازای قدمت «تاریخ فرهنگی» کردها نیست، بلکه خود آنها نمی‌توانسته‌اند بصورت گسسته از ریشه فرهنگی هلال حاصل‌خیز ظهور کرده باشند. عصر نوسنگی کردها، گهواره تمدن‌های سومر، مصر و غیره است. باید برای علمی‌بودن تفسیراتمان، بگوییم که «تعیین عنوان فرهنگ‌ها و تمدن‌ها از طریق نام خلق‌ها، شاید اغراق باشد و بنابراین روش صحیحی نباشد، اما دست‌کم بحث‌نمودن از نقش آنها در مرحله پیش‌نمونه یا پروتوتیپ، صحیح است». برای پیشینه تاریخی کردها، این شیوه صحیح می‌باشد. موضوع تاریخ فرهنگی کردها که تاریخ اجتماعی است، بسیار مهم‌تر از مقوله اثبات تاریخ هزاران ساله کردها به واسطه وجود امپراتوری‌هایی چون سومر، هوری، هیتی و میتانی است. عناصر امپراتوری‌ها و خاندان‌های تمدنی هم لازم هستند، اما ناکافی می‌باشند. پس باید فراتر از سومر، هوری، هیتی و غیره، تاریخ اجتماعی کردها را بازنمایی کرد. تاریخ نوشته نشده کردها، همان تاریخ اجتماعی است که عنصر برساننده آن فرهنگ می‌باشد و این فرهنگ در همه زمان‌ها در موازات با پدیده دولت و بعنوان رقیب آن، خود را تداوم بخشیده و زبان و فرهنگ کردها هم به یمن آن ماندگار گشته.

هوری، منشأ تاریخ فرهنگ کردی

هوریهایی که نوسنگی را برآورده بودند، در دوران تمدن یعنی از ۲ هزار ق.م به بعد که مستعمره‌سازی توسط سومریان شدت گرفت، شناخته‌شده‌ترین جامعه در تاریخ تمدن پس از سومریان هستند. مرکز مهم آنها از نوزی (کرکوک امروزی) تا اورفا است. آنها مدل تمدن سومری را مطابق دلخواه خود بصورت متفاوت شکل می‌دهند. هوری‌ها نوزی و اورکیش را بعنوان مراکز اولیه خویش بومی می‌سازند. این دو شهر که اورکیش همان عامود در «روژاوی کردستان امروزی» است، پایتخت‌های اولیه سومری‌ها هستند. از اسناد سومر و هیتی (همسایگان هوری‌ها) براحتی درک می‌شود که آنان در بین سال‌های ۲۰۰۰ تا ۱۵۰۰ ق.م به نیروی سیاسی مهمی دست یافته‌اند. اخیراً اسناد زیادی یافت شده‌اند که به زبان نوشتاری هوری اشاره دارند.

قدیمی‌ترین کتیبه در مورد هوریه‌ها متعلق به سومریان و پادشاه آنان، «لوگال آنی ماندو» است. اسپایزر در «منشأ بین‌النهرینی‌ها» آن را متعلق به سال‌های نخست هزاره سوم ق.م می‌داند. این یعنی اینکه هوریان ماقبل‌تر از کورتی‌ها (۲۰۲۲ ق.م) از سوی سومریان نام‌برده شده‌اند. در آن کتیبه، هوری را سوباری/سویر نامیده‌اند. دامنه نفوذ هوریان بعنوان نیاکان فرهنگ آری، عیلام، مارهاشی، کوتیوم، سومر، آمورو و سوتیوم بوده است. حتی سراسر ارمنستان امروزی را از حیث قومی و زبانی دربرگرفته بوده. اسپایزر در خصوص پهنای قلمرو هوریان نوشته: «منطقه‌ای که هوریان در آن فعال بوده‌اند، از مدیترانه تا سومر و از شرق آناتولی تا مصر، ادامه داشته است». وی صراحتاً هوریان را منشأ قومی و زبانی ساکنان کل منطقه یادشده دانسته است.

هوری، نوسنگی و فرهنگ تل‌حلف را ظهور بخشید لذا برای همسایگان اهمیت داشتند. دانشمندان احتمال می‌دهند که کورتی‌ها، سوباری‌ها و کاسی‌ها که بعدها نامگذاری شده‌اند، در مکان‌ها و زمان‌های متفاوت، دارای زبان و فرهنگی مشترک با هوری‌ها بوده‌اند و این نظریه بتدریج به یقین تبدیل می‌شود. بی‌شک نامگذاری متفاوت، خصلت مشترک آنها را تغییر نمی‌دهد. ساختار زبانی هوری، آریایی است و ثابت شده که واژگان بسیاری از این زبان به زبان سومری انتقال یافته. بویژه نام حبوبات و حیوانات و فناوری‌های زراعی از هوریه‌ها به سومریان رسیده. هوریه‌ها در مقام خلق و فرهنگی هستند که اساطیر سومر را برای اولین بار و از نزدیک‌ترین ناحیه، بومی کرده‌اند. خدای آسمان «آن»، خدای زمین «انکی» و الهه آن «اینانا» بعنوان بزرگترین خدایان سومر هویت یافته‌اند که نزد هوریان به نام‌های «آنو»، «کوماربی»، «تسوب» و «هپات»

تحول یافته‌اند. هیتی‌ها هم همه اینها را از هوریها به ارث بردند. هوریها اولین حلقه اساسی برای اشاعه فرهنگ سومر به مناطق آناتولی، قفقاز و از طریق شمال غرب ایران امروزی به آسیا می‌باشند. هوری در ۱۷۰۰ ق.م سنت ابراهیمی را بر ویژگی‌های خود افزود، سپس در حوالی ۱۵۰۰ ق.م مزدپرستی را از بین‌النهرین علیا به شرق (ایران امروزی) انتقال و پیشرفت داد. زرتشت نیز بعدها در آیین مزدایی رفرم ایجاد کرد. اساساً آیین مزدایی در دوران نوسنگی و هوری بیش از ۶ هزار ق.م تا دوران زرتشت تداوم داشت. خمیرمایه بازمانده نوسنگی در گروه‌های آری تا دوران مادها و نیز فرهنگ الهه - خدای بازمانده آن، موجب ایجاد رفرم‌ها در ادوار مختلف در برابر خدایان و سیستم ظالم سومری - بابلی شد. می‌توان شواهد متعددی در رابطه با اینکه هوریان اجداد کردهای امروزی هستند، برشمرد. شباهت در ساختارهای زبان‌شان از هر چیز بارزتر است. هنوز هم کلمات متعدد زیادی به شکل برگرفته از همان ریشه، استعمال می‌شوند. اسناد باستان که از خود بجا گذاشته‌اند، نشان می‌دهند که هر دو فرهنگ هوری و کردی از هزاره ۱۱ ق.م به بعد از یک خط استمرار برخوردار بوده‌اند. هیچ سندی دال بر اینکه هوریها بر اثر تهاجمات خارجی از بین رفته‌اند، در دست نیست. آنها در همه ادوار یا با همسایگان در حال جنگ بودند و یا در حال سازش، لذا به راحتی موجودیت‌شان را حفظ و استمرار بخشیده‌اند. در این سیر، بقای زبان و ساختار آن نیز حفظ گشته. هوریها بعدها با نامگذاری‌های متعدد از قبیل کورتی، کاسی، لولوبی، هیتی، میتانی و مادی، استمرار یافتند. این نامگذاری متفاوت به بقا کمک نمود. آنها با هیتی‌های هم‌تبار خود در نزاع بسر بردند، اما بیشتر با آنها سازش کردند و متحد شدند. در نتیجه این وحدت، توانستند بابل را در سال ۱۵۹۵ ق.م به تصرف خود دریاورند. در حوالی ۱۵۰۰ ق.م نیز پس از این مرحله، میتانیها بعنوان یک گروه با خاندان خویشاوند هوری‌ها، بجای آنان بر صحنه تاریخ ظاهر شدند.

پژوهش تاریخی در خصوص زبان، بدون بررسی فرهنگ، غیرعلمی است. مسلماً هوری‌ها در قالب فرهنگ کهن در برابر نیروی تمدنی سومر قرار می‌گیرند. روابط و چالش‌های بین فرهنگ برابرخواهانه تر قبیله‌ای و فرهنگ هیرارشیکی که آغاز به طبقاتی شدن نموده، در تشکیل اجتماعات هوری نقش مهمی ایفا نموده است. هوری‌ها نیز دقیقاً همانند کورتی‌ها از یک منشأ و خاستگاه هستند. از سال‌های ۲۰۰۰ ق.م هوریان (کورتی‌ها) در مسیر تمدنی شدن، گام‌های مهمی برداشته و خاندان مشهور آن یعنی گودآ (از ۲۱۵۰ الی ۲۰۵۰ ق.م) بر شهرهای سومری حاکمیت برقرار کردند. بعدها، فرهنگ‌های هیتی و میتانی در ۱۵۹۶ ق.م متحد شده و شهر بابل را به تصرف درآوردند. در ۱۵۰۰ الی ۱۲۰۰ ق.م نیز بعنوان پرنفوذترین نیروهای تمدنی خاورمیانه توانسته‌اند بر تمدن مصر نیز تأثیرگذار گردند. اساساً فروپاشی ساختار تمدنی هوریان در ۱۲۰۰

ق.م به دست آشوریان، موجب بازگشت همه اجتماعات آن به فرهنگ قبیله‌ای کهن شد که این رویه همیشه در میان کُردها مستمر گشته است. همان اجتماعات هوری بودند که از ۱۲۰۰ الی ۸۵۰ ق.م کفدراسیون نایری مبتنی بر فرهنگ قبیله‌ای را که کمونی بودن جماعت‌ها در آن بنیان کار بوده، تشکیل دادند و در همان زمان زمینه‌های تشکیل کشور ماد پایه‌گذاری شد.

پدیده فرهنگ بسیار تعیین‌کننده است. تمامی رویدادهای فرهنگ تمدن عصر اولیه که حدود چهار هزار سال به درازا کشید، در بین‌النهرین علیا و مناطق پیرامونی نزدیک به آن به وقوع پیوستند. در این مقطع طولانی دوم، رخدادهای مثبت و منفی بسیاری در فرهنگ پروتو کُردها به میان آمدند. به راحتی می‌توان گفت که هوریه‌ها، میتانی‌ها و هیتی‌ها در دو هزار سال نخستین، راهگشای تأثیر فرهنگی در سطح جهانشمول گشتند. طوری که حلقه تعیین‌کننده اساسی در تشکیل فرهنگ یونانی و رومی و ظهور فرهنگ غرب، همان فرهنگ هوری - میتانی و هیتی می‌باشد. لذا وقتی فرهنگ بر ظهور غرب (اروپا) تأثیر بسزا داشته، اثرگذاری زبانی نیز رخ داده و زبان آریایی پس از یک دوره نوسنگی، این‌بار در دوره فرهنگ تمدن، بر آن قاره تأثیر نهاده است و حتی شاید مهاجرت‌های فیزیکی هم انجام شده باشد. پروتو کُردهایی چون هوریان، گاه شورش‌هایی انجام داده‌اند که تا استیلای بر مراکز استعمار و سرکوب پیش رفته است، ولی هنگامی که نیرویشان کفاف نکرده نیز بسیاری اوقات با عقب‌نشینی به بلندی‌های فتح‌ناپذیر، موجودیت خویش را حفظ نموده‌اند و گذشته از آن، حیاتی مستقل و آزاد هم حاصل نموده‌اند. از آن موقع، قشری که کُردهای کوهستانی خوانده می‌شوند، قبایل هوری‌الاصل هستند که اساسا بر روی همین مسیر، حدود پنج هزار سال زندگی کرده‌اند. هوریه‌ها یک بار در ۱۲۰۰ ق.م به کوهستان عقب‌نشینی کرده و از خود در برابر آشور محافظت کردند و باردوم، در قالب کاسی‌ها (حدود ۱۱۵۵ ق.م) از بابل به زاگرس مرکزی (لرستان امروزی) بازگشتند و بار سوم نیز، مادهای هوری‌الاصل در زمان یورش هخامنشیان، به کوهستان‌های کرماشان و سنه امروزی کوچ کردند. آنها اساسا قبیله مغان زرتشتی بودند که پس از اشغال رغه (مراغه امروزی) بعنوان مرکز دینی و هگمتانه به مثابه پایتخت کشور ماد، به هورامانات امروزی پناه آوردند تا در عمق آن کوهستان‌های صعب‌العبور موجودیت خلقی و دینی خویش را حفظ نمایند. در زمان حمله اعراب مسلمان نیز یزدگرد ساسانی به همان منطقه هورامان پناه برد. چه‌بسا همان کوهستان‌ها هنوز هم مأمن و کانون زبانی گورانی - هورامی است. گوران‌های کشور ماد که در ۱۰۰ ق.م **استرابو**^۱ از آنها بعنوان یک قبیله یاد کرده، همان زمان به هورامان امروزی کوچ کردند که این امر اثبات می‌کند هر دو گویش از یک خانواده زبانی بسیار نزدیک مادی بوده‌اند که هوری‌الاصل

۱. استرابو یا استرابون از تاریخ‌نگاران و جغرافی‌دانان یونانی بود که کتاب جغرافیای وی تنها اثر باقی‌مانده است.

می‌باشند. انطباق معنایی ریشه برخی از واژگان در زبان هوری با بسیاری از واژه‌های گویش هورامی و زازایی به اندازه کافی واقعیت مذکور را توضیح می‌دهد. زازایی هم در اصل در زمان کشور ماد، مقیم مناطق امروزی مراغه و اورمیه امروزی بوده‌اند که مراغه پایتخت ماد کوچک بوده. دلیل شباهت بسیار زیاد هورامی و زازاکی و کرمانجی - زازاکی هم همین امر تاریخی است. زازاها تا زمان فروپاشی نهضت بابک خرم‌دین که برای پاسداشت زرتشتی به پاخاست، در رغه - اورمیه بسر می‌بردند ولی با فروپاشی آن نهضت به‌مثابه مرحله نخستین، بخشی از آنها به مزوپوتامیا و آناتولی رفتند؛ در مرحله دوم نیز به مجرد یورش نابودگرانه صفویه، آن مناطق را کاملاً ترک گفتند و در مناطق درسیم امروزی، سکنا گزیدند. اساساً شواهد و مستندات تاریخی و زبان‌شناختی حکایت از آن دارند که گویش گورانی جزو هر دو گویش هورامی و زازاکی بوده که بیشتر متمایل به هورامی می‌باشد. دلیل آن نیز این بوده که هورامی در دوران ماد، زبان دینی رسمی تمام زرتشتیان بوده که بخشی از آنها هم بر سبیل آیین میترا بوده‌اند و امروز آیین جدید برخاسته از بطن آن، یارسانی/یاری می‌باشد. این اتفاقات و تحولات، بصورت زنجیره‌ای از هوری تا ماد و امروز روی داده‌اند. در این مدت طولانی تاریخی این گُردهای طبقه بالا و ساکن شهرها بوده‌اند که در زیردستی تمدن‌های فرادست همیشه راه را بر آسسمیلاسیون زبان و فرهنگ گشوده‌اند ولی گُردهای کوهستان - روستا در اجتماعات قبیله‌ای - عشیره‌ای، از آن دفاع نموده‌اند. از زمانی که حماسه گیل‌گمش تقریر گشته تا هزاره نخست ق.م هوری و کورتی بودن حکایت از گُردهای کوهستانی و زبان و فرهنگ اصیل آنها داشته. الواح سومری تا آشوری بخوبی تمام این وضعیت تاریخی هوری، کورتی و مادی را روایت کرده‌اند.

زبان هوری

محققان مؤکداً زبان‌های هیتی، میتانی و اورارتویی را جزو خانواده هوری قلمداد کرده‌اند. برخی نیز به دلیل شباهت خیلی کم این زبان با زبان‌های قفقازی شمال شرق، آن را در خانواده زبان‌های آلارودی جا داده‌اند که بسیار بعید به نظر می‌رسد. این درحالی است که هوریه‌ها گرایش به سودجستن از خط نمادین سومری داشتند که البته تلفظ هوری آن واژگان امروز آشکار نیست. نوشته‌هایی که تاکنون به زبان هوری یافت شده‌اند در آثار باستانی هاتوشا، اوگاریت (در روژاوی کردستان - سوریه)، شاپینووا و نوزی (کرکوک امروزی) موجود بوده. یکی از کهن‌ترین نامه‌هایی که یکی‌بودن زبان هوری و میتانی را اثبات می‌کند، نامه عمارنه است که توشرات‌تا، پادشاه میتانی به آمنهوتپ سوم، فرعون مصر باستان نوشته است. قدیمی‌ترین قطعه موسیقی جهان هم در اوگاریت یافت شده که به زبان هوری و متعلق به قرن ۱۴ ق.م می‌باشد. خط آن قطعه، میخی می‌باشد که برای ساز چنگ تنظیم شده و قدیمی‌تر از آثار یونانی است. اساساً

در سال ۱۹۵۰ میلادی مجموعه‌ای از ۲۹ لوح سنگی در اوگاریت یافت شدند ولی تنها یکی از آنها سالم مانده و رمزگشایی شد. الواح، ۳۵۰۰ سال قدمت دارند. آن قطعه موسیقی هوری، نحوه استفاده از نوعی چنگ دارای ۹ تار و نیم پرده‌های میان آن را تعیین کرده است. گویا آن سرود هوری به «نیکال» الهه باغ‌ها تقدیم شده بوده. اشعار آن در مدح نیکال سروده شده. الواح هوری در موزه ملی دمشق نگهداری می‌شوند و محققان دانشگاه لندن قدمت ۳۵۰۰ ساله آن را تایید نموده‌اند.

برخی تحلیل‌گران معتقدند که زبان هوری به‌مثابه زیرلایه زبان سوبارتویی، در آن تحلیل رفته است. باید گفت در جنوبی‌ترین مناطق زاگرس مرکزی، زبان مردمان کاسی با زبان هوریها و اورارتویی‌ها در شمالی‌ترین مناطق، خویشاوند بسیار نزدیک بوده است. گذشته از اینها، نبشته‌ای به خط آکادی و به زبان هوری از شخصی به نام تیشاری، پادشاه اورکیش و ناوار از ربع سوم هزاره سوم ق.م در دست است.^۱ شهر نوزی یکی از شهرهای بزرگ اسکان آنها در هزاره دوم ق.م بوده و هزاران لوح امروزه در آن کشف شده که به زبان هوری است. مستندات تاریخ اورمیه امروزی را نیز ناحیه اسکان آنها نشان می‌دهند. نام‌های تمامی سرکردگان هوری، آریایی‌بودن آنها را اثبات می‌کند. بخاطر اینکه مادها از کورتی‌ها و کورتی‌ها نیز از هوریان بودند، قبل از شکل‌گیری کشور ماد، هوری، فرهنگ پیشا-مادی آن را شکل داد و زبان، دین و هنر مادها را کاملاً شیرازه بست. باتوجه به مجسمه‌های مفرغی باقیمانده از آنها، مشخصاً طلایه‌داران عصر مفرغ بوده‌اند. چه‌بسا دامنه تأثیرات اسطوره‌ای و ایزدان هوری گذشته از فرهنگ‌های هیتی، میتانی و مادی، به اورارتو، فرهنگ یونان کهن (آرکائیک) و ایران باستان هم رسید. زبان هوری از جمله زبان‌های پرخانواده بوده که به آسانی به هر گروه و قوم دیگری انتقال پیدا کرده که می‌تواند یک ویژگی مشخص و پایدار به حساب آید. دانشنامه تاریخ جهان اگرچه زبان هوری را جزو زبان‌های هندواروپایی و سامی به حساب نمی‌آورد ولی به همانندی آن با زبان سومری اشاره نموده و نوشته: «زبان هوری از نظر گونه‌شناسی، نوعی زبان چسبانشی (agglutinating language) با دستور زبان کنایی (ergative grammar) است، و از این لحاظ همانند زبان سومری است... هوریها با وجود همه کاستی‌های ظاهری در پیوندهای مردم‌نگاشتی با منطقه، مثل سایر ساکنان بین‌النهرین الگوهای مشترک نام‌نهشتی (انوماستیک) و تک‌واژه‌های همسان زیاد داشتند».

سوبارتو یا سوباری هم در منابع نوشتاری باستان با عنوان «هوری» یاد شده‌اند و نویسندگان تورات نیز آنها را هوریت (the Horites) یا نوادگان هوری نامیده‌اند. گذشته از اورکیش

۱. ناوار در دره رود دیاله واقع شده بوده

(تل موزان) و نوزی، در دیگر دولت-شهرهای «تل عربید» در کنار رود خابور و «تل براك» در بالادست همان رود، شواهد پرستش ایزدان هوری یافت شده و نام افراد به زبان هوری است. نفوذ فرهنگی هوری در منطقه، دوست و دشمن نمی‌شناخت و عناصر فرهنگی آن در هیتی کاملاً محرز است، طوری که «تشوب/تسوب» ایزد هوری طوفان در هیتی دیده می‌شود. به همین دلیل زبان و فرهنگ هوری حتی در زمان شکست در جنگ و در نبود قدرت سیاسی نیز به حیات خود ادامه می‌داد. ایزد تشوب اینبار در فرهنگ اورارتویی هم خانواده، تیشبا نام دارد. واژه‌های تشوب هوری، تیشبای اورارتویی و تروهونای هیتی از حیث اَیتمولوژیک کاملاً شبیهند.

منابع باستانی دوران هوری (از هزاره سوم تا مادها)

منابعی که در دوران باستان پس از نوسنگی بر تاریخ اقوام هوری‌الاصل پرتو می‌افکنند، کدامین هستند؟ کتیبه‌ها، سالنامه‌ها، اسناد و مدارک مکتوب تاریخی و داده‌های باستان‌شناختی از قبیل «آثار هنری، سفالینه‌ها، ابنیه تاریخی، اشیاء زینتی، ستون‌های حکاکی‌شده و آثار مکتوب عهد عتیق» همه منابع اساسی برای بررسی زبان اقوام هوری تا مادها هستند. این منابع برجای مانده از سومریان، هوریان (کورتی/کوتی) سده‌های هزاره دوم (نوزی)، آکادی، بابلی، آشوری، میتانی، هیتی و عیلامی و کاسی هستند. بخشی از این منابع مربوط به خود اقوام پروتوکرد هستند. مانند «سومری، هوری، کورتی، لولوبی، کاسی، میتانی و هیتی». بخشی هم متعلق به اقوام همسایه از قبیل آکادی، بابل و آشور است. اساساً متون اقوام پروتوکرد هوری، کورتی، لولوبی، کاسی، هوری و اورارتو میتانی و هیتی منتشر و چاپ شده‌اند. آنها تحولات سیاسی، فرهنگی و اجتماعی کردها را بخوبی بازتاب می‌دهند. تعلق کتیبه خطی به خود نیاکان کرد، بسیار جالب توجه است. جالب این است که نخستین کتیبه متعلق به هوریه‌ها (کورتی‌ها) بسیار قدیمی است. سومریان در سال ۳۲۰۰ ق.م خط میخی را ابداع نمودند و تاریخ نوشتاری آغاز گردید. این درحالی است که نخستین کتیبه نوشتاری هوریان به نام «لازیراب» پادشاه کورتی مربوط به ۲۳۳۴ ق.م است. انریداوزیر نیز دیگر پادشاه کورتی پس از تصرف آکاد، در نیپور شهر مقدس سومری، کتیبه‌ای به جا گذاشته است.^۱ کورتی‌ها که همان هوری هستند، کتیبه دیگری در آکاد دارند. کتیبه آناتوم (Anatum) پادشاه محلی اوما یک نمونه برجسته از منابع نوشتاری کورتی است که خبر از رشد صلح و آرامش و پیشرفت فرهنگی سومر و آکاد در دوران حکمرانی کورتی‌ها دارد. در همان هزاره سوم، کتیبه آنوبانی‌نی، پادشاه لولوبی که آنها را گاه کورتی هم نامیده‌اند و کتیبه شیخان خبر از رشد زبان و خط میخی می‌دهند.

تمدن‌های عمده بر سازنده کتیبه‌های میخی عبارتند از: هوری، سومر، آکاد، بابل، عیلام، هیتی و آشور. نخستین خط میخی بصورت تصویرنگار، حاوی یک سامانه نوشتاری بیش از ۱۰۰۰ علامت بود که بعدها به ۶۰۰ کاهش یافت. کهن‌نوشت تصویرنگار متعلق به اینانا دربردارنده «تصویر دو گوسفند پرستشگاه اینانا» است که نمی‌توان منظور آن را فهمید. لذا بعدها در ۳۲۰۰ ق.م میخی ساده گشت و در شهر اوروک سومریان، آوانگارها (علامت‌هایی نشانگر آواهای کلامی) را جایگزین تصویرنگارها کردند. هوریان همانطور که از منابع **اوگاریت**^۱ برمی‌آید، الفبای میخی را ساده‌تر از نوع سومری ساخته و به ۳۱ حرف الفبایی کاهش دادند. درواقع ساده‌ترین، روان‌ترین و کاربردی‌ترین الفبای میخی را ساختند. آن زمان، پانزده زبان باستان از خط میخی استفاده می‌کردند.

آثار مکتوب هوری که در نیمه نخست قرن بیستم کشف گردیدند، سطح آگاهی عمومی را نسبت به تاریخ‌گردها در هزاره دوم ق.م افزایش داده است. «در زمینه آثار مکتوب کاسی‌ها و هوری‌ها در این هزاره، تحقیقات فراوانی صورت گرفته است که با زبان‌های مختلف نیز ترجمه و انتشار یافته‌اند. بالکان کمال، برینک من، دلیت زخ، کینگ و کلی از جمله محققینی هستند که درباره این منابع آثار منتشر کرده‌اند. از هوریان که در هزاره دوم ق.م بر سازنده کشور بزرگ میثانی در بین‌النهرین شمالی بودند، آثار مکتوب فراوانی بجای مانده است که در نیمه اول قرن بیستم در نوزی کشف شده‌اند. این آثار را دانشمندان متعددی مانند ابرلینگ، گلب، اسپایزر، چیرا، افگناد، وینکلر و تعداد دیگری از پژوهشگران، بررسی و ترجمه کرده و انتشار داده‌اند»^۲.

نظریه‌های محققان

اینکه کردها ساکنان قدیمی و بومی هلال حاصلخیز بوده‌اند که به منابع کافی و کتبی باستانی نیاز دارد، کاملاً مبرهن است؛ اما اساساً منابع کتبی وجود دارد ولی کم است. به همین دلیل تحقیقات محققان در خصوص زبان کُردی و منشأ باستانی آن، آنها را چند دسته نشان می‌دهد: دسته‌ای که کردها را بومی منطقه می‌دانند و هوریان را پروتوگُرد قلمداد می‌نمایند و دسته دوم که کردها را غیرآریایی دانسته و بومی نه بلکه مهاجر برمی‌شمرند. این دو، فرضیه بوده و درحال تکمیل هستند. اینکه لازم است جهت یافتن منشأ قومی کردها به منابع مکتوب اقوام باستانی چون هوری و سومری مراجعه کرد، بسیار روشن است. گروهی که فرضیه آنها قوی‌ترین است، آنها می‌گویند که اقوامی چون هوری را منشأ قومی باستانی کردها می‌دانند که ا.م. دیاکونف، اسپایزر، چایلد و بسیاری دیگر از آن دسته هستند. این دسته به عناصر زبان و نژاد برای اثبات قضیه، توجه

۱. پادشاهی اوگاریت (در محل رأس شمراء امروزی) که دیرینگی آن به نیمه دوم هزاره دوم ق.م بازمی‌گردد در شمال غربی سوریه در ۱۶ کیلومتری شمال شهر لاذقیه واقع شده بود و باستان‌شناسان متونی به زبان‌های هوریان یافته‌اند.

۲. ادریسان، ۲۰۱۹، ص ۸۲

دارند. دسته دیگر اما صرفاً به منابع مکتوب و الواح و آثار باستانی برای اثبات منشأ باستانی کردها توسل می‌جویند و نقش زبان و نژاد را کم‌اهمیت می‌دانند. اینها با این وجود، کردها را بومی منطقه برمی‌شمرند نه مهاجر از بیرون. پروفیسور مار (marr) و ویلچفسکی (wilchevsky) صاحب فرضیه دوم هستند. گروه سومی هم وجود دارند که در درجه نخست به آمیختگی اقوام باستانی اهتمام دارند.

۱. م. دیاکونف از نظریه‌پردازان که بر زبان‌های باستانی احاطه دارد، کردها را بومی برمی‌شمارد اما آریایی‌بودنشان را رد می‌کند.^۱ نکته مهم این است که دیاکونف کورتی و هوری، لولویی و عیلامی را اجداد مادها می‌داند. اسپایزر هم نظری مشابه دارد. این باور آنها برپایه منابع مکتوب هوری، سومری و آکادی شکل گرفته. امر قابل تأمل این است که این دانشمندان، به ترکیب قومی آن اقوام باستان اذعان دارند و منابع هزاره سوم ق.م را مستندات اصل برای نظریه خویش قرار داده‌اند. پس از آن، در هزاره سوم، کتابی، الواح و سالنامه‌های هزاره دوم متعلق به بابل، آشور و کاسی را بررسی کردند. در این هزاره، منشأ مادها که به هوری-کورتی بازمی‌گردد، بسیار روشن است. یعنی در هزاره دوم ریشه زبان کوتیان و لولویان به هوری بازمی‌گردد و تغییری در ساکنان منطقه تا اوایل هزاره اول روی نداده که از اورمیة تا رود دپاله را دربر گرفته. کاسی‌ها نیز در بخش شمالی دیاله ساکن بوده‌اند که کاسپی و عیلامی هم منتسب به آنها بوده‌اند. اجتماعات کاسی‌ها در بخش‌های شمالی را هوری می‌نامیدند، زیرا کاسی بخشی از هوری و کورتی بوده‌اند. برای پی‌بردن به هویت تاریخی کاسی‌ها لازم است محققان، زبان‌های هوری و عیلامی را مورد پژوهش قرار دهند که البته مستندات و مدارکی موثق موجود است و اسپایزر تا حد زیادی این کار را کرده. در هزاره سوم تمامی اقوام باستانی اجداد مادها را هوری و در هزاره دوم، کورتی می‌نامیدند که در هزاره نخست، ق.م ماد نامگذاری شدند و کشور ماد حتی کل عیلام را نیز دربر گرفت. هکذا در هزاره دوم، منابع آکادی و بابلی، گاهی کورتی را ماد خطاب کرده‌اند که کتیبه‌های سارگن دوم صراحتاً مادهای غربی را کورتی نامبرده. حوزه زبانی کورتی در هزاره سوم چنان پراکنش جغرافیایی یافته که کل شمال (مادها) و شرق آشور (ماد، کاسی و عیلامی) را احاطه نموده است. حتی ماننا و اورارتو در کتیبه‌های آشوری، کورتی یاد شده‌اند. دیاکونف در جایی نوشته: «چنانچه انتظار می‌رفت، توده اصلی مادها را کورتی‌ها و عیلامی‌زبانان و برروی هم قبایل کاسیان که زبان نورسیدگان هندواروپایی را کسب کرده بودند، تشکیل می‌دادند؛ نه اینکه ساکنان آن خطه بطور کلی تعویض شده باشند».^۲ وقتی منابع آشوری که بشدت درگیر با کورتی‌ها و لذا مادها بوده‌اند، اثبات می‌کنند که زبان کورتی‌ها و لولویان همان

۱. ادریسیان، ۲۰۱۹، ص ۴۳۴

۲. ادریسیان، ۲۰۱۹، ص ۴۳۶

زبان مادها بوده، بنابراین باید نتیجه گرفت که کورتی، هوری بوده‌اند. زیرا هوریان بخش جنوبی و جنوب شرقی را در هزاره‌های سوم، دوم و اول ق.م، کورتی نامیده‌اند که کل عیلام و لرستان را هم دربر گرفته. خود دیاکونف حتی خطه رواج نام‌های اشخاص و اماکن کورتی و لولوبی را تا قزوین در همسایگی هگمتانه بسط داده است. جالب است که دیاکونف، زبان مادهای غربی یعنی آذربایجان و کردستان امروزی را غیرایرانی دانسته و گفته که آنها به زبان کورتی و لولوبی تکلم کرده‌اند. نظر دیاکونف در مورد واژه آری هم مهم است. وی می‌گوید آشوریه‌ها واژه «آری-بی» را از عیلامی‌ها برگرفته‌اند. ئاری-بی از دو بخش «ئاری» یعنی ئاریا و آری‌ها و «بی» پسوند جمع در عیلامی، تشکیل شده و به معنای «آریه‌ها» است.

دیاکونف صراحتاً با استناد به آثار قدیم، کُردهای امروزی را از اخلاف مادها می‌داند و نوشته: «همه می‌دانند که تقریباً هیچ‌یک از اقوام خاور نزدیک و دیگر نواحی، اکنون به زبانی که اسلاف بلافصل‌شان در چندین هزارسال پیش تکلم کرده‌اند، سخن نمی‌گویند». او تأکید کرده که قومیت ماد هیچ تغییری نکرده. چه‌بسا منشأ عیلامی‌ها هم هوری بوده و حوزه زبانی هوری تا شرق سومر گسترش یافته. اسپایزر، محقق آمریکایی که کتابی تحت عنوان «منشأ بین‌النهرینی‌ها» را در سال ۱۹۳۰ م منتشر کرد، در پژوهش‌های دقیق خود در خصوص اقوام منطقه هلال حاصلخیز و زاگرس، منشأ زبانی و قومی عیلامی‌ها را بسیار نزدیک به اقوام زاگرس یعنی هوری، کورتی و ماد دانسته است. اسپایزر بر زبان‌های باستان احاطه داشت. وی با بررسی منابع مکتوب سومری، آکادی، آشوری و بابلی، پیوند بلامنازع میان کورتی‌ها، لولوبی‌ها (لرها و کلهرها و لک‌ها) و کُردهای امروزی را بخوبی می‌بیند. وی خصوصیات هم قومی - نژادی و هم زبانی - فرهنگی این اقوام را از یک تبار می‌داند. البته اسپایزر نیز همچو دیاکونف، کُردها و اجدادشان یعنی هوری - کورتی را غیرآریایی و غیرسامی معرفی کرده و هوریانی را در کنار آریایی و سامی یک مجموعه خاص فرهنگی - زبانی مستقل در هزاره‌های باستان عنوان کرده.

پروفسور «گوردون چایلد» شرق‌شناس مشهور استرالیایی و نویسنده کتاب «تاریخ شرق باستان»، «کاپرز آراین» دانشمند هلندی و نویسنده کتاب «کُردها، چرکس‌ها و ایرانیان»، «پیتارد» مورخ فرانسوی و نویسنده کتاب «نژادها و تاریخ» از جمله دهها محقق و نویسندگانی هستند که همانند اسپایزر به این نتیجه رسیده‌اند که کُردها نه آریایی هستند نه سامی^۱. رهبر آپو (عبدالله اوجالان) نیز جزو آن دسته از نظریه‌پردازانی است که به آریایی‌بودن و بومی‌بودن کُردها و فرهنگ آری اشاره دارد. با این حال، اما رهبر آپو بر این جنبه فکری دهها محقق برجسته چون اسپایزر و چایلد تکیه می‌کند که کُردها را بومی هلال حاصلخیز و زاگرس معرفی کرده‌اند.

رهبر آپو در آثار برجسته خویش، بنا به پژوهش‌های چنددهه‌ای و با احاطه بر زبان کُردی و علم تاریخ، جریان شکوهمند زبانی و آیینی کُردها از نوسنگی تا به امروز را تحت نام زبان «هوری - کُردی» و با عنوان آیینی «مزدایی» به موازات هم قلمداد نموده و آن را با اصطلاح «رودخانه مادر» تبیین می‌کند.

اکثر زبان‌شناسان روسی چون «مار»، «ویلچفسکی» و «دیاکونف» در تحقیقات و آثار خود صریحاً بر غیرآریایی بودن کُردها انگشت گذاشته و ریشه زبان آنها را به زبان‌های قفقازی چون گرجی و ارمنی نزدیک اعلام کرده‌اند. همه آنها نیز مادها را اجداد کُردها معرفی نموده‌اند. «مار» اما در جایی به طرز تناقض آمیزی تحلیل کرده و گفته که منشأ زبان کُردی، آسیای صغیر و زبان‌های گرجی و ارمنی بوده، ولی بعدها به تدریج به سمت زبان‌های هندواروپایی سوق یافته. این تناقضات و تعارضات در نظریه مار، آشکار است. وی اگرچه به نظریه مقایسه اشتقاقی زبان‌های باستان باور دارد، اما بصورت متعارض، دلیل گرویدن اجداد کُردها به زبان‌های هندواروپایی را «یافتن منابع جدید حیات مادی و استفاده از تکنیک‌ها و نظام‌های جدید ... و برخورد مداوم و نزدیک گروه‌هایی که به همکاری با یکدیگر وادار می‌شدند» دانسته. لذا این مقوله یعنی «برخورد و نزدیکی و درهم آمیختگی و تغییر زبانی»^۱ خیلی با نظریه اشتقاقی زبان‌ها جور در نمی‌آید، لذا بازهم باید گفت که بر این اساس، نظریه آریایی بودن کُردها، قوت می‌گیرد. چه‌بسا خود «مار» اذعان داشته که بعدها به سمت زبان هندواروپایی سوق یافته‌اند.

مار همچنین نظریه خانواده‌های زبانی و خانواده‌های نژادی را رد می‌کند و روش زبان‌شناسی اشتقاقی را می‌پذیرد. ولی مسلم است که برای شناخت منشأ یک قوم، امروز بر روش‌های علمی شناخت ژنتیکی و خانواده زبان تطبیقی یا مقایسه‌ای، بسیار اهمیت داده می‌شود. حتی تکنولوژی و علم لازم برای آزمایش‌های ژنتیکی، پیشرفته‌تر و دقیق‌تر نیز مهیا گشته است. نظرات مار و اسپایزر که با هم متناقض هستند، در یک نکته جالب، اشتراک تحلیلی دارند و آن این است که آنچه نوح و طوفان نوح نامیده شده، از اشخاص و رخداد‌های تاریخ باستان کُردها در دوران هوری - سومری اوایل هزاره سوم ق.م بوده است. چه‌بسا داستان طوفان نوح ابتدا در منابع باستان سومری و بعدها بابلی آمده است. مار به واژه «جلب» و تعلق آن به «یافت» از پسران نوح اشاره کرده و آن را متعلق به تاریخ قدیم کُردها می‌داند و این واژه امروز نزد کُردهای ایزدی استعمال می‌گردد.^۲ مار شباهت آیین ایزدی با آیین‌های باستانی ارامنه و گرجی را استدلال می‌کند، درحالی که این نظریه را بدون مستندات تاریخی ارایه داده و پای آن بی‌تمکین است. در اینکه ارامنه، گرجی و کُردها دارای قرابت فرهنگی باستانی هستند، شکی نیست، ولی شیوه

۱. ادریسیان، ۲۰۱۹، ص ۴۰.

۲. ادریسیان، ۲۰۱۹، ص ۴۱.

استدلال و تحلیل مار قابل اطمینان نیست. برای مثال ریشه کُردها را غیر آریایی و به حوزه زبانی و قومی آسیای صغیر ربط می‌دهد. با تحلیلی بر این نظریه می‌توان گفت از این نظر که بخشی از آناتولی در آسیای صغیر تا ارمنستان و جنوب گرجستان حوزه فرهنگی و سرزمینی باستان اقوام پروتو کُرد هوری الاصل بوده‌اند، برای مثال اورارتوها، شکی نیست ولی خارج دانستن حوزه فرهنگی آناتولی جنوبی و شرقی از حوزه سرزمینی و فرهنگی آریایی هم صحیح نیست. بنابراین از این منظر، نظریه مار و موافقانش اگرچه از حیث اشتقاق فرهنگی غلط است، اما از جنبه‌ای هم مهر تأییدی بر تعلق آن حوزه به اجداد کُردهای باستان می‌باشد. در نتیجه این نظریه متفاوت که خود گرجی و ارمنی را هم برخلاف مار جزو فرهنگ آریایی نشان می‌دهند، قوت می‌گیرد. گذشته از آن، اینکه آریایی را نژاد تلقی کنند یا فرهنگ، طرفداران هر دو نظریه آریایی بودن و نبودن را به نزاع برمی‌انگیزد. نظریه غالب خصوصاً نظر رهبر اوجالان این است که آریایی، نژاد نیست، فرهنگ است. این مقوله نظریه مار را از پای‌بست فرومی‌پاشد زیرا او آریایی را به مثابه نژاد تصور نموده. اگر آریایی، نژاد می‌بود، آنگاه مجبور می‌شدیم قوم ایرانی فارس و اقوام ارمنی و گرجی را خارج از دایره آریایی تصور کنیم و یا برعکس، کُردها را بیرون از آن. مثلاً دیاکونف، آریزنتیان در مناطق مرکزی ایران امروز را که یکی از قبایل کشور ماد بودند، ایرانی و آریایی تصور می‌کند که با سایر قبایل ماد تفاوت نژادی و زبانی داشتند. این نظریه هم دارای اشکال است چون آریایی را نژاد تعریف نموده. تمامی این اشکالات نظری در خصوص منشأ باستانی زبان کُردی، به نظریات برخی از محققین مشهور روسی بازمی‌گردد. کسانی چون «تی تی تسوکرمان» (۱۹۶۲م)، «ب. میلر» (۱۹۳۰) و «آکوپوف» (۱۹۶۹). کتاب نقد تاریخی بر مسئله کُرد» همه متخصصین زبان‌های ایرانی و اهل شوروی بودند که آن نظریات را به تقلید و تأسی از یکدیگر بیان کردند و نظریات دیاکونف را اساس کار قراردادند. در این میان، نظریات دیاکونف از لحاظ برخی جوانب باستان‌شناسانه و زبان‌شناسی، ارزشمندتر است. با این حال نقطه اشتراک همه آنها با سایر محققان آمریکایی و اروپایی این است که کُردها بومیان هلال حاصلخیز هستند و اقوام باستان سلف‌شان می‌باشند. قدیمی‌ترین قومی که در تاریخ نامی از آنها برده شده، هوریان هستند و قدیمی‌ترین آیینی که همپای آنها تا روزگاران ماد و امروز تداوم پایدار یافت، آیین مزدایی است. مزدایی، کل و بنیان آیین‌های میترای، زرتشتی و هکذا زروانی، مانوی، مزدکی، خرمی و غیره می‌باشد که ایزدی و یارسانی در زیرمجموعه تاریخی آنها جای دارند و تفاوت عمیق یافته‌اند. از این حیث، فرهنگ و آیین به موازات هم، بستر اصلی رشد تاریخی رودخانه زبان از زمان هوریان تا به مادها و امروز را تشکیل داده‌اند. لذا در بررسی زبان در همه ادوار تاریخی نباید نسبت به دو موضوع بنیادین «فرهنگ و دین» و تأثیر آن بر رشد

زبان غافل ماند. مزدایی و فرهنگ نوسنگی در هزاره‌های ماقبل تمدن بر زبان اجتماعات هوری و در هزاره‌های سوم، دوم و نخست ق.م بر همان اجتماعات یعنی هوری، کورتی، میتانی، هیتی، اورارتویی، ماننا، عیلام، کاسی و ماد، بطور کامل اثر گذاشتند. برای مثال زرتشتی رفرمی در مراحل هزاره نخست ق.م در آیین مزدایی و پیشرفتی مضاعف‌تر در زبان هوری تلقی می‌گردد. مسلماً در برآورد با روش عملکرد زبان‌شناختی دانشمندان روسی و برخی دانشمندان غربی، می‌توان به این ارزشمندی روش روسها پی برد که برخلاف هواداران نظریه زبان‌های تطبیقی، نقش زبان‌های باستانی بومی در ساختار زبان‌های کنونی جهان را می‌پذیرند. با این حال، مهم نیست که تضادهای نظری عمیقی میان دانشمندان جهان در خصوص زبان و نژاد کردها وجود دارد، مهم این است که اکثریت قریب به اتفاق آنها بومی‌بودن کردها با منشأ باستانی را پذیرفته‌اند. این می‌رساند که هوریان تنها قوم شناخته‌شده قدیمی هستند که به دوره نوسنگی ماقبل تمدن تعلق دارند و منشأ زبانی و فرهنگی قومی کردها هستند. لذا این نظریه و طرفداران آن که زبان کردی را بخاطر آریایی‌بودن در چارچوب زبان‌های ایرانی قرار می‌دهند، چندان اهمیتی ندارد. و قرار گرفتن در حوزه زبان و فرهنگ آریایی، اجباراً به معنای صحت فرضیه مهاجرت کردها در زمانی فی‌مابین هزاره دوم و اول به زاگرس نیست؛ زیرا تاریخ چنین مهاجرتی را بطور مستند و اصح به یاد ندارد. خود منابع سومری در زمینه صحت آریایی‌بودن، تعلق به هلال حاصلخیز و بومی‌بودن و فقدان مهاجرت کردها، بسیار موثق هستند. منابع نوشتاری آشوری هم به وفور این قاطعیت را می‌رساند. بنابراین این نظریه که کردها در اواخر هزاره دوم به منطقه مهاجرت کرده و بومی نبوده‌اند، بی‌ارزش گشته و مقوله تعلق کردها به حوزه ایرانی را از حیث نامگذاری، بالعکس ساخته و این زبان‌ها و فرهنگ‌های ایرانی هستند که از زبان و فرهنگ آریایی و کردها تأثیر پذیرفته‌اند. پس عنوان «زبان‌های ایرانی» صرفاً یک نامگذاری امروزی از سوی شرق‌شناسان می‌باشد. چه، برای کردها، نیاکان هوری، کورتی و ماد، بنیان و ریشه باستانی هستند، اما منشأ باستانی فارس‌ها آنقدر قدمت ندارد و اولین بار به نام آنها در زمان آشور در ربع اول هزاره نخست (۶۹۲ ق.م) در شرق عیلام، اشاره شده است. در ادامه نسبت‌دادن ریشه کردها به هوریان باید گفت که نتیجتاً تمامی کتیبه‌ها، سالنامه‌ها و مستندات تاریخی از سومر به بعد بر بومی‌بودن کردها انگشت صحت می‌گذارند و موجود و موثق هستند. نظر آن دسته از دانشمندان که بیش از ۹۰ درصد نظریه‌پردازان شهیر جهان هستند، و بومی‌بودن کردها در منطقه را می‌پذیرند، برپایه آن کتیبه‌ها و مدارک سومری و ادوار بعد از آن، شکل گرفته. مابقی کسانی که ادعا می‌کنند کردها بومی نبوده و از خارج به هلال طلایی آمده‌اند و هوری‌الاصل نیستند، تنها بر اساس حدس و گمان و استنباط‌های شخصی خود، بدون سند و مدرک تاریخی نظردهی کرده‌اند.

باید خاطر نشان ساخت، در روش علمی، زبان را نمی‌توان برای اثبات هم‌ریشه‌بودن یک ملت امروزی با اقوام باستان، بکار برد زیرا زبان تغییر مداوم می‌کند، اما اگر اشتراکاتی در ساختار و واژگان زبان یافت شد، آنگاه نمی‌توان از آن شیوه احتراز نمود. مثلاً در بررسی متن کیکولی میتانی - هیتی با زبان کُردی امروزی، آشکار می‌شود که کُردی امروز با آن دو زبان، هم‌ریشه هستند. هکذا برآورد زبان‌های کُردی و مادی در متون زرتشتی هم به همان شیوه است. گذشته از آن، تغییر زبان (هر صدسال زبان‌ها بطور اساسی تغییر می‌کنند) الزاماً و اجباراً به معنای تغییر نژاد و قوم نیست و حتی کلیت فرهنگ تاریخی هم بطور کامل و مطلق تغییر نمی‌کند. بنابراین، هوری به مثابه فرهنگ و قوم می‌تواند از حیث علمی، حاوی نشانه‌های زبان و فرهنگ و آثار هویدای ژنتیکی کُردهای امروزی باشد. بومی‌بودن کُردها از آن حیث به ایرانی‌بودن امروزی ارتباطی ندارد چون تمامی کتیبه‌ها و سالنامه‌ها و مستندات موثق سومری، هوری، هیتی، میتانی و گوتی و غیره، غیرایرانی هستند و به حوزه هلال حاصلخیز تعلق دارند. به همین دلیل این زبان فارسی است که با کُردی امروز شباهت دارد و از آن تأثیر پذیرفته است نه برعکس. تمامی شواهد تاریخی مادها و زرتشتی برای اثبات این قضیه نیز کافی است. حاشا کردن از آن هم فایده‌ای ندارد. خود فارس‌ها ریشه آریایی دارند و آن ریشه به خراسان یا جنوب ایران امروز یا مرکز کویری آن بازمی‌گردد؛ آبشخور ریشه در هلال حاصلخیز است و این، منفک از آن است که فارس از کجا آمده‌اند، مهم این است که از فرهنگ هوری - سومری، عمیقاً تأثیر پذیرفته‌اند به همین دلیل با زبان کُردی شباهت دارد. اثرپذیری و حتی در برخی مناطق درهم‌آمیختگی زبان فارسی و قوم آن با کُردها، بطور خاص از زمان شکل‌گیری مادها در ۷۱۵ ق.م شروع شد و برای ماقبل آن هیچ سندی تاریخی در دست نیست. از هزاره نخست ق.م به بعد منابع آشوری، «اورارتو، ماننا و ماد» را کورتی نامیده‌اند. و این اثبات می‌کند که منشأ ماد هیچ ربطی با منشأ پارس از حیث نژادی، فرهنگی و زبانی ندارد و تنها چیزی که رخ داده، اثرپذیری زبان فارسی از زبان مادی و اوستایی زرتشتی است. نقش آیین زرتشتی در این امر بسیار نیرومند می‌باشد زیرا آیین مشترک بوده ولی کانون زبانی آن شهر «رغه (مراغه امروزی)» در ماد کوچک بوده. زبان مادها نیز منشأ هوری دارد و اولین بار در زمان مادها و هخامنشی به قبیله گوران مادی اشاره شده است. به این ترتیب، گورانی از طریق ماد به کورتی و از مجرای آن نیز به میتانی، سومری و هوری متصل می‌شود. ریشه گورانی در هوریان را می‌توان در نظریه پروفیسور اسپایزر مشاهده نمود. وی با بررسی منابع هوریانی که در سالهای اخیر یافت شده‌اند، خصوصاً منابع نوزی و همچنین تطبیق آن منابع با کشفیات باستان‌شناسی اوایل قرن ۲۰، به این نتیجه رسیده که هوریا ساکنان ماقبل سومر و سرآمدان دوره نوسنگی بوده‌اند و منشأ اقوام زاگرسی یعنی کورتی‌ها، عیلامی‌ها، لولوبی‌ها،

کاسی‌ها، آرامنه و گرجی‌ها و غیره هستند.^۱ بنابراین لر‌ها نیز که از حیث فرهنگی، زبانی و آیینی در چارچوب آیین یارسان، گویش گورانی را پایه قرار دادند، در زاگرس مرکزی بخشی اساسی از تبار هوری هستند. به همین دلیل بهلول مادی که از خطه کرماشان برخاسته بود، بعنوان پیشوای اتنیکی و آیینی لر‌ها، کلهر‌ها، لک‌ها، هورامی‌ها بطور اخص و سایر گویشوران کرد، بطور عام مرحله‌ای تاریخی واحد را بر ساخت.

با نگاه به نظریات عمده و تئوری‌های بنیادین و معتبر دانشمندان جهان، از اوایل قرن بیستم به بعد، تئوری ایرانی‌بودن زبانی و نژادی زبان کردی و کردها، منسوخ شد. دانشمندان اهتمام ورزیده و زبان امروز کردها را با زبان‌های اقوام باستانی مقایسه نمودند و به این نتیجه رسیدند که خاستگاه کردها، اقوام باستانی بین‌النهرین است. اشکال عمده این تئوری در این است که اگرچه بر این باورند که کردی ایرانی نیست، ولی، از نیمه دوم هزاره نخست ق.م به بعد، یعنی پس از سقوط امپراتوری ماد، به دلیل اینکه گُردستان بخشی از امپراتوری‌های هخامنشی، سلوکی، اشکانی و ساسانی شد، نوعی در آمیختگی زبانی صورت گرفت و زبان کردی تحت تأثیر زبان ایرانی تغییر یافت. این تئوری به دو دلیل اشکال دارد: یکی اینکه هنوز هم با برآورد زبان کردی با زبان اقوام بین‌النهرین و زاگرس، می‌توان اشتراکات ساختاری و واژگانی آنها را دید. به همین دلیل گروه جدید دانشمندان رأی بر پیوند کردها با منشأ قومی هوری - کورتی دادند. دومین اشکال این است که در اینصورت وقتی هنوز شباهت‌های زبان کردی با زبان اقوام باستان تداوم دارد و نیز منشأ ساختارهای سیاسی و دینی و فرهنگی ایران امروز را مادها و آیین زرتشتی بر ساخته‌اند، پس باید برعکس قضیه رخ داده باشد یعنی زبان ایرانی از کردی تأثیر پذیرفته باشد که تمام منابع زرتشتی و سانسکریتی و بررسی‌ها در خصوص یکی‌بودن گویش‌های هورامی-گورانی با زبان مادها و اوستا، حکایت دارند. چه‌بسا برخی واژگان، پیشوندها و پسوندهای زبان‌های هوری و سومری و ساختار آنها در زبان کردی امروز یافت می‌شود ولی در فارسی یافت نمی‌شود. همین‌ها در ساختار زبان اوستایی و کرمانجی مادها هم قابل رؤیت است. مورد قابل توجه برای اثبات اثرپذیری فارسی از سومری، شمارش اعداد است که آنچه در کردی هست، سومری - هوری است. پس منطقاً لازم است فارسی از کردی به عاریت گرفته باشد. گذشته از آن، به دلیل اینکه زبان مورد استعمال آیین زرتشتی اوستایی - هورامی یعنی کردی است، پس می‌بایست فارسی از کردی متأثر گشته باشد. با فارسی امروز نمی‌توان بخوبی اوستا را فهمید ولی این کار با استفاده از هورامی و گورانی کردی به آسانی ممکن است. خود متخصصین زبان‌های ایرانی نیز بر تمایز بسیار زیاد زبان کردی و زبان‌های ایرانی، پرتو انداخته‌اند. فراتر از آن، در سطحی گسترده‌تر

و حوزه‌ای پهناورتر، نظر بسیاری از دانشمندانی که بر روی منشأ زبان‌های هندواروپایی کار می‌کنند، این است که تازه‌ترین کشفیات باستان‌شناختی، کانون اصلی فرهنگِ نوسنگی یعنی بین‌النهرین علیا یا شرق آناتولی، منشأ اولیه زبان‌های هندواروپایی است. لذا کُردی منشأ بوده نه زبان ایرانی.

با توجه به موارد فوق، اوستا، متن کیکولی مربوط به میتانی - هیتی، الواح هوریانی یافت‌شده در نوزی، منابع مکتوب آشوری، آکادی و سومری، همه اثباتگر قضیه هستند. در این برآوردها فقط هوری بودن نمایان است. لذا از اوایل هزاره سوم تا برآمدن مادها، هر منبع مکتوبی که بررسی شود، همه اشاره به تاریخ هوریه‌ها دارد و مربوط به آنهاست.

فهرست واژگان هوری

مقایسه گویش گورانی (کُردی) با زبان هوری لازمه اصلاح نگرش‌های تنگ‌نظرانه در خصوص ریشه‌شناسی زبان است.^۱ یعنی نگرشی که کُردها را ساکنان دوره نوسنگی مزوپوتامیا و زاگرس^۲ نمی‌پندارد و هوری‌ها^۳ را قومی ناشناخته می‌داند.^۴ از هوری تا معاصر در بررسی‌هایمان مدام از مجرای تطور و نهادینگی دین و زبان به ریشه‌های باستانی گورانی می‌نگریم. مقصود این است که در هر مقطع تاریخی کدام دین رایج و زبان خاص ترویج آن دین کدامین بوده. هوری‌ها خود را «xurruyi» (از خوری) نامیده‌اند. همچنین برای «سپیده‌دم» از واژه «xurri» استفاده کرده‌اند. واژه هوری در زبان هوری به معنای «سپیده‌دم» ولی در کُردی امروز به معنای خورشید است.^۵ هور (خور/ خورشید) به پرستش راسخ خورشید بازمی‌گردد و نطفه آئین میتیایی است.^۶ در ادبیات ودایی^۷، وارونا^۸ مانند اورمزد^۹ بصورت میترا - وارونا ظاهر می‌شود و در ادبیات اوستایی نیز ترکیب میترا - اهورا بخود می‌گیرد. هوری^{۱۰}، پروتو کُرد است.^{۱۱} حداقل از

۱. خمه‌زش، ۲۰۱۳، ص ۱۰۳.

۲. در تاریخ، سندی دال بر مهاجرت آریایی‌ها از مناطق شمالی به زاگرس و مزوپوتامیا وجود ندارد. (اوجالان، ۲۰۱۹، ج ۱، ص ۸۸).

۳. صدها متن در مناطق چون بابل، ماری و نزدیکی شهر کرکوک امروزی در شهر باستانی هوری به نام نوزی یافت شده. (خمه‌زش، ۲۰۱۳، ص ۱۰۶)

۴. اوجالان، ۲۰۱۹، ص ۸۸.

۵. خمه‌زش، همان، ص ۲۳۴.

۶. خمه‌زش، همان، ص ۲۳۳.

۷. هزاره یکم تا ششم پیش از میلاد که واداهای هندوستان کهن‌ترین اثر هندو را سرودند.

۸. خدای آسمان در هند قدیم.

۹. خدای باستانی آریایی‌ها.

۱۰. هروود یونانی در سده پنجم ق.م در مورد میتانی/هوری می‌گوید که «مادها در دوره قدیم از سوی همگان آری نامبرده می‌شدند...». درواقع می‌توان منظور هروودوت را چنین استنباط کرد: «ماد [مید یا میت (میتانی)] در ادوار قدیم از سوی همگان آری [هوری] نامیده می‌شدند...» (خمه‌زش، ۲۰۲۲، ص ۲۲۵).

۱۱. زکی، ۱۳۸۱، ص ۶۲.

شش هزار سال قبل به تمایز هویت اتیککی و در نتیجه زبانی برمی خوریم که دوره هوریه‌ها می‌باشد.^۱ قشری که کُردهای کوهستانی خوانده می‌شوند، قبایل هوری‌الاصلی هستند که اساساً بر روی همین مسیر، حدود پنج هزار سال زیسته‌اند. از جمله این کُردهای امروزی، «گورانی‌ها، هورامی‌ها و زازاکی‌ها» هستند. انطباق معنایی ریشه برخی از کلمات در زبان هوری با بسیاری از واژه‌های گویش‌های هورامی و زازایی به اندازه کافی واقعیت مذکور را توضیح می‌دهد.^۲ در آن دوره (فرهنگ روستاشینی) تولید ابزار آلات، دین (مزدایی - میترای)، هنر و ادبیات میتولوژیک (الهه استرک زاکرسی) بر رشد ساختاری و کارکردی زبان تأثیر مقطعی داشته‌اند.

برخی از واژه‌های هوری که امروز بدون تغییر در زبان کُردی باقی مانده‌اند:

معادل واژه agul هوری در کُردی ئه‌کۆلێ (می‌کند) | al (می‌گوید) = «ئه‌ئێ» | alilan (لای لای کردن) = «ئه‌لایلان و لایلا» | assuwanni (صاحب‌داری از اسب) = اسپوانی | واژه‌های زیر (طلا)، آگر (آتش) و پسوند «وان» در کُردی، مادی و هوری مشترکند | پسوند گری (گری) برای انجام کار در هوری هم بکاررفته مثلاً: tadugari (رفاقت) با جوت گری (جفت شدن) کُردی هم ریشه است. mištanni (مژده) = مژدانه | abuldan (نگهبان در) = آوُلدان (āualdān)، آوَلَا (باز) در سومری نیز بصورت abula (دروازه) آمده | abuluski (نگهبان دروازه) = āualāeski = ئاوَه‌لَئیشکی | ada (توانا) = āzā: ئازا (نام یکی از پادشاهان ماننایی) در سومری esi و haza و در اوستایی به معنای هیژ= نیرو آمده | واژه هوری adali (نیرومند) = zālī، در سومری zal به فرد بی نظیر گفته می‌شود. adirya (دچار مشکل بودن) = dirī (عصبانیت) | adi (پس) = adi: ادی | ahari (سوزاندن) = ālār/āhīr (آهیر، آیر) | در مادی = atr، در سومری = gir/girra (خدای آتش) و در اوستایی ai | atar (اگر) «ئای بمتوانیا» «اگر می‌توانستم» | aja (زن) = āā: ئایا/ئاده | aku/aka = auāika (ئه‌وه‌یکه) | āli (خواهر) = uālā (وائی/واله).

واژه‌های هوری	معنای فارسی واژه‌ها	واژه کُردی امروزی
abri	مجموعه درخت بریده شده	bir (بر)
adirya	مشکل داشتن	dirī, turaāl (توره‌یی، دری)
agugar	حواله کردن	āgāiār/āgāugār (ناگیار/ناگاوگار، ناگادار)

۱. اوجالان، ۲۰۱۹، ص ۹۹۹

۲. اوجالان، همان، ص ۹۹۹

kirān, gurīn (کِران، گورین) (سه‌برین، که‌ولکردن)	کندن و خراشیدن	aguurni
lāuānaua, laīlāia (لاوانه‌وه، له‌یلايه)	شیون و گریان	alilan
Halapase (هه‌لپه‌سێ) هه‌لپه‌سێران	خشت	alipsi
āma (نامه) در کُردی، سومری و هوری یکی است	صدا کردن مادر	amma
Xan, kan (خه‌نین، که‌نین) خندیدن	خوشی و شادی	an
azānī (ئه‌زانێ) می‌دانی	پرسش کردن (می‌دانی)	andzannuy
āna/aua (ئه‌وه/ئانه) در سومری: ane	این	anni
ard, arz (ئەرد، ئەرز) انگلیسی erde، آلمانی، earth	زمین، شهر	ardi
āštī (ناشتی)، س، زبان سو‌باری: aštu (زن)، در اوستا: âxshti	زن	ašti
tāta تاته: باو. در هورامی، لووی و لاتین عین هم است	پدر	ata
hauār/uār هه‌وار/وار در لری و گورانی هم کاربرد دارد	محلی در کوهستان	awari
Ajue ئه‌جوئ. جویدن در لووی az، انگلیسی: chew		azuyi
bahār/wahār	بهار	bayri
Backa به‌چکه	پسر، کودک	butki
xānadān (خانه‌دان)	پادشاه	endan
haš (هه‌ش به‌سه‌ر) در سومری: aš sar	خاک، خاک به سر	eše

در کل با مقایسه ۱۹۰ واژه هوری و کُردی توانسته‌شده اشتراک و تشابه هردو زبان نشان داده‌شود.^۱ برای مطالعه بیشتر به بخش هوری در صفحه ۱۰۸ کتاب «کُرد کیست؟» اثر حمه‌رَش مراجعه کنید.

کورتی

سومریان نام کورتی را بصورت «کُرتی» تحریر کرده‌اند؛ متون آشوری اما آنها را با نام کوتی (قوم) و کوتیوم (سرزمین) نام برده‌اند. تمامی اقوام نیاکان کُرد در باستان هوری‌الاصل هستند اما در هزاره‌ها و در مناطق جغرافیایی متفاوت تمدن‌های سومر-آشور خطاب به هوریان، عناوین مختلف برحسب اسکان در بخش‌های سیاسی تحت سلطه خود داده‌اند. بخشی از اقوام از شمال اورمیه تا عیلام را کورتی نام برده‌اند. امروز محققین نیز با اشراف بر موضوع اشتراک قومی، زبان آنها را دارای منشأ مشترک می‌دانند. اکثر دانشمندان در خصوص اینکه هوریان منشأ قومی سایر اقوام باستان در کردستان بوده‌اند، اتفاق نظر دارند. رهبر اوجالان و اسپایزر، هوریان را منشأ قلمداد می‌کنند. در کل باید گفت که در هزاره‌های نخستین، که اقوام پروتو کُرد پرجمعیت نشده و از هم خیلی فاصله جغرافیای نگرفته بودند، هوری نام عمومی بود ولی در هزاره سوم و دوم نام کورتی در کنار هوری برای اجتماعات هوری‌الاصل در مناطق جنوبی و شرقی بکار برده شد. به همین دلیل است که مثلاً میتانی، ماد، اورارتو و غیره را در منابع گاهی هوری و گاهی کورتی نام برده‌اند. کورتی‌ها را گاه در منابع آشوری هزاره نخست ق.م ماد نامیده‌اند. برخی از متون دیرآیندتر آشوری سوبارتوها و گوتی‌ها (کورتی‌ها) را مترادف می‌گیرند. به عنوان مثال در نیمه‌ی نخست هزاره‌ی اول ق.م متون اخترشناسانه‌ی بابلی وقتی از چهار جهت اصلی سخن می‌گویند، این جهت‌ها را با ایلام، آمورو، اکد و سوبارتو مشخص می‌کنند و در برخی از متون به جای سوبارتو کلمه‌ی گوتی را می‌بینیم. جهتی که به سوبارتو یا گوتی منسوب می‌شده گاهی شمال و گاهی شرق را نشان می‌داده است.

در جریان کاوش‌ها در تپه باستانی «تل‌مسکنه» در نزدیکی حلب امروز واقع در سوریه و روژاوا‌ی کردستان، لوحی تحت عنوان «عمار» یافت شده. در آن مرکز، ۱۱۰۰ لوح به زبان آکادی و ۱۰۰ لوح به زبان هوری و یک لوح به زبان هیتی یافت شده است. در لوح عمار بارها به نام کورتی‌ها اشاره شده است. گویا عمال در فاصله قرن چهاردهم تا ۱۱۸۷ ق.م آباد و پرجمعیت بوده و پایتخت امیرنشینی به نام «عشتاته» بوده. در یکی از الواحی که احتمالاً به این شهر مربوط می‌شود و «س.گ-ب» نام گرفته، فهرستی از زبانهای مهم برای مقاصد آموزشی کنار هم آورده

شده و آنجا می‌بینیم که در کنار ایلامی و اکدی و هوری و آموری و سوتی، اسم کورتی‌ها هم قید شده است.^۱ همچنین از شهر آداب که در میانه‌ی نیپور و گیرسو در سومر قرار دارد، لوحی یافت شده که در آن به کسی اشاره شده که «مترجم زبان گوتی» بوده است. اینها همه نشانگر فراگیر بودن این زبان و اهمیت‌اش در سرزمینهای همسایه هستند.^۲ این شاهان نامهایی مانند یارلاگاب، اینی مَباکش، ایگه شائوش، سیلولومش و زارلاگاب دارند. هرچند نامهایی با طنین آریایی مثل کوروم و ایراروم و تیریگان هم در میانشان یافت می‌شوند. ساختار دستوری این زبان تنها بر مبنای حدس و گمان بازسازی شده و جالب آن که این شکلهای بازسازی شده آن را با قدیمی‌ترین زبان منزوی بازمانده از خانواده‌ی زبانی هندوایرانی (آریایی) شبیه می‌سازد. اسم خاص «کوچی» در میان کورتی‌ها زیاد دیده می‌شود.

یکی از بارزش‌ترین منابع شرق که به کورتی (هوری) در قرن سوم ق.م اشاره کرده، بروسوس، نویسنده بزرگ بابلی است. وی با استفاده از فهرست مکتوب شاهان سومری و اسناد و مدارک بایگانی‌های بابلی، اطلاعاتی در زمینه دولت کورتی و فهرست شاهان آنان در هزاره سوم ق.م در کتاب خود به نام «تاریخ بابل» در اختیار گذاشته است. همچنین کتیبه‌ها، اسناد و مدارک تاریخی سومری و آکادی‌ها صحت نوشته‌های بروسوس را در مورد کورتی بودن مادها و پادشاهان‌شان تأیید کرده‌اند. مسئله مهم این است که بروسوس، زرتشت را جزو شاهان کورتی دانسته و شاهان کورتی را ماد نامیده است. پس در هر جا از کوتی سخن برود، منظور، هوریان هستند. چه‌بسا نام‌های هوری، کوتی یا کورتی یا گوتی بعنوان قوم و گوتیوم بعنوان سرزمین آنها از سوی اقوام همسایه به هوریان نسبت داده شده‌اند.

مسلم هوریان یا کورتی‌ها، به دلیل اینکه اشاره به یک قوم اما با نامگذاری‌های مختلف دارند، در جدیدترین نظریه، آریایی‌های خالق نوسنگی عنوان شده‌اند. مشهورترین نظریه پردازان این تئوری، «رهبر اوچالان» و «لاتوماس گاس کرایدز» و برخی دیگر هستند که معتقدند، قبایل پیشگامان عصر نوسنگی از قِبل هوریان در هزاره‌های ششم تا چهارم، کشاورزی را به سایر نقاط جهان خصوصاً اروپا انتقال داده‌اند و یا بخشی از آنها در میانه هزاره‌های پنجم و چهارم به اروپا مهاجرت کرده‌اند. کرایدز و برخی دیگر، کورتی‌ها را تازه‌ترین موج آن مهاجرت‌ها می‌دانند. به هر تقدیر، نام‌های مختلف «کارداکا» که در کتیبه‌ای سومری در دوهزار سال قبل از میلاد خطاب به قومی در کردستان امروزی گفته شده و نیز «کورتی/کُرتی» که تیکلات پلاسر آشوری در هزار ق.م برای قومی در کردستان فعلی نام برده و کورتی که باز سومریان خطاب به هوریان گفته‌اند و هکذا «کاردوخی» که گزنفون، سردار یونانی خطاب به مردمان زاگرس گفته، همه

۱. Heimpel, ۲۰۰۳: ۱۳.

۲. Wilcke, ۲۰۰۷: ۵۰.

اشاره به هوریان باستان و کُردهای امروزی دانسته‌اند.

کورتی‌ها و لولویان هوری‌الاصل در هزاره دوم ق.م در پایه‌ریزی دولت کاردونیاش با کاسی‌ها مشارکت نمودند. کاسی‌ها در آن هزاره بر بابل در بین‌النهرین قریب ۶۰۰ سال حکومت کردند و کتیبه‌ها و سالمنامه‌ها و آثار هنری اورارتویی و ماننایی (سده‌های نخستین هزاره اول ق.م) هم از سوی دانشمندان تحت عنوان آثار کورتی برشمرده شده‌اند. با استفاده از این آثار قدیمه می‌توان تاریخ علمی کُردها برپایه فرهنگ تمدن اقوام باستان را بخوبی نگاشت. برای مثال منابع آشوری از قرن نهم ق.م به بعد صراحتاً ماننا، اورارتو و ماد را کوتی نامیده‌اند که همه اینها در قرن بیستم کشف شدند و فرضیات و نظریات دانشمندان قرون ۱۸ و ۱۹ را که منشأ قومی کُردها را به ایرانی‌ها ربط می‌دادند، باطل کردند. اگر کُردها را ایرانی بدانیم، منشأ قومی آنها در ارتباط با هوری‌ها و اعقاب آن باطل می‌شود و برعکس. مسلماً منابع یافت‌شده اقوام باستان بین‌النهرین در قرون بیستم و بیست‌ویکم، به فرضیات و نظریاتی که منشأ کُردها را بر پایه افسانه‌ها و یا زبان معاصر فارسی، مشخص می‌کردند، قاطعانه پایان داد، لذا دیگر مجالی برای ترک تازی قدرت هژمونیک ایرانشهری در منظومه زبان‌هایی که شاخه ایرانی هندواروپایی نامیده می‌شوند، باقی نگذاشته است. دیگر، نظریات مورخین غرب و ایرانی قرون اولیه اسلامی و قرون وسطایی و قرون ۱۸ و ۱۹ اروپایی، منسوخ گشته. از آن پس مورخین خصوصاً دسته‌ای از روسها بر تاریخ اقوام هوری و اخلاف آن پرتو افکنده‌اند. لذا به یکباره ورق برگشته و زبان کُردی از وضعیتی که صرفاً لهجه‌ای از فارسی تصور می‌شد، به زبانی مستقل با تاریخ هزاران ساله مبدل گشت که به وضعیت والاتر یعنی دارابودن ریشه همه زبان‌های هندواروپایی یا آریایی در بین‌النهرین علیا بر پایه تاریخ قوم هوری، مبدل شد. این همان روند علمی گشتن تحقیقات تاریخی در خصوص تاریخ کُردها است. اکنون دانشمندان جهان صدها کتاب و مقاله بر نمط و روش‌های علمی در خصوص تاریخ قدیم کُردها تدوین کرده‌اند. زبان کُردی نیز بیش از پیش کانون کنکاش‌ها و شیوه‌های تفحص گشته است. این وضعیت بیش از همه به حفظ گویش گورانی خدمت می‌کند که در معرض نابودی بر اثر سیاست‌های آسمیلاسیون ایرانی‌سازی قرار دارد. بنا به قول «واسیلی نیکتین» خالق کتاب «تاریخ کُرد و کُردستان» «این یک رستاخیز کُردشناسی در مراکز علمی جهان است».

امروز، به اندازه‌ای که اتنوگرافی (قوم‌نگاری) کُردها اهمیت علمی یافته، به همان شدت و حدت، زبان‌شناسی کُردی در مرکز ثقل آن قرار دارد. بیش از همه می‌توان به قدیمی‌ترین کتیبه هوری‌ها (کورتی) اتکا کرد: یکی کتیبه لازیراب، پادشاه کورتی است که «هوگو رادو» نویسنده کتاب «تاریخ کهن بابل» آن را ترجمه کرده. دوم، کتیبه «انریداپایزر» دیگر پادشاه کورتی است

که پس از تصرف سومر و آکاد، برجای گذاشته. ترجمه انگلیسی این کتیبه در جلد اول کتابی نوشته «Hilpsacht.H.V» چاپ شده. کتیبه‌های آناتوم و آنوبانی‌نی نیز در پرتوانداختن بر تاریخ زبان کُردی، بسیار مهم هستند. کتیبه‌های اورارتویی نیز به زبان هوریانی نوشته شده‌اند و پایه باستانی زبان کُردی را روشن می‌سازند.

برای شناخت زبان کورتیان، به اسامی اشخاص و اماکن جغرافیایی برجای مانده، استناد می‌شود؛ لذا اغلب محققین زبان، کورتیان را جزو مجموعه اقوام زاگرسی برشمرده‌اند. دیاکونف احتمال می‌دهد که بخاطر قرابت میان زبان کورتی و آلبانی، جزو زبان‌های قفقازی باشد ولی باز به اشتراکات زبانی آن با هوری، اذعان نموده است. این درحالی است که میان واژه‌گان کورتیانی و کاسی در جنوب، اشتراکات زیادی وجود دارد. نام «یانزی» را هر دو قوم برای پادشاهان و پیشوایان خود استعمال کرده‌اند. یکی از معتبرترین دانشمندان که به منابع موثق تاریخی زیادی استناد نموده، اسپایزر است. وی در کتاب «منشأ بین‌النهرینی‌ها (۱۹۳۰م)» کتیبه‌های اقوام سومر تا آشور را دقیق بررسی نموده و منشأ اقوام «کورتی، لولوبی و کاسی» را یکی دانسته است. وی با بررسی آثار یافت‌شده در نوزی، حکم به منشأ بودن هوری‌ها برای تمام آن اقوام داد. حتی عیلامی‌ها، ارامنه و گرجی را در منظومه زبان‌های هوریانی قرارداد. به همین دلیل بود که گفت در کنار سامی و آریایی، نژاد دیگری به نام هوریانی وجود داشته است. اگرچه دیاکونف و اسپایزر به منشأ قفقازی هوریانی‌ها اشاره کرده‌اند، ولی باید گفت که آسیای میانه در طول تاریخ حوزه زبانی و قلمرو سیاسی و قومی اقوام یادشده بوده، لذا بحث قفقازی بودن خیلی مطرح نیست و به اندازه بین‌النهرینی بودن، قدرت تاریخی ندارد. نظر دیگر که به منشأ بودن قوم سوباری بجای هوری اعتقاد دارد، چندان پرتطرفدار نیست و سوباری نیز در زیرمجموعه هوری قراردادشده‌اند.

در خصوص آریایی بودن کورتی‌ها باید گفت، آریایی بودن اولاً، نژاد نه که فرهنگ است، دوم، تاریخ مهاجرت اقوامی تحت نام آریایی به زاگرس و بین‌النهرین را به یاد ندارد و سوم، آریایی یا آری بودن تعلق به هزاره‌های دوره هوریان هم داشته و صرفاً واحد زمانی میان هزاره دوم و نخست به بعد را دربر نمی‌گیرد. آری (صاحبان زمین)، آر (صاحبان آتش) و آرد (زمین) نامگذاری بسیار کهن بازمانده از ادوار نوسنگی یعنی دوره یکجانشینی، روستا و زراعت است که بعدها یونانیان نیز از عناوینی مشابه چون «آریانا» استفاده نموده‌اند. به هر قصه، موضوع مهاجرت قوم آریایی و قوم کورتی به بین‌النهرین ملغی است و در منابع بین‌النهرین نیامده. دلیل برخی از دانشمندان برای تلقی از کورتی‌ها به قفقازی بودن، واژه «نمروتی» است که گویا به اعتقاد آنها معنای «سفیدپوست» داده و به زعم آنها، هر آنکه سفیدپوست بوده، از نژاد اقوام قفقازی بوده. اسپایزر اما تأکید می‌کند که این واژه غیر از سفیدپوستی، به معنای قدرتمند هم آمده است.

چه‌بسا در همان بین‌النهرین بعدها سلسله نمرودی‌ان ظهور کرد و نام نمرود به معنای قدرتمند است. گمان می‌رود که سرزمین کورتی‌ها پهناور بوده، اما چون سومر-آکاد فقط به مناطقی اشاره دارند که بدانجاها لشکرکشی کرده و تحت استیلا درآورده‌اند، دلیل نمی‌شود که مناطق دیگری جزو سرزمین آنها نبوده است. معمولاً امروز از روی اسامی اشخاص و اماکن که در منابع سومر، آکاد، بابل و آشور برجای مانده‌اند، زبان اقوام یادشده، شناخته می‌شود؛ ولی با این حال، از روی زبان کورتی‌ها می‌توان قرابت آن با اقوام دور از دسترس سومر تا آشور را نیز تشخیص داد. تحقیقات دیاکونف و اسپایزر و همچنین کتیبه‌های آشوری اثبات می‌کنند که «تمام مناطق شمال و شرق آشوریان یعنی بین‌النهرین شمالی و زاگرس مرکزی تا عیلام، سرزمین کورتی‌ها بوده است. لذا این نظر رهبر آپو که اقوام سرزمین‌های جنوبی و شرقی هوری را کورتی نامیده‌اند، درست است و با اشاره‌های کتیبه سلمانشار اول در هزاره دوم ق.م مطابقت دارد. چه‌بسا در هزاره نخست ق.م آشوری تمام قلمرو ماننا، اورارتو و ماد را کورتی نامیده‌اند که بنا بر تقسیمات امروزی از ارمنستان تا عیلام را شامل می‌شده. پس طبق منابع تاریخی، کورتی از نیمه دوم هزاره سوم ق.م (قرن ۲۴ ق.م) با آن نام بجای هوری، نامگذاری شده‌اند. اساساً کورتی‌ها همان هوریایی هستند که به اولین دولت مستقل دست یافته‌اند و از جامعه کمونی و اشتراکی زاگرسی فاصله گرفته و طبقاتی و شهری شده‌اند. لذا عناصر سه‌گانه «طبقه، دولت و شهر» آنها را به درون ماشین تمدن مرکزگرا سوق داده است. کورتی‌ها در هزاره سوم، سرزمین‌های سومر و آکاد را به کوتیوم ضمیمه کرده و بیش از یک قرن، یک امپراتوری مقتدر را برقرار کردند. البته باید اذعان کرد که قبل از کورتی، خود هوریان گرایش به دولت را به انجام رسانده‌بوده‌اند، ولی به آن میزان، عناصر تمدن را برنگرفته بودند. چنین تحولاتی مسلماً منجر به غنای زبان آنها در دوره تمدن شده است. در جنوب کورتی هم عیلام یک دولت مقتدر دارای منشأ قومی زاگرسی بود و همه آنها تعلق به بین‌النهرین شمالی داشتند که بتدریج در هزاره‌های باستان تا عیلام پراکنش یافتند. کتیبه‌های هزاره سوم باستان صرفاً به کورتی‌ها و اقوام هم‌منشأ آن چون عیلامی اشاره کرده‌اند و نامی از اقوام ساکن در ایران امروز در شرق کوتی، نبرده‌اند.^۱

اسامی پادشاهان کورتی از جمله «اوربابا/اوریاثو، گودآ، تیریکان و انریداوپایزر، لائهرابه، ایارلاکاب و سی‌اوم» نشان می‌دهند که ساختار زبانی کورتی چه اندازه شبیه زبان هوریان است. چه‌بسا واژه امروزی «خدا/خودا» از «گودآ»ی کورتی برگرفته شده. محققین زیادی در خصوص پیشرفت در امور فرهنگی، ترویج زبان و سنن سومری و نیز تأسیس معابد مذهبی در عهد فرمانروایی کورتی‌ها، قلم‌فرسایی کرده‌اند. با توجه به اینکه کورتی‌ها مجدداً سومر

و آکاد ویران شده و آشوب زده را به اوج شکوفایی اقتصادی و فرهنگی رساندند، ترویج زبان از مهمترین اقدامات پادشاهان آنها در بین النهرین بوده است. آنها مشخصاً ترویج زبان و آیین را بعنوان دو گانه مستلزم وجود یکدیگر، به انجام می‌رسانند. تداوم این وضعیت به مدت بیش از یک قرن حاکمیت بر سومر و آکاد، حکایت از رشد زبان در یک دوره طولانی مدت دارد. کورتی‌ها بایستی نسبت به سومریان در ۲۰۲۲ ق.م علقه قومی و اشتراک زبانی داشته باشند تا زبان و سنن سومری را مجدداً ترویج بدهند.

لیست پادشاهان کورتی نقل شده از کتاب «The Sumerian kinglist»:^۱

نام پادشاه	مدت حکومت (سال)
ایمتاوامد رینگوت	۳
انکیشوش بلوار	۷
سارلاگاب	۶
شولمه	۶
فلولومش	۷
انیماباکش	۵
اگیشایوش	۶
ایارلاگاب	۱۵
ایباته	۳
گارلا (ساگاب)	۳
کورسین	۱
هایبی - کیم	۳
لرابوم	۲
ئیراروم	۲
ابراروم	۱
هوبلوم	۲
پوزور - سین	۷
لارلاگاندا	۷

۱. برگرفته از کتاب «کُرد و کُردستان» اثر «غلامعلی ادریسیان» - ۲۰۱۹، ص ۲۷۰

سیوم	۷
تیریگان	۴۲ روز
نام پادشاه	مدت حکومت (سال)
آلمیتا	۳ و به روایتی ۵ سال
ساز لاگاپ	۶
شو کمه یا ایار لاگاش	۶
الولوش	۶
اینی ماباگش	۸
اینکه شوش (در متن ایگله شاشوش نوشته شده)	۶
ایار لاگاب	۱۵
ایبانه	۳
ایار لاگاب (ایار لانگاب)	۳
کوروم	۱
خاییکن	۳
لانه	۲
ابراروم	۲
ابترانوم	۱
تابلوم	۲
پوز و درسوئن	۷
[ایار] لاگانه	۷
[می] آدم	۷
تیریکان	۴۰ روز
جمع زمان پادشاهی	۱۸۱ سال و ۸۲ روز

محققان اذعان کرده‌اند که پادشاهی در کورتی، انتخابی بوده‌اند نه موروثی و گویا به احتمال قوی، هر بار یک نفر از یک قبیله انتخاب شده زیرا اتحادیه‌ای بزرگ از قبایل بوده. اتحادیه قبایل متعدد نیز طبیعتاً اشاره به موضوع تعدد گویش‌ها دارد. لذا کورتی، زیرمجموعه گویش‌های

متعدد بوده و حتی نسبت به قرابت با زبان سومری، حس خوش‌یمنی داشته‌اند. انتقالی بودن قدرت پادشاهی کورتی، عقب‌ماندگی نه بلکه استواری سنت جوامع اشتراکی هزاران ساله است. لذا در سایه این باورها و سنت‌های پایدار، بی‌شک پابندی به حفظ زبان و فرهنگ بصورت توأمان، نزد آنها نیرومند بوده و همین امر مایه رسیدن خصوصیات ساختارین زبان آن اقوام به امروز در بسیاری موارد شده است. خلق ارزشمندترین آثار هنری در دوره حکمرانی کورتی بر سومر-آکاد، موجب رشد زبان کورتی و پایداری آن شد. یکی از مشخصه‌های کتیبه‌های کوتیان این است که برخلاف سومر-آکاد که صرفاً شرح لشکرکشی‌ها و پیروزی در جنگ را بطور مرسوم می‌آورند، به آبادانی شهرها و مناطق و بهبود معیشت مردم و ترویج زبان و فرهنگ اشاره کرده‌اند. این مشخصه هم موجب گشته که کتیبه‌های آنها دارای غنای واژگان در همان زمینه‌ها باشد که توانایی زبان آنها در بیان، توصیف و تشریح را می‌رساند. در کتیبه‌های آکادی که ادعای بازپس گرفتن حکمرانی سرزمین‌شان را داشتند، به موضوع جالبی اشاره شده؛ در کتیبه اتوخکال آکادی، کورتی‌ها را «ازدهای کوهستان و متجاوز به سرزمین خدایان» نام برده‌اند. در اینجا بازهم همانند هزاره‌های پیشین و دوره هوریان نخستین، کوتیان را نیز خلق کوهستانی (زاگرس) خطاب کرده‌اند. کورتی‌ها وقتی در هزاره سوم بر صحنه تاریخ ظاهر و نامشان برده شده که پیش از آن فرهنگ نویسنده‌ها و خاصه فرهنگ‌های حسونه، تل حلف و سامریانی را خلق کرده بودند. این دوره‌های فرهنگی پیشرفته، ترویج زبان برپایه آن را هم دربرداشته‌اند. خصوصاً در زمینه اصطلاحات مربوط به زراعت و روستا، از زبان‌های سامی آکاد- بابل و آشور، غنی‌تر بودند. غنای زبان‌های سامی بیشتر در زمینه اصطلاحات شبانی در واحه‌های بیابان‌ها بود. چه‌بسا تاکنون کتیبه‌های زیادی از اقوام کورتی، کاسی، لولوبی، هوری و اورارتویی و غیره برجای مانده که امروز به زبان‌های مختلف دنیا ترجمه شده‌اند. اینها در شناخت زبان در سیر ادوار مختلف تاریخ قبل از میلاد به ما کمک می‌کنند. بی‌شک در تاریخ هر رنسانسی به میان آید، هم ذهنیت انسان تغییر می‌کند هم دامنه واژگان زبانی وسیع می‌گردد. «کنتو» هم دوره کورتی‌ها را رنسانس نامیده است که البته قرن‌ها بعد مادها بعنوان بازماندگان کورتی‌ها، از طریق دین زرتشتی، یک رنسانس دیگر را بر ساختند و در مسیر تاریخ آن، همان سنت را مانی نیز تکرار نمود.

آثار هنری کورتی‌ها

آثار هنری کوتریان از قبیل مجسمه‌ها، کهن‌تر از کتیبه‌های هزاره سوم به بعد هستند. قدیمی‌ترین آثار هنری کورتی مربوط به پایان هزاره چهارم و اوایل هزاره سوم ق.م است. این آثار در گوی تپه واقع در حومه غربی دریاچه اورمیه یافت شده‌اند.^۱ ظروف سفالی ملون منقوش،

اشیاء مسی و مجسمه‌های سنگی از آثار یافته شده هستند. جالب است که اسکلتهایی که در درون قبور در کنار اشیاء مذکور یافت شدند، از حیث مردم‌شناسی، جزو گروه مدیترانه‌ای هستند نه قفقازی و مربوط به ۳۲۰۰ ق.م می‌باشند. این یعنی اینکه می‌بایست حداقل فرهنگی دو هزار ساله را در عقبه خود داشته باشد. محققان بر این باورند که شباهت ظروف سفالی منقوش در مناطق امروزی کردستان یعنی اورمیه، ایلام، بین‌النهرین، آناتولی و رومانیای کردستان، حکایت از همگونی تمدن اقوام آن مناطق دارند. دیاکونف در تاریخ ماد، فرهنگ گوی‌تپه را متعلق به کورته‌ها دانسته. تصاویر و نقاشی‌های روی سفالهای گوی‌تپه نوعی زبان تصویری است که از آن زمان با ما حرف می‌زنند. تصاویر گوسفند و حیوانات بازگوکننده اهلی کردن حیوانات و رشد فرهنگ دامداری هستند. دیاکونف بخوبی این موارد مرتبط به فرهنگ کورته‌ها را بیان داشته. به قول وی، پیدایش فرهنگ سفالینه‌های رنگی در قفقاز بیش از هزار سال دیرتر از بین‌النهرین و زاگرس، آغاز شده است. همچنین ظروف سفالی کشف‌شده در هفتوان سلماس، سرپل‌ذهاب و ژیان با آثار گوی‌تپه مشابه هستند. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که فرهنگ پیشرفته کورته‌ها در هزاره چهارم، اثبات می‌کند که نیرومندانه ریشه در دوره نوسنگی دارد و این امر، اشاره به هوری بودن آنها می‌باشد.

مجسمه مفرغی همدان (هزاره سوم ق.م) و مجسمه مفرغی سلماس از لحاظ تیپیک و قوم‌شناسی شبیه هم هستند. بنابر پژوهش‌های دو زبان‌شناس برجسته به نام‌های «تاماز گامکرلیدزه» و «ویاچسلاو ایوانف»، زبان کورته‌ها به گروه زبان‌های هندواروپایی تعلق داشته است. یافت شدن مجسمه کورته در همدان، یکی بودن آنها با مدها را نشان می‌دهد. مجسمه‌سازان عیلامی هم هنرشان در مجسمه‌سازی مفرغی شبیه کورته‌ها بوده است. چه‌بسا این دو قوم منشأ باستانی دارند و کورته در اواخر حکومت پوزور سوشینک (۲۱۰۰ ق.م) مدتی کوتاه بر عیلام چیره شده و حکم راندند. مجسمه مفرغی همدان، یکی از زیباترین آثار هنری باستان است که حکایت از سنت هنری پیشرفته و دیرینه دارد. قدرت هنری آن مجسمه‌ها همانند زبان با انسان حرف می‌زنند. همان توصیفات در نقش برجسته شیخان نیز مشاهده می‌شود.

هیتی؛ پروتوگُرد

در سده شانزدهم ق.م حضور هیتی‌های هوری‌الاصل از شاخه سنتوم هندواروپایی محسوس گشت. اسناد تاریخی مصر و بابلی و کتاب تورات همراه با آثار یافت‌شده در بغازکوی آناتولی، وجود هیتی‌ها را مسجل ساخته است. هیتی‌ها خط میخی آکادی را وام گرفتند و بر مبنای آن خط میخی ویژه‌ی خود را برای نوشتن زبان‌شان ابداع کردند. همچنین نوعی خط هیروگلیف جالب‌توجه در آناتولی شکل گرفت که با آن نیز زبان هیتی نویسا شده بود. هیتی‌ها خودشان زبان‌شان را «نِسایت Nesite» می‌نامیدند که یعنی زبان منطقه‌ی نِشا (نسا) که همان کول‌تپه امروزی است. امپراتوری آنها ۵۰۰ سال طول کشید و بخشی از خاک ترکیه، عراق و سوریه امروزی را دربرمی‌گرفت. گویا هیتی‌ها در منطقه کارکامیش روزاواای گُردستان هم حضور داشته‌اند. به همین دلیل دانشمندان، آناتولی و کارکامیش را بعنوان دو مقوله جدا از هم که به مسایلی جداگانه اشاره دارند، در نظر گرفته‌اند. اسنادی که پروفیسور فورر بررسی کرد، نشان داد که هیتی و میتانی از یک ریشه‌اند.^۱ از حیث زبان و دین با هوری‌ها و لووی‌ها درآمیخته بودند. بنیانگذار میتانی‌ها، «کوردتا» نام داشت که اولین پادشاه میتانی در ۱۶۰۰ ق.م بود و بر روی یک مهر کشف‌شده متعلق به ۱۵۴۹ ق.م نام پسر او چنین نوشته شده: «شوتارن پسر کوردتا». موجودیت هیتی تا قرن هشتم ق.م تداوم یافت. متن‌هایی که بر الواح گلی بر جای مانده مضامینی در خصوص دین، جشنواره‌ها، جادوگری، نامه‌های دیپلماتیک و قراردادهایشان می‌باشند. تأثیرات هندواروپایی بدون هیچ تردیدی در زبان هیتی به چشم می‌خورد. در صرف نام‌ها، ضمائر و افعال هیتی، خصوصاً از میان شش حالت صرف اسم، چهار حالت در قالب تبیین قابل قبول از صورت‌های صرفی آریایی می‌گنجد. البته در مورد ضمیرها این نسبت تا حدودی کمتر می‌شود. در یک صرف فعل، پنج شکل از کل شش شکل زمان حال و سه شکل زمان گذشته، ظاهری هندواروپایی داشتند؛ بر اینها می‌توان پایانه‌های میانی **tari** و **antari** و صورت‌های امری **du** و **andu** را افزود. برخی از شکل‌ها مانند ضمیرهای **kuis**، **kuis** (مقایسه کنید با **quis** و **quid**). فعل «اشمی **esmi**» به معنی «هستم» (مقایسه کنید با **asmi** در سانسکریت)، یا از تشکیل

ریشه‌های زمان حال با *yuyi* - *numi* یونانی، *nomi* سانسکریت) به طرز خارق‌العاده آریایی به نظر می‌رسند. چندین پایانه از پایانه‌های افعال ظاهراً هندواروپایی، مشابهایی در زبان‌های وانیک و سومری دارند که البته کسانی چون چاپلند سومری را غیر آریایی می‌نامند. متن‌های بغازکوی هیتی‌ها در مقایسه با کهن‌ترین یادمان‌های مکتوب سانسکریت یا یونانی، چندین سده قدیمی‌ترند. تنها تفاوت این است که زبان هیتی‌ها بیش از یونانی و سانسکریت با زبان مادر یا زبان آغازین آریایی تفاوت دارد. گمان می‌رود که شاید شاخه‌ای از یک زبان بسیار کهن باشد که زبان مادر آریایی از آن سرچشمه گرفته است. اسامی پادشاهان هیتی «ماتوسیل، دودهالیا، مورسیل و موتالو و تودهالیا» هستند.

در ماه می ۲۰۲۳ «کیمیوشی ماتسومورا» باستان‌شناس، در میانه ویرانه‌های هیتی در بوکلوکاله، حدود ۶۰ کیلومتری جنوب آنکارا، لوحی به اندازه کف‌دست را یافت. ماتسومورا می‌گوید که هیتی‌ها از زبان هوری برای مراسم استفاده می‌کردند و به نظر می‌رسد این لوح نیز از مراسم مقدسی که توسط پادشاه هیتی انجام شده، ثبت شده است. اینجا دیده می‌شود که زبان چه‌اندازه با مقوله دین پیوند دارد. نوشته‌های لوح، به نظر می‌رسد دعایی است خطاب به تشوب که نام هوری خدای طوفان است. تشوب حافظ زیارتگاه هیتی‌ها و هوری‌ها بود. «دانیل شومر» رئیس مطالعات خاور نزدیک باستانی می‌گوید کشف این لوح نقش محوری سنت‌های مذهبی هوری را در دربار سلطنتی هیتی در دوره امپراتوری اولیه، تأیید می‌کند. مسلماً آنهایی که پس از فروپاشی هیتی در ۱۲۰۰ ق.م به منصفه ظهور رسیده و حتی یا نوهیتی‌ها نام گرفتند، از منشأ هیتی بودند. بایگانی سلطنتی هیتی حاوی ۱۰ هزار لوح که توسط «هوگو وینکلر» در ۱۹۰۵ یافت شد، هویت هیتی را روشن ساخت. خط میخی هیتی در زمان سلسله سوم اور ایجاد شد و آثار آن تنها در روزاوای کردستان و اوگاریت یافت شده است. زبان هیتی با زبان لووی نیز خویشاوند بود.

کشف سند ازدواج به شکل سنگ‌نگاره در حدود ۱۳۵۰ ق.م در بغازکوی، با ذکر نام پادشاه هیتی و حاکم میتانی که فرمانروایان سرزمین‌هایی هستند که مردم در آنجا به میترا-وارونا، ایندرا و اشوین‌ها متوسل می‌شوند و آنها را می‌پرستند، مهم هستند. اینها ظاهراً رسیدن موجی از اقوام هوری‌الاصل در زمان‌های دور در شمال غرب ایران امروزی را تصدیق می‌کنند. واژه هیتی «تاره *tarh*» به معنای تسخیر است. در سانسکریت نیز «توره» به معنی نیرو و نیرومند است. در هند به ایندرا، لقب توره‌شاه داده بودند. ریشه این واژه با توروس، هور، خور، هرا و کور (کوه) مشترک و هوریانی است. اشتراکات زبانی هیتی‌ها با عیلامی‌ها مبرهن است. حتی شاخص‌ترین سلاح یعنی تبرزینی که تشوب خدا با خود همراه دارد، نمونه‌های واقعی آن از عیلام تا ماورای قفقاز به دست آمده‌اند، اما این نوع هیتی، فقط شکل شاخ‌وبرگ یافته‌ای از یک سلاح بسیار باستانی

بین‌النهرین است. هیتی‌ها همانند کاسیان و میتانیان بر روی ارابه‌هایی می‌جنگیدند که به وسیله اسب کشیده می‌شد. نقش اسب از کهن‌ترین روزگار در مهره‌های آناتولیایی ظاهر می‌شود. آنها در استفاده از آهن در سده چهاردهم ق.م سرآمد همسایگان بودند.

از جمله متون برجای مانده از آنها، رهنمون‌های مشهور کیکولی (*kikkuli*) مربی پرورش اسب متعلق به سده پانزدهم ق.م است. کیکولی از میتانی‌ها بود که آنها نیز بخشی از هوری‌ها بودند. **راولین**^۲ آن متن را مورد تحقیق قرار داده. آغاز متن اینگونه است:

تلفظ سرهم: UM-MAKiikkuliliLU aaššuuššaanniŠakurURUMiittaanni

ترجمه انگلیسی: Thus]speaks[Kikkuli, the horse trainer, from the land of

Mittani

نوشتن جمله به کردی: نه‌مه‌م/نه‌یمه که‌یکوئی لو نه‌سوه وه‌سینی، ژا کورواری میتانی.

آوانویسی جمله: ammakaikuliloaspueseni,žā kuruāremitāni.

فارسی: مربی اسب چنین [می‌گوید] که از کشور میتانی است.

واژه *asva* (اسب) در زبان‌های هندوآری یافت شده. راولین گفته *ssanni* در واژه *šami* ریشه دارد که سانسکریتی و به معنای (خسته کردن) است. اما برخلاف نظر راولین که همانند سایرین ریشه خانواده زبانی را به سانسکریت بازمی‌گرداند، با مقایسه متن با کردی، کار آسان‌تر می‌گردد، زیرا ریشه کلمات آن سومری، هوری، مادی و کردی است. واژه کا‌که‌ل/کا‌کل (*kākil*) در کردی امروز شامل دو بخش است. کا امروز برای ادای احترام بکاربرده می‌شود. که‌ل نیز «بزرگ» معنی می‌دهد. کا ریشه در کی دارد. (مثلاً کی خسرو). کا‌کل نیز نام مردانه است. واژه *lu* در سومری و کردی امروز همان معنا را دارد که معادل فارسی آن «فلانی» است. واژه *aaššuuššaanni* به معنی (آسپ+وس/وئن+ئن) (فارسی: متوقف‌کننده اسب) ریشه هردو واژه کردی (ئه‌سپ و وس) به زبان سومری بازمی‌گردد. در سومری اسب را *sisi* می‌گفته‌اند. هوری‌ها نیز اسب را *isi* نام نهاده‌اند. *Sisi* به معنی (هه‌س هه‌س) کردی است و هه‌سپ هم گفته می‌شود. میتانی‌ها نیز اسب را *aššu* گفته‌اند که در زبان لووی به *azzuwa* تبدیل شده. در فارسی قدیم نیز *asa* آمده که از زبان مادی به عاریه گرفته‌اند (*aspa* اسپا) هسپا هم بکاررفته.

واژه دوم *ussana* در سومری *us*، در کردی امروز به معنی (اوسا) یعنی استاد یا مربی. در سومری واژه *gueusa* یعنی چوپان یا مربی حیوانات. گا+وس+ه در فارسی «مربی گاو» است لذا ترکیب سومری همان کردی است. در زبان مادی *aspvaiθana* (کردی: آسپ ویسانه) (فارسی:

۱. متن کیکولی یک سنگ‌نبشته است که در حفاریهای بغازکوی آنکارا یافت‌شد.

رام‌کننده اسب) اشاره به مربی اسب دارد که همان ترکیب کُردی امروزی و هیتی قدیم است.^۱ اکثر واژگان مربوط به مقوله پرورش اسب در هوری، مادی و کُردی مشترکند. برای مثال واژه هوری *assvwanni* در کُردی امروز (ئه‌سپه‌وانی = *aspawani*) یکی هستند. بخش دوم جمله *ŠakurURUMiittaanni* است. واژه *Ša* در گویش‌های کرمانجی، زازاکی، لکی و گورانی بصورت *zā* (ژا/ژ) (در فارسی: از/اهل) همان صورت هیتی است.^۲ واژه *kur* اساساً سومری است و به معنی وطن/کشور که در کُردی امروزی تغییری نکرده. یعقوبی نیز در قرن نهم میلادی در کتاب «البلدان» سرزمین کُردها را «کوالجبل (سرزمین کوه)» نامیده^۳ واژه *URU* نیز سومری است و در کُردی و هیتی به معنای (وار *vār*) یا مکان آمده و تغییر چندانی نکرده. وار در گورانی به معنای سرزمین است.

سانسکریت به اندازه کُردی جهت ریشه‌یابی واژگان زبان‌های باستانی نقش مفید ندارد فقط محققین غربی بر آن اصرار می‌ورزند.

همچنین عنوان شمارش اعداد در زبان‌های سومری، هوری، هیتی - میتانی^۴ و کُردی جدید کم تا بیش مشابه هم است. برای مثال عدد ۱ در هیتی - میتانی: *aika*؛ در سومری *iku*؛ کُردی جدید *yek/ek*. عدد ۳ در هیتی - میتانی *teri*؛ در سومری *eš*؛ مادی *ori*؛ کُردی جدید *se/hire*؛ در زازاکی *hire*. عدد ۵ در هیتی - میتانی *panza*؛ در کُردی جدید *penj*؛ عدد ۶ در سومری *aš*؛ در هوری *sizi*؛ در کُردی جدید *šaš*. عدد ۷ در سومری *imin*؛ در کُردی جدید *haīnī/haīn* (جمعه). عدد ۹ در هیتی - میتانی *nawa*؛ در هوری *niz*؛ در کُردی جدید *haš/hašt*. عدد ۱۰ در مادی *dasa*؛ در کُردی زازاکی *das*؛ در سایر گویش‌های کُردی *da* (ده). همچنین هیتی‌ها به گردن، *mill* گفته‌اند. در کُردی جدید *mil*؛ در سومری *meli*. اینها بطور کامل مشتق از یک ریشه هستند.

برخی واژگان دیگر:

a در هیتی، در کُردی (ئه‌و = برای مؤنث و مذکر) (انگلیسی: *he/she.it*)؛ در کُردی جدید **au** (آو/او). **An** هیتی (ضمیر او)؛ در کُردی **ana** ثانه است که در زبان‌های لووی و سومری هم **ane** است و تغییری نکرده. **Andurza** هیتی در انگلیسی **inside**؛ در کُردی جدید **handru** هَندرو. واژه هیتی **antuhha** به معنای انسان (انگلیسی **human being**)؛ در کُردی **nataua** نه‌ته‌وه است به معنای **nation** (ملت). واژه **ar** هیتی (انگلیسی **towalk**) در کُردی **hara.ro**

1. Taverier, 2007, p.121

۲. هزار، ص. ۳۹۷.

۳. یعقوبی. ۱۸۸۳، ص. ۷.

۴. میتانی (۱۵۰۰-۱۳۰۰ ق.م) نام یک پادشاهی است که از اخلاف هوری‌ها هستند. نام آن به شیوه *mi-it-ta-an-ni* نوشته می‌شود.

هه‌ره/پو. در سومری **ri**؛ در اوستایی **ar**. واژه هیتی **apiya** (انگلیسی: **there**) (فارسی: آن) در کُردی **auīā** به یک معنی است. واژه هیتی **appezziyan** (انگلیسی: **after/then**) در کُردی **pašan** (پاشان). واژه **ata** (انگلیسی: **father**) در کُردی: **tāta** تاته (گویش هورامی)؛ در لووی: **tāta**؛ در هوری: **ata**؛ در لاتین: **atta**. واژه **assiya** (انگلیسی: **to love**) (فارسی: عشق ورزیدن) در کُردی: **hazīa** (حه‌ژیه) / **hazīa** (حه‌زیه)؛ در لویی **aza**. واژه **assu** (فارسی: خوبی) در کُردی: **xāsi/uaši/bāši/xošī**. واژه **ašta** (انگلیسی: **charm**) (فارسی: دعا) در کُردی **nušta** نوشته یک معنی مشترک دارند. **da** (انگلیسی: **to give**) (فارسی: دادن) در کُردی: **dā**؛ در اوستایی **dā**؛ در لاتین **da**. واژه **esha** (انگلیسی: **lord/master**) (فارسی: آقا) در کُردی: **ša/šah**. واژه **genu** (انگلیسی: **knee**) (فارسی: زانو) در کُردی: **zino/azno** (ژنو/ئه‌ژنو؛ معادل اوستایی: **zhnu**. واژه هیتی **gulš** (انگلیسی: **inscribe**) (فارسی: کندن/حکاکی)؛ در کُردی: **kol** کول؛ در هوری: **aqul**؛ در سومری: **gul. Himma** (انگلیسی: **replica**) (فارسی: همان چیز) در کُردی: **ham/hāu**؛ در سومری: **hamun**؛ در اوستایی: **hama**؛ در مادی: **ham**. واژه **harr** (انگلیسی: **to crush**) (فارسی: خرد کردن) در کُردی: **hār** هار؛ در سومری: **ara**؛ در لووی: **harra**. واژه **haster** (انگلیسی: **star**) (فارسی: ستاره) در کُردی: **astera** ئه‌ستِره؛ در اوستایی: **star**؛ در لاتینی: **astir**. ستار یا اَستِر ایزدبانوی هوری‌ها بوده که بصورت آناهیتا هم در میتراپی آمده. در انتقال به سومریان و سپس آکادی‌ها و بابلی‌ها به عشتار مبدل می‌شود. در اسطوره‌شناسی نام‌های ایزدبانوان نخستین و اسطوره‌های سومر- بابل، مصر و یونان همه وارته‌هایی از ستار هوری هستند. واژه هیتی **hastai** (انگلیسی: **bone**) (فارسی: استخوان) در کُردی: **hasti** هستی؛ در مادی: **asta**؛ در اوستایی: **asta**. واژه **parzaki** (انگلیسی: **label**) (فارسی: دُمَل) در کُردی: **barzak/barz** بَرزَک/بَرز؛ در مادی: **brz**؛ در اوستایی: **berez**. واژه **taru** (انگلیسی: **wood/tree**) (فارسی: درخت/تخته) در کُردی: **dār** دار؛ در سومری به تخته **dur** می‌گویند؛ در اوستایی به چوب‌دست **dru** و در لووی **taru** می‌گویند.^۱

گورانی در منابع آشوری و استرابو

به دلیل اینکه گوران‌ها جمعیتی قابل توجه از ماد بوده و برای اولین بار نام آنها به کشور ماد نسبت داده شده، به منابع آشوری و یونانی در خصوص اشاره به نام «گوران» می‌پردازیم. عنوان گوران در طول تاریخ نخستین بار کی، توسط چه کسانی و در چه منابعی مورد اشاره قرار گرفته است؟ گوران، بزرگان ماد بوده‌اند که مناسک و اوراد دینی را بصورت آهنگین خوانده‌اند. امروز هم نغمه‌ها و آوازخوانی کردی را گورانی می‌گویند. در سده هشتم ق.م آشوریها به نام گوران‌ها بصورت «کورِیان/قُره‌یان (Qurraean)» اشاره کرده‌اند.^۱

در باستان و در نامه‌های آشوریان به نام «گوریانیا» برای اولین بار اشاره شده که مشخص نیست آیا اشاره به گوران‌های ماد بوده یا خیر. نامه‌ها و گزارش‌های جاسوسان آشور از اورارتو قدیمی‌ترین اطلاعات را در مورد گوریانیا و کیمریان و هویت قومی و زبانی آنها بدست می‌دهد. در یکی از نامه‌های جاسوسان آشور از شکست «روسای یکم» پادشاه اورارتو در جریان حمله به «کیمریها یا گامریان» سخن رفته است. کیمریان به احتمال زیاد همان اسکیت‌ها (سکاها) هستند ولی در برخی منابع آنها را نیز متفاوت از هم معرفی کرده‌اند. بنا به آن نامه گزارش‌دهنده، بقایای ارتش اورارتو به «گوریانیا/گوریانیا Gu(QU)-ri-a-ni-a» فرار کرده‌اند و گوریانیا را سرزمینی واقع در میان اورارتو و کیمریان (گامریان) نام‌برده و این اطلاعات را جاسوسان به سارگن دوم گزارش داده‌اند. احتمالاً اشاره به سرزمین کیمریان در قفقاز بوده ولی دقیقاً مشخص نیست. برخی مورخین آن را واقع در قفقاز مرکزی دانسته‌اند که منطقه‌ای در آنجا نیز «گوری» نام داشته. در کتیبه «تسوینارِ روسا»، پسر ساردوری نیز به نام گوریانیا/گوریانیا اشاره شده. گویا «آشورشووا» یکی از عوامل و جاسوسان آشور در محلی به نام «کومه» بسر برده و اگرچه از محل وقوع جنگ اورارتو و کیمریان دور بوده، اما مرتباً گزارشاتی برای دربار آشور ارسال نموده و آن نامه‌ها امروز باقی است. به نظر برخی محققین، «کومه» یا همان «بیت‌شباب» امروزی در شمال کردستان (در ترکیه) بوده و یا در نزدیکی آن. روایت می‌شود که آشورشووا احتمالاً صدها

کیلومتر از محل جنگ اورارتو- کیمری در قفقاز دور بوده و این احتمال دیگر نیز وجود دارد که در تعیین درست منطقه جنگی و سرزمین کیمریان اشتباه کرده باشد، لذا تعدادی مورخین بر این باورند که ممکن است اشاره جاسوس آشوری به سرزمین کیمریان یا محل وقوع جنگ، حوالی دریاچه اورمیه بوده باشد. چه بسا در بخش اشکانیان به این موضوع پرداخته‌ایم که کیمریان/سکاها یا مردمانی از ماد بوده و یا بعدها در سرزمین ماد اسکان یافته‌اند و زبان‌شان به مادی تغییر یافته است.

در کتیبه بیستون نیز به نام کیمریان با عنوان سکاها اشاره رفته و هخامنشیان، اسکیت و کیمری در سرزمین‌های ارمنستان و قفقاز را سکایی نامیده‌اند، زیرا نامی آشناتر برایشان بوده است. با این حال، نامه جاسوس آشوری، هیچ اشاره دقیقی به محل وقوع جنگ اورارتو- کیمریان بدست نمی‌دهد. لذا موقعیت جغرافیایی آن مورد بحث است. به هر تقدیر، اگر موقعیت جغرافیایی، نزدیک دریاچه اورمیه نبوده، پس در آن سوی ارمنستان و شمال مادها واقع شده بوده. سی‌ال. پتولمی و استرابو به این جنگ و نام کیمریان اشاره کرده‌اند. مهم این است که نام و سرزمین کیمریان با هویت سکایی در سده‌های بعد و در کشور ماد، بخوبی ثابت شده است.

اگر گوریانیا واقعا سرزمینی واقع در میان اورارتو و کیمریان بوده، پس در نتیجه، شاید قرابتی با مادها داشته‌اند، چه بسا نام «گوران» در ابخازیا، گرجستان و از سوی قیچاق‌ها و کومان‌ها بکار رفته است ولی مشخص نیست که اشاره به قوم گوران دارد یا صرفا نام اشخاص بوده. چه بسا قیچاق‌ها در زمان صفویه به موکریان امروزی کوچانده شده‌اند. هکذا «گوریا» نام منطقه‌ای در لازیکای باستان بود که آن نیز در گرجستان واقع شده بود. خسرو اول ساسانی در آن منطقه جنگیده است. گویا در قرن ۱۶ م گوریا با اقوامی نزدیک خود یک پادشاهی واحد تشکیل داد و در اواخر قرن ۱۸ م یکی از استان‌های گرجستان محسوب می‌شد. پی‌ال. دیکینسون در جریان سفر به گرجستان در ۱۹۰۹م، به نام مردمانی اشاره کرده که از دوره **پلینی‌ها**^۱ نامشان تغییر نکرده و گوریان‌ها نام دارند. آنها گرجستانی هستند و گرجی‌ها نیز جزو فرهنگ آریایی محسوب می‌گردند.

با این حال، این تنها یک شک مورخین است که شاید تبار زبان‌گردهای گوران به گوریانیای باستان معاصر با آشوریان برسد. این امر بیشتر، تقلای برخی مورخین ایرانی است تا هر طور شده ریشه گورانی‌ها را به سرزمینی باستانی در خارج از کردستان ربط بدهند تا در تلاششان برای جداساختن هویتی گورانها از کردها، موفق گردند و سیاست نسل‌کشی فرهنگی را تکمیل نمایند. آنها بیشتر می‌گفتند که ایرانیان از آسیای مرکزی و ترکمنستان وارد فلات ایران شده و سپس به

قفقاز رفته‌اند؛ ولی این بحث بیهوده آنها دهه‌هاست مهر باطل خورده است. آنها اکنون فرضیه قفقاز را به مثابه خاستگاه گوران‌ها مطرح می‌کنند که مسلماً هیچ سندی تاریخی در این زمینه وجود ندارد و همه ادعاهای آنها غیرعلمی می‌باشد. چراکه در تاریخ و اسناد موثق آن، برای نخستین بار یونانی‌ها خاصه استرابو به نام «گوران» اشاره و آنها را در سرزمین ماد معرفی کرده‌اند. بنابراین اکنون هیچ سندی در خصوص هم‌ریشه‌بودن گوریانیا در ارمنستان و گرجستان باستان با کُردهای گوران، در دست نیست و اشارات استرابو، خط بطلانی است بر فرضیه تعلق کُردهای گوران به قفقاز شمالی. گذشته از آن، بالفرض اگر هم‌ریشه‌بودن کُردهای گوران با قفقازیان صحیح باشد، آنگاه با مقوله تغییر زبان طی قریب سه هزار سال گذشته چکار می‌کنند؟ صورت باستانی گورانی تنها می‌تواند در سایه زبان مقدس دین که اوستایی بوده و فرهنگ ریشه‌دار زاگرس می‌باشد، ماندگار گردد و علی‌رغم تغییرات صدها ساله ولی باز قابل تشخیص و برآورد باشد. هرچند نام پادشاهان کیمریها به زبان هیتی‌ها و میتانی‌ها کاملاً نزدیک است، ولی بازهم احتیاط علمی در خصوص قضاوت در آن زمینه، شرط عقل و منطق است. مطابق آنچه تاریخ به یاد دارد، سکایی‌ها جزو ماد بوده‌اند و آخر سر در همان سرزمین ماندگار شده و بخشی از کُردها بوده‌اند، اما این دلیل نمی‌شود که کیمریها و سکایی‌ها و اسکیت‌ها را یکی بدانیم زیرا اساساً شک‌ها در واحدبودن هویت آنها هنوز رفع نشده. همانطور که گفتیم هخامنشیان در کتیبه‌های خود به دلیل اینکه بیشتر با نام سکایی آشنا بودند، هر قومی در مناطق شمالی ارمنستان و قفقاز را با همان نام خطاب کرده‌اند درحالی که ممکن است یک قوم نبوده باشند. گذشته از اینها، نظریه مهاجرت اقوام آریایی از خارج به بین‌النهرین و زاگرس، دیگر مردود شده و سندی تاریخی از آن دست هم وجود ندارد. بنابراین صرف مشابهت تقریبی نامگذاری‌ها میان قفقازیان و زاگرسیان دلیل بر هم‌تباری آنها نیست ولی می‌توان گفت که از نظر خانواده زبانی، هندواروپایی هستند.

یک موضوع دیگر، قبل از پرداختن به اشارات استرابو را لازم است بررسی نماییم. در زمان آشور یعنی در سده هشتم ق.م نام دیگری وجود دارد که شخصی به نام «آرادسین» در فاصله سال‌های ۷۲۰ تا ۷۱۴ ق.م آن را به مثابه گزارش جنگ اورارتو- کیمریان نوشته و گفته که کیمریان از سرزمین ماننا وارد خاک اورارتو شده‌اند ولی این، بازهم جای شک دارد. بنابراین اینکه جاسوسان گزارش‌دهنده آشوری در اشاره به موقعیت‌های جغرافیایی اشتباه کرده و بجای سرزمین ماننا به شمال یعنی قفقاز اشاره کرده‌باشند، بیشتر به واقعیت نزدیک است، زیرا گوران همانطور که استرابو اشاره کرده، بخشی از مردم ماد بوده‌اند و به احتمال زیاد سرزمین آنها در همان ماننا بوده. پس ممکن است که آشوریان در تشخیص و تمیزدادن منشأ قومی، سرزمینی و زبانی قبایل آن دوران، دقیق نبوده‌اند. چه‌بسا کتیبه‌های هخامنشی هم همانطور که

اشاره رفت، چنین خطایی را نشان می‌دهند و اقوام مختلف قفقاز و شمال ماد را به یک نام یعنی سکایی، نام برده‌اند. متون بابلی و آشوری هم بر حسب خطا، گاهی کیمریان را به ترریان خطاب کرده‌اند، پس تضمینی برای باور آنها وجود ندارد. غیر از این موارد، درخصوص زبان سکاه، نظرات روشن است ولی زبان کیمریان، جز نام سه پیشوای آنها، شناخته شده نیست. یک موضوع دیگر، کاوش‌های باستان‌شناسی است. برخی قبور کشف شده در منطقه «کوریجان» همدان که پایتخت ماد باستان بوده را به کیمریان نسبت می‌دهند درحالی که متعلق به سکاه است. هکذا امروز آثاری که از کیمریان یافت شده، در جریان کاوش‌ها در دریای سیاه و قفقاز و اوکراین بوده است.

اشاره‌های استرابو (۶۳-۲۴ ق.م) مورخ و جغرافیدان یونانی نیز بسیار حایز اهمیت است. وی در اثرش «جغرافیا» سرزمین‌گردها را «گوردیان» نامبرده که بی‌شباهت با نام‌واژگان «گوران» و «گُرد» و «گُرد» نیست. وی به قوم کرتی در سرزمین ماد اشاره می‌کند، می‌نویسد: «تمام مناطق این کشور به استثنای بخشی به سمت شمال که کوهستانی و ناهموار و سرد است و محل زندگی کوه‌نشینانی به نام کادوسی (Cadusii) و آماردی (Amardi) و تیوری (Tapyri) و کرتی (Cyrtii) و سایر مردمان دیگر است، حاصلخیز است». پتولمی (۱۰۰-۱۷۰ میلادی) نیز شهرهای ری، هگمتانه، بگستان (بیستون)، کونکبار (کنگاور) و اسپدان (اصفهان) را شهرهای گُردهای ماد نام می‌برد که همان مناطق پهلوی است.

استرابو همچنین برای نخستین بار به نام «گوران» اشاره کرده. وی نوشته: «برخی از سَراکی‌ها [اهل تراکیا] نامشان عبارت است از سَریه‌ای یا سرپران و گفته می‌شود در سرزمین بالاتر از ارامنه در نزدیکی گورانی و مادها ساکنند. من پیشتر سرزمین ماد را در سرگذشت مادی‌ها شرح داده‌ام». در Dictionarium Latino-hispanicum et vice versa Hispanicolatinum AD 1570 (فرهنگ لغت لاتین-اسپانیایی و اسپانیایی-لاتین ۱۵۷۰م) نیز به دو مدخل اشاره شده است. نام‌واژه «سَر پرای» (Σαραπάρι/Saraparae) بی‌شک یک واژه گُردی است و در گورانی بسیار کاربرد دارد. شاید هم «سَر پرای» همان جای نام «سَپارو» یا «سَپاردو» است که سارگن دوم در کتیبه خود در گزارش یورش به سرزمین «خارخار» در ماد آن را نقر نموده است که البته بعید هم به نظر می‌رسد. Guriani گوریانی مردمی در حدود ماد هستند که با توصیف استرابو از گوران مطابقت دارد و Guriauna، شهری در سرزمین ماد است که با توصیف جورقان در جغرافیای بطلمیوس و نیز با شهر جورقان یا گورانان در همدان همخوانی دارد. با این وجود، ممکن است بخشی از گوران‌ها در شمال ماد یعنی شمال دریاچه ارومیه هم همراه زازا (دملی) بسر برده‌اند که نزدیک ارمنستان است. در آن زمان، ماد کوچک یا آترپاتگان

سرزمین گوران‌ها بوده و زبان آنها همان اوستایی یا هورامی بوده. واژه **Guranion/Guranium** (گورانیوم) اصولاً اشاره به مکان جغرافیایی است و در زبان آشوری چنین خطایی معمول بوده است. پس بنا به اشارات استرابو، گورانی اشاره به زبان مردم ماد و گورانیوم اشاره به سرزمین جغرافیایی آنهاست. اصولاً بسیاری از جوامع پهلوی و گوران واقع در عراق عجم شامل همدان، قزوین، سهرورد، زنجان، کرج، طالقان و ساوه از قرن پنجم ه.ق و یورش غزان به بعد تدریجاً آن سرزمین‌ها را ترک گفته و به میانرودان کوچیده‌اند. لذا ترک‌ها جای آنها را گرفته‌اند.

بخش ۳

ماننا - ماد^۱

ماد

درآمد

پیشینه ماد را می‌توان به سرآغاز ظهور هوری- کورتی بازگرداند. فرهنگ مادها، آری بوده که گذشته از سرزمین به دین هم اشاره دارد. واژه آیریامان مادی به معنای «جمع دینداران» در زبان گورانی به ایرمانان مبدل شده. این واژه در اشعار باباسرهنک دَوَدانی (۹۳۵ - ۱۰۰۷ م) بکاررفته. آشوریان در سده نهم ق.م نام Mada (مادا) را در الواح خویش آورده‌اند. هکذا گاهی مادها را گوتی/کورتی نامیده‌اند و به یکی از قبایل گوتی به نام بودی (Budi) اشاره کرده‌اند.^۲ صدها سال بعد هرودوت (مورخ یونانی ۴۲۵ ق.م) نیز به نام همان قبیله تحت عنوان باودی (Boudi) اشاره داشته و دیاکونف احتمال داده که یکی باشند.^۳ همچنین بروسوس (Berosus) مورخ بابلی که خود کلدانی بوده، در سده سوم ق.م تاریخ خلقت انسان را به سه‌هزار ق.م بازمی‌گرداند. او گفته که در سرآغاز ظهور بابل، مادها حکمران بوده‌اند و از مجموع ۸۶ پادشاه آن سرزمین، ۸۴ تن مادی بوده‌اند. در مرحله دوم بابل نیز هشت تن از شاهان مادی بوده‌اند و در کل ۲۲۴ سال

۱. پادشاهی‌های ۱۰۰۰ ق.م در ایران و کردستان.

۲. خمه‌زش، ۲۰۲۲، ص ۲۵۶

۳. همان، ص ۷۸

گوتی (مادی) حکم رانده‌اند. این روایات بروسوس در منابع یونانی مورد اشاره قرار گرفته^۱. روایت فوق، پیوستار عمیق میان سومر، گوتی و ماد- ماننا را می‌نمایاند زیرا بروسوس با اشاره به مادها، در اصل به دوره سومری و گوتی اشاره دارد. گوتی‌ها از ۲۱۸۰ الی ۲۰۷۰ ق.م حکمراندند و درست از ۲۰۷۰ ق.م به بعد دوره رنسانس سومری نامیده شده^۲. بنابراین اثبات می‌شود که شباهت بسیار زیاد زبان‌های سومری، مادی و کُردی بی‌جهت نیست. به گفته سوران حَمه‌رَش^۳ کُردها به وضوح تا سده نهم میلادی خود را وارث «زئوسودرا» نخستین پادشاه سومری دانسته‌اند. بابلی‌ها، مادها را گوتی مورد خطاب قرار داده‌اند پس ناچاریم به این روایت آنها باور کنیم چون نزدیک‌ترین خلق به مادها بودند و آنها را خوب می‌شناختند. دلیل اتحاد ماد- بابل و براندازی آن هم همان نزدیکی بوده. بروسوس سومری و گوتی را ماد نامید، حتی وقتی بعدها هخامنشی بابل را فتح کرد، آن فتح بدست «گوبریاس Gobryas» پادشاه مادی صورت گرفته زیرا اختلاط عمیقی میان ماد- بابل در جریان بوده. یونانی‌ها، یهودیان و هخامنشی گوبریاس را پادشاه مادی ولی خود بابلی‌ها پادشاه گوتی دانسته‌اند^۴.

واژه ماد در زبان کُردی به معنای «مَزَن، مَس (Masa, Mada)» (بزرگ) آمده^۵. شاید عنوان اصلی مادها در زبان مادی «مَسَه masa» بوده زیرا این واژه به معنی «بزرگ و پایه‌بلند» است، در گورانی هم «بزرگ» معنی می‌شود. در سومری massu به معنای رئیس و mas پهلوان آمده. در زبان اوستایی نیز masan به معنای «مَزَن: بزرگ» آمده.

در کارنامه اردشیر پاپکان نیز مادها «ماسی Masi» نامیده شده‌اند. در تکست‌های آشوری خطاب به مادها «قوم نیرومند» گفته شده^۶. پس از ورود اسلام نیز عنوان «ماهات» روی قلمرو مادها گذاشته‌اند لذا «ماه Mah» در دوران اسلام همان عنوان قدیمی بوده^۷. شاید عنوان اصلی مادها در زبان مادی «مَسَه masa» بوده زیرا این واژه به معنی «بزرگ و پایه‌بلند» است. در سومری massu به معنای رئیس و mas نیز پهلوان آمده. در زبان لووی masana به معنای خدا و mashani به معنای بزرگ کردن است. در زبان اوستایی نیز masan به معنای «مَزَن: بزرگ» آمده. امروز در کُردی همان واژگان «مَس و مَزَن» بدون تغییر استفاده می‌شود. ضمناً باید توجه داشت که حرف «س» مادی در زبان پهلوی به «ه» تغییر یافته که همان زبان گورانی است. برای

1. Encyclopaedia Britannica, 2011

2. Elwelland Beitzel, 1988, p. 48

۳. تاریخ گم‌شده، ۲۰۲۰ میلادی

4. Horner, 1901

5. Tavernier, 558, 2007

6. Diakonof, 1985, p.75

7. Browne, 1919, p. 19

مثال ماسی به «māhig» ماهی و آسن به آهن تبدیل گشته. واژه ماد یا میدیا در اوستایی به معنی «وسط یا مرکز» است. مادها فرّ شاهی داشته‌اند. **فَهَرِنَه** یک واژه مادی است که به قول دیاکونف وارد زبان‌های ایرانی شده و در فارسی به فرّ تبدیل گشته^۱. آشوریها در سده هشتم ق.م آن را بصورت «پَرَنو» نوشته‌اند. در اوستا فرّ به معنای شکوه و ثورت به معنای روح و روان است. ثورت در گورانی بصورت یورت (روح) بکار می‌رود که باباخوشین یارسانی (۱۰۱۵-۱۰۷۴ م) در یکی از سروده‌های گورانی خود آن را بکار برده است: «ها ئیسا یورت و نامم خوشینه»^۲.

استرابو^۳ نیز در سده نخست میلادی جغرافیای مادها را مورد اشاره قرار داده. مادها نیز همانند میتانی‌های خلف خود، واحدهای منطقه‌ای تحت حکمرانی‌شان را **کُومِی/کُوما** (Kome) (به معنای جمع، جمعیت) نامیده‌اند و امروز معنای آن واژه هیچ تغییری نکرده.

اگر گاتاها شامل هفده سرود اوستایی در زمان ظهور زرتشت نوشته شده‌باشد، پس قدیمی‌ترین سند مکتوب مربوط به مادها محسوب می‌گردد^۴.

حال به تفسیر نام «آری Ari» می‌پردازیم زیرا به مقوله زبان گورانی در خانواده آریایی یا زاگرسی و یا هندواروپایی ربط ریشه‌ای دارد. هرودوت در مورد ماد گفته: «در ازمنه قدیم، همه مردمان آنها را آری خطاب می‌کردند»^۵. حمه‌رَش نوشته که غالباً یونانی‌ها و رومیان حرف «O» را به «الف» تبدیل کرده‌اند. پس ممکن است آری، همان هوری یا هوریا بوده باشد. یونانیان، تلفظ نام هاریا یکی از مناطق مادی را بصورت آریا نوشته‌اند^۶. شاید ماد خود را هوری نامیده‌اند و امروز کُردها هور و خور(خورشید) را بکار می‌برند. گوت‌ها نیز جزو هوری بوده‌اند لذا به مرور زمان عنوان کُرت - ماد به کُرد - ماد تغییر یافته. از سده سوم ب.م منابع تاریخی، بویژه ارمنی گوت یا کُرت سومری را به کُرد تغییر داده‌اند. اعراب اسلامی ماد را به ماه تبدیل کردند و همدان و دینور و مناطق مادی را ماه کوفه و ماه بصره نام نهادند. بعدها در قرن دوازدهم میلادی بنیامین **تودلا** از سیاحان مشهور که سراسر کردستان را گشته در خاطراتش بجای کُرد و کردستان عنوان ماد را بکار برده^۷. این درحالی است که در همان سالها ابن اثیر (۱۱۶۰-۱۲۳۳ م) فقط عنوان کُرد را بکار برده.

زبان‌شناسان اذعان می‌کنند که توانسته‌اند تعداد زیادی واژه مادی را در الواح و متون قدیمه

۱. دیاکونف، ۱۳۴۵، ص ۴۵۹

۲. خزنده‌دار، ۲۰۰۱، ص ۲۴۲

3. Strabo, 1856, p. 262

۴. پورداوود، ۱۳۷۷، ص ۴۱۳

5. Herodotws, 1860, p. 61

۶. همان دیاکونف

7. Wright, 1848

جمع‌آوری نمایند. **آورینی**^۱ محقق در یک فرهنگ لغت واژگان زاگرسی را جمع‌آوری کرده که بسیاری لغات زبان‌های فارسی قدیم، مادی، عیلامی^۲، ساگارتی^۳ و ... در آن آمده. مسئله جالب توجه این است که طبق آن فرهنگ لغت، واژگان مادی تنها در کُردی امروز بکار برده می‌شوند؛ مانند (پراسو، بَرز، بَرز، ساوا، زر، آتَر، کومه و ...). زبان مادی با پایتختی نهاوند، دقیقاً حوزه جغرافیایی وسیع گورانی امروز بوده. زبان گورانی نیز حوزه و گستره وسیع میان گویش‌های متعدد جغرافیای پس از مادها را تشکیل داده. از دستور زبان مادی مشخص می‌شود که مشابه کُردی امروز است. برای مثال حرف تعریف یا ادات تعریف مادی با کُردی امروز هیچ تفاوتی ندارد: مثلاً واژه مادی **Saiva-ka** در کُردی ساواکه است و کاملاً مشابه می‌باشد. پسوند «ه» نیز بدون تغییر در کُردی بکار برده می‌شود مانند: **Suxra** سوخره (سرخ‌رنگ).

همچنین در سده پانزدهم میلادی در یکی از کلیساهای ارامنه متنی کردی با الفبای ارمنی یافت شد که آن زمان آن را تحت نام زبان مادی ثبت کرده‌اند.^۴ کل متن بصورت ذیل است:

Pākižxude, pākižzahm, pākižvemarg kōyhātīxāceižkirma, rahmate

تلفظ آن: (پاکژ خوده، پاکژ زاهم، پاکژ و مرگ، کوی هاتی خاج اژ کومه، رحمتی)

ترجمه: (خدای پاک، پاک نیرومند، پاک نامیرا، که بخاطر ما به صلیب کشیده شد، رحمی

به ما کن)

اگر این متن را با متن گورانی که در سال ۱۹۳۰ در سلیمانیه یافت شد^۵، مقایسه کنیم و به برآورد آن با متن کیکولی میتانی بپردازیم، کُردی بودن آن به آسانی محرز می‌گردد.

دوران مادها یک نقطه عطف تاریخی برای زبان گورانی محسوب می‌گردد زیرا دین زرتشتی ظهور کرد و اوستایی/هورامی زبان بیان آموزه‌های آن شد. اساساً از دو گویش مادی یعنی گویش دینی اوستایی و گویش عمومی کرمانجی بحث می‌شود.^۶ این تفاوت یافتگی گویشی به دلیل وجود دین، اجتماع و سیاست و دربار رخ داده^۷. زرتشت اندیشمند، شاعر، فیلسوف و رهبری بزرگ که نماد «نیروی پاکی = **سپیتاما**» بوده، به مثابه نماینده نور (سپی) در برابر تاریک (سیاهی) ظهور کرده و زبان دینی اوستایی، پهلوی^۸ و گورانی از میترا- زرتشت تا یارسان معاصر برای پیروان آن محوریت یافت. زبان و دین، دو مقوله بنیادین در بررسی زبان گورانی از ماد تا به

1. Tavernier, 2007, p 558

۲. تمدن ایلام باستانی (۳۲۰۰-۵۳۹ ق.م)، در جنوب غربی ایران.

۳. ساگارتی از اقوام قدیم در شمال غرب فلات ایران و همسایه مادها بودند.

۴. حمه زش، ۲۰۱۳، ص ۲۷

۵. محمودپور، ۱۳۸۹، ص ۶۹۳

۶. اصولیان، ۲۰۱۵، ص ۱۴

۷. اوچالان، ۱۳۸۱، ص ۶۳

۸. زبان باستانی در کردستان و زاگرس که بعدها اورامنی نامیده شد.

امروز هستند. آموزه‌های یک دین چه با کاربرد شفاهی و چه مکتوب، در بر ساخت دستور زبان، استعاره‌ها، اسامی، واژه‌سازی و نظم و نشر دخالت تام دارند. تأثیر دین بر ذهنیات، منجر به شکل‌گیری متفاوت زبان می‌گردد.^۱

ماد بزرگ^۲ و ماد کوچک^۳ دو حوزه جغرافیایی پراکندگی زبان گورانی با اختلاط چند گویش ماننایی^۴ و مادی بوده‌اند. کرمانجی شمالی (از کردستان ترکیه تا سندج) و جنوبی (از کرمانشاه تا ایلام و لرستان) امروز بر محوریت گویش‌های کرمانجی و اوستایی مادی که در اصل ریشه اولیه هورامی امروز هستند، از طریق انتقال آموزه‌های ادیان میترائیسم بطور اخص شفاهی (از میترائیسم، کتاب مقدس برجای نمانده) و زرتشتی بطور منحصر، حوزه گورانی هسته را شکل داده‌اند.^۵ مشخص است که در اوایل هزاره نخست ق.م و هزاره‌های قبل از آن، دین میتراپی و ایزدبانوان با نقش بارز مدیریت دینی - اجتماعی زن رواج داشته و از هوری - میتانی‌ها برای ماد به ارث رسیده است.^۶ میتراپی دارای تعدد ایزدبانوان استار^۷، آناهیتا^۸ و مشیانه (یارسانی) بوده.^۹ احتمالاً به دلیل اینکه خط میخی مادی در اواخر دوران ماد زرتشتی از مزوپوتامیای سفلی اقتباس شد، ممکن است در دوران ماقبل انقلاب دینی زرتشتی، آموزه‌های ایزدبانوان میتراپی بصورت شفاهی بوده باشد، لذا تأثیرات تقریباً یکسانی در تطور زبان داشته.^{۱۰} اعتقادات میتراپی از راه انتقال شفاهی به مردم عادی، سریعاً اجتماعی می‌گردید.^{۱۱} زرتشتی نیز اساساً یک رفرم عمیق و رادیکال در میترائیسم بود.^{۱۲} هکذا میتراپی از میان نرفت و به موازات زرتشتی از سوی اجتماع کماکان پیروی می‌شده.^{۱۳} تحول کیفی دین در مادها تحت عنوان زرتشتی نقش یک رنسانس گسترده ایفانمود، زیرا گذشته از رفرم در میتراپی، دوآلیته‌ها را گسترش داد و زندگی اجتماعی را بر پایه زراعت نظام بخشید، لذا لاجرم متوجه اثرپذیری زبان از دین جدید می‌گردیم.^{۱۴} به دلیل اینکه زرتشتی در چارچوب زبان مادی، گویش اوستایی را توسط مغها (پیشوایان دینی زرتشتی)

۱. اوجالان، همان، ص ۶۳

۲. ماد بزرگ یا سفلس در همدان امروزی واقع شده بود که سرحدات آن تا ری در تهران هم می‌رفت و تا جنوب آذربایجان امروز امتداد می‌یافت.

۳. ماد کوچک همان آنروپاتکان است که نام باستانی آذربایجان امروز در ایران می‌باشد.

۴. ماننا یا مانائیان در آغاز هزاره یکم ق.م یکی از کوچک‌ترین تشکیلات دولتی لولویی و کوتی (در ارومیه ایران) بود.

۵. اصولیان، ۲۰۱۵، ص ۱۴

۶. اوجالان، ۲۰۱۹، ص ۷۷

۷. ایزدبانوی زاگرسی - آریایی یا همان استرک.

۸. یکی از ایزدبانوان ایرانی - آریایی.

۹. ژنتولوژی، ۲۰۱۶، ص ۱۲۶-۱۲۹

۱۰. گارا، رامین، تاریخ لرستان، ۲۰۲۲، ص ۹۷

۱۱. ورمازرن، ۱۳۸۳، ص ۴۱

۱۲. اوجالان، ۱۳۸۱، ص ۷۷

۱۳. ورمازرن، همان، ص ۶

۱۴. اوجالان، همان، ص ۷۷

در پرستشگاه‌ها و دربار رشدداد و اوستایی همان گویش هورامی کُردی امروز است، بنابراین گویش کُردی گورانی ریشه در دین و زبان مادی دارد.^۱ کتیبه‌های خط میخی، آثار قدیمی یونانی و اوستایی، زبان مادی را به ما می‌شناسانند.^۲ گورانی بر اثر اختلاط گویش‌ها از زمان ظهور زرتشتی بویژه از سال‌های دهه هشتم ق.م دچار تغییراتی شده.^۳

اینکه ماد، اشکانی، ماننا و اورارتو^۴ به دین نیرومند بابل- آشور نگرائیدند و خود یک رفرم انقلابی در میرایی انجام دادند به قدرت مادی- معنوی آنها در سایه رشد آئین و زبان و فرهنگ بازمی‌گردد. تنها عنصری تمدن‌ساز که از سومر- بابل و اورارتو اقتباس کردند، خط میخی بود.^۵

هسته ماننا

در قرون آخر حاکمیت آشوری، ماننا و ماد به مثابه بازماندگان هوری- کورتی خاصه همچو میراث‌دار میتانی‌های هوری، در صحنه تاریخ علیه آشور نقش ایفانمودند. ماننا گاهی متحد آشور می‌شد اما مادها دائم در حال جنگ با نینوا بودند. در آن دوره اورارتو، ماننا و ماد که کاسی‌ها نیز جزو ماننا و سپس ماد شدند، علیه سلطه آشور مقاومت کردند. عیلام نیز در جنوب از بازیگران صحنه آن عصر از تاریخ تلقی می‌گشت. به این ترتیب زبان و فرهنگ و تمدن هوری- کورتی برای ماننا- ماد به میراث ماند و یک دوره دیگر از تاریخ مزوپوتامیا و زاگرس آغاز گردید.

آشوریها^۶ در حدود سده نهم ق.م به نام مادها و در سده هشتم به نام مانناها اشاره و آنها را اقوام ساکن مناطق شرقی قلمرو خویش معرفی کرده‌اند. بابلی‌ها^۷ قاطعانه ماننا- ماد را میراث‌داران گوتیان دانسته‌اند.^۸ زبان و فرهنگ و تمدن هوری- گوتی برای ماننا- ماد به میراث ماند و یک دوره دیگر از تاریخ مزوپوتامیا و زاگرس آغاز گردید. ماننا در ماد ممزوج شدند.^۹ **بگداتوی** ماننایی حاکم منطقه هویش دیش با مرکزیت شهر مراغه^{۱۰} بوده. وی با دو قبیله مادی اولین اتحاد زبانی نیرومند را رقم زده و دست به قیام زدند که ممکن است متأثر از آموزه‌های خود زرتشت در همان شهر مادراغه بوده باشد و بعدها توسط دیاکو تکمیل گردید. اوستا می‌گوید زرتشت فرمانروای راغه بوده^{۱۱}. دو اسم «بگداتو» با پسوند مادی و «هویش دیش اوستایی»، اثباتگر کانونیت

۱. اصولیان، همان، ص ۱۵

۲. غریب، دیار، خوانشی نوین از تاریخ کردستان، ۲۰۲۳، ص ۱۱۲

۳. اصولیان، همان، ص ۱۴

۴. نام تمدنی (۸۶۰ ق.م) در عصر آهن است.

۵. دیاکونوف، همان، ص ۴۵۱

۶. آشوریها (۱۹۰۶ الی ۶۰۹ ق.م) مردمان دوران باستان در بین‌النهرین (عراق).

۷. یک تمدن باستانی (۲۳ ق.م) در حوزه میان‌رودان (عراق) در حاشیه رودخانه فرات بود.

۸. دیاکونوف، ۱۳۴۵، ص ۱۵

۹. اوچالان، ۲۰۱۹، ص ۴۲

۱۰. مراغه یکی از شهرهای استان آذربایجان شرقی در ایران است.

۱۱. دیاکونوف، ۱۳۴۵

گویش اوستایی در شهر محل ظهور زرتشت است^۱ و می‌دانیم اوستایی که همان هورامی امروز است، ساختار اصلی گویش گورانی بوده و عنصر قوی پیونددهنده گورانی به هورامی به واسطه پیوند مستقیم یارسانی با زرتشتی و زبان دینی آن یعنی اوستایی می‌باشد^۲. بنابراین، کلهری، فیلی و لکی با امتزاج با گویش اوستایی (هورامی)، گویش مشترک گورانی را با حلقه پیوستگی دینی، در جنوب ماد بزرگ ترویج می‌دهند.

زو خدای باستانی آری‌ها است که نام آئین زروان یا زوروان ریشه در آن دارد. زو در نام یکی از پادشاهان ماننایی (**ایرانزو**) آمده. در شاهنامه فردوسی زو نام یکی از پادشاهان پیشدادی فرزند تهماسب و در زبان گورانی و کلام یارسان (داوود کوسوار ۱۳۵۰-۱۴۱۹ م) نام زو به کرات آمده و آن را خدای روشنایی دانسته‌اند. از نیز یکی از فرزندان ایرانزو بود که پس از وی بر تخت می‌نشیند. از یک واژه گردی است به معنای «دلیر و چابک». این پادشاه ماننایی نام خود را از نام خدای قدیمی آری گویا میتراپی برگرفته و آزا هم نوشته‌شده. در میتراپی، آز صفت دئو (دیو) بوده که برایش قربانی می‌کردند لذا مورد رنجش و نفرت مردم قرار گرفت. با برآمدن دین زرتشتی، آز یا دئو با لعن و نفرین خدای تاریکی تلقی گشت. دیو آز و زروان با هم نبرد کردند. زروان، دو خدای اورمزد و مهرایزد را برای هم‌واردی با آز آفرید و او را به زنجیر کشید. در سروده‌های زبان گورانی (یارسان) بویژه در سروده رمزبار^۳ آز، خدای تاریکی معرفی شده. آز و آزاد در گردی یک واژه واحد هستند منتها حرف الف زبان مادی در آخر آزا در زمان اشکانی گاهی بکار برده‌شده و گاهی حذف گشته. در زبان اوستایی بصورت «آزای (آزمندی)» نیز آمده. واژه **کش** (کوه) در ماننایی و گورانی به یک معناست که در کرمانجی و ماننایی همان کاش و در گورانی اردلانی بصورت کاش تلفظ می‌گردد. کاش یک واژه ماننا-مادی و **کو** (کوه) یک واژه اشکانی است. **کو** اشکانی امروز در گورانی بصورت **کیو** و **کژ** استعمال دارد. واژه «هوش‌دیش ماننایی (سرزمین خرم)» امروز در زبان گورانی (هورامی) بصورت «وَش‌دیش» (روستای خرم) تلفظ می‌گردد و یک معنای واحد دارند. آن منطقه در مرکز مراغه امروزی واقع شده بود. ارشته‌یانا نیز یک واژه ماننا-مادی است که با واژگان ارشتوا، آرش، ارشه، ارشک، اشک و آرتِه هم‌ریشه و مترادف هستند و در گورانی راشت/راست و یانا کماکان کاربرد دارند. واژه پیرشاتی که نام رئیس یکی از قبایل ماننایی بوده از دو بخش پیر+شاتی شکل گرفته. در آئین یارسانی باقی‌مانده است و کلام‌های گورانی پیر را بزرگان یارسان دانسته‌اند. واژه آپساخوتی (خدای آسیاب) اوستایی است که آپ به معنی آب و سا به معنی سنگ آمده. در قباله هورامان

۱. اصولیان، ۲۰۱۵، ص ۲۲

۲. اصولیان، همان، ص ۹۶

۳. ایوب رستم، ۲۰۰۶، ص ۱۴۶

نیز واژه‌ای مشابه آن بصورت «بومخوتی» درج گشته که خوتی در کرمانجی مادی و کُردی امروز به معنای خدا است. واژه اور-یاگا یا هور-یاگا در گورانی بصورت وه-یاگا نیز بکاررفته^۱.

تفسیر کیفی ظهور ماد

منابع آشوری، پادشاهی دیاکو در هگمتانه (ههلمه‌ته‌نه) را جزیی از سرزمینی دانسته‌اند که متعلق به کورتی‌ها بوده. سارگن دوم، پادشاه آشور در ۷۱۵ ق.م سرزمین‌های ماننا که هگمتانه جزو آن بوده را به تصرف درآورد. درست در این برهه، دیاکو به‌مثابه شاه محلی هگمتانه علیه آشور قیام می‌کند و قبایل سرزمین‌های ماننا و ماد را متحد می‌سازد. آشور ایالات شرقی خود را از سرزمین ماننا تشکیل داد که اسامی آنها چنین است: زاموا (سلیمانیه)، پارسوا (ناحیه علیای دیاله)، کیشه‌سو (بخش علیای قزل‌اوزن)، مادای یا ماد (پائین‌تر از کیشه‌سو)، هسپاردا (جنوب زنجان-قزوین)، خارخار (غرب همدان)، بیت‌کاری (ناحیه همدان)، آراپخا (کرکوک) و بیت‌هامبان (مغرب کرمانشاه). در سال ۶۷۳ ق.م خشریتی، پیشوای «بیت‌کاری (همدان)» همراه با پیشوایان ایالات «مادای» مامی تیارشو «ساپارتا» یعنی دوسانی، ماد متحد را تشکیل دادند. آنها با پادشاه اسکیت (احتمالاً با ایشپاکای) و پادشاه ماننا «آخسری» نیز متحد شدند و قیام علیه آشور را گسترش دادند. با فتح آشور در ۶۱۲ ق.م ماننا، اورارتو و اسکیت به خاک ماد ضمیمه شدند. رابطه اسکیت‌ها با ماد از حیث اثبات خویشاوندی آنها مهم است. محل اسکان اسکیت‌ها را در روایتی هروودوتی مناطق شمالی شمال کردستان امروزی (در ترکیه) و در روایتی دیگر خصوصاً دیاکونف آنها را ساکنان حوالی قفقاز می‌دانند. **هرودوت** در خصوص سکاهای نوشته: «سکایی‌ها قدرت خود را در آسیا به مدت ۲۸ سال حفظ کردند و بخاطر ستمگری‌های افسارگسیخته، ویرانی وسیعی بر آسیا تحمیل نموده... و در همه‌جا به اموال مردم دست‌درازی کردند». این درحالی است که هرودوت در خصوص رفتار سکاهای و مادها با یکدیگر در دوران کیاکسار چنین نوشته: «اسکیت‌ها یا سکاهای در ماد خرابی زیادی بار نیاوردند و سیاکزار و مردم هم به هنگام بیرون‌راندنشان با مسالمت و ملایمت با آنها رفتار کردند». این گفته‌های هرودوت نشان می‌دهند که می‌بایست سکاهای با ماد خویشاوندی داشته باشند تا علیه مردمان آنها با خشونت رفتار نکنند. هرودوت افزوده که مادها بخشی از سکاهای را در سرزمین خود اسکان دادند و فرزندان خود را برای یادگیری زبان و تیراندازی با کمان به بزرگان سکایی می‌سپردند. این مقوله وقتی درست است که زبان سکایی و مادی خویشاوند بوده و نسبت قومی هم داشته بوده باشند.

قبل از تأسیس ماد، اورارتو به‌مثابه تداوم هوری-کورتی، در گسترش فرهنگ و تمدن به سوی مناطق ایران امروزی، گام اولیه را برداشته‌اند. آنها نمی‌توانند به یک امپراتوری تبدیل شوند،

لذا در حد یک دولت ملی مقتدر باقی می‌ماند و تقریباً ۳۰۰ سال حکمرانی می‌کنند. اورارتو مرحله زمانی نخست برای گُردها به مناطق شرقی ایران امروز هستند و در کنار آنها، مانناها نیز نقشی مشابه دارند و هر دو دارای منشأ هوری هستند. سپس مادها به میراث اورارتو و ماننا دست می‌یابند. ماهیت اورارتو و ماننا چیزی میان دولت مرکزی و کنفدراسیون‌های عشیره‌ای است. نمی‌توان گفت که کاملاً به حالت یک دولت مرکزی برده‌داری درآمده‌اند. خود مادها نیز بعدها قبل از مبدل‌شدن به امپراتوری، حالت و ساختاری مشابه داشته‌اند.

اساساً مهم‌ترین حمله تمدنی منطقه در عصر برده‌داری، با ماد - پارس خصوصاً هخامنشی شروع می‌شود ولی مادِ امپراتوری که با مادِ کنفدراسیونی اوایل تفاوت زیاد دارد، سنگ‌بنای آن را گذاشته بود. امپراتوری ماد، بنیان حمله تمدنی شدن است. مادها خلق‌هایی مهاجر نیستند که بنا به اعتقاد برخی، از شمال اروپا و یا جنوب سیری آمده باشند. مورد صحیح این است که هرگونه انتقالی بصورت گسترش دامنه تأثیر فرهنگ نیرومند به عرصه‌های فرهنگی ضعیف‌تر می‌باشد. گسترش فرهنگی از کشور ماد به مناطق شرقی، شمالی، چین و هندوستان، ادامه داشته و واقعیت این است که خلق‌هایی تحت استیلای کشور ماد در آن مناطق خصوصاً ایران امروز بوده‌اند، از استحاله در درون فرهنگ نیرومند یعنی ماد، رهایی نیافته‌اند. به دلیل اینکه خاورمیانه تاکنون حداقل ۱۵ هزار سال پی‌درپی فرهنگ نوسنگی و سپس فرهنگ جامعه طبقاتی عصر آغازین خود را به اقصانقاط جهان اشاعه داده، مسلم است که بیش از پذیرش فرهنگ بیگانه، برای اشاعه فرهنگی مساعدتر بوده است. حوزه دجله و فرات نیز در حکم نزدیک‌ترین مکان هوریه‌ها، فرهنگ ماد در شرق را تغذیه نموده است. ماد - پارت اساساً از یک ریشه و اصلی‌ترین گذرگاه برای گسترش فرهنگ مادر بوده‌اند. از این رو مادها از موقعیت یکجانشین و انتقال‌دهنده مهمی برخوردار بودند. آنها در شمال و شرق آشور، در زمینه برخورداری از معدن، الوار، سنگ‌های قیمتی و پرورش اسب از جایگاه ممتازی برخوردار و حتی با نفت خام و کاربرد آن هم آشنا بوده‌اند. مادها همان کورتی‌هایی هستند که امروز منطقه گویشوران سورانی را تشکیل می‌دهند. شاید گذشته از معنای واژه ماد که «بزرگ» است، از سوی آشوریان بصورت «**مادائین**» یعنی کشور معادن، نامبرده شده‌اند.

مهمترین خصیصه مادها به نسبت زبان و فرهنگ و ذهنیت این است که از یک دوره تحول ایدئولوژیک نیرومند گذار نموده‌اند. این تحول‌سازی دینی عمیقاً بر رشد زبان مادی و گویش‌های آن، تأثیر نهاده است. رهبر فرزانه دوره مادها، زرتشت است که گویا از قبل مانناها را هم دربرگرفته بوده. کهن‌ترین سندی که از زمان و زندگی زرتشت در دست داریم، متعلق به «کسانتوس لیدیه‌ای» است که یکی از معاصران سالخورده هروودوت است. این سند

می گوید زرتشت ۶۰۰ سال پیش از لشکرکشی خشایارشا به یونان، می زیسته است.^۱ ماد، اولین حمله و تحول بومی شدن اساطیر سومر، به شکل اساطیر آری می باشد که یک شاخه اولیه و منشأ هندواروپایی است. اینکه تا آن حد قدرت فکری داشته اند که اساطیر سومر را در یک وارسته نوین تر بومی می گردانند، نشان از قدرت زبان و بیان آن دارد. آنها گذشته از اساطیر، در سیستم دین و آئین هم دست برده و تحول شگرف به وجود آوردند. پس باید اعتراف کرد که کشوری چون ماد وقتی چنین تحولی جهانشمول انجام داده و حتی بر جهان بینی ها و بعدا فلسفه ها تأثیر گذاشته، بایستی زبان و فرهنگ در آن در حد اعتلامندی رشد کرده باشد. زرتشت، سیستم خدایی سه گانه (تثلیث) و بعدها دوگانه (ثنویت) را به مثابه جهان بینی پرورش داده است. احتمالا این ثنویت و سیستم دوخدایی، در سال های ۱۵۰۰ ق.م به وجود می آید. چه بسا در همان سالهاست که هم زبان سانسکریتی ودایی و هم آئین اورمزد که ریشه در مزدایی دارند، رواج می یابند و تمایزی به شکل خدایان تاریکی و روشنایی به وجود می آید و همین دیالکتیک منتج از نبرد اضداد، یک فلسفه عظیم و نوین با ذخیره واژگان زبانی غنی، برمی سازد. زرتشت قبل از دوره اصلاح گری اخلاق بودایی در برهمنائسم، کنفوسیوس در تائوگرایی و سقراط در فلسفه، چنین رفرم اخلاقی ای را در عقیده اورمزدی به انجام می رساند. زرتشت ها از ۱۰۰۰ ق.م تا ۵۰۰ ق.م آئین خود را ترویج بخشیدند. به همین دلیل بسیار فراتر از ماهیت اعتقادات اسطوره ای سومریان است. لذا وقتی تحولی در دین پس از دوره اسطوره به میان می آید، بدان معناست که زبان و فرهنگ نیز ارتقاء یافته اند و نیاز به اصطلاح سازی ها و واژه پردازی های نوین دارد. به واقع آنچه زرتشت در قالب دین انجام داد، زمانی سومریان در ۴ هزار ق.م در قالب اسطوره انجام داده بودند. اساسا در دوران سومر زیاد نمی توان فاصله ای میان اعتقادات اسطوره ای و باورهای دینی تصور شد، ولی این تمایز و تفاوت یافتگی را اصلاحی گری زرتشت در دین، به واقعیت پیوست. قبل از زرتشتی، آئین میترائسم بنیان عشایر ماد را تشکیل می داد که آن آئین، ساختار و روایتی اسطوره مانند داشت. بدین سبب، قدرت فکر و باور، قدرت بیان در زبان را به اعلی ترین درجه رساند و یک ادبیات غنی زرتشتی بر پایه اساطیر سومر، باور ابراهیمی و آئین میترائسم مزدایی، شکل گرفت. زرتشت در مفاهیم «اراده انسانی» و «حاکمیت قدرگرایی مطلق خدایان برده دار» نوآوری کرد. وی حاکمیت اساطیر ریشه دار برده داری بر روی ذهنیت و رفتار انسان ها را دچار تحول ساخت. برای بیان این مفاهیم، آموزه های نوین زرتشتی برآورد و به اجتماعات هدیه داد. این آموزه ها به مثابه قوانین جدید زندگی دینی، نیازمند پیشرفت معنایی و غنای واژگانی زبان بود و بخوبی از پس آن برآمد. دستاورد این آئین چنان جامعه مادها را پیشرفت بخشید که

۱. هنریک ساموئل نیبرگ، دین های ایران باستان، ص ۲۷

پایه‌های فکری - تئوری مستحکمی برای بر ساخت عملی به وجود آورد و آنها را در برابر زبان آشوری، حاکمیت و استیلای آشوریان و تمدن مسلطشان در منطقه، یگانه ساخت و حتی منجر به فروپاشی آشور شد. چه بسا ماد برای شکست آشوریان صرفاً به نیروی نظامی و جنگی متکی نگشت، بلکه با قدرت تئوریک دینی جدید خود را تجهیز نمود. عبارت دیگر با یک ایدئولوژی نوین نیرومند، ایدئولوژی کلاسیک آشوری را به میدان خواند. اما این مهم بدون ترقی زبان به مثابه ابزار بیان دینی و وجودی، امکانپذیر نبود زیرا در آن عصر، زبان آشوری سامی که بر ریشه زبان آکادی روئیده بود، در سراسر منطقه زبان رسمی دول، دربار و امپراتوریه‌ها بود که البته پس از شکست، آشور به دست ماد، زبان آرامی رایج گشت. مادها به یمن دین جدید، پدیده زبان برای ترویج آموزه‌ها را طبیعتاً رشد دادند و همه گویش‌های اورارتویی، ماننایی، سکایی (پارت)، عیلامی و زبان پارسی تحت تأثیر فرهنگ نیرومند کشور ماد قرار گرفتند. درست در همان زمان‌ها یعنی قبل از برآمدن هخامنشی، پارسی که زیر سایه ماد قرار داشت، از استحاله شدن در امان نماند چون ناچار بود زبان دین یعنی زرتشتی را مبنا قرار دهد. در این دوره که در حدود سال‌های ۷۱۵ ق.م است، پارس‌ها عشایری تحت قیمومیت مادها بودند. پس از این مرحله تأثیرپذیری دینی و اجتماعی که تا ۵۵۰ ق.م بصورت ویژه ادامه یافت، با کودتای درباری و انتقال قدرت سیاسی ماد به پارس، کشور ماد به ماد-پارس مبدل شد و از این پس، تأثیرپذیری سیاسی زبان پارسی از مادی، بر تأثیرپذیری فرهنگی - اجتماعی افزوده شد. یعنی پارس‌ها بر پایه زبان ساختارمند اداری و رسمی کشور ماد، زبان سیاسی هخامنشی را رشد دادند. لذا طی چندین سده، پارس از ماد به واسطه فرهنگ، دین و سیاست، متأثر گشت، پس نمی‌توان یک دوره استحاله زبانی را منکر شد. نقش زرتشت از حیث مسایل مذکور فرهنگی، دینی و سیاسی در شرق و از منظر فلسفی در غرب (یونان) غیرقابل انکار است. بنیان دین شرقی و فلسفه غربی را پی‌ریزی نمود، پس چطور می‌توان به جنبه‌های پیشرفته زبان مادی توجه نکرد. مسلم است که همچو توفانی فکری و زبانی، کل زبان‌های ایرانی را زیر سایه خود درنوردیده است. مسلم است که قبل از پیروزی سیاسی و نظامی امپراتوری ماد علیه آشور، زرتشت، پیروزی در عرصه فکر، ذهنیت، زبان و دین را حاصل نموده بوده. بدون این دو پیروزی، ماد-پارس هرگز پیدایش نمی‌یافت. این همه نوگرایی و اصلاحی‌گری به یک زبان و بیان قوی‌تر نیاز داشت تا اساطیر و باورهای هوریانی و سومری و اعتقادات توحیدی ابراهیمی را به شیوه‌ای نوین‌تر و قوی‌تر، بیان دارد. امروز، زبان‌گردی از همین منشأ نیرومند مادی ریشه می‌گیرد. در چارچوب‌های خودویژه‌اش یک رنسانس به تمام معنا بود. وقتی در آن دوره برده‌داری مشقت‌بار، اراده و عقل برای نخستین بار معنای تئوریک و جهان‌بینانه می‌یابند، مسلم است که زبان و ذهن قفل گشته انسان از سوی برده‌داری هم به دست

زرتشتی گشوده می‌شود. این مدرنیته خودویژه مادها و زرتشت نمی‌توانسته یک زبان غنی به وجود نیاورد. تغذیه سه گانه «دینی، اجتماعی - فرهنگی و سیاسی» نیازمند تحول زبانی قوی بود و زرتشتی در عصر خود آن را محقق ساخت. در هر کدام از آن عرصه‌ها یک انقلاب به وقوع پیوست و رنسانس زرتشتی را بر ساختند.

در شرق، همه ادیان نیاز به داشتن یک کتاب آسمانی و دینی را احساس کرده‌اند. مسیحی انجیل، یهودی تورات، اسلام قرآن، داوود زبور و غیره. اوستا هم کتاب دینی زرتشتی است. رابطه اوستا با ترویج زبان مادها مشابه رابطه زبان عربی و قرآن است. هیچ دینی بدون پیشرفت زبانی و تفاوت یافتگی آن، قابل تصور نیست. فلسفه نیز پس از دین، زبان را به اعلاترین درجه قدرت بیان رسانده است. با این اوصاف، باید گفت که زرتشتی چیزی میان دین و فلسفه است. مفاهیم اولیه فلسفه طبیعی در آن قابل مشاهده است. به همین دلیل آموزه‌های زرتشتی مستقیماً به زندگی اجتماعی مردمان کشور ماد گره خورده بود. زندگی‌ای که هنوز خصایص فرهنگ نوسنگی، مادرسالار و اجتماع‌محور را دربرداشت و از آن نظر با تمدن‌های برده‌داری سومر و مصر به مقابله برخاست. زرتشتی، دین - فلسفه‌ای بود که سخنی نغز و تازه برای مردمان آن عصر داشت. در همان زمان، پارسها، هم در زیر مجموعه ماد قرار داشتند و هم به واسطه حضور فرهنگ هلنیستی یونانیان از آن آموزه‌ها بهره جستند. زرتشت به اندازه‌ای که مظهر دینی برای مردمان ماد بود، مظهر فرهنگی و زبانی برای کُردهای امروز هم هست. آن ریشه نیرومند، کُردها را در همه زمان‌ها و اعصار بارها از خطر استحاله فرهنگی رهانیده است. هلنیسم و اسکندر، ارسطو و فلسفه او را، اما مادها و کیاکسار، زرتشت و زرتشتی را داشتند. نه تنها امپراتوری ماد، بلکه امپراتوری هخامنشی هم بر پایه زرتشتی رشد کردند. لذا یک امپراتوری پارسی بدون اتکای بر زبان و فرهنگ مادی و اعتقادات زرتشتی، اصلاً قابل تصور نیست. هخامنشی از زبان سیاست و دربار گرفته تا زبان دین رسمی یعنی، زرتشتی، همه را از مادها به عاریت گرفته است. شکی نیست که به واسطه زبان دینی مقدس، گسترده‌ترین استحاله زبان در پارسی روی داده است که در کتیبه‌های داریوش در یک دوره و کتیبه‌های ساسانی در دوره دوم، کاملاً هویدا و محرز است. وقتی ماد در پی کودتای درباری کوروش، خواهرزاده آستیاگ مادی، فروپاشید، در هخامنشی همچنان اثرپذیری دینی و زبانی ادامه یافت. این امر به عادت و خصیصه زبان فارسی و دولت‌های سیاسی پارس‌ها در ادوار بعدی تاریخ مبدل گشت و دیدیم که در دوره اسلام زبان فارسی تا چه اندازه در برابر عربی، استحاله گردید. غرض از پرداختن به این موضوع اثبات نقش قوی دین و زبان رسمی ماد بر سایر زبان‌های پیرو آن است. به همین دلیل زبان مادی به یمن زرتشتی و رنسانس آن، پایه مرحله‌ای مترقی‌تر گشت و سایر زبان‌ها چون پارسی را هم تحت تأثیر قرارداد. پارس‌ها

در نقطه دورتر از مرکز ماد در بخشی از عیلام اسکان داشتند به همین دلیل زبان‌شان تا قرن‌ها بعد از مادها به مثابه یک زبان مستقل، موجودیتش را حفظ نمود، اما مثلاً زبان سکاهای بطور کامل در زبان مادی استحاله گشت. پس بر این اساس است که برخی اعتقاد دارند که اساساً سکاهای گویشی از زبان عمومی مادی بوده‌اند. داشته‌های ایدئولوژیک زرتشتی، زبان مادی را آنقدر قوی گرداند که با قدرت جاذبه نیرومند خود، بسیاری زبان‌ها و فرهنگ‌ها را بلعید. این امر از حیث تنوری ممکن است و در طول تاریخ بارها برای اقوام مختلف اتفاق افتاده است که نمونه بارز آن، سوریه و مصر هستند که عرب نبودند اما با ورود اسلام و اعراب، عربی شدند. ایدئولوژی دینی، هم بر زیربنای تولید و معیشت یعنی اقتصاد و هم بر حرکت تصاعدی دولت و تمدن یعنی سیاست و هم بر رشد ذهنیتی و اجتماعی یعنی فرهنگ، تأثیر می‌گذارد. زبان مادی هم به واسطه دین زرتشتی، همه این تحولات و تأثیرات را پذیرا شده و به اقوام پیرامون خصوصاً پارس‌ها انتقال داده است.

مهم‌تر از آن اثرگذارها و اثرپذیرها، کمک زبان رسمی دین زرتشتی به زبان مادی است که آن را به مثابه زبان مقدس به اقوام معرفی می‌کند و بقای آن را برای اعصار آینده، تضمین می‌نماید. افسانه کاوه آهنگر، روایت اسطوره‌ای، قهرمانی و انقلابی از یک برهه تاریخی دوران ماد است که هرچه بوده و امروز به هر شیوه‌ای متضاد آن را تفسیر و روایت می‌کنند، اما با این حال، حکایت از بهره‌گیری مادها از آهن دارد. داستان کاوه بیانگر مقاومت‌های عظیم عشایر ماد قبل از تأسیس کنفدراسیون و پس از آن، امپراتوری است. آنچه بصورت نمادین در داستان کاوه برجسته می‌گردد، تداوم مقاومت اقوام هوریانی در دوره نوین زرتشتی در سال‌های ۱۰۰۰ ق.م به بعد است. اجتماعات عشایری و کمونی مادها، ماننا و اورارتو در آن سال‌ها از آزادی‌های خود در برابر آشور، دفاع می‌کنند. وقتی یک داستان افسانه‌ای در آن زمان روایت می‌گردد، قطع‌یقین زبان روایت‌گر را غنا می‌بخشد. اعتقادات زرتشتی هم بر استحکام مفاهیم مقاومت و زبان افزوده است. لذا آن روایت افسانه‌ای قهرمانانه با زرتشتی به غنای کافی و نیرومندی دست می‌یابد و در واقعه نوروژ یعنی پیروزی بر آشور، در ۶۱۲ ق.م به اوج پیروزی می‌رسد. به همین سبب، دوره زمانی مقاومت‌گری و انقلاب چند قرن به طول انجامیده. این دوره برای رشد زبان و مفاهیم آن، بسیار عظیم و مملو از ابزارهای فکری، فرهنگی و تمدنی لازم برای رشد می‌باشد. نوروژ و رشد زبان و فرهنگ در اوج، جشن آزادی هستند. اساساً زیبایی اجتماعی - مردمی و فرهنگی مادها بیشتر از نیرومندی امپراتوری آن قابل‌تحسین است. آنها که در دهه‌های آخر به امپراتوری مبدل شدند، اساساً بطور کامل همچو هخامنشی تسلیم شیوه‌های دولت‌گرایی و زندگی تمدنی و برده‌دارانه بین‌النهرین سفلی نشدند، زیرا هنوز کمونالیسم اجتماعی و فرهنگی

در آن قوی تر بود. نمونه بارز آن، شیوه زندگی و کار سربازان ماد بوده است. آنها کشاورزان، روستائیان و اعضای زحمتکش کمون‌ها بودند که فقط هنگام جنگ به نیروی نظامی می‌پیوستند. اساساً پیروزی در نوروز ۶۱۲ ق.م گذشته از پایان دادن به دوران سلطه برده‌داری آشور، به سلطه زبان رسمی درباری آن در کشور ماد هم پایان داد. حتی فروپاشی در حدی شدید بود که زبان آرامی جای زبان آشوری را گرفت. در درون خود کشور پهناور ماد نیز زبان رسمی درباری و دینی به موازات هم رشد کردند و مغ‌ها، هم نمایندگی امور دینی، هم وظیفه ترویج تعالیم و آموزه‌های زرتشتی با بهره‌گیری از زبان اوستایی مادی را برعهده گرفتند. با فروپاشی آشور، به سلطه برده‌دارانه تمدن مرکزی بین‌النهرین سفلی تقریباً سه هزار ساله از سومر تا آشور برای همیشه پایان داده شد ولی پس از کمی سلطه هخامنشی برای مدت ۲۰۰ سال آغاز شد سپس با برآمدن سلوکیه به خاموشی گرایید.

واضح است که بنا به روایات تاریخ و مستندات آن، اقوام پیشین یعنی هوری، کورتی و نایری همیشه کنفدراسیون‌هایی برای عشایر خود که زبان و فرهنگ مشترک داشتند تشکیل می‌دادند، اما از مادها به بعد این سنت تغییر کرد. مثلاً اقوام بیگانه چون پارس در کنفدراسیون ماد جای گرفتند. لذا کنفدراسیون مشترک، دین زرتشتی مشترک و رهبریت مادها برای آن اقوام، به تأثیرگذاری زبان مادی بر سایر زبان‌ها خاصه پارسی، منجر می‌گردد. با تصاحب قدرت توسط پارس‌ها، به یک دوره زمانی مقاومت‌گری مادها از ۲۵۰۰ تا ۵۰۰ ق.م پایان داده می‌شود. چه‌بسا کردها با برآمدن ماد، به عهد عتیق برده‌داری پایان دادند ولی پارس‌ها عصر کلاسیک برده‌داری را با یک امپراتوری بسیار وسیع آغازیدند.

مادها عصر برنز را پشت سر گذاشته و عصر آهن را آغاز کردند؛ همچنین توسط زرتشت از نگرش اسطوره‌ای خدا-شاهان گذار نمودند و بنیان اشکال ایدئولوژیک عصر کلاسیک یعنی عصر ادیان تک‌خدایی و فلسفه را پی‌ریزی کردند. تجلی اراده آزاد در شخصیت زرتشت، بیانگر تحول بنیادین در ذهنیت است. پایه ساختاری عشیره‌ای در نوع و شیوه زندگی اجتماعی مردمان ماد از اساسی‌ترین مؤلفه‌های تحول ذهنیتی و مقاومت برای آزادی است. درواقع «تاریخ اجتماعی» مادها به مدت تقریباً ۳۰۰ سال بی‌امان علیه «تاریخ تمدن سومر - آشور» ایستادگی کرد و پیروزی هم حاصل نمود. نوگرایی در اسطوره، دین و ایدئولوژی و پی‌ریزی تفکر فلسفی، مادها را به خلقی مبدل نمود که با رشد زبان و فرهنگ نوین، مرحله‌ای جدید از تاریخ را بیاغازند. نوروز جشن این آغاز نوین برای خلق‌های آن زمان خاورمیانه شد و نوعی اشتراک فرهنگی میان خلق‌ها حاصل نمود که هنوز هم استمرار دارد. مادها با این نوگرایی در منطقه، یک کشور پهناور شکل دادند و زبان مقدس دین زرتشتی و زبان بیان فرهنگ مادی در بستر

پیشرفت تاریخی حاصل نمودند و همه خلق‌ها را تحت تأثیر قرارداد. با نگاهی به اوستا بخوبی مشاهده می‌شود که واژگان و اصطلاحات و نامگذاری‌های بی‌بدیل برای مسایل دینی، فلسفی و جهان‌بینی زرتشتی بر ساخته شده است.

مقوله جالب توجه در این برهه تحول‌ساز، رفرم زرتشت در آیین قدیم و هوربانی میترائی است. زرتشتی، میترائی را نابود نکرد بلکه در آن اصلاح‌گری نمود. تغییری که از حیث زبان و بیان در این فرایند، روی داد، ساخت خط میخی مادی با اقتباس از بین‌النهرین و دگرشد ادبیات اسطوره‌ای و شفاهی میترائیستی به ادبیات دینی - فلسفی مختلط اما نوشتاری زرتشتی بود. وقتی در امر روایت‌پردازی تحول کیفی به میان می‌آید، مسلم است که روایت‌های دینی و فلسفی جایگزین نیز از حیث ساختار و محتوا غنای متفاوتی می‌یابند. زیرا اصطلاحات، نامگذاریها و واژگان نوینی را می‌طلبند. در امر تحول ساختار و محتوا و کارکرد زبان، یک نوع دیالکتیک تاریخی حکم‌فرما می‌گردد و شیوه‌های نغز و بی‌بدیل از قدرت بیان شگفت‌انگیز و اثرگذار به میان می‌آید. زرتشت، هرچه داشت، «گفته» بود یعنی «گات‌ها، گوت‌ها». به همین دلیل قدرت بیان و زبان در زبان مادی - اوستایی ارتقاء یافته بود. دلیل اینکه نیچه فیلسوف محیر زرتشت می‌شود، همین «گوت‌ها» هست که بیان حقیقت است و خود زرتشت به حقیقت‌سازی نوین اهتمام ورزیده که بر اساس اراده آزاد، انسان آزاد و طبیعت آزاد شکل گرفته است. به میزانی که تمدن سومر - آشور «تملک اراده انسانی» را معمول می‌گردانند، زرتشت - ماد نماد «اراده آزاد» هستند. این تحول نیروی خویش را از بطن جامعه مادی و فرهنگ نوسنگی آن می‌گیرد، زیرا هنوز به شیوه کمونالی می‌زیستند و برده‌داری را بر نمی‌تابیدند. آزاد ساختن اراده، بی‌شک به معنای آزاد ساختن زبان از زنجیر برده‌داری و شکوفاشدن استعدادها و غلیان یکباره احساساتی است که به بیان شعری و داستانی حماسی - دینی و اجتماعی منتج می‌شود. زیبایی و شیوایی بیان نجات‌دهنده زرتشت با شکوه جشن نوروز و حماسه روح نواز کاوه آهنگر یکی می‌گردند و جامعه‌ای نوین را متجلی می‌سازند. اکنون در سایه این تحول شگرفت، دیگر انسان که حتی بر سایه خویش تملک نداشت، زبان به بیان فکر و احساس و اراده گشوده است. مبرهن است که اگر ساختار سیاسی ماد به امپراتوری مبتنی بر عناصر طبقه، دولت و شهر مبدل نمی‌شد و مغان نیز در حوزه دین و آموزه‌های آن با تحریف سنت زرتشت به دگماتیسم نمی‌گراییدند، تاریخ اجتماعی مادها به شکل دیگری نوشته می‌شد.

خصلت زبان و ادبیات مادی - زرتشتی این است که مبارزات اجتماعی علیه ستم برده‌داری را به طرز اسطوره‌ای، دینی و فلسفی نوین بیان می‌دارد. امروز اگر بخواهیم تمامی مبارزات صدها ساله اجتماعات و عشایر آن ازمه که سراسر «آزادیخواهی و رنج‌کشی» بود را دریابیم، چاره‌ای

نداریم که این کار را با تفسیر صحیح «زبان اسطوره و دین» انجام دهیم. آن هم اسطوره و دینی که صیغه‌ای نوشکفته از فلسفه‌گری اولیه بدان آمیخته شده است و بعدها به یونان راه می‌یابد که نتیجه آن یک پیشرفت بزرگ فلسفی، زبانی و فرهنگی و لذا تحول اجتماعی، فرهنگی و سیاسی است. برخلاف آنچه امروز پنداشته می‌شود، اسطوره و دین حاوی مفهوم‌پردازی خیال‌محور و بی‌محتوا نیستند. زیرا برعکس، شیوه‌ای خاص از برزبان آوردن تاریخ هزاران ساله بشریت هستند. همین شیوه خاص و نوین در عصر مادها بر کیفیت و ساختار زبان تأثیر ژرف نهاد. مسلم است آنچه امروز تداوم زبان اسطوره‌ای - دینی نهفته در زبان و ذهنیت و تفکر کردها، می‌باشد، عدم سازگاری آن با «زبان علمی» امروز است. خود زبان علمی تمدن امروزی در جهان، شیوه‌هایی چنان پوزیتیویستی از تجزیه و تحلیل را معمول ساخته که توان تفسیر صحیح هستومندی زبان و فرهنگ ادوار تاریخی کُردی را نوعی مشقت بیهوده و خارج از عرف رسمی دولت‌ها و دانشگاه‌ها برای خود می‌بیند. به همین دلیل پژوهش‌های خیلی کمی در خصوص زبان و فرهنگ کردها خصوصاً در ارتباط با دوره مادها، انجام گرفته است. پرواضح است که مادها گذشته از برآوردن دین و ایدئولوژی نوین، به‌مثابه کشور معادن «میدیا» عصر آهن را می‌آغازند، نفت را می‌شناسند، میراث‌دار جامعه زراعی و روستایی نوسنگی هستند که زرتشتی آن را از بنیان تئوری ایدئولوژیک و پارادایمیک دینی برخوردار می‌سازد. پس نتیجتاً طبیعی است که زبان نیز با این پیشرفت‌های دینی - فلسفی، زراعی و صنعت کلاسیک، رشدی خاص و ویژه یافته است. شاهنشاهی ماد یک سنت دولتی - سیاسی بر ساخت؛ مردم ماد یک سنت اجتماعی - فرهنگی بر ساختند و طبقه مغان زرتشتی نیز یک سنت دینی و زبانی صاحب کتاب مقدس را متبلور ساختند. پس سنت مردمی، سنت دولتی و سنت زرتشتی، پایه‌های ماد را شکل دادند و امروز نمی‌توانیم این تصور را به ذهنمان خطور ندهیم که زبان مادی - اوستایی متأثر از این سه سنت، چه پیشرفت شگرفی یافته است. این پیشرفت پس از مادها از سوی امپراتوری ماد - پارس به یونان انتقال داده شد و جوانه‌های نو زد. یونان در آن عصر، رشد فلسفی خود را تا حد زیادی مدیون پیشرفت‌های مادی بوده. زبان مادی - اوستایی مهم‌ترین ابزار انتقال مفاهیم و آموزه‌ها گردید. گذشته از ظهور یونان، برآمدن امپراتوری هخامنشی، امپراتوری خان در چین، موریا در هندوستان و نیز ظهور بابل جدید و آزادی یهودیان ۵۳۸ ق.م و زمینه ظهور مسیح و مسیحیت، همه در حد زیادی متأثر از رشد ماد - زرتشتی بودند. این تأثیرگذاری وسیع، بصورت انتقال فرهنگی انجام شد و فرهنگ از طریق زبان غنی و رشد یافته مادی - اوستایی ممکن گشته است. اینکه مورخین یونانی از جمله هرودوت و استرابو و نیز تورات و منابع مکتوب تمدن‌های آن عصر به بیان موجودیت مادها پرداخته‌اند، به دلیل همان تأثیرگذاری بوده. شکی نیست که

مراکز مصر و بابل هم عصر مادها، امکان دریافت آموزه‌ها برای ارتقای قدرت روشنفکری را از میان برده بودند و چه‌بسا برخی فلاسفه یونان بویژه طالس و فیثاغورث در همان مراکز آموزش ایدئولوژیک دیده بودند. در آن برهه، وقتی هخامنشی امپراتوری‌های ماد، بابل و مصر را تحت سلطه خود درمی‌آورد، یونانیان به مراکز ماد - پارس سفر کرده و آموزش‌های روشنفکری را از آموزه‌های زرتشتی حاصل می‌کنند و تمدن آتن بر پایه فلسفه پیشرفته‌تر را برمی‌سازند. فلسفه یونان با اتکای بر اخلاق آزادیخواهی و فلسفه زرتشتی، فلسفه رشدیافته‌تر و تمدن و ساختار اجتماعی نوینی را برمی‌سازد. یونانیان در هزاره‌های ماقبل آن تحت تأثیر نوسنگی، زراعت و روستاشینی را برگرفتند، متأثر از هوری، هیتی و میتانی اساطیر و تمدن سومری را دریافت کردند و در دوران مادها نیز روشنگری و فلسفه را آموختند. حتی فناوری برنز و آهن از این مناطق به یونان راه یافت. سنتزی که یونان از میراث‌های ماد، بابل و مصر بر ساخت بسیار شگفت‌انگیز شد. به هر تقدیر، زبان مادی - اوستایی به یمن زرتشتی و میترائی به زبان بیان آزادی بشری مبدل گشت و این امر در ییلاق‌های ماد/مدیا اتفاق افتاد. مسلماً آنچه در محتوای اصیل اساطیر و ادبیات یونان، تبلور یافت، همه را مدیون و مرهون پایه‌ریزی‌های مادی - زرتشتی بود. با رویارویی گروه‌های مردمی کشور ماد با اصطلاحات زبان و فرهنگ آن، از سویی تشابهات و از دیگر سو تفاوت‌ها رشد کردند. بخشی از فلسفه آزادی یونانی برگرفته از روح آزادیخواهی دیونوسوس و قسمی هم مرهون شکوفایی فلسفه آزادی مادی - زرتشتی است. لذا ماد، در زمینه رشد و نمو زبان و فرهنگ، بارانی از مدرنیته‌ها بود. مسلم است هر عصر بکر و تازه‌ای که در هر دوره‌ای از تاریخ به مثابه یک تمدن و گاهی رنسانس نوین به میان می‌آید، اگر روند استمرار فرهنگی خود در زمان‌های آینده را تضمین ننماید، در غبار تاریخ محو و نابود می‌شود. زبان و فرهنگ مادی - اوستایی، این استمرار تاریخی را برای خویش ممکن ساخت و پایدار و ماندگار گشت. مسلم است که فرهنگ و تمدن یونان و یا غرب پس از فروپاشی هخامنشی و به سلطه رسیدن سلوکیان یونانی، بسیار مجهزتر و توسعه‌یافته‌تر از نوع بین‌النهرینی شده بود. به همین دلیل هم تمدن‌ها و هم خلق‌های منطقه آناتولی شمالی و غربی را در خود استحاله و ذوب نمود و هم زبان و فرهنگ آنها را؛ ولی چون زبان و فرهنگ کردها در آن دوران ۳۳۰ ق.م همچنان نیرومند و مادی - زرتشتی بود، پیشروی موج‌آسای استحاله خلق‌ها در فرهنگ و تمدن غرب - یونان را در مناطق اجداد کردها متوقف ساخت. چه‌بسا از آن زمان تاکنون کردها اکثراً تحت سلطه کشورها و امپراتوری‌های بیگانه بودند و امروز نیز دولت و کشور مستقل ندارند؛ اما کردها بقا و ماندگاری خود را مدیون زبان و فرهنگ بسیار قوی و غنی خود بوده‌اند. همیشه در همه ادوار تاریخی، ادیان با توسعه زبان به مثابه زبان دین مقدس و ارزانی کتاب دینی‌شان، موجبات بقای

زبان و فرهنگ خلق منتسب و مربوطه را ممکن ساخته‌اند. کاری که تورات با یهودیان و قرآن برای اعراب کرده را کتابها و الواح دینی مادی - زرتشتی نیز برای خلق کُرد انجام داده‌اند. به همین دلیل، این مقطع تاریخی بقا که تا سربر آوردن مدرسه و دانشگاه تمدن‌های جدید در عصر نوین، قدرتمندانه تداوم یافته، امروز با تهدیدهای بزرگ روبرو می‌باشد. توان فرهنگی کُردها از مادها تا به امروز، به یمن زبان قوی کُردی بوده است زیرا منشأ و پایه آن در مادها بسیار مستحکم گذاشته شده است. هنوز هم سنت اجتماعی عشیره‌گرایی که زبان و فرهنگ را در دوران مادها و زرتشت، رشد داد، در معاصر کُردها نیرومند است. مسلماً پادشاهی کوماگنه یک کوهستان وسیع و استوار فرهنگی کُردی است که در سال‌های ۳۰۰ ق.م به مثابه بازماندگان مادها، از موجودیت مادی و فرهنگ آن در برابر تهاجمات ویرانگر و استحاله‌کننده یونانی - عربی ایستادند و پیشروی آن را متوقف ساختند. فرهنگ مادی - زرتشتی با فرهنگ هلنی در مصاف هم بودند. خود فرهنگ قوی هلنی یونان، سنتز شرق - غرب است و بازتاب فرهنگ مادها در آن بسیار وسیع بوده. پادشاهی کوماگنه در شمال کردستان امروزی به مثابه بخش غربی ماد، این سنتز فرهنگی را به انجام رسانید. مردمان آن نیز گروه‌های عشیره‌ای جد کُردهای امروزی بودند، همانطور که مادها موزاییکی از زبان‌ها بود، کوماگنه هم موزاییکی متنوع و متکثر از زبان‌ها و فرهنگ‌ها شد. انگار به شکل سرزمینی است که زبان، دین و سایر عناصر فرهنگی را در خرمی گردآورده است. زرتشتی، هم فرهنگ‌سازی می‌کند هم زبان‌سازی. سنت زرتشتی در فرهنگ‌سازی، ریشه در سنت الهه - مادر هوریاها یعنی «هیات» دارد که در ادیان سامی به «حوا» مبدل شد.

وقتی بحث از مفهوم «زبان مشترک» برای مردمان می‌شود، یک یا چند گروه مردمی خویشاوند لازم است به فرم قوم گذار کنند تا زبان در مرتبه‌ای دیگر رشد و نمو یابد زیرا سطح کاربرد آن، متفاوت می‌گردد. زبان در فرم قبیله و عشیره نیز بخوبی رشد می‌یابد اما فرم قوم به این دلیل مهم است که همه قبایل و عشایر هم‌زبان را گردهم می‌آورد یا به عبارتی کل گویش‌های متمایز یک زبان را در یک ساختار کاربردی و آموزشی سامان می‌دهد که یکی از آن موارد، کاربرد در حوزه فلسفه و علم است. کاری که مادها و دین زرتشت برای متحد ساختن قبایل و عشایر کردند نیز دارای چنان کیفیت تحول‌سازی بود. زیرا نکته مهم در انقلاب زرتشت این است که برای اولین بار از اتحادیه‌های کم‌وسعت قبیله‌ای و خاندانی گذار می‌نماید و یک هویت مشترک بالایی را مابین تمامی قبایل ماد برمی‌سازد. همین روند را حضرت محمد در عربستان برای قبایل صحرائشین و پراکنده عرب انجام داد. بنابراین، زبان کُردی در سایه آن تحول انقلابی یعنی فرم‌یابی قومی در سطح ساختارمند و نظام‌مند کاربرد علمی یافت. مغ‌های کاهن نیز نیروی فرزاندگی آموزش اجتماع و پیوند با دربار شدند که یک جامعه نوین بر ساختند.

طبیعی است که گذار از فرم قبیله - عشیره پراکنده و تشکیل جامعه نوین گسترده‌تر به پیشرفت زبان منجر می‌گردد. جالب است که سنت زرتشت، شدت، اجتماعی و دموکراتیک است و فرم سیاسی آن، کنفدراسیون ماد می‌باشد. با ظهور هخامنشی، یک امپراتوری جای کنفدراسیون را گرفت که نماینده تمام و کمال استبداد شرقی علیه سنت فلسفی و دموکراسی یونان بود. استبداد دربار پارسی، سنت زرتشتی را از درون مایه تهی گرداند و آنچه لطمه خورد، کارکرد وسیع زبان کردی در دو هزاره گذشته بوده است.

از زمان برآمدن مادها تا به امروز، آنچه برای کردها حایز اهمیت حیاتی است، سه گانه «زبان، فرهنگ و اتنیک» بوده است. اتنیک کردها هم هنوز مبتنی بر فرم عشیره‌ای و قومی بوده. خود فرهنگ و اتنیک کردی نیز به مؤلفه زبان تکیه می‌کند و زبان را به زبان مادی و کشور ماد برای اثبات موجودیت امروزی خویش در برابر مدل بی‌رحم دولت - ملت، عطف به ماسبق می‌دهد. امروز موقعیت تاریخی مادها برای کردها آنقدر حیاتی و راهبردی است که نمی‌تواند عناصر فرهنگ و اتنیک خود را برپایه زبان رشد یافته مادی - اوستایی استوار نسازد. بنابراین نقش زبان و تاریخ مادی برای کردها به مثابه نقش آب برای تداوم حیات است. قطع یقین اگر یک زبان و فرهنگ، به حالت زبان نوشتاری برای آموزش، نهادینه نشده و پیشرفت ننماید، به مرور زمان نابودی آن اجتناب‌ناپذیر می‌گردد. پس در سایه نقش نیروبخشی مادها بوده که زبان کردی امروز استمرار حیات دارد و گویش‌های آن توانمندانه زنده‌اند. حفظ اصالت کردها امروز بصورت روش‌مند و آگاهانه طوری است که مادها را بعنوان تکیه‌گاه برگزیده است و بقایش را ممکن می‌گرداند. به دلیل تغییر در دین، صورت‌های بقایابی امروز بر بنیان زبان، فرهنگ و اتنیک با منشأ مادی ادامه می‌یابد. امروز هر پژوهشی اگر به زبان و فرهنگ مادها برای شناخت هویت کردها تکیه نکند، فاقد ارزش می‌باشد، زیرا مشاهدات تاریخی ناقص می‌مانند و حقیقت آشکار نمی‌گردد.

زبان مادی

برجسته‌ترین محققى که در خصوص تاریخ ماد و زبان مادی پژوهش کرده، ا.م. دیاکونف است. اگرچه در برخی موارد دچار اشتباهاتی در تشخیص واقعیات شده، اما روش وی عمدتاً علمی و معتبر است. وی هم‌پرده از روی زبان ماد برداشت، هم به دلیل تسلط بر زبان‌های بین‌النهرین باستان، بخوبی پیوند و خویشاوندی زبان مادی با کورتی‌ها و هوریان را عیان ساخته است. شاید اگر دیاکونف زبان کردی امروز را می‌آموخت، سمت و سوی تحقیقاتش و ارزشمندی آن طور دیگری می‌بود. وی تاریخ زبان‌های باستان و ماهیت‌شان به مثابه اجداد کردها را بخوبی تشخیص داده اما آنجا که لازم بوده با زبان کردی امروزی تطبیق دهد، طبیعتاً بسوی

ایرانی بودن چرخش صورت داده است. این یک خطای بزرگ دیاکونف است. این درحالی است که صراحتاً مادها را اجداد کُردها نامیده است.

با پرداختن به مقوله تحول دینی که زبان را تغییر یا پیشرفت می‌دهد، ظهور دین زرتشتی بصورت واضح به رخداد‌های سده‌های نخست هزاره اول ق.م ربط پیدا می‌کند. بنا به قول دیاکونف، گویا از سده نهم ق.م به بعد ظهور زرتشتی بخاطر تحول اجتماعی مردمان ماد، آغاز شده. دلیل آن، فاصله گرفتن جامعه از ساختار کمونالی نوسنگی و طبقاتی شدن بوده است. لذا زرتشتی به مثابه واکنش معنوی در برابر آن تحول، قد علم کرد. به مجردی که جامعه بسوی طبقاتی شدن گام برمی‌داشت، حملات غارتگرانه آشور هم گسترش یافته بود.

برای نخستین بار دیاکونف با بهره‌گیری از منابع بین‌النهرین باستان و الواح مختلف و حتی کتیبه‌های موجود در شرق کردستان، واژگان مادی را جمع‌آوری نمود که به شناخت نسبی ما از زبان مادی کمک قابل توجه می‌کند. اسامی مکان‌ها، قبایل، اشخاص و پادشاهان و مناطق در الواح، سالنامه‌ها و جنگ‌نامه‌های آشور، بابل و اورارتو و یونان آمده است. دیاکونف صراحتاً اشاره می‌کند که زبان مادی هیچ ارتباطی با فارسی ندارد و نامگذاری «زبان‌های ایرانی» مجبوری است. حتی می‌گوید که در عهد باستان نام ایران نیامده و آنچه در منابع خصوصاً آثار مکتوب یونانی آمده، واژه «آریانا» است.^۱ وی در خصوص زبان اوستایی مادی نوشته: «معلوم شد که یکی از مهمترین زبان‌هایی که در ماد باستان رایج بوده - یعنی همان زبانی که بر اثر مطالعه متون یونانی و خطوط میخی و بویژه از طریق نام‌های خاص و اسامی اماکن و لغات پراکنده بر ما مکشوف گشته و منابع عهد باستان آن را مادی می‌خوانند - به شاخه ایرانی السنه هندواروپایی تعلق داشت و زبان اوستایی نیز همان شاخه مربوط است. ولی این زبان‌ها را به هیچ وجه نباید با زبان پارسی که دانسته‌ترین زبان ایرانی است، اشتباه کرد... راجع به زبان مادی باید گفت که از جهت صوتی با پارسی باستانی تفاوت فاحش دارد و به زبان‌های آسیای میانه (اوستایی، سغدی، اسکیتی - سکایی) نزدیک است. زبان مادی در شش مورد آزمایشی، در یک مورد با اوستا، و با پارتی و اسکیتی قدیم فقط در دو مورد و با سغدی و خوارزمی (حتی با در نظر گرفتن اختلاف زمان زبان‌ها) در سه مورد و با پارسی در هر شش مورد اختلاف دارد. حال آنکه آثار پارسی باستانی و مادی که مورد مقایسه قرار گرفته، از یک عصر بوده‌اند».^۲

مقوله جالب و مورد توجه دیاکونف این است که زبان مادی را همراه با زبان سکایی جزو خانواده زبان‌های آسیای میانه می‌داند طوری که با آن زبان فقط در دو مورد اختلاف دارد. بنابراین این فرضیه که می‌گوید زبان مادی و سکایی از یک ریشه بوده‌اند، صحیح است و

۱. دیاکونف، ۱۳۴۵، ص ۵۸۱

۲. دیاکونف، ۱۳۴۵، ص ۸۸

دسته‌بندی قرن هجدهمی تحت عنوان «پارت، ماد و پارس» اشتباه است، زیرا پارت جزو ماد است.

پرواضح است که شخص زرتشت در کتاب اوستا اهل «رغه» معرفی شده است و ارتباطی با مناطق پارسی نداشته. حتی اهل باختر/باکتریا نبوده. مشخص است که زرتشت در مناطق غربی ماد ظهور کرده و زبان سکایی با مادی آنقدر به هم نزدیک بوده‌اند که بعنوان دو گویش یک زبان واحد به نظر می‌رسند که دیاکونف در صفحه ۳۵۹ بر آن انگشت صحه گذاشته است. قبایل سکایی و مادی بصورت گسترده و آسان زبان همدیگر را فهمیده‌اند و پیامبر آنها، زرتشت اهل رغه بوده که اوستا آن را همان آتروپاتن معرفی نموده است ولی دیاکونف این اشاره اوستا را رد نموده و گفته منظور از رغه همان ری در نزدیکی تهران است. پیشتر گفتیم که دیاکونف بر اوستا اشراف تخصصی و علمی نداشته است و این اشتباه از او، طبیعی می‌نماید. حتی گمان می‌رود که دیاکونف کلاً از وجود شهر مراغه بی‌اطلاع بوده. پس بنا به متن اوستا، «**کی گشتاسپ**» هم اهل مراغه بوده و به شرق ماد در نزدیکی تهران ربطی ندارد. اینکه مغان مادی ساکن منطقه نزدیک دریاچه اورمیه بوده باشند ولی زرتشت ساکن ری در نزدیک تهران، با هم تعارض دارند و برخلاف روایات اوستا نیز هست. زیرا خود دیاکونف نیز در صفحه ۴۶۳ نوشته که: «محملاً سرزمین قبیله مغان ناحیه رغه (که در قرون وسطی «ری» خوانده می‌شده) و یکی از شهرهای عمده ماد به شمار می‌رفته است». در اوستا آمده که خود زرتشت در رغه، رئیس ایالت بوده. بدین قرار در آنجا کاهن بزرگ حکومت روحانی داشته یعنی رئیس مغان - کاهنان بوده. با این حساب، زرتشت نمی‌توانسته اهل ری در نزدیکی تهران بوده باشد و اکثر محققین نیز در این مورد اجماع‌نظر دارند. تمامی این انحرافات در دوران قاجاریه برای ایرانی کردن زرتشت انجام گرفته و با کمپانی هند شرقی انگلستان و نمایندگان زرتشتی هندی و مزدور آنها ربط دارد. از جمله آن افراد «اردشیر رپورتر» نماینده انگلستانی است که از هند آمد و جانشین رهبر دینی زرتشتیان ایران که به تازگی کشته شده بود، گردید. پیشتر مقدمات این روند را «مانکجی لیمجی هاتریا» (۱۲۱۲-۱۲۶۹ه.ش) مهیا کرده بود. دیاکونف در ادامه به لقب رئیس مغان تحت عنوان «مس-مغان mas-moyan» اشاره کرده. مس تنها در گردی کرمانجی امروز که در عهد باستانی زبان عمومی ماد بوده، کاربرد دارد و معنی «بزرگ» می‌دهد. و خود واژه «ماد» از همان واژه برگرفته شده: **mas-mad**.

منابع زبانی و برآوردها نشان می‌دهند که دو قبیله از قبایل ماد یعنی مغان و بودی دارای دو گویش متمایز مادی اما نزدیک به هم بوده‌اند. قبیله مغان دارای گویش اوستایی بوده‌اند و هورامی‌ها و گورانی‌ها بازماندگان آنها هستند. قبیله بودی نیز گویشوران گویش عمومی مادی

یعنی کرمانجی بوده‌اند و محتملاً بودی امروز به بوتی در منطقه جزیر شمال کردستان (در ترکیه) تغییر یافته.

در ارتباط با تغییر و استحاله زبان می‌توان عواملی را برشمرد. مشخصاً زبان در گذر زمان هر صد سال تغییراتی به خود می‌بیند، اما اگر این تغییرات بر اساس عوامل زور و اجبار در جریان سیاست‌های آسمیلاسیون باشد، مقوله، تفاوت می‌کند. در قدیم که برخلاف دولت - ملت‌های امروزی سیاست‌های آسمیلاسیون شدید نبود، عواملی دیگر در تغییر زبان نقش داشتند. از مهم‌ترین عوامل، مؤلفه‌های دین و فرهنگ بوده‌اند. هر خلقی اگر به دینی جدید گرائیده که آن دین از میان مردمانی بیگانه برآمده، بر خلق دوم تأثیر زبانی و فرهنگی برجای گذاشته است. به عبارت دیگر نه تنها زبان، بلکه فرهنگ و آداب و رسوم را نیز متحول می‌گرداند. برآمدن دین زرتشتی در ماد چنین نقشی فراگیر در سراسر ایران امروزی و بخش‌های کردستان در عراق، سوریه و ترکیه ایفا نموده است.

در دوران ماد، یکی از کهن‌ترین و اصلی‌ترین قبایل آن، گوران‌ها بوده‌اند. با بررسی تاریخ زبان مادی، ارتباط آن با گویش کردی گورانی هویدا می‌گردد. مقوله اصح این است که در دوران ماد، گوران‌ها از چه جایگاهی برخوردار بودند و گورانی از حیث زبانی در کدامین دسته‌بندی گویش‌های زبان مادی جای گرفته بوده؟ با بررسی این فرایند، پی خواهیم برد که گورانی به واسطه ایفای نقش در ساختار زبان مقدس دین مادها با همان نام امروزش در آن دوره باستان مؤثر واقع شده. این نقش بارز گورانی را امروز با بررسی و تدقیق در اوستا می‌توان به تاریخچه گورانی در عصر ماد عطف داد و جوانب دینی رشد آن گویش را از هرگونه غبار ابهام زدود. مشخص است که امروز هورامی و گورانی نزدیک‌ترین گویش‌های کردی به اوستا هستند. در نتیجه مبرهن است که گورانی در زمان مادها در چارچوب زبان اوستایی مادی جای می‌گرفته. اگر زبان مادی را به دو دسته «گویش عمومی کرمانجی» و «گویش دینی اوستایی» تقسیم کنیم، بی‌شک و طبیعتاً گورانی و هورامی جزو گویش دینی اوستایی به حساب می‌آیند. بنابراین، ازجمله گویش‌های قبایل مغان بوده‌اند که وظیفه رهبریت دینی جامعه و پیشبرد زبان مقدس دین زرتشتی را برعهده داشته‌اند.

حال که در بررسی‌ها مشخص گشت که گورانی در کاتاگوری زبان مقدس اوستایی قرار گرفته بوده، بنابراین از آن زمان تا به امروز مستحیل است که تحت تأثیر زبانی چون فارسی بوده باشد؛ زیرا گورانی زبان مرجع دینی بوده و می‌بایست عکس آن رخ داده باشد و فارسی از آن متأثر گشته و تغییر کرده باشد. در عصر ماد به واسطه نقش دینی گویش گورانی، مسلماً همه فاکتورها به نفع آن عمل کرده‌اند نه برعکس. در اوایل هزاره نخست ق.م که دین زرتشتی

ظهور کرد و ماد تأسیس شد، تا آنجا که تاریخ با مستندات شفاف و قراین بیان می‌دارد، سه قوم اسکیت، کیمری و پارسی به مجرد اختلاط دینی و فرهنگی در جغرافیای کشور ماد، دچار استحاله زبانی و فرهنگی به واسطه دین و دولت مشترک شدند. بنابراین در این نقطه، پای فاکتور دولت مشترک نیز در تغییردهی به میان کشیده می‌شود. گورانی نیز جزو گویشی دینی بوده که با استفاده از آن، آموزه‌های زرتشتی به اقوامی که پیرو آن بودند، تعلیم داده می‌شد. از این طریق، نقش زبان اوستایی با گویش‌های هورامی و گورانی بسیار مؤثر و بارز واقع افتاده بوده.

به دلیل اینکه ماد در برابر آشور ستمگر و پادشاهان زورمدار ماننایی برپایه آزادی و مساوات تأسیس شد، عنصر برساننده آن، دین زرتشتی است. ماد در ۷۱۵ ق.م تأسیس گردید، اما یک سال قبل از آن در ۷۱۶ ق.م «بگداتو» از حاکمان محلی ماد در منطقه «ماد- راغه (مراغه)» علیه «آزا» پادشاه ستم‌پیشه ماننایی که دست‌نشانده آشور هم بود، قیام کرد. از این دست از قیام‌ها در درون ماد بسیار روی داده و خصلت آزادیخواهی جامعه و دین آن را می‌رساند. قیام «ورمی (اورمیه)» برضد «آخسری ماننایی» در ۶۶۰ ق.م نیز از دیگر قیام‌های آزادیخواهانه بوده. رهبران دینی این قیام‌ها در کنار رهبران حکومتی محلی، مغ‌ها بودند که منتسب به «آثره‌وان/ آتره‌وان (نگهبانان آتش)» بودند. این نام، هورامی/ گورانی است و اوستایی مادی ریشه آن بوده. مغان بنا به روایات هروودوت، وظایف دینی را برعهده داشته‌اند و زبان اوستایی آنها که هورامی، گورانی، زازاکی و لکی در دسته‌بندی ساختاری آن جای می‌گیرند، از سوی اقوام پیرو زرتشتی، مورد استفاده روزانه در اماکن دینی یا پرستشگاه‌ها قرار گرفته است. پرستشگاه زرتشتی «آترکه‌یه یا آترکه‌ده» نامیده شده که «که‌یه» در زازاکی به معنی «خانه» است. زازاکی‌ها هم تا زمان تهاجم خشونت‌بار صفویان به کردستان، در مناطق اورمیه و مراغه ساکن بودند سپس به درسیم - آمد کوچ کردند. اساساً گویش اوستایی که بسیار نزدیک به گویش کرمانجی مادی بود، گویش‌های هورامی، گورانی و زازاکی را شامل می‌شد و به زبان مشترک اقوام مبدل‌گشت. کتیبه بیستون که از سوی داریوش منقر گشته، اثبات‌گر اثرگذاری زبان مادی بر پارسی می‌باشد. فارسی به‌مثابه زبان یک قوم، از هر دو گویش مادی کرمانجی و اوستایی تأثیرپذیرفت اما در حوزه دولت‌مداری و سیاست رسمی از کرمانجی ولی در حوزه دینی از اوستایی، متأثر گشت.

دو گویش مادی

در این تألیف، دسته‌بندی «فاضل اصولیان» برای گویش‌های مادی بصورت «گویش عمومی مادی» و «گویش اوستایی» را بنیان کار قرار می‌دهیم.^۱ اینکه وی برای تطبیق فونتیک زبان و تغییر حروف در کرمانجی و هورانی در برآورد با اوستایی، نمونه حرف «خ» (کرمانجی) و «و»

(هورامی) را مثال زده، صحیح است. باید تأکید کرد که بر خلاف نظر دیاکونف، زبان اوستایی و مادی دو زبان جدا از هم نیستند و قطعاً اوستایی یکی از گویش‌های پرکاربرد مادی بوده و دین زرتشتی با استفاده از آن در سراسر ایران و کردستان تعلیم داده می‌شده است. هر تسفلد از جمله مورخین غربی است که به مادی بودن زبان اوستایی اعتقاد دارد. خود دیاکونف به نزدیکی زیاد اوستایی و مادی اشاره کرده است.^۱ وی در جایی تأکید کرده که زبان اوستایی فقط در یک مورد با مادی اختلاف دارد. پس اثبات می‌گردد که یک گویش مادی بوده است.^۲ اگر زبان اوستایی در هر شش مورد با زبان پارسی اختلاف داشته و نیز اگر زرتشت از منطقه‌ای دیگر سوار بر «شتری زرد» به ری مهاجرت کرده، پس اولاً، چطور ممکن است امروزه برخی ملی پرستان فارس اوستایی را جزو فارسی باستان برمی‌شمردند و دوماً، باید پرسید زرتشت از کدام منطقه به ری رفته؟ هر چند هیچ سندی تاریخی در دست نیست. حتی اگر زرتشت مهاجرت کرده باشد، آن منطقه، مراغه/اورمیه بوده که بازهم اثبات می‌گردد فرضیه‌های مطروحه، بی‌پایه و اساس هستند.

خط و نوشتار مادی

درخصوص خط و نوشتن در ماد، نیاز است مسایلی روشن گردد. برخی منابع ایرانی ادعا می‌کنند که گویا مادها از داشتن خط و نوشتار محروم بوده‌اند. در تفسیر یک دین بزرگ چند هزار ساله چون زرتشتی که بنیان فلسفه عقلایی را گذاشته و خدا را مورد بازخواست قرار داده و حتی دیالکتیک اضداد و نیروها را نمایانده است؛ همچنین در تفسیر یک کنفدراسیون بسیار بزرگ که در اواخر به امپراتوری ماد مبدل شده، چگونه می‌توان تصور کرد که با آن همه پیشرفت و توسعه، از خط و کتابت محروم بوده است! در آن عصر، تمامی امپراتوریهای بین‌النهرین که برخی از آنها چون میتانی و اورارتو و کورتی، عیلام و غیره از خط و کتابت خویش برخوردار بوده‌اند، پس هر چند هنوز آثاری نوشتاری متعلق به ماد یافت نشده، اما این بدان معنا نیست که در آن زمینه پیشرفتی نداشته‌اند. درخصوص نوشته‌ای به زبان آکادی مربوط به قرن نهم یا هشتم ق.م که «هرتسفیلد» آلمانی آن را ترجمه کرده، دیاکونف نوشته: «مسلماً در هزاره اول قبل از میلاد، خط و کتابت در سرزمین ماد وجود داشته است».^۳ منابع تقریر کرده‌اند که گذشته از ماد، ماننایی‌ها و اورارتویی‌ها خط خاص خود داشته‌اند و ماننا از اورارتو اقتباس نموده‌اند که میخی بوده. نظر اجماع بر این است که مادها در قرن هفتم ق.م قطعاً خط و کتابت داشته‌اند. دیاکونف در ادامه اذعان کرده: «این خط همان است که امروز خط باستانی پارسی یا

۱. دیاکونف، ۱۳۴۵، ص ۹۱

۲. دیاکونف، ۱۳۴۵، ص ۸۸

۳. دیاکونف، همان، ۴۵۱

خط هخامنشی ردیف اول می‌خوانیم ولی در واقع از لحاظ اصل و منشأ مادی می‌باشد». با توجه به علامات هیروگلیفی بر روی ظرفی نقره‌ای یافت شده در زیویه (سقر) مربوط به قرن هشتم ق.م مادها و ماناها انواع خط میخی و هیروگلیفی را تجربه کرده‌اند. همچنین دیاکونف می‌گوید که ساختمان و سبک تحریر کتیبه‌های پارسی باستانی (به‌خصوص تقسیم متن به چند بخش - و شروع هر بخش با کلمات: «فلان پادشاه چنین و چنان می‌گوید») از بابل و عیلام اخذ نشده، بلکه از اورارتو گرفته شده است. و این خود می‌رساند که حلقه‌های فاصل در اینجا هم وجود داشته‌اند. و دیگر اینکه چنین حلقه‌هایی فقط ممکن بود الواح پادشاهان مانایی و مادی باشند و بس^۱. وی تأکید می‌کند که شواهد نشان می‌دهد که پارسیان خط میخی را از مادها اخذ کرده‌اند. پژوهش‌های زبان‌شناختی نشان داده که کتیبه‌های هخامنشی حاوی «لغات مادی» فراوان است. یکی از واژگان مادی مورد استعمال، نام «میترا» است که در عیلامی «میششا» و در پارسی به «میشا» مبدل گشته. میترا نام یکی از الهه‌های هوریانی بوده و در ماد هم پرستش می‌شده. اینکه دیاکونف بیان می‌کند که بسیاری از واژگان کتیبه‌ها مادی است و بسیاری نیز همان مادی و پارسی مشترک هستند، اثبات می‌کند که پارسی‌ها هم از خط و کتابت مادی استفاده کرده‌اند و هم زبان مادی بشدت بر پارسی تأثیر نهاده است که غیرممکن است به مرور زمان استحاله زبانی روی نداده باشد. خود دیاکونف در خصوص تغییرات نوشته:

«املاء و قواعد دستوری کتیبه‌های هخامنشی «ردیف اول» (پارسی باستانی) ثابت می‌کند که زبان ادبی دیربازی پیش از نوشتن کتیبه‌های کوروش دوم و داریوش اول که بدست ما رسیده - تکوین و تدوین شده بوده. مثلاً صداهای ملفق ای ai و آو au و احتمالاً اهو ahu - از پایان قرن ششم قبل از میلاد به اینطرف «ا» و «â,ô») تلفظ می‌شده است: بدین قرار املاء کلمات حاکی از وضع زبان در زمان متقدم‌تری می‌باشد و برابر این پیشتر تکوین شده بوده است. کتیبه‌های پایان قرن پنجم و آغاز قرن چهارم قبل از میلاد حاکی از زوال سریع و شدید تصریف اسماء و ضمائر و صفات (flexion) است ولی شاید در کتیبه‌های قدیمی‌تر نیز صدای ا (a) در آخر بسیاری از کلمات تلفظ نمی‌شده ولی نوشته می‌شده است». (دیاکونف، ۱۳۴۵، ص ۴۵۴)

واضح است که ظهور دین زرتشتی و تأسیس امپراتوری ماد لازمه وضع یک ادبیات پیشرفته در زبان مادی را ممکن ساخته است. همانطور که آشور از زبان ادبی تکوین یافته بابلی بوده، زبان ادبی پارسی هم اخذ شده از زبان ادبی تکوین یافته مادی بوده است. زبان مادی از حیث اصوات،

لغات و قواعد دستوری به مثابه زبان مقدس دین زرتشتی، بر زبان پارسی اثر گذاشته که نمونه بارز آن کتیبه داریوش در بیستون است. به همین دلیل است که دیاکونف می‌گوید: «در نتیجه زبان کتیبه‌های هخامنشی، ظاهراً از لحاظ لغات به مادی نزدیک‌تر از زبان مکالمه‌ای پارسیان باستان بوده»^۱. اینکه اورارتو و ماننا دارای خط و کتابت ویژه خویش بوده‌اند و صورتی از آنها نیز در ماد رایج گشته، احتمالاً در هرجایی از ماد که ماننا و اورارتو هم بخشی از آن شدند، زبان‌ها و خط‌های محلی حکم‌فرما بوده‌اند و دیاکونف هم این را می‌پذیرد.

مورد اثبات‌کننده دیگر، روایت‌های منابع آشوری در خصوص ماد است. بنا به یک لوح آشوری، دو نفر از وابستگان سارگن دوم، نامه‌ای برای وی نوشته و گزارشات مربوط به مناطق ماد را به اطلاعش رسانده‌اند. در آن لوح آمده که آن دو نفر یکی از پیک‌های مادی را در وسط راه دستگیر کرده‌اند که حامل نامه‌ای از بزرگان ماد بوده. نامه‌بر مادی در بازجویی در پاسخ به این پرسش در مورد بزرگان و رهبران مادی گفته: «روز سوم ماه تشریت نامه‌ای به کوهستان نوشتند و خود بسوی آنجا حرکت کردند»^۲. دیاکونف در مورد اشارات هرودوت به خط و کتابت مادی نیز می‌گوید که دیاکو پس از ساختن قلعه هگمتانه، کسی را به حضور نمی‌پذیرفته و مردم اگر شکایتی داشتند فقط می‌توانستند بصورت یک شکایت‌نامه مکتوب آن را از طریق واسطه به دیاکو برسانند^۳.

دین مادها و رشد زبان

با توجه به اینکه دیاکونف برجسته‌ترین محقق صاحب‌نظر در زمینه تاریخ ماد است و اثر او مرجع می‌باشد، در خصوص دین و آئین مادها، ابتدا به بیان نظرات وی می‌پردازیم ولی دین مادی را در جهت کشف ارتباط آن با رشد و نمو زبان، بررسی می‌نماییم. اساساً در خصوص کیش مادها چند نظر متفاوت ابراز گشته که همه در نقطه ثقل زرتشتی بودن به هم می‌رسند ولی اینکه مادها در دهه‌های نخست هزاره اول ق.م و یا قبل از سده هفتم ق.م چه آئینی داشته‌اند، نظرات تا حدودی متفاوت است. دیاکونف معتقد است که در زمینه دین، می‌توان تاریخچه ماد را به دو دوره متفاوت تقسیم نمود: یکی قبل از قرن هفتم ق.م و دیگری از آغاز آن قرن به بعد^۴. وی ابتدا متون آشوری سپس مصنوعات برجای‌مانده از مانناها و مفرغ‌های لرستان را بررسی می‌کند. بنابراین کیش مادها را همان دین هوریان دانسته که با خدایان و الهه‌های آشوری هم شباهت‌هایی داشته‌اند. دیاکونف می‌گوید: «بخصوص تصاویر ابلیسان عجیب‌الخلقه نیمه دد و

۱. دیاکونف، همان، ص ۴۵۵

۲. دیاکونف، همان، ص ۶۶۸

۳. دیاکونف، همان، ص ۶۹۹

۴. دیاکونف، ۱۳۴۵، ص ۴۵۵

نیمه آدمی و ابولهولان بالدار و حیوان عجیب تخیلی که بدن شیر و بال عقاب و سر شیر و یا شاهین داشته و غیره که در اساطیر هوریانی بسیار رایج و شایع بوده و اینها از ویژگی‌های کیش آن (ماننا) نیز بوده است.^۱ مسئله جالب توجه این است که دیاکونف اشاره کرده که بعدها همان جانوران عجیب‌الخلقه را می‌بینیم که در نقوش برجسته شاهان هخامنشی مظهر «دیوان» معرفی شده‌اند.

آنچه در تفسیر نظرات دیاکونف می‌توان گفت این است که آن تصاویر عجیب‌الخلقه‌ها، همانا حکایت از آئین پیش از زرتشتی دارند که جز میترائیسم آئین دیگری نمی‌توانسته باشد. خود میترا در لرستان و زیگورات‌های آن با نام آناهیتا خوانده شده و زیگورات آن همچنان باقی است. نباید نظرات دیاکونف و شرحیات وی ما را در درک الهه‌محوری میترائیسم دچار مغالطه سازد. دین هوریان و مادهای ماقبل زرتشتی بر الهه‌گرایی استوار بوده که اضداد الهه‌ها را نیروهای تاریک نامیده‌اند. با این حال در میترائیسم دوگانگی بصورت اضداد تاریکی و روشنایی یا خوب و بد وجود ندارد. آنچه هست، همه نیروهای خوب را مورد توجه قرار می‌دهند. هنوز دسته‌بندی دوگانه‌محور اهورا - اهریمن به مفهوم زرتشتی آن، ایجاد نشده بود و تفاوت زرتشتی با میترائیسم در این است. این خصلت میترائیسم که مدام موجودیت‌ها و معناهای خوب را می‌بیند و نسبت به بدی‌ها بی‌توجه است، در آئین امروزی یارسان هم دیده می‌شود. خود اوستا در توصیف خدایان اساطیری و یا اهریمن‌ها، به همان تصاویر و تماثیل اسطوره‌ای اقوام ماقبل ماد یعنی هوری - کورتی اشاره دارد و ریشه آئینی آن مزدایی است که در زرتشتی با یک رفرم دینی بزرگ روبرو شده است. پس فرایند تکوین دین اوستایی و زرتشتی در بردارنده معتقدات اقوام هوریانی بوده است. لذا می‌توان نتیجه گرفت که این نظر دوم که زرتشتی همانا رفرم اساسی در آئین میتراپی است و نه حذف کامل آن، صحیح‌تر است. هرچند زرتشتی ظهور کرد، اما میترائیسم هم از سوی برخی قبایل و اجتماعات مادی کماکان پرستش می‌شد و تا روزگاران آینده استمرار یافت. خود دیاکونف در خصوص استمرار ادیان ماقبل ماد نوشته: «ادیان قدیمی کورتیان و لولویان و کاسپیان ... کماکان وجود داشتند و تقریباً بلا تغییر میان بخش غیرایرانی ساکنان ماد در قرن‌های نهم و هشتم ق.م رایج بودند».^۲ زرتشتی اسامی خدایان را تغییر داد، به ثنویت مبدل ساخت و نوعی از توحید مبتنی بر اضداد نیروهای مخالف همدیگر را ترویج داد که اهریمن، نیروی مخالف با خدای توحیدی اورمزد می‌باشد. یکی از تفسیرهای غلط دیاکونف در مورد رابطه ایشтар - میترا و آناهیتا در ارتباط با هورپها و مادها این است که آناهیتای مادی و اوستایی را همان «ایشطار» بابلی تصور کرده در حالی که ایشطار بابلی از «الهه سترک» هوریانی،

۱. دیاکونف، ۱۳۴۵، ص ۴۵۶

۲. دیاکونف، ۱۳۴۵، ص ۴۵۷

برساخته شده و سترک بعدها به میترا در نزد اخلاف هوریان مبدل شده و در برخی مناطق چون کاسی ها و مادها در دوره های متأخر آناهیتا نامیده شده است. با این وجود، مهم این است که دیاکونف به تداوم موجودیت آئین هوریانی در ماد، اعتقاد داشته است و مادها را به شرقی (در ایران) و غربی (در بین النهرین) از حیث داشتن آئین های متعدد، دسته بندی کرده است.

اسامی بکاررفته نزد آشوریان در مورد خدایان با اسامی اوستایی تفاوت در ترکیب نام ها دارند. مثلاً آشوریان نام های «اهورا» (نیک) و «مزدا» (بخرد) را بصورت مجزا، اما اوستا بصورت ترکیب «اهورامزدا» که البته اورمزد صحیح تر است، بکار برده اند. حتی آشوریان آن را بصورت «اودر یا ائور» تحریر نموده اند.

میترا یا میترا، آناهیتا، تیشتری، ورترگن، وهومنو و سینت آرمیتی «جزو خدایان نیکوکار نامبرده در اوستا هستند و همین اثبات می کند که زرتشتی خدا/الهی میترا را رد نکرده و بنابراین رفرم در میترائیسم بوده است، آنهم در حدی که دوره ای از رنسانس را به میان آورد. آتش نیز نزد میترائیسم و زرتشتی چنان مقدس بوده که از زمان هوریان به یادگار مانده و امروز مفسران اسامی آتش مقدس در اوستا را که بصورت «آذور، آذر، آتور، ائور» است را در حد نام خدایان تفسیر می کنند. مثلاً آتروان (نگهبان آتش) نام دینی مغان زرتشتی بوده است. برخی شخصیت های اوستا با این اسامی نام برده شده اند. آتش با مفاهیم و اسامی «نور» و «خور(خورشید)» همذات تصور شده اند. مثلاً مهر پادشاه میتانی ها یک خورشید بالدار است.

در ترکیب نام های اوستایی و زرتشتی، صفات مهم دینی و اخلاقی بکار رفته اند که از آن جمله می توان به صفات «راستی و ایمان، فر و قدرت» اشاره کرد. در صفت راستی یا ایمان، واژگان «آرتا، رتا rta و arta» بکار رفته اند. در آثار مکتوب گورانی یارسانی، واژه رتا به همان معنای راستی مورد استعمال قرار گرفته است. بسیاری نام ها و صفات که در میترائیسم و زرتشتی بکار برده شده اند، در آثار گورانی یارسانی نیز آمده اند. حتی نام های هفت فرشته و امشاسپند زرتشتی در یارسانی هم مورد قبول واقع شده. مشترک ترین صفت دینی، صفت «فر» می باشد که به معنای درخشش می باشد و در اوستا بصورت «خورنه»، در مادی «فرنه» و در آشوری «پرنو/پرن» بکار برده شده اند.

تمامی این اسامی و صفات که دیاکونف آن را به «مادی ایرانی» و «مادی غربی (بین النهرینی)» تقسیم نموده، کاملاً بازمانده از فرهنگ «آری» و آئین های آریهای هوری و کورتی است. لذا نامگذاری «ایرانی» از سوی دیاکونف ناچاری است و خود گفته که این نام به معنی پارسی بودن آنها نیست. لذا اکنون که اغلب جوانب فرهنگ زاگرسی و تاریخچه آن شفاف تر شده، نامگذاری «زاگرسی» برای فرهنگ و زبان آنها مناسب تر است. از حیث دینی، کشور ماد که از رودخانه

هالیس در نزدیکی آنکارا تا خلیج فارس وسعت داشته، در قرون هفتم و ششم ق.م کانون اولیه و اصلی انتشار و اشاعه مفاهیم دینی و فلسفی زرتشتی، آری - زاگرسی و مزدایی بود. از جمله آن مفاهیم، واژه «فرنه مادی» است که با واژه «هور» آری و هوریانی هم‌ریشه و هم‌معنا است که برخلاف گفته دیاکونف که آن را «کلمه ایرانی» نامیده، یک واژه زاگرسی است و از زبان مادی به پارسی وارد شده و تغییراتی بصورت تلفیقات صوتی *hu, xv* در آن انجام گرفته. جالب است که تلفظ فرنه، فر و خور و هور در اسکیتی همانند «فر و خور یا خوره» در کردی و مادی است. خود دیاکونف نوشته: «باید اذعان کرد که مفهوم فرن *farna* و همچنین مفهوم ارت *arta* و *xšaura* و غیره در زمانی که اسکیت‌ها در سرزمین ماد اقامت داشتند، از زبان مادی وارد زبان آنها شده است»^۱. بنابراین مادها از حیث فرهنگی بشدت اسکیت‌ها را تغذیه نموده و تقویت کردند که همین امر اثبات می‌کند خویشاوندی اسکیت و ماد قطعی بوده است. مسلم است که پیشرفت‌های فرهنگی در قرون هفتم و ششم ق.م بطور خاص را دین زرتشتی در مرکز ماد یعنی در مناطق حومه دریاچه اورمیه، به میان آورده و آن را به سراسر ایران و بین‌النهرین مادی گسترش داده است. با این وجود اما دیاکونف به این دلیل که ظهور زرتشت را در شرق یعنی ری (در تهران) تصور کرده، می‌گوید مرکز آفرینش تعلیمات اوستا، ماد نبوده است. این دو با هم تعارض آشکار در نظریات وی است. از پایان قرن هجدهم میلادی به بعد زبان‌شناسی و شرق‌شناسی‌ای سیاسی با دست‌کاری‌های گسترده و عامدانه از هندوستان تا ایران آغاز شد که قطعا دیاکونف را در خصوص تشخیص زادگاه و ظهور زرتشت دچار اشتباه سهمگین نموده است. وی وقتی کانونیت ظهور زرتشت را از ماد خارج ساخته، شاید لزومی ندیده که به خود برای یادگیری زبان کردی و انطباق آن با زبان مادی و اوستا، زحمت بدهد. او در جمله مملو از تضاد بعد از آن می‌گوید که «جالب است کلمات مبین مفاهیم فر، هور و ارت بشکل خاص مادی انتشار یافته بوده» پس زبان مادی را متفاوت از اوستایی تصور نموده و در اشتباه بیشتری غلت خورده است. وی نتوانسته رابطه «دین مادها» با «اوستا» را که اختلافات زیادی بر سر آن بروز کرده، حل نماید. این درحالی است که هرودوت مداوما از مادها و مغان به‌مثابه کاهنان مادی حرف زده و حتی در جایی رسوم مذهبی و عادات مغ‌ها با پارسیان را متفاوت عنوان کرده. در اوستا نامی از رغه برده شده، اما هیچوقت نگفته که منظور، شهر ری در نزدیکی تهران است، فقط نوشته «رغه در مرکز ماد» مرکز نیز جز مادرغه (مراغه یا رغه) در نزدیکی دریاچه اورمیه نیست. پس کانون دین زرتشتی فقط آنجا می‌توانسته باشد. در آن دوران، قبیله بزرگ گوران نیز جزو مادهای مرکز به حساب آمده‌اند و گویا از شاخه‌های اصلی قبیله مغان بوده‌اند و گویش

مادی مغان و گوران یکی بوده است که این یکی بودن امروز هم با برآورد گورانی با اوستای مادی و هورامی کاملاً مبرهن است. در یونان و حتی در کاپادوکیه و آناتولی هم کاهنان زرتشتی را مغان نام برده‌اند که دیاکونف هم به آن اذعان کرده است. تا مدت مدیدی بعد از فروپاشی ماد، همچنان نام ماد و مغان زرتشتی در منطقه کاربرد داشته و هیچ نامی از پارسی بودن آنها برده نشده است. فراتر از آن، حتی اگر به فرض کانونیت ری در تهران صحیح باشد، که نیست، بازهم این نظر که ساکنان آن شهر پارس بوده‌اند، غلط است. هیچ سندی تاریخی در این زمینه که آنها پارس بوده‌اند، وجود ندارد، جز اینکه شرق ماد نامیده شده است. لذا اگر همه محققین و مورخین کاملاً اتفاق نظر دارند که زرتشتی در ماد ظهور کرده، پس چطور ممکن است در دورترین نقطه شرق و سرحدات مرزی، این اتفاق افتاده باشد! حتی در دوران پارتها و ساسانیان، کاهنان زرتشتی را همچنان مغ نام برده‌اند. افلاطون صراحتاً نسبت به اندیشه‌های مغان علاقه نشان می‌داد. چهارصد سال پیش از فروپاشی ماد، در دوره نوافلاطونیان، تعلیم مغان زرتشتی رواج پیدا کرده بود. در خود اوستا کاهنان زرتشتی بصورت «آثروان/آثروَن» خوانده شده‌اند که یک واژه کاملاً گورانی - هورامی و اوستایی است. در دوره اسلامی نیز زرتشتیان را آتش پرست خطاب کرده‌اند و نماینده دینی آن را نیز مغان دانسته‌اند. مؤلفان مسلمان واژه «زرتشت» را بدان صورت تلفظ کرده‌اند که در یونان «زوروآستر» و در اوستا «زراتهوشترا» می‌باشد. پس اسامی و نام‌ها با خصوصیات آوایی و فونتیک گورانی همخوان است.

مقوله جالب توجه این است که هرودوت گفته: «مغان قبیله‌ای هستند که معتقدات مذهبی و مراسم دینی خاص دارند و پارسیان و مادها کاهنان خویش را از میان افراد آن قبیله انتخاب می‌کنند». این روایت هرودوت که نزدیک‌ترین مورخ به زمان مادها است، بیانگر آن است که مغان مادی، در زمینه اشاعه آموزه‌های زرتشتی میان پارس‌ها بسیار فعال بوده‌اند، پس باید نتیجه گرفت که آنها زبان مادی را برای اشاعه تعلیم بکار برده‌اند که زبان مقدس دینی بوده، لذا پارسی تحت تأثیر فعالیت‌های آنان، دچار استحاله گشته است. بواسطه نقش دین، اعراب، ترکیب مادی «مسمغان» mas-imōgân بجای صورت عربی آن یعنی «رئیس مغان» برای زرتشت بکار برده‌اند. بنابراین، اثرگذاری زبان مقدس مادی بر روند اشاعه تعلیم حتی نام‌ها، تا این حد شدید بوده است.

رابطه مادی بودن زرتشتی با میترائیسم در جریان رفرم در میترای، باردیگر برایمان عیان می‌گردد. گویا مغ‌ها قبل از ظهور زرتشت، کاهنان آئین میترای بوده‌اند و ریشه آن نیز به هوریان در بین‌النهرین علیا برمی‌گردد. پس ریشه در شرق یعنی تهران - خراسان نبوده. هر تل، محقق آلمانی و دیاکونف تغییر دینی مغان به زرتشتی را پذیرفته‌اند و قبل از زرتشتی مغان را دیوان

دانسته‌اند. گویا دیوان جزو خدایان میتراپی بوده‌اند و معنای دیو آنطور که امروز سیاه‌نمایی شده نبوده است، بلکه بعدها در جریان رقابت میتراپی و زرتشتی، دیوها را نیروها و کاهنان پلید معرفی کرده‌اند.

بی‌شک تحریفاتی که در خصوص زرتشتی در قرون معاصر صورت گرفته، ناشی از تلاش‌های آمران نژادپرستی آریایی، سامی و ترکی در منطقه بوده است. واضح است که در طول تاریخ، هر دین نوظهور، ادیان و مذاهب ماقبل خود را مورد انتقاد و حتی سیاه‌نمایی قرار داده و صورتی ناپاک، زشت و قبیح از خدایان و پیروان آنها نشان داده است. شاید در جریان رویارویی زرتشتی و آئین‌های قدیمی تر چون میتراپی، تعارضاتی اعتقادی به میان آمده است، اما آنگونه که شرق‌شناسان معاصر آن را دستکاری کرده‌اند، نیست و در دوران ماد بحث امروزی برتری نژادی برجسته نبوده است. این امر لازم می‌گرداند که یک نظریه دیگر در خصوص وضعیت دین در عصر مادها را بیان کنیم.

نظر رهبر اوجالان تفاوت‌های تفسیرپردازانه زیادی با آنچه دیاکونف و دیگران گفته‌اند، دارد. چه‌بسا در شکل دادن به نظر خود عجولانه و بدون سند، عمل نمی‌کند و جوانب احتیاط را که از ضروریات تحقیق تاریخی است، رعایت می‌نماید. نخست، رهبر اوجالان ماد را کانون ظهور زرتشتی می‌داند که با هیچ یک از مستندات تاریخی مغایرت ندارد. دوما، ایشان، زرتشتی را دین مطلقاً جایگزین میترائیسم و سایر آئین‌های رایج در ماد نمی‌داند، بلکه آن را بصورت یک «رفرم بنیادین» در فرایند تحول آئین قدیمی مزدایی، تفسیر نموده‌اند. چه‌بسا میترا و اهورامزدا و صفات «فر» و «هور» میان هر دو مشترک هستند. چه، اذعان می‌دارند که ممکن است، در جریان این تحول رفرم‌محور، تنش‌هایی هم میان پیروان هر دو دین به میان آمده باشد که طبیعی است و تا حدی این تنش‌ها در اوستا بازتاب یافته است. اما در تفسیر هر دو دین، این نکته ثقلیت می‌یابد که چه وضعیتی اعتقادی و دینی دچار تحول شد؟ در پاسخ به این پرسش، تفاوت نظری میان آرای رهبر اوجالان با دیاکونف و سایرین، محرز و بارز می‌گردد.

رهبر اوجالان در اشاره به نحوه تحول دینی - اجتماعی و فرهنگی دوران ماد می‌گوید: «سنت زرتشتی در تحقق موجودیت‌گردها، نقشی مهم ایفا می‌نماید. این سنت، حلقه گذار تاریخی مابین ادیان تک‌خدایی ابراهیمی و ادیان بت‌پرس (توتیمیک) را تشکیل می‌دهد. آئین زرتشتی که برای اولین بار ساختارهای توتیمیک موجود در فرهنگ قبیله‌ای که نوعی بینش دینی غالب هستند را از حالت تابویی خارج کرد و به یک مبنای اخلاقی - مفهومی متحول ساخت، اولین انقلاب بزرگ دینی و اخلاقی می‌باشد»^۱.

در ادامه، رهبر اوجالان بیان می‌کند که برآمدن امپراتوری آریایی پارس، بزرگترین بدشانسی برای قبایل و اقوام آریایی بوده است، زیرا آن امپراتوری سنت دمکراتیک قبیله‌ای و آیین‌های قدیمی شرقی را تباہ ساخته و از ورود دمکراسی آتنی به درون سرزمین‌ها و اجتماعات تحت استیلای خود نیز جلوگیری کرده و بدان عمل خود همیشه مباحات ورزیده. حتی اذعان می‌دارد که از این نظر، این روند از امپراتوری هخامنشی آغاز شد که استبداد شرقی را ترویج داد ولی امپراتوری ماد متأخر هنوز به آن مرحله استبدادی کامل پا نگذاشته بود که مصادره شد. در این تفسیر، اصلی‌ترین موضوع، تحول در حالت تابویی بینش ماقبل زرتشتی و تغییر بنیادین در تفکرات توتیمیک است. یعنی تحول از میترایی به زرتشتی چنان کیفیتی داشته که نقش تعقل و عقلانیت در بینش دینی را تعالی بخشید که یک انقلاب ذهنیتی است و هر آنچه انقلاب ذهنیتی باشد، کیفیت یک رنسانس را دارد. این شیوه و سطح از کاربرد عقلانیت، طبیعتاً مستلزم مفاهیم زبانی و اندیشگی نوین هم هست که اوستا مملو از آن مفاهیم نوین و متفاوت‌تر از میترایی است ولی نباید از یاد برد که از مفاهیم کاربردی و مشترک میترایی هم بهره فراوان جسته است، چراکه هیچ دینی بدون تکیه بر مفاهیم و عناصر ادیان قدیم ظهور نمی‌یابد. تغییر در ذهنیت و افزایش کاربرد عقل در زرتشتی، یک انقلاب زبانی را در زبان مادی به وجود آورده است. طوری که در حالی که پارس‌ها مشغول تارومار کردن و درنوردیدن تمام خاورمیانه و یونان بودند، زبان مادی و دین زرتشتی به اشاعه در تمام سرزمین‌های آن، ادامه می‌داد. پس هیچگاه نمی‌توان از این میزان اشاعه زبانی و دینی، چشم‌پوشی کرد. دلیل ماندگاری ساختار بسیار قدیمی گویش‌های کُردی «هورامی، گورانی، زازاکی، لکی و شبک» نیز همین است. نقش این گویش‌ها در قدیم که اوستایی نامیده شده، همانند نقش امروزی عربی در ممالک اسلامی بوده است.

یکی از موضوعات جالب و متعارض این است که مغان مادی از نظر دیاکونف نخستین پیروان آئین زرتشتی بوده‌اند ولی نمی‌تواند این مقوله را دو روایت متفاوت که یکی زرتشت را باکتریایی و دیگری مادی می‌داند، سازگار سازد. هکذا اگر در آن قرون قبیله گوران‌ها نیز از نخستین پیروان بوده باشند، مشخص می‌شود که مادی‌بودن زرتشت اصل است. نام قبیله «مغان» است؛ کاهنان «آتروان» نامیده شده‌اند و سرزمین آنها «آتروپاتن» می‌باشد، پس هیچ یک از این سه اشاره به سرزمین باکتریا ندارند. حتی گوران که با مغان یک گویش مشترک داشته‌اند، هیچ ربطی به سرزمین باکتریا ندارند. اوستا و گاتاهای آن نیز متعلق به همه اینهاست. پس زرتشت، زرتشتی و اوستا خصوصاً گاتاهای، متعلق به ماد بوده‌اند و زبان اوستا برخلاف نامگذاری دیاکونف، زبان ایرانی نه که کُردی یا زاگرسی است و ایرانی‌نامیدن اگرچه منظور پارسی بودن نیست، ولی در همه موضوعات تاریخی گذشته و معاصر شدیداً مغالطه ایجاد می‌کند. مسلماً اوستا

در حوزه‌های جغرافیایی گویش‌های هورامی، گورانی، لری، لکی و زازاکی نوشته شده است و گاتاها یکی از لهجه‌های آن زیرمجموعه گویش‌های مادی می‌باشد. «آتروپاتن و هگمتانه» مراکز اشاعه دینی و دولتی بوده‌اند و امروز نیز تمامی تقسیم‌بندی جغرافیایی گویش‌های مزبور مربوط به آن دو حوزه آتروپاتن و هگمتانه است که ماد کوچک و ماد بزرگ نامیده شده‌اند. بعدها بر اثر اشغالگری‌های مکرر امپراتوری‌های غیرمادی، گویشوران آنها به عمق مناطق کوهستانی صعب‌العبور جهت محافظت از خود و دین‌شان، کوچ کردند. در این روند، زبان پارسی هر آنچه تعلق به ماد و زرتشتی بوده را به وام گرفته است.

یکی از اشارات شدیداً محوری دیاکونف، این است که زبان اوستایی را به اشتباه، مادی نمی‌داند چون بر زبان کُردی اشراف نداشته، ولی با کمال دقت تشخیص داده که «زبان‌ها و لهجه‌های تات‌ها، تالش‌ها، گیلانیان و مازندرانیان و غیره» بازمانده همان زبان مادی بوده‌اند. این مؤلفه بسیار حساس است زیرا در معاصر بر اثر تحریفات گسترده تاریخی، برچسب فارسی بودن به آن زبان‌ها و گویش‌ها زده شده، درحالی که همانطور که پیشتر اشاره کردیم، گویشوران تات، تالش و گیلک - مازنی، هم در سرزمین ماد بسر برده‌اند هم جزو گویش‌ها و لهجه‌های محلی مادی هستند. دین آنها نیز زرتشتی و میترائستی بوده. حتی در شاهنامه‌های فردوسی و کُردی، رستم در مناطق مازندران علیه دیوان جنگیده که اشاره به خدایان میترائی است. در هزاره نخست ق.م در سرزمین‌های ایران و کردستان امروز هر جا نامی از میترائی برده شده، متعلق به مادها، مانناها، اورارتوها و کاسیان بوده است. این گویشوران امروز هم در همین سرزمین‌ها بسر می‌برند. مادی بودن دولتی و زرتشتی بودن دینی نیز قوم پارسی و زبان آن را به درون زیرمجموعه خود برکشیده و شدیداً تغییر داده است.

از جمله عناصر زبان مادی که باید مدنظر داشت، تعدد گویش‌ها و لهجه‌های آن بوده زیرا هر قوم به میزانی که قدمتی چند هزار ساله داشته باشد، تعدد گویش‌های آن از نظر تاریخ‌شناسی و زبان‌شناسی، امری طبیعی می‌باشد. این خصوصیت بارز را دیاکونف درک ننموده. به همین دلیل زبان مادی و اوستایی را یا یکی ندانسته یا در یکی بودن آنها تردید داشته و آخر سر معمای آن را لاینحل باقی می‌گذارد. البته از جمله ضعف‌های وی عدم تفسیر صحیح رابطه زبان با دین است. ارتباط اوستا با زبان کُردی امروز یک موضوع اساسی است که محققین معاصر را ناچاراً به سرزمین‌های هورامان و گوران، هم از منظر شناخت زبان و هم دین، سوق می‌دهد. عیان است که آموزه‌های زرتشت مدتی مدید بصورت شفاهی حفظ گشته و در سرزمین‌های ماد، بر اثر تهاجمات بیگانگان، آرشو مادی و زرتشتی نابود شده است. لذا گمان می‌رود که بعدها در دوره اشکانی و ساسانی در دو مرحله با استنساخ‌های متفاوت خطی و الفبایی، اوستا بازنویس شده

است. آخرین بار نیز در قرون هشتم و هفتم میلادی بازنویسی شده که نسخه خطی آن امروز در دسترس است. لذا شاید بر اثر تداخل زبان‌ها و گویش‌ها، تغییراتی در فونتیک رخ داده و لغاتی جدید هم وارد زبان اوستا شده باشد، اما صورت عمده و کلی اوستایی - هورامی خود را کماکان حفظ نموده است. پس قدمت زبان مادی بصورت خاص از اوایل هزاره نخست ق.م آغاز می‌شود و تا اواخر ساسانی ادامه می‌یابد، اما یک مرحله دیگر از دوره پس از اسلام زبان مادی تا قرن پانزدهم تداوم می‌یابد و کم‌کم به زبان کُردی دگرگون می‌گردد. همین مدت‌زمان طولانی را می‌توان برای زرتشتی نیز در نظر گرفت ولی تحول زبان مادی طوری است که در طی مدت این سه هزار سال، گویش‌های آن که در اوایل بسیار به هم نزدیک بوده‌اند، بتدریج تا حدی از هم فاصله می‌گیرند و تفاوتشان زیاد می‌شود تا آخر سر نام مادی جایش را به کُردی می‌دهد که گویش‌های کرمانجی، هورامی، زازاکی، لکی، لری، شبک و کلهری در آن، نامگذاری‌هایی خودویژه‌تر هستند. به همان صورت، دین زرتشتی تا اواخر ساسانی بصورت خاص موجودیت و قوامش را استمرار می‌بخشد اما همان تحولات زمانه، آئین‌های ایزدی، خرمی (علویان زازاکی) و یارسانی و زرتشتی را از آن برجای می‌گذارد. ورود اسلام و اعراب به سرزمین‌های مادی، هم دین زرتشتی و آئین‌های مزدایی را بشدت دچار تغییر و تحریف مکرر ساخت هم زبان مادی را ولی با این وجود، از نابودی کامل رسته‌اند.

با بررسی زبان مادی و دین زرتشتی از منظری دیگر، باید اشاره نمود که شواهد و مستندات تاریخی نشان می‌دهد که در کشور ماد نیز همانند سایر اقوام بین‌النهرین و یونان، از گویش‌های یک زبان واحد برای بیان اساطیر و امور اداری دولتی و نیز بیان آموزه‌های دینی استفاده شده است. بر این مبنا، در ماد نیز از گویش عمومی یعنی کرمانجی برای روایت اساطیر و کاربردهای اداری دولتی و از گویش اوستایی هم جهت بیان و ترویج تعالیم دین زرتشتی و آئین‌های میتراپی، زروانی و غیره استفاده شده.

وقتی تلاش شده تعالیم زرتشتی با استفاده از زبان اوستایی برای قبایل پارسی شرح داده شود، شرط اصلی این بوده که به نحوی از انحاء مفاهیم آن را به زبان آن قبایل قابل فهم سازند. لذا روال کار بدین صورت بوده که در طی کاربرد گسترده کلمات و اصطلاحات اوستایی پر کاربرد و پایه‌ای که در زبان پارسی بکار برده می‌شوند، مغان، شرحیات خود را ارایه می‌داده‌اند. این روند باعث شده که واژگان مادی زیادی وارد زبان پارسی شود و آن را دچار تحول سازد. استمرار این وضعیت طی هزاران سال، قطعاً عمده‌ترین تغییرات را به دنبال آورده. با توجه به اینکه منطقه پارس در جنوب ایران در همسایگی با گویش‌های لری، کلهری، لکی و هورامی قرار داشته، این گویش‌های دینی کُردی بشدت بر زبان پارسی تا اواخر ساسانی تأثیر نهادند و متحول

گردانیدند. نتیجتاً می‌توان گفت که زبان پارسی از میان نرفته ولی با حفظ خودویژگی‌های آوایی و دستور زبانیِ نسبی، کاملاً متحول شده است. هکذا گاتاها از سوی پیروان مادی و پارسی و سایر اقوام معتقد به آن، ازبر و بصورت شفاهی و سینه به سینه حفظ می‌شد. این وظیفه زرتشتیان بسیار مؤمن بود. پس می‌توان تصور کرد که ازبرکردن یک متن از آموزه‌های اوستایی از سوی پارسیها تا چه اندازه بر دگرگونی زبان آنها تأثیر بر جای نهاده است. خود دیاکونف می‌گوید مدارک مثبتی در خصوص حفظ گاتاها به این شیوه، در دست است.^۱ این روند، بتدریج سنت ادبی اوستایی را میان همه اقوام ماد و پارس بر ساخت. لذا نمی‌توان گفت سنت ادبی اوستایی، رایج گشته اما زبان پارسی بر اثر آن در برابر زبان مادی (گویش‌های اوستایی - هورامی، گورانی و غیره) دگرگون نگشته است. این دگرگونی، ناشی از نقش اشاعه‌دهنده دین بوده است. این سنت قبیله‌ای و سبک ادبی دینی اوستایی را قبایل مغان و گوران حفظ نموده و بسط داده‌اند. این گویش‌های کُردی در فرایند زمانی و جغرافیایی، در دوره ساسانی در حد اکثریت، زبان پارسی را استحاله نمودند و همسایگی جغرافیایی آنها هم امروز کامل عیان است. فارسی بشدت به لری و کلهری نزدیک است. امروز زبان مادی در هیأت گویش‌های هورامی - اوستایی، لکی و زازاکی از یک منظر و گویش کرمانجی از منظری دیگر، حفظ گشته، اما زبان پارسی هخامنشی در حد یک درصد بسیار کم ویژگی‌های آوایی و دستور زبان را حفظ نموده تا جایی که می‌توان گفت، فارسی امروز پارسی هخامنشی نیست. چه‌بسا از خصوصیات زبان فارسی این است که در رویارویی با زبان‌های بیگانه بشدت خود را متحول می‌سازد که امروز زبان عربی آن دگرگونی را به اوج رسانده است. برخلاف این ویژگیها و عادت‌های تاریخی پارسی - فارسی، گویش‌های کُردی کمتر دچار آن شده‌اند. به همین دلیل محققین ناچارند برای فهم آسان اوستا به هورامی و گورانی مراجعه کنند. بیش از ۳۰ درصد اوستا بصورت خالص، هورامی است. در این خصوص، ابراهیم پورداوود که خود اصالتاً از خطه مازندران مادی بوده، همانند دیاکونف از این خصلت کُردی هورامی و گورانی غافل مانده و یا بخاطر فشارهای سیاسی آریایی محوری ایرانشهری، جرأت نکرده به سمت هورامی برود، لذا وی را به سمت سانسکریت و هندوستان تحت استیلای استعماری بریتانیا سوق داده‌اند.

از دیگر عناصر زبانی و دینی تعیین‌کننده در روند تحول طولانی مدت مادی و زرتشتی، تغییر امپراتوریه‌ها و انتقال مرکز دینی به پایتخت‌ها و نقش کاهنان قومی آنها بوده است. برای مثال از حیث تحول زبانی و گویشی، دست به دست شدن قدرت از ماد به هخامنشی (۲۰۰ سال) سپس به سلوکی (قریب ۲۰۰ سال)، اشکانی (۴۷۱ سال) و ساسانی (۴۲۷ سال) بوده است و هر کدام از

هخامنشی، اشکانی و ساسانی، دگرگونی‌های زبانی را حتی اگر عمده هم نباشد، در زبان اوستا به وجود آورده‌اند. دگرگونی هخامنشی از نوع زبانی بوده ولی دگرگونی اشکانی و ساسانی، گویشی، زیرا اشکانیان از میان گویشوران ماد در شمال برخاستند و ساسانیان از میان گویشوران قبیله شوانکاره مادی - کُردی. آنچه امروز فارسی میانه نامیده می‌شود، خارج از این واقعیت‌ها نیست. دیاکونف در رابطه با دگرگونی وسیع می‌گوید: «به هر تقدیر در دوره پارتها زبان‌های «غربی ایرانی» (پارسی و پارتی) - و محتملا السنه «شرقی ایران» نیز - بطور کلی تصریفات اسامی و صفات و ضمائر یا ساختمان تصریفی وسیع خویش را از دست داده بودند و از حالت «ایرانی باستانی» بیرون آمده، بصورت «ایرانی میانه» درآمد بودند. در آن زمان اگر روایات ادبی کتبی و آماده وجود نمی‌داشت، هیچکس قادر نبود اشکال مرده پسوندهای تصریف اسامی و افعال و مصوت‌های تلفیقی (دیفتونگها) و عناصر متشابه را که از ویژگی‌های زبان اوستایی بوده، احیاء کند».

اشکانی و ساسانی از تبار ماد هستند نه هخامنشی ولی این وضعیت امروز شدیداً کتمان می‌گردد. مادی‌دانستن تبار اشکانی و ساسانی به معنای انکار موجودیت پارسی به مثابه یک زبان مستقل نیست. آثار اشکانی چون درخت آسوریک، ماتیکان گجستک ابالیش و غیره مادی‌بودن زبان آنها را اثبات می‌نماید و کاملاً به اوستا نزدیک هستند. حتی به قول دیاکونف، در دوره اشکانی هم گویا اوستا استنساخ شده ولی از میان رفته و ساسانی در ۲۱ نسک مجزا آن را بازنویسی کرده‌بودند. پرواضح است که گویش‌های شمالی اشکانی و جنوبی ساسانی و کاهنان آنها، موجب شده که بر دگرگونی زبانی و دینی اثر نسبی بر جای بگذارند. خصوصاً هنگامی که زرتشتی در اوایل ساسانیان بعنوان دین رسمی دربار معرفی شد، موبدان پارسی، شوانکاره، کلهر و لر جای مغان را گرفتند. و گویا مغان هورامی - گورانی اگرچه همچنان محوریت داشتند، اما در دربار در درجه دوم اهمیت قرار گرفتند. اینکه مغان و سان‌های هورامی - گورانی هنوز هم حرفشان خریدار داشت را می‌توان از موضوع پناه‌بردن یزدگرد ساسانی به هورامان پس از شکست در برابر اعراب فهمید. لذا هورامی که همان اوستایی است، کماکان زبان مقدس برشمرده می‌شده است. بنابراین در ادوار اشکانی و ساسانی، اوستایی که همان هورامی - گورانی می‌باشد، احیا گشته است. ادبیات اوستایی به گفته دیاکونف از قرن ششم ق.م به بعد توسط مادها مکتوب گشته - روایات و مدارک زرتشتی آن را تصدیق می‌کند - اگر نه احیاء پس از صدها سال غیرممکن می‌شد. این شیوه احیاکنندگی اوستایی از سوی اشکانیان و ساسانیان موجب حفظ ساختمان زبانی اصیل اوستایی شده و هورامی - گورانی - زازاکی هم به دلیل پایبندی به ساختار قدیم، امروز تقریباً به همان صورت قدیمی باقی مانده‌اند. اشکانیان و ساسانیان صرفاً اوستایی را

روزآمدتر کرده و تکامل بخشیده‌اند.

بی‌شک زبان پایه‌ای و چندگویی مادی، همان کرمانجی با گویش‌های شمالی، میانی و جنوبی از آناتولی (در ترکیه) تا سرحدات زاگرس در کرمان بوده است. گویش اوستایی که همان هورامی است و آن نیز زبان گورانی را تشکیل داده، گسترده‌ترین گویش مادی بوده زیرا گویش دینی گشته، ولی در بخش‌های شمالی عمیقاً با کرمانجی شمالی درآمیخته است.^۱ این درآمیختگی گویی را یگانگی دینی و سرزمینی ماد آغاز نمود و در زبان گورانی ادامه یافت.

واژگان مادی

غناى واژگان کلیدی: هر زبان لازم است به واسطه دین یا فلسفه و علم، اصطلاح‌سازی‌هایی انجام دهد که پایه‌ای و پرکاربرد باشند تا زبان مربوطه قادر به پاسخگویی به نیازهای معنایی و مفهوم‌پردازی تشریحی و تفسیری باشد. واژگان کلیدی در اوستایی فراوان هستند. برای مثال: اهورا - اهریمن؛ دئیو / دیو؛ مزدا (خردمند)؛ آرتا (راستی)؛ پندار نیک (وهوماناه)؛ حکومت نیک (خشثوریا)؛ پرهیزگاری مقدس (سپنت اَرماتی)؛ سعادت (هروتات)؛ جاودانگی (امرتات)؛ سرئوش (اطاعت)، آنگهرو - مئینو (اندیشه خبیث)؛ دروژ (دروغ)؛ ائیشم (خشم)؛ صراط (چینود)؛ سئوشیانت (نجات‌دهنده)؛ ناخشتی (آشتی)؛ یورت (روح)؛ رتا/ردا (راستی)؛ دائتیا (دین)؛ دوش مئینو (ضداندیشه)؛ دیوزات (دیوزاده)؛ اَرش (راستی و پاکی)؛ ستو (ستایش)؛ گیتی (جهان)؛ فریدو (دوست‌داشتنی).

برخی واژگان مهم: واژه «دَنگهو» مادی (روستا)، هورامی: «دَگا» «بَرزَمَنیه» (اندیشه بلند) امروز در گورانی هم بکار می‌رود. (اصولیان، ۲۰۱۵، ص ۷۲) «کیشه‌سو» (کوه نو) کیشه/کَش: کوه، سو: نو. نام یکی از مناطق مرکزی تحت حاکمیت دیاکو بوده و در سروده‌های گورانی - یارسانی نام آن محل بصورت «تپه‌سو» آمده. در زمان سان‌سهاک برزنجی^۲، پیروانش به آن محل رفته و گنج و عتیقه پیدا کرده‌اند. (شعر سان‌سهاک: داودی ره‌به‌ره پهری ته‌په‌سو). اوریانگی یک واژه اوستایی است. (اصولیان، همان، ص ۷۴) اور/هور و ور در اوستایی و گورانی به معنای خورشید استعمال می‌شوند ولی در سانسکریت به سور تغییر یافته. آهورا در اوستایی و آسورا در سانسکریت به معنای «خدای خورشید» بکار رفته‌اند. (اصولیان، همان، ص ۷۷) بخش «یاگا» نیز در اوستایی و گورانی به معنای «جایگاه» است. در اوستایی گاهی حرف «ج» به «ی» تبدیل می‌شود مانند: جَمَه = یَمَه؛ جوان = یوان؛ جو = یو/یوه که در هورامی هم به همان ترتیب است. اوریانگا (خانه خورشید). «دوسانی» (دوستی) یکی از رهبران منطقه ساپاردا (بیجار) و فرماندهان قیام مادها بوده. این واژه در گویش‌های گورانی، لکی، هورامی و لهجه اردلانی بکار برده می‌شود.

۱. اصولیان، ۲۰۱۵، ص ۴۰.

۲. سان‌سهاک برزنجی (۷۹۸-۶۴۰ ه.ق) از پیشوایان آیین یارسان در کرمانشان امروزی بوده است.

(اصولیان، همان، ص ۷۸) واژه «زاناسان (دیاکونوف، همان، ص ۳۲۵)» نام یکی از فرماندهان ماد بوده که امروزه در گورانی بکاربرده می‌شود: زانا (دانا) و سان (میر و فرمانروا) است (سان دانا). راماتی (رحمتی) (دیاکونوف، همان) در اصل کُردی می‌باشد و در گورانی و کرمانجی امروز و سانسکریت به همان شیوه بکاربرده می‌شود. (اصولیان، همان، ص ۸۳) اوپو (عمو) (دیاکونوف، همان، ص ۲۰۸) نام فرمانده مادها در منطقه گلزان واقع در میان دو دریاچه اورمیه و وان بوده. این واژه امروز در کرمانجی بصورت آپو استعمال می‌گردد. (اصولیان، همان)

تطبیق واژگان مادی و کُردی^۱

واژگان مادی	معادل کُردی	ترجمه فارسی
ئهرتا	ئهرتا	راستی و پاکی
داینا-داتا	داینا - داد(دانه‌ری داد)	قانون گذاشت
هویش دیش	وهش دئ، دئ خوش، ولاتی خوش	روستای زیبا
هۆخشاثرا	هو-شا، پادشای باش	پادشاه خوب
چیتران ته‌خما	چیتِر- ته‌همه/ پالّه‌وان چیره	پهلوان چهره
به‌گ/به‌گا	به‌گ/به‌غ/به‌غا	بیگ
ئیزت/یزتا	ئیزه‌د/یه‌زدان	ایزد یزدان
هه‌ریاک/هاریاک	هه‌ریاک	همیشه پاک
ئوریمزان/وارا مه‌زنا	وارا مه‌زن (واری مه‌زنان)	سرزمین بزرگان
کۆما/کۆمه	کۆم/ کۆمه‌ل	جمعیت/تجمع
زۆرا	زۆر	ظلم و ستم
زان	زان/زانا	دانستن
زێڕینیا	زێڕین	طلایی
ئەسپا	ئەسپ	اسب
کەسکا/کەسک	کەسک	سبز لاجوردی
بەرزمەنیە	بەرزمەنە	بلنداندیشه

۱. اصولیان، فاضل (). جلد دوم. ص ۶۲ الی ۹۲.

نەسپچن	نەسپچن/ نەسپ نەگريتهوه	جمع کننده اسبها
رادپای شادی	رادپا-ی شادی(راد=راستی)(گورانی)	رادپا پسر شادی
نەرشته یانا	راشت یانا(زازاکی-هه‌ورامی)	خانه پاكان

اوستا

دیاکونف در خصوص اوستا و گات‌ها هم نظرورزی کرده و معتقد است که تقریباً هم‌زمان با تأسیس کشور ماد، آموزه‌های «مزدیسنا» که به نوشتار «گات‌ها» انجامید و آن را به خود زرتشت نسبت می‌دهند، در آن کشور رواج یافت. وی می‌افزاید: «تعالیم مزبور به زبان ایرانی و به وسیله کاهنان و مبلغانی که از قبیله ایرانی و شرقی ماد و موسوم به مغان بودند، اشاعه یافت». این گفته دیاکونف در بخش مربوط به زبان مادی، با باور او در مقدمه کتاب، تعارض آشکار دارد. وی در مقدمه کتاب تاریخ ماد می‌گوید: «تعالیمی که بعدها مبنای دین زرتشت قرار گرفت و در تکامل اعتقادات و افکار مردم جهان باستان نقش مهمی ایفا نموده، در خطه پادشاهی ماد تکوین و بسط یافت». حتی در همان آغاز مقدمه اعتراف می‌کند که خود وی متخصص زبان‌های باستان با خط میخی است و بر زبان اوستایی احاطه ندارد، لذا به کتب و نوشته‌های روز ایرانی در مورد اوستا مراجعه کرده است. مشخص است که دیاکونف اوستاشناس خوبی نبوده و به زبان‌گردی امروز تسلط نداشته به همین دلیل در نظریات وی خلل ایجاد شده.

ارزش و اهمیت اوستا در این است که هم از حیث زبانی و هم جغرافیایی، مناطق کردستان امروزی را می‌شناساند و یادآور می‌گردد که نام‌های کوه‌ها، رودخانه‌ها، قله‌ها، دره‌ها، دریاچه‌ها و اماکن جغرافیایی در عهد باستان چه بوده‌اند. بیلی اچ. دبلیو از جمله محققین غربی است که تحقیقاتی گسترده در مورد اوستا انجام داده. در کردستان نیز د. هورامانی اوستاشناسی را در راستای شناخت بیشتر تاریخ‌گردها، بسط داده است.^۱ از میان ایرانی‌ها، ابراهیم پورداوود از خطه شمال و با ملیت گیلک-مازنی، سالها در هندوستان بسر برده و چندین کتاب وزین در اوستاشناسی به رشته تحریر درآورده که به عنوان مهمترین منبع و مرجع از آن بهره‌جسته می‌شود. این آثار پورداوود امروز در نتیجه تحقیقات علمی و روش‌مند جدید تا حدی روبه بی‌اعتباری می‌نهد زیرا نقش ماهیتی و کانونیت را به ایرانی‌بودن داده و ماد-گرد را از دایره پژوهش‌ها

خارج گردانده است. حتی آشکار شده که در اشراف بر زبان اوستایی دارای ضعف‌های بسیار جدی است. در ادامه بیشتر به مبحث رابطه اوستا با زبان مادی می‌پردازیم.

اوستایی مادی اساساً گویش متمایز قبیله مغان مادی بوده است. از سده هجدهم به بعد که زبان‌شناسان غربی در هند شیوه تطبیقی برای شناخت زبان‌ها و نحوه دگرگونی‌شان در سیر تطور تاریخ را شکل دادند، به پیوند میان سانسکریتی و اوستایی و ایرانی پی‌بردند. از آن زمان، زبان‌شناسان فارس نیز جهت شفافیت بیشتر از زبان اوستایی، پژوهش‌های زیادی به انجام رساندند، اما همه آنها موفق به ترجمه و کشف کامل معانی اوستا نشدند و تنها نیمی از آن را بر ما مکشوف گرداندند که بر آن نیز مهر فارسی بودن کوبیدند. این زبان‌شناسان غربی و ایرانی به شناخت خانواده کُردی گویش‌های «هورامی، زازاکی، لکی، شبک و گورانی» جهت کشف معانی کل اوستا، همت نگماردند. چرا که زبان اوستایی مادی همه این گویش‌های کُردی خصوصاً هورامی و گورانی را شامل شده بوده.

امروز سه فرهنگ لغت مرجع برای اوستا و اوستایی رایج است:

۱- فرهنگ اوستایی - فارسی «یادداشت‌های گات‌ها» نوشته «ابراهیم پورداوود».

۲- فرهنگ لغات اوستا نوشته «کانگا»، اوستاشناس بزرگ هندی.

Dictionary of most common AVESTA words.

Kanga Bombay, mars 1891 kavasji edeljee.

۳- فرهنگ لغات پایه‌ای اوستا از مجموعه انتشارات دانشگاه تگزاس آمریکا.

Old Iranian online: Avesta: base form dictionary, janatahan slocum and scottl.

harvey.

پورداوود با سفر به هند توانست یک تاریخ مفصل از اوستاشناسی با هویت فارسی برای خط اندیشه ایرانشهری برسازد، لذا تحریفات تاریخی گسترده‌ای را به دنبال آورد. وی در کنار فرهنگ لغت، چندین کتاب دیگر در مورد اوستا تألیف نمود و به زبان فارسی در ارتباط با اوستایی و پهلوی، محوریت بخشید، حال آنکه تداوم همان رویه تحریف‌ساز شرق‌شناسان بود. به دلیل اینکه تا آن زمان کسی روی ترجمه اوستایی به کُردی کاری از پیش نبرده بود، محققین کُرد از طریق تألیفات پورداوود با اوستا آشنایی پیدا کردند ولی بتدریج در سده بیستم پی‌بردند که برای ترجمه اوستا ناچارند بجای فارسی به هورامی و گورانی محوریت ببخشند، زیرا هورامی یگانه گویش کُردی نزدیک به اوستا است و گذشته از آن، گویش پاله‌ای (پهلوی) نیز در کردستان مرکزیت داشت که زبان رسمی دوره ساسانی را تشکیل داده بود. بنابراین پی‌بردن به تاریخچه کامل اوستا برای هویت کُردی حایز اهمیت گردید. تنها آئینی که سنت دیرینه زبانی و آئینی خانواده زبان‌ها

و آئین‌های زاگرس را حفظ نموده است، آئین یارسانی می‌باشد. گویش معیار تمامی آثار آئینی یارسانی یعنی گورانی نیز واقعیت امر را بیش از پیش برای محققان شفاف‌تر ساخته است. این شناخت که از اوایل سده بیستم اهمیت یافت، به دلیل دوره طولانی مدت فراموش‌شدگی بعد از ورود اسلام، هیجان‌انگیز بود. تا آن زمان، ایرانیان و کردها بر اثر این فشار ناشی از حمله مسلمانان، اکثراً به رویه حفظ شفاهی برخی سنت‌ها و آئین‌ها تکیه کرده بودند و ترجمه‌ای از اوستایی را که گفته می‌شود پس از اسلام بازنویسی کردند، تهیه نمودند.

دوره‌های نگارش اوستا

کهن‌ترین نگارش دست‌نوشته اوستا در سال ۱۳۲۵ میلادی صورت گرفته است که پس از آمدن اسلام با گذشت سده‌ها، زرتشتی‌چنان از رونق افتاد که «وسترگارد» شرق‌شناس دانمارکی یک نسخه خطی آن را با خود از ایران به اروپا برد. با توجه به روایت‌های مختلف، اوستا از دوره مادها تا اوایل اسلام چندبار نابود شد ولی مجدداً بازنویسی شده است. بنا به قولی که دیاکونف هم بدان اذعان کرده، گات‌ها سروده خود زرتشت است و متعلق به دوره پیش از ۶۰۰ ق.م می‌باشد، اما گویا بنا به اشاراتی در کتاب دینکرد اوستای مکتوب مادی، بازنویسی شده است که مصادف با پادشاهی داریوش سوم بوده. گفتنی است که بر اثر یورش اسکندر مقدونی بخش بزرگی از اوستا نابود شده. پس از گذشت چند سده در زمان ولخش، پادشاه اشکانی (۵۱-۸۰م) تمامی بخش‌های مکتوب و شفاهی اوستا گردآوری شد. این گردآوری بر اساس زبان اوستایی مادی انجام شده، زیرا زبان معیار دینی با اصطلاحات و واژگان رایج بوده است. با این وجود اصلی‌ترین گردآوری را به دوره «شاپور دوم» پادشاه ساسانی (۳۰۹-۳۷۹م) نسبت می‌دهند که کل آن را در قالب ۲۱ نسک بازنویسی کرد. اینجا در صحت انواع روایت‌های تاریخی بایستی شک کرد، زیرا برخی محققین ادعا دارند که ساسانیان به دلیل نامفهوم بودن زبان اوستایی مادی، اوستا را به فارسی میانه که منظورشان پهلوی ساسانی بوده، ترجمه کرده‌اند اما لغات و اصطلاحات بی‌شمار اوستایی مادی را همچنان بکار برده‌اند. برای این روایت هیچ سندی در دست نیست که اوستا ترجمه شده باشد و حتی روایات تاریخی متعدد گواه می‌دهند که پهلوی ساسانی گویشی از زبان کردها در خطه سرزمینی آنها بوده است. بنابراین، حتی اگر به پهلوی ساسانی ترجمه شده باشد، بازهم نمی‌توان آن را «پهلوی پارسیک» نامید. تاریخچه پهلوی یا پاله‌ای کُردی در متون مورخان عرب و ایرانی بصورت شفاف مورد اشاره قرار گرفته که در بخش‌های بعدی به آن خواهیم پرداخت.

در زمان ساسانیان، اوستا متشکل از سه بخش بوده: «گات، هات و دات». گات‌ها را به خود زرتشت در سده‌های قبل از ۶۰۰ ق.م نسبت می‌دهند و این دسته‌بندی که همه اوستاشناسان آن

را تأیید نموده‌اند، اثبات می‌کند که می‌بایستی زبان مادی گات‌ها از طریق ترجمه تغییر داده نشده باشد تا امروز رأی به مادی بودن آن بدهند. خود این یکدست نبودن زبان در متن اوستا نشان می‌دهد که ترجمه‌ای کامل صورت نگرفته و احتمالاً از واژگان زبان پالهای بصورت گسترده در آن استفاده گردیده است. باقی ماندن پنج نسک از ۲۱ نسک دوره ساسانی بیانگر عمق و شدت زرتشتی ستیزی پس از حمله مسلمانان است. لذا پس از اسلام، در سال ۱۳۲۵ میلادی آخرین نسخه اوستا نوشته شد که امروز در قالب بخش‌های «یسنا، ویسپرد، یشت‌ها، خرده اوستا و وه‌نیداد» باقی مانده است. بنابراین در بخش‌های اشکانی و ساسانی به تفسیر تاریخیچه اوستا بصورت ویژه خواهیم پرداخت. اما اینجا به موضوع تحریر تاریخ اوستا در سده بیستم میلادی در ایران می‌پردازیم. تحریر به آن معنا که زبان اوستایی به هورامی - گورانی نزدیک است و تنها درصد کمی از واژگان آن با فارسی مشترک است که آن واژگان نیز ریشه کردی پالهای دارند. همچنین تحریر از این حیث که زبان‌شناسی پورداوود در خصوص اوستایی و ترجمه واژگان و متون اوستا از سوی ایشان قابل اعتماد و علمی نیست. صرفاً درصد کمی از ترجمه وی صحیح است. همان دستور زبانی که پورداوود برای اوستایی در نظر گرفته، به هورامی بیش از فارسی نزدیک‌تر است ولی وی احتمالاً بخاطر توصیه‌های سیاسی حاکمیت رسمی روز، بدان توجهی نکرده. وی اوستایی را به فارسی ترجمه کرده و طی فرایند آن، هویت تاریخی زبان اوستایی را بر اساس حدس و گمان‌های غیرعلمی خویش و با اقدامات عامدانه‌اش به فارسی میانه که اصطلاحی بر ساخته سده بیستم است، ربط کامل داده است. فارسی، متأثر از پالهای ساسانی دچار آسمیلاسیون گسترده شده، اما خود آن زبان نیست، در غیراین صورت بایستی تمامی روایات مورخین عرب و ایرانی چند صد سال پیش را مردود بشماریم. پرواضح است که ترجمه‌های زبان‌شناسان اروپایی و هندی از اوستا بهتر از ترجمه پورداوود است. از جمله کسانی که به ناهمخوانی ترجمه‌های پورداوود با متن اوستا اشاره کرده‌اند، «رضا مردای غیاث‌آبادی» و «فاضل اصولیان» هستند.

تحریر اوستا و پهلوی

اوستا یکی از منابع مهم برای شناخت تاریخ ماد محسوب می‌گردد. زبان کتاب اوستا باستانی است ولی در تاریخ مکتوب ایران معاصر بشدت تفسیرهای تحریر آمیزی در خصوص آن نگارش شده. بسته به اینکه محل و سرزمین ظهور زرتشت در آتروپاتن بوده نه ری در تهران و برعکس، در خصوص پیشینه و منشأ زبان اوستایی نظروری می‌شود. اینکه محققانی چون هرتل و هرتسفلد و چند نفر دیگر دوره نگارش قدیمی‌ترین بخش اوستا را به زمان هخامنشی نسبت می‌دهند، اهمیت علمی زیادی ندارد زیرا هیچ سندی تاریخی در این مورد در دست نیست. تنها

منبع، خود اوستا است که اشارات آن، منطقه جغرافیایی را دقیق مشخص نمی‌سازد؛ ولی تمامی محققان بر این باورند که ظهور آئین زرتشتی در زمان ماقبل ماد و ماد اتفاق افتاده است. اینکه گویش گائاها از بخش یسنا با گویش مابقی اوستا تفاوت دارد، حکایت از تغییرات ایجاد شده در طی دوره‌های زمانی متفاوت دارد و منشأ را ماد نشان می‌دهد. از پارسی هخامنشی جز چند جمله در کتیبه‌ها باقی نمانده تا بتوان با زبان اوستایی مقایسه کرد ولی در مقوله تعیین نوع زبان اوستا می‌توان شباهت سانسکریت ودایی با اوستایی را بنیان تطبیق زبانی و تعیین دوره تاریخی بصورت نسبی، قرارداد چرا که سانسکریت به ۱۵۰۰ ق.م بازمی‌گردد و مصادف با زمان مادهایی است که مردمان آن را کورتی و گاهی ماد می‌نامیدند. خصوصا اگر زرتشت بنا به اقوالی یک نه بلکه چند نفر در زمان‌های متفاوت بوده‌اند، پس باید گفت که آغاز ظهور زرتشت‌ها و روند رفرم در میترایی حول و حوش ۱۵۰۰ ق.م بوده ولی در زمان شکل‌گیری کنفدراسیون ماد، مشهورترین و تواناترین زرتشت اصلاحی‌گر ظهور کرده و نگارش اوستا هم به همان زمان مربوط می‌باشد. تفسیرهای متنوع پژوهش‌گرانی چون دیاکونف نشان می‌دهد که نیمه اول هزاره نخست ق.م دوره اساسی بوده است.

خصوصیت ویژه قرون نخست هزاره اول، شفاهی‌بودن در درجه نخست و رواج تدریجی نگارش و کتابت در درجه دوم اهمیت بوده. بعبارت دیگر اوستا طی مدت‌زمان‌های طولانی بصورت شفاهی حفظ گشته است. خصوصا در دوره‌هایی که امپراتوریه‌ها تغییر کرده‌اند. به هر تقدیر هر تفسیر و نظروری متفاوتی در مورد زمان نگارش اوستا ارائه شود، باز باید گفت قطعی‌ترین دوره برای حفظ مکتوب آن، دوره ساسانیان بوده و مستقیما نسخه‌هایی که پس از ورود اسلام در قرون هفتم و هشتم میلادی مکتوب گشت را از حیث زبانی تعیین نموده. این فارسی نیست که زبان‌های پهلوی اشکانی و ساسانی را شکل داده، بلکه برعکس، آن دو، فارسی‌ای که پس از ورود اسلام رایج گشت را عمیقا متحول ساخته‌اند. نکته اساسی و محوری این است که چون گویش گائاها با گویش مابقی اوستا متفاوت است، پس می‌توان نتیجه گرفت که زبان اوستایی با پهلوی ساسانی در طول زمان، متفاوت گشته لذا اوستایی، قدیمی‌تر و زبان مقدس دوره ظهور زرتشت بوده که بصورت هر دو شیوه شفاهی و محاوره‌ای و مکتوب حفظ گشته است.

گویش کتیبه‌های اشکانی و ساسانی هر دو پهلوی است ولی زبان و گویش اوستا، متفاوت از هر دو می‌باشد اما این تفاوت در حوزه گویش بوده نه زبان. با این اوصاف، اگر گویش اوستا با اشکانی و ساسانی متفاوت است، پس با دوره هخامنشی هم متفاوت‌تر بوده زیرا دوره هخامنشی به نسبت، نزدیک‌تر به دوره ماد بوده. وقتی اشکانی و ساسانی خود را موظف به حفظ

گویش مقدس و قدیمی اوستا دانسته‌اند و آن گویش را چیزی جز گویش خود زرتشت و قبیله‌اش ندانسته‌اند، پس، فارسی به هیچ وجه منشأ اوستایی و اوستا نبوده است، خصوصاً در دوره سلسله‌های سلوکی، اشکانی و ساسانی، قوم فارس حاکم سیاسی آن امپراتوریا نبوده‌اند. اشکانی و ساسانی هم سلسله امپراتوری اقوامی است که در همان سرزمین مرکزی ماد، ظهور کرده‌اند. حتی باید پرسید چرا اشکانی و ساسانی، زبان‌شان پهلوی نامیده شده؟ پاسخ به این پرسش مسئله اصلی را روشن می‌سازد و در پاسخ می‌توان گفت که حوزه زبان پهلوی همان مناطق شمالی، میانی و جنوبی اقوام اشکانی و ساسانی از مازندران تا جنوب بوده است. درواقع منطقه مازندران و آتروپاتن، حوزه شمالی، منطقه هگمتانه و هورامان حوزه میانی و مناطق ایلام و لرستان حوزه جنوبی پهلوی بوده‌اند که در آثار قرون وسطی و پس از اسلام به همان حوزه‌ها اشاره شده است. بنا به تحقیقات و تطبیق‌های زبانی، زبان اوستا قدیمی‌تر و مهجورتر از زبانی است که فارسی باستان نامیده می‌شود. در ثانی، از میان زبان‌های ایرانی و کردی، اوستا بیش از همه به هورامی نزدیک‌تر است و این گویش کردی کهن‌ترین ساختار خویش را حفظ نموده و این که هورامی همانند سایر گویش‌های کردی تحولاتی سریع و عمده در ساختار خویش انجام نداده تنها می‌تواند به این امر برگردد که زبان مقدس دین زرتشتی بوده و خود را مقید به حفظ ساختار قدیمی خویش جهت حفظ تعالیم شفاهی و مکتوب زرتشتی، دانسته است.

گفته می‌شود که «**هرمپ** از میری (قرن سوم ق.م.)» نویسنده یونانی به دو میلیون مصرح شعر زرتشت اشاره کرده که حتی اگر این رقم اغراق‌آمیز باشد، بازهم نکته اصلی اشاره به نام زرتشت و اشعار وی است. این اشاره، اشاره به زرتشتی است که در دوره مادها ظهور کرده، زیرا اوستا بطور کامل از وجود امپراتوری هخامنشی بی‌اطلاع است.^۱ حتی اگر اوستا در ادوار هخامنشی، اشکانی و ساسانی بازنویسی شده باشد، بازهم در متن آن به ادوار قدیمی‌تر و زمان ظهور زرتشت اشاره کرده که جز ماد، نمی‌تواند باشد. هریک از هخامنشی، اشکانی و ساسانی به قول دیاکونف تنها در صورتی توانسته‌اند به بازنویسی نسخ اوستا همت بگمارند که «یک زبان ادبی اوستایی - یا زبانی ثابت و مستقر - وجود داشته باشد»^۲ و این زبان متعلق به دوره ماد بوده است. بنابراین، زبان معیار و رسمی دین زرتشتی، زبان رسمی دربارهای هخامنشی، اشکانی و ساسانی نبوده ولی برآوردها اثبات می‌کند که زبان پهلوی اشکانی و ساسانی علی‌رغم تفاوت در گویش، با زبان اوستایی کتاب اوستا قرابت زیادی دارند. اشکانی و ساسانی در مناطقی ظهور کرده‌اند که زبان اقوام آنها مادی بوده است. در کتاب «دینکرد اوستا» نیز به بازنویسی اوستای ماقبل حمله اسکندر، اشاره شده است. این بازنویسی در دوران شاهی ولخش اشکانی و اردشیر و شاپور دوم ساسانی

۱. دیاکونف، ۱۳۴۵، ص ۶۶

۲. دیاکونف، ۱۳۴۵، ص ۶۷

انجام گرفته و هدف، حفظ گویش و زبان مقدس متعلق به خود زرتشت بوده که در اوستا نیز روایت گشته است. همانطور که دیاکونف اشاره داشته، ادیان، پیشوایان و پیروان خود را موظف می‌سازند که مراسم دینی و روش اخلاقی خویش را بر پایه موازین معین و لایتغیر به انجام برسانند بنابراین، تخطی از زبان مقدس زرتشتی یعنی اوستایی، گناه شمرده می‌شده.

شکی نیست که اگرچه تجزیه و تحلیل زبان‌شناسانه و تاریخ‌شناسانه دقیقی در مورد اوستا صورت نگرفته و هرچند زبان ادبی اوستایی مادی حفظ شده، اما در بازنویسی مغان اشکانی و موبدان ساسانیان، برخی تغییرات زبانی مطابق خواست آنها هم صورت گرفته ولی موارد پایه‌ای اوستایی را دست‌نخورده باقی گذاشته‌اند. مثلاً موظف بوده‌اند اصطلاحات، اسامی و صفاتی که خاص کیش زرتشتی است را بدون تغییر بازنویسی کنند و مطابق زبان پهلوی تحریر نکرده‌اند. نکته اساسی در بازنویسی‌های اشکانی و ساسانی این است که هر دو پهلوی هستند ولی اوستایی را احیا می‌کنند و دوم اینکه در هر دوره خصوصاً در زمان ساسانیان، چندین خط و زبان مکتوب در سرزمین‌های آنها وجود داشته است. مثلاً کتابهایی به نام‌های «درخت آسوریک» و «ماتیکان گجستک ابالیش» متعلق به دوره اشکانی و ساسانی باقی‌مانده‌اند ولی زبان آنها با اوستایی یکی نیست اما نزدیک به آن است. کارنامه اردشیر بابکان، خدای‌نامه و ترجمه‌های پهلوی ساسانی از اوستا هم نشان می‌دهند که خط پهلوی به اندازه خط اوستایی «امکان ضبط دقیق تلفظ متون اوستا را نداشته است». ترجمه پهلوی اوستا که در متن ترجمه یسن‌ها و گاهان دیده می‌شود، می‌رساند که مترجمان پهلوی نمی‌توانسته‌اند معنای دقیق زبان اوستایی مادی را دریابند، لذا حتی در ترجمه، همانند نسخ بازنویسی شده، معادل اوستایی واژگان را می‌آورند.

نکته حایز اهمیت این است که هم پهلوی یا پاله‌ای ساسانی و هم اوستایی بیش از فارسی به گورانی نزدیک‌تر بوده‌اند و امروز هم چنین است. در کتاب‌های دینکرد به ساسانیان و اشکانیان اشاره شده اما به هخامنشی هیچ اشاره‌ای وجود ندارد. این امر می‌رساند که ساسانی در ترجمه اوستا بسیار کوشا بوده‌اند و زبان رسمی و معیار آنها پاله‌ای (پهلوی) است که مرکز رواج آن، کرمانشاه، ایلام و لرستان بوده است. خصوصاً ایلام و لرستان امروزی و خود اردشیر از خطه ایل شوانکاره کردی برخاسته است که در لرستان واقع شده. در کتاب دینکرد هم تاریخ زرتشتی نگارش شده. این کتاب به زندگی زرتشت پرداخته همچنین حاوی شرح حوادث پس از زرتشت تا پایان جهان از جمله از یورش اسکندر، پراکنده شدن اوستا و اقدامات تنسر، آذرباد مهرسپندان و انوشیروان است؛ پس این کتاب، به نوعی تاریخ زرتشتی است. جالب است که از سلوکی تا قرن ۱۸ میلادی حتی در اوستا و شاهنامه، نامی از هخامنشی نیست. حتی از اسکندر و حمله او اسم برده شده اما از هخامنشی نه. مراتب تاریخی فوق نشان می‌دهند که پهلوی اشکانی و

ساسانی متأثر از زبان اوستایی، تحول یافته‌اند و آن دو، خصوصاً پهلوی ساسانی، شکلی از فارسی متعلق به دوره ورود اسلام به ایران را نهایی کرده که امروز به ادبیات پهلوی ساسانی نزدیک است، اما آن نیست. به زبان اوستایی تا حدی نزدیک است اما آن نیست. آنچه فارسی میانه نامیده می‌شود، توسط پهلوی ساسانی که مراکز آن سرزمین‌گردها در کرمانشان، ایلام و لرستان بوده، کاملاً از حالت فارسی قدیمی خارج گردانده شده. دلیل نزدیکی پهلوی ساسانی با فارسی پس از اسلام، همین بوده درحالی که از آن مسیر با گورانی هم شباهت‌هایی دارد. برآوردهای زبانی اثبات می‌کند که پهلوی اشکانی و ساسانی از مجرای زبان اوستایی به گورانی بسیار نزدیک هستند. لذا به اندازه‌ای که اوستایی زبان دینی معیار برای اشکانیان و ساسانیان بوده، گورانی هم همان ارزش را برایشان داشته است. بنابراین، اوستایی، کل زبان‌ها و گویش‌های ایران و کردستان را تحت تأثیر قرارداده و همان هورامی - گورانی است.

در دوره ماد، اوستایی به مثابه نیازبان هورامی - گورانی، حوزه جغرافیایی آتروپاتن یا ماد کوچک و هگمتانه بود اما از زمان اشکانیان و ساسانیان که کوچ قبیله مغان در دوره فروپاشی ماد آغاز شده بود، سرزمین‌های هورامان، ایلام و لرستان امروزی را بعنوان حوزه حفظ، اشاعه و گسترش خود قرارداد. اشکانیان و ساسانیان در این حوزه دوم بنیان امپراتوری خویش را گذاشته و دین رسمی و پایتخت خویش را نیز همانجاها برگزیدند. در تاریخ تحریر شده ایران به این نکات مهم اشاره نمی‌شود. اشکانیان که از حوزه شمالی زبان پهلوی به حوزه میانی یعنی هگمتانه و کرمانشان و حوزه جنوبی پهلوی یعنی ایلام و لرستان آمدند، تاریخ‌شان گواه بر صحت مدعای ما دارد. حوزه جنوبی پهلوی هم در آثار کتبی مورخین و جغرافیدانان عرب مسلمان و ایرانی سده‌های پس از اسلام، آشکارا مورد اشاره قرار گرفته است و در شمال شیراز پارسی قرار دارد (البته بخشی از شیراز خصوصاً قسمت عمده‌ای از شهر آن، گرد(لر) بوده و هستند).

دیاکونف در تجزیه و تحلیل تاریخ اوستا می‌گوید که قطعاً بخاطر اینکه مغ‌های ساسانی بر اوستایی تسلط نداشتند، در بازنویسی و ترجمه، تحریفاتی به وجود آورده‌اند. وی می‌گوید: «به باور برخی محققین، تحریفات مزبور ممکن است این نظر را تقویت کند که زبان اوستایی (که اکنون بر ما معلوم است) به زبان‌های «گروه شمال غربی نزدیک می‌باشد»^۱. خود دیاکونف اذعان کرده که به دلیل «ناشناخته‌گذاشتن زبان‌های شمال غربی ایران» تجزیه و تحلیل اوستا به درستی انجام نشده. بنابراین خود وی هم برای شناخت تاریخ ماد و زبان اوستایی، زبان‌گردی را مورد عنایت قرار نداده است. آنچه دیاکونف در مورد تحریفات ایجاد شده از سوی ایرانیان به زبان آورده، گویای عمق تحریفات تاریخی می‌باشد. وی می‌گوید: «باید متذکر شویم که

تاکنون ترجمه‌های قابل‌اعتمادی از اوستا بویژه گاتها وجود ندارد. ترجمه‌های قدیم - با اینکه پیشرفت‌های بعدی فقه‌اللغه ایرانی در آنها ملحوظ نگشته - گاهی در مقام قیاس با ترجمه‌های تازه واجد برتری‌هایی می‌باشند؛ مترجمان پیشین بدون اینکه فلسفه‌بافی کنند، از روی روایات زرتشتی ترجمه کرده‌اند، ولی متأخران از ابهام و تاریکی انشای اوستا استفاده کرده، نظرات فلسفی خویش را وارد ترجمه ساخته و بطور مصنوعی و از پیش خود به جهان‌بینی مؤلفان کتب اوستا روح تجدد دمیده و موضوع را پیچ‌درپیچ کرده‌اند.^۱

کل اصطلاحات و مفاهیم اوستا به موجب رفرم بنیادین زرتشت با اصطلاحات و مفاهیم دوران ماقبل ماد خصوصاً هوری‌ها و کورتی‌ها که اساطیری‌ترند تفاوت دارد ولی دیاکونف به این تفاوت پی نبرده است. آنچه در کل در اوستا بنیادین و کلیدی است، مادی‌بودن زرتشت، زرتشتی و زبان اوستایی است، ولی دیاکونف نتوانسته این را هضم کند و اشاره اوستا به ری و گشتاسب را به اشتباه، خارج از آتروپاتن تصور می‌کند. محققان و ایرانی‌ها هراندازه از شرق یعنی خراسان و ری در تهران بعنوان سرزمین زرتشت بر اساس حدس و گمان نام ببرند و تفسیر کنند، مهم نیست، زیرا اولاً در خود اوستا مستقیماً به شرق و خراسان به مثابه سرزمین ظهور اشاره‌ای نشده. دوماً زبان اوستایی و زرتشت و زرتشتی اگر به ماد تعلق داشته‌اند پس باید در پایتخت و یا آتروپاتن ظهور کرده باشد. سوماً زبان اوستایی در تطبیق‌های علمی امروز زبانی ما، بیشتر به هورامی - گورانی نزدیک است. اکثر مفاهیم و اصطلاحات آن هم نزد یارسان‌ها حفظ گشته. گذشته از اینها، منابع آشوری وقتی در مورد ماد و سرزمین و مردم آن گفته‌اند، ماد غربی همسایه آنها بوده که آتروپاتن، هگمتانه و ایلام - لرستان امروزی بوده نه ماد شرقی یعنی خراسان و تهران که آشوری‌ها به آن دسترسی نداشته‌اند و طبیعتاً از آن نامی نبرده‌اند. این اشارات منابع آشوری با اوستا هم همخوان است و دیاکونف نیز به آن اقرار نموده است. تمامی مفاهیم، اصطلاحات و نام‌ها به آنچه در دوران ماد در زرتشتی و میتراثیسم رایج بوده و بدان‌ها باور داشته‌اند، اشاره دارند. همه، عقاید اورمزدی است که ریشه در مزدایی دوران هوریان دارند. اسامی اورمزد، انگرومینوش (اهریمن) و دیوا جزو آن اسامی و مفاهیم مادی هستند.

اوستایی نیازبان هورامی

اوستایی مادی، مستقیماً نیازبان اصلی و حقیقی هورامی است، لذا فقط با توسل به زبان‌های دیگر چون فارسی نمی‌توان اوستایی مادی و اوستایی ساسانی را به درستی ترجمه و تفسیر کرد. بنابراین نیازبان گورانی نیز هست.^۲ در یشت‌های^۳ کتاب اوستا نام «کُرد» بدین صورت آمده: «تو

۱. دیاکونف، ۱۳۴۵، ص ۷۰.

۲. اصولیان، ۲۰۱۵، ج ۲، ص ۱۷۱.

۳. یشت، نام بخشی از اوستا کتاب زردشتیان است.

را گفتم که نام آنها کُرد و کرمان (کارمان) بود^۱. دو نظر متفاوت در خصوص اوستا و دین دبیره^۲ رایج است: یکی اینکه اوستا در دوره ساسانیان تحریر شده و دوم اینکه در قرون بعد از اسلام یا توسط موبدان زرتشتی و یا موبدان گجراتی^۳ هند بازنویسی شده است^۴. بنا به گفته «دیاکونف، ۱۳۴۵، ص ۶۷» نسخه‌های نخستین اوستا متعلق به دوره ماقبل قرن ششم ق.م بوده است. نسک‌های اوستا را با مراجعه به گویش‌های هورامی، گورانی و کرمانجی می‌توانیم بفهمیم^۵.

لازم است به یک نکته مهم اشاره گردد. نظر فاضل اصولیان مبنی بر اینکه اوستایی نیازبان هورامی امروز است و گویش‌های «زازاکی، لکی، شبک و باجلان» را هم دربرمی‌گیرد، کاملاً صحیح است اما یک نقص در آن نظر دیده می‌شود و آن این است که کرمانجی نیز بعنوان گویش عمومی مادها و گویش اصیل امروز کُردها سهم قابل توجهی در زبان اوستایی دارد. خود اصولیان به برخی واژگان اوستایی در گویش کرمانجی نیز اشاره کرده است.

اصول و قواعد دستور زبان، اصطلاحات، آواشناسی و واج‌شناسی و کل نرم‌های گویش اوستایی در هورامی و سپس زازاکی و کرمانجی بازتاب گسترده دارد و تنها ۲۰ درصد آن را در زبان فارسی امروز می‌توان یافت که اکثر آن نیز به واسطه واژگان اوستایی هورامی در فارسی است که به دلیل کاربرد روزانه آموزه‌های زرتشتی طی بیش از ۱۳۰۰ سال تا ورود اسلام وارد آن زبان شده است^۶. گویش‌های لکی، شبک و باجلان نیز بخشی بزرگ از خانواده اوستایی هستند^۷. اصولیان عناصر زبانی^۸ را که نشان‌دهنده ساختار مشابه و مشترک «اوستایی و هورامی» است را برشمرده است:

۱- تلفظ حرف «خ» و تبدیل آن به «و» یا «هو» (hv/xv) بصورت مشترک در اوستایی و هورامی مشابه است.

اوستایی	هورامی	سورانی/کرمانجی	فارسی
وهر/هۆر	وهر/هۆر	خۆر	خورشید
واز/واس	واز/واس	خواز	خواه

۱. حمه‌رش، ۲۰۱۳، ص ۲۷۱

۲. الفابی در دوران ساسانیان.

۳. زبان گجراتی زبانی هندواروپایی رایج در ایالت گجرات هند است.

۴. تولدو و شفیلد، ۲۰۱۵، ص ۵۰

۵. اصولیان، ۲۰۱۵، ج ۲، ص ۹۶

۶. اصولیان، همان، ج ۲، ص ۹۶ - ۱۷۴

۷. اصولیان، همان، ص ۱۱

۸. اصولیان، فاضل(.). جلد دوم، ص ۱۷۲.

۲- تلفظ حرف صامت «ج» و تبدیل آن به «ی» در اوستایی و هورامی.

اوستایی	هورامی	سورانی/کرمانجی	فارسی
یاوان	جهوان	جهوان/جوان	جوان
یاگه/یاگا/ئاپاگه	پاگه/یاگا	جیگا/جیگه	جایگاه

۳- حرف «ز» در اوستایی و کُردی.

حرف «ز» در زبان مادی و گویش‌های امروزی کُردی مشابه هم تلفظ می‌گردد اما در فارسی به «د» مبدل شده.

اوستایی	هورامی/ازازاکی	سورانی/کرمانجی	فارسی
زانا	زانا/زانا	زانا/زانا	دانا
زاماد	زاما	زاوا	داماد

۴- حرف «ن/ñ» در اوستایی و کُردی.

این حرف اوستایی در گویش هورامی و گورانی نیز وجود دارد ولی بصورت محدودتر در گویش‌های اردلانی و سورانی سلیمانیه هم تلفظ می‌گردد و تلفظ آن صدایی میان «ن» و «گ» است.

۵- ساختن اسم فاعل در زبان‌های اوستایی و کُردی مشترک است.

در اوستایی «اسم فاعل» با استفاده از «مصدر+ه» ساخته می‌شود که در کُردی هم مشابه است.

اوستایی	هورامی	سورانی/کرمانجی	فارسی
تاشهر	تاشهر	تاشهر	تراشنده
ویچهر	ویژهر	بیژهر	گوینده

۶- پیشوند «ما ma» بعنوان نشانه نهی کردن.

هورامی (ma)	سایر گویش‌های کُردی (مه me)	فارسی

ما-واچا	مه-بیژده/مه-وشه/مه-ئ	نگو
ما-وانا	مه-خوینه	نخوان

۷- پسوندهای «یه‌تی، ایه‌تی iti».

فرا-جیا-یه‌تی (fra-jyaiti) در کُردی به معنی «فره-ژیا‌یه‌تی» و در فارسی «تنوع حیات»
فرا-بارا-یه‌تی / فرا-فاریه‌تی (frabaraiti): هورامی: فره‌بار، سورانی: فره‌باریه‌تی.

۸- قید مقدار «فرا».

این قید در اوستایی و کُردی مشترک است. در هورامی بصورت «فرا» و در سایر گویش‌های
کُردی بصورت «فره» و به معنی «بیشتر و خیلی» استعمال می‌گردد.

۹- ضمائر در اوستایی و هورامی مشابه هستند.

ضمیر «ئه‌ز» (az): این ضمیر در اوستایی بصورت «ئه‌ز» آمده که در کرمانجی و زازاتی هم
تغییری نکرده، اما جالب است که در گورانی هم به همان شیوه بکاربرده شده است.

ضمایر «تۆ، ما/مای، یوژه‌م، ویم، هوّه/هه‌وه، ئانیا، ئه‌وه/ئه‌فه، ئانا، ئیدا/ئیده»

ضمایر اشاره: «ئانه‌م، ئانه‌وه، ئانا، ئایا/ئه‌یه، ئیما، مه‌نا/من، وی، هوّه/هه‌وا، هقه‌تۆ/هوّه‌تۆ،

هوّه‌پیش/وده‌پیش»

شناسه ضمیر هم مشترک هستند.

۱۰- مؤنث و مذکر در اوستایی و هورامی:

مثال: که‌وت(مذکر)، که‌وتا(مؤنث) | رۆ‌پ‌شتوو: لئوان(مذکر)، لئوانا(مؤنث).

۱۱- تطبیق اسامی حیوانات در اوستایی و هورامی^۱:

اوستایی	هورامی	سورانی - کرمانجی	فارسی
وارازا	وهراز	به‌راز	گراز
گاو	گاو	گا	گاو
ماسیو/ماسیا	ماساو/ماساوی	ماسی	ماهی
بزا	بزه	بزن	بز
ئه‌سپا	ئه‌سپ	ئه‌سپ	اسب
ئوشترا	وشتتر	وشتتر/خوشتتر	اشتر
په‌سو	په‌ز/امی	په‌ز/امی/مه‌ر	گوسفند
وهرکا	وهرگ	گورگ/گور	گرگ

کهرک	کهرک/که‌رگی	م‌ریشک	مرغ
ژوژا	ژووژوو	ژژوو/ژیشک	جوجه تیغی

برخی اصطلاحات دینی اوستایی - گورانی:

وندیداد (کُردی = وی دیودات/ووی داد له دیو) = بخش قانون؛ هات = وحی/الهام؛ چینوات = رفت و آمد پل صراط؛ گاث/گاس (گاه) (در سروده‌های یارسانی بصورت گاس نوشته شده و عابدین جاف ۷۰۰ سال پیش بکاربرده)؛ سوشیانت = منجی (سو = نور و شیانت = فرستاده. معنی کل: نور فرستاده)؛ ویسپرد = همه‌ی پاکی (رد در گورانی به معنای پاکی است)؛ هوم = خوشاب (پیرشالیار از رهبران یارسان (۱۰۰۶-۱۰۹۸م) در مورد هوم شعر گورانی دارد)؛ تور برادرش = تورانی بدسیرت (گورانی = توری - بد - روش)؛ فروهر/فروشی (در اوستا فروشی، در هخامنشی فرورتی، در پهلوی فروهر) فروشی = بیشترین سلامتی - فروهر (فر-ور = شکوه خورشید)؛ اوستا = عموی دانا (مغ دانا)؛ سوچ = سوخت؛ هژئوش (در گورانی حَزوَش) = آرزویش؛ وانوش = بخوانش؛ زو = زود؛ بو = بودن؛ داوی = داده‌است؛ تو = طاقت؛ دواشنگه = دشنام، رنجانی = رنجانده؛ هویتی = خوشی؛ تویش = مبارزه؛ گئوداینگه = محل پرورش گاو؛^۲ مَشیه = آدم؛ پیرشالیار (۱۰۰۶-۱۰۹۸م) ۹۵۰ سال پیش اشعاری به گورانی سروده و از مشیه و مشیانه گفته است.^۳

تطبیق واژگان اوستایی و هورامی؛

اوستایی	کُردی (هورامی)	فارسی
ئه‌یه‌تی/ ئه‌ی aêiti	یه‌تی: چاوگی (ئه‌ین/ئه‌تن)	آمدن
ئا‌م aêm	ئا‌نهم	این
ئا‌ه‌وا aêva	ئا‌ه‌وه	همین
ئا‌وه‌ا aêvahe	ئا‌وه‌ها	اینجوری
ئا‌یویو aiwyô	ئا‌و(سورانی)/ئا‌وی(ه‌هورامی)	آب
ئا‌نا ana	ئا‌نا(ه‌هورامی)/ئا‌ه‌وه(سورانی)	آن
ئا‌ن وسو anusô	ئا‌واسو(ه‌هورامی)/ئا‌ه‌ویستن	نمی‌خواهد

۱. رستم، ۲۰۰۶، ص ۱۴۹

۲. اصولیان، ج ۲، ص ۱۵۲-۱۶۷

۳. دوره شاخوشین، دست‌نوشته

۴. اصولیان، فاضل(.). جلد دوم، ص ۱۹۱.

anyā	ثانیا	ثانیا (هه‌ورامی)	آن‌یکی
avô-hvarena	ئاڤۆ-وارنا/ئاڤی-واره‌نا	ئاوی وارنا (هه‌ورامی)	آب آشامیدنی
aoj	ئۆج	ئۆش (که‌له‌وری)	می‌گوید
aoxta	ئاوختا	ئۆش / ئاخاوتن (کرمانجی)	سخن گفتن
arejaiti	ئه‌رجایه‌تی	ئه‌رج/ئه‌رجایه‌تی (زازاکی)	ارزشمندی
asta	ئاستا	ئاسته (زازاکی)/ئیسک (سورانی)	استخوان
apairithwô	ئاپه‌رپه‌ته‌و	ئاپه‌رپه‌ته‌وه	گذار نمی‌کنی
ayara	ئه‌یاره	ئیاره	بعد از ظهر
barezahi	به‌رزاهی	به‌رزایی	بلندی
	بویاما	بویامای	می‌بودم
cathware	چاتواره/چاتوار	چوار	چهار
duzhûxta	دوژئوختا	دژئاخاوتن	سخن ضد/سخن دشمنانه

سانسکریت

با این اوصاف، در دوران ماد انقلاب چندگانه تمدنی، دینی و زبانی - ذهنیتی رخ داده و تا معاصر هم ماندگار گشته^۱. در گستره زبانی، مثلث سانسکریت، میتانی - مادی و گورانی، یک مقطع تاریخی طولانی مدت را به میان آورده است. شباهت کُردی با سانسکریت به سال‌های ۱۵۰۰ ق.م بازمی‌گردد که گویا بر اثر مهاجرت‌های قومی بوده. متأثر از اینها، زبان گورانی آنقدر اثرگذار شد که زبان فارسی را به خویشاوند خانواده زبان‌های زاگرسی مبدل ساخت، زیرا این فارسی است که تأثیرپذیری را از زبان اوستایی مدها در چارچوب دین و دربار و اجتماع آغاز کرد و تا دوره معاصر زبان گورانی تداوم یافت. اثر مکتوب گاتاهای زرتشتی در درجه نخست و بعدها متون اوستا در درجه دوم بر تحولات ساختاری و کارکردی زبان کاملاً هویداست. گاتاهای خویشاوندی گروه زبانی اوستایی با سانسکریت و کُردی گورانی را می‌رساند.

زبان سانسکریت به زبان دینی طبقات بالای جامعه مبدل شد و «دوا - باگا» (زبان خدایان) نام گرفت. دوا در کُردی به معنای گفتن است. باگا نیز همان بگ یا بغ به معنای خدا می‌باشد. سانسکریت ودایی یا ریگ‌ودا (۱۵۰۰ ق.م) با زبان‌های میتانی و مادی خاصه اوستایی و هورامی قرابت بسیاری دارد. پسوند اتی و آتی سانسکریتی در اوستایی بصورت اتی، یتی، ایتی و آیتی مشاهده می‌گردد که در کُردی امروز تغییری نکرده^۲. این پسوندها فقط در کُردی و سانسکریت و اوستایی وجود دارند. حرف ā (آ) در سانسکریت و کُردی مشترک است مانند: ئا - وه‌ره به معنای (بیا)، واژه‌های ئاوا (غروب کردن)، ارچ، ارچاتی (ارزش)، atra (آتش) اِترا (اینجا)، در زازاکی اتیا، ئیاسا (آهن) (آسن، ئه‌شتا/هشت)، آیمانه (اینها)، ئه‌مانه، وتا (گفته) و ته، و واچا (گفت) در هورامی (گورانی) واچه/واچا، رتا (راستی و پاکی) در گورانی همان معنا و کاربرد را دارند و «ت» به «د» مبدل شده مانند (زدا) و بسیاری واژگان دیگر در سانسکریت و کُردی مشترک هستند. واژه سانسکریتی مینوشیا، مَنیو (آدمیزاد) در اوستایی بصورت میشا، در عیلامی میششا، در گورانی مَشیبه (آدم) مَشیانه (حوا) آمده. شاید گفته شود که زبان فارسی نیز به سانسکریتی

۱. اوجالان، ۱۳۸۱، ص ۷۷

۲. اصلولیان، همان، ص ۱۷۹

نزدیک است، اما در واقع کُردی بسیار بیشتر از فارسی با سانسکریت قرابت دارد. لذا اگر این نظر که گفته می‌شود فارسها از تخارستان به ایران آمده‌اند صحت دارد. زیرا فارسی یا در تخارستان به سانسکریتی نزدیک بوده شکل گرفته یا در مجاورت با کُردی به آن شباهت یافته است.

امروز زبان‌شناسان با مراجعه به زبان سانسکریت و فارسی نه بلکه با تکیه بر مرجعیت زبان هورامی (گورانی) که لکی و زازاکی را نیز شامل می‌گردد، می‌توانند به شناخت عالی از زبان مادی و خانواده زبان‌های زاگرسی دست یابند. یک محقق فارس مجبور است امروز زبان گورانی را یادبگیرد تا به ابزار زبانی لازم برای واکاوی زبان مادی- اوستایی مجهز گردد.

متأثر از اینها، زبان گورانی آنقدر اثرگذار شد که زبان فارسی را به خویشاوند خانواده زبان‌های زاگرسی مبدل ساخت، زیرا این فارسی است که تأثیرپذیری را از زبان اوستایی مادها در چارچوب دین و دربار و اجتماع آغاز کرد و تا دوره معاصر زبان گورانی تداوم یافت. اینکه زبان پهلوی اشکانی و ساسانی و اوستا با فارسی شباهت بسیار بسیار کم دارد، مؤید همین نکته می‌باشد.^۱

بخش ۴

هخامنشی

با مذاقه باید واکاوی کرد که زبان کُردی خاصه گورانی در مقاطع تاریخی، تحولات گسترده ناشی از حاکمیت سیاسی- فرهنگی چند قوم شناخته شده را از سرگذرانده است. در دوره هخامنشی که چندان طولانی نیست، نه تنها پارسی بر زبان مادی تأثیر عمیق نداشته، بلکه به دلیل محوریت دینی و زبانی، عکس آن رخ داده. از حیث سیاست و کشورداری نیز هخامنش دوره تسلط ماد- پارس است نه پارس به تنهایی که این امر در متون یونانی بخوبی برجسته گشته. دلیل برشوریدن داریوش هخامنشی علیه مغ‌های مادی نیز سلطه فرهنگی خاصه زبانی و دینی و سلطه سیاسی یعنی کشورداری و تمدنی نوپای مادی بوده. حکومت پارسی هم از زمان داریوش از ماد جدami شود. فارغ از اینها، بررسی پارسی کهن دوره هخامنشی اثبات می کند که بسیار با زبان مادی و گویش هایش یعنی کرمانجی و اوستایی متفاوت است. حتی با فارسی میانه و جدید قرابت ندارد. از زبان مادی، گاتاها و کتیبه‌هایی باقی مانده و در سالنامه‌ها، نامه‌های پادشاهان، الواح و کتاب آشور و بابلی ماندگار گشته، اما از پارسی کهن فقط چند کتیبه باقی مانده. تأثیر زبان گورانی (اوستایی و پالهای) بر فارسی را با مقایسه فارسی میانه و جدید با کتاب متعلق به دوره فارسی کهن، می توان اثبات نمود و متوجه شد که ژرفای آسمیله کردن تا چه حد وسیع بوده. در مناطق فارس، همدان، بیستون و ... کتیبه‌هایی نقر شده‌اند که کهن ترین آن متعلق به ۲۵۰۰ سال پیش است.

θātiy Dārayavauš xšāyaθiya tuvam kā xšāyaθiya hya aparam āhy hacā draugā daršam patipayauvā martiya hya draujana ahatiy avam ufraštam parsā yadiy avaθā maniyāhaiy dahyāušmaiy duruvā ahatiy. (Harvey, Lehmann and Slocum, ۲۰۱۱)

تلفظ: ثاتی داریوش خشایثیه تووم کا خشایثیه هیه آپرم آهی هاکا دروگا درشم پتییووا

مرتیه هیه دروجنه اهتی اوم اوفرشم پرسه یدی اوئا منیاهی دهبوشمیی دورووا اهیتی

ترجمه: داریوش شاه اعلام می کند: تو که بعدها شاه می شوی، خود را کاملاً از دروغ دوربدار. آن مردی که بدنال دروغ باشد، خوب مجازات کن اگر اینگونه بیاندیشی: «بگذار مملکت من محفوظ بماند».

این متن کتیبه داریوش از حیث ساختار زبانی بسیار شبیه سانسکریت، ولی با فارسی میانه و جدید کاملاً متفاوت می باشد. فارسی جدید به گورانی بیشتر نزدیک است. زبانی که در دوره هخامنشی بکاررفته هر نامی که داشته، با فارسی امروز ناهمخوان است. این مؤلفه ها اثبات می کنند که پارسی کهن در ادوار هخامنشی تا ساسانی در مجاورت زبان گورانی از اصل خود متفاوت و دورگشته است. آسمیله شدن فارسی توسط اوستایی- پهلوی ساختار آن را متزلزل و برای پذیرش تقریباً نیمی عربی و نیمی پهلوی - گورانی مستعد ساخته.

جهت پی بردن به تفاوت های گورانی با فارسی لازم است بنا به عناصری که زبان شناسان با استفاده از آن تفاوت زبان ها را مشخص می سازند، فارسی و کردی را مقایسه نماییم. یکی از مقولات متمایزکننده، تفاوت حرف د فارسی با حرف ز کردی است. ماننده واژه دانای فارسی و زانای کردی؛ بردیای فارسی با برزیای کردی؛ دریای فارسی با زریای کردی؛ دل فارسی با زیل/زری کردی (گورانی)؛ و ارزان یا بارزان کردی با واردان فارسی؛ پارادیزا (بهشت) کردی و پارادیدای فارسی. به همان ترتیب اگر بخواهیم تفاوت میان گویش عمومی مادی و اوستایی مادی را مشخص سازیم، توجه به اصلی ترین عنصر الفبایی و آوای، تبدیل حرف خ به و یا گاهی ه است. در فرهنگ اوستایی آن حرف را بصورت **xv** یا **hv** آوانویسی می کنند. برای مثال واژه کرمانجی مادی «خوم» در اوستایی مادی به «ویم» تبدیل می شود و در گورانی هم به همان صورت است. واژه **خوینتی** کرمانجی در اوستایی و هورامی به ونی یا هونی، واژه خواستن/خواص به واس، خسرو به هوسرو، خوش به هوش یا وش؛ خواردن به واردن، خور به ور یا هور؛ تخم به توم/توو تبدیل می شوند. این قاعده تبدیل شدن ها در همه گویش های کردی صورت می گیرد.^۱ با آمدن سلوکیه، فارسی محاوره ای باستان مجدداً مغلوب زبان دینی و اداری مادی- اوستایی شد و ساده تر گشت؛ مثلاً بعضی حالات اسم، جمع دوگانه و یا انواع فعل (مانند فعل شرطی) در زبان فارسی به تدریج از بین رفته است. خط مادی و هخامنشی بر اساس الفبای خط میخی و پهلوی اشکانی و ساسانی بر بنیان الفبای «صامت بنیاد» یا ابجد آرامی رشد کردند. بعد از اسلام، الفبای عربی جای آرامی را گرفت.

ماد آتروپاتن

ماد آتروپاتن نام ماد کوچک است که پس از سقوط هخامنشی اعلام استقلال کرد. آتروپات، فردی لایق و دانای مادی بود که در زمان هخامنشیان هم اگرچه ماد جزو ساتراپ‌های آن بود، ولی نیمه‌مستقل بود. واژه آتروپاتن به معنای «نگهبان آتش» است. فرودوسی در شاهنامه برای جورشدن وزن شعرش آتروپاتن را به آذرآبادگان تغییر داده است: «به یک ماه در آذرآبادگان/ بیودند شاهان و آزادگان».

به دنبال حمله اسکندر به هخامنشی، آتروپات فرمانده سپاهیان ماد بود که سربازان اقوام کادوسی، آلبانی و سکسیانی بنا به روایات «آریان» مورخ یونانی، تحت فرمان وی بودند و در نبرد گوگامل در نزدیکی هولیر امروزی شرکت جستند. اینکه آن اقوام شمالی، متحد و در اصل تابع ماد کوچک بودند، اثبات می‌کند که به دلیل ضعف قدرت مرکزی و دانایی آتروپات، ماد کوچک در دهه‌های پایانی هخامنشی هم تقریباً استقلال خود را بازیافته بوده. کشاورزی پیشرفته و خودکفا و نیروهای اجتماعی کمونال که سربازان آتروپاتن را تشکیل می‌دادند، آنها را جنگاورانی برتر از پارس قرار داده بود.

آتروپات ابتدا علیه اسکندر مقدونی جنگید ولی وقتی متوجه بی‌لیاقتی داریوش سوم و فرار او از صحنه جنگ شد، کوشید استقلال را که از زمان اردشیر سوم هخامنشی بدست آورده بود، حفظ نماید؛ لذا میان یونانیان و پارسیان بی‌طرفی را انتخاب نمود و جهت حفظ قدرت، متحدان کادوسی، آلبانی و سکسیانی خود را هم حفظ نمود. وی پس از چندی با اسکندر هم‌پیمان شد و او نیز حکومت ساتراپ ماد کوچک را به آتروپات (۳۲۸ ق.م) بازگرداند. شاه ماد کوچک که بسیار کارداران و مدبر بود، دختر خود را به عقد پردیکاس از سرداران پرنفوذ و نامی اسکندر درآورد. پس از مرگ اسکندر، سرداران یونانی در مجلس بابل در برابر آتروپاتن هیچ تصمیمی نگرفتند ولی ماد بزرگ را به پیتون، سردار یونانی واگذار کردند. با این وجود عملاً آتروپات، حاکم ماد بود و تسلیم نشد. سپس در ۳۲۳ ق.م رسماً استقلال ماد کوچک یا آتروپاتن را بازیافت

و تا ۲۲۶ ق.م قریب یک سده استقلال کامل خود را حفظ نمود.

در آن زمان، اولاً، ماد کوچک و یونان دو سرزمین استثنایی بودند که بخاطر اقتصاد و کشاورزی پیشرفته به دوره برده‌داری متکامل‌تر که زمینه برده‌داری تکامل‌یافته روم را پی‌ریزی کرد، پا گذاشتند. دوم اینکه، اقتصاد طبیعی و حکومت نیمه‌مستقل ماد کوچک، وی را از وابستگی کامل به هخامنشی بی‌نیاز کرده بود و خودکفایی اقتصادی موجب شده بود که مجبور به هم‌پیمانی با دولت‌های همسایه نشود. این دو عامل، آتروپاتن را از نظر حاکمیت فرهنگی سرآمد گردانده بود. به همین دلیل، هم از حیث اقتصادی «کادوسی، آلبانی و سکسیانی‌ها» را تغذیه می‌نمود و در برابر دشمنان شمالی صحرانشین از آنها حفاظت می‌کرد، هم از حیث فرهنگی بشدت بر آنها تأثیرگذار شد.

در آن زمان، دموکراسی یونان پشتوانه نیرومندی آن و غنای فرهنگی آتروپاتن نیز پشتوانه توانمندی‌اش شده بود. در نتیجه قدرت فرهنگی مادی و معنوی ماد نه تنها از نابودی آن در پی یورش اسکندر جلوگیری کرد، بلکه استقلال را هم به آن بازگرداند. سازمان‌های سیاسی امپراتوری یونان از سازمان اقتصادی جامعه منبعث می‌شد که اتفاقاً آتروپاتن هم دقیقاً همان ویژگی را داشت. این ویژگی در هخامنشی به دلیل فساد، اضمحلال شده بود. آتروپات دانا نه تنها قدرت اقتصادی و مالی برده‌داری و زراعی را از ید امپراتور پارس خارج ساخته بود، بلکه قدرت فرهنگی را نیز در آتروپاتن پیشرفته‌تر از پایتخت پارس ساخته بود. به مجردی که امپراتوری فاسد، مالیات‌بگیر ستمگر و رباخوار سقوط کرد، اتفاقاً زمینه برای اعتلای فرهنگی زاگرسی هموارتر گشت. با اشغال کامل امپراتوری هخامنشی، فرهنگ هلنیستی یونانی تنها فرهنگ سرآمد از یونان تا هندوستان نبود، بلکه با فرهنگ زاگرسی درآمیختند و سنتی از آن در منطقه شکل گرفت. ماد کوچک و بزرگ حکم هسته مرکزی فرهنگ زاگرسی را داشتند. ماد کوچک در سایه کاردانی آتروپات از تابعیت یونان و قدرت‌های همسایه احتراز نمود و جامعه خویش را متکامل‌تر ساخت. تمامی حاکمان یونانی ماد بزرگ نیز که پارمینون، پسرش فیلوپات، کلئاندر، منید و سیتالک نام داشتند به فرمان اسکندر به جرم دسیسه علیه او اعدام شدند. دوراندیشی آتروپات او را بر آن داشت که صد زن سواره‌نظام را که آریان تصور می‌کند آمازون بوده‌اند، به اسکندر تقدیم کند.^۱ دیاکونف احتمال می‌دهد که آن زنان از قوم «ساورومات» بوده‌اند که حاکمان، کاهنان و جنگاوران آن زن بوده‌اند و در کرانه ولگا می‌زیسته‌اند. برخی نیز آنها را از اقوام قدیمی کردها می‌دانند که سرزمین اصلی آنها در غرب آناتولی و نزدیک به یونان آن روز بوده‌اند. اثبات شده که ماد کوچک بر قفقاز شرقی (آذربایجان امروزی) تسلط داشته که

۱. آمازون‌ها زنان جنگجوی افسانه‌ای اساطیری یونان که می‌گفتند پستان راست خود را می‌سوزاندند تا آسانتر از کمان تیراندازی کنند.

ساکنان آن، کادوسی، آلبانیایی و سکسیانی بودند. از میان اینها گویا سکسیانی‌ها بخشی از قوم ماد بوده‌اند درحالی که اکثر محققان این را رد می‌کنند ولی آنها از قدیم جزو ساتراپ ماد بودند. دیاکونف می‌گوید: «شاید پلوسیسیکیان و پانتی‌ماتیان و داریتیان ... و دیگر اقوام چون «ان‌آریاکیان (ان‌آریائی‌ان)» بوده‌اند که در کرانه دریای کاسپی (خزر) در فاصله خاک اوتیان و آلبانیان از شمال و هیرکانیان از مشرق سکونت داشته‌اند»^۱. هنوز زبان این اقوام مورد پژوهش و تجزیه و تحلیل قرار نگرفته و برما مکشوف نیست ولی به احتمال زیاد زبان آنها به مادها بسیار نزدیک بوده است و بعدها در زمان اشکانی و ساسانی تحت تأثیر زبان پهلوی - جزوی از گویش‌های ماد - ماد کوچک قرار گرفتند.

به هر تقدیر، ماد کوچک در درون امپراتوری هخامنشی یک امپراتوری مستقل برای خود دست و پا کرده بود. اثبات این قضیه، تابعیت قفقاز شرقی به ساتراپ ماد است درحالی که اقوام آن که متحد و تابع ماد بودند، دشمن پارس محسوب می‌شدند ولی در جنگ گوگامل شرکت جستند. آتروپات آن قبایل را مطیع خود ساخت ولی بخردانه عمل کرد و کوششی برای الحاق مستقیم خاک آنها به قلمرو ماد بعمل نیاورد بلکه می‌کوشید ایشان خود را «متحدان» ماد اعلام کند^۲. بنابراین پس از مرگ اسکندر هم ماد آتروپاتن تنها کشور شرقی بود که استقلال خویش را در برابر فاتحان یونان، مقدونیه و پارس بازیافت. دلیل مستثنی بودن ماد بزرگ از ماد کوچک، قرار گرفتن آن در مسیر و جاده اصلی بازرگانی و سوق‌الجیشی میان نواحی مهم آسیای مقدم و آسیای میانه بود. ماد کوچک سازمان جماعت‌ها و کمون‌های اولیه زاگرس را هنوز حفظ نموده بود و آنان نیروی عظیمی برای آتروپات بودند. همچنین قدرت آئین، فرهنگ و زبان مقدس با مرکزیت گنرک و آذرگشسب آن را در برابر پارس و یونان، نیرومند نگه‌داشته بود.

اینجا مجدداً به قدرت آئین، فرهنگ و زبان مادی در آتروپاتن توجه مبذول می‌داریم زیرا بیانگر بسیاری پیشرفت‌های اجتماعی و سیاسی بوده‌اند. رشد و نمو زبان در آتروپاتن در چه سطحی بوده است؟ دیاکونف می‌گوید: «زبان (خانواده) ایرانی که زبان دینی و مغان بود (مغان، ظاهراً در دولت جدید آتروپاتن نقش رهبری داشتند) در اسامی خاص و غیره که به دست ما رسیده، منعکس شده است و زبان‌ها و لهجه‌های گوناگونی را که به احتمال قوی هنوز در آن زمان در ماد متداول بود از نظر ما مستور می‌دارد. ولی دولت جدید واجد وحدت اقتصادی و سیاسی گشته بود و بدین طریق زمینه‌ای برای پیدایش قوم آتروپاتن - در آینده - فراهم آمده بود. دولت جدید سنن سیاسی و فرهنگی ماد زمان دیوک و دول اسبق را مرعی و ملحوظ داشته»^۳.

۱. دیاکونف، ۱۳۴۵، ص ۵۵۰

۲. دیاکونف، ۱۳۴۵، ص ۵۵۰

۳. دیاکونف، ۱۳۴۵، ص ۵۵۶

اینجا، دیاکونف به رسم مرسوم معاصر، زبان آتروپاتن را ایرانی نامبرده درحالی که درست آن، عنوان زبان مادی می‌باشد. می‌توان آن را زاگرسی هم نامید. با این حال، وجود آتروپاتن اثبات می‌کند که ماد در ادوار هخامنشی، سلوکی، اشکانی و ساسانی و حتی بعد از آنها همچنان مادی و مستقل بوده است. در اینصورت همیشه زمینه حفظ ساختار زبان مادی، حفظ مرکزیت زبان مقدس زرتشتی و اعتلا را داشته است. آنچه امروز آذربایجان نامیده می‌شود، همان آتروپاتن است که در زمان ساسانی به آتروپاتگان تغییر یافته بود. پس از فروپاشی هخامنشی، سلوکیه شکل گرفت که قریب ۲۰۰ سال حکومت راند ولی آتروپاتن هرگز تحت سلطه آن درنیامد. تنها از اوایل قرن یکم میلادی به بعد به دست خاندان اشکانی اقتاد ولی حکمرانی آتروپاتگان تا اوایل ساسانی همچنان ادامه داشت. اینکه سلسله آتروپاتن بالاخره به دست ساسانیان سقوط می‌کند، به این دلیل بوده که هسته قدرت قومی ماد که در دست قبیله آتروپاتگان بود از آن پس به لرستان و قبیله شوانکاره مادی انتقال یافت. اگرچه در روایات، اردشیر ساسانی با پادشاه ماد جنگید، ولی این، یعنی انتقال قدرت.

آتروپاتن در زمان رواج فرهنگ یونانی در خاورمیانه آن زمان که سلوکی حاکم بودند، تحت حکومت هواخواهان آئین مغان بود و در آنجا مغان و معابد دینی املاک وسیعی داشتند و در برابر فرهنگ یونان مقاومت می‌کردند. گنزک پایتخت آن و فره‌ئسپه مرکز آن در دوره حکمرانی «آرتاوارزاد یکم» (۵۹۹ ق.م) پسر آریوبرزن یکم آتروپاتنی بود که این اسامی کاملاً مادی - کُردی هستند. فره‌ئسپه به معنی «شمار زیاد اسبان» است. یکی از دلایلی که زبان آتروپاتن و اشکانی یکی بوده و دو گویش یک زبان بودند، این روایت است که احتمال می‌دهند اردوان دوم (یا سوم) اشکانی که در ۱۰ میلادی به سلطنت رسید و پس از آن پادشاه آتروپاتن بوده، از نسل و خاندان شاهی آتروپاتگان بوده است. گویش اشکانی هم فقط در دو مورد از شش مورد زبانی با زبان مادی تفاوت داشته است. به همین سبب تا پایان اشکانی، آتروپاتن شاه نیمه‌مستقل داشته است.

در آن دوره که در یونان فلسفه رواج یافته بود، در ماد آموختن تعالیم زرتشت یعنی اوستا یگانه عنصر در آموزش بود. به همین دلیل زبان اوستایی کماکان در اولویت بود و بزرگترین آتشکده ماد یعنی آذرگشسب مرکز دینی زرتشتی محسوب می‌گشت که در نزدیکی شهر امروزی تکاب واقع گشته بود. در آن دوران بزرگترین مرکز آموزشی، مذهبی، اجتماعی قلمداد می‌شد که سراسر آتروپاتن و سلوکیه و بعدها اشکانی و ساسانی بدان تأسی می‌جستند. سه طبقه اجتماعی مغان، کشاورزان و ارتشتاران در آن زمان سه آتشکده بزرگ داشتند که آذرگشسب متعلق به شاهان و وزیران سراسر ماد بود و هر یک از شاهان خصوصاً ساسانیان وقتی به پادشاهی

می‌رسیدند با پای پیاده به زیارت این پرستشگاه می‌رفتند. این آتشکده نشانه همبستگی، اتحاد و یگانگی دین زرتشت با دولت‌های مرکزی ماد، هخامنشی، اشکانی و ساسانی بود. کتاب‌های پهلوی آن را کنار دریاچه چی چست (اورمیه) نام برده‌اند که در شهر گزک (شیز) واقع شده بود. در اوستا نیز بصورت چئی چست آمده. گنزک که پایتخت ماد آتروپاتن و مرکز زرتشتی بود با ورود اسلام اهمیت خود را از دست داد. برخی روایات اشاره کرده‌اند که زرتشت در این شهر به دنیا آمده است. از واژگان و معنی اسامی سه آتشکده بزرگ ماد می‌توان پی‌برد که همچنان زبان اوستایی و کرمانجی مادی رواج داشته‌اند. آتشکده «آذر برزین مهر» به معنای «آتش عشق والا» بود. آذر = آگر + برزین = برز یا بلند + مهر = عشق و دوستی و میتر که در کُردی امروز همان بخش واژگان کاربرد دارند. آتشکده «آذر فرنیغ» به معنی «آتش فر ایزدی»، آذر = آگر + فر = شکوه و فرمادی + بغ = بگ یا بغ در کُردی است (در لرستان - شیراز واقع شده بود). آتشکده «آذر گشسب» در آتروپاتن بصورت «آتش اسب نر» معنی شده که غلط است ولی صورت کُردی آن یعنی «آتش اسب فروزان» صحیح‌تر می‌باشد؛ آذر = آگر + گش = گش (کُردی) یعنی شعله‌ور و فروزان + ئه‌سپ = اسب. بر پایه افسانه‌های با ریشه مادی، این آتشکده به این علت اینطور نامیده شده است که کیخسرو هنگام گشودن «وهومن دژ» در نیمروز با تیرگی شبانه که دیوان با جادوی خود پدید آورده بودند، روبرو شد. آنگاه آتشی بر یال اسب وی فرود آمد و جهان را دیگر باره روشن کرد و کیخسرو پس از پیروزی، آن آتش را در وهومن دژ بنشانند و از آن پس «آته‌رگه‌ش ئه‌سپ» (آذر گشسب) نامیده شد. تمامی این اسامی مادی - کُردی هستند. ناصری نیز در کتاب «انجمن آرای» و نیز خردادبه و بسیاری دیگر از محققان اروپایی گنزک در نزدیکی آذر گشسب را محل زندگی زرتشت عنوان کرده‌اند.

به دلیل اینکه آتروپاتن مقدس‌ترین منطقه ظهور زرتشت مادی بوده، کماکان به رشد و نمو گویش‌های مادی کرمانجی و اوستایی با مرکزیت گنزک و آذر گشسب ادامه داد. همانطور که کرمانجی و اوستایی مادی به مثابه دو گویش بنیادین مادی در زمان ظهور زرتشت و ماد رواج سراسری یافتند و گورانی در زیرمجموعه اوستایی قرار گرفته بود و نیز قبیله گوران از نامی‌ترین‌های ماد بود، در دوره ماد آتروپاتن علی‌رغم حفظ اولویت برای کرمانجی عمومی و اوستایی مغی، گویش خاص قبیله آتروپاتکان نیز رواج عمومی یافت. چراکه نقش قبیله حاکم در رواج گویش خویش در دوران‌های سیاسی حکومت‌داری، بسیار تعیین‌کننده بود. در آن دوران که گویش‌های کُردی مادی بسیار به هم نزدیک بودند، گویشی از قبیله آتروپاتکان رایج شد که چندین سده بعد آذری نام گرفت. البته در آن زمان، آذری عنوان و نام رایج نبود، بلکه به نوعی پاله‌ای نام گرفته است. مسئله عجیب این است که در دوره پس از اسلام تمامی منابع عربی

و ایرانی و کُردی، حوزه پهلوی را مناطق همدان، اصفهان، ری، ماه‌نهند و آذربایجان نامبرده‌اند و تلفظ اصلی آن پاله یا پهل به در کُردی می‌باشد که امروز در ایلام به همان صورت استعمال می‌گردد. پاله‌ای یا پهلوی با بر سر کار آمدن آتروپاتن آغاز به ترویج یافتن نمود و اشکانیان آن را رشد دادند و ساسانیان به زبان رسمی دربار مبدل کردند. پهلوی اساساً ریشه در گویش آتروپاتن دارد و خود دارای لهجه‌های متعدد شمال (آتروپاتن - اشکانی)، میانی (هگمتانه - ماه‌نهند) و جنوبی (ایلام و لرستان و کرمانشاه) بوده است. به همین دلیل است که چلبی از مورخین اهل استانبول اشاره کرده که تا دوستان سال پیش پهلای همچنان در آذربایجان رواج داشت و زبان اکثریت بود. چه بسا اشعار «صفی‌الدین اردبیلی» را هم پهلای نامیده‌اند. همچنین در حوزه میانی، اشعار باباطاهر را در زمره زبان پهلای قرار می‌دهند.

پس از آتروپاتن، اشکانیان به رواج پهلوی ادامه دادند و پهلوی اشکانی و گویش آتروپاتن بسیار به هم نزدیک بوده‌اند. اوستایی و کرمانجی مادی زیرمجموعه گویش خاندان آتروپاتن بوده‌اند و در ادوار تاریخی مختلف بدان شکل و ساختار خاص بخشیده‌اند. اگر آتروپاتن و اشکانی ظهور نمی‌کردند، پهلوی به زبان رسمی دربار و شاهان مبدل نمی‌شد و نشو و نما نمی‌کرد. تنها زبان یا گویش از گویش‌های مادی که بیشترین تغییرات را در ادوار آتروپاتن، اشکانی، ساسانی و پس از اسلام به خود دیده است، پهلوی است. بیش از سایر گویش‌ها نیز خود را با زبان مقدس اوستایی سازگار ساخته است. مرکز دینی آذرگشسب و مرکز دولتی گنرک (شیز) بعنوان شهر مقدس دوران‌ها نقش کلیدی در رواج پهلوی بازی نموده است. این دو مرکز در حد فاصل میان اورمیه، موکریان و تبریز - مازندران واقع شده بودند و نقش پیونددهنده اصلی را بازی کرده‌اند. درباری شدن گویش پهلوی یا پاله‌ای آتروپاتنی، اشکانی و ساسانی، حوزه‌های شمالی، میانی و جنوبی را در سراسر ایران و کردستان امروز به وجود آورد و از قرن بیستم به بعد برچسب «فارسی میانه» به آن زده شده که بزرگترین تحریف تاریخی است. نمی‌توان منکر قرابت میان فارسی و پهلوی شد ولی این قرابت منتج از اثرگذاری اوستایی و کرمانجی و پهلوی مادی خصوصاً پهلوی آتروپاتن بوده است. آتروپاتن از خطه آذربایجان، اشکانی از خطه شمال و شرق و ساسانی از خطه لرستان - شیراز (حومه استخر، شوانکاره) برخاسته‌اند و هزاران فرسنگ با هم فاصله داشته‌اند ولی چرا پهلوی را در نظام سیاسی خویش بکار گرفتند و گویش‌های پهلوی آنها نیز با هم متفاوت بوده‌اند؟! شکی نیست که زبان رسمی درباری و دینی آتروپاتن، اوستایی و کرمانجی مادی بوده، ولی به دلیل حاکمیت قبیله آتروپاتکان، گویش خاص آنها که نطفه اولیه پهلوی اشکانی است نیز اهمیت می‌یابد، اما زبان رسمی سیاسی و دینی نیست. با آمدن اشکانی، این رسمی بودن آغاز می‌گردد.

آتروپاتن و اشکانی هیچگاه از عنوان «پارسیک» برای پهلوی استفاده نکرده‌اند فقط در زمان ساسانی که حوزه آنها جنوبی و در شمال پارس واقع شده بود، پارس‌ها و برخی از درباریان بصورت محدود از آن عنوان استفاده کرده‌اند زیرا نوعی افتخار محسوب می‌شده. خود متن‌های کهن پارسی و متون قدیمی عربی هیچگاه پارسی - فارسی را با پهلوی یا فهلوی یکی ندانسته‌اند و آنچه امروز بدان نسبت داده می‌شود، از اواخر قرن نوزدهم بصورت تحریفی رایج ساخته‌اند. پهلوی به دلیل داشتن سه حوزه جغرافیای و سرزمینی شمالی، میانی و جنوبی گسترده، زیرمجموعه‌ای بزرگ تشکیل داده که پارس‌ها و کُردها و سایر زبان‌های فلات ایران به دلیل اهمیت فوق‌العاده پهلوی و رواج چندین سده‌ای آن، زبان و گویش خویش را در قالب آن می‌نامیدند که امری رسمی درباری بود، درحالی که فارس‌ها به هیچ‌وجه فهلوی را نمی‌فهمیده‌اند که در منابع پس از اسلام به آن اشاره شده است. دلیل این نسبت‌دادن زبان خود به پهلوی، نخست، رسمی بودن آن در دوران ساسانی در سراسر فلات ایران و کردستان بوده، دوم، پهلوی زبانی بوده که یادآور آئین‌ها و ادوار کهن تاریخی از مادها تا اسلام بوده و همه زبان‌ها و گویش‌ها به واسطه دین زرتشتی مشترک، می‌توانستند موجودیت زبانی خویش را به آن پیوند دهند. این خصوصیت پهلوی هم از آتروپاتن بصورت مرحله اولیه اما غیررسمی آغاز شده است. به همین دلیل است که در منابع تاریخی ادوار ساسانی و پس از اسلام، هم زبان پارسی در جنوب هم زبان اشکانی در شمال و هم زبان مادی - کُردی در به گفته محققان ایرانی «شمال غربی» (ماد - کردستان) را جزو پهلوی معرفی کرده‌اند. درحالی که پارسی و کُردی دو زبان متفاوت بوده و هستند، پس چرا در چارچوب و خانواده زبانی پهلوی قرارداد شده‌اند؟! منابع تاریخی مشخصا و صریحا عنوان داشته‌اند که زبان پهلوانیک اشکانی زبان دیگری بوده که با زبان فارسی میانه (به قول محققان ایرانی) فرق دارد و آنچه پهلوی اشکانی است، پارسی نیست. امروز ایرانی‌ها برای احتیاط، فقط پهلوی ساسانی را فارسی میانه می‌نامند، لذا نسبت به پهلوی آتروپاتن، پهلوانیک اشکانی و پاله‌ای ایلام - لرستان و کرمانشان هیچ توجیهی منطقی، علمی و تاریخی ندارند. چه بسا نخستین بار «کارل زالمان» نام «فارسی میانه» را برای پهلوی ساسانی بکار برده که کاملاً بی‌پایه و اساس است. زیرا کاربرد برخی واژگان مشترک در پهلوی ساسانی و فارسی امروز و حاکمیت سیاسی معاصر قوم فارس، دلیل بر یکی بودن آن دو زبان نیست. البته اگر پهلوی آتروپاتن - اشکانی و ساسانی نبود، مسلماً فارسی به زبان بسیار غنی و نیرومند پس از اسلام مبدل نمی‌شد. درواقع ساسانیان بزرگترین شانس برای فارس‌ها در همسایگی شمالی آنها بودند (شوانکاره در شمال شیراز). در اصل، پس از اسلام که پهلوی تا سده پنجم هجری رواج داشت، فارس‌ها آثار پهلوی ساسانی مانند «یادگار زریران، کارنامه اردشیر بابکان، داستان‌های بهرام گور، یادگار بزرگ مهر، گزارش شترنگ و

دیگر آثار و نوشته‌ها چون خدای‌نامه را به فارسی دری ترجمه کردند که در رأی امروز محققان تاریخ تأثیری عمیق برجای نهاده و موجب شده که به اشتباه و تحریف، پهلوی ساسانی را فارسی میانه بنامند. شاهنامه دقیقی و فردوسی نیز موجب افزایش تحریفات شدند. تمامی داستان‌های «ویس و رامین» متعلق به پهلوی اشکانی و «خدای‌نامه» متعلق به پهلوی ساسانی در سده پنجم هجری به فارسی ترجمه شده و شاهنامه فردوسی و ویس و رامین گرگانی از آنها بر ساختند و به نام فارس هویت‌تراشی کردند. اگرچه اشعار شاهنامه فردوسی بسیار قوی و غنی است، اما اکثر روایات آن توسط راویان کُرد روایت گشته و فردوسی بازنویسی نموده است. لذا شمار بسیار زیادی از واژگان و ترکیب‌های پهلوی در فارسی نو آمده است.

آنچه از آتروپاتن مادی شروع شد و در قالب پهلوی اشکانی و ساسانی دهها داستان و روایات و مثل را رایج ساختند، یک ادبیات غنی در حوزه‌های پهلوی به ارمغان آورد که پس از اسلام همه به فارسی دری ترجمه و یا به نظم درآورده شدند. پس مشخص است که فارسی در یک موج گسترده ترجمه آثار از قرون چهارم تا هفتم هجری، تمامی روایات و داستان‌ها و آموزه‌های زرتشتی را به فارسی برگرداندند و طبعی است که تعداد بسیار زیادی واژه پهلوی و اوستایی را وارد فارسی کردند و غنی ساختند. ایرانیان فارس همچنین بر این چرخه تحول زبانی، عربی را بصورت گسترده افزودند که موجب شده فارسی دری بالکل تغییر بنیادین کند. این فارسی دری اصلاً پهلوی ساسانی نیست ولی بصورت گسترده از واژگان پهلوی و عربی استفاده کرد. این رشد فارسی در جنوب حوزه جغرافیایی و گویش گورانی صورت گرفت. گورانی که در دوران مادها و آتروپاتن از گویش‌های اساسی بود، در ادوار اشکانی و ساسانی نیز در کنار پهلوی وزنه‌ای سنگین زبانی تشکیل داد. لذا پس از اسلام، فارس‌ها، فارسی دری را رشد و نمو دادند و کُردها، گورانی را. گورانی حوزه جنوبی پهلوی شد درحالی که در دوران مادها و آتروپاتن درحوزه شمال هم بصورت گسترده رواج داشت و یکی از قبایل اصلی ماد بودند. همه گویش‌های کُردی پس از اسلام به گویش گورانی که بصورت اصح تاریخی از سده دوم هجری بصورت امروزی آن نام برده شده، تاسی جستند که تا قرن هجدهم که سورانی نوشتاری رایج‌تر شد، ادامه یافت. در حوزه گورانی که هم نام آئین یارسان و هم نام گویش می‌باشد، تا سده‌های میانی پس از اسلام، پهلوی یا فهلوی نیز رایج بود و در این دوره منابع مختلف گویشوران آن را صراحتاً کُردها نامیده‌اند. گورانی بر فارسی دری بسیار تأثیر گذاشته درحالی که نزدیک‌ترین گویش به اوستایی مادی و هورامی است. این نیز اثبات می‌کند که اوستایی مادی و گورانی هسته اساسی زبان پهلوی را در همه ادوار ماد، هخامنشی، آتروپاتن، اشکانی، ساسانی و پس از اسلام، به وجود آورده‌اند.

بخش ۵

پهلوی اشکانی

درآمد

با برآمدن مادآتروپاتن و سلوکیه، فارسی محاوره‌ای باستان مجدداً در سایه زبان دینی و اداری مادی-اوستایی محفوظ ماند و ساده‌تر گشت؛ مثلاً بعضی حالات اسم، جمع دوگانه و یا انواع فعل (مانند فعل شرطی) در زبان فارسی به تدریج از بین رفته است.^۱ در عصر اشکانی نیز هر دو گویش اوستایی و کرمانجی مادی چندان تغییری نکرده‌اند.^۲ بررسی «درخت آسوریک»، «ماتیکان گجستک ابالیش»^۳ و «یادگار زریران»^۴ که در آن دوره به نگارش درآمده‌اند و در دوره ساسانیان بازنویسی شده‌اند، این مقوله را ثابت می‌نماید. اساساً گویش پهلوی اشکانی، یکی از گویش‌های هم‌خانواده گویش عمومی مادی بوده، منتها آن گویش در کنار گویش اوستایی کانونیت می‌یابد.^۵ چه‌بسا ریشه گویش سورانی به اشکانی بازمی‌گردد.^۶ سورانی در مناطق شهرزور، کرمانشاه و سنج با گورانی درآمیخته و یکدیگر را تقویت نموده‌اند. هرچند هزاران سال گورانی، زبان معیار نوشتاری برای همه کردها خاصه کرمانجی میانی و جنوبی (ایلام-لرستان) بوده ولی در مناطق موصل، کردستان سوریه و ترکیه به‌مثابه زبان دینی بکاررفته، لذا باباهای یارسانی زیادی در آن مناطق ظهور کرده‌اند و آثاری به گویش گورانی از آنها باقی

۱. ابوالقاسمی، ۱۳۷۶، ص ۵-۳۶

۲. اصولیان، ۲۰۱۹، ص ۸

۳. کتابی به زبان پهلوی است که در آن به مناظره و مجادله ابالیش نزدیک با آذرفرنبغ مزدیسین پرداخته شده است.

۴. اثری از ادبیات دوره ساسانی است، اما اصل آن به زمان اشکانی می‌رسد.

۵. اصولیان، همان، ص ۱۱

۶. اصولیان، ۲۰۱۵، ج ۳، ص ۲۰-۲۹

مانده.^۱ پهلوی اشکانی و ساسانی بر ترویج وجهه مختلط بودن گورانی تأثیر بسزا داشته‌اند.^۲ در سطور بعد که منظومه «درخت آسوریگ» را مورد واکاوی قرار می‌دهیم، این موضوع شفاف‌تر می‌گردد.

تفاوت میان پهلوی اشکانی و ساسانی ما را به سرمنشأ اصلی گورانی رهنمون می‌سازد. پهلوی اشکانی به گویش کرمانجی مادی و کُردی امروز کاملاً نزدیک است.^۳ نام اشکانی در اصل «اَرَش+کیانی» بوده که اَرَش در کُردی به معنای راست‌کردار و کیانی نیز نام عمومی پادشاهان ماد بوده. زبان اشکانی که بخشی از زبان مادی بوده و اتنیک مشترک داشته‌اند، در کنار زبان یونانی زبان رسمی بوده‌اند به همین دلیل قبale شماره ۳ هورامان به زبان اشکانی نوشته شده، زیرا اشکانی شاخه‌ای هورامی و کرمانجی بوده. «ابن ندیم» در قرن دهم میلادی در الفهرست زبان پهلوی اشکانی را از فارسی جدا نام برده. استخری نیز در همان سده آورده که همه مردمان فارس به یک زبان صحبت می‌کنند و تأکید کرده که مجوس‌ها یعنی فارس‌ها جهت نگارش از زبان پهلوی اقتباس کرده‌اند و برای اینکه زبان پهلوی را دریابند به مترجم نیاز داشته‌اند.

گفته‌های دیاکونف در خصوص نزدیکی زبان اشکانی به مادی، بیانگر صحت مدعای فوق‌الذکر می‌باشد. وی در تاریخ ماد نوشته: «زبان مادی از شش حیث با سایر زبان‌های قدیمی ایرانی مقایسه شده. با زبان اوستایی تنها از یک حیث، با زبان اشکانی و اسکیتی^۴ از دو حیث، با زبان‌های سغدی و خوارزمی (هرچند هم‌عصر نبودند) از سه حیث ولی با زبان فارسی کهن از هر شش حیث تفاوت دارند. درحالی که زبان‌های مادی و پارسی مربوط به یک دوره زمانی هستند»^۵. وقتی دیاکونف می‌گوید که زبان اوستایی مادی در مقایسه با کرمانجی مادی تنها در یک مورد، اما با زبان پارسی در هر شش مورد تفاوت داشته‌اند، بدان معناست که پهلوی ساسانی نیز در زبان مادی ریشه دارد، لذا پهلوی ساسانی حلقه واسط میان اوستایی مادی و گورانی امروز است. این مؤلفه‌ها نشان می‌دهند که گورانی متشکل از «کرمانجی و اوستایی مادی» و «پهلوی اشکانی» بوده، سپس در دوره ساسانی سرآمد گشته.^۶ حتی دلیل نوشتن کتیبه‌های ساسانیان بویژه نقش رستم و نقش رجب به دو گویش اشکانی و ساسانی در کنار یونانی، همان توجه خاص به گویشوران شمالی بوده است.^۷ برخی تصور می‌کنند که با خواندن کتیبه‌های ساسانی همه

۱. صفی‌زاده، ۱۹۸۱، ص ۱۸۰.

۲. اصولیان، همان.

۳. اصولیان، ۲۰۱۹، ص ۱۱.

۴. یکی از خاندان‌های ماد-اشکانی.

۵. دیاکونف، ۱۳۴۵، ص ۸۸.

۶. اصولیان، ۲۰۱۵، ج ۲، ص ۱۷۱.

۷. دیاکونوف، ۱۳۵۱، ص ۱۱۶.

پی می‌برند که اشکانی به کُردی ولی ساسانی به فارسی نزدیک است، درحالی که تفاوت گویشی این تصور غلط را به ذهن خطور می‌دهد. اگر از حیث تقسیم‌بندی گویش‌های کُردی، گورانی را دسته‌بندی کنیم تا جنبه مختلط آن روشن گردد، می‌بینیم که در کرمانجی مادی، گورانی جزو بخش جنوبی محسوب می‌گردد؛ و در گویش اوستایی جزو هورامی، لکی و زازاکی است.^۱

رابطه پهلوی اشکانی با ساسانی و پیوند هر دو با گورانی بایستی روشن گردد. ساسانیان در خطه‌ای به قدرت رسیدند که کانون جغرافیای اصلی گورانی است. خاندان‌های شوانکاره، شولی و بازرنجی (برزنجی) در دوره اسلام میراث‌داران واقعی پهلوی ساسانی یعنی گورانی بودند. با یک نگاه دقیق سخت نیست متوجه شویم که گویش هورامی وزنه سنگین را در هر دو زبان پهلوی ساسانی و گورانی تشکیل می‌دهد. در اینصورت، بر سر هویت و تاریخ فارسی در مقام مقایسه با گورانی چه آمده است؟! اساساً این پرسش نگاه‌مان را به عصر هخامنشی عطف می‌دهد: فارسی جزو گورانی نیست ولی به آن نزدیک است، زیرا در دوره اشکانیان و ساسانیان، به اندازه اثرپذیری از عربی امروز، تحت تأثیر گورانی (اوستایی، پهلوی اشکانی و ساسانی) قرار گرفته. تفاوت بسیار فاحش فارسی کهن با پهلوی اشکانی و ساسانی و خصوصاً فارسی امروز، دال بر تغییر نزدیک به صد درصد فارسی کهن است، لذا می‌توان به دو فرضیه امروزم توجه کرد: یکی اعتقاد دارد که فارسی از زمان هخامنشی وجود داشته ولی با رویارویی با سایر زبان‌ها در هر دوره تاریخی تغییر بسیار زیادی کرده. فرضیه دوم نیز تأکید دارد که پس از ورود اسلام، فارسی در منطقه تخارستان در شمال افغانستان شکل گرفته. روشن ساختن هویت تاریخی فارسی به تنویر هویت گورانی کمک شایان می‌کند زیرا هزاران سال در همسایگی یکدیگر بوده‌اند. گویا نظر اصح این است که اتنیک فارس و زبان فارسی از همان دوران هخامنشی وجود داشته، ولی در مجاورت با زبان کُردی بشدت تغییر کرده. دلیل اصلی، محدود ماندن آن به محلی بودن در مناطق شیراز و جنوب آن بوده. پارس‌ها پس از انقراض هخامنشی تا دوره سامانیان و طاهریان پس از اسلام دیگر هرگز به حاکمیت امپراتوری دست نیاز زدند و محلی ماندند. آن زبان بیشترین تأثیرات را از گویش لری گورانی پذیرفته است. تقسیماتی مبنی بر فارسی کهن، میانه و جدید صرفاً کار شرق‌شناسان بوده و سایه‌ای سیاه بر تاریخ گورانی انداخته است. حتی تقسیمات ماد، پارت و پارس یک اشتباه کفرآمیز است. هر سه واقعیت تاریخی داشته‌اند اما پارت-ماد از یکدیگر مجزا نبوده‌اند چراکه بخشی از ریشه‌های تاریخی کُردها و ریشه‌های هریک از گویش‌های زبان کُردی به اشکانی و بخشی به ساسانی بازمی‌گردد. درخت آسوریک متعلق به تقریباً سده هشتم ق.م است و در دوره اشکانی احیا و حفظ گشته ولی یک گوران امروزی به آسانی آن را

می‌خواند و می‌فهمد. هورامی، کرمانجی، لکی و زازاکی بنیان زبان کُردی هستند و گورانی از آبخور همه آنها تغذیه نموده. در گویش‌های لکی و کلهری بسیاری واژگان کرمانجی وجود دارد. به همین دلیل کرمانجی نیای همه گویش‌های کُردی تلقی می‌گردد و ساختار مشترک کهن کُردی می‌باشد. پهلوی اشکانی و ساسانی با ترویج زبان مادی و اختلاط گویش‌های آن، گویش مختلط و عجیب گورانی را نیرومندانه شیرازه بسته‌اند که پهلوی ساسانی گورانی اصیل است و تا اواخر سده بیستم کماکان گورانی زبان نوشتن و خواندن شد با این تفاوت که صدها سال پس از ساسانی، دگرگونی زیادی به خود دیده است. در این میان فارسی، بیشتر، از پهلوی ساسانی یا گورانی تأثیر پذیرفته است به همین دلیل شرق‌شناسان تصور می‌کنند که پهلوی ساسانی فارسی میانه است ولی اگر بر گورانی - هورامی احاطه می‌داشتند آن را گورانی میانه می‌نامیدند. ساسانی در حوزه جغرافیایی گورانی ظهور کرد و شهرزور از زمان مادها محوریت داشته، اما اساساً از زمان سان‌های زرتشتی ساسانی کانون دین و علم و فلسفه و تصوف شد که همه اینها در یارسانی و زبان رسمی آن یعنی گورانی، تعالی یافته. به نام شهرزور (شترآسوریگ) در کارنامه اردشیر پاپکان اشاره شده.

اگر از حیث تقسیم‌بندی گویشی کُردی، گورانی را دسته‌بندی کنیم تا جنبه مختلط آن روشن گردد، می‌بینیم که در گویش کرمانجی مادی، گورانی جزو کرمانجی جنوبی یعنی کلهری، فیلی و لری محسوب می‌گردد؛ و در گویش اوستایی جزو هورامی، لکی و زازاکی است. زبان «درخت آسوریگ» خیلی نزدیک به گورانی خصوصاً در شاخه کرمانجی آن یعنی هورامی، کلهری، فیلی و لری است. زبان درخت آسوریگ، کرمانجی است اما گورانی هم وزنه سنگین را در آن تشکیل می‌دهد.

هویت مادی اشکانیان

پهلوی اشکانی، گویشی است که از خانواده گویش‌های زبان مادی که بنا به برخی دیدگاه‌ها، اولین لوحه به زبان اشکانی (پهلوی) از دوره مهرداد (میتريداتس) یکم بوده ولی این زبان در اواخر اشکانی اهمیت یافت که تشخیص واژگان و اصطلاحات آنها بسیار مشکل است و فقط از روی تفاوت‌های گویشی می‌توان واژگان هریک را شناخت. خاندان‌های مادها از اصفهان و تهران تا عفرین در نزدیکی مدیترانه پراکنده بودند. در مناطق شرقی مادها یعنی در اذربایجان، مازندران - گیلان، اصفهان، تهران، همدان و سیستان و مناطق پارسی ماد هفت خاندان اصلی داشتند. بنابراین در همه این مناطق با سایر گویش‌های مادی، تنها تفاوت گویشی دارد نه زبانی. با تطبیق اشکانی با زبان مادی و کُردی، دیگر شکی در مادی بودن آن باقی نمی‌ماند. گویش آنها به گویش خاندان مادی آتروپاتگان بسیار نزدیک‌تر بوده و هر دو، پهلوی را پیشرفت دادند که

در دوره اسلام بصورت فهلوی یا اورامنان/هورامنان بازنمود متفاوتی یافت. پهلوی شمالی همانا زبان اشکانیان و آتروپاتگان است.

اشکانی را می‌توان هم گویش نامید هم زبان، زیرا خانواده گویش‌های مادی به موجب قدمت تاریخی زیاد و تعدد گویش‌ها می‌تواند چنین خصوصیتی داشته باشد، اما برای رساندن مقصود اصلی مفاهیم این نگارش، کاربرد گویش را ترجیح می‌دهیم. گویش اشکانی، پارسی نیست. خود پارسی عنوانی است که در قرون معاصر به زبان هخامنشیان داده شده است. اگر نه در کتیبه‌های هخامنشی آنچه داریوش آن را زبان نامبرده، مفهوم «آریایی» بوده نه پارسی. در بندهایی از کتیبه‌ها واژه «پارسا» آمده اما به گفته زبان‌شناسان هیچکدام اشاره به زبان نیستند. گویشی که در دوره اشکانی تحت نام پهلویگ رواج یافت، از خانواده گویش‌های هورامی - گورانی است که بعدها صورت کلهری، لکی و لری در آن بیشتر مشهود گشت. مثلاً اشعاری که حمدالله مستوفی از خطه قزوین در اثرش آورده، آمیخته‌ای از این گویش‌هاست ولی فهلوی نامیده می‌شود. وقتی منابع تاریخی معاصر ایران را مطالعه می‌کنیم طوری تفسیر کرده‌اند که انگار از زمان هخامنشی تا به امروز تنها زبان زنده پارسی - فارسی بوده و مابقی زبان‌ها از میان رفته‌اند. همه زبان‌های اشکانی و ساسانی را به نام خود مصادره کرده‌اند تا تحریف تاریخ را به نفع ملت ایرانی که امروز بر ساخته‌اند، رقم بزنند.

قدیمی‌ترین مأخذی که در آن به زبان پهلوی (فهلوی) دوره ساسانی اشاره شده، روایت جاحظ (۲۵۵ ه.ق) است ولی هیچگاه آن را فارسی میانه نامیده است. در متون مختلف اصلی دوره ساسانی، دو اصطلاح پهلویگ و پارسیگ بصورت جداگانه و مهجور از هم بکار برده شده‌اند. در معاصر که برای پهلوی اشکانی و ساسانی، اصطلاح «فارسی» میانه را اطلاق می‌کنند، مدام ابهام ایجاد می‌کند. بنابراین متون ادوار اشکانی و ساسانی، پارسی نیست بلکه پارسی از آنها متأثر گشته همانطور که امروز در خصوص عربی چنین است.

اشکانیان که ارشک از قبیله «آپرنی/ناپه‌رنی» بنیان‌گذار سلسله آنها بود، از ضدیت دیرینه مردمان ماد علیه سلوکیان یونانی استفاده کرده و آنها را بیرون راندند. سیستم حکومت‌داری اشکانی بر پایه سنت دیرینه کورتی - مادی بود زیرا شیوه ملوک الطوائفی را بنیان قرار دادند که یک سنت کورتی‌ها بود. به همین دلیل اقوام و خاندان‌ها در سراسر سلوکیه از آنها حمایت کردند. در برخی منابع چنین روایت شده که گویا پارت‌ها از منطقه «پرت» خراسان امروزی بسوی سرزمین مادها در غرب حرکت کرده و سلوکی را بیرون رانده‌اند، اما این صحیح نیست زیرا از قدیم الایام برخی خاندان‌های اشکانی چون سورن و کارن و مهران و غیره که پنج خاندان اصلی بوده‌اند، در سرزمین‌های ماد ساکن بودند که در بخش قبلی بدان اشاره رفت. نژاد و زبان

آنها با مادها یکی بود. آنها از «هکاتوم پولیس» پایتخت خود را به هگمتانه، سپس به تیسفون منتقل کردند.

در مدت ۴۷۱ سال حاکمیت اشکانی، هفت خاندان بزرگ آن بر سراسر سرزمین‌هایش حکومت کردند: «پَرت (در خراسان)، وراز (در آذربایجان و ارمنستان) مهران (در ماد)، کارن (در نهایوند)، سورن (در سیستان خراسان که رستم از نسل آنهاست، بخشی از سورین هم در مناطق استان کردستان امروزی ساکن بوده)، اسپندیار (در ماد)، زیگ (در ماد)، اسپهبد (در وُرکانه = گرگان)»^۱. در برخی منابع نام پرت و در برخی نیز نام وراز نیامده است. این هفت ایل، اشکانی - مادی بودند. خاندان زیگ از ماد تا اشکانی و سپس تا زمان صفویه و افشاریه حاکم بودند. زیگ در کنار ایل‌های زنگنه، چگنی و کلهری از حیث زبانی گویشوران اصیل گورانی بوده‌اند.^۲

می‌توان گفت تمامی آنچه مادی بود، در دوران اشکانی به خدمت پادشاهی اشکانیان درآمد و حتی زبان رسمی و فراگیر، پهلویگ یا پهلوی اشکانی نامیده شد ولی پنج خاندان از هفت خاندان اصلی پارت، در ماد بسر می‌بردند و امروز محققان ایرانی بنا به احتیاط ادعا می‌کنند که چون دو خاندان دیگر در خراسان و سیستان بوده‌اند، بنابراین پارت متفاوت از ماد بوده است. درحالی که خراسان هم جزو مناطق شرقی ماد بود و در زمان هخامنشی و سلوکی نیز همان خاندانی‌های مادی تحت نام پارت آنجا ساکن بودند.

سرگذشت خاندان سورن بیش از همه جالب توجه است. بخشی از این خاندان و قبیله در مناطق کردستان امروزی و بخشی نیز در سیستان مستقر بودند. سیستان تغییر یافته نام قوم منسوب به سورن یعنی «سکسیان یا سکیتان» است. رستم نیز از میان آن بخش در سورن برخاسته که در کردستان امروزی و زاگرس ساکن بودند. نام سوران (گویش کُردی امروزی) از سورن / سورنا به یادگار مانده است. سورن یا سورنا نام رئیس خاندان سورن هم بود که با ده هزار سرباز در جنوب دریاچه اورمیه مستقر شد سپس در جنگ حران علیه روم، قهرمانی‌ها کرد و کراسوس رومی را در ۵۴ ق.م شکست داد. وی به دلیل شهرت و آوازه زیاد و احساس خطر از جانب «ارد» پادشاه اشکانی و رشک و حسد وی، طی توطئه‌ای کشته شد. گویش سورانی کُردی همان گویش خاندان سورن می‌باشد. وظیفه موروثی خاندان سورن تاجگذاری برای شاهان اشکانی بود. زیرا همانها تاج را بر سر بنیانگذار اشکانی گذاشته بودند. جالب است که یکی از قبایل بازمانده از آنها در سیستان، گوران و یکی نیز، سوران و یکی براخویی نام دارند که چهارصد سال پیش «آخونده محمد صالح زنگنه» در کتاب «کُرد گال نامک» (سخن‌نامه کُردی) به نام آنها اشاره نموده. محمد صالح اسلاف خود و آن قبایل را از مادها می‌داند.

۱. دیاکونوف، ۱۳۵۱، ص ۶۱

۲. کانیمال، ۱۳۷۰، ص ۲۹

بنا به روایات، گندفر نیز از سرداران نامی سورن بود که پس از احراز پست شهربانی سیستم از اشکانی اعلام استقلال کرد. هکذا به دلیل شباهت اوستایی مادی با سانسکریت و شباهت گویش خاندان سورن با زبان دولت سکایی هند، محققان می‌گویند که میان آنها خویشاوندی وجود داشته است. گندفر روی سکه‌های ضرب شده‌اش خود را سام خواند که ممکن است همان سام نریمان داستان‌های حماسی شاهنامه کُردی و فارسی باشد. سورن‌ها در سیستم تازمان سقوط ساسانی به حاکمیت خود ادامه دادند. در کردستان اما امروز نام گویشوران سورانی از آنهاست که نام سردار سورن بر کوه سورین در حدفاصل پنجون - مریوان، گذاشته شده است. گویش سورانی امروز اثبات می‌کند که اشکانیان از قوم ماد و در منطقه سقز امروزی ساکن بوده‌اند که نام سقز تغییر یافته سکس یا سکستان است.

خاندان دیگر اشکانی، مهران بود که سرزمین موروثی آنها از ری در نزدیکی تهران تا تبرستان را شامل می‌شده. وجه تسمیه مهران به نام میترا و آئین آن بازمی‌گردد که از مهر (خورشید) و یا **میترا/میر** مادی - کُردی مشتق گشته است. در کتیبه‌های توکولتی نینورتای یکم از کشور مهری نام برده شده است. با مراجعه به متون آشوری روشن می‌شود که مهری یا مهرانو اشاره به مردم ماد بوده. مهرپرستی یا خورشیدپرستی از هوریان به میراث مانده بود. نام‌های رؤسا و سرداران آن بخوبی مادی بودن زبان آنها را نشان می‌دهد: بهرام چوبین (وه‌رام/بارام)، پیروز (اسپهد)، مهران، مهروندک، پاپور مهران، مهران ستاد، شهروراز (شاروه‌راز) و ایزد گشنسب. گفته می‌شود که سامانیان دوره اسلام، بازماندگان مهرانیان هستند. جالب است که سامانیان، اشراف ساسانی بودند که با حمله اعراب به خراسان گریختند و از قضا نام قدیم خراسان، مهران یا میتراسان بوده و سامانیان را همان اشراف ساسانی شکل دادند.

خاندان وراز (به‌راز/وه‌راز) یکی دیگر از خاندان‌های ممتاز اشکانی ساکن مناطق آذربایجان و ارمنستان بود. آنها همراه با سورن و کارن در دوره ساسانیان نیمه‌مستقل بودند. وراز یک واژه گورانی کُردی است و هر واژه‌ای در زبان‌های اقوام فلات ایران اگر با حرف «و» آغاز شود، اکثراً کُردی است.

خاندان اسپهد یا اسپاه‌بذ به معنای «افسر سپاه» است که لقب «پهلو» داشتند. اسپهد در قدیم بصورت اسپاذپتی تلفظ می‌شد. گاواریان، باوندیان و پادوسانیان شاخه‌هایی از اسپهد بودند. خاندان اسپندیار هم همانند مهران در ری ساکن بودند. طبری سه خاندان اسپندیار، کارن و سرن را به لقب الفهلوی خوانده است.

خاندان زیگک یا زیخ نیز در ماد غربی و آذربایجان ساکن بودند. خاندان زیگک در کتاب

«حرکت تاریخی کُرد به خراسان» مورد اشاره قرار گرفته^۱. و در آن آمده که کُردها در زمان صفویه به خراسان منتقل شدند و خاندان زیک، کلهر، زنگنه و چگنی همگی کُرد و از آن جمله بودند. همچنین گنجعلی خان زیک در خطه کرمان از رؤسای کُرد آن خاندان بود. علی مردان خان که سردار سپاه صفویه در مرز با افغانستان بود را شاه کُردان می نامیدند. او پسر گنجعلی خان بود. خاندان **کارن** که در جنوب هگمتانه ساکن بودند، تبار خود را از کارن از فرزندان کاوه آهنگر می دانستند. کاوه یک شخصیت مادی و نماد عصر آهن و صنعت پیشرفته آن در دوران ماد بود. کارنها گویا جزء اصلی ماد بوده اند و در سرزمین قدیم آنها امروز لک ها زندگی می کنند که گویش آنها به گورانی نزدیک تر است. خاندان کارن به بخشی اصلی از نیروهای اردشیر بابکان مبدل شدند. کتیبه های کعبه زرتشت و نقش رجب به نام کارن اشاره کرده اند. «سیما برزین و دادمهر» نام دو شخصیت برجسته کارنی است که مشخصا کُردی می باشد. گویا آنها در ادوار اشکانی و ساسانی از درفش کاویان نگهداری کرده اند. در دوره اشکانی و گویش آنها هر واژه ای که با پسوند «کان/گان» آمده، بیانگر نوع زبان آن یعنی کُردی است. برای مثال «کامسرکان»، «گرگان». شهر ارزروم در شمال کردستان امروزی نیز در دوره اشکانی «کارین» نامیده می شد که کُردی است. همچنین مازیار در تبرستان و سنباد از هواخواهان ابومسلم خراسانی که علیه اعراب مقاومت کردند، از اعضای خاندان کارن بودند. کوهستان کارن در مازندران و کوه قارن در بختیاری به نام آنها باقی مانده است. همچنین ردپای این خاندان در منظومه های «ویس و رامین» و «حمزه نامه» هویدا است.

از میان این خاندانها، در رابطه با گویش سورانی کُردی، بیشتر به نام سورن اشکانی توجه شده است. فاضل اصولیان در این باره می گوید: «آمدن و ساکن شدن سواران اشکانی در کردستان و در آمیختن شان با سایر قبایل مادی، پس از گذشت زمانی مدید، افزایش جمعیت آنها را در پی داشت لذا موجب شکل گیری یک گویش دیگر در کُردی شد که امروزه «سورانی» نامیده می شود. می توان این دیدگاه را از حیث زبان شناسی هم اثبات نمود. اگر گویش های کُردی را با زبان اشکانی تطبیق دهیم، بی شک گویش سورانی بیش از همه به اشکانی نزدیک است. گویش سورانی همان زبان مادی (کُردی کرمانجی) است که تحت تأثیر زبان اشکانی قرار دارد^۲. در این رابطه می توان واژگان «سوریکاش» و «سورکیو» را تطبیق داد. سوریکاش در هورامی - گورانی به معنی «کوه سرخ» آمده: سور=سرخ، کاش / کهش یا کهژ=کوه؛ اما واژه سورانی سورکیو شبیه زبان اشکانی است زیرا واژه «**کیو**» به معنای کوه است که پهلوی اشکانی می باشد ولی در سورانی هم به همان صورت بکاربرده می شود و در فارسی به کوه مبدل شده.

۱. کلیم الله توحید - کانیمال، ج ۱، ۱۳۷۰، ص ۲۹

۲. اصولیان، ۲۰۱۵، ص ۲۵

می‌توان گفت که به نوعی، اشکانیان ادامه‌دهنده مادها بودند و ولخش اشکانی دستور داد که آموزه‌های زرتشت را گردآوری و به رشته تحریر درآورند. در دوره اشکانی زبان‌های پهلوی، یونانی و آرامی در دربار استعمال می‌شدند. در اوایل ساسانی، در نگارش کتیبه‌ها از سه زبان پهلوی اشکانی، پهلوی ساسانی و یونانی استفاده کرده‌اند که این امر نشان می‌دهد پهلوی دارای گویش‌های متعددی بوده و اقوام مختلف هم به آن اهمیت می‌داده‌اند. نظر برخی محققان این است که تفاوت میان پهلوی اشکانی و ساسانی به این دلیل است که پهلوی اشکانی همان مادی - کُردی است اما پهلوی ساسانی، پارسیگ می‌باشد. این درحالی است که این امر می‌تواند بخاطر تفاوت عمده در گویش‌های اشکانی و ساسانی باشد. پهلوی اشکانی در نیمه شمالی و پهلوی ساسانی در نیمه جنوبی ایران امروز کاربرد داشتند لذا طبیعی است که اختلاف گویش‌ها و خاندان‌های آنها بیشتر باشد. پس موضوع این نبوده که ساسانیان گویش اشکانی را بالکل نمی‌فهمیدند به همین خاطر کتیبه‌ها را دو زبانه نوشته‌اند، بلکه به این خاطر بوده که جافتادان پهلوی ساسانی در رسمیت دربار بجای اشکانی به مدت زمان تقریباً طولانی نیاز داشت. در ثانی ساسانیان انتساب به اشکانی را افتخار تلقی می‌کرده‌اند و زبان آنها را بخاطر بازنویسی کتاب اوستا، مهم می‌شمردند.

در زمان اشکانی، تحولاتی که در زبان مادی رخ داد بر اثر تأثیرات گویش‌های اشکانی بود. اصولیان به برخی ویژگی‌های مشترک گویشی میان سورانی و اشکانی اشاره نموده است:

۱- پسوند جمع در زبان پهلوی اشکانی بصورت «ان» و گاهی «ایها» بوده (نگاه کنید به نگاهی گذرا به اسم و دگرگونی واج‌ها در زبان پهلوی در دانشنامه رشد). علامت جمع در گویش سورانی «ان» و گاهی «ها» است (در دیالکت موکریانی)؛ اما پسوند جمع در دیگر گویش‌های کُردی متفاوت است.

۲- تلفظ حرف «ئه / ا» در ابتدای واژگان در زبان اشکانی رایج بوده، همانند «ئه‌مرداد (مرداد)، ئه‌ما (ما/مه)، ئه‌شما (شما)». در گویش سورانی نیز این نوع کاربرد همچنان رایج است؛ همانند: «ئه‌من» (کرمانجی: من/ئه‌ز)، ئه‌تو (کرمانجی و گورانی: تو/ئه)، ئیوه / ئه‌نگو (کرمانجی و گورانی: وه / هون / ئیوه)، ئه‌وان (گورانی: ئه‌وان، کرمانجی: وان)، ئه‌سپاردن (کرمانجی و گورانی: سپاردن)، ئه‌شکه‌وت / شکه‌فت (کرمانجی: شکه‌فت، گورانی: ئه‌شکه‌فت).

۳- در اشکانی، در برخی واژگان، حرف «و» به «ب» مبدل شده که در سورانی هم به همان شیوه است. مثال: واران (باران)، وارین (بارین)، واروک (باروک)، وازدان (بازدان)، وازکردن (بازکردن)، وامی (بامی / بادام)، باوان (بابان)، وه‌هرام (بهرام)، وه (به / با)، واهوز (باهوز)، وه‌هومن (بهمن)، وینین (بینین)، وه‌راز (به‌راز)، وه‌چکه (به‌چکه)، وه‌ستن (به‌ستن)، واشه (باشه / باشو)، وژار

(بزار)، وهرین (به‌رین)، وهرانوهر (به‌رانبه‌ر).

شایان توجه است که حرف «و» برعکس سورانی و اشکانی در گورانی و سورانی اردلانی و لیلخ و مناطق سورانی کرماشان به همان صورت «و» تلفظ می‌شود و گویشوران منطقه لیلخ را گوران هم می‌نامند زیرا حروفی چون «و مجهول» در آن همانند کلهری و گورانی است درحالی که سورانی موکریان و جنوب کردستان فاقد این حرف است.

۴- در زبان اشکانی در برخی واژگان، حرف «و» به «گ» مبدل شده که در سورانی نیز چنین است، مثال: وهرک/وهرگ به «گرگ» مبدل شده، وهریس / وهریسه «گوریس»، وتن (گوتن)، ورز (گورز)، ئالویر (ئالوگور)، ئاور (ئاگر)، پیشه‌وهر (پیشه‌گر)، دادوهر (داد‌گر، داد‌گری)، ویشتاسپ (گوشتاسپ). هردو حرف در کلمات مختلف در گورانی بکاربرده می‌شوند.

۵- در زبان اشکانی کاربرد پیشوند در ابتدای افعال رایج بوده که در سورانی نیز مشابه آن است. مثال: وه‌ستان (راوه‌ستان) (فارسی: برابستان)، گرتن (وهر‌گرتن) (فارسی: برگرفتن)، کیشان (راکیشان) (فارسی: برکشیدن)، نیشتن (دانیشتن) (فارسی: نشستن).^۱

فهلویات نامی بود که در دوره اسلامی به زبان پهلوی گفته می‌شد و زبان فارسی را کاملاً از حالت باستانی آن تغییر داد. لذا فهلوی، بقایای گویش مادی است که در دوره اشکانیان قرابت‌های زیادی با گویش اشکانی به وجود آورد. این قرابت به دلیل اینکه دو گویش متفاوت زبان مادی بوده‌اند، تشخیص ویژگی‌های مشترک زبانی و وجوه تفاوت آنها به راحتی میسر نیست و زبان‌شناسان ایرانی نیز به آن اقرار کرده‌اند. احمد تفضلی برخی ویژگی‌های زبانی فهلویات با پهلوی اشکانی را برشمرده است که مادی - گردی بودن آن را کاملاً اثبات می‌نماید:

کاربرد ساخت ارگتیو در ماضی افعال متعدی؛ وجود دو صورت برای ضمیر اول شخص مفرد az «من» (I) (شکل مستقیم، قس az در پارتی) و ma/mo «به من، مرا» (me) (شکل غیرمستقیم (غیرفاعلی)، قس man در پارتی و فارسی میانه)؛ استفاده از j-ā/cā- پیش از مخصص مقلوب در ترکیب اضافی؛ وجود صفات ملکی jāmān/cāman «مال من»، (my jāta/cāta/aša) «مال شما» jāmān/cāmān، (your) «مال ما» (our)؛ پیشوند فعلی -hā (fra) -، و تحول -far و -xar به -har- (مثلاً harsūdan «فرسودن»، harīan «خریدن»).

ذیلاً فهرستی منتخب از واژه‌های درخور توجه ارائه می‌شود: ahnām «عشق»، aj/āz/ja «از»، ālāva «شعله»، asr «اشک»، avā/vā «با»، az «من»، bar «در» (door) (پارتی: baš)، bar «برز و بالا»، biš «رنج، اندوه»، dī/del «دل»، dīm «چهره» (پارتی: gēhān)، dēm «جهان»، gyān/gān/yān «جان»، hanī «دیگر» (پارتی: herz)، any «بُن هشتن» (پارتی: kar)، -hīrz- «بُن

کردن» (پارتی: kīž/kīj، -kar «کس») پارتی: kovām، (kēž «کدام») صفت پرسشی پارتی: kadām، (lāv «نگرانی»، māng «ماه»، nād/nād «محبوب»، ō «به، در»، rīj «بن ریختن»، rūj/rū tapra) «روز» (پارتی: sā(y، (rōz) «سایه»، tahra «تاریک» (قس اوستایی: vad/، vātan «بد»، vāz- «ریشه گفتن» (پارتی: vaz، (wāxtan.wāž- «پريدن از روی خوب» (پارتی: wāžār، (waz- «بازار» (پارتی: vel، (wāžār «گل سرخ، یار»، vīn «بُن دیدن» (پارتی: wēn «خاک»، xvā «خدا»، xvāz «بن خواستن» (پارتی: yā، (xwāz «جا» (پارتی: wyāg، yān «جان» (قس zān، (gyān/gān- «بُن دانستن» (پارتی: zān)، و žīvanda «زنده» (پارتی: žīwandag).

آثار پهلوی اشکانی

یک نکته حایز اهمیت در دوره هخامنشی برخی مسایل زبانی را روشن می‌سازد و آن این است که در دوره هخامنشی، زبان دیوانی، زبان آرامی بود. این اشکانیان بودند که از حدود نیمه دوم قرن اول پیش از میلاد، بتدریج زبان و خط پارتی را در حوزه دیوانی جایگزین آرامی کردند. بنابراین آثار برجای مانده از زبان اشکانی که به دو گروه عمده تقسیم می‌شود، بنیادین و تعیین کننده است نه پارسی، و آثار اشکانی به زبان اشکانی و نیز بصورت نوشته‌های مانوی به خط مانویان (گونه‌ای از خط پالمیری متداول در بابل، موطن مانی است) بر جای مانده است. غیر از اینها هر ادعایی در تاریخ ایران، تحریف شده است.

آثاری که به زبان و خط اشکانی بر جای مانده‌اند: ۱- آثار نسا. ۲- بنجاق هورامان. ۳- سکه‌ها. ۴- کتیبه اشکانی بر مجسمه هرکول. ۵- سنگ نوشته شوش. ۶- سنگ نوشته‌های کال جنگال. ۷- سنگ نوشته‌های اشکانی دوره ساسانی. ۸- آثار دورااروپوس (در ساحل فرات در روزاواای کردستان).

دو رساله «درخت آسوریک» و «یادگار زیران» نیز متعلق به دوره اشکانی هستند که اصل اشکانی آنها از میان رفته ولی به همان سبک نگارش و زبانی اشکانی در دوره ساسانی بازنویسی شده‌اند که روایت درخت آسوریک متعلق به سده‌های نهم یا هشتم ق.م در دوران مادها است. گویا منظومه «ویس و رامین» نیز اصل اشکانی دارد.

بنجاق هورامان

از میان آثار برجای مانده، بنجاق هورامان اهمیت وافر دارد. بنجاق هورامان، سه سند معامله مربوط به فروش دو تاکستان است که بر روی پوست آهو نوشته شده و در منطقه هورامان از توابع سنه، یافت شده است و اکنون در موزه بریتانیا نگهداری می‌شود. دو سند از آن سه سند به

زبان و خط یونانی است که برخی واژگان و توضیحات کوتاه به خط پارسی در ادوار متأخرتر بر روی آنها نوشته شده. یکی به تاریخ ۸۷ ق.م و دیگری ۲۱ ق.م است. سند سوم فقط به زبان و خط اشکانی نوشته شده که تاریخ اشکانی آن مربوط به ۵۲ ق.م است. خط اشکانی این بنجاق با خط سفالینه‌های نسا شباهت دارد. کشف این اسناد در اوایل سده بیستم، نوری درخشان بر تاریخ زبان کُردی تاباند. پروفیسور «ایلیس مینس» زبان‌شناس اروپایی در نتیجه تحقیقات خود گفته بود که زبان آن سند شبیه زبان کُردی است. کاولی، آرامی‌شناس اروپایی هم تأکید کرده که زبان متن بنجاق، پهلوی است.

واژگان پهلوی بنجاق هورامان را بصورت زیر می‌توان با کُردی برآورد کرد و اثبات می‌شود که پهلوی اشکانی همان مادی است که بصورت کُردی امروز تحول یافته:

۱- واژه اروئت (ئەروەتات) همان «خرداد» است که به معنای خداوند «خور» آمده و در هزاره نخست ق.م در اصل **هوفاردات** یا هوارداتا بوده؛ در هزاره دوم ق.م در زبان میثانی «شوواراتا» و در هندی **سوفارداتا** بوده است. در بابلی هم به او مردا تو، خومارداتو، خورداتو تبدیل شده.

۲- واژه تیرک (تیره ک) در اصل از «تیر = تیرا = میترا = میثرا» همراه با پسوند محلی قدیمی (ک، کو، کا) تشکیل شده. در آن عصر نام پورثی «تیردات و تیرداد» است که قدیمی‌ترین شیوه نگارش آن «میترادات، میتراداتس» است.

۳- رشنو (ره‌شنو) یکی از همراهان الهه «میشرا = میهرا» است که در کنار نام الهه‌های «سراوشا، راشیو» بکاربرده شده. این اسامی در پهلوی به «راشنو، میهر، سروش و راشن» مبدل شده و مسئول جان مردگان بر روی چینوات (پل صراط) بوده‌اند.

۴- میت‌پدی (میشرا - پادی) به معنی «میت‌رای صاحب» است، اما واژه پادی که در نام آتروپاتگان در آتروپات نیز به کار رفته و به معنی نگهبان و صاحب است، در دوره ساسانی به «پ، د/ بد» به معنی «رهبر دینی» مبدل شد مانند: هیرید، سپه‌پد / ته‌سپه‌پد (رئیس سپاه).

۵- اسامی «اسمه ک، پتسپیک، سنه ک» دارای پسوند قدیمی کُردی هستند، همچنین اسامی «تورین، ئه‌ریل، بشنین، ئه‌پیو، ئه‌رشتت، ئه‌بنو، گرینه‌هی، ئه‌سمن» اسامی‌ای رایج در دولت پورث بوده‌اند.

برخی واژگان کُردی بنجاق هورامان اینها هستند:

«ئه‌وتهت، مه‌بیان، په‌ته‌سپه‌ک، به‌ری، تورین، ئه‌سمه‌ک، ئه‌بیکه‌شکهن، یات، ره‌زبان، ئه‌ریل، به‌شه‌نین، داد، ئه‌یی (ئه‌هی)، مه‌ع بومخوتی، هه‌می، ئه‌دلو، تیرک (توره‌ک)، ئه‌پین، ره‌شنو، ئه‌رشتهت، ئه‌بنو، میت‌پادی، سینه‌ک، مات‌ه‌نگ، ئه‌سه‌متن، ویه‌ت».

معانی: به یری (زاده‌ی)؛ یه کی (یک کُردی)؛ مه (در کُردی: که (قید))؛ ئه بیکه شکه‌ن (هه‌لکنراو - فارسی: کنده‌شده) این واژه درست خوانده نشده چون تخریب شده پس اگر **ئه بی‌بیکه شکه‌ن** کُردی باشد، بصورت «باید تقسیم کنند» فارسی معنی می‌دهد. پس از آن واژه «پلز» به معنی «نیمه» آمده است. واژه «یات» در کرمانجی «یا» است و در فارسی «مال» معنی می‌دهد (قید اضافه است)؛ واژه «داد» نیز در کُردی امروز «دای» است و در اصل «دادی» یا «دادهی» بوده. فارسی: داد؛ واژه «بومخوتی: بوم: زمین + **خوتی**: صاحب که در کُردی کرمانجی بصورت «بوم **خوتی** یا خودی یا خاون» است، خوتی یک واژه مادی است، همچنین نام کتاب «خودای‌نامه» در اصل مادی - اشکانی آن «خوتی یا خوتای‌نامه‌ک» بوده. واژه خدا از خوتی مادی و خودی کُردی کرمانجی مشتق شده است؛ واژه «هه‌می» در کُردی امروز «هه‌می و هه‌مو - فارسی: همه» معنی می‌دهد. پس اشکانی و کُردی آن عین هم است و صورت فارسی آن از اشکانی برگرفته شده؛ مه بیان که صورت کُردی آن «مینو» است به معنای «سازنده می». همچنین اگر اسامی قدیمی که پسوند «و» دارند کرمانجی هستند و اگر پسوند «ک» داشته باشند، ریشه گویش اشکانی دارند؛ ماتبنگ اسم است که در زبان مادی اسامی «ماتا-تی / مه‌تاتی، گئوماتا» مشابه آن هستند؛ ئه سمتن (طلایی، زرین، سیمین) ئه + سم / سیم + پسوند تن؛ میتراپادی (میترا فرمانروا یا نگهبان). هرودوت آن را بصورت میثراپاتیس نوشته. پاد در کُردی به معنی نگهبان است. واژگان دهیوپی یا پاتی و زنتوپاتی یا پدی نیز مادی - اشکانی هستند. به‌تسپگ (شایسته) واژه‌ای اوستایی است و بگ همان بغ است؛ اویل: ئه‌ویل: ئه + ویل یا ئه‌ویر در کُردی به معنای «شجاع - پهلوان»، به‌شین همان به‌ژن (قامت) کُردی است. آپین: آپ - آب + ین، در کُردی آبین مشابه «اوین (عشق)»^۱.

متن کامل بنجاق هورامان:

- سال ۳۰۰، ماه اروتات، صاحب می پتسپک زاده تورین...
- نرخ (؟) تاکستان اسمک که (؟) را پرداخته جهت بازپس دادن مالکیت (؟) به ...
- صاحب تاکستان، اریل‌زاده بشنین، آن را پرداخت به مبلغ کل ۵۵ درهم (زوزین) ...
- آنچه نزد صاحب زمین است ... سوگند خورده (؟) در مقابل
- گواهان: تیرک زاده آپین، ی ... زاده رشنو، ارشاد
- زاده ابنو، گرینهی زاده میتراپادی، سیناک زاده ماتبنگ ...
- تاکستان اسمگ را اوایل خرید از پتسپک، در مجموع ۵۵ زوزین^۲.

۱. اصولیان، ۲۰۱۹، ص ۳۸

۲. اصولیان، ۲۰۱۵، ص ۴۰

در دوره پهلوی اشکانی، هیچ تحولی در زمینه زبان مادی رخ نداده، بعبارت دیگر زبانی جایگزین زبان دیگر نشده است. آنچه هست، تفاوت گویشی میان گویش‌های متعدد مادی - اشکانی بوده است که همه تحت تأثیر گویش‌های کرمانجی و اوستایی مادی متحول گشته‌اند. امروز در کُردی، سورانی را کرمانجی می‌نامند لذا گویش پهلوی اشکانی گسترده‌ترین تحول گویش را بر روی گویش سورانی ایجاد کرد. بنابراین برخلاف ادعاهای محققان زبان‌های ایرانی، پهلوی اشکانی، پارسی میانه نه بلکه گویش مادی بوده است. گذشته از اینها، نگارش به گویش و سبک اشکانی در پهلوی ساسانی همچنان ادامه یافت و هر دو را می‌توان تداوم ماد و پهلوی مادی نیز دانست. چه‌بسا زرتشتی تازه در دوره ساسانیان به دین رسمی دربار هم مبدل شده بود و آثار شفاهی و مکتوب پهلوی اشکانی و حتی اوستا در آن دوره بازنویسی و ترجمه شدند. اکثر کتیبه‌های ساسانیان به دو گویش پهلوی اشکانی و ساسانی نقر شده‌اند.

درخت آسوریگ

از دیگر آثاری که عنصر مادی - اشکانی بودن را بصورت مختلط و در پیوستگی با هویت زبانی پهلوی ساسانی، برجسته می‌سازد، داستان «درخت آسوریگ» با همان سنت شعر هجایی پهلوی است. مناظره میان بز و درخت خرما تداعی گر چیست؟ زبان این اثر ادبی قدیمی متعلق به کدام قوم است و قدمت آن به کدامین دوره تاریخی بازمی‌گردد؟

درخت آسوریگ، مناظره میان درخت خرما و بز است که بصورت منظوم درآمده است و بز، نماد مادها و دین زرتشتی و درخت خرما، نماد امپراتوری خونخوار آشوری است. تندیس نقره‌ای «بز و درخت خرما» که یک اثر هنری مادی است هم‌اکنون در موزه «میهو» ژاپن نگهداری می‌شود که با استفاده از تعیین عمر کربنی آن، قدمتش را به سده‌های هشتم تا ششم ق.م یعنی دوره مادها و ظهور زرتشت، دانسته‌اند. همچنین داستان منظوم آن در هشتصد واژه با وزن هجایی پالهای کُردی و به گویش اشکانی است که چون در دوره ساسانیان بازنویسی و مکتوب گشته. برخی واژگان پهلوی ساسانی هم در آن به چشم می‌خورد. مشابه این داستان، در میان بختیاری‌ها نیز داستان «رز و میش» «مناظره گوسفند و درخت انگور» بر جای مانده که مشخص می‌سازد واقعه تاریخی پیروزی مادها بر آشوریان تا چه‌اندازه اهمیت حیاتی داشته و علی‌رغم گذشت هزاران سال هنوز هم در ذهنیت، سنت‌ها و روایات این قوم، جاری است.

درخت آسوریگ، روایت ظهور دینی جدید و یک اجتماع پر جنب‌وجوش نوپای مادی است که در قالب ذهنیت نوین زرتشتی مبنی بر دیالکتیک فلسفی ابتدایی، زندگی انسانی را طور دیگری برمی‌سازد. بز، نماد خود مادها و عملکرد و خصلت دین زرتشت است که این دین، ویژگی‌های نوگرایانه خود را بصورت تمثیلی از زبان بز بیان می‌کند. در این حکایت،

درخت خرما، نماد آشوریان بخصوص فرهنگ بت پرستانه و ذهنیت اساطیری با توت‌م‌هایی است که خشک ذهنی از آن منتج شده. در منظومه درخت آسوریگ بخوبی دیده می‌شود که چگونه دین زرتشت ذهنیت انسانی و نگرش به جهان را تغییر داده و در پایان، انسان و افکارش تغییر کرده و وضعیت انسانی هم در نتیجه آن دگرگونی بنیادین یافته است. در این روایت نمادین، ماد-زرتشت خطاب به آشور-بت پرستی توت‌میک و زنگار گرفته بیان می‌کنند که با اندیشه نونگرانه زرتشتی، جهان و انسان به درجه‌ای متعالی‌تر و سرزنده‌تری ارتقاع یافته‌اند. اگر وضعیت اجتماعی و ذهنیتی دوره مادها را بر پایه عقلیت آن زمان نه اکنون تفسیر نمایم، همان غایت بدست می‌آید. در درخت آسوریگ، زبان و قدرت بیان آن به موجب تغییر اندیشه دینی یعنی «زرتشتی» و سیاسی یعنی «دولت ماد» افزایش و بر آشور و نمادهایش برتری یافته است. در این منظومه مناظره‌آمیز، آشور و توت‌م‌های آئینی‌اش، مرتجعانه و فاقد انعطاف‌پذیری دانسته شده است که لازم است دیگر از میان برود. در نماد بز نیز این پیام نهفته است که دوره واپس‌گرایی آشوری بسر رسیده و انسانیت به نوگرایی دینی و ذهنیتی ماد-زرتشت نیاز دارد. چه‌بسا در آئین اسطوره‌ای قدیمی آشوریان، درختی خشک مورد اشاره قرار گرفته که ظاهر آن را با زر و سیم آراسته‌اند تا سرسبز و زنده به نظر آید در حالی که از درون و در ماهیت و اصل خود، خشکیده است. پیام زرتشتی در روایت درخت آسوریگ این است که ذهنیت و تفکر و پرستش مردمان را تغییر داده و بر آشور برتری دارد. این، یکی از جنبه‌های ذهنیتی پیروزی ماد بر آشور بود. در یکی از سطور درخت آسوریگ، بز می‌گوید: «پیمان‌نامه‌ها را بر پوست من می‌نویسند». این، اشاره به خط و کتابت در دوران مادها است. بنابراین در آن دوره، مادها، هم خط داشته‌اند هم کتابت پیشرفته که با نونگری و پارادایم زرتشتی به سطحی پیشرفته دست یازیده است.

مناظره‌ای‌بودن، مفهومی است که اشاره به قدرت فراتر زبان مادی با ذهنیت نوین در برابر آشور واپس‌گرا و خشکیده دارد. مقوله مناظره به ما می‌گوید که تغییر ذهنیتی و دینی تا چه اندازه به رشد زبان و نیرومندی آن کمک نموده است. بز در برابر درخت خرما کم نمی‌آورد و پیروز هم می‌شود. این، در اصل رویارویی یک تفکر فلسفی و دینی پیشرفته زرتشتی است با تفکر توت‌میک بت پرستانه و اساطیری آشوری که توان پاسخگویی به نیازمندی‌های جامعه انسانی نوین را نمی‌دهد. بز با سرزندگی و پویایی هرچه تمام‌تر به نخل می‌گوید: «تو همچون میخی بز زمین کوبیده شده‌ای و توان رفتن نداری». این، اساساً اشاره به وضعیت به بن‌بست رسیده آشور و جامعه و ذهنیت خاص آن است.

از دیگر ویژگی‌های منظومه مذکور، حیث شعری و ادبی آن است. از زمان مادها که شعر بصورت قالب بیان بکار رفته، شعر هجایی معمول گشته و این سنت زرتشتی در پهلوی اشکانی

و ساسانی تداوم یافت و در فهلویات سده‌های دوره اسلامی به توان و تکامل ادبی عظیمی رسید که سراسر نغز است: سپس در سنت یارسانی - گورانی تداوم و جریان یافت و به امروزمان رسید. ویژگی سبک شعری و ادبی این نوع هجایی در مقام مقایسه با قالب و سبک عروضی عربی، تفاوت‌ها و ویژگی‌های خاص خویش را دارد. این سبک در یارسانی به گورانی و در حوزه عمومی زبان‌ها و گویش‌های زاگرسی به فهلوی (پهلوی/ پالهای) مشهور گشت.

با توجه به اینکه تندیس نقره‌ای «درخت آسوریگ» از سوی ژاپنی‌ها متعلق به دوره مادها دانسته شده و روایت‌های اشکانی و ساسانی هم نظم پهلوی آن را حفظ نموده و به نگارش درآورده‌اند، فارسی‌دانستن آن تنها یک تحریف بی‌پروا و عریان مصادره به‌مطلوب است. اکثر ترجمه‌های ایرانیان و تفاسیر آنها بر درخت آسوریگ در یک کلمه فصاحت‌بار است. اصل اساسی این است که درخت آسوریگ یک روایت مادی - زرتشتی و زبان اصلی آن مادی اشکانی می‌باشد لذا بدون مراجعه به زبان کُردی، حقیقت آن هیچگاه مکشوف نمی‌گردد. این منظومه، شعر و بیان نغز کُردی است و طوری دیگر نمی‌توان آن را تصور نمود.

در تطبیق زبان اشکانی و پارسی، اصول علمی روش‌شناسانه رعایت نشده و عمداً اجازه نداده‌اند که زبان کُردی بعنوان مرجع تشخیص مورد توجه قرارگیرد.

درخت آسوریگ یک هویت واقعی از پهلوی شمالی، میانی و جنوبی است طوری که به گویش اشکانی با واژگان و ترکیبات فراوان نگارش شده اما برخی واژگان و ترکیبات هم متعلق به گویش جنوبی پهلوی (ساسانی) است. محققین اروپایی از جمله «هینگ» به این ویژگی درخت آسوریگ اشاره کرده‌اند. همان فهلویاتی که در دوره اسلامی به کُردها نسبت داده شده، بسیار به زبان متن درخت آسوریگ نزدیک است. یک مسئله جالب از سوی محققان ایرانی، این است که کوشیده‌اند با یک ترفند تفسیرپردازانه، نماد بز را به مادها نه بلکه به خراسان - که پارتها را غیرمادی و در خراسان معرفی کرده‌اند - نسبت می‌دهند. درحالی که این ماد است که در همسایگی آشور قرارداشته‌بوده و با آن جنگید و حتی شاید آشوریان نامی از خراسان و پارت نیآورده‌اند مگر نام مادی آنها را. «فرهاد آبادانی» در سال ۱۹۵۶ میلادی در بمبئی که مرکز تحریف تاریخ ایران در آن زمان، هند بود، این ادعا را بیان کرد که کاملاً غیرعلمی می‌باشد.^۱

درخت آسوریگ همراه با ساز خوانده شده است. توشمال‌ها در لرستان، گوسان‌ها در اشکانی - ماد و دَنگ‌بیزها در میان کُردهای کرمانج هر کدام یک سنت را حفظ نموده‌اند که مشترک است. همانطور که توشمال‌های بختیاری منظومه «رز و میش» را با آواز می‌خوانده‌اند، گوسان‌های اشکانی نیز در خطه شمالی، درخت آسوریگ را می‌خواندند. در متون مانوی که به گویش

اشکانی است، نام گوسان آمده است. در پهلوی ساسانی، واژه معادل آن، «هونیاگر (خنیاکر)» است که ریشه آن کُردی و بصورت «هونینه‌وه» یعنی «سرودن / نغمه‌خوانی» است. در کُردی، از واژه مشتق شده از هونین، یعنی «هونراوه» بجای واژه «شعر» استفاده می‌شود. گوسان بصورت گو = گوتن (کرمانجی) و «سان» یعنی رؤسا و میران «میرا نغمه‌گو». نزد بختیاری‌ها نیز توشمال کسی است که گوسان و هونیاگر است اما نزد لرهای فیلی در مناطق شمالی تر لرستان، رئیس عشیره یا همان «سان» می‌باشد. در کل، نامی که امروز جای نام «هونیاگر» را گرفته، «گورانی» است. گورانی، نغمه‌ها و سرودهای آئینی و اجتماعی کردهاست که بصورت آهنگین توسط «گورانی‌بیژها» خوانده می‌شود که در بخش شمالی کرمانجی «دنگ‌بیژی» نامیده می‌شود. گورانی از نام گوران یا یارسان برگرفته شده زیرا سروده‌های آئینی یاری را با آهنگ می‌خوانند و ساز اصلی و بسیار قدیمی آن، تنبور یا تموره است.

درخت آسوریگ و روایت آن فقط می‌توانسته متعلق به زمان قبل از ۶۱۲ ق.م باشد که آشور فروپاشید. بنابراین شاید بصورت شفاهی حفظ و در دوران ساسانی به پهلوی اشکانی نگارش شده ولی اساساً متعلق به دوره ماد است. در ادوار ماد، هخامنشی، سلوکیه، اشکانی و ساسانی زبان درخت آسوریگ برای تمام قبایل بازمانده ماد - اشکانی قابل فهم بوده و گویش‌ها از هم فاصله نگرفته بودند. برخی ویژگی‌های گویش درخت آسوریگ کاملاً کلهری - فیلی و لکی اما برخی کرمانجی و سورانی است. عبارتی با کمی دقت، همه گویشوران گویشهای کُردی امروزی می‌توانند با یکبار خواندن متن، آن را دریابند. برای مثال واژه‌های «ئه‌ژ، وین» و کلماتی که با «و» شروع می‌شوند مانند: ورسگ (گرسنه) در کلهری و فیلی و لکی یافت می‌شوند که در اشعار باباطاهر هم به کرات استعمال شده‌اند. اما هستند بسیاری ویژگی‌های زبانی که در لهجه اردلانی از گویش سورانی سندرچ (سندج) کاربرد دارد مانند: آمدن «ک و گ» که بجای حرف صدا دار «ه، ی» کاربرد دارند. مثال: مرگ (مرده)، خواردگ (خورده)، بردگ (برده)، ورسگ (گرسنه)، خفتگ (خفته)^۱. گویشی که درخت آسوریگ با آن نگارش شده، خیلی به گویش گورانی مشابه است و گویشوران گورانی به راحتی آن را می‌فهمند. از روی گویش اشکانی و تطبیق آن با فارسی می‌توان دریافت که پارسی تعداد بسیار زیادی واژگان اشکانی و مادی و ساسانی را به عاریت گرفته و صرفاً لهجه آن را تغییر جزئی داده است که بر اساس همین واژگان، امروز محققان ایرانی مهر پارسی‌بودن بر آن کوبیده‌اند درحالی که بخش اعظم متن درخت آسوریگ از سوی فارسی‌زبانان قابل فهم نیست زیرا کُردی است. فارسی، مصدر «بین» را از «وین» برگرفته. همانطور «ئه‌ژ» را به «از» تبدیل کرده. به همین دلیل، فارسی دری همان

پارسی‌باستان و دوره هخامنشی نیست زیرا بتدریج در کُردی ذوب گشته ولی صرفاً قواعد و دستور زبان خاص خود را حفظ نموده همانطور که امروز در قبال عربی همین کار را کرده است. در ترجمه متن اشکانی درخت آسوریگ، دستبرد زیادی به اصل آن زده‌اند و عامدانه تعداد زیادی واژگان فارسی را جایگزین واژگان اشکانی آن کرده‌اند. در دوره ساسانی استفاده از کلمات هزوارش به نوعی تخریب گویش پهلوی اشکانی است. در معاصر نیز به طرق دانشگاهی، واژگان جدید را جایگزین برخی واژگان آن کرده‌اند.

اصولیان به تحریفاتی که محققان فارس در تغییر واژگان کُردی درخت آسوریگ به فارسی انجام داده‌اند بسیار به خوبی و بجا اشاره کرده است. واژگانی که بصورت صددرصد غلط صورت فارسی آن را جایگزین کرده‌اند:

«واژه‌های جل و برگ (لباس) را به «برک»؛ درون (دوختن) را به «کمان»؛ ژى (زه) را به «شیر»؛ شوال (شلوار) را به «شاهوار»؛ کنیکان (دختران) را به «کنیزگان»؛ وسریت/وسرید (بخواند) را به «نگهداشت»؛ په‌ته ژ /په‌نه‌ش (نزدش/پیشش) را به «فراز»؛ فسان (چُس) را به «پاسخ»؛ پاساو (توجیه) را به «پاسخ»؛ بشتن/بژنت (قامت) را به «کاکل»؛ میهوان‌مان (جای مهمان/مهمان‌خانه) را به «میهن و مان»؛ سرکون (سوراخ کردن سر) را به «سرنگون/آویزان»؛ شادیو (شاه‌دیوان) را به «گیس دیو»؛ نیروک (بُز کوهی‌نر) را به «نیرو»؛ تگیگ (بُز نر جلودار گله) را به «ایزدهوم»؛ پروردک دیوان (دباغان آنرا پروده می‌کنند/آماده می‌سازند) را به «طومار دیوان»؛ بنه و بار ((باروبنه/وسایل سفر) را به «بردباری»؛ داربون (درخت بودند) را به «دار بن»؛ رانی (گزافه‌گویی) را به «پیکار»؛ ولیم (برمن) را به «اباک» و بسیاری واژه‌های دیگر را که واژگان معمولی در زبان کُردی هستند به غلط ترجمه کرده‌اند»^۱.

واژگان فوق‌الذکر در متن درخت آسوریگ اصلاً در زبان فارسی وجود ندارند و کاملاً کُردی هستند ولی با آن همه فضااحت، آن را به میل خود، تحریف کرده‌اند. درخت آسوریگ بصورت متون پهلوی با نام‌های «جاماسب جی، مینو چهرجی، جاماسب اسانا» بر جای مانده و امروز به زبان‌های مختلف دنیا ترجمه می‌شوند.

در ادامه، آوانویسی، تلفظ اشکانی و ترجمه متن درخت آسوریگ به فارسی را آورده‌ایم:^۱

Padnāmīyazdān

(۱) draxt-ē rusthayast raz-gōnawšatrāāsūrīg

(۲) bun-aš huškayast sar-aš hayastraz-gōn

(۳) wargāš naymanēt bar-aš manētangūr

(۴) šīrinbarbārēt martōhmāndenē

پهد نامی یه‌زدان

۱. دره‌ختی رُست هه‌یه‌ست

ره‌زگون نه‌و شه‌ترا

۲. بونه‌ش حوشک هه‌یه‌ست

سه‌ره‌ش هه‌یه‌ست ره‌زگون

۳. وه‌رگاش نه‌ی مه‌نیت

به‌رش مه‌نیت نه‌نگور

۴. شیرین به‌ر باریت

مه‌رتوه‌مان ده‌نی

فارسی:

به نام یزدان

۱. درختی رسته است

رز-گون در آن سرزمین آشور

۲. بنش خشک است

سرش است رز-گون

۳. برگش [به] نی ماند

میوه‌اش ماند [به] انگور

۴. میوه شیرین آورده

به مردمان دهند

(۵) aw-umdraxtībuland buzānham-nepartēt

(۶) kūazažtaawlātarham padfragōnagžbn

۵. نه‌وهم دره‌ختی بوله‌ند

بوزان هم-نه‌پرتیت

۶. کو نه‌ز نه‌ژ تا نه‌ولاتر هم

پهد فرا گوناگ ژ بن

فارسی:

۵. آنم درخت بلند

[که] بُزان راهم نبردت

۶. که من از تو برترم

به بسیار گونه از بن [اساس]

(۷) aēžmpadxwaniraszamīg draxt-ē nawēthamtan

(۸) čexaštrāažmanxwarēt kādēnōgbārmbar

(۹) magōkāntaxtham frasphamwātpānān

۱. برگرفته از کتاب «درخت آسوریگ» نوشته فاضل اصولیان

(۱۰) yānēk-rōfažmankarēnd kewarāfānē mēhwān-mān

(۱۱) yawāz(m) ažmankarēnd kekūpendyawudbrinj

(۱۲) damīnēkažmankarēnd ātūrwanānwāznē

درهختی نهویت هه متام	۷. نهیژم په د خوانیرهس زه میگ
کادی نوگ بارم بهر	۸. چه خه شترا نهژ مهن خودریت
فرهسپ هه م واتپانان	۹. مهگوکان تهخت هه م
که وهرافانی میهوان-مان	۱۰. یانیک-روف نهژ مهن کهریند
که کوویهند یهو نود برنژ	۱۱. یهواز(م) نهژ مهن کهریند
اتوروانان وارنژ	۱۲. دهمینیک نهژ مهن کهریند

فارسی:

درختی نباشد همتن [م]	۷. گویم به خونیرس زمین
هنگامیکه نوبر میآورم	۸. هرچه شاه هست از من خورد
	۹. تخته کشتیانم فراسیم پادبانان
که بروید مهمانخانه را	۱۰. جاروب از من کنند
که کوبند جو و برنج	۱۱. گواز از من کنند
آتشبانان خواهندش	۱۲. دمنک [دمنه] از من کنند

(۱۳) mōghamwarzigarān nālīnhamwarēhnpāyān

(۱۴) rasanāžmankarēnd ketōpēbanend

(۱۵) čōpažmankarēnd ketō]pē[grēwmazenēd

(۱۶) mēxažmankarēnd ketōsarkūnkūžēnd

نالین هه م وهریهنپایان	۱۳. مۆگ هه م وهرژگه ران
که تو پی به نه ند	۱۴. رهسه نهژ مهن کهریند
که تو [پی] گریو مه زه نید	۱۵. چوپ نهژ مهن کهریند
که تو سه رگون کووژیند	۱۶. میخ نهژ مهن کهریند

فارسی:

نالینم [کفش چوبینم] برهنه پایان را	۱۳. موزهام برزگران را
که تو را با آن ببندند	۱۴. رسن از من کنند
که سرورت [با آن] ترا بگیرد	۱۵. چوب از من کنند
که [با آن] سرت را سوراخ و کشت	۱۶. میخ از من کنند

(۱۷) hēzmhamātūrān ketōsipbržēnd

(۱۸) tāpistānā-sāyagham padсарšatrāyārān

(۱۹) hēlaghamwarzīgarān hangvināzātmartān

(۲۰) tapangōkažmankarēnd dārōgdāndānē

(۲۱) šatrānšatrbarend biziškānbizišk

۱۷. هیزم هم اتوران	که تو سیپ برژیند
۱۸. تابستان ئا-سایاگ هم	پهد سهر شاترایاران
۱۹. هیلاگ هم ودرزیگه ران	ههنگشین ازاتمه رتان
۲۰. ته پهنگوک نهژ مهن کهرنید	داروگدان دانئ
۲۱. شاتران شاتر به رهند	بیزیشکان بیزیشک

فارسی:

۱۷. هیزم ام آذران [را]	که سیپ [جگر سفید] تو را کباب کنند
۱۸. تابستان سایه ام	بر سر شهریاران
۱۹. غربالم برزگران [را]	انگبین آزاد مردان [را]
۲۰. تبنگوک از من کنند	داروگدان [در آن] گذارند
۲۱. شهر به شهر برند	پزشک به پزشک

(۲۲) āšyānham mulwičkān sāyagkārdakān

(۲۳) astagbwarēmdatwānm padnōgbwemruēt

(۲۴) kādē harzend mardumak ā-gumbnērāwanāsēnd

(۲۵) bažnumanmēnētzargōn yatawrōžyāwit

۲۲. ئاشیا هم مولویچکان	سایه گ کاردهکان
۲۳. نهسته گ بواریم ده توانم	پهد نوگ بوهم روویت
۲۴. کادی هه رهنده مهردومهک	ئا-گووم بنئ را وهناسیند
۲۵. بهژنووم نه نمینیت زه رگون	یه ت نهو روژ یاویت

فارسی:

۲۲. آشیانم گنجشکان [را]	سایه ام مسافرین [را]
۲۳. هسته بریزم میتوانم	از نو روییده بشوم
۲۴. آنگاه که مردمان سبکسر	گم بشوند راه را باز شناسند
۲۵. بشنم مینماید زرگون	تا آن روز جاوید

(۲۶) hawižmartumak ke-šniyetmayudnān

(۲۷) ažmanbarxwarēnd yatamburētāwištēnd

(۲۸) Kādē-šawawāxtbūt draxtiāšūrīg

(۲۹) buzmfšānkarēd sarmpanaž-šēwit

۲۶. هه‌ویژ مه‌رتوومه‌ک که-ش نیه‌ت مه‌ی ئود نام

۲۷. نه‌ژ مه‌ن به‌ر خواریند یاد ئامبوریت ئاویشتیند

۲۸. کادی-ش ئاوا واخت بووت دره‌ختی ئاسوریک

۲۹. بوزم فسان که‌رید سهرم پاناژ-شیویت

فارسی:

۲۶. آن مردمی نیز که ندارد می و نان

۲۷. از میوه من خورند (یا) هم بارد و ذخیره کنند

۲۸. هنگامیکه اینها [را] گفته بود درخت آسوریگ

۲۹. بزم فسان کرد سرم ازش [گفته‌هایش] گنج می‌رود

(۳۰) kūtō-čēawamanrāni tōčēawamanneparti

(۳۱) kādēawe][i[ažman krtekānašnewēt

(۳۲) bwētnangwa-lēm arāisaxwanatpētkrēt

۳۰. کو تو-چه ئاوا مه‌ن رانی تو چه ئاوا مه‌ن نه‌په‌رتی

۳۱. کادی ئاوه [ی] نه‌ژ مه‌ن کرته‌کان نه‌شنویت

۳۲. بویت نه‌نگ وه-لیم نه‌رای سه‌خوه‌نه‌ت پی‌ت کریت

فارسی:

۳۰. که تو چی ... برای من گزافه‌گویی می‌کنی تو چی [هستی] ... با من نبرد می‌کنی

۳۱. هنگامی که کسی از من بشنود این کرده‌ها را

۳۲. بشود ننگ بر من [که] چرا با او سخن کردی

(۳۳) boržayidēvībuland bašnētmanētxaštrā-dēv

(۳۴) kūpadsaršit-yam padawfarānawām

(۳۵) tō-ičxaštrāyān bandakbūnhendmartōhmān

(۳۶) draxtē hušk-ičdār būn draxtsar-ašbūt zargōn

(۳۷) tō ažawkardagān sar-atanmēnēt zargōn

۳۳. بورژ نه‌یی دیوی بوله‌ند به‌شنیت مه‌نیت خاشتر-دیو

۳۴. کو پەد سەر شیت-یەم پەد ئەو فەرمان ئاوام
 ۳۵. تۆ-یج خەشترايان بەندەک بون هەند مارتۆهمان
 ۳۶. درەختی خوشک-یج دار بوون درەخت سەر-ناش بووت زەرگۆن
 ۳۷. تۆ ئەژ ئەو کەردەگان سەر-ات ئەنمینیت زەرگۆن

فارسی:

۳۳. دراز هستی درخت بلند قامتت ماند به شاه‌دیو
 ۳۴. که به [سایه] سر جمشید در آن ایام باشکوه
 ۳۵. شاهان تو نیز بنده بودند، مردمان [را]
 ۳۶. درخت خشک هم درخت شدند درخت سرش شد زرگون [در آن دوره]
 ۳۷. تو از کرده‌های او [جمشید] سرت می نماید زرگون

- (۳۸) bñabārburtansazēt dānāgaždušāgāyē
 (۳۹) yatnakādē barembār ažtabulandapēsūt
 (۴۰) hagar-etpāsaw-ikaram nangmbwētgrān
 (۴۱) wēžend-mpadafsān pārsigmartōhm

۳۸. بنه بار بورتان سەزیت داناگ ئەژ دوش ناگایی
 ۳۹. یات نه کادی بەرەم بار ئەژ تە بولەند ئە پیسوت
 ۴۰. هەگەر-ەت پاساوی کەرەم نەنگم بویت گران
 ۴۱. وێژەند-م پەد ئەفسان پارسیگ مەرتۆهم

فارسی:

۳۸. بنه [و] باربردن سزد دانا از [برای] دژ آگاهی؟
 ۳۹. دیگر نه هنگام [است] برم بار از [برای] تو بلند بیسود
 ۴۰. اگر توجیهش کنم ننگم باشد گران
 ۴۱. گویندم به افسان مردم پارسی

- (۴۲) Kūwašayiudwat-xart apēsūt draxtān
 (۴۳) yattō barbārī martōhmāndenē
 (۴۴) gušināthararzend padavinčēgāwān
 (۴۵) bnfšmgumānikašēm kūrūspīg-zātakayi
 (۴۶) ašnewidēvībuland yatazpētkārem
 (۴۷) dātarba- varžavand bāmīgxwābarōhrmazd

۴۲. کو وهش ئهیی ئود وهت-خه‌رت ئه‌پیتسوت دره‌ختان
 ۴۳. یه‌ت تۆ بار باری مه‌رتهومان دهنی
 ۴۴. گوشینات هه‌ر ئه‌رزهن‌د په‌د ئه‌وین چی گاوان
 ۴۵. بنفشم گومانیک ئه‌شیم کو روسپیگ- زاته‌ک ئه‌یی
 ۴۶. ئه‌شنه‌وی دیوی بوله‌ند بیت ئه‌ز پیتکاره‌م
 ۴۷. داته‌ر به‌ی-قه‌رژه‌قه‌ند بامیگ خوابه‌ر ئوهرمه‌زد

فارسی:

۴۲. چرا خوش [خوشحال] هستی بد خرد بیسود درختان
 ۴۳. تا تو میوه [ثمر] بیاوری [به] مردمان دهندش
 ۴۴. مراتع گاوها خشکیده شوند بدین مصیبت گاوها هم روند
 ۴۵. هرزه، گمانی [را] ممکن می‌دانم که روسپی زاده‌یی
 ۴۶. میشنوی ای دیو بلند تا من قادرم
 ۴۷. دادار، بغ ورزاوند بامیگ خوا- بار اهورامزد
 ۴۷. (آفریدگار بغ، عالیقدر [باد] نورانی [باد] آفریدگار اهورمزد)

(۴۸) abēžē dinī mazdysnān čē čāštxwābarōhrmazd

(۴۹) Yudažmankebuzham yaštānašhētkiç

(۵۰) čējīwažmankarēnd žebaryazišn-īyazdān

(۵۱) gōšurwgyazt harwīnē čahārpāyān

(۵۲) awānižhamtagik nērōkažmanhand

(۵۳) hawižbar-yāmag čēpadpuštayand

(۵۴) Yutažmankūbuzham kartannašhēt

۴۸. ئه‌بیژئی دینی مه‌زدیسنان چی چاشت خوابه‌ر ئوهرمه‌زد
 ۴۹. یود ئه‌ژ مه‌ن که بوز هه‌م یه‌شتان نه‌ شه‌یت کیچ
 ۵۰. چی ژبو ئه‌ژ مه‌ن که‌ریتند ژه‌بار یه‌زیشن-ی یه‌زدان
 ۵۱. گۆشوروگ یه‌زت هه‌ر وینی چه‌هارپایان
 ۵۲. ئه‌وانیژ هه‌م ته‌گیگ ئیروک ئه‌ژ مه‌ن هه‌ند
 ۵۳. هه‌ویژ به‌ر-یامه‌گ چی په‌د پوشت هه‌یه‌ند
 ۵۴. یوت ئه‌ژ مه‌ن کو بوز هه‌م که‌رتنه‌ن نه‌ شه‌یت

فارسی:

۴۸. می گوید دین مزدیسنان که آموخت آفریدگار اورمزد
 ۴۹. جدا از من که بُز هستم ستایش سزاوار نیست کسی [را]
 ۵۰. چه [هرچه] زه از من کنند تحت نیایش یزدان
 ۵۱. گوش - اوروگ ایزد همیشه میسند چهارپایان [را]
 ۵۲. آنها هم تگیك [بُز نر جلودار گله] نیروك [بُز کوهی نر] از من هستند
 ۵۳. آن جامه های بر [تن] نیز چه [هرچه]، به پشت دارند
 ۵۴. جز از من که بُزم کردن [ساختنش] امکان ندارد

(۵۵) kamarāžmankarēnd keāžnandpadmurwārit

(۵۶) mōžagham saxtag āzātādenē

(۵۷) angustpān husrawkān xaštrā hamarizān

۵۵. که مهر نه ژمهن که ریند که ناژنه ند پهد مورواریت
 ۵۶. مؤژگ ههم سه خته گ نازاتان دهنی
 ۵۷. نه نگوستیان هوسره وکان خه شترا ههمه ریزان

فارسی:

۵۵. کمر از من کنند که مراورید در آن نشاند
 ۵۶. سختگ مؤژهم [چرم کفشم] [به] دلیران دهند
 ۵۷. انگشتبانم، [برای] خسروان [و] هم ریزان شاه [همطرازان شاه]

(۵۸) mašk-umkarēndāpdān paddaštudwiyāpān

(۵۹) padgarmrōžwa-rābēh sartāpažmanhayast

(۶۰) maškizagažmānkarēnd kesūrlasarwarāzend

(۶۱) satfrsūr-īmazen ažmansipwarāzend

۵۸. مه شک-وم که رنید ناپدان پهد دهشت نو ویاپان
 ۵۹. پهد گهرم رۆژ وه-راییه سهرت ناپ نه ژمهن هه یه ست
 ۶۰. مه شکیزه گ نه ژمان که ریند که سور نه سهر وه رازه ند
 ۶۱. سه تفر سور-ی مه زهن نه ژمهن سیپ وه رازه ند

فارسی:

۵۸. مشکم [پوستم] را کنند، آبدان برای [پی/پهد] دشت و بیابان
 ۵۹. با بلند شدن گرمای روز آب سرد از من است
 ۶۰. مشکیزه [دستار خوان] از من کنند که سور بر آن آریند

۶۱. سفره سور بُزرگ از جگر سفید من بیارایند

(۶۲) maškižagažmankarēnd uddenēšatrāyārān

(۶۳) kādē xwatāyānuddahyūpatān sarudrišwarāzend

(۶۴) padšikōhudāzarm lekanārdāidennd

۶۲. مه‌شکیزه‌گ نه‌ژ مه‌ن که‌رنید نود ده‌نی شه‌تریاران

۶۳. کادی خوه‌تایان نود ده‌یوپه‌تان سدر نود ریش وه‌رازند

۶۴. په‌د شکوه نود نازهرم نه که‌نار دایه‌ند

فارسی:

۶۲. مشکیزه [پیش بند] ازم‌ن کنند [به] شهریاران دهند

۶۳. هنگامیکه، کدخدایان و دهیوپدان سر و ریش پیرایند

۶۴. به شکوه و آزرم اندر کنار گذارند

(۶۵) nāmagazmankarēnd parwartakdapēwān

(۶۶) daftarudpātaxšīr lasarmannepisend

(۶۷) žēhažmankarēnd kebanendažbodrun

۶۵. نامه‌گ نه‌ژ مه‌ن که‌رنید په‌روه‌رت‌ه‌ک ده‌پیوان

۶۶. ده‌فته‌ر نود پاته‌خشیر نه‌سهر مه‌ن نه‌پیشه‌ند

۶۷. ژیه نه‌ژ مه‌ن که‌رنید که به‌نه‌ند نه‌ژبو درون

فارسی:

۶۵. نامه از من کنند دیوان [دباغ بان] مهیا سازند

۶۶. دفتر و پیمان‌نامه بر من نویسند

۶۷. زه [ریسمان چرمی] از من کنند که بند [ریسمان] اند از برای دوختن

(۱-۶۸) Jelwargažmankarēnd waxsēgbuzpašmin

(۲-۶۸) Jelwargažmandrun waxsēgbuzpašmin

(۶۹) keāzātānu dwuzurgān lasardōš hayand

(۷۰) skpēčāžmankarēnd kebandēndzinān

(۷۱) kādē rōtestahmudspandyāt lasarbnptāznnd

(۷۲) kepadmaspilzaxampil dāidenndzinudzār

(۷۳) kūpadprkārizar dekār hayand

(۷۴) hambanna-wšēt ažbōizinan

- ۶۸-۱. جەل وەرگ ئەژ مەن کەرنید وەخسیگ بوز پەشمین
 ۶۸-۲. جەل وەرگ ئەژ مەن درون وەخسیگ بوز پەشمین
 ۶۹. کە ئازاتان ئود ووزورگان ئەسەر دۆش هەیه‌ند
 ۷۰. سکیچ ئەژ مەن کەرنید کە بەندیت زینان
 ۷۱. کادی رۆتەستەهم ئود سپەندیات ئەسەر بن پتازند
 ۷۲. کە پەد مەس پیل زەخەم پیل دەیدەند زین ئود زار
 ۷۳. کو پەد پر کەریزار دە کار هەیه‌ند
 ۷۴. هەم بەن ئە-وشیت ئەژ بۆی زینان
- فارسی:

- ۶۸-۱. لباس از من می سازند بخشد بُز پشمین
 ۶۸-۲. لباس از من می دوزند بخشد بُز پشمین
 ۶۹. کە آزادگان و بُزرگان ابر دوش دارند
 ۷۰. تنگ از من سازند کە [با آن] زین ها [را] بیندند
 ۷۱. [تا] هنگامیکە رستم و سپندیارت بر [آن] باشند بتازند
 ۷۲. کە بە پیل بُزرگ و پیل تنومند می نهند زین و زار [زین]
 ۷۳. کە بە بسیار کارزار اندر کار دارند
 [۷۳]. [کە در خیلی از میدان‌های جنگ بە کار دارند / بە کار می‌برند]
 ۷۴. همچنین [تنگ] ریسمان نمی‌شود از برای زین‌ها
- (۷۵) palk-hawenud kaškančir ayāneče-būenavin
 (۷۷) hmbānažmankarēnd wāžrgānāndenē
 (۷۸) kenānudpastudpanir har-wēnrōnxwardnig
 (۷۶) yudažmankebuzham kardannašhēt

۷۵. پەلک-هەوێن ئود کەشکەنچیر ئەیانە چە-بووین ئەوین
 ۷۷. هەمبان ئەژ مەن کەرنید واژرگانان دەنی
 ۷۸. کە نان ئود پەست ئود پەنیر هەر-وین رۆن خووەردنیگ
 ۷۶. یود ئەژ مەن کە بوز هەم کەردەن ئە شەیت
- فارسی:

۷۵. پلک-هاون و کشکنجیر اینها چه مصیبتی شدند.
 ۷۷. انبان از من کنند [به] بازرگانان دهند

۷۸. که نان و پست و پنیر هرگونه روغن خوردنی
۷۶. جز از من که بزم نتوان کردن

(۷۹) kāpūrud mušksyāw ud xazītuxārīg
(۸۰) frayāmakšawāl patmōženwkanikān
(۸۱) padhambānānēnd panažawšatrāčē aērān
(۸۲) kōstīgāžmankarēnd aw-umspitpašm
(۸۳) udšapikšawāl padmōžān mazenān
(۸۴) aw-umxwšemkenikān padwarudgardnstaynēd
(۸۵) āw-umhamsārtag ažaēmāpē-tēnnd
(۸۶) tanhu-bōybwēt čēiōnguldastagē

۷۹. کاپوور نود موشک سیاو
۸۰. فره یامهک شهوال
۸۱. پهد هه مبان نائیند
۸۲. کوستیک نهژ مهن که رنیدند
۸۳. نود شه پیک شهوال
۸۴. نهو-وم خوشه م که نیکان
۸۵. ناو-وم ههم سارته گ
۸۶. تنه ه-وبوی بویت
نود خه زی توخاریگ
په تمؤژنه که نیکان
په نهژ نهو شه ترا چی نه ایران
نهو-وم سپیت په شم
په دمؤژان مه زه نان
پهد ودر نود که ردن سته ینید
نهژ نایما پی-تیند
چه یون گول ده سته گی

فارسی:

۷۹. کافور و مشک سیاه
۸۰. فراوان جامعه شلوار
۸۱. به انبار آورند
۸۲. گستی از من کنند
۸۳. و شپک شوال
۸۴. از آن خوشم [که] دختران برای تن و گردن می خرنند
۸۵. آب سرد هم بوسیله [مشک] ما آورده می شود
۸۶. تن خوشبو بشود چنان گلدسته
و خز تخاری
پوشاک دختران
[چه] برای این شهر [و] چه ایران
از آن پشم سفیدم
پوشاک بزرگان

(۸۷) srōg-ē ۱۰ watistig lāwārōpuštsarhaem
(۸۸) kōfānōkōfčuem mazenkišwarbūem

- (۸۹) aṣkustīhandukān parānparōwarkašzarēh
 (۹۰) yutsardagmartōmak kūmanēndparānparawbūm
 (۹۱) watistigudwarčašm kūxāwmpadwarhayand
 (۹۲) sarešānsagmanē brugašmanē martōmān
 (۹۳) kūdārwargxwarend aṣbuzšīrdōšend
 (۹۴) hawniṣmartōmak ṣlwašānaṣmanhayast

۸۷. سروگ-ئ ۱۰ وەتیس‌تیگ لاواڤ ئۆ پوشت سەر هه‌یه‌م
 ۸۸. کۆفان ئۆ کۆف چووم مه‌زەن کیشوهر بووه‌م
 ۸۹. ئەژ کۆستی هه‌ندوکان په‌رانیپه‌ر ئۆ وەرکەش زه‌ریه
 ۹۰. یوت سه‌رده‌گ مه‌رتۆمه‌ک کو مه‌نی‌ند په‌رانیپه‌ر ئەو بووم
 ۹۱. وەتیس‌تیگ ئۆد وەرچه‌شم کو خام په‌د وەر هه‌یه‌ند
 ۹۲. سه‌ره‌شان سه‌گ مه‌نئ بروگەش مه‌نئ مه‌رتۆمان
 ۹۳. کو دار وەرگ خوهره‌ند ئەژ بوز شیر دۆشه‌ند
 ۹۴. هه‌ونیژ مه‌رتۆماک ژیه‌وشان ئەژ مه‌ن هه‌یه‌ست

فارسی:

۸۷. شاخی ۱۰ وجبی خمیده بر پشت سر دارم
 ۸۸. کوه‌ها به کوه رفته‌ام کشورهای بزرگ بوده‌ام
 ۸۹. از مرز هندوان سرتاسر به ورکش زره [دریای په‌ناور]
 ۹۰. گونه‌ی دیگر از مردمان که ماندگارند در سراسر آن سرزمین
 ۹۱. یک وجبی و چشم لوچ که خام بر تن دارند
 ۹۲. سرشان به سگ ماند ابروانشان ماند به مردمان
 ۹۳. که [از] برگ درخت خورند [و] از بُز شیر دوشند
 ۹۴. آن مردمک هم زندگی‌شان از من است

- (۹۵) pēšpāragāṣmankarēnd xwaškwaramen
 (۹۶) kūaxwarantšatrādār kōfdārudāzāt
 (۹۷) ayāne-umbētawlātar]m[aṣtadraxtāsūrīg
 (۹۸) udaṣmanšīrpanīr bētafrōšakudmāst

۹۵. پێشپاره‌گ ئەژ مه‌ن که‌ری‌ند خوه‌شک خوهره‌مه‌ن
 ۹۶. کو ئە خوهره‌نت شه‌ترادر کۆفدار ئۆد ئازات

۹۷. نه یانه-وم بیت نولاتهر[م] نه ژ ته درخت ناسوریگ
 ۹۸. نود نه ژ مهن شیر په نیر بیت نه فروشهک نه د ماست
 فارسی:

۹۵. پیشاره از من کنند با لذت خورمند [من را خورند]
 ۹۶. که خورند شهردار کوهدار و آزاد
 ۹۷. اینها را که داشته باشم برترم از تو درخت آسوریگ
 ۹۸. و از من شیر، پنیر آید افروشک و ماست

(۹۹) dō-umkaškarēnd uddenē xaštrāgānān
 (۱۰۰) mazdysnānpātyāw padmanpōsthayand
 (۱۰۱) čangudwinudkannār awbarbatudtambūr
 (۱۰۲) hamāgžanend padmansarāyend
 (۱۰۳) ayāne-umbētawlātarham aštadraxtāsūrīg
 (۱۰۴) Kādē buzō wāžārbarend awprwahāghayat
 (۱۰۵) kē kū ۱۰ drhamnēhayatpanaž awbuznaasēnet
 (۱۰۶) xurmapaddūpašīz kōdakānasēnent
 (۱۰۷) dān]astag[tašwi panaawkandmurtān

۹۹. دۆ-وم که شک که نیند نود دهنی خه شترآگانان
 ۱۰۰. مه ز دیسنان پاتیواو په د مهن پوشت هه یه ند
 ۱۰۱. چنگ نود وین نود که نار نه و به ریه ت نود ته مبور
 ۱۰۲. هه ماگ ژه نه ند په د مهن سه رایه ند
 ۱۰۳. نه یانه-وم بیت نه ولاتر هه نه ژ ته درخت ناستوریگ
 ۱۰۴. کادی بوز نو واژار به رهند نه و پر وهاگ هه یه ت
 ۱۰۵. کی کو ۱۰ درهم نیته یه ت په نه ژ نه و بوز نه نه سیننه نت
 ۱۰۶. خورما په د دوو په شیر کوده کان نه سینتیت
 ۱۰۷. دان [نه سته گ] ته شوی په نه نه و که ند مورتان

فارسی:

۹۹. دوغم را کشک کنند و دهند به شایگانان [کاخ شاهان]
 ۱۰۰. مزدپرستان وضو بر پوست من اند
 ۱۰۱. چنگ و وین و کنار آن بریط و تمبور

۱۰۲. [که] همه می‌زنند بوسیله من سرایند
 ۱۰۳. اینها را که داشته باشم برترم از تو درخت آسوریگ
 ۱۰۴. وقتی بُز به بازار برند خیلی بها دارد
 ۱۰۵. هرکی که ۱۰ درهم ندارد پیشش او بُز نخرد
 ۱۰۶. خرما را با ۲ پیشیز کودکان می‌خرند
 ۱۰۷. هسته تو رفت به آن گودال مردگان
- (۱۰۸) aw-umdāwetudnēwagī aw-umdahēšnuddrūt
 (۱۰۹) kūažmanbuzbēnestannet parānpar] [čē pahn būm
 (۱۱۰) aw-umzarrinsaxwan kūmanwetawāxt
 (۱۱۱) čēiōnkūpēš] xūk[wrāz murwāritpežēnit
 (۱۱۲) ayānižčangžanit pēšlūsturīmast
 (۱۱۳) ažbnlāwārkrend kūpadbndāšnyā

۱۰۸. ئەو-وم داووت ئود ئیواگ ئەو-وم دەهیشن ئود دروت
 ۱۰۹. کو ئەژ مەن بوز بیئە ستەننەت پەڕانیپەر [؟] چی پەھن بوم
 ۱۱۰. ئەو-وم زەرین سوخوون کو مەن وە تە واخت
 ۱۱۱. چینیون کو پیش [خوک] وراز مورواریت پەژەنیت
 ۱۱۲. ئەیانیز چەنگ ژەنیت پیشی ئوشتوری مەست
 ۱۱۳. ئەژ بن لاوار کرەند کو پەد بن داشنیا

فارسی:

۱۰۸. اینها را دادمن به نیکویی اینهایم دهش و درود
 ۱۰۹. که از من بُز ستانده شوند سرتاسر [اینجا] چه پهن بودم
 ۱۱۰. این سخن زرین که من به تو گفتم
 ۱۱۱. چنانست که پیش گراز مروارید افشانید
 ۱۱۲. یا چنگ زنید پیش اشتر مست
 ۱۱۳. از اساس کج کردند [هنگامی] که بنیانش ریخته شد
- (۱۱۴) Kōfānčārāgšwēm awhubōykōfān
 (۱۱۵) giyāhtarūgaxwarem ažxānigsartāw
 (۱۱۶) tōkōstayiaēdar kūjūlahkānmēx

(۱۱۷) buzpadpērōžišwit xurmāgandarawstōwbū

۱۱۴. کوفان چهراگ شویم نهو هوپوی کوفان
 ۱۱۵. گیاه تهرووک نهخودرم نهژ خانیک سهرت ناو
 ۱۱۶. تو کۆست نهیی نهیدار کو ژوولهکان میخ
 ۱۱۷. بوز پهده پیرۆژی شویت خورماگ نهندهر نهو ستوو بو

فارسی:

۱۱۴. [برای] چرا به کوهها روم آن کوههای خوشبو
 ۱۱۵. گیاه تازه خورم از چشمه آب سرد [نوشم]
 ۱۱۶. تو بدبخت هستی در اینجا مثل میخ جولاهای [میخکوب شده‌ای]
 ۱۱۷. بُز به پیروزی رفت خرما اندر ...ستوه بود

(۱۱۸) srūtumkē wasrēt kē nepišētažpāšm

(۱۱۹) drangzēwetpadharsrūt sardušmanmurtawīnēt

(۱۲۰) kē auxtnnētudkē nepišēt hawīžpadham-avin

(۱۲۱) padgītiytanhusrawbn udminūgbuxtagruwān

aētūnbwēt

۱۱۸. سروتوم کی وهسریت کی نه پیشیت نهژ پاشم
 ۱۱۹. درهنگ زیوهت پهده ههر سروت سهر دوشهمن مورتا وینیت
 ۱۲۰. کی ئوختنیت ئود کی نه پیشیت ههویژ پهده ههم-نهوین
 ۱۲۱. پهده گیتی تهن هوسرهو بن ئود مینوگ بوختهگ رووان

نهیتون بویت

فارسی:

۱۱۸. سرودم را هر کس بخواند هر کس بنویسد پس از من
 ۱۱۹. دیر [یا] زود با هر سرود سر دشمن [را] مرده بیند
 ۱۲۰. کی بگوید و کی بنویسد او هم بر سر همین اوین [مرام] است
 ۱۲۱. به گیتی تن خسرو [زنده] باشند و روان مینویی [ش] آمرزیده

اینچنین باد

بخش ۶

ساسانی

برای یک خلق، آنچه ارزش ذاتی دارد و صیوروت حیات نیک را ممکن می‌سازد، آزادی و درک مفهوم آن است. از این منظر، آزادی برای یک خلق بر تمامی مفاهیم و موضوعات دیگر ارجحیت دارد. این فارغ از آن است که همان آزادی‌ها به چه قیمتی و از کدام راه با توسل به چه ذهنیتی استحصال می‌گردد. بیش از همه، فاشیسم می‌تواند همه این مفاهیم را به انحراف و تباهی بکشانند که بی‌شک انحطاط اجتماعی را دربردارد. شاید برای خلق‌ها، گرایش به ملی‌گرایی به یک نوع قالب‌گرایی و عادت زایل مبدل گشته ولی قطعاً به ساختار حقیقت و آزادی لطمه بزرگ می‌زند. این مقوله در قبال امر تاریخ و حیات شدیداً خودنمایی می‌کند. آلوده‌ساختن تاریخ به مریضی ملی‌گرایی به اندازه انکار تاریخ و هویت سایر خلق‌ها، جزمیت حیات است. بنابراین اداکردن حق طبیعی تاریخ به مثابه گذشته‌ی همیشهِ موجود، مسیری پرمخاطره در مقابل سفاکیت نسل‌کشی است.

در کل تاریخ ایران و کردستان، پرداختن به واقعیات تاریخ ساسانیان، حساس‌ترین امر علمی است. با توجه به آنکه راهبرد کتمان هویت به عادت دیرینه و مرض معاصر در تاریخ‌نویسی ایران در ساختار کلان دولت-ملت مبدل گشته، گُرد و فارس که هزاران سال است در کنار یکدیگر می‌زیند، نمی‌توانند کتمان حقیقت تاریخ را رویه سیاسی امروز خود قرار دهند. لذا با سایر ادوار تفاوت دارد. هویت و موجودیت خلق‌های ایران در عطف به دوره ساسانی به

حساس‌ترین نقطه تلاقی رسیده است و مشکل بنیادین در تبیین این تاریخچه این است که اساساً تلاقی نه که اشتراک است. امروز از مجرای دولت-ملت انکارگرا نمی‌توان به آن اشتراکیت سیاسی نگریست. به واقع، در هیچ دوره‌ای از تاریخ، خلق‌های ایران به اندازه عصر ساسانی به تفاهم فرهنگی و ذهنیتی دست نیازیدند. امروز پان‌ایران‌یسم و ملی‌گرایی فارس علیه ملیت‌های غیرفارس شمشیر از رو بسته و آنچه بیش از صد سال متداوم جریان دارد، یک نسل‌کشی فرهنگی است. عصر ساسانیان نیز فرهنگی مشترک است که پیش پای خدای دولت-ملت امروزمین ذبح می‌گردد.

خوانشی مبنی بر طرد و انکار هویت و موجودیت هر کدام از خلق‌های فارس و کرد در ارتباط با واقعیت‌های تاریخی ساسانیان، انحطاطی است که تیشه به ریشه هر دو ملیت می‌زند. اصل قضیه این است که از هر راهی و دری که وارد شویم به مشارکت هماهنگ و مسالمت‌آمیز خلق‌ها در ساختار ساسانی می‌رسیم. لذا نمی‌توان در کلیت مسئله، موجودیت ساسانیان را صرفاً به نام یک خلق حال چه فارس چه کرد قالب‌زده و مصادره کنیم. در مقوله زبان، دین و ساختار سیاسی مشترک، همگرایی خلق‌ها را در دوره ساسانی بر واگرایی چیره ساخت. اثبات‌گر این قضیه نیز، گسست گسترده میان این خلق‌ها پس از ورود دین و حاکمیت سیاسی اعراب با ورود اسلام است. بنابراین، دوره ساسانی یک امر حقیقی مجزا در مقام مقایسه با سایر ادوار تاریخی برای ایرانیان است. تعلق‌خاطر همه خلق‌های باورمند به دین مشترک، سرزمین‌های متحد و ساختار سیاسی همگرا، آمیزشگر حقیقی اشتراکات تاریخی خلق‌ها در دوره ساسانی بود. این امر متفاوت با قضیه سیستم برده‌داری و ضاله‌بودن حاکمان خسروانی می‌باشد. خاصه، تاریخ اجتماعی آن دوره با تاریخ سیاسی-دولتی و درباری تفاوت فاحش دارد. در زمینه تاریخ اجتماعی، همگرایی خلق‌های متنوع و متکثر عصر ساسانی بر بنیان جبر و زور نیست. درحالی که در زمینه سیاسی، رقابت در بالا میان حاکمان سرزمین‌ها هر کدام توانسته به خمیرمایه تضاد و تعارض تاریخی مبدل شود اگرچه در کلیت ساختار، نوعی یکپارچگی تزلزل‌پذیر هم جریان داشته است.

حلقه پهلوی ساسانی در مشابه‌ساختن و یا متفاوت‌بودن زبان فارسی و کردی، نقش بنیادین دارد. شناخت هویت پهلوی ساسانی و زبان کتاب اوستا، همه جوانب امر را روشن می‌گرداند.^۱ اساساً تقسیم‌بندی سه‌گانه ماد، پارت و پارس صرفاً از حیث نامگذاری صحیح می‌باشد، تعریف پارت‌ها بصورت یک قوم مجزا از مادها یک تحریف تاریخی است. پارت-ماد هم از حیث قومی و هم زبانی یکی بوده‌اند. گویش‌های مادی و اشکانی دو گویش بسیار نزدیک یک زبان واحد بوده‌اند. لذا هیچ نشانه و سندی تاریخی مبنی بر بیگانه‌بودن ماد-اشکانی دیده نمی‌شود.^۲

۱. گارا، ۲۰۲۲، ص ۱۵۴

۲. اصولیان، ۲۰۱۵، ج ۳، ص ۶۹-۷۱

بدون حلقه پهلوی اشکانی، پهلوی ساسانی، بی معنی است و صاحب نظران واقفند که چقدر قرابت و خویشاوندی نزدیک دارند.^۱ در این میان، حلقه زبان پارسی از زمان مادها و عیلامیان شروع به تأثیرپذیری شدید از زبان مادی کرد.^۲ با آغاز دوره اشکانی، پارسی وارد مرحله‌ای شد که دیگر با پارسی دوران کوروش (پادشاه هخامنشی) تفاوت بسیار زیاد داشت.^۳ ریشه گورانی که در پی آمیزش هورامی با گویش‌ها به مثابه یک پدیده زبانی منحصر به فرد پدیدار گشته، به زمان اختلاط گویش‌های اشکانی و مادی در اوایل هزاره نخست ق.م بازمی‌گردد. این، مرحله نخست شکل‌گیری تدریجی گورانی است که مرحله دوم آن در زمان حاکمیت اشکانی و مرحله سوم در دوره ساسانیان انجام گرفت. عصر ساسانی هم عصر اثرپذیری بیشتر برخی گویش‌ها از گورانی است که دلیل اصلی آن، انتقال کانون زبانی درباری از شمال (اشکانی) به جنوب (ساسانی) است.^۴ در زمان پهلوی ساسانی، گورانی در سراسر زاگرس و بین‌النهرین جنوبی پراکنش یافته که در این میان، آئین یارسانی مؤثرترین عنصر در این سازندگی است که اسلام هم با وجود ورود قوی، یارای نابودی زبانی و دینی آن را بطور کامل نداشته است.^۵

کانون رواج اشکانی در شمال ایران بود که با برآمدن ساسانی به جنوب یعنی ماد بزرگ تا سرحدات هرمزگان تغییر مکان داد. ساسانیان از ایل بزرگ کُرد شوانکاره ساکن در مناطق استخر و سراسر لرستانات بودند. آخرین والی پارس در دوره اشکانی نیز «گوزهر» از طوایف کُرد بازرنگی بوده.^۶ منطقه ظهور ساسانی از پارس و کرمان تا کرماشان و تیسفون، کانون پهلوی ساسانی شد و در بخش جنوبی این کانون، زبان پارسی با درهم‌آمیختگی با زبان ساسانیان روبرو می‌شود.^۷ فلذا تصادم اصلی و پرتشنج پارسی با پهلوی ساسانی شروع می‌شود. حاکمیت‌های محلی پارس‌ها در شیراز و کرمان هیچ دلیلی برای ضدیت و مخالفت با ساسانیان نمی‌بینند و آن را جزو هویت خود تلقی می‌نمایند.^۸ این دوره دوره‌ای است که پارسی دیگر پارسی دوره هخامنشی نیست و دچار آسمیلاسیون گسترده از جانب ماد-اشکانی شده.^۹ زبان دینی و اداری، این تحولات را در پارسی ایجاد کرده چراکه زبان دینی ماد-پارس و پارت مشترک بوده که همان زبان اوستایی است. اساساً زبان فارسی و کُردی در دوره ساسانیان هر کدام

۱. اصولیان، همان، ص ۶۷

۲. گارا، همان، ص ۱۴۶

۳. خمه‌زش، ۲۰۱۳، ص ۲۹۴

۴. اصولیان، ۲۰۱۹، ص ۹

۵. اصولیان، ۲۰۱۵، ج ۳، ص ۱۰۴

۶. اشکور، ۱۳۲۹، ص ۲۱-۲۵

۷. خنجی، ص ۷۳۲-۷۴۰

۸. صداقت‌کیش، ۱۴۰۰، ص ۲۰

۹. خمه‌زش، ۲۰۱۳، ص ۲۹۶

راه مجزای خود را می‌روند ولی از یکدیگر هم تأثیر گسترده می‌پذیرند و پهلوی ساسانی هم گویش دینی و زبان رسمی دربار است.^۱ زبان فارسی در آن دوره بسیار به پهلوی ساسانی نزدیک می‌شود ولی همچنان تفاوت زبانی خویش را حفظ می‌نماید.^۲ زبان اوستایی دینی میان فارسها و ساسانیان مشترکاً بکار برده شده با این تفاوت که زبان پهلوی ساسانی هم خانواده مادی-اشکانی کهن بوده.^۳ دلیل اصلی این است که پهلوی ساسانی همان زبان گورانی (هورامی) است که از گویش‌های کلهری، لکی و لری بسیار استفاده نموده و از کلیت هورامی خالص خارج گشته. امروز این درهم آمیختگی گویشی در زبان گورانی و دین یارسانی به وضوح قابل مشاهده است. حتی با ورود اسلام این پیوند عمیق زبانی و دینی از هم گسسته نمی‌شود و توسط گورانی یارسانی به روند خود ادامه می‌دهد.^۴

تمامی اینها اثبات می‌نماید که ریشه گورانی در ایلات و طوایف و حکومت‌های محلی و ساسانی از بلوچستان تا پارس و کرمان و لرستان در قالب زبان و فرهنگ پهلوی که حکومت مختلط ساسانی متشکل از کُرد و پارس و بلوچ بوده، نضج گرفته و حوزه پهلوی که گورانی زبان دینی همه گویش‌های آن است، (بنا به بررسی‌های صداقت کیش، ۱۴۰۰) بسیار گسترده بوده و همه گویش‌های کُردی و غیرکُردی به هورامی اتکا داشته‌اند. البته اگر گورانی مختلط نبود، هورامی هم بعنوان زبان دینی ساسانیان بصورت پهلوی ساسانی رواج نمی‌یافت و سامان دیار، حکومت، ایلات و اقوام نظم نمی‌گرفت. این کل حقیقت ساختار ساسانیان از حیث زبان و فرهنگ است که آغاز آن بدست ماد-اشکانی رقم خورده بود.^۵

در رابطه با هویت ساسانیان، بایسته است برخی مقولات ساختارین سیاسی و فرهنگی خصوصاً قضیه زبان و هویت‌ها روشن گردد. در زمان ساسانیان، زبان رسمی تابع کدامین هویت خلقی بوده؟ دین و سیاست چه فرهنگی را در اجتماعات آن عصر بسط داده‌اند و چگونه می‌توان حق هم زبان کُردی و هم فارسی را ادا کرد و غبار سیاسی انکار هویت و نسل‌کشی فرهنگی را از روی حقیقت اصلی زدود؟ این بارزیت موضوع، نیاز به پرداخت پروپیمان به خاستگاه و هویت ساسانی و تفسیر جوانب و موضوعات دین و زبان در قالب فرهنگ غالب دارد. لذا تاریخیچه ساسانیان، پرده از روی برخی ابهامات برمی‌اندازد.

هویت ساسانیان

هدف از تنویر هویت تاریخی ساسانیان، صرفاً شفاف‌ساختن نقاط تاریک از منظر زبان است

۱. اصولیان، ۲۰۱۵، ج ۳، ص ۷۷

۲. خَمَرَش، همان، ص ۲۹

۳. خَمَرَش، ۲۰۱۳، ص ۲۹۷

۴. صفی‌زاده، ۱۳۶۱، ص ۱۰

۵. خَمَرَش، ۲۰۱۳، ص ۳۰۳

و هیچوقت گرایش ملی پرستانه را نمی‌توان پذیرفت. لذا پرداخت تاریخی به هویت کُردی ساسانیان دال بر آن گرایشات سبعانه و یا حمل بر تنزل از خواست آزادی مبتنی بر همگرایی خلق‌ها نیست. برای درک واقعیت موجودی کُرد و فارس، تفسیر حقیقت محورانه تاریخیچه ساسانیان با توسل به پارامترهای متعارض با روح دولت-ملت معاصر یک نیاز است.

ساسانیان که بودند و از کجا برخاستند؟ زبان آنها بر نمط کدام فرهنگ نضج گرفت و دیرینه فرهنگی آن بر کدامین ریشه روئید؟ سلسله ساسانیان از میان خاندان ساسان که بعدها در استخر - آن زمان جزو لرستان بود - به مناصب حاکمیت محلی دست یازیدند، برخاستند. اردشیر، بنیانگذار آن سلسله بود که از کُردهای ایل شوانکاره (شبانکاره) در زیرمجموعه بازرنگی (برزنجی) بودند. در آن عصر، کُردها جمعیت قابل توجهی را در پارس، کرمان و سیستان تشکیل می‌دادند و لرستان در مرکز آن مناطق قرارداشت. ساسان پسر «بهمن کُرد»، جد اردشیر پاپکان، از طوایف کُرد شوانکاره بود که جزو سان‌های مذهبی تلقی می‌گشت و یکی از مغان در معبد آناهیتا در شهر استخر بود. کتاب «النهاية الأرب فی اخبار الفرس و العرب» (قرن دوم هجری) در صفحه ۸۸ به «ساسان کُردی» اشاره کرده است. همسر ساسان «رام‌بهشت» نیز دختر یکی از حاکمان بازرنگی ایل شوانکاره در همان ناحیه بود. بازرنگیان به مثابه زیرمجموعه اصلی شوانکاره بخش‌هایی از مناطق پارس، سیستان، کرمان و لرستان را تحت حاکمیت داشتند و جمعیت غالب محسوب می‌گشتند. در مورد کُرد شپانان نیز در منابع قدیمی اشاره‌هایی شده که در اصل به کُردی «شوانکاره» می‌باشد. در کارنامه اردشیر پاپکان متنی از دوره انوشیروان و نوشته سال ۱۰۵۴ یزدگردی آمده:

«و ساسان شپان پاپک بود و همواره با گوسفندان بود و از تخمه دارای دارایان بود و اندردش - خدایی اسکندر یگریز و شهان - روشی و با کُرد شپانان بسر می برد ...».

مسعودی مورخ نامدار و شهر، در کتاب «التنبیه الاشراف»، بازرنگیان را از طوایف کُرد ساکن پارس معرفی کرده^۱. خاندان ساسان به یمن شوانکاره و بازرنگی به قدرت رسید. بیضاوی نیز در «نظام‌التواریخ» آورده که جد اردشیر پاپکان از کُردها بود. در «کارنامه اردشیر پاپکان» که قدیمی‌ترین اثر متعلق به دوره ساسانیان است، اشاره شده که اردشیر با هم‌نژادش «کردانشاه مادی» بر سر قدرت و تخت شاهی در استخر، جنگید. از جمله آثار معروف دیگری که به نسب ساسانیان پرداخته‌اند، کتاب «النهاية الأرب فی اخبار الفرس و العرب» که در قرن دوم هجری قمری

۱. ابن بلخی، فارسنامه، ص ۶۰؛ کتاب المقامات الادبیه اثر قاسم بن الحریری ۴۴۶ه.ق در صفحه ۲۳؛ اخبار الطویل اثر دینوری در صفحه ۱۵؛ محیط المحيط اثر بطرس البستانی ۱۸۱۹ میلادی؛ فرهنگ دهخدا به ساسان کُردی اشاره کرده‌اند

۲. مسعودی، ترجمه کتاب، ص ۸۵

یعنی بیش از ۱۲۰۰ سال قبل نگارش یافته، در صفحه ۸۸ به «ساسان کُردی» اشاره نموده است. همان نام را دینوری در صفحه ۱۵ کتاب خود آورده است. هکذا «قاسم بن حریری» در کتاب «المقامات» یا «مقامات الأدبیه» که مربوط به سال ۴۴۶ ه.ق است به نام «ساسان کُردی» اشاره کرده. (حریری، ص ۲۳) همان نام «ساسان کُردی» در صفحه ۱۹۲۶ کتاب «محیط المحيط» نوشته «بطرس البستانی» آمده است. کتاب‌های «مجمع‌الأنساب شبانکاره‌ای»، «اخبارالطوال دینوری» که از عالمان شهر کُرد در شهر دینور بوده، تاریخ طبری، شاهنامه فردوسی و شاهنامه کُردی از جمله دیگر کتب روایت‌کننده می‌باشند. فرهنگ‌های دهخدا و معین نیز به جد و لقب ساسان و اردشیر بعنوان کُرد شوانکاره اشاره نموده‌اند. شاهنامه صراحتاً گفته که ساسان، نیای اردشیر، کُرد بوده. خود خاندان ساسانیان نسبت به هویت کُردیشان تعصب عمیقی داشتند. آنها از اسامی کُردی برای اعضای خانواده خود استفاده کرده‌اند. برای مثال: خواهر اردشیر، کُردیا نام داشت. حتی اردشیر پس از قبضه قدرت، چندین شهر و بنا ساخت که برای نام آنها از واژه کُرد استفاده کرد. از جمله آنها، «کُردشیر» در بین شهرهای ری به قم بود. همچنین وقتی تیسپون را که پایتخت اشکانیان بود به پایتختی برگزید، نام یکی از محلات هفتگانه آن را «کُردآفاد (کُردآباد)» گذاشت. وی، شهری نیز در موصل ساخت به نام «بوزدرده‌شیر» و جمعیت زیادی از کُردهای همان منطقه را در آن اسکان داد که البته یکی از اهداف دیگر او، مقابله با امپراتوری روم هم بود. هکذا، به گفته «حمزه اصفهانی» نام همسر شاپور یکم ساسانی، «کُردزاد» بوده و به روایت «مجل‌التواریخ و القصص» کُردزاد مادر هرمز اول ساسانی بوده است و بصورت کودزاد هم استعمال شده.

این شاپور بود که ساسانی را نظم‌داد و به اوج رساند. سنگ‌نوشته‌ای از وی در «حاجی‌آباد» به یادگار مانده که در آن درباره جشن «تولدان» سخن گفته. گویا این جشن بخاطر نجات از ظلم ضحاک برگزار شده. تولدان در کُردی امروزی با تلفظ «تولهلدان» و مشتق «توله‌سهندنه‌وه» به معنای انتقام‌گیری است که در سنگ‌نوشته مذکور نیز همان معنا را دربردارد. در متن سنگ‌نوشته بصورت صحیح از «ایل کُرمناج» نام برده شده است:

«منم مزدپرست بغ هرمز شاپور ایزدی نژاد شاهنشاه انیران و ایران که جشن تولدان را از ایل کُرمناج چارک‌ها بهتر می‌گیرند».

شاپور نیز در خوزستان، شهری بنا کرد به نام «گوندی‌شاپور» که بعدها در ترجمه‌های مورخین عرب به صورت «جندی‌شاپور» تلفظ و نگارش شد. گوند در کُردی به معنای «روستا» است. «مریم نژاداکبری مهربان» نیز در اثر خود در خصوص تاریخ شاهنشاهی ساسانی به تأسیس «شهر کُرد» در ساحل دجله به دست قباد، شاه ساسانی اشاره کرده است. منابع مختلف تاریخی

بیان کرده‌اند که ساسانیان جهت مقابله با هجوم اعراب، در نزدیکی تیسفون شهری را به نام «بِی‌اَز آن دِیو» (بهتر از آن طرف) ساختند. آنها همچنین سدی به نام «ورتازیکان» در ممانعت از نفوذ قبایل بدوی اعراب ساختند که معنای آن واژه کُردی، «درمقابل اعراب» می‌باشد. حتی فردوسی نیز صدها سال بعد در شاهنامه در ارتباط با ساسانیان به کُردبودن آنها اشاره نموده که متأسفانه برخلاف نسخ خطی قدیمی، در نسخه‌های چاپی معاصر آن را تحریف کرده و واژه «کُرد» را تغییر داده‌اند. لذا در تحریفات شاهنامه بجای واژه «کُرد»، واژه «گرد» یا «گِرد» گذاشته‌اند. چه بسا فردوسی در چندین بیت خواهر و برادر «بهرام چوبین» (بهرام ششم ساسانی) را «کُردویه» و «کُردی» معرفی کرده است. «پس پرده نامور پهلوان/ یکی خواهری بود روشن روان/ خردمند را کُردویه نام بود/ پری رخ دلارام بهرام بود». صدها سال بعد، دیلمیان از نوادگان «بهرام چوبین ساسانی» دو حکومت آل زیار و آل بویه (بویه‌ی) را تشکیل دادند و با فتح بغداد به سال‌ها ظلم و ستم عباسیان پایان دادند.

وقتی کُردهای شوانکاره در استخر لرستان آن زمان ساسانی را تأسیس نمودند، لر‌ها دیگر نیازی به حکومت نیمه‌مستقل الیمائی ندیدند. الیمائی از ۱۴۷ تا ۲۲۴ ق.م درست سالی که اردشیر، ساسانی را بنیان گذاشت، حکومت کردند. شهر استخر جزو الیمائی بود نه حکومت پارس که در مناطق جنوبی تر حکومت داشتند. الیمائی چند برابر حکومت پارس مقتدر بودند و بخش‌هایی از آن را در تسلط داشتند. آنها تحت سلسله ملوک الطوائفی اشکانی کل قلمرو عیلام و کاسی باستان جز بخشی از پارس را در اختیار داشتند. چه بسا در زمان بابک پدر اردشیر، حاکمیت پارس نیز به دست بازرنگی‌ها می‌افتد و بابک از ایل شوانکاره بازرنگی حکومت را بدست می‌گیرد. به دستور اردوان، حاکم الیمائی خوزستان و کُردانشاه مادی علیه اردشیر جنگیدند. اردوان از بس خشم، خطاب به اردشیر نوشته:

«ای کُرد تربیت‌شده در خیمه کُردان، از حد خود برون‌رفته‌ای و مرگ خویش را پیش خوانده‌ای کی به تو اجازه داد که تاج بر سر نهی و ولایت بگیری و پادشاهان و کسان به اطاعت درآوری؟...»

بخاطر برچیدن نظام ملوک الطوائفی اشکانی از سوی اردشیر، دوره حکومت الیمائی مادی نیز پایان یافت. برخی حکام سرزمین‌های ماد از قبیل یزدان‌کُرد که بر شهرزور حکم می‌راند، حمایت از اردشیر را برگزیدند. شهرهای تستر (شوشتر)، هرمز اردشیر (اهواز) و رامهرمز اردشیر (رامهرمز) و گوندی شاپور (در بختیاری) توسط شاپور اول بنا شدند. بابک مغ معبد آناهیتا و اردشیر نیز یکی از مغان معبد استخر بوده‌اند و کتیبه‌های اوایل ساسانی از «آذرناهِید» بعنوان «بنبشان بنبش (شهبانوی شهبانوها) یاد کرده‌اند. نام‌هایی که واژه کُرد را در خود دارند حکایت

از استفاده گسترده از آن واژه در زمان ساسانیان دارد. لذا سلجوقیان بعدها صرفاً پسوند «ستان» را به آن افزوده و واژه کردستان را معمول‌تر ساختند. هکذا «تنگه کرد، دهکرد و شهرکرد و رودخانه کردستان» اسامی مربوط به دوره ساسانی در لرستانات هستند.

بر پایه گزارش «ابن بلخی» در فارسنامه، ارتش ساسانیان از عشایر و قبایل کرد تشکیل شده بوده و اصلی‌ترین نیروی کار را نیز به وجود آورده‌اند که از جمله آنها، کردها (لرها، دیلمیان)، گیلانیان و کرمانی‌ها (کارمانی‌ها/کردها) هستند.

فیلی‌ها، لرها، لکها و کلهرها از جمله گویشوران کرد ساسانی بودند که در تیسفون پایتخت آن مسکن داشتند. از میان اینها افرادی نامدار چون بهرام چوبین ظهور کردند. گویش فیلی نیز امروزه در کرمانشان، لرستان، خاقلین، بغداد و بخشی از خوزستان رواج دارد که لهجه‌ای قوی از زبان کردی است و کردی «پالهی یعنی پهلای» نام دارد. «پاله» نیز شهری در ایلام امروز است که به گویش «پالهای» تکلم می‌کنند و گویشوران «بدراهی و مهکی یا همان مادکی» در آن ساکن می‌باشند. گذشته از مانی و مزدک که رنسانسی را در دوره ساسانی به راه انداختند، مقتدرترین کسی که قیام و قدرت را از شاهان ستمکار ساسانی برای مدتی کوتاه خارج ساخت، بهرام (۵۸۹م) بود که به بهرام کرد هم مشهور بود. لقب بهرام گور، شاید بخاطر نسبت مادری آن پادشاه ساسانی به قوم گوران می‌باشد نه اینکه شکارچی گور باشد.^۱ خواهر بهرام به نام «کردویه» همسر اردشیر بوده و برادری به نام «کردی» داشته.^۲ نام وزیر بهرام چوبین، «سورن پهلوی» از کردهای سوران بود. بعدها شخصیت‌های نامدار کرد چون «شاهین شاروراز (شهربراز)، پیروز و فرخ هرمزد» راه بهرام را ادامه داده و قیام‌هایی علیه شاهان ستمکار خاندان ساسان به راه انداختند. شاروراز از اسپهبدای خسروپرویز بود که اردشیر سوم را در (۶۲۹م) کشت و به پادشاهی رسید اما پس از گذشت چهل روز با توطئه درباریان ساسانی کشته شد. شاروراز از خاندان مهران مادی بود. واژه وراز کردی است و در روایات زرتشتی، در سرزمین‌های عیلام و ماد، «وراز» با ایزد «وهرام (بهرام)» پیوند خورده و نماد چیره‌دستی و پیروزی به شمار می‌رفت. بعدها قیام بابک خرم‌دین نیز ریشه در مسیر اصلاح‌گرایانه دینی و سیاسی دوران ساسانی داشت.

با وجود تمام اینها، هویت خاندان ساسانی در دوره اشکانی ریشه دارد. بنا به روایات، در اواخر عهد اشکانی، در مناطقی از کرمانشان، ایلام و شوش نوعی از حکومت خودمختاری و نیمه‌مستقل ملوک‌الطوایفی تحت پیشوایی افرادی به نام «سان» جریان داشته است. سان یک نهاد بسیار کهن زرتشتی است که منشأ آن به مغها و آن نیز به میتراثیسم بازمی‌گردد. اساساً در وجود سان، رهبریت سیاسی و دینی بصورت توأمان پیشبرد یافته. سان‌ها دارای سان‌اعظم

۱. وهبی، ۱۹۵۷

۲. صداقت‌کیش، همان، بخش ۲

یعنی «سان‌سانان» یا ساسان بوده‌اند و برخی از آنها در شهر شوش در زیگورات‌ها و آتشکده‌ها سکونت داشته‌اند. حضور ساسان در معبد آناهیتا، اثبات می‌کند که در دین زرتشتی، میترائیسم همچنان مقدس بوده است. ساسانیان لقب «خسرو (کسری)» را با پیشوند «کی‌مادی» برای خویش برگزیدند. پایه منش خسروان ساسانی، ایجاد دین رسمی و درباری با تکیه بر ایدئولوژی خارج از زیگورات‌ها و انتقال آن به دربار بود. حتی بازنویسی اوستا که در عهد اشکانی گردآوری شده بود، در راستای همان اهداف انجام شد.

به هر تقدیر، در سلسله ساسانی همه خاندان‌های ماد-اشکانی مشارکت داشتند. از بسیاری روایت‌ها می‌توان تعلق خاطر این خاندان‌ها به ساسانی را فهمید. حتی آنها گذشته از داشتن حکمرانی‌های ایالتی، در دربار ساسانی پست‌های مهمی داشتند که بهرام‌چوبین از خاندان مهران از آن جمله بود. وی در مقابل هجوم هپتالیان (هون‌های سفید) در مناطق شرقی خصوصاً هرات بارها شکست سختی را متوجه هپتالیان نمود. همچنین پس از شکست پیروز اول به دست هپتالیان و کشته شدنش، «زرمهر یا سوخرا» از اشراف زادگان خاندان مادی «کارن» که در نهاوند ساکن بودند، نظم را در آن مناطق برقرار کرد و هپتالیان را عقب‌راند. زرمهر حتی آنقدر نفوذ داشت که بلاش (۴۸۴-۴۸۸م)، یکی از برادران «پیروز اول» را به تخت شاهی نشاند.

در سال ۵۶۶م نیز نقش مؤثر خاندان سورن مادی در حاکمیت ساسانی را بخوبی می‌بینیم. در آن زمان «چهرگشنسب» از آن خاندان، یک آتشکده در دوین واقع در نزدیکی ایروان امروزی ارمنستان بنیان نهاد. هریک از خاندان‌های مادی-اشکانی جزو هفت خاندان ممتاز ساسانی بودند. پس می‌توان نتیجه گرفت که شوانکاره و بازرنگی جزو یکی از خاندان‌های اصلی ماد-اشکانی بوده‌اند. بویژه، شوانکاره ایلی از بازرنگی‌ها بود که آنها نیز جزو خاندان سورن در سیستان و کرمان و بخشی از پارس و لرستان بودند. خاندان مهران بخشی در ری ساکن بودند که بهرام‌چوبین از آنها بود. بهرام خود را از نسل آرش کمانگیر می‌دانست. بنا به برخی نظرات متفاوت، گویا چوبین در اصل «سونیز» بوده که شیواتیر هم عنوان کرده و بعدها به شوبین و چوبین تغییر داده‌اند. در آن زمان خاندان کُردی مهران بر ری و تبرستان بصورت همزمان حکم می‌راندند و از اینجا مشخص می‌شود که چرا دیلمیان کُرد در تبرستان خود را کُرد و از تبار بهرام دانسته‌اند. بهرام در سال‌های ۵۸۸-۵۸۹م که خاقانات ترک در شرق حمله کردند، حاکم ایالات آذربادگان و ارمنستان بود که توسط هرمز چهارم برای مقابله با ترک‌ها گسیل شد. گویا بهرام سپاهی دوازده هزار نفری داشته و انتخاب این رقم بنا به روایتی به این دلیل بوده که عدد ۱۲ نزد ساسانیان مقدس و بازمانده حماسه‌های اسطوره‌ای بوده و جنگ رستم و کیکاوس و جنگ اسفندیار با ارجاسب و همچنین جنگ گودرز به خونخواهی سیاوش کُرد، با سپاهیان دوازده‌هزار

نفری انجام شده است و در تمام جنگ‌ها پیروز شده بودند. بهرام در ۷ آذر ۵۸۸م در جنگ با خاقان در بلخ، جنگ‌افزارهایی بکار گرفت که در آن نفت خام بکار رفته بود. نفت خام بنا به روایات تاریخ اولین بار توسط مادها شناخته و بکار برده شده بود. یک سال بعد (۵۸۹م) هرمز چهارم بهرام را تحقیر و برکنار کرد، اما خود او از راه کودتای درباریان ساقط شد و خسرو دوم (۵۹۰ تا ۶۲۸م) بر تخت نشست. بهرام علی‌رغم این تغییر در تخت آرام نگرفت و علیه ستم شاهان ساسانی شورید و خسرو به روم گریخت. لذا بهرام بر تخت نشست که پس از مدتی خسرو با کمک روم به بهرام یورش برده و در سال ۵۹۱م از تخت پائین کشیدند. نکته مهم این روایت، مادی بودن خاندان‌های ساسانی است.

بعدها جنگ ساسانیان با روم علی‌رغم اقدام خسرو دوم پایان نیافت. در سال ۶۱۳م این «شاروراز و شاهین و همن‌زادگان» از سرداران کُرد بودند که علیه هراکلیوس، پادشاه روم بخوبی نبرد کردند و شکست دادند. تا سال ۶۲۹م جنگ‌ها ادامه یافت ولی چندین پادشاه ساسانی از جمله دو دختر خسرو دوم و سپهبد شاروراز کُردی بر تخت نشستند. بنابراین اگر ساسانی، کُرد نبودند، پس چرا به آسانی سپهبدان و سرداران کُرد از قبیل بهرام و شاروراز را بر تخت می‌نشانند؟!

از شاهان دوره متأخر ساسانی قبل از هجوم اعراب مسلمان، یزدگرد بود. نام اصلی وی «یزدگرد» بوده که در تاریخ‌نویسی معاصر ایران تمامی اسامی کُردی را در همه منابع تحریف کرده‌اند. حتی واژه «کُرد» را در شاهنامه به «گرد» یا «گرد» تغییر داده‌اند. برای مثال در شاهنامه فردوسی، در ابیاتی، بهرام چوبین را «بهرام گرد» نوشته است. در نسخه بسیار قدیمی شاهنامه در فلورانس (مربوط به سال ۱۲۱۷م یعنی بیش از ۸۰۰ سال قبل) بصورت «بهرام گرد» نوشته شده درحالی که در نسخه‌های جعلی دستکاری شده‌ی پس از قاجار، به «گرد/گرد» تغییر داده‌اند. همچنین در کتاب «نامه خسروان» نگارش شده در دوره قاجار یعنی قریب ۱۵۰ سال پیش، صورت «یزدگرد» چاپ شده در کنار آن نام او بصورت «یزدگرد» نوشته شده. این کتاب در پی تحریف‌های عامدانه سلسله پهلوی در همه نسخه‌های جدید بصورت «یزدگرد» تغییر داده شده.

کُردهای شوانکاره و شول در حین یورش اعراب به حمایت از یزدگرد سوم برخاستند. در سال‌های ۱۸ و ۲۳ ه. ق کُردهای پارس در دفاع از شهرهای اهواز، فسا و دارابگرد به کمک ساسانی برخاستند و علیه اعراب مقاومت کردند. طبری در این باره نوشته که وقتی کُردهای پارس عزم جنگ کردند، کار سپاه عرب با فرماندهی «ساریه بن زنیم» در محاصره شهرهای فسا و دارابگرد سخت شده. در این جنگ اعراب وقتی پیروز شدند که نیروی کمکی زیاد برایشان گسیل شد. حتی کُردها در اهواز چنان مقاومت می‌کنند که عمر خلیفه مجبور می‌شود چندین بار

به آنجا لشکرکشی کند. رشید یاسمی نوشته: «چون عرب وارد پارس شد که از مراکز عمده کُرد بلکه مهد تمدن آن طایفه است، قبایل کُرد این ایالت با سایر برادران ایرانی خود کوشش‌های سخت کردند...». طبری نیز جنگ اهواز (بیروز) را روایت کرده.

یزدکُرد سوم ساسانی پس از شکست‌های پیاپی در جنگ‌های حیره، تیسفون و جلولا ناچار، گریخت. او پس از هزیمت از سپاه اعراب به منطقه گوران خاصه «دالاهو» گریخت. زیرا آن را خاستگاه دینی و فرهنگی خاندان خویش می‌دانست. زبان هورامی - گورانی را بنیان و اساس گویش شوانکاره محسوب می‌کرد و تعلق خاطر به آن داشت. وی باورداشت که آن منطقه از او محافظت می‌کنند. قلعه یزدکُرد که به تحریف آن را قلب به یزدکُرد کرده‌اند در دهستان بان‌زرده، در نزدیکی روستای زرده واقع شده. زرده اکنون روستایی است که بطور خالص به گویش گورانی که بنیان پهلوی ساسانی است، تکلم می‌کنند. قلعه‌ای است که در اواخر دوره اشکانی ساخته شده ولی توسط ساسانیان گسترش یافته و مرمت گشته.

در شمال غربی بنای قلعه یزدکُرد، برجی قرار دارد به نام «آشه‌وا» به معنی «آسیاب بادی» که به گویش گورانی است و با معنی آن در پهلوی ساسانی برابری می‌کند. پس از تداوم یورش اعراب، یزدکُرد دومین مأمنی که به آن پناه برد را نهاوند دانست. وی و اشراف ساسانی به دنبال شکست از سپاه اعراب، شمال شرقی قلمرو ساسانی یعنی خراسان را برای مقاومت علیه آنها برگزیدند. در خراسانات، منطقه مرو مقصد بعدی یزدکُرد بود که در آنجا رویاروی «ماهوی سوری» از خاندان سورن مادی قرار گرفت و سوری درصدد کشتن او و کسب تخت و تاج پادشاهی ساسانی برآمد و موفق نیز گردید. از این پس و به دنبال مرگ یزدکُرد، مناطق شمال و شمال شرقی ایران امروز و نیز بخش‌های کوهستانی صعب‌العبور کردستان، مناطقی بودند که تسلیم اعراب نشدند و مرتباً به قیام‌های گسترده علیه آنها دست زدند.

در خصوص ساسانیان باید نکته حایز اهمیت را یادآوری کرد که برخلاف ادعاها و روایت‌های گوناگون، ساسانیان یک حکومت متمرکز نداشتند. پس این روایت که اعراب از زمان خسرو پرویز جنگ علیه حکومت متمرکز ساسانی را شروع کرده و با فتح سرزمین‌های آن، دوره اسلامی شروع شده، غلط است. شاید در قرون اولیه بخاطر روش‌های قهرآمیز پادشاهان ساسانی، حکومت آنها برخلاف خصیصه ملوک‌الطوایفی اشکانی، متمرکزتر بوده، اما بنا به تاریخ اصح، مخصوصاً از دوران یزدکُرد اول در سال ۳۳۹م به بعد خاندان‌های مادی - اشکانی در شمال، شمال شرقی و غرب و مرکز ساسانی پایه‌پای پادشاهان ساسانی حکومت می‌کردند. در زمینه تقسیمات جغرافیایی زبان مناطق ساسانی، روایات متفاوتند، اما طبری در جایی ذکر کرده که اهل کشور ساسانیان به «اهل فارس» و «اهل پهلوی» تقسیم شده بودند. پس اینها در اواخر دوره

ساسانی که جنگ‌های داخلی و هرج و مرج رخ داده بود، علیه اعراب مسلمان متحد شده و یک جبهه مشترک تشکیل می‌دهند. اینها اثبات می‌کند که حکومت ساسانی آنقدر متمرکز نبوده. روایت غلط دیگر این است که اعراب توانستند طی فتوحات اسلامی، تمامی سرزمین ساسانیان را تسخیر کنند که ابداعاً صحیح نیست. شاید خاندان ساسانی سقوط کردند، اما همه مردمان و سرزمین‌های آن تسلیم نشده و به اسلام هم نگرویدند. از جمله آن مناطق، سرزمین‌های شمال و شمال شرقی و مناطق کردستان امروزی بود. روایت درست این است که تمام اقلیم شمالی ساسانی که گویش پهلوی شمالی داشتند، کماکان تحت تسلط خاندان‌های مادی-اشکانی یا پهلوی ماند اما مناطق شوانکاره و پارس به تصرف اعراب درآمدند. این روایت در تشخیص روند تاریخی تغییر در زبان‌ها و گویش‌های دوره ساسانی و ورود اسلام بسیار حیاتی است. وقتی تیسفون و استخر بعنوان پایتخت‌های ساسانی شوانکاره و نیز گوندی‌شاپور به مثابه مرکز علم و دانش توسط اعراب فتح گردیدند و بزرگان و اشراف ساسانی زیادی به دست اعراب کشته شدند، در جریان جنگ‌های تقریباً یک‌دهه‌ای میان اعراب و ساسانیان، بسیاری از علما و اشراف ساسانی ناچاراً به سرزمین‌های خراسان و شمال خاصه تبرستان و دیلمستان رفتند و همان سرزمین‌های خراسان محل رشد و شکوفایی ادبیات و زبان فارسی دری شد که در رابطه با تحقیقات و تفاسیرمان بسیار کلیدی می‌باشند. اینجا می‌توان به این پرسش پاسخ داد که چرا هم اکثر دانشمندان بزرگ ایرانی از خطه شمال و خراسان برخاستند و هم اینکه چرا قیام‌های بازماندگان ساسانیان علیه اعراب در همان مناطق شکل گرفت که نمونه‌های بارز آن در خصوص ظهور دانشمندان، مرکز علمی مرو و در ارتباط با شکل‌گیری قیام‌ها، خراسان، دیلمستان و اورمیه بود. در خراسان قیام ابومسلم و ظهور سامانیان، گشاینده موضوع از یک سو و در مناطق دیلمی و اورمیه نیز قیام بابک خرم‌دین و یا ظهور آل‌بویه و آل‌زیار. همه آنها خود را از اعقاب ساسانی و پیرو سنت دینی و سیاسی آن می‌دانستند و به مقابله با اعراب برخاستند. در اثنای این رویدادها و تحولات، زمینه‌ها و نحوه تحول فرهنگی و رشد و تغییر زبان‌ها و گویش‌ها در اواخر ساسانی و اوایل ورود اسلام نوری بر تاریکی موضوع ماهیت تحولات هستند. گذشته از نوعی تداوم فرهنگی علیه اعراب که بنی‌امیه و بنی‌عباس را شدیداً با قیام‌های بازماندگان ساسانی مشغول ساخت، تحول فرهنگی‌ای هم رخ داد که مسیر گویش‌ها و زبان‌های متأثر از هم را از یکدیگر جدا ساخت. لذا تنها تحول فرهنگی می‌تواند عامل این کار شود. برای مثال، با سقوط ساسانی که طبیعتاً ورود اسلام هم تحول دینی را به دنبال داشت، حلقه نگهدارنده زبان و ملیت که دین و فرهنگ پیشااسلام بود، گسست. لذا زبان فارسی با تأثیرپذیری شدید از دین اسلام و زبان عربی بجای دین زرتشتی-میتراپی و زبان مادی-اشکانی (خصوصاً هورامی-گورانی-پهلوی) راه خویش را جدا یافت. بنابراین یک دوره

جدید تاریخی برای فارسی تحت عنوان «فارسی دری» آغاز شد که البته کُردها نتوانستند چنین دوره‌ای را بصورت نیرومند آغاز کنند و صرفاً حوزه گورانی رشد کرد که در سایه تضادهای دین و فرهنگ اسلام با یارسانی، تحت فشار باقی ماند ولی بازهم موجودیت خود را ادامه داد. خراسان اما چون دوردست بود و فارس‌ها در مرو مرکزی مهم تشکیل دادند، فارسی دری بسیار پیشرفت کرد و نیروی حاکمیت فرهنگی کافی را در قبال سایر زبان‌ها بدست آورد که تا به امروز همچنان آن روند ادامه دارد.

چهارپا پس از سقوط ساسانیان و برآمدن اسلام، ملوک شبانکاره حکومتی کُردی را در منطقه دارابگرد از سال ۴۴۸ تا ۷۵۶ قمری که بخش‌هایی از جنوب ایران را تحت تسلط داشتند، برپا کردند. مرکز حکومت ملوک شبانکاره در «ایگ (ایج)» بود. در این زمان، شبانکاره را «رامانیان» هم می‌گفتند. بنا به گفته **ابن بلخی**^۱ ملوک شبانکاره در دوره ابومنصور پولادستون فرزند باکالیجار، دارابگرد را تسخیر کردند. گویا در قدیم داراب کُرد بوده ولی نام آن بعدها تحریف شده. ابن بلخی تیره‌های کُرد شبانکاره در آن حکومت پادشاهی را چنین معرفی می‌کند: «اسماعیلیان، رامانیان، کرزویان، مسعودیان و شکانیان». ملوک از تیره اسماعیلیان و از نوادگان اردشیر ساسانی بوده‌اند. سردودمان ملوک شبانکاره داراب کُرد، «فضلویه (۴۵۹-۴۴۸ ه.ق) یا نظام‌الدین فضل‌الله فضلویه حسویه» نام داشته که بعدها خاندان حسویه با مرکزیت شهرزور نیز یک حکومت بزرگ تشکیل دادند. قلعه ایگ (دژ) یا دارالامان و چهل برکه در دل کوه‌های استهبان یکی از ابنیه حیرت‌انگیز جهان شناخته شده است. در آن زمان، ایالت فارس به ایالت شبانکاره شهرت یافته بود.^۲

ایل شبانکاره ساسانیان که در آن عهد جزو بازرنگی بود، امروز در مناطق مختلف پراکنده شده‌اند و تیره‌ای از «گوران» محسوب می‌گردند. امروز، شبانکاره در کرماشان و سلیمانیه هم ساکن هستند. شهری به نام شبانکاره در فاصله ۹۵ کیلومتری شمال شرقی بوشهر قرارداد در نزدیکی آبهای خلیج که عمدتاً لر هستند ولی در قدیم «ده کهنه» نام داشته. ده کهنه نیز بازمانده‌ای از بهرام‌آباد اواخر عهد ساسانی بوده است. قلاسوز در شش کیلومتری شرق شهر شبانکاره از آثار دیدنی آن است که یک نام کُردی است. رئیس علی دلواری که مشروطه‌خواه و قیام‌کننده علیه نیروهای انگلستان بود، از شبانکارگان آنجا است. امروز تیره‌ای از شوانکاره در استان‌های کرماشان و کردستان پراکنده هستند که جمعیتی از آنها در منطقه لیلان (دهگلان) و جمعیتی نیز در سرپل ذهاب و شاهوی کرماشان ساکن هستند. در منطقه ماهیدشت و سرفیروزآباد کرماشان نیز بخشی از آنها سکونت دارند. تیره‌ای از بختیاری و تیره‌ای از ممسنی‌های شیراز نیز شوانکاره

۱. ابن بلخی، فارسنامه، ص ۱۶۴

۲. جمشید صداقت کیش (۱۳۸۲)، کُردان پارس و کرمان، انتشارات کالج

هستند. وقتی حکومت لر کوچک شکل گرفت، شماری از شوانکاره‌ها به خانقین و شماری نیز به سلیمانیه کوچ کردند. در منطقه گُردلی (پاله‌ای) ایلام نیز روستایی هست به نام شوانکاره که از قضا در آنجا جمعیتی از دیلمیان هم ساکن شده‌اند. روستایی در دهستان توس واقع در خراسان نیز شبانکاره‌ای هستند. در استان فارس نیز جمعیت قابل توجهی از آنها همچنان بسر می‌برند.

زبان پهلوی، حمله اعراب

اعراب از شهر سلیمانیه تا همدان، قزوین، اصفهان، سراسر لرستانات و سندج را پس از اشغال، «پهلویان (پهلوی‌زبانان)» نامیدند، سپس این نام به «جبال» مشهور شد و در اواسط اتابکان لر به «عراق عجم» تغییر نام داد.^۱ در خصوص نابودی زبان پهلوی ساسانی و شکل‌گیری تدریجی فارسی دری و کردی نو، نظرات متفاوت و ضدونقیضی وجود دارد. این تحول مستقیماً به گویش‌های پهلوی و گورانی ربط دارد. باید پاسخ این پرسش‌ها را بیابیم که «در دوره ساسانی تقسیمات زبانی و گویشی چگونه بود و تفاوت میان فارسی، پهلوی و در کلیت موضوع، کردی، چیست؟». این تغییرات بنیادین در دوره اسلام چه وضعیتی داشت؟ یک نگرش و روایت در این خصوص وجود دارد: «حمله عرب توانست زبان رسمی ساسانیان یعنی زبان کشورداری آنها را که پهلوی بود، براندازد. اعراب نسبت به پهلوی حساسیت بسیار داشتند، چون زبان رسمی ساسانیان و شاهنشاهی بود و با آن زبان، کتاب‌های زرتشتی را نگاشته بودند. از نظر اعراب، پهلوی و اوستایی نمی‌بایست وجود داشته باشند چون زبان‌های دین کافران بودند. با این وجود، زبان ساسانیان، عربی نشد ولی زبان رسمی‌شان را که پهلوی بود از دست دادند. لذا بجای آن، زبان فارسی دری که از خراسان بزرگ برخاسته بود، جایگزین پهلوی شد. مقصود از خراسان بزرگ، همانا خراسان کنونی، افغانستان، تاجیکستان و ازبکستان است. پس زبان فارسی دری از خراسان برخاست و نخستین شاعران از خراسانند».^۲

تا چه حد می‌توان به صحت این روایت اطمینان داشت؟! با نگرشی به وضعیت زبان در دو قرن اولیه اسلامی، می‌توان دریافت که تفاوت مرحله‌ای رشد زبان در استخر و فارس و لرستانات و سیستان در چه وضعیتی بود و در خراسان به چه منوال. شکی نیست که با ورود اسلام، زبان عربی زبان‌های ایرانی را شدیداً تحت تأثیر قرارداد، ولی باید این نکته را روشن ساخت که این تغییر زبانی اصلاً آنگونه نبوده که به یکباره از پهلوی ساسانی به فارسی دری و یا از پهلوی ساسانی به کردی گورانی تغییر کرده باشد. زیرا پهلوی ساسانی حتی در سده سوم هجری هنوز در استخر و لرستانات کاربرد داشت و کردها حافظ آن بودند. موبدان زرتشتی و آئین‌های متفاوت هنوز هم از آن بهره می‌جستند. از همین رو برخلاف شرق ایران که فارسی دری یکته‌تازی می‌کرد،

۱. گارا، ۲۰۲۲، ص ۱۶۴

۲. محمد ملایری، فیزیکدان و محقق

در غرب، کُردها زبان و گویش‌های خویش را پروردند و پهلوی ساسانی در درون آن پس از ورد اسلام در قالب فیلولی رشد یافت. این امر در مورد وضعیت و تقسیم‌بندی زبانی در دوره ساسانی به ما چه می‌گوید؟ با توضیح این مقوله به امر فارسی‌دری در خراسان بازخواهیم گشت. نخست این روایت که با یورش اعراب، پهلوی ساسانی از میان رفت، روایتی بس غلط است. در اواخر ساسانی، اتحاد وجود نداشت زیرا کل آن امپراتوری به دو بخش «پارس» و «پهل» مبدل شده بود. چه‌بسا پهلوی همچنان تا قرن پنجم هجری قمری پس از اسلام کاربرد داشت. پس در دوره ساسانی باید تکلیف رابطه ماهوی میان پهلوی با فارسی و کُردی را مشخص ساخت. دوم، در عهد ساسانی صرفاً یک زبان یا گویش کاربرد نداشته که در کل سرزمین‌های آن ساری و جاری بوده باشد. در اصل قضیه، پهلوی ساسانی، گویش مردمان شوانکاره و کُردها بود که به‌مثابه زبان رسمی دربار، متأثر از زبان دینی مقدس یعنی «هورامی - گورانی»، رشد یافت و چون استخر و لرستانات در همسایگی پارس قرار داشتند، در حد وسیع بر پارسی تأثیر بسزا گذاشتند و در دوره اشکانی رویاروی تأثیرات عمیق پهلوی شمالی (اشکانی) قرار گرفته بود. با برآمدن ساسانی نیز پهلوی جنوبی یعنی ساسانی شوانکاره با مرجعیت هورامی - گورانی و لری اثرات عدیده پذیرفت. در زمان ساسانیان در مناطق خراسان نوعی از زبان پارسی که بعدها عنوان فارسی‌دری را یافت در شهر مرو رشد کرد که همانا بسیاری از اشراف پارس و شیراز در زمان سقوط ساسانی به آنجا رفتند. در مناطق ماد - اشکانی یعنی گیلان، مازندران و تبرستان و دیلم نیز گویش‌های شمالی ماد - اشکانی تحت نام‌های تاتی، تالش، دیلمی (دملی/زازاکی)، آذری (پهلوی شمالی) و در غرب نیز گویش‌های کُردی کرمانجی، سورانی، هورامی - گورانی، لکی، لری و فیلولی (پهلوی جنوبی) ماندگاریشان را حفظ نمودند. این وضعیت در سراسر دوران ساسانی حاکم بود. در عهد اشکانی، پهلوی شمالی و در دوره ساسانی، پهلوی جنوبی رواج یافتند و هر کدام به‌مثابه دو گویش متفاوت زبان کُردی، سایر زبان‌های ایران یعنی فارسی، سغدی، خوارزمی و بلوچی، گرجی و تا حدی نیز ارمنی را متحول ساختند.

با این تفاسیر، زبان فارسی در زمان پهلوی شوانکاره‌ها، با اینکه یک زبان مستقل بود، بصورت جداگانه پیشرفت‌هایی کرده بود. در آن مقطع زمانی، به‌موجب رواج دین زرتشتی - میتراپی و آیین‌های زاگرسی، و رسمی‌بودن پهلوی، پارسی نمی‌توانسته سیر آسمیلاسیون زبانی و فرهنگی را در قبال پهلوی و آن ادیان طی نکند. با آمدن اسلام هم همان سیر را در قبال عربی طی نمود. مع الوصف، پهلوی ساسانی بر خلاف برخی مدعاها از میان نرفت، بلکه در چارچوب تحولات سده‌های اول اسلام در همان مناطق استخر و لرستانات، ایلام - کرمانشان و بخشی از همدان محدود ماند. چراکه از همان اوان هم حوزه گویشوران آن محدود به همان مناطق بود.

حوزه تأثیرگذاری سراسر جنوب ایران و مرکز آن بود و در شمال نیز حوزه تأثیرگذاری بر زبان‌ها و گویش‌ها در سیطره پهلوی شمالی بود. پهلوی شمالی هم تمامی زبان‌ها و گویش‌های گیلکی، مازنی، تات، تالش، آذری، دیلمی (زازاکی) و غیره را دربرمی‌گرفت. پهلوی جنوبی نیز کل زبان‌ها و گویش‌های لری، لکی، هورامی، گورانی و بلوچ و فارسی را پوشش می‌داد. نحوه پوشش دادن آنگونه نبود که زبان‌های فارسی و بلوچی گویشی از آن باشند، زیرا آنها هر کدام زبان‌هایی مستقل بودند. فارسی از حیث نوشتاری و علمی هم در عهد ساسانی و هم در دوره اسلام رشد کرد و این تحول به طرز محیرالعقولی بود. به دنبال این تشریحات، بجاست که ریشه هر دو پهلوی ساسانی و اشکانی را مشخص سازیم. بنا به نص تاریخ با مقاطع طولانی مدت ماد- اشکانی - ساسان، و پویایی دین مزدایی «زرتشتی و میتراپی بعلاوه آئین‌های گوناگون و مشخصاً مانوی، مزدکی و یارسان» و هکذا در سایه فرهنگ زاگرسی، گویش‌های زبان مرجع برای هر دو پهلوی ساسانی و اشکانی، کرمانجی و هورامی بوده‌اند. تقسیم‌بندی‌ها و حوزه‌های جغرافیایی، زبانی و مردم‌شناسی امروزی نیز کاملاً آن مقوله را اثبات و تأیید می‌کند. چه‌بسا اگر پهلوی ساسانی، فارسی میانه باشد، پس بایستی نه اثری از شوانکارها در کرمانشان و بوشهر و لرستانات می‌ماند و نه حتی زبان کُردی تاب تحمل روند آسمیله و ذوب‌شدن در برابر فارسی را می‌داشت. فلذا درک تاریخی و معاصر این قضیه در حوزه زبانی و تکثر خلق‌ها، چندان سخت نیست، مگر اینکه تحریفات تاریخی دهشتناک و دامنه‌دار ایرانی صورت حقیقت را برهم زده باشد. بنابراین پهلوی ساسانی و اشکانی از بین نرفته‌اند، زیرا همان کُردی امروزی از کرمانجی در اورمیه گرفته تا لری در لرستانات بوده و هست. اینکه بعدها مورخین عرب، ایرانی و کُرد، سرزمین جغرافیایی فهلوی (پهلوی) را همین مناطق زاگرس از ایلام - لرستان تا همدان، ری و آذربایجان نامیده‌اند، بیانگر حقیقت واضح زبان پهلوی است. کتاب اوستا و آثار برجای مانده از دوره ساسانی در صدهای فارسی و کُردی بودن پهلوی ساسانی و اوستایی را کاملاً عیان می‌سازند. خود اوستا، پهلوی خالص ساسانی نیست و تداوم همان اوستای مادی در آمیخته با پهلوی اشکانی و ساسانی است. واژه «اوستا» در پهلوی ساسانی بصورت «آپستاگ/آپستاگ» آمده که همان صورت پهلوی اشکانی است و پسوندهای «ک/گ» نشان‌دهنده آن است. در جریان بازنویسی اوستا در زمان ساسانیان، تحریفات زیادی رخ داده. برای مثال وندیداد در مقایسه با یشت‌ها دارای صورت‌های دستوری نادرست است. تحقیقات نشان داده که درصد بیشتر زبان متن‌های کتاب اوستا، هورامی - گورانی است و درصدهای هم کرمانجی - اشکانی و این، زبان دینی اوستایی مادی بوده که هر دو پهلوی اشکانی و ساسانی را متحول ساخته و از آن مجرا بر فارسی هم تأثیر ژرف برجای نهاده است. این تأثیرگذاری، بعدها به مترجمان فارس کمک کرد که به آسانی بتوانند

متون پهلوی را به فارسی دری و عربی ترجمه نمایند.

گویش‌های پهلوی ساسانی

پرداختن به گویش‌های مختلف پهلوی ساسانی، بسیاری مسایل را بر ما روشن می‌گرداند. خاندان ساسانی از ایل شوانکاره بودند که در مناطق لرستانات ساکن بودند. لهجه شوانکاره‌ای جزو گویش‌های پاله‌ای یا فیلی بود که هم می‌توان بخشی از کلهری دانست و هم لری. به این ترتیب خود پهلوی صرفاً یک گویش واحد تلقی نگشته است بلکه مجموعه‌ای از گویش‌های کُردی مناطق ایلام، کرمانشاه، همدان، لرستانات و بخشی از پارس و کرمان پهلوی را شالوده بستند. آن زمان، این گویش‌ها بیشتر به هم نزدیک بودند و همانند امروز تفاوت‌های زبانی نیافته بودند. پارس‌ها هم در همسایگی این مجموعه گویش پهلوی، به مثابه یک زبان مستقل، ارتباط و آمیختگی فرهنگی و تاریخی از زمان ایلام - ماد تا ساسانی داشتند. به مرور زمان با شکل‌گیری سلسله‌های اشکانی و ساسانی، این قرابت فرهنگی و سیاسی، طبیعتاً در آمیختگی و قرابت زبانی را نیز به دنبال آورد. کتاب‌های اوستا، درخت آسوریگ، ماتیکان گجستگ ابالیس و خدای نامک و غیره بخوبی اثباتگر این مدعا هستند. پس از اسلام که فارسی دری برای پارس‌ها، و گورانی و گویش‌هایش برای کُردها رواج یافتند، تحولات همان مقطع زمانی بصورت متفاوت از دوره ساسانی، ساخت‌های زبانی را متمایز ساخت. در این سیر باید اذعان داشت که شکل‌گیری فارسی دری و گورانی کُردی در خاستگاه سیاسی - جغرافیایی پهلوی جنوبی در خود دوره ساسانی به وقوع پیوسته نه پس از اسلام. اینطور نبوده که با ورود اسلام به یکباره فارسی دری ظاهر شده و یا گورانی تطور پیدا کرده باشد. برخی نظریات و روایات زبان‌شناسان مبتنی بر این است که فارسی دری در خراسان پس از آمدن اسلام شکل گرفته و پهلوی از میان رفته است در حالی که پهلوی همان کُردی امروزی و گویش‌های متنوعش هست و فارسی دری در عهد ساسانی هم در پارس و هم در خراسان و شرق طی قرن‌های متمادی تحول یافت. بنابراین باید به دو نکته پرداخت: نخست، عنوان «فارسی دری» یک نامگذاری دوره معاصر است. دوم اینکه، تفاوت ادوار قبل و پس از اسلام در این است که پارسی در دوره ساسانی از پهلوی تغذیه می‌نمود ولی ویژگی‌های زبانی و قواعد دستور زبانی قدیم خود را تا حد زیادی حفظ نمود. همچنین در دوره اسلامی با حفظ همان قواعد و ساختار زبانی، این بار از عربی تغذیه نمود. این تفاوت در منبع تغذیه زبانی، موجب متمایز بودن بسیار زیاد فارسی دری با دو زبان پارسی و پهلوی دوره ساسانی گشت. همانطور که فارسی دری قریب ۶۰ درصد از واژگانش را از عربی به عاریه گرفته بود، همان میزان را پیشتر از پهلوی اشکانی و ساسانی نیز دریافته بود. دلیل شباهت زیاد فارسی و کُردی هم همین امر می‌باشد.

به یک موضوع دیگر در ارتباط با خاستگاه فارسی دری هم باید پرداخت و آن اینکه، آیا حقیقتاً خاستگاه فارسی دری که با پارسیگ دوره ساسانی تفاوت زیاد دارد، خراسان بوده یا پارس - شیراز و یا هر دو؟ یک روایت می‌گوید که خراسان بزرگ که شامل خراسان کنونی، افغانستان، تاجیکستان و ازبکستان و خاصه تخارستان است، خاستگاه ساختاربندی زبان دری بوده. حال، دو تعارض اساسی وجود دارد: نخست اینکه در این روایت در موضوع رشد فارسی دری در همه آن کشورها، اغراق شده است، زیرا در ادوار بعد بر اثر لشکرکشی‌ها و اشغالگری‌ها، زبان فارسی به برخی مناطق آن کشورها وارد شد. دوم اینکه، اگر خاستگاه فارسی دری فقط خراسان بزرگ بوده، پس نباید پارس و پارسیگ جنوب غربی ایران را در دایره این صیوروت و تطور قراردهیم. واقعیت این است که فارسی دری در خود ادوار ماد، سلوکی، اشکانی و ساسانی، بتدریج تغییرات بنیادین را از سرگذراند و به دوره اسلام رسید. این تطور هم در خراسان و هم در پارس - شیراز اتفاق افتاد ولی نه به آن صورت اغراق‌آمیز که پان‌ایرانیست‌ها ادعا می‌کنند. خود تاجیکستان و تخارستان یک حوزه متمایز بوده‌اند. یک معمای اساسی و گمراه‌کننده وجود دارد که بنا به آن اگر فارسی در خراسان نضج یافته پس باید بگوییم می‌بایست از زبان اشکانی متأثر گشته و زبانی متفاوت از پارسیگ پارس - شیراز می‌شد و به همان سیاق، اگر در پارس - شیراز شالوده گرفته، پس بایستی متأثر از پهلوی ساسانی زبانی متفاوت‌تر از خراسان می‌شد که چنین نشده و اتفاقاً هم در پارس و هم خراسان رشد یافته و این رشد البته ناهمسان بوده. دلیل این ناهمسانی نسبی چیست؟ پاسخ به این پرسش، صدقیت نظریه ما در خصوص یگانگی زبانی دو پهلوی اشکانی و ساسانی است. زیرا اگر هر دو پهلوی متفاوت می‌بودند، می‌بایست پارسیگ پارس و فارسی خراسان بر اثر تأثیرپذیری‌های متفاوت، دو زبان کاملاً مستقل و متمایز می‌شدند. با نگاهی به منظومه درخت آسوریگ می‌توان یگانگی پهلوی اشکانی و ساسانی که دو گوش زبان مادی بوده‌اند را به آسانی دریافت. همچنین با توجه به اوستا، می‌توان مادی بودن آن گوش‌ها را پذیرفت. زبان اوستایی مادی به یمن نگارش آموزه‌های زرتشتی - میتراپی، عامل پیوستگی همه آن زبان‌ها و گوش‌ها در دوره ساسانی بود. بنابراین این نظریه که فارسی دری پس از ورود اسلام شکل گرفت، کاملاً نادرست است. این زبان صرفاً به موجب اثرپذیری گسترده از عربی، صرفاً تغییر یافت نه اینکه شکل گرفته باشد. اتفاقاً میزان عاریت‌گیری از عربی آنقدر گسترده و با حجم زیاد وام‌واژه‌ها بود که بسیاری گمان می‌کنند فارسی دری فقط پس از اسلام شکل گرفت؛ فارغ از حجم واژگان عربی، خود واژگان فارسی هم از حیث آوانویسی، ساختار، ترکیب و حتی تلفظ و قواعد زبانی، با پارسیگ دوره ساسانی فرق زیادی به خود دیده است. برای این روند، آن دوره‌ی چندصد ساله احتمالاً دو قرن اول و دوم هجری کفایت کرده

ترجمه متون پهلوی

ترجمه متون پهلوی به فارسی دری در قرون اولیه اسلامی در ایران بصورت یک نهضت و جنبش احیای سنت فرهنگی درآمد و از طریق آن، زبان فارسی دری مجدداً فرصت یافت که واژگان بیشتری از پهلوی و اوستایی به عاریت بگیرد، لذا این عاریت‌گیری صرفاً محدود به دوره ساسانی نبود. در نتیجه در قرون اولیه اسلامی، موج دیگری از تأثیرپذیری فارسی از پهلوی بود و از قضا توأمان بود با عربی‌شدن شدید فارسی دری. این استحاله فارسی‌انگار در مواجهه با زبان‌های مادی، پهلوی - اوستایی و عربی به یک سنت و عادت مبدل گشته است. حاشا کردن از این خصیصه بیهوده است و تازه، موجب غنا و قوی‌شدن خارق‌العاده فارسی هم شد که یک ادبیات و زبان بسیار قوی و نغز را شکل داده است.

از منظر دیگر، باید دید که پارسیگ چگونه از طریق ترجمه متون پهلوی میزانی دیگر از تحول در فارسی دری را تجربه نمود. هرچند تحولی که از پارسی باستان تا پارسیگ عهد ساسانی اتفاق افتاده بسیار بزرگتر از تحولی است که از پارسیگ دوره ساسانی تا فارسی نو رخ داده، ولی بحث اثرگذاری ترجمه در سده‌های نخست اسلامی، خاص است. زبان لارستانی و گویش کُردی لری و تعلق آنها به فارسی باستان امری مردود است ولی، بی‌شک همسایگی آنها، قرابت و درهم‌آمیختگی زیادی حاصل نموده. از یک منظر متفاوت باید گفت که وقتی از اثرگذاری پهلوی ساسانی بر فارسی سخن گفتیم، به میزان زیادی بحث سهم گویش لری بیشتر است. درواقع این لری بوده که به‌مثابه یکی از گویش‌های پهلوی ساسانی بر فارسی تأثیر نهاده است. صورت برعکس آن بعدها در ادوار پس از اسلام رخ داده.

مقوله ترجمه متون به فارسی نو، اثبات می‌کند که لری مرجع و منبعی مهم برای وام‌گیری واژگان پهلوی از سوی فارسی بوده است. ترجمه، روندی بود که ایرانیان به‌مثابه یک نهضت و جنبش احیای سنت باستانی بدان می‌نگریستند و نوعی مواجهه و تضاد با فرهنگ و زبان عربی بود. همانطور که در اوایل اسلام، نهضت ترجمه، استراتژی‌ای بود برای احیای سنت‌های دینی و فرهنگی ساسانیان و این امر موجب شد در معاصر به خطا پهلوی را به پارسی نسبت دهند، در دوره سلسله پهلوی نیز استراتژی محمدرضا شاه و دست‌های پشت پرده، مصادره هویت ساسانی برای پایه‌ریزی یک دولت - ملت واحد مبتنی بر فارس - فارسی بود. خود قضیه پهلوی‌نامیدن زبان ساسانیان دست کم مربوط به سده سوم هجری می‌باشد که حاصل دوره نهضت ترجمه است. پهلوی اشکانی هم در دوره ساسانی پهلوانیک نام گرفته بود و هیچ ارتباطی با فارسی نداشت. مسلماً با آمدن اعراب، زبان و خط پهلوی از دیوان‌های کارگزاران عرب در ایران و کردستان

(جبل) برفتاد، اما همچنان تا حدود سده پنجم از سوی موبدان و مترجمان بکار برده می‌شد و در کردستان یک زبان اجتماعی تحت نام پاله‌ای شد. حتی در این قرون کتیبه‌هایی به دو زبان کوفی و پهلوی در «برج لاجیم» مازندران ۴۱۳ ه.ق، «میل اردکان» واقع در «کردکوی» نزدیک بندرگز هستند.

اگر ترجمه‌ها نبود، دقیقی و فردوسی هم نمی‌توانستند شاهنامه را بسرایند. کتیبه‌هایی که ترجمه شده‌اند، متعلق به شاهان نخستین ساسانی و وزرای آنهاست که الفبای بکاررفته در آنها با الفبای کتابت اندکی تفاوت داشته و به خط پهلوی اشکانی نزدیک است. همچنین تنها چند کتیبه در پارس قرار دارند و مابقی کتیبه‌ها در کرمانشاه، کردستان جنوبی (در عراق)، آذربایجان و حمص سوریه واقع شده‌اند. ۳۱ کتیبه هم به خط پیوسته پهلوی در باروی شهر دربند قفقاز کشف گردیده.

در زمینه ترجمه متون پهلوی، آنچه اهمیت دارد این است که آیا پس از اسلام که نهضت ترجمه به عربی و فارسی دری شروع شد، اصل متون پهلوی باقی مانده بود یا خیر؟ و آیا آثار فارسی دری مربوط به سده‌های سوم ه.ق به بعد برپایه اصل متون پهلوی خلق شده‌اند یا بر بنیان ترجمه‌های آنها؟ این دو نکته بسیار تعیین‌کننده ماهیت زبان‌های فارسی و کردی هستند. قبل از پرداختن به پاسخ‌های آن دو پرسش لازم است یک موضوع اساسی را یادآور شد. موضوع این است که از کدام زبان‌های دوره باستان که از دوازده قرن قبل از میلاد شروع و تا پایان دوره هخامنشی ادامه یافته بودند، آثار مکتوب بجای مانده است؟ برخی ادعا می‌کنند که به دو زبان اوستایی و پارسی باستان، آثاری موجود است. کتاب اوستا متعلق به دسته آثار زبان اوستایی و کتیبه‌های هخامنشی را مربوط به دوره هخامنشیان دانسته‌اند. اما واقعیت این است که بنا به تحقیقات علمی - تاریخی، هم زبان اوستایی که گاتاها با استفاده از آن نگارش شده و هم کتیبه‌های دوره هخامنشی به زبان مادی نوشته شده‌اند. خود مجموعه اوستا احتمالاً در سده چهارم میلادی بازنویسی شده که پهلوی ساسانی در آن وارد شده است و بازنویسی آن پس از اسلام یکباردیگر انجام گرفته. این نظر که اوستا و گاتاها متعلق به شرق و شمال شرقی ایران است، هیچ سندی مربوط به آن در دست نیست و در بخش مادی و اشکانی به آن پرداختیم. نظریه پردازان و مورخین ایرانی معتقدند که هیچیک از زبان‌های بعدی را نمی‌توان دنباله مستقیم و تحول‌یافته زبان اوستایی دانست.^۱ در تناقضی دیگر، زبان فارسی باستان را متعلق به جنوب غربی ایران می‌دانند. این تناقض در تعیین خاستگاه هنوز هم حل نشده. اگر اوستا به غیر از گاتاها در حوزه جنوب غربی یعنی پارس در دوره ساسانی نوشته شده، پس دیگر به چه دلیل زبان اوستایی

۱. آموزگار، تفضلی، زبان پهلوی، چاپ چهارم. تهران: ۱۳۸۲، انتشارات معین، ص ۱۱

و فارسی باستان را در نظری، متفاوت از هم می‌دانند و در یک نظر تناقض آمیز دیگر ریشه هردو را یکی می‌دانند. اخیراً که منابع بیشتری در کاوش‌های باستانی از مادها خصوصاً در بین‌النهرین بدست آمده، جوانب تاریخ ماد روشن‌تر شده و دیاکونف هم (در بخش مادها اشاره رفته است) گفته که کتیبه‌های هخامنشی به زبان مادی نوشته شده‌اند. در منابع خارجی هم تنها از زبان‌های سکایی و مادی واژه‌هایی برجای مانده است.

گذشته از اینها بایستی مشخص شود که کدامیک از متون پهلوی ساسانی برجای مانده‌اند و متعلق به کدام مرحله تاریخی هستند. مسلماً متون مربوط به قرون اولیه سلسله ساسانی، بیشتر به پهلوی اشکانی نگارش شده‌اند و در سایر قرون، متونی که برجای مانده بودند، در دو سه قرن اولیه اسلامی از میان رفته‌اند و تنها ترجمه‌هایی از آنها به عربی و فارسی دری باقی مانده است. حتی فردوسی هم به متون اصلی پهلوی ساسانی دسترسی نداشته و یا تنها به یکی دو منبع دست یافته که ترجمه فارسی آنها را ملاک قرار داده است. از زبان‌های شرقی شمالی، تنها به زبان‌های سغدی، خوارزمی و اشکانی آثاری باقی مانده که متعلق به مقطع زمانی پس از هخامنشی هستند. آثار شرقی جنوبی یعنی سرزمین سیستان و بلوچستان نیز دارای زبان سکایی بوده که به شرح آن در دوره اشکانی پرداختیم. بنابراین سکایی و پارتی از خراسان تا سیستان اشکانی بوده‌اند و هیچ ارتباطی با فارسی نداشته‌اند. تنها بعد از اسلام در مرو بر اثر مهاجرت‌های اجباری پارسیان از پارس به خراسان، مرکزی برای رشد فارسی دری شکل گرفته که کاملاً تحت تأثیر زبان اشکانی نضج یافت و اتفاقاً پایه رشد فارسی دری و غنای فوق‌العاده آن هم شد. با این اوصاف آثار فارسی در شرق ایران صرفاً متعلق به دوره پس از اسلام است. در همه این دوره‌ها در شاخه‌های شمالی و جنوب غربی ساسانی قبل و پس از اسلام، زبان مادی - اشکانی که یک زبان واحدند و پهلوی شمالی و جنوبی را شکل دادند، متداول بودند. شاخه شمالی، پهلوانیگ و شاخه جنوبی هم پهلوی ساسانی نام داشتند که بعدها پس از ورود اسلام، فهلوی نامیده شدند، اما در کنار عنوان فهلوی که نامگذاری از سوی اعراب بود، اساساً عنوان گورانی جای پهلوی را گرفت. بنابراین، آنچه در دوره باستان و میانی رایج بوده، زبان مادی و گویش‌های آن بوده و زبان پارسی باستان تا اواخر هخامنشی و پارسیگ در همسایگی پهلوی ساسانی و فارسی دری پس از ظهور اسلام، هیچگاه از حلقه‌های اتصالی به این فرهنگ مادی گسست نیافته است.

با این تفاسیر، نهضت ترجمه در قرون اولیه اسلامی در ایران می‌بایست مطابق واقعیت‌های آن عصر تفسیر گردد نه امروز. قرون اولیه اسلامی بلافاصله دنباله قرون ساسانی بودند، پس می‌بایست گویشوران فارسی دری بخوبی پهلوی ساسانی را متوجه شده و در خواندن آن دچار مشکل نمی‌شدند، ولی حقیقتاً دچار مشکل شدند و نیاز دیدند که متون پهلوی را ترجمه کنند.

وقتی ساسانی سقوط کرد، فارسی دری جای پهلوی را گرفت و با اتکای بر عربی یک دوره رشد را در مرو خراسان آغاز نمود. دانشمندان، شاعران و مورخین فارس به این دلیل نیاز به ترجمه را دیدند چون پهلوی ساسانی، فارسی میانه نبود و آنها آن را متوجه نمی شدند. قرون اولیه اسلامی همانند دوره معاصر آلوده به پان ایرانیسم و این گرایش های افراطی نبود لذا اگرچه پهلوی، فارسی نبود ولی از حیث قرابت زبانی حاصل صدها ساله به راحتی تعلق خاطر نسبت به فرهنگ دوره ساسانی داشتند زیرا پهلوی به رشد پارسیگ کمک شایانی نموده بود و در برابر اعراب به موجودیت سنت ساسانی نیاز داشتند. نهضت ترجمه این نیازهای آنها را برآورده کرد. قطع یقین متون پهلوی با حمله اعراب از میان رفتند و تنها در سایه ترجمه های حاصل رنج افرادی چون ابن مقفع نسخه های ترجمه شده آن آثار برجای مانده اند. در اصل، اصطلاح پهلوی، منسوب به پهلوی یا اشکانیان است و اصطلاح پارسی منسوب به پارسه در جنوب ایران و این دو، دو زبان مجزا و مستقل بوده اند، پس نهضت ترجمه در قرون اولیه ه. ق مطابق آن قاعده رفتار کرد. در همان قرون، خود مترجمان و مورخین ایرانی و عرب، پهلوی را متعلق به مناطق غربی و کردها دانسته اند و فارسی را زبانی در غربت با آن معرفی نموده اند. هیچ وقت در دیرزمان، نوشته های زرتشتیان دوره ساسانی را در هیچ کتابی، فارسی میانه نام ننهاده اند و صرفا به پهلوی یا فهلوی یا فیلولی در تمایز با فارسی اشاره کرده اند. فارسی در دوره ساسانی شاید در قسمت های جنوبی یعنی شیراز رایج بوده، اما هیچگاه در تیسفون، زبان گفتار رسمی نبوده است و هیچ سندی تاریخی در آن ارتباط هم وجود ندارد. همه اسناد و مستندات تاریخی اشاره به پهلوی ساسانی و زبان کردی در تیسفون دارند. زبان گورانی در آن دوره پهلوی ساسانی نام داشت و پس از اسلام که گورانی از قرن دوم ه. ق در سایه تلاش های پیشوایان آئین یارسان نامگذاری و جایگزین شد، عنوان پهلوی یا فهلوی یا پاله ای به حاشیه رفت ولی هیچگاه فراموش نشد و به گویشوران کرد برخی مناطق ایلام و لرستان و کرمانشاه، کماکان پاله ای می گویند.

یک نظر غیر علمی دیگر را نیز در خصوص زبان های پهلوی باید قاطعانه رد نمود و آن اینکه می گویند «زبان پهلوی اشکانی و ساسانی مرده اند» در حالی که آنها همان زبان مادی باستان و کردی امروز هستند و صرفا به مرور زمان تغییر یافته اند. کل این ابهامات را پان ایرانیست ها به یمن نظریات مشوش شرق شناسان زبان شناس و مورخ خارجی ایجاد کرده اند.

آثار پهلوی ساسانی

۱- آثار کتیبه ای پهلوی. ۲- کتب پهلوی. ۳- زبور پهلوی. ۴- متون مانوی. ۵- جملات و

لغات پراکنده در کتاب های عربی و فارسی دری.

سه دسته نخست به چند گونه از خط پهلوی مقتبس از آرامی نوشته شده اند و زبان و خط آنها

پهلوی است. دسته چهارم، آثار مانوی است که مانویان در نیمه اول سلسله ساسانی بیشتر به خط اشکانی نوشته‌اند و خط مخصوص به خویش نیز تحت نام خط مانوی مقتبس از پالمیری دارند ولی زبان آن متون، پهلوی ساسانی است. دسته پنجم نیز چون در سده‌های پس از برآمدن اسلام نوشته شده‌اند به خط عربی و فارسی هستند اما زبان آن جملات و لغات، پهلوی ساسانی است. در تمامی کتیبه‌های ساسانیان، نوشته‌هایی به پهلوی اشکانی هم نقر شده است که معرف بسیاری از حقایق فوق‌الذکر هستند. متن‌هایی از قبیل واژه‌نامه‌ها، ترجمه‌ها و تفسیرهای اوستا، دانشنامه‌های پهلوی، متون فلسفی و کلامی، متون مبتنی بر الهام و پیشگویی، اندرزنامه‌ها، مناظرات، متن‌های حماسی، تاریخ و جغرافیا، رساله‌های مربوط به قوانین دینی و حقوقی و رساله‌های کوچک تعلیمی. پس بیشتر رساله‌ها و متن‌های پهلوی ساسانی در سده‌های نخستین دوره اسلام خصوصاً سده‌های سوم و چهارم هجری، تدوین شده‌اند که از قضا در همین دوره نهضت ترجمه پهلوی به فارسی دری رایج بود و موجب گشت که پهلوی ساسانی را بطور مطلق با عنوان گذاری فارسی میانه به فارسی دری پیوند بزنند.

فهرست آثار پهلوی ساسانی

۱- آثار مانی

متون زیادی به زبان پهلوی اشکانی از دین مانوی در دست است. این آثار در میان اوراق فراوانی که در اوایل قرن بیستم در منطقه تورفان چین یافت شدند، قرار دارد. دسته‌ای متون مانی در قرون سوم و چهارم به زبان اشکانی و دسته دوم در قرن ششم میلادی به زبان پهلوی ساسانی نگارش شده‌اند. مانی در قرن سوم به دنیا آمد و تمامی آثار خویش را به زبان اشکانی که هنوز هم در اوایل ساسانی رایج بوده نوشته است. از آن میان، آثاری که به زبان پهلوی ساسانی است به خط مانوی نوشته شده‌اند. ابن‌ندیم آثار مانی مشتمل بر هفت کتاب را ذکر کرده:

۱- اونگیون زیندگ (انجیل زنده): بخش‌هایی از این کتاب به زبان‌های سغدی و

پهلوی ساسانی در دست است.

۲- نیان زیندگان (گنجینه زندگان): اثری از آن در دست نیست.

۳- فرقامطیا: اثری از آن در دست نیست و بخش‌هایی به زبان‌های غیر ساسانی در دست

است.

۴- رازان (رازها): اثری از آن در دست نیست. ابن‌ندیم عناوین هجده فصل آن را ذکر

نموده است.

۵- کوان (غولها/دیوان): قطعاتی به زبان‌های پهلوی ساسانی و سغدی در دست است.

مورخین فارس این واژه را به غلط به «غول/دیو» ترجمه کرده‌اند درحالی که یک واژه کوردی

است. کپان (کفان): کوهها- که ئوفه: در گُردی کووان یا کیوان.

۶- **دیان (نامه‌ها):** قطعاتی از آن به زبان‌های پهلوی و سغدی در دست است.

۷- **زبور:** قطعاتی از آن در دست است.

مانی همچنین اثری مشهور به نام «آرده‌نگ (ارژنگ)» نوشته بوده که فعلاً اثری از آن در دست نیست و تنها قطعاتی از تفاسیر آن به زبان پهلوی اشکانی بر جای مانده.

هکذا کتابی از روایات مانی نوشته پیروانش به نام «کفالایا (خطابه‌ها)» در مصر یافت شده که به زبان‌های دوره ساسانی هم قطعاتی از آن نوشته شده ولی مابقی به زبان قبطی می‌باشد.

«شاپورگان» نیز دیگر اثر مانی به زبان پهلوی ساسانی بوده و به شاپور اول تقدیم کرده است. تنها بخش‌هایی از آن در دست است.

قطعاتی درباره روزهای پایانی مانی و مرگ او با تدوین شاگردانش نیز در دست است که مربوط به قرن سوم میلادی است. قطعی هم شامل اصول عقاید مانوی و دستورها و اندرزها و غیره بر جای مانده که به سه زبان پهلوی اشکانی، پهلوی ساسانی و سغدی نگارش یافته‌اند: آثار شعری و منظوم مانی به پهلوی اشکانی و ساسانی حایز اهمیت هستند. نکته جالب توجه این است که آثار منظوم مانی به زبان پهلوی اشکانی متعلق به خطه خراسان قدیم است و یادآور محوریت زبان مادی در زمان ساسانیان توسط مانی می‌باشد. آثار منظوم مانی به زبان پهلوی اشکانی بیشتر از اشعار پهلوی ساسانی او است و ارزش ادبی والاتری دارند. اشکانیان که خط آرامی را بکار می‌گرفتند در قرن اول میلادی خط پهلوی اشکانی را بر ساختند که در قرن سوم نیز این خط و زبان اشکانی همچنان توسط ساسانیان خاصه مانی کاربرد گسترده داشت. آثار قرن ششم مانویان به پهلوی ساسانی است توسط پیروان آیین «دینارویه» از فرق مانوی تدوین شده‌اند. حتی این آثار قرن ششم نیز به زبان اشکانی است ولی تأثیرات پهلوی ساسانی در آن کاملاً مشهود می‌باشد. مانی، زاده سال ۲۱۶ م در روستای «مردیون» در حومه تیسفون است که شهری گُردی و پایتخت اشکانیان بوده که مانی در بابل هم مدتی زیسته ولی آرامگاه وی در گوندی‌شاپور است. خانواده‌اش از بزرگان اشکانی بودند به همین دلیل زبان مادری وی نیز اشکانی و بیشتر نزدیک به گویش‌های گورانی و سوران گُردی است. احتمالاً از خاندان کارن بوده است. یکی از القاب او «بغ راستیگر» بود که مادی است. مادرش «مریم» منسوب به خاندان «کمسراگان» اشکانی و پدرش «فاتک» یا «پاتیگ» از اهالی همدان بود. از حیث ریشه‌شناسی واژگان، کمسراگان و پاتیگ که دارای پسوند‌های «گان و گ» یا «ک» هستند، اشکانی می‌باشد این پسوندها امروز در گویش‌های سورانی سنندج و کلهری همچنان کاربرد دارند و گ در سورانی موکریانی به «ک» مبدل شده است.

۲- آثار کتیبه‌ای:

الف. کتیبه‌هایی به زبان‌های پهلوی اشکانی و ساسانی و یونانی از جمله:

سنگ‌نوشته‌های اردشیر، اَبَنون، شاپور در نقش رستم، شاپور اول در حاجی‌آباد، شاپور اول در تنگ براق، شاپور اول در کعبه زرتشت، شاپور اول در بیشابور، کتیبه دوراُروپوس (درسوریه)، سنگ‌نوشته‌های کرتیر، سنگ‌نوشته نرسی (سلیمانیه)، نرسی در بیشابور، سنگ‌نوشته شاپور سگانشاه، سنگ‌نوشته سلوک، سنگ‌نوشته شاپور دوم (مشکین شهر)، سنگ‌نوشته‌های شاپور دوم و سوم در طاق‌بستان، سنگ‌نوشته مهر نرسی (فیروزآباد).

ب. کتیبه‌های پهلوی به خط کتابی: ۱- کتیبه‌های استانبول، اقلید، نوشته‌های استودان

یا دخمه در استخر، باغ لُردی، بیشابور که شامل شاه‌اسمعیل، تنگ حلو (اردکان)، تل سفید (کازرون)، میدانک، پریشان، شیان (در چین)، برج لاجیم (مازندران)، برج رشگت (ساری)، میل رادکان (کُردکوی). ۲- کتیبه‌های یادبود بنا و یادگاری: دربند قفقاز، تنگ کُرم، غار بودایی کانهری (هند). ۳- کتیبه‌هایی که موضوع آنها هبه یا وقفه است: تنگ خشک، مقصودآباد، کتیبه‌های روی صلیب و روی چوب در هندوستان.

پ. سفال‌نوشته‌های پهلوی: دوراُروپوس، سفالینه‌های ورامین، شوش و قصرابونصر.

ت. پوست‌نوشته‌ها و پاپیروس‌نوشته‌ها: پوست‌نوشته دوراُروپوس، پوست‌نوشته‌ها و

پاپیروس‌نوشته‌های موجود در موزه‌های آمریکا و اروپا که از مصر بدست آمده‌اند.

ث. فلز‌نوشته‌ها: جام‌های ساسانی خاصه حاکمان تبرستان (سده‌های نخست اسلامی).

ج. مهرهای ساسانی.

چ. سکه‌های ساسانی.

۳- کتاب‌های پهلوی ساسانی

رساله‌ها و متن‌های مربوط به پهلوی ساسانی بیشتر در سده‌های نخستین دوره اسلامی تدوین گشته‌اند.

الف. فرهنگ‌ها و واژه‌نامه‌ها: ۱- فرهنگ اویم (اوستایی به پهلوی). ۲- فرهنگ

پهلویگ (هزوارش به پهلوی).

ب. ترجمه‌ها و تفسیرهای اوستا به پهلوی: شامل «یشن‌ها و گاهان، ویسپرد، وندیداد،

نیرنگستان، بخش‌هایی از یشت‌ها. (دوره اسلام)

پ. دانشنامه‌های دینی (سده‌های نخست اسلامی): ۱- دینگرد، (نهم میلادی/سوم

هجری). ۲- بُندِه‌شن (نهم م). ۳- گزیده‌های زادسپرم (قرن نهم م). ۴- دادِستان دینِگ (نهم

۵- نامه‌های منوچهر. ۶- روایات پهلوی (قرن چهارم).

ت. متون فلسفی و کلامی (قرون سوم و چهارم هجری): ۱- شکند گمانیک وراز (متن پهلوی آن از میان رفته). ۲- پُرس دانش کامگ یا چم کُستیگ (تحریر پازند آن در دست است و پهلوی آن از میان رفته). ۳- ماتیکان گجستک ابالیش (۱۹۸ تا ۲۱۸ ه.ق).

ث. الهام و پیشگویی: ۱- ارداویرازنامه (قرن چهارم یا پنجم ه.ق) (پازندهای سنسکریتی و گجراتی و فارسی نو موجود است). ۲- زند و همن یسن (تحریر پازند و ترجمه فارسی آن موجود است - قرون نخست اسلامی). ۳- جاماسب‌نامه (میان صورت پازند و ترجمه فارسی آن با اصل پهلوی آن اختلافاتی هست). ۴- یادگار جاماسبی (اصل پهلوی جز چند قطعه از میان رفته. پازند و متن فارسی آن در دست است و تغییراتی یافته). ۵- آمدن شاه بهرام ورجاوند (پس از اسلام سروده شده).

ج. اندرزنامه‌ها: ۱- کتاب ششم دینکرد. ۲- اندرزهای آذرباد مهرسپندان. ۳- یادگار بزرگمهر. ۴- اندرز اوشنر دانا. ۵- اندرز دانایان به مزدیسنان. ۶- اندرز خسرو قبادان. ۷- اندرز پوریوتکیان. ۸- اندرز دستوران به بهدینان. ۹- اندرز بهزاد فرخ پیروز. ۱۰- خیم و خرد فرخ‌مرد. ۱۱- پنج خیم (=خوی) روحانیان. ۱۲- داروی خرسندی. ۱۳- خویشکاری ریدگان. ۱۴- اندرز کنم به شما کودکان (پازند است). ۱۵- مینوی خرد (متن آن پهلوی ساسانی است).

چ. مناظرات: ۱- یوشت فریان و آخت (متن پهلوی ساسانی است با نفوذ دادن فارسی دری در آن پس از آمدن اسلام). ۲- درخت آسوریگ (اصل آن به پهلوی اشکانی بوده که در دوره ساسانی دستکاری و پهلوی ساسانی در آن وارد شده است - یک منظومه مادی است).

ح. متن‌های حماسی، تاریخ و جغرافیا: ۱- یادگار زیران (در اصل پهلوی اشکانی بوده که بعدها پهلوی ساسانی را در آن وارد می‌کنند). ۲- کارنامه اردشیر بابکان (در اواخر دوره ساسانی تدوین یافته. پس از آمدن اسلام واژگان فارسی دری را در بازنویسی‌ها در آن وارد کرده‌اند). ۳- شهرستان‌های ساسانی (این رساله مربوط به زمان‌های قدیم‌تر است ولی در قرن سوم هجری بازنویسی و بازتألیف شده است).

خ. قوانین دینی و حقوقی: ۱- شایست نشایست (این کتاب در زمان‌های مختلف دستکاری شده است). ۲- روایات امید اشوهشان (مربوط به سده‌های نخستین اسلامی). ۳- مادیان هزاردادستان (تدوین نهایی آن در قرن سوم هجری). ۴- روایات آذر فرنبغ فرخزادان (دوره بنی عباس). ۵- روایات فرنبغ سروش (دوره نخست اسلامی). ۶- پرسشها (دوره نخست اسلامی). ۷- پیمان‌نامه زناشویی (بخشی از متون پهلوی جاماسب‌آسا).

د. رساله‌های کوچک: ۱- مادیان ماه فروردین روز خرداد (در اواخر ساسانی تألیف و

در دوره اسلام دستکاری شده است). ۲- گزارش شطرنج (دوره نخست اسلامی). ۳- شگفتی و برجستگی سیستان (مؤلف و زمان آن معلوم نیست). ۴- خسرو وریدگ. ۵- سُور سخن (زمان تألیف این متن متأخرتر از زمان خسروپرویز است).

ذ. شعر پهلوی: اشعار نسبتاً کمی به زبان پهلوی ساسانی در دست است و آنچه باقی مانده نیز دچار تحریف‌ها و دستکاری‌های بسیاری از سوی مترجمان فارسی دری شده است. تنها آثار منظوم مفصل «درخت آسوریگ و یادگار زیریران» هستند.

انواع خط دوره ساسانی

۱- خط پهلوی اشکانی. ۲- خط پهلوی ساسانی (گشته دبیره) گشته یا گشتگ در کُردی به معنای «همگانی» است و این خط را همه مردم بکار می‌بردند. ۳- خط پهلوی ساسانی پیوسته (هام دبیره). ۵- پهلوی زبوری. ۶- خط مانوی. ۷- خط اوستایی (دین دبیره).

خط پهلوی دشوار و پیچیده است. تعداد حروف خط‌های پهلوی با هم متفاوت بوده‌اند. خط پهلوی جنوبی (لرستان و پارس) دارای ۱۹ حرف و خط پهلوی آتروپاتگان یا ماد کوچک دارای ۲۰ حرف بوده‌اند. یک خط دیگر آن فقط ۱۴ حرف دارد. این خط‌های پهلوی به اندازه خط اوستایی کامل و برای نگارش اوستا مناسب نبودند. خط اوستا به زبان اوستایی مادی نوشته می‌شد و کامل‌ترین بود. این خط، فونتیکی و حروف آن منفصل بودند. هر حرف بیانگر یک واج نه که یک آوا هست پس دارای ۵۳ نویسه است. به دلیل اینکه گویش‌های کُردی دارای واج‌ها و آواهای متعدد و متنوع بود، مغان الفبای اوستایی با تعداد حروف زیاد را ابداع کردند که در برخی گویش‌های کُردی به دلیل وجود آواهای متفاوت، تعداد حروف خط اوستایی به ۵۸ حرف هم رسیده است.

نتیجه

در عهد ساسانی نمی‌توان زبان را صرفاً به فارسی و کُردی محدود ساخت و تقلیل داد و حتی نمی‌توان تصور کرد که کُردی و فارسی دارای گویش‌ها و لهجه‌های متعدد نبوده‌اند. خصوصاً غنای گویش‌های کُردی به مراتب فزون‌تر از فارسی است. بنابراین با رعایت انصاف می‌توان زبان و فرهنگ دوره ساسانی را بنیان رشد و نمو زبان‌های امروزی فارسی و کُردی محسوب نمود.

الف. تقسیم‌بندی پهلوی به جنوبی و شمالی در زمان‌های قبل از اشکانی در دوران‌های ماد و هخامنشی بصورت «ماد کوچک (پهلوی شمالی)» و «ماد بزرگ (پهلوی جنوبی)» انجام گرفته بوده که این روند تاریخی در دوران ساسانیان ادامه یافت و آخر سر پس از اسلام با همان عنوان قدیم، «پهلوی» نام گرفت. عنوان «پهلوی» یا «پهله» از زمان اشکانیان برای ماد «رایج شد» که وجه تسمیه‌ای

بود برای خاندان‌های آن خصوصاً سورن، کارن، مهران و سایر خاندان‌های ماد- اشکانی. کسی که نام پهلوی را اول از همه بکار برده و رایج ساخته «مانی» است. وی هم سرزمین اشکانیان و ساسانیان را و هم زبان آنها را «پهلوی» نامیده است.

ب. کار ترجمه آثار پهلوی در دو مقطع زمانی متفاوت صورت گرفته و در هر دو مقطع، زبان به فارسی نزدیک‌تر شده است. این نهضت در عصر عباسیان در سال ۱۳۶ هجری شروع و تا نیمه اول قرن چهارم ادامه یافت. در دوره خود ساسانیان که کتب پهلوی مادی- اشکانی را به پهلوی ساسانی ترجمه کردند، به این دلیل که پهلوی ساسانی به پارسیگ در جنوب غربی نزدیک‌تر بود، روند ترجمه، برای غنای زبان فارسی، مفید واقع شد. هکذا پس از ورود اسلام، نهضت ترجمه، مقطع دوم را تشکیل داد که اینبار خود مورخین و کاتبان و ادیبان فارس به این کار همت کردند. از ابن مقفع و جاحظ (۲۵۵ ه.ق) گرفته تا دقیقی و فردوسی و سایر شخصیت‌های تاریخی فارس، ترجمه کتاب‌ها از پهلوی به فارسی دری موجب شد که تعداد زیادی واژگان فارسی دری را وارد متون پهلوی ساسانی کنند به همین دلیل امروزه تصور می‌شود که پهلوی ساسانی فارسی میانه است. حتی در جریان بازنویسی‌هایی که از قرن سوم ه.ق به بعد انجام گرفت، واژگانی از فارسی دری با املا و قواعد پسوند و پیشوند پهلوی وارد آن متون کردند، برای مثال کارنامه اردشیر بابکان. چه‌بسا اصل متن‌های پهلوی در قرن سوم دیگر از بین رفته بودند و تنها تعداد بسیار انگشت‌شماری باقی مانده بود. از قرن سوم هجری قمری که نهضت ترجمه توسط مورخین و دانشمندان فارس با تشویق و حمایت شعوبیه آغاز شد، از مجرای ترجمه، هویت پهلوی ساسانی به نام فارسی دری مصادره شد و این را احیای سنت ساسانی نامیدند. شعوبیه که از اواخر روزگار امویه پدید آمدند، از پهلوی ساسانی برای برتری‌جویی در برابر عرب بهره جستند. تمامی کتب بازنویسی و بصورت زنده و پازند و ترجمه فارسی و عربی در حد قابل توجهی از ماهیت پهلوی ساسانی دور گردانده و در آمیخته با واژگان فارسی دری گردانده شدند تا برای عموم قابل فهم باشد. این روند برای دقیقی و فردوسی که شاهنامه را سرودند، بسیار مفید به واقع بود. با این حال، اگرچه واژگان و تلفظ‌های فارسی دری وارد کتب بازنویسی‌شده پهلوی در قرون اولیه اسلامی شد، اما افرادی چون دقیقی و فردوسی بخوبی بر هویت کردی ساسانی واقف بودند و در سراسر شاهنامه نام گرد آمده است. در همان زمان، مرو و بخارا مرکز این نهضت ترجمه و ترویج ادبیات و آثار فارسی دری شد. خود جاحظ در کتاب عربی «البيان والتبيين» از قول شعوبیه گفته:

«همانا می‌دانیم که خطیب‌ترین مردمان فارسند و خطب‌ترین فارس‌ها اهل فارس

هستند و شیرین زبان‌تر و نیکو اداتر و در دوستی پایدارتر مردم مروند و در پارسی

دری از همه شیواترند. و مردم قصبه اهواز به زبان فهلوی از همه فصیح‌ترند. اما سرود

هیرید و سرود مویذان از صاحب تفسیر زمزمه [اوستا] است.^۱

در این نقل، جاحظ آشکارا به مستقل بودن فارسی دری و پهلوی ساسانی اشاره نموده و پهلوی را منسوب به اوستا دانسته است. در اشاره به نام اهواز، پهلوی فصیح را منسوب به گویشوران لر و کلهر و پاله‌ای در آن سرزمین دانسته است. در متن عربی جاحظ صرفاً به سرزمین پارس اشاره کرده ولی در ترجمه دوره رضاحان پهلوی، آن را به «ایران» تغییر داده و تحریف کرده‌اند. به هر تقدیر در جریان موج ترجمه در سده‌های نخست اسلامی، مورخین و ادیبان فارس در متون پهلوی دست بردند و بواسطه تصرفات زبانی که در متون از قبیل حذف و الحاق و جرح و تعدیل متون می‌کردند، آثاری از ترجمه و بازنویسی از پهلوی ساسانی ارایه دادند که بیشتر رنگ و بوی فارسی دری بخود گرفته بود. این جرح و تعدیل و تغییر و تبدیل در داستان‌ها و افسانه‌های ساسانی از زمان‌های پیشین و روزگاران دیرین، در نهضت ترجمه رخ داد و از این جهت که دین، تغییر یافته و اسلام بود، تصرفاتی در برخی موضوعات دیگر هم صورت گرفت، طوری که در شاهنامه‌های پس از اسلام، بسیاری شخصیت‌های افسانه‌ای مندرج در کتب پهلوی ساسانی و آنهایی که نام‌شان در اوستا آمده بود، حذف شدند. هکذا برخی مواد تازه را در متن‌های ترجمه و بازنویسی وارد کردند. فلذا غیر از چند اثر پهلوی ساسانی که متن‌هایشان دستکاری شده، سایر متون در اثر گذشت روزگار از میان رفته‌اند و صرفاً آثار عربی و فارسی از آنها بصورت ترجمه جرح و تعدیل شده و یا پازند فارسی دری آنها در دست است. برای مثال گفته می‌شود که «کارنامه اردشیر بابکان» در دوران ساسانی تدوین شده ولی در نسخه‌های باقی‌مانده مشخص است که در بازنویسی بسیار دستکاری شده است. مثلاً در جمله اول کارنامه‌ک آمده: «بکارنامه اردشیر بابکان چنین نوشته است ...». این یعنی اینکه این متن جرح و تعدیل و تغییر یافته است. چه‌بسا تا زمان فردوسی بسیاری متون اصل پهلوی باقی‌مانده بوده‌اند و در مطالب شاهنامه وارد شده‌اند، اما به دلیل یورش اعراب و ترجمه‌ها و بازنویسی‌های تحریف‌آمیز، اصل متون از بین رفته‌اند. آشکار است که روایات شاهنامه مأخوذ از کتب پهلوی است ولی اصل اکثر آنها از میان رفته. پس نهضت ترجمه و ادبیات فارسی دری، با این تغییرات، کاری کرده‌اند که امروز بر اساس اصل متون پهلوی ساسانی نه که بر پایه متون بازنویسی دستکاری شده و ترجمه‌های آن متون، نظروری کنند که پهلوی ساسانی، فارسی میانه است. پس از اسلام کتب پهلوی زیادی تألیف شده‌اند ولی فارسی دری را در زبان آنها وارد کرده‌اند. لذا امروز به آسانی نمی‌توان این رویه را پذیرفت. برای مثال، سبک و انشای محکم و ساده و استادانه کارنامه‌ک خیلی قدیمی است (علی‌رغم برخی تغییرات به فارسی دری در دستکاریها) و با سبک کتب پهلوی که پس از

۱. محمدجواد مشکور (۱۳۲۹)، کارنامه اردشیر بابکان، دانش، تهران، ص و

اسلام تألیف شده‌اند، فرق دارد^۱.

اگر دقت شود، تأیید شده که فردوسی منابع خود را مستقیماً از متن‌های پهلوی و یا ترجمه دقیق آنها نگرفته بلکه اسناد او بر اساس پازند این متن‌ها و یا ترجمه عربی و یا اطلاعات شفاهی که از دهقانان (راویان غالباً گُرد) کسب می‌کرده، قرار گرفته است^۲. به همین دلیل، چون فردوسی در رویارویی با تازی، زبان عجم (فارسی) را در خطر می‌بیند، برپایه استفاده از ادبیات پهلوی ساسانی و فارسی دری، زبان رایج فارسی دری را رشد می‌دهد. لذا سروده: «بسی رنج کشیدم بدین سال سی / عجم زنده کردم بدین پارسی». در شاهنامه هیچ نشانه‌ای درباره پهلوی‌دانی فردوسی نیست. در زمان فردوسی، فارسی دری نیز هنوز در سراسر سرزمین‌های فارس‌زبان به گونه‌ای یکدست و یکسان درنیامده بود. با این وجود، در زمان فردوسی جرح و تعدیل‌ها و دستکاری‌ها به منظور قابل‌فهم شدن متون پهلوی انجام گرفته نه بر اساس گرایش‌های پان‌ایرانیستی چون امروز. او در کمال انصاف به گُردی بودن هویت ساسانی اشاره کرده ولی مع‌الأسف امروز در چاپ‌های جدید شاهنامه تمامی آن واژگان تحریف گردانده شده‌اند. نسخه فلورانس، تمامی تحریفات امروزمین پان‌ایرانیستی را افشا نموده است. کل دستکاری‌ها و تغییرات زبانی و دستوری‌ای که در متون ترجمه و بازنویسی قرون اولیه اسلامی صورت گرفته را پان‌ایرانیست‌ها از زمان برآمدن سلسله پهلوی و رضاشاه، مورد بهره‌برداری قرار داده‌اند. چه‌بسا این روند بیشتر تا حدی از منظر سیاسی توسط شرق‌شناسان و دخالت‌های انگلستان از طریق هند آغاز شده بود. رضاشاه با مرام ملی‌گرایی، شیفته فردوسی بود. عبدالحسین سپنتا نیز در زمان او فیلم فردوسی را در سال ۱۳۱۳ ساخت.

از زمان جاحظ و ابن مقفع تا به امروز، متون بازنویسی شده، ترجمه‌های متون پهلوی به فارسی و عربی و پازندها به مدت بیش از ۱۳۰۰ سال مدام توسط نسخه‌نویسان ایرانی بازنویسی شده‌اند و مسلم است که دستکاری‌های زیادی شده‌اند.

در امر نهضت ترجمه، ابن مقفع نخستین و سرآمد بوده. وی زاده ۱۰۶ هجری قمری است که به دوره ساسانیان نزدیکتر بوده. اهل گور (جور) در فیروزآباد بود که گور مشتقی از گوران است. او آثار پهلوی را به عربی ترجمه کرده است. احتمالاً از لرها فیروزآباد بوده است. در آن دوران اگر چه مرو به مثابه یک کانون فارسی دری در حال نشو و نما بود، اما گوندی‌شاپور همچنان یک مرکز برای عالمان پهلوی بود ولی فعالیت‌های آنها بیشتر برپایه عربی استوار گشت.

درست مصادف با نهضت ترجمه در ایران که دوره شکوفایی آن همزمان با هارون‌رشد بود، گویش گُردی گورانی، رشد چشمگیری یافت و تمامی لرستانات تا هورامان و مناطق کردستان را

۱. مشکور، ۱۳۲۹، ص و

۲. مشکور، ۱۳۲۹، ص و

دربر گرفت. پهلوی مادی معاصر با هارون رشید این زمینه را فراهم ساخت. لذا گورانی در مناطقی که منسوب به فهلوی بود و از لرستان تا همدان و آذربایجان را دربرداشت، هم در ساختار زبان و هم بعنوان آیین یارسان ترویج یافت و فارسی دری صرفاً در شرق و بخش‌های پارس گسترش یافت. گورانی از هر حیث به پهلوی ساسانی نزدیک‌تر بود و پاله‌ای در زیرمجموعه آن قرارداشت. ولی پرکاری علما، ادیبان، منجمان، پزشکان، نسخه‌نویسان و مترجمان فارس بیش از علمای گوران بود. علمای کُرد همچو پهلوی به گورانی نوشته و سروده‌اند، اما کسانی چون «ابن مقفع (روزبه داذویه)» که گمان می‌رود به احتمال زیاد کُرد بوده‌اند، فعالیت‌هایشان به زبان عربی بود. عالمان و اندیشمندان کُرد و فارس در نهضت ترجمه با اهداف متفاوت از گرایش پان‌ایرانیسم امروز، جای گرفتند و گذشته از اینکه به غنای زبان فارسی دری کمک نمودند و بیش از نیمی از فارسی عربی شد، ولی باز، فرصتی شد که وام‌واژگان بیشتری از طریق بازنویسی و ترجمه از پهلوی وارد فارسی دری شود. پس از شهر مرو، بخارا نیز به مرکز فعالیت دانشمندان فارس مبدل شد که بعدها سامانیان حاصل نهضت ترجمه را در مسیر فارسی دری گسترش دادند. چراکه با هجوم عرب، اشراف پارس و برخی ایلات متعلقه آنها و علمایشان به خراسان کوچ و در برابر اعراب از خود محافظت کردند ولی کردستان که جبال نامیده شده بود، به دلیل نزدیکی بیشتر تحت کنترل و فشار مرکز خلفای عرب بودند که البته بازهم زبان کُردی گورانی یکه‌تازی کرد.

پ. وزن زبان پارسیگ در عهد ساسانی به اندازه پهلوی اهمیت داشته اما محدود به پارس و مناطقی در خراسان بود. این زبان، نه تنها با هیچگونه فشار و سرکوبی از سوی ساسانی روبرو نشد، بلکه در کنار پهلوی به آن اهمیت داده شد و رایج گشت. به یمن این توجهات، ساختارهای تحول زبانی در فارسی دری شکل گرفت و همان فعالیت‌ها در دوره اسلام تکمیل گشت.

ت. در عهد ساسانی، پهلوی جنوبی که زبان رسمی دربار بود، بیشتر در مناطق جنوبی کردستان رواج داشت و انواع خط الفبایی کُردی شمالی نیز در کنار خط پهلوی شکل گرفتند. خط دین‌دبیره بخاطر تعلق به اوستا، در سراسر کردستان و ایران استعمال می‌شد و بخاطر فونتیکی بودن و قراردادن هر حرف برای تمامی آواها و واج‌ها، مناسب تمامی گویش‌های کُردی نیز بود. برخی آواها و واج‌ها در گویش‌های بنیادین کرمانجی و هورامی (گورانی) وجود داشتند که با هم متفاوت و متمایز بودند و در پارسیگ و فارسی دری وجود نداشتند. از جنوب کردستان تا سرحدات لرستان - بلوچستان، حوزه گویش‌های گورانی گسترش داشت و از خط پهلوی بهره می‌جست. همین حوزه بعدها از سوی اعراب فهلوی نامیده شد و از حیث جغرافیایی جبل‌الاکراد نام گرفت. در سراسر لرستانات و زبان گورانی، آئین یارسان پیروی می‌شد که نام دیگر آن هم

گورانی است. لذا عنوان گورانی هم برای گویش‌های زبان (لری، هورامی، کلهری، گورانی، لکی و زازاکی)، هم برای آئین یارسان و هم برای منطقه جغرافیایی مردمان بکاربرده می‌شد. آنچه اعراب جبل‌الاکراد معرفی نمودند را خود کردها بطور کلی گوران می‌نامیدند ولی نام‌های محلی خود تحت عناوین هورامی، کلهر، لک و لری را هم بر زبان می‌راندند.

در سده‌های نخست اسلامی، مقوله اساسی، کاربرد کماکان نام پهلوی برای زبان در حوزه جغرافیایی گورانی بود، طوری که اعراب آن را فهلوی یا فیلوی هم دانسته‌اند و مناطق آذربایجان (ماد قدیم) را نیز جزو حوزه فهلوی قرار داده‌اند. فهلویات یا اورامنان نیز نامگذاری مناسب برای شعر کردی در همان حوزه است که اعراب برای سبک خاص آن بکار برده‌اند و همین وزن هجایی و سبک آن بازمانده از اوستا و پهلوی اشکانی - ساسانی است. یک وزن هجایی و ضربی که در اشعار گورانی آئین یارسان هم کاربرد بنیادین دارد.

ث. در پهلوی ساسانی، گویش‌های لری، لکی، هورامی و کلهری در حوزه پهلوی جنوبی و تا حدی گویش‌های زازاکی و آذری در حوزه پهلوی شمالی، محوریت دارند. بنیان همه این گویش‌ها نیز کرمانجی و هورامی هستند که هورامی را می‌توان هم گورانی نامید هم اوستایی. گورانی، همان هورامی است که با گویش‌های کلهری، لکی و لری درهم آمیخته ولی کلهری در آن در صد بیشتری را به خود اختصاص می‌دهد. البته سبک شعری همه آن گویش‌ها همچنان پهلوی (فهلویات) نام دارد که آن را هورامی (اورامنان) هم عنوان کرده‌اند. به این دلیل مورخین و دانشمندان قرون اولیه اسلامی از عنوان اورامنان استفاده کرده‌اند چون هورامی به مثابه زبان کتاب اوستا و سبک شعری اوستایی - پهلوی، بر همه گویش‌های لری، لکی، گورانی، زازاکی و کلهری تأثیر ساختاری - زبانی داشته است. البته لازم به ذکر است که نامگذاری کلهری در قرون معاصر بخاطر نقش سیاسی پراهمیت ایل کلهر، انجام گرفته ولی پیشتر بجای کلهری و تمامی لهجه‌های زیرمجموعه آن از کرماشان تا ایلام و لرستان و شوانکاره، پهلوی یا پاله‌ای می‌گفتند که بعدها به گوران تغییر یافت.

ج. عنوان «گورانی» برای آنچه از عهد ساسانی به میراث مانده، صرفاً اشاره به زبان نه بلکه آئین کهن و جغرافیای سرزمینی آن هم بکار می‌رود. این نامگذاری از دوران ماد به یادگار مانده و هنوز هم مورد استعمال است. گورانی در کنار هورامی (اوستایی) برای مغان مادی اهمیت وافر داشته و از لهجه‌های گویش هورامی بوده و هست.

ح. هم در طی بازنویسی‌ها و حاشیه‌نویسی‌های پس از اسلام و هم در دوران معاصر، صورت واژگان، صرف و نحو واژگان و جملات و حتی اسامی کتب پهلوی ساسانی با دستکاری گسترده بصورت فارسی نو نوشته شده‌اند. تمامی الفاظ و الحان و تصریف واژگان را از آواها تا واج‌ها و

هجاها تغییر داده‌اند. این روند در قبال اشعار فهلوی (اورامنان) پس از اسلام هم اجرا شده است طوری که صورت فهلوی را به فارسی تغییر داده‌اند. حتی شاهنامه نیز از گزند این موج در امان نمانده.

ق. درست است که ساسانیان در پایتخت خود و مناطق جنوبی دین رسمی را زرتشتی برگزیدند، اما در سایر مناطق کردستان، میترائیسم هم به اندازه زرتشتی رایج بوده است. در مناطق شمالی و غربی کردستان (در ترکیه و عراق و سوریه امروزی) میترائیسم به اندازه زرتشتی پیروی می‌شد. کُردها در آن مناطق گاه تحت تسلط ساسانی و گاه رومیان درمی‌آمدند. کُردها را بخاطر پایبندی به اعتقادات میترای که اجتماعی بود نه سیاسی و جا را بر دین رسمی دربار تنگ می‌کرد، قتل‌عام می‌کردند. نمونه بارز آن، قتل‌عام‌های منطقه «مردین (ماردین) (مهر و مار در ریشه واژه نهفته است)» می‌باشد. آنها سنت استوار میترای را ادامه می‌دادند و ساسانی آن را چندان‌ش‌آور دانستند. تازه، در آن دوران خود امپراتوری روم که مردین، نصیبین، ارزروم و ارمنستان را تحت تصرف داشت، هر دو آئین میترای و مانی‌گری را کاملاً پذیرفته بود. پس از سقوط ساسانی و تغییر تدریجی آیین‌ها و فشارهای ناشی از اعراب مسلمان و اسلام، یارسانی با نام گورانی از ادیان کهن ساسانی، باقی ماند که دوره‌ای جدید پس از ورود اسلام بود.

بخش ۷

پهلوی؛ پس از اسلام

وجه تسمیه گوران

به دلیل اینکه نام‌واژه «گوران» پس از اسلام در منابع آمده، بجاست که در دوره تاریخی ورود اسلام، به تشریح وجه تسمیه گوران اهتمام ورزیده شود. با توجه به اینکه در طول تاریخ نام «گوران» در متون تاریخی و از سوی تاریخ‌نویسان، ادیبان، مستشرقین و مورخین به انحاء مختلف بکار رفته، پس لازم است به دسته‌بندی‌هایی اشاره کنیم که در آن، گوران بصورت متفاوت به‌مثابه نامگذاری برای «قوم، ایل و طایفه، گویش، آیین و کشاورز - یکجانشین» بکاررفته است. پس از سقوط ساسانی، در دو سده نخست اسلامی، هیچ اثری موجود نیست که در مورد احوالات مردمان ایران مسایلی بیان کرده باشد. ولی در منابع عربی به نام‌های «پهلویان، میدیا (جبل/ماد)، جابارق، جاوانی، جورقان» در آثار ابن خردادبه، ابن فقیه همدانی، مسعودی و مقدسی و غیره برمی‌خوریم. اما هیچکدام به تشریح وجه تسمیه نپرداخته‌اند جز دو سه تن از آنها. در مروج‌الذهب مسعودی به جابارقی و جاوانی اشاره شده^۱ که تنبیه‌اشراف آن را تکرار می‌کند ولی جابارقی در اثر او به «جورقان» مبدل شده. در اثر مسعودی نیز «جاوانی» عنوان شده که به گفته مینورسکی شاید همان «جاوان‌رود» در خطه جاف است. مسعودی در «التنبیه و الاشراف» و «مروج‌الذهب» جاوانیه را در کنار جابارقه (گاوبارگ) و جورقان (گوران) از اکراد برشمرده است. پس تا سده ششم، واژه جابارقه به جورقان و از آن سده یعنی از ۵۲۰ که مجمل‌التواریخ اشاره نموده، جورقان به «گوران» مبدل می‌شود. این اثر، عنوان گوران را در ارتباط با نبرد میان

«خوشین کُرد» با «بدر بن حسنویه برزیکانی کُرد» آورده و گفته که گورانان سربازان و طرفداران «بدر» بوده‌اند. همانطور که در متون آمده، گاوبارگان پس از ساسانیان یک حکومت محلی کُردی بودند که ریشه آنها به ساسانیان برمی‌گردد. گاو، بخش نخست نام‌واژه‌های «گئوماتای مادی» و «گاوباریان» است.

با این حال، در قرون اولیه اسلامی که واژه پهلوی و فهلوی یا پهل/پاله بکار برده می‌شد، نام‌واژه گورانی هم استعمال می‌گشت. میرهن است که برای عنوان «گوران» معانی متفاوتی در نظر گرفته شده است که از جمله «بزرگان»، «گور» بوده‌اند. بیش از همه اینها، عنوان «گه‌وران» که در فارسی «بزرگان» است، صحیح می‌نماید. پس از آمدن اسلام، برای پیروان زرتشتی و میتراپی و سایر آیین‌های مرتبط با آنها، عناوین «مجوس» و «گبر» بکار رفته است. مجوس معرف «مگوش» در پارسی قدیم است که در اوستای مادی بصورت «مگاو (خدمتگذار)» و در زبان پهلوی بصورت «مگوسیا» آمده که در فارسی دری به «مغ» مبدل شده است. مگاو و مگوسیا دارای مشتقات «گاس/گاٹ و گات یا گوت» در اوستا است. گاس یا گاٹ درواقع گفته‌ها یا گات‌های مگاوها یا مگوسیاها که همان مغان زرتشتی هستند، می‌باشد. همان مگوسیاها را نیز گوران یا بزرگان ماد گفته‌اند. بنابراین مگوسیا در عربی به مجوس مبدل شده. گور نیز به‌مثابه گبر تلفظ گردیده. مجوس از سوی اعراب برای تمامی ادیان و آیین‌های مادی و ساسانی بکاربرده شده.

در کتاب «ثمارالقلوب» خواجه ابومنصور ثعالبی (۴۲۹قمری/ ۱۰۳۸ میلادی) واژه «گبرکان» مورد اشاره قرار گرفته که کُردی است «گبر+کان (گبرها=گورها)». احتمالاً بخاطر اینکه گورانها بنا به تعالیم زرتشت به کشاورزی رو کردند آن نام به آنها اطلاق شده و البته یحتمل پیش از اسلام به آنها گور یا گبر گفته‌اند ولی دور از انتظار است زیرا در دوره اسلام، گور عنوانی منفی است. عنوان گوران یا بزرگان بیشتر به واقعیت نزدیک‌تر است. زیرا هم «گوران یا بزرگان» زرتشتی در دوران‌های مختلف تلقی شدند و هم از عالمان، فلاسفه و ادیبان بوده‌اند و شهرزور، دینور، پردیور و شیخان این سنت را همیشه حفظ کرده‌اند.

«توفیق وهبی» در اثرش که به عربی نگاشته، بر این عقیده است که لفظ گور با راء مخفف از کلمه گور با راء مشدد ریشه گرفته است و معانی «مرکز، میدان، دشت و قبر» را در بردارد و این گروه از مردم کُرد را بدان وجه گوران نامیده‌اند که در اصل مقیم دشت و صحرا بوده‌اند.

ج.و.ویلسون و هنری راولینسون نیز نام گوران را از واژه باستانی **gari** به معنی «کوه» دانسته‌اند و گورانها را بصورت «کوه‌نشینان» ترجمه کرده‌اند. مهم‌تر از این، اما این احتمال هم وجود دارد که نام گوران از واژه «گور» با واو مجهوله که مصدر گورا(بزرگ) است و اشاره

به حوزه جغرافیایی «ماد گُورا (بزرگ)» دارد برگرفته شده که با ورد اسلام مردمان آن مناطق را «گُورا» یا «گُبر» به معنای، هم اهالی مادِ گُورا و هم زرتشتی بودن آن اشاره دارد. چه بسا امروز نیز گوران‌ها در همان سرزمین «مادِ گُورا» بسر می‌برند.

گذشته از اینها، درست است که ساسانیان را به زرتشتی بودن می‌شناسند، اما در هیچ‌یک از روایات و کتب تاریخی آنها ضدیتی با سایر آیین‌های خویشاوند یعنی میتراپی، زروانی، یارسانی دیده نمی‌شود. در این سیر تاریخی، دو مفهوم اساسی مهم هستند: یکی ارتباط گورانی با «دین» است و دوم، «زبان». به همین دلیل در دوران‌های مختلف تاریخی مفهوم گوران برای نامگذاری بسیاری مسایل دیگر به مثابه المان هویتی بکاربرده شده است. آنها معانی گوران به مثابه آیین و زبان را به موارد «قوم، ایل و سرزمین» خود نیز انتقال داده‌اند. با توجه به اینکه سرحدات سرزمین گوران‌ها بصورت گسترده از پارس و کرمان و بلوچستان تا جلولا و شهرزور و گیلان در شمال گسترش داشته، مشخص است که این اشتراک در زمینه دین «گورانی» و «زبان پهلوی» یا همان «گورانی» بوده است. گویش کُردی گورانی دارای لهجه‌های محلی مختلفی بوده که امروزه هم به همان نام‌های محلی لهجه‌ها هم اشاره می‌شود، از جمله: واتم واتوا (گورانی همدان)، ماچوماچو گورانی هورامی؛ موشم موشی گورانی لکی؛ موای موای گورانی زرده و گوره‌جو؛ مووم مووم گورانی لری؛ اوشم اوشی گورانی کلهری؛ وشم وشی گورانی فیلی؛ **نَه‌را نَه‌را** گورانی بخشی از لیلاخ. همه این لهجه‌ها معرب و دربرگیرنده گویش گورانی هستند، با این استثنا که هورامی ریشه خود گورانی است.

با این اوصاف، گوران‌ها از حیث جغرافیایی و بافت اجتماعی در ارتباط با تیره‌ها و ایل‌ها نیز بسیار متنوع و متکثر بوده‌اند زیرا در نواحی قزوین، لرستان، کرمان، پارس، اصفهان، ری، همدان، خاقلین، شهرزور، سندج، زنجان، آذربایجان و گیلان جنوبی بافت لهجه‌ی زبانی و ایلی بسیار متفاوت بوده است.

در غایت می‌توان گفت که گوران، عنوانی برای آیین یارسان و زبان بخشی از مردمان کُرد است که ادبیاتی به قدمت ۱۴۰۰ سال پس از برآمدن اسلام دارد که پرواضح با زبان اوستا و مادها و اشکانیان و ساسانیان ارتباط تاریخی هویتی دارد و وجه تسمیه آن نیز ریشه در مفاهیم دینی و زبانی همه این دوران‌ها دارد که بصورت یک میراث در خود حفظ نموده است. لذا وجه تسمیه هرچه باشد، نام آیین یارسان، نام بخشی از مردمان یارسان و غیر یارسان کُرد هست و در ۱۴۰۰ سال گذشته چنان برای کُردها محوریت داشته که تنها زبان یا گویش کُردی است که در سراسر ایران از حیث کاربرد، با فارسی برابری کرده است.

چامه هرمزگان

شعر چامه هرمزگان:

هۆرمزگان ډمان، ناتران [نه نزان] کوشان [کوژان]

ویشان شاردوهه گاوری گاوران [گه وورهی گه وورهکان]

زورکار نارهب کردنه خابوور

گنای پالهی هه تا شاره زوور

شن و که نیکان نو [وه] دیل بشینا

میږد نازا تلی نو پرووی هوینا

دهوشت زهردشته مانه وه بیکهس

به زیکا نیکا نۆرمزد نو [وه] هوپج کهس

چامه هرمزگان، چند بیت شعر به زبان کُردی و به خط پهلوی است که بر روی قطعه پوستی نوشته شده. در سال ۲۰۱۷ اثبات گردید که قطعه پوست هرمزگان ساختگی نیست. «سعیدخان کردستانی» از پزشکان حاذق و ادب دوست کُرد در کتاب «نرانی مزگانی» (سعیدخان، ۱۹۲۹) آورده: «پوست نوشته‌ای در منطقه سلیمانیه یافت شده که چند بیت شعر کُردی به خط پهلوی روی آن نگارش شده. این زبان، همان زبانی است که باباطاهر و سلطان سهاک بکار برده‌اند. اکنون اثری از این پوست نوشته در دست نیست ولی در منابع مختلف به آن اشاره شده و خود اشعار چاپ و منتشر گردیده. برخی معتقدند که اشعار موجود، سروده خود سعیدخان است و برخی نیز آن را به «حسین حزنی مکریانی» منسوب می‌دانند. تحقیقات جدید ثابت کرده که آن اشعار مربوط به قرن نخست هجری قمری است و در منابع و کتب خارجی هم مورد اشاره قرار گرفته. محمد تقی بهار در اثر خود به نام «سبک‌شناسی» نوشته: «این شعر به خط پهلوی روی یک قطعه پوست آهو نوشته شده و در سال ۱۹۱۰ در غار هزارمرد در نزدیکی سلیمانی یافت شده. قدمت این شعر برمی گردد به دهه دوم [قرن نخست] هجری... من نسخه‌ای از آن را نزد سعیدخان کردستانی دیده‌ام...»^۱.

همچنین «علاءالدین سجادی» در «تاریخ ادبیات کُردی» به قدمت آن اشعار پرداخته است. رشید یاسمی نیز بدان اشاره نموده و بنا به تشریحات «جمال رشید» گذشته از سجادی، شماری از مورخین و زبان‌شناسان از جمله روسها آن اشعار را در آثار خود آورده‌اند.

«چامه هرمزگان» جزو اشعار کُردی ده هجایی است که از حیث سبک‌شناسی گورانی/ یارسانی نام‌گرفته و در سده‌های نخست هجری به فهلویات مشهور بود. از حیث تعیین دوره تاریخی خط و زبان کُردی حایز اهمیت وافر می‌باشد. این چامه، کهن‌ترین اثر به زبان گورانی مربوط به دوره نخست یورش اعراب بوده و از اشعار بهلول مادی نیز قدیمی‌تر است. آثار پایکولی نیز اثبات می‌کنند که چامه هرمزگان پر قدمت است. راولینسون در ۱۸۳۶م و هرتسفلد در ۱۹۱۳م سنگ‌نوشته‌های پایکولی به خط پهلوی اشکانی و ساسانی را مورد مطالعه قرار دادند. آنها در آثار خود آورده‌اند که آن سنگ‌نوشته‌ها به زبان گورانی و به خط‌های پهلوی اشکانی و ساسانی نقر شده‌اند. اگرچه چند سده فاصله زمانی با هم دارند، اما زبان آثار پایکولی به زبان چامه هرمزگان بسیار نزدیک است.

مقوله حایز اهمیت این است که قطعه‌شعر چهاربیتی هرمزگان که به زبان گورانی قدیم نگارش شده، بیشتر به پهلوی ساسانی نزدیک‌تر است و با اشعار «پورفریدون» (سده هفتم/هشتم ه.ق که باباطاهر از وی اقتباس کرده) همخوان می‌باشد. چه‌بسا وزن شعری چامه هرمزگان و قباله‌های هورامان هر دو ده‌هجایی است. قطعه هورامان بر ده‌هجا است که در هجای پنجم سکوت پیدا می‌شود.

با برآورد شعر هرمزگان با اشعار مانی که در تورفان چین یافت شده‌اند، به قدمت و اصالت تاریخی چامه مذکور پی‌می‌بریم. چه‌بسا قدیمی‌ترین آثار به پهلوی اشکانی، همان «قباله‌های هورامان» و «اشعار مانی در تورفان» هستند که هر دو به زبان کُردی قدیم تعلق دارند. در اثر منظوم مانی به نام «درخت نور» قطعه شعری سروده شده که از حیث زبانی به زبان چامه هرمزگان بسیار نزدیک است و برخی واژگان آن دو قطعه عین هم است. مانی سروده:

سهرایه‌ند ئو ئاواژهن‌دی که‌نیکان یه‌ستایه‌ند ته‌نواری نه‌وی^۱

«که‌نیک» در «درخت آسوریک» هم به همان معنا بکار رفته است. واژه «که‌نیکان» که امروز در گویش‌های هورامی-گورانی، سورانی لیلخ-سندج، همچنان کاربرد دارد در شعر «درخت نور» مانی، «چامه هرمزگان» و «اشعار یارسانی» به یک معنا و بصورت اسم عام دختران بکار رفته است.

چامه: «شن و که‌نیکان نو[وه] دیل بشینا / می‌رد نازا تلی ئو پرووی هوینا»

از حیث لغت‌شناسی، بررسی ریشه واژه هرمزگان بسیاری نکات را برما روشن می‌گرداند. هرمز معرب واژه «اورمزد/هورمزد» می‌باشد. آوردن «ه» در ابتدای این واژه بصورت «هورامزدا» اشتباهی است که بعدها در طی طریق زمان متداول و معمول گشته. پسوند «گان» کُردی است که در فارسی هم معمول شده ولی کارکرد آن در چارچوب «اشاره» را از دست داده. در هورامی، پسوند «گا» به معنای «خانه» هم بکار برده می‌شود. در سورانی به «گه» برای اشاره به مکان تغییر یافته. هرمزگان را می‌توان به «محل عبادت اورمزد» معنی کرد. در شهرزور که در دوره ساسانی و پس از اسلام بسیار با اهمیت گشته، هرمزگان یکی از مهم‌ترین شهرها بوده است. در «دفتر سرانجام» آئین یارسانی در دوره عابدین هم به نام این شهر اشاره شده: **شاری هورمزگانم جوانه / نهم شاره بو یاران خوانه / ناگرگه‌کانی گشت ماوه / گه‌رچی گه‌لیکی رماوه**

در این قطعه شعر سرانجام نیز ویران شدن آتشکده‌ها یا «هرمزگه‌های» شهر هرمزگان بر اثر یورش اعراب اشاره شده. برخی محققین در آوانویسی و تشخیص واج‌های متن پهلوی، هرمزگان را بصورت «ئورمزگان» نوشته‌اند. در بیت نخست «چامه» واژگان «گاوری گاوران» آمده که برخی در آوانویسی و واج‌شناسی، آن را بصورت «**گه‌ورده‌کان**» نگاشته‌اند. در هر دو شیوه، نام‌واژه «گوران» مستتر می‌باشد. غیر از واژه «گوران» در بیت بعدی جای‌نام «پاله» آمده که منسوب به همان «پهلو» است و شهری به همین نام در ایلام وجود دارد. در چامه هرمزگان دوگانه مکانی و جای‌نام «پاله و شهرزور» مورد مذاقه است که مشابه همان در بسیاری آثار و متون پس از اسلام به دوگانه «مهرجان کذک (سیمره در ایلام) و ماسبذان (سیروان در نزدیکی شهرزور)» اشاره رفته است.

همچنین اگر بخش «هور» را معرب «خور/خورشید» قراردهیم و «مزگا» را «مسکه+ان»، در آن صورت، باید «خورشید مادها» معنی گردد؛ چراکه ماس همان ماد است و «گه» نیز پسوند مکان می‌باشد: «مکان پرستش خورشید مادها». در سیر دیگر، اگر آن را مرکب از دو بخش به حساب آوریم: هرمز+گان، در آن صورت می‌توان آن را به «اورمزدی‌ها» معنی کرد، زیرا پسوند «گان» در کُردی «قید اشاره جمع» و «که یا گه» نیز «قید اشاره مفرد» است. بنابراین احتمالاً «مزگان» تغییر یافته «مسگان» یعنی ماسها یا مادها می‌باشد. حتی می‌توان آن را «هرمز+گان» به معنی «آتشکده‌های اورمزدی‌ها» تلقی کرد. واژه ماس در نام‌واژه مسجد عربی باقی مانده زیرا اصل آن کُردی است، طوری که آئین‌کردها «مزدایی/مسدایی» می‌باشد که اورمزد یکی از خدایان آن است و «مس یا مزگه» و یا «مزگه‌وت» در عربی به مسجد تغییر داده شده است. هکذا اگر «مس» را در معنای «بزرگ» در نظر بگیریم، ترجمه آن بصورت «محل پرستش بزرگان» خواهد بود.

واژه «بشینا» در چامه را می‌توان بصورت «فرستادن» و یا «رفتن» و «بردن» نیز معنی کرد. این واژه در مصدر «شانندن (فرستادن)» و فعل امر «بشینه (بفرست)» هنوز هم بدون تغییر کاربرد دارد. برخی آن را به واژه «شدن» به معنای «رفتن» در فارسی قدیم ربط داده‌اند که صحیح نیست. چه‌بسا در بیت شعری فهلوی که در «تاریخ گزیده» اثر «حمدالله مستوفی» آمده، واژه «بشن» در همان معنا به چشم می‌خورد و از قضا موضوع آن بیت، حمله اعراب در سده نخست هجری است. بنا به روایت مستوفی، مردم قزوین در جریان محاصره توسط سپاه عرب، در پاسخ گفته‌اند:

نه مسلمان بيم و نه گزيه ديم / بشن او مه که کاما وه يره هيم^۱

مقوله جالب توجه این است که حرف اضافه «او/ئو» به معنای «به» در فارسی و «ئو/وه» در کُردی، در اشعار مانی، چامه هرزگان و همین بیت شعر مستوفی در یک معنا و املاء دستوری بکار رفته است. این امر نشان می‌دهد که علی‌رغم تطور و تغییر زبان طی سده‌ها، اما بسیاری ویژگی‌های خود را حفظ می‌کند. این نکات اثبات‌گر هم‌ریشه‌بودن گورانی و پهلوی است. در چامه هرزگان واژگان پهلوی - فهلوی، گورانی، سورانی، کرمانجی، کلهری و هورامی را می‌توان دید و در برآورد با پهلوی، می‌توان گفت واژگان هر دو پهلوی اشکانی و ساسانی و ساختار زبان آن دو را در خود گنجانده است.

یورش اعراب و تصرف پهل

در سده نخست هجری قمری وقتی اعراب به ساسانیان حمله کردند، بسیاری از مورخین و نویسندگان عرب به مردمان مناطق مختلف که دست به مقاومت زده‌اند، اشاره نموده و مشخص کرده‌اند که هویت‌شان گُرد، فارس و ... بوده. حتی تیره‌ها و ایلات و مناطق حکومت محلی آنها را نام برده‌اند. از این رو با مراجعه به آن منابع و متون، پی‌می‌بریم که کدامین مناطق پهلوی بوده‌اند. اعراب دقیقاً مناطقی را پهلوی نامیده‌اند که کانون حاکمیت ساسانیان بوده‌اند. آنها سرزمین‌های گُردها از شمال تا کرمان و پارس را پهلوی یا پهلِه نامیده‌اند که بعدها همان را جبل‌الاکراد نام بردند و توسط سلجوقیان به عراق عجم مشهور گشت. عراق عجم از سوی همان سلجوقیان به صفحات و ایالاتی تقسیم شدند و نام کردستان را صرفاً بر بخشی از سرزمین پهلِه گذاشتند. نام‌واژه «پهلوی» را هم بعنوان معرب «سرزمین»، هم «زبان و خط» و هم «مردم» بکاربرده‌اند. در شاهنامه از واژه «پهلو» به مثابه معرب «کوهستان» که همانا زاگرس است، استفاده شده است: «بفرمود پس، تا منوچهر شاه / ز پهلو به هامون گذارد سپاه» و زاگرس سرزمین گُردها می‌باشد. زبان پهلوی را اگر در ارتباط با گُردها و سرزمین‌های آنها بررسی کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که هم پهلوی اشکانی و هم ساسانی در یک نقطه اشتراک به هم می‌رسند و منابع عربی هم با مردم‌شناسی و ترسیم جغرافیا، همان نتیجه را بدست می‌دهند، اما اگر هر دو شاخه پهلوی را در ارتباط با فارسی بررسی نماییم، می‌بینیم که فارسی تنها در مناطق پارس باستان در حوزه پهلوی تعریف شده و فارسی، پهلوی اشکانی یا پهلوانیگ را شامل نمی‌شود. این تعارض در نظریات متناقض خود را مورخین فارس پنهان نگه می‌دارند. در نتیجه پاریسیگ‌نامیدن پهلوی ساسانی دارای چنین تناقض تئوریکی است که ناچاراً باید مدام بر آن سرپوش بگذارند. پس از اسلام هم منظور اعراب از پهلوی شمالی و جنوبی، سرزمین‌های گُردها از لرستان و کرمان تا گیلان و آذربایجان می‌باشد که در شرق به ری و قزوین منتهی می‌گردد. چه‌بسا «آرتور کریستن» در خصوص پهلوی اشکانی گفته که زبان آنها متعلق به زبان‌های مرکزی در ایران است که گویش‌های نزدیک خزر، مناطق سمنان و کاشان و اصفهان و همچنین مناطق شرق کردستان که حوزه گورانی بوده را جزو پهنه آن در نظر گرفته است.^۱ فارسی چند سده پس از ورود اسلام

اهمیت یافت. در قرن ۱۰ میلادی (سده سوم قمری) اولین آثار به فارسی معاصر (نو) نوشته شدند که از آن جمله، ترجمه تفسیر کبیر طبری و ترجمه تاریخ طبری بود و فردوسی نیز ظهور کرد. قبل از قرن سوم قمری، کسانی چون ابن مقفع فقط پهلوی می دانستند و هیچ اثری را به فارسی ترجمه نکردند زیرا در زمان ابن مقفع فارسی دری رشد نکرده بود. بنابراین فارسی از قرن دهم میلادی به زبان استاندارد مبدل شد و تا به امروز به موجب کسب قدرت سیاسی، قدرت سلطه فرهنگی نیز یافته است.

اعراب در نامگذاری ها در همان اوایل به دو مؤلفه توجه کردند، نخست قانون حاکمیت سیاسی که ساسانیان بود و دوم، فرهنگ و علم که محوریت سرزمین های پهلوی یا فله بر زبان پهلوی استوار بود. آنها مناطق جنوبی تر، شرق و شمال ایران امروز را جزو پهل به حساب نیاوردند و مشخصا مناطقی که تحت تأثیر گویش هورامی - گورانی بود را پهلوی نامیده و مردمان آن را پهلویان برشمردند. دو شهر اساسی که در مناطق غربی تر پهلوی از نظر اعراب مهم بوده اند، یکی، مهرگان قدق یا سیمره و دیگری ماسبدان یا سیروان بوده. این دو شهر مراکز ایالتی بودند که خوزستان و لرستان جزو آن بودند. بنابراین پیش از فتوحات مسلمانان، هرمان حکومت خوزستان و لرستان را که منطقه ایلام نیز جزو آن محسوب می شد، از طرف یزدگرد داشت. وی در مهرگان قدق دژی محکم ساخته و مرکز حکومتش سیمره بود، حال آنکه در زمان حمله به دست اعراب افتاد. پس از «هرمان»، فرزندش «آذین» بر قلمرو پدر حکومت کرد و بر ضد سپاه اسلام جبهه گرفت. سپس مسلمانان بر او تاختند و ضرابین خطاب، «سلم آذین» را اسیر کرد و گردن زدند. ماسبدان (سیروان) پس از نهاوند فتح شد و اعراب تقریباً سیصد سال آن صفحات را «ایالت جبل/جبل الاکرد» نامیدند و چون حاکم آنجا از کوفه فرستاده می شد گاهی آن را ماه کوفه نیز می گفتند. پس از حمله سپاهیان اسلام، لرستان جزئی از ایالت «جبل» یا کوهستان شد، منتهی قسمتهای شمالی آن در تصرف حکام «گرد» بود و سایر بخشهای آن، یعنی «شاپورخواست» سیمره و سیروان که هریک از آنها ایالتی بودند، جزو حیطه حکومتی بغداد و بصره بود. در این ایام، هنوز وجه تسمیه لر و لرستان ایجاد نشده بود به همین دلیل وجه تسمیه گرد و اسامی گردی کاربرد گسترده داشت. چه بسا نام بختیاری رایج بود که ابوعدنان بختیاری یکی از بزرگان بود. وجه مشخصه اعراب برای نامگذاری، زاگرس و مردمان و زبان شان بود. در پیوند با زاگرس، آن مناطق را «جبل» و در پیوند با مردمان و زبان، آنها را پهلویان و بعدها اکراد، نامیدند. در مجموع، حدود سرزمین پهلویان را از آذربایجان در شمال تا اهواز در جنوب و نیز از سواد جلولا و خانقین تا اراک و کرمان دانسته و بدان، «بلادالفهلویین» گفتند. بنابراین، جغرافیای سرزمینی پهلوی، همان گورانی است که اعراب آن را در منابع خویش ذکر کرده اند و بیشتر

کانون ساسانیان بوده است و پهلوی جنوبی و شمالی نامیده می‌شوند.

آنچه را بصورت مرکزی پهلوی تعیین شده و بصورت دو بخش پهلوی جنوبی و شمالی دسته‌بندی گشته، ماد بزرگ و ماد کوچک نامیده‌اند. از خانقین تا همدان و از هورامان تا لرستان را می‌توان سرزمین هسته پهلوی جنوبی دانست زیرا همه اینها در پیرامون «زبان هسته» یعنی هورامی گسترش یافته و همان تحولات ناشی از آن در گسترده وسیع جغرافیایی و مردمی موجب شکل‌گیری حوزه پهلوی یا گورانی شد و تکثر گویش‌های کُردی آن، مشخصه بارز آن می‌باشد. در تألیف حاضر با بررسی سیر صیوروت تاریخی و زبان و تطور آن پیرامون زبان هسته و مقدس دینی، تفسیر نمودیم که چگونه از زبان مادی - اوستایی یعنی «کرمانجی و هورامی» تا زبان «پهلوی / گورانی»، زبان هسته بر زبان‌های سراسر ایران تأثیر نهاده است. با بررسی اوضاع اجتماعی و جغرافیای سیاسی و مردم‌شناسی، در دوران پس از اسلام نیز مجدداً اثبات می‌شود که مناطق گویشوران هورامی و گورانی همان هسته را در دوره ساسانی شکل داده‌اند و پس از اسلام با تغییر مؤلفه‌های دین و فرهنگ و ذهنیت سیاسی، هر زبانی مسیر مشخص خویش را بصورت مجزایتری می‌کند که در آن میان، «فارسی دری» و «گورانی» بنیادین هستند. این دو زبان در دوران ساسانیان بخاطر اشتراکات سیاسی، دینی و فرهنگی، بیش از پیش از یکدیگر تغذیه نمودند ولی پس از اسلام، زبان عربی به اولویت نخست مبدل شد که البته فارسی دری چند برابر بیشتر از گورانی از عربی وام گرفته است.

پس از یورش اعراب مسلمان، به دلیل نزدیکی و مجاورت کُردها با عراق، بیشتر تحت حملات و فشارهای سیاسی و فرهنگی قرار گرفتند، لذا برای خلق آثار مکتوب زبانی و ادبی مجال کمتری یافتند و بیشتر بر مقاومت و حفظ فرهنگ تمرکز نمودند که دیده شد چگونه کُردی پس از ساسانی چند برابر فارسی از موجودیت زبانی خویش محافظت نمود. گورانی همان مرکز زبانی هم دینی و هم فرهنگی را به وجود آورد. این کانون مقاومت و سرزمین‌های زبان کُردی و مردمان آن که آن روزگاران ابتدا به پهلویان و سپس به گورانی مشهور شد، در منابع عربی مورد اشاره قرار گرفته و حدود و مرزهای آن را می‌توان از آن طریق مشخص ساخت. در ادامه، به منابع تاریخی‌ای که به پهلوی اشاره کرده‌اند می‌پردازیم، سپس منابع و متونی که اشعار پهلوی در آنها آمده را بررسی می‌نماییم.

اشاره به پهلوی در منابع تاریخی

نخستین کسی که به سرزمین پهلوی زبان مردمان مادی - بعدها زبان‌شان پهلوی نام گرفت - اشاره نمود پتولمی (۱۰۰-۱۷۰ میلادی) بود. وی شهرهای «ری، هگمتانه، بگستان (بیستون)، کونکبار (کنگاور) و اسپدان (اصفهان)» را شهرهای کُردهای ماد نام می‌برد که همان مناطق پهلوی است که ابن مقفع و ابن خردادبه و شمار دیگری از مورخین به آن اشاره نموده‌اند. زبان ماد، اوستایی بوده و با گورانی یکی است برای مثال، کُردهای کاکه‌ای در «اقلیم کردستان (در عراق)» زبان فهلوی را «ماجو» می‌نامند که واژه‌ای اوستایی - هورامی با مصدر «**فَه چ یا وه چ** (بگو)» می‌باشد.

چند سده فراتر از زمان پتولمی، نخستین و قدیمی‌ترین کسی که پس از اسلام از زبان کُردها یاد کرده، ابن مقفع (وفات ۱۴۲ه.ق) است. وی زبان کُردی را پهلوی و سرزمین آن را پاله نامیده. به روایت **ابن مقفع**^۱، فله پنج ناحیه «اصفهان، ری، همدان، ماه‌نهند و آذربایجان، یعنی سرزمین ماد (بزرگ و کوچک)» را دربرمی‌گرفت^۲. به موجب این نوشته‌ها، پهلوی زبان نواحی مرکزی و غربی ایران است نه ولایت شمال شرقی. ولایات پهلوی ولایات گورانی هستند. مرکز همه اینها شهرزور است که ابن خردادبه شهرزور را جزو بلاد الفلهویین یا شهرستان‌های پهلوی‌زبانان یاد کرده است.

همانگونه که اشاره رفت، سرزمین «پهلوی/فهلوج» در دوره یورش اعراب مفهومی جغرافیایی در برابر سرزمین پارس بوده است و بنابر گفته «هنینگ» در زمان اشکانیان نام میهن آنها پارت **Parthia** به همه سرزمینهای زیر فرمان ایشان، بویژه ماد تعمیم یافت و ابن مقفع در قرن هشتم میلادی همچنان پهلوی را زبان پهل/فهل/بَهله **Pahla/Fahlah/Bahla** معرفی میکند که همان ماد و شامل اصفهان، ری، همدان، ماه‌نهند و آذربایجان **Adarbāigān** بوده است. در یک متن مانوی به اصفهان و نیشابور بعنوان بخشی از سرزمین پهلوی اشاره شده و کاربرد پهلوی **Pahla/w** بجای ماد، اطلاق نام فلهویات به اشعار سرزمین ماد را نیز توجیه می‌کند^۳. مسلماً در زبان ابن مقفع، گویش‌های کُردی متعدد بوده‌اند. «ابن مقفع، حمزه اصفهانی و

۱. الفهرست، چاپ تجدد، ص ۱۵

۲. قس خوارمی، ص ۱۱۷ که این کل مه را بصورت بَهله ضبط کرده است

۳. (W B Henning 1958 *Mitteliranisch*, Leiden Köln p95)

شیرویه بن شهردار» زبان کُردی، خاصه گویش لری آن را پهلوی دانسته‌اند. در سده دوم قمری که ابن مقفع می‌زیسته، بهلول مادی نیز ظهور کرد. لازم است بدانیم که آیا در زمان ابن مقفع و بهلول که نام‌واژه «پهلوی» هنوز استعمال می‌شد، الفبای کُردی وجود داشته یا خیر؟ یکی از مورخین و عالمان مشهور کلدانی به الفبای کُردی اشاره کرده. نویسنده نامدار دوره عباسی «ابن وحشیه نبطی کلدانی (متوفی ۹۳۰م)» در کتاب «شوق‌المستهام فی معرفه رموز اقلام» که در سال ۲۴۱ ه. ق. نوشته در مورد الفبای قدیمی اقوام که زبان مصر، یونان، فارسی، هندی، آرامی و ... را مورد اشاره قرار داده، اهتمام زیادی به کُردی داده و می‌نویسد: «قلمی دیگر از اقلام قدیمه که چند حرف بیشتری در قانون حروف دارد، کُردی نامیده می‌شود. عقیده بر این است که آن قلم ... تمامی علوم و هنرها را گردآوری و با آن زبان نوشته که عکس ذیل از آن قلم است». این اشارات دقیقاً چندین سال پس از مرگ بهلول آمده است. وی همچنین آورده: «کُردها ادعا می‌کنند که گویا این همان الفبایی است که بینوشاد و ماسی سوراتی تمامی آثار علمی و هنری و کتابهایشان را با آن نوشته‌اند. همانطور که مشاهده می‌شود، این تصویری از آن الفبای آنها می‌باشد. ما نتوانستیم معادل حروف دیگر آن را در زبان‌های دیگر پیدا کنیم. این الفبا بسیار حیرت‌انگیز و اشکال آن عجیب هستند. در شهر بغداد سی (۳۰) کتاب را با آن الفبا دیدم. در شام که بودم دو کتاب داشتم که موضوع یکی از آنها پرورش مو و درخت خرما و دیگری موضوعش مشکلات آب و چگونگی استخراج آن در یک مکان ناآشنا بود. من آنها را از زبان کُردی به عربی ترجمه کردم تا انسانیت از آن سود بجوید». بنابراین مشخص است که در زمان ابن مقفع و بهلول، خط الفبای کُردها می‌توانستند چند نوع باشد.

در ادامه به ترتیب سده، به مورخین و نویسندگانی اشاره می‌شود که به زبان پهلوی و سرزمین پهله حتی در خصوص جمعیت کُردها در پارس و کرمان سخن گفته‌اند که اینها هستند: بلاذری (۲۷۸-۲۷۹ ه/ ۸۹۲م) اشاره کرده که روستاهای حومه اصفهان کُرد و از خرم‌دینان هستند.^۱

حمزه اصفهانی (متولد: ۲۸۰ ه. ق) هم در «التنبیه» به پنج زبان جدا از هم اشاره کرده: «پهلی، دری، فارسی، خوزی و سریانی». وی سرزمین پهله را که به دوره اشکانی تأسی کرده از ماد می‌داند که از تمامی لرستان تا سراسر گیلان گسترش داشت.

دینوری ۸۹۶ میلادی (۲۸۲-۲۸۳ هجری قمری) نیز آورده که هرمزد و پسرش خسرو پرویز، تابستان‌ها را در ماهان (ماه کوفه و ماه‌بصره) که همان منطقه پهلوی است، می‌گذراندند.^۲ دینوری گوران‌ها را صراحتاً کُرد نامبرده است. چه‌بسا «دینور» مدتی پایتخت سرزمین پهله یا گوران بوده

۱. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۴۶). فتوح البلدان، آذرتاش آذرنوش، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ص ۵۰.

۲. دینور، ابوحنیفه (۴). اخبار الطوال، ترجمه صادق نشأت، بنیاد فرهنگ ایران. تهران، ص ۸۳.

است.

یعقوبی (۲۸۴ هـ/ ۸۹۸ م) در خصوص روستاهای میان اصفهان و اهواز به روستای فهمان اشاره کرده که تمامی ساکنان آن کُرد و از خرم‌دینان بوده‌اند.^۱

ابن خردادبه^۲ (۳۰۰ ق/ ۹۱۲ م) پهلّه یا فهله را شامل ری، اصفهان، همدان، دینور، نهاوند، مهرجان کَذْک، ماسَبَذان و قزوین دانسته است. خردادبه اهل تبرستان بود که خاندان او سرزمین «دیلَم» که اسپهبد «باوندی» (باوندیان کُرد) شهریار آن بود را به قلمرو خود افزود. او خود از کارگزاران دستگاه عباسی و مأمور دیوان برید پهلّه یا «بلادالبهلویین» بود. به نوشته ابن ندیم، ابن خردادبه، زرتشتی بود که به دست برمکیان اسلام آورد و اداره نامه‌رسانی در نواحی جبل با او بود.

در شاهنامه فردوسی (۴۱۶-۳۲۹ هـ ق) نیز به نام گوران‌شاه اشاره شده که احتمالاً شاه کُردهای کرمان بوده. در این شاهنامه غیر از واژه کُرد، واژگان «گرد، گورد، کُردو، گوردان (گوران) و گوران» بکار برده شده‌اند که منظور از کُرد است.

فریدون جنیدی گفته: «در شاهنامه زبان پهلّو به دوران منوچهر مرتبط دانسته شده که همزمان است با مهاجرت آریایی‌ها». بنا به این قول، زمان مهاجرت، دوره شکل‌گیری مادها در هزار ق. م می‌باشد. «بفرمود پس، تا منوچهر شاه / ز پهلّو به هامون گذارد سپاه»^۳

پهلّوی، فارسی نیست و خود فردوسی هم سروده «بسی رنج بردم بسی نامه خواندم / ز گفتار تازی و هم پهلوانی». این نشان می‌دهد که فردوسی برای شاهنامه بسیار از روایات پهلّوی استفاده کرده.

«ابن فقیه همدانی» (۳۴۰ هـ ق) در «مختصرالبلدان» لرستانات را جزو سرزمین «پهلّه» و یکی از شهرهای پهلّوی‌زبانان دانسته است.^۴ ابن فقیه، مناطق تبرستان و دیلم را نیز جزو پهلّوی‌زبانان معرفی نموده و تبرستان را از پهلویان دانسته. بنابر این روایت، ابن خردادبه کُرد بوده.

مسعودی (۳۴۶ هـ ق / ۹۵۷ م) نیز از سجستان (سیستان) تا خراسان و اصفهان تا نزدیک مدیترانه را خاک کُردها دانسته است. وی در تاریخ «التنبیه و الاشراف» اکراد را شامل: «بازنجان، شوهیجان، شاذنجان، نشاوره، بوذیکان، لریه، جورقان، جاوانیه و باریسان، جلالیه، مستکان، جروغان، کیکان، ماجردان و هذبانیه و غیره می‌داند که در فارس، کرمان، سیستان، خراسان، اصفهان، بلاد کوهستان از ماه کوفه (دینور) تا ماه بصره (نهاوند)، ماه سبذان، ایغارین، کرجابی دلف

۱. یعقوبی، ابن‌واضح (۱۳۵۶). البلدان، ترجمه دکتر محمد ابراهیم آیتی، تهران بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۵۰.

۲. المسالك و الممالك، ص ۵۷

۳. جنیدی، فریدون (۱۳۶۰)، نامه پهلوانی، بنیاد نیشابور تهران. انتشارات بلخ، ص ۱۲

۴. ابن فقیه همدان، احمد بن علی (۱۳۴۹). مختصرالبلدان. ت: ج. مسعود. تهران. بنیاد فرهنگ ایران، ص ۲۲

و همدان، شهرزور و درآباد، صامغان و آذربایجان و آذان و بیلقان و باب‌الابواب جزیره ابن عمر و شام پراکنده‌اند.^۱

مسعودی به سپاه ابومسلم در سال ۳۳۲ ه.ق که از کُردها تشکیل شده اشاره کرده و گفته: «مهمترین شعب پیروان ابومسلم یا خرمیه را کُردکيه و لوردشاهیه هستند. غالب خرمیان در خراسان و ری و اصفهان و آذربایجان و کرج ابودلف و برج که به نام رذ و ورسنجان معروف است، و هم در صیمره و صیروان و اریوجان و ماسبدان و دیگر نواحی هستند».^۲

ابن حوقل (حدود ۹۷۸ میلادی/سده چهارم قمری) شهرهای جبال را چنین نام برده: «همدان، رودزاور، رامن، بروجرد، کرج، فراونده (نهادند) و قصر دزدان (قصرالصوص)، نهر زرنود (زرن رود، زاینده رود) که رود اصفهان است در همه این شهرها جریان دارد و شهرهای دیگر مانند اسدآباد، دینور، قرمسن (کرمانشاهان)، مرج، طرز، حومه سهرورد، زنجان، ابهر، سمنان، قم، کاشان، رود، بوسته، کرج، اصفهان، خان‌لنجان و بارمه که شهری جدید است، سیمره، نواحی سیروان، خانه‌های راسبی و طالقان است».^۳ ابن حوقل در خصوص لرها گفته که سرزمین آنها جزو خوزستان بوده اما به جبال پیوسته بوده و دارای بادیه و اقلیم و روستاهاست که اکراد بدانها تسلط دارند و در فراخی نعمت و تر و تازگی آن شهر مؤثراند.^۴ وی در توصیف جبال‌الاکراد می‌نویسد: «و کوههای صعب‌العبور از مرز شهرزور تا آمد (دیاربکر) امتداد دارند که میان مرز آذربایجان و جزیره [ابن عمر] و نواحی موصل واقع‌اند و طول و عرض [این کوهستان] کم و بیش به ۳۰ تا ۴۰ فرسخ [هر فرسخ ۶/۲۴ کیلومتر] می‌رسد و در این کوهستان حتی یک منزل دشت (زمین هموار) دیده نمی‌شود و توسط اکراد حمیدیه و لایویه و مهرانیه و غیره از اکراد شهرزور مسکون است».^۵ پیش از ذکر «جبال مسکونه و مأهوله بالاکراد» ابن حوقل در صفحه ۲۵۵ به توصیف بلاد جبال می‌پردازد که از یکسو به خراسان و اصفهان و فارس و خوزستان و عراق و از سوی دیگر به دیلم و آذربایجان محدود بوده، شامل ماه‌الکوفه [دینور] و البصره [نهادند] و همدان و قم و کاشان و قرمسن، ساوه، ورامین، بروجرد و حلوان (زهاب) و سیمره و سیروان و شهرزور، شاپورخواست (خرم‌آباد) و ... می‌شده است. پس جبال‌الاکراد در توصیف ابن حوقل صرفاً بخشی کوچک و صعب‌العبور از بلاد جبال بوده است.

استخری جغرافیدان سده چهارم هجری هم می‌گوید سه زبان در دوره وی در ایالت فارس رایج بوده است: ۱- زبان پارسی که در معاملات کاربرد داشته. ۲- زبان پهلوی که بزرگان و رؤسا

۱. مسعودی، علی بن حسین (۱۳۶۵). التنبيه الأشراف. ابوالقاسم پاینده. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

۲. مسعودی، علی بن حسین (۱۳۷۰). مروج الذهب. ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۲، ص ۲۹۷.

۳. ابن حوقل (محمد) (۱۳۶۶). سفرنامه ابن حوقل، ایران در صورده الأرض، دکتر جعفر شعار. تهران: امیرکبیر، ص ۱۰۵.

۴. ابن حوقل، ۱۳۶۶، ص ۲۹.

۵. کتاب المسالك و الممالك لابی القاسم ابن حوقل طبع فی مدینه لیدن المحروسة بمطبع بریل سنه ۱۸۷۲ المسیحیه ص ۲۶۵.

در نوشتن کتاب‌ها و نامه‌نگاری بکار می‌برده‌اند. ۳- زبان عربی که در دستگاه دولتی استفاده می‌شد. بنا به این قول استخری، زبان نوشتاری، زبان پهلوی (گورانی) بوده است که دو قرن پس از بهلول می‌باشد. استخری نام شهرهای جبال را چنین نوشته است: «همدان، رودراور، رامن، وروگرد، فراونده، شابرخواست، لاشتر، نهاوند، قصر دزدان، اسدآباد، دینور، کرمانشاهان، مرج، طرز، حورمه، سهرورد، ابهر، سمنان، قم، قاشان، روده، بوسنه، کره، بره، گربایگان، سرای متصل و دوان، سپاهان، جهودستان، خان‌لنجان، باره، سیمره، سیروان، دورینی راسبی، طالقان، قزوین، قصرالبراذین، زنجان»^۱. استخری واژه «کوریان» را بکار برده که اشاره به مناطقی در اصفهان است و به احتمال زیاد همان «گوران» بوده.

«حسن قمی» نیز در تاریخ قم در قرن چهارم هجری قمری آورده: «سرزمین جبال عبارت از همدان است و ماسبذان که آن سیروان است و مهرجانقذق که آن سیمره است و قم و ماه‌بصره که آن نهاوند است و ماه‌کوفه که دینور است و قرمسین»^۲.

کتاب «حدود العالم من المشرق الی المغرب» (قرن چهارم ه.ق) حدود سرزمین جبال را نام‌برده: «مشرق ناحیت جبال از حدود پارس است و بعضی از بیابانان کرگس‌کوه و بعضی از خراسان و جنوب وی حدود خوزستانست و مغرب وی بعضی از حدود عراقست و بعضی از حدود آذربادگان و شمال وی کوه دیلمان است»^۳.

در کتاب «سالک‌الابصار» شهاب‌الدین عمری، مورخ سده چهاردهم میلادی نیز که مصری‌الاصل بوده به نام «الکورانیه یا الگورانیه» اشاره شده.

ابوعباس نهاوندی (وفات ۳۳۱ ه.ق) در «بُندار رازی» دوبیتی هورامی سروده که آن را فهلویات می‌نامند. قدیم‌ترین نمونه دوبیتی فهلوی، ظاهراً به گویش نهاوندی، به ابوالعباس نهاوندی‌نامی (وفات: ۳۳۱) منسوب است^۴. همین دو بیتی را سروری^۵ نیز با اندک اختلافی نقل کرده و گفته که این قطعه «به طریق شروه» به آواز خوانده می‌شده است. این دو بیتی، هرچند در قرن چهارم سروده شده، چندان بصورت فارسی درآمده که به سختی ویژگی‌های کهن فهلویات قرن چهارم را در آن می‌توان یافت. از این اثر مشخص است که فارس‌ها به مرور زمان تاجه اندازه در متون کهن پهلوی دست برده‌اند.

در «مفاتیح‌العلوم» اثر «ابوعبدالله کاتب خوارزمی» (۳۷۶-۳۷۲ ه.ق) نیز نوشته شده است که یکی از زبان‌های ایران، پهلوی است و همین زبان است که پادشاهان در مجالس خود به آن سخن

۱. استخری ابواسحاق ابراهیم (۱۳۴۰). المسالک و الممالک. ایرج افشار. تهران. بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۱۶۴.

۲. قمی، حسن بن محمد بن حسن (۱۳۶۱). تاریخ قم، تهران نشر توس، ص ۲۶.

۳. بی‌نام (۱۳۶۲). حدود العالم من المشرق الی المغرب، منوچهر ستوده، تهران: طهوری.

۴. فصیح‌خوافی، ج ۲، ص ۵۴ بدون ذکر نام فهلوی - ریاحی، ص ۱۹۲۸ و بعد.

۵. ج ۱، ص ۳۰۰.

می گفتند و آن منسوب است به پهل و پهلِه نامی است که به پنج شهر اصفهان، ری، همدان، ماه نهاوند و آذربایجان داده شده است.

مقدسی (۳۸۰ قمری/۹۹۱ میلادی) جغرافیدان بزرگ نیز گفته همدان و زنجان به زبان «واتو واتوا» سخن می گویند که همان گورانی است. مقدسی عنوان کرده که: «ری و اصفهان از شهرهای پهلوی نبوده و شهرهای پهلوی همدان، ماسبدان که همان «صیمره یا کمره» باشد و ماه بصره که نهاوند است و ماه کوفه که «دینور» باشد، هستند»^۱.

کتاب های «النور سهلگی» ۴۵۰ ه.ق و «روزات و لجنان» نیز به سرزمین پهلوی و اشعار فهلوی اشاره کرده اند.

کتاب مجمل التواریخ نیز به سال ۵۲۰ هجری به «گورانان» اشاره کرده و در خصوص نبرد میان «خوشین مسعود کرد» با «بدرین حسویه برزیکانی» و نیز به وابستگی گورانان به بدر سخن رانده است. این کتاب ذیل «جورقان»، نام «گوران» را آورده است.

در هفت پیکر نظامی (در سده ششم هجری/دوازدهم میلادی) هم آمده که «خواندن فهلویات با ساز و موسیقی نیز می توانسته همراه بوده باشد»^۲.

فارسانمه ابن بلخی (سده ششم ه.ق) نیز جزو آثاری است که به پهلوی و فهلویات اشاره داشته است.

«شمس قیس رازی» (سده هفتم ه.ق) بطور کامل فارسی را غیرپهلوی و هورامی را پهلوی دانسته است. وی در «المعجم» نوشته: «... کافه اهل عراق را از عالم و عامی و شریف و وضع به انشا و انشاد ابیات فهلوی مشعوف یافتم و به اصغا و استماع ملحونات آن، مولع دیدم؛ بل که هیچ لحن لطیف و تألیف شریف از طرق اقوال عربی و اغزال دری و ترانه های معجز و داستان های مهیج، اعطاف ایشان را نمی جنبانید و دل و طبع ایشان را چنان در اهتزاز نمی آورد که: لحن اورامین و بیت پهلوی/زخمه رود و سماع خسروی»^۳. فهلویات به لحن هایی (ملحونات) به نام اورامنان ساخته و خوانده می شد^۴. به گفته شمس الدین رازی (ص ۱۶۶): «بیشتر فهلویات به معانی غریب آراسته و به نغمات مُرقِ مطرب پیراسته بود».

در «مرصادالعباد (نویسنده آن اهل ری ۶۲۰ ه.ق)» نیز اشعار فهلوی (گورانی) سروده شده. هُمام تبریزی، سده هفتم ه.ق در اشعار فارسی خویش از زبان هورامی بهره جسته. همچنین در اشعار «ابوالماجد رایگانی» (سده هفتم ه.ق) معاصر اباقاخان شماری واژه گورانی

۱. مقدسی، ابوعبدالله محمدبن احمد شمس الدین (۱۳۸۵). احسن التقاسیم فی معرفه الأقالیم، ترجمه دکتر علینقی منزوی، کومس، ص ۵۷۵.

۲. نظامی، هفت پیکر، ص ۱۲۷، بیت ۷؛ همو، خسرو و شیرین، ص ۹۸، بیت ۷.

۳. شمس قیس رازی، ۱۳۷۳، ۱۶۲.

۴. شمس الدین رازی، المعجم، ص ۱۶۶؛ برهان قاطع، چاپ معین، ذیل اورامن.

بکار رفته است.

ابن اثیر (۶۳۰ ه.ق) به جنگ میان «گوران‌ها و کاکویان جبال» (جانشینان بویه‌ی‌ها یا دیلمیان) و نیز نبرد میان جوزقان‌ها به فرماندهی «ابوالفرج بابونی گورانی» و «علاءالدوله» (۴۱۷ ه.ق) اشاره نموده^۱.

سده هفتم سده‌ای است که یورش مغولان بسیاری چیزها را تغییر داد که از جمله بر کردها تأثیر منفی گذاشت. برای مثال، در سال ۶۵۵ ه.ق به دنبال حمله مغول، از جمعیت کردها در همدان و بهار که از مراکز مهم پهل‌ه بودند و از زمان ماد نقش تاریخی داشتند، کاسته می‌شود. در کتاب «دستورالجمهور» (۷۳۰ هجری) نیز به پهلوی و پهل‌ه پرداخته شده. در این کتاب سخنان یک زن نقل شده که گفته: «تا چند از سخنان بایزید گویی؟ بنداری بایزید دروغ بنوانه وات؟» ترجمه: تاکی از سخنان بایزید می‌گویی؟ مگر خیال کردی بایزید دروغ نمی‌گوید؟ در کتاب «النور و سهلگی» که قدیمی‌ترین کتاب در خصوص «شیخ بایزید بسطامی» است، از زبان فردی به نام «محمود کوهیانی» گفته شده: «ای الله واران مان که».

محمد بن علی بن محمد شبانکاره‌ای نیز در اثرش «مجمع الانساب» که در سال ۷۳۳ ه.ق آن را نوشته به گرد بودن شبانکاره‌ها یاد کرده و آنها را از ساسانیان و زبان پهلوی دانسته است. شیخ صفی‌الدین اردبیلی (۶۵۰-۷۳۵ ه.ق) مؤسس طریقت صفوی، از کردهای اهل کوی سنجار (شنگال) بود که نام وی اکنون بخاطر اشعار پهلوی‌اش پرآوازه می‌باشد. بنا به گفته «ابن‌بزاز اردبیلی» در صفوه‌الصفاء، وی از نوادگان فیروز شاه زرین کلاه شنگالی بوده. فضل‌الله العمری (۷۴۴ هجری) نیز در «المسالک» می‌گوید: «در کوهستان‌های همدان و شهرزور نوعی از گرد ساکنند که آنها را گوران (الکوران) می‌نامند که خیلی نیرومندند». این بدان معناست که گوران‌ها در مرکز ماد بزرگ بسربرده‌اند.

حمدالله مستوفی (۷۵۰ ه.ق قزوین) هم نام مناطق کردستان را چنین نوشته: «و آن شانزده ولایت است و هوایش معتدل و حدودش به ولایت عراق عرب و خوزستان و عراق عجم و آذربایجان است شامل: الانی، الیشر، بهار، خفتیان، دربند تاج‌خاتون، دربند زنگی، دزیل، دینور، سلطان‌آباد چمچمال، شهرزور، کرمانشاهان، کرند و خوشان، کنگور، مایدشت، هرسین، و سظام و خفتیان که پایتخت آنها بهار در نزدیکی همدان بوده»^۲. مستوفی به نقل از کتاب «البلدان» از مردمانی حرف می‌زند که در شاپوری به زبان گورانی تکلم می‌کرده‌اند^۳.

«مهان کشفی» یکی دیگر از شاعران سده هشتم ه.ق نیز در اشعار خود از واژگان گورانی

۱. ابن‌اثیر، عزالدین علی (۱۳۵۰). کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران، ابوالقاسم حال، تهران: نشر علمی، ص ۹-۳۵۱.

۲. مستوفی، ۱۳۳۶، ص ۱۲۷.

۳. مستوفی، حمدالله (۱۳۳۹). تاریخ گزیده، عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.

در کتاب «صبح الأعشى فیصناعه الانشاء»، تألیف «ابوالعباس قلقشندی» (۷۹۱ ه.ق/۱۳۵۵ تا ۱۴۱۸ میلادی) از اصطلاح «جبال الاکراد» استفاده شده و مرزهای این سرزمین را کوهستانهای میان خاک عرب و عجم نامبرده که کُردها در آن ساکن هستند. قلقشندی این سرزمین را به بیست منطقه مستقل تقسیم نموده و طوایف کُردهای ساکن در آن مناطق را به ترتیب معرفی کرده. بنا به آن اثر، مهمترین شهرهای مناطق کُردی جبال، مشتمل بر «شهرزور، حلوان، کرماشان (قرمسن یا قرماسین)، دینور، ماسبدان، سیمره، کنگاور (قصرالصوص)، نهاوند و سهرورد (سوره به رد = سنگ سرخ)» هستند و از جمله شهرهای مهم سرزمین جبال می باشند که در منابع اسلامی آمده و کُردها ساکنان اصلی آنها هستند. همچنین می توان به «خانقین، بندنجین (مندلی)، قصر شیرین، سرماج، بیلوار، سیسر، سیروان و غیره» اشاره کرد. مشهورترین طوایف این سرزمین «جلالی، برزیکانی، شازنجانی، جورقان (گوران)، جاوانیه (جاف) و قوهیه» هستند.

اشارات ابن بطوطه نیز اهمیت وافر دارد. بنا به اشارات او، نخستین جنگهای سپاه اعراب مسلمان علیه رامهرمز، شوشتر، شوش و مهرگان صورت گرفت و سراسر اهواز بدست اعراب افتاد. اینجا اشاره به عقبه رامهرمز جالب توجه است. ابن بطوطه که در آغاز قرن ۸ هجری به لرستانات سفر کرده است و گفته های خود را بصورت مفصل نگاشته است، وقتی که به سوی پایتخت لر بزرگ «المیر» میرفته در میانه راه نزدیک به راه «رامهرمز» از «اکراد» آن حدود سخن به میان می آورد. مقدسی نیز در کتاب خود «احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم» در جایی اشارهای به زبان مردم ولایت رامهرمز دارد و آن هم اینکه زبان ویژه ای داشته اند که نامفهوم می نمود. اینکه این زبان نامفهوم، حوزی کهن بوده یا همین کُردی متداول را مورد اشاره قرار نداده ولی فارسی نبوده. محی الدین نطنزی نیز در «تاریخ ملوک شبانکاره» (سده نهم ه.ق) تصحیح ژان او بن به بازمندگان پهلوی ساسانی در دارابگرد که حکومت «ملوک شبانکاره» را تشکیل دادند، اشاره دارد.

در میان مورخین، اثر بدلیسی از همه مهم تر است زیرا وی یکی از حاکمان کُرد بوده. قدیمی ترین تقسیم بندی شاخه های زبان کُردی - که توسط امیر شرفخان بدلیسی (۹۴۵ قمری) انجام شده است - زبان کُردی را در چهار شاخه مقوله بندی کرده است که یکی از این شاخه ها هم گورانی می باشد: کرمانجی، لری، کلهری، گورانی.

در کتابی تحت عنوان «المدخل الی علم احکام النجوم» متعلق به سده دهم ه.ق به زبان عربی و به قلم «ابونسر قومی» نیز تعداد زیادی واژه گورانی بکاربرده شده.

امین احمدی رازی نیز در کتاب خود که پانصد سال پیش (۱۰۰۲ ه.ق) تحریر شده، دو بیت

شعر از «یاقوت اردبیلی» آورده که برخی واژگان آن گورانی است. کتاب «عالم آرای نادری» (۱۱۶۶ه.ق) نیز از نواحی کردی خراسان مانند خوشان/ بجنورد و ... به «ولایت کردستان» و «دیار کردستان» یاد کرده است.^۱ در مجمل التواریخ و القصص گلستانه نیز دوبار از نواحی کردی خراسان به «کردستان» یاد شده است.^۲ تاج العروس (۱۱۷۴ق) هم - که به عربی نوشته شده است - کُرد را چهار قبیله دانسته است: کلهر، لر، سوران و گوران.

«بوستان السیاحه ی خطی زین العابدین شیروانی (۱۱۹۴-۱۲۵۳ق)» یکی دیگر از این متون کهن، کُردها را چهار تیره بزرگ دانسته است: کرمانج، لر، کلهر و گوران. فارسنامه ناصری (دکتر منصور رستگار فسایی) (۱۳۰۰ه.ق) نیز به احوال کُردها و زبان آنها پرداخته است.

«سهام الدوله بجنوردی» (۱۳۰۷ه.ق) نیز در سفرنامه‌اش نام کُردهای شادنگان یا شایگان و لرها را مورد اشاره قرار داده و پرواضح عنوان کرده که «مجمل التواریخ و القصص» در دوره سلجوقی «ابوعیسی شادی بن محمد اسدآبادی» را از کُردهای گوران نامبرده است.^۳ در دست‌نوشته «آخونده محمد صالح زنگنه (۱۶۵۹م)»، از مورخین کُرد زنگنه‌ی بلوچ نیز در مورد مسیرهای هشت طایفه کُردهای براخویی بلوچ شرح آمده که یکی از آن طوایف، گورانی نام دارد و تأکید کرده که این کُردهای بلوچ بازمانده مادها هستند. امروز همچنان یکی از ایل‌های بزرگ بلوچ «کُرد» نام دارد. صالح افزوده که کُردهای بلوچ از تیره «بودی» یکی از هفت طایفه بزرگ مادی، بوده‌اند که به بلوچستان نقل مکان کرده‌اند و بلوچ و کُرد را از یک ملت می‌داند. قبل از اسلام، «زرنج یا برزنج» (جزو قلمرو برزنجی کُردی) پایتخت زابلستان بوده که بر پارس و کرمان هم حکومت داشته‌اند. گویا «بودِ مادی» نُه فرزند داشته که یکی از آنها «براحم کوچک» بوده و او نیز هشت فرزند داشته که نام یکی از آنها گوران بوده و کُردهای بلوچ از نسل براحم کوچک هستند. تیره گورانی متشکل از: گوران، کُرچک، شادین، کاش، رامین، بوغاز و راسن بوده که تا دوران اسلام هم همچنان باقی‌بوده‌اند.

اولیا چلبی (۱۶۱۱ه.ق/ ۱۶۸۲م) که سه سده پیش به مراغه سفر کرده گفته مردم آن کُرد و زبان آنها پهلوی است. آثار او در زمینه پی‌بردن به زبان مناطق آذربایجان و تبریز و مناطقی از شمال که همانا پهلوی بوده، بسیار با اهمیت هستند.

۱. عالم آرای نادری، محمدکاظم مروی وزیر مرو، بتصحیح محمدامین ریاحی چاپ نقش جهان ۱۳۶۴ش ص ۵۵، ۵۸، ۶۰-۶۲، ۶۶، ۷۷، ۷۸، ۸۰، ۱۱۲، ۱۱۹۳

۲. همان، ص ۹۹، ۱۱۱

۳. بجنوردی، سهام‌الدوله (۱۳۰۷)، سفرنامه، قدرت‌الله روشنی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ه.ش، ص ۲۷۵

«فردیناند جوستی» هم می‌نویسد که گورانها کشاورزانی از کُردان زاگرس‌نشین می‌باشند و متمدن‌تر از سایر کُردان عشایری هستند.^۱

همچنین «کلاو دیوس» در گزارش خود در قرن نوزدهم کُردها را به دو دسته تقسیم کرده است: الف. چادرنشینان شبان و رمه‌دار. ب. ده‌نشینان کشاورز که آنان را گوران می‌خواند. لسترنج (۱۹۳۳م) و برخی از مورخین شرق‌شناس سرزمین پهل را همان «مدیا» دانسته‌اند که توسط اعراب به جبال و ماه نامگذاری شده و «ماه» همان «ماد یا مدیا» است. این سرزمین بعدها از سوی سلجوقیان در قرن ششم ه.ق «عراق عجم» و سپس «کردستان» نامیده شد.^۲ راولینسون نیز می‌گوید گوران‌زبانان، کشاورزند و در محدوده قلعه زنجیری، کردند و بیوه‌نیز می‌زیند.

خاورشناس روسی پروفیسور مینورسکی (۱۹۶۶م) نیز درباره «گوران» کتب و مقالات زیادی را به نگارش در آورده است از جمله آن رساله‌ای به زبان انگلیسی می‌باشد که در آن به تحقیقات ادبی و تاریخی وسیعی پرداخته است، از جمله بر این اشاره دارد که نادرشاه افشار بخشی از گورانها را از منطقه محل سکونت‌شان به لرستان تبعید کرد. مینورسکی این گویش را از بازمانده‌های زبان مادی کهن به شمار می‌آورد و معتقد است که ادبیات گورانی ریشه هنری کهن و باستانی دارد. مینورسکی در کتاب ارزنده‌ای که به انگلیسی درباره گوران نوشته است، براین عقیده است که طایفه گوران بیش از سه هزار سال قدمت دارند و باید افزود که غرض از گوران در این گفتار تنها ایل گوران کنونی ساکن استان کرمانشاهان نیست که این نام را حفظ کرده‌اند بلکه منظور از نام گوران گروهایی از قوم کُرد است که به لهجه گورانی گفتگو می‌کنند، مانند ایل‌های سیاه‌منصور و زنگنه که اکنون در ایران و عراق پراکنده‌اند همچنین ایل برادوست که اکنون لهجه‌شان با لهجه کرمانجی شمال آمیزش یافته و در اطراف اورمیه در ایران و در اطراف رواندوز در عراق اقامت دارند. ایل‌های شوانکاره و زند و کاکائی و پالانی و گیژ و روژبیانی و چگنی و پازوکی و ... استاد کشاورزی و باغداری بوده‌اند و چنانکه در بالا ذکر شد منظور از کشاورزان کُرد همان گوران‌زبانان می‌باشند که بعدها سکونتگاه‌های آنان توسط عشایر کوچرو منطقه از آنان غصب و تسخیر شد.^۳ «دکتر جمال نبز» هم گورانها را در مقایسه با دیگر کُردها کشاورز می‌نامد و بر آن است که آنان در کنار کشاورزی به فعالیت وسیع فکری- فرهنگی پرداخته‌اند، کلمه گوران بر پیروان زردشت اطلاق شده است چنانکه آنان با تعلیم زردشت رو

۱. فردیناند، ۱۸۸۰: ۲۵

۲. گای، لسترنج (۱۳۳۷). جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرق، محمد عرفان، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۲۲۰

۳. مینورسکی، ۱۹۶۴: ...

به کشاورزی و کشت و زرع آوردند پس کلمه «گوران» احتمالاً از «گاو-ران» که بر کشاورزان دلالت دارد، برگرفته شده است. گورانها مردمانی بودند که همیشه عاشق فلسفه، ادبیات و دیگر علوم روز بودند چنانکه این سنت در میان آنان تا به امروزه باقی مانده است گرچه بعد از قرونی از اسلام پیرو آیین اهل حق شدند^۱.

«درک کینان» نیز در کتاب «گُردها و کردستان» با ترجمه «ابراہیم یونسی» آورده است که امروزه قزلباش‌های ترکیه، کاکایی‌های عراق و مردم هورامان ایران و ساکنان نواحی مرکزی زاگرس تا جنوب شاهراہ خانقین - کرماشان بدین زبان یعنی گورانی تکلم می‌کنند.

در کتاب «برہان قاطع» از «تبریزی» (۱۰۳۰ ه.ش) که زبان‌ها و گویش‌های مختلف ایرانی و کردستانی در آن ذکر گردیده، به گوران‌ها اشارہ شده است و نوشته: «گوران نام آتش‌دوستانی است که به دین و از جماعت زرتشت بوده‌اند»^۲.

سعید نفیسی نیز آورده: «ساکنان ماسبدان، مہرجان‌قذق، صیمرہ، شیروان یا سیروان، کوذشت یا کوہدشت، طرہان و اریوجان و ماہ کوفہ یعنی بخش مہم پیشکوه و پشتکوه از قیام خرمیان علیہ معتصم عباسی کہ با ایرانیان دشمنی ذاتی و دیرینہ داشت پشتیبانی و طرفداری کردہ و بہ آن پیوستند»^۳.

«باقی محمد محمد» ہم در کتاب «تاریخ موسیقایی گُردی» بہ زبان گورانی و ریشہ تاریخی آن اشاراتی کردہ است چنانکہ از جملہ بہ ساز آیینی «تہ‌مور/ تنبور» و ارتباط آن با گویش گورانی در سرودہ‌های یارسانی اشاراتی کردہ است.

«محمد معین» پدیدآورندہ یکی از فرهنگ‌های مہم فارسی نیز درباره تاریخ زبان فارسی می‌گوید: «برای آشنایی بیشتر با زبان پهلوی باستان، زبان گورانی (اورامی) یک منبع مہم است. پهلوی با وزنی بخصوص و همانند گورانی خواندہ می‌شدہ است و گاهی آن را پهلوی و برخی اوقات آن را اورامہ، اورامن و اورامانیان می‌گفتہ‌اند. اورامی شباهت بسیار زیادی از لحاظ دستور زبان و واژگان با زبان اوستایی دارد و حداقل حدود ۳۰ درصد واژگان آن دو با ہم مشترک است. یکی از ویژگی‌های این زبان وجود مونث و مذکر در اسامی است»^۴.

نمونه‌هایی از فہلویات موجود

اردبیل: یازدہ دوییتی منسوب بہ شیخ صفی‌الدین اردبیلی (وفات: ۷۳۵) کہ پیرزادہ با عنوان «منظومہ‌های راجی تالشی» آورده است؛ از چہار دوییتی کہ ابن‌بزاز نقل کردہ دو دوییتی بہ

۱. نیز، ۱۹۹۷، ص ۲۲

۲. تبریزی، محمدحسین (۱۰۳۰). برہان قاطع، محمد معین (۱۳۳۵)، تہران: امیرکبیر، ص ۱۰۱۱

۳. نفیسی، سعید (۱۳۸۴). بابک خرم‌دین، تہران: نشر اساطیر، ص ۳۲

۴. از مقدمہ فرهنگ معین

شیخ صفی‌الدین **اردبیلی**^۱ و دو دوییتی به اطرافیان او منسوب است.^۲

همدان: ۱. دوییتی‌های منسوب به باباطاهر همدانی (قرن پنجم ه.ق) از معروف‌ترین دوییتی‌های فهلوی است که غالباً به سبب مردم‌پسندبودنشان، تحریف و به رنگ فارسی درآمده‌اند. با این همه، نمونه‌هایی در متون فارسی یا جنگ‌ها و سفینه‌ها نقل شده‌اند که بیش و کم ویژگی‌های اصلی خود را حفظ کرده‌اند؛ مثلاً دو قطعه و هشت دوییتی منسوب به او در جنگی که در سال ۸۴۸ کتابت شده و اکنون در کتابخانه موزه مولانا در قونیه، به شماره ۲۵۴۶، نگهداری می‌شود؛^۳ **جنگی**^۴ دیگر نیز با عنوان «فهلویات» (بدون انتساب به شاعری خاص) حاوی چهار قطعه و ده دوییتی است که پاره‌ای از آنها همانند نمونه‌هایی است که در جنگ قونیه درج شده است. دو بیت یکی از این قطعه‌ها را عبدالقادر مراغی (وفات: ۸۳۸۹) نیز نقل کرده است.^۵ بیتی دیگر منسوب به باباطاهر را نیز صائن‌الدین تُرکه (وفات: ۸۳۵) نقل کرده است. برخی از دست‌نوشته‌های باباطاهر تا به امروز در موزه شهر قونیه در کشور ترکیه کماکان بجای مانده است.

۲. عین‌القضات همدانی (۵۲۵ ه.ق) چند بیتی ظاهراً به گویش خود نقل کرده است. (ج ۱، ص ۳۱۴، ۳۳۰ که در آن فهلوی خوانده شده، در یکی از نسخه‌بدل‌ها، ص ۳۷۰، با عنوان بیت پهلوی آمده است؛ نیز همو، ج ۲، ص ۱۶۸، ۱۷۶، ۳۷۴، ۴۱۱، ۴۴۴، که در آنها همه نمونه‌ها اورامه خوانده شده است).

۳. در متن صوفیانه‌ای به فارسی که مؤلف آن معلوم نیست، سه دوییتی و دو قطعه هر یک حاوی سه بیت نقل شده است که همه آنها شبیه منسوبیات به باباطاهر است. این اشعار ظاهراً متعلق به قرن پنجم - ششم هجری‌اند؛ زیرا، به قول دانش‌پژوه (۱۳۳۷)، زبان متن به زبان عین‌القضات شباهت دارد.

۴. دو دوییتی و یک تک‌بیتی که محمد راوندی^۶ نقل کرده است.

۵. بیتی از شخصی به نام قاضی سجاسی (سجاس شهری بین همدان و ابهر) که تاج‌الدین حلاوی (ص ۹۰) آن را در وصف منزلت شمس سجاسی (۶۰۲ ه.ق) (مستوفی، ص ۷۳۶)، شاعر و گردآورنده دیوان ظهیر فاریابی، نقل کرده است. به روایت تاج‌الدین حلاوی، این بیت پیش

۱. اردبیلی ابن‌بزاز، ص ۶۸ با عنوان «پهلوی» و ص ۱۳۵

۲. ابن‌بزاز، ص ۱۹۱، ۲۲۰ با عنوان «فهلوی»

۳. مینوی، ص ۵۴-۵۸؛ ادیب طوسی ۱۳۳۷، ص ۱-۱۱؛ بهار

۴. نسخه خطی محفوظ در کتابخانه مجلس ایران به شماره ۹۰۰ که در قرن هشتم هجری استنساخ شده اس؛ - کیا ۱۳۱۷

یزدگردی، ص ۱۹-۲۲؛ ادیب طوسی، همان‌جا

۵. ج ۲، ص ۱۳۹-۱۴۲؛ ع. صادقی

۶. راوندی ص ۴۵-۴۶؛ ادیب طوسی ۱۳۳۷، ص ۱۱-۱۲

از بیتی مشابه آن از ظهیر فاریابی (۵۹۸ه.ق) سروده شده بود که می‌رساند رونق حیات قاضی سجاسی در قرن ششم هجری یا پیشتر بوده است.

۶. یک غزل شش بیتی از کافی‌الدین کرجی (اوایل قرن ۷) که حمدالله مستوفی (ص ۷۴۶-۷۴۷) آن را نقل کرده است؛ یکی از این ابیات را عطاملک جوینی (ص ۴۷۹) نیز نقل کرده است. شاعر ظاهراً از اهالی «کرج ابودلف»، شهری میان همدان و نهاوند، بوده است.

۷. اشعاری فهلوی از رشیدالدین فضل‌الله همدانی، وزیر معروف ایلخانان مغول (۷۱۸ه.ق)، ظاهراً به گویش محلی خود او شامل یک مصراع به نام «زبان فهلوی» (ج ۱، ص ۲۹۰)، یک دو بیتی با عنوان بیت فهلوی، و مصرع‌ای دیگر با عنوان زبان پهلوی. (ج ۱، ص ۵۷-۵۸)

۸. قطعه‌ای مشتمل بر سه بیت با عنوان پهلوی و ظاهراً به گویش همدانی (مستوفی، ص ۷۳۹-۷۴۰) از عزالدین همدانی، شاعر معاصر حمدالله مستوفی (۷۴۰ه.ق).

۹. یک دوبیتی با عنوان پهلوی در نسخه‌ای خطی بی‌تاریخ از صحاح‌الفرس محمد نخجوانی (ص ۷۳). آمدن نام کوه الوند در آن ظاهراً بر آن دلالت دارد که به گویش همدانی سروده شده است. دو دوبیتی فهلوی دیگر به همان وزن و ردیف و مضمون نسبتاً مشابه در نسخه‌ای خطی که در سال ۹۸۰ه.ق در ترابوزون استنساخ شده (افشار ۱۳۶۰، ص ۸۲۳؛ عمادی، ص ۱۴۰-۱۴۲، که دو دوبیتی اخیر را به دیلمان متعلق دانسته) به جا مانده است. همه این دو بیتی‌ها به زبان کهن شیبه زبان نمونه‌های فهلویات قرن ۵ هجری همدان سروده شده است.

۱۰. دو دوبیتی که عبدالقادر مراغی (ع. صادقی - ج ۲، ص ۱۳۹-۱۴۲؛) نقل کرده و آنها را «به زبان همدانی» عنوان داده است.

اصفهان: اوحدی مراغه‌ای (حدود ۶۷۳-۷۳۸) سه غزل به گویش اصفهانی، با عنوان «فی لسان الاصفهانیه»^۱ دارد.

کاشان: تقی‌الدین کاشی در خلاصه‌الاشعار^۲ یک دو بیتی از عنایت کاشانی نقل کرده است؛ اما این دو بیتی فهلوی خوانده نشده است.

کنارآب: دو غزل از بدر شیروانی (۷۸۹-۸۵۴) که با عنوان «زبان کنارآب» (کنارآب احتمالاً ناحیه‌ای در آذربایجان شمالی است) نقل شده است. (ص ۶۶۵-۶۶۶؛ ذکاء، ص ۷۶-۸۰)

قزوین: ۱. قدیم‌ترین نمونه به گویش قزوین بیتی است منصوب به مردم قزوین در زمان محاصره شهر به دست مسلمانان در قرن هفتم که مستوفی (ص ۷۷۶) آن را نقل کرده است.

۲. نمونه دیگر بیتی است که عبدالکریم رافعی، مؤلف قرن ششم، آن را به صورتی که از اسفندیویه (اسفندیار) جالیزبانی شنیده نقل کرده است. (ج ۲، ص ۲۸۶؛ ریاحی، ص ۱۹۳۰)

۱. ص ۴۳۱-۴۳۲؛ ادیب طوسی ۱۳۴۲، ص ۱۵، ۳۸۷-۴۰۰

۲. نسخه خطی مجلس به شماره ۳۳۴، مورخ ۱۰۱۳، ص ۲۲۶؛ - راوندی، به تصحیح محدث، ص ۶۲ پانویشت؛ ریاحی، ص ۱۹۲۹

۳. بیتی از جمال‌الدین رستق القطنی (قطن محله‌ای در شهر قزوین)، معاصر ایلخان اباقا (حکومت: ۶۶۳-۶۸۰)، که مستوفی (ص ۴۷، ۷۲۵) آن را نقل کرده است.

۴. یک دوبیتی از ابوالماجد رایگانی (رایگان روستایی نزدیک قزوین)، باز معاصر اباقا که مستوفی (ص ۷۲۰) آن را نقل کرده است.

۵. شاعر دیگر همین دوره به نام امیرکا (یا کاکا) خیارجی (خیارج روستایی از بخش رامند در قزوین) است که گفته شده شعری به گویش قزوین سروده (مستوفی، ص ۷۲۰) اما هیچ‌یک از سروده‌های او باقی نمانده است.

۶. در **نزهه القلوب**^۱ (تألیف: ۷۴۰ه.ق) دو تک‌بیت فهلوی به گویش قزوین نقل شده است.

۷. یک تک‌بیت فهلوی از عبید زاکانی (۷۷۱ه.ق) در کلیات او (ص ۲۳۲) چاپ شده است.

علاوه بر آن، هفت دو بیتی با عنوان «در بهلویات» در برخی از نسخه‌های خطی قدیم دیوان او به جا مانده است (این اطلاع از محمد جواد محجوب، مصحح مجموعه آثار عبید، اخذ شده است).

۸. عبدالقادر مراغی از یک دوبیتی با عنوان کلی «فهلویات» و یک تک‌بیت با عنوان «زبان قزاونه» یاد کرده است. (ج ۲، ص ۱۴۲؛ ع. صادقی، ص ۵۶، ۶۳)

۹. یک تک‌بیت از قزوینی گمنامی که تاج‌الدین حلاوی (ص ۱۱) مؤلف قرن هشتم هجری نقل کرده است. چند بیتی از حافظ صابونی، شاعر قزوینی قرن دهم هجری، به جا مانده است.^۲

۱۰. یک دو بیتی از شاعر قزوینی دیگر در قرن دهم را صادقی کتابدار (ص ۲۶۶-۲۶۷) نقل کرده است.

ری: ۱. قدیم‌ترین نمونه‌های فهلوی از ری به بُندار (یا پندار) رازی منسوب است که رونق حیات او اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری بود، شامل یک تک‌بیت (عین‌القضات، ج ۲، ص ۸۲)؛ سه تک‌بیت و یک دوبیتی^۳؛ یک قطعه مشتمل بر سه بیت، یک دو بیتی، و سه بیت از منظومه چموش‌نامه او (مستوفی، ص ۷۲۳-۷۲۴)، یک قصیده (جاجرمی، ج ۲، ص ۴۸۷-۴۹۴)؛ کیا، همان‌جا؛ سه بیت از یک غزل، دو دوبیتی و یک قطعه شامل دو بیت (امین‌احمد رازی، ج ۳، ص ۲۱-۲۳؛ مجمع‌الفصحا، ج ۱، ص ۴۳۹؛ کیا، همان‌جا)؛ یک قطعه چهاربیتی به نقل عبدالقادر مراغی (ج ۲، ص ۱۴۲؛ ع. صادقی، ص ۵۶، ۶۱)؛ و یک مصرع که تاج‌الدین حلاوی (ص ۸۹) نقل کرده است.

۲. یک دو بیتی منسوب به حضرت آدم که نجم‌الدین دایه رازی (۶۵۴ه.ق) (ص ۹۵) آن را

۱. چاپ لسترنج، ص ۱۹۵؛ چاپ ملک‌الکتاب، بمبئی، ص ۲۰۴؛ برای بیت دیگر در چاپ بمبئی، ص ۸۷، نیز دانش‌پژوه ۱۳۵۸، ص ۳۰۱

۲. صادقی کتابدار، ص ۱۷۹-۱۸۰؛ امین‌احمد رازی، ج ۳، ص ۱۸۷؛ ع. صادقی، ص ۶۳

۳. شمس‌الدین رازی، المعجم، ص ۱۱۹، ۱۶۷؛ کیا ۱۳۱۴ یزدگردی، ص ۱۴

نقل کرده است و به نظر می‌رسد متعلق به گویش ری باشد. اما همین دو بیت در جنگ اشعاری که در ۱۱۲۵ کتابت شده به «مہان کشفی نمینی» (نمین در اردبیل) که در قرن هشتم می‌زیسته نسبت داده شده است. این دو بیت در جنگ دیگری نیز که در تالش یافت شده (– ریاحی، ص ۱۹۱۱–۱۹۱۴ با ارجاعات) ضبط شده است.

۳. **بیتی** با عنوان «رازی» که عبید زاکانی (ص ۲۳۶) آن را نقل کرده است، اما در برخی از نسخه‌های خطی این بیت به مردم ہمدان نسبت داده شده است.

۴. **اشعاری** از ملاسحری تهرانی که در قرن یازدهم می‌زیسته^۱.

تبریز: ۱. **چهار دوبیتی** با عنوان فہلویات منسوب به خواجه محمد کُججانی (۶۷۷ھ.ق) (کججان یا کُرْجان روستایی نزدیک تبریز) که عبدالقادر مراغی (ج ۲، ص ۱۴۰–۱۴۱؛ ع. صادقی، ص ۵۶، ۵۹–۶۱) نقل کرده است.

غزل ملمعی ظاہرا به گویش تبریزی منسوب به ہمام تبریزی (۷۱۴ھ.ق) (دیوان، ص ۶۲–۶۳؛ ادیب طوسی ۱۳۳۴ب، ص ۴۶۰ و بعد). همین غزل با اندکی اختلاف به نام ہمام تبریزی در دیوان عبید زاکانی (ص ۱۶۷) نیز نقل شده است. ہمام بیت ملمعی در غزلی فارسی نیز دارد که در آن مصرع‌های احتمالا از سراینده‌ای دیگر و یا از سنت شفاهی عامیانه را نقل کرده است. این بیت را عبید (ص ۱۸۴) نیز نقل کرده است.

۲. **یک غزل** و **چهار دوبیتی** با عنوان فہلویات از مغربی (۸۰۹ھ.ق). (دیوان، ص ۵۵–۵۶؛ ادیب طوسی ۱۳۳۵، ص ۱۲۱–۱۳۷)

۳. **دو تک‌بیت فہلوی** از شرف‌الدین رامی تبریزی شاعر قرن هشتم ہجری. (ص ۱۹)

۴. **یک دوبیتی** از ماما عصمت (قرن ۹) با عنوان «رازی» (یا، بنا بر تداول عامیانه، شهری) که ابن کربلایی (ج ۲، ص ۵۰؛ ادیب طوسی ۱۳۳۵، ص ۲۰۴–۲۴۳) آن را نقل کرده است.

۵. **دو قطعه** به گویش تبریزی که عبدالقادر مراغی (۸۳۸ھ.ق) (ج ۲، ص ۱۴۲) آن را نقل کرده و مصحح به جای «تبریزی» آن را «ترمذی» خوانده است. (ع. صادقی، ص ۶۳، ۵۷)

تالش: ۱. **مجموعه‌ای** از دوبیتی‌های منسوب به سید شرف‌الدین معروف به شرفشاه دولایی یا دولابی (یعنی همان تالشی) که احتمالا در قرن هفتم ہجری می‌زیسته است (۱۳۵۸، مقدمه؛ ۱۳۶۱، ص ۷–۳۳)

۲. **اشعار محلی قاسم انوار** (۸۳۷ھ.ق) که احتمالا از نوع فہلوی است. (کلیات، ص ۳۴۲–۳۴۴، ۳۴۷)

زنجان: ۱. **قطعه‌ای** مشتمل بر ۹ بیت از یکی از شاعران قرن هفتم ہجری به نام اوتاچ (نسخه

۱. نصرآبادی، ص ۴۰۹–۴۱۰؛ کیا ۱۳۱۴ یزدگردی، ص ۲۰–۲۱

بدل: اُیانج و جز آن)، احتمالا به زبان محلی خود او. (مستوفی، ص ۷۲۱-۷۲۲، ادیب طوسی ۱۳۳۴ب، ص ۲۵۵-۲۵۹ که این نام را اینانج خوانده است)
 ۲. چهار بیت با نام پهلوی از جولاهه ابهری که در قرن هفتم ه. ق می‌زیسته. (مستوفی، ص ۷۲۶-۷۲۷؛ ادیب طوسی ۱۳۳۴ الف، ص ۲۵۳-۲۵۵)

نمونه‌های فهلوی که به ناحیه و یا زمان خاصی منسوب نیستند:

۱. یک دوبیتی که نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲) (ص ۵۱) نقل کرده است.
۲. سه دوبیتی که در حاشیه نسخه خطی منتخب رونق‌المجالس (برگ‌های ۱۰۰-۱۰۱) درج شده است؛ تاریخ این دوبیتی‌ها احتمالا به قرن هفتم ه. ق بازمی‌گردد. (افشار ۱۳۶۱؛ عمادی، ص ۱۴۰-۱۴۶، که این دو بیتی‌ها را به ناحیه دیلمان نسبت داده است)
۳. یک بیت با نام پهلوی که مستوفی (ص ۲۹۱) آن را نقل کرده است.
۴. یک بیت در نسخه خطی لغت فرس اسدی طوسی (تاریخ کتابت: ۱۳۲۲م). (چاپ هورن، ص ۳۴)
۵. دو دوبیتی با نام «فهلویات» که بسحاق اطعمه (۸۲۷ یا ۸۳۰ ه. ق) (دیوان، ص ۱۱۳) آن را نقل کرده است.

نمونه‌ای از اشعار فهلوی قدیم

در یک دست‌نوشته در دانشگاه لیدن با شماره «Or. ۲a. ۱۷۴» که به نام «مرشد سیمینه» باقی مانده است و «پژمان فیروزبخش» در مقاله‌ای بدان پرداخته، اشعار ذیل به فهلوی آمده که کُردی‌بودن آن کاملاً محرز است:

آشیان سیمرو آنگان هاگرت	مسجد اقصی فرنگان هاگرت
آن مزن دلیا که بَعُمان ده بڊ	کفجلیزان اج نهنگان هاگرت
یا و ماو ای پلنگان دلیر	بڊزه موشان اج پلنگان هاگرت
مجلس آزاد هان و زیر کان	ابلهان دیوان و دنگان هاگرت
نامیان وا جید واخوذ دوده شید	کین کهان وی نام و ننگان هاگرت

ترجمه:

زنورها آشیان سیمرخ را گرفتند. فرنگی‌ها مسجد اقصی را گرفتند.
 کفجلیزان (تمساح‌ها) آن دریای مَزون را که به عمان راه داشت از نهنگان گرفتند.
 بچه موش‌ها جا و مأوای پلنگ‌های دلیر را از پلنگ‌ها گرفتند.

اہلہا، دیوانہ‌ها و دنگ‌ها مجلس آزادگان و زیرک‌ها را گرفتند.
ای نامداران باز دودہ خود بشوید زیرا بی‌نام و ننگان این جہان را گرفتند.

منابع:

ابن بزاز، المواهب السنيه في مناقب الصفويه (صفوه الصفاء)، بمبئی ۱۳۲۹ق/۱۹۱۱؛ ابن خردادبه، کاب المسالک و الممالک، چاپ دخویه، لیدن ۱۸۸۹، ۱۹۶۷؛ ابن کربلایی، روضات الجنان و جنات الجنان، تصحیح جعفر سلطان القرایی، جلد ۲، تهران ۱۳۴۴-۱۳۴۹؛ ابن ندیم، الفهرست، تصحیح رضا تجدد، تهران ۱۳۵۰، ۱۳۵۲؛ ادیب طوسی، «سه غزل اصفهانی از اوحدی مراغی»، نشریه دانشکده ادبیات تبریز، س ۵، ش ۴، ۱۳۴۲، ص ۳۸۷-۴۰۰؛ همو؛ «فهلویات المعجم»، همان، س ۶، ش ۴، ۱۳۳۳، ص ۴۷۱-۴۷۸؛ همو، «نمونه‌ای از فهلویات قزوین و زنجان و تبریز در قرن هفتم»، همان س ۷، ش ۲، ۱۳۳۴ (الف)، ص ۲۵۱-۲۷۳؛ همو، «فهلویات زبان آذری در قرن هشتم و نهم»، همان، س ۷، ش ۴، ۱۳۳۴ (ب)، ص ۴۶۰-۴۸۲؛ همو، «فهلویات ماما عصمت و کشفی به زبان آذری: اصطلاح راژی یا شهری»، همان، س ۸، ش ۸، ۱۳۳۵، ص ۲۴۰-۲۵۷؛ همو، «فهلویات مغربی تبریزی»، همانجا، ص ۱۲۱-۱۳۷؛ همو، «فهلویات لری»، همان، س ۱۰، ش ۱، ۱۳۳۷، ص ۱-۱۶؛ اسدی طوسی، لغت فارس، به کوشش پاول هورن، برلین ۱۸۹۷؛ افشار، ایرج، «فهلوی»، آینده، س ۷، ش ۱۱-۱۲، ۱۳۶۰، ص ۸۲۳؛ همو، «فهلوی‌های نسخه مورخ ۵۴۳ برلین»، همان، س ۸، ش ۱۲، ۱۳۶۱، ص ۹۳۲-۹۳۴؛ همو، «توضیحات درباره دوبیتی فهلوی»، همان، س ۹، ش ۲، ۱۳۶۲، ص ۱۵۷؛ امین احمد رازی، هفت اقلیم، ۳ جلد، به کوشش جواد فاضل، تهران ۱۳۴۰؛ اوحدی اصفهانی (مراغی)، کلیات اوحدی اصفهانی، به کوشش سعید نفیسی، تهران ۱۳۴۰؛ بدر شیروانی، دیوان، به کوشش ابوالفضل رحیموف، مسکو ۱۹۵۸؛ برهان قاطع، محمدحسین بن خلف تبریزی، به کوشش محمد معین، ۵ جلد، تهران ۱۳۴۲؛ بسحاق اطعمه، دیوان، به کوشش معرفت، شیراز ۱۳۶۰؛ بهار، مهرداد، «شعری چند به گویش همدانی از باباطاهر»، پژوهشنامه فرهنگستان زبان ایران، ش ۳، ۱۳۵۷، ص ۵-۲۲؛ پیرزاده زاهدی، شیخ حسین، سلسله‌النسب صفویه، برلن ۱۳۴۳/ش ۱۳۲۴-۱۹۲۵؛ تاج‌الدین حلاوی، علی‌بن محمد، دقائق الشعر، به کوشش محمد کریم امام، تهران ۱۳۴۱؛ جاجرمی، محمد بن بدر، مونس‌الاحرار فی دقایق الاشعار، به کوشش طبیبی، ۲ جلد، تهران ۱۳۵۰؛ خوارزمی، ابو عبدالله محمد بن احمد، مفاتیح‌العلوم، به کوشش فلوتن، لیدن ۱۸۹۵؛ دانش‌پژوه، محمد تقی، «چند فهلوی در کتابی عرفانی»، فرهنگ ایران زمین، ج ۶، تهران ۱۳۳۷؛ همو، «نزه‌القلوب»، نسخه‌های خطی، ش ۱۰، تهران ۱۳۵۸؛ دولت‌آبادی، عزیز، «اشعار و ملمعات گیلکی قاسم‌انوار»، آینده، س ۱۰، ش ۸-۹، ۱۳۶۳؛ ذکاء، یحیاء، «درباره گویش کنار آب»، ایران‌نامه، س ۵، ش ۱، ۱۳۶۵؛ رافعی قزوینی، عبدالکریم، کتاب‌التودین فی ذکر اهل العلم بقزوین، ج ۲، به کوشش عطاردی، بیروت ۱۹۸۷؛ راوندی، محمد بن علی، راحه‌الصدور و آیه‌السور، به کوشش محمد اقبال، لیدن ۱۹۲۱؛ راوندی قاسانی، عبدالرضا، دیوان، به کوشش محدث ارموی، تهران ۱۳۳۴؛ رشیدالدین فضل‌الله، کشف‌الحقایق، ج ۱، تهران ۱۳۳۵؛ همو، اسثله و اجوبه، به کوشش رضا شعبانی، اسلام‌آباد ۱۹۹۲؛ رضازاده ملک، «یادداشتی در باره واژه‌های فهلوی، شهری، در شهری و راژی»، نقد و تحقیق، دفتر دوم، تهران ۱۳۵۶؛ ریاحی، محمد امین، «ملاحظات در باره زبان کهن آذربایجان»، یادواره دکتر محمود افشار، به کوشش ایرج افشار، ج ۴، تهران ۱۳۶۷، ص ۱۹۱۱-۱۹۴۶؛ سروری کاشانی، محمد قاسم، مجمع‌الفارس، به کوشش محمد دبیرسیاقی، ۳ جلد، تهران ۱۳۳۰-۱۳۴۱؛ شرف‌الدین رامی تبریزی، حسن بن محمد، انیس‌العشاق، به کوشش عباس اقبال، تهران ۱۳۲۵؛ شرف‌شاه دولایی، دیوان، به کوشش محمدعلی صوتی، تهران ۱۳۵۸؛ همو، دیوان کوچک، به کوشش احمد سواررخش، تهران ۱۳۶۱؛ شفیعی کدکنی، محمدرضا، «رودکی و رباعی»، یادواره دکتر محمود افشار، به کوشش ایرج افشار، ج ۴، تهران ۱۳۶۷؛ شمس‌الدین رازی، محمد بن قیس، المعجم فی معاییر الشعر العجم، به کوشش محمد قزوینی و مدرس رضوی، تهران ۱۳۳۸؛ صائِن‌الدین ترکه اصفهانی، شرح تائیه ابن فارض، به کوشش جودی، صادقی، علی‌اشرف، «اشعار محلی جامع‌اللاحان عبدالقادر مراغی»، مجله زبان‌شناسی، س ۹، ش ۱، ۱۳۷۱؛ صادقی کتابدار، تذکره مجمع‌الخواص، با مقدمه عبدالرسول خیامپور، تبریز ۱۳۲۷؛ عبدالقادر مراغی، جمع‌اللاحان، به کوشش تقی بینش، ۲ جلد، هرا ۱۳۶۶؛ عبید زاکانی، کلیات، به کوشش عباس اقبال، تهران ۱۳۳۱؛ عطا ملک جوینی، تسلیت الاخوان، به کوشش ماهیار، تهران ۱۳۶۱؛ عمادی، عبدالرحمن، «شناسایی پنج فهلوی کهن»، آینده، س ۱، ش ۱۰، ۱۳۶۳؛ عین‌القضات همدانی، نامه‌ها، به کوشش علی‌نقی منزوی و عقیف عسیران، ۲ جلد، تهران ۱۳۴۷؛ فصیح خوافی، احمد بن محمد، مجمل فصیحی، به کوشش محمود فرخ، ۳ جلد، مشهد ۱۳۳۹؛ قاسم‌انوار، کلیات، به کوشش سعید نفیسی، تهران

۱۳۳۷؛ کسروی، احمد، آذری یا زبان باستان آذربایگان، تهران ۱۳۱۷؛ کیا، صادق، «یادداشتی درباره زبان رازی»، ایران کوده، گردآورنده محمد مقدم، ش ۳، ۱۳۱۴ یزدگردی؛ همو، «فهلویات و نیریزیات»، ایران کوده، گردآورنده محمد مقدم، ش ۱۰، ۱۳۱۷ یزدگردی؛ همو، واژه‌های فارسی میانه (پهلوی) در هشت واژه‌نامه فارسی، تهران ۱۳۵۷؛ مستوفی، حمدالله، تاریخ گزیده، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران ۱۳۳۶؛ همو، نزهه‌القلوب، چاپ لسترنج، لین ۱۹۱۵؛ همان، چاپ ملک‌الکتاب، بمبئی ۱۳۱۱/۱۸۹۳؛ مغربی تبریزی، محمد، دیوان، به کوشش میرعابدینی، تهران ۱۳۵۸؛ مینوی، مجتبی، «از خزاین ترکیه»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، س ۴، ش ۲، ۱۳۳۵؛ نجم‌الدین دایه، ابوبکر عبدالله، مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، به کوشش محمدامین ریاحی، تهران ۱۳۶۵؛ نخجوانی، محمد بن هندوشاه، صحاح الفرس، به کوشش عبدالعلی طاعتی، تهران ۱۳۴۱؛ نصرآبادی، محمدطاهر، تذکره نصرآبادی، تهران ۱۳۳۶؛ نصیرالدین طوسی، معیار الشعار، به کوشش فشارکی و مظاہری، اصفهان ۱۳۶۳؛ نظامی گنجوی، هفت‌پیکر، به کوشش وحید دستگردی، تهران ۱۳۱۵؛ همو، خسرو و شیرین، به کوشش وحید دستگردی، تهران ۱۳۳۸؛ هدایت، رضا قلی‌خان، مجمع‌الفصحاح، به کوشش مظاہر مصفا، تهران ۱۳۳۶؛ همائی، جلال‌الدین، «اشتباه صاحب‌المعجم در اوزان فهلویات و اورامان»، جشن‌نامه استاد مدرس رضوی، به کوشش ضیاءالدین سجادی، تهران ۱۳۵۶؛ همام تبریزی، دیوان، به کوشش عیوضی، تبریز ۱۳۵۱؛ یارشاطر، احسان، «آذری»، دانشنامه ایران و اسلام، زیر نظر احسان یارشاطر، ج ۱، ۱۳۵۴.

بخش ۸

سرزمین‌های پهلوی

وقتی اعراب به کردستان و ایران حمله کردند، در روایات و متون تاریخی خویش به مردمان سرزمین‌ها و مناطق مختلف و زبان آنها اشاره کرده‌اند. با مراجعه به این متون مورخین و جغرافی‌دانان عرب می‌توان پی برد که کُردها در کدام مناطق بسر برده‌اند و با توجه به اینکه ساسانی سقوط کرد، اعراب زبان هر یک از مناطق را چه نامیده‌اند و نام‌واژگانی که بکار برده‌اند کدامند؟ بی‌شک در طی سده‌های نخستین اسلامی، اسامی متعددی را برای مناطق کُردها استعمال کرده‌اند ولی نکته حایز اهمیت این است که در سده نخست، این عنوان‌گذاری بر پایه چه مؤلفه‌هایی بوده و چرا؟ هکذا در روایت جنگ‌ها و تصرفات خویش، اشاره آنها به حاکمان محلی ساسانی و اینکه فرماندهان نظامی و نیروهایش کُرده بوده‌اند یا خیر، در تنویر موضوعات بنیادین یاری‌رسان است. هدف این است که بدانیم اعراب در مورد پهلوی پس از ساسانی از چه عناوینی برای مردمان و زبان‌ها و گویش‌ها استفاده کرده‌اند.

بنا به متون پس از اسلام، مورخین و نویسندگان عرب و ایرانی، در سده‌های نخستین هجری قمری، مناطق کُردها را پهلوی یا پهلّه نامیده‌اند و بعدها به فهلوی یا فیلوی تبدیل شده است. آن مناطق اما کدام هستند؟ تعیین این مناطق به تعیین حوزه پهلوی، زبان کُردها در درجه نخست اهمیت دارد.

مناطقى که در این مجال برای تدقیق و بررسی، مورد نظرند، پارس و کرمان، لرستانات و

سرزمین‌هایی در ماد بزرگ و کوچک است که اعراب نام‌هایی بر آنها گذاشته‌اند. زیرا از این منظر که اعراب این مناطق را پهلوی نامیده‌اند یا خیر، بیانگر هویت تاریخی ویژه می‌باشد. پس به ترتیب، به تاریخچه مناطق ذیل از حیث مردمان و زبان آنها می‌پردازیم:

الف. لرستانات

ب. پارس و کرمان

پ. آذربایجان، دیلم و تبرستان، تات و تالش

هر کدام از سرزمین‌های مذکور را در سده‌های پس از اسلام بررسی می‌نماییم، فلذا لازم است یک خط‌سیر از تاریخ ظهور حکومت‌های کردی در لرستانات، پارس و کرمان و شهرزور ترسیم نمایم سپس به دیلم بپردازیم. این مناطق جنوبی و شمالی برای شناخت حوزه پهلوی روشن‌گر می‌باشند.

پس از سقوط ساسانیان و تسلط اعراب کدامین سرزمین‌ها، پهلوی بودند؟ در بخش پیشین آوردیم که اخلاف ساسانیان شبانکاره، حکومت «ملوک شبانکاره» را در (۴۴۸ ه.ق) تأسیس نمودند. درواقع پس از ساسانیان، گردان پارس و کرمان، بدر و منصور لر، شولی‌ها و بازرنگان و حسنویه برزنجی که حکومت‌های محلی داشتند، نشانگر تداوم حوزه انسانی و جغرافیایی زبان پهلوی بودند که آئین یارسانی و زبان گورانی در آنجاها رونق گرفت. به ترتیب تاریخ و توالی زمان می‌توان این پیوستگی و تسلسل را بخوبی ترسیم نمود.

در مناطق پارس - کرمان، لرستانات و شهرزور یا در نام کلی آن، مناطق پهلوی، پس از ساسانیان پیوستگی موجودیت ساسانی را می‌توان نخست به بهلول مادی در قرن دوم هجری ربط داد که در بخش‌های بعد بصورت مجزا به تاریخ آن و زبان گورانی منتسب به آن خواهیم پرداخت. پس از بهلول، دو برادر به نام‌های «بدر» و «منصور» نقش بنیادین در پیشبرد حکومت‌های کردی حوزه پهلوی قبل از ملوک شبانکاره و حسنویه داشتند. این دو برادر تقریباً در ۳۰۰ ه.ق حکومت محلی لر بزرگ و کوچک را در دست داشتند. شمال ولایت آنها کرمانشاه و همدان و جنوب آن خوزستان و فارس بود. پس از آنها، حسنویه، ملوک شبانکاره و شولی‌ها هر کدام بخش‌هایی از پارس و کرمان و جنوب لرستانات را در دست داشتند.

حسنویه کردی مصادف بود با آل‌بویه کردی. از متون تاریخی دوره آل‌بویه که به تفصیل، حوادث حکومت حسنویه را ثبت نموده، کتاب «تجارب‌الأمم» می‌باشد و ارتباط حسنویه با آل‌بویه را گزارش کرده. متون دیگری چون «مجم‌التواریخ و القصص»، «الکامل ابن‌اثیر» و «العبر» اثر ابن‌خلدون، اطلاعات بسیار ذی‌قیمتی در باب حسنویه در اختیارمان می‌گذارند. اما این آثار اطلاع‌چندانی در باب اوضاع اقتصادی و فرهنگی این حکومت بیان نکرده‌اند. در آن میان،

کتاب «احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم» غیر از اطلاعات جغرافیایی و اقتصادی، اطلاعات خوبی در خصوص مسایل فرهنگی، دینی و قلمرو حسنویه کُردی در اختیار گذاشته.

همزمان با حسنویه و آلبویه، سامانیان نیز در قرون سوم و چهارم در شرق حاکمیت داشتند. آنها نیز یک خاندان کُردی بازمانده از «خاندان مهران مادی» بودند که نسب خود را از «بهرام چوین یا کُردی» می‌دانستند. این منابع به کُردبودن سامانیان و رسیدن نسب‌شان به بهرام، اشاره کرده‌اند: باب‌الباب (محمد عوفی ص ۱۵)؛ تاریخ بخارا (محمد جعفر نرشی، مورخ قرن چهارم ه.ق)؛ آثارالباقیه (ابوریحان بیرونی)؛ صورة الارض (ابن حوقل)؛ مسالک و ممالک (استخری)؛ زین الاخبار (گردیزی)؛ جامع التواریخ (رشیدالدین فضل‌الله همدانی)؛ تاریخ گزیده (حمدالله مستوفی)؛ صبح‌الاعشی (قلشندی)؛ لب‌التواریخ (عبدالطیف قزوینی - سده دهم ه.ق)؛ الأنساب (سمعی)؛ المختصر فی اخبار البشر (ابوالفداء ایوبی)؛ شرفنامه بدلیسی. لازم به ذکر است که سرزمین سامانیان یعنی خراسان در اصل «مهر یا میتراسان» بوده است و به تدریج به خراسان تحول یافته.

امیرحسین رئیس عشیره بزرگ برزیکانی کُردی، در شهرزور بوده. او در سال ۳۳۰/ق ۹۴۱م، اساس حاکمیت خود را در شهرزور استوار کرد و به توسعه قلمرو خود پرداخت.^۱ متون تاریخی اشاره می‌کنند که پیش از قدرت‌گیری امیرحسین و تشکیل حکومت حسنویه نواحی دینور، همدان، نهاوند و پاره‌ای از نواحی آذربایجان تا مرز شهرزور، به مدت پنجاه سال، تحت تسلط سلسله‌ای از کُردهای برزیکانی، به نام عیشانی بود. در زمان امیرحسین، رهبری حکومت عیشانی در دست ونداد و غانم، برادر زن‌های او، بود. کُردهای عیشانی شاخه‌ای از عشیره بزرگ و کُرد برزیکانی بودند.^۲ امیرحسین سرانجام در سال ۳۴۸/ق ۹۵۹م، درگذشت.^۳

پس از مرگ امیرحسین، رهبران حکومت عیشانی، یعنی ونداد در سال ۳۴۹/ق ۹۶۰م و غانم در سال ۳۵۰/ق ۹۶۱م، متعاقب هم درگذشتند. با درگذشت غانم، فرزندش ابوسالم دیسم، در قلعه خود در قسنان، ناحیه‌ای از شهرزور، به جای پدر نشست؛ اما وی را ابوالفتح بن غناز، رئیس عشیره کُردزبان شادنجان، شاخه‌ای دیگر از عشیره بزرگ برزیکانی که در منطقه حلوان و اطراف آن مستقر بود، از آن محل راند. پس قسنان و غانم آباد به تصرف ابوالفتح درآمد. پس از درگذشت ونداد نیز، فرزندش ابوالغنائم عبدالوهاب، به جای پدر به حکومت رسید؛ اما وی را نیز عشیره شادنجان اسیر و قلاع و املاکش را متصرف کردند و به حسنویه کُرد تحویل دادند.^۴ بدین

۱. زکی، ۱۹۴۵: ۶۸.

۲. ابن‌اثیر، ۱۳۵۱: ۱۲۱/۱۵ و ۱۲۲.

۳. ابن‌اثیر، ۱۳۵۱: ۱۲۲/۱۵؛ زیدان، ۱۳۵۲: ۸۲۵.

۴. ابن‌اثیر، ۱۳۵۱: ۱۲۱/۱۵ و ۱۲۲؛ ابن‌خلدون، ۱۳۸۳: ۸۶۷/۳.

طریق، حسنویه بن حسین برزیکانی که پس از مرگ پدر، در سال ۳۴۸ ق/ ۹۵۹م جانشین وی شده بود، صاحب قلمرویی گردید که از یک سو به اهواز و از سوی دیگر، به آذربایجان منتهی می شد. این قلمرو شامل شهرهای صامغان، شهری در نزدیکی شهرزور، دینور، نهاوند، شاپورخواست (خرم آباد کنونی)، لاهیجان (یا لاجان در نزدیکی اشنویه کنونی)، اسدآباد^۱ و ماسبدان (ایلام کنونی)^۲ بود. خلیفه بغداد ناچار شد امارت او را به رسمیت بشناسد. وی در سال ۳۸۸ ق/ ۹۹۸م، بروجرد^۳ و سپس، الشتر را به تصرف درآورد.^۴ حسنویه گُرد شهر مشهور دینور را مرکز حکومت خویش قرار داد و این شهر در عصر فرمانروایی آل حسنویه، به اوج شکوفایی اقتصادی و فرهنگی خویش رسید.

پس از او بدر قلمرو حسنویه را به اوج رساند. توان مالی حسنویه، در عصر حاکمیت بدر، آنچنان افزایش یافته بود که بغداد آشفته و تهی از ثروت، در آن روزگار، حسرت آن را داشت. پس از چند سال، هلال پسر بدر بر وی شورید و حکومت را بدست گرفت اما بدر با تلاش توانست پس از مدتی بازهم حکومت را بازپس گیرد. عامل اصلی شکست بدر، در جنگ دینور را می توان گرایش سپاهیان تحت فرمان او به هلال عنوان کرد و این امر، باعث سلب اعتماد بدر به سپاهیانش شد. او برای کنترل بیشتر بر نیروهای خود، درصدد برآمد از وابستگی خویش به برزیکانی ها بکاهد. به همین منظور، وی تعداد بسیاری از افراد ایل گوران را به سپاه خویش وارد کرد. پس می بینیم که در سده چهارم هجری نام گوران به روشنی کاربرده گسترده داشته است. او پس از شکست هلال و به قدرت رسیدن مجدد، بسیاری از سپاهیان خود را که به او خیانت کرده بودند از دم تیغ گذراند. مؤلف مجمل التواریخ علت این عمل را چنین بیان کرده است: «پس از رفتن نیروهای بهاء الدوله، بدر به شاپورخواست آمد و کشتن ابو عیسی شاذی بر وی عظیم آمد و هر چند برزیکانان را بیافت بفرمود کشتن و تخم ایشان اندک مایه بود، و گورانان را بر کشید».^۵ پس از بدر، طاهر بن هلال کوشید حکومت حسنویه را در دست گیرد اما در جنگ با شمس الدوله دیلمی اسیر و زندانی شد. مناطق دریه و شاذنجان نیز، به دست ابوالشوک، از حکام سلسله بنی عناز، افتاد.^۶ ابوالشوک، حاکم جدید حلوان و بنیان گذار سلسله بنی عناز بود که با طاهر آشتی کرد اما پس از چندی او را کشت. به دنبال مرگ طاهر، مرده ریگ حسنویه میان

۱. ابن خلدون، ۱۳۸۳: ۸۶۷/۳؛ تتوی و قزوینی، ۱۳۸۲: ۱۹۳۳/۳؛ ابن اثیر، ۱۳۵۱: ۱۲۱/۱۵ و ۱۲۲: اشپولر: ۱۸۰/۱؛ زیدان، ۱۳۵۲: ۸۲۵

۲. مجمل التواریخ و القصص، ۱۳۱۸: ۳۰۵

۳. بدلیسی، ۱۳۷۳: ۴۰

۴. ایزدپناه، ۱۳۵۱: ۲۶۴

۵. مجمل التواریخ و القصص، ۱۳۱۸: ۴۰۰

۶. ابن خلدون، ۱۳۸۳: ۸۷۴/۳؛ ابن اثیر، ۱۳۸۳: ۵۴۹۸/۱۳

شمس الدوله و ابوالشوک تقسیم شد: ناحیه غربی آن را عنّازیان متصرف کردند که در واقع، جانشینان بلافضل ایشان بودند. ناحیه شرقی را آل‌بویه تصرف کردند که پس از ایشان، همراه با ناحیه جنوبی، مدتی چند بهره کاکویان شد. با برافتادن آن امارت، تبار آل‌حسنویه از میان نرفت^۱ بلکه اعقاب حسنویه، به نام خاندان برسق، مدتی در الشتر و نهاوند و همدان حکومت کردند و از نفوذ فراوانی برخوردار بودند. برسقیان، کُردهای «لک» بودند. چنان‌که در عصر سلجوقیان، ابوسعید امیر اسفهسالار برسق کبیر حاکم شاپورخواست بوده است^۲. سرانجام در نیمه سده پنجم قمری، مناطق مذکور و قلعه سرماج جزو قلمرو حکومت طغرل‌بیگ سلجوقی شد^۳.

وجود ضرابخانه در هر شهر و حکومتی، نشان از قدرت سیاسی و اقتصادی آن بود و تکیه بر بنیان خود و زبان را نشان می‌دهد. حکومت بنی‌حسنویه دارای دو ضرابخانه، در شهرهای دینور و شاپورخواست، بودند که به نام حکام آن سکه ضرب می‌کردند^۴. آنها هم از زبان پهلوی یا گورانی و هم از عربی استفاده کرده ولی کتیبه‌های خود را به عربی نقر کرده‌اند.

پس از حسنویه، حکومت ملوک‌شبانکاره در بخشی از لرستان و پارس و کرمان، در پی‌نگاشت حوزه پهلوی/گورانی حایز اهمیت است. سردودمان ملوک‌شبانکاره (۴۴۷ه.ق)، نظام‌الدین فضل‌الله بود. در آن زمان نیمی از لرستان تحت حاکمیت شولی‌ها بود. آنها نیز کُرد بودند که امروزه از تیره لر «ممسنی» هستند و آریوبرزن، سردار بزرگ مادی در سلسله هخامنشی از آن تیره بود. حاکم شولان «سیف‌الدین ماکان روزبهانی» بود. ماکان، همان مادان یا مادها است. مؤسس ولایت شول، «نجم‌الدین اکبر» بود و شول‌ها از نوادگان او هستند. در این سیر تاریخی، یعنی در ۵۰۰ه.ق جمعیتی از کُردهای منطقه جبل‌السماق روزاوی کردستان (درسوریه) به مناطق لر بزرگ مهاجرت کردند. حمدالله مستوفی، اشرف بدلیسی و نویسنده‌ای به نام «گاو به» این مهاجرت را تأیید کرده‌اند. «مجمع‌الانساب شبانکاره‌ها» نیز در صفحات ۲۷ و ۲۰۶ به شرح حال این کُردهای جبل‌السماق پراخته است. مستوفی همه شولی‌ها، شبانکاره، تیره‌های جبل‌السماق و ساکنان لرستان را کُرد عنوان کرده. فضل‌الله العمری (۷۴۰ه.ق) از مورخین معاصر مستوفی نیز از وجود طوایف لر در روزاوی کردستان و مصر گزارش داده است. در زمان مهاجرت کُردهای جبل‌السماق به لرستان، شولی‌ها در دربار «محمد خورشید» سمت‌های حکومتی را عهده‌دار بودند. بزرگ این کُردهای جبل‌السماق، «ابوالحسن فضلوی» بود. فضلوی و خاندانش جای شولی‌ها و حکومت‌های محلی را گرفتند. پیش از او، لر بزرگ در دست نوادگان خاندان «بدر» بود.

۱. ازکایی، ۱۳۶۴: ۶۸۶/۱

۲. ستوده، ۱۳۴۶: ۱۳۳

۳. ازکایی، ۱۳۶۴: ۶۸۶/۱

۴. تاریخ کمبریج، ۱۳۶۳: ۳۲۰/۴؛ صفی‌زاده بوره‌که‌ای، ۱۳۷۸: ۱۲۹

در زمان «ابوالحسن فضلویه» (این فضلویه با فضلویه شبانکاره اشتباه گرفته نشود) سلغریان ترکمن در فارس حاکم بودند ولی هنوز اسم پادشاهی نداشتند. از قضا در آن ازمه، اتابکان سلغری با حکام شبانکاره در تخاصم بودند. نوه ابوالحسن فضلویه به نام «ابوطاهر» که فرماندهی سپاه سلغریان را برعهده داشت، در نبرد با شبانکاره پیروز شد لذا از فرصت استفاده کرد و از اتابک سلغر خواست لشکری به او بدهد تا لرستانات را تحت تسلط سلغری درآورد. سردار اسعد بختیاری در «تاریخ بختیاری» نوشته: «اتابک سنقر هم به او لشکری داد و وی را روانه کردستان نمود. ابوطاهر ابن محمد ابن علی ابن ابوالحسن فضلوی چون به امداد اتابک سنقر مستظهر گشته، به حدود لرستان رسید، به جنگ و لطف و عنف بر آن دیار مستولی شد و هوس استقلال در دماغش جای کرد و حکم فرمود که مردم او را اتابک گویند».

سال تصرف لرستان، ۱۱۵۵م بود. پس از وی، پسرش «نصرالدین هزاراسپ» جانشینش شد و چون حکومت فضلوی را وسعت بخشید به هزاراسپ مشهور شد همچنین طوایف و مناطق شبانکاره گرد را به حاکمیت خویش ضمیمه نمود و قلمروش تا شولستان و اصفهان بسط یافت. در دوران حاکمیت هزاراسپ، ۲۷ ایل گرد در قلمرویش بوده‌اند که البته آن زمان، لرها را گرد می‌نامیدند. اسامی قبایل لر یا گرد نیز چنین بودند: «استرکی، ماکویه، بختیاری، جوانکی، بیدانیان، زامدیان، علانی، لوتون، بتوند، پوازکی، شنوند، راکی، خاک، هارونی، اشکی، کویی، لیرای، مویی، بخسفودی، کمانکشنی، مماسی، اومکی، توابی، گراوی، مدیجه، آگرد و کولارد».

بنابراین فضلویه «لر بزرگ» را پس از شبانکاره بنیاد نهاد ولی علی‌رغم تصرف بخشی از سرزمین شبانکاره، همچنان شبانکارگان تا ۷۵۶ه.ق به حکومت محلی خود ادامه دادند. اتابکان لر بزرگ از ۵۵۰ تا ۸۲۸ه.ق حکومت کردند. بعدها حکومت‌های کوچک محلی لر بزرگ و کوچک توسط صفویه برچیده شد و صرفاً والیانی از خارج منسوب می‌شدند.

لر کوچک نیز تاریخچه‌ای در استمرار پهلوی/گورانی دارد. نیای خاندان «آل خورشید» که لر کوچک را تشکیل دادند، «شاه خورشید(شاخوشین)» بود. شاخوشین فرمانده سپاه «نهند لرستان» در قرن پنجم ه.ق بود. وی پسری به نام «محمد» داشت که در دربار حکومت شوهله در قرن پنجم ه.ق خدمت می‌کرد. محمد نیز پسری داشت به نام «ابوبکر» که او نیز در همان دربار در قرن ششم ه.ق به خدمت ادامه داد. ابوبکر نیز پسری به نام «شجاع‌الدین» داشت که حاکم برخی ولایات لر کوچک در قرن ششم ه.ق شد. «اسکندریگ ترکمن» در «تاریخ عالم‌ارای عباسی» آورده: «... شجاع‌الدین خورشید بن ابوبکر بن محمد بن خورشید از قبیله حسکردی [را] که به صفات حسنه انصاف داشته بر خود والی و امیر گردانیده‌اند...». آل خورشید از طایفه جنگروی بودند. از آنجا که شاخورشید یا شاخوشین از پیشوایان نامی یارسان به القابی

همچون «زرده سوار» و «هزارسوار» نیز مشهور بوده، وی را جد ملوک هزاراسپی (اتابکان لر) نامیده‌اند. هزارسوار و هزاراسپی که کُردی است، لقب مشترک اتابکان لر بزرگ و لرکوچک بوده. شجاع‌الدین در ۵۷۰ه.ق لرکوچک را تأسیس نمود و قلمروی خود را از بروجرد و دزفول تا سرحدات بغداد گسترش بخشید و از شمال نیز تا همدان و علی شکر را تحت حاکمیت درآورد. از آنجا که استان‌های لرستان و ایلام امروزی مراکز لرکوچک شمرده می‌شدند، میرهن است که این دو استان سرزمین فیلی‌ها یا پاله یا پهله و پهلوی است. اما قبل از اتابکان لرکوچک و بزرگ، حاکمیت سراسر لرستان از آن ملوک شبانکاره‌ی حسویه کُردی بازرنجی (برزنجی) در شرق و حسویه کُردی برزنجی (۳۳۰-۴۰۵) در شهرزور و خرم‌آباد در غرب بود. قبل از حسویه (۳۳۰ه.ق) نیز سراسر سرزمین شبانکاره و لرستان در سایه نقش بدر و منصور دو برادر نامدار در ۳۰۰ هجری به مثابه سرزمین کُردها تثبیت بود. بنابراین، قبل از شکل‌گیری لر بزرگ و لرکوچک، لرستان جزو حکومت‌های محلی کُردی «برزیکانی /برزنجی» و «عنازی» بود. با روایت فوق جغرافیای سیاسی حوزه پهلوی/گورانی را ترسیم نمودیم. لذا پیوستگی بدر و منصور، ملوک شبانکاره، شولی‌ها، گردان پارس و کرمان، عیشانی، حسویه و برسقی و عنازی به همان مرکز برآمدن ساسانیان و ترویج پهلوی، عیان است.

الف: لرها

تفسیر تاریخ زبان و هویت لرها از پس از ورود اسلام تا معاصر از حیث تعیین حوزه جغرافیایی و مردم‌شناسی و گویشوران پهلوی بسیار حایز اهمیت است خاصه که «بهلول مادی» پس از گسترش دادن آیین یارسانی، اگرچه به هورامان به مثابه کانونیت آن توسل می‌جست، اما لرستان را برای فعالیت‌های خویش قرارداد و یاران اصلی وی لرستانی بودند. این امر هم از قرن دوم هجری به بعد اتفاق افتاده و صیورورت آن در سیر تاریخ مدون لرها به مثابه بخشی جدایی‌ناپذیر از حوزه پهله و گوران بوده است.

تلاش‌های بهلول به دنبال ورود اسلام و تغییر بسیار مسایل ذهنیتی، دینی و فرهنگی انجام شد و در مقابله با یورش اعراب، آئین یارسانی را پیشرفت داد که ازقضا، سرزمین‌های لرها پیش از آن، کانون اصلی ظهور ساسانیان و زبان پهلوی - گورانی بود.

یورش اعراب مسلمان، نخست مناطق پهله را مورد هدف قرارداد. لذا پس از پارس، لرستان هم تصرف شدند. اگرچه کُردها خاصه لرها در آن مناطق علیه هجوم اعراب مقاومت کردند، اما پس از چندی نهانوند، دینور و ماسبدان هم در مناطق شمالی لرستان که کانون آئین گوران بودند، ناچارا تسلیم شدند. پس از ورود اعراب به سرزمین‌های لرستان و ایلام، جغرافی‌نویسان

عرب از لرستان که جزو آن محسوب می‌شد، به دو قسمت ماسبذان (ناحیه شمالی) و مهرجانقزق یا مهرگان قذق (ناحیه جنوبی) نام برده‌اند.

در کتاب «الفصول الفخریه» آمده است: «اکراد (کردها) قبایل بسیارند و در کوه‌های ماسبذان و حوالی آنجا می‌باشند.»

همچنین در ادامه، کردهای ماسبذان را از کردهای خالص دانسته است. اعراب مدت مدیدی بر این نواحی حکومت کردند. پس از حمله سپاهیان اسلام، لرستان جزیری از ایالت «جبل» یا کوهستان شد، منتهی قسمتهای شمالی آن در تصرف حکام «کرد» بود و سایر بخشهای آن، یعنی «شاپورخواست» سیمره و شیروان که هریک از آنها ایالتی بودند، جزو حیطه حکومتی بغداد و بصره شدند. در این ایام، هنوز وجه تسمیه لر و لرستان ایجاد نشده بود به همین دلیل وجه تسمیه کرد و اسامی کردی کاربرد گسترده داشت. چه بسا نام بختیاری رایج بود که ابوعدنان بختیاری یکی از بزرگان بود.

در ازمنه پسین یعنی در قرن چهارم و پنجم بلادالور و به طبع بختیاری، تحت تسلط سلاطین آل زیار و آل بویه بود. می‌گویند که عین‌الدوله از سلاطین آل بویه ۳۳۸-۳۷۲ ه. ش تشکیلات محلی طوایف ساکن بلاد لر را دوباره متحدالشکل ساخت و تقسیمات جدیدی را در اکثر نواحی و مراتع ایجاد کرد. گویا فرمانروایی این سرزمین را در این عهد یکی از سرداران به نام «کرد شیر باریک» عهده‌دار بود و از اینرو این منطقه چندی به نام او معروف شد. همچنین منابع آورده‌اند که منطقه گلگیر و خرابه‌های آن شهر در شمال بختیاری از بناهای «گورگیر دیلمی» است که مدتی در آن حدود فرمانروایی داشته.

واژه «لر» که امروز نام عمومی ساکنان لرستانات است، در کتب و منابع تاریخی دارای سندیت قطعی و شفاف است. پس اینکه این وجه تسمیه از نظر ملی گرایان پان ایرانیست، وجه تاریک و مبهم دارد، همه تبلیغات سوء شوونیستی در راستای انکار هویت لری و قالب کردن هویت فارسی به آن است. با بررسی تمامی منابع و مراجع تاریخی، کاملاً مبرهن است که تا نیمه دوم قرن چهارم هجری قمری، هیچکدام از مورخین، قوم و طایفه‌ای را به نام «لر» در آثار خویش معرفی ننموده‌اند و اقلیم لرستان بزرگ نیز به نام «لرستان» مشهور نبود. پس از تمدن عیلام و کاسی‌ها، لرها در دوره تمدن مادها و پس از آن در نیمه تابعیت تمدن الیمائی و پس از آن سلسله‌های مختلف قرار گرفته. عیلام، کاسی، ماد و الیمائی و پس از آن حکومت‌های محلی لری، منشأ خلق لر را در تاریخ کهن تشکیل می‌دهند. سردار اسعد در اثر خود شرحیات «اعتمادالسلطنه» در مورد اسامی مملکت لرستان و خوزستان را آورده. وی نوشته:

«اعتمادالسلطنه مرحوم در خاتمه جلد سوم در التجیان که اسامی باستانی بعضی بلاد مستحکمه

اشکانیان را توضیح می‌نماید، نام قدیم مملکت لرستان و خوزستان را آلیمائی و آلیمائیس ضبط کرده به نام عیلام و در کتاب مقدس نام (علام - عیلام) پسر سام بن نوح مصرح می‌باشد (از ترجمه الواح بیستون معلوم می‌شود) که در آن عصر (خوزستان و لرستان) را اُوجَهی می‌نامیدند و چون لهجه پارسی را با کُردی و لری مقایسه نمایم لفظ (خوز) و (هوز) و (اوجه) همه نزدیک یکدیگر می‌شوند. همچنین است لفظ (سوزه) و (سوس) و (شوش) زیرا که پارسیان گاهگاه حرف (ها) را به خاء تبدیل کنند چون (خور) بمعنی آفتاب که اصلاً (هور) است یا به الف و همزه چون (آهین و آهینه) که (آئین) و (آئینه) خوانند یا به (سین) مانند (ماهی) که (ماسی) تلفظ کنند و (گاماسیا) به معنی (گاو و ماهی) است و مثال این هر سه در (هوز) و (خوز) و (اُوجَهی) و (سوزه) پدیدار گردید.

موثق‌ترین مورخی که به تشریح وجه تسمیه لر پرداخته، «حمدالله مستوفی» در کتاب «تاریخ گزیده» است، اما قبل از آن اشاره به ادوار ماقبل آن بویژه کتاب، سالنامه‌ها و اسناد تمدن میان‌رودان، بسیار حیاتی می‌باشد.

در کتیبه‌ها، سالنامه‌ها و اسناد تمدن سومر، آکاد، بابل و آشور، خلق لر امروزی با نام «لر» نه بلکه «کاسی» خوانده می‌شود و آنها را شاخه‌ای از کورتی‌ها عنوان می‌کنند. آکادی‌ها آن خلق را «کاشی» تلفظ کرده‌اند (البته در آن دوره از تاریخ هنوز مفهوم ملت شکل نگرفته بود و مفهوم قوم و ساختار آن رایج بود). قریب پنجاه کلمه و نام خاص که با ترجمه آکادی در متون آشوری و بابلی محفوظ است و همچنین مقداری اسامی خاص که در اسناد تجاری و اقتصادی بابلی باقیمانده به انضمام کتیبه‌های شاهان کاسی مانند آگوم دوم مربوط به هزاره دوم ق.م، متعلق به کاسی‌اند. واژه «کاسی» با واژه‌های مکوتی، کورتی، کاشی، کاردونیا، کاردوخ و چندین عنوان دیگر از قبیل «کاک، کاکو و کاکا» هم‌خانواده است. «کاردونیا» حکومتی است که خود کاسی‌ها در حدود سال ۱۷۶۰ ق.م همراه با کوتی و لولوبی به فرماندهی «خاندیژ»، رهبر کاسی‌ها به کلداه حمله برده و با تصرف پایتخت آن «لاگاش»، آن را تأسیس کردند. کاردونیا دقیقاً هم‌خانواده و هم‌ریشه با «کُرد و کُردی» است. همچنین کلمات «کوتی و کورتی» در قوم کاسی به «کاسی» مبدل شده. امروز کلمات کاکا و کاک به صورت مشترک میان گویش‌های کُردی بویژه لری مورد استفاده قرار می‌گیرد. حمدالله مستوفی در قرن ششم هجری «کاه کاهی» را یکی از شعب لر قلمداد می‌کند که شباهت با کاسی و کاکا دارد. بنا به گفته راولینسون، واژه کاسی به شکل کوسایوری نیز بوده و در زمان اسکندر، یونانیان آن را به مردمان زاگرس و دره سیمره اطلاق می‌کرده‌اند.

لرها از طریق عیلام نیز با نام کُردها پیوند خورده‌اند. عیلامیان سرزمین خود را «هَل تم تی»

نامیده‌اند و کشور ماد را نیز «هَل مَه ته» (هگمتانه و یا هنگمادانه) نامیده‌اند که هر دو نام بسیار شبیه یکدیگر می‌باشند. بنا به گفته «مارسلا روم پُف»، باستان‌شناس هلندی، نام بختیاری و فرهنگ آن‌ها ریشه در عیلام باستان دارد و این خلق بازماندگان همان تمدن هستند. «پروفسور والتر هینس»، عیلام‌شناس آلمانی نیز آن نظریه را تأیید می‌کند. نام دو استان ایلام و خوزستان (هوژی) نیز برگرفته از نام باستانی عیلام است. کاسی‌های سیماشکی مدتی نیز بر سراسر عیلام تسلط یافتند و شوش را مدت‌ها اداره نمودند. همچنین در هزاره یکم پیش از میلاد بر سراسر سرزمین ماد نیز دست یافته‌اند. کاسی‌ها پس از انقراض هخامنش بدست اسکندر و آغاز سلوکیان تمدنی تشکیل دادند که پس از گذشت چندصد سال از فروپاشی تمدن عیلام، به نام آن، نامی بر تمدن خود نهادند که «ایمائی» نامیده‌شد و از الامتو یا ایلام ریشه گرفته. در آن دوره هم عنوان «لر» به هیچ‌وجه کاربرد نداشته و در هیچ منبع و سند تاریخی نیز چنان عنوانی ثبت نگشته. پس هوژی عیلامی بخشی کثیر از لرها بوده. دلیل فقدان نام عمومی، کانونیت معنایی و ذهنیتی مفهوم و ساختار اتنیک است، اگر نه نام عمومی آن زمان برای ساکنان زاگرس، «هوری» و در دنباله جنوبی آن «کورتی» بوده‌است. وقتی تمدن عیلام شکل می‌گیرد، نام خاص محلی بر عنوان عمومی، می‌چربد. پس از ایمائی با گذشت چندصد سال و در قرن چهارم ه. ق تازه وجه تسمیه «لر» مطرح و فراگیری گردد. بنابراین، قبل از ایمائی، ماد بر سراسر لرستانات و عیلام حاکمیت دارد ولی پس از گذشت حدود دویست سال از مادها، ایمائی به یاد قدیم در مرکز ماد برمی‌آید. پس ماد در سمت‌گیری هویت لر بسیار تعیین‌کننده‌شده.

یاقوت حموی نوشته «لرها قومی از کُردها هستند». همه جغرافیدانان تاریخ ایران به سرزمین لرها بعنوان کُرْد و نژاد مشترک آنها بصورت شفاف اشاره کرده‌اند و تمامی اعراب ۱۴۰۰ سال است بیشتر از ایرانی‌ها در مورد کُردها کتاب نگاشته‌اند، اما پان‌ایرانیست‌ها از آن همه مستندات حاشامی‌کنند. خود استخری که نخستین جغرافیدان ایرانی است، کاملاً به کُرْد بودن لرها و وجه تسمیه لر اشاره کرده. «حمدالله مستوفی» خود کاتب دربار در قزوین بوده که وجه تسمیه لر را در اثر خود شرح داده و تأکید کرده که نام لرها از ده «کُرْد» برخاسته است. «ابوالقاسم کاشانی»، مورخ دوره ایلخانان، نیز در اثرش به نام «زبده‌التواریخ» نخستین کسی است که قبل از استخری، مستوفی، ابن‌حوقل و اعراب به عناوین «لُر و کُرْد» به مثابه یک «خلق یگانه» نام برده‌است. مابقی مورخین و جغرافیدانان فارس، کُرْد و عرب نیز به سخنان او استناد کرده‌اند. پس از آنها، «ابن فضل‌الله العمری متوفی در ۷۴۹ ه. ق» نیز بابتی مستقل درباره سرزمین «جبال» نوشته و آن را به چهار فصل تقسیم‌نموده: ۱- فصل اول در مورد اکراد. ۲- فصل دوم در باره لر. ۳- فصل سوم در مورد شول. ۴- فصل چهارم در مورد شبانکاره. و این امر در تعیین حوزه جغرافیایی و مردمی پهلوی

و گورانی حایز اهمیت می‌باشد.

بنا به تفسیرات و پرداخت تاریخی در تألیف حاضر، بصورت مفصل شرح آن رفته که چگونه همه آن چهار موردی که العمری بدان اشاره کرده را خود اعراب و فارس‌ها چند سده پیش «حکومت‌ها و اقوام» کُرد (جبال زاگرس) دانسته‌اند. پان‌ایرانیست‌های شوون چون واقفند که «سند تاریخی» را نمی‌توان دستکاری کرد، ناچاراً «عناوین اسناد» را دستکاری و جعل می‌کنند. العمری وقتی از کُرد بویژه لر سخن رانده، سرزمین آنها را از جزیره در سوریه و ترکیه (یعنی کُردستان در آن کشورها) تا آذربایجان، کرمان و بغداد نام برده. «مسعودی» نیز در ۳۶۴ ه. ق در «التنبیه والاشراف» در ذکر طوایف کُرد با احتساب لر نوشته:

«کُردها شامل بازنجان، شوهجان، شازنجان، شاوره، بوذیکان، لریه، جورقان [گوران]، جاوانیه، پارسیان (کُردهای پارس)، جلالیه، متکان، جابارقه [گوران]، جروغان، کیکان، ماجردان و هذبانیه و نیز آنها در سرزمین فارس، کرمان، سیستان، خراسان، اصفهان، سرزمین جبال از ماهات شامل ماه کوفه، ماه‌بصره، ماه‌سبزان، ایغارین که شامل برج و کرج ابی دلف است، همدان، شهرزور، دراباذ، صامغان، آذربایجان، ارمنیه، اران، بیلقان، باب‌الابواب، جزیره، شام و دربندها هستند».

این سرزمین‌های کُردها را که مسعودی نامبرده، همان مناطق «پهلوی» و دقیقاً کوهستان زاگرس و مزوپوتامیا (بین‌النهرین علیا) می‌باشد که تاریخ‌نگاران غربی و شرقی همچنان با انجام صدها تحقیقات ارزشمند آن را از ۱۲ هزار سال پیش موطن قطعی کُردهای امروزی دانسته‌اند. برای مثال، زَرْدَز، نام کوهی است که در اوستا آمده، همان زردکوه بختیاری است. مانوش نیز با نام کوه مانشت مطابقت دارد. همان «مادنیشت» می‌باشد. هشت سلسله کوه «وشن» همان اشترانکوه لرستان است. سائیریونت نام همان «سی‌سخت» نزدیک قله دنا می‌باشد. ککهیو نیز همان کوهستان کهگیلویه است. کوهستان زاگرس در اوستا بصورت «ژغرروذ» نوشته شده و برخی نیز آن را «ساگروتی» می‌دانند که به «زاگروتی و زاگرس» تبدیل شده. چه‌بسا امروز کرمانجی «زغروس» نیز تلفظ می‌گردد. فردوسی آن را کوه «اسپروز» نوشته که امروز در هورامان واقع شده و به «اسپریز» تغییر یافته. همین نام در کتاب پهلوی «بندش» به صورت‌های «اسپروز و اسپروچ» نوشته شده. نام این کوه‌ها همه مادی و ریشه در زبان‌های اوستایی و پهلوی دارند. بنابراین اینکه در جای‌جای این نگارش تأکید کرده‌ایم که ماد آغازگر همه چیز ایران امروز است، سخنی به گزاف نیست.

به هر تقدیر، نظرات در خصوص وجه تسمیه لر، مختلف است ولی نظر «حمدالله مستوفی» بسیار

مورد تأیید مورخین قرار گرفته. وی نوشته:

«در زبده‌التواریخ آمده که این اسم بر آن قوم بوجهی که گویند آنست که در مانرود، دهی است که آن را «کُرد» خوانند و در آن حدود بندی است که آن را به زبان لری «کول» خوانند و در آن بند، موضعی است که آنرا «لر» خوانند. چون اصل ایشان از آن موضع برخاسته‌اند، از آن سبب ایشان را «لر» گفته‌اند.

وجه دوم آنکه، به زبان لری، کوه پردرخت را «لر» گویند «به کسر را» به سبب ثقلت، کسره لام را به ضمه بدل کرده‌اند و «لُر» گفته‌اند.

وجه سوم آنکه شخصی که این طایفه از نسل اویند، «لر» نام داشته و قول اول درست‌تر می‌نماید.

غیر از حمدالله مستوفی، کسانی چون «معین‌الدین نطنزی، قاضی‌احمد بن محمد غفاری کاشانی» هم لر‌ها را کُرد خوانده‌اند و در مورد آنها قلم‌فرسایی کرده‌اند. بدلیسی نیز در شرفنامه، قول اول مستوفی را ذکر نموده و آن را پذیرفته‌است. واژه مانرود جای بسی تأمل است. «مان» هم به معنی «خانه» و هم «محل ماندن و اسکان» است و آبادی‌ها و تمدن‌ها در طول تاریخ در کنار رودها پدید آمده‌اند. این واژه دقیقاً کُردی (لری) است. در همان محل نیز آبادی یا دهی به نام «کُرد» وجود داشته و لر در آنجا زیسته‌اند.

این احتمال هم وجود دارد که واژه «لر» همان «لول» بوده‌باشد. بنا به شواهد زبانشناختی، در زبان لری «ل» تبدیل به «ر» می‌شود. این امر در گویش‌های فیلی، بختیاری و کلهری امری عادی و مشترک است. لول‌ها (لولوبی‌ها) پروتوتیپ کلهرهای امروزی هستند و کاسی هم پروتوتیپ لر‌ها. پس شاید «لور» از همان نام قوم «لولو» نیز آمده‌باشد زیرا کاسی و لولوبی در یک سرزمین مشترک زاگرسی به‌سربرده‌اند و هر دو نیز پروتوکُرد هستند. حتی برخی واژه «لولی» در اشعار حافظ را «لوری» دانسته‌اند به معنای «منتسب به مردم لور»؛ هکذا در شاهنامه فردوسی هم به افسانه «لوریان» اشاره شده که می‌تواند «لولیان» بوده‌باشد. پس اگر منابع اسلامی و عربی ساکنان لرستان را در سده‌های نخستین اسلامی کُرد خوانده‌اند، به خطا نرفته‌اند. در سده چهارم، واژه «لور» فقط برای اسامی روستا و شهر استفاده شده و کُرد نام عمومی خلق آن مناطق بوده. منابع ایرانی زمانی لر را از کُرد جدا کردند که سلجوقیان زاگرس را به دو قسمت تقسیم نمودند و بخش شمالی را کُردستان نامیدند. سلجوقی، لرستان را نام نهاد بلکه برای نخستین بار گویا «سمعانی» (۵۶۲ ق) بجای «بلاد لر» از لرستان استفاده کرد ولی باز هم نام لرستان را به روستای «کُرد» نسبت داده‌است. حمدالله مستوفی هم چنین کرده و درحالی که در زمان او نام کُردستان رایج و از جغرافیای لرستان جدا گردانده شده بود، باز هم با وقوف بر آن، لر‌ها را کُرد نامیده. بطور قطع عنوان لر در

معنای لرستان را ابتدا حکومت‌های کُردی ترویج دادند زیرا جغرافیای آن را به «لر کوچک و بزرگ» تقسیم و بر آن نام لر نهادند.

استخری در «مسالک و ممالک» آورده که: «لور شهری آبادان است و هوای کوه بر آن غالب است. از جمله خوزستان بود. اکنون در شمار کوهستان می‌دارند».

«فقه‌الغه»^۱ نوشته که: «در قرون وسطی ادبیات کُردی از خطی که بر مبنای الفبای عربی بوده و با اصول زبان کُردی منطبقش کرده بودند، استفاده می‌کرد».

این دوره که فقه‌الغه بدان اشاره کرده، دقیقاً دوره اوج قدرت حکومت‌های کُردی در لرستان و کُردستان است و آئین گوران یا یارسان بر پایه زبان گورانی رشد کرده بود. زبان و خط اما قدمت هزاران ساله در کُردستان (لرستان) دارد و برخلاف تصور غلط عده‌ای، امروز تدوین نگشته. امروزه ناسیونالیست‌های ایرانی می‌گویند برعکس کُردها، لرها هنوز از خط و کتابت برخوردار نیستند. حتی به سخنان ایران‌شناس روس «و.آ. ژوکوفسکی» و آلمانی «اسکارمان» اشاره کرده‌اند که گویا «گویش‌های لری خط ندارند». یک نظر کاملاً ضدتاریخی را مطرح کرده‌اند. هویت لرها را چنان گل‌آلود و مبهم می‌سازند که هژمونی و سلطه‌فرهنگی فارس را بر آن مستولی گردانند. غافل از این هستند که در همان دوره قرون وسطی که کُردها خط و کتابت بکاربردند، زبان «گورانی» (یک لهجه کُردی) زبان مشترک «هورامی، کلهری، لری و لکی» بوده و آئین یارسان نیز بنیان قوی «اعتقادی و دینی» آن را تشکیل داده‌است و بعدها بنیان قوی اسلامی را نیز به آن ضمیمه می‌سازد.

پس از ظهور اسلام، اکثر نویسندگان و مورخین عرب و فارس، از جمله مسعودی، کُردها را از نژاد عرب دانسته‌اند و در قرون وسطی این امیال شدیدتر شد. این نظریات و خواسته‌های غیرعلمی و ضدمنطقی از سوی مسلمانان برای خدمت به دین اسلام و تعصب نسبت به آن انجام شده. نخستین کسی که این کار را کرده «سحیم بن حمص ابولیقرا» (۱۷۰ ه.ق) بوده در کتاب «النسب الکبیر». پس از او مسعودی نیز همان کار را کرده ولی در جایی نظر خود را رد نموده. اعراب سرزمین کُرد (لر) را آن موقع «ایالت جبل» و زبان آنها را «پهلوی» نامیدند. چه بسا چند تن از حکمای محلی «لر کوچک» خود را به نسب پیامبر گره زدند تا حکومت خود را تثبیت و تحکیم بخشند. چنین اقداماتی در آن روزگار مرسوم بوده ولی حقیقت چیز دیگری است. خود مسعودی نژاد کُردها را به «جن» رسانده. پس بسیاری ادعاهای اعراب و فارس‌ها در خصوص کُردها مملو از نوشته‌های ضدعلمی، ضدونقیض و نژادپرستانه است. کامل‌ترین تحلیل و شرح در خصوص کُردها و کُردستان را «استرابون» مورخ و جغرافیدان یونانی که

۱. فقه‌الغه ایرانی دایره‌المعارف معروفی است در زمینه زبان‌شناسی، ادبیات و هنر ایرانی که توسط برخی از دانشمندان کشور آلمان از جمله گایگر، گلدنر، نلدکه، اشپیکل، فردیناند یوستی، مارکوارت و بارتولمه و دیگران نوشته شده است.

معاصر حضرت عیسی و اشکانی‌ها بوده، نوشته. وی کُردها را «کورتی» نامیده و میدیا (ماد) را قلمرو آنها دانسته. سپس اعراب همان قلمرو را جبال نامیدند که بعد به «عراق عجم» معروف شد. سلجوقی هم با مرکزیت شهر بهار (در همدان) آن را کُردستان نامیدند. در همه آنها خاک لرستان جزو آن سرزمین بوده. بدلیسی همه هرمز، فارس و لرستان را کُردنشین دانسته است. لذا تاریخ مکتوب ایران که به مثابه تاریخ رسمی پذیرفته شده، از تحریف شده ترین و پر آشوب ترین تاریخ های دولت پرستی و ملی گرا است که نیاز به باز نویسی دارد.

زبان از عوامل اساسی تعیین هویت یک خلق است. «نیکزاد^۱»، نویسنده محلی بختیاری پس از ذکر روایات مختلف نتیجه می گیرد که:

«روی هم رفته از تمام این نوشته ها، آثار و اسناد تاریخی استنباط می شود که بختیاریان از ایرانیان اصیل هستند و با اکراد و الوار از ریشه و نژاد مشترک پهلوی برخوردارند».

بختیاری

وجه تسمیه «بختیاری» قبل از عنوان «لر بزرگ» وجود داشته و مورد استعمال قرار گرفته است. از سال ۳۰۰ هجری قمری به بعد بختیاری به لر بزرگ مشهور گشت. در سده های نخست هجری قمری نامگذاری بختیاری ها از سوی اعراب جالب توجه است زیرا عرب «کمری» که سده ها پیش به مناطق بختیاری مهاجرت کرده اند، آداب و رسوم بختیاری را کاملاً پذیرفته اند، ولی زبان شان آمیخته ای از واژه های بختیاری و عربی است. در آن مناطق امروز آنها را عرب نه که بختیاری می دانند. آن اعراب بختیاری شده به خود بختیاری ها «کُرد» می گویند. بنابراین عنوان «بختیاری» نیز در روایت ها هویت و منشأ کُردی نامیده شده پس مؤلفه ای دیگر تاریخی برای تعیین حوزه پهلوی/گورانی می باشد. ضرب المثل ذیل نشان می دهد که لری یک گویش کُردی است:

بختیاری: وه قاطر گودن بوت کینه، ایگه دام مایونه

لکی: وُته قاطر باوت کیه و ته دام مایونه

همانطور که در «تاریخ گزیده» آمده، وجه تسمیه «بختیاری» نام یک ایل بزرگ بوده و بتدریج با قدرت گیری آن، برای برخی ایلات و مناطق کاربرد پیدا کرده. سردار اسعد بختیاری در «تاریخ بختیاری» نام و اسلاف عزالدوله که گویا گفته شده وجه تسمیه بختیاری از آن برگرفته شده را ذکر نموده و آورده:

«عزالدوله بختیار بن معزالدوله احمد بن ابی شجاع بویه بن فناخسرو بن تمام بن کوهی بن شیرزیر اصغر بن شیرکنده بن شیرزی الاکبر بن شیران شاه بن شیرفنه بن بستان شاه بن شیرفیروز

۱. کریم نیکزاد امیرحسینی نویسنده کتاب «شناخت سرزمین بختیاری» است که در سال ۱۳۵۴ ه.ش آن را پدید آورده. ناشر کتاب: اصفهان (بی نا) است. در ۵۸۴ صفحه، وی در سال ۱۲۸۵ ه.ش در شهرکرد متولد گردید. در کتابخانه «کاخ قلعه علیقلی خان سردار اسعد دوم بختیاری» در جوققان پایه و اساس تحقیقات آتی خود را پی ریزی کرد. در نهم فروردین ماه ۱۳۶۹ ه.ش در اصفهان درگذشت.

بن شیزوزیک بن سبسنّا (سنسنا) بن بهرام گور بن یزدگرد باقی نسب به اردشیر بابکان ساسانی معروف است عزالدوله و کسانش در عراق عرب و ایران سلطنت داشتند در سنه ۳۶۷ هجری عزالدوله بدست عضدالدوله مقتول شد.»

سردار اسعد بختیاری بنا به کتب تاریخی، نسب ایل بختیاری را به ساسانی و اردشیر بابکان بازگردانده که در بخش ساسانی اشاره کرده‌ایم که از کردها بوده‌اند و زبان آنها نیز پهلوی بوده و چون سردار اسعد از عزالدوله بختیار نام برده، تأکید کرده‌ایم که متون تاریخی کهن، آل‌بویه یا به کُردی «بُویه» را کُرد دانسته‌اند. هرچند سردار اسعد «ساسانیت» را به مثابه تاریخی به «ایرانیت» پیوند می‌زند، اما این ایرانیت مدنظر وی بصورت انحصاری صرفاً تعلق مطلق به ملت فارس ندارد و این را ادراک می‌نماید.

وی در خصوص «نسب اکراد» نوشته و در آن چهار گروه کُردها را نامبرده:

«ضحاک تازی به جهت مرضی که در دوش‌های او بود مغز سرآدمی را اطباء تجویز کردند. یک نفر که مأمور این کار بود، مردی بارحم و مروت بود، بجای مغز آدمی مغز گوسفند استعمال می‌کرد و آن اشخاص را در کوه و جاه‌های دوردست منزل داد. کم‌کم جمعیت پیدا کرده برای خود در جنگل و جبال مساکن درست کردند و صاحب اموال و اغنام شدند. بجهت تهور و شجاعت که لازمه این قوم است، موسوم به کُرد شدند. اکراد چهار گروه است که زبان و آداب ایشان مغایر یکدیگر است. بهترین ایشان چهار است اول کرماج، دویم لُر سیم کلهر چهارم گوران.»^۱

سردار اسعد، بصورت اصح جغرافیای کُردستان و لرستان را واحد دانسته. سردار در آن باب به «نگارش و اطلاعات» اشرف حاجی علی قلیخان سردار اسعد و وزیر جنگ در باب جغرافیا و تاریخ بختیاری اشاره داشته و آورده:

«خاک بختیاری عبارت است از سلسله جبال کثیره که حاوی جنگل‌ها و بیشه‌ها می‌باشد و این سلسله ممتد است از دریای عمان تا خاک عثمانی تمام این جبال مساکن لر و کُرد است و لر هم یکی از شعب اکراد است چنانکه در این تاریخ نگارش شده».^۲

سردار اسعد در صفحه ۱۴ کتاب خود در ادامه شرح طوایف اکراد، به پیوند میان طوایف بختیاری و اکراد پرداخته و نوشته:

«ز طوایف بختیاری که با کُردها از یک نژاد و در جنوب مدی (مادها) ساکنند شعبه موسوم به هفت‌لنگ خود منقسم به پنج طایفه است که یکی از آن طوایف بر

۱. تاریخ بختیاری - ص ۱۳۶

۲. دست‌نوشته تاریخ بختیاری - ص ۱۳۷

پانزده قبیله تقسیم می‌شود و شامل است بر ۴۰۰۰ خانوار. افراد این طوایف نسبت به رئیس خود کمال بستگی و تبعیت را دارند مثلاً کل.ی. ریخ نقل می‌کند در موقعیکه یکی از رؤسای اکراد را دستگیر کرده بودند یکی از اتباع وی نیز بخودی‌خود با آقای خود همراهی نموده به اسارت تا بغداد رفت و بعد از بردن مشارالیه خود را تلف نمود».

در مورد «طوایف الوار» هم با صراحت تام همان را تکرار نموده و آورده: «اما طوایف الوار که در شمال غربی محال بختیاریها تا رود کرخه ساکن و از همان نژاد کردها و بختیاریها هستند...»

همچنین در خصوص واژه «لُر»، نوشته: «لُر به ضم و تشدید، کوهی از اکراد در جبال میان اصفهان و خوزستان است که ناحیه به اسم آنها خوانده می‌شود. آنها را لور به واو نیز گویند و نیز لُرستان نیامیده شوند».

سردار اسعد در خصوص تاریخ بختیاری که به نوعی جغرافیای آن همان «لُر بزرگ» است، گفته آنچه را که شفاهاً استماع کرده و دست‌به‌دست رسیده را ایراد نموده. بنابراین در خصوص الوار بختیاری نوشته:

«تمام الوار بختیاری منقسم به دو تیره است یکی مَهْد بر وزن اَحَد و دیگری ولایتی. مهد عبارت است از اکرادی که از جبل‌السماق شام آمده در بختیاری منزل کرده‌اند و اتابکان لرستان از آن طایفه می‌باشند و تا امروزه هم ریاست با مهد است و هیچ‌وقت ریاست با ولایتی نبوده. ولایتی طایفه باشند که در بختیاری سکنا داشته‌اند. وجه تسمیه بختیاری درست معلوم نیست زیرا که تا اوایل سلطنت صفویه به همان لُر بزرگ معروف بوده و پس از آن موسوم به بختیاری شده‌اند. این طایفه منقسم به دو قسم هفت‌لنگ و چهارلنگ و ...»^۱.

«سردار ظفر^۲ بختیاری» هم در خاطرات خود همانند سردار اسعد به اصطلاحات «مهد و ولایتی» در بختیاری اشاره نموده و هم تباری لُر با کُرد را با توسل به آن تمکین می‌سازند. خاطره مهد و ولایتی هنوز هم در اذهان خلق لُر زنده و جاری است.

سردار همچنین در صفحه ۲۰۳ تاریخ بختیاری می‌گویند که «ایلات ایران از سه جنس خارج نیستند و آنها را «ایرانی، ترک و عرب» نامبرده. وی افزوده: «در آن میان، بزرگترین ایلیات در ایران همان ایلیات ایرانی است. عمده آنها اکراد باشند. قسمت دوم ترک، قسمت سوم عربست».

۱. تاریخ بختیاری - ص ۱۴۱

۲. خسروخان سردار ظفر فرزند حسینقلی‌خان ایلخانی و برادر کوچک سردار اسعد بختیاری می‌باشد. کتاب خاطرات او امروز منبعی مهم است ولی اصل کتاب در دست نیست. نسخه باقی‌مانده آن جمعا قریب ۲۵۰ صفحه می‌باشد.

چه بسا کُرد و لر را متفقاً بصورت یک هویت و جمعیت واحد به حساب آورده که با هم بزرگترین ایلیات را تشکیل داده‌اند.

در صفحه ۳۹۹ «تاریخ بختیاری» نیز تشریحات «ریچ» از سیاحان اروپایی که به کُردستان مسافرت نموده در خصوص بختیاری‌ها ذکر شده است. ریچ بختیاری‌ها را کُرد دانسته و گفته: «بختیاری‌ها هتک احترام خود می‌دانند که کُرد موسوم شوند و اکراد را بختیاری (لک) می‌نامند».

چه بسا اختلاط و درآمیختگی آنقدر بوده که برخی طوایف میان لر و کُرد مشترک هستند مانند: کیماسی بختیاری و کوماسی کُرد؛ بیل‌وند بختیاری و بیل‌وند کُرد؛ بولواسی بختیاری و بولواسی کُرد و ... طوایف کُرد «کنرسی، زنگنه و کُربچه (کُردبچه)» که جزو چهارلنگ هستند طی حدود سه قرن پیش به بختیاری مهاجرت کرده‌اند. در تذکره‌های امامزادگان سرزمین بختیاری که نسخ قدیمی و پرارزشی هستند، همه‌جا در اشاره به طوایف بختیاری آنان را «کُردان» خطاب می‌کنند.

تمامی منابع، سلسله‌های حکومتی بختیاری‌ها را از بازماندگان کُردهایی می‌دانند که از جبل‌السماق شام به لرستان کوچ کرده‌اند. «بارون دوبد»، منشی سفارت روس که در زمان محمدشاه به بختیاری سفر کرده‌است بر اساس زبان بختیاری‌ها و لر‌ها آنها را ساکنان اصلی آن سرزمین می‌داند و ضمن کاربرد عنوان «قوم لر»، آنها را در کنار لک‌ها و کُردها، سه شعبه اصلی نژاد زند می‌داند.

«نیکزاد»، نویسنده محلی بختیاری نیز پس از ذکر روایات مختلف نتیجه می‌گیرد که:

«روی هم رفته از تمام این نوشته‌ها و آثار و اسناد تاریخی استنباط می‌شود که بختیاریان از ایرانیان اصیل و با اکراد و الوار از یک ریشه و نژاد هستند و زبانشان نیز همان پهلوی است».

خوزستان بختیاری‌نشین که زبان آن موقع آنها بخشی از زبان پهلوی بوده، جزیی از بنیان‌گذاران سلسله ساسانی بود و از اردوان پنجم اشکانی حمایت کردند. زبان گوران زبان آنها است که پیشتر پهلوی یا زند بوده و لایارد در سفرنامه خود به سرزمین بختیاری به «خط زند» اشاره کرده.

نتیجه

مسلم است که تا دوره هخامنشی واژه کاسی از بین رفت و از آن پس بویژه در دوره ساسانیان که خود از میان کُردها (لرها) برخاسته‌اند، به ساکنان نواحی لر‌نشین، عنوان «کُرد» داده شده که این نام تا قرن چهارم هجری که نام «لر» جایگزین شد، همچنان رواج داشت و «پیر آمیه»، «دیاکونف» و «گیرشمن» از محققین و مورخین معتبر این را تأیید کرده‌اند. در قرن چهارم عناوین «لور، اللریه،

لاریه، بلادالالوار و لوریه» مورد استعمال قرار گرفتند. واژه «لر» از «لهراسب» مشتق نگشته و هیچ سندی کتبی و شفاهی در این مورد یافت نشده، بلکه مینورسکی در معاصر آن نظر شخصی را ابراز نموده که اصلاً نمی‌توان آن را معتبر دانست.

می‌توان به برخی اشتراکات بسیار کهن زبانی امروز اشاره کرد تا قرابت تام را از طریق ترمینولوژی اثبات نمود. در لرستان امروزه همچنان به تأثیر از زبان پهلوی و اوستایی، مراسم سوگ را پُرسه می‌گویند «پُرس» و «چمر» در میان کُردها بویژه لرها یک کاربرد دارد. کمک مالی مردم به خانواده صاحب سوگ نیز «پرسونه» نامیده می‌شود که در کُردستان آن را بصورت «پرسانه» تلفظ می‌نمایند. ترانه‌ای که در سوگواری خوانده می‌شود در لرستان و کرماشان «چَمَره و چمر ونه» گفته می‌شود. ترانه‌های «گل دَرُو، هوله و مشک زنی» نیز با همان نام‌ها مرسوم و شبیه هم است. حتی واژه «شَوچله» نیز میان لری و دیگر گویش‌های کُردی همسان است و در فارسی «شب یلدا» نام دارد. از نظر پوشش هم اسامی «کپنک یا فرجی، چوخا یا چوخه، کُلنجه، گل وُنی» و بسیاری اسامی دیگر در گویش‌های لری و کُردی عین هم هستند.

ب. کُردهای پارس و کرمان

در دو سده نخست صدر اسلام، هیچ منبع مکتوب کُردی و فارسی در دست نداریم، به همین دلیل به «دو قرن سکوت» مشهور کشته است، لذا لازم است موضوعات را در منابع عربی جستجو نماییم. «تاریخ طبری» به دلیل نزدیک‌تر بودن به دو سده نخست هجری، منبع مهمی در خصوص تشریح وقایع و رویدادها می‌باشد.

در زمان یورش اعراب، کُردهای پارس و کرمان چه کردند؟ کُردهای شبانکاره و شول در صدر اسلام به حمایت از یزدگرد سوم برخاستند. در سالهای ۱۸ و ۲۳ ه. ق کُردهای پارس در دفاع از شهرهای اهواز، فسا و دارابگرد به کمک ساسانی برخاستند و علیه اعراب مقاومت کردند. همین مقاومت‌ها موجب شد که حکومت محلی «ملوک شبانکاره کُرد» که از بازماندگان ساسانی بودند در دارابگرد در مسیر ساسانیان احیاء شود. طبری در این باره نوشته که وقتی کُردهای پارس عزم جنگ کردند، کار سپاه عرب با فرماندهی «ساریه بن زینم» در محاصره شهرهای فسا و دارابگرد سخت شده. در این جنگ اعراب وقتی پیروزشدند که نیروی کمکی زیاد برایشان گسیل شد. حتی کُردها در اهواز چنان مقاومت می‌کنند که عمر خلیفه مجبور می‌شود چندین بار به آنجا لشکر کشی کند. رشید یاسمی نوشته: «چون عرب وارد فارس شد که از مراکز عمده کُرد بلکه مهد تمدن آن طایفه است، قبایل کُرد این ایالت با سایر برادران ایرانی خود کوششهای سخت کردند...». طبری نیز غیر از ایالت پارس، جنگ اهواز (بیروز) را روایت کرده.

کُردهای پارس

در ادامه به وضعیت کُردهای پارس می‌پردازیم سپس کُردهای کرمان. زاگرس از منطقه وان در کُردستان شمالی (در ترکیه) آغاز و تا کرمان امتداد می‌یابد که همیشه سرزمین کُردها بوده. بعدها با فروپاشی ساسانی و برآمدن اسلام، حکومت‌های محلی «ملوک شوانکاره» در دارابگرد و شیراز و شولی در لر بزرگ به موجودیت هویت کُردی ادامه دادند. جغرافی دانان و مورخان چندان تفاوتی بین شول‌ها و کُردهای لرستان ننهاده‌اند و این اثبات می‌کند که از یک تبار و هم‌زبان هستند. چرا که شول‌ها از جنوب با کُردهای پارس که آنها را «رموم» می‌خواندند نیز همسایه بوده‌اند و به عادت اکراد در چادرهای موین (سیاه‌چادر = رش مال) می‌زیسته‌اند. ملوک شبانکاره بازرنگی (برزنجی)، ساسانی را منشأ خود اعلام کرده‌اند. پس از آنها حکومت «حسنویه برزنجی کُردی» برآمد که با شبانکارگان هم‌تبار بودند و هویت زاگرسی را تداوم بخشیدند. شرف‌خان بدلیسی در شرفنامه که دو سده پس از حسنویه و در زمان صفویه آن را تألیف نمود، کُردستان تحت سلطه صفویه را تا هرمز عنوان کرده‌است که جای بسی تأمل می‌باشد. حتی «جودت پاشا»، مورخ مشهور عثمانی (۱۲۳۸ - ۱۳۱۳ ه.ق) در جلد اول کتابش تحت عنوان «تاریخ» نوشته:

«لور بختیاری، گوران و لک همه از یک قومند و اصلشان از قومی است ایرانی که از سرزمین تنگه هرمز تا مرعش و ملاطیه پراکنده‌اند و عشایر زند هم از همین‌ها هستند».

بنابراین، مناطق پارس و کرمان، در سده‌های نخست، سرزمین کُردها بوده‌اند ولی بعدها یا به اجبار کوچانده شدند و یا اینکه جمعیت بازمانده آنها از حیث زبانی دچار آسمیلاسیون شده‌اند و به فارسی تغییر یافته. شماری البته هنوز هم زبان خویش را حفظ نموده و بر هویت کُردی خویش واقف هستند.

برخی، حدس و گمان‌های بی‌بنیان در خصوص کُردهای پارس- کرمان را مطرح ساخته و گفته‌اند احتمالاً کُردها همراه با ماندانا دختر آستیاگ مادی و کمبوجیه (۵۸۴ ق.م) به مثابه خدمه به آن مناطق مهاجرت کرده‌اند. این تئوری بسیار ضعیف است زیرا منابع مختلف از حضور حدود ۵۰۰ هزار خانوار کُرد سخن رانده‌اند که در آن زمان چنین رقمی به مثابه خدمه، خارج از تصور است و غیرمنطقی می‌نماید. پس همانطور که گفتیم، حضور کُردها به قبل از پارس‌ها و هخامنشیان بازمی‌گردد. همچنین برخی، رفتن کُردها به شیراز را به دوران پس از واقعه گئوماتا در سال ۵۲۲ ق.م ربط داده‌اند. این تئوری نیز پس از انقراض مادها منطقی نیست، زیرا گئوماتا توسط داریوش سرکوب شد و اگر بالفرض طوایفی به پارس رفته‌باشند در زمان خود کورش بوده.

کوروش، خود محلی را بعنوان پایتخت برگزید که در دشت «مرغاب» واقع شده و رود پلوار از آن دشت می‌گذرد که در ایران باستان مدوس نامیده می‌شد. مدوس هم از واژه ماد گرفته شده است. هخامنش به دلیل جمعیت کم پارس‌ها که از ۷۰۰ ق.م در پارس سربر آورده بودند، به جمعیت مادی کُردها در همه مناطق خود تکیه می‌کند.

در دوره سلوکی هم که یک دوره هلنی می‌باشد، از کُردها یاد شده. نثارک، سردار اسکندر مقدونی در شرح سفر خود چهار طایفه را در پارس نام می‌برد: ۱- «مردها» که در مرز پارس هستند. ۲- اوکسی‌ها. ۳- الومیان که میان پارس و خوزستان قرار دارند و نام آن به الام یا ایلام نزدیک است. ۴- کاسیان که با مدی یا مادی هم‌خاک می‌باشند.

در خصوص مردها (یا ماردها) باید گفت که هر چند گزنفون آنها را در ردیف ارامنه در سپاه ایران ذکر کرده و بطلمیوس هم آنها را با کورتی‌ها (کُردها) همسایه دانسته، ولی بسیاری چون **مارکوات**^۱، شرق‌شناس آلمانی واژه «مرد» را همان «کُرد» عنوان کرده‌اند. برخی منابع تاریخی هم طوایف مرد را از یاران کوروش قلمداد نموده‌اند و در همان منابع ذکر شده که مردها جد «کُردها (لرها)» هستند که گروهی از آنان در پارس ساکن بوده‌اند. شاید به دلیل همین طرفداری مردها از کوروش بوده نه فارس‌ها. **اراتس**^۲ نیز که در حدود سال‌های ۲۷۵ الی ۱۹۵ ق.م زیسته، به طوایف ساکن پارس اشاره کرده که بعدها استرابو از نوشته وی در سال ۲۰ میلادی، در فصل سوم از کتاب ۱۵ خود که تمامی آن درباره پارس می‌باشد، چنین اقتباس کرده است:

«طوایف مختلفی که ساکن پارسند، عبارتند از: پاتیشخوارها، هخامنشی‌ها، مسجوس‌ها (که قومی بسیار متعصب، پرهیزگار و حافظ اصول اخلاقی هستند)، کورتی‌ها و مردها. قسمتی از این طایفه‌ها به راهزنی روزگار می‌گذرانند و بقیه مشغول زراعت هستند».

در زمان سلسله اشکانی نیز، منطقه پارس در دست کُردها بود. آخرین والی پارس در دوره اشکانی، «**گوزهر**»^۳ از طایفه کُرد بازرنگی بوده. همین طایفه بعد از اسلام نام خود را به «رَم‌البازنجان» تغییر داده، بازماندگان آن امروزه در منابع فارسی، عشایر بازرنگی کُرد نامیده می‌شوند.

۱. یوزف مارکوات زاده ۱۸۶۴ خاورشناس نامدار آلمانی است. استاد فقه‌اللغه ایرانی و ارمنی در دانشگاه برلین بود. «ایران‌شهر»، «تحقیقات در تاریخ اران دو جلد» و «تحقیق در جغرافیای اساطیری و تاریخی ایران شرقی» از آثار وی هستند.

۲. اراتوستن یا اراتس (حدود ۲۷۵-۱۹۵ پ.م) ریاضی‌دان، شاعر، ورزشکار، جغرافی‌دان، و ستاره‌شناس یونانی دوران اسکندر بود. اولین کسی بود که توانست محیط زمین را با استفاده از تفاوت زاویه تابش خورشید در اسکندریه و اسوان بدست آورد. اراتوستن آثاری از خود بجای گذاشته که برای جغرافیای ایران و کردستان قدیم گرانیه است. استرابو در کتاب‌های خود نام او را بسیار آورده و گفته‌های او را سند دانسته.

۳. در متون نام‌های گوچهر، جوزهر و جزر نیز بجای آن آمده و گویا از سلاله همان گوچیر باشد که در سده اول میلادی برادر خود ارتخشتر را کشت

محل استقرار طایفه بازرنگی در فارس را «قلعه سفید» می‌دانند که محل اسکان گوزهر بوده. قلعه سفید در نزدیکی شهر نورآباد از شهرستان ممسنی قرار دارد و مردمان لر آن را به همان نام می‌خوانند. «گوپانان (یا چوپانان)» نیز کُرد بوده‌اند. «رشید یاسمی» گوپانان را که اردشیر بابکان سرزمین‌شان را تسخیر می‌کند، جزو دارابگرد ذکر می‌کند و خود می‌نویسد که تا شیراز ۲۴ فرسنگ (۱۴۴ کیلومتر) فاصله داشته و چون مدت‌ها دارابگرد جزو قلمرو شبانکاره بوده‌است، پس گوپانان کُرد بوده‌اند. البته جزو دارابگرد نبوده زیرا بسیار دور از آن است. بر اساس کتاب «مسالك و ممالك سده‌های سوم و چهارم هجری قمری» گوپانان در حاشیه شمالی دریاچه طشک و در شمال دریاچه بختگان ساکن بوده‌اند و حتی مدتی آن دو دریاچه به نام گوپانان نامیده می‌شده‌است. از دوره ساسانی تا سده هشتم ه.ق نام یک روستا و شهر و نیز منطقه‌ای به نام بازرنگ (مغرب آن بازرنج) در شمال فارس و در منطقه سردسیر فارس وجود داشته که امروز اثری از آنها باقی‌نمانده. احتمالاً بازرنگی‌ها در این منطقه نیز زیسته‌اند. با توجه به نام زرننگ یا همان سیستان نیز باید گفت که از فارس تا سیستان استقرار داشته‌اند. در کتاب «خسرو قبادان و ریدکی» مربوط به دوره ساسانیان، نام «حلوان» آمده که دکتر جمشید آن را جزو عراق عنوان کرده در حالی که «سرپل زهاب» امروزی بوده. نام «بازرننگی» نیز در همان متن آمده ولی محدوده جغرافیایی را مشخص نمی‌سازد. بعد از اسلام در سال‌های ۳۱۸ تا ۳۲۱ ه.ق **استخری**^۱ در کتاب «**مسالك و ممالك**» در مورد بازرنگ می‌نویسد:

«... و اما رود شیرین که به ناحیت بازرنج است (از کوه دینار) بیرون می‌آید...»
 «و اما رود شادگان از بازرنج و کوه‌های آن بیرون می‌آید و روانه می‌شود به تنبوک مورستان و خان‌حماد و تمامت (روستایی) زیراند و مایش و کهرکان را آب می‌دهد و از آنجا می‌رود به دشت دستقان و از آن موضوع می‌رود تا آنجا که به دریا ریزد.»

وی در جایی دیگر در ذکر شهرهای سردسیر فارس می‌نویسد:

«صرام و بازرنج و سردن...»

همچنین استخری در جایی دیگر از شهر «ارجان» نام می‌برد و می‌نویسد که آن را بازرنج می‌خوانند که در بهبهان واقع شده. همین مطلب را «ابن بلخی» در سده چهارم هجری قمری (۵۰۰ ه.ق) بدون کم و کاست آورده و توضیح بیشتری داده:

۱. ابوالسحاق ابراهیم بن محمد فارسی استخری مشهور به کرخی جغرافیدان و نقشه‌نگار برجسته ایرانی در سده ۴ ه.ق / ۱۰م است. او هم‌دوره ابن‌حوقل و فعالیت وی بیشتر ترسیم نقشه بوده. از آثار مهم وی «صور الاقالیم» و «مسالك الممالك» می‌باشد. وی نقشه راه‌ها و ایالت‌ها همراه با نژاد مردمان مناطق و زبان‌های آنها را ترسیم نموده. به جغرافیای لرستان، آذربایجان، دیلم، خراسان و سیستان هم پرداخته.

«صرام و بازرننگ دو ناحیت است میان زیر و سمیرم. هوای آن سردسیر است به غایت و قهستانی. آب دشوار و آبهای روان. سال تا سال، برف از کوه‌های آن دور نشود و نخجیر بسیار باشد و منبع رود شیرین از بازرننگ باشد و حومه و ناحیت صرام و مردم آنجا بیشترین مکاری باشند، سی سخت ناحیتی است سردسیر و به غایت آبهای روان و مجاور صرام و بازرننگ است».

ابن بلخی در جایی دیگر می‌نویسد:

«نهر شیرین منبع این رود شیرین از حدود بازرننگ است و نزدیکی گنبد ملغان

بگذرد ... در دریا افتد.»

به این ترتیب، حدود تقریبی محدوده جغرافیایی منطقه بازرننگ مشخص است که در محدوده بین شهر سمیرم (از استان اصفهان) و مائین (از شهرستان مرودشت فارس و ۱۰۰ کیلومتری شمال شیراز) و از جنوب غربی و باختری روستای سی سخت (از استان کهگیلویه) و شهر بهبهان (لرستان امروزی) بوده است.

برخی نیز منطقه‌ای در یاسوج استان کهگیلویه و بویراحمد را جزو منطقه بازرننگ دانسته‌اند. در شهرستان کازرون نیز روستایی به نام بازرنگان در دهستان شاپور از توابع بخش مرکزی شهرستان کازرون با ۵۸ خانوار، وجود دارد که مشابه همان نام است. پس از بهبهان تا یاسوج و از آنجا تا فارس، اصفهان و سیستان از عناوین بازرننگ استفاده شده و محل استقرار کُردهای آن طایفه بوده.

پس از اسلام متونی چند از تاریخ شبانکاره، پارس و لرستان یاد کرده‌اند:

۱- شبانکاره‌ای، محمد بن علی بن محمد «مجمع الانساب» شبانکاره‌ای است که در سال ۷۳۳ ه. ق کتاب خود را نوشته. ۲- شهاب الدین العمری «مسالك الابصار». ۳- معین الدین نطنزی، «تاریخ ملوک شبانکاره» تصحیح ژان اوین. ۴- فارسنامه ابن بلخی. ۵- نزهة القلوب مستوفی. ۶- شرفنامه بدلیسی. ۷- فارسنامه ناصری (دکتر منصور رستگار فسایی). ۸- تاریخ مغول. ۹- شبانکاره (ده کهنه)، عبدالکریم مصاحبی.

«طبری و بلاذری» به نام کُردهای پارس تا هرمزگان که بر ضد اعراب شوریده‌اند، اشاره می‌کنند. طبری در جایی گفته «سخن از کار سلمه بن قیس اشجعی و گردان ...» اما توضیح بیشتری نمی‌دهد. **بلاذری** نیز می‌نویسد:

«مَعْمَر بن مثنی و دیگران گویند که: در سال بیست و دوی هجری عمر بن خطاب

به «جارود عبدی» امر کرد به فتح دژهای فارس رود. جارود جهت قضای حاجت از سپاه جدا شد و در پس ماهوری رفت. آنجا گروهی از گردان گرد وی را گرفته

به قتلش رساندند».

مورخان نوشته‌اند که در سال ۲۵ ه.ق در زمان حکومت ابوموسی اشعری، کُردها در بصره، اهواز و فارس دست به شورش علیه اعراب زده‌اند. مسلما شورش نیاز به جمعیت زیاد و تسلط بر مناطق دارد و واقفیم که منابع معتبر از حضور کُرد(لر) تا هرمز خبر داده‌اند. مورخان مسلمان در ۲۵ الی ۲۶ هجری خبر از اهل «ایرج» و «اکراد» در لرستانات می‌دهند که ابوموسی اشعری والی بصره را بستوه آورده بودند.

در سال ۸۳ ه.ق کُردهای پارس در شهر شاپور(بیشاپور) به «محمد اشعنه» پیوستند و با شکست دادن حجاج، کوفه را تسخیر کردند و خود بر پارس مسلط شدند. اعراب با فتح هر شهر ساسانی یک فتح‌نامه تهیه کرده‌اند که قریب ۸۰ فتح‌نامه می‌شود اما هیچیک باقی‌نمانده‌اند. ولی کُردها در اهواز، فسا، دارابگرد و بین‌جره(گره) و شیراز و ... با اعراب در جنگ بسربرده‌اند. همین امر باعث شده که پس از فتح پارس و کرمان، کُردها را با توسل به زور تبعید و پراکنده سازند. «ابن بلخی» (۵۰۰ تا ۵۱۰ ه.ق) درباره اسماعیلیان که ایلی از کُردهای شبانکاره پارس (ملوک شبانکاره) می‌باشد، نوشته که در پی پیروزی اعراب، این قوم آواره شدند و به شبانی و گوسپنداری پرداختند در دشت «اورد(اُرد)» که سرحد چهاردانگه از شهرستان اقلید است. بلخی همچنین افزوده: «و چندان شوکت کی (که) لشکر پارس را بودی از این کُردان بودی که سخت بسیار بودند با اسباب و سلاح و چهارپایان و در عهد از آن کُردان نمانده مگر یک مرد که نام او علک بود و مسلمان شد و نژاد او هنوز مانده‌است».

در کتاب کُرد در «دایره‌المعارف اسلام» (ص ۴۶) همین مطلب آمده: «فارسانه می‌گوید که کُردهای متعلق به رم‌های بزرگ چون «جیلویه، دیوان، لوالجان و کاویان(کاریان) و بازنجان(بازرنگان)» زبده‌ترین عناصر قشون قدیم پارس را تشکیل می‌دادند و همه آنها در جنگ‌های مربوط به دوران ظهور اسلام جان خویش را از دست دادند به جز علک که مسلمان شد و فرزندان خود را ترک گفت».

البته اطلاعات در مورد کُردها در سده دوم اندک است. رشید یاسمی در خصوص وقایع آن سده نوشته که در سال ۱۲۹ ه.ق سلیمان نامی که حکومت اهواز را حق خود دانسته پس از قتل «داود بن حاحم» فرستاده خود، در جنگ با سپاه والی عراق، از اهواز می‌گریزد و به شاپور پناه می‌برد که کُردها بر آن شهر مسلط بوده‌اند. سلیمان با کُردها جنگید و پس از راندن آنها با عبدالله بن معاویه که در اصفهان بسربرده، بیعت کرد. همچنین «ابن خلکان» نقل می‌کند که کُردها، ابومسلم خراسانی را در قیام او یاری داده‌اند. این کُردها فقط کُردهای پارس نه بلکه سایر کُردها هم بوده‌اند و ابومسلم در واقع سودای احیای سلطه و دولت ایرانشهری را در سر داشته پس هدف

او آنطور که برخی تصویری کنند، کسب دستاوردی برای ملت کُرد نبوده.

حال، آیا پارس و کرمان از سوی اعراب جزو «جبال» محسوب می‌گشتند یا خیر؟ جبال در واقع متشکل از شهر سلیمانیه تا همدان، قزوین، اصفهان و سراسر لرستان بوده که پس از اسلام به «پهلویان» و بعدها به «جبال (کوهستان)» مشهور بود و در اواسط اتابکان لر به «عراق عجم» تغییر نام داد. کُردهای جبال و کُردهای پارس اگرچه متفاوت بوده‌اند، اما گاه به یاری هم شتافته‌اند.

کُردهای پارس در آنجا دارای زموم بسیار بوده‌اند. «ابن‌خردادبه» در سال ۲۳۳ ه.ق در توصیف کُردهای پارس بصورت شفاف نوشته: «زموم کُردان فارس: آن چهار زُم است و معنای زموم ناحیه کُردان است که عبارتست از: زُم حسن بن جیلویه که بازنجان نامیده می‌شود و در ۱۴ فرسخی شیراز واقع است؛ زُم قاسم بن شهربراز که کوریان [گوران] نامیده می‌شود و در ۵۰ فرسخی شیراز است؛ زُم حسن بن صالح که سوران [گوش کُردی] نامیده می‌شود و در ۷ فرسخی شیراز واقع است».

خوارزمی نیز در ۳۶۷ ه.ق از زموم اکراد یاد کرده. در سال ۲۵۵ ه.ق نیز یعقوب لیث صفاری پارس را تسخیر می‌کند، سپس کُردها و ایل عرب در ۲۵۷ ه.ق متحد می‌شوند و بر پارس حکومت می‌کنند. «محمد بن واصل» از اعراب پارس و «احمد بن لیث» از کُردهای فارس بر «حارث بن سیما شرابی» چیره شده و او را می‌کشند. از آن پس سهم کُردها در حکومت محلی آنجا افزایش می‌یابد. واصل والی می‌شود اما یعقوب مجدداً در ۲۶۱ ه.ق به آنجا حمله می‌کند و با ۲۵ هزار لشکر، سپاه ۳۰ هزار نفری کُرد-عرب را شکست می‌دهد. گروهی بزرگ از لشکر والی پارس از ایل «رم‌بیرنجان» یا همان «بازرنگی» بوده‌اند که فرمانده آنان «موسی بن مهران کُردی» بوده. می‌گویند یعقوب او را تعقیب و در کوه‌ها ده هزار نفر از لشکریان کُرد را به اسارت می‌گیرد و بقیه موفق به فرار می‌شوند. این موضوع، جمعیت بسیار زیاد کُردها را می‌رساند. پس از آن «محمد بن واصل» عرب، عشایر کُرد را در فسا گردهم آورده. او آخر سر پس از فرار با قایق، توسط یکی از سران کُردهای پارس به نام «راشدی» در «سیراف» تعقیب و دستگیر شد. کُردها پس از آن، با یعقوب لیث مخالفت نکردند و او نیز یکی از بزرگان و رؤسای کُردها به نام «محمد بن عبیدالله آزادمرد» را حاکم اهواز نمود. در سال ۲۶۸ اما «عمروليث» سپاهی را برای سرکوب کردن «آزادمرد» گسیل می‌دارد زیرا گمان برده که به شورشیان «زرننگ» کمک کرده. «آزادمرد» قریب ۳۰ سال یک‌ه‌تاز میدان قیام‌ها و شورش‌ها بوده. اما وی اسیر گشته و نزد «عمروليث» می‌برند. برخی نوشته‌اند که او با «صاحب‌الزنج (زرننگ)» مکاتبه سری داشته و صاحب‌الزنج برای وی نیرو فرستاده که با کمک آن به شوش حمله می‌کند ولی سپاه «عمروليث»

حمله او را دفع می‌نماید. «آزادمرد» باز به یاری لشکریان «صاحب‌الزنج» که اکثراً کُرد بودند، شوشتر را تسخیر می‌کند و بنا به پیمان میان هر دو، خطبه به نام صاحب‌الزنج خوانده می‌شود.^۱ در آن سده مشخص است که قلمرو کُردها وسیع است و حتی بخش‌هایی از اصفهان نیز هنوز مسکن کُردهای خرم‌دین است. احمد بن ابی‌یعقوب (متوفی ۲۹۰ ه.ق) درباره اصفهان نوشته:

«و روستاهای آن عبارت است از: روستای جی ... و روستاهای بران و روستای میرین و روستای قامدان که کُردها و مردم به هم آمیخته‌ای از عجم که در شرافت به دیگران نمی‌رسند، آنجا هستند و خرم‌دینان از همین جا ظهور کردند و همین روستا حدفاصل میان توابع اصفهان و مضافات اهواز است؛ و روستای فهمان که نیز کُردها و خرم‌دینان در آن سکونت دارند...».

از ذکر فوق مشخص است که در سال ۲۳۱ ه.ق حوزه کُردهای پارس تا اصفهان و استان چهارمحال و بختیاری امروز گسترده بوده است. «ابن فقیه» نیز در حدود سال ۲۹۰ دقیقاً به اسامی زوم‌های کُردها در پارس که «ابن خردادبه» نوشته بود، بدون کم و زیاد اشاره می‌کند.

«دکتر جمشید صداقت‌کیش» در خصوص منابع سده چهارم، نوشته که این سده یک مورخ و پنج جغرافی‌دان داشته که چند نفر از آنها درباره کُردهای پارس بحث کرده‌اند. جغرافیدان سده چهارم در کتاب‌های خود کُردهای پارس را خداوندان شهرها و روستاها خوانده‌اند.

از میان آنان، استخری قلمرو کُردها را مانند مملکت می‌داند. استخری «ممالک و المسالک» را در ۳۱۸-۳۲۱ ه.ق تألیف نموده. وی می‌گوید جمعیت کُردها از حیز شمار بیرون است و افزوده: «اما شنیده که در زمین پارس خانه‌های کُردان بادیه‌نشین، از پانصد هزار بیشتر است». بنابراین چنین جمعیتی بزرگ اگر مناطق بادیه را در دست داشته‌اند و دارای شهر هم بوده‌اند، پس جزو اقوام مسلط و بزرگ بوده‌اند. استخری تأکید کرده که شهرها سردسیر- گرمسیر نکرده‌اند و افزوده که از دو گروه از کُردها بغیر از بازنجان هیچ کس دیگر انتجاع (به دنبال آب و علف رفتن) نمی‌کنند و تا به حد اصفهان جهت چراگاه می‌روند. منظور او این است که «رم‌بازنجان» خود در اصفهان مستقر شده و بقیه کُردان پارس تا حدود اصفهان به دنبال چراگاه رفته‌اند.

استخری نوشته که کُردهای پارس آنقدر اسباب، حیوان، کالا، پارچه و ابزار جنگ داشته‌اند که اینها باعث قوت و شوکت آنان می‌شده و هرگز سلطان عرب نمی‌توانسته بر آنها ظلم کند. خراج و مالیات هر رم برعهده رئیس آن بوده و دولت، کُردها را مأمور حفاظت از کاروان‌ها و راه‌ها نموده. او رُموم (زوموم) کُردها را مانند «مملکت (ممالکی)» توصیف کرده. همچنین تعداد ۳۴ گروه از کُردها را نام می‌برد:

«کرمانیه، رامانیه، مدثر، حی محمد بن بشر، بقیلیه، بنداد مهریه، حی محمد بن اسحاق، صباحیه، اسحاقیه، اذرکانیه، شهرکیه، طهماد هنیه، زبادیه، شهرویه، بندادقیه، خسرویه، زنجیه، صفریه، سهپاریه، مهرکیه، مبارکیه، اشنامهریه، شاهونیه، فراثیه، سلمونیه، صبریّه، آزاد دختیه، براز دختیه، مطلبیه، ممالیه، شاهکانیه، کجتیه، جلیلیه، مهرکیه».

وی ایلات را پنج ایل نام برده که پیشتر اسامی آنان را بر شمردیم که بزرگترین آنها «رَم جیلویه» می باشد. شهر شاپور و چندین شهر و منطقه دیگر اصفهان، خوزستان و استخر مسکن آنان بوده. نخست «سلمه بن روزبه» و پس از او نیز «جیلویه» رهبر آنان شدند.

با توجه به ریشه بابی ترمینولوژیک، «رَم جیلویه» که بخشی از آن در کهگیلویه امروزی و بخشی در مناطق شیراز بوده، کم کم بر اثر فشار، بخش شیراز آن به داخل کهگیلویه عقب می نشیند و یک تغییر دموگرافی بزرگ روی می دهد. از صفویه تا به امروز این روند بی وقفه در سراسر کُردستان بویژه لرستان جریان داشته. حتی امروزه تعریب روند معکوس یافته و سلطه ایرانی موجب کاهش جمعیت اعراب خاصه در خوزستان می شود. قدیمی ترین مأخذی که از واژه «جیلویه» که معرب «گیلویه» می باشد، نام می برد، کتاب «حدودالعالم من المشرق الی المغرب» است که در سال ۳۷۲ ه.ق به زبان فارسی نوشته شده است و در آن آمده:

«و دیگر رود طاب است از کوه جیلو رود کی (که) به حدود سپاهانست و به حد میان خوزستان و پارس بگذرد».

همان منبع در جایی دیگر آورده: «و دیگر رود سردن هم از کوه جیلو رود...».

یک کوهستان در زاگرس شمالی و مرز ترکیه امروزی نیز «جیلو» نام دارد. «ابن بلخی» در سال های ۵۰۰ تا ۵۱۰ ه.ق هم همانند نویسنده کتاب «حدودالعالم» که هر دو از «کوه جیلویه» سخن رانده اند، بحثی از لرها در آن منطقه نمی کنند و دلیل اصلی آن نیز مطابق تراسی تألیف حاضر، گُردبودن لرها و هنوز معمول و عمومی نشدن عنوان «لر» بوده.

درست در همین سده است که شبانکاره ها سرکوب می شوند. «ابن بلخی» در «فارسنامه» و «العمری» در «دایره المعارف اسلام» از شبانکاره ها بعنوان گُرد یاد کرده اند. بر اساس نوشته استخری، در میان رموم کُردهای پارس یک طایفه به نام «رامانی» وجود دارد که همین نام در کُردهای شبانکاره لرستان هم دیده می شود.

استخری می نویسد که از زمان قتل جیلویه تا کنون یعنی زمان خود او «۳۲۱ ه.ق» ریاست ایل در دست فرزندان جیلویه بوده است. ریاست ایل رَم الوالجان در اردشیرخوره در دست «آزاد مرد» بود و تا زمان استخری همچنان فرزندان او حکم رانده اند. ریاست ایل «رَم دیوان» نیز

بر عهده «حسین بن صالح» بوده و در «کوره شاپور» با مرکزیت بیشاپور مستقر شده‌اند. رهبریت ایل «رم شهریار» (رم‌بازنجان) در حوالی اصفهان بوده در دست «شهریار» بوده که املاک و روستاهای بسیار داشته‌اند. «قاسم، موسی، موسی بن عبدالرحمان، موسی بن مهربان، ابی مسلم، فارس و احمد» نوادگان شهریار بوده‌اند که تا زمان استخری ریاست خاندان را بصورت موروثی در دست داشته‌اند. ایل «رم کاریان (رم‌اردشیر)» نیز بنا به قول استخری در ایالت اصفهان، کرمان، اردشیرخوره و سیف بنی صفار زیسته‌اند. حدود «سیف» حائز اهمیت است زیرا پس از اسلام، سواحل شمالی خلیج فارس یعنی استان‌های بوشهر و هرمزگان را در درون ایالت پارس شامل سه سیف دانسته‌اند که «سیف بنی سفار» در جنوب لارستان یا همان هرمزگان کنونی مستقر بوده. آتشکده کاریان در جنوب شهر لار کنونی و در روستای کاریان کنونی قرار داشته که مشهورترین در پارس بوده و نام این رم از همان آتشکده و آن منطقه گرفته شده. این نشان می‌دهد که کردها از هر حیث بر منطقه مسلط بوده‌اند. به قول استخری «ازد» نام پدر آن قبیله بوده.

استخری می‌گوید سه زبان در دوره وی در ایالت فارس رایج بوده است: ۱- زبان پارسی که در معاملات کاربرد داشته. ۲- زبان پهلوی که بزرگان و رؤسا در نوشتن کتابها و نامه‌نگاری بکار می‌برده‌اند. ۳- زبان عربی که در دستگاه دولتی استفاده می‌شود. کردها در نوشتار از زبان پهلوی استفاده کرده‌اند و نمونه اشعاری از یک شاعر کرد نیز از آن دوره باقی مانده. بنا به توضیحات استخری، زبان پهلوی با فارسی متفاوت بوده و در نوشتاری بکار گرفته. زبان عربی هم در دستگاه دولتی کاربرد داشته، لذا زبان فارسی در این دو حوزه بکار نرفته. نتیجه می‌گیریم که زبان پهلوی ارجحیت داشته و فارسی تنها در ایالت پارس تکلم شده، اما پهلوی هم در پارس و هم در سراسر کردستان (لرستان) فراگیر بوده.

«ابوالحسن علی بن حسین مسعودی» نیز از مورخین مشهور سده چهارم (۳۴۵ ه.ق) در کتاب «التنبیه و الاشراف» به احوال کردها پرداخته. وی می‌نویسد که در جانب شرقی بلاد خوزستان کوه‌های کردها است که به نواحی اصفهان پیوسته است و مساکن کردها در آن کوه‌ها است و چادرگاه‌های آنان در پشت آن ناحیه در سرزمین فارس است که آنها را زوموم می‌نامند. مسعودی از طوایف لرهای جبال یاد می‌کند و ابوفداء از کوهستان «لور» بین شوشتر و اصفهان نام می‌برد که طول آن منطقه شش روز راه بود که «کردها» و خوانین آنها در آن محدوده زندگی می‌کردند. یاقوت حموی نیز تصریح می‌کند: «اکراد» قبایلی هستند که در کوه‌های بین خوزستان و اصفهان زندگی می‌کنند و محل این قبایل را «بلاد اللور» می‌نامد. مسعودی کردهای بازنجان، شوهجان، شادنجان (شاذنجان)، فشاوره، بوذیکان، لریه، جورقان [گوران]، جاوانیه [گوران]، جلالیه، مستکان، جابارقه [گوران]، جرونمان، کیکان، ماجردان، هذبانیه و بسیاری دیگر را در قلمرو فارس، کرمان،

سیستان، خراسان و اصفهان، سرزمین جبال (لرستان) و ماهات، ماه کوفه، ماه بصره، ماه سبذان و ایغارین که برج و کرج ابی دلف است، همدان، شهرزور، دراباد، صامغان (دامغان)، آذربایجان، ارمنیه، اران، بیلقان، باب و ابواب، جزیره بین النهرین، شام و دربندهارا برمی شمرد. اشاره مسعودی به «لریه (لوریه)» همانا لرهای لرستان است که برخی آن را بصورت «لاریه» نیز نوشته‌اند.

«ابوالقاسم بن احمد جیهانی» نیز در کتاب «اشکال العالم» در ۳۶۵ ه.ق نوشته‌های استخری درخصوص زموم کُردها تا خلیج را مورد تأیید قرار می‌دهد. «ابن حوقل»^۱ نیز در سال ۳۶۷ ه.ق شرحی مشابه استخری درخصوص کُردان پارس دارد. وی گفته که هر منطقه کُردها شامل قراء (روستاها) و شهرها بطور مجتمع می‌باشد. «زُم جیلویه» بزرگترین ایل کُرد، همان «کهگیلویه» در لرستانات امروزی است. هر کدام از این مورخین اسامی ایلات و قبایل بزرگ را همانند استخری ذکر کرده‌اند. ابن حوقل بر عکس استخری و مشابه جیهانی چهار زم برای کُردهای پارس ذکر کرده و در کتاب «صورة الارض» در نقشه خود جای آنها را نشان داده‌است. او نیز می‌گوید که حضرت عمر و علی خود شیوه و میزان مالیات زموم کُرد را تعیین کرده‌اند.

کتاب «حدود العالم من المشرق الی المغرب» که توسط جغرافیدان گمنامی در سال ۳۷۲ ه.ق نوشته شده. تنها کتاب نگارش شده به زبان فارسی در حوزه جغرافیا است. در حالی که استخری، جیهانی، ابن حوقل و مقدسی به عربی نگاشته بودند. این کتاب زیاد به کُردها نمی‌پردازد فقط در جایی از روستایی در دارابگرد به نام «رَم» یاد کرده. «مقدسی» نیز در سال ۳۵۷ ه.ق در مورد کُردها گفته که ۳۳ ایل هستند و ضمن ذکر اسامی یکایک آنها که مشابه اسامی استخری است، آنها را پانصد هزار خانواده عنوان کرده. وی گاه اسامی شهرها و روستاها را محاوره‌ای ثبت کرده‌است، مانند «باباک» و «زیادواذ» که محاوره‌ای «شهر بابک» و «زیادآباد» است، اما همان صورت محاوره‌ای بنا به تلفظ کُردی آن، صحیح تر است.

از سده پنجم هجری قمری هیچگونه کتاب جغرافیایی در دست نیست و تنها دو مأخذ از کُردهای پارس یاد کرده‌اند. اولی، در خصوص «بازماندگان دیلمی» است. در برخوردهای اباکاليجار با عمویش ابوالفوارس از بازماندگان دیلمی در سال ۴۱۵ ه.ق، اباکاليجار بر عمویش ابوالفوارس که ده هزار جنگجو داشته فائق می‌آید و با تسخیر فارس، پادشاهی تشکیل می‌دهد. این درحالی است که از سده چهارم کُردهای لرستان نیز حکومت‌های محلی را در دست داشتند. کتاب «دایره المعارف اسلام» نیز این واقعه را ذکر کرده‌است. دوم، حضور کُردها در سپاه «ملک رحیم» است. ابن اثیر می‌نویسد که در سال ۴۴۳ ه.ق «ابونصر بن خسرو» در دژ استخر مقیم بوده. وی دو برادر داشته که توسط «هزار اَسپ بن بنکیر» و به دستور «امیر ابی منصور»

۱. کتاب «صورة الارض» اثر ابن حوقل است که به فارسی ترجمه شده.

دستگیر شده بودند. ابونصر بن خسرو نامه‌ای به «ملک رحیم» در خوزستان می‌نویسد و از وی تقاضای کمک می‌کند که می‌پذیرد. به محض رسیدن سپاه «امیر ابا سعد» برادر ملک به دولت آباد فارس، «دیلمان کرد، سایر کردها، ترکها و اعراب» به او می‌پیوندند لذا ابونصر به استقبال آنها می‌رود. سپاه سپس قلعه بهندر (امروزه بندر نامیده می‌شود) و بر بالای کوه در نزدیکی آرامگاه سعدی واقع شده را محاصره می‌کنند. «آتشکده ساسانی، معبد آناهیتا و معبد مهر (ماری = مادی)» پیشتر و در سده قبل بر فراز این کوه واقع شده بودند، اما در ۳۷۵ ه.ق تخریب و بجای آن قلعه می‌سازند. این نشان می‌دهد که تا آن زمان هنوز اسلام اکثریت نداشته. سپاه اباسعد سراسر شیراز را تسخیر می‌کند. از سوی دیگر «امیر ابامنصور، هزاراسپ و منصور بن حسین اسدی» وقتی می‌فهمند شیراز تسخیر شده، با سپاهی بزرگ به جنگ ملک رحیم در خوزستان می‌روند که پس از چند بار زدود و خورد، پیروزی از آن ملک می‌شود. بعدها کردها، اعراب و بساسیری از ملک رحیم جدami شوند.

در سده ششم چند کتاب در مورد جغرافیا به احوال آن زمان پرداخته‌اند: «ابن بلخی (فارسانامه)»، «ادریسی» و «تاریخ بیهقی». ابن بلخی که در سده ششم زیسته، همانند سده‌های پیشین از کردها و ایلات آن در پارس و کرمان یاد می‌کند. او می‌نویسد: «ذکر کردن پارس: به روزگار، کردن پارس، پنج رم بوده‌اند. هریک رم، صد هزار جومه بدین تفصیل: رم جیلویه، رم الذیوان، رم اللوالجان، رم الکاریان و رم البازنجان». ابن بلخی از کشتار بسیار زیاد کردها در آن دیار نوشته‌است و می‌گوید که:

«در جهان آواره ماندند و هیچ کس از آن کردن نماند مگر یک مرد به نام علک او نیز مسلمان شده».

بلخی گفته «عضدالدوله» (۳۳۸ ق.ق) کردها را از اصفهان به شیراز آورده در حالی که آثار و شرحیات دیگر مورخین و جغرافیدانان فارس، کرد و عرب، عکس آن را ذکر نموده‌اند. ابن بلخی نیز جمعیت کردها را ۵۰۰ هزار خانوار دانسته ولی به این فکر نکرده‌اند که این همه جمعیت در یک مدت زمان کوتاه از یک فرد به نام علک نمی‌تواند پا گرفته باشد. البته کشتار کردها در کنار سایر اقوام زیاد بوده، ولی نه در حدی که فقط یک نفر باقی‌بماند.

ابن بلخی همچنین مطلبی مشروح تحت عنوان «احوال شبانکاره و کرد پارس» دارد. از این عنوان مشخص است که شبانکاره کرد بوده‌اند اما جدا از رموم کردهای پارس. در «تاریخ امم اسلامی» آمده‌است که در سال ۵۴۳ ه.ق یکی از فرماندهان اتابکان فارس، به نام «ابوطاهر» کرد می‌باشد که اتابکان لرستان را تأسیس می‌کند و تا سال ۸۲۷ ه.ق دوام داشته، یعنی «لر بزرگ». لر بزرگ نیز سرانجام توسط تیمور لنگ از بین می‌رود. این موضوع پیوند میان کردهای پارس و

کُردهای لرستان را در یک نام، نژاد و فرهنگ واحد «کُردی- زاگرسی» نشان می‌دهد که بعدها نام عمومی لر بدان اتلاق شد. «ادریسی» که در سال ۵۴۸ ه.ق زیسته توضیحاتی مشابه اما مختصر نسبت به مورخین سده چهارم دارد. وی از چهار رم نام برده و «رم کاریان» را از قلم انداخته. همچنین اسامی طوایف کُرد «خوره» و «یزید[احتمالاً یزدی صحیح است]» را هر کدام با ۵۰۰ خانوار ذکر کرده و هر طایفه قدرت آن را داشته که هزار سوار را به میدان بیاورد.

کتاب «تاریخ بیهقی» نیز در سال ۵۶۳ ه.ق نوشته شده که مشخصات هر شهر را بیان می‌دارد. بنا به توضیحات، تاریخ بیهقی، فارس را موطن اصلی کُردها می‌داند. وی می‌گوید هر ناحیه و ولایتی به نام ساکنان حاکم بر آن منسوب می‌شود و فارس نیز به نام «اکراد» منسوب است. در آن آمده «در هر ناحیتی و ولایتی چیزی بود بدان ناحیت و ولایت منسوب گویند: حکمای یونان و زرگران شهر حران و جولاهگاه یمن و دبیران سواد بغداد و کاغذیان سمرقند و صباغان سیستان و عیاران طوس و کربزان مرو و ملیح صورتان بخارا و زیرکان و نقاشان چین و تیراندازان ترک و دهات بلخ و اصحاب ناموس غزنین و جادوان هند و ضعفای کرمان و اکراد فارس و ترکمانان حدود قونیه و انگوریه و طرف روم و صوفیان دینور ... و ادبای بیهق».

«اکراد فارس» و «صوفیان دینور» همانا منسوب به کُردها هستند. صوفیان دینور در اصل اشاره به بزرگان آئین‌های کهن کُردی بویژه یارسانی است.

چند تا از منابع جغرافیایی و تاریخی سده هفتم نیز تاریخ کُردهای پارس را بازگو کرده‌اند. «باقوت حموی» از آن جمله است. حموی رم‌های پنج‌گانه را برمی‌شمرد که اسامی آنها تغییر کرده. «۱- رم حسن پسر جیلویه و به رم‌بادنجان معروف است. ۲- رم اردام پسر جوانابه. ۳- رم قاسم پسر شهریار و آن را کوریان[گوران] نامند. ۴- رم حسن پسر صالح و آن را رم‌سواران[سوران] می‌نامند. ۵- رم احمد پسر صالح و آن را رم‌ریزان(زیران) نامند و رم نزد کُردان به معنی تیره است که به تازی حی می‌گویند».

شکل واژه «اردام‌پسر» شبیه واژه «اردشیر» است. در این تقسیم‌بندی حموی، نام «رم‌الوالجان» نیامده و رم‌احمد جای آن را گرفته.

در این سده کُردها و لرها در فتح جزیره کیش اقدام می‌کنند. «ملک سلطان» امیر کیش علیه «اتابک سعد» (۶۵۸-۶۲۳ ه.ق) شورش می‌کند، اما چون اتابک کشتی و نیروی دریایی ندارد، او را رهامی کند ولی سیف‌الدین ابانصر، امیر هرمز که مایل بوده موقعیت تجارتي کیش را از بین ببرد، موافقت اتابک را جلب می‌کند که به کیش حمله کند به شرطی که پس از تسخیر، چهاردانگ کیش از آن اتابک و دو دانگ آن از آن امیر هرمز باشد. امیر هرمز، کیش را تصرف می‌کند و ملک سلطان را در روز سه‌شنبه ۱۲ جمادی‌الآخر سال ۶۲۶ ه.ق می‌کشد، اما در

عوض چهار دانگ کیش را تسلیم اتابک نمی‌کند، لذا اتابک، تمام سواحل را تسخیر می‌نماید و به کمک ناخدایان کیش و سپاهیان از کُردهای پارس، لرها و شول‌ها که هر سه کُرد هستند به سرداری «صلاح‌الدین محمود لر» به کیش حمله می‌برد و در روز سه‌شنبه چهارم محرم سال ۶۲۸ ه. ق این جزیره را تسخیر و امیر هرمز را به قتل می‌رساند. شولستان بخشی از مناطق پارس و تمام منطقه ممسنی بوده‌است. منظور از لرها نیز لرهای کهگیلویه و بویراحمد است. در این زمان «شول، شبانکاره، کُرد و لر» همه اسامی جداگانه مناطق کُردی می‌باشند. شول‌ها در منطقه موصل نیز ساکن بوده‌اند و علیه مغول جنگیده‌اند. به احتمال زیاد کُردهای «شبک» امروز در موصل بازماندگان شول‌ها و شبانکاره‌ها هستند. در حدود سال ۶۷۵ ه. ق سپاه مغول از جزیره «ابن عمر» به موصل حمله می‌کند ولی مدافعان موصل شامل کُردها و شول‌های در اکثریت و ترک‌های در اقلیت کوچک، تحت فرماندهی «علم‌الدین سنجر (شنگال)» بشدت علیه مغولان می‌جنگند.

در اواسط زمستان سال ۶۷۷ ه. ق کُردان علیه سپاه «نکودار» جنگیدند. در آن تاریخ، مغول از راه سیستان به کرمان وارد می‌شود و مردم به قلاع پناه می‌برند. همزمان، لرها نیز در لرستان علیه مغول مقاومت می‌کردند. مردم شیراز تمامی باروها را مستحکم می‌سازند. سپس سپاهی متشکل از مغول، شول، ترکمان، کُرد و سایر مردم به سوی کُربال در مجاورت رود کُر در شهرستان کنونی مرودشت حرکت می‌کند. لشکر مغولی نکودار نیز در همان منطقه آنها را شکست می‌دهد که بسیاری کشته می‌شوند و تنها «بولوغان» با سیصد سوار موفق به فرار و رفتن به اصفهان می‌شود. سپاه نکودار به شیراز نیز حمله می‌کند اما ناموفق به موطن خود بازمی‌گردد.

«فضل‌الله بن شیرازی» در اثرش تحت عنوان «در ذکر ملوک شبانکاره» می‌نویسد که «محمودشاه» (برادر سلطان محمدشاه، پسر سبک‌شاه) که در سال ۶۹۹ ه. ق در کرمان شورش کرده‌بود، کرمان را غارت می‌کند و به سوی شیراز می‌آید. در شیراز هم سپاه پارس که از مغول، ترکمان، کُردها و شول‌ها (کُرد و شول یکی هستند) تشکیل شده‌بوده، آماده مقابله با آنها شد. مغولان در آن زمان تا بوشهر را تصرف کرده و سپس بازمی‌گردند.

شیرازی همچنین می‌نویسد که سپاه «قتلغ‌خواجه» پسر «داو» با ده‌هزار نفر از غزنین به سوی کرمان می‌رود، قتل و غارت می‌کند و بسوی فارس حرکت می‌نماید و در روز سه‌شنبه سوم جمادی‌الآخر سال ۶۹۹ ه. ق به پل پسا (پسل‌فسا) در جنوب شرقی شیراز می‌رسد. این سپاه ناکام می‌ماند و بسوی کازرون می‌تازد که آنجا هم کاری از پیش نمی‌برد. در آغاز هجوم، به مدت یک‌ماه اهالی شیراز از جمله «ترکمانان، کُردها، شولها، شبانکارگان» شتفوه (پشتکوه =) و کوه‌مره دام‌های خود را به کوه‌ها و غارهایی برند ولی پس از چندی به دلیل کمبود علوفه خارج شدند و برخی از آن ایلات در راه گرفتار سپاه نکودار، کشته و غارت شدند.»

سده هشتم نیز از منظر وقایع ایلات کُرد مهم است. پس از شکست ایرانیان از سپاه مغول در سال ۶۸۰ ه. ق بین ترک‌ها و کُردها در مناطق کُردستان و زاگرس صلح برقرار می‌شود، لذا کُردهای پارس و ترک‌ها متفق گشته و در سال ۷۰۶ ه. ق در زمان الجایتو، برای تسخیر گیلان اقدام می‌کنند، اما درخصوص نتایج این اقدام، نوشته‌ای در دست نیست. در همین زمان است که در هرمز تحولاتی روی می‌دهد. «میرزا حسن فسایی (ج ۲، صص ۱۵۹۰ - ۱۵۸۹)» می‌نویسد که «شاه مسعود» از جزیره هرمز اخراج می‌شود و تا سال ۷۱۵ ه. ق حکومت ایاز در این جزیره ادامه می‌یابد و بعد از وفاتش، جزیره هرمز و توابع آن در تصرف «ملک کُردان‌شاه» درآمد که خود را از نسل حضرت هود پیامبر می‌دانست و اولاد «ملک کُردان‌شاه» هر یک بعد از دیگری حکومت و ایالت هرمز را تا سال ۹۱۳ ه. ق دارا بودند. شاید کُردان‌شاه از کُردان پارس بوده. در سال ۷۲۷ ه. ق «انصاری دمشقی» در بحث سرزمین خوزستان از کُردهای چهارمحال و بختیاری می‌گوید و می‌نویسد:

«دیگر سرزمین لوز (لور) است که مردمان آن در کوهستانی که به کوه‌های اصفهان پیوسته است، سکونت دارند. طول این کوه هفت روز راه است و طایفه‌های بسیاری از کُردان در آنجا سکونت دارند. در این اقلیم چهار رود واقع است که وصف آنها آمد و مردمان این ناحیه را زبانی است که به عجمیت همانند است و بیشتر زبان فارسی بین آنان رواج دارد.»
بر اساس شواهد احتمالا منظور از زبان کُردها همان «پهلوی (فیلوی)» باشد. انصاری دمشقی همچنین به واقعه از بین بردن کُردها بدست مغولان اشاره کرده و می‌نویسد:

«کُردان طایفه‌هایی بسیارند و مسعودی سیصد طایفه از آنان را ذکر کرده است که همه در کوهستان‌ها جای دارند و مساکن‌شان در سرزمین فارس و شهرهای کوهستانی است که از آن جمله عراق عجم (لرستان، ایلام، کرمانشاه و خوزستان)، آذربایجان، موصل و اربل (اربیل = هولیر) را می‌توان نام برد». در ادامه می‌گوید: «کُردان پارس ... سی و دو قبیله را تشکیل می‌دهند و از هر قبیله هزار سوار یا صد سوار یا کمتر از آن بیرون می‌آمد که همه آنان را شمشیرهای قوم تاتار بنا بر حکم خداوندی که شب را به روز وارد آورد، از بین برد».

کتاب «جامع‌التواریخ حسنی» نیز در خصوص رابطه «کُردامیر» در پارس با «شاه شجاع گورانی» در لرستان، مسائلی بیان کرده. بر اساس آن کتاب، «کُردامیر» ملازم و محرم اسرار و پدرخوانده فرزندان «پهلوان اسد» بوده است. باتوجه به فرمانبرداری «کُردامیر» از «شاه شجاع»، به نظر می‌رسد که وی از کُردهای پارس بوده است. شرح واقعه چنین است: «پهلوان اسد که از شیراز به کرمان می‌رود و در آنجا شورش می‌کند، کُردامیر با ۲۰ نفر از ملازمان او، مسئول محافظت

از راهی است که از قدیم از قلعه‌شهر به قصر منتهی بوده و از پشت حمام قصر بیرون می‌آمده. «پهلوان علی‌شاه» نامه‌ای از طرف «شاه‌شجاع» به کُردامیر می‌نویسد و او را می‌فرید و در رمضان ۷۷۶ ه.ق، چند نفر از همین راه به قصر وارد شدند و پهلوان اسد و ملازمان حاضر وی را کشتند. ابن‌خلدون نیز در سده هشتم به سرزمین کُردها از خوزستان تا اصفهان و فارس اشاره می‌کند و می‌گوید آنها را زوموم می‌نامند. «تیمور گورکانی» در همان سده دو بار در سال‌های ۷۸۹ و ۷۹۵ ه.ق به پارس لشکرکشی نمود. در لشکرکشی نخست با کُردها در نیافتاده اما در سفر دوم جنگیده. «محمود کتبی» می‌نویسد که در سفر دوم در سال ۷۹۵ ه.ق امیر تیمور از راه سیمره به شوشتر می‌آید و در راه هر کجا که احشام کُرد خاصه لر تمرد می‌نمودند به تاخت و غارت ایشان حکم نافذ می‌شد. این درحالی است که در کتاب کُرد در «دایره‌المعارف اسلام» (ص ۷۳) آمده که: «تیمور به هنگام مبارزاتش در سال‌های ۱۳۹۶/۷۹۶ و ۱۴۰۰/۸۰۳ مجبور شد با کُردها مدارا کند». احتمالاً منظور او کُردهای سایر مناطق زاگرس، کُردستان (لرستان) بوده.

«شرف‌الدین علی یزدی» هم در مورد حملات تیمور نوشته که «شاه‌منصور» در روستای گویم در غرب شیراز علیه امیر تیموری می‌جنگد و شخصاً قلب اطرافیان تیمور را می‌شکافد و دو ضربه شمشیر به او می‌زند ولی کشته می‌شود. تیمور بار دیگر دستور سرکوبی ایلات را صادر می‌کند و امیرزاده «عمر شیخ» فرزند امیر تیمور که دیرتر به شیراز می‌رود به سرکوب دست می‌زند. یزدی می‌نویسد: «و امیرزاده عمر شیخ که در عقب مانده بود، بر حسب فرمان قضا جریان اغرق را سر کرده می‌آمد و هر جا که به متمردان و مفسدان لر، شول و کُرد می‌رسید، غارت می‌کرد و در حیز ضبط می‌آورد و چون از نوبنجان گذشته به کازرون رسید، از حضرت صاحبقران فرمان آمد، همانا توقف کرده، آن نواحی را ضبط نماید». «نوبندگان (نوبندجان)» امروزه روستایی است از شهرستان ممسنی.

آگاهی‌ها در خصوص کُردهای جنوب در سده نهم بسیار کم است. تنها در «زبده‌التواریخ» نوشته «حافظ ابرو» یک واقعه در سال ۸۱۳ ه.ق در مورد کُردها ثبت شده. آن نیز این است که پس از پیروزی امیر تیمور در فارس، افراد و سپاهیان شول و کُرد فارس جزو لشکریان امیر تیمور می‌شوند و چون بین امیرزاده خلیل سلطان، امیرزاده رستم و امیرزاده اسکندر اختلاف و جنگ رخ می‌دهد و خلیل سلطان اصفهان را در سال ۸۱۳ ه.ق تسخیر می‌کند، امیرزاده اسکندر اصفهان را محاصره می‌نماید. بنا به نوشته «حافظ ابرو» در اثنای دشمنی و جنگ «جماعتی از لشکر شول و اکراد با امیرزاده اسکندر مخالفت نمودند و برگشتند». در نتیجه امیرزاده اسکندر، دست از محاصره اصفهان می‌کشد و به شیراز بازمی‌گردد.

تا سال ۸۱۳ ه.ق آثار قدیمی در مورد کُردهای پارس و کرمان نوشته‌اند. از سده ششم به

بعد طی چند سده بر ضد ترکان، مغولان و تیموریان و حکام محلی غیر کُرد جنگیده‌اند. حضور اعراب و ترکان سلغری در پارس کم‌کم آن ایالت را به موطن مشترک «کُرد، ترک، فارس و عرب» مبدل ساخته. شاید این پرسش پیش‌بیاید که بر سر جمعیت کثیر کُردهای پارس و جنوب چه آمد؟ و چرا امروزه تعداد کمی از ایلات باقی‌مانده‌اند و مابقی یا قتل‌عام و تبعید شده‌اند و یا آسمیله. در یک دوره ورود اعراب مرحله‌ای از تغییر دموگرافی را به دنبال داشت که کم‌کم با زوال عباسی این روند متوقف شد اما ایلات عرب بسیاری در آن سرزمین ماندگار شدند. دوره دیگر، حمله مغولان و آغاز آشفتگی بود. در هر دو دوره ورود اسلام و مغول، تنها اعراب نه بلکه ترکان هم بر آن سرزمین‌ها نفوذ کردند و در آرایش دموگرافی دگرگونی به‌بار آوردند، طوری که سیل ترکان در غرب پارس به گونه‌ای بود که در شیراز کودتا کردند و پادشاهی محلی سلغریان از ترکان تازه‌وارد بود. دوره نفوذ ترکان از زمان عباسی که غلامان ترک در دربار آن مناصبی یافته و بندرت قدرت را در دست گرفتند تا زمان ظهور صفویه و برآمدن آن، ادامه یافت و حتی به موج ترک‌سازی صفوی پیوند خورد. با روی کار آمدن صفویه در سال ۹۰۷ ه.ق، ۷۵ هزار ترک از ایل ذوالقدر، ۱۰۰ هزار کُرد از ایل افشار از ایل عثمانی به فارس کوچانده شدند. ۵۰ هزار کُرد از ایل افشار به یزد و ۵۰ هزار نفر دیگر از همان ایل به همراه آنان به کرمان رفتند. جالب آنکه از سال ۹۰۷ تا ۱۰۰۴ ه.ق والیگری و حکومت تمام شهرهای فارس در دست طایفه ذوالقدر بوده و دو سال پس از آن، صفویه سلسله اتابکان لر را منقرض ساخت. تغییر در دموگرافی مناطق صفویه از سوی دربار شاه‌عباس، بدترین دوره تاریخ از لحاظ ایجاد مسائل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و خاصاً ملی است. چند سده جدال کُردها با ترک‌های صفویه منجر به قتل‌عام و تبعید کُردها از مناطق جنوب ایران شد. این درحالی بود که خود خاندان صفویه کُرد بودند. چه‌بسا دوران مغول نیز دوره تاخت‌وتاز قوم تاتار از همان نژاد بود. مغولان، تیموریان و صفویان نیروهای آسمیله‌گر در سراسر ایران شدند. صفویه از آن جهت از همه آنها بدتر است چونکه مسئله مذهب شیعه ستیزه‌گر دولتی را وارد میدان کرد و تخریبات جبران‌ناپذیری به‌بار آورد. لودویکو دو وارتما، سیاح ایتالیایی که در سال ۹۰۷ به ایران می‌آید، از شیراز با یک نفر به نام خواجه قصد رفتن به سمرقند می‌کند. بعد از سه‌ماه به شیراز بازمی‌گردند. وی علت بازگشت خود را چنین شرح می‌دهد: «این صوفی (یعنی شاه‌اسماعیل) به قدری از اهل تسنن می‌کشد که نهایت ندارد». واقعیت این است که بیش از تسنن، آئین‌های زرتشتی و یارسانی و پیروان آنها را در سراسر ایران تارومار کرد و چون آئین، بخشی از فرهنگ هزاران ساله بود، آن دوره به دوره نابودی فرهنگی و زوال بسیاری از ایلات و مناطق مبدل گشت. مسلماً در مناطقی چون پارس که کثیرالملل بوده با زوال فرهنگ قدیمی، تغییرات دموگرافی بصورت کوچ اجباری از ناحیه سلطه مطلق، بسیاری

ایلات کلهر را به درون لرستان امروزی گسیل داشت بویژه مناطق ممسنی، کهگیلویه و بوختری. بیشتر از عوامل کوچ اجباری و قتل عام، آسمیلاسیون فرهنگی در همه دوره‌ها تأثیرگذارتر بوده و امروزه هم این روند در نظام ولایت فقیه‌ی مطلق با سفاقت و بلاهت تمام ادامه دارد. زیرا نابودی یکباره ۵۰۰ هزار خانوار یعنی یک جمعیت چندمیلیونی غیرممکن و به دور از منطق است. عشایری که امروزه و در سده بیست و یکم باقی مانده‌اند، با شیوه حیات خاص خود این مسئله را اثبات می‌کنند که در کنار چند سده آسمیلاسیون و فشار، بزرگترین مقاومت‌ها نیز صورت گرفته. پراکندگی کُردهای استان‌های کنونی فارس، کهگیلویه و بویراحمد، کرمان، بوشهر، هرمزگان، اصفهان، سمیرم، خوزستان و بهبهان و چندین منطقه دیگر که صدها هزار کیلومتر مربع مساحت دارند، چرا به یکباره دیگر بعنوان سرزمین کُردها نامی از آن برده نمی‌شود؟! در پاسخ باید موضوعاتی عدیده را مطرح ساخت. سلطه نظام ایران شهری عامل اصلی زوال است. بسیاری از عشایر و ایلات امروزه استحاله شده‌اند، اما موضوع اساسی و کلیدی در «منشأ واحد کُرد(لر)» است. کُردهای جنوب بر اثر فشارهای سلطه ایران شهری، اگرچه همه نه اما در صدی قابل توجه به درون سرزمین‌های کوهستانی و دشت‌های لرستانات (ممسنی، کهگیلویه و بوختری) عقب‌نشسته‌اند.

در اواخر حکومت پهلوی، «سرلشکر زنگنه» در سال ۱۳۴۷ کُردهای معاصر فارس را به شرح زیر نام می‌برد:

«آذرگانی، آزادبختی، الاک، اسحاقی، اشتهاوردی، باکیلی (سالائی)، برازدختی، بندادمهری، بلنده داک، دودمان، تامادانی (تاماداهنی)، جلیلی، چگنی (شامل سیصد خانوار در شهرستان سمیرم). غیر از چگنی بقیه همه جزو همه‌وند هستند. و نیز خراوی، رامانی، زایادی (زیادی) و صفاری» عشایر بازینجان نیز در اطراف اصفهان ساکن هستند. کُردهای کرونی هم در استان فارس به کوچروی ادامه می‌دهند. در حدود سال ۱۳۴۵ ه.ش نیز بیش از ۱۰۰ خانوار از کُردهای جنوب کُردستان (در عراق) به شهر کازرون تبعید می‌شوند، ولی پس از شش سال به آنجا بازگشتند.»

در ایران امروز، بازماندگان کُردهای دوره زندیه (کُردهای غازیوند، کرونی و غیره) در روستاها و شهرهای کازرون و شیراز زندگی بسر می‌برند. رژیم خمینی در سال ۱۳۶۳ حدود ۴۰ نفر کُرد از شهرهای سنندج و سقز را به شهر جهرم در استان فارس تبعید کرد، ولی مشخص نیست که ساکن شده‌اند یا بازگشته‌اند. امروزه گروهی از خاندان روژیانی که بخشی از عشیره بزرگ زنگنه هستند در استان فارس ساکن هستند. شماری از کُردهای قاضیوند (غازیوند) از ایل گوران و با اعتقاد به آئین یاری در محله تلخداش شیراز سکونت دارند که ۲۰۰ خانوار می‌باشند.

بنا به نوشته «صداقت کیش» ساکنان غیرکُرد محله تلخداش اقرار کرده‌اند که پیشتر بعد از کُردها به آن محله آمده‌اند. آن کُردهای بازمانده خود را کُرد با گویش لکی می‌دانند و جمله مشهور کریم‌خان را چنین به کُردی لری بیان کرده‌اند: «شمشیرم موره، بختم نموره».

۵۴۷ خانوار کُردهای کرونی هم در استان فارس ساکن‌اند (در سپیدان، کازرون و شیراز). بسیاری از آنها خود را از ایل گوران می‌دانند. تنها از کُردهای سندج حدود ۱۳۰ خانوار (با ۶۵۰ نفر جمعیت) و از کُردهای سقز حدود ۴۰ خانوار با ۲۰۰ نفر جمعیت در شهر شیراز زندگی می‌کنند.

لک‌های ممسنی، تیره دُزکُردی، کُردشولی، طایفه چهارراهی و لشنی و تیره قلتاشی، تیره لک، تیره علی‌کُردی و تیره شبانکاره برخی به زبان لری و برخی ترکی تکلم می‌کنند که بر اثر تبعید و زور، زبان ترکی را پذیرفته‌اند.

همچنین «ایل سرخی و کشکولی» و طایفه «علی‌کُردلو» از ایل قشقایی همه کُرد هستند. طایفه مهنی از بازماندگان کُردهای کوفج (قُقص) امروز در استان فارس بسر می‌برند. کوفج‌ها پیش از اسلام هم در آن مناطق ساکن بوده‌اند. در مرز فارس و یزد سه طایفه مهنی، توتکی و قلتاشی زندگی می‌کنند.

شاعران کُرد پارس: پرداختن به نامداران و ادیبان پارس و کرمان، در ارتباط با موضوع زبان آن مناطق و پیوستگی آن با فهلوی و گورانی در سده‌های پس از اسلام، بسیار مهم است. «شیخ‌ابوالحسن علی‌بن عبدالله» معروف به «کُردویه» از عارفان سده ششم هجری قمری می‌باشد که در شیراز زیسته. شرح حال وی در کتاب‌های «شدالازار، تذکره‌زار مزار، نفحات و هفت‌اقلیم» آمده و او را از کُردهای شیراز می‌دانند. خانقاه او در شیراز بوده.

همچنین یکی از شاعران مشهور شیراز به نام «پورفریدون» را کُرد می‌دانند که باباطاهر از اشعار وی بسیار تأثیر پذیرفته‌است. وی در اواخر سده هفتم و اوایل سده هشتم می‌زیسته و به همان زبان باباطاهر یعنی یکی از لهجه‌های زبان پهلوی و به همان وزن اشعار باباطاهر، شعر سروده و همین تشابه سبب شده که اشعار وی با اشعار باباطاهر مخلوط و در بعضی از نسخه‌هایی که از باباطاهر می‌باشد، اشعار پورفریدون چاپ شود. (صداقت کیش) «دکتر پرویز ناتل خانلری» این تفاوت‌ها را متوجه شده. کهن‌ترین اثری که در باره پورفریدون شرحی می‌نویسد، «فرهنگ جهانگیری» تألیف «جمال‌الدین حسین بن فخرالدین حسن اینجو» (۱۰۰۵ ه.ق) است. «نظم گزیده» اثر «محمدصادق ناظم تبریزی» در دوره شاه‌عباس صفوی، در خصوص پورفریدون بحث‌نموده. او گفته «پورفریدون از اکراد فارس است».

مسلمانان از اشتباهات بزرگ نویسندگان و تاریخ‌شناسان امروز، ساده و یکدست کردن همه

موضوعات، مؤلفه‌ها و عناصر است. برای مثال بحثی مبنی بر اینکه پهلوی دارای لهجه‌ها بوده، مسلماً اشتباه نیست چرا که لهجه‌های زیادی به پهلوی ساسانی و اشکانی وجود دارند که می‌توان زبان آثار پورفریدون را نیز جزو یکی از لهجه‌های کلان‌گویش پهلوی دانست. زبان چامه هرمزگان با زبانی که پورفریدون اشعار خود را با آن سروده، اختلاف زمانی دارد نه لهجه‌ای. گذشته از این، پورفریدون در زمانی زیسته که دیگر فارسی بر همه زبان‌ها به واسطه سلطه مرکزی، چیره‌گشته و بسیاری از کُردهای شیراز در اصل آسمیله شده و فارس گشته‌اند که با نگاهی به وضع و احوال سده هشتم و احوال کُردهای امروز شیراز این امر صددرصد میرهن می‌نماید. پورفریدون تنها برخی بیت‌ها را به کُردی سروده و اگرچه خود کُرد بوده، اما تابع زبان رسمی درباری شده‌است. این احوالات پورفریدون نیز نشان می‌دهد که سطح آسمیلاسیون فرهنگی و زبانی تا چه حد بوده است.

کُردهای کرمان

کهن‌ترین منابعی که از کُردهای کرمان سخن‌رانده‌اند از سده سوم و چهارم ه.ق هستند. قبایلی که نام می‌برند «قُقص، بلوچ، بارز، کوک و اخواش» در کرمان است. «قُقص، بلوچ و بارزی» در کوهستان و در کوه قُقص که شامل هفت‌بند کوه بوده و همچنین در کوه بارز زندگی می‌کرده‌اند. پیشتر هم مطرح کردیم که کُردها ساکنان کوهستان‌های زاگرس هستند که منتهی‌الیه آن به کرمان می‌رسد. بلوچ‌ها نیز به اندازه کُردها قدیمی و دارای فرهنگ آریایی هستند که بنا به تحقیقات زبان‌شناختی و مردم‌شناسی، زبان و نژاد بلوچ بیشتر از همه به کُردها نزدیک است. طوایف قُقص در کوهستان‌های جیرفت و رودبار مسکن داشته‌اند. در متون عربی عشیره کُرد ساکن کرمان را قُقص و قوقص ذکر کرده‌اند. در ادبیات فارسی این قبیله را کوفج و کفج نامیده‌اند. در کوه‌های کوفج و بارز(باریز) سکونت داشته‌اند. متن‌های جغرافیایی و تاریخی، «کوفج یا کوچ» را کُرد ذکر می‌کنند. «برهان قاطع» آنها را «طایفه کوه‌نشینان کرمان» خوانده. این طایفه با سپاه اسلام جنگیده‌اند. «تاریخ طبری» در سال ۲۳ ه.ق، تاریخ کرمان (کامل ابن اثیر) در ۱۷ یا ۲۲ ه.ق و «حبیب‌اسیر» در سال ۲۳ ه.ق در مورد جنگ‌های آنان بحث نموده‌اند. در سال ۲۵۵ ه.ق نیز رئیس ایل کوفج «احمدبن لیث کُردی» نماینده والی فارس، سپاه «یعقوب لیث» را که از سیستان قصد تصرف فارس کرده‌بود، شکست می‌دهد. «وفیات الاعیان» لیث کُردی را سردهسته عشایر اهل فارس در کرمان عنوان کرده. بعدها احتمالاً بر اثر اقدامات صفاریان، «قُقص‌ها و بارزها» از جبال بارز رانده شده‌اند. کوفجیان در سده چهارم (۳۲۴ ه.ق) نیز علیه معزالدوله دیلمی هم جنگیده‌اند و رئیس آنها و بارز(بلوچ) «علی کلویه» بوده. آل‌بویه نخست شکست می‌خورند

اما کمی بعد مجددا لشکر کشی می کنند و کُردهای کرمان را شکست داده، علی را کشته و حتی به طفل ها در گهواره نیز رحم نکردند.

استخری (۳۱۸ه.ق)، نخستین جغرافیدان هم از عشیره کُرد کوفج یاد کرده. کُردهای کرمان در سده چهارم در حکومت کرمان سهیم بوده اند. «جیهانی» نیز در مورد مردم کوفج می نویسد: «زبان اهل کرمان فارسی است مگر مردم کوفجان که زبان جداگانه ای دارند.» «ابن حوقل» هم در سال ۳۶۷ه.ق تشریح جامع تری بدست می دهد. وی می نویسد که در کوه های قفص (کوچ) هفت طایفه هستند و هر طایفه رئیسی دارد «و آنان از نژاد قبیله اکراد به شمار می آیند». ابن حوقل از خود مردم این طوایف نقل می کند که ده هزار نفر هستند و همه دلیر و نیرومند می باشند و یک نفر از طرف سلطان بر آنها حکومت می کند. جالب اینکه بنا به تشریحات ابن حوقل، در سراسر «جزیره خراسان» همین طوایف هستند که دعوت اهل مغرب (قرمطیان) را می پذیرند. **قرمطیان**^۱ سوسیالیست های اسلام گرای آن زمان محسوب می شوند که بخشی از خاورمیانه را در بر می گیرند اما سرکوب می شوند. این گرایش برای طوایف کُردها آن هم در کرمان حکایت از پابندی به فرهنگ پرفرمت زاگرسی دارد که قرمطی صبغه هایی بسیار از آن در خود داشته است. ابن حوقل همچنین می نویسد: «زبان مردم کرمان فارسی است جز قفص (کوچ) که علاوه بر آن، زبان دیگری نیز دارند». آن زمان، «کوچ (کُرد) و بلوچ» هر دو در دامنه های کوهستان جیرفت مسکن دارند ولی دشمن یکدیگر هم هستند. «حدود العالم» نیز در سال ۳۷۲ه.ق همان آگاهی ها را عینا بیان می دارد.

کوفجیان بنا به روایت «تاریخ بیهقی» در سال ۴۳۳ه.ق به شهر بیهن (سبزوار) حمله کرده اند. ناصر خسرو نیز در سفرنامه خود از کوفجیان بحث نموده که گویا «امیر گیلکی» سرزمین آنها را تصرف کرده و حاکم گمارده. وی نوشته که منطقه «کرمه» حوزه اقتدار کوفجیان بوده است. قرن پنجم «ملک قارود» در سال ۴۴۲ه.ق کوفجیان را سرکوب می کند. گرمسیر بسیار وسیع و گسترده کرمان همه در دست کوفجیان بوده. یعنی از جیرفت تا دریا و از آنجا تا مرز فارس و نیز تا حدود خراسان در دست آنان بود. در سال ۴۶۵ه.ق نیز ملک شاه با کمک کوفجیان پیروزی هایی حاصل می کند و اقطاعاتی به آنها می بخشد.

«افضل کرمانی» (حدود ۶۱۵-۵۳۰ه.ق) نیز از شخصی به نام «مجاهدالدین کوبنانی» سخن رانده که کتاب دیگری در ۱۰۲۵ه.ق او را «مجاهدالدین محمد کُرد» نام برده و حسن تدبیر و آینده نگری این فرزند خلق کُرد را ستوده است. کوفجیان در دوره سلجوقیان فعالیت شان گسترده می شود و باردیگر از جیرفت تا بحر عمان را تحت کنترل خود درمی آورند که

۱. قرمطیان گروهی وابسته به اسماعیلیان یا باطنیان بودند که پس از قیام علی بن محمد برقعی معروف به (صاحب الزنج) که میان سالهای ۲۵۵-۲۷۰ هجری در نواحی جنوبی عراق صورت گرفت و بنیان حکومت عباسیان را متزلزل ساخت.

«افضل الدین» در کتاب «بدیع الزمان و وقایع کرمان» آن را بیان کرده. پس آنها تا پایان سده ششم هجری کل آن مناطق را در دست می‌گیرند. «افضل کرمانی» اما می‌نویسد که در ۶۱۰ ه. ق. ملک معظم «عمادالدین زیدان» به کوفجیان حمله می‌کند و «امیر جلال‌الدین سالولبلند» رئیس آنها را کشته. هر جا کُردی یافته به هلاکت رسانده و یا از حدود گرمسیر آواره گردانیده. کُردهای آنجا اما کاملاً از بین می‌روند. یاقوت حموی در ۶۲۳ ه. ق. می‌گوید آل‌بویه فکر کرده که آنها را نابود کرده و می‌افزاید که مردم کوفج به حضرت علی احترام می‌گذارند اما بر دین او نیستند که گویا اشاره به آئین یارسان یا گوران دارد. آخرین کسی که از کوفجیان بحث نموده، «انصاری دمشقی» است که کتاب خود را در سال ۷۲۷ ه. ق. تألیف نموده. وی نوشته که بلوچ و عرب نیز در همان کوهستان یعنی بارز مسکن دارند و می‌افزاید «و همه این سرزمین‌ها به وسیله کُردان، آبادان است».

از سده هشتم به بعد دیگر هیچ منبعی در مورد کوفجیان ننوشته. دایره‌المعارف اسلام نیز می‌نویسد که درباره زندگی آنان در سده‌های میانه (۸۷۸ ه. ق.) مدارکی در دست نیست. باز هم باید تأکید کرد که عاقبت این قوم کُرد نیز به زمان ظهور صفویان پیوند می‌خورد و باز ردپای صفویان در قلع و قمع فرهنگی و فیزیکی کُردهای آن دیار همچو دیگر کُردها و لرها را نیز می‌یابیم. این بدان معنی نیست که از آن تاریخ کُردی در کرمان باقی نمانده. فقط مهم، سرکوب است؛ اگر نه «گنجعلی‌خان»، والی مشهور کرمان که از ۱۰۰۵ تا ۱۰۳۱ ه. ق. والی‌گری کرده و آثار ارزنده‌ای از خود بجای گذاشته، کُرد بوده است. تصویر او نیز در نقاشی‌های چهلستون اصفهان آمده. «وزیری» نوشته که آن والی از قبیله «زیگ» یکی از هفت دودمان کهن دوره اشکانیان و ساسانیان بوده است، اما کتاب «روضة‌الصفاء» در زیر حوادث سال ۱۰۳۵ ه. ق.، گنجعلی‌خان را از بزرگان عشایر کُرد زنگنه می‌داند.

کُردهای معاصر در کرمان توسط «سرلشکر زنگنه»^۱ تشریح شده‌اند. وی وجود کُردهای کوچرو را در سال ۱۳۴۷ ه. ش. مطرح کرده. اکنون قبیله «مهنی» از بازماندگان کوفجیان هستند. کهن‌ترین کتابی که از مهنی‌ها بحث می‌کند «تاریخ عباسی یا روزنامه ملاجلال» است و در آن شرح شده که در سال ۱۰۱۷ ه. ق. شاه‌عباس، گرمسیرات کرمان تا بندر گودار را تحت کنترل نداشته، پس سپاهی برای سرکوبی کُردهای آنجا گسیل می‌دارد که برخی از بزرگان مهنی - که معمولاً بزرگان آنجا مزدور هستند - جزو آن سپاه هستند، اما صلح می‌کنند ولی سال بعد جنگ رخ می‌دهد و کُردهای گرمسیر کرمان سرکوب می‌شوند. پس باز هم برایمان ثابت می‌شود که

۱. عبدالحمید زنگنه سیاستمدار ایرانی زاده تهران (۱۲۸۳ ش) و نماینده کرمان در مجلس شورای ملی بود. در پاریس دکترای حقوق اخذ نمود. معاون نخست کابینه حکیمی و وزیر فرهنگ دولت‌های ساعد و رزم‌آراء بود که بدست یک دانشجو در دوره پهلوی در ۱۳۲۹ ترور شد.

صفویه یک دوره دهشتناک سرکوب و نابودی ملل است. تفاوت صفویه با سایر حکومت‌ها و نظام‌ها این است که فقط پادشاهی قدرت گران بوده بلکه شدیداً ایدئولوژیک بوده و ایدئولوژی‌ها همه چیز را بر وفق مراد و مرام خویش تغییر می‌دهند.

مهنی امروز هم ساکن کرمان هستند. دایره‌المعارف اسلام نوشته که طایفه مهنی در سال ۱۳۴۸ ه.ش به ۱۱ تیره زیر تقسیم می‌شده‌است: سلیمانی، لری، بهرآسمانی، مرکی، مقبلی، سالاربرخوری، راهی‌بارچی، اسکندری، کهوری، پشت‌کوهی و مظفری. جمعیت مهنی‌ها در سال ۱۳۵۲ ه.ش بالغ بر ۷۰۰ خانوار و در ۵۳ حدود ۶۵۰ خانوار ذکر شده‌است که طایفه‌های آن ایل به قرار ذیل نام برده شده: جلالی، کامرانی، احمدی، برخوری، مارزی، دلفاری، بهرآسمانی و لری. «عزیزالله صفا» در سال ۱۳۷۳ ه.ش منطقه رودبار و اطراف کهنوج را مسکن مهنی‌ها عنوان کرده و نام تیره‌های آن را می‌نویسد که بازهم تیره «لری» یکی از آنهاست. امروز «ایل کچ‌می» نیز از بازماندگان کوفج است. بسیاری از لک‌ها هم در کرمان بسر می‌برند. پیشتر «باقریگ لک» در کرمان داروغه شده. کتاب «مجموعه اطلاعات و آمار ایلات و طوایف عشایری ایران» در سال ۱۳۶۱ ه.ش طوایف ایل لک را چنین برمی‌شمارد: لک، سرگداری، کوچک‌خانی، مهنی، سلطان‌شیخ و عرب‌سلنار. تداخل ایلات «لک، لر و کلهر» در آن دوره‌ها امری بسیار عادی است زیرا از یک منشأ فرهنگی هستند. در سراسر استان‌های فارس- کرمان، اصفهان و چندین استان دیگر امروزه چندصد روستا، شهر و اماکن مختلف عنوان‌کرد را با خود دارند. این نشان می‌دهد که پراکندگی و اشاعه هزاران ساله در سراسر زاگرس تا منتهی‌الیه شیراز و کرمان موجب این امر در سراسر تاریخ شده‌است. در این سیر تاریخی کردها نیز قرابت و درآمیختگی جغرافیایی و فرهنگی را آشکارا می‌بینیم و شیراز، کرمان و اصفهان در جنوب و شرق لرستان، چون موطن تاریخی کردها بوده‌اند، در اصل مجالی شده‌اند تا لرستانات در حدفاصل آنها و کردستانات قرار گیرند و امروز با مذاقه متوجه گردیم که لرستان دیرزمانی همچنان منطقه‌ای در وسط‌های قلمرو پادشاهی‌های کردها بالاخص مادها بوده که نخستین امپراتوری گسترده را در فلات تشکیل می‌دهد و به پیش‌زمینه سایر سلسله‌ها نیز مبدل می‌گردد.

پ. آذری، دیلم، تات، تالش

تعیین حدود و ثغور پهلوی شمالی، به تفسیر تاریخچه‌ای نیاز دارد که آذری را معرب نام‌واژه‌ای در آذربایجان می‌داند. این ریشه‌شناختی ما را به ادوار قدیم مادها می‌برد. اولین بار، واژگان آذری یا آذربایجان در چه دوره‌ای تاریخی استعمال شدند؟ چون درصدد آنیم که گویش آذری را در ارتباط با پهلوی شمالی بررسی نماییم، اولین نام‌ها، ماد- اشکانی هستند.

اولین بار زبان اشکانیان را پهلوانیک نامیدند و نام‌واژه پهلوی از آن ریشه می‌گیرد، اما باید محرز داشت که نام «آذربایجان» ابتدا در زمان مادها بکار برده شده است. در اواخر سلسله هخامنشی و در عهد یورش اسکندر به هخامنشی، برای نخستین بار به نام «آتروپات» فرمانروای ماد کوچک برمی‌خوریم.

وقتی سپاه اسلام در زمان عمر به آذربایجان یورش برد، مرزبان آذربایجان، حاکم کُرد در اردبیل حکومت می‌کرد و همانجا علیه اعراب جنگید. بلاذری نوشته: «مرزبان، جنگجویانی را از مردم باجروان و میمذ و نریر و سراه و میانج و جاهای دیگر نزد خود گردآورده بود... سپس مرزبان با حذیفه از سوی همه مردم آذربایجان صلح کرد براین قرار که هشتصد هزار درهم به وزن هشت (مثقال) ادا کند و کسی کشته نشود و به بردگی برده نشود و آتشکده‌ای ویران نگردد و متعرض کُردان بلاسجان و سبلان و ساترودان نشوند و بویژه مردم شیز از رقصیدن در عیدهای خود و انجام مراسمی که به جای می‌آورند، ممنوع نگردند»^۱.

بلاذری از عنوان اکراد در زمان عمر استفاده می‌کند و جنگ حذیفه و مرزبان کُرد در تقریباً ۲۲ هجری قمری رخ داده که در همان زمان، اعراب سرزمین آذربایجان تا مهرجان‌قدق را پهل می‌نامند. پس اسامی کُرد و پهل را با هم بکار برده‌اند. گذشته از آن، اردبیل مرکز حکومت مرزبان بوده که تمامی سبلان و بلاسجان و ساترودان کُرد بوده‌اند، بنابراین با توجه به مرکزبودن اردبیل، تالشی‌ها و تات‌ها و آذریها همه جزو آذربایجان بوده‌اند و این همان حوزه زبانی پهل یا کُردی را مشخص می‌سازد. چه، در سال ۲۰۱۳ میلادی آزمایش‌هایی در مورد ساختار ژنتیکی ساکنان آذربایجان انجام گرفت که با توجه به نتایج هاپلوگروپ‌های مطالعه شده با جمعیت کُردها و آذریها (غیرترک) آن، کُردها و آذریهای آذربایجان متعلق به یک ریشه ژنتیکی مشترک هستند.

در این نگارش، از حیث ترمینولوژیک و تاریخی، هویت زبان آذری را در دسته‌بندی پهلوی شمالی مورد بررسی قرار می‌دهیم. لذا پیوند ناهمخوان و تحریف‌آمیز آذری به ترکی که از دوران مشروطیت از سوی برخی مورخین و روزنامه‌نگاران، آغاز شده را با مهر باطلی که در دهه مشروطیت خورد، مواجه می‌بینیم. ربط‌دادن آذری به ترکی که انحرافی بیش نیست، رد تاریخچه ماد کوچک و بنیان‌های نظری آن است که چه‌بسا در احیای علمی هویت زبانی، تأثیرگذار است. در تورات به کرات از شاهان ماد سخن رفته است. اقوام اورارتو، ماننا و سکانیز بعنوان تابعان دولت پادشاهی ماد یاد شده‌اند و همین اقوام و زبان‌ها بعدها پهلوی نام گرفتند و در معاصر گویشی از آن آذری خطاب شد. به مجرد ظهور ماد، هگمتانه بعنوان پایتخت برگزیده شده

و پهلوی (مادی) بسوی جنوب گسترش می‌یابد. بعدها در زمان هخامنشیان نام ماد سی بار در کتیبه بیستون تکرار شده است ولی نام پارس به‌مثابه قوم نیامده و تنها آریانا را برای نژاد و زبان بکار رفته است. همچنین کارنامه اردشیر بابکان نیز آذربایجان را در متن پهلوی خود، بصورت ماد آورده است. گرانوفسکی مادها، گیلانیان، مازندرانیان، لرها و بلوچ‌ها را قبایل فلات غرب دانسته و ماد را منشأ گسترش زبان‌ها در سراسر فلات ایران دانسته است.

در زمان یورش اسکندر، مردمان آتروپاتگان به رسم حاکمیت قبیله منسوب به آتروپات حاکم ماد کوچک، آذری نامیده شده‌اند. در زمان ورود اسلام، واژه آتروپاتگان از سوی اعراب به دلیل نداشتن حرف «گ» به آذربایجان مبدل گشت. خاندان اتروپات تا زمان ساسانیان هم همچنان فرمانروای آذربایجان بودند. حوزه زبانی آنها در زبان مادی، گویش عمومی کرمانجی بود. این گویش بر گویش پهلوانیک اشکانی مستقیماً اثر داشت و به‌مثابه یکی از شاخه‌های گویشی کرمانجی رشد یافت و در زمان اشکانیان به پهلوانیک نام برده شده. از آن پس، آن را حوزه پهلوی شمالی نامیده‌اند که آذری در مرکز آن اهمیت داشته. ترک‌ها اولین بار در دوره اشکانیان یورش به خراسان را آغاز کردند و کوچ ترکان بسوی مناطق شمالی افغانستان علیه ساسانیان در سده ششم میلادی شروع شد. آنها اما تا زمان یورش غزان‌ها یا غزنویان (۳۴۴ه.ق/۹۶۷م) به ماد کوچک، در آذربایجان ساکن نبودند و در نواحی شرقی خاصه مناطق غزنه افغانستان سکونت داشتند. وقتی آنها به ایران در خراسانات وارد شدند، حکومت‌های آل‌زیار و آل‌بویه گردی در شمال ایران و آذربایجان حکم می‌راندند. سلطان محمود بخشی از مناطق آل‌بویه را تصرف نمود و از آن زمان، مسیر نفوذ ترک‌ها بسوی آذربایجان گشوده شد. لذا زنجان و همدان زیر سلطه او درآمدند. از قضا نوزایی زبان و ادبیات فارسی در دوره ترکان غزنوی و قرن یازدهم میلادی صورت گرفت. سلطان محمود صدها شاعر فارسی‌گوی از جمله فردوسی را به دربار خود دعوت نمود و کتابخانه‌های زیادی را از ری و اصفهان به غزنه پایتخت خود منتقل نمود و چون ری و اصفهان پیشتر جزو ماد بوده و در اوایل اسلام بخشی از سرزمین پهل‌ها شمرده می‌شدند، مشخص است که آن کتابخانه‌های پهلوی بر فارسی دری تأثیر بسزا بر جای نهاده‌اند. چه‌بسا با تصرف ری و اصفهان از سوی محمود غزنوی، گذشته از تصرف آذربایجان و عراق عجم، ادبیات فارسی در آن مناطق هم گسترش یافت. غزنویان نوشته‌های تاریخی به زبان فارسی تدوین کردند. تاریخ بیهقی که در نیمه دوم قرن یازدهم میلادی نوشته شده است، نمونه‌ای از آن دست است. با فتح شمال هند توسط سلطان محمود غزنوی، فرهنگ و ادبیات فارسی به لاهور راه یافت که بعدها شعرای مشهوری چون مسعود سعد سلمان در هندوستان پرورش یافتند. لاهور، تحت حکومت غزنویان در قرن یازدهم، دانشمندان فارس را از خراسان، هند و آسیای

مرکزی جلب کرد و به یک مرکز مهم فرهنگی زبان و ادبیات پارسی تبدیل شد. میرهن است که در همان دوره، تاجیکستان، تخارستان و بخشی از هند و افغانستان، بر اثر نفوذ زبان فارسی، دچار آسمیلاسیون زبانی و فرهنگی شدند. همان میزان نفوذ در آذربایجان و شمال ایران امروزی یعنی در سرزمین‌های مردمان تالش، تات، دیلم، تپور و آذری، رخ داد. در زمان قدرت گرفتن غزنویان، آل‌بویه کُردی بیشتر به زبان عربی اهمیت می‌دادند.

تصرف آذربایجان از زمان غزنویان آغاز شد اما در زمان سلجوقیان بود که شماری از عشایر ترک بطور گسترده به آذربایجان کوچ داده شدند. سلجوقیان برعکس غزنویان که بسوی هند یورش می‌بردند، مناطق غربی تا سوریه را آماج حملاتشان قرار دادند. البته در زمان غزنویان (تقریباً ۴۱۱ه.ق) نخستین گروه ترک از اصفهان از دست علاءالدوله گریخته و وارد آذربایجان شدند. در آن زمان، حکومت آذربایجان در دست کُردهای روادی بود و «وهسودان پسر محمد روادی» آنجا حکم می‌راند. هکذا منطقه موسوم به «اران» نیز در دست شدادیان کُرد بود. در سده هفتم خاندان کُردی مهران بر اران یا آلبانیا حکم می‌راندند و حاکم را ارانشاه می‌نامیدند. پس شمال آذربایجان هم تحت حکمفرمایی کُردها بوده. در آن موقع تاتها هم بخشی از آن مردم بودند و از مردمان پهلوی‌زبان محسوب می‌گشتند. در آذربایجان و اران زبان‌های پرشماری وجود داشت طوری که استرابون از وجود بیست‌وشش لهجه سخن رانده است. تاتی هم در آذربایجان و هم در آلبانیا یا ارمنستان امروزی وجود داشته است. خصوصاً در شبه‌جزیره آبشوران و داغستان ولی زبان ترکی هنوز نتوانسته بطور کامل آن را نابود کند. وهسودان بخاطر دشمنی با شدادیان، آن دسته از ترکان را در آذربایجان اسکان داد. دسته‌ای دیگر از ترکان هم در ۴۲۸ ه.ق شهر ری را تصرف کردند که همزمان، سلجوقیان به خراسان تحت حاکمیت غزنویان یورش می‌آوردند. دسته‌ای از همان ترکان ری به آذربایجان یورش بردند و در آنجا ساکن شدند. آخرسر بخاطر یورش‌ها و غارت‌های این دستجات ترک به سوی شمال و ارمنستان، وهسودان ناچار به سرکوب آنها شد اما نتوانست. در سال ۴۴۶ نیز طغرل سلجوقی به آذربایجان یورش برد و وهسودان و مملان روادی ناچاراً فرمانبردارش شدند، اما پس از چندی روادی برانداخته شد و ترکان سلجوقی حاکم بلامنازع آذربایجان شدند. از آن موقع تا زمان یورش مغولان، آذربایجان تحت تسلط سلجوقیان بود و در همان برهه، ترکی رواج یافت و نام شهرها و روستاها و رودها و کوه‌ها از آذری به ترکی ترجمه شد. با اینحال، همچنان زبان آذری در اکثریت بود و ترکی صرفاً میان ایلات ترک رواج داشت. یاقوت حموی در سده هفتم در مورد آذربایجان نوشته: «زبانی دارند که آذریه نامیده شود و کسی جز از خودشان نفهمند»^۱. لذا مشخص است که آذری از

فارسی کاملاً متفاوت بوده و اگرچه بدان نزدیک بوده، اما فارسی‌زبانان آن را نمی‌فهمیده‌اند. بنابراین در زمان سلجوقی بود که قبایل ترک شروع به مهاجرت گسترده به آذربایجان کرده و در آنجا سکنی گزیدند. جمعیت ترکی در دوره اتابکان ایلدگر آذربایجان (۵۳۱-۶۲۲ هجری) همچنان رشد کرد، ولی اوج آن در دوره ایلخانان مغول بود که بیش‌تر سربازان‌شان ترک بودند و آذربایجان را به مرکز سیاسی خود بدل ساختند. زدو خورد و ناآرامی که پیوسته به مدت ۱۵۰ سال بین افول ایلخانان و صعود صفویان در آذربایجان حکم‌فرما بود، باز موجب جذب عناصر نظامی ترک بیشتری به منطقه شد. در دوره ترکمانان قره‌قویونلو و آق‌قویونلو نیز آذری با سرعتی بیشتر از قبل منقرض شد، تا جایی که صفویان که در اصل طایفه‌ای کردزبان بودند، ترکی‌سازی شدند و ترکی را در جای زبان بومی خود اختیار کردند. قزل‌باش‌ها در صفویه دست بالا یافتند. پروفیسور «پیتر گلدن» در کتاب خود که یکی از جامع‌ترین کتاب‌ها درباره تاریخ گروه‌های مختلف ترک چاپ شده است روند ترکی‌زبان شدن آذربایجان را به سه مرحله بخش کرده است: نخست ورود سلجوقیان و مهاجرت قبایل اغوز به ناحیه آذربایجان و اران و آناطولی، دوم حمله مغولان که بیشتر سربازان‌شان ترک‌تبار بودند، و سوم دوران صفویان که بسیاری از قبایل اغوز-ترکمان قزلباش از آناطولی به ایران سرازیر شدند.^۱ ریچارد فرای نیز زبان آذری را زبانی گسترده و زبان اصلی در جغرافیای آذربایجان می‌داند. به نظر وی این زبان غالب آذربایجان از قرن چهاردهم میلادی به‌طور تدریجی جایگاهش را به ترکی آذربایجان داد.^۲ پروفیسور «ژان دورینگ» شرق‌شناس و موسیقی‌دان نیز تأیید می‌کند که شهر تبریز در قرن ۱۵ میلادی هنوز ترک‌زبان نشده بود.^۳

از نام تبریز گرفته تا نام اورمیه که در کردی قدیم «ته‌وریز/ته‌وریژ و ورمی» بوده‌اند، نام رودها، کوه‌ها، شهرها و روستاها کردی است از جمله «مراغه، ورمی، خوی، گیلاندوز، دیلمگان، گارارود، زرین‌رود و ...». در اوستا بخوبی می‌توان هم حوزه زبان آذربایجان را مشخص ساخت هم به نام برخی رودها و کوه‌ها و شهرها و حتی محل ظهور زرتشت پی‌برد و دید که چگونه از زمان مادها، آذربایجان و تبرستان و دیلم در حوزه جغرافیایی زبان مادها قرار گرفته‌اند.

در سال ۶۹۳ ه. ق که دوره حاکمیت مغولان است، مارکوپولو به تبریز سفر کرده اما نامی از ترک‌ها نبرده است. در کتاب صفوه‌الصفای «ابن‌بزاز» هم به احوال کردها و تبار صفی‌الدین اردبیلی پرداخته شده و مشخص است که جمعیت کردها در آذربایجان و تبریز همچنان در اکثریت بوده. این اثر به زبان پهلوی در اشعار صفی‌الدین بخوبی اشاره نموده. در سلسله‌النسب

1. (Golden, An introduction to the history of the Turkic peoples, 386)

2. (R. N. Frye, "The peoples of Iran" in Encyclopædia Iranica.)

3. (Druing, The Spirit of Sounds, 172.)

و صفوه‌الصفاء دوییتی‌های آذری شیخ‌صفی‌الدین اردبیلی و دیگران به پهلوی تعبیر شده است. حمدالله مستوفی در مورد مراغه می‌نویسد: «مردمش سفیدچهره و ترک‌وش می‌باشند و بیشتر بر مذهب حنفی می‌باشند و زبانشان پهلوی معرب است». (نزه‌القلوب) وی از پهلوی‌ها، تالش‌ها و تات‌ها و ترک‌ها نام می‌برد.

قره‌قویونلو و آق‌قویونلو نیز پس از مغولان تا زمان بر آمدن صفویه در آذربایجان سکنه گزیدند و بتدریج قدرت گرفتند. تا زمان ظهور صفویه (۹۰۶ ه.ق) دیگر ترک‌ها جمعیتی انبوه در آنجا شده و زبان ترکی رواج یافته بود. آنچه از «روضات‌الجنان» اثر حافظ حسین کربلایی تبریزی (۹۹۷) و رساله انارجانی (تألیف شده در ۹۹۴-۹۸۵) بارها از سوی محققان نقل شده، مؤید این نظر است که تا پایان قرن دهم هنوز زبان فهلوی یا آذری در تبریز و بیشتر شهرهای آذربایجان به کلی از میان نرفته بوده. دگرشد زبان را در تبریز، در همان سال‌های جنگ و هراس و گریز و ویرانی و بیشتر مقارن با اشغال بیست‌ساله تبریز از ۹۹۳ تا ۱۰۱۲ ه.ق و کشتار عام مردم شهر به دست عثمانیان باید جستجو کرد. چه بسا «اولیا چلبی» جهانگرد استانبولی درباره مراغه نوشته: «اکثر زنان مراغه به زبان پهلوی گفتگو می‌کنند».

صفویه اگرچه آذری یا کُرد بودند، اما از ایلات متعدد ترک برای بنیان‌گذاری امپراتوری‌شان بهره‌جستند که این امر در تسلط تدریجی فرهنگ و زبان ترکی در آن سرزمین‌ها تأثیر گذاشت. شاه‌اسماعیل به حدی بر ترکان تکیه کرده که بعدها به ترکی شعر سروده. دلیل این همه اتکا، ترک‌بودن مادرش بوده. بعدها که شاه‌اسماعیل اصفهان را پایتخت خود قرار داد در قزوین و تهران هم بر جمعیت ترک‌ها افزوده شد و امپراتوری آنها به کل در خدمت ترکان قرار گرفت و ترکی به اوج رواج رسید. از سوی دیگر سوای از صفویان، در آنسوی مرزهای آذربایجان، ترک‌های امپراتوری عثمانی تمامی سرزمین‌های آناتولی را اشغال کرده بودند و هر دو امپراتوری شدیداً بر ترویج زبان ترکی اثر عمیق نهادند. این رخدادهای تاریخی به محو زبان آذری و گویش‌های پهلوی انجامید. از آن پس مناطق زنجان و همدان و قزوین و اورمیه نیز مملو از جمعیت مردمان ترک شد.

با توجه به مقایسه‌های زبانی، پهلوی شمالی که کُردی در هسته آن قرار دارد، بنیان اصلی پهلوی جنوبی است. زیرا در دیرزمان خصوصاً در زمان ماد-اشکانی کرمانجی و هورامی یا همان کرمانجی و اوستایی در مادکوچک (آتروپاتگان) زبان هسته بودند. خود کتاب اوستا به زبان اوستایی که بعدها پهلوی شمالی نامیده شده، بود و آذری نامی شد که سالیانی جای آن را گرفت. بنابراین برخلاف تصور احمد کسروی، کُردی، گیلکی، تاتی و تالشی در مقام مقایسه با فارسی، نیم‌زبان نیستند. (کسروی، ۱۳۲۵، ص ۲۱) (احمد کسروی، ۱۳۲۵، آذری یا زبان باستان

آذربایجان، چاپ سوم. تهران) اساساً آذری، همان زبان مادهاست که جز اوستایی و کرمانجی نبوده. با نگاهی به درخت آسوریگ می‌توان دریافت که زبان آن متعلق به ماد کوچک می‌باشد که پهلوی است. از سده چهارم ه.ق به بعد با رواج فارسی دری، وام‌واژگان زیادی وارد پهلوی شمالی شده است و این تصور غلط را به ذهن برخی مورخین و زبان‌شناسان خطور داده که پهلوی شمالی شاخه‌ای از فارسی دری است. در سرزمین‌های حوزه پهلوی شمالی، فهم زبان فارسی از سوی گویشوران آن سخت بوده لذا بسیاری چون مستوفی و مورخین عرب به آن امر اشاره داشته‌اند.

حکومت‌های کُردی آذربایجان و زبان مردمان

بابک خرم‌دین

پس از اسلام، حفظ آئین‌ها و اندیشه‌های قدیم دوران ساسانی، یکی از اهداف قیام‌های ابومسلم خراسانی و بابک خرم‌دین بود. ابومسلم از جمله افرادی بود که به مخالفان کمک کرد تا خاندان بنی‌امیه را براندازد. پس از وی در کردستان، بابک مطرح است. مسلم جنبش سیاه‌جامگان را در خراسان رهبری کرد، اما بابک کانون آن جنبش را به شیوه‌ای نوین به کردستان (آذربایجان) منتقل نمود و به «سرخ‌جامگان» مشهور گشت. آنچه به باور و فکر ربط دارد با زبان و گویش نیز پیوند می‌خورد. پس بابک حوزه پهلوی شمالی و آذری را مرکز جنبش خویش قرارداد ولی تمام سرزمین‌های پهل از او حمایت کردند.

ابومسلم (بهرزادان پورونداد هرمز) چنان قدرت گرفت که عباسی از وی هراسیدند. برخی مورخان ابومسلم را فارس دانسته‌اند، اما «ابودولامه»، شاعر دربار عباسیان پس از کشته‌شدن ابومسلم در دویست شعر به کُردبودن وی اشاره کرده:

«ابا معجم ما غیرالله نعمه / علی عبده حتی یتحیر مال‌العبد / افی دوله المنصور حاولت غدره / الا ان اهل الغدر آبائك الکُرد»

ترجمه: ای گناهکار، آیا می‌دانی خدا نعمت و بخشندگی خویش را از بنده دریغ نمی‌کند تا زمانی که بنده خود این کار را نکند / تو سعی کردی در حق منصور ظلم کنی، آیا می‌دانی نیاکان کُرد تو هم همین‌طور اهل ظلم و غدر بودند؟

پاپک نام نیای ساسانیان بود. بابک خرم‌دین (۲۰۱ تا ۲۲۳ ه.ق) جنبش را علیه عباسیان در آذربایجان و اران رهبری کرد. خانواده وی از کردهای اهل مدائن بود که به آذربایجان رفت. بنا به اقوال و مستندات تاریخی از جمله «عبدالرقیب یوسف» در کتاب «حضاره‌الدوله‌الدوستکیه فی کردستان الوسطی» و سفرنامه «ناصر خسرو» (۱۰۳م)، تا سده پنجم هجری / دوازدهم میلادی، اکثریت کردها همچنان پیرو زرتشتی و یارسانی بوده‌اند. بابک نیز در سده سوم هجری بر این بنیان به قیام دست زد و سعی داشت جنبش دینی - اجتماعی مزدک را احیا نماید. وی آذربایجان را به این دلیل انتخاب کرد که مرکز ماد کوچک بود و ساکنان آن کُرد بودند. «عصمت کوردی» حاکم مرنند و سرلشکر سپاه بابک بوده است. همچنین «ابن‌واضح یعقوبی» در سده ۹ میلادی در

کتاب «بلدان» سرزمین ظهور خرم‌دینان را میهن کردها دانسته است. نظرات متفاوتی در خصوص بابک بیان می‌شود. برخی وی را پسر «مطهر»، نوه ابومسلم می‌دانند. گویا مادرش فاطمه، دختر ابومسلم بوده است. بابک که ابن‌ندیم به شرح احوالش پرداخته، به زبان پهلوی (آذری باستان) سخن می‌گفته است. وی اردبیل را مأوای قیام خود قرار می‌دهد. همچنین بنا به سنت یارسان‌ها، تنبورنواز بوده. خرم‌دینان در سراسر پهل به تا سرحدات پارس پراکنده بودند. تبرستان یکی از سرزمین‌های اصلی آنان بود و در گرگان هم فعالیت مستمر داشتند. در سال ۲۱۸ ه. ق بابک بعد از چهار جنگ، کنترل اکثر آذربایجان و جبال را به دست گرفت. اصفهانی در کتاب «سنی ملوک الارض و الانبیاء» نوشته: «مأمون، عبدالله بن طاهر را به جنگ بابک و امرای آذربایجان و جبل برگماشته بود». لذا از این اشاره برمی‌آید که حکومت آذربایجان و جبال بر عهده یک والی بوده است. اینکه «مازیار کارن» از تبرستان به کمک بابک شتافت، گواه بر هم‌فکری، هم‌دینی و هم‌زبانی آنها می‌باشد. مستوفی می‌گوید که در سده هفتم قمری جمعیتی از مراغیان را در رودبار دیده که خود را به بابک نسبت می‌دادند. بابکیان پس از بابک تا زمان یورش مغول به حیات خود ادامه دادند ولی به تدریج بر اثر فشار و کشتار از ناحیه مسلمانان بعدها به شیعه علوی روی بردند. در بخش‌های قبلی توضیح آن رفت که حوزه گوران تا جنوب گیلان گستره داشت. دیلمیان نیز در جنوب گیلان ساکن بودند. بابک و مردمان پیرو وی از طریق دملی‌ها (زازا) که از دیلمیان هستند، با هم ارتباط تاریخی داشتند. کردهای دملی همراه با باطنیان گرگان که «سرخ‌پرچم» (۱۶۲ ه. ق) بودند، از خرم‌دینان شدند. این ادعای آنها دهه‌ها پیش از بابک بوده. دملی‌ها نیز در روزگار ساسانیان و سده‌های نخست پس از اسلام در مناطق آذربایجان بسر برده‌اند که از دوره ماد، سرزمین آنها بود. زبان دملی در شاخه هورامی قرارداد و امروز آن را شاخه گورانی می‌دانند. دملی‌ها، یارسان بودند ولی بر اثر یورش و کشتار و فشار، شاید از زمان برآمدن صفویه، علوی‌گری را برگزیدند و به مناطق درسیم در شمال کردستان (در ترکیه) کوچ کردند. آنها نیز همچو خرم‌دینان نواری سرخ بسر می‌بستند و در زمره آن جنبش در روزگار بابک بودند.

دیلمیان

دیلمیان مردمان مناطق کوهستانی در جنوب گیلان بودند که تا شمال قزوین امتداد داشت. آنها در دیرزمانی جزو ساسانیان بودند و علیه فرستادگان بغداد مبارزه کردند که پس از مدتی سلسله‌های آل‌زیار و آل‌بویه (کردی: بوهیهی) و اسفار شیرویه از میان آنها برخاستند. ساسانیان آنها را دیلم و ارامنه، دلوم خواندند. تپوریها نیز که یک قوم تصور می‌شوند در مناطق دیلمستان بسر می‌بردند. یونانیان آنها را از مادها دانسته‌اند. دیلمی‌ها در زمان انوشیروان ساسانی جزو سپاه

آنها بودند و فرمانده‌شان «وهرز دیلمی/ وهریز» نام داشته. شاهنشاهی ساسانی چهار کوست یا بخش بزرگ داشت که دو کوست آن «خوروران (واژه‌ای کُردی) (غرب یا جنوب غرب: شامل کرمانشاه، سنه، لرستان، ایلام و بین‌النهرین و آسیای صغیر بود) و آدوربادگان (شمال غرب: آذربایجان، ارمنستان، گرجستان، اران، دیلم، رویان، تپورستان و ری) بود. در این دو کوست، ماد کوچک (آذربایجان) و ماد بزرگ همچنان برقرار هستند ولی دیلم و تپورستان آن زمان هم جزو آدوربادگان بوده‌اند. این می‌رساند که زبان عمومی آذربایجان همان گویش‌های مادی است.

در «سرانجام» یارسانی بخش بارگه‌بارگه به اساطیر و شاهان و پهلوانان پرداخته شده که در اوستا نیز همان مضامین وجود دارد. برای مثال اشاره به «هوشنگ‌شاه پیشدادی» که در اوستا از پاکان است و فره ایزدی دارد. ایزدان آنجا درخواست‌های هوشنگ را برای چیرگی بر دیوها و کاوی‌ها و کرپان‌ها اجابت می‌کنند تا بر دیوهای مازندران و دروغ‌پرستان دیلم دست یابد و شکست دهد. اینجا مشخص است که دیلم می‌تربی بوده‌اند.^۱

بعدها در زمان اسلام، اسرای دیلمی در بغداد از سوی اعراب «حمرا دیلم/ سرخ دیلمی» نامیده شده‌اند که نسبت آنها با خرم‌دینان را می‌رساند. با وجود یورش اعراب، اما تبرستان و دیلم همچنان مقاومت می‌کردند و البرز پناهگاه آنان بود. خاندان‌های قدیم دوران اشکانی و ساسانی به نام‌های «اسپهبدان، کارنیان و جستان (رودبار و انجیل)» همچنان بر آئین قدیم خویش بودند که مادی عنوان شده‌اند. در قرن پنجم نیز باوندیان کُرد بر دیلم حکم راندند. در ۵۳۲ قمری نیز پسر «استندار هزار اسپ یکم»، کیکاوس حاکم آنجا شد. در سال ۶۵۴ قمری هم هلاکوخان مغول دیلمستان را تسخیر نمود. گفته می‌شود که از قرن هشتم هجری به بعد که دیلمان توسط کیانیان برانداخته شدند، دیگر نامی از آنها باقی نماند و بازماندگان با مردم گیل درآمیختند.

زبان دیلمی‌ها تا قرن سیزدهم میلادی کاملاً در میان مردمان تبرستان و گیلان و دیلم رایج بوده است. گفتنی است که زبان تاتی امروز بازمانده زبان دیلم است به همین دلیل آنها خود را از کُردها می‌دانند. ابواسحاق صابی، مقدسی و استخری در مورد زبان دیلم نوشته‌اند. استخری می‌گوید: «زبان‌شان یکتاست و غیر از فارسی و عربی است». «محمد قمی» در تاریخ قم، «دیلمی‌ها» را «اکراد تبرستان» نامیده و نوشته:

«ملک بن عامر اشعری با پسر عم خود ابی موسی اشعری از کوفه به حامیت بصره، اهواز و اصفهان آمده بود. و او با ابوموسی اشعری آن نواحی را فتح کرد، بعد از آن ابوموسی او را به ناحیت جبل [کُردستان و لرستان] فرستاد و ملک بعضی از ناحیت

جبل آنچه فرایش ساوه بود فتح کرد و دفع کرد از آن ناحیت اکراد تبرستان را که ایشان گروه دیلمند که هر سال بدین ناحیت می آمدند و غذایی کردند و اهل ناحیت را غارت می نمودند».

چهبسا «حمیری (متوفی ۹۰۰ هجری)» در سخن از شهر کلار تبرستان می نویسد: «کلار شهری از شهرهای تبرستان است و در آن اکراد دیلم ساکن هستند».

«حمزه اصفهانی»^۱ نیز در کتاب «سنی ملوک الارض و الانبیاء» در «فصل العاشر» می نویسد: «پارسیان، دیلمیان را کردهای تبرستان می دانستند».

زبان دیلمی با تالشی، گیلکی و مازنی و تبری خویشاوند است. دیلمیان از سده ششم میلادی به بعد توسعه و ترقی پیدا کردند و از نقش و جایگاهی برجسته تر برخوردار شدند. برخی از محققان به دلیل اینکه دیلمیان در شمال ایران امروز زیسته اند، معتقدند که دیلمیان گُرد نبوده اند. حقیقت این است که نام «دیلمیان» بعدها اینگونه تلفظ شده اگر نه در زمان ظهور زرتشت و ماد، «دَیلمان» بوده و در کتاب اوستا به نام آنها اشاره شده و سرزمین اصلی آنها را «کناره های دجله» نوشته است بعد به جنوب گیلان مهاجرت کرده اند. دیلمیان قبل از اسلام از سرزمین های حاشیه رود دجله شمالی به تبرستان مهاجرت کرده اند. آرشو «کنشت مسیحی» مربوط به دوره مسیحیت، شهر «اریلا (هولیر)» امروزی را سرزمین دیلمیان معرفی کرده که در شمال سنجان (شنگال) واقع شده و آن را «بیت ده یله مایه» نامیده، آئین هر دو منطقه تبرستان و شنگال- اربیل نیز زرتشتی- یاری بوده. مورخین فارس «پناخسرو» را «پناخسرو» نوشته اند که بزرگترین و مقتدرترین پادشاه دیلمیان علیه خلفای عباسی بود.

آل بویه یکی از خاندان های دیلمی محسوب می شوند که در فاصله سال های (۹۳۲ - ۱۰۶۲م) بر مناطق آناتولی تا هندوستان و سراسر ایران مسلط شدند. در زمان حکومت «پناخسرو دیلمی» (۹۴۹م) به دلیل افزایش قدرت دیلمیان، قدرت خلیفه در بغداد تشریفاتی شد. این خاندان گُرد به مدت یک قرن فرمانروایی کردند.

ابوفدا، مورخ گُرد در اثرش به نام «**التواریخ القادمه**» با اشاره و استناد به نام گُردی بزرگان دیلمی از قبیل «شرف الدوله شرزیل (۹۳۸ - ۹۹۰م)» (به معنای شیردل)، گُردها و دیلمیان را از یک منشأ می داند. امروز گُردهای منطقه درسیم و بینگول و آنانی که به گویش کرمانجکی تکلم می کنند به «دملی» مشهور هستند که نام واژه ای باقی مانده از دوران ساسانیان است. گویش

۱. ابوعبدالله حمزه بن حسن اصفهانی، ادیب، لغوی و مورخ ایرانی بود که احتمالاً در سال ۲۸۰ ه.ق در اصفهان متولد شده. میتوخ آلمانی شماره تألیفات وی را دوازده جلد عنوان کرده که بجز کتابها «التنبیه علی حدوث التصحیف»، مجموعه امثال یا «کتاب الامثال علی افعل»، «شرح اخبار ابی نواس»، «سنی ملوک الارض و الانبیاء» باقی نمانده اند. وی در صفحه ۱۸۰ کتاب «سنی الملوک الارض و الانبیاء» به اکراد تبرستان اشاره کرده: «وکانت الفرس تسمى الديلم اکراد تبرستان کما کانت تسمى العرب اکراد سورستان...»

دملی با گویش ساکنان البرز نیز شباهت دارد. هر دو گروه نیز از پیروان آئین‌های علوی و یارسان بودند که دین دیلمیان بوده. دیلمیان پیرو آئین ایزدانی بودند اما در ظاهر از شیعه علوی پیروی می‌کردند. با پایان سلسله آل‌بویه بدست سلجوقی، نقش ترک‌ها نه تنها در آذربایجان و دیلمستان و تبرستان بلکه در سراسر خلافت اسلامی آن روز افزایش یافت. از میان قبایل دیلمی، قبایلی چون باوندی‌های مناطق پائین دست دریای خزر (۶۶۵-۱۳۴۹م)، زیاری‌های تبرستان و گرگان (۹۲۷-۱۰۹۰م)، گرگری‌های آذربایجان و شمال ایران (۹۱۶-۱۰۹۰) به مسافری و نیز سالاری مشهور بوده‌اند. شوانکاره‌ها (شبانکاره‌ها) و کاکه‌ویهی‌های ساکن مناطق مرکزی جنوب ایران (۱۰۰۸-۱۱۱۹م) از سلاله خاندان دیلمی‌ها بوده‌اند که در حاکمیت‌ها نقش بارز داشته‌اند.^۱

دیلمیان با علویان و گوران‌های همدان نیز پیوند فامیلی داشتند و گویا بواسطه آئین و زبان مشترک‌شان از یکدیگر حمایت کرده‌اند. در مورد گوران‌های همدان و اطراف آن می‌توان به تیره «شاذیگان» اشاره کرد که بخشی از آنها نیز در لرستان بوده‌اند. گفته می‌شود «ابوعیسی شادی‌بن محمد کُردی اسدآبادی» (۴۰۰ قمری) از همین تیره شاذیگانی بوده است که از برزنجیان هستند. این تیره در شهر همدان و نواحی پیرامون آن، صاحب قدرت و شکوت بوده‌اند و فرمانروایان دیلمی جبال از آنها علیه دشمنان و مخالفان یاری می‌رسانده‌اند. دیلمیان با خانواده اسدآبادی پیوندهای فامیلی داشته‌اند و شوکت علویان همدان و گوران‌های شاذیگانی تا سده هفتم ادامه یافته. فرزندان باباعلی همدانی در سرزمین جنوبی پهلوی نیز بنیان شهر برزنج را گذاشتند. برزنج از زمان شیخ عیسی و موسی، فرزندان باباعلی به پایگاهی فکری، فلسفی، عرفانی و صوفی‌گری مبدل شد که بعدها به اسلامی تغییر کرد.

آل‌بویه از قول صابی جزو چهار طایفه دیلم و از خاندان شیرزیلاوند بودند. وی در کنار سالاروند یا سالاریه به بازروند نیز اشاره کرده که احتمالاً شاخه‌ای از همان بازرنگی در لرستان - کرمان بوده. حمزه اصفهانی نیز به یک طایفه دیلمی دیگر به نام وردادوند اشاره می‌کند که اسفاربین شیرویه از آن بوده است. علی‌بن زید بیهقی هم یک طایفه دیگر دیلمی به نام فولادوند اشاره نموده. منشأ دیلمیان و آل‌بویه با حکومت کُردی هزبانی یا ادیابین نیز در ازمنه قدیم یکی بوده است. هزبانیان که مرکز حکومت آنها اربیل (هولیر) بوده، پیشتر از جنوب زاگرس به آذربایجان و اربیل مهاجرت کرده‌اند. نام کُردی هزبانی در اصل، «هَزْوَند (هَزْوَان)» بوده که در عربی به هزبان و در لاتین به ادیابین تغییر پیدا کرده بود. آنها نام هولیر را به هازا تغییر دادند. ساسانیان نیز نام «نوتار ارتخشیر» را برای آن انتخاب کرده بودند. گویا هزبانی‌هایی که به آذربایجان کوچ کرده‌اند، در دیار دیلم جزوی از مردمان آن بوده‌اند و پسوند وند نیز در نام

طوایف دیلمی و هزبانی حکایت از یکی بودن منشأ آنهاست. همچنین وجود پسوند «وند» در آخر نام طوایف دیلمی، همان است که در آخر نام طوایف و ایلات کُرد در کرمانشان و لرستان دیده می‌شود. خود بختیاری‌ها معتقدند که نام‌واژه «بختیاری» مشتق از کلمه «بختیاروند» است و ظاهراً همان «بهداروند» یعنی یکی از طوایف امروزی است.

همانطور که «تاریخ گزیده» آورده، این وجه تسمیه نام یک ایل بزرگ بوده و بتدریج با قدرت‌گیری آن، برای برخی ایلات و مناطق کاربرد پیدا کرده. شبیه بختیاری، ایلات بویراحمدی و ممسنی هم رشد کردند و مناطق کهگیلویه و ممسنی را به وجود آورده بودند درحالی که پیشتر شولستان بود. روایتی هست که بختیاری‌ها از نوادگان «عزالدوله بختیار» هستند که معاصر حکومت آل‌بویه بوده. آل‌بویه نیز کُرد ذکر شده‌اند لذا این امر امکان دارد. سردار اسعد بختیاری در «تاریخ بختیاری» نام و اسلاف عزالدوله که گویا گفته شده وجه تسمیه بختیاری از آن برگرفته شده را ذکر نموده و آورده:

«عزالدوله بختیار بن معزالدوله احمد بن ابی شجاع بویه بن فناخسرو بن تمام بن کوهی بن شیرزیر اصغر بن شیرکنده بن شیرزی الاکبر بن شیران‌شاه بن شیرفنه بن بستان‌شاه بن شیرفیروز بن شیزوزیک بن سبسنا (سنسنا) بن بهرام گور بن یزدگرد باقی نسب به اردشیر بابکان ساسانی معروف است عزالدوله و کسانش در عراق عرب و ایران سلطنت داشتند در سنه ۳۶۷ هجری عزالدوله بدست عضدالدوله مقتول شد.»

سردار اسعد بختیاری بنا به کتب تاریخی، نسب ایل بختیاری را به ساسانی و اردشیر بابکان بازگردانده که در بخش ساسانی اشاره کرده‌ایم که از کُردها بوده و زبان آنها نیز فیلوی یا پهلوی بوده و همچنین تأکید کرده‌ایم که متون تاریخی کهن آل‌بویه یا به کُردی «بویه» را کُرد دانسته‌اند. در تاریخ بختیاری سردار اسعد ذکر شده که «یکی از مورخین گوید از عهد سیروس کبیر تا زمان داریوش هیستاسب مردم ایران علی‌الظاهر جنساً سخت و جز کوه‌گردی کاری نمی‌کرده یحتمل شباهتی با اکراد و الوار حالیه داشتند و در همان سلسله کوهی که در مرکز مملکت است بسر می‌برده و خوش قیافه به‌نظر می‌آمده‌اند.»

جالب است که گذشته از اشاره به طوایفی از دیلمیان که به شوانکاره در لرستان و کرمانشان تعلق دارند، در برخی منابع قدیمی یونانی نیز به نام دیلمیان در زمان اشکانیان به «ایمائی» اشاره دارند که الیمائی نیز یکی از حکومت‌های پادشاهی لرها قبل از ساسانیان بودند. نخستین بار پولیبیوس به قوم الیمایی در شمال ایران در همسایگی اقوام آناریاکه، کادوسی و ماتیانی اشاره نمود. تالش‌های امروز بازماندگان کادوسی‌های مادی هستند که دانشنامه ایرانیکا به آن پرداخته

است.^۱ پس از پولیبیوس، پلوتارک هم به قوم الیمایی در سرزمین ماد اشاره کرده. همچنین بطلمیوس به ناحیه الیمایس اشاره می‌کند که تپوریه‌ها از آنجا تا سرچشمه‌های رود چرینداس سکونت داشتند.

شدادیان

امیرنشین شدادیان که «محمدبن شداد (۳۴۰ه.ق / ۹۵۱م)» رئیس خاندان آن بود، در منطقه اران جنوب ارمنستان و آذربایجان کنونی، تأسیس شد. آنها از خاندان‌های کُرد کرمانج و شاخه‌ای از روادی بودند که از هزبانی‌ها قلمداد می‌شدند. در آن زمان آل‌بویه تازه به قدرت رسیده بودند. بخاطر اینکه «امیرسالاریان روادی» حاکم آذربایجان و اران از سوی آل‌بویه دستگیر شده بود، محمدبن شداد فرصت را مغتنم شمرد و حکومت شدادی را با پایتختی دوین تأسیس نمود. مردمان کُرد، ارامنه و تالش و تات در این سرزمین ساکن بودند. امیرفضلون آخرین حاکم شدادی از سوی سلجوقیان و نظام‌الملک در ۴۸۱ه.ق معزول شد که پس از او، شاخه‌ای دیگر از شدادیان در شهر ارمنی‌نشین آنی سلسله «شدادیان آنی» را بنیان گذاشتند. شدادی با آل‌بویه و دیلمیان هم سر نزاع داشتند. شهر گنجه زادگاه «نظامی گنجوی» شاعر، از شهرهای مهم شدادیان کُردی بود.

«قطران تبریزی» شاعر نامدار نیز در مدح «لشکری دوم» از امرای شدادی، قصایدی سروده است. دوران حکمرانی «لشکری» با هجوم ترکمانان غز به آذربایجان و اران مقارن شد. بنابراین چه در اران و چه در آذربایجان، ترک‌ها و ترکمن‌ها از هر طرف به آن مناطق خصوصاً آذربایجان یورش بردند و آخر سر نیز سلجوقی شدادیان را برانداختند. این امر در تغییر دموگرافی آن منطقه و افزایش جمعیت ترک‌ها تأثیر ژرف داشت. لذا حوزه زبان پهلوی و کرمانجی محدودتر گشت. اینبار یورش سلجوقیان، چندبرابر یورش غزنویان در اسکان دادن ترک‌ها در مناطق آذربایجان و تضعیف بیش از پیش کُردها و کوچک‌تر شدن حوزه زبان پهلوی، بشدت اثر افتاد.

روادیان

حکومت مستقل روادی کُردهای کرمانج در اوایل سده سوم هجری قمری در آذربایجان که شاخه‌ای از هزبانی بودند، توسط «محمدحسین روادی» بنیان گذاشته شد. خانواده صلاح‌الدین ایوبی هم از سلاله این خاندان است. ابوالهیجاء کُرد از اخلاف روادی، قبل از تأسیس حکومت مستقل روادی، در نواحی اهر و ورزقان امارت داشت و سالانه مالیات به امرای سالاری کُرد آذربایجان می‌پرداخت با انقراض سالاریان، روادیان برای مدتی بر آذربایجان چیره شدند.

1. (Wolfgang Felix, Wilferd Madelung. "DEYLAMITES". Encyclopædia Iranica. 1st Edition)

سالاریان دارای مذهب اسماعیلی ولی خاندان روادی دارای مذهب سنی بودند (مردم روادی ایزدی بودند). خاندان روادی پیشتر در حدود تبریز، نواحی بڈ، قرجداغ و اهر مدتی حاکم محلی بودند. بنا به اشاره ابن ندیم در الفهرست، بابک خرمدین در جوانی مدتی نزد یکی از پسران روادی به نام «محمد بن رواد» در تبریز و شاید در حوالی بڈ که بعدها طی سالیان دراز ملجأ نیروی انقلابی وی شد، آشنایی پیدا کرده است. نزد آنها تنبورنوازی و مقدمات نظامی گری آموخته در پی سرکوب قیام بابک، اسلام روادی در قرن سوم هجری در تبریز نیز تضعیف شده بودند. وقتی که روادی‌ها در شرف قدرت‌گیری و شهرت در قرن سوم هجری بودند، اعراب مهاجر به تدریج همراه با حکام خود نسبت خود را به تبار کُردی تغییر می‌دادند و بدان افتخار می‌کردند. «محمد بن بعث» از سرداران خلیفه در آذربایجان از آن قبیل بود. وی خاندان خود را شروانشاه نامید. این رویداد نشان می‌دهد که در آذربایجان هویت و زبان کُردی چه شکوهی داشته و با سایر هویت‌های اقوام دیگر و زبان آنها مدارا داشته. چه‌بسا همین روادیان بودند که همراه با سالاریان برای نخستین بار ترک‌های مهاجر را در آذربایجان اسکان دادند.

آخرین امیر روادی «ابونصر میلان بن وهسودان» نام داشت که این سلسله با عزل او از سوی آلب ارسلان سلجوقی، سلاله‌شان در آذربایجان جز خاندان احمدیلیان که به روادی منسوب بودند، رو به خاموشی نهاد و فقط تا مدتی در آذربایجان آوازه داشتند.

با توجه به رخدادهای آن دوره کاملاً عیان است که سالاریان، شدادیان، روادیان، خاصه سالاریان با اسکان‌دادن ترک‌ها در آذربایجان، زمینه سلطه آسان ترکان سلجوقی بر آن منطقه را فراهم نمودند. از آن زمان، دیگر زبان پهلوی متشکل از تاتی، تالشی و آذری بخاطر افزایش جمعیت ترک‌ها و حاکمیت سیاسی آنها، محدودتر شد. تات‌ها و تالش‌ها، هم در مناطق تحت حاکمیت شدادی (اران) و هم حکومت روادی (آذربایجان) ساکن بودند. این وضعیت امروز هم به عینه استمرار دارد. البته ناگفته نماند که فرهنگ کُردی بر ترک‌ها هم تأثیرات بسزا بر جای نهاده، طوری که جمعیت کثیری از ترک‌های استان آذربایجان شرقی، به آئین گورانی (یارسانی) گرویده‌اند و امروز آنها را «گورانلو» می‌نامند. بخشی از این گورانلوها پیشتر کُردهای ایل شقاقی بوده‌اند. مشخص است که این فرایند از زمان شیخ صفی‌الدین تا دوره سلجوقی و سپس برآمدن صفویه که تغییر مذهب و حتی می‌توان گفت تغییر دین دادند، تداوم یافت و آئین یارسانی و گویش گورانی در آذربایجان رواج داشته‌اند. به همین دلیل مورخین سده‌های نخست اسلامی، حوزه پهلوی را تا گیلان دانسته‌اند و آذربایجان جزو سرزمین پهل‌ه بوده است. شیخ صفی‌الدین چند سال را در نزد پیران یارسان در پردیور (در کرماشان) بسر برده است. وی در سال ۶۸۷ ه. ق بنا به خواست «زاهد گیلانی» پس از دوازده سال شاگردی، نزد سلطان سهاک برزنجی در پردیور

می‌رود تا رسم طریقت را بجای آورد. این رویداد در دفتر سرانجام گورانی ثبت شده^۱. اردبیلی چند سال را در پردیور سپری می‌کند. از زمان شیخ جنید، خیانت دینی وی علیه صفی‌الدین از سوی این نوادگانش آغاز می‌شود و با گرایش به مذهب شیعی و سپس تأسیس امپراتوری صفوی، آئین یارسان را در سراسر کردستان قلع و قمع می‌کنند.

بی‌شک حکومت‌های سالاری، روادی، شدادی، دیلمی، آل‌بویه و زیاری مقارن با عصر حکومت‌های کُردی دیگر چون حسنویه، عنازی، شبانکاره، لر بزرگ و کوچک در ایران امروزی و هزبانی، مروانی، دوستکی در ترکیه، عراق و سوریه امروزی بودند.

از قرن سوم به بعد که این حکومت‌های کُردی در حوزه‌های پهلوی جنوبی و شمالی ظهور کردند، فارسی دری هنوز کاملاً ترویج نیافته بود ولی برخی شعرا جدیداً نسبت به آن توجه داشتند. وقتی سلجوقی این حکومت‌های کُردی را برانداختند، از حیث سیاسی، نظامی و درباری، حاکمیت ترک‌ها و از حیث زبانی نیز سلطه فرهنگی فارس‌ها در آذربایجان روندی از استحاله فرهنگی را آغازیدند که از قضا امروز همان وضعیت علیه تات‌ها و تالش‌ها و کرمانج‌ها و آذری در آذربایجان و جنوب گیلان - مازندران استمرار دارد. در دوران سلجوقی که حوزه پهلوی شمالی تصرف شد، افرادی چون خواجه نظام‌الملک طوسی با خدمت به دربار آن حکومت ترکی، دست‌مایه‌های فرهنگی و زبانی مرو و بخارا را برای ترویج زبان فارسی و گسترش سیاست ایرانی در دربار ترک سلجوقی بکار گرفتند. امثال وی به زبان فرهنگ فارسی دری ایرانی خدمت بزرگی کردند ولی این امر به قیمت بی‌توجهی به سایر زبان‌ها، خاصه آذری - کُردی و افزایش فشار فرهنگی، انجام گرفت.

۱. سرانجام، دوره شیخ صفی‌الدین اردبیلی

نام‌واژگان آذری - آذربایجان

واژه آذربایجان که تغییر یافته آتروپاتگان است، همیشه کاربرد داشته. پس از اسلام، بجای نام‌واژه «پهلوی»، «آذری» را برای آن زبان و گویش‌های شمال ایران امروز بکاربرده‌اند زیرا پهلوی نام عمومی چند گویش از جمله تاتی و تالشی نیز بود. بعدها از اوایل سده ۲۰ میلادی ترک‌ها از عنوان آذربایجان استفاده نمودند و برخی نویسندگان ایرانی چون «کسروی» زبان آن خطه را آذری نامیدند و مجدداً این نام جا افتاد.

اما ترک‌ها از چه زمانی از حیث سیاسی، از عنوان آذربایجان برای هویت ترکی در شمال غربی ایران و جنوب کشور آذربایجان امروز، استفاده نمودند؟ در ماه ژوئن سال ۱۹۱۸م سران حزب مساوات، دولتی در قفقاز تأسیس نمودند و آن را «جمهوری آذربایجان» نامیدند. حزب مساوات با نام کامل «حزب دمکراتیک اسلامی مساوات» که در ۱۹۱۱ م در باکو تأسیس شده بود، هدفی تحت عنوان ایجاد کشورهای اسلامی ترک‌ها در آسیای صغیر در پیش گرفت که از قضا امروز (۲۰۲۵م) با سرکردگی ترکیه آن هدف را به «سازمان ملل ترکان» تغییر داده‌اند. سپس حزب فدرالیست‌های ترک با حزب مساوات ادغام شد و آخرسر در ۱۹۱۷م «حزب دمکراتیک فدرالیست‌های مساواتی ترک» نام گرفت. کشور آذربایجان امروز با پایتختی باکو حاصل همان پان‌ترک‌هاست. آن سرزمین تا آن زمان هیچگاه، آذربایجان نام نداشت^۱. پس از تصرف مجدد قفقاز از سوی روسیه، نام آذربایجان بر بخشی از آن را همچنان باقی نگاه‌داشت. پس از چندی که روسیه به شوروی سوسیالیستی مبدل شد، «جمهوری آذربایجان» به «جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان» تغییر نام داده شد که مورد اعتراض ترک‌های ایران قرار گرفت. بعدها نیز جمهوری دمکرات آذربایجان به رهبری پیشه‌وری تأسیس شد. پس از گذشت سده‌ها از ورود ترکان غزنوی و سلجوقی به آذربایجان، درک چنین تغییری در اوایل قرن بیستم چندان مشکل نیست. در کتب پهلوی «آتروپاتگان» بود به و در معاصر «آذربایجان» به حوزه سیاست و قدرت ترکی مبدل گشت.

استرابوی یونانی در ازمنه قدیم به عناوین «آتروپات» (فرمانده مادها) و «آتروپاتگان» سرزمین تحت فرمانروایی آتروپات بخوبی اشاره کرده و آن را خاک مادها دانسته. «آذر» در اول نام‌های بسیاری از شخصیت‌های نام‌دار اشکانی و ساسانی و اماکن و شهرها و آتشکده‌ها آمده است.

۱. عنایت‌الله رضا (۱۳۶۷)، آذربایجان و اران، تهران، انتشارات مرد امروز، ص ۶

آتروپاتگان: آذر=آگر؛ پاد=پاس یا نگهبانی و گان پسوند جمع در کُردی است. «گ» نیز گاهی به «ک و ق» در گویش‌ها و زبان‌های مختلف مبدل شده و در عربی «ج» شده. برای مثال دیلمکان یا دیلمگان در سورانی، به معنی «دیلم‌ها» است. پسوند «گان» در کارنامه اردشیر بابکان نیز در واژه مادها آمده که بصورت «مادیگان» نوشته شده. چرا حرف «د» به «ی» مبدل شد؟ این نوع تبدیل حرف «ی» در زبان مادها و کُردهای امروز معمول بوده. برای مثال، واژه ماد به ماه، مای، ماس یا مس مبدل شده. همه مورخین در خصوص مادی بودن آتروپاتگان، اجماع نظر دارند ولی نقص کار در این بود که به هویت کُردی آن و لذا مراجعه به زبان کُردی برای تفسیر تاریخش، همت نگماردند. حتی در آثار قدیمی ارمنستان به «ماد - کورد» بودن تبریز نیز اشاره شده است. در دست‌نوشته‌ای در آرشیو موزه ارمنستان در اشاره به نام تبریز اینطور نوشته شده: «امیر یزدین ماد - کورد»؛ و در اشاره به نام خان تبریز، نام قدیمی تبریز به این صورت آمده: «خان تاویرژو سلطان احمد».

پولیوس (۲۰۵ ق.م) جغرافیای مورد اشاره را «سرزمین آتروپاتگان» نامیده و افزوده که میان آتروپاتن و آلبانیا قوم کادوسی‌ان بسر می‌برند. کادوسی‌ان همان تالش امروز هستند.^۱ امروز در کناره دریای خزر بخشی از ایران و کشور آذربایجان جمعیتی چندمیلیونی تالشی می‌زیند. جمعیت آنها در کشور آذربایجان بیش از سه میلیون نفر تخمین زده می‌شود. استرابو در سال ۶۳ ق.م نوشته: «آلبانیا سرزمینی است که از جنوب رشته کوه‌های قفقاز تا رود کر و از دریای خزر تا رود آلازان امتداد دارد و از جنوب به سرزمین ماد آتروپاتن محدود است». استرابو علی‌رغم کاربرد واژه آتروپاتن، آن سرزمین را همچنان ماد دانسته است.^۲ در متون پهلوی، نام آلبانیا بصورت «آردان» آمده و آرد در کُردی یعنی «زمین». این نام نزد فارس‌ها به آران تغییر یافته. آلبانیا در شمال ماد آتروپاتن قرار داشته است. بارتولد مردم آذربایجان را از قوم ماد و مردم آلبانیای قفقاز را از اقوام یافثی دانسته است درحالی که برخی دیگر معتقدند جزو قوم آریایی است.

ابن فقیه مرز آذربایجان را از یک سو رود ارس و از سوی دیگر مرز زنجان و حدود دیلمستان و طارم و گیلان دانسته است. وی شهرهای برکری، سلماس، موقان (مغان)، خوی، ورثان (وردان)، مراغه، نیریز، شاپورخواست، برزه، خونه، میانه، مرند، کولسره و برزند را از شهرهای آذربایجان دانسته است. از این روایت ابن فقیه مشخص است که در زمان وی هنوز کُردها در تبریز و مراغه اکثریت بوده‌اند.

همچنین ابن حوقل وقتی به نام شهرهای اران (در شمال ارس) اشاره می‌کند، نام‌ها، مادی هستند مانند: برذغه، جَنْزَه (گَنْجَه)، شَمکُور (شامخور)، تَفلیس، بَرْدیج، شَمَخیه (شماخی)،

۱. رضا، ۱۳۶۷، ص ۱۶

۲. رضا، ۱۳۶۷، ص ۱۸

شروان، شابران و شکی^۱. وی «اردبیل، داخرقان (دهخوارقان)، تبریز، سلماس، خوی، برکری، ارمیه (اورمیه)، مراغه، اشنه (اشنویه)، میانج (میانه)، مرند، برزند و غیره» را شهرهای آذربایجان نامبرده. استخری و مستوفی نیز به نام این شهرها اشاره کرده‌اند. بنابراین در قدیم در سرزمین‌هایی چون تبریز و مراغه و غیره که امروز ترک‌ها در آن ساکن هستند، پهلویان ساکن بوده‌اند و امروز جمعیت آنها بسیار کاهش یافته و مرزگردها به شرق دریاچه اورمیه محدود شده. سیاسیون ترک موفق شدند که در قرون معاصر اسلام را به خدمت پان‌ترکیسم درآورند.

در مرام‌نامه حزب «اتحاد و ترقی» ترکیه به سال ۱۹۱۱م آمده: «امپراتوری باید به امپراتوری اسلامی بدل شود و به هیچ ملت دیگری نباید حق تأسیس سازمان ملی ویژه آن ملت داده شود. ... رواج زبان ترکی بهترین وسیله برای تثبیت حاکمیت مسلمین و استحاله دیگر ملت‌ها است»^۲. پس در یک‌ونیم قرن گذشته بسیاری مناطق پهلوی به تصرف ترکان درآمد که امروز آن را «آذربایجان ایران» می‌نامند. «ترکان جوان» یا کمالیست‌ها با مرکزیت ترکیه، به تدریج اندیشه پان‌ترکی را در آسیای صغیر و میانه ترویج دادند. در ایران نیز بنا به سنت این پان‌ترک‌ها، نام آذربایجان بر سرزمین ترک‌ها نهاده شد و به اشتباه، عنوان «آذری» برای هویت فرهنگی و زبانی‌شان معمول گشت. پان‌ترک‌ها حتی مادها و هیتی‌ها و سایر اقوام باستانی را در تبلیغات و متون خود، نیاکان ترکان قلمداد کردند. دیاکونوف می‌گوید که آکادمی علوم آذربایجان او را استخدام کرد که کتاب تاریخ ماد را تألیف کند. وی به صراحت می‌گوید: «من نتوانستم برای آذربایجانی‌ها ثابت کنم که مادها نیاکان آنها هستند. بالاخره حقیقت همین است. ولی من کتاب تاریخ ماد را نوشتم».

علامه قزوینی در کتاب بیست مقاله از قول مارکوارت، مستشرق مشهور آلمانی که در کتاب ایران‌شهر خود آورده، می‌نویسد: «اصل زبان حقیقی پهلوی عبارت بوده است از زبان آذربایجان، که زبان کتبی اشکانیان بوده است. چون مارکوارت از فضلا و مستشرقین و موثقین آنها است و لابد بی‌ماخذ و بدون دلیل سخن نمی‌گوید»^۳.

پهلوی تا خراسان گسترده داشت. گروهی از خاورشناسان چون کیپرت، گیگر، تیل، یوستی، آندرآس، مارکوارت، بارتولد و دیگران، آسیای میانه، از جمله حدود خوارزم و دشت‌های اطراف رود زرافشان، سغد، مرو، بلخ، نسا (نیسایه یا مهردادکرت)، هرات، کابل و هلمند (هیرمند) را سرزمین نخستین آریاییان یا ایران‌ویج دانسته‌اند^۴. درحالی که در این خصوص سندی

۱. ابن‌حوقل، صورةالارض، ترجمه جعفر شعار، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۶، ص ۸۲.

۲. رضا، ۱۳۶۷، ص ۶۰.

۳. قزوینی، بیست مقاله، چاپ دوم، چاپ دنیای کتاب، ۱۳۶۳، ص ۱۸۴-۱۸۳.

۴. رضا، ۱۳۶۷، ص ۶۵.

تاریخی وجود ندارد. چه بسا غرب این مناطق، سرزمین اشکانیان و زبان پهلوی آنان بوده است و رود زرافشان در اوستا به روایتی بصورت داییتی=دائیتیا آمده که واژه‌ای کُردی به معنای «دادن و بخشندگی» است. این رود شاید اشاره به یکی از رودهای آذربایجان بوده نه خراسان. این مناطق، حوزه جغرافیایی پهلوی با لهجه‌های متعدد آن را به وجود آورده‌اند. چه بسا در مهریشت به کوه البرز اشاره شده و نام آن بصورت «هرا» آمده. هر دو نام هرا و البرز کُردی هستند. کوه هرا بصورت «هرائیتی» نیز آمده که به نام قدیمی «دائیتی» که برخی آن را به اشتباه اشاره به رود زرافشان می‌دانند، از حیث زبانی همسان است. هرا به واژه برز اضافه شده و به «هرابرز» یعنی بلندترین مبدل شده. این واژه کرمانجی است. پس این سرزمین‌ها و کوه‌ها، در آذربایجان واقع شده‌اند. از مندرجات بندهشن نیز چنین برمی‌آید که آن سرزمین‌ها را آری نامیده‌اند و زادگاه زرتشت بوده. بنابراین چه آسیای میانه یعنی غرب خراسانات و چه آذربایجان باشد، سرزمین پهلوی در افغانستان امروزی واقع نشده است. در یشت‌ها و وندیداد نیز اشاره به سرزمین آری، همان ماد می‌باشد، جایی که پهلوی شمالی در آن با گویش‌ها و لهجه‌های متعدد برآمد. در بخش‌های قبلی اشاره کرده‌ایم که مراغه یا راگا که به اشتباه ری در نزدیکی تهران خوانده می‌شود، مرکز دین زرتشت بوده و گویش‌های پهلوی/آذری از آن تغذیه نموده‌اند. این همان نکته‌ای است که دیاکونف به دلیل عدم مراجعه به زبان کُردی، نتوانست سرزمین و خاستگاه زبان اوستا را تشخیص دهد.

در اوستا نشانه‌هایی از باستان آذربایجان و سرزمین پهلوی شمالی بدست داده شده است. در اسطوره‌ها هم به این روایات اشاره شده که گویا فریدون کیانی که سرسلسله آنها بوده، سرزمین تحت فرمان خود را میان فرزندان «سلم، تور و ایرج» تقسیم نموده است. طبری سلم را بصورت سرم نیز آورده که در اوستا «سئیریم» آمده و در متون تاریخی روس و یونانی بصورت «سرمت» یا سرمد نوشته شده. احتمالاً سرمد یک نام واژه کُردی به معنای «بالا تر ماد» می‌باشد. سرمت‌ها از سوی یونانیان «اسکیت» نامیده می‌شوند که همان سکاها هستند. افراسیاب نیز در پهلوی بصورت «افراسیاک» آمده. هر نامی از این دست، پهلوی با ریشه مادی است. یکی از نام‌های مکان‌های پهلوی/آذری، «مداوا» است که همان «مادآباد» می‌باشد. بسیاری مورخین پس از اسلام و نویسندگان معاصر به اشتباه هر قوم هجوم آورنده به ایران از شرق را ترک نامیدند. مسعودی در سده چهارم ه.ق می‌نویسد: «مولد افراسیاب بدیار ترک بود و آن خطا که مؤلفان کتب تاریخ و غیرتاریخ کرده و او را ترک پنداشته‌اند، از همین جا آمده است»^۱. در متون باستان نام‌هایی از قبیل: ارجت اسپ، گوپت شاه، پشنگ، ویسه (وئسک)، پیران (فریان)، هومان، سان، کیان و وراز،

۱. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین (۲۵۳۶)، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد اول، بنگاه ترجمه و نشر

نام‌هایی مادی هستند. این نام‌ها در حوزه پهلوی شمالی به وفور دیده می‌شود. بسیاری، تورها را همان سکاها دانسته‌اند. در زبان‌های گیلکی و کُردی، تور به معنای «سرکش» و «عصبانی» بکار می‌رود که ابراهیم پورداوود نیز همین معانی را لحاظ نموده است.

به نظر می‌رسد که سرزمین توران مورد نظر شاهنامه، در پیرامون آمودریا در شرق واقع نشده، بلکه منظور از آن، شمال ایران امروز یعنی منطقه پهلوی شمالی گیلان و مازندران و تبرستان و دیلم باشد که رستم نسبت به بددینی حاکم آنها خشمگین شده و بسوی آنها در مازندران یورش می‌برد. پس توران آنسوی خراسان نیست و تور و سلم و ایرج، همانا مرادف تنش‌آئینی و اعتقادات اسطوره‌ای میان میترائیسم و زرتشتی در دین مزدایی است و اختلافات میان آنها این حماسه‌ها را برساخته است. آرش تیر را از کوه «اَئیریوخشوت» بسوی کوه «خوانونت» انداخته ولی هر دو کوه برای محققین شناخته شده نیست؛ ابوریحان بیرونی، نوشته است که «تیر از کوه رویان (تبرستان) ... به فرغانه رسید». گرگانی در ویس و رامین سروده که آرش که از ساری بسوی مرو تیر اندخته است. مورخین از جمله بارتولد می‌گویند که توران نیاکان ترک‌ها نیستند پس ممکن است یکی از شاخه‌های آریائیان بوده‌اند که با سایرین اختلاف و جنگ داشته‌اند.

تمامی سرزمینی که پهلوی شمالی در آن قرار دارد، محل اسکان تاریخی مادها و اشکانیان بوده که استرابو نیز به مشابهت بسیار زیاد زبان سکائیان و مادها به روشنی اشاره نموده^۱. در همین سرزمین، امروز تمامی زبان‌ها/گویش‌های گیلکی، مازنی، تاتی، تالشی و آذری از ناحیه فشار مضاعف ترکی و فارسی، استحاله می‌گردند. در مناطق روستایی - شهری برخورد با ترک‌ها، آذری و سایر گویش‌ها به ترکی و در برخورد با فارس‌ها به فارسی تغییر می‌یابند. این روند به مجرد ورود اسلام آغاز شده و در دوره معاصر به سرعت ادامه دارد.

پس از مشروطه، وقتی نوعی دولت‌گرای ملی برپایه قانون به تقلید از اروپا رواج یافت، پان‌ایرانیست‌ها متوجه شدند که به دنبال شکل‌گیری کشور آذربایجان، مناطق ترک‌نشین ایران نیز به سرعت بسوی پان‌ترکیسم سوق داده می‌شوند. لذا کسانی چون احمد کسروی درباره زبان قدیم مناطق تبریز و مراغه تحقیق کردند و زبان قدیم مردمان آن را آذری نامیدند که بر حسب ادعایشان ترکی نیست. این درحالی بود که زبان مردمان شمال، پهلوی بود. در رساله کسروی، زبان آذری، مستقل از کُردی، تاتی، تالشی، گیلکی و مازنی، خصوصا از دیلمی و تبری دانسته شده است. درحالی که پهلوی شمالی متشکل از آن زبان‌هاست، کسروی آن را فارسی تلقی کرده. وی در معنی کردن نام‌های رودخانه‌ها، کوه‌ها و شهرها و مکان‌ها، دچار اشتباهات دیگری هم شده، مثلا توانسته یا نخواست نام‌های «تبریز، خوی، البرز و ...» را معنی

کند. تبریز در کُردی قدیم بصورت «**تاوپیژ**» تأییدن خورشید» بوده. خوی نیز «خوری» بوده که در فارسی «خورشیدی» می‌باشد. مراغه نیز همان «ماد-رغه یا رگا» بوده. چه‌بسا محققان ایرانی که سعی کرده‌اند در مقابله با پیشروی ترکی، آذری را فارسی جلوه دهند، نام‌های اماکن و رودها و کوه‌ها و شهرها و روستاها را به فارسی تغییر داده‌اند که از آن جمله اینها هستند: گرمارود، سردرود، لاهرود، ابهرود، ایجرود، گرمرو، تنگه‌آب، میان‌دوآب، ارسباران، پلدشت، شاه‌آباد، دستگرد، دره‌دیز، چهرگان، دیزه، رشگان، مهاباد (مادآباد)، باباسرخه، شراوه‌ده، ماه‌نشان، بیله‌سوار، سهرورد، دینور، بانستان، دیلمقان (دیلمگان)، مایان (مادان)، هشته‌سر و غیره. هکذا نام رودها مسلماً به دلیل اهمیت آن، پهلوی (کُردی) بوده، مانند: «گارارود» که به تلفظ ترکی «قارارود» شده ولی در قدیم «کلان‌رود» بوده. قزل‌اوزن، زرین‌رود بوده. نام‌های ترکی «اشگه‌سو، یالقوز‌آغازج، استی‌بولاغ، سوگونلو، گردکانلو، قوزلو و قزلجه» در پهلوی به ترتیب «آوباریک، یک‌دار، گرمخانی، بیدک، گردکانک، جوزدان و سرخه (سوره)» بوده‌اند. البته هنوز لهجه‌های زیادی وجود دارند که بصورت پهلوی قدیم باقی مانده‌اند مانند: هرزند، گلین‌قیه، زنوز، حسنو و خلخال. در خلخال، همه پهلوی‌زبان‌ها، کُرد عنوان می‌شوند. بنابراین آنچه به غلط «ترکی آذری» نامیده شده، در واقع «پهلوی (آذری)» است. همچنین قاطعانه باید گفت که پهلوی از میان نرفته و شاید صرفاً لهجه‌هایی از آن در سیر روزگار محو شده‌اند ولی تاتی و تالشی، کُردی، گیلکی، مازنی و دیلمی هنوز باقی هستند. ترک‌ها بی‌شک به مرور زمان اگرچه پیشروی کردند، اما زبان‌شان تا حدی با زبان آذری درآمیخته است و واژگان آذری زیادی را به وام گرفته‌اند.

در مورد زبان کهن مردم آذربایجان (غیر از ترک‌ها) میان محققان اختلاف نظرهای زیادی وجود دارد. آنها در تحقیقات خود به تاریخ ماد قدیم و وضع امروز توجه دارند اما به زبان کُردی و غنای آن کوچک‌ترین توجهی نمی‌کنند زیرا اهداف سیاسی دارند. برخی، اوستا را منشأ زبان مردم آذربایجان می‌دانند ولی کُردی را نادیده می‌گیرند. چه‌بسا اختلاف نظر ناشی از آن است که برای اصالت‌بخشیدن به فارسی ناچارند خاستگاه رشد زبان اوستایی و کتاب اوستا و ظهور زرتشت را شرق قرار دهند تا مرو و خراسان کانونیت یابند و فارسی به مرجع مبدل شود، در حالی که کسانی چون پورداوود و بسیاری خاورشناسان، ظهور زرتشت را آذربایجان دانسته‌اند ولی به کُردی بودن هویت آن اقرار نمی‌کنند. مسلماً واضح است اگر محققان فارسی‌دری و پهلوی‌اشکانی را یکی نمی‌دانند به این دلیل است که دو زبان متفاوت هستند و آذری همان پهلوی می‌باشد که اعراب به فهلوی تلفظ کرده‌اند. ابن‌مقفع و ابن‌ندیم به روشنی فارسی را زبان اهل خراسان و مشرق و بلخ و مرو و پارس ولی زبان پهلوی را زبان مردمان اصفهان، ری، همدان، نهاوند و آذربایجان دانسته‌اند یعنی همان ماد کوچک و بزرگ. از نظر ابن‌مقفع که تنها قریب

صدسال با ساسانیان فاصله داشته، آذربایجان یکی از نواحی پهل‌ه بوده.

گذشته از اینها، با تدقیق در تاریخ آل‌زیار و آل‌بویه و صفویه و همزمان با آنها، رودی و شدادی، بخوبی می‌توان هویت‌گردی آذری را تشخیص‌داد و پی‌برد که تا چه‌اندازه با تاتی، تالشی، گیلکی و مازنی خویشاوند است. در این میان، گیلکی و مازنی بصورت دو زبان مستقل در همسایگی زبان مردم آذربایجان یعنی پهلوی شمالی رشد کرده و بر یکدیگر تأثیر متقابل داشته‌اند. بنابراین در آذربایجان یا ماد کوچک، «آذری پهلوی» صحیح‌تر است و «ترکی آذری» اصطلاحی جدید است که نام‌آنوس می‌باشد و خود ترک‌ها هم آن را نمی‌پذیرند.

در سفرنامه ناصر خسرو به مستقل‌بودن زبان تبریز قدیم از فارسی به روشنی اشاره شده: «بیستم صفر سنه ثمان و ثلاثین و اربع مئه (۴۳۸ ه.ق) به شهر تبریز رسیدم و آن پنجم شهر یورماه قدیم بود... در تبریز قطران‌نام شاعری را دیدم. شعری نیک می‌گفت اما زبان فارسی نیکو نمی‌دانست. پیش من آمد، دیوان منجیک و دیوان دقیقی بیاورد و پیش من بخواند و هر معنی که او را مشکل بود از من پرسید، با او گفتم و شرح آن بنوشت و اشعار خود بر من خواند»^۱.

یعقوبی (سده سوم ه.ق) در کتاب البلدان زبان مردم آذربایجان را پهلوی نامیده: «مردم شهرهای آذربایجان و بخش‌های آن آمیخته‌ای از ایرانیان آذر و جاودانیان قدیم، خداوندان شهر «بذ» هستند که جایگاه بابک (خرمی) بود»^۲. بی‌شک بابک در آذربایجان و مازیار در تبرستان دوره‌ای را معاصر با عباسیان گذراندند که با تحلیل احوالات آنها می‌توان بخوبی زبان‌های مورد کاربردشان را که پهلوی بوده مشخص ساخت. چه‌بسا حمدالله مستوفی که در سده‌های هفتم و هشتم می‌زیست در مورد زبان مردم مراغه نوشته: «زبان‌شان پهلوی مغیر است»^۳. منظور وی از مغیر همانا متغیر بودن با فارسی است. وی همچنین افزوده که زبان مردم گیلان و تالش نیز با کمی تفاوت، پهلوی است. در گیلان، زنان اهل خلخال و نواحی اردبیل را «کُردباجی (خواهر کُرد)» خطاب می‌کرده‌اند. هم در خلخال و هم در رشت چندین منطقه هنوز به کُردی تکلم می‌کنند و منطقه آنها را «کُردکوی» می‌نامند. در زبان گیلکی عناوین «کُرد خلخالی» و «کُرد اردبیلی» رایج است.

اگر به یک بیت شعر از همام تبریزی (سده‌های هفتم و هشتم) دقت شود، می‌بینیم که کُردی (پهلوی) تا چه حد در تبریز رواج داشته است: «وه‌هار و وْل و دیم یار خوش بی / نه‌وی یاران مه وْل بیمه وه‌هاران» (بهار و گل با روی یار خوش است / بی یاران نه گل باشد و نه بهاران) «به مه‌رت هه‌م بشی خوش گیانم نه‌ز ده‌ست / لیوانت لاو جه من دیل و گیان به‌ست» (به مهر

۱. ناصر خسرو (۲۵۳۶)، سفرنامه ناصر خسرو به کوشش نادر وزین‌پور، چاپ سوم، تهران، ص ۸-۷

۲. یعقوبی، البلدان، لیدن، ۱۸۹۷، ص ۳۸

۳. مستوفی، ۱۳۳۶، ص ۱۰۰

تو جانم نیز از دست رفت / فریب لبان تو از من دل و جان ببرد).

نمونه شعری از «عزالدین عادل بن یوسف تبریزی» در سده‌های هشتم و نهم هجری: «سه‌هرگاهان که دیلم تاونه‌گیرئ / جه تاهم هفت چهرخ نالاوه‌گیرئ» (سحرگاهان که دلم می‌گیرد / از آهم هفت چرخ آتش می‌گیرد).

این اشعار علی‌رغم کمی دستگاری به فارسی در منابع ایرانی، کاملاً کُردی است. از منظر دیگر می‌توان نواحی پهلوی شمالی که آذری نیز نامیده شده را بررسی کرد و آن، دوره بابک خرم‌دین، سپس دوره صفویان است که تحولات گسترده را می‌توان مشاهده کرد. قیس رازی اشعار صفی‌الدین اردبیلی را به نام فهلوی‌سرایان ری، زنجان و همدان آورده و اینجا مشخص می‌شود که پهلوی میانی که بیشتر به اشعار باباطاهر منسوب است، با پهلوی شمالی پیوند مستقیم داشته است.

آذری در متون مورخان و جغرافی‌دانان^۱

* کهن‌ترین منبع درباره زبان آذری باستانی قول ابن مقفع (۱۴۲ه‍.ق/۷۵۹م) است که در الفهرست نقل شده. به گفته ابن مقفع زبان مردم آذربایجان پهلوی (الفهلویه) است منسوب به پَهله (فَهله) یعنی سرزمینی که شامل ری و اصفهان و همدان و ماه‌نهند و آذربایجان بوده است. پهلوی در اینجا به معنای پارتی (اشکانیان) یا باقی‌مانده لهجه پارتی در زاگرس مرکزی و شمالی است.

* همین گفته ابن مقفع را حمزه اصفهانی (به نقل از یاقوت حمودی) و خوارزمی نیز نقل کرده‌اند.

* مورخ دیگری که به این زبان بدون ذکر نام آن اشاره کرده «بلاذُری» است که کلمه «حَسان» به معنی «حائر» یعنی منزل و کاروانسرا را از کلام اهل آذربایجان نقل کرده است. این کلمه همان کلمه «خان» به معنی کاروانسراست که در متون فارسی به کار رفته است. واژه «حَسان» کرمانجی است به معنی «استراحت کردن/ خستگی در کردن» که در سورانی هم به‌وفور کاربرد دارد.

* اما دومین مؤلفی که پس از ابن مقفع از کلمه آذری یاد کرده یعقوبی است که کتاب خود را در ۲۷۸ه‍.ق/۸۹۱م. تألیف کرده. وی آذری (آذریّه) را به عنوان صفت در مورد مردم آذربایجان به کار برده است.

* مؤلف دیگری که از زبان آذری باستان نام برده مسعودی (د ۳۴۶ه‍.ق/۹۵۷م) است که در

۱. ناشناس، «آذری (زبان)»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۲۵۹-۲۶۲.

۳۱۴هـ/ق ۹۲۶ از تبریز دیدار کرده است.

* پس از مسعودی، حمزه اصفهانی (پس از ۳۵۰هـ/ق ۹۶۱م) است که به نقل از یک نومسلمان به نام «زرتشت بن آذرخور» معروف به «ابوجعفر محمد بن مؤید متوکل» در میان زبان‌های پنجگانه ایرانی از زبان پهلوی یاد می‌کند و آن را منسوب به پهل به پهل می‌داند، که شامل پنج شهر اصفهان، ری، همدان، ماه‌نهند و آذربایجان است.

* مؤلف دیگر، «ابواسحاق ابراهیم استخری» است که کتاب خود «المسالک و الممالک» را در پایان نیمه اول سده ۴هـ/ق ۱۰م نوشته است. استخری به روشنی زبان مردم آذربایجان و ارمنستان (بجز اردبیل و پیرامون آن) و ازان را آذری ذکر می‌کند و زبان مردم بردعه را ازان می‌داند.

* مؤلف بعدی ابوالقاسم محمد بن حوقل (بعد از ۳۷۸هـ/ق ۹۸۸م) است که اساس مطالب خود را از استخری گرفته و درباره زبان مردم آذربایجان و ارمنستان و زبان مردم بردعه همان مطالب استخری را تکرار کرده است.

* ابوعبدالله بشاری مقدسی مؤلف دیگری است که در سده ۴هـ/ق ۱۰م از زبان مردم آذربایجان سخن گفته است. او از اقلیم رحاب که در نوشته‌اش شامل آذربایجان و آران و ارمنستان می‌شود، سخن گفته.

* همچنین داستانی که سمعی درباره ابوزکریا خطیب تبریزی (د ۵۰۲هـ/ق ۱۱۰۹م) و استادش ابوالعلاء معری آورده، مؤید رواج زبان آذری در آذربایجان در قرن ۵هـ/ق ۱۱م است. براساس این داستان روزی خطیب تبریزی در معرّه النعمان در مسجد نزد استاد خود بوده که یکی از همشهریان او به مسجد وارد شده است. خطیب با زبان خود با او صحبت کرده و سپس که استادش درباره این زبان از او پرسیده گفته است این زبان «اَذَرِیّه» نامیده می‌شود.

* حمدالله مستوفی در نزهه القلوب (تألیف در ۷۴۰ق/۱۳۳۹م) زبان زنگان و مراغه و گشتاسفی را پهلوی ذکر می‌کند. تا سده پنجم در همه مأخذی که از زبان آذربایجان یاد شده به جز بلاذری که یک کلمه از این زبان نقل کرده بقیه فقط اشاره به نام این زبان دارند و نمونه‌هایی از این زبان به دست داده نشده است.

* در نیمه اول سده ۵هـ/ق ۱۱م «ابومنصور موفق الدین هروی» در «الابنیه عن حقائق الادویه» واژه «کلول» به معنی خُلر را از این زبان نقل کرده و بعد از او «اسدی طوسی» و شاگردانش که در آذربایجان می‌زیسته‌اند در لغت فرس واژه‌های بسیاری از زبان آذری باستان نقل کرده‌اند.

* در قرن ۷ق/۱۳م یاقوت حموی درباره آذری می‌گوید: «مردم آذربایجان زبانی دارند که آن را آذری (الأذریه) می‌نامند. برای دیگران مفهوم نیست».

شاعران آذری:

شیخ صفی‌الدین اردبیلی، محمدشیرین مغربی تبریزی، تاج‌النساء ماماعصمت، مهان کشفی، همام تبریزی، معالی، یعقوب اردبیلی، مغربی تبریزی، باغبان اردبیلی.

گویش‌های خویشاوند آذری

گویش‌های زازایی (دملی)، تالشی و تاتی خصوصاً لهجه‌های هرزندی و کرینگانی گویش تاتی در منطقه تاکستان، بقایای پهلوی آذری هستند. آذری یکی از شاخه‌های پهلوی شمالی است که هنوز هم در پاره‌ای روستاها و بخش‌های آذربایجان با آن تکلم می‌کنند. «لهجه‌های هرزندی و کرینگانی در آذربایجان، شاهرودی، شالی، کجلی و ... در خلخال» و «طارم، تاکستانی، ابراهیم‌آبادی، اشتهاردی و ... در قزوین» نمونه‌های بارز آذری در امروز هستند ولی مشکل این است که در معاصر بشدت تحت تأثیر فارسی قرار گرفته‌اند از این‌رو شناخت آذری قدیم از روی ساختار صرفی و نحوی آنها مشکل شده است. هنینگ، زبان‌شناس و ایران‌شناس، نشان داد که هرزندی دارای بسیاری از ویژگی‌های زبانی مشترک با تالشی و زازا است و هرزندی را بین تالشی و زازا قرار داد.^۱ زبان‌شناسان با اشاره به وجود زبان‌های تاتی و هرزنی در چندین روستای آذربایجان شرقی، اردبیل، نمین، کلور در خلخال، عنبران، پيله‌رود و مین‌آباد، آن‌ها را از بقایای آن زبان باستانی می‌دانند. به دلیل اینکه گویش‌های یادشده در ویژگی‌های آوایی، صرفی و نحوی بسیار به هم نزدیکند و در یک حوزه جغرافیایی قرار دارند، با هم بررسی می‌گردند و مسلماً ادامه زبان مادی باستان هستند. آذری را در معاصر به ترکی نسبت داده‌اند طوری که در ویرایش اول «دانشنامه اسلام» آذری و ترکی دو زبان مستقل از هم تعریف شده‌اند اما در ویرایش دوم، ترکی را به آذری نسبت داده‌اند که خطایی بزرگ است. اعراب سده‌های نخست اسلامی آذری‌ها و تالشی‌ها را به لقب تحقیرآمیز علوج (غیرعرب) خطاب می‌کردند. علوج نزد عراقی‌های امروز به وسایل «ساختگی و تقلبی» گفته می‌شود.

امروز بازمانده‌های زبان آذری را به هشت شاخه تقسیم می‌کنند:^۲

- ۱- کرینگان از دهات دیزمار خاوری از بخش وُزرقان شهرستان اهر.
- ۲- کلاسور و خوینه‌رود از دهات بخش کلبر شهرستان اهر.
- ۳- گلین قیه از دهات هَرزَند از بخش زنوز شهرستان مرنند.
- ۴- عنبران از بخش نَمین شهرستان اردبیل.
- ۵- بیشتر روستاهای بخش شاهرود خلخال.

1. (Henning, Walter Bruno (1955). The Ancient Language of Azerbaijan. Austin & Sons. pp. 175.174.)

۶- شماری از روستاهای طارم علیا.

۷- روستاهای اطراف رامند در جنوب و جنوب غربی قزوین.

۸- تالش، از اله بخش محله و شاندرمن در جنوب تا تالش کشور جمهوری آذربایجان که از

دسته گویش‌های «تاتی جنوبی» به‌شمار می‌روند.

گویش‌هایی که می‌توان آنها را در ایران امروز، پهلوی برشمرد که همه متفاوت از یکدیگرند. این گویش‌ها موجب شده که مورخین اسلامی و ایرانی مناطق اصفهان و یزد و مرکز ایران در نزدیکی همدان و کرمانشان را جزو پهلوی یا پهل به حساب بیاورند. امروز اما در کتب رسمی ایران این گویش‌ها را بر اثر وجود خلأ در حافظه تاریخی مردمان آن و نیز سیاست‌های ناشی از پان‌ایرانیستی، فارسی می‌نامند که نادرست است ولی نمی‌توان شباهت‌ها در طی دوره‌های تاریخی مدید را انکار کرد.

گویش‌های ایران مرکزی و شمال غربی در حال حاضر ۱۳ گروه تشخیص داده شده‌اند:

- ۱- گویش‌های منطقه کاشان-اصفهان. ۲- گویش یزدی یا گبری. ۳- گویش نائینی واقع میان اصفهان و یزد. ۴- گویش نطنزی. ۵- گویش خوری. ۶- گویش‌های اطراف سمنان. ۷- گویش‌های منطقه وفس، آشتیان، تفرش. ۸- گویش تاکستانی. ۹- گویش‌های آذربایجان. ۱۰- گویش‌های روستاهای تجریش (در شمال تهران) و گازرخان (در شمال شرقی قزوین). ۱۱- گویش گورانی و گویش‌های اورامانی، کندوله‌ای (در کوه‌های زاگرس، در غرب کرمانشان) و باجلانی (در منطقه موصل (در عراق)). ۱۲- زازا یا دملی (dimli). ۱۳- برخی گویش‌های استان فارس.

مواد اساسی شناخت و گروه‌بندی این گویش‌ها را شرق‌شناسانی چون «والنتین ژوکوفسکی» روسی و «او. مان» آلمانی در سده ۱۹ میلادی آغاز کردند و امروز محققین ایرانی دسته‌بندی جدیدی به آن بخشیده‌اند. لذا به آسانی متعاقب سیاست‌های نسل‌کشی فرهنگی، برخی گویش‌های کُردی چون گورانی - هورامی و زازاکی را از کُردی جداساخته و هویت فارسی به آن قالب کرده‌اند. حتی همه گویش‌های موجود در فارس، جزو فارسی دری نیستند. بنابراین محققین ایرانی از قبیل «عبدالعلی کارنگ»، یحیی ذکاء و احسان یارشاطر» که در مورد آذری نوشته‌اند، کوشیده‌اند به این گویش‌ها ماهیت و هویتی فارسی ببخشند و همه گویش‌های شمال ایران امروز چون تاتی، تالشی، گیلکی و مازنی را نیز در آن دسته‌بندی به فارسی پیوند زده‌اند. این درحالیست که دسته‌بندی این گویش‌ها تنها در گروه‌های پهلوی شمالی و جنوبی در ارتباط با سرزمین پهل، صحیح است و درصدی شباهت با فارسی که طی هزاره‌ها ایجاد شده را نمی‌توان

حمل بر فارسی بودن آنها دانست. چه بسا بسیاری از این گویش‌ها امروز در مناطق مرکزی ایران و دورتر از کردستان، استحاله شده و فارسی گشته‌اند اما بن‌مایه آنها هنوز ماهیت پهلوی دارد. از حیث آواشناسی، واج‌شناسی و در کل صرف و نحو ساختار زبانی، تمامی لهجه‌های پهلوی ریشه واژگانی در واژگان کرمانجی و هورامی دارند. با بررسی ضمائر، اعداد، اسم و صفت، جنس‌های مؤنث و مذکر، فاعل و مفعول، افعال و غیره غیرممکن است ریشه واژگان به کرمانجی و هورامی بازنگردد. در ادامه نمونه‌هایی از اشعار آذری را نقل می‌کنیم.

حمدالله مستوفی یک جمله از زبان تبریزی نقل می‌کند: «تبارزه (تبریزی‌ها) اگر صاحب حُسنی را با لباس ناسزا یابند، گویند «ئه‌نگور خلوقی بی چه دهر، درّ سوه ئه‌ندَرین»؛ یعنی انگور مرغوب است در سبد دریده». این جمله کاملاً کُردی است.

همچنین شعری از بانو «**باغبان اردبیلی**» که در آن شیخ صفی‌الدین اردبیلی را مخاطب قرار داده بود نیز به این زبان موجود است:

دیره کین سربه سودای ته گیجی دیره کین چش چو خونین ئه‌سره ریجی
دیره سر باستانه ئه‌چ ته دیرم خود نواجی کووربختی چوکیجی

معنی فارسی: «دیرگاهی است که این سر با سودای تو گیج است، دیرگاهی است که این چشم اشک خونین می‌ریزد، دیرگاهی است سر به آستان تو دارم. خود نمی‌گویی که بدبخت چه کسی هستی؟»

زبان و دوبیتی‌های شیخ صفی‌الدین اردبیلی نمودار یکی از گویش‌های مهم آذری است. محدودیت این دوبیتی‌ها و نیز تصحیف و تحریف آن‌ها و فقدان اعراب‌گذاری، موجب شده است که پی‌بردن به ویژگی‌های آوایی و صرفی - نحوی آن‌ها دشوار گردد.

دوبیتی‌ای از شیخ **صفی‌الدین:**

هه‌رکه ما لایه‌وانا دوست نه‌گیرئ / هار و ناسان به‌روران ئه‌و زیرئ
من چو با لایه‌وان زهره بناوو / خو نه‌م زانه‌ر کورو ئه‌و را نه‌گیرئ

معنی: هر که با ما دیوانگان دوستی کند آب رودها را خوار و آسان شمرد. (یعنی دیوانه به آب می‌زند؟)، من چون با دیوانگان به آبها زده‌ام، خود نمی‌دانم که کدام آب راه می‌گیرد. (یعنی به خطرات فکر نمی‌کردم)

هه‌رکه ئورامه‌نه بنامئ ئه‌و خوه‌ند / شه‌ف و رو به‌سته‌دارئ که‌مه‌ر ئو به‌ند
گه‌ر ئیا مره‌سئ جه‌حنه‌ما ده‌ران / خوداقه‌ند به‌نده بی به‌نده خوداقه‌ند

معنی: هر کسی لحن اورامنه را بنام او خواند (یعنی در عین مطربی توجه به حق داشت) شب و روز به خدمت او کمر بندد، و اگر از بندگان کسی به این مقام رسد، خداوند بنده شود و بنده،

خداوند؟

البته بطور کلی آثار دستکاری و تحریف در دوبیتی‌های شیخ به مرور زمان مشخص است و مورخان و زبان‌شناسان فارس این دست‌بردها را انجام داده‌اند. درحالی که پیوستگی اشعار شیخ به آذری و لهجه‌های خلخال و تاتی و تالشی هم عیان می‌باشد و در کل ساختار صرفی و نحوی کُردی دارد. شیخ و پیروانش اشعار صوفیانه خویش را به رسم کهن گورانی یا اورامنان همراه با نواختن تنبور می‌خوانده‌اند.

یک دوبیتی از یعقوب اردبیلی:

نشسته ده‌ستت بلا گلگون که‌ریته / ته به ده‌ستان هزاران خون که‌ریته

د نایینه نه‌زهر که ته بوییم / که وینم زنده‌گانی چون که‌ریته

معنی: دستت را ای بلا گلگون میکنی تا با دهستان هزاران خون کنی، در آینه نظر کن تا خود را ببینی تا ببینم که چگونه زندگانی خواهی کرد؟ (یعنی شیفته خود می‌شوی و زندگی برایت مشکل می‌گردد)

دو بیت شعر فهلوی در کتاب «عبدالقادر بن حافظ مراغه‌ای»:

نه‌ی گه‌هان پر خوره من سوی ته قه‌س / قه‌ر گه‌هان پر گولا من بویِ ته قه‌س

نه‌ر دو گیتی د دامانم زنی چه‌نگ / من نه‌ژ هه‌ر دو گه‌هان قاپوئی ته قه‌س

معنی: اگر جهان پر از خورشید شود مرا روشنی تو بس است و اگر جهان پر گل باشد مرا بوی تو کافی است، اگر دو گیتی دست بدامن من زنند مرا از هر دو جهان روی تو بس است.

برخی جملات آذری:

azmişim koreraz «من دارم به باغ می‌روم»؛ چالی: b-āšin-āš «پرتاب کنی» (همان

شاندن در کرمانجی است)؛ شالی: ageazbe-paĵ-ā-m «اگر من بپرَم»؛ چالی bind-em «دیدم»؛

در شالی ماضی استمراری با ماده مضارع و شناسه‌های ویژه ساخته می‌شود: «خواندن»

مفرد اول: xān-im، دوم: iš-، سوم: i- جمع: اول: imān-، دوم: irān-، سوم: imbe-؛

شالی: manavān-əmbinde «من آنها را دیدم»، هزاررودی men i asdar-em vind «من آستری را دیدم»؛

zora (= زاده، پسر) (زاری در کرمانجی یعنی فرزند)؛ ژیر = زندگی

(زبان اشکانی: ژید)؛ ریجی = رژی در کلهری؛ نواجی = نمی‌گویی (نمواچو در هورامی)؛

هرده = خورده (হারدن/خواردن در کرمانجی)؛ بهشتیم = می‌هلم (شبه کرمانجی)؛ gūn به معنی

جان (پارتی و پهلوی و کُردی امروز: gyān)؛ zūnar به معنی «داند» (برگرفته از zān-)؛

jeman به معنی «مال خودم» (برگرفته از ایرانی باستان haça) (همچنین در کرمانجی «ژ» برای

مالکیت است مانند «ژمن‌را» یعنی «برای من»؛ hošk به معنی خشک (واژه‌ای باستانی huška)

این واژه امروز فقط در کرمانجی کاربرد دارد؛ **vūn** به معنی خون (معادل **vohunī** اوستایی)؛ **کوفشان** = مزرعه و چراگاه و دشت، در تبریز و حوالی آن نیز این واژه معمول است (در خلخال: کوفشان و در کُردی: **کوفشان**)؛ **ئه ز + واجوم = من می گویم**؛ جمله‌ای از زمان شیخ صفی «**چه ریفَر ژاته**» = کُردی: **چه ریفَت ژِی هاته/هاتوه**؛ یکی از خصوصیات گویش آذری، حرف «ژ» است که همانند کُردی می‌باشد برای مثال: «ژیر = زندگی» در کُردی «ژین و ژیر» وجود دارد. در بسیاری واژگان دیگر نیز حرف «ژ» بکار رفته مانند واژگان «**zare**=ژدن * **zam**=ژن در کُردی، ژن در تالشی و زن در فارسی * **zate**=رسیدن * **zie**=زیستن، این واژه تالشی شمالی است که مصدر آن همان ژین کُردی است. * در گویش ارزینی: **zen**=ژن در کُردی و زن در فارسی. * **vāje**=ئه‌ی‌زی در کُردی و می‌گوید در فارسی، در شاهرودی: **mivrije**=می‌گریزد، در کجلی: **birvij**=بگریز که در کرمانجی **بره‌فه‌ژِی** است. در لهجه‌های کلاسور، خوینه‌رود و گویش‌های تالشی و کرینگان و هرزند «ژ» بجای «ج» باستان بکار می‌رود که کاملاً عین کُردی است، مثلاً: **ruž**=روژ در کُردی و روز در فارسی * **نموژ**=نماز * در کلاسوری: **ruža**=روژو در کُردی و روزه در فارسی * در کرینگانی: **vuž**=**بیژَه/بییژ** در کُردی به معنی بگو در فارسی * در لهجه هرزندی: **ruž**=خورشید که در کرمانجی همان روژ است. * معادل «از» فارسی در آذری و تالشی همانند کرمانجی است به دو صورت «اش تو» و «اچ ته» که در کرمانجی «ئه ر ته یا ژته‌را» می‌باشد. بعبارت دیگر واحد صوتی **e** و **o** فرق میان فارسی با آذری را نشان می‌دهد که بصورت «ته» در آذری و کرمانجی و «تو» در فارسی است که البته تو در کُردی هم کاربرد دارد؛ همچنین «ه» در آذری و کُردی بجای «خ» بکار می‌رود مانند «هرده»=خورد * در کجلی: **hāra**=خر که در هورامی «هه‌ر» است. * هاردن=خوردن که در کُردی هم خواردن است.؛ در ماسالی جنوب تالش: **zēna xāzi**=خواستگاری که در کُردی به همان صورت «ژن‌خوازی» است.؛ از خصوصیات صرفی دیگر، بکاربردن «ش» برای خاتمه دوم شخص مفرد مضارع التزامی است مانند «مواجش»=نگویی» این، در گویش‌های هورامی و گورانی عین هم هستند. همچنین از واژه‌های «ریجی»=می‌ریزد و نواجی=نمی‌گویی» مشخص است که ساختار صرفی آذری همانند گورانی (هورامی) است.

ضمیر شخصی منفصل آذری و تالشی و تاتی نشان می‌دهد این گویش‌ها منطبق با کُردی کرمانجی و هورامی هستند و در گویش چال قزوین هم کاربرد دارند مانند «**az**» که در کرمانجی نیز «**az**» می‌باشد در اوستا نیز **azam** و در خلخال **azi** می‌باشد. **Co**=برای، احتمالاً همانند «سی» در لری، دشتستانی و شوشتری است. * واژه «در» به معنی «داد» در کرمانجی «دره» می‌باشد * اگر به ساختار فعل «**mavāze-š**=می‌گوئید» دقت شود کاملاً از حیث صرفی مرکب شبیه

هورامی و لکی است * اگر به واژه « $caxmax-a$ =چخماق» دقت شود حرف **a** در آخر آن همان صورت **ا** در «چه خماخه» می باشد؛ همچنین « $ba-vindi-še$ =تهوینی در **ا** گردی و می بینی در فارسی؛ «**تهوینان خاسان**»=تهوانه‌ی خاس در **ا** گردی و خوبان خدا در فارسی؛ از لغات خاص نواحی آذربایجان که در دوبیتی‌ها دیده می شود که یکی واژه «**ئه‌سره**=اشک» است. این واژه عین **ا** گردی است که در اوستایی **ا** سرو بوده و در لهجه شاهرودی هم **ا** سرک و در اسالمی و ماسالی و عنبرانی بصورت «**ا** سرگ» آمده. در کرینگانی هم بصورت **ا** ستر است و در کرمانجی بصورت **هستر**. در گویش رامند قزوین **ا** سرا می باشد. مؤنث و مذکر آذری و این لهجه‌ها همه شبیه کرمانجی با حرف آخر «**a** برای مؤنث و «**e** برای مذکر است» ولی در فارسی وجود ندارد. در لهجه‌های اردبیلی و خلخال‌ی یعنی کرینی، کرنقی، دیزی، کجلی و تاتی رامند نیز این قاعده وجود دارد که نشان می دهد منشأ آنها قطعا کرمانجی است. این گویش‌ها تأثیرات محرز بر فارسی گذاشته‌اند. در خصوص گویش دوبیتی‌های شیخ صفی باید گفت که با همه بیشتر تفاوت دارد و به **ا** گردی بیشتر از همه نزدیک است زیرا آن اشعار قدیمی است ولی گویش‌های امروزی بازمانده در شمال ایران، بیشتر تحت تأثیر فارسی و ترکی قرار گرفته‌اند. همه این گویش‌ها اثبات می کنند که آذری به پهلوی اشکانی کاملاً شباهت دارد و از یک شعبه واحد زبانی می باشند که البته تفاوت‌هایی جزئی هم دارند. بنا به گفته «احسان یارشاطر» توافق اصولی قواعد صوتی این گویش‌ها با قواعد صوتی مادی باستان ادامه زبان مادی را در گویش‌های آذری تأیید می نماید.^۱ در شناخت صرفی و نحوی و آوایی و واجی و نوع زبان، آنچه یارشاطر و دیگران در ارتباط با آذری بدان پرداخته‌اند در یک کلمه «فاجعه» است. زیرا نمی خواهند بپذیرند که آذری، **ا** گردی است و می کوشند هر طور شده از خلاء ایجاد شده در حافظه تاریخی برخاسته از محو آذری، تاریخ و هویت آن را به فارسی نسبت دهند. مثلاً واژه «ایاره/ئه‌یاره» را به «می آورد» فارسی ربط می دهند اما نمی پذیرند که همان «ئه‌یریتی» در سورانی و گورانی است. واژه «واج» آذری همان «واج» در هورامی/گورانی است به معنی «گفتن» که در خلخالی: ووژ و در تاتی: ووژد می باشد. همچنین واژه « $eš$ » در مورد اضافه اختصاصی به ضمیر دوم شخص مفرد متصل می شود مانند: (در هرزنی: $eš+te$ که همان صورت کرمانجی یعنی $ež+te$ است.) * واژه لیوه‌اید همان «**لیوایی**» در سورانی سنج است که در فارسی دیوانه معنی می شود.

ضمایر منفصل:

	avān	šema	ama	ave	te	man	شالی:

	avon	šömā	ame	ave	tö	aman	کجلی:
	oān	šema	amā	ave	ta	men	هزارودی:
ayōn	šömā	amā	ayyi	aya	ta	men	چالی:

پائول لودینگ، بعضی واژگان زبان آذری با کُردی سورانی و زازاکی را مقایسه کرده است^۱:

آذری	زازاکی	سورانی	فارسی
برز-berz	berz	barz/bilind	بلند
هرز-herz	erz	hil	هل
سور-sor	ser	sall	سال
دیل-dêl	zerri	dil	دل
هره-hre	hire	se	سه
دس-des	des	de/da	ده

1. [Paul, Ludwig. (۱۹۹۸) «The Position of Zazaki Among West Iranian languages.»]

تاتی

مردمی که امروزه تات نامیده می‌شوند، در نواری منقطع از کوهستان قفقاز تا کوه‌های خراسان پراکنده‌اند و تا قزوین و شاهین‌دژ جزایری از جمعیت‌های آنها ساکنند. زبان تاتی، همان زبان آذری است که نام‌واژه تات در معاصر از سوی محافل آکادمیک معمول گشته است و احتمالاً این نام را ترکان بر آنها نهاده‌اند. برخی پژوهشگران معتقدند زبان تاتی، زبان قدیم مردم آذربایجان بوده و آذری نامیده می‌شده است. یوزف مارکوات نیز زبان پهلوی را کاملاً منطبق بر زبان منطقه آذربایجان شمال غرب ایران می‌داند که ادامه‌دهنده زبان امپراتوری اشکانیان است. شمال غرب ایران نیز کردستان است. مورخان دوره اسلامی نیز زبان‌های فارسی و دری را در کنار زبان پهلوی که مختص منطقه پهل (آذربایجان، اصفهان، همدان و کرانه‌های غربی دریای خزر) بوده، متذکر شده‌اند و این نشان می‌دهد زبان کهن مردم آذربایجان و شمال غرب ایران ارتباطی به قوم فارس نداشته و یک زبان جدا و جزو زبان‌های شمال غربی ایران بوده است.^۱

در هر حال می‌توان ریشه اصلی زبان تاتی را زبان مادی دانست که در طول قرون متمادی تحت تأثیر اوستایی که زبان مذهبی مردمان این سامان بوده، و پهلوی اشکانی و پهلوی ساسانی که به ترتیب زبان رسمی حکومت‌های هخامنشی و اشکانی و ساسانی و حکومت‌های پس از اسلام بوده، قرار گرفته، و امروزه در آخرین شکل خود تحت عنوان تاتی درآمده است.

دیاکونوف در مورد زبان‌های تاتی و تالشی می‌نویسد:

«در زمان حاضر هم تات‌ها و تالشان و گیلک‌ها و مازندرانی‌ها به زبان‌هایی سخن می‌گویند که خود بقایای زبان هند و اروپائی می‌باشد که در آغاز زبان ماد شرقی بوده است. امتیاز ویژه این زبان‌ها کهنگی و مهجوری ترکیب اصوات می‌باشد که با زبان پارسی تفاوت داشته و با مادی و پارتی و اوستایی مناسبت دارد.»^۲ وی زبان تاتی را در کنار دیگر زبان‌های شمال غربی ایران مرتبط با زبان پارت‌ها (زبان پهلوی) و زبان اوستایی نیز دانسته است.

احمد کسروی معتقد است که زبانی که تات‌ها بدان سخن می‌گویند در زمان‌های گذشته گسترش زیادی داشته و به استناد شواهد عینی و پژوهش‌های انجام‌شده، زمانی همه مردم

۱. جهان‌دوست سبزه‌لیپور، گستره جغرافیایی زبان تاتی و ارتباط آن با زبان پهلوی اشکانی (پارتی)، ۸۱.

۲. ای. م. دیاکونوف، تاریخ ماد، ۱۹۸۵، فصل ششم

آذربایجان و قزوین را دربرگرفته ولی بعدها با اشاعه و استیلای زبان ترکی کم کم از بین رفته است.

اشعاری از سده هشتم هجری قمری برجای مانده که به حوزه ادبیات تاتی نسبت داده می شود. در معاصر نیز آثاری ادبی به تاتی خلق و متونی در خصوص دستور زبان آن نگارش شده است. مسلماً منطقه شاهرود خلخال بزرگترین محل تجمع تات ها در آذربایجان و اریل است که متشکل از بیش از چهل روستا هستند. در قزوین و تاکستان نیز تات های زیادی ساکن هستند. در سال ۱۲۷۶ ه. ش کتابی با عنوان «رساله لغات» در خصوص زبان مردم قزوین تدوین و در آن اشاره شده که منشأ آنا به زبان پهلوی بازمی گردد. امروزه از جنوب غربی تا جنوب شرقی قزوین، گروه های بزرگی از مردم بخش های رامند شمالی، رامند جنوبی، بخشی از بوئین زهرا، دودانگه، افشاری، دشتابی، اسفرورین و اشتهارد، تات نامیده می شوند. هشت روستا در زنجان تات هستند. حضور تات ها در مازندران و استرآباد نیز سابقه ای طولانی دارد. به طور کلی زنجیره مناطق تات نشین در ایران از شهر الموت تا تاکستان شروع شده و به سمت جنوب و جنوب شرقی ادامه می یابد و در نهایت در شهرستان بوئین زهرا به روستای تاریخی سگزآباد پایان می یابد. تات های خارج از ایران بیشتر در کشور آذربایجان، روسیه و گرجستان ساکن هستند.

هرزندی و کرینگانی از لهجه های پرونیج امروزی تات می باشند. شهر کلور بزرگترین شهر تات ها از توابع خلخال می باشد. در استان های اردبیل، البرز، تهران، گیلان، قزوین و مرکزی، زنجان و خراسان شمالی تات های زیادی ساکن هستند. شهر زیاران در نزدیکی طالقان که مردمان آن تات هستند یادآور حکومت آل زیار و آل بویه می باشند. هنوز هم در لهجه ای از تات واژه «بوویه» به معنای «پدر» کاربرد دارد. در برخی روستاهای شیروان خراسان، تات ها همراه با سایر اقوام و به ویژه با کُردها زندگی می کنند. دونالد ال. استیلو (۱۹۸۱: ۱۳۸-۱۴۱) زبان های تاتی و تالشی را در یک گروه قرار داده است؛ و، آن را گروه زبانی تاتی-تالشی (Tatic) نامیده است. زبان مردمان رودبار تاتی، گالشی، کُردی (کرمانجی) و تالشی است. استیلو گویش «گوران» را جزو زبان های تاتی گونه قرار داده است.

قسمت اول: بررسی تطبیقی واژگان و اصطلاحات قزوینی با زبان تاتی مناطق مختلف

استان قزوین^۱

۱- **بچه:** قزوینی: بالام جان - *bālām jān* / تاتی تاکستان: زارین - *zārin* ، بالا *bālā* نیز به معنی فرزند و بچه به کار می رود / تاتی سگزآباد: زارو - *zaru* / تاتی ابراهیم آباد: زارو - *zaru* / تاتی اردبیلک: وچه - *vača* / تاتی زیاران: عیال - *eyal* (در روستای طیخور در شمال

1. (<https://www.mehremihan.ir/language-and-dialect/-2956tati-ghazvini.html>)

غربی زیاران، وَچه - *vača* گفته می شود) - کرمانجی: زار، زاروک.

۲- **پشت بام:** قزوینی: بون - *bun* / تاتی تاکستان: بُن - *bon* / تاتی سگز آباد: بون - *bun* / تاتی ابراهیم آباد: بون - *bön* / تاتی اردبیلک: بوم - *bom* / تاتی زیاران: بوم - *bum* / کرمانجی: بان.

۳- **دست:** قزوینی: بال - *bāl* / تاتی تاکستان: بال - *bāl*، به بازو و بال پرندگان هم گفته می شود / تاتی سگز آباد: بال - *bāl* / تاتی ابراهیم آباد: بال - *bāl* / تاتی اردبیلک: بال - *bāl*، به بازو هم گفته می شود / تاتی زیاران: بال - *bāl* / کرمانجی: دست و بال.

۴- **تیز:** قزوینی: تیج - *tij* / تاتی تاکستان: تیج - *tij* / تاتی سگز آباد: تیج - *tij* / تاتی ابراهیم آباد: تیج - *tij* / تاتی اردبیلک: تیج - *tij* / تاتی زیاران: تیج - *tij* / کرمانجی: تیز.

۵- **خواهر:** قزوینی: خاخو - *xāxu*، در قزوینی این واژه به معنای خواهر شوهر است / تاتی تاکستان: خاکه - *xāke* / تاتی سگز آباد: خواچه - *xuača* / تاتی ابراهیم آباد: خواکه - *xuāka* / تاتی اردبیلک: خواخور - *xāxor* / تاتی زیاران: خُو آر - *xoār* // کرمانجی: خوشک، خوار.

۶- **وضو:** قزوینی: دس نماز - *dasnamāz* / تاتی تاکستان: دسناماز - *dasnemāz* / تاتی سگز آباد: دست ماز - *dastamāz* / تاتی ابراهیم آباد: دس نماز - *dasnemāz* / تاتی اردبیلک: دس نماز - *dasnemāz* / تاتی زیاران: دست نماز - *dastnemāz* / سورانی: دست نوژ.

۷- **کدبانو:** قزوینی: کیبانو - *keybānu* / تاتی تاکستان: کیبونی - *keyvuniye*، واژه کلونتره زینیه *kalöntarezeyniyr* به معنای زن کدبانو، زن کلانتر نیز به کار می رود / تاتی سگز آباد: چی بنوه - *čeybonua* / تاتی ابراهیم آباد: کی وانو - *keyvānu* / تاتی اردبیلک: کی وانو - *keyvānu* / تاتی زیاران: کلنتر - *kalentar* (در طبخور، خوجیره زن *xojerezen* گفته می شود) / گورانی: کی وانو.

۸- **عدس:** قزوینی: مزجمک - *mazjamak*، عدس ریز / تاتی تاکستان: مرجومه - *marjōmake* / تاتی سگز آباد: مرجوه - *marjeva* / تاتی ابراهیم آباد: مرجوه - *marjeva* / تاتی اردبیلک: مرجو - *marju* / تاتی زیاران: عدس - *adas* (در طبخور، مرجو *marju* گفته می شود) / کرمانجی: مزجمک.

۹- **آرام و ساکت:** قزوینی: نادنجی - *nādenji*، نا آرامی و بی قراری های کودک. قسمت دوم این کلمه، دنج - *denj* به معنای آرام است که با *nā* منفی شده / تاتی تاکستان: دینج - *dinj* / تاتی سگز آباد: دینج - *dinj* / تاتی ابراهیم آباد: دینج - *dinj* / تاتی اردبیلک: دنج - *denj* / تاتی زیاران: دنج - *denj* / کرمانجی: آرام، دنج.

۱۰- **فریاد، جیغ، داد:** قزوینی: هرای - *hārāy* / تاتی تاکستان: هرای - *harāy* / تاتی

سگز آباد: هرای - **harāy**، قیه - **qia** / تاتی ابراهیم آباد: هرای - **harāy**، قیه - **qeya** / تاتی اردبیلک: هرای - **harāy**، قیو - **qiyu** / تاتی زیاران: قالِ مقال - **qalmeqal** (در طیخور، هَرَه - **hara** گفته می شود) / گورانی: هرا.

قسمت دوم: بررسی تطبیقی زبان تاتی مناطق مختلف استان قزوین با زبانهای اوستایی و پهلوی

۱- سگ: اوستایی: اسپان - **span** / پهلوی: سِگ - **sege** / تاتی تاکستان: اَسبه - **asbe**، ماچیه - **māččiye** به ماده سگ گفته می شود / تاتی سگز آباد: اَسبه - **asba** / تاتی ابراهیم آباد: اَسبه - **asba** / تاتی اردبیلک: سگ - **sag** / تاتی زیاران: سِگ - **sayg** // کرمانجی: سه.
۲- استخوان: اوستایی: است - **ast** / پهلوی: است - **ast**، خستک - **xastak** / تاتی تاکستان: اسقُنچ - **esqonj** / تاتی سگز آباد: خسته - **xasta** / تاتی ابراهیم آباد: خسته - **xasta** / تاتی اردبیلک: اسدقان - **esdeqān** / تاتی زیاران: هَسْتَه - **hasta** // کرمانجی: هستی.
۳- دروغ: اوستایی: دروج - **droj** / پهلوی: دُرُوگ - **drog**، دُرُو - **droo** / تاتی تاکستان: دورو - **duru** / تاتی سگز آباد: درو - **deru** / تاتی ابراهیم آباد: دورو - **doru** / تاتی اردبیلک: درو - **duru** / تاتی زیاران: دورو - **duru** // کرمانجی: دورو.

۴- سوزن: اوستایی: در اوستا "درزه - **dereza** = بند، از ریشه **darez** به معنی محکم کردن / پهلوی: درزیک - **darzik**، درزی - **darzi** / تاتی تاکستان: درزُنه - **darzone** / تاتی سگز آباد: درزنه - **darzena** / تاتی ابراهیم آباد: درزنه - **darzena** / تاتی اردبیلک: درزَن - **darzan** / تاتی زیاران: درزَن - **darzen** // کرمانجی: درزی.

۵- چهره، صورت: اوستایی: در اوستا **daeman** = چشم، از ریشه **dā** به معنی دیدن است / پهلوی: در زبان پهلوی، دِتن = دیدن، هر دو این واژه (اوستایی و پهلوی) با دیم **dim** از یک ریشه است / تاتی تاکستان: دیم - **dim** / تاتی سگز آباد: دیم - **dim** / تاتی ابراهیم آباد: دیم - **dim** / تاتی اردبیلک: دیم - **dim** / تاتی زیاران: دیم - **dim** // کرمانجی: دیم، دِیم.
۶- داماد: اوستایی: زاماتر - **zāmātar** / پهلوی: زامات - **zāmāt** / تاتی تاکستان: زُما - **zomā** / تاتی سگز آباد: زوما - **zummā** / تاتی ابراهیم آباد: زیما - **zeymā** / تاتی اردبیلک: زاما - **zāmā** / تاتی زیاران: زاما - **zama** // کرمانجی: زوا.

۷- خانه: اوستایی: کته - **kata** / پهلوی: کتک - **katak** / تاتی تاکستان: کیه - **kiye** / تاتی سگز آباد: چیه - **čia** / تاتی ابراهیم آباد: کیه - **kia** / تاتی اردبیلک: خانَه - **xāna** / تاتی زیاران: خانَه - **xāna** // کُردی: خانو.

۸- مَرَد: اوستایی: مِرته - **mereta** / پهلوی: مَرَت - **mart** / تاتی تاکستان: مردک -

mardak / تاتی سگز آباد : میرده - **miarda** / تاتی ابراهیم آباد : میرده - **miarda** / تاتی اردبیلک : مردی - **merdy** / تاتی زیاران : مردِک - **mardek** // کُردی: میرد، مَر.

۹- بَره : اوستایی : - / پهلوی : ورک - **varrak** / تاتی تاکستان : وَره - **vare** / تاتی سگز آباد : وره - **vara** / تاتی ابراهیم آباد : وره - **vara** / تاتی اردبیلک : وره - **vara** / تاتی زیاران : وره - **vara** / کُردی: برخ.

۱۰- عروس : اوستایی : وذه - **vaze** / پهلوی : وذیوک - **vazyok** / تاتی تاکستان : ویه - **veye** / تاتی سگز آباد : ویه - **veya** / تاتی ابراهیم آباد : ویه - **veya** / تاتی اردبیلک : - / تاتی زیاران : عی ریس - **ayris**، عریس - **eris** // کُردی: ووی، بوک.

۱۱- بینی : اوستایی : وئنا - **vaenā** / پهلوی : وینیک - **vinik** / تاتی تاکستان : وینیه - **vinniye**، به معنای آب بینی آمده / تاتی سگز آباد : ونيه - **venia** / تاتی ابراهیم آباد : ونيه - **venia** / تاتی اردبیلک : وینی - **vini** / تاتی زیاران : وینی - **vini** // کُردی: لوت، پوز.

۱۲- گرگ : اوستایی : وهرکه - **vehraka** / پهلوی : گورگ - **gurg** / تاتی تاکستان : ورگ - **varg** / تاتی سگز آباد : ورگ - **varg** / تاتی ابراهیم آباد : ورگ - **varg** / تاتی اردبیلک : ورگ - **verg** / تاتی زیاران : گورگ - **gurg** // کرمانجی: گور.

برخی از واژه‌های زبان تاتی به گویش اسفرورین (از توابع شهرستان تاکستان در استان قزوین):

• کجا: کو آ / **kuḁ** / کجا: اکو / کُردی: کوی، کو. • آنجا: بور / **Bura** / آنجا: براء / کُردی: اوره. • برف: وار / **vara** / برف: ور / کُردی: ورف. • مادر: مایه / **māya** / مادر: ما. یا (ننه) / کُردی: ننک. • برادر: برا / **Bəra** / برادر: برا / کُردی: برا. • دختر: تیتی (**Titi**) / دختر: کیله / کُردی: تاتی. • من: از (**Az**) / کرمانجی: از. • تو: ته (**Ta**) / کرمانجی: ته. • ما: آما (**Ama**) / • شما: شما (**Shema**) • او (مؤنث): آیه (**Aya**) / • او (مذکر): آندا (**Anda**) • مرا: چمن (**Chemen**) / کُردی: جهمن، ژمن. • تو را: اشت (**Eshte**) / کرمانجی: آشترا. • پریروز: آپری (**Aperi**) • دیروز: آزیر (**Azira**) • امروز: آرو (**Aru**) / هورامی: آرو. • فردا: سابا (**Saba**) • پس فردا: پسرا (**Pesara**) • عروس: ویه (**veya**) / کُردی: ووی. • خربزه: کالیکه (**kalika**) • حیاط: کلاگا (**Kelaga**) • باغ: رز (**Raz**) / کُردی: رز. • بیرون: بر (**Bar**) / کُردی: اویر. • بالا: ژور (**Jor**) / کُردی: ژور. • پایین: جر (**jar**) / کُردی: ژیر. • کفش: چُستَه (**Chosto**) • قاشق: کَنچه (**Kanche**) • مرغ: کرگ (**Karg**) / کُردی: واروک. • تخم مرغ: کرخا (**Karkha**) / کلهری: خا. • دارم: دیرم (**direm**) / کُردی: دیرم.

واژگانی از لهجه روستای سگزآباد بوئین‌زهره از قبیل «برا(کُردی: برا)، زن برا(کُردی:

ژن برا، ویه (کُردی: ووی)، زوما (کُردی: زاوا)، شلونیک (کُردی: شیلانه) نَمرو (کُردی: نیمه‌رو)، شَو (کُردی: شو)، کوتر (کُردی: کوتر)، واران (کُردی: واران)، پیش: (کُردی: پیس)، جیرا، جوئر (کُردی: ژور و ژیر) نمونه‌هایی از تاتی هستند که همراه با ضمائر منفصل آن با کُردی یکی هستند.

فعل رفتن در گویش تاکستان کاملاً شبیه صرف آن در گورانی است:
گذشته ساده:

bešeimə bešeisə böšö bišiyə bešeimon bešeyon bešində

گذشته کامل:

bešə-veimə bešə-veiše bešə-ve bešə-veyə bešə-veimon bešə-
vəyon bešə-vində

حال در حال انجام:

derem-mešemə deri-mešei dere-mišu deriyə-mišiyə
derom-mešeim derâ-mešeyâ derende-mišundə

فعل «کردن» در گویش الموت که کاملاً مشابه کُردی است:
گذشته کامل:

kordebiyam kordebiyey kordeba kordebiyeym korde
biyeyn kordebiyen

حال در حال انجام:

darombokonom daribokoni darabokons darimbokonim darinbokonin
darenbokonen

نمونه فعل‌های تاتی تاکستان که ریشه آنها با کُردی یکی است^۱:

افتادن /ikatan/ انداختن /ijayntan/ نشستن /neştan/ خرد کردن - ریز کردن /benjaton/
بریدن /berian/ ریسیدن /reştan/ دیدن /vintan/ رفتن /šian/ اجازه دادن - امکان دادن /aştan/
آمدن /omian/ آوردن /Aydan/ شیر خوردن از مادر (حیوانات) /šetaxardan/ شیردادن به بچه
حیوانات /bočobāndon/ نگه داشتن - متوقف کردن /niadastan/ خواباندن /boxosondan/
خوابیدن /xotan/ مردن /mardan/ دوشیدن /došesan/ دوختن /dotan/ گفتن /vātan/ زیر دندان
خرد کردن /bukurujuston/ کشتن - ذبح کردن /bukuştan/ ساییده شدن /busunoston/
شکستن /beškeston/ شکاندن /šekastan/ ریختن - به زمین ریختن /ikardan/ با دست فشردن

bošqāloston / شستن šurdan / قطع کردن bosāndon / قطع شدن - جدا شدن bososton /
 / ساییدن - آسیاب کردن bossoveston / جا انداختن - در جای خود قرار دادن derantay /
 واژگون کردن agardenesan / خاموش کردن ikoštan / پاشیدن opātan / گرفتن igatan /
 نهادن (بر جایی نهادن) nayan / گذاشتن به زمین همراه با رها کردن hārengaton / گم شدن
 (غیرقابل پیدا شدن) avirabian / پرتاب کردن ijayntan / عقب افتادن peykaton / جلو افتادن
 pišikatan / در جلوی خود نگهداشتن pišgatan / رها کردن sarādāyan / از بین بردن -
 برانداختن varengatan / برگرداندن - بازگرداندن vegardāndon / برگشتن vegardoston /
 لیسیدن velištōn / برداشتن vigiton / برگشتن agardesan / باد دادن خرمن - افشاندن خرمن
 vošāndon / با دست زیر و رو کردن voškaloston / دریدن - پاره کردن vozarāndon
 در فہلویات باباطاھر ہمدانی کلمات مشابہ زیادی با گویش وفسی وجود دارد کہ بہ
 نمونہ‌ہایی اشارہ می‌شود:

«دیرم» (دارم): تن محنت کشی دیرم خدایا، دل حسرت کشی دیرم خدایا

«تہ» (تو): بی تہ یارب بہ بستان گل مرویا

«وینم» (بینم): گرم دسترس نبی آیم تہ وینم

«بَسْم» (بشوم، بروم): بسم آنان بوینم کہ تہ وینند

«بورہ» (بیا): دمی بورہ بوین حالَم تہ دلبر

«سوتہ» (سوختہ): بورہ سوتہ دلان با ما بنالیم

«واتنی» (گفتنی): وہ کس درد دل مو واتنی نہ

تالشی

نام تالش در گذشته طیلسان، تولش و طوالش بوده است. مطابق با اسناد تاریخی روم باستان و یونان، پژوهشگران، قوم تالش را از بازماندگان قوم کادوس می‌دانند. اینکه تالش‌ها قومی غیر از کُردها بوده‌اند، مشخص نیست. ولی استرابو آنها را تحت نام کادوسی‌ها جزو مادها دانسته است. در قرن هفتم پیش از میلاد تالش در قلمرو ماد بود. در غرب سپیدرود، کادوسی‌ها یعنی تالش‌ها و در شرق آن، آماردی‌ها یعنی دیلمیان ساکن بودند. شاید آن زمان، دیلمیان را به واسطه وابستگی به مادها، «ماردی» یا «آماردی» می‌گفته‌اند. به گفته «تیتوس لیویوس» مورخ عهد باستان، کادوسی‌ها و مادها قومی یکسان بودند. «لوسیوس فلاویوس آریان» از مورخین یونانی نیز که در ۸۶ میلادی زیسته، اشاره کرده که در جریان جنگ میان «هخامنشیان و یونان» سربازان لشکر را بر پایه نژاد و زبان خاص آنها در قالب گردان‌های مجزا، تقسیم می‌کردند. لذا مادها و کادوسی‌ها و سکاها را زیر فرمان آتروپات حاکم آتروپاتگان، قرار می‌دادند. بطلمیوس، کادوس را بخشی از ماد معرفی می‌کند. به گفته بطلمیوس کادوسی‌ها در کنار اقوام دریکی‌ها و گلائه (گیلک) در منطقه مارگیانا (جنوب قفقاز) سکونت داشتند. تالش در قرن سوم ق.م در قلمرو ایالت کاسپینا و در ترکیب آلبانیای قفقاز قرار داشت. از قرن سوم تا هفتم میلادی در ترکیب دولت آتروپاتن جزو قلمرو ساسانیان و از قرن دوم تا هشتم نیز در ترکیب ایالت اسپینای آلبانیا بود. بعدها مشخصاً جزو اشکانیان شد و ریشه زبان آنها را باید در ماد-اشکانی جستجو کرد. در دوره حکومت اعراب مسلمانان، تالش جزو ایالت مغان آذربایجان بود. در نیمه دوم قرن سوم الی نهم و دهم تالش در ترکیب روادیان، ساجی‌ها و سالاریان گرد قرار داشت. از قرن پنجم تا یازدهم تا نیمه دوم قرن ششم (دوازدهم میلادی) تالش در ترکیب دولت روادیه‌ها بود. در قرن نهم قمری (پانزدهم میلادی) نیز جزو قلمرو قراقویونلوها شد. تالشی‌ها بواسطه آئین با یارسان‌ها روابط خوبی دارند. در شعری گورانی سروده شده: «**نیستاته بلوو تو پهری گیلان / تهرک کهره** **ماوای شیخان و سیروان**»^۱

اولین بار پس از آمدن مغولان در متون به نام تالش اشاره شده. «اصیل‌الدین زوزنی (۶۵۰ هـ ق)» به صراحت از تالش یاد می‌کند و اولین منبعی است که واژه تالش را بکار برده. اولناریوس نیز که در زمان صفویه می‌خواست به اصفهان برود از تالش گذشته و از مردم آن به نام تالش یاد می‌کند. در اواسط سده نوزدهم میلادی هم «خودزکو» تعدادی از دوییتی‌های تالشی را جمع‌آوری و منتشر می‌کند.

«تالش گشتاسبی» بخش شمالی تالش و یک منطقه تالش‌نشین است که امروزه در جنوب شرقی جمهوری آذربایجان قرار دارد و شهرهای آستارا، لریک، لنکران، ماساللی و یاردیملی تشکیل شده است. حمدالله مستوفی در نزهه‌القلوب زبان زنجان و مراغه و گشتاسبی را پهلوی ذکر می‌کند و می‌گوید: «زبان‌شان پهلوی به جیلانی بازسته است». منظور او همان گویش‌های گوناگون زبان تاتی تبار است. مراغه پیشتر مرکز اصلی مادها بوده. روس‌ها پس از تسخیر تالش گشتاسبی، ترک‌های زیادی را به آنجا کوچانده و اسکان دادند که به درگیری‌های طولانی مدت منجر شد که آخر سر به سود آن مهاجران پایان یافت. در دوم مه ۱۹۱۸ میلادی «جمهوری شوروی مغان» تالش‌ها با مرکزیت لنکران تشکیل شد. این جمهوری، حکومت حزب مساوات آذربایجان را به رسمیت نشناخت با حمله پی‌درپی ترکان کشور آذربایجان، سرانجام حکومت جمهوری شوروی مغان سرنگون شد و در چارچوب جمهوری آذربایجان قرار گرفت. در ۱۳۳۲ش دستور زبان تالشی چاپ شد. چه‌بسا استفاده از گویش تالشی به عنوان زبان ادبی پس از جنگ جهانی دوم منسوخ شد. امروز آنها را مجبور می‌کنند که به زبان ترکی آموزش ببینند.

به هر تقدیر، زبان تالشی در شاخه پهلوی قرار دارد نه پارسی. زبان فارسی هیچوقت در حوزه پهلوی جای نداشته است. تات‌ها هم در همین حوزه و شاخه جای می‌گیرند. در ایران، نیازبان، پهلوی است نه پارسی. این نظر را «علی عبدلی» که آثار متعددی در مورد تالش و تات نوشته، پذیرفته است. مثلاً وقتی منظومه «درخت آسوریک» با زبان تاتی برآورد می‌شود، کاملاً منطبق با آن است بنابراین تاتی هم همانند تالشی پهلوی است. حتی تاتی قفقاز با آن مطابقت کامل دارد. زبان پهلوی هم قطعاً ریشه در زبان مادی دارد که اوستایی و کرمانجی است. زبان پارسی، مادی نبوده، اما طی چند هزاره کاملاً تحت تأثیرات آن قرار گرفته.

دوره شیخ‌صفی و تالش‌ها: پیوند تاریخی میان تالش‌ها با گورانی و یارسانی از جهت موضوع بنیادین نگارش ما حایز اهمیت است. این مقوله در تعیین سمت‌وسوی زبان تالشی در چارچوب پهلوی و هویت تاریخی آن، مسایل مبهم امروزمین را روشن می‌گرداند. برای تبیین موضوع، لازم است رابطه تالش‌ها با شیخ‌صفی‌الدین اردبیلی در درجه نخست و پیوند آن با خاندان امپراتوری صفویه را مورد مذاقه قرارداد.

حاکم‌نشین تالش یکی از بخش‌های حکومت صفوی (۱۷۳۶-۱۵۰۱ میلادی) در ترکیب ولایت گیلان بود که در سرزمین تالش قرار داشت. شهر آستارا مرکز حاکم‌نشین تالش در دوره صفویه بود و دودمان کُرد مهرانی از خاندان‌های اصلی مادها، حاکمان آن بودند. این موضوع دال بر قرابت بسیار زیاد منطقه تالش با کُردها است که با بررسی زبان آنها بخوبی هویداست. مهرانی‌ها در فرآیندهای سیاسی و نظامی نیمه دوم سده پانزدهم و آغاز سده شانزدهم میلادی حضور فعال داشتند. خویشاوندی دودمان صفوی با مهرانی‌ها، تأثیر جدی بر آینده سیاسی و اجتماعی تالش داشت. حضور «شیخ صفی» و فرزندانش در منطقه تالش، زمینه را برای حمایت تالشان از صفویه فراهم کرده بود. صفویان نیز با تمجید بسیار از کمک‌های تالشان در تأسیس دولت صفوی، آن‌ها را در ردیف طوایف قزلباش قرار دادند. البته لازم بود تالش‌ها در ردیف نخست باشند ولی صفویه در حق آنها ستم کردند و قدرت قزلباش‌ها به تدریج طی آن دوره تاریخی به پاکسازی موجودیت کُردها و تالش‌ها در آذربایجان انجامید. این، مخرب‌ترین نقش صفویه در سرنوشت کُردها شد. چه بسا لَک و دو نفر از هفت یار مخصوص شاه اسماعیل یکم از سران تالش بودند، وی را به مدت حدود شش سال در شرق گیلان همراهی کردند ولی تداوم اقامت اسماعیل به دلیل تهدیدهای مکرر سلطان الوند ممکن نبود و در این شرایط، نخستین طبقه حاکم که حمایت خود را از رهبر صفویه اعلام نمودند، مهرانی‌های کُرد بودند. «میرزا محمد تالش» حاکم آستارا، اسماعیل را اوایل سال ۱۵۰۰ در آستارا جای داد و به خواسته‌های پادشاهان آق‌قویونلو و شروان برای تحویل اسماعیل به آنان، پاسخ منفی داد. او پیاده‌نظام خود را در اختیار اسماعیل قرار داد و خودش پس از تأسیس دولت صفوی، نسبت به شاه اسماعیل و پسرش شاه تهماسب یکم کاملاً وفادار ماند. با اینحال بازهم قزلباش‌ها در درجه نخست قدرت دربار صفویه قرار گرفتند و پاکسازی کُردها طی سده‌های پس از آن، رقم خورد. بنابراین تالش‌ها نیز در پروردن خاندان صفویه شیعی درباری تیشه به ریشه خود و همه کُردها زدند.

در سرزمین تالش در طول تاریخ دستاوردهای فرهنگی بزرگی رقم خورده. از سده دهم میلادی به بعد، چهره‌هایی نظیر عبدالقادر گیلانی (۱۱۶۶-۱۰۷۸) در تصوف ظاهر شدند و بعدها شیخ زاهد گیلانی (۱۳۰۱-۱۲۱۶) نیز از بخش‌های غربی گیلان برخاست. بنا به برخی متون، عبدالقادر گیلانی اهل گیلان بوده و طبق برخی اشارات، پیرشالیار از هورامان نزد عبدالقادر گیلانی تلمذ نموده و بعدها نیز با هم مکاتبه داشته‌اند. بنابراین میان یارسان- گورانی و تالش‌ها رابطه‌ای دینی و فرهنگی و زبانی وجود داشته است. عبدالقادر گیلانی، بزرگ طریقت قادریه بنا به روایتی از مردم گیلان و تالش بوده است ولی مقبره وی توسط شاه اسماعیل یکم در جریان فتح بغداد تخریب شد. بازماندگان نسبی وی نیز پس از فتح بغداد به وسیله شاه اسماعیل از بین‌النهرین اخراج

شدند. این درحالی است که صفویه خود از طریقت‌های سنی‌گری بوده و اسماعیل در دامان مردم تالش بزرگ شده و به شاهی رسیده بود.

رشد تصوف در گیلان به‌ویژه از سده چهاردهم به بعد، ناشی از پیامدهای نظام ارباب‌رعیتی بود. از این رو، تنها صدایی که می‌توانست مردم را به سوی خود جلب کند و از فشارهای موجود بکاهد، تصوف بود. طی سده‌های سیزدهم و چهاردهم، گرایش‌های صوفیانه گیلان همانند سایر نقاط ایران، رنگ و لعاب سیاسی به خود گرفت. برخی از وجود درویشان مازندرانی برای رسیدن به قدرت از طریق ابزار تصوف استفاده کردند. خاندان صفویه پس از شیخ‌صفی، جزو آن اقمار شد.

صفی‌الدین اسحاق اردبیلی (۱۳۳۴-۱۲۵۲م) در سده یازدهم از خاندان «فیروزشاه زرین‌کلاه» اهل سنجار (سنگال) به اردبیل رفت. رابطه وی با یارسان‌ها در کرماشان و تالشی‌ها، بسیاری حقایق را در خصوص پیوند تالشی با گُردی را روشن می‌سازد. شیخ‌صفی پس از ارادتی که به مرشد طریقت زاهدیه شیخ زاهد گیلانی پیدا کرد، به منظور دیدار با وی، به تالش رفت. صفی‌الدین از کَلخُوران به آستارا و از آنجا سوار بر کشتی به خانبلی رفت و سرانجام موفق به دیدار شیخ زاهد در حلیه کران شد. در طول بیست و پنج سال پس از این دیدار، بیشتر حضور این دو در کنار هم در تالش شمالی سپری شد. شیخ‌زاهد در سیاورود بر بالین صفی‌الدین از دنیا رفت. جیحون‌آبادی در خصوص رفتن شیخ‌صفی به نزد زاهد سروده: «ز تو تا چهار پشت گردد ولی / پس آنگه شود پادشاه جلی / کنون رو به گیلان هم اردبیل / در آنجا به حق می‌رسی زان سیل / برو خدمت شیخ‌زاهد بکن / غلام حقست او به آسر و بن / ز هفتاد و دو پیر دارد مکان / بود پیر موسی بر او میهمان / مریدان فراوان بود در برش / یکی تاج حق باشد اندر سرش / لقب رکن‌الدین است در آن صفات / تصوف بود مذهبش زان حیات». پس جیحون‌آبادی شیخ‌صفی و شیخ‌زاهد را جزو بزرگان یارسان برشمرده است. شیخ‌صفی در ایام حضور در تالش، پیروان بسیاری به دست آورد و نفوذ وی در میان تالشان چنان بود که از او، خواستار رفع اختلاف میان خود و ترکان می‌شدند. امرای تالش در کنار اکابر آسیای صغیر، پشتیبانان اصلی شیخ‌صفی بودند. شیخ‌صفی پس از درگذشت شیخ‌زاهد، طریقت صفویه را بنیان نهاد. بی‌بی فاطمه، دختر شیخ‌زاهد گیلانی همسر شیخ‌صفی و مادر صدرالدین موسی، بود. ناگفته نماند که شیخ‌عبدالقادر گیلانی نیز از تالشی‌ها بود و در بغداد و سنگال با بزرگان ایزدی حشر و نشر زیاد داشت. قره‌قویونلوها پیرو آیین یارسانی بودند لذا بزرگان آیینی آنها با زبان گورانی و اشعار گورانی هم آشنایی داشته‌اند. حتی به این واسطه با طریقت صفویه و شیخ‌صفی‌الدین بخاطر اعتقادات یارسانی، پیوند یافته‌اند. همچنین گذشته از آذربایجان، به سبب نفوذ امراء و شاهزادگان قره‌قویونلو در بغداد، آئین یاری پیروان

زیادی یافته بود.^۱ صفویه آمیخته‌ای از علوی‌گری و سنی‌گری بوده. شیخ صفی‌الدین اردبیلی (۶۵۰-۷۳۵ ه.ق) مؤسس طریقت صفوی، از کُردهای اهل کوی سنجار (سنگال) و بنا به گفته «ابن‌بزاز اردبیلی» در صفوه‌الصفاء، وی از نوادگان فیروزشاه زرین‌کلاه سنگالی بوده. بنا به روایتی دیگر، شیخ از نوادگان باباعلی همدانی پدر بزرگ شیخ عیسی پدر سان‌سهاک گورانی است. بنابراین اگر این روایت تاریخی در مورد نسب آنها صحیح باشد، جد صفی‌الدین و سان‌سهاک از سنگال و شهرزور به هم می‌رسد و در علوی‌گری و یارسانی یک خانواده آئینی و هم‌ریشه بوده‌اند. «جیحون آبادی» معتقد است که شیخ صفی‌الدین از بزرگان صوفیه از میردان سان‌سهاک بوده و شاه‌اسماعیل و شاه‌عباس صفوی را از سران اهل حق می‌شمارد.^۲ صفی‌الدین به پردیور سفر و نزد پیران یارسان تلمذ نموده. احتمالاً شیخ و سان‌سهاک همدیگر را ملاقات کرده‌اند.

رقابت‌های دیرینه بین عشایر کوهستانی تالش با مالکان زمین‌های کشاورزی در سالیان و شروان از یک سو، و جنگ‌های بین قره‌قویونلو با آق‌قویونلو در آذربایجان از سوی دیگر، زمینه فراز و فرود شیخ‌حیدر (منصب ارشادی: ۱۴۸۸-۱۴۶۰) را تشکیل دادند. حیدر سه لشکرکشی بزرگ به جنوب داغستان، جنوب گرجستان، و پادشاهی شروان انجام داد. بخش مهمی از سپاه شیخ حیدر در اولین لشکرکشی او به داغستان را تالشان تشکیل می‌دادند که ابدال بیگ تالش سرشناس‌ترین آن‌هاست. در این لشکرکشی از مردان تالش با عنوان «آبی جامه» و «جماعت ژولیده» نام برده شده‌است. تالشان نسبت به مرشد صفوی، همچون معبود، اعتقاد و تبعیت داشتند. آن‌ها به دستور شیخ حیدر، به کشتار بزرگی در مغان که جدای از تالش بود و مردم آن نیز تالش بودند، دست زدند که علت این کار، مقاومت و عدم تبعیت ساکنان محمودآباد مغان در برابر قزلباشان پیروی شیخ حیدر بود. تالشان تابع شیخ حیدر، سپس کشتار مشابه‌ای را در شروان و در جنگ با فرخ‌یسار نیز انجام دادند.

قزلباش‌ها از علویان آناتولی بودند که خود را شیعه می‌شمарند درحالی‌که اعتقادات ساده آنان با فقه شیعه ارتباطی نداشت و آمیخته‌ای بود از برخی روایات شیعه و افکار اسماعیلی و آداب تصوف و اعتقاد به حلول و تناسخ و چیزهایی از آداب و رسوم پیش از اسلام. با آشکارشدن اعتقادات علوی شیخ جنید، پیوستن قزلباش‌ها به طریقت صفوی به اوج خود رسید. چه‌بسا در زمان صفویه قریب هفت ایل بزرگ از آناتولی به آذربایجان و تبریز سرازیر شدند. این هجوم ترکان گذشته از ترک‌سازی در صفویه، یک پاکسازی گسترده در مناطق آذربایجان را در پی داشت و کوردها و تالش‌ها و همه پهلوی‌زبانان بیرون رانده شدند و آنهایی ماندند، جز شماری معدود، زبان‌شان به ترکی تغییر کرد. شیخ جنید مقام ارشاد معنوی را با رهبری سیاسی

۱. جیحون آبادی، نعمت‌الله، شاهنامه حقیقت، تهران، کتابخانه طهوری، دوم، ۱۳۶۱، ص ۶.

۲. جیحون آبادی، ۱۳۶۱، ص ۲۳۶.

و نظامی توأم کرد و به دست او پیوستگی میان قزلباش‌های آناتولی و دارالارشاد اردبیل استوار گردید و در دوره پسرش شیخ حیدر و نوه‌اش شاه‌اسماعیل این رشته ارتباط استوارتر شد. بنابراین سیل مهاجرت قزلباش‌ها از آناتولی به آذربایجان اتفاق افتاد. مهم‌ترین قبایل قزلباش عبارت بودند از ایل افشار، ایل قاجار، ایل شاملو، ایل تکلو، ایل ذوالقدر، ایل روملو و ایل استاجلو، که همگی از آناتولی و سوریه به ایران آمده بودند. هر دودمان به بخش گوناگونی از ایران مهاجرت کرد و رهبرانشان پس از فتح آن مناطق به حکومت آن دیار منصوب شدند؛ بنابراین استاجلوها در آذربایجان و بخشی در عراق عجم و کرمان اقامت کردند؛ طایفه قهرمانلو در شیروان و ایل شاملو در خراسان اقامت نمود، و ایل تکلو حکمرانی اصفهان، همدان و بخش‌هایی از عراق عجم را گرفت؛ فارس در دست ایل ذوالقدر بود، ایل افشار کهگیلویه و خوزستان را داشت و بغداد در کنترل طایفه ماوشلو قبیله‌ای کوچکتر و منشعب از آق‌قویونلو بود. در واقع، مهاجرت قبایل تُرک از آناتولی و سوریه به ایران، که مربوط به قرن چهاردهم است، در به قدرت رسیدن صفویه و ماندگاری آن‌ها به عنوان یک دودمان سیاسی کمک زیادی کرد ولی موجب راندن کردها و تات‌ها و تالش‌ها از سرزمین‌هایشان شد.

تا پیش از تغییر مذهب ایرانیان به شیعه دوازده‌امامی در حکومت صفویه، مردم گیلان همانند سایر نقاط ایران، سنی مذهب بودند به طوری که در شرق گیلان، مذهب حنفی، و در غرب گیلان، مذهب شافعی رواج داشت. اما ناگفته نماند که با توجه به سرگذشت شیخ صفی، مشخص است که همچنان عده زیادی از مردم آن دیار پیرو یارسانی باقی مانده بودند. از یک سو، حضور شیخ صفی و فرزندانش در منطقه تالش، زمینه را برای حمایت تالشان از صفویه فراهم کرده بود؛ و از سوی دیگر، ضدیت و تنفر تالشان از شروانیان، موجب گرایش سریع آن‌ها به صفویان بود. در مراحل تکوین و قدرت‌گیری صفویه، زمین‌داران تالش کمک شایانی به اسماعیل کردند و منافع بهینه اقتصادی نیز در ازای آن دریافت کردند. بزرگ‌ترین فتودال تالش در زمان مسافرت اسماعیل، میرزا محمد تالش بود که منطقه آستارا و اطراف آن را تحت سیطره داشت. قتل، غارت و چپاول تالش به دست شروان‌شاهان از یک سو، و اطلاع تالشان از دشمنی بین صفویان و شروان‌شاهان از سوی دیگر موجب شد که رهایی از استیلای شروان را در قدرت گرفتن صفویان ببابند. خویشاوندی دودمان صفوی با دودمان حاکم بر تالش، تأثیر جدی بر چندین سده حیات سیاسی و اجتماعی تالش داشت. این امر موجب قدرت بیشتر حاکمان محلی ولی نارضایتی مردم شد و چندین قیام مردمی شکل گرفت که سرکوب شدند.

مهرانیان آستارا که حاکمان موروثی منطقه بودند، حمایت گسترده‌ای از قیام اسماعیل انجام دادند. به جز سلطان محمد مهرانی حاکم وقت آستارا، افراد شناخته‌شده دیگری نیز به حمایت از

رهبر صفویه پرداختند. مرادخان مهرانی به همراه فرزندان و قبادخان از جمله سران نظامی تالش بود که به اسماعیل پیوست. مرادخان، از یک سو با حاکمان قراقویونلو دارای رابطه خویشاوندی بود و از سوی دیگر همسر او با یکی از همسران شیخ حیدر صفوی، دخترخاله بودند. این همسر شیخ حیدر، اصالتاً تالش و از خاندان مهرانی بود.

صفوی شیعه درباری: سلطان رستم آق‌قویونلو (۱۴۹۷-۱۴۹۲م) که از حجم هواداران علی‌میرزا صفوی (۱۴۹۳-۱۴۸۸) مرشد طریقت صفویه بیمناک بود، فرمان قتل او و همراهانش را که در دیلاق خوی بودند، صادر کرد. علی‌میرزا پیش از کشته‌شدن، برادرش اسماعیل‌میرزا (منصب ارشادی: ۱۵۲۴-۱۴۹۳) را جانشین خود کرده و به او دستور داد که به همراه هفت نفر اهل اختصاص، به گیلان بروند. رستم بیگ قرامانلو، یکی از مریدان صفوی که از وضعیت اسماعیل باخبر شده بود، او را به محل سکونت خود بُگرو در کوه‌های تالش برد.

رستم آق‌قویونلو که از حضور اسماعیل در لاهیجان باخبر شده بود، طی نامه‌ای به کارکیا، خواستار تحویل اسماعیل و همراهان او شد اما کارکیا اظهار بی‌اطلاعی نموده و پاسخ قطعی را به تفحص بیشتر موکول کرد. او محتوای نامه رستم را به اطلاع اسماعیل رساند و در حالی که به نظر می‌رسید دچار تردید شده، از صوفیان اعظم مشورت خواست. افراد شورا، میرزاعلی را از همکاری با رستم برحذر داشتند و او نیز به همین منوال عمل کرد. اسماعیل در اوت ۱۴۹۹ تصمیم به خروج از لاهیجان گرفت و حدود هفت ماه بعد علی‌رغم مخالفت کارکیا، لاهیجان را به قصد سفر به طارم ترک کرد اما به دلیل نگرانی از «امیره حسام‌الدین» حاکم طارم، به خلخال رفت و پس از یک ماه، وارد اردبیل شد. حاکم اردبیل با اعزام فرستاده‌ای، اسماعیل را در صورت خارج نشدن از اردبیل، به جنگ تهدید کرد. اسماعیل که در این هنگام، یاران بسیار کمی داشت، روز بعد از دریافت پیام سلطان‌علی بیگ چاکرلو، به روستای مَرَمی در شمال آستارا رفت.

به دلیل تلاش آق‌قویونلوها برای کشتن شاه‌اسماعیل، او پس از آوارگی در گیلان و اردبیل، به تالش بازگشت. دوستی بین سلطان محمد تالش حاکم آستارا و محمد بیگ تالش باعث مسافرت اسماعیل به این منطقه شد. خواجه کریم مهرانی از مشایخ نام‌دار آستارا، همدم اسماعیل در دوران اقامت در آستارا بود. اسماعیل که از پشتیبانی حاکم آستارا اطمینان داشت، با آسودگی خاطر، نامه‌هایی برای صوفیان آسیای صغیر و شام ارسال کرد و آن‌ها را از خروج خود آگاه نمود. در دوران اقامت در آستارا، نقشه سلطان الوند آق‌قویونلو (حک. ۱۵۰۱-۱۴۹۸) برای تطمیع کردن میرزا محمد به قتل اسماعیل فاش شد. اسماعیل پس از اطلاع از عدم همراهی حاکم آستارا با خواسته سلطان الوند و پاسخ منفی دادن به خواسته‌های آق‌قویونلوها و شروانشاهان، به میرزامحمد و تابانش خلعت هدیه داد. پس از گذراندن زمستانی سخت، اسماعیل در بهار ۱۵۰۰

از ارچوان خارج شد. یک شب نزد شاه‌سوار بیگ تالش حاکم لنکران و شب دیگر نزد نوشیروان بیگ تالش حاکم مغانات اقامت داشت. سپس به اردبیل رفته و از آن جا عازم گنجه شد. او در اوت ۱۵۰۱، تبریز را فتح کرد و در ۲۲ دسامبر رسماً به عنوان شاه‌اسماعیل (۱۵۲۴-۱۵۰۱م) تاج‌گذاری نمود.

حاکمان موروثی تالش در فرآیندهای سیاسی نیمه دوم سده پانزدهم و آغاز سده شانزدهم میلادی حضور فعال داشتند. آن‌ها صفویان را در مبارزه با آق‌قویونلوها و شروانشاهان یاری دادند و شاهان صفوی با تمجید بسیار از این کمک‌ها، تالشان را در ردیف طوایف قزلباش قرار دادند. در هنگام آغاز قیام اسماعیل از گیلان، سران تالشی «ابدال بیگ دَدَه و خادم بیگ خلیفه» در زمره هفت صوفی مخصوص او بودند. «دَدَه» (به معنی «پدر بزرگ») بالاترین شخص در طریقت صفویه پس از مرشد بود. حکومت قزوین و ری، و قورچی‌باشی سپاه قزلباش از جمله مناصبی است که ابدال‌بیگ پس از تأسیس دولت صفوی دریافت کرد. خادم بیگ نیز در رده سوم سلسله‌مراتب طریقت قرار داشت. او به منصب خلیفه‌الخلافا منصوب شد و تا هنگام کشته‌شدن در جنگ چالدران، در همین جایگاه ماند. خادم‌بیگ پس از فتح بغداد در سال ۱۵۰۸، حاکم این شهر و کل عراق عرب نیز شد. همچنین امیر دیگری، به نام پیرغیب‌خان تالش، حاکم استرآباد بود. حضور سران تالش در مناصب درجه دوم، حاکی از اهمیت نسبی آن‌ها در بین قزلباشان است. با این وجود همیشه در سطحی نازل‌تر از قزلباش‌ها قرار داشتند. قزلباش‌ها گروهی متنوع از ایلات ترکمان شیعه‌مذهب و پیرو طریقت صفویه بودند که از اواخر سده پانزدهم میلادی در نواحی آناتولی، سوریه، آذربایجان و قفقاز ظاهر شدند. برخلاف امرا و حاکمان سایر ناحیه‌های گیلان، تالشان هرگز به جنگ با شاه‌اسماعیل برخاستند و تحت فرماندهی او با نهایت وفاداری، در جنگ‌هایش شرکت داشتند.

میرزا محمد تالش که در تشکیل و تثبیت دولت صفوی نقش مؤثری داشت، نخستین حاکم قدرتمند تالش بود که با فراهم آوردن سپاهی از پیاده‌نظام تالش، قدرت‌های اطراف خود را تحت الشعاع اقدام خود قرار داد. صفویه با بکارگیری تالش‌ها گیلان و مازندران و آذربایجان را تصرف کردند و در خراسان علیه ازبک‌ها پیروزی‌ها کسب نمودند. از سال ۱۵۰۹، امرای استاجلو و روملو ترک تلاش کردند که جایگاه یاران نخستین شاه‌اسماعیل در دربار از جمله امرای تالش را گرفته و آن‌ها را به مناطق دور از پایتخت مانند خراسان بفرستند. با مرگ شاه‌اسماعیل و روی کار آمدن شاه تهماسب یکم (۱۵۷۶-۱۵۲۴م)، جنگ قدرت میان امرای قزلباش به شکل علنی آغاز شد.

در سال ۱۵۴۰-۱۵۳۹ شورش «امیر قباد تالشی» سرکوب و حکومت آستارا از سوی شاه به

بایندرخان تالش اعطا شد. حاصل شورش امیره قباد، صعود خانواده بایندرخان به اریکه قدرت بود. آن‌ها توانستند قلمروی تالش را از شمال تا دشت مغان، و از جنوب تا جلگه گیلان امتداد دهند و نفرات سپاه آستارا را به چهار هزار نفر افزایش دهند. خانواده بایندرخان در طول سال‌های طولانی حکومت بر تالش، سیستم قدرتمندی را برای گسترش نفوذ خود در دربار ایجاد کردند. به همین منظور، یکی از امرای تالش به نام حمزه سلطان تالش، با ثروت و سپاهيانی که در اختیار داشت، در قزوین که آن زمان پایتخت ایران بود، مستقر شده بود. بایندرخان از قدرت و اقتدار قابل توجهی برخوردار بود به‌طوری که یکی از مغضوبان شاه به نام احمد سلطان فومنی را به مدت هشت سال در روستای پوته‌سر جای داد بدون آن که ترسی به دل راه دهد. این رویدادها نشان می‌دهد که مناطق قزوین هم مسکن تات‌ها و تالشی‌ها بوده است و همیشه بخشی از سرزمین پهلای محسوب گشته.

کثرت امرای تالش، حاکی از گسترش نفوذ تالشان در سپاه شاه تهماسب بود. خان‌احمد یکی از امرای تالش در بیه‌پس که از دستورات شاه سرپیچی می‌کرد در ژانویه ۱۵۶۸ دستگیر شد و امرای قزلباش به حکومت نواحی مختلف گیلان منصوب شدند. به همین دلیل مشخص است که این رویداد از حیث سیاسی و نظامی و اقتصادی به قدرتمند شدن ترکمانان و تضعیف بیش از پیش تالش‌ها منجر شده و مشخص است که متعاقب آن، حوزه زبان تالشی و آذری نیز محدود گشته است. این درحالی بود که خارج از آذربایجان، قدرت و نفوذ امرای تالش در دوران شاه‌تهماسب رو به افزایش بود، ولی اختلاف‌نظر بین امرای تالش در جریان درگیری‌های جانشینی شاه‌تهماسب، موجب تضعیف آنان شد. یک واقعه دیگر نیز تضعیف بیشتر تالش‌ها را رقم‌زد که البته این امر یعنی ترک‌شدن بیشتر آذربایجان. با به قدرت رسیدن حیدر میرزا، پسر تهماسب، حمزه سلطان تالش که مهم‌ترین فرمانده تالشان و از امرای بزرگ سپاه صفوی بود، به طرفداری از حیدر میرزا در مقابل اسماعیل میرزا (۱۵۷۷-۱۵۷۶م) دیگر پسر تهماسب پرداخت. با وجود مخالفت‌های جدی از سوی سایر امیران تالش، نفوذ فوق‌العاده حمزه سلطان باعث شد که اکثریت تالشان از او پیروی کنند. سپاهیان تالش در این زمان به بیش از هزار نفر رسیده بود و حمزه سلطان با سران استاجلو، شیخاوند و سرداران گرجی برای پادشاهی حیدر میرزا تلاش گسترده‌ای انجام داد اما پس از قتل حیدر میرزا، وی نیز توسط سران قزلباش دستگیر و اعدام شد. حمایت بزرگ‌ترین فرمانده تالشان از حیدر میرزا، نقش بزرگی در تضعیف این ایل در میان قزلباشان داشت. در این مدت جنگ داخلی در گیلان و تالش آغاز شد چراکه مردم از حضور قزلباش‌ها ناراضی بودند. این واقعه نشان می‌دهد که قزلباش‌های ترکمن حتی حاکم گیلان هم شده‌اند و صفویه گامی بیشتر در تضعیف مردمان تالش و پهلوی/آذری برداشته و ترک‌ها

را حاکم گردانده. درحالی که امرای تالش دچار تفرقه و اختلاف بودند، مردم گیلان ضمن مسدود کردن راه‌ها در جنگل، به جنگ با سپاه قزلباش پرداخته و بسیاری را به قتل رساندند.

اگر به قدرت‌گیری شاه‌عباس یکم هم نظری افکنده شود، عیان می‌گردد که صفویه باز هم بر ترک‌ها تکیه کرده‌اند. شاه‌عباس یکم (۱۵۸۸-۱۶۲۹م) به محوریت عناصر سیاسی و نظامی استاجلو به قدرت رسید و سایر عناصر قزلباش از جمله تالشان آستارا به حاشیه رفتند. به زودی شاه‌عباس درصدد کاهش قدرت حاکمان محلی برآمد و سیاست تمرکزگرایی را درپیش گرفت. یکی از عملکردهای عجیب دیگر حاکمان تالش، دعوت خان‌احمد تالشی از عثمانی برای اشغال گیلان بود. شاه‌عباس، خان‌احمد را که پیشتر سرپیچی کرده بود، به قزوین احضار کرد اما او سر باز زد و بدین ترتیب، فرمان فتح بیه‌پس در آوریل ۱۵۹۲ به فرهادخان قرامانلو حاکم اردبیل صادر شد. فرهادخان و برادرش ذوالفقارخان با لشکر بزرگی از قزلباشان، از راه تالش وارد گیلان شدند. امیره سیاوش و علی بیگ نیز به فرمان شاه، به لشکر قزلباش ملحق شدند. پس از جنگی خونین، قزلباشان در ۱۶ ژوئیه لاهیجان را فتح کردند. دو روز بعد، شاه‌عباس وارد لاهیجان شد و پاره‌های گیلان را به قلمروی سلطنتی ملحق کرد. بخشی از قوای تالش شمالی در این لشکرکشی تحت فرمان فرهادخان بودند. پس تالشی‌ها بیش از پیش پایه‌های سیاسی و فرهنگی و جغرافیایی خویش را روبه تزلزل و تباهی بردند.

شاه‌عباس قصد تسخیر کل گیلان را داشت به همین جهت لازم بود که حاکمان محلی را به شدت تضعیف یا به کلی از بین ببرد. به زعم او، این حاکمان با انکار اطاعت از وی، یاغی شده بودند بنابراین تصمیم گرفت که حکومت‌های محلی را پایان داده و امور مناطق فوق را به افرادی تحت عنوان وزیر بسپارد. به همین بهانه، به شکارگاه قزل‌آغاج رفت. فرهادخان که در خدمت شاه بود، امیره سیاوش و علی بیگ را به قزل‌آغاج فراخواند و در آن‌جا دستگیر نمود. از زمان سرنگونی خان‌احمد، علی بیگ با دریافت رتبه خان، حاکم بیه‌پس شده و حکومت خلخال نیز به امیره سیاوش واگذار شده بود. دستگیر کردن امیره سیاوش، ضربه‌ای به حاکم قدرتمند تالش امیر حمزه‌خان که برادرزن او بود، به حساب می‌آمد. امیر حمزه‌خان که می‌دانست شاه‌عباس در پی تصرف کل تالش و گماردن قزلباشان ترک‌تبار به جای حاکمان تالش است، از حکم شاه برای حضور در قزل‌آغاج تخطی کرد. او پس از مدتی جنگ به شروان تحت نفوذ عثمانی رفت. در باورهای عامه مردم آستارا، روایتی از یک زن وجود دارد که حکومت بخشی از تالش را داشت و در اثر حمله قزلباشان، به جنگل پناه برده بود. این زن پس از مدتی دستگیر و به دستور شاه‌عباس زنده سوزانده شد. فراتر از آن، آستارا و گسکر در سال ۱۶۰۶-۱۶۰۵ از تیول ذوالفقارخان خارج شده و به املاک خاصه ملحق شدند.

با مرگ شاه عباس، گروهی از توانمندان گیلانی ضمن بیرون راندن گماشتگان قزلباش، یکی از بازماندگان خاندان اسحاقوندی به نام کالنجار سلطان را به عنوان شاه انتخاب کردند و وی را عادل شاه نامیدند. عادل شاه و هوادارانش در آوریل ۱۶۳۰، مراکز حکومتی لاهیجان، رشت و فومن را تصرف نموده و خانه‌های بزرگان صفوی را به آتش کشیدند. شاه صفی در ۱۴ آوریل، ساروخان تالش حاکم آستارا را مأمور سرکوب شورش و سایر حاکمان محلی را به یاری ساروخان ملزم کرد. ساروخان که گرگین خان حاکم گسکر نیز به او ملحق شده بود، دو روز بعد از حکم شاه صفی، فومن و رشت را از دست عادل شاه بیرون کرد و به تعقیب او ادامه داد. پس بازهم تالش‌ها در عملکرد خود به قدرت‌گیری مجدد صفویه که بر سیاست و فرهنگ ترک‌ها تکیه کرده بود، کمک نمودند.

در اواخر سده هفدهم، مرزهای صفویه از هر سو تحت فشار بود و در این میان، مناطق شمالی از آستارا تا فرح‌آباد مورد تاخت و تاز عشایر ترکمن قرار داشت. قزاق‌های ساکن اطراف رودخانه دُن در سال ۱۶۳۶ به روستاهای آستارا حمله کرده و به قتل و غارت پرداختند. تهاجم قزاق‌ها به سواحل گیلان در سال‌های بعد به تحریک الکسی یکم تزار روسیه (۱۶۷۶-۱۶۴۵) ادامه داشت و خسارات سنگینی به مردم و اموال بازرگانان وارد کرد.

با شروع سده هجدهم، روس‌ها آرام آرام برای حضور بیشتر در منطقه گام برداشتند. برقراری امنیت و ثبات در تالش توسط شاهان صفوی از طریق حمایت از فئودال‌ها به دست می‌آمد. در این گیرودار، عثمانی‌ها نیز با تصرف تفلیس، ایروان، گنجه و نخجوان به این عمل روسیه پاسخ دادند ولی این تصرفات به کوچاندن بیشتر ترکان از آناتولی به آن مناطق شمالی آذربایجان انجامید که به تدریج در پاکسازی هویتی تأثیر گذاشت.

براساس پیمان سن پترزبورگ که سپتامبر ۱۷۲۳ منعقد شد، ولایت‌های داغستان، شروان، گیلان، مازندران و استرآباد در اختیار روسیه قرار گرفت بنابراین تالش زیر سلطه روسیه درآمد. در همین حال، مرزهای غربی نیز از سوی عثمانی مورد تهاجم واقع شده بود. براساس پیمان استانبول در ژوئن ۱۷۲۴، در ازای به رسمیت شناختن کنترل روسیه بر سرزمین‌های شمالی ایران توسط امپراتوری عثمانی، امپراتوری روسیه نیز کنترل عثمانی بر سرزمین‌های آذربایجان، کردستان، کرمانشاه و همدان را به رسمیت شناخت.

در پاییز ۱۷۲۵، قوای عثمانی تا اردبیل پیشروی کرده و به مجاورت مناطق تحت کنترل روس‌ها رسیدند و آستارا و کرگانرود را نیز تصرف کردند. سرانجام ظهور نادرشاه افشار (۱۷۴۷-۱۷۳۶) و انعقاد پیمان رشت در فوریه ۱۷۳۲، منجر به تخلیه منطقه از روس‌ها شد. قدرت گرفتن نادر باعث جذب حاکمان نواحی مختلف تالش به حکومت او شد.

اشتراک زبانی

گُردها، تات‌ها، گیلک‌ها و تالش‌ها به زبانی صحبت می‌کنند که از نظر ترکیبات لغوی به زبان اوستایی و مادی بسیار شبیه هستند. از حیث علمی نمی‌توان این شباهت را تصادفی دانست پس باید پیشینه‌ای تاریخی داشته باشد. «تاتی، تالشی و آذری» در یک رده، «گوش‌های گورانی» در یک رده دیگر و «گیلکی، گالشی و مازنی» نیز در رده سوم، گروه گوش‌های متأثر از هورامی - گورانی را تشکیل می‌دهند. سیمس ویلیامز آذری باستانی، تالشی، تاتی، کرمانجی، سورانی، کلهری، هورامی، زازایی و لری را مشترکاً زبان مادی نامیده. ادبیات تصوفی نیز بر همه گوش‌ها از تاتی گرفته تا هورامی و زازایی و گیلکی، تأثیر ژرف گذاشته است. با دقت در این جملات تالشی می‌توان منشأ واحد آنبا کُردی را فهمید: صدقه سر چار برا بکه (به صدقه سر چهار بردارت بکن)؛ چمه حاجتی روا بکه (حاجت منو روا کن). برای مقایسه بیشتر، در ذیل نمونه‌هایی ارایه می‌گردد.

نمونه‌هایی از لغات و واژه‌های مشترک تاتی، تالشی و کُردی^۱:

تاتی	تالشی	کُردی	فارسی	تاتی	تالشی	کُردی	فارسی
درو	درو	درو	دروغ	ویر	ویر	بیر	به یاد داشتن
دار	دار	دار	درخت	کرک	کرک	کرک	مرغ
تل	تل	تل (تال)	تلخ	آو	آو	آو	آب
دو	دو	دو	دوغ	گرج	گز	گزگ	جارو
آسن	آسن	آسن	آهن	خن	خنه	خنه	حنا
هیور	خیور	هیور	برادر شوهر	باکله	باکله	باکله	باقلا
غازان	غزون	غازان	دیگ بزرگ	گورو	گورو	گوروا	جوراب
گژگن	گژگن	گژنه	موهای آشفته	برو	بر	برو	ابرو
زما	زما	زاوا	داماد	گا	گا	گا	گاو
درزن	درزن	درزی	سوزن	برا	برا	برا	برادر

1. <https://tarikho-farhang.blogfa.com/post/2>

اسا	ئسه	ئسه	الان اکنون	مل	مل	مل	گردن
شو	شو	شو	شوهر (شوی)	چم	چم	چم چاو	چشم
ژنیر	ژن	ژن	زن	چاک	چاک	چاک	خوب
ویو	ویو	ووی	عروس	زان	زان	زان- زانی	دانستن- دانا- آگاه
لف	لف	لف	لحاف	واته	واته	واته	گفتن
اسپی	اسپی	سپی	سفید	کل	کل	کل	کند، غیر تیز
دیار	دیار	دیار	پیدا	وتی	وتی	وتی	گفت

نمونه‌هایی از لغات و واژه‌های مشترک گیلکی و کُردی:

گیلکی	کُردی	فارسی	گیلکی	کُردی	فارسی
کفتن	کفتن	افتادن	زما	زاما- زاوا	داماد
نکفی	نکفی	نیفتی	غازان	غازان	دیگ بزرگ
ویرز- ویرس	هرس	بلند شو	چو	چو	چوب
شوردن	شوردن	شستن	آو	آو	آب
دار	دار	درخت	لچک	لچک	نوعی روسری
ئمه	ئمه	ما	بنیش	بنیش	بشین
چم	چاو- چم	چشم			

نمونه‌هایی از واژه‌های مشترک زبان تالشی و اوستایی:

تالشی	معنی فارسی	اوستایی	معنی فارسی	تالشی	معنی فارسی	اوستایی	معنی فارسی
وینده	دیدن	وین	دیدن	وی دیس	نگاه کن	وی درس	دیدار- نگاه

دپرس	پرسیدن	پرس	پرسیدن	سوچ	سوختن	سوچ	سوختن
از	من	از	من	وینده	پیدا کردن	وید	یافتن
آمه	ما	ایمه	ما	پری	پریروز	پریر	پریروز
درزکر	درویش بینوا	دریگو	درویش بینوا	دام	دادم- سپردم	دا	دادم- سپردن
بواج	بگو	وچ	گفتن	زونسته	دانستن	زان	دانستن
اسرگ	اشک	اسر	اشک				

نمونه هایی از واژه‌های مشترک زبان تاتی و اوستایی:

تالشی	معنی فارسی	اوستایی	معنی فارسی
ویندن	دیدن	وین	دیدن
اپرس	پرسیدن	پرس	پرسیدن
از	من	از	من
آمه	ما	ایمه	ما </td
سوچ	سوختن	سوچ	سوختن
آو	آن	آو	آن
آپری	پریروز	پریر	پریروز
بواج	بگو	وچ	گفتن
زانستن	دانستن	زان	دانستن

نمونه‌هایی از واژه‌های مشترک کردی و اوستایی:

کُردی	فارسی	اوستایی	فارسی	کُردی	زرتشتی	فارسی
واته	سخن	واته	گفتن سخن	چشت	چشت	غذا
واچه	کلمه- واژه	وچنگ	واژ	بجوک	بجوک	کوچک

ایمه، ئیمه، ئیمه گل	ما	ایمه	ما	توم	توم	تخم
سوچان	سوختن	سوچ	سوختن	لوچ	لوچ	چپ چشم
سوچا	سوخت	سوچ	سوختن	چم - چاو	چم	چشم
اولا - ئه ولا	آن طرف	او	آن	چوخه	چوخه	لباس
ئه وان	آن ها			چه	چه	چه، چه چیز
از ئه ز	من	از	من	چرو	چرو	چراغ
حور - هۆر	خورشید، ابر	حور	خورشید	کلو	کلو	کلوخ
حورگه ز	آفتاب زده			کوتر	کوتر	کبوتر
دوژ	ضد - دوزخ	دوژ	بد	لچک	لچک	
دوژین	دشنام چرکین			مشک	مشک	موش
درزگرتن، درزی	درز گرفتن، سوزن	درز	بندوبست	جوال	جوال	کیسه
زانا، زانیم،						
زانایش، زاناندن	دانا، دانستم، دانش، فهمانیدن	زان	دانستن	شوال	شوال	شلوار
پری، پرکه	پریروز	پریر	پریروز			

بخش ۹

بهلول

در تاریخ ادبیات کُردی، دوره بهلول، چه نقش بارزی را دربردارد و جامعه کُردی چه تحولی پیدا کرد؟ بی شک در ازمنه قدیم، وجود و نوع آئین بر کیفیت زبان گفتاری - نوشتاری و رشد آن در گونه زبانی بسیار حایز اهمیت می باشد. پس از ورود اسلام، بنا به آثار عربی، در دو قرن نخست بزرگترین تحول اجتماعی و فرهنگی روی داده^۱. از منظر رواج زبانهای اقوام، آنچه عیان است، در سراسر مناطق کُردها از کرمان، هرمزگان و پارس تا شمال ایران، این تغییر اجتماعی هم در زمینه تجدید آئین های کُردها و هم زبان و فرهنگ رخ می دهد^۲. نمی توان گفت که به یکباره فارسی و کُردی از زبان پهلوی ساسانی فاصله گرفتند و یک شبه زبان ها و گویش هایی متفاوت از پهلوی ساسانی به میان آمده. درواقع آنچه تحت عنوان زبان و فرهنگ گورانی و نیز فارسی دری در اوایل اسلام به میان آمد، دراصل در ادوار ماقبل اسلام مسیر مجزا و منحصر به فرد خود را یافته بودند^۳.

در کل می توان گفت که پس از اسلام، آئین یارسانی نقش آئین های زرتشتی و میترائیسم را بازی نمود و گویش کُردی گورانی یا هورامی جای اوستا و پهلوی را گرفت که البته در تداوم آن دو صیوررت یافته است. ظهور بهلول یک دگرگونی بزرگ در تاریخ تطور دین و زبان است ولی این روند که یارسانی - گورانی را در بطن خود دارد، از ناحیه برآمد اسلام و زبان متفاوت آن تحت فشار قرار گرفت. زیرا کاربرد عربی و نفوذ آن، کیفیت زبان ها در ایران را به کل تغییر داد. بیش از همه نیز فارسی دری در تیررس آن قرار گرفت ولی بر عکس، کُردی علی رغم قرار گرفتن در همسایگی با عراق، بیش از فارسی مقاومت فرهنگی نمود که دو مؤلفه بنیادین در این فرایند مؤثر افتاده اند. یکی، دارابودن فرهنگ و زبان ریشه دار کُردی که هزاران سال را پشت سر داشت و دوم، برآمدن سازمان اجتماعی آئین یاری بر روی ستون های همان فرهنگ.

۱. میرفطروس، ۱۹۹۷، ص ۷۰-میرفطروس ۱۹۹۷، بنا به نقل از تاریخ طبری، کامل ابن اثیر، فتوح البلدان بلاذری و اخبار الطوال

دینوری.

۲. استخری، ۱۳۶۸، ص ۱۱۵

۳. مکر، ۱۳۲۹، ص ۱۵-۱۴

بنابراین، نقش بهلول در دوره تاریخی نوین پس از ورود اسلام بسیار کلیدی بود. در این مجال پیش از ورود به تاریخچه بهلول و نقش وی در پیشبرد زبان گورانی، به شمه‌ای از آثار گورانی می‌پردازیم که دقیقاً به ادوار پیش از بهلول و زمان وی دلالت دارند.

در ارتباط با گورانی، قدیمی‌ترین متن، گاتاها در اوستا می‌باشد. همچنین «انور مایی» به شعری مربوط به بیش از میلاد اشاره کرده و نوشته: «د. بلج شیرکو در یادداشت‌هایش آورده که یکی از شرق‌شناسان به نام فلیامینوف در شمال ایران سنگ‌نوشته‌ای یافته که دو بیت شعر روی آن حک شده و تاریخ آن به سال ۳۳۰ ق.م برمی‌گردد».^۱ متونی چون «درخت آسوریک» در زمان اشکانی/ساسانی و صدها متن دیگر پهلوی ساسانی، متون گورانی هستند. متعاقب اینها، چندین متن دیگر از جمله «چامه هرمزگان» (۱۴۰۰ سال پیش) جزو متون قدیمه کُردی می‌باشند؛^۲ آن اثر، سروده‌ای تحریرشده بر قطعه پوستی است که در سال ۱۹۳۰م در روستای هزارمرد واقع در منطقه سلیمانیه کردستان (در عراق) یافت شد که به زبان گورانی و به خط پهلوی نوشته شده. شعر هرمزگان متعلق به نیمه اول سده نخست ه.ق یعنی چند سده قبل از برآمدن شعر فارسی است.^۳ در جنوب شهر سلیمانیه عراق نیز سنگ‌نبشته پایکولی به گویش گورانی موجود است. **راولینسون**^۴ در سال ۱۸۳۶م و **هرتسفلد**^۵ ۱۹۱۱-۱۳م آثار پایکول را مورد تحقیق قرار داده و نوشته‌اند که آن سنگ‌نبشته به این زبان و با خط پهلوی اشکانی و ساسانی نگاشته شده.^۶ مقوله جالب این است که زبان «چامه هرمزگان» گورانی است که بسیار به پهلوی ساسانی نزدیک است و با اشعار «پورفریدون» (سده هفتم و هشتم ه.ق) از شاعران کُرد ساکن پارس فقط اختلاف زمانی دارد نه زبانی. اشعار کُردی امروز هنوز به وزن شعری «چامه هرمزگان» سروده می‌شوند.^۷ قطعه اورامان نیز بر ده هجا است که در هجای پنجم سکوت پیدامی‌شود. در سروده‌های ادوار مختلف گورانی این وزن کماکان در میان کُردها پیروی شده و ملک‌الشعراى بهار به تسلسل این وزن کُردی اشاره کرده.^۸ بعدها نیز دیدیم که بهلول با تجدید آئین یارسان، گویش گورانی را در قالب شعر، گویش معیار آن آیین قرارداد.^۹ اما «ایوب رستم کریم» نیز به چند متن پرقدمت دیگر گورانی/هورامی اشاره نموده که کمتر مورد توجه بوده‌اند. وی نوشته: «من خود در روستای

۱. کریم، ۱۳۸۹، ص ۲۲۴

۲. محمودپور، ۱۳۸۹، ص ۶۹۳

۳. سیاستمدار و خاورشناس بریتانیایی.

۴. Ernst Emil Herzfeld (۲۳ July ۲۰ – ۱۸۷۹ January ۱۹۴۸) was a German archaeologist and Iranologist.

۵. محصل، ۱۳۹۰، ص ۹۰

۶. محمودپور، همان، ص ۶۹۳

۷. بهار، ۱۳۴۷، ص ۳۹-۴۴

۸. صفی‌زاده، همان

سَرگَت بیتی شعر را که روی یک سنگ قبر حک شده است، یافتیم و قدمت آن به ۱۲۹۶ سال پیش برمی گردد که چنین است: «**نه‌گهر مه‌زانی نینه‌چی مه‌ردن / نازه ناخوونه‌ش ناودزش که‌ردن**»^۱.

پس از ورود اسلام، زبان کُردی در محاصره فارسی، ترکی و عربی تحت فشار و یورش جهت نسل‌کشی فرهنگی قرار گرفت و این روند امروز نیز ادامه دارد؛ اما آنچه در سپهر فرهنگی کُردها سپر شد، بیش از همه گویش گورانی بود. این، جدال حفظ موجودیت، جسورانه نه تنها در عرصه زبان بلکه آئین نیز انجام گرفت و در سایه آن، چنان سنتی ادبی شکل گرفته که حذف آن غیرممکن است. خاموشی هر مورخ، نویسنده، زبان‌شناس و جامعه‌شناس در قبال این رویداد تاریخی ۱۴۰۰ ساله، به معنای از خودبیگانگی و نیز تظلم در حق فرهنگ غنی کُردی است. مسلماً عیان است که نخستین و قدیمی‌ترین شعر گورانی نو پس از اسلام یعنی «چامه هرمزگان»، فریادش در مورد آغاز رویداد تلخ نسل‌کشی فرهنگی و به جد هشدار در مورد پاکسازی می‌باشد. این شعر زمانی سروده شده که هنوز تا برآمدن شعر فارسی دری چند سده مانده بود. شعر هرمزگان اشاره به «آئین زرتشت، کردستان (شهرزور) و گورانی» است. از آن پس، گورانی با سنت ادبی خود به حافظه تاریخی و فرهنگی کُرد مبدل گشت. آنچه بهلول کشت، امروز درو می‌کنیم.

با توجه به آثار پرقدمتی که اشاره رفت، شخصیت‌های مؤثری چون ابن مقفع و بهلول برای آغاز و تطور گویش گورانی تعیین‌کننده هستند. وجود ابن مقفع در زمینه احیای «زبان فرهنگ (پهلوی جنوبی یا ساسانی)» در کنار حضور بهلول به‌مثابه شخصیتی که راه حفظ فرهنگ را از طریق فعالیت سازمانی اجتماعی - فرهنگی برگزید، چنان است که ستون فقرات تاریخ ادبیات کُردی و ذهنیت و آئین جامعه آن را شکل داد.

سه سده نخست اسلامی

با مروری بر قیام‌ها و نهضت‌های کُردها علیه اعراب در سه سده نخستین اسلامی، می‌توان به وضعیت کُردها در مناطق مختلف و زبان آنها و گستره جغرافیایی و انواع حکومت‌های محلی آنها پی برد و اوضاع سیاسی و اجتماعی مناسب برای ظهور بهلول و ترویج گورانی را بخوبی روشن ساخت. یورش اعراب به کردستان که آن زمان ساسانی نامیده می‌شد، از ۱۶ هجری قمری علیه مدائن آغاز شد.

در ۱۶ هجری نبرد کُردها در مدائن، جلولا و سلوان (حلوان) انجام گرفت؛ جزیر در ۱۸ هجری وارد جنگ شد و شهرهای رجا، نصیبین، ماردین و آمد (دیاربکر) و ملاتیه تصرف شدند.

از ۱۸ تا ۲۳ هجری کُردها در خوزستان نبرد کردند و از اهواز محافظت نمودند. از ۲۳ هجری به بعد شهرزور و صامغان و درازآباد مورد هجوم اعراب قرار گرفتند، سپس در جریان یورش به شیراز، فسا و دارابگرد، شمار سپاه کُردها بیشتر بود و علیه اعراب نبرد کردند. پس از آن، سیمره و ماسبدان (سیروان) مورد هجوم قرار گرفتند و کُردها در لرستانات نبردهای بسیاری به انجام رساندند. در ۲۵ هجری ایلات کرد در شیراز و خوزستان قیام کردند و حملات اعراب را به هزیمت کشاندند. در آذربایجان نیز «مرزبان» حاکم کرد در اردبیل از کُردهای تمامی آذربایجان تا دیلم دفاع کرد و به روایت فتوح البلدان، کُردهای بلاسجان، سبلان و ساترودان با حذیفه، فرمانده سپاه عرب صلح کردند. در زمان خلافت علی کُردها در اهواز و شیراز قیام الخریط را به راه انداختند. در ۶۶ هجری نیز ارمنستان و آذربایجان تازه تصرف شدند و عبدالملک بن مروان، خلیفه مسلمانان حاکمی را برای حلوان برگزید تا کُردها را سرکوب نمایند.^۱ در زمان حجاج بن یوسف نیز کُردها در ۸۳ ه.ق در شاپور شیراز شورش کردند و لشکر حجاج را دچار شکست ساختند و کوفه را تصرف کردند، لذا کُردها در سراسر فارس حاکم شدند.^۲ مشخص است تا این سال، اعراب هنوز بر کردستان مسلط نبودند و کُردها اسلام نیاورده بودند. با شکست مجدد کُردها در ۸۳ ه.ق دوران تسلط نسبی اعراب تازه آغاز شد. همین کُردهای شاپور فارس در ۱۲۹ ه.ق با خوارج جنگیدند. ابودلامه شاعر، ابن خلکان و تاریخ سیستان در مورد قیام ابومسلم و کُردبودن وی نوشته‌اند. ابومسلم در ۱۳۲ خلافت اموی را ساقط نمود. در ۱۴۸ ه.ق نیز کُردها در عهد منصور، خلیفه عباسی در موصل و همدان (کُردهای علوی) دست به قیام زدند که دامنه آن تا سند در پاکستان رسید و هارون الرشید برای سرکوب آن، به حکومت کردستان از شیراز تا آذربایجان و کل والیات غربی ایران، منصوب شد که مصادف بود با دوره بهلول. بنابراین در این دوره هنوز کُردها کاملاً تسلیم اعراب نشده بودند و فضا بسیار متشنج بوده. در اواخر سده دوم و اوایل سده سوم، آئین بهلول و قیام بابک در کردستان رخ دادند (از ۱۴۸ الی ۲۲۲ ه.ق). در سال ۲۳۱ ه.ق کُردها در اصفهان و جبال فارس قیام کردند. از ۲۲۶ تا ۲۴۴ ه.ق نیز «جعفر بن فهرجس» حاکم کرد در موصل سپاه خلیفه را شکست داد. در ۲۵۲ ه.ق نیز «مساور (مسافر) خارجی» علیه خلیفه عباسی قیام کرد و کُردهای موصل از او حمایت کردند و موصل به دست کُردها افتاد. پس از آن، طاهریان، صفاریان و سامانیان در شرق ایران ظهور کردند که صفاریان (۲۵۹ ه.ق) به بخشی از کردستان خاصه لرستانات و دارابگرد و خوزستان وارد شدند زیرا سیستان محل ظهور آنها در همسایگی کردستان قرارداداشت. با تصرف بغداد «محمد بن عبدالله بن هزارمرد» از رؤسای کُرد به دستور یعقوب لیث، حاکم اهواز شد. هزارمرد به کمک زنگی‌ها به شوش حمله

۱. ابن اثیر، کامل، ج ۴

۲. بلاذری، ج ۳، ص ۳۱۹

برد. حاکم شوش نیز «احمد بن لیث کرد» بود. این می‌رساند که شوش جزو سرزمین کردها بوده. هزارمرد در حمله دوم، شوش را متصرف شد. تا زمان برآمدن سلجوقیان، کردهای هزبانی در سال ۲۸۱، ۲۸۴ و ۲۹۳ ه.ق در موصل حکومتی تشکیل دادند اما با یورش مجدد «مکتفی بالله»، خلیفه عباسی، سقوط کرد و کردهای هزبانی موصل به آذربایجان تحت حاکمیت دیلمیان، روادی و شدادی پناه بردند. در زمان «مقتدر بالله» خلیفه عباسی نیز کردهای اصفهان با ده هزار کرد به فرماندهی «عبدالله بن ابراهیم» قیام کردند و در همان زمان اکراد موصل مجدداً سر به قیام برداشتند. از آن پس حکومت‌های دیلم، آل بویه، آل زیار، شدادی و روادی و مسافری در آذربایجان (سده سوم و چهارم) و برزیکانی (۳۴۸ ه.ق) در شهرزور و شاخوشین در لرستان ظهور کردند. این قدرتمندی کردها تا زمان یورش غزنویان و سلجوقیان ادامه یافت اما با یورش آن ترکان، آذربایجان از وجود کردها خالی شد.

اگر قیام‌ها و حکومت‌های محلی کردها از ۱۴۸ ه.ق زمان قیام کردها در همدان و شیراز و آذربایجان و سراسر کردستان تا ۲۱۹ ه.ق زمان وفات بهلول را مورد بررسی قراردهیم، اوضاع اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، عیان می‌سازد که بهلول درست در زمانی وارد کارزار شده که هنوز هورامان بعنوان مرکز زبان و دین مقدس ساسانی، اهمیت داشت و لرستان و دارابگرد و فسا در شیراز نیز همچنان به مثابه کانون کردهای بازمانده از دوره ساسانی، مهم هستند و به اسلام نگرویده بودند. گذشته از آن، تمامی مناطقی که به قیام‌ها و نهضت‌های آنها در فوق اشاره شد، اثباتگر گردبودن ساکنان آنجا هستند. خصوصاً مناطق شیراز و فسا و دارابگرد و شوش و اصفهان و همدان و آذربایجان. لذا در چنین برهه‌ای تاریخی با آن وضعیت فرهنگی و اجتماعی و سیاسی، مشخص است که بهلول که متولد کرماشان است و آئین خویش را در هورامان بنیان نهاد، آن را در لرستانات ترویج می‌دهد چون آنها را هنوز در پیوند با ساسانی و آئین قدیم و زبان آن می‌داند؛ در نتیجه گورانی تا آن حد رشد و نمود می‌کند که حتی زبان پشتو متأثر از آن پیشرفت کرده است.

بهلول و اوضاع سده دوم هجری

وقتی بهلول ماهی (عمر بن لهب) قرن دوم هجری (زاده کرماشان، وفات ۲۱۹) از پارس و کرمان گرفته تا سراسر شهرزور آئین یارسان را پدیدار ساخت، نوعی تجدد آیینی بود^۱ ولی تجددی مشابه و یکباره در زبان گورانی رخ‌نداد. لذا گورانی ریشه در دوره ماد و اشکانی دارد که طی آن، گویش‌های کردی که از زمان مادها بسیار به هم نزدیک بودند، کم‌کم تاحدی از

یکدیگر فاصله گرفتند ولی مادی بودن (کُردی بودن) خویش را نباختند.^۱ زبان و فرهنگ کهن، بهلول را به حفظ‌شان در قالب یک اعتقاد تجدیدیافته در برابر مخاطرات اسلام، تشویق نمود. پس روح دینی میترائیسیم و زرتشتی در کالبد یارسان حلولی از نوع تناسخ^۲ روح یافتند. بهلول تنها راه حفظ هویت فرهنگی و دینی را در آن ساختار نوین دید و بدان عمل کرد.^۳ پدیداری یارسان صرفاً یک جنبش آئینی نبود، یک جنبش بزرگ زبان و فرهنگ هم بود که تحت نام گورانی تمامی گویش‌های اجتماعات کُردی را زیر چتر خود سامان داد و سراسر لرستان تا موصل (در عراق)، دمشق (سوریه) و دیاربکر (ترکیه) را هم درنوردید.^۴ چراکه ورود اسلام و عرب، هم هجوم فرهنگی بود هم دینی.^۵ جنبشی که در نیمه اول سده دوم هجری آغاز گردید تا دوران یورش صفویه برای ممانعت از نابودی هویت فرهنگی خاصه آئینی، در اوج شکوفایی ادامه یافت. جنبش بهلول را بابک خرم‌دین^۶ در ۲۰۱ ه. ق هم‌عصر با خود بهلول در شمال زاگرس یعنی سرزمین تاریخی ماد کوچک اشاعه داد. جنبش معجزا ولی موازی بهلول و خرم‌دین مستقیماً به سرنوشت زبان و تحولات زمانه در جابجایی جغرافیایی گویشوران زبان کُردی ربط داشت به همین دلیل از آنها بحث می‌کنیم. جنبش کُردها برضد اشغالگری فرهنگی اعراب بود.^۷ در سال ۷۴۴ میلادی یک جنبش نوین ۴ هزار نفره به رهبری «ارژدهاک بن قیس»^۸ از شخصیت‌های خوارج در منطقه شهرزور آغاز شد که کوفه و موصل را فتح و قیام ابومسلم خراسانی^۹ جهت برانداختن اموی را تقویت کردند. الثقات اینها بسوی زبان و فرهنگ و دین بود.^{۱۰}

در دوره بهلول شهرزور و دینور کانون علم و تربیت بوده‌اند، اما به دلیل یورش اعراب و فشار ناشی از دین اسلام، تاحدی نابسامانی در آنجاها هویدا گشته.^{۱۱} بهلول معاصر با هارون الرشید^{۱۲} (۱۷۰-۱۹۳ ه. ق) به بغداد عزیمت کرده و با امام جعفر صادق^{۱۳} آشنا می‌شود. مشخص است که بهلول در آنجا هم با بکارگیری علوم مختلفه، دو هدف بنیادین را دنبال می‌کند: احیای آئین کهن کُردها و حفظ زبان و فرهنگ. هارون الرشید نیز تاحدی متوجه این جوانب خطر ساز نیات

۱. مکرری، همان، ص ۱۵-۱۴

۲. اعتقاد فلسفی یا مذهبی به زنده شدن روح یک مرده در بدن دیگری.

۳. صفی‌زاده، همان، ص ۸

۴. صفی‌زاده، همان، ص ۲۴

۵. زرین‌کوب، ۱۳۳۰، ص ۶۴

۶. رهبر ایرانی جنبش خرم‌دینان در ۸۲۸ م.

۷. گارا، ۲۰۲۲، ص ۳۳۵

۸. قیس (۱۲۷ ه. ق) در موصل و شهرزور شورش کرد.

۹. وی در قرن هشتم میلادی رهبر جنبش سیاه‌جامگان در ایران بود.

۱۰. ترمینینی، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۳۲۹

۱۱. صفی‌زاده، ۱۳۷۵، ص ۳۳

۱۲. پنجمین خلیفه عباسی (۸۰۹ م) در عراق بود.

۱۳. امام ششم (۷۶۵ م) شیعیان اهل عربستان.

فرهنگی- اجتماعی بهلول شده و حکم به اعدامش می‌دهد.^۱ بهلول به باباهای لرستانی امر کرده که به گویش گورانی چامه‌هایی نغز بسرایند.^۲ تنبور نیز به نماد یگانگی زبان و موسیقی آهنگین مبدل می‌شود و نثر بندرت در آیین یارسان جای دارد. زبان، شعری است و گویش گورانی به زبان اوستایی مستقیماً مرتبط می‌باشد و این انتخاب، اتفاقی و یا عادی نبوده. بهلول یک نیروی فرهنگی و زبانی قوی بر بنیان اعتقادات راسخ در برابر اسلام و توسعه یافتگی آن ایجاد می‌نماید و موفق هم می‌گردد.^۳ این جنبش فرهنگی و اعتقادی تا دوره هجوم صفویه به اوج شکوفایی می‌رسد. اشعار بهلول ماهی و یاران لرستانی وی «بابالُره، بابانجوم، باباحتم و بابارجب لرستانی (کلام سرانجام)» در همان حوزه فرهنگی مجدداً پدیدار می‌گردد که ساسانی و زبان پهلوی ظهور کرده بودند. جنبش ابومسلم در خراسان، بهلول در حوزه گوران و بابک در آذربایجان ماد اثبات می‌کند که از آن زمان تا ظهور صفویه شاید فقط نیمی از مردمان به اسلام گرویده‌اند. اینکه بهلول خود را به دیوانگی می‌زند نشان از میزان خطر ناشی از هجوم عرب دارد.^۴

در زمان بهلول، امارت همدان از سوی هارون الرشید به پسرش «عبدالله مأمون» و امارت جزیر شامل آذربایجان به پسر دیگرش «قاسم» واگذار شد. در زمان مأمون، طاهریان (۲۵۹ ه.ق) حکومت شرق ایران را بدست گرفتند. پس از آنها نیز صفاریان در زرننگ سیستان به قدرت رسیدند و جای طاهریان را گرفتند. قبل از آنها علویان و خوارج در سیستان حکم می‌راندند. سیستان در زمان خلفای راشدین به تصرف اعراب درآمد و تا دویست سال بعد مدام مستعد شورش مخالفان اموی و عباسی بود، زیرا علویان و خوارج در آنجا تجمع یافته بودند. این امر باعث شد که بهلول با رویکرد غیرمسلحانه، در همسایگی سیستان یعنی لرستانات و دارابگرد و بخشی از پارس به آسانی جنبش خویش را پیشبرد دهد. صفاریان نیز از ۲۲۰ ه.ق ظاهر شدند که از عیاران بودند و نسبت خود را بر طبق آئین پهلوانی به انوشیروان ساسانی می‌رساندند. قبل از صفاریان، طاهریان بودند که نخستین اشعار فارسی در زمان آنها توسط «حنظله بادغیسی» سروده شد.

بهلول هم‌عصر با طاهریان خراسان بود. بنابراین در آن زمان، تازه شعری شروع به سرودن شعر فارسی کرده بودند. اهتمام به آئین پهلوانی و پهلوی ساسانی اگرچه در شرف شکل‌گیری بود و طاهریان نخستین بودند، اما کاملاً از عباسیان مستقل نبودند. در آن دوران، سراسر سیستان و خراسان مدام شورش و آشوب و بی‌استقراری بود و عباسیان پی‌درپی سرکوب می‌نمودند. در

۱. صفی‌زاده، ۱۳۶۱، ص ۵-۸

۲. صفی‌زاده، همان، ص ۱۰

۳. همان، ص ۵-۱۳

۴. همان، ص ۲۳

چنین فضای سیاسی و وضعیت اجتماعی نابسامانی، حکومت‌های محلی در کردستان (از جنوب تا ارس) متفاوت از طاهریان و صفاریان بودند. لذا بهلول از لرستان تا هورامان به واسطه جنبش اجتماعی یاری، گشایشی به بار آورد و بدور از قیل و قال دربار و قلمرو عباسیان به نضج و ترویج آئین یارسانی و زبان گورانی پرداخت. وجود علویان در سیستان و تبرستان و شورش‌های پی‌درپی آن مناطق، برای بهلول یک فرصت بود. این تحولات در زمان سامانیان نیز تداوم یافت ولی گسترده قلمرو طاهریان، صفاریان و سامانیان هیچ‌گاه به کردستان از شیراز و کرمان تا آذربایجان، نرسید. آن سه حکومت بیشتر متعلق به شرق ایران و افغانستان بودند. حتی تبرستان و سیستان و ری مدتی کم در تسلط سامانیان بود. سامانیان که خاندانی کُردی بودند، در قرن سوم ظهور کردند اما از سده چهارم هجری به بعد توانستند نهضت نجات زبان فارسی را به راه اندازند. پس از بهلول وقتی سامانیان در شرق حکم می‌راندند، در کردستان: آل‌بویه در شمال و حسویه در شهرزور و شاخوشین در لرستان حکومت‌های قوی داشتند.

در زمان بهلول، سرزمین‌های تالش‌ها و تات‌ها و آذریها جزو ایالت مغان آذربایجان بود و اعراب بر آن حکم می‌راندند. همچنین مصادف با عصر ابن مقفع و بهلول، آذربایجان جزو پهلے بود. در اوایل سده سوم هجری که هنوز بهلول در قید حیات بود، حکومت کُردی روادی در آذربایجان تأسیس شد. در همین عصر اولیه اسلامی، دیلمیان کُرد در کوه‌های البرز و در امتداد ساحل دریای خزر در شمال قزوین، بین گیلان در غرب و تبرستان (مازندران) در شرق زندگی می‌کردند و حاکمان آنها تسلیم اعراب نمی‌شدند و همچنان بر آئین قدیم خود باقی‌ماندند. مسلمانان نتوانستند تمام دیلم را تسخیر کنند به همین جهت دیلم پناهگاه امنی برای سرکشان و مخالفین خلفای عباسی گردید. درست وقتی که آئین بهلول در هورامان و سنج و لرستانات و کرمانشاه و ایلام گسترش یافته بود، در ۲۰۱ ه.ق بابک در آذربایجان و دیلم ظهور کرد. بنابراین، هم در حوزه پهلوی شمالی (آذربایجان و دیلم) جنبش بابک و هم در حوزه پهلوی جنوبی (هورامان تا لرستانات) کُردها علیه عباسیان شوریدند و آئین قدیم خویش را ترویج دادند. این وضعیت، موجب ترویج زبان گورانی شد. هرچا آئین یارسان اشاعه یافت، گورانی نیز رواج گرفت ولی در زمان ابن مقفع و بهلول، نام‌واژه «گورانی» اگرچه مستعمل بود، اما هنوز جای نام‌واژه «پهلوی» را نگرفته بود و کل سرزمین نیز پهلے یا فلهه نام داشت. دقیقاً هشتاد سال پس از بهلول نام «لر» معمول گشت. در این برهه، می‌توان به نوع خط کُردی هم اشاره کرد، زیرا برخی از زوایای موضوع زبان در زمان بهلول را روشن می‌گرداند. «ابن وحشیه نبطی کلدانی»^۱ (۹۳۰م) «معاصر بهلول بود و در کتاب «شوق المستهام فی معرفه رموز اقلام» که در سال ۲۴۱ ه.ق

۱. وحشیه نبطی کلدانی، کیمیاگر و مورخ عراق قدیم بوده. کتاب وی ۱۲۰۰ سال قدمت دارد در سال ۱۸۰۶م به انگلیسی ترجمه شده.

یعنی ۲۰ سال پس از وفات بهلول و بابک خرم‌دین نوشته، به خط و الفبای کُردی اشاره نموده و آورده: «قلمی دیگر از اقلام قدیمه که چند حرف بیشتری در قانون حروف دارد، کُردی نامیده می‌شود. عقیده بر این است که آن قلم ... تمامی علوم و هنرها را گردآوری و با آن زبان نوشته که عکس ذیل از آن قلم است».

وی افزوده: «کُردها ادعا می‌کنند که گویا این همان الفبایی است که بینوشاد و ماسی سوراتی تمامی آثار علمی و هنری و کتابهایشان را با آن نوشته‌اند. همانطور که مشاهده می‌شود، این تصویری از آن الفبای آنها می‌باشد. ... در شهر بغداد سی (۳۰) کتاب را با آن الفبا دیدم. در شام که بودم دو کتاب داشتم که موضوع یکی از آنها پرورش مو و درخت خرما و دیگری موضوع مشکلات آب و چگونگی استخراج آن در یک مکان ناآشنا بود. من آنها را از زبان کُردی به عربی ترجمه کردم تا انسانیت از آن سود بجوید». بنا به گفته‌های کلدانی، کُردها گفته‌اند که بینوشاد و ماسی سوراتی دو تن از عالمان بابلی آثار خود را به زبان کُردی نوشته‌اند.^۱ این اشاره صریح و روشن ابن‌وحشیه، دیگر جای سخنی باقی نمی‌گذارد. فلذا اگرچه بهلول به سنت شفاهی برای مقابله با ستم اعراب و عباسیان توسل جسته، اما کُردی پیشرفته بوده و چند نوع خط و الفبا داشته است. نام‌واژه «کُردی» نیز بیشتر از نام‌واژگان «پهلوی و پهل» رایج بوده. پس ترسیم چنین تابلویی از وضعیت زمان بهلول، اثبات می‌کند که کُردها تا چه اندازه در زمینه ادبیات و علوم پیشرفته بوده‌اند و خود بهلول از دانشمندان زمان بود.

دلیل انتخاب گویش گورانی بعنوان زبان دینی یارسان، فقط بخاطر یکی‌بودن هورامی با اوستایی نیست، بلکه گذشته از آن، رشد گسترده گویش پاله‌ای در سراسر زاگرس و پارس و کرمان و آذربایجان نیز بوده است. اشارات استخری، جغرافیدان سده چهارم هجری این گسترده‌گی را نشان می‌دهد. وی می‌گوید سه زبان در دوره وی در ایالت فارس رایج بوده است: ۱- زبان پارسی که در معاملات کاربرد داشته. ۲- زبان پهلوی که بزرگان و رؤسا در نوشتن کتابها و نامه‌نگاری بکار می‌برده‌اند. ۳- زبان عربی که در دستگاه دولتی استفاده می‌شود.^۲ اساساً کهن‌ترین منابعی که از کُردهای کرمان سخن‌رانده‌اند از سده سوم و چهارم ه.ق هستند. قبایلی که نام می‌برند «قُص، بلوچ، بارز، کوک و اخواشن» در کرمان هستند. در سال ۲۵۵ ه.ق رئیس ایل کوفج «احمد بن لیث کُردی» نماینده والی فارس هم بوده. استخری نخستین جغرافیدان هم (۳۱۸ ه.ق) از عشیره کُرد کوفج یاد کرده. ابن‌حوقل هم در سال ۳۶۷ ه.ق می‌نویسد: «زبان مردم کرمان فارسی است جز قبص (کوچ) که علاوه بر آن، زبان دیگری نیز دارند». کوفج و قبص

۱. خمه‌زش، ۲۰۲۲، ص ۳۵

۲. گارا، ۲۰۲۲، ص ۱۶۸

بدست صفویه فرومی‌پاشند. زبان آنها گورانی (پهلوی) و آئین آنها یارسان بوده.^۱

به هر تقدیر، جنبشی که بهلول بنیاد نهاد، تا پارس و کرمان را هم درنوردیده بود. این جنبش در آغاز فقط مادبزرگ قدیم را دربرگرفته ولی با ظهور بابک خرم‌دین، ماد کوچک را هم درنوردیده. در حوزه مادبزرگ که در آن دوران به ماه کوفه و ماه بصره و یا عنوان کلی «جبل‌الاکراد» از سوی اعراب مشهور بود، آئین یارسان و زبان هورامی یا گورانی کانونیت دارد. در حوزه نهضت بابک اما گذشته از آئین کهن کُردان، گویش زازاکی هم جزئی از آن و به گورانی متصل بوده. زازاها پس از ۲۰ سال مبارزات بابک، نخستین ضربه را خوردند و کل آذربایجان از حضور اکثر آنها خالی شد. با ورود صفویه زازاها به کردستان ترکیه در مناطق درسیم، کوچ کردند که این دومین ضربه نابودگر محسوب گشت.^۲

بهلول و ابن مقفع از طریق حفظ سنت دینی و فرهنگی قدیم به ارتقای اندیشه، جان و روان فکر کردند و وارد عمل شدند. چه‌بسا کسانی چون ابومسلم و بابک خرم‌دین راهکارهای مسلحانه را درپیش گرفتند اما بهلول نه. از اینجا می‌توان تفاوت‌مندی شیوه بدیع و کارساز بهلول را به‌عینه دید و درک نمود. از نکات حیاتی سازماندهی فرهنگی بهلول، پی‌بردن به اهمیت مناطق لرستان و دارابگرد، یعنی پایتخت فرهنگی - سیاسی ساسانی و پیوند آن به هورامان است. در زمان بهلول، حاکمان اصلی مناطق کردستان و ایران، عرب بودند که از سوی خلافت بغداد گمارده می‌شدند. حاکمان محلی اما ضعیف بودند. هورامان هم در سده دوم برای اعراب مهاجم چندان قابل دسترس نبود. به همین دلیل بهلول به طریق جنبش اجتماعی توانست در مناطق مختلف آئین یارسان را ترویج دهد و لرستان به این خاطر مهم بود که کانون برآمدن ساسانی بود و آئین خواهی کهن در آن با تعصب بیشتری محافظت می‌شد. از نوشته‌های «ابن مقفع، حمزه اصفهانی و شیرویه بن شهردار» که پهلوی را به غرب ایران منسوب داشته‌اند، مستند است که لری به‌مثابه یکی از گویش‌های کُردی جزو زبانی بوده که مردمان پهل به‌بدان تکلم می‌کردند. از این رو می‌توان پی‌برد که دلیل برآیند کار سازمانی و فرهنگی بهلول با محوریت جغرافیای انسانی دارابگرد و لرستان و پیوستگی آن با هورامان چیست! آن، دلیلی نیست جز اینکه پهلوی ساسانی به‌مثابه زبان همراه با آیین‌های زرتشتی /میتراپی در همان دوره تاریخی با گویش کُردی گورانی و آئین یاری پیوند ناگسستنی داشته‌اند و بهلول به شیوه‌ای برای ممانعت از گسستگی خطرناک همت گمارد که بسیار بی‌بدیل بود. هم از حیث حفظ سنت دینی و هم فرهنگی (زبان) نمی‌توان به آسانی از کنار بهلول گذشت و بی‌تفاوت بود. فلذا ابن مقفع و بهلول در قرن دوم هجری قمری همچنان دو شخصیت دوره ساسانی بودند و در فضای فرهنگی و ذهنیتی آن دوران سیر می‌کردند. آن

۱. گارا، همان، ص ۱۶۸-۱۷۶

۲. همان، ص ۳۳۵

دو، حافظه فرهنگی (معنوی) خلق گُرد در همان دوران بودند که رجعت به پهلوی ساسانی و اوستایی داشتند. ابن مقفع، حافظه فرهنگی مرکز «گندی شاپور» و بهلول، حافظه آذرگشنسب بودند. اهتمام ابن مقفع در راستای بخشیدن وجهه پیوستاری پهلوی با زبان‌های کُردی و فارسی در دوره تسلط زبان عربی بود. جنبش ادبی ابن مقفع و جنبش اجتماعی بهلول در کوران تحولات سریع ناشی از سلطه فرهنگ و باور و زبان تازی، به موازات مبارزات مسلحانه ابومسلم و بابک خرم‌دین، استمرار آمیزش یاری/گوران با پهلوی/زرتشتی/میتراپی بود. چه بسا «گُورشان» متعلق به دوره میتراپی است. بی دلیل نیست که بهلول با یاران لرستانی خویش، کانون این جنبش اجتماعی را هورامان قرار داده است؛ زیرا هورامی زبان پایه دینی و مقدس اوستایی و پهلوی بود لذا نمی توانسته از این نقش کماکان مؤثر و پایه‌ای هورامی صرف نظر کند. چه، با هوشمندی تمام به نقش هورامی و هورامان پی برده بود. به واسطه گذشت هزاره‌ها و قرون متمادی خاصه از اوایل هزاره نخست ق.م، هورامان مأمن و مأوای آئین‌های زرتشتی، میترائی و ... بوده، فلذا به همان دلیل بیشترین مردمان متفکر را داشته. امروز هورامان کماکان آن خصیصه را داراست. آئین یاری که از پارس و خوزستان تا ترکمنستان و قفقاز و آناتولی ترویج یافته بود، چون قرار بود به نوعی مجدد فرهنگ پهلوی باشد، می بایست هورامان را به دست بهلول، کانون و هسته این جنبش قرار دهد. چه بسا در قرن دوم، اسلام و زبان عربی به سرعت در سراسر کردستان و ایران اشاعه یافته بودند و هورامان به واسطه نقش هسته بودن تاریخی برای زبان اوستایی کتاب اوستا و آموزه‌های آن و نیز در سایه جغرافیای صعب‌العبور و پایداری مردمی آن، همچنان موقعیت فرهنگ تاریخی خویش را حفظ نموده بود. پس این نظریه ما که هورامی و کرمانجی از دوران ظهور زرتشت و برآمدن ماد، کانون و هسته اصلی بوده‌اند را بار دیگر اثبات می نماید. بنابراین، تشخیص بهلول در تعیین هورامان به مثابه هسته قوی فرهنگ، بر اساس آگاهی ناب بوده است. وی که خود زاده کرماشان و احتمالاً از گوران‌ها بوده، بر اهمیت هورامی واقف گشته.

در دوره بهلول شهرزور و دینور کانون علم و تربیت بوده‌اند، اما به دلیل یورش اعراب و فشار ناشی از دین اسلام، تاحدی نابسامانی در آنجاها هویدا گشته.^۱ بهلول معاصر با هارون الرشید (۱۷۰-۱۹۳ ه.ق) به بغداد عزیمت کرده و با امام جعفر صادق آشنا می شود. مشخص است که بهلول در آنجا هم با بکارگیری علوم مختلفه، دو هدف بنیادین را دنبال می کند: احیای آئین کهن کُردها و حفظ زبان و فرهنگ. هارون الرشید نیز تاحدی متوجه این جوانب خطر ساز نیت فرهنگی- اجتماعی بهلول شده و حکم به اعدامش می دهد.^۲ بهلول به باباهای لرستانی امر کرده

۱. صفی زاده، ۱۳۷۵، ص ۳۳

۲. صفی زاده، ۱۳۶۱، ص ۵-۸

که به گویش گورانی چامه‌هایی نغز بسریند.^۱ تنبور نیز به نماد یگانگی زبان و موسیقی آهنگین مبدل می‌شود و نشر بندرت در آیین یارسان جای دارد. زبان، شعری است و گویش گورانی به زبان اوستایی مستقیماً مرتبط می‌باشد و این انتخاب، اتفاقی و یا عادی نبوده. بهلول یک نیروی فرهنگی و زبانی قوی بر بنیان اعتقادات راسخ در برابر اسلام و توسعه یافتگی آن ایجاد می‌نماید و موفق هم می‌گردد.^۲ این جنبش فرهنگی و اعتقادی تا دوره هجوم صفویه به اوج شکوفایی می‌رسد. اشعار بهلول ماهی و یاران لرستانی وی «بابالُرِه، بابانجوم، باباحاتم و بابارجب لرستانی (کلام سرانجام)» در همان حوزه فرهنگی مجدداً پدیدار می‌گردد که ساسانی و زبان پهلوی ظهور کرده بودند. جنبش ابومسلم در خراسان، بهلول در حوزه گوران و بابک در آذربایجان ماد اثبات می‌کند که از آن زمان تا ظهور صفویه شاید فقط نیمی از مردمان به اسلام گرویده‌اند. اینکه بهلول خود را به دیوانگی می‌زند نشان از میزان خطر ناشی از هجوم عرب دارد.^۳

صبغه‌های کیش قدیم

به یمن گورانی، هم زبان اوستایی کتاب مقدس و هم نمادهای هویتی اعتقاد کهن دین میتراپی و تا حد قابل توجه، زرتشتی حفظ شد. در بخش‌های «بارگه بارگه» و «زالال زلال»^۴ به نام زرتشت و مادی بودن آن اشاره شده است و سه اصل «کردارنیک، پندارنیک و گفتارنیک» فریضه‌ای است که هر یارسانی ملزم به رعایت و کاربست آن است.^۵ یارسان‌ها بنا به استناد نسخه‌های خطی خود، زرتشت را «دانای سیمیار» یعنی «دانای رمزگو» می‌پندارند. این مفاهیم و عناوین در اثر گورانی «معرفت پیرشالیار»^۶ هم آمده.^۷

بهلول با ترویج آئین یارسان، اعتقادات کهن کردستان را استمرار بخشید. هفت تن نزد بهلول، نمودی از هفت امشاسپندان کیش زرتشت است و در نامه مینوی اوستا ذکر آن رفته است. بخشی از اوستا «هفتن‌یشت» نام دارد. تأسی بهلول به آموزه‌های اوستا، رابطه زبانی میان «اوستایی، پهلوی و گورانی» را در تطور تاریخ نشان می‌دهد. نام هفت امشاسپندان را اگر به اوستایی، پهلوی و فارسی بنویسیم بخوبی دیده می‌شود که فارسی آن اگرچه از حیث لفظ تغییر داده شده اما برگرفته از اوستایی و پهلوی است ولی نکته اینجاست که صرفاً لفظ تغییر داده شده ولی همان است و تفاوت ساختار فارسی با اوستایی - پهلوی را نشان می‌دهد. بعبارت دیگر، صورت اوستایی

۱. صفی‌زاده، همان، ص ۱۰.

۲. همان، ص ۵-۱۳.

۳. همان، ص ۲۳.

۴. بارگه‌بارگه و زالال زلال دو بخش از سرانجام، کتاب یارسان‌ها است.

۵. صفی‌زاده، ۱۳۶۱، ص ۵-۱۰.

۶. از پیران آیین زرتشتی در سده هشتم مق و مورد عنایت یارسان‌هاست که کتاب وی «معرفت پیرشالیار» نام دارد.

۷. یاسمی، ۱۳۱۶، ص ۱۲۱.

و پهلوی آن نام‌واژگان مشابه هم است:

اوستایی: و هومنه اشاو هیسته خشره وئیریه سپننه آرمیتی هئوروات امرتات زراتوشترا

اسپیتامان

پهلوی: و هومن اشاو هیشت خشریور سپندارمت یا مذ خردات امردات زراتوشترا اسپیتامان

فارسی: بهمن اردیبهشت شهریور اسفند خرداد مرداد زرتشت

تمامی قواعد و ساختارهای زبانی پهلوی اشکانی و ساسانی در نام‌واژگان اوستایی و پهلوی قابل مشاهده است. از جمله «ا» یا «ئه» در «امرتات/ئه‌مرتات»، که این پیشوند در اشکانی کاربرد داشت و در گویش سورانی امروز همچنان مستعمل است. بنابراین بهلول در تعیین هفت‌یار در انطباق با هفت امشاسپندان آگاهانه عمل کرده است. چه بسا سان‌سهاک هم «هفت خاندان» را تأسیس نمود. بهلول همانند بابک خرم‌دین یک فرمانده در جنبش مبارزه مسلحانه نیست، بلکه پیر و بابایی از جنس صوفی - فیلسوف است که می‌کوشد آموزه‌هایش را بصورت شفاهی و مکتوب به پیروان یارسان برساند. او یکی از دانشمندان و اندیشه‌ورزان در بغداد است که به عربی سروده‌های زیادی دارد.^۱ وی سروده‌های گورانی زیادی داشته که در زمان سان‌سهاک گردآوری شده.

گورانی، تداوم پهلوی

گورانی چگونه در سایه جنبش بهلول، راه خویش را یافت؟ اگر به اشارات مورخین و مؤلفین دوره پس از ورود اسلام توجه شود، همه به حوزه ویژه پهلوی اشاره کرده‌اند. ابن ندیم (۳۸۰ ه.ق) در الفهرست (۱۳۸۱) و یاقوت حموی (۱۱۷۹م) در معجم البلدان پس از نقل مطالب حمزه اصفهانی، از قول شیرویه بن شهردار^۲ می‌نویسند: «بلاد پهلویان هفت است: همدان، ماسبدان، قم، ماه‌بصره، صیمره، ماه‌کوفه و قرمیسین (کرماشان) ...». به موجب این نوشته‌ها، پهلوی زبان نواحی مرکزی و غربی ایران است نه ولایت شمال شرقی. ولایات پهلوی ولایات گورانی هستند. مرکز همه اینها شهرزور است که **ابن خردادبه**^۳ شهرزور را جزو بلاد الفلهوین یاد کرده است.^۴ جالب است که این بلاد، در قرن هفدهم همچنان توسط مورخین ارامنه بعنوان سرزمین ماد شناخته شده است. «آراکل دافریزتسی» مورخ ارمنی (۱۶۶۹م) در کتاب خود نوشته: «کشور میدی‌ها با کشور فارس‌ها تفاوت دارد و کردها ملت میدی‌ها هستند».

پارسی در دوره ساسانی با پهلوی هم‌ساز و سازگار شده بود، اما پس از ورود اسلام،

۱. صفی‌زاده، ۱۳۶۱، ص ۱۷

۲. مورخ قرن پنجم هجری در ایران بود.

۳. ابوالقاسم عبیدالله پسر عبدالله پسر خُردادبَه (۹۱۲م) جغرافی‌دان، تاریخ‌نویس و موسیقی‌دان ایرانی و نویسنده کتاب المسالك و الممالك است.

۴. صفا، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۱۴۲

فارسی‌دری و گورانی، بیانگر جداشدن مسیر پارسی و پهلوی از یکدیگر بود. زیرا زمینه مشترک سیاسی و فرهنگی زمان ساسانی اکنون شدیداً تضعیف شده و صرفاً جوانب اجتماعی مردمی آن باقی‌مانده بود. در قرن هفتم هجری، سان‌سهاک (۶۴۰ ه.ق) در قالب سرانجام، سروده‌ها، نیایش‌ها، ادعیه و آداب و رسوم مذهبی و مسلکی بهلول و شاخوشین را گردآوری نمود. این میراث بیانگر رشد زبان گورانی در قرن دوم هجری بود. از نظر بهلول، گورانی، همان هورامی و هورامی نیز همان اوستایی بود. سروده‌های بهلول، همانا حلول دوندونی پهلوی ساسانی در کالبد و ساختار گورانی بود. از آن پس، کلام یاری، کلام خزانه، فرهنگی بود که پهلوی و اوستایی را استمرار زبانی بخشید. تنها مضيقه بزرگ، پنهان‌داشتن کلام یاری یا گورانی از زمان بهلول تا قرن اخیر بود زیرا یارسان‌ها به موجب فشارهای ناشی از اسلام، به تقیه‌گرایی یافتند تا رویه حفاظت فرهنگی دوام و قوام یابند. متون گورانی از دوره بهلول در قالب شعر که زبان سرهای مگو بود، شیوه دفاع فرهنگی در برابر فرهنگ و ذهنیت تازی شد. بخاطر همین ویژگی، تعبیرات و اشارات در اشعار گورانی گاه بسیار پیچیده و سوژکتیو گشته و برای درک آن، به تفسیرات و تشریحات پیران یاری نیاز هست.

حداقل تا سده دوازدهم هجری زبان مردمان ماد غربی را پهلوی یا راژی/رازی نامیده‌اند. سروده‌های دینی یارسان و ادبیات عرفانی کُردی به گویش گورانی سروده شده‌اند. گویش گورانی بازمانده فهلویات محسوب می‌گردد و پس از اسلام تا به امروز گویش معیار برای چندین گویش کُردی بوده. این گویش به واسطه نقش آئین یارسان و آموزه‌های آن که یک نیاز را می‌رساند، دامنه نفوذ خود را به زبان اقوام دیگر چون ترک و هندی و پاکستانی و عراقی گسترش داد. با این اوصاف، گویشوران لر، کلهر، لک، سوران، فیلی و هورامی، گورانی را بعنوان گویش معیار برگزیدند که تا زمان رواج سورانی ادامه یافت.

بسیاری از زبان‌شناسان ایرانی گورانی را در شمار گونه‌های گویشی شاخه شمال‌غربی ایران آورده‌اند که اگرچه از این حیث که آن را کُردی ندانسته‌اند، با هدف نسل‌کشی فرهنگی است، اما بطور ضمنی نوعی اعتراف و اشاره به هم‌منشأبودن گورانی با گویش‌های شمال‌غربی خاصه تات و تالشی و آذری است. در آثار شمار زیادی از مورخین، ادیبان و زبان‌شناسان گورانی یکی از شاخه‌های اصلی کُردی معرفی گشته و فراتر از آن، آن را استمرار همان پهلوی/فهلوی تلقی نموده و نام دیگر آن را هورامی دانسته‌اند. «محمد معین» نوشته: «جهت شناخت بهتر زبان پهلوی قدیم، زبان هورامی مرجعی بسیار مهم است. پهلوی یک بخش خاص است که مشابه گورانی خوانده می‌شود و گاهی پهلوی و گاهی نیز اورامان و ارامانیان گفته می‌شود. از حیث دستور زبان، هورامی بیشترین نزدیکی را با زبان اوستا دارد و حداقل سی درصد واژگان‌شان

مشترک است. یکی از ویژگی‌های این زبان، وجود نشانه‌های مؤنث و مذکر در اسامی است.^۱ یکی از ویژگی‌ها و تمایزات گورانی با سایر گویش‌های کُردی این است که ساختار افعال و بسیاری واژگانش شبیه اوستایی است به همین دلیل آنهایی که هورامی خوب می‌دانستند به آسانی آن را در سرودن اشعار بکار می‌بردند. اساساً گورانی در اوایل چنان به هورامی نزدیک بوده و با آن در آمیخته بود که شعرای گویش‌های دیگر کُردی در حین رویارویی با دشواری سرودن، معادل کلمات ثقیل گورانی را از گویش خویش وام گرفته و در گورانی وارد می‌کردند. خاصه گویش‌های لری، لکی و کلهری چنین بودند و گورانی با آنها در آمیخت. البته اگر هورامی‌ها به گورانی شعر بسرایند آن را همچنان هورامی می‌دانند نه گورانی اما اگر مثلاً یک شاعر لیلایخی چون «میرزا اسدالله‌خان گرگانه (قادرمرز)» شعری می‌سرود آن را گورانی می‌نامیدند. هر شاعری اگر لک بود، بسامد لغات گویش لکی در شعر گورانی وی زیاد می‌شد و اگر کلهر بود، بسامد گویش کلهری و اگر سوران بود، سورانی. بنابراین، اختلاف گویشی در گویش معیار گورانی بصورت طبیعی تنظیم گشته و معضلی ایجاد نشده است. این ویژگی همانی است که در پهلوی ساسانی به وفور دیده شد، طوری که زبان فارسی هم در مجاورت لرستان و دارابگرد، از همان ویژگی برای استفاده از هورامی بهره جست و امروز آثار آن بخوبی در واژگان آن باقی است. اشعار یاری و متون آن آئین، ریشه‌های اساطیری و باورهای آئینی را در خود بصورت معانی نغز گنجانده که از حیث زبان‌شناسی یک روند پیش‌رونده در ارتقای ادبیات کُردی می‌باشد. شیوه فلسفی بهلول بر بنیان اندیشه اشراقی استوار بود که در رشد زبان و گستره دایره لغات گورانی مؤثر واقع افتاد. «سرانجام» که اشعار و آموزه‌های بهلول تا دوره سیدبراکه را دربردارد، تنها کتابی است که همراه با «معرفت پیرشالیار» مشابه کتاب اوستا دارای ترکیبات و اصطلاحات و نام‌ها در خصوص اساطیر آئینی و ملی و فلسفه پیش از اسلام می‌باشد.

یارسان یا اهل حق یگانه کیشی است که همراه با ایزدی، فرهنگ کهن کُردها را زنده نگه می‌دارد و این را مدیون بهلول هستیم. فلذا جنبش بهلول یک جنبش صرف و محدود به قرن دوم هجری نبود، بلکه یک جنبش فرهنگی پویا و پایدار تا به امروز نیز هست. شاید یارسانی دربردارنده آمیزه‌هایی از اسلام (تاحدی) هست، اما هدف بنیادین مسلک بهلول، احیای فرهنگی بود. طوری که به اندازه احیای دین، به رشد زبان نیز اندیشیده و اهمیت داده است. هورامان هم تنها جغرافیایی بود که این دو خصیصه را داشت. ظلم و ستم دستگاه خلافت عباسی در قرن دوم هجری داشت همچون خوره، فرهنگ و اعتقادات و زبان کُردی را از میان می‌برد. بهلول چون به شیوه بی‌بدیل سرمگو و تقیه پی‌برد، نوع نظم و شعر را بجای نثر در زبان دینی

بکار برد و متوجه بود که شعر هجایی، سنت آئین‌های کهن زاگرسی بوده. کاکاردائی که از نویسندگان و پیران سده نهم هجری یارسانی است، گفته بهلول از دودمان کُرد بوده. «قاضی نوالله الشتری» در «مجالس المؤمنین» نوشته که بهلول معاصر با هارون الرشید (۱۷۰ - ۱۹۳ ه.ق) می‌زیسته است.

با نگاهی به نام‌های یاران بهلول می‌توان به این نکته پی برد که لرستان و دارابگرد (شبانکاره‌ها) در قرن دوم هجری چگونه به هورامان وصل بوده‌اند و یگانگی فرهنگی را حفظ نموده‌اند. «بابالره لرستانی، بابارجب لرستانی، باباصالح لرستانی، بابانجوم لرستانی، باباحاتم لرستانی، بابارجب استانبولی و باباحسن گاو یار (برگرفته از برهان‌الحق) هفت یار بهلول بودند. بنا به گفته صدیق صفی‌زاده، دوبیتی‌های بهلول در کتابی تحت عنوان «دوره بهلول» گردآوری شده است. چرا بهلول که پایه مسلک خویش را در هورامان نهاد، به لرستان اهتمام ورزید؟ در پاسخ می‌توان گفت که در قرن دوم هجری، کُردها کماکان به سنت ساسانیان و پهلوی ساسانی که خاستگاه آن لرستانات و دارابگرد بود، توجه عمیق داشتند. این، بهترین راهکار برای ممانعت از گسست فرهنگی و زبانی با لرستانات و دارابگرد بود. لذا جنبش وی، کُردهای پارس و کرمان را هم سهیم ساخته است. اینکه «شاه فضل ولی» در قرن سوم هجری و در قرن چهارم نیز «شاخوشین» آموزه‌های بهلول را با توسل به زبان آئینی گورانی در لرستانات ترویج دادند، اثباتی بر آن است که در آن مناطق، فارسی دری نفوذ نداشته است، اگر نه جنبش فارسی دری که از طریق ترجمه متون پهلوی آغاز شده و انجام می‌شد، آنچنان قوی و گسترده بود که می‌توانست عرصه را بر گورانی تنگ کند و استحاله زبانی رخ دهد. این است که آئین یاری، خدمت بسیار بزرگی به کُردی نموده و به مثابه یک جنبش زبانی در کنار جنبش آئینی، شالوده جنبش اجتماعی - فرهنگی بهلول را بسته‌اند.

فارسی دری در قالب جنبش خود در سایه ترجمه‌های ابن مقفع از پهلوی به عربی، رویه ترجمه آثار ابن مقفع به فارسی دری را درپیش گرفت، اما مشابه آن، نهضت ترجمه در گورانی اتفاق نیافتاد. دلیل این امر چه بود؟ یکی اینکه، بهلول آئین را ترویج داد و در چارچوب و زمینه آن، گورانی را رشد بخشید ولی فارس‌ها اسلام را پذیرفته و نهضت‌شان فرهنگی و بر پایه سیاست ایرانی و زبان فارسی بود و در اندیشه احیای دین زرتشتی نبودند. چه‌بسا نهضت دانشمندان برمکی ایرانی در دربار عباسی شکست خورده و به دست هارون الرشید قتل عام شدند. دوم، گورانی دوره بهلول که همان پهلوی ساسانی بود یکی از گویش‌های محوری بود که همان هورامی هسته اوستایی و پهلوی بر شمرده می‌شد و مانند امروز تغییر نیافته و بر اثر تغییر زبان در جریان زمان، فاصله چندانی از پهلوی ساسانی نگرفته بود. در نتیجه به ترجمه نیاز چندانی

نداشت. فراتر از آن، رویه سرمگو و تقیه در برابر ظلم و ستم و فشار ناشی از اعراب مسلمان، عامل دیگر آن بود. در زمان بهلول، سه شیوه اصلی مبارزه علیه نفوذ اعراب وجود داشت: ۱- جنبش‌های مسلحانه از قبیل قیام ابومسلم و بابک خرم‌دین و قرامطه. ۲- جنبش یارسانی که بهلول آن را بشیوه اجتماعی، فرهنگی و زبانی رشد داد. ۳- جنبش صوفی‌گری که صفویه دوره شیخ‌صفی‌الدین از قوی‌ترین‌های آنها بود. غیر از جنبش ابومسلم که در خراسان رخ داد ولی به کردستان هم وصل بود، هر سه جنبش در مناطق پهله یا پهلوی شمالی و جنوبی رخ دادند. هر سه نیز به موازات یکدیگر اتفاق افتادند. نخست ایرانیان در دربار خلافت در بغداد نفوذ یافتند و برآمکه به آن مسیر باور داشتند تا فرهنگ قدیم را احیا کنند اما قتل‌عام شدند. حتی بهلول هم که بر نفوذ دانشمندان و سیاستمداران و خاندان‌های ایرانی و کُرد در دستگاه عباسی واقف بود، به همان امید همراه با یاران لرستانی به بغداد عزیمت کرد، اما چون همه ناکام ماندند، با کوله‌باری از شناخت اسلام و عرب به کردستان بازگشتند.

بیشتر سروده‌های بهلول و یارانش که در کتاب سرانجام آمده و برخی نیز در کتب عربی یافت می‌شود، به سبک و شیوه دوییتی است که در دوره خود بهلول اعراب و ایرانیان آن را فهلویات نامیده‌اند.^۱ این سروده‌ها ده‌جایی است که چون با آهنگی ویژه خوانده می‌شدند، فهلویات یا اورامنان نام گرفته‌اند. واژه فهلوی غیر از نسبت آن با زبان پهلوی یا فلهه یا پهله، نمودار ترانه‌ها و سرودهایی نغز در همان سرزمین‌ها می‌باشد. همچنین بهلول و یارانش در اوراد و مناسک آئینی از ساز تنبور هم استفاده برده‌اند. کُردها این خوانندگان را گورانی‌بیژ و کلاخوین می‌نامیدند. اگرچه تمامی آن سرزمین‌ها را پهله می‌نامیدند زیرا زبان عمومی آنها پهلوی بود، اما دارای گویش‌های متعدد بوده و گورانی به واسطه هورامی، گویش هسته بوده به همین دلیل پس از ساسانی، مجدداً در همان سرزمین‌ها گورانی بعنوان زبان آئینی یارسان برگزیده می‌شود. گویشوران لر نیز گورانی را بنیان قرار می‌دهند. بنابراین تعدد گویش‌ها مانعی در درک و فهم گورانی ایجاد نکرده زیرا در ادوار تاریخی پیشین یعنی پیش از اسلام هم همان هورامی، هسته‌زبان پهلوی را تشکیل می‌داد و برای فهم پهلوی ساسانی و اوستایی و کتاب اوستا به آن نیاز داشتند. پیران یارسان نیز از بهلول تا به معاصر با تأسی به همان زبان می‌توانستند با کاربرد اصطلاحات ناب و بجای آئین قدیم، آموزه‌هایشان را بیان دارند. هکذا همان اصطلاحات به مجرد تغییر دین به اسلام، به عربی مبدل شده بودند و این گورانی بود که زبان پهلوی اوستایی را حفظ نمود. این همان هدف فرهنگی - زبانی مدنظر بهلول بود.

اگر ریزبینه دقت شود، سرودهای هجایی مختص سرایندگان کُرد در سرزمین‌های پهله

است که استمرار گونه ادبی و زبانی اوستایی و پهلوی می‌باشد. این سبک هجایی پس از اسلام تنها در برخی سروده‌های محدود فارسی دیده می‌شود. صفی‌زاده در این خصوص نوشته: «همه داستان‌های رزمی مانند شاهنامه و خسرو شیرین و نادرنامه و هفت‌رزم و نه رزم و یازده رزم و دیگر داستان‌های کُردی چون شمال و زلال و خورشید و خاور و حیدر و صنوبر و ونوش و بره زا و قهرمان و قیطان که به گویش‌های کُردی سروده یا ترجمه شده‌اند، همه ده‌هجایی است».^۱ ترانه‌های فولکلور کُردی نیز همه به سبک هجایی (خاصه ده‌هجایی) هستند. به همین دلیل است که «شمس قیس رازی» آن اشعار و ترانه‌ها را «نمودار آهنگ و لحن مردم سرزمین هورامان کردستان» دانسته که همان گورانی یا هورامی می‌باشد.

در ادبیات کهن گورانی، یک قالب خاص سرودن شعر وجود دارد که بیشتر در محتوای مذهبی و تصوفی سروده شده‌است که می‌توان آن را هم غزل نامید هم مثنوی، اما ضرب آهنگ و موسیقی کلام این نوع شعر که در همه مصراع‌ها قافیه رعایت می‌شود، آن را برجسته‌تر از اشعار سایر زبان‌ها ساخته است. وزن ضربی مخصوص اشعار شاد و حماسی است ولی در گورانی برای محتوای مذهبی و دینی بکار گرفته شده.^۲ ضرب آهنگ و موسیقی ظاهری سبک شعر هجایی گورانی که در آن از مصراع اول تا آخر، قافیه رعایت می‌گردد، آن را از قالب شعری غزل و مثنوی متمایز و حتی برجسته‌تر ساخته. درواقع این قالب شعری، خاص ادیبان دارای منش صوفی‌گری است که عرفانی هم نام می‌برند که برای بیان آموزه‌های دینی بسیار مناسب است. هر مصراع قافیه‌دارد که مشابه مثنوی است و برخی بیت‌های زوج نیز هم‌قافیه‌اند که آن را بصورت غزل درمی‌آورد. بکاربردن مضامین دینی در اشعار با استفاده از وزن ضربی، یک شیوه بی‌بدیل است. این قالب با اوزان «مفعولات فع، مفعولات فع» و «فاعلات فعل، فاعلات فعل» کاربرد زیادی دارند. اینگونه اوزان ضربی معمولاً مخصوص اشعار عاشقانه، شاد و حماسی هستند درحالی که در اشعار گورانی یارسان برای مضامین آئینی بکار رفته است. این امر با مقوله خواندن آهنگین این اشعار همراه با تنبور در مراسم‌ها ارتباط دارد.

۱. صفی‌زاده، ۱۳۶۱، ص ۱۰

۲. جمشیدی، ۱۳۸۶، ص ۹۱

موسیقی گورانی

از همان دوره بهلول، موسیقی با آئین یارسان و مناسک و اورادش عجین شد. زبان سروده‌های گورانی و مضامینی که دربردارند، به هیچ‌وجه از اقوام دیگر برگرفته نشده و کاملاً کُردی است. این سروده‌ها یک میراث بیش از ۱۳۰۰ سال را پشت سر دارد. حتی برآمدن دین نیز تماماً مختص به جامعه کُردی هزاران ساله است و از دیگران اقتباس نشده. یک ثروت عظیم و غنی ادبی و عرفانی را در سایه آئین یارسان و زبان گورانی داریم. اگر کُردها که اکثراً به دین اسلام هستند به چشم یک ضدارزش به این غنای تاریخی و فرهنگی خویش بنگرند، بی‌شک آسیب‌های جدی به موجودیت خویش خواهند زد. بیگانگی با یارسان، خط بطلان کشیدن بر ادبیات غنی و خالص گورانی است و این یعنی ازخودبیگانگی فرهنگی که تیشه بر ریشه خویش خواهد بود. چه‌بسا کُردها از طریق یارسانی و گورانی می‌توانند به شکوه هویت و موجودیت خویش پی ببرند. به یارسان و گورانی باید به چشم یک «فرهنگ کُردی» نگاه شود. مسلماً این حجم از آثار ادبی آئینی به دلیل اینکه در «جم‌ها» به آواز خوانده می‌شوند، گذشته از رشد ادبیات، به غنای موسیقی کُردی، فوق‌العاده خدمت نموده است. تنبور، مادر همه سازهاست. تعدد گویش‌های کُردی موجب غنای موسیقی شده است.

موسیقی کُردی چند پایه اساسی دارد که یکی از آن پایه‌ها، موسیقی یارسانی است که شاخه‌های خارجی آن در سوریه «دروزی و نصیری»، «در ترکیه «علوی و بکتاشی»، در آذربایجان «گوران‌لر» و همچنین ترکمنستان. یکی از عوامل غنای موسیقی گورانی، استفاده مختلط از موسیقی هورامی، لری، لکی و سورانی است به دلیل اینکه خود آیین یاری پایه بسیار قوی است، با اضافه شدن موسیقی سایر گویش‌های کُردی، به اوج رسیده، طوری که در ایران هیچ رقیبی را نمی‌توان برای آن پیدا کرد. در مجموع، بیش از هزار ردیف (قطار) یا گوشه از هفت دستگاه موسیقی فارسی، کُردی است و بیشتر از میراث یارسان تغذیه نموده.^۱ موسیقی یارسانی چندین هزار مقام دارد که لازم است طی یک اقدام علمی جمع‌آوری و دسته‌بندی شود.

۱. ناصر رزازی، گفتگو، سال ۲۰۲۵، در آرین‌تی‌وی

اشعار گورانی و گردبودن

از بهلول تا به امروز در اشعار گورانی به گردبودن صریحا به مثابه هویت بنیادین اشاره رفته است که هر چند سندیت قطعی غیرقابل انکار دارند، اما اصحاب دانشگاهی و نظام منسبان دوره نسل کشی فرهنگی در ایران امروز به آسانی از آن اسناد حاشا می کنند و گورانی را خارج از کُردی معرفی می کنند تا به اهداف سیاسی شان برسند. در اشعار که همراه با موسیقی خاص و بسیار غنی خوانده می شوند، اشاره به گردبودن و زبان کُردی از سوی پیران و کبار یارسان، بسیار به وفور است. اسناد تاریخی اثبات می کنند که شاعران کُرد سده دوم تا پنجم هجری قمری یارسان بوده اند که به دو دسته تقسیم می شوند: نخست، پیران و باباهای یارسان. دوم، پیروان پیران. در کتاب «سرانجام» آمده که بهلول و چهار تن از یارانش که فرستگان خوانده می شدند، به گویش گورانی شعر سروده اند و همراه با نوای تنبور می خواندند. با این وجود اما زبان شناسان ایرانی فرضیه هایی انحرافی ترویج داده اند مبنی بر اینکه گورانی کُردی نیست و این را برای مردمی در کرمانشان و سندج می گویند که گوران هستند و خود را کُرد می نامند. اشعار دوره بهلول در این زمینه حکم سند تاریخی را دارند. او حتی نام ایران را در کنار گورانی و یارسانی آورده نه فارسی؛ و سروده:

**ئیمه دیوانهین، ئهو واتهی یاران
تا زینه که رین نایین ئییران**

**ئهو واتهی یاران، ئهو واتهی یاران
هه نی مه گیلین یهک یهک جه شاران**

(نسخه خطی دوره بهلول)

در زمان بهلول، نام واژه «ئیران» به مثابه امروز، تعبیر به فارس بودن نبود. این معنا بعدها بر نام ایران بارشده و خصوصا در یکصد سال گذشته به مجرد شکل گیری دولت - ملت بر پایه هویت فارسی، به میان آمده است.

باباسرهننگ نیز در قرن چهارم از جمله پیران و پیروان بهلول است اما وی بر گردبودن تأکید نموده. وی سروده:

**ئهز که نامه ن سهرهنگ دهودان
مه کۆشم په رئ ئایین کوردان**

**سهرهنگ دهودان، سهرهنگ دهودان
چه نی ئییرمانان مه گیلیم ههردان**

(نسخه خطی دوره بهلول)

در یک بیت شعر قدیمی گورانی از «پیررکن‌الدین قرمیسینی» شاعر یارسانی قرن پنجم (۴۶۶ه.ق) به کردبودن گوران‌ها اشاره شده: واتش شو آما و خدا کریمَن / از کوردو گورانی و پالوانو شوانِم (گفتش شب آمد و خدا بزرگ است / من کردِ گورانم و پهلوان شهبایم).^۱

اشارات «پیرموسی» در سده هفتم ه.ق:

به‌رگ خودره‌نگی یادگار پووشا
غولامان دیشان شا پهنش به‌خشا
غولامان دیشان وه موعجزاتش
به‌رگ خودره‌نگی بی وه خه‌لاتش
ته‌مام کوردستان دا وه به‌راتش
یه‌کسر کرده‌وه کورد و کوردستان
هم وه موعجزات هم وه سفره و خوان
شاه‌ویسقلی (سده نهم ه.ق) نیز سروده:

نه‌سلمه‌ن جه کورد، نه‌سلمه‌ن جه کورد
بابؤم کورده‌نان، نه‌سلمه‌ن جه کورد
من نه‌و شیرنه‌نان چه‌نی ده‌سته‌ی گورد
سلسله‌ی سپای زه‌حاک که‌ردم هورد
ترجمه:

اصل من ز کُرد، اصل من ز کُرد
پدرم کُردست، اصل من ز کُرد
من آن شیرم که همراه پهلوانان
سلسله سپاه ضحاک را درهم کویدم
نکته حایز اهمیت این است که تکرار بند اول در بند دوم و چهارم بیت اول شعر، خاص اشعار گورانی آئین یارسان است و در سایر اشعار کُردی و نیز فارسی و عربی وجود ندارد.
آن زخمی که بر دل زبان و ادب کُردی نشست، فقط زخم بر زبان نه که زخم بر کلان‌فرهنگ بود. آنچه باباسرهنک به نام کُردی به وافریدا سرداد، از سوی «خانای قبادی» چنین سروده شد که در آن، زبان کُردی و میهن کردستان به شادمانی مزین گشت:

راسته‌ن مه‌واچان فارسی شه‌که‌ره‌ن	کوردی جه فارسی به‌ل شیرینته‌ره‌ن
په‌چیش نه‌ده‌وران نه‌ی دونیای په‌رکیش	مه‌حزووزنه‌ن هه‌رکه‌س به‌ زوبانی ویش
مه‌علوومه‌ن هه‌رکه‌س به‌ هه‌ر زوبانی	بو‌اچۆ نه‌زمی جه هه‌ر مه‌کانی
خارج جه مه‌عنی نه‌بو مه‌زموونش	گویا بو‌ چوون شیعر جامی مه‌وزوونش
جه لای خیره‌دمه‌ند دپه‌سه‌ند مه‌بو	شیرته‌ر جه شه‌هد دانه‌ی قه‌ند مه‌بو
جه عه‌رسه‌ی دنیای دوون به‌دقه‌رجام	به‌ده‌ستوور نه‌زم نزامی ته‌مام

به له‌فز کوردی، کوردستان ته‌مام پیش بوا مه‌حزووز باقی وه‌سلام^۱
 در شعری دیگر از گورانی که بر کُردی‌بودن گورانی دلالت دارد، «قادر همه‌مه‌وه‌ند» اهل
 کرکوک چنین سروده:^۲

چوون فارسی بی چه‌ند چه‌کیمان به له‌فز کوردی که‌ردم ته‌رجومان
ساکه من نه‌سَلَم سینف نه‌کراده‌ن هه‌ر که‌س به نه‌مسال ویش خاترشاده‌ن

ترجمه: پند و نصایح دانایان به زبان فارسی نوشته شده بود، من به کُردی ترجمه کردم. من
 از ملت کُردم و هر کس به ملت خود شاد است.
 سعید عبادتیان نیز می‌گوید «له‌دار به‌رز گورانم (از درخت بلند گورانم)» و گورانی را منشأ
 کُردی می‌داند.
 «سید عبدالله کلجینی» اهل بلبر فقه شافعی را از عربی به گورانی ترجمه و به نظم درآورد. وی
 در یکیت شعر بر کُردی‌بودن گورانی اشاره دارد:
 فقه شافقیم کرد به گورانی تا زاناش زمره و کوردی زوانی

۱. اورنگ مراد (۱۳۴۸)، رازها و ریزه‌کاریها، دیوان خسرو شیرین، خانای قبادی، ص ۲۱

۲. دیوان فقی قادر همه‌مه‌وه‌ند، ص ۴۵۶

سنت شفاهی قوی گورانی

بهلول گنجینه ادبی بزرگی در قالب شعر به میراث گذاشته است، اما وی بخاطر عدم تحریک اعراب و مسلمانان، سنت شفاهی را برای حفظ آموزه‌هایش برگزید و به رویه نگارش و مکتوب‌نمودن رونکرد. با این وجود، وی اشعار مکتوب زیادی هم دارد که در کتب عربی چاپ شده و شرح حال زندگی‌اش نقل کتب بسیاری می‌باشد. به هر تقدیر، اگرچه آثار مکتوب یارسانی برجای نگذاشت، اما یک سنت شفاهی بسیار نیرومند را بنیان نهاد. مسلماً اگر مکتوب می‌شد، به‌مثابه مستندبودن تاریخی اهمیت دیگری داشت، به همین دلیل «حاجی‌قادر کویی» زبان به آه گشوده است. «کویی» چنین سروده:

موهه‌له‌ل نه‌رده‌شیر و دهیسه‌می شیر	قوبادی باز و میری نه‌رده‌لانی
نه‌مانه پاکیان کوردن نه‌ایه‌ت	نه‌به‌ر بی‌دهفته‌ری ونیوون و فانی
کتیب و دهفته‌ر و تاریخ و کاغه‌ز	به کوردی گهر بنوسرایه زمانی
مه‌لا و پیر و پادشامان	هه‌تا مه‌حشهر ده‌ما ناو و نیشانی

کویی فغان برمی‌آورد که به دلیل عدم نگارش تاریخ، نام و نشانی از کردها و تاریخ‌شان باقی نمانده است. لذا اینجا با مداقه در سنت ادبی گورانی/یارسانی، متوجه می‌شویم که چه گنج غنی‌ای داریم و چه خدمت بزرگی به زبان‌گردی شده است. این جریان ادبی دیرین و کلاسیک، علی‌رغم موانع فراوان، اما به سوی اوج سیر نمود. تمامی متون گورانی نیز بر پایه هورامی خلق اثر شدند. شاید گورانی بیشتر از فارسی دری از ناحیه عربی و ترکی تحت فشار بوده، اما در عوض، همانند فارسی تسلیم عربی نشد. شعر شاعران گوران چون در خدمت فرهنگ‌گردی و آئین قدیم بود، به زبانی برای مدح و ستایش پادشاهان سلطه‌گر و سیستم‌های مستبد مبدل نگشت، اما این بلا بر سر فارسی آمد. سنت ادبی گورانی و اشعار آن، سراسر حماسه پرشور حفظ موجودیت و هویت فرهنگی‌گردی است. آنچه بهلول آغازید، «زبان دین» بود که منجر به پاسداشت فرهنگ شد. این سنت، سنت خود زرتشت هم بود. سنت شعر آئینی بهلول در امتداد سنت زرتشتی، متکی بر گویش مردمی پیران یارسان بود. به عبارت دیگر، صبغه‌ای صوفیانه عرفانی دارد که هر ذات پیر و شاعر، در میان مردم و پیروان خویش بسر برده نه در کاخ‌ها و دربارهای پرزرق و برق. این خصیصه را بهلول در سنت ادبی کلاسیک‌گردی (گورانی) مرسوم

ساخت، زیرا خود او و یارانش چنان دستگاه خلافت هارون الرشید را به باد انتقاد گرفتند که قصد جانشان کرد. بهلول و کسی چون «شیلی» که یارسان بودند، خود را به دیوانگی زدند تا کشته نشوند و بتوانند به گسترش و ترویج آئین خویش در میان کُردها ادامه دهند، اما منصور حلاج که بسیار شجاع و جسور و قاطع بود، گفت «انالحق» و بردارش زدند. دلیل پافشاری این بزرگان برای احیای فرهنگ و زبان و آئین قدیم بود.

این خصلت گورانی، نوعی پالایش ادبی از حیث ذهنیت است که فرهنگ ساز نیز می باشد. بهلول، هم آئین را در نظر داشته هم کُردبودن را. وی و یارانش چون بخاطر رویه تقیه کردن مجبور بوده اند اشعار و آموزه هایشان را پنهان دارند، بهترین راهکار را مردمی شدن دانسته اند که از آن طریق، یک سنت آئینی - ادبی شفاهی برای حفظ آموزه ها شکل گیرد و این شد که به شیوه ای بی بدیل، اشعار آموزه ای، سینه به سینه نقل شد. چنین سنتی در نزد هیچ مردمی دیده نشده مگر در حجم بسیار کم. به اندازه ای که سنت ادبی مکتوب در فارسی قوی بوده، سنت ادبی شفاهی در گورانی در اوج است. چه، در دیرزمانی، آموزه های زرتشت، مانی و مزدک نیز بصورت شفاهی و سینه به سینه حفظ گشتند تا اینکه مکتوب شدند. نمی توان گفت که بهلول بر این سنت قوی، واقف نبوده زیرا به زمان ساسانیان نزدیک تر بود. اشعار گورانی یا آئینی هستند یا آئینی - حماسی، لذا مردم از آن استقبال کرده و حفظ نموده اند. تکیه بهلول و سان سهاک و پیران یارسان بر حیات اجتماعی و پیشبرد و تغذیه آن از طریق ادبیات و احساسات ناب آن خصوصاً قالب نغز شعر بوده. چون جنبش اجتماعی بهلول متشکل از چند لایه جنبش گونه «زبان، آئین و فرهنگ» بود. تداوم جنبش آئینی بدون جنبش زبان و فرهنگ را غیرممکن دانست به همین دلیل اگرچه در لرستان به فعالیت پرداخت، اما هورامان را کانون قرارداد و جز هورامی، زبان یا گویش دیگری را منشأ زبان و فرهنگ کُردی نمی دانست. وی بر ریشه و بنیاد تکیه کرد. تمامی اسناد تاریخی حکایت از آن دارند که بهلول از روی آگاهی و علم به این موارد، جنبش خویش را برپاداشت. در زبان فارسی، تاوقتی که «یعقوب لیث صفاری» بخاطر خواندن شعر عربی، شدیداً برنیافروخت و خشم نگرفت، شاعرانی چون «محمد وصیف» سرودن شعر فارسی را نیاغازیدند. بهلول اما از حیث سازماندهی اجتماعی و حتی ادبی و زبانی، جنبش خویش را بنیان نهاد و دچار خشم زمخت صفاری نشد. بعدها مشخص شد که این امر تا چه اندازه به نفع گورانی (کُردی) بوده. از بهلول تا به امروز، سنت گورانی، سراسر، سنت مقاومت فرهنگی بوده. این سنت فرهنگی، زبانی و ادبی و آئینی امروز در رویارویی با بدعت معاصر ایرانی یعنی دولت - ملت فارسی، در نبرد حفظ موجودیت می باشد.

همیشه در دوره پس از اسلام تا به امروز، تمامی نظام های سیاسی و درباری یک حکومت

بزرگ یا چند حکومت ایرانی، حامی و پشتیبان فارسی بوده‌اند، اما این فرصت بنا به اوضاع تاریخی در هر دوره، برای زبان کُردی در مضایقه و سلیبت کامل بوده و مدام تحت فشار قرار گرفته است. گورانی اثبات کرده که اگر دین یک مردم، تغییر کند و مثلاً دینی چون اسلام برآید، تمامی ذخایر واژگان زبانی و ساختار زبان به دلیل متفاوت بودن اصطلاحات و دایره لغات و ساختار زبان مهاجم چون عربی و فارسی، زبان بشدت تغییر می‌کند. در گورانی به یمن حفظ یارسانی در امتداد دین قدیم، زبان نیز سالم تر باقی مانده است.

بهلول «ساختار فرهنگی کُردی» را که میراثی از دوران زرتشت - ماد هست، با توسل به مؤلفه‌های آئین (یارسانی) و زبان (گورانی) برمی‌سازد و برساخت اجتماعی متمایز از نوع ایرانی و عربی که اسلامی هستند و دارای ذهنیت و زبان متفاوت می‌باشند را به انجام می‌رساند. گورانی به دوام و قوام کُردی در کردستان انجامید، اما یارسانی مرزها را درنوردید و به ترکمنستان و هند و ترکیه و بلاد دیگر نیز رسید. دوره بهلول حاوی چنان وضعیتی تاریخی بود که کماکان یورش اعراب برای محو آئین و زبان قدیم کُردها ادامه داشت و حتی شخصیت‌هایی خاص چون بهلول و باباسرهنک و پیران یارسان با تهدید روبرو بودند. در چنین فضایی، تقلا برای بقا در همه ابعاد حیات مادی و معنوی از دین گرفته تا زبان و فرهنگ، انجام گرفت. بهلول معتقد بود که بدون ساختن یک جامعه، نمی‌توان زبان و آئین و در کل، فرهنگ را حفظ نمود.

اثر گورانی بر گویش‌های پهلوی

تاتی و تالشی و زبان‌هایی چون پشتون متأثر از گورانی/پهلوی شکل گرفته‌اند و از قضا وجود کُردهای براخویی و سایر ایل‌های کُرد در بلوچستان در این امر تأثیر گذار بوده. زابل، در اصل نامی کُردی با تلفظ «زاول» است حتی کابل، «کاوَل» بوده. هرات، «هورهات» بوده. همه اینها بعدها بر اثر رواج فارسی دری تحول یافته‌اند. پس از کرمانجی و هورامی، مرکز ثقل زبان کُردی، گورانی است.

بخش ۱۰

گورانی؛ سده سوم و چهارم ه.ق

دوره باباسرهنگ

«باباسرهنگ دودانی»^۱ (۳۲۴ هجری/۹۳۶ م)، از مشاهیر گوران/یارسان، در ۳۲۴ ه.ق در روستای دودان هورامان متولد شد. وی در ایام جوانی به شعر و ادب علاقه‌مند گردید و علم و حکمت بسیار آموخت. پس از سفرهای بسیار به هورامان بازگشت و آئین یاری را در سلک بهلول ترویج داد. از یاران وی «باباقیصر»، «باباگرچک»، «باباخونکار»، «دایه‌صبره»، «دایه‌تبریز»، «بابایورنج کلاتی»، «باباسورنج کلاتی»، «سلطان قوژنج» بوده‌اند. بنا به نامه سرانجام، «باباسرهنگ» در اواخر سده چهارم ه.ق در روستای «تویلی» هورامان بدرود حیات گفته است. از مشهورترین دوبیتی‌های «باباسرهنگ» همان دوبیتی است که در آن، هورامان، گورانی و یارسانی را به گردبودن پیوند می‌زند:

نُه‌ز که نامه‌ن سهره‌نگ دودان

سهره‌نگ دودان، سهره‌نگ دودان

مه‌کۆشم پهری ئایین کوردان

چهنی ئیرمانان مه‌گیلیم ههردان

در شعر سرهنگ دودان، واژه «ئیرمانان» بکار رفته که در پهلوی به همان شیوه است، ولی در اوستا «ئایرمنه» می‌باشد. همین واژه نشان می‌دهد که پهلوی ساسانی همان گورانی با کمی تحول در مسیر زمان است.

اما آنچه در دوره باباسرهنگ حایز اهمیت تاریخی در ارتباط با تاریخچه گویش گورانی می‌باشد، اوضاع سیاسی و اجتماعی شهرزور/هورامان و لرستان است. نخست، در زمان

۱. از پیران آیین یارسان در سده دهم میلادی و متولد اطراف کوه شاهو کرمانشان در شرق کردستان است.

باباسرهنگ هنوز لر بزرگ و کوچک شکل نگرفته بودند ولی از ۳۰۰ ه.ق لرستانات دارای یک حکومت محلی بود که از سوی دو برادر به نام‌های بدر و منصور اداره می‌شد. ولایت محلی «بدر و منصور کُردی» که از شمال به کرمانشان و همدان و از جنوب به خوزستان و شیراز می‌رسید، میان آن دو برادر تقسیم شد. تا اینکه در قرن پنجم ه.ق فضلویه بنیان‌گذار لر بزرگ جای خاندان بدر و منصور را گرفتند. متون تاریخی اشاره می‌کنند که پیش از قدرت‌گیری حسنویه، نواحی دینور، همدان، نهاوند و پاره‌ای از نواحی آذربایجان تا مرز شهرزور به مدت پنجاه سال، تحت تسلط سلسله‌ای از کُردهای برزیگانی به نام عیشانیه بود.

در زمان باباسرهنگ، طی سال‌های ۳۳۸ تا ۳۷۲ هجری، «عضدالدوله دیلمی» تشکیلات محلی طوایف بختیاری را دوباره متحدالشکل ساخت و لرستان از سوی آل‌بویه و خوانین محلی اداره می‌گشت. این حاکمان محلی، قبل از تسلط آل‌بویه، تابع حکومت حسنویه کُردی (۳۲۰ ه.ق) بودند. منطقه تحت تسلط حکومت حسنویه، حائلی میان بغداد، مرکز خلافت اسلامی و شیراز و خراسان، از مراکز قدرت آل‌بویه و سامانیان بود، لذا نقشی استراتژیک در آن عصر ایفا نمود. «امیرحسین برزیگانی» بنیانگذار حکومت حسنویه توانست «اسدآباد، نهاوند، خرم‌آباد، شمال اهواز و سراسر شهرزور تا ایالت آذربایجان» را تحت فرمانروایی خود درآورد. شهر دینور نیز مرکز آن شد. بنابراین لرستان و هورامان در سده چهارم و زمان ظهور باباسرهنگ تحت حاکمیت حسنویه بوده‌اند که هم‌عصر با آل‌بویه حکومت کردند. عضدالدوله دیلمی که لرستانات و بختیاری را متحدالشکل ساخت، به قدرت گرفتن حسنویه کمک شایان نمود. در همان برهه، حسنویه پایبند اسلام بودند اما قلمرو آنان چه در هورامان و کرمانشان و چه در لرستانات و همدان، جمعیت زیادی از گوران‌ها و یارسان‌ها را در خود جای داده بود. باباسرهنگ، نمونه یک شخصیت بارز یارسانی و یک شاعر گورانی‌سرا در هورامان و شهرزور بود. حتی نیمی از سپاه حسنویه را گوران‌ها تشکیل می‌دادند. بنابراین باباسرهنگ فارغ از قیل و قال سیاست، به ترویج آئین یاری و تحکیم پایه‌های گویش دینی گورانی پرداخت و حسنویه و آل‌بویه در امور اعتقادی آنها دخالتی نمی‌کردند.

با این اوصاف، دوره باباسرهنگ، یعنی سده چهارم، سده‌ای بوده که سراسر ایران تحت تسلط آل‌بویه کُردی و غرب آن از شیراز تا همدان و آذربایجان تحت سیطره کُردها بوده است. در آن عصر، منصور حلاج (۳۰۹ - ۲۴۴ ه.ق) از ستون‌های مستحکم اعتقادات اهل حق در شیراز و لرستانات بود و سنت وی ریشه در صوفی‌گری دینور داشت که آخر سر بنا به همان اعتقادات به دار آویخته شد. پدر وی ابتدا زرتشتی بوده. اهمیت وی در ترویج فلسفه حق که نزدیک به یارسان است، می‌باشد. پس حلاج نیز همانند بهلول یکی از پایه‌های فکری - اعتقادی ظهور

باباسرهنک در هورامان می‌باشد. همه این مؤلفه‌ها در ابعاد سیاسی، اجتماعی و فرهنگ حکایت از وجود زمینه‌های قوی کُردی برای ترویج گویش گورانی در سایه آئین یارسان، حکومت‌های کُردی و قرار گرفتن شهرزور و آذربایجان و لرستانات و همدان (لک‌ها) در یک سرزمین و قلمرو حکومتی، دارند. همه این مؤلفه‌ها بعلاوه ظهور باباسرهنک، کل وضعیت را برای ظهور شاخوشین در لرستانات و همدان (لک) مناسب گرداند.

از ویژگی‌های یارسان، وجود حضور زنان بعنوان پیشاهنگان و بزرگان دینی می‌باشد. باباسرهنک هم دایه‌صبوره و دایه‌تبریز (ته‌وریز) را به حضور پذیرفته و آنها در خدمت وی تلمذ نموده‌اند. دایه‌تبریز از خطه هورامان دست بالایی در شعر گورانی داشته که بسی دلنشین و شیواست.

مسلماً، همانطور که در فوق ذکر شد، حکومت حسنویه، برضد یارسانی عمل نکرد، اما آنچه تحت نام ترویج دین اسلام در سراسر قلمرو خود به انجام رساند و اسلام را اشاعه داد، در تضعیف آئین یارسان و نیز محدودشدن حوزه گویش گورانی مؤثر افتاد و عربی و فارسی به میزانی مورد عنایت قرار گرفتند. برای مثال، «بدر حسنویه» که سراسر لرستان را در دست داشت، چند پل بزرگ بر روی رودهای «کشکو و سیمره» ساخت و چند کتیبه نیز نقر نمود، اما با خط کوفی، نه گورانی. در آن دوران فرزندان هلال پسر بدر هم پس از نزاع‌های درون خاندانی به منطقه برادوست از توابع آذربایجان رفته بودند. از سه فرزند هلال، یکی که طاهر نام داشت حاکم شهرزور و یکی حاکم عشیره اکو بود و برادر سوم نیز ناحیه «خان للاس» در اورمیه را تحت فرمان درآورد. چه‌بسا پدر بزرگ این سه برادر، یعنی بدر، با «مسعود کُردی» در لرستان روبرو شد.

رابطه بدر بن حسنویه با گوران‌ها به شورش پسرش هلال برای تصرف تاج و تخت بازمی‌گردد. وقتی بدر در راه همدان متوجه شورش هلال شد، پس از تلاش فراوان اعتماد پسرش را جلب و وانمود کرد که به دنبال بازپس‌گیری قدرتش نیست. لذا در خفا بجای اعتماد به نیروهای برزیکانی، به گوران‌ها رو کرد. میان گوران‌ها و حسنویه نیز تا آن زمان بخاطر اختلافات دینی، خصومت وجود داشت، ولی بدر با آنها متحد شد و قدرت را از پسرش پس گرفت. بدر از شمس‌الدوله دیلمی نیز کمک خواسته بود. در سال ۴۰۸ ه.ق نیز بدر با همراهی سپاه گوران‌ها به «حسین بن مسعود کُردی» حاکم محلی لرستان یورش برد. کتاب «مجم‌التواریخ و القصص» به روایت مسعود کُردی پرداخته است. در اثنای جنگ میان بدر حسنویه و مسعود کُردی، سربازان گوران بخاطر تعلق‌خاطر آئینی به لرستان، شبانه «بدر» را به قتل رساندند. مسعود کُردی نیز با احترام از قلعه فرود آمد و جسد بدر را برای دفن به نجف فرستاد. در سال ۴۰۶ هجری طاهر فرزند

هلال که بجای پدر بزرگش نشسته بود، به دست «ابوالشوک» فرزند «محمد بن عیار حسام الدوله» کشته شد. پس از قتل طاهر، حکومت نواحی جبل به «فرهاد بن مرداویج» رسید. در سال ۴۱۴ هجری نیز شمس الدوله دیلمی، آخرین دیالمه همدان به قصد تصرف منطقه به فرهاد بن مرداویج حمله کرد که فرهاد به ابن کاکویه پناه برد. ابن کاکویه هم به همدان لشکر کشید و شمس الدوله (ابوالحسن) را دستگیر کرد. فرهاد تا سال ۴۲۲ در منطقه جبل حکومت کرد ولی بعد از آن، حکومت بدست لشکر خراسان افتاد. در سال ۴۲۲ هجری «تاش فراش» از جانب سلطان محمود غزنوی به حکومت ری و سرزمین جبل (لرستان) منصوب شد. با سقوط خاندان حسنویه، بنی عیار و برسق از خاندان‌های گُردی ولایت شهرزور به حکومت محلی رسیدند و بنی عیار به مدت ۱۳۰ سال بر قسمتی از لرستان شمالی و کرماشان حکومت کردند. تا اینکه اتابکان لر بزرگ و کوچک در قرن بعد ظهور کردند.

یکی از مشخصه‌های دوران باباسرهنگ، حکومت همزمان «غزنویان» بر شرق ایران و حکمرانی «آلبویه» بر غرب یعنی کردستانات بود. عادت غزنویان این بود که تمایل داشتند بیشتر به سمت هندوستان کشورگشایی کنند. لذا تنها در دوره‌ای کوتاه بخش‌هایی از سرزمین گوران یعنی ری و همدان را تسخیر نمودند. غزنویان به زبان فارسی دری و شاعران فارس توجه ویژه نمودند و بیشتر از طاهریان، صفاریان و سامانیان به فارسی خدمت کردند. ولی دلیل اینکه گورانی به موازات آن در سرزمین‌های غربی یعنی زاگرس - البرز و کردستان رشد و نمو یافت، اشاعه یارسانی و گویش گورانی بعنوان زبان آئینی آن در درجه نخست و همچنین حکمرانی حکومت‌های گُردی بود. لذا غزنویان جز همدان، در دوره‌ای کم در لرستان، بر آن سرزمین‌ها حکومت نکردند. این امر موجب شد که گورانی هم‌سنگ با فارسی و مستقل از آن، رشد کند. دوره باباسرهنگ به همین دلیل یک دوره کاملاً گُردی بود زیرا هم حسنویه و هم آلبویه گُرد بودند. این دوره، دوره‌ای بود که تازه در اواسط سلطه غزنویان، گروهی از ترکان از ری به آذربایجان گریختند و اسکان یافتند که شروع یک دوره برای ترک شدن آن منطقه شد ولی هنوز در زمان غزنوی آثار خود را هویدا نساخته بود، زیرا گروه ترک مهاجر، کم تعداد بودند. در آن برهه، اگر آلبویه دچار تجزیه درونی نمی‌شد و دولت آل‌زیار نیز در محدوده گرگان تضعیف نمی‌گشت، دوره حاکمیت ترکان غزنوی و سلجوقی آغاز نمی‌گشت و صفویه هم ترک‌گرا نمی‌شد تا این رویدادها در طی چند قرن بر گویش گُردی گورانی و سرزمین آن، آسیب جدی نزنند و دموگرافی منطقه تغییر نیابد. در آن بحبوحه، حتی صفاریان و طاهریان در شرق به‌مثابه حکومت‌های بلوچ و فارس در برابر غزنویان تضعیف شدند و اختلافات درونی خاندانی راه را بر سلطه ترکان گشود و این وقایع بر تضعیف زبان گُردی از حیث سیاسی و درباری و تغییر

دموگرافیک (همانند آذربایجان) مؤثر افتاد ولی برای فارسی دری نه. این ترکان نه تنها فارسی را پاکسازی نکردند، بلکه گسترش دادند و به کردستانات از شیراز و هرمزگان و کرمان تا آذربایجان، نفوذ دادند.

بنا به دلایل فوق‌الذکر، وجود کسانی چون باباسرهنک و یاران وی در سده چهارم یک موهبت برای کُردی گورانی بود. زیرا طبیعتاً یک جنبش اجتماعی و آئینی تداوم‌دهنده جنبش بهلول بود که همچو سپری محافظ در برابر نفوذ غزنویان و زبان فارسی عمل نمود. شانس کُردها این بود که آل‌بویه که سرزمین‌های بزرگ ایران و کردستان را در دست داشتند، همانند غزنویان حاکم مناطق شرق ایران و افغانستان، به فارسی خدمت نکردند ولی برعکس، بخاطر مسلمان بودن‌شان و سلطه بر بغداد، از شعرای عرب تمجید می‌کردند و حامی بزرگ و مروج زبان و ادبیات عربی بودند.^۱ این تضاد اعتقادی آل‌بویه و حسنویه که سلب توجه از گورانی و تمرکز بر زبان دین اسلام یعنی عربی را در پی داشت، به زبان کُردی، خصوصاً گویش گورانی لطمه زد ولی البته نتوانست منجمد سازد. اینجاست که ارزش ظهور باباسرهنک به‌مثابه مروج کُردی گورانی و هورامی هویدا می‌گردد. در زمان وی، هنوز گورانی، هورامی، لکی، کلهری و لری بسیار به هم نزدیک بوده و همانند امروز از ناحیه عربی و فارسی آسیب ندیده بودند. همین امر موجب مستعدبودن زمینه‌های مختلف برای ظهور نیرومندانه شاخوشین در لرستان و اتکای وی بر هورامان و یاران هورامی خود خاصه پیرشالیار شد.

گورانی؛ سده پنجم ه.ق

دوره شاخوشین لرستانی

مبارک شاه، ملقب به شاخوشین لرستانی فرزند جلاله خانم در سال ۴۰۶ ه.ق متولد و در ۴۶۷ از دنیا رفت. وی یکی از علما و عارفان در سلک فرزندگان روزگار خویش که نهضتی سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، دینی و زبانی در تاریخ گوران است. برجسته ترین شخصیت نمادین در حفظ پیوند میان لر و لرستان با هورامان و گورانی می باشد. شخصیت وی شبیه عیسی مسیح، متولد از مادری بکر است. وی نزد علمای دینور، همدان و لرستان به تحصیل علوم پرداخت و پس از مبدل گشتن به یکی از مظاهر الوهیت در یارسانی، علما، عرفا و شعرای زیادی از قبیل باباطاهر همدانی و پیرشالیار هورامی را گرد خویش آورد. گفته می شود در ۶۱ سالگی (۴۶۷ ه.ق) همراه با یارانش در رود گاماسیاء که نامی زرتشتی - اوستایی است، به شنا پرداخت سپس در آب فرو می رود و غیب می گردد. اهمیت وی در تاریخ ادبیات گوران این است که یکی از پیران نامدار یارسان در لرستان است که هورامان را حوزه ترویج آن آئین قرار داده. اینکه در همدان تحصیل نموده، می رساند که آن شهر همچو یادگار دوران ماد و اوستا، آن روزگار سرزمین لک ها بوده. شاخوشین به اندازه بهلول در ترویج گویش گورانی در سراسر لرستانات، پارس و کرمان نقش بسیار حیاتی داشته است.

شاخوشین از پیشوایان برخاسته از میان لک ها است که هم کتب یارسانی در مورد وی نوشته اند، هم کتاب «**برهان الحق**»^۱ در مورد آن قلم فرسایی کرده.^۲ باباطاهر همدانی، بابافقیه لرستانی، بابابزرگ لرستانی، باباحسن لرستانی، کاکاردا، قاضی نبی، خداداد، قرن دی، هندو، خویبار، حیدر، پیرخضر، ریحان، پیرشالیار هورامی، لیزاخانم جاف و ... از یاران وی برشمرده می شوند. سروده های به جای مانده از وی و یارانش در دفتر سرانجام به «دوره شاخوشین» معروف است. در دوره شاخوشین، زنان همچنان جزو پیشوایان یاری در جامعه گرد هستند. جلاله خانم، لیزاخانم جاف، فاطمه لره گوران، ریحان خانم لرستانی و خاتون می زرد از زمره آن زنان نامدار می باشند که اشعاری از آنها بجا مانده است.

۱. تألیف نورعلی الهی ایرانی. (۱۳۵۳ ه.ش).

۲. صفی زاده، ۱۳۶۰، ص ۳۴

در دوره شاخوشین، باباها و زنان عالیقدر یارسان حتی از شهرزور و هورامان به لرستان عزیمت می‌کنند که «لیزاخانم جاف» از جمله آنان بوده، لذا لرستان به کانون آئین یارسان و زبان گورانی مبدل می‌شود. این امر در یگانگی زبانی لری بعنوان گویشی از کُردی با درآمیختن با گورانی، بسیار تاریخ‌ساز است. هویت تاریخی گویش لری در این دوره به موجب گورانی تثبیت می‌گردد طوری که امروز هم با وجود انفصال ناشی از سیاست آسمیلاسیون و حتی تضاد مذهبی، باز فرهنگ لرستان بر ریشه گورانی و زاگرسی روئیده و از آن گریزی ندارد.^۱

لازم است اوضاع تاریخی‌ای که یارسان در آن در سایه رهبریت شاخوشین رشد و نمو یافت و همچنین احوالات باباطاهر همدانی و پیرشالیار هورامی مورد مذاقه قرار گیرد. این سه ستون‌های سه گانه لرستان، همدان و هورامان هستند که پیوستگی تاریخی گورانی در هر سه خطه را ممکن گردانده‌اند.

ازقضا یکی از احوالات جالب زماه شاخوشین، معاصر بودن وی با تأسیس حکومت «ملوک شبانکاره کُردی» از سال ۴۴۸ ه.ق در دارابگرد پارس است. شبانکاره تا ۷۵۶ ه.ق حکومت کردند. ذکر تاریخچه آنها را در بخش‌های قبل آوردیم، اما در ارتباط با دوره شاخوشین، ظهور مجدد شبانکارگان ساسانی، پس از چند سده درست در همان منطقه‌ای که ساسانی تأسیس شده بود، از حیث رابطه آن با زبان کُردی گورانی، جالب توجه است. در دوره شاخوشین همان نظم سیاسی و فرهنگی منطقه دارابگرد تا لرستان و کرمانشاه و شهرزور، تقریباً همانند دوره بهلول مادی است. ظهور ملوک شبانکاره اثباتی بر گسترش زبان و فرهنگ کُردها و قدرت خاندان‌های کُردی در پارس و لرستان و شهرزور است. خود ملوک شبانکاره نقطه قوتی شد که لر بزرگ و کوچک هم در زمان اوج قدرت آنها، شکل گیرند. بنابراین وجود شاخوشین در لرستان و همدان و کرمانشاه که سپاهی تحت عنوان «هزارسوار» یا «نهصده» داشت، همزمان با حضور پر قدرت ملوک شبانکاره در دارابگرد، گستردگی حوزه آئین قدیم کُردها و زبان آنها را نشان می‌دهد. قبل از شاخوشین، حسین بن مسعود کُردی در لرستان قدرتمند بود و متعاقب آن، اوج‌گیری قدرت سیاسی و آئینی شاخوشین بیانگر آن شد که لرستانات و بخشی از ایالت شهرزور که تا همدان امتداد داشت، همچنان در کنار ملوک شبانکاره و دارابگرد بر سبیل آئین قدیم بوده‌اند و اگر حسنویه پیرو آئین اسلام نبودند، شکی نیست گورانی بیش از آن رشد می‌کرد و قربانی منازعات و خصومت‌های دینی در درون کردستان نمی‌شد.

شاخوشین به زرده‌سوار مشهور است و در منطقه طرهان لکستان، محلی به همین نام وجود دارد که برخی آن را به زرتشت نسبت می‌دهند درحالی که مستندات تاریخی در دست ندارند

ولی قطع یقین به شاخوشین ارتباط دارد. چه بسا شاخوشین صاحب اسبی زردرنگ بوده به همین دلیل یارانش وی را زرده سوار نامیده اند.

درست در سال تولد شاخوشین (۴۰۶ ه.ق) فرمانروایی حسویه پایان می یابد. بنابراین بعد از دوره شاخوشین کُردهایی از جبل السماق روژاوی کردستان (در سوریه به لرستان کوچ می کنند) (۵۵۰ ه.ق) و بجای حسویه، حاکمیت لرستان را بدست گرفته و از ۵۵۰ به بعد نیز لر بزرگ و کوچ شکل گرفتند. در شهرزور و مناطق آن نیز بنی عیار و برسق که جزوی از برزیکانی بودند، حکومت تشکیل دادند اما به دست سلجوقی به استقلال کُردها پایان داده شد. زیرا گذشته از برچیدن حسویه، ملوک شبانکاره و آل بویه بدست سلجوقیان پایان یافتند و این امر در مرحله ای تاریخی که گورانی در اوج رواج داشت، خسران بار بود. اگرچه لر بزرگ و کوچک به حاکمیت محلی ادامه دادند ولی آنها نیز همانند بنی عیار و برسق، تابع اسلام و فرهنگ و زبان آن بودند، لذا فشارهای فرهنگی که گویش گورانی را نیز تحت تأثیر قرار می داد، علیه یارسان ها و گوران ها تشدید شد. به همین دلیل دوره شاخوشین با این دوره ی تشدید فشارها مصادف شد ولی بالاخره بازهم تأثیرات حضور شاخوشین قابل تأمل است. پس از دوره وی است که اسلام گسترش می یابد و نه تنها لرستانات و دارابگرد و همدان، بلکه هورامان نیز که از قرن چهارم یورش مسلمانان شدت گرفته بود، پس از شاخوشین وارد دوره ای دیگر از اسلام گرایی شد که مسلما اگر در مرحله تاریخی بعد، سان سهاک ظهور نمی کرد، دیگر نه از آئین قدیم یاری خبری بود و نه زبان کُردی، خاصه گویش گورانی. بعبارت دیگر شاید رشد و اشاعه گورانی به کل متوقف می گشت. چه بسا کُردهای جبل السماق که به لرستان آمدند همراه با کُردهای بومی آنجا بر دین اسلام تکیه کردند و نخست علیه شولی ها و سپس علیه شبانکاره شوریدند و لر بزرگ را تأسیس نمودند.

برسقیان که جانشینان حسویه و بنی عیار بودند، نقش منفی در تاریخ کُردها ایفا نموده اند. نخستین فرمانروای این خاندان برسق بود که در مقام اولین شحنه سلجوقی در بغداد منصوب شد. البته خانواده برسق پیشتر از غلامان دربار حسویه بودند. برسق وابسته به سلجوقیان، حکومت بخشی از املاک و اراضی اربابان سابق خود را در لرستان در اختیار گرفت. او نزدیک چهل سال با دربار سلجوقی همراهی کرد و فرزندان او با حفظ قلمرو موروثی، در تحولات سیاسی - نظامی دوره سلجوقی نقش داشتند. این خاندان که به خوش خدمتی ترکان پرداخت، آخر سر توسط ترکان سنقری برافتادند. سلجوقیان پس از غلبه بر خراسان، ایران را میان خود تقسیم کردند. لذا ایالت جبل که ایالت گوران ها و یارسان ها بود، سهم طغرل شد. او در سال ۴۳۴ ه.ق یعنی در دوره شاخوشین، به کمک برادرش «ابراهیم ینال» ایالت جبل را تصرف نمود. خاندان حسویه که به

علت اختلاف‌های درون‌خاندانی بشدت تضعیف شده بودند، با آمدن سلجوقیان قدرت‌شان را از دست دادند.^۱ سلجوقیان در مناطق جبل، صاحبان قدرت محلی را ابقا کردند. از این رهگذر، خاندان بنی‌عیار را در غرب کرمانشاه و لرستان گذاشتند و حکومت لرستان و خوزستان را نیز به برسقیان واگذار کردند. برسقیان از کرخه تا زاب را تحت سلطه داشتند ولی نهایتاً همان ترکان سنقری آنها را ساقط نمودند. در این زمان، مدت مدیدی حکومت همدان از سلطه حاکمان کُرد خارج شد. حتی حکومت دینور هم از آنها گرفته می‌شد و گاهی نیز به آنها بازمی‌گرداندند. حتی پیش از آن در سال ۴۲۲ آل‌کاکویه از اصفهان آمده و همدان را تصرف کردند که برای علویان و یارسان‌های کُرد آسیب جدی در پی داشت. وقتی طغرل‌بیگ و چاغری‌بیگ سلجوقی به آناتولی می‌رسند، ابتدا شکست می‌خورند ولی ۴۰ سال بعد با شدادیه‌های کُرد که نیرومندترین هستند، متحد می‌شوند و تنها در سایه آن اتحاد می‌توانند نیروهای بیزانسی که تا توروس پیشروی کرده‌اند را شکست دهند.

در دوره آنها ترکمن‌افشار در خوزستان قدرت گرفتند و همه اینها، هجوم ترک‌ها به کُردها را در راستای تضعیف زبان و ممنوع کردن آئین یارسانی نشان می‌دهد. به مجرد ممنوع شدن آئین یارسان، حوزه گویش گورانی نیز تنگ‌تر شد و مناطق همدان و لرستان و پارس و کرمان با موجی نوین از آسمیلاسیون فرهنگی روبرو شدند. سپس با هجوم ترکان و تجزیه کُردها و نابودی اتحادشان، گورانی بیش از پیش محدود گشت. اینجاست که نقش شاخوشین در سده پنجم بسیار تعیین‌کننده و ارزشمند بود. وی همراه با باباطاهر و پیرشالیار و نهصد یار خویش، چنان میراثی غنی از یارسان / گورانی برجای گذاشتند که گسترش اسلام و هجوم ترکان سلجوقی یارای نابودی آن را نداشت و صرفاً در برخی مناطق آئین را ممنوع ساخت.

باباطاهر

باباطاهر عریان، از عرفا و حکمای قرون چهارم و پنجم هجری، در دفاتر یارسان جزو یاران مقرب شاخوشین معرفی شده و در ادبیات فهلوی و گورانی در بالاترین جایگاه قرار دارد. شاخوشین که خود از گویشوران لک بوده، در زمان تحصیل در همدان با باباطاهر آشنا گشته است. وی پس از جامه‌پوشی و مظهریت در آئین یاری، یکبار همراه با یاران و هزارسوار خویش عازم همدان می‌گردد و ارادت خاص وی به باباطاهر در متون مختلف خاصه یارسان (اشعار عالی‌قلندر هشتم ه.ق) روایت شده است. یکی از موضوعات بنیادین در مورد ارتباط باباطاهر با یارسان روایاتی است که بیان می‌دارد باباطاهر چاه‌هایی را به گویش گورانی سروده و در آن به زبان شعر آموزه‌هایی را به پیروان یارسان رسانده است. این سروده‌ها امروز میان یارسان‌ها رایج

است و از دستبرد نسخه‌نویسان فارس که اشعار وی را تغییر داده‌اند در امان مانده است. گویش گورانی در زمان باباطاهر کانونیت آئینی، ادبی و علمی داشته و وی اشعارش را در قالب یک گویش خاص از گورانی که با لری و لکی در آمیخته سروده است، از این حیث بسیار منحصر به فرد است و با سایر شاعران و کلام‌سرایان یارسان تفاوت عمده داشته. به فارسی هم اهتمام نشان داده، اما دوبیتی‌های مشهور ایشان تقلیدی زیبا از «پورفریدون» شاعر قرن دوم هجری است. باباطاهر با اشعارش زبان و ادبیات گوران را در قالب شعر به اوج می‌رساند و کمتر کلام‌نویس گوران از منظر صنایع و آرایه‌های ادبی به گرد پای وی می‌رسند. با این اوصاف، اما باباطاهری که امروز تاریخ ادبیات فارسی معرفی می‌نماید، شاعری است که تمامی اشعار و زبان و احوال تاریخی وی تحریف شده است. قالب کردن همه موهومات صوفی‌گرا نه و شاعرانه باباطاهر به زبان فارسی اساساً یک تحریف گسترده تاریخی و اجحاف در حق تاریخ گویش گورانی است.^۱

قدیمی‌ترین اثری که به ذکر احوالات باباطاهر پرداخته، «راحه‌الصدور» نوشته «راوندی» است. این کتاب متعلق به ۶۰۰ ه.ق می‌باشد و در آن به رفتن طغرل سلجوقی در ۴۴۷ ه.ق نزد باباطاهر در همدان اشاره شده. در راحه‌الصدور از واژه پیر برای باباطاهر استفاده شده که نشان از مقام ارشادی وی دارد. حمدالله مستوفی نیز در نزهه‌القلوب به ذکر نام باباطاهر پرداخته. بخاطر شیوایی اشعار وی، مردمان آن را سینه‌به‌سینه حفظ کرده‌اند ولی متون نسخه‌نویسی، شرح دیگری دارد. روی هم رفته ۶۰۰ دوبیتی و ۵ غزل و چند قطعه شعر را به باباطاهر نسبت داده‌اند. مهم‌ترین نکته در خصوص اشعار وی، تحریف آن از سوی نسخه‌نویسان فارس است زیرا آنها کوشیده‌اند واژگان ثقیل را به زبان متداول فارسی بنویسند و اصل واژگان را حذف نموده‌اند. این امر موجب نزدیکی بیشتر برخی اشعار به فارسی شده است. اما «مجتبی مینوی» مجموعه‌ای از دوبیتی‌ها و دو قطعه شعر باباطاهر را در کتابخانه قونیه یافته که در سال ۸۴۸ ه.ق بازنویسی یا نسخه‌نویسی شده است. به گفته صفی‌زاده^۲ این همان سرودهایی است که باباطاهر برای پیروان یارسان ارسال نموده:

زارجم دی ودای مورج اد خورد	مورجانی دو دستی و خدا درد
ناگهان بامدند باز و داری	زارجش کشت و موران زارج ادخورد
دال جه الوند کوهان کرد پرواز	بازش بکشت و خونش پاک و اخورد
خرم آن کیژ کو ود کار نبی	خوش آن کیژ کو و ذتکوی کرد

ترجمه: کبکی را دیدم که موری را زد و آن را خورد. مورچه‌ها دو دست به سوی خدا

۱. همان، ص ۱۹۳-۱۹۷

۲. صفی‌زاده، ۱۳۶۱، ص ۱۹۷

دراز کردند. ناگهان بازی از درختی بگذشت و کبک را کشت و مورچه‌ها آن کبک را خوردند. عقابی از کوه الوند پرواز کرد و باز را بکشت و خونش را خورد. خرم آن کس بدکار نباشد، خوشدل آنکس که به بدی نیاندیشد.

شکی نیست که اشعار باباطاهر به گویش‌های کُردی لکی و کلهری و فیلی نزدیک است اما بیش از همه به کلهری نزدیک‌تر می‌باشد. با این وجود، برخی واژگان بکار رفته که در لری یافت نمی‌شود مگر در پاله‌ای و لکی و هورامی. برای مثال «ژ» و «اژ» در واژه «ژانان (از آنان)» و نیز واژه «واخورد» کرمانجی است. واژه «ول (گل)» هورامی است.

بشم به الوند دامان مونشانم دامن اژ هردو گیتی‌ها و شانم
نشانم توله و مویم به زاری بی که بلبل هنی و اول نشانم

شاید از دقایق زندگانی باباطاهر اطلاعات چندانی در دست نیست، اما همان اطلاعات کم بخاطر اشعار شیوایش وی را شهره روزگاران ساخت و نامش سینه به سینه و در نسخه به نسخه کتب جاودان گشت. برخی می‌گویند که قومیت باباطاهر مشخص نیست اما وضعیت جغرافیای سیاسی و مردم‌شناسی همدان در قرون چهارم و پنجم کاملاً مشخص است. در سده پنجم تازه سلجوقیان پایشان به کردستان باز شد و تا همدان آمدند ولی تا آن زمان، همدان سراسر تحت حاکمیت حکومت‌های حسنی و آل‌بویه و دیلمیان بود. جمعیت کثیری از همدان علوی بودند و با دیالمه روابط خوبی داشتند. بررسی احوالات باباعلی همدانی جد سان‌سهاک، خود سندی معتبر دال بر کُرد و علوی - یارسانی بودن همدان دارد، اگرچه اقشاری هم به اسلام گرویده بودند. مهم‌است هویت حاکمان معاصر باباطاهر و شاخوشین در همدان مشخص گردد زیرا جزو تاریخ گوران‌ها است. در مورد گورانان همدان و اطراف آن می‌توان به تیره «شاذیگان» اشاره کرد که بخشی از آنها نیز در لرستان بوده‌اند. گفته می‌شود «ابوعیسی شادی‌بن محمد کُردی اسدآبادی» (۴۰۰ قمری) از همین تیره شاذیگانی بوده است که از برزنجان هستند. این تیره در شهر همدان و نواحی پیرامون آن، صاحب قدرت و شکوت بوده‌اند و فرمانروایان دیلمی جبال از آنها علیه دشمنان و مخالفان یاری می‌رسانده‌اند. دیلمیان با خانواده اسدآبادی پیوندهای فامیلی داشته‌اند و حکومت علویان همدان و گوران‌های شاذیگانی تا سده هفتم ادامه یافته. فرزندان باباعلی همدانی در سرزمین جنوبی پهلوی نیز بنیان شهر برزنجه را گذاشتند. برزنجه از زمان شیخ عیسی و موسی به پایگاهی فکری، فلسفی، عرفانی و صوفی‌گری مبدل شد که بعدها به اسلامی تغییر کرد.

«عبدالصمد توداری» در قرن یازدهم قمری در شرح شجره شیخ عیسی و موسی، فرزندان باباعلی، آورده: «باباعلی همدانی سادات پیران سروآباد، سعدآباد، بيله و داسیران مریوان و سور

و هنگه‌ژاله بانه بوده و برزنجی هستند». سادات برزنجی خاندان کُرد از شیوخ طریقت نوربخشیه و قادریه در استان سنه و استان آذربایجان غربی و کردستان در عراق می‌باشند. در شجره‌نامه سیدعسی برزنجی، بنا به قصد و غرض، نام سان‌سهاک برزنجی حذف شده. سادات برزنجه، نایسر، صلوات‌آباد و چور و سادات شاه‌زرین کمر کردستان از نوادگان شیخ‌عسی برزنجی هستند. نام‌واژه «شاه‌زرین کمر» برزنجی‌ها مشابه نام‌واژه «شاه زرین کلاه» در شنگال است. فلذا عیان است که در زمان باباطاهر، همدان سرزمین گوران‌ها بوده و حاکمان طایفه‌های گوران در آنجا فرمانروایی مقتدر داشته‌اند.

مهم نیست که اشعار باباطاهر به یکی از گویش‌های لری، لکی، فیلی و کلهری نسبت داده شود، مهم این است که چه از حیث کُردی‌بودن خاصه فهلوی‌بودن و چه نسبت آن با گویش‌های کُردی، جوانبش روشن است. چه بسا دست‌بردن در اشعار از سوی نسخه‌نویسان، موجب شده که اشعار به‌مثابه فهلویات حتی شکل عروضی به خود گرفته و از سبک هجایی خارج گردد. خارج از موضوع نسخه‌نویسان، اصحاب دانشگاهی دوره معاصر نیز بصورت سیستماتیزه با سوق‌دهی از سوی سیاسیون سیستم حاکم در ایران، در تلاش برای تحریف حقایق هستند. این رویکرد در مورد باباطاهر بیش از هر شاعر دیگری در پیش گرفته شده، طوری که از کُردها گرفته تا فارس‌ها و گیلکی‌ها و مازنی‌ها ادعا می‌کنند که باباطاهر با قومیت آنها نسبت دارد. این درحالی است که واقعیات دوره زیست باباطاهر در همدان و ارتباط وی با شاخوشین، چیز دیگری می‌گوید. قرون چهارم و پنجم قرونی هستند که تازه در شرق، فارسی دری در حال شکل‌گیری و کامل‌شدن بصورت زبان نگارش بود. اما در عهد خود باباطاهر همان وضعیت برای فهلویات و گورانی / هورامی در همدان و سایر مناطق کردستان حاکم بود. زمان باباطاهر، زمانی بود که ترک‌ها تازه در گروه‌های کوچک به آذربایجان وارد شده بودند و هنوز به همدان نرسیده بودند. حاکمیت همدان نیز در دست حسویه و حکومت محلی کُردهای علوی و مسلمان و یا در چارچوب فراگیرتر تحت حاکمیت سیاسی آل‌بویه بود که همه کُرد بودند.

در مورد زبان باباطاهر و اشعارش نظرات متفاوتی ارایه شده. واقعیات سیاسی و اجتماعی زمانه در قرن پنجم حکم می‌کند که گویش خاص ساکنان همدان مورد بررسی دقیق قرار گیرد. همدان از دوره مادها یک منطقه کُردی بوده که جزو مناطق شرقی کردستان و غربی ایران است. تا دوره سلجوقی که بتدریج ترک‌ها هجوم آوردند و در دوره صفویه ترک‌ها در همدان اسکان یافتند، آن منطقه در هیچ منبع و سند تاریخی سرزمین فارس‌ها یاد نشده، ولی مستندات زیادی هست که آن را بخشی از سرزمین اصلی کُردها نام می‌برند. بنابراین امروز صحیح‌تر آن است که بجای مشاجرات بیهوده، زبان باباطاهر به‌مثابه گویش پهلوی میانی تلقی و به‌مثابه یک

گویش محلی شناخته شود. مسلماً باباطاهر در طول تاریخ در سایه حافظه تاریخی مردمان لر، لک و کلهر و در کل، کُردها، خاصه یارسان‌ها، جاودانه شده. بیش از همه از سوی کُردهای لر، لک و سایرین، دودمان باباطاهر تعیین گشته است. چه بسا اینکه مردمان تبرستان و شمال غربی نیز دودمان باباطاهر را به هویت ملی خود نسبت می‌دهند که می‌توان گفت از آن جهت که گویش باباطاهر در چارچوب فهلوی جای می‌گیرد، این مدعاها از لرستان گرفته تا تبرستان و آذربایجان، صحیح است مگر اینکه مطابق تاریخ تحریف‌شده ایران، فهلوی را به کل بیگانه با کُردی بدانند. چه بسا واژگانی در اشعار باباطاهر بکار رفته که فقط در گویش‌های مختلف کُردی کاربرد دارند نه فارسی. اشاره مداوم باباطاهر به همدان و الوند و اشاره اسناد تاریخی به آن سرزمین، جای شکی باقی نمی‌گذارد که همدان خاستگاه وی بوده. در یکی از سروده‌های یارسانی به نام «زالال زلال» باباطاهر اهل همدان دانسته شده:

زالال همدان، زالال همدان یادگار من زلال همدان

چاکا صف به‌ستن نه‌صده میردان شام خوشین بیا و طاهر مهمان

البته باباطاهر در جایی اشاره می‌کند که ساکن «گرین» بوده که منطقه‌ای در شمال استان لرستان است و آن منطقه، لک هستند. اشارات مختلف به همدان، الوند و گرین اثبات می‌کند که بی‌شک آن پیر، لک و قومیت وی با قومیت شاخوشین یکی بوده. آن پیر به شاخوشین و فاطمه‌لره تأسی می‌جوید که آنها اشعار گورانی سروده‌اند. گورانی گویشی بوده که از سوی صوفیان و عرفای کُرد بسیار بکار برده شده. کل متون منظوم یارسانی به گورانی است. به اندازه‌ای که فارسی در ایران گویش معیار و ادبی شد، گورانی هم در کردستان همان گشت. سرزمین فهلویات و گورانی در طول تاریخ مشترک بوده و نشانی‌های مورخین نیز بیانگر همان حقیقت است، اما از آن حیث، اشتراکی با فارسی نداشته. حتی کلهرها، لک‌ها، لرها، سوران‌ها و غیره به گورانی شعر می‌سرودند و مردمان آنها دیرزمانی خود را گوران می‌نامیدند که تعبیر از هم زبان آنها بود هم آئین‌شان. همان‌طور که در اشعار شاعران لک و لر و کلهر و هورامی، بسامد واژگان خاص گویش‌هایشان در گورانی غلبه دارد، در گویش باباطاهر هم چنین بوده و گویش محلی وزن سنگین‌تر دارد. لذا تنها با مراجعه به قدیمی‌ترین نسخه‌های خطی اشعار آن پیر می‌توان هویت زبانی وی را تشخیص داد زیرا نسخه‌های جدیدتر خاصه معاصر، کاملاً مورد دستبرد و تصرف و تحریف قرار گرفته است. برای مثال، در شعر ذیل، باباطاهر هم خود را لک دانسته هم زبان شعر او کُردی است:

م درویشم لکم اعجاز دیرم م دوسی چُی خوشین دم‌ساز دیرم

م معشوقی و نام فاطمه‌لر صنوبر قامت و پرناز دیرم

لکی یکی از قدیمی‌ترین گویش‌های کُردی است. پس پیر عارف به زبان خود، حقیقت را بیان داشته. تحریف در مورد هویت باباطاهر بیشتر توسط نویسندگان و محققین لر چون «امان‌الله بهاروند» و «حمید ایزدپناه» صورت گرفته و بخاطر وابستگی به دستگاه حاکمیت ایرانی، به چنین تحریفاتی دامن زده‌اند. البته نویسندگانی چون علی نیکزاد و سردار اسعد هستند که واقعیات را نه تنها در مورد لکی و باباطاهر بلکه در مورد لری بیان داشته‌اند و هویت کُردی را نزدوده‌اند. تمامی تحقیقات تاریخی و تمامی محققین، گویش لکی را در زمره زبان‌های شمال غربی و غرب ایران دانسته‌اند و دیگر جای حرفی باقی نمانده که هویت باباطاهر هم در نسبت با فهلوی و هم گورانی و هم لکی به دسته گویش‌های کُردی تعلق دارد. حافظه تاریخی و معاصر لک‌های عراق و ترکیه چنان است که اصلاً موضوع بحثی به نام لر و یا کُردبودن ندارند و کُردبودن را اصل هویت خود معرفی می‌کنند. پس این شبهات را در ایران، پان‌ایرانیست‌ها به وجود آورده‌اند و مطابق یک برنامه سیاسی طولانی مدت در زمینه دانشگاهی، عامدانه صورت گرفته است. چه‌بسا در متنی مربوط به دوره ناصری از یک مؤلف ناشناخته، به کُردبودن لک‌ها صراحتاً اشاره شده. در اشعار باباطاهر تمامی ویژگی‌های گورانی و هورامی به عینه پیداست. در این شعر که گورانی است، کاملاً مشخص است:

شاخوشین خوشناو قه‌دهم رهنجه که‌رد نه شریف و یانه‌ی باباطاهر به‌رد
 طاهر شو سارانه کردم میل وامیل طلو کسی کرد سوختش بیو زیل
 حتی در این شعر، واژگان مشترک میان پهلوی شمالی و جنوبی بکار رفته، مانند «زیل»، «که‌رد» و «شو».

فاطمه‌لره، محبوب پیر نیز از گورانان «بیره‌شاهی» کرماشان بوده و مشخص است که به موجب آئین و زبان مشترک روابط قومی داشته‌اند، اگر نه در دوره‌ای که اسلام‌گرایی به اوج رسیده بود، چه دلیلی وجود داشته شاخوشین لک، فاطمه‌لره گوران و بابای همدانی اینچنین یار آئینی و زبانی شوند.

بی‌شک در واژه‌شناسی، واژگان کُردی در برخی اشعار باباطاهر، در اکثریت است:

* مه اژ علم لَدُن سرمایه دیرم قلا‌ی کم کو پایه دیرم
 اگر عم بی خوراک شو و روژم مه دوسی چُی خوشین همسایه دیرم
 * خشین گم بی و مقصودم اِدس چو لطیفی صورت دواوودم اِدس چو
 بوری طاهر بنیش اَر خاک ماتم خراو بی تارم و پودم اِدس چو

یکی از مشخصه‌های شعر گورانی این است که در اشعار باباطاهر، واو مجهول و «کله‌ری - لکی وارد اشعار وی شده ولی چون در الفبای آن زمان حرفی بعنوان نشانه آن تعیین نشده بود،

در نسخه‌نویسی‌ها تغییر یافته است. واو مجهول در «چو» (رفت) و بق (بود) از نمونه‌های بارز در شعر باباطاهر هستند که این واو در فارسی وجود ندارد و مختص کُردی است. همچنین در اشعار باباطاهر، واژگان «از، مه، ته، کرن، روژ، تیژ» و بسیاری واژگان دیگر، کرمانجی هستند. برخی دوبیتی‌ها نیز کاملاً به کلهری نزدیک‌ترند نه لری مانند:

بوری امشو و گُردِ یک بنیشیم بوری تا بار درد یک بکشیم
مه مجنون و تو هم شیدای شیدا بوری ای دوس هردک دل پریشیم

در این دوبیتی، واژه «بوری» در اشعار پهلوی شمالی از قبیل سروده‌های شیخ‌صفی‌الدین و تبریزی بکار رفته است.

حکایتی در مورد باباطاهر در متون کهن روایت شده که به گُردبودن وی اشاره دارد. می‌گویند روزی باباطاهر نزد طلاب همدان که گردهم آمده بوده و گفتگو می‌کردند، رفت و از آنها خواست که طریقه یادگیری علوم و رسیدن به حقیقت را به او یاد دهند. طلاب نیز به قصد تمسخر گفته بودند اگر می‌خواهی به خواسته‌ات برسی باید یکی از شب‌های دیمه را تا صبح در آب سرد حوضی بسربری. باباطاهر هم از سر صداقت حرف آنها را باور و آن کار را کرد. به این ترتیب، سپیده‌دم خویش را صاحب کمالات و معنویات یافت و از بس وجد نزد طلاب رفته و گفت: «امسیت گُردیا و اصبحت عربیا».

این حکایت منسوب به باباطاهر مربوط به قرن پنجم ه.ق است درحالی که در قرن سوم و چهارم هجری این جمله عربی توسط یکی از دانشمندان کُرد کرمانج و اهل اورمیه برزبان رانده شده و در اشعار مولانا هم بازتاب یافته است. آن دانشمند «حسین بن علی بن یزدانیار»، مکنی به ابوبکر و معروف به «ابن یزدانیار» که بیشتر او را «الکُردی الصوفی الارموی» و گاه «الکُردی الصوفی» می‌خواندند از مشایخ تصوف در سده ۳ و ۴ قمری بوده‌است. در تعرف کلابادی، قدیمی‌ترین منبعی که نام ابن یزدانیار آورده شده‌است، از او در کنار دیگر رجال صوفیه چون ابوحفص حداد، بایزید بسطامی و ... نام برده شده است. ابن یزدانیار بنا بر روایت‌های مشهور، ارموی بوده‌است. نویسندگان پس از کلابادی چون سلمی، قشیری و انصاری نام شهر او را ارموی (اورمیه / ارمی) ذکر کرده‌اند. جمله «امسیت گُردیا و اصبحت عربیا» را مولوی در دیبچه دفتر اول مثنوی از قول جد حسام الدین چلبی آورده‌است. منتهی یا به واسطه شهرت زیاد یا به دلیل اینکه شاید مولوی نیز نام او را نمی‌دانسته‌است در آنجا نیامده. گُردبودن گوینده این جمله و به تبع آن همه خاندان حسام الدین چلبی از این جمله مستفاد می‌گردد. در کتاب «تلخیص الآثار فی عجائب الاقطار» از عبد الرشید بن صالح بن نوری باکوئی آمده‌است: «و ینسب

۱. پورجوادی، «ابن یزدانیار ارموی و منازعه او با مشایخ بغداد نگاهی به دعوای صوفیه با یکدیگر»، فلسفه و کلام، ۶۹، ۷۰.

الیها [ای الی ارمیه] الشیخ عارف زاهد الحسین بن علی بن یزدانیار و هو القائل امسیت کردیا و اصبحت عربیا تو فی سنه ثلاث و ثلاثین و ثلاثمائ و دفن بها. از این عبارت و عبارت دیباچه مثنوی مستفاد می شود که ابن یزدانیار، گوینده این عبارت مشهر جد اعلای حسام الدین چلبی و اهل ارومیه بوده است.

«سر امسینا لکردیا بدان رازی صبحنا عربینا بخوان

سر امسینا و اصبحنا ترا می رساند جانب راه خدا

ور مثالی خواهی از علم نهان قصه گو از رومیان و چینیان»

این شعر ابیاتی از دفتر اول مثنوی و معنوی مولوی است. مولوی برای رساندن مقصودش از «علم نهان» سخنی بمیان می آورد که پیش از وی نیز میان صوفیه رواج داشت: جمله «سر امسینا لکردیا بدان ...» اشاره است به سخنی که آن را از «سید ابولوفا» می دانند، او ابتدا کردی بی سواد بود. ولی پس از جذبه ای معنوی بر خواندن و نوشتن مسلط شد و صبحگاهان گفت: اَمْسِیْتُ کُردِیا و اَصْبَحْتُ عربیاً؛ یعنی شبانگاه کردی بی مایه و فاقد علم بودم و بامدادان بر زبان عربی چیره گشتم. ابن یزدانیار مدتی با صوفیان بغداد حشر و نشر داشت ولی به دلیل علاقه بیشتری که به علم داشت به ارومیه بازگشت. پس از برگشت به ولایتش سر به ضدیت با صوفیه گذاشت و به شهرهای گوناگون نامه می نوشت و آنان را از صوفیان بر حذر می داشت.

پیدا است که ابن یزدانیار در سده سوم و چهارم زیسته که مصادف با دوره باباسرهنگ، شاخوشین و باباطاهر بوده است. در جمله عربی ذکر شده، موضوع گردبودن باباطاهر و یزدانیار مهم است و به این جهت که یادگیری عربی را مهم دانسته اند، پس «امسیت کردیا» اشاره به گردبودن آنها دارد. صحت آن روایت در مورد باباطاهر نه بلکه روایت به گردبودن اهمیت دارد. هویدا است که در سراسر کردستان از همدان تا اورمیه، کسب علم و دانش از سوی نخبگان کُرد چون باباطاهر و یزدانیار یک ارزشمندی اجتماعی بوده و سطح پیشرفت جامعه کُردی را می رساند.

پیرشالیار اول

«پیرشالیار هورامی» فرزند جاماسب که خداداد نام دارد از زمره علما و عرفای کُرد و از یاران نزدیک شاخوشین بود. بررسی احوالات پیرشالیار اول و پسرش پیرشالیار دوم برخی موضوعات در خصوص آئین و زبان گورانی (کُردی) را روشن می گرداند. پیرشالیار که یگانه آفاق بود، به این دلیل که یارسان بوده، نامش در دفتر و سرانجام آمده است. نامش «خداداد» و ملقب به «پیرشالیار» بوده که در قرن پنجم می زیسته. از وی نیز دوبیتی های نغز برجای مانده که در سرانجام نوشته شده است. اما غیر از آن دوبیتی ها، کتابی نگاشته به نام «معرفت پیرشالیار» که آن نیز به

شیوه دوییتی است و پس از هر دوییتی، یک بیت با این مضمون تکرار می‌شود:

گوشت جه واته‌ی پیرشالیار بو هوشت جه کیاسته‌ی زانای سیمیار بو
ترجمه: گوشت به گفته‌های پیرشالیار و هوشت به فرستاده دانای رمزگو باشد.

این بیت، هویت آیینی و اندیشه‌های پیرشالیار در ارتباط با زرتشت را نشان می‌دهد. «زانای سیمیار» منظور زرتشت است. بنابراین در سده پنجم هنوز در کردستان خاصه هورامان، آئین یارسانی رواج بیشتر داشته و اسلام گسترش چندانی نیافته بوده.

کتاب «معرفت پیرشالیار» بنا به وصیت خود وی به دست بیگانه داده نمی‌شود.^۱ اینکه کتاب پیرشالیار بر اساس تعالیم دین زرتشت و به تقلید از اوستا نوشته شده، اثباتگر آن است که تا قرن ششم هجری هنوز هم اکثریت کُردها یارسانی بوده‌اند. اینکه به حکمت‌های آفرینش به شیوه و سبک اوستا پرداخته و یا مقوله دیوگشی^۲ آمده، بذل توجه به آیین کهن زرتشتی کُردها می‌باشد. اشاره به آیین و نگارش بصورت توأمان اتفاقی نیست زیرا به حفظ آئین کهن کُردان و زبان و فرهنگ آنها توجه دارد.

آنچه پس از «پیرشالیار اول» توسط پیرشالیار دوم رخ می‌دهد، یک تحول صرف در احوالات شخصی نه بلکه اجتماعی یعنی آیینی است. این تحول برای یارسان‌ها و همه کُردها بسیار تأثیرگذار بوده. گفته می‌شود که پیرشالیار دوم که نخست یارسان بوده، خوابی دیده و در آن خواب حضرت محمد او را فرزند خطاب کرده، لذا پس از آن، پیرشالیار از آئین نیاکانش برگشته و مسلمان شده. همچنین نام خود را به مصطفی تغییر داده و از آن پس وی را «سیدمصطفی» خوانده‌اند و شجره‌نامه خود را به اهل بیت پیامبر اسلام نسبت داده است. این تحول، اساساً از حیث فرهنگی و اعتقادی در آن زمان در هورامان، برای پیروان آئین کهن، شوک آور بوده. درها را کاملاً در کانون آئین یارسان و گویش هورامی به روی اسلام و گسترش آن می‌گشاید. همچو دژ کوبی عمل می‌کند که درب مستحکم قلعه فرهنگ کهن کُردی را می‌گشاید. پس یک تحول فرهنگی محسوب می‌شود که بجای یارسانی- زرتشتی، اسلام و بجای گورانی- هورامی، عربی را بنیان سازمانده‌ی هایش قرار می‌دهد. چه‌بسا پیرشالیار نه تنها با شیخ عبدالقادر گیلانی (۴۷۱-۵۴۴ق) مکاتبه کرده و آئین و ذهنیت و زبان عربی را در کردستان اشاعه می‌دهد، بلکه در کتاب پدرش «معرفت پیرشالیار» دست برده و مضامینی که به زعم خود با مبانی اسلام ناهمخوان بوده را تغییر داده است. شاید گیلانی از شهر گی‌لان در کرماشان و از تیره گیل کُردی بوده است، ولی با این حال برخی او را اهل گی‌لان- تالش می‌دانند. گیلانی یارسان را با اسماعیلیان و قرامطه یکی دانسته و نوشته که تنها «کُردان وحشی» و «بازماندگان زرتشتی» می‌توانسته‌اند به

۱. صفی‌زاده، ۱۳۶۰، ص ۴۱

۲. ضدیت با دیوها یا خدایان بد در زرتشتی.

این کیش بگروند.^۱ چه، مکاتبه با عبدالقادر گیلانی اثبات می‌کند که گورانها، خاصه پیرشالیار با تالشی‌ها در گیلان به واسطه آئین یارسانی پیوند عمیق داشته‌اند. گویا این اقدام را در ۴۸۰ ه.ق انجام داده و همین نسخه تغییر یافته امروز به میراث برای هورامی‌ها باقی مانده است. بنا به همین تغییر دین و اقدامات شخصی، نام پیرشالیار دوم یا سیدمصطفی در متون یارسان نیامده است. در کتاب «معرفت پیرشالیار» اما نام او نوشته و فرزند خداداد نام برده شده است. این تحول در سده پنجم و دوره شاخوشین که اسلام‌گرایی را تشدید نموده و نیز در همان برهه، سلجوقیان به کردستان هجوم می‌آورند و همدان را تصرف می‌کنند.

ورود اسلام، ترک‌ها و فارسی

دوره شاخوشین و پیرشالیار در تاریخ کردها خصوصا آئین یارسان و گویش گورانی، بسیار مهم است. باباسرهنک، شاخوشین، باباطاهر و پیرشالیار به مثابه بزرگان و پیران یارسان با ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸ ه.ق)، نظام‌الملک (۴۰۸-۴۸۵ ه.ق)، غزالی (۴۵۰-۵۰۵) و عبدالقادر گیلانی (۴۷۱-۵۴۴ ه.ق) هم‌عصر بوده‌اند. اگر وقایعی که در زندگی این علما رخ داده را از حیث سیاسی و اجتماعی خصوصا دینی و زبانی مورد بررسی قرار دهیم به نتایجی شگفت‌انگیز در مورد سرنوشت یارسان و گورانی می‌رسیم. حتی متوجه می‌شویم که برپایه کیفیت رویدادهای سده‌های چهارم و پنجم ه.ق فارسی دری چگونه از شرق به سوی شمال و غرب یعنی کردستان، اشاعه یافت و نفوذ کرد.

در آن دوره، شاخوشین در طریق بهلول و باباسرهنک در لرستانات و کرماشان و همدان و هورامان و آذربایجان و دیلم و تالش یاران فراوان داشته است و در آن سو، مناطقی از جنوب کردستان در عراق نیز جزو جغرافیای گستره آئین یاری و گویش گورانی بودند. دیلم و سراسر غرب و ایران در دست آل‌بویه گرد بود. با ورود ترکمان، هم کردستان از سوی سلجوقیان اشغال می‌شود، هم آل‌بویه و حسنویه و حکومت‌های محلی کردها تضعیف می‌شوند و هم اینکه با اشغال قلمرو سامانیان در شرق ایران یعنی خراسان و افغانستان، خیل عظیمی از نخبگان فارس چون ابن سینا، نظام‌الملک و غزالی بسوی کردستان سرازیر شدند. اگر خط سیر جابجایی این نخبگان فارس بسوی شهرهای کردستان و ایران را با دقت ترسیم و سپس تفسیر نماییم، این نتیجه بدست می‌آید که به مثابه مؤلفه‌ها و عناصر اساسی تاریخی، در ایجاد تحولات فرهنگی در کردستان دخیل بوده‌اند.

ابن سینا از دانشمندان و فیلسوفان بزرگ ایران و جهان زاده بلخ بود. مشخص است چنین شخصی به هر منطقه‌ای رو می‌کرد، بواسطه شهرت و توانایی‌اش آنجا را زیرو رو می‌نمود. وی

۱. گ.ب. آکوف (هاکوپیان)، م. ا. حصارف (۱۳۸۵). گردان گوران و مسئله کرد در ترکیه. ترجمه سیروس ایزدی، تهران: زوار. ص ۶۰

در جوانی از پزشکان خاص دربار «امیرنوح سامانی» در «بخارا» بود. با یورش غزنویان و زوال سامانیان نه تنها زندگی شخصی ابن سینا بلکه ماهیت فرهنگی شهرهای مقصد او نیز تا حدی تحول یافتند. به همین دلیل سفرهای او برای کُردها در تاریخ مهم است البته در کنار اقدامات کسانی چون غزالی و نظام‌الملک و غیره. به محض یورش غزنویان به بخارا، ابن سینا به گرگانج خوارزم و از آنجا به گرگان نزد آل‌زیار کُرد رفت. سپس نزد امرای آل‌بویه در ری و از آنجا نیز پیش وزیر شمس‌الدوله دیلمی در همدان ساکن شد. ابن سینا در دربار دیلمی همدان پنهانی باعلاءالدوله حاکم آل‌کاکویه در اصفهان نامه‌نگاری کرد تا به آنجا برود ولی دیوان آل‌بویه در همدان، خصوصاً «تاج‌الملک ابونصر ابراهیم بن بهرام کوهی» وزیر کُرد آل‌بویه به وی ظنین گردید و به زندان انداخت. مدتی هم به اصفهان نزد آل‌کاکویه عزیمت کرد سپس به همدان بازگشت که در اثنای سفر درگذشت. اگر دقت شود، همدان از حیث محلی تحت حاکمیت کُردهای لک یارسان و از منظر سراسری تحت فرمانروایی دیالمه بوده. دیالمه، علوی بودند. آن زمان، بخش بزرگی از مردم همدان، یارسان و علوی و بخشی نیز بر سیل دین اسلام بودند.

در زمانی که شاخوشین با باباطاهر در همدان نشست و برخاست داشت، ابن سینا در دربار آل‌بویه همدان بسر می‌برد. ابن سینا رساله «**اضحویه**^۱» خود را در رد موضوع «دونادون (تناسخ)» و معتقدان به یارسان نوشت، زیرا به دونادون باور دارند. این امر نشان می‌دهد که ابن سینا وقتی در دربار آل‌بویه در همدان بوده، تا چه حد از حیث کاربرد آئین و زبان مقدس یارسان بر آن دربار تأثیر نهاده است. ابن سینا نیز گذشته از فارسی و عربی بر زبان گورانی هم احاطه داشته و یادداشت‌هایی از وی به آن زبان باقی مانده است.^۲ بنابراین حوزه گورانی و میزان رشدونمو آن کمتر از فارسی و عربی نبوده.

خواجه نظام‌الملک نیز از دهقان‌زادگان بیهق در خراسان بود. خواجه در ۲۱ سالگی به مجرد انحطاط غزنوی و هجوم ترکمانان سلجوقی به خراسان، به خدمت دربار سلاجقه در ماوراءالنهر درآمد. وی سپس به مرو رفت و ده سال آنجا ماند. در این زمان، سلجوقیان سراسر ایران را تصرف نمودند و به گفته فارس‌ها، وحدت ملی ایران را ممکن ساختند. این حرف، شاید به مذاق آنها خوش آید، اما اساساً هجوم سلجوقیان برای نخستین‌بار اشغال کردستان و تحول فرهنگی در پی گسترش اسلام، ترویج فارسی و عربی و فشار و سرکوب آئین قدیم کُردها و به حاشیه رفتن زبان کُردی را در پی داشت. طغرل سلجوقی ری را پایتخت قرارداد و بغداد را نیز تصرف نمود. لذا با بیرون‌راندن آل‌بویه از بغداد و ساقط‌نمودنشان در تبرستان، ضربه بزرگی به کُردها

۱. نام کاملش در ترجمه آن «الاضحویه فی المعاد» آمده، برخی معتقدند که چون آن را به مناسبت عید اضحی نوشته، اضحویه نام داده، همانگونه که نیروزیه را در نوروز نوشته بود!

۲. گار، ۲۰۲۲، ص ۳۴۱

وارد آوردند. طغرل در زمان باباطاهر نیز وارد همدان شد. همدان و شمال یعنی تبرستان و بخشی از آذربایجان علوی بودند که این پیوند، گسست. آن زمان سلجوقیان برای اداره متصرفات وسیع خود از دانش و تجربه بهره‌ای نداشتند و مجبور شدند فرهیختگان و کارگزاران باتجربه فارس و ایرانی را به خدمت گیرند که در رأس آنها خواجه نظام‌الملک قرارداداشت. او که سیاستمداری کارکشته بود، با اندیشه وحدت ایرانی، زبان و فرهنگ ایرانی را به همه جا گسترش داد. این، یکی از دلایل گسترش یکباره فارسی دری بود. خواجه نزدیک ۲۹ سال در دربار آلب‌ارسلان و ملکشاه سلجوقی کل کردستان را اشغال و از حلب تا کاشغر را تحت استیلای حاکمیت سلجوقی و فرهنگ فارسی درآورد. در زمان صدارت او بود که آذربایجان و همدان از جمعیت کردها خالی و به تدریج ترک‌ها را جایگزین نمودند. او را وزیری خردمند و سیاستمداری کارداران عنوان می‌کنند اما برای کردها همانند یک سیل ویرانگر بود که درخت فرهنگ را از بیخ و بن کند. نظام‌الملک علاوه بر رتق و فتق امور مملکتی، به برخی کارهای سراسری نیز دست زد. از جمله، مدارس تحت نام «نظامیه» در بغداد، موصل، نیشابور، بلخ، هرات، مرو، آمل، گرگان، بصره، شیراز و اصفهان ساخت. مورخین فارس این را یک نهضت قلمداد کرده‌اند. خود «امام محمد غزالی» در مدرسه نظامیه نیشابور تربیت شد. این مدارس بر پایه زبان‌های عربی و فارسی در همه شهرهای بزرگ تأسیس شده بودند و نخبگان و عرفای کُرد از قبیل سهروردی نیز در آنها به تحصیل و سپس تدریس پرداختند. بنابراین، هجوم سلاجقه، یورش فرهنگ فارسی و زبان فارسی و اشاعه آن هم محسوب می‌گردد و همین، از جمله دلایل گسترش و نفوذ فارسی دری از شرق به غرب بود.

غزالی که او نیز در توس از بخش‌های خراسان زاده شده بود، در مدرسه نظامیه نیشابور تربیت یافت. وی نیز پس از نیشابور به شهر گرگان رفته و مشغول تحصیل در فقه اسلامی شد. بنابراین سفر ابن‌سینا و غزالی به گرگان، نفوذ دادن فارسی دری از شرق به شمال یعنی تبرستان و گیلان و مازندران را در پی داشت. پیش از آن، عربی نفوذ یافته بود و این دو زبان در کنار حاکمیت سیاسی ایرانی در کردستان، بسیار مؤثر افتادند. در سال ۴۷۸ قمری، غزالی پس از مرگ اساتیدش به حلقه دانشمندان دربار وزیر سلاجقه یعنی نظام‌الملک پیوست. آنها در زمینه اشاعه زبان فارسی طوفانی به پا کردند. پای غزالی هم از طریق انتصاب از سوی خواجه به نظامیه بغداد باز شد. غزالی و خواجه دو به دو سده بزرگ فراوی پیشرفت رنسانس که فارابی و ابن‌سینا آغاز کرده بودند، ساختند. آن دو علیه مذهب علوی، باطنیه (اسماعیلیه) و فلسفه و فلاسفه شوریدند، درهای اجتهاد را نیز بستند و دوره‌ای تاریک را در ایران و کردستان و خاورمیانه آغاز کردند. البته غزالی در پایان عمر خود دچار تردیدهای عمیق معرفت‌شناختی شد و تمام باورهای او به لرزه درافتاد.

خواجه نظام‌الملک و آلب‌ارسلان نیز کشته شدند. غزالی هم پس از سفرهای بسیار به نیشابور بازگشت و همانجا درگذشت. از سرنوشت و اقدامات دینی و سیاسی غزالی و نظام‌الملک و ابن سینا هویداست که ایران در آن زمان اکثراً شیعی نبوده و گسترش آن بعدها توسط صفویان صورت گرفته. آمدن ابن‌سنا، نظام‌الملک، غزالی و صدها تن دیگر از نخبگان فارس همزمان با هجوم غزنویان و سلجوقیان، مرحله‌ای از تحول فرهنگی و زبانی و دوره‌ای از افزایش فشارها بر آئین و زبان‌گُردها را به دنبال آورد.

در دوره شاخوشین، کسانی چون نظام‌الملک و غزالی به واسطه مذهب تسنن و اندیشه‌های سیاسی متفاوت‌شان، بشدت از عباسیان حمایت کرده و به موجودیت آنها مشروعیت می‌بخشیدند. این در حالی بود که دربار عباسیان مملو از فساد بود که آخر سر نیز غزالی از آنجا گریخت. شاخوشین با زیرکی تمام، از یارسان و علوی در برابر عباسیان و سلجوقیان دفاع کرد. وی متوجه جنبه‌ها و خصایص آئین بابک خرم‌دین هم بود. همچنین در برابر یورش اعراب و مسلمانان ایرانی و عباسی، از یارسانی - علوی دفاع کرد. عباسیان معمولاً «ردای سیاه» می‌پوشیدند ولی شاخوشین پوشیدن «ردای سپید» را به‌مثابه نشانه‌ای بارز در مقابله با آن، رایج ساخت. خود شاخوشین سفرهایی به بغداد داشته و کسب علم کرده بود، لذا با ستم عباسیان و غزالی و خواجه، آشنایی کافی داشت. ای‌بسا که شاخوشین شیعه‌گری را ذم نکرد و از علوی‌گری حمایت نمود به همین دلیل مورد حمایت آل‌بویه که لرستان و همدان و در کل شرق ایران و کردستان را تحت حاکمیت داشتند، قرار گرفت. این پیوند یارسانی - علوی که در همدان به هم می‌رسید، با یورش سلاجقه و آمدن ابن سینا و اقدامات غزالی و نظام‌الملک ضربه خورد و اسلام‌گرایی تشدید شد، ترک‌ها در آذربایجان و زنجان و همدان اسکان یافتند و فارسی نیز به زبان رسمی دربار سلجوقی مبدل شد که از آن پس در سراسر تاریخ به قوت خود باقی ماند که این امر دلیل گسترش فارسی بود.

نهایتاً، در خاورمیانه آن زمان، دو خط، یکی تحول‌خواه و دیگری واپس‌گرا رودروی هم قرارگرفتند که با چیرگی جنبه‌های دگماتیک و متحجرانه، تمامی اسماعیلیان، فاطمیان و قرامطه در چارچوب اسلام و نیز «زرتشتیان، یارسان‌ها و ایزدیان» در قالب دین زرتشتی، قلع‌و‌قمع شدند که باعث و بانی اصلی آن، سلاجقه و غزالی و نظام‌الملک و حتی عباسیان بودند. حتی پس از آمدن سلجوقی و سقوط عباسیان، فارسی جایگزین عربی در سراسر ایران و کردستان برای اولین بار شد. بی‌شک به مجرد منع آئین‌های کهن از سوی مسلمانان، زبان‌های آن آئین‌ها هم به حاشیه رانده شدند. در آن زمان از جمعیت یارسان‌ها و ایزدیان در کردستان بشدت کاسته شد. غزالی و نظام‌الملک به لحاظ اعتقادی و سیاسی به خط تحول‌خواه یارسانی و قرامطه و اسماعیلی

و غیره ضربه زدند که بعدها صفویه کار ناتمام آنها را به اتمام رساندند. البته ابن سینا از حیث وارد کردن ضربه به یارسان‌ها، افراطی بود ولی در زمینه خود اسلام، همانند خواجه و غزالی دگماتیک و خشک آئین نبود. با این حال، همه این نخبگان ایرانی در ترویج فارسی و تنگ کردن عرصه بر گورانی، نقشی منفی ایفا نمودند. در آن دوره دانشمندان کُرد اهل دینور و شهرزور و سایر بلاد کردستان اکثراً آثار خود را به زبان عربی نوشته‌اند ولی به تدریج فارسی‌نویسی نیز مرسوم می‌گردد، زیرا از سلجوقیان به بعد، تشکیل ایران وسیع و واحد تا به امروز ادامه یافته و فارسی نقش پررنگ‌تری یافته است. در جبهه مقابل آن، گورانی بخاطر یورش علیه آئین یارسان، با تمام حدت و شدت و تقلاً بصورت شفاهی در دوره‌ای و سپس به شیوه‌ای مکتوب در دوره‌ای دیگر، حفظ گشت اما هیچگاه همانند فارسی از حالت فشار و ممنوعیت به واسطه اعتقادات آئینی، خارج نشد.

یورش غزنویان به کردستان محدود بود، اما یورش سلجوقیان که سراسر کردستان تا مدیترانه را اشغال کردند، بزرگترین قتل‌عام‌ها و ویران‌های را در پی داشت. غزنویان که در ۴۱۷ به ری آمده بودند و در سال ۴۲۰ ه. ق از ری به آذربایجان گریختند و در پی اشتباه روادیان، آنجا اسکان داده شدند، در واقع پیش‌قراولان سلجوقیان بودند. پس در سال ۴۲۰ صرفاً گروهی از غزنویان به تبریز کوچ کردند و از قضا در همین سال حکومت روادی کُردی به پایتختی تبریز تازه تأسیس (۴۲۰) شده بود. واهسوزان (وهسودان) پسر مامه‌لان مؤسس این حکومت بود و همو ترکان غزنوی را به طمع مقابله با کُردهای حکومت شدادی، اسکان داد، ولی بعدها بلای جان آنها شدند. دیسم کُردی از امرای مشهور روادی بود که علیه ترکان جنگید. ناگفته نماند که درست در سال ۴۲۱ در فارس حکومت ملوک‌شبانکاره تأسیس شد. دسته اصلی و نظامی غزنویان در سال ۴۲۹ ه. ق مراغه، شهر کُردها را اشغال، قتل‌عام و غارت کردند. آنها سپس به طایفه هزبانی یا هازبانی در کردستان یورش برده و به کشتار پرداختند. در سال ۴۳۲ ه. ق «مظفر وهسودان پسر مامه‌لان» رؤسای ترکان غز را دستگیر و سپاه آنها را در آذربایجان متلاشی ساخت. باقی‌مانده آنها به حکاری و موصل و دیاربکر یورش برده و به قتل و غارت بسیار دست زدند. در این دوره، مروانیان (۳۸۰ تا ۴۸۹) بر دیاربکر (آمد) حکومت می‌کردند. چه‌بسا «ابونصر احمد» مروانی در ۴۴۲ به اطاعت طغرل سلجوقی درآمد.

همدان با آمدن غزنویان پس از ری و آذربایجان، مسکن ترکان شده بود، این ترکان در ۴۱۱ علیه کُردها شورش کرده بودند و با آمدن سلجوقیان به آنها برای اشغال همدان کمک کردند. چه‌بسا بخشی از ترکان غزنوی در پی جنگ با کُردهای آذربایجان از آنجا گریخته و با «منصور و کوکتابش» رؤسای خود به همدان پناه بردند. گروهی از آنها هم پس از یورش به ارمنستان به

اورمیه بازگشتند و کُردها را کشتار نمودند. طغرل سلجوقی نیز در ۴۳۲ وارد ری و در ۴۴۷ وارد همدان شد. غزان‌های ترک با آمدن سلجوقی مدام از آذربایجان بسوی غرب گریخته و بر سر راه در سراسر کردستان غارت و کشتار کردند. احمدیل بن وهسودان نیز در آذربایجان با سلجوقیان همراه شد. غارت‌گری ترک‌ها در خاورمیانه در حدی بود که حتی عباسیان نیز دست به دامان کُردها شدند. در زمان آمدن سلاجقه سرزمین کُردها را «بلادالجبال» و یا ماه و ماد می‌گفتند. سلجوقی بجای آن، نام واژه «کردستان» را رایج ساختند. نخستین کتاب نیز «نزهه القلوب» مستوفی در سال ۷۴۰ هجری است که کردستان را ۱۶ ولایت از خوزستان تا آذربایجان و دیاربکر دانسته. پس از سلجوقیان، مغولان از ۶۱۵ حمله به ایران و کردستان را آغاز کردند. در زمان آنها بود که در کرمانشان شهر سلطان‌آباد را بنا نهادند و جایگزین شهر «بهار همدان» که مرکز کردستان بود، ساختند.

سده ششم؛ سورانی - گورانی

از میان پیران یارسان، پیراحمد کرکوکی (آغاز قرن ششم هجری) متولد کرکوک و از کاکه‌ای‌ها، از حیث زبان و سبک شعر گورانی بسیار متفاوت و نغز است. منطقه کرکوک و گرمیان در کردستان عراق امروز منطقه کاکه‌ای‌های یارسان است که لهجه بخش زیادی از ایلات آن مناطق همان لهجه لیلاخی و اردلانی در استان کردستان امروزی است.^۱ بنابراین **پیراحمد** صدها سال پیش از **مولاناخالد**^۲ به گویش سورانی منظوم سروده است و سورانی را در گورانی درآمیخته.^۳ در دوره ظهور پیراحمد آیین یارسان و مرکز دفترنگاری و شعرسرای‌های پیران کماکان هورامان بوده ولی چون دوره شاخوشین است، از سراسر لرستان تا کرکوک و موصل حوزه جغرافیای گویش گورانی در قالب اشاعه آئین یارسان بوده.^۴

عابدین جاف (۷۲۰ ه. ق) اهل شهرزور از او کتابی منظوم به گویش سورانی باقی مانده. وی نزد «ملاالیاس شهرزوری» و «ملاغفور شهرزوری» به تلمذ پرداخته تا اینکه نزد سلطان سهاک می‌رود و این می‌رساند که هم گورانی، هم هورامی و هم سورانی در شهرزور رواج داشته است. همچنین همسر وی به نام «نرگس خانم شهرزوری» از بزرگان یارسان است که بنا به دست‌نویس کاکائی به سال ۷۱۳ ه. ق در شهرزور متولد شده و پدرش از شعرای نامدار بوده. وی به گویش سورانی یعنی لهجه جافی اشعاری نغز و شیوا سروده است.

یکی دیگر از بزرگان یارسان که در زمینه سرودن اشعار سورانی تبحر داشته و موجب جافتادن شیوه مکتوب سورانی شده، «ایل‌بگ جاف» (۸۹۸-۹۶۱ ه. ق) است. وی در شهرزور متولد و همانجا به تحصیل پرداخته، سپس به بغداد و مناطق مختلف ایران برای کسب علم سفر کرده و دیوان پیشگویی وی مشهور است که به گویش سورانی سروده:

قسه له ژیر هه‌وران ده‌کهم
نیتاعه‌تی ده‌وران ده‌کهم

من به قه‌ولی گۆران ده‌کهم
هه‌موی له بو سوران ده‌کهم

۱. صفی‌زاده، همان، ص ۵۰.

۲. مولاناخالد شهرزوری (۱۸۲۷م)، فیلسوف و بنیانگذار طریقت نقشبندیه در جنوب کردستان (درعراق).

۳. خمه‌زش، ۲۰۲۲، ص ۱۶۰.

۴. صفی‌زاده، ۱۳۶۱، ص ۱۰۶.

ههر وا بوه و ههر وا دهبی

از این سروده وی برمی آید که مشخصا گویش های گورانی و سورانی مجزا ولی جزو زبان کُردی هستند. پس از عابدین جاف و ایل بگ جاف بود که مولانا خالد با «عقیده نامه»، سورانی مکتوب را رشد داد.

غیر از سورانی، در سایه گورانی، شیوه مکتوب کلهری هم بصورت مستقل آغاز شده است. قدیمی ترین متنی که تاکنون به گویش کلهری به دست آمده، نثری کوتاه در رابطه با موسیقی دینی یارسان است که به نام نویسنده اش «نسخه شیخ حاتم» نامگذاری و در سال ۱۸۱۲ نوشته شده است.^۱ در زمینه نظم نیز از ابتدای قرن هجدهم میلادی با ظهور خان منصور و **شاکه**^۲، سرایش شعر به گویش کلهری نیز به صورت آمیخته با گورانی آغاز شده است.

1. Dehqan, 2011, p 74-49

۲. از شاعران کُرد ایران در ۱۱۰۵ ه.ق هستند.

بخش ۱۱

سانسهاک، گورانی مکتوب

سانسهاک زاده ۶۴۰ ه.ق در برزنجه در شهرزور و از نوادگان باباعلی همدانی است. پدر وی شیخ عیسی از همدان به برزنجه کوچ کرده و همانجا ماندگار شده بود. سانسهاک بعدها به روستای شیخان در هورامان مهاجرت نمود و مجدداً آئین یارسان شد. وی نخست، علوم را در شهرزور آموخته، لذا آن شهر جایگاهی والا در علوم و ادبیات گردی داشته است. مردم ولایت شهرزور متشکل از گُردهای تسنن، یارسان و حتی عده‌ای از معتقدان به نصیری بود. علما و دانشمندان شهرزور پس از کسب مدارج عالی، برطریق سنت آن دیار، به صوفی‌گری رومی کردند که صوفیان دینور شهره عالم بودند. سانسهاک هر آنچه از زبان بهلول و باباسرهننگ و شاخوشین و پیرشالیار به آنها در قرون هفتم و هشتم رسیده بود بصورت قوانین و ارکان آئینی درآورد و منظم ساخت. به همین دلیل وی را مقنن آئین یارسان محسوب می‌کنند. ساکن شدن سانسهاک در مکانی به نام پردیور از حوالی روستای شیخان، در راستای همان اهداف بود. در آن زمان، مردمان هورامان، جوانرود و گوران‌های کرماشان و لیلان و سندج از پیروان وی بودند و آنها را گوران یا یارسان می‌نامیدند ولی بعدها مردمانی از آن مناطق که به اسلام گرویدند، کماکان نام گوران بر آنها باقی‌ماند.

اینکه سانسهاک از مادرش دایراک بر اثر تابش نوری از آسمان بر او، به دنیا می‌آید و شباهت زیادی با داستان تولد حضرت عیسی دارد، بیانگر اهمیت وجود سانسهاک برای گُردها و آئین یارسان می‌باشد. چه بسا نام پدر وی عیسی همانم حضرت عیسی است. پیروان به وی فر و

شکوه بخشیده‌اند که یک سنت آئینی بازمانده از دوران ماد - زرتشت بوده. بدون فره، مبدل شدن به مظهر الوهیت در آئین‌های تاریخی کردها، ناممکن تلقی گشته است. این فره خاص هم پیشوایان دینی کردها بوده هم پادشاهان کیانی آنها. ادبیات کُردی و دینی نیز مملو از این مضامین و روایت‌هاست.

در تاریخ آئین یارسان، دوره سان‌سهاک (قرن هفتم ه.ق) یک دوره بسیار وسیع از حیث اعتقادی، علمی و زبانی است که مرحله چهارم ارتقای یارسان تلقی می‌شود ولی به همان اندازه، علم نجوم و تقویم یاری نیز بسط یافته است. این رشد متعالی نیز مرهون نابغه بودن سان‌سهاک است. برزنجه (در جنوب کردستان - شهرزور) بعنوان زادگاه سان‌سهاک از اوایل ورود اسلام در همه قرون نقش سیاسی، دینی، فلسفی، علمی و زبانی را بخوبی ایفا نموده. از اوان ورود اسلام تا دوره پس از سان‌سهاک (قرون ۱۳ و ۱۴ و ۱۵)، برزنجه و برزنجیان دوره سیاسی - فرهنگی کُردی از حیث زبان و دین بوده‌اند. در یک دوره حکومت حسنویه و بعدها برزنجیان میراث‌داران آن بودند و این ادوار تا زمان یورش صفویه و پاکسازی علیه یارسان ادامه یافت.^۱

آنچه از حیث علم و دین و زبان از دوره بهلول شکل نگرفته بود، سان‌سهاک انجام داد. وی احیاگر آئین یارسان بوده. برخی از یارانش از مردم چین، هند، بخارا و دیگر کشورها بوده‌اند. بنابراین، هم آئین یارسان بواسطه وی به آئین خویشاوند هند یعنی زرتشتی پیوند می‌یابد و هم زبان گورانی با زبان سانسکریتی و اوستایی هندی خویشاوندیش را بازمی‌یابد. از زمان سان‌سهاک تا به امروز صدها دفتر و دیوان یاری سروده شده‌اند خصوصاً در «دوره **حیدری**»^۲ مجموعه دیوان‌ها از جمله «دیوان درویش نوروز و شاه‌تیمور بانیارانی» تحریر شده‌اند.^۳

یکی از روایات یارسان، حکایت از اهمیت حفظ این آئین در تقابل با اسلام دارد. در قرون هفتم و هشتم یعنی دوره سان‌سهاک خوارمی‌ها، ابلخانان مغول و تیموریان اسلام را پذیرفته و با برانداختن عباسیان، خود را جای خلیفه قلمداد می‌کردند. به همین دلیل ترویج اسلام از سوی آنها در کردستان در کنار کشتارها، یک رویه خاص آنها نیز بوده و از ناحیه آن، مشروعیت دینی را کسب مشروعیت سیاسی - نظامی تلقی می‌کردند. پس روایت سفر شیخ عیسی برزنجه‌ای و فرزندانش به مکه بیانگر همان اوضاع سیاسی زمانه سان‌سهاک است. می‌گویند در راه بازگشت از مکه، عیسی در فرزندش نشانه‌هایی از فروغ ایزدی می‌بیند و می‌خواهد به پایه بلندش گواهی بدهد، ولی زبانش بسته می‌شود و در بین راه نیز جهان را بدرود می‌گوید.^۴ سپس سان‌سهاک به

۱. صفی‌زاده، همان، ص ۲۳-۴۰

۲. یکی از ادوار تاریخی یارسان‌ها است.

۳. صفی‌زاده، همان

۴. صفی‌زاده، ۱۳۷۵، ص ۱۸

زادگاهش بازمی‌گردد و برنامه تجدید آئین یارسان را آغاز می‌کند. این روایت، در درون خود تضاد میان اسلام و یارسان را نهفته دارد و در عین حال، به رفتار تقیه‌آمیز یارسان در قبال اسلام هم معنی می‌دهد تا بقا یابد. در این دوره، اسلام‌گرایی شدت یافته و ترک - مغول و وزرای ایرانی آنها نیز خود را مروج آن می‌دانستند. پس عملکرد سانسهاک بسیار هوشمندانه و با درایت بوده است. چه‌بسا گرویدن به اسلام اگرچه جبرا پذیرش زبان عربی نبود، ولی تأثیرات آن چنان قوی بود که تمامی اصطلاحات آئینی یارسان را حذف و اصطلاحات و واژگان اسلام - عربی را جایگزین می‌ساخت. به همین دلیل، ظهور سانسهاک به معنی مجدد گویش گورانی - هورامی و به یمن آن، کلهری و غیره بوده است. چه‌بسا مردم پیرو یارسان، در منطقه خویش گذشته از کاربرد گویش آئینی گورانی در مناسک و عبادات یارسانی، در حیات اجتماعی خویش گویش کُردی مختص به منطقه خویش را استعمال می‌نمودند. همانند مردمان لیلخ و سنندج و جوانرود و یا کلهرها و لک‌ها.

در جایی دیگر از کتاب سرانجام، روایت سفر شیخ عیسی به مکه بصورت متفاوت‌تری بیان شده که در آن، کاروان، شیخ را در دشت حلوان رها می‌کند و او آزرده می‌شود، در این هنگام، ناگهان، پاره نوری از آسمان فرود آمد و به او ندایی رسید که ای شیخ، شما دیگر حاجی شده‌ای و به خانه‌ات بازگرد! عبارت «به خانه‌ات بازگرد» روایت نمادین «حفظ آئین یاری در برابر اسلام» است. این بیان، یک پیام آئینی را برای پیروان یاری در خود نهفته دارد. چه، ندایی مبنی بر این است که «از اسلام بازگردید و بر سبیل آئین یارسان بمانید».

به میزانی که تلاش‌ها برای حفظ و پایداری آئین قدیم است، حفظ و بقای زبان آئین یعنی گورانی هم محسوب می‌گردد. در یارسان، صرفاً آئین دارای «سر مگو» نیست، بلکه زبان گورانی هم جزو سرهای مگو است. همه اینها با آمدن اسلام و زبان عربی در ارتباط است. از قضا یکی از راهکارهای سیاسی هر دین و جمعیت انسانی مهاجم، دورگرداندن مردمان یک دیار از یکدیگر، ایجاد تفرقه میان آنها و سپس تغییر دین‌شان و آخر سر، انتگره کردن آنها در خود و دین‌شان از طریق تحمیل زبان جدید و مهاجم است. یارسان - گورانی در رویارویی با اسلام - عربی یا اسلام - فارسی با چنین وضعیتی در دوران پس از اسلام خصوصاً دوران سانسهاک روبرو بوده‌اند. سانسهاک هم این خطر را بخوبی تشخیص داده و برای مقابله با آن، تدابیری هوشمندانه اندیشیده است. مبنای آن تدابیر چنان است که به کارهای خارق‌العاده برای حفظ نظام اجتماعی یارسان - گورانی دست زد. از جمله «بنای خاندان‌ها»، «روزه گرفتن سه‌روزه»، «مراسم جوشکستن»، «سر سپردن به خاندان‌ها»، «انعقاد جمع یارسان»، «وظایف پیر و دلیل» و

سایر اقدامات است. همه این مناسک و کارها بصورت حساب شده دقیق طراحی گشته و یک نظام‌مندی اجتماعی بسیار هوشمندانه است که حفظ زبان آئین یعنی گورانی را نیز دربردارد. سان‌سهاک با این رویه، در واقع اتحاد کردها در دین قدیم، همگرایی در مقابل دشمنان مهاجم و رفع خطر تفرقه و ازهم‌پاشیدن کردها را به انجام رسانده است. اینکه هر فرد یارسان لازم است به خاندانی سرسپارد و دلیلی برگزیند، نشان از حفظ انسجام جامعه کُردی در برابر خطرات خارجی است که قصد فروپاشی نظام فرهنگی کردها را داشته‌اند. سوای آن، حفظ آئین یارسان در قالب کل هم هست. در دوره آشوب‌های ناشی از هجوم عرب، فارس، خوارزمی، ترکی - مغولی و تیموریان، این اقدامات سان‌سهاک بسیار با کیاست و درایت انجام گرفته که نمی‌توان بدون تفسیر به سادگی از کنار آن گذشت. حتی مقوله اختلاف سان‌سهاک و برادرانش، تداعی گر تضاد و درگیری ذهنیتی و آئینی در دو جبهه اسلام - یارسان و یا عرب - فارس با کُرد است. اساسا خیانت یک فرد یارسان به قوانین یارسانی، بصورت یک ضدارزش درآورده شده و شکستن عهد و پیمان یارسان - گورانی خیانت محسوب گشته. نابودی یارسانی، فناء کُردیت فرد نیز تلقی گشته است. حفظ انسجام جامعه کُردی یارسانی به این طریق نیرومندان، تاکنون ممکن شده است. چه‌بسا خود سان‌سهاک بیان کرده:

«راز نه که‌ران فاش، راز نه که‌ران فاش / هانا ئه‌ی یاران راز نه که‌ران فاش / ئه‌ی واچه و رمز واچن پهری تاش / نه کا سه‌رئه‌نجام پوخته بن نه داش».

ترجمه: راز و اسرار یارسان را فاش نکنید، زنهار ای یاران اسرار یارسان را فاش نکنید، حکمت را باید با رمز برای دوستان بیان دارید، مبادا سرانجام در کوره کردارتان پخته شوید و بسوزید!

سرانجام: از دیگر اقدامات سان‌سهاک، گردآوری اشعار و آموزه‌های منظوم یارسانی از دوره بهلول تا زمان خود بود که «کلام خزانه» یا «سرانجام» نامیده می‌شود. اهمیت «سرانجام» در تاریخ ادبیات کُردی (گورانی) چنان است که چندین گویش کُردی از قبیل لکی، لری، کلهری، هورامی و سورانی در آن بکار گرفته شده. خصوصیت گویش گورانی، حفظ گویش‌های کُردی در درون ادبیات آئین آن است که هورامی در آن، وزنه سنگین را تشکیل می‌دهد، زیرا گورانی به هورامی به‌مثابه زبان پایه از دوران ماد تا به امروز می‌نگرد. همانطور که «جم‌خانه» یارسان‌ها را به‌مثابه نماد «اتحاد و همگرایی» گردهم می‌آورد، دفتر «سرانجام» نیز گردآوری و حفظ ادبیات کُردی است.

سرانجام دربردارنده شش بخش اصلی است: دوره هفتوانه، بارگه بارگه، گلیم و کول،

دوره چهلتن، دوره عابدین، خرده سرانجام. همچنین در زمان سانسهاک کتب دیگری چون «دفتر پردیور، دفتر ساوا، دفتر دیوانه گوره، دوره دامیار و ...» نگاشته شده‌اند. دوره سانسهاک، دوره تعالی و رشد ادبیات گورانی و پیشرفت زبان معیار یعنی گورانی است. «سرانجام» طبیعتاً تکمیل مضامین آئینی است و متون ادوار بعدی بر پایه همان مضامین و بر حسب تکرار آن نگارش یافته‌اند. «سرانجام» از حیث اینکه یک انبان غنی ادبی است، دربردارنده اسامی و اصطلاحات علمی، فلسفی، ادبی و عرفانی است که با توسل به آن می‌توان زبان کردی را رشد و نمو مضاعف، بخشید. یک میراث و غنا برای کردی است و برعکس، حذف آن، رساندن آسیب جدی به کردی خواهد بود که به همین دلیل نیز نظام ایرانی با برنامه‌های حساب‌شده مدام می‌کوشد آن را از زبان و هویت کردی جداسازد تا در سیاست‌های آسمیلاسیون خویش موفقیت حاصل نماید: کتاب سرانجام «ذخایر معنوی کردستان باستان» است و گورانی نگین درخشان تاج شکوهمند آن می‌باشد که در عطف به گذشته‌های خویش به فهلوی، فهلوی ساسانی، فهلوی اشکانی و ماد - اوستا بازمی‌گردد.

وزن اشعار: کلام‌خانه یا سرانجام، دربردارنده یک سبک ادبی خاص و ویژه است که از

اوستا و دوران ماد - زرتشت معمول گردیده و به میراث مانده است. عبارتی وزن هجایی اشعار گورانی، حفظ سبک ادبی اوستایی - فهلوی بر پایه غالباً شعر ده‌هجایی است. «سرانجام» همچنین اشعار برجای‌مانده از دوره بهلول یعنی از قرن دوم تا سیزدهم ه. ق تا زمان سانسهاک را بصورت گردآوری شده، حفظ نموده است که به صورت ذیل است:

دوره بهلول، باباسرهنک، شاخوشین، دوره بابانوس، باباخلیل، پیرعالی، دامیار، شاه‌ویسقلی، دفتر پردیور، دفتر ساوا، دفتر دیوان گوره، زلال‌زالال، کلام‌سیدخاموش، کلام ایل‌بیگی جاف، کلام خان‌الماس، کلام شاه‌تیمور، کلام شیخ‌امیر، کلام ذولفقار، کلام قاصد، کلام نوروز، کلام حیدری، کلام جناب، کلام مجرم، کلام درویشقلی، کلام درویش‌اجاق.

تمامی گویش‌های لکی، لری، کلهری، سنه‌ای، مریوانی و لیلانخی نیز در آن متون بصورت مختلط استعمال شده‌اند. وزن اشعار گورانی، همان وزن اشعار فهلویات است که خاص زبان کردی می‌باشد و ریشه همه در اوستا است.

هرچند افرادی از علما و ادیبان اسلامی به وزن عروضی، اشعاری گورانی سروده‌اند، اما اشعاری که بوسیله سلطان اسحاق و یارانش سروده شده، ادبیات یارسان و گورانی را به تعالی رسانده است. چون **کلام‌خوانی**^۱ بسیار گسترده و رایج است، پس این امر در بطن جامعه

۱. خواندن اشعار آئینی با آهنگ مخصوص.

یارسان به رشد زبان از حیث تبع شعری و نغزگویی و بداهه‌نویسی و نوآوری و نیز تعالی صنایع آرایه‌ای و ادبی در گورانی کمک شایان نموده. موسیقی کلام را تا حد اعلا تعالی بخشیده و شاعران گوران از حیث ادبی همسنگ با شاعران نامدار فارس اشعار زیبا و کامل سروده‌اند.^۱

سان: در نام‌واژه «سان» چه چیزی از میراث کهن کُردها نهفته است؟ سان در قدیم نام پیران آئینی بوده است. این پیران ممکن است همانند مغان و بعدها پیران یا باباهای یارسان، امورات صرف دینی را به دست داشته باشند و یا در مقام یک رهبر سیاسی نیز جای می‌گیرند و امور دنیوی و اخروی را توأمان در دست دارند. سان‌سهاک از زمره کسانی است که رهبریت سیاسی و دینی را در دست داشته. سان بازمانده از دوران ساسانیان و ماقبل آنهاست. در روزگار سان‌سهاک، سان‌ها در هورامان بودند. این نام‌واژه نیز برگرفته از ذخایر معنوی و زبانی هورامی است. امرا و حکمای هورامان را سان می‌گفتند. سان، اگر بصورت توأمان هر دو وجهه دینی و سیاسی را داشت، به مقام مظهریت الهی می‌رسید و پیشوای یارسان‌ها می‌شد. این، ریشه در سنت دینی-تاریخی کُردها دارد که در دوره اسلامی تغییر یافت اما در یارسانی بدون تغییر باقی ماند. اینکه در دوران قبل از سان‌سهاک یعنی در دوره بهلول هم آئین آنها «یارسان» نام داشت و واژه سان کاربرد داشت، بنا به انتخاب آگاهانه بهلول انجام شده و گوشه نگاهی به میراث گذشتگان قبل از اسلام دارد. جایگزینی عنوان «سلطان» بجای «سان» یک روند تحریف گونه هویت در خصوص نام‌واژه «سان‌سهاک» است. حتی سهاک را هم به اسحاق مبدل کرده‌اند که همه حکایت از فشار مضاعف از جانب هژمونی اسلامی دارد. همین اثر اثبات می‌نماید که در خود زبان گورانی پس از دوران سان‌سهاک تا چه اندازه بر اثر فشار سیاسی، لغات و مفاهیم عربی وارد گردانده شده.

اوضاع تاریخی دوره سان‌سهاک

کُردها از سال ۴۲۰ه.ق که یورش ترک‌ها به آذربایجان آغاز شد، تا پایان صفویه در سال ۱۱۴۸ه.ق بی‌وقفه به مدت ۷۲۸ سال مورد هجوم ترکان و ترکمانان قرار گرفتند. چنین دوره دهشتناکی که در اواسط عمر شاخوشین آغاز شد، مسلماً بر پیشرفت کُردها خصوصاً زبان کُردی معیار، تأثیر بسزا داشته است. از قضا همه غزنویان، سلجوقیان، خوارزمشاهیان، مغولان، تیموریان، قراقویونلو، آق‌قویونلو و صفویان در آن ۷۲۸ سال سوای از یورش به کُردها و قتل و غارت آنها، بخوبی به ترویج زبان فارسی و عربی خدمت شایان کردند. برخی این پرسش را مطرح می‌کنند که چگونه شد که فارس‌ها پس از اسلام حاکمیت و حکومت و دولت نداشته‌اند ولی فارسی اینهمه پیشرفت کرده است؟ دلیل آن، حاکمیت فرهنگی است که مجال آن را نیز ترکان و سایر حکومت‌های افشاریه و زندیه (کُردی) برآورده‌اند. این وضعیت تاریخی اما برای کُردها بسیار

فلاکت‌بار بود. در بخش‌های پیشین به تفسیر یورش غزنویان و سلجوقیان پرداختیم و نشان داده شد که چه تأثیری بر کیفیت رشد و نمو فرهنگ و زبان کردها داشته است. در این سطور نیز به بررسی دوره سان‌سهاک به مثابه ستون اصلی فرهنگ کردی گورانی می‌پردازیم که چگونه همچو نوری در تاریکی ناشی از سلطه ترکان، هم آئین و هم زبان را ترویج داد. این تفسیر از آنجا حایز اهمیت است که حتی اگر در سده بیستم کردها بر آئین یارسانی در شرق، ایزدی در جنوب و علوی در شمال کردستان به مثابه آئین ملی و رسمی تکیه می‌کردند، سمت و سوی تاریخ به نفع آنها تغییر می‌کرد و اوضاع فرهنگی و زبانی همراه با شرایط سیاسی، موافق احوالات کردها می‌شد. از این جهت است که باید ارزش تاریخی - فرهنگ و سیاسی ظهور سان‌سهاک را دانست.

دوره سان‌سهاک با یورش کدام دسته از ترکان شرق و شمال شرقی آغاز شد؟ سان‌سهاک در ۵۶۴۰ ق به دنیا آمد ولی موج دیگر هجوم ترک‌ها به کردستان با سرازیر شدن خوارزمی‌های بی‌رحم در سال ۶۱۴ ه. ق اتفاق افتاد. بنابراین، اوضاع کردها و سان‌سهاک در دوره خوارزمی و ایلخانی (مغول) تعیین کننده است. نخست، خوارزمیان، سپس مغولان و تیموریان به استیلا پرداختند. سهان‌سهاک به دلیل طول عمر زیاد (احتمالاً ۱۳۰ سال) هر سه دوره را به چشم دیده و از سر گذرانده است.

سلطان محمد خوارزمی اردوئی علیه خلیفه عباسی که ناصرالدین بالله بود، روانه کرد. این اردو، طبیعتاً در آغاز با کردها درگیر شدند، زیرا کردستان بر سر راه آنها قرار داشت. به دلیل سرما و یخبندان در حد فاصل همدان کرماشان، گردهای بنی حکار بر خوارزمیان تاخته و تارومارشان کردند.^۱ سپس سلطان محمد از معرکه گریخت و پسرش از همدان مجدداً یورش آورد و بر سر راه تا تسخیر هولیر، به قتل عام و غارت پرداخت. جلال‌الدین پس از شکست در هولیر رو به سوی آذربایجان کرد و نخست مراغه، شهر کردها را تصرف کرد و در ۶۲۱ هجری، تبریز، پایتخت کردها را هم تسخیر نمود. در این یورش‌ها، کردستان شمالی و جنوبی (در ترکیه و عراق امروزی) خسارت فراوان دیدند و غارت شدند که قحطی را به همراه آورد. جلال‌الدین خوارزمی در سال ۶۲۶ هجری از شهر موش تا کوه جودی را مورد تاخت و تاز و حشتناک قرارداد. در سال ۶۲۷ نیز جلال‌الدین با «علاءالدین کیقبادی» سلطان روم و «ملک اشرف ایوبی» پادشاه شام که از گردهای ایوبی بود، جلال‌الدین را در ۶۲۷ مغلوب ساختند. فرمانده سپاه کردها، «عزالدین عمر پسر علی» از طایفه حکاری بود که سپاه خوارزمی را تا ولایت کردی خوی عقب راند. در ۶۲۸ تاتارها نیز در آناتولی به کردها و خوارزمی‌ها یورش بردند و آذربایجان کردی را از چنگ خوارزمی‌ها در

آوردند، لذا جلال‌الدین از ترس تاتارها به ولایت کُردها که خود چندبار غارت و ویران کرده بود، پناه برد. او در دیاربکر مجدداً از سوی تاتارها منهدم گردید و به کیقبادی سلجوقی، حاکم قونیه پناه برد، اما ولایت کردستان هنوز از شر جلال‌الدین نجات نیافته بود که مضاف بر آن، تاتارها ولایت دیاربکر و سایر مناطق را ویران و کردها را کشتار نمودند. اگر طایفه «کریشیه کُرد» راه را نبسته و حمله تاتار را دفع نمی‌کردند، هیچ کس را زنده نمی‌گذاشتند. این در حالی بود که گروهی دیگر از تاتار تا نصیبین و ماردین جلو رفتند و با خاک یکسان کردند. تاتارهایی نیز که در آذربایجان بودند، به هولیر و موصل هجوم بردند که البته دچار هزیمت شدند. در ۶۲۸ که جلال خوارزمی به کُردها پناه برده بود، توسط یکی از کُردها کشته شد. اگر خوارزمی ترک، کردستان را ویران نمی‌کرد، تاتارهای مغول - ترک نیز توان یورش به کُردها را نمی‌داشتند. در آن دوره کُردها به کوه‌های صعب‌العبور پناه بردند.

در سال ۶۴۰ که تازه سان‌سهاک به دنیا آمده بود، ولایت شهرزور و در سال ۶۵۰ برای بار دوم منطقه دیاربکر بر اثر ظلم و غارت مغول، ویران گردید. در آن سال‌ها یعنی در ۶۴۸ هجری «سلطان‌بدرالدین لؤلؤ» حاکم موصل سپاهی علیه حاکم جزیره «ملک مسعود» آخرین نسل اتابکان، روانه نمود و آن ولایت را آزاد و آن ملک سلجوقی نابود شد. از این پس، دوره ایلخانی مغول دوره مصیبتی بزرگ‌تر برای کُردها شد چراکه در آن سال‌ها دیگر حکومت کُردی ایوبی زوال یافته و کُردها بی‌دفاع مانده بودند. گذشته از آن، کُردها بخاطر هوس قدرتمداری حاکمان محلی در تفرقه و نفاق بسر می‌بردند. این بود که در زمان یورش مغول، ناچار به کوهستان‌ها پناه بردند. با این اوصاف، در سال ۶۵۵ هجری «ملک بن تودان» حاکم مغول به جانب همدان و کردستان (در ایران) که مرکز آن بهار بود، رو کرد و اشغال نمود. در همان سال هلاکوخان نیز به بغداد یورش برد و بر سر راه، کرماشان را قتل‌عام و غارت کرد. در این مدت گویا سان‌سهاک تقریباً ۱۵ ساله بوده و در شهر برزنجه بسر می‌برده. سپاه دیگر مغول به هولیر تاخت اما کُردها به فرماندهی «تاج‌الدین سالابا» مقاومت بی‌نظیر کردند ولی پس از کمی «بدرالدین لؤلؤ» حاکم موصل با مغول متحد و هولیر را اشغال کردند. سقوط بغداد نیز منجر به انقراض خلافت عباسی شد. این سال‌ها برای سکنه شهرزور بسیار مصیبت‌بار بود زیرا عده زیادی از کُردهای آن دیار به جانب سوریه و مصر کوچ کردند. دو طایفه کُرد «لادین و بادین» به جزایر رفتند.^۱

معاصر با سان‌سهاک، وجود شیخ‌صفی‌الدین اردبیلی در اردبیل و در میان تالش‌ها، اشاره به برخی اشتراکات میان یارسان - گوران با صوفیه - تالش دارد، آن هم در دوره ایلخانان مغول. وقتی هلاکوی مغول قلعه الموت را تسخیر و اسماعیلیان را نابود کرد و به استیلای بر اردبیل و

تبریز و سراسر آذربایجان پرداخت، شیخ‌صفی تازه در سن چهار سالگی در روستای کلخوران اردبیل بود. این یورش، پایان علویان در تبرستان و آذربایجان هم بود که نزدیکی بسیاری با یارسان داشتند. شیخ‌صفی با سان‌سهاک در پردیور کرماشان دیدار کرده و از وی تلمذ داشته. بنابراین تصوف شیخ و یارسان سان‌سهاک در دوره ستم و کشتار مغولان جهت حفظ ساختار جامعه قدیم در کردستان بسیار حایز اهمیت بوده. شیخ‌صفی را از تسنن می‌دانند اما روایت‌هایی مبنی بر اتکای بر علوی‌گری متمایل به یارسان نیز وجود دارد. به همین دلیل صفی و سان‌سهاک ستون‌های نگهدارنده جامعه تالشی-گیلکی، آذری و یارسان - گورانی بوده‌اند. با این وجود، اما ورود ایلخانان مغول اگرچه با سد تالشی-آذری و گورانی روبرو بود، ولی یک مرحله شدیدتر از اسکان ترکان در آذربایجان و راندن کردها از دیارشان بود که البته در زمان نواده صفی یعنی شاه‌اسماعیل صفوی، نه تنها این روند تشدید شد، بلکه خود خاندان کرد - تالشی او ترک شدند. در سال‌های پس از سان‌سهاک شماری از پیروان یارسان بر اثر فشارهای ناشی از حاکمیت مسلمانان ناچاراً به پیروی از شیخ‌صفی‌الدین گرائیدند تا موجودیت‌شان را حفظ نمایند. نقطه اشتراک علوی صفوی با یارسان نیز اعتقاد به مظهریت حضرت علی و تناسخ بود. البته این یارسان‌ها در خفا همچنان پیرو آیین یارسان بودند. تبار شیخ‌صفی به فیروزشاه شنگال و ایزدیان کرد بازمی‌گردد. یارسان و ایزدی هم در سده‌های نخست اسلام شکل گرفتند و تقریباً تا سده پنجم هجری با هم ارتباط داشته‌اند. حتی صفی‌الدین و سان‌سهاک همدیگر را دیده‌اند. صوفی‌گری هم یک اعتقاد کاملاً اسلامی نبود و بسیاری صوفیان پیرو علوی، ایزدی، یارسانی و یا نصیری، خوارج و غیره بودند. یارسان‌هایی که به پیروان شیخ‌صفی مبدل شدند، شاخه یارسان طریقت صفوی و قزل‌باش‌های ترک نیز شاخه علوی آن را تشکیل دادند. این یارسان‌ها بعدها در زمان شاه‌اسماعیل به شیعیان متعصب صفوی مبدل گشتند و همان‌ها بودند که برای شاه‌اسماعیل، مقام مظهریت و الوهیت قابل شدند.

ظهور شیعه ایرانی در زمان طریقت صفوی اتفاق افتاد. وقتی حاکمیت ایلخانان مغول رو به افول نهاد و می‌رفت که گورکانیان (تیمور) به قدرت برسند، در آن اثناء طریقت صفوی شکل گرفت که بر مرام علوی‌گری متمایل به شیعی بود و برخی هم آنها را سنی مذهب دانسته‌اند، ولی مهم، مرام آن طریقت از یک نسل آنها به بعد است؛ یعنی «شیخ‌علی» از نوادگان شیخ‌صفی که شیعی‌گری را بتدریج رواج داد. در آن زمان، سراسر آذربایجان و تبرستان و آناطولی بر طریق علوی‌گری بودند. به مجرد قوی‌تر شدن علوی‌گری متمایل به شیعی، یارسان‌ها در کردستان تضعیف شدند و با آمدن شاه‌اسماعیل قلع و قمع گشتند. قبل از ظهور امپراتوری صفوی، طریقت صفوی از زمان شیخ‌علی به بعد با گرایش به شیعه‌گری، اذیت و آزار یارسان‌ها را شروع کردند.

چه، پس از سان‌سهاک دفاتر یارسان از سوی یاران وی به کوه «سرانه» در دالاهو برده می‌شود تا از یورش و نابودی بدست مسلمانان در امان بماند. حتی بابایادگار ناچار بود برای حفاظت از خود و یارسان‌ها به کوه‌های «تخت سرانه دالاهو» (۸۰۳ ه.ق) پناه‌ببرد. در آن برهه، بنا به تحریک ملایان مسلمان، جنبش حروفیه در آذربایجان نابود و استرآبادی و نسیمی کشته شده بودند. در چنین اوضاعی تضعیف یارسان، تضعیف فرهنگ و زبان کُردی هم بود.

هلاکو در سال ۶۵۷ هجری از تَوریز (تبریز) به سوریه حمله برد و بر سر راه، حکاری در شمال کردستان را ویران کرد. کشت و کشتار از تبریز تا سوریه، دهشتناک بود. علی‌رغم دشمنی کُردها و مغول، اما کُردان فارس با مغول‌ها متفق شدند و در زمان اولجایتوخان هم سپاهی از مغول که در سال ۷۰۶ هجری گیلان را تسخیر نمود، بخشی از آن، کُرد بودند. رئیس طایفه کُرد «راحبا» که بدرالدین نام داشت، در سال ۷۱۲ علیه مغول مقاومتی سخت کرد ولی در این دوره تمام ایالت‌های کُردها توسط امرای مغول اداره می‌شدند. مغول‌ها همیشه در هولیر مشغول جنگ بودند و حد فاصل هولیر به مراغه به شاهراهی برای سپاه آنها مبدل شده بود. اشنویه و موکریان هم در تصرف‌شان بود. در دوره سلطنت «اولجایتوخان مغول» بود که مرکز ولایت کردستان از شهر «بهار» همدان به «سلطان‌آباد» تازه‌ساخت در کرمانشاه منتقل شد و این امر بار دیگر موجب شده بیش از پیش همدان از وجود کُردها خالی شود. کتاب نزه‌القلوب نوشته که اطراف ولایت سلطان‌آباد ویران و از سکنه خالی شده بود. این امر بر یارسان‌ها و گوران‌ها و همه کُردها تأثیر عمیق داشت و مسلم است اگر در آن وضعیت اسفبار سان‌سهاک نبود، فرهنگ و موجودیت کُردها دچار خسران‌های جبران‌ناپذیر می‌شد. سان‌سهاک در گیرودار کشتار و ویرانگری مغولان، به‌مثابه ستون نگهدارنده موجودیت کُردها و حفظ آئین و زبان آنها عمل کرد.

در زمان انقراض دولت ایلخانی، دو خاندان مغول به رقابت بر سر قدرت پرداختند: یکی سلدوز و دیگری جلایر. بعدها در ۷۳۸ هجری مابقی ولایات مغول میان آن دو خاندان تقسیم شد. کردستان در ایران همراه با خوزستان سهم خاندان سلدوز شد. از این پس، وضعیت کُردها تا دوره صفوی جالب توجه است. پس از نابودی ایلخانان مغول (۶۵۴ تا ۷۵۶ ه.ق) که صد سال بر ایران و کردستان حکومت کردند، حکومت ترکمن‌های آسیای غربی و آناتولی که رقیب سرسخت مغول‌ها بودند، آغاز شد و آنها یعنی قره‌قویونلوها کردستان خصوصاً موکریان و حوالی دریاچه اورمیه را اشغال کردند. مغول راه را برایشان هموار کرده بود، ترکانی بودند از نسل ترکان آسیای دور و سیری و ترکستان که چند شهر کُردها از قبیل مراغه و تبریز و اردبیل را اشغال کردند و جمعیت‌شان آنقدر زیاد شد که کُردها را ناچار به کوچ از آنجاها کردند. در این اثنا، بلایی به نام تیمورلنگ یا گورکانی که او نیز از ترک‌های مغول ماوراءالنهر بود به کُردها هجوم

آورد. او پس از فتح خوارزم بسوی کردستان لشکر کشید. بنا به گفته پژوهشگران، وحشت از خونخواری تیمور در سراسر آسیا، آفریقا و اروپا پدید آمد و مسبب مرگ هفده میلیون نفر شد. او پس از فتح اصفهان، سراسر کردستان از شهر کرد تا دیاربکر و عفرین را درنوردید و قتل‌عام‌ها کرد. برای ایجاد وحشت، سر هفتاد هزار تن را در اصفهان برید. در آن زمان حاکمان کرد ولایات هولیر، جزیر، حسکیف، ماردین و موصل ناچاراً برای حفظ جان مردمشان به استقبال تیمور رفتند. تیمور، پسرش میرانشاه را بر کردستان گماشت که به ظلم و کشتار بسیار پرداخت که موجب شورش کردهای به ستوه آمده شد. تیمور از این عمل‌گردهای جزیر خشمگین شد و با یک یورش بی‌رحمانه به کشتار و غارت بزرگ دست زد. «امیرشرف‌الدین بتلیسی» برای درامان‌ماندن مردم به استقبال او در حدفاصل دیاربکر و موش رفت. پس از مرگ تیمور (۱۴۰۵ میلادی) «قره‌یوسف» حاکم ترکان قره‌قویونلو که از ترس تیمور کردستان را ترک کرده بود، مجدداً به کردستان نزد امیرشمس‌الدین بتلیسی پناه برد. او با ازدواج دخترش با امیربتلیس، در آنجا حکومتی (۸۲۰ هجری) تشکیل داد که یکی دیگر از عوامل نفوذ ترک‌ها و اشغال کردستان بود. کردهای خوی تا عفرین در آن سال‌ها با «شاهرخ میرزا» پسر تیمور اعلام حمایت کردند و کردها را از کشتار نجات دادند. در اینجا اشاره به دو شخصیت مهم لازم است: «شیخ‌فضل‌الله نعیمی استرآبادی و سید عمادالدین نسیمی» که در شمال ایران و در کشور آذربایجان امروزی می‌زیستند. محل زیست آنها غرب دریای خزر و سرزمین‌گردهای «شروانشاهان» بود که ایزدی بودند. آنها تقریباً همزمان بودند با دوره سان‌سهاک و نعیمی جنبش «حروفیه» را بنیان گذاشت. خود با نام «شاه‌فضل ولی» مورد اکرام یارسان‌ها بود. از شهرهای مهم شروان، «شاوران یا شابران» بود و با تسلط اعراب، نام یکی از فرمانداران عرب (زمان هارون‌الرشید) به اسم «شماخ» بر آن نهاده شد که بعدها بعنوان پایتخت سلسله‌گردهای ایزدی یعنی شروانشاهان، شناخته شد. این سلسله از زمان ساسانیان تا قرن هفدهم میلادی ادامه یافت و طهماسب صفوی به موجودیت آن پایان داد. میرانشاه پسر تیمور تحت فشار علمای سمرقند در سال ۸۰۴ ه.ق بسادگی نعیمی را از شروان فراخواند و با دست خود در نزدیکی‌های تبریز سربرید. نسیمی نیز ۳۳ سال بعد بقولی در حلب و به قول دیگر در شیراز به فتوای علما اسلام به دار آویخته شد و زنده‌زنده پوست او را کردند.^۱ «شیخ‌امیر زوله‌ای» از پیران یارسان برای نسیمی شعر سروده است و این نشان می‌دهد که آن دو شخصیت از معتقدان به یارسان بوده‌اند. از آثار استرآبادی می‌توان به «محب‌نامه، نوم‌نامه و جاودان‌نامه» اشاره کرد که به گویش گرگانی یا استرآبادی سروده شده‌اند که این گویش به کردی بسیار نزدیک است. نمونه‌ای از جملات آن:

جاودان‌نامه: سه‌ب‌ب چه بی که عیسا واتّی که شمی هدر چه واتّین به نشاره واتّین (طبری

امروزی: سبب چه بی‌یه که عیسی با‌ته که با شما هر چه با‌تمه به اشاره با‌تمه/فارسی: سبب چه بود که عیسی گفت که با شما هر چه گفتم به اشاره گفتم).

نوم‌نامه: واتّی که هه‌نی کو تینّی زه‌مین سی‌رخ بو (طبری

امروزی: با‌ته که ونه که تن زمین سرخ بوئه/فارسی: گفت که باید که زمینت سرخ باشد).

محبت‌نامه: نه‌که واتّی چون قیامت وهرسه (طبری

امروزی: اون که با‌ته چون قیامت ورسه/فارسی: آنکه گفت چون قیامت برسد).

در ادامه، حکومت بایندری، که به آن آق‌قویونلو هم می‌گفتند، پس از ساقط‌نمودن حکومت قره‌قویونلو، در دیاربکر حکومتی جدید تأسیس نمودند و با حاکمان و پادشاهان کُرد به جنگ پرداختند. سیاست این حکومت، نابودی و فنای تدریجی حکومت‌ها و فرمانروایی‌های کُرد‌ها بود.^۱ در قرن هشتم ه.ق وقتی قراقویونلوها بخش‌های زیادی از کردستان را در نتیجه زوال تیموریان تسخیر کردند، منطقه گوران‌ها در لیل‌اخ (دیولان/دهگلان) در قلمرو آنها قرار داشت که «علی‌شکر قره‌قویونلو» حاکم آن بود و کل همدان را نیز دربرمی‌گرفت. لیل‌اخ در ادوار گذشته با نام‌های «علی‌شکر» و «اسفندآباد» نیز شناخته شده است. کُرد‌ها و آن ترکان بخاطر اختلاف مذهب مدام در جنگ و ستیز بودند. «حسن اوزون» نوه پسر مؤسس حکومت خاندان آق‌قویونلو در دیاربکر بود که همین ترکان بعدها از طریق خویشاوندی با خاندان کُرد صفوی، امپراتوری آنها را به یک امپراتوری ترک مبدل نمودند. در دوره او که امرای کُرد با هم در نفاق و تفرقه بودند، آلت دست حسن اوزون شدند. او عشایر چمشگرک کُرد را به ابزاری برای کشتار سایر کُرد‌ها مبدل کرد. این ترکان از دیاربکر تا حکاری، جزیر و بتلیس را تصرف کردند و در دوره صفوی جمعیت ترکان در آذربایجان و اورمیه را افزایش دادند و کُرد‌ها را بیرون راندند. از ۴۲۰ که غزنویان وارد کردستان شدند، دقیقاً از ۴۲۱ ه.ق حکومت ملوک‌شبانکاره در دارابگرد تأسیس و در سراسر دوران غزنویان، سلجوقیان، خوارزمیان، مغولان و تیموریان یعنی تا سال ۷۵۶ ه.ق تداوم یافت. از سوی دیگر، در آن دوره تاریخی یورش ترکان-مغولان، در ۵۵۰ ه.ق لربزرگ و کوچک شکل گرفتند و تا زمان صفویان استمرار یافتند. لرها، خصوصاً عزالدین در لر کوچک علیه تیمور گورکانی جنگید. روادی نیز در ۴۲۰ ه.ق در تبریز و اورمیه و شدادی و شروانی در ارمنستان و کشور آذربایجان امروز حکومت خویش را آغاز کردند که همه اینها بدست ترک - مغول قلع و قمع شدند.

در «برهان‌الحق» آمده که سان‌سهاک و تیمور گورکانی با هم دیدار داشته‌اند و تیمور از فیض

و دانش وی بهره‌ور شده^۱. در آن زمان سان‌سهاک زندگی را در گوشه عزلت گذرانده است. علی‌رغم یورش‌های تیمور و قتل‌عام‌ها و ویران‌گری‌ها، حکومت‌های محلی لر بزرگ و کوچک و نیز اردلانیان (نیمه قرن هفتم ه.ق) برای نگه‌داشتن ستون‌های اصلی جامعه کُردی، حایز اهمیت وافر بودند. چه‌بسا دوره سان‌سهاک با دوران حکومت ایلخانان (فرزندان چنگیزخان مغول) که از ۶۵۴ آغاز شد، روبرو شد که یک دوران «ملوک‌الطوایفی» بود. این خصیصه بخاطر ضعف و فترت اقتدار ایلخانان در نیمه دوم حکومت‌شان در ایران و کردستان به میان آمد. لذا اگر آق‌قویونلو و قره‌قویونلو در مناطق آذربایجان و موکریان و دیاربکر کردستان جایگزین تیموریان نمی‌شدند، مسلماً اوضاع کُردها و پیشرفت‌هایشان بیش از پیش می‌بود. نظم ملوک‌الطوایفی در ایران و کردستان علی‌رغم تلاش مجدد بازماندگان مغول برای بازپس‌گیری قدرت، به سود کُردها، خاصه سان‌سهاک بود. در دوره نخست زندگی سان‌سهاک، سه گروه و دسته رقیب در ایران و کردستان در ستیز برای کسب قدرت سراسری و محلی بودند: واضح‌ترین آنان امرای شاخه‌های متعدد سلسله چنگیزخان بودند که در پی بازگرداندن حکمرانی متمرکز مغول بودند. آنان تقلاي خود را تا حدی به ابتکار خویش و تا حدی نیز بعنوان صرف نمادهایی که از سوی گروه‌بندی‌های مشروعیت‌خواه در پشت پرده علم شده بودند، پی گرفتند. گروه دوم، نماینده‌های سلسله‌های محلی یا خانواده‌های عالی‌رتبه بودند که بعنوان سرداران یا خادمان عالی‌مقام دولت در خدمت ایلخانان بودند و نیز رهبران اتحادیه‌های قدرتمند ایلی. سوم، گروه‌های دیگری که آنچه برایشان مهم بود، پیروی مذهبی از جنبش‌های شیعی و غیرشیعی افراط‌گرا بود نه ملاحظات خاندانی یا آریستوکراتیک. در اثنای مدت‌زمانی در حدود نیم قرن که این سه گروه مشغول رقابت و ستیزه بودند، سان‌سهاک یارسان‌ها و گوران‌ها را متحدالشکل ساخت، آنها را از حالت پراکندگی ناشی از جنگ‌ها و آشوب‌های زمانه خارج نمود و نظام اجتماعی بی‌نظیری که متحدشان سازد را پایه‌ریزی کرد. به مجردی که ایران در نظام ملوک‌الطوایفی بود، کُردها حاکمیت سیاسی قدرتمند محلی داشتند و آسوده‌تر بودند. این نظم تا دهه هشتم قرن هشتم ه.ق (چهاردهم میلادی) استمرار یافت ولی در همان دهه‌ها، تیمور گورکانی از بیرون به یورش علیه ایران و کردستان دست زد و به مدت ۲۹ سال تاخت و تاز نمود و در نظم ملوک‌الطوایفی ایجاد آشوب کرد. سان‌سهاک که از دوران ملوک‌الطوایفی دوران احیای آئین یارسان و رشد‌گوش گورانی را آغاز نموده بود، به دلیل اینکه نقش یک حاکمیت سیاسی محلی را نداشت و آن نقش در قالب حاکمیت دینی بازنمود می‌یافت، چندان از سوی تیموریان با فروپاشی و زوال روبرو نشد. وی زیرکانه در نقش یک رهبر و مصلح دینی-اجتماعی ظاهر شد و جای پای خوب در

تاریخ کُردها به یادگار گذاشت. آن زمان، حیات عمومی و حیات سیاسی در ایران و کردستان در وضعیت پریشانی قرارداشت، اما در میان یارسان‌ها- گوران‌ها در سایه تدابیر و رهبریت سان‌سهاک، وضعیت بسوی نظم‌دهی منسجم‌تر پیش رفت. سلسله‌مراتبی که سان‌سهاک برای یارسان‌ها گذاشت و همچنین اقدام ایشان برای مبدل‌ساختن گویش گورانی به‌مثابه زبان معیار و مکتوب کُردی، بی‌نظیر بود. بنابراین معضل سیاسی یارسان‌ها در آن دروه، تاخت و تازهای ایلخانان و تیموریان ترک - مغول بود نه قدرتخواهی‌های جزئی محلی. با توجه به کشورگشایی‌ها و کشتارگری‌های تیمور، باید گفت ظهور و وجود سان‌سهاک در آن زمان برای کُردها یک موهبت بود.

در تفسیر اوضاع فرهنگی ایران که مستقیماً بر فرهنگ و زبان کُردی تأثیر داشت، نقش ایلخانان و تیموریان تعیین‌کننده بود. ایلخانان با تصرف قلعه الموت اسماعیلیان را در شمال برچیدند (۶۵۴ه.ق) اما چون یارسان‌ها صبغه سیاسی نداشتند، در امان ماندند و این را مدیون کیاست سان‌سهاک بودند. ایلخانان در شهرهای کُردها یعنی مراغه، تبریز و سلطانیه که آن را پایتخت خود می‌دانستند بناهایی بزرگ احداث نمودند ولی موضوع این بود که این اقدام آنها در یک موج دیگر اسکان ترک - مغولان در آذربایجان تا زنجان و همدان شد و کُردها را از خاک‌شان بیرون راندند. آنها در ۶۵۷ه.ق در مراغه یک رصدخانه ساختند، اما دیگر کُردها در آن شهر و حومه، کم جمعیت شده بودند. ایلخانان در زمینه کتاب‌نگاری به فارسی خدمت شایان نمودند و بسیاری متون قدیم چون شاهنامه فردوسی را بازنویسی و مصور کردند. حتی کارگاه‌های تولید نسخه‌های مصور کتاب عمدتاً در مراغه و تبریز از شهرهای آن زمان کُردها قرارداشت. لذا اینها نشان می‌دهند که یورش مغول در پاکسازی کُردها در آذربایجان چه تبعات منفی‌ای داشته است. آنها گذشته از کتاب‌نگاری، «شاهنامه دمو» را به فارسی نگاشتند. هلاکوخان مغول که به حاکمیت عباسیان پایان داد، به غالبیت تسنن در ایران هم پایان داد و زمینه حاکمیت غیرعربی مهیا گشت و تشیع فرصت رشد یافت، درحالی که اسماعیلی را نابود کردند. پس اندیشمندان ایرانی مجدداً در زمان ایلخانان فرصت فعالیت یافتند و دوره فترت فرهنگی خاتمه یافت. امروز دوره مولک‌الطوائفی ایلخانی مغول در ایران در تاریخ رسمی بشدت ذم می‌شود زیرا تمرکزگرایی سیاست و قدرت از بین رفت و این به مذاق پان‌ایرانیست‌ها خوش نمی‌آید، ولی این برای کُردها، خاصه یارسان‌ها که غیرمسلمان بودند و نیز برای رشد گورانی، یک فرصت طلایی بود. هرچند چوپانیان مغول تبار در آذربایجان و موکریان و نیز جلایریان در همدان و کرمانشاه و ایلام و لرستان و سراسر عراق به‌مثابه حکومت‌های بازماندگان مغول، حاکمیت ایلخانی را تداوم بخشیدند، اما وجود آنها برای سان‌سهاک چندان ایجاد مزاحمت نکرد

و توانست یارسانی - گورانی را تجدید حیات بخشد. با اینحال، وجود ملوک شبانکاره گرد در دارابگرد فارس و اتابکان لر برای وی یک غنیمت بود.

اما تیموریان که ملوک الطوائفی را برچیدند و به فرهنگ و زبان فارسی خدمت شایان کردند، چه نقشی در تأثیرگذاری بر گردی داشتند؟ امپراتوری کوتاه‌مدت تیمور فرهنگ ترکی - فارسی را در ماوراءالنهر درهم آمیخت و در بیشتر مناطقی که وی در قلمرو خود گنجانده بود، زبان فارسی بدون توجه به قومیت، زبان اصلی اداره و فرهنگ ادبی و دیوان شد. علاوه براین، در طول پادشاهی تیمور، بخشی از نوشته‌ها به ادبیات ترکی نوشته شد که در نتیجه، نفوذ فرهنگی ترک‌ها گسترش یافت. شکل ادبی ترکی جغتایی در کنار فارسی بعنوان زبان فرهنگی و رسمی، مورد استفاده قرار گرفت. گفتیم که ایلخانان بیشتر آذربایجان را مرکز اشاعه فارسی قرار داده و ترک‌ها را اسکان داده بودند، پس تیموریان هم که بر آن مضاف شد، مشخص است که عرصه بر کردها و زبان گردی خاصه گورانی، تنگ‌تر شد. حتی احتمالاً تیمور یک مسلمان پیرو تسنن بود که گویا پیرو نقشبندی هم بوده و این امر می‌توانسته در کردستان تأثیرگذار بوده باشد. بنابراین، دلیل استمرار کماکان زبان فارسی به واسطه دین اسلام و اقدامات صدها ساله ترک - مغول از غزنوی تا سلجوقی و خوارزمی و مغول و تیموریان، کاملاً واضح است. این مجال اما برای گردی محدود به درون اجتماع بود آن هم اجتماعی که بواسطه اسلام - یارسان تجزیه شده بود. شکی نیست اگر کردها بر یارسانی - علوی به مثابه دین رسمی تکیه می‌کردند، فرهنگ و زبان و حاکمیت سیاسی کردها در تاریخ، سمت و سوی دیگری می‌یافت. در نتیجه باید بسی شاکر بود که کسی چون سان‌سهاک ظهور کرد و فرهنگ و زبان گردی را از حالت قهقرایی نجات داد. وی هم مجدد آئین و هم مجدد زبان گورانی بصورت توأمان بود. اقدامات ایشان در کوران اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آن زمان، بسی موهبت است. وی گورانی را به مثابه نگین گویش‌های گردی رواج بخشید و یک تاریخ را خلق نمود. همانند اشرف بتلیسی نبود که «**شرفنامه**» را به زبان فارسی نگاشت. گورانی هم به مثابه بخشی از زبان عمومی گردی و هم بعنوان زبان یک آئین مجزا چون یارسانی، یک هویت کاملاً گردی به میراث گذاشته است. باورها و اندیشه‌های قدیم کردها را با زبان قدیم و خالص آنها یکی ساخت. این موهبت تاریخی، نه ملی‌پرستی و پان‌گردیسم را و نه دخالت‌های ضایع‌ساز پان‌ایرانیسم در هویت پاک و خالص خود را برنمی‌تابید. با پان‌ایرانیسم و پان‌گردیسم نباید این میراث تاریخی - معاصر را تباه نمود. ادای دین به سان‌سهاک تنها با این رویه شرافتمندانه انجام‌شدنی است.

اگرچه ترک - مغول به مدت ۷۰۰ سال حاکمیت سیاسی - نظامی ایران و کردستان را در دست گرفتند و ترکی - فارسی را تروج داده و کردها را از همدان و زنجان تا تبریز و مراغه و

اردبیل و آذربایجانات بیرون رانند، اما در سایه تجدد آئینی سانسهاک، آئین یارسان در میان قوم ترک در آذربایجان اشاعه یافت و خیل عظیمی از ترک‌ها یارسان شدند که امروز آنها را «گوران‌لر» (گورانی‌ها) می‌نامند و منطقه‌ای بزرگ از شهر تبریز را دربردارد. سانسهاک آئین یارسان را به نقاط ایران، عراق، ترکیه، آذربایجان، پاکستان و هند نیز رساند. در نتیجه گویش گورانی معیار از خوزستان تا اورمیه و گیلان اشاعه یافت - که همان حوزه فهلوی است - ولی نباید از یاد برد که فارسی بازهم به مثابه یک ابزار فشار فرهنگی عمل نمود و حفظ شد، اما نتوانست به انتگراسیون یا ادغام زبان کُردی در خود موفق شود که این امر را مرهون گویش گورانی به مدت چندین سده هستیم و نقش سانسهاک در آن در ذروه قراردارد. لذا دوره سانسهاک علی‌رغم یورش ترک - مغول و کشتارگری و فشارهای ناشی از زبان فارسی، اما موجودیت فرهنگی - تاریخی کُردها را دوام و قوام بخشید و این تاریخ، زدودنی نیست.

علم نجوم و گورانی

هر زبانی دارای گاهشماری تاریخی خویش باشد، ریشه‌دار و غنی می‌باشد. کُردهای یارسان دارای دینی مستقل، موسیقی، رسوم و حتی شاهنامه، گاهشمار و تقویم مختص به خود هستند. تقویم گورانی یارسان در دالاهو براساس زمان ظهور سانسهاک بنیان‌گذاری شده است. اساس «تقویم کُردی گرمسیری سلطانی (سانی)» یارسان، هورامان و منطقه پردپور یعنی محدوده زیارتگاه سانسهاک و نواحی گرمسیر است. در این گاهشماری توجه به موقعیت اصوار فلکی آسمان در فصول سال در تعیین مراسم‌ها و مناسبات اجتماعی بویژه انجام کارهای زراعت و دامپروری که همانا کاشت و داشت و برداشت است، بسیار حیاتی می‌باشد و نیز مناسبات آئینی را می‌نمایاند. زیگ یا زیج نیز جدولی است که نام و موقعیت و زمان حلول ستارگان و کواکب را نشان می‌دهد. در متنی پهلوی ذکری از «زیک شترو-ایار (زیگ شهریار)» رفته است که گورانی قدیم است.^۱

از طریق منابع کلامی یارسان می‌توان روز آغازین تقویم سانی را مشخص ساخت. سانسهاک این تقویم را به جهت بجا آوردن جشن **مرفو**^۲ مطرح می‌کند. وی به حق یکی از عالمان بزرگ زمان است. زمان و روز دقیق آغازین این تقویم بعد از ایشان توسط پیروانش همچون شیخ‌امیر، نوروز سورانی و ... نیز رعایت و محاسبه می‌شده. تقویم گرمسیری **کُردی**^۳ اساساً مطابق محاسبات قدیمه زرتشت که سال را به ۱۲ ماه سی‌روزه و پنج‌روز پنجه آخر تقسیم نمود، پیش می‌رود. در

۱. مربوط به سالنامه دوره ساسانی

۲. گاهشماری زاگرس، ۲۰۲۲، ص ۶۴-۷۱

۳. یکی از اعیاد یارسان‌ها.

۴. مبدأ این تقویم تولد سانسهاک برزنجهای می‌باشد که تفاضل آن با تقویم رسمی ایران ۶۲۸ سال باشد. تقویم سلطانی حاصل تلاش سیدخلیل عالی نژاد می‌باشد که به تأیید مرکز تقویم مؤسسه ژئوفیزیک دانشگاه تهران رسیده‌است.

تقویم یارسانی استفاده از روش‌های پیشگویی منطبق با موقعیت‌های ستارگان، اهمیت استرلاب و لذا رشد علم نجوم را بیش از پیش ساخته است. چه‌بسا همه مناسبات اجتماعی کُردی را منطبق با موقعیت‌های صور فلکی می‌داند و تنظیمات آن را بنا به باورهای خاص پایه‌دار انجام داده که توجه به خوشه پروین و **عقرب**^۱ از آن جمله است. این ویژگی‌های علم نجوم زبان علمی در گورانی را بسیار رشد داده که همه اینها را مرهون عالم‌بودن سان‌سهاک هستیم. بعدها پس از آغاز حملات صفویان به مناطق کردستان، علم آن تا حد زیادی فراموش می‌شود ولی بصورت سینه‌به‌سینه کماکان حفظ می‌گردد. به دلیل اینکه توجه به ستاره‌شناسی در آن با روش علمی تجربی صورت گرفته، رصدهای آن هم مرتبط با اصول علمی است. لذا تمامی اصطلاحات زبانی، نام‌ها و مفاهیم آن در گورانی در حد کامل است و موجب استعمال بیشتر این گویش در میان کُردها می‌گردد. بنابراین تمامی اصطلاحات، نام‌ها و مفاهیم زبانی آن از قبیل «مریخ»، «نیش عقرب»، «قمر در عقرب» و «الماس» ورد زبان تمامی مردمان کُرد بوده و به رشد گویش گورانی و گسترش حوزه جغرافیایی آن در میان سایر گویش‌ها کمک می‌کند. از آموزه‌ها و مفاهیم زرتشتی هم کمک گرفته است. زبان استعاری و نمادپرداز سان‌سهاک و سایر پیران یارسان همچو «ذره‌روح»، «خار موغیلان» و «نیش عقرب» ساختاری بی‌بدیل و غنی به گویش گورانی بخشیده و سروده‌ها را به زیبایی آراسته است.^۲ دانشمندبودن سان‌سهاک در علم نجوم و فلسفه‌ی آئینی، جهان‌بینی و زبان‌پردازی وی را به حد اعلا رسانده. اینکه وی بیش از مسلک پیامبری به یک دانشمند نزدیک است، همین خصوصیات پیشرفته علم نجوم، فلسفه، جهان‌بینی و زبان غنی بیان وی است. مقوله بنیادین این است که سان‌سهاک در گاهشماری گرمسیری به تمامی تقویم‌های قدیم زرتشتی، یزدگردی، میتراپی، مغان، لکی و لری نظر داشته ولی با این تفاوت که اصطلاحات و مفاهیم را با توجه به تحول تدریجی گویش گورانی، بکاربرده است. تمامی اسامی ماه‌های امروز فارسی تحول‌یافته هر ۱۲ عنوان اوستایی (گورانی) و پهلوی ساسانی است و همین مقوله اثبات می‌کند که اوستایی و پهلوی تاجه اندازه با گورانی پیوستگی تاریخی-زمانی دارند. سان‌سهاک با درآمیختن علم نجوم با باورهای دینی، یک زبان ادبی و علمی بی‌بدیل از گورانی بر ساخته است.^۳

زنان یارسانی

جایگاه زنان در آیین یارسان موجب پیشرفت آنها در عرصه ادبیات گورانی و شعرسرایي شده است. اگرچه دیدگاه‌های دینی یارسان در خصوص زنان با دیدگاه‌های اسلام متفاوت

۱. پروین و عقرب نام دو ستاره در ستاره‌شناسی کُردی هستند.

۲. طاهری، ص ۳۷-۴۱-۵۵-۱۱۱-۱۲۰

۳. گاهشماری زاگرس، ۲۰۲۲، ص ۵۷

است و ریشه در ادیان کهن زاگرس - کردستان دارد، ولی اوضاع زنان خصوصاً پس از ورود اسلام به کردستان، تغییر کرده. طوری که جامعه یارسان مجبور شده مطابق قوانین کشورهای که بر آنها استیلا دارند، در برخی زمینه‌ها کردار و رفتار و شیوه زندگی خویش را تنظیم نمایند. در ایران، حاکمیت سیاسی، متعلق به هر خاندان، قوم و یا دینی بوده، ولی وضعیت کلی برای زنان فرق چندانی نکرده. چه، در ادوار قبل از جمهوری ولایی ایران، اگرچه حاکمیت‌های سیاسی قاجار و پهلوی و غیره سلطه برقرار ساخته بودند و حیث ذهنیتی متفاوت داشتند، اما بازهم زنان یارسان به واسطه رسمی بودن دین اسلام در آن کشور، ناچار به حفاظت از خویش در مواجهه با حاکمیت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی اسلامی بودند، لذا آنگونه که بایسته است، از آزادی سیاسی برخوردار نبوده‌اند. در روابط درونی جامعه یارسان اما، نحوه برخورد اعتقادی با زنان علی‌رغم ادوار تاریخی مردسالارانه برده‌داری، فئودالی و سرمایه‌داری، برابریخواهانه‌تر بوده. این وضعیت زنان آزادتر در جامعه یارسان در خاورمیانه به آنها پایگاه خاص ادبی - زبانی (شعرگویی) نیز بخشیده است. زنان مطابق قواعد دینی می‌توانند در مقام هفت تن و رهبر جامعه ایفای نقش نمایند. به همین دلیل زنان زیادی از میان یارسان‌ها برخاسته‌اند که جزو پیشوایان بوده و در زمره شاعران، اشعار بی‌بدیل از خویش به یادگار گذاشته‌اند. آنها رهبران اجتماعی ادیب و شاعر بوده‌اند. این خصیصه دینی و فرهنگی - اجتماعی به ادوار میتراثیسم، زرتشتی، مزدکی، مانوی و زروانی بازمی‌گردد. پس اعمال محدودیت‌های سیاسی - اسلامی از سوی حاکمیت ایرانی، برای زنان یارسان مبنای معنایی اعتقادی دربر ندارد و آنها صرفاً در جهت حفظ هویت و موجودیت، به رویه تقیه توسل می‌جویند.

از میان زنان یارسان، «خاتون دایراک» ملقب به «خاتون رمزبار» علاوه بر اینکه مادر سان‌سهاک بود، مسئولیت جامعه زنان یاری را نیز برعهده داشت و جزو هفت ملک مقرب بود. زن و مرد در آئین‌یاری از یک منشأ واحد آفریده شده‌اند و با مبانی اسلام که زن را مخلوق شده از دنده چپ مرد می‌داند، در تبانی است. در دفتر پردیوری در مورد مقام زنان آمده:

سکه‌ی ثابتی مهر نر و ما / شهادتی رموز راستگو راهنما

ترجمه: اعتبار مرد و زن در آن مهر و داغی (نشانه‌ای) است که خداوند در روز ازل بر مرد و زن به طور مساوی و ثابت گذاشت، پس هر دو زن و مرد خزینه و گوهر گرانبهایی می‌باشند از حکمت پروردگار و آن رمز و رموزی که خداوند بر مرد و زن نهاد شاهدهی راستگو و راهنما برای زندگی مرد و زن می‌باشد.

مطابق «سرانجام» خاتون رمزبار نیز از هفت تن بوده و زنان می‌توانند همانند وی به مظهر الوهیت نایل شوند.

یکی دیگر از موضوعات جالب توجه، اشعار و پیشگویی‌های «ایلیگ جاف» (۸۹۸-۹۶۱ ه.ق.)

در مورد آزادی زنان است. وی سروده:

خاسان و بی وهتهن دهبی	مورغان دور له چمه‌ن دهبی
(خاسان و بی وهتهن دهبی)	کام دی به کامی ژن دهبی)
زهوق و زینه‌ت بسیار دهبی	خه‌لقی ژنان هوشیار دهبی
ههر وا بوگه وههر وا دهبی	نیهله هه‌نگرد کلاوه چهوی

ترجمه: خاسان بی‌وطن و در بدر خواهند شد و مرغان طبیعت را از دست می‌دهند. زینت‌آلات فراوان شده و سلیقه‌ها متفاوت و قشر زنان هوشیار می‌شوند و آنگاه دنیا به کام آنان خواهد بود. دنیا همین‌طور بوده و همین‌طور هم می‌ماند. زیرا پرده از روی چشم ابله برداشته شده. در دفاتر یارسان نام دهها شاعر و شخصیت زن نامدار گرد آمده که به گویش گورانی شعر سروده‌اند: دایه توریز هورامی (سده یازدهم)، جلاله خانم لرستانی (سده دهم م)، ریحان خانم لرستانی (سده یازدهم م)، فاطمه‌لوره گوران (سده یازدهم)، لیزا خانم جاف (سده یازدهم)، خاتو می‌زرد (سده یازدهم)، دایه خزان سرگتی (سده یازدهم)، خاتو دایراک رزبار (سده چهاردهم)، حبیبه شهرزوری (سده چهاردهم)، نرگس خانم شهرزوری (سده چهاردهم)، خاتو رزبانو درزیانی (سده پانزدهم)، پورفره‌یدون شیرازی (سده چهاردهم). «شهده دینوری (۱۰۱۸-۱۰۸۷)». در سطح خاورمیانه زنان شاعر گوران بیشترین تعداد ادیبان را تشکیل می‌دهند.^۱

بخش ۱۲

شهرزور

در طول تاریخ، شهرزور به مثابه یک منطقه بزرگ هورامی‌ها، سوران‌ها و کلهرها، مرکز علم و ادب در همه زمان‌ها بوده است. یک حوزه کانونی و بزرگ گورانی می‌باشد و در سال ۲۰۱۹ میلادی از سوی یونسکو بعنوان شهر خلاقیت ادبی برگزیده شد.^۱ گویش هورامی از طریق گورانی خویش را در تمامی ولایت شهرزور یعنی تا همدان و سندج و مناطق جاف و کلهر و سوران، اشاعه می‌دهد. در زمان‌های گذشته یعنی قبل از اتابکان لر، لرستانات نیز جزو حوزه اشاعه زبانی هورامی بوده‌اند که از قضا آن هم از طریق گورانی بوده است و یارسان کانون فرهنگی و ذهنیتی آن بوده. این روند اما پیش از اسلام از طریق آئین زرتشتی در سراسر کردستان و ایران انجام می‌شد و هورامی زبان معیار بود. در اسناد دوره ساسانی یعنی «کارنامه اردشیر پاپکان» نام شهرزور ذکر گردیده است.^۲ «**منتهی‌الارب**»^۳ و «**انجمن‌آراء**»^۴ آن را مدینه «زور بن ضحاک»^۵ و شهری معروف از اقلیم چهارم کردستان دانسته‌اند.^۶ دایره‌المعارف اسلامی

۱. حمه‌زئ، ۲۰۲۲، ص ۲۰۵

۲. مشکور، ۱۳۲۹ ص ۱۸-۲۲

۳. فرهنگ لغات قدیمی عربی به فارسی است.

۴. تألیف رضاقلیخان هدایت در سال ۱۲۸۸ه.ق.

۵. از شاهان دوره ساسانی.

۶. هدایت، ۱۳۲۸، ص ۵۲۲

هم ذکر کرده که شهرزور از نظر مذهبی رابطه مستحکمی با عقاید یارسان دارد.^۱ در بخش «بارگه بارگه» کتاب سرانجام آمده است که روز موعود در شهرزور فراخواهد رسید و انسان پس از گذشتن از «پل پردیور» به جاودانگی می پیوندد.^۲ شاهنامه فردوسی هم از شهرزور نام برده. یکی از راویان شاهنامه به نام «دهقان پیر»، اهل «خره اردشیر (شهرزور)» بوده. همچنین در شاهنامه واژه «شارسان (شهر سان‌ها)» درخصوص شهرزور بکاررفته.

اگر زمان دقیق نوشتن گاتاها مشخص گردد، جزو قدیمی ترین متون گورانی خواهد بود.^۳ قدیمی ترین اثر نوشتاری دیگر بر جای مانده به گویش گورانی «قباله های هورامان»^۴ (۸۸-۲۲ق.م) است که در منطقه شهرزور واقع شده که پهلوی اشکانی است اما امروز فقط با توسل به هورامی می توان آن را ترجمه کرد. در آن واژه های «رز، باخ و میرابندک (بنده میترا)» کردی هستند.^۵ «چامه هرمزگان» نیز هورامی و متعلق به گستره جغرافیایی شهرزور است. قدیمی ترین اثر نوشتاری به «کردی نو» هم اشعار بهلول مادی در سده هشتم میلادی است و آن نیز در منطقه شهرزور بوده. اینها اثبات می کند که قبل از اسلام نیز گورانی زبان استاندارد و معیار نوشتن برای کردها بوده.^۶

یاقوت حموی (۱۱۷۹-۱۲۲۹م) وقتی به شهرزور سفر می کند، نوشته که عالمان شهرزور آنقدر تعدادشان زیاد بوده که «انسان توان شمردنشان را ندارد». سپس می افزاید که جامعه ای اسلامی نمی شناسند که به اندازه خانواده های شهرزوری کردها قاضی و عالم تعلیم داده باشند. وی با اشاره به حضور قاضی های کرد در شام اعتراف می کند که عالمان منطقه شهرزور تمامی اماکن آموزشی اسلامی را از آن خود ساخته اند.^۷

«دکتر عبدالله حیانی»^۸ (۲۰۱۱ م) در خصوص شخصیت های کرد اهل شهرزور در دوران اسلام تحت عنوان «علما و شخصیت های شهرزور از ۲۰ الی ۸۰۰ هجری» تحریر نموده. وی گفته که اکثر قضات شهرهای بزرگ چون بغداد، دمشق، موصل و حلب اهل شهرزور بوده اند.^۹ کتاب اندیشمند کرد «ابوحنیفه دینوری»^{۱۰} (۸۱۵-۸۹۵ م) تحت عنوان «کتاب النبات» طی چندین نسل یک متن استاندارد کردی بوده. دینوری کتابی تحت عنوان «انساب الاکراد» تحریر

۱. صفی زاده، ۱۳۶۱، ص ۱۰۸

۲. دیوان گوره، ص ۷۲۸

۳. اصولیان، ۲۰۱۵، ج ۲، ص ۹۹-۱۵۱

۴. آثار مربوط به سده نخست ق.م به زبان های اشکانی و یونانی که اوایل قرن بیستم میلادی در کردستان ایران یافت شد.

۵. اصولیان، ۲۰۱۵، ج ۳، ص ۲۸-۳۹

۶. صفی زاده، ۱۹۸۱، ص ۱۸

۷. حموی، ۱۹۷۷، ص ۳۳۱

۸. محقق عرب اهل عراق.

۹. خمه زش، ۲۰۲۲، ص ۲۰۶

۱۰. دینوری (۸۹۵ م)، همه چیزدان، گیاه شناس، تاریخ نگار، جغرافی دان و ریاضی دان کرد اهل کرمانشاه در ایران بود.

نموده. او معاصر بهلول بوده و صرف و نحو و زبان‌شناسی را نیز یاد گرفته است. ۲۲ اثر گرانبها از وی به یادگار مانده که انساب‌الاکراد وی بسیار ارزشمند است ولی از میان رفته و تنها در آثار مختلف از آن یاد شده.^۱ «رستم‌خان دنبلی» تاریخ‌نویس کُرد به این کتاب دینوری اشاره کرده است. دینوری در آثار خود از واژگان پهلوی بسیار استفاده کرده است.

ادبیات تصوفی بر همه گویش‌ها از تاتی گرفته تا هورامی و زازایی و گیلکی، تأثیر ژرف گذاشته. زیرا مرکز تصوف، دینور در سرزمین شهرزور است. فهلویات یا گورانی در مناطق آذربایجان، همدان، هورامان، کرمانشاه، لرستان و حتی کردستان در ترکیه، سوریه و عراق دارای تفاوت‌های واژگان دستوری در گویش‌ها شده است. در آثار مختلف سده‌های دهم و یازدهم تا نوزدهم نمونه‌های فهلویات گورانی از زبان مردم اردبیل، تبریز، همدان، قزوین، هورامان، ابهر، نهاوند، اصفهان، شیروان، ری، تالش، زنجان و دیلمان گیلان ثبت شده‌اند که همین مقوله برای سایر مناطق زاگرس و مزوپوتامیا در ترکیه، سوریه و عراق مصداق دارد.

شهاب‌الدین **سهروردی**^۲ (۱۱۵۳-۱۱۹۱ ه.ق) نیز شیفته راه تصوف یارسانی در دینور گشت. بخاطر **شمس‌الدین**^۳ و سهروردی، فلسفه عرفانی را فلسفه کُردی نامیده‌اند.^۴ وی نخستین کتاب مفصل در علم منطق و اولین شرح را بر حکمت‌الاشراق سهروردی نوشته و می‌رساند که شهرزور مرکز منطق و فلسفه بوده. شهرزوری همچنین در کتاب خود به شخصیت زرتشت پرداخته.^۵ «ابراهیم شهرزوری کُردی گورانی (۱۶۱۶-۱۶۸۹م)» نیز ۵۷ کتاب نگاشت و اواخر عمر در مدینه ساکن شد. آثار وی در آرشیو دانشگاه ریاض محفوظ است. اکثر عالمان کُرد هر دو عنوان «کُردی و گورانی» را برای خود برگزیده‌اند برای مثال: الحسین الکورانی الکُردی (وفات ۱۶۰۵)، خضر الکُردی الکورانی (وفات ۱۳۶۳) و الالیاس الکورانی الکُردی (سده ۱۲ میلادی). همچنین «محمد بن عبدالرسول برزنجه» متولد برزنجه (سده ۱۶ میلادی)، پس از اتمام تعلیم در زادگاهش، به سوریه، مصر و مدینه سفر کرده و صاحب ۵۲ اثر گرانبها است.^۶ در دانشگاه الازهر مصر نیز شمار عالمان کُرد آتقدر زیاد بوده که جایگاهی ویژه به خود اختصاص داده بودند که تا سده بیستم هم تحت عنوان «رواق‌الاکراد» پابرجا بود.^۷

شهرزور از قبل از اسلام مرکز علم و دین و هنر و تصوف و فلسفه و طریقت‌ها بوده است.

۱. خمه‌زش، همان، ص ۱۶۵

۲. شهاب‌الدین یحیی سهروردی (۱۱۹۱م) در دهکده سهرورد زنجان متولد و فلسفه اشراق را بنیان نهاد.

۳. شمس‌الدین شهرزوری، منطلق‌دان، فیلسوف و دانشمند کرد در قرن هفتم است. او اولین شرح را بر حکمت‌الاشراق سهروردی نوشت.

۴. کنگره مشاهیر کُرد، ۱۳۹۸

۵. شهرزوری، ۱۳۶۵، ص ۲۱۴

هیچ کجای ایران و کردستان به این اندازه عالم و فیلسوف و آئین و تصوف نداشته. صدها اثر تاریخی دست‌نوشته، صدها مکان آموزشی آئینی و طریقتی در چندین شهر این منطقه تحویل تاریخ داده‌شده‌اند. باتوجه به اینکه در زمان حکومت‌های کُرد حسنویه، **عنازیان**^۱، اتابکان موصل^۲، ایوبیان^۳ و **اردلان‌ها**^۴ مقر حکومت و پایتخت بوده، بنابراین متوجه می‌شویم که کانون اصلی گویش‌های گورانی و هورامی است زیرا گورانی در تمامی آن مناطق گستردگی داشته و تا موصل که شبکه‌ها و باجلان‌ها ساکنند، وسعت دارد.^۵ در زمان بدر پسر **حسنویه**^۶ کُردی، مناطق لرستان و اهواز و نهاوند تحت حاکمیت وی درآمد و زبان گورانی یا (پاله‌ای) زبان رسمی حسنویه بود. اکثریت سپاه بدر را ایل گوران تشکیل می‌داد. بدر به پیروان یارسان حمله و آنها را در قلعه «کوسحدی» محاصره نمود. ایل گوران هم بدر را به قتل رساندند و از شافعی به آئین یارسان بازگشتند.^۷

عنازی بصورت «انازی/عیاری/هیاری» هم نوشته شده که ممکن است ریشه در آئین یاری داشته باشد. لذا در این حکومت هم هنوز لرستان و شهرزور جزو یک حکومتد و مشخص است که زبان گورانی از طریق حکومت‌های برزیکانی و عنازی حوزه لر تا کلهر، هورامی و سورانی را به هم پیوند داده‌اند. در سال ۵۳۴ ه.ق اتابکان زنگی موصل بجای عنازی قدرت را در شهرزور بدست گرفتند. در دوره این خاندان که شهرزور جزوی از فرمانروایی آنان است، حوزه گویش گورانی تا سرحدات موصل یکپارچه‌تر می‌گردد و گورانی زبان رسمی حکومت است. پس از چند دهه در ۵۶۴ ه.ق حکومت اردلانی شهرزور را تحت تصرف درآورد. اینکه از سده ۱۱ الی ۱۶ شهرزور تحت حاکمیت میرنشین اردلان بوده، می‌رساند که لهجه اردلانی بعنوان بخشی از گویش سورانی جزء مهمی از گورانی هم محسوب گشته است. بعدها شهرزور جزو متصرفات صلاح‌الدین ایوبی شد.

تا زمان ایجاد راه‌های دریایی بزرگ در آغاز قرن شانزدهم، جاده ابریشم از همدان به دینور و شهرزور می‌گذشت لذا مهمترین اثرات محسوس این راه مبادلاتی شهرزور و دینور، در حوزه اجتماعی استقرار اقوام پر جمعیت یکجانشین در این مناطق دارای سنت کوچ‌نشینی و کشاورزی دیرینه بود. لذا از این حیث که مرکز آئین و فلسفه و ادبیات بوده رشد قابل توجهی به حوزه

۱. ابوفتح محمدبن عنازی کُردی، رئیس عشیره شازنجانی بزرگ در سال ۹۵۹م این امیرنشین را در کرمانشاه و لرستان بنیانگذاری کرد.

۲. امیرنشین در موصل عراق (۵۴۱ ه.ق).

۳. حکومت کردها با رهبریک صلاح‌الدین ایوبی و مرکزیت مصر (۱۱۷۱ م).

۴. حکومتی در کردستان ایران به مدت ۷۰۰ سال (۱۱۶۸-۱۸۶۷ م).

۵. صفی‌زاده، ۱۳۶۱، ص ۱۰۸-۱۱۶

۶. در سال ۹۴۱م حسنویه برزیکانی حکومت بنی حسنویه را در شهرزور و با مرکزیت دینور بنیان گذاشت.

۷. مجمل‌التواریخ، ۱۳۱۸، ص ۴۰۰-۴۰۱

گورانی بخشیده است. با آغاز تجارت دریایی و رها کردن جاده ابریشم، افق حیات اجتماعی بر اثر شروع جنگ‌های صفویه و عثمانی، نسل‌کشی آئینی علیه یارسان‌ها و تجزیه شهرزور میان عثمانی و صفویه بنا به معاهده زهاب (۱۰۴۹ ه.ق) بشدت تضعیف گشت. با این حال، حکومت اردلان از ۵۶۴ تا ۱۲۸۴ به یک حوزه سیاسی و فرهنگی برای گورانی مبدل گشت.^۱ پس شهرزور، در طول تاریخ همیشه هورامی و گورانی را به‌مثابه گویش‌های معیار برای نگارش متون و پیشبرد علوم و ادب بکار برده است و تا زمان رشد گویش سورانی نگارشی، گورانی به‌مثابه زبان معیار پس از آمدن اسلام کانون اصلی گویش‌های کُردی بود. در شهرزور، چون کُردها توانستند آئین یارسان را به‌مثابه دین ملی رواج دهند، توانستند زبان گورانی را نیز رشد دهند و قطعاً این مهم با گرویدن به اسلام، ممکن نمی‌گشت زیرا زبان چرخشی تقریباً کامل بسوی عربی و فارسی می‌داشت و زبان کُردی روبه سوی نابودی می‌نهاد.

بخش ۱۳

صفویه و پاکسازی فرهنگی

پیش از دوره صفویه^۱، اقدامات غزالی^۲ و طوسی^۳ در مسیر دگماتیسم دینی اولین ضربه به کلیت جامعه و جنبش‌ها بود. ضربه دوم اما با ظهور صفویه وارد آمد که با پاکسازی آئینی علیه یارسان، بزرگترین ضربه را به حوزه زبانی گورانی زد. از سده دوازدهم تا شانزدهم میلادی بزرگترین جنبش‌های زرتشتی و میتراپی ظهور کردند. در این مقطع زمانی، علویان (زازا) جنبش‌های مبارزه‌گری و ستیزه‌جویانه‌ای علیه سلجوقیان^۴ و سایر حکومت‌های مستبد داشتند و در مسیر میتراپی و خرم‌دینی جنبش‌های اجتماعی به‌راه انداختند.^۵ از سویی دوره سانسهاک دوره اوج شکوفایی و ترویج آئین یاری حتی تا کشورهایی چون هند و پاکستان است^۶ و از دیگر سو، بعدها با حمله صفویه، سیر نسل‌کشی دینی و فرهنگی علیه مناطق یارسان در سراسر کردستان و زاگرس آغاز می‌گردد.

۱. صفویان دودمانی ایرانی و شیعه بودند که در سال‌های ۱۷۳۶-۱۵۰۱ میلادی به مدت ۲۳۵ سال بر ایران فرمانروایی کردند.

۲. امام محمد غزالی (۱۱۱۱م) متکلم، فقیه و صوفی ایرانی بود.

۳. ابوعلی حسن بن علی طوسی (۱۰۹۲م) مشهور به نظام‌الملک، از وزرای نامدار ایرانی و صاحب کتاب سیاست‌نامه بود.

۴. یک امپراتوری ترک‌ها در ایران (۱۰۳۷م).

۵. غریب، ۲۰۲۳، ص ۱۷۳-۲۰۸.

۶. صفی‌زاده، ۱۹۸۱، ص ۵۴.

شیخ صفی‌الدین اردبیلی (۶۵۰-۷۳۵ ه.ق) مؤسس طریقت صفوی، از کُردهای اهل کوی سنجار (شنگال - عراق) و بنا به گفته «ابن‌بزاز اردبیلی» در **صفوه‌الصفاء**^۱، وی از نوادگان فیروزشاه زرین کلاه شنگالی بوده^۲. بنا به روایتی دیگر، شیخ از نوادگان باباعلی همدانی پدر بزرگ شیخ عیسی پدر سان‌سهاک گورانی است. بنابراین جد صفی‌الدین و سان‌سهاک از شنگال و شهرزور به هم می‌رسد و در علوی‌گری و یارسانی یک خانواده آئینی و هم‌ریشه بوده‌اند. صفی‌الدین به **پوردیور**^۳ سفر و نزد پیران یارسان تلمذ نموده. پس احتمالاً شیخ و سان‌سهاک همدیگر را ملاقات کرده‌اند^۴. صفی‌الدین اشعاری به زبان پهلای سروده و طریقت صفویه در ازمنه قدیم به جنبش بابک خرم‌دین تعلق داشته و کلاهی سرخ به یاد بابک بر سر گذاشته و به قزلباش (سرخ‌سر) مشهور شده‌اند. در آن زمان سراسر آذربایجان اکثراً کُردِ یارسان و علوی بوده‌اند. شاه اسماعیل در ۱۴۹۹ میلادی بطور کامل صفویه را از چارچوب سنتی علوی - سنی‌گری خارج ساخت و شیعه‌گری را به رسمیت شناخت تا برای کسب قدرت علیه عثمانی، مذهبی متضاد اختیار کند^۵. با ظهور خاندان صفویه در ۱۵۰۱ میلادی، یورش شاه اسماعیل به سراسر آذربایجان و کردستان تا سرحدات لرستان جهت پاکسازی آئین یارسان و تضعیف حوزه گورانی آغاز شد. تا آن زمان بیش از نیمی از سراسر زاگرس و کردستان مسلمان نشده بودند. یورش قتل‌عام‌گرانه صفویه موجب شد که علوی‌ها و زازاها از آذربایجان رخت‌برسته و به مناطق درسیم در کردستان ترکیه کوچ کنند. دو تن از فرماندهان اسماعیل، یکی «سارو» اهل بانه و دیگری «حسین کُرد» اهل شبستر در استان آذربایجان شرقی، بود. حسین کُرد به بلوچستان رفت و طایفه‌های بزرگ کُرد یعنی «میربلوچ زهی، کُردزهی و سهراب‌زهی» از بازماندگان طایفه وی هستند. در سال ۹۰۹ هجری شاه اسماعیل به نواحی اورمیه و شنوکه «صارم‌بیگ» حاکم آنجا بود، حمله و ضمن غارت به کشتار گسترده کُردها دست زد. سال بعد از آن به کردستان مرکزی رو کرد و در نزدیکی البستان «علاءالدوله ذوالقدریه» را شکست داد و از آنجا به دیاربکر یورش برد و تصرف نمود. (تاریخ عالم‌آرا) همانطور که آق‌قویونلوها به ظلم و کشتار فراوان علیه کُردها دست زدند، شاه اسماعیل به مراتب بدتر از آنها بود. شاه اسماعیل وقتی بسوی خوی حرکت کرد، یازده تن از امرای کُرد به استقبالش رفتند، اما او آنها را حبس و بجایشان والی‌های قزلباش را منصوب کرد. سراسر کردستان تحت والی‌های منصوب به او اداره شد. این بدترین مرحله ترک‌سازی مناطق آذربایجان بود. به همین دلیل کُردها در جنگ چالدران (۹۲۰ هجری ۱۵۱۴ میلادی) به

۱. این کتاب در سال ۷۵۹ هجری قمری و در اواخر دوره مغول توسط ابن‌بزاز، عارف و نویسنده ایرانی سده هشتم نوشته شده‌است.

۲. ابن‌بزاز، ۱۳۷۳، ص ۷۰.

۳. مکانی در کرمانشاه - ایران.

۴. سرانجام، نسخه خطی

۵. غریب، همان، ص ۱۹۱.

عثمانی یاری رساندند و شاه اسماعیل شکست خورد. بزرگ‌ترین جنگ‌های صفوی در چالدران و ذهاب- قصر شیرین (۱۶۳۹م) علیه عثمانی در کردستان و در سرزمین علویان و یارسان‌ها رخ دادند و تقسیم کردستان بر اثر عهدنامه ذهاب تجزیه فرهنگ کردی هم بود.

سیاست شاه اسماعیل چنان بود که همه حکومت‌ها و امارات کردها را نابود کرد. همه اینها بر تضعیف حاکمیت سیاسی و نابودی زمینه‌های رشد زبان معیار و نگارشی کردی کمک کرد. از سوی دیگر، ۲۱ امیرنشین کرد به جانب عثمانی گرویدند که هرچند نجات از ستم‌های شاه اسماعیل بود، اما از سوی دیگر، موجب قدرت‌گیری ترکان عثمانی شد که آن هم برای قرن‌ها تا به امروز یک مصیبت بزرگ از حیث ستم ملی شده که در استمرار آن، ترکیه حتی اجازه نمی‌دهد کردها به زبان مادری خویش تکلم کنند. گذشته از اینها، دیگر آن علوی‌گری که پیشتر شیخ‌جنید پدر بزرگ شاه اسماعیل در آناتولی ترویج داده بود، همراه با شیعه‌گری به یک دین درباری مبدل شد که مشخص است چه بلایی بر سر یارسانی آورد. نابودی یارسان به معنای نابودی زمینه‌های رشد گویش‌گورانی و در کل، کردی بود. پناه‌بردن کردها به عثمانی برای مقابله با صفویه، خود مصیبتی بس بزرگ‌تر بود که بعدها نتایج مخرب آن هویدا شد. در پی تلاش‌های «مولانا دریس کرد» که کردستان را از دیاربکر تا شنگال از وجود صفویه پاکسازی نمود، «محمدپاشای عثمانی» حکومت سراسر ولایات کردستان را قبضه کرد و این روند تا به امروز آسیب‌های جدی به کردها زده است. این دوره، دوره‌ای بود که صفویه، استقلال کردها را نابود کرد، اما عثمانی استقلال محلی را برای کردها به رسمیت شناخت. مواد عهدنامه میان «مولانا دریس» و «یاوز سلیم» سلطان عثمانی چنین بود: ۱- استقلال امارات کرد محفوظ باشد. ۲- مقام امارت از پدر به اولاد می‌رسد و یا طبق اصول محلی تنظیم می‌گردد سلطان با صدور فرمانی تعیین جانشین را تصدیق می‌نماید. ۳- کرد در تمامی جنگ‌ها به حکومت ترک کمک می‌رساند. ۴- در مقابل تعرضات خارجی، حکومت ترک به امارات کرد کمک خواهد نمود. ۵- کرد رسوم شرعیه خود را به بیت‌المال خلیفه می‌دهد. (زکی بیگ، همان) ولی استقلال‌طلبی حاکمان محلی موجب تجزیه ولایات دیاربکر (۱۹ استان)، اورفا (رحا) و موصل که هر کدام به چند استان تقسیم شده بودند، گردید و اتحاد کردها را از میان برد و عثمانی از ناحیه این تفرقه کردها بر آنها استیلای بیشتر یافتند. از ۱۹ استان دیاربکر ۱۱ استان مستقیماً زیر نظر حکومت عثمانی بود. ولایت وان ۳۷ استان و چهار حکومت تابعه کرد تشکیل داده بود. حکومت‌های قطور، پیره‌دوزی، جولانی، دوم‌دومی و دُنبلی نیز تابع ولایت کردی تبریز بودند. در کل قبل از استیلای یاوز سلیم عثمانی، کردستان ۱۴۶ امارت محلی بوده است و این یعنی تفرقه و تجزیه درونی. در چنین اوضاعی چگونه ممکن است که وحدت کردها حفظ و استیلای خارجی دفع و فرهنگ

و زبان کُردی حفظ گشته و پیشرفت کند!! پس از گذشت ۱۵ سال از تعهدنامه عثمانی به کُردها، به تدریج حکومت‌های محلی آنها را نابود کردند که در سال ۱۸۵۰ میلادی تمامی امارات کُردها منقرض شدند. یکی از اقدامات مضر در آن دوره از سوی حاکم کلهر انجام شد. پس از مرگ شاه اسماعیل، حاکم کلهر و ذوالفقارخان امیر طایفه موصلوی کُرد به بغداد یورش برده و با کشتن «ابراهیم سلطان» آنجا را تصرف و به نام سلطان سلیم عثمانی خطبه خوانده و سرسپرده او شدند. در سال ۹۳۶ نیز شاه طهماسب صفوی به بغداد حمله کرد و کُردها کشتار شدند. از آن هنگام تا به امروز کُردها میان عثمانی و صفویه گرفتار شده و به انقیاد درآورده شده‌اند. در این دوره چند صد ساله، زبان کُردی خاصه گورانی از سوی هر دو امپراتوری با سیاست‌های آسمیلاسیون روبرو شده و امروز حتی گورانی طی برنامه سیاسی حکومت ایران، زبانی غیرکُردی تبلیغ می‌شود تا موجب تجزیه بیشتر کُردها شوند.

تفرقه میان کُردها و جنگ‌های مکرر نابودگر موجب شد که حتی در سال ۹۴۱ هجری سپاه عثمانی تبریز را اشغال و به انحطاط و نابودی منجر شود. سلطان سلیمان عثمانی حتی وارد همدان و کرمانشاه هم شد. شهرزور و همدان و کرمانشاه بارها توسط عثمانی اشغال شد. القاس میرزای عثمانی که تا اصفهان و فارس پیشروی کرده بود، بخاطر سرپیچی از دستور سلطان سلیمان، مورد غضب قرار گرفت و حکومت عثمانی در سال ۹۴۸ هجری امیر «عمادیه، حکاری و برادوست» در کردستان را مأمور سرکوبی القاس میرزا نمود. او نیز نزد «سرخاب اردلان» پناه برد و در میوان به مقابله پرداخت، اما سپاه قزلباش صفویان آنجا را تسخیر نمود. در این عهد، کردستان میدان جنگ شد و کشتارها به مراتب بدتر از کشتارگری‌های مغولان بود. چه در سال ۹۹۸ هجری عثمانی بغداد را تا نهایت تصرف نمود. شاه عباس صفوی نیز درخواست صلح داد و در آن سال معاهده صلح استانبول بسته شد که به موجب آن ولایات «آذربایجان، شیروان، گرجستان، شهرزور و لرستان» به حکومت عثمانی تعلق گرفت. پس از ۱۳ سال مجدداً جنگ در گرفت و شاه عباس تمام تبریز و وان را اشغال و به کشتار دست زد و نیروهای حاکمان ماکو و الشگرد کُرد با او همراهی کردند. در گیرودار و تداوم این جنگ‌ها، داستان قهرمانی قلعه «دم‌دم» در برادوست شکل گرفت. آن زمان، حاکمیت ارومیه و بخشی از موکریان از آن «امیرخان یکدست» بود. در این واقعه، کُردها بدست سپاه قزلباش صفوی قتل عام شدند. پس از آن، در لشکرکشی‌های عثمانی و صفوی، کُردهای موکریان کشتار شدند. در آن زمان، هرچند حکومت احمدخان اردلان از همدان تا کرکوک را در دست گرفت، اما به وحدت کُردها منجر نشد، منتها چون سراسر شهرزور تحت حاکمیت آنها بود، از حیث رواج گویش گورانی اهمیت بسزا داشت زیرا گورانی در آن زمان حتی در لیلان و سندج هم کاربرد فراوان داشت.

در عهد شاه عباس، ایل‌های گوران همانند «سیاه‌منصوری» به افغانستان و دیگر مناطق تبعید شده‌اند و پیران «باوه‌های» یارسان به زبان گورانی در افغانستان کلام نوشته‌اند. با جایگزینی اسلام شیعی، یارسان و با جایگزینی زبان فارسی و تعلیم قرآن، زبان نوشتاری گورانی در یک حوزه جغرافیایی کوچک محسور گشتند و اکثر ساکنان کردستان، کرماشان، ایلام و لرستان به اسلام گرائیدند. با این حال، یارسان و گورانی بطور کامل از میان نرفتند ولی حوزه جغرافیایی آنها بسیار کوچک گشت.^۱ قبل از این تحولات، از آذربایجان تا همدان و کرماشان و لرستان، نمونه‌های مختلف پهلای (فهلویات) نشان‌دهنده فرق‌های واژگانی و دستوری بخاطر گویش‌های محلی کُردی هستند.^۲ از ماد باستان تا به امروز این مقوله ادامه داشته. فرق میان پهلای‌ها را می‌توانیم از تفاوت اشعار پهلای صفی‌الدین اردبیلی و باباطاهر همدانی با پهلای گورانی دریابیم.^۳ از قرن یازده تا ۱۶ دوره تغییر زبان پهلای آذربایجان به ترکی است.^۴

پس از سان‌سهاک و پاکسازی‌های گسترده آئینی و فرهنگی توسط صفویه، ظهور «سیدبراکه^۵» در سال ۱۸۷۲ میلادی موجب رشد و نمو مجدد یارسانی و تحریر صدها اثر گورانی منظوم شد. دفاتر مقدس یارسان که در ادوار مختلف نگارش شده، در دوره سیدبراکه در قرن نوزدهم میلادی «زبور حقیقت» نام گرفت. باوجود پاکسازی‌های صفویان، اما همچنان هسته قوی مرکزی یارسان- گورانی یعنی شهرزور و هورامان حفظ گشته، در رویارویی با آن موج پاکسازی کماکان فائق آمده و به تاریخ‌سازی خویش ادامه می‌دهد.^۶ یارسان و گورانی علی‌رغم کوچ ایل کُردی زنگنه از کردستان عراق به کرماشان از میان نرفته‌اند، زیرا زنگنه نقش اساسی در ترویج شیعه و پاکسازی یارسانی داشته است. چه بسا شیخ‌علی خان زنگنه به منصب وزیر شاه اسماعیل در سال ۱۰۶۵ هجری رسیده بود.^۷

۱. گارا، ۲۰۲۲، ص ۲۸۳.

۲. صفا، ۱۳۵۲، ص ۱۴۲.

۳. ادبیات کُردی، ۱۳۸۹، ص ۳۴۲.

۴. بیگ، ۱۹۱۸، ص ۳۸۵.

۵. سیدحیدر فرزند سیدمنصور ملقب به سیدبراکه از مشاهیر یارسان و اهل کرمانشاه است.

۶. صفی‌زاده، ۱۹۸۱، ص ۱۵۲.

۷. سلطانی، ۱۳۲۰، ص ۶۵۰.

بخش ۱۴

آثار حماسی گورانی؛ از ماد تا دوره معاصر^۱

بررسی آثار تاریخی و نوشتاری گورانی برای شناخت کافی از این گویش و منشأ کردی آن، بسیار حایز اهمیت است. این آثار به دو بخش تقسیم می‌شوند: ۱- حماسی. ۲- دینی - حماسی. آنچه مربوط به کتب مقدس دینی یارسان هست، در چارچوب آثار دینی - حماسی جای می‌گیرند که در بخش‌های مربوط به ادوار تاریخی یارسانی مفصل به واکاوی آن پرداختیم، ولی باید این نکته را در نظر داشت که کتب مقدس آئین‌های کهن کردها با تم‌های حماسی درآمیخته‌اند و با آن شناخته می‌شوند. لذا کتب یارسانی و زرتشتی به اساطیر و حماسه‌های باستان بطور ریشه‌ای نظر دارند و موجودیت انسان‌ها را با آن تعریف می‌کنند. خاصه موجودیت سیاسی جامعه پیرو دین‌شان را. آثار حماسی اما، وجهه متفاوتی دارند و اگرچه نیم‌نگاهی به آئین‌های باستانی دارند، بیشتر بر پایه نگاه حکومت‌های رسمی و یا جامعه و مردم تکیه می‌کنند. از این حیث، میان «حماسه‌های کردی گورانی» و «حماسه فارسی دری (شاهنامه فردوسی)» تفاوت عمیق وجود دارد که در پیش بطور مفصل به آن می‌پردازیم. زیرا تفاوت‌ها را هم در حماسه‌ها،

۱. در این بخش از نقدهای «ایرج بهرامی» و «بهرز چمن‌آرا» در مورد شاهنامه کردی نیز استفاده شده است.

هم در زبان و گویش و هم آئین و سیاست، میان کُردها با فارس‌ها، می‌نمایاند و هم برخی نقاط اشتراک را مشخص می‌گرداند.

بررسی و واکاوی حماسه‌ها نیاز به بازپرداخت به مقاطع تاریخی دارد که حکومت‌ها و اساطیر - ادیان قدیم و جدید در بستر آن شکل گرفته‌اند. برای پی‌بردن به ماهیت حماسه‌های کُردی و فارسی، لازم است مقاطع تاریخی مادها تا ساسانی و پس از اسلام مورد مذاقه قرار گیرند. در این سیر، موضوعات و عناوین مربوط به: زرتشتی، میتراپی، کُرد، فارس، آئین‌ها و اساطیر و حماسه‌ها و درهم آمیختگی همه آنها به مثابه تم‌های آثار حماسی، تعیین‌کننده نوع ماهیت هریک از حماسه‌های تاریخی و مکتوب کُردی و فارسی هستند. بی‌شک، حماسه‌های کُردی به گویش گورانی هستند و پایه زبانی آنها، مسیر کُردی را از فارسی جدا ساخته و حتی روایت‌های شاهنامه‌ای کُردی و فارسی را از هم متفاوت و مجزا گردانده است. ابتدا به تعریف چارچوب‌های حماسه‌سرایی کُردی گورانی می‌پردازیم ولی لازم است پیش از آن، دسته‌بندی نوع حماسه‌سرایی کُردی - فارسی را مشخص سازیم.

تقسیم جغرافیایی حماسه‌ها

ادبیات حماسی سیستانی، گورانی و فارسی به سه منطقه جغرافیایی مجزا تعلق دارند؛ به همین دلیل به دو مکتب و یا سبک حماسه‌سرایی متفاوت تقسیم می‌گردند: ۱- نخست، حماسه‌سرایی در حلقه سنتی سیستان است که با نوع فارسی اختلاف زیاد دارد. ۲- دوم، سبک حماسه‌سرایی خراسانی که در شرق ایران امروز نضج گرفته و خاستگاه آن، همان خاستگاه فارسی دری یعنی سرزمین خراسان می‌باشد. ۳- سوم، سبک حماسه‌سرایی زاگرسی که در کردستان و زاگرس برآمده و تکیه‌گاه اصلی برای حماسه در شاهنامه فردوسی بوده است و به کُردی گورانی می‌باشد. این سنت نیز از حیث سبک اشتراکات زیادی با سنت حماسه‌سرایی سیستانی دارد.

سنت شاهنامه‌نویسی سیستانی پایه و اساس شاهنامه فردوسی است ولی بخاطر تغییراتی که فردوسی انجام داده، اختلافات زیادی دارند. حلقه شاهنامه گورانی نیز همزمان شاهنامه فردوسی را تغذیه نموده است. سنت سیستانی در منشأ خود، نشأت گرفته از سنت حماسی کُردی است. سنت سیستانی شامل: برزنامه، فرامرنامه (تاریخ سیستان نوشته که فرامرنامه دوازده هزار صفحه بوده است که فقط بخشی از آن در دسترس می‌باشد) و سهراب و رستم است. فردوسی به این سنت تأسی نمود؛ اما حماسه‌سرایی و شاهنامه کُردی بیش از شاهنامه فردوسی با سنت سیستانی وجه مشترک دارد. قبل از فردوسی، شاهنامه دقیقی، ثعالبی و منصوری وجود داشته‌اند. دقیقی روایت‌ها را از گشتاسب آغاز می‌کند اما فردوسی از کیومرث. داستان بیژن و منیژه نیز قبل از فردوسی وجود داشته و متعلق به دوره اشکانی و حتی قبل تر است. شاهنامه فردوسی با سنت

سیستانی شاهنامه‌نویسی اختلافات بسیار دارد اما حلقه کُردی با سنت سیستانی مشابهت دارد. سنت‌های کُردی و سیستانی ریشه در یک سنت حماسه‌سرایی شفاهی دارند. البته سنت شفاهی شاهنامه‌سرایی کُردی نسبت به حلقه سیستانی، قدیمی‌تر است اما حلقه سیستانی زودتر از نوع کُردی به کتابت روکرد. شاهنامه کُردی قریب شانزده دفتر است که روایت زندگی خاندان سام و تمرکز بر رستم (پهلوان) و نهایتاً پیروزی «آذربزین» از ویژگی‌های آن می‌باشد. در شاهنامه کُردی، فرجام روایت حماسی برخلاف نوع فردوسی، تراژیک نیست و با پیروزی پهلوانان، پایان خوشی دارد^۱.

حماسه‌ایرانی یعنی شاهنامه فردوسی، مبتنی بر روایت‌های حماسی مدون در بخش یشت‌های کتاب اوستا است و از زمان مادها به دلیل پذیرش آئین زرتشتی مادها از سوی پارس‌ها و نیز قرارگرفتن در سپهر حکومتی - سیاسی آنها، روایت‌هایش با اقتباس از کلیت حماسه‌سرایی مادی شکل گرفته و بطور مستقل، روایتی اساطیری، دینی، سیاسی و اجتماعی از خود نداشته است، ولی فردوسی تلاش کرده صبغه‌ای مستقل از حماسه‌سرایی گورانی به آن ببخشد. البته فردوسی باز نتوانسته از کلیت زاگرسی‌بودن روایت‌ها برهد.

حماسه‌های کُردی گورانی در مقام مقایسه با شاهنامه فردوسی، ریشه‌ای تاریخی کهن‌تر را می‌رساند که از تمدن‌های ماد - اشکانی مایه گرفته و صبغه‌ای از روایت‌های کهن عیلامی نیز در آن می‌چربد. حتی بن‌مایه‌های اساطیری و داستانی کهن‌تر چون میتراپی را در خود پرورانده و آنچه بخصوص در دوره هخامنشی - که مادپارس ماهیت آن است - تداوم یافته، چیزی جز تکرار بن‌مایه‌های مادی نیست. در نتیجه، حماسه‌سرایی گورانی با ریشه عیلامی - مادی و اشکانی، واریته اصلی ولی حماسه‌سرایی فارسی اقتباس از آن واریته هستند با لحاظ برخی تفاوت‌مندی‌های داستانی و خاستگاه جغرافیایی خودویژه.

سه‌مقطع زمانی

ادبیات حماسی گورانی را می‌توان به سه مقطع زمانی مجزا تقسیم نمود: ۱- **دوره ماد** - **پارس**: که چه‌بسا مادها با دارابودن آئین‌های میتراپی و زرتشتی، آغازگر روایت‌ها هستند. ۲- **دوره میانه‌ی ماد - اشکانی** تا پایان ساسانی که به واسطه آن، بن‌مایه‌های روایات حماسی - داستانی مادی احیا می‌گردند، ولی همه‌چیز بر پایه «تاریخ اساطیری و داستانی مادها» چینش می‌گردد و خودویژه‌های اشکانی و بعدها ساسانی بر آن مضاف می‌گردد. ناگفته نماند که وجه‌تمایز میان حماسه فارسی (شرقی) و گورانی (غربی) کردستان، نوع رویکرد آن دو است. برخی پژوهشگران معتقدند که حماسه فارسی دری مبتنی بر رویکرد آئینی (زرتشتی‌گری)،

۱. چمن‌آرا، بهروز (۲۰۱۶)، شاهنامه کُردی، انتشارات مانگ.

ولی حماسه کُردی گورانی استوار بر رویکرد غیردینی حماسی است. واقعیت این است که این نگاه در برخی زمینه‌ها نادرست است، زیرا در حماسه‌سرایی گورانی، بن‌مایه‌های آئینی میتراپی، زروانی و حتی یارسانی می‌چربند، اما «رویکرد حماسی» با چارچوب داستانی خاص خود بر «رویکرد دینی» غلبه دارد. رویکرد حماسه فارسی، از نوع دینی غالب هست، ولی چون فردوسی حماسه را در سده چهارم هجری بازتولید نموده، بصورت آگاهانه و برساخته، آن را بر تم‌های اساطیری «کیومرث تا گشتاسپ» استوار گردانده و روایت نموده تا دین زرتشتی را برجسته‌تر سازد. درحالی که رویکرد حماسی گورانی از «شخصیت‌های میتراپی تا دیاکو و تا اردشیر درازدست» را دربردارد. «اردشیر درازدست (۴۶۵ ق.م)» درواقع شخصیت بازسازی‌شده بهمن پسر اسفندیار است. در زمان ماناها و مادها و در دوره کورش هخامنشی، حاکمیت سیاسی و دینی از آن کُردها بوده که حماسه‌سرایی گورانی آن را بخوبی روایت‌پردازی کرده، ولی از دوره داریوش اول تا پایان هخامنشی این برتری بهم خورد اما همچنان حماسه‌سرایی مادر یعنی حماسه مادی تفوق دارد که تا زمان خود فردوسی ادامه می‌یابد و چون فردوسی اساساً یک دستبرد آگاهانه و عامدانه است، تفوق سیاسی - حکومتی پارسی در شاهنامه او در رأس قرار داده می‌شود. درحالی که این تفوق تاریخی حکومت سیاسی - نظامی پارس بر کُردها را از سده سوم به بعد غزنویان و سلجوقیان بانی آن شدند و صفویه به اوج رساندند و همه این حکومت‌ها در طی یک بازه زمانی بیش از ۷۰۰ سال به موجودیت فرهنگی پارسی خدمت نمودند.

مسلم است که پیوند حماسه‌سرایی کُردی و فارسی به یمن دین مشترک یعنی زرتشتی صورت گرفته است و اوستا اساساً روایت آن نظم تاریخی مشترک می‌باشد که البته شاید در میان فارس‌ها یگانه روایت دینی بوده، ولی در میان کُردها و زاگرسیان، روایات متعدد دینی (زرتشتی، میتراپی، زروانی، مانوی مزدکی و آخر سر یارسانی و ایزدی) نیز وجود داشته‌اند و چه‌بسا بن‌مایه‌های میتراپی رنگ غالب‌تری دارد. نمی‌توان میتراپی را مطلقاً به کُردها و زرتشتی را صرفاً به فارس‌ها متعلق دانست، زیرا اشتراک تاریخی، یک واقعیت انکارناپذیر است. خاستگاه آیین میترائی و زرتشتی، سرزمین مادها بوده و از طریق آنها این دو دین، کل ایران را دربرگرفتند. فارس‌ها نیز گرایش به میتراپی داشته‌اند، ولی فردوسی در روایت‌های حماسی، رویکردهای زرتشتی را برجسته ساخته و این کار پس از دوره باستان در دوره اسلام اتفاق افتاده و گویای همه‌چیز است. مقطع میانه که ادوار سلوکی، اشکانی و ساسانی را دربردارد، همانا بازتولید حماسه‌سرایی دوره مانا - ماد و ارتقای روایت‌پردازی اشکانی است. اینجا وقتی به بررسی دوره اشکانی می‌پردازیم، تمامی تز این نگارش در ارتباط با «یکی بودن اشکانی و گورانی» - که در بخش‌های قبلی مطرح ساختیم - اثبات می‌گردد. در آن بخش‌ها اشاره کردیم که اشکانی، تداوم ماد است و زبان آنها

همانا گویشی از زبان مادی بوده. در نتیجه در این بخش با مذاقه بر روی حماسه‌سرایی تاریخی گورانی و فارسی، بازهم برایمان محرز می‌شود که نه تنها اشکانی تداوم پایدار مادها هستند، بلکه حماسه‌سرایی گورانی تداوم حماسه‌سرایی اشکانی است و از آن حیث با حماسه‌سرایی پارسی خراسان، بسیار متفاوت می‌باشد. کل آنچه اشکانی پیشرفت دادند به ساسانیان منتقل شد. اساسا اشکانیان حماسه‌های مادی را به روز و دگرگون نیز کردند. به نوعی، گذشته مادها را بازتولید و بازخوانش نمودند. برای مثال، آنها برخلاف هخامنشیان که هرروایت و رویکردی را در چارچوب‌های حکومت رسمی و امپراتوری سلطه‌جوی خود تعریف می‌کردند، در قالب‌های مردمی بازنمایی می‌نمودند. اساسا اشکانیان نیز داستان‌های شاهان خود را در حماسه‌ها وارد نمودند، ولی داستان‌های پهلوانی و قهرمان‌پرورانه مردم‌محور را بصورت گسترده‌تر وارد کردند. داستان رستم و شجره او، یکی از آن کارهای بی‌بدیل و مردمی اشکانیان بر طبق همان سنت پیشین مادی بود. به دلیل اینکه شخصیت پهلوان رستم یک شخصیت برشورنده و احتمالا مدافع میترایی بوده، هم در حماسه‌سرایی اشکانی و هم گورانی، بصورت یکسان برجسته می‌باشد. اشکانیان هم پروتوگُرد بودند و زبان آنها به گورانی بسیار نزدیک است که شباهت‌ها را در زبان متون «درخت آسوریگ و یادگار زریران» بخوبی می‌توان مشاهده نمود. شاید زرتشتی دین اغلب فارس‌ها بود و میترایی رواج کمتری داشت، ولی در میان گُردها چه در ادوار ماد - اشکانی و چه ساسانی و پس از اسلام، میترایی، وزنی تقریبا مساوی با زرتشتی از حیث تعداد پیروان، داشته است که این خصیصه بارز را در حماسه‌های گورانی بخوبی می‌توان مشاهده نمود. این بدان معنی نیست که گُردها در دوره مادها و مقطع میانه حماسه‌سرایی، زرتشتی نبوده‌اند، برخلاف آن، زرتشتی‌بوده‌اند ولی آیین میترائی را هم رها نکرده‌اند. پس فرق میان حماسه‌سرایی کُردی با فارسی در «حکومتی‌بودن نوع حماسه فارسی» و «مردمی‌بودن نوع حماسه گورانی» است. این خصیصه‌ی حکومتی رسمی را فردوسی از ساسانیان و متون حماسی آنها برگرفته و به فارس‌ها و حکومت سیاسی آنها پس از اسلام، انتقال داد.

ساسانیان در زمینه حماسه‌سرایی، صرفا تداوم گر ماد - اشکانی بودند و به بازنویسی و ترجمه رسمی اساطیر و داستان‌های حماسی پرداختند. چه‌بسا پس از اسلام که حماسه‌سرایی گورانی و فارسی مکتوب شدند و ذهنیت و عقلیت سیاسی - فرهنگی همان دوران بر روایت‌های آنها اثر گذشت، بازهم، همه چیز از کیانیان یا کی‌های ماننا - مادی - اشکانی تا پایان ساسانی است. منتهی متونی چون «کارنامه اردشیر بابکان»، «خدای‌نامه» و بعدها «منصورنامه» بر بازنگارش حماسه‌های قدیم از سوی فردوسی تأثیر گذاشت و همین تفاوت یافتگی به نوعی مستقل‌تر در حماسه‌سرایی گورانی پس از اسلام هم دیده می‌شود که بیشتر به آن خواهیم پرداخت.

ساسانیان نقش شاهان خود را بطور افراطی برجسته می‌سازند ولی از رویه داستانی آنچه پیشدادی و کیانی نام دارد، خارج نمی‌شوند. با این حال، وجه تمایز بازتولید یا بازنگارش حماسه‌ها توسط ساسانیان در این است که چون شخصیت‌های شاهان در کانون اصلی توجه قرار گرفته‌اند، پردازش داستانی به پهلوانان به مثابه رقیب حماسی شاهان، خاصه به پهلوانی رستم عامدانه کم‌رنگ گشته است. هر آنچه منسوب به ماد-اشکانی است را با جایگزینی نام «ساسانی» به خود نسبت می‌دهند و چون دین رسمی، زرتشتی است، بی‌شک در شاهنامه فردوسی که بازنویسی روایت‌های ساسانی است، زرتشتی‌گری و شاهی‌بودن جای حماسی-پهلوانی را گرفته و بر آن دو سایه انداخته است. پس نوع حماسه فردوسی، «حکومتی رسمی و شاهانه»، ولی نوع حماسه گورانی، «مردمی-پهلوانی» است. تقدس افراطی شاه در روایت‌های حماسه خراسانی فارسی به این دلیل است. لذا مردمی و پهلوانی‌بودن نوع گورانی یک ارزش تاریخی می‌باشد. اشاره کردیم که حماسه‌سرایی گورانی، بنیان و منشأ، ولی حماسه‌سرایی فارسی، اقتباس از آن است. در مقطع ساسانی، متون بنیادین، «سکیران» و «شاهنامه پیروزان» هستند که بعدها در مقطع پس از اسلام شاهنامه‌های گورانی از آنها شکل می‌گیرند بعلاوه شاهنامه‌های نقالی. در نوع فارسی، فردوسی نیز شاهنامه فارسی را برپایه «شاهنامه ابومنصور، خدای نامه، کارنامه اردشیر بابکان، شاهنامه مسعودی مروزی و گشتاسب‌نامه» طراحی می‌کند. فلذا نوع گورانی با فارسی در عین برخی اشتراکات، تفاوت‌های بنیادین هم دارند و نوع گورانی، متعددتر و جامع‌تر است. ربط مقاطع قبلی به ۳- دوره پس از اسلام طوری است که اساسا در بازه زمانی پس از اسلام است که شکل نهایی حماسه‌سرایی و شاهنامه‌های گورانی و فارسی بر ساخته می‌شوند و در این مقطع، روایت‌ها و رویکردهای مقاطع باستانی و میانه دستکاری شده و با جرح و تعدیل‌های روایات، ویژگی‌های متفاوت می‌یابند. در مقطع اسلامی، کردها به گویش گورانی شاهنامه نوشتند و یا نقالی کردند، و فارس‌ها به فارسی دری. راهشان مجددا مجزا است. در این دوره است که پیوند ژرف میان دوره کردهای گورانی پس از اسلام با دوره مردمان ماد-اشکانی، احساس می‌شود. برای مثال تمرکز حماسه گورانی بر اهمیت دادن به مردم، پهلوانان مردمی و رستم بعنوان یک پهلوان مردمی و میتراپی است؛ ولی حماسه فارسی دری بر حکومت‌های رسمی و شاهان و خدایان تمرکز ژرف دارد. البته در نوع گورانی، به عناصر «خدا، شاه و پهلوان» به مثابه سه گانه شخصیتی داستان‌ها، توجه شده، ولی چون به پهلوانان و مردم بیشتر نظر دارد، با نوع فارسی بسیار فاصله گرفته. «علی بن حسین مسعودی» در «مروج الذهب» به نام کتاب «سکیران» اشاره کرده که آن کتاب، تمامی ویژگی‌های فوق‌الذکر در حماسه‌سرایی گورانی را بازتاب داده بوده، ولی متأسفانه آن کتاب از بین رفته و در دست نیست. غیر از سکیران، سه اثر تاریخی دیگر

در شکل‌گیری نوع مکتوب حماسه‌سرایی گورانی، نقش داشته‌اند. نویسنده‌ای به نام «شهمردان بن ابوالخیر» (۴۸۸ ه.ق) در اثرش به نام «**فرهت‌نامه علایی**» به ذکر آن سه اثر پرداخته. یکی از آن آثار، «شاهنامه پیروزان» است که «پیروزان» کتابی پهلوی را به فارسی ترجمه نموده، ولی آن نیز از میان رفته. دیگری، «سروندنامه پهلوی» بوده که داستان‌های متعددی دربرداشته و سومی، «گردنامه رستم لارجانی» است که از دیلمیان بوده. این اثر درواقع نسخه منظوم شاهنامه پیروزان بوده که اثری از آن امروز در دست نیست، ولی منابع مختلف اشاره به گورانی‌بودن آن می‌کنند. اینجا نیز مشخص می‌شود که پهل- گورانی‌بودن دیلمیان یک حقیقت انکارناپذیر تاریخی است، اگرچه دیلمیان زبان فارسی را نیز در دربار خود بکار برده‌اند. این آثار اثبات می‌کنند که تکیه بر منابع پهلوی دوره ساسانی داشته‌اند و خود منشأ اصلی حماسه‌سرایی گورانی بوده‌اند. لذا پیوند میان گورانی و پهلوی ساسانی و اشکانی (در گردنامه لارجانی (دیلمی)) را مجدداً مشاهده می‌کنیم که در بخش مربوط به دیلمیان به آن پرداختیم.

ویژگی‌های شاهنامه کردی گورانی

نسخ برجای‌مانده از شاهنامه‌های گورانی:

- ۱- اسطوره‌ای حماسی: الف: هفت‌لشکر. ب: هفت‌خوان رستم. پ: رستم و اسفندیار. ت: رستم و شغاد. ث: رستم کی کهزاد. ج: بیژن و منیژه (منیجه).
- ۲- دینی حماسی: الف: کلام‌خزانه (دیوانه گوره).

حماسه‌سرایان گوران:

- ۱- **مصطفی بن محمود گورانی (هفت‌لشکر)**. «رزم‌نامه کنیزک» که از واریته‌های «یادگار زیریران» است، بخشی از هفت‌لشکر و متشکل از ۱۱۲۴ بیت (در دست‌نوشته) می‌باشد. کامل‌ترین نسخه از آن را «ملاعزیز ولد الفت» از گویشوران کلهر نسخه خطی آن را بازنویسی کرده است. این داستان متفاوت از شاهنامه فردوسی است. اینکه در حماسه‌سرایی گورانی، رزم‌نامه کنیزک بازمانده از یادگار زیریران است، ثابت می‌کند که گورانی به‌مثابه گویش و حماسه، پیوند مستقیم با اشکانی و زبان و متون آن دارد که در دوره ساسانیان بازنویسی و ترجمه شده است که بعدها در همین دوره خدای‌نامه از آن اقتباس سبک شد و پس از اسلام نیز شاهنامه‌های «ابومنصوری، فردوسی و غروالسیر» صرفاً مقلد از آن هستند. «رستم و زنون» نیز یکی از داستان‌های «هفت‌لشکر» است که در شاهنامه فردوسی یافت نمی‌شود. شمه‌هایی از ساختار منظوم آن از حیث سبک نگارشی و روایتی را می‌توان در کلام‌های گاهانی دید. ساختار ترکیب‌بندی قرینه‌ای گاهانی در متون یارسانی، یک الگوی ادبی و عرفانی است که با استفاده از تقارن در وزن، قافیه و معنا، هم زیبایی هنری ایجاد می‌کند و هم مفاهیم عمیق دینی و کیهانی

و حماسی را به شکلی منظم و به یادماندنی منتقل می‌نماید. این ویژگی، بویژه در کلام‌ها و حماسه‌های گورانی، نقش مهمی در حفظ و انتقال شفاهی فرهنگ و آئین یارسان و شاهنامه‌های گورانی داشته است. شاید به همین دلیل می‌توان عظیم‌ترین سنت حفظ و انتقال شفاهی را در میان کردها دید که آخر سر کسانی چون محمود گورانی آن را مکتوب می‌سازند. داستان سیاوش در شاهنامه فردوسی به احتمال زیاد از رستم و زنون گورانی تقلید شده است.

مصطفی بن محمود گورانی همچنین «منظومه جواهرپوش» را نگارش نموده که وقایع دوران کی‌خسرو کیانی را روایت می‌کند، ولی چون محمود گورانی مسلمان بوده، در سده ۱۲ ه.ق با الهام از «فتح‌نامه» آن را منظوم نموده. نام‌واژه «جواهرپوش» نیز به «بهرام» شاه ساسانی که بدان نام معروف بوده، اشاره دارد. محمود گورانی، این روایت اسطوره‌ای را با مضامین اسلامی درآمیخته، ولی تمامی شخصیت‌های داستان، گرد شناخته می‌شوند. بنابراین، ترکیبی از روایت‌های اسطوره‌ای و تعالیم عرفانی است که می‌کوشد داستان‌هایی از نبرد خیر و شر و تجلیات الهی را نیز روایت کند که شخصیت‌ها در آن نمادین هستند و به مفاهیمی مانند وحدت وجود، چرخه‌های کیهانی یا مراحل سلوک اشاره دارد که در سبک فردوسی مشاهده نمی‌شود. چه‌بسا ساختار روایی آن نیز غیرخطی و رمزآلود است و بجای داستان‌گویی خطی، بر تکرار مضامین و تصاویر نمادین تمرکز دارد.

۲- سید نوشاد ابوالوفایی طرهانی (سرود دارجنگه): وی شاعر برجسته «لک» اهل منطقه طرهان (کوه‌دشت، لرستان) در دوره نادرشاه افشار (سده ۱۲ هجری) است. دارجنگه یکی از شاهکارهای ادبیات حماسی و تمثیلی به گویش گورانی است. دارجنگه به معنای «درخت جنگ» است که درخت، نمادی از تاریخ، رنج‌های مردم و پایداری در برابر سختی‌ها می‌باشد. شاعر با دیدن زخم عمیقی بر تنه درخت که گویا از تیری کهن ایجاد شده، به تأمل درباره روزگار و بی‌عدالتی‌های آن می‌پردازد. زبان سرود، آمیخته‌ای از گورانی - لکی است که به آن لطافت و آهنگ خاصی بخشیده است. درواقع، نوشاد، تاریخ اساطیری و داستانی دوران مادها را به زبان دوران نادرشاه روایت کرده و با تلفیق‌های زیبا و بی‌بدیل، داستان شاهی کیومرث تا شیرویه را روایت‌پردازی می‌کند. این شیوه نگارش بسیار شبیه «درخت آسوریگ» ماد- اشکانی و «رز و میش» لری است. سبکی تلفیقی از اساطیر کهن کردها و مردمان دوره نادرشاه می‌باشد که این شیوه نزد فردوسی متفاوت است.

۳- الماس خان کنوله‌ای (۱۱۱۸-۱۱۹۰ ه.ق): (شاهنامه گورانی): وی اهل روستای کنوله واقع در منطقه دینور کرمانشاه بود که در دوره نادرشاه می‌زیست. این شاهنامه او روایت‌گر اساطیر باستان با افزودن عناصر بومی گردی است که روابط علت و معلولی در وقایع آن، بسیار

قوی‌تر از شاهنامه فردوسی است. به گونه‌ای که برخی ابهامات شاهنامه فردوسی را روشن می‌کند. برای مثال، در سیاوش‌نامه کُردی، روایت سیاوش با تفصیل بیشتری ارایه شده و تحلیل‌های اسطوره‌شناختی جدیدی به آن افزوده شده است. عناصر بومی کُردی در آن طوری است که علاوه بر داستان‌های مشترک با شاهنامه فردوسی، شخصیت‌ها و روایت‌هایی دارد که در شاهنامه فردوسی وجود ندارند و به فرهنگ و اساطیر کُردی مرتبط‌اند. همین ویژگی، اثر را به یک حماسه بومی و مستقل تبدیل کرده است. از حیث مضامین حماسی و عرفانی، شاهنامه کُردی ترکیبی از رزم و بزم است. مضامین آن شامل تم‌های پهلوانی، عدالت‌خواهی، نبرد خیر و شر، مردم‌گرایی در برابر حکومت‌گرایی و گاه اندرزهای عرفانی است که با باورهای یارسانی و فرهنگ کُردی همخوانی دارد. وزن ده‌هجایی و نیز ترکیب‌بندی قرینه‌ای با استفاده از تکرار، تقارن و ساختارهای موازی مشابه آنچه در متون یارسانی دیده می‌شود، به حفظ شفاهی و زیبایی اثر کمک کرده است. شواهد تاریخی و سنت شفاهی بسیار قوی در میان کُردها نشان می‌دهد که الماس‌خان برخلاف برخی مدعاها از فردوسی تقلید نکرده بلکه نیم‌نگاهی به او داشته، ولی اساساً روایت‌های حماسی شفاهی کُردها را با هنرمندی منظوم ساخته. پس اگر گفته شود که برخی اشعار منتسب به وی نه، بلکه سنت شفاهی بوده، چندان نادرست نیست. از ویژگی‌های آن، پیوند با سنت شفاهی، فرهنگ یارسان و اساطیر باستانی کُردها و عناصر بومی کُردی است و اثرش در حفظ و ترویج گویش گورانی بسیار اثرگذار بوده و هست.

۴- ملامحمدباقر کلیایی (داستان بهمن و فرامرز): این منظومه حماسی به روایت کینه‌جویی بهمن از خاندان رستم و مرگ تراژیک فرامرز می‌پردازد. چه، با ویژگی‌های بومی کُردی و جزئیات بیشتر نسبت به شاهنامه فردوسی و شاهنامه الماس‌خان، به واکاوی وقایع پراخته.

۵- شاهرخ کاکاوند (منظومه ضحاک و کاوه): یکی از برجسته‌ترین روایت‌های اساطیری شاهنامه کُردی و فردوسی است که کاکاوند به بازآفرینی آن با ویژگی‌های بومی کُردی پرداخته. برخلاف فردوسی که شخصیت «فریدون» را بعنوان قهرمان اصلی برجسته می‌کند، کاکاوند بر کاوه تمرکز نموده که یک قهرمان مردی است و این مردم‌محوری حماسه‌سرایی کُردی ویژگی بارز و متفاوت با شاهنامه فردوسی است.

نوع روایت‌گری شاهنامه گورانی

پیش از هر موضوعی باید تأکید کرد که گورانی‌بودن به معنای ریشه‌داشتن در گویش هورامی و باستانی‌بودن آن است. هرگاه از حماسه‌سرایی کُردی بحث شود، لاجرم، ریشه باستانی آن به روزگار مادها بازمی‌گردد و بدون استثناء شاهنامه فردوسی کاملاً اقتباس از روایت‌های آن در شاخه دینی زرتشتی ولی اساطیری کیانی-میتراپی است. خاستگاه اسطوره، دین و آئین

نیز مزوپوتامیای شمالی است که بطور گسترده در امتداد زاگرس با حرکت به سمت جنوب، به سرزمین ماد کوچک و بزرگ پس از میتانی‌ها، انتقال می‌یابد. همه روایت‌های اساطیری - دینی باستانی، در روزگار مادها برآمده در دوره سلوکی بن‌مایه‌هایی ولو کم از فرهنگ هلنی یونانی اخذ نموده، در دوره اشکانی به تکامل رسیده و در بطن ساسانی پرورده شده، و بصورت شفاهی و مکتوب نضج داده و زرتشتی‌گری در میان فارس‌ها و گُردهای شبانکاره ساسانی بر آن چیره گردانده و با کلیت آن به دوره پس از اسلام انتقال داده شده است. شکل نهایی و مکتوب آن نیز در دوره اسلام در دو زبان فارسی و کُردی گورانی به نگارش درآمد و راه هر دو با خودویژگی‌هایشان مجزا گشت. در دوران اسلام، تمامی روایت‌ها و ساختارها و عناصر حماسه‌سرایی گورانی همانند دوره اشکانی که کُردی میانه را آغازید، باقی ماندند که هجایی بودن اشعار، ساختار مشابه با یادگار زیریران و درخت آسوریگ و نیز پیوند زبانی و دینی، از عناصر مشابه برشمرده می‌شوند.

رویکرد آئینی حماسه‌سرایی کُردی به آئین میترای، وجه‌مشخصه آن در مقام مقایسه با حماسه‌سرایی فارسی دری است. چه‌بسا در زمان مادها، پارسیان در انشان وابسته به عیلام، دارای آئینی بوده‌اند که تاریخ‌بحثی از آن به میان نیاورده است؛ اما مادها که مزدایی بوده و ابتدا بر سبیل آئین میترای قرارداشتند، با برآمدن دین زرتشتی، اگرچه این دین جدید را پذیرفته‌اند و دینی بر اساس رفرم در میترای بوده، ولی میترای را به کل کنار نگذاشته‌اند و کماکان رواج گسترده داشته. به دنبال فراگیری حاکمیت سیاسی مادها بر کل سرزمین‌ها، پارسها دین غالب یعنی زرتشتی را می‌پذیرند و در همه زمان‌ها این رویه زرتشتی ادامه می‌یابد و آتشکده آذرگشسپ، حکم قبله مردمان فلات ایران را داشته که در ماد کوچک واقع شده بود. قسمی از کُردها در ماد همچنان میترای بودند. به همین دلیل بوده که با خوانش روایت‌های حماسه‌های متعدد کُردی گورانی، همچنان زنده‌بودن روایت‌های میترای را مشاهده می‌کنیم. با این نسبت حماسه‌سرایی گورانی، ویژگی‌های آن را برمی‌شمريم:

۱- پیوند ژرف حمایه‌سرایی گورانی با میترای و اساطیر آن، بارز است. میترای یک آئین اساطیری بود که زرتشتی به رفرم در ساختارهای آن پرداخت و دینی کردن را جایگزین آن ساخت. رستم و رستم یکدست (کله‌ده‌س)، به احتمال زیاد، شخصیت‌هایی میترای بوده‌اند. زیرا یا با دیوها همراه می‌شدند و یا خود دو هویت دیو و انسان را دارند. قدرت زیاد آنها همسنگ قدرت دیوها است. رستم یکدست، که یار رستم بوده، گاه با دیوها دوست می‌شد. حتی گاه با تورانیان رابطه دوستی برقرار نموده که خصلتی میترای است. بعبارتی شخصیت‌ها دارای رفتارها و گرایش‌های مطلق‌گرا و ستیزه‌جو و خصومت دائم و بی‌پایان نیستند. در شاهنامه کُردی رابطه

انسان با دیوها مشابه میتراپی است ولی در شاهنامه فردوسی که روایت آن زرتشتی است، دیوها، اهریمنی و نیروی شر و تاریکی مطلق محسوب می‌شوند. شاهنامه کُردی دیوها را موجوداتی نیمه‌انسان، قدرتمند، عاقل و نماد عقل و آگاهی، صلح‌جو و درمان‌گر می‌داند. برعکس شاهنامه فردوسی، در شاهنامه گورانی، بستن پیمان صلح و دوستی و ازدواج با دختران دیوها، امری عادی است. رستم که نام آن بیشتر در حماسه کُردی آمده، گذشته از دوستی با دیوان و رفت‌وآمد صلح‌جویانه با آنها، بسیاری از دیوها را به کیش خود جذب می‌کنند. حتی دیوها به سپاه کیانیان می‌پیوندند و علیه سایر دیوها می‌جنگند. «جهانبخش با دختر مرجانه (دیو)» ازدواج می‌کند و همراه فرامرز دیوهای بسیاری را در کنار خویش به جنگ می‌برند. این دیوها، نماد خیر و دیوهای دشمن نیز نماد شر هستند.

آئین میتراپی وقتی به بابل برده می‌شود، با بسیاری معتقدات بابلی در آمیخته می‌شود. همین رویه در روم باستان نیز تکرار می‌شود و آئین میتراپی بابلی و رومی کاملاً مشابه آئین میتراپی کُردها و فارسها نبوده است.

همانطور که در میتراپی، رستاخیز وجود دارد، در حماسه‌های کُردی نیز شخصیت‌های پهلوان در یک رستاخیز به جهان بازمی‌گردند که رستم در چاه شغاد نمی‌میرد و زنده می‌شود. رستاخیز پهلوانان اسطوره‌ای در شاهنامه فردوسی شکل نمی‌گیرد و اینجا تفاوت حماسه کُردی با فارسی نمایان می‌شود.

۲- در حماسه‌سرایی گورانی، انسان و خرد نقش حیاتی دارند و دارای نمادهایی مشخص هستند. در کیش قدیم کُردها، درخت خیر و شر وجود داشته که ثمره آن در نتیجه حرکت و تغییر، خرد و خداگونه‌شدن انسان در هیأت یک «مَلِک» بود. این ویژگی‌ها در میتراپی وجود داشت و شاهنامه کُردی، روایت منظوم آن است. در شاهنامه گورانی، شخصیت‌ها نماد اضداد در درون خود هستند. طوری که انسان گذشته از دشمن، با درون و نفس خود نیز وارد جدال می‌شود و در نتیجه آن، تغییر حاصل می‌شود. لذا خرد که همراه انسان است، تغییر و تداوم موجودیت و رستاخیز و دوندادن یارسانی را به همراه می‌آورد. این خصلت، در وجود و رفتار کرپان‌های میتراپی که درواقع معادل مغ‌های زرتشتی بودند، وجود داشت. آنها به موجب توسل به خرد، از حکمت برخوردار بودند و زندگی را در سیری دیالکتیک متغیر می‌گرداندند و به دوره کیانی تعلق داشتند. این ذهنیت و باور در دوران پس از اسلام در سلوک تصوف رواج یافت و ریشه آن میان کُردها خصوصاً در دینور شهرزور قوی بود. چنین ذهنیت و باوری در آمیخته با رفتار و باور پهلوانان شاهنامه فردوسی دیده نمی‌شود. نیمه‌انسان نیمه‌دیوها (پهلوانان) در شاهنامه گورانی، دربردارنده سرشتی بودند که گاه خردمند و قهرمان بودند، گاه بخاطر تحول ناشی از اضداد

درونی، نابخرد و فریگر می شدند.

۳- در شاهنامه گورانی، شخصیت‌های پهلوان زیادی وجود دارند که در شاهنامه فردوسی یافت نمی‌شوند. همانطور که منظومه‌های «رزم‌نامه کنیزک، رستم و زردهنگ و رستم و زنون» در شاهنامه فردوسی وجود ندارند، شاهنامه کردی شخصیت‌های زیادی نیز دارد که در شاهنامه فردوسی مستقلند مانند: افراسیاب، کیخسرو، رستم، گودرز و توس. از جمله این ویژگی‌های مستقل بودن، نگاه مثبت به دیوها است. هکذا زنان رزمجو در حماسه گورانی، پرتعدادند و نقش بارزتری دارند. زرالی و فرزندان «زرداد و زروپوش» کاملاً مستقل هستند و سرشت نیمه‌انسان نیمه‌دیو دارند. همچنین در روایت‌ها، رستم فرزندان و نوادگان متعدد دارد که به تداوم داستان‌ها برخلاف مشابه آن در فردوسی، انجامیده است. نبرد رستم و جهانبخش در حماسه گورانی از آن دست است. ویژگی دیگر شخصیت‌ها در نوع گورانی، دارا بودن مظهر الوهیت از سوی پهلوانان است.

۴- شاهنامه فردوسی بر محوریت باور زرتشتی می‌چرخد ولی شاهنامه گورانی بر پایه باورهای کیانی مبتنی بر میتراپی، زروانی و تا حدی نیز زرتشتی.

۵- قرار گرفتن پهلوانان در برابر حکومت‌هایی که سرزمین‌گردها را اشغال کرده و بر آن حکومت می‌رانند و یا آن را مورد یورش مکرر قرار می‌دهند. به همین دلیل نوع روایت‌گری گورانی با روایت‌گری فارسی دری متفاوت است. قرارداد روایت‌های شاهنامه فردوسی بر محوریت دین زرتشتی و شاهان معتقد به آن و تقدس افراطی شاهان بجای پهلوانان، در شاهنامه کردی محلی از اعراب ندارد. دین رسمی و دربار حکومت رسمی و تبعیت بی‌چون و چرا از آن دو، ذهنیت متبادر شده از روایت‌های حماسه فارسی است. این خصیصه در نوع گورانی متفاوت است و مردم‌گرایی بر شاه-دین‌گرایی افراطی، ارجحیت می‌یابد. اگرچه اساطیر منشأ حماسه‌ها، متعلق به دوره کیانی مادها هستند و بعدها بر اثر تأثیر فرهنگ هلنیسم یونانی، پهلوانان شاهنامه کردی نیز مانند شخصیت‌های پهلوان هلنی، خصلتی خداگونه می‌یابند، ولی خصلت مردم‌محوری نوع گورانی با آن درگیر شده، عقل زروانی حاکم گشته و در نتیجه تعدیل صورت گرفته و مردم‌محوری بر خدا-شاه‌گرایی، چیره می‌گردد. اینها اثبات می‌کند که روایت‌های حماسی در دو دوره شکل گرفته و تحول یافته‌اند: دوره کیانی مادها و دوره اشکانی (بازتولید و درآمیختن محدود با هلنیسم).

ساسانیان چون دین زرتشتی را رسمی و درباری ساخته و با دگماتیسم شدید سیاسی درمی‌آمیزند، آن را از میان مردم به دربار منتقل می‌کنند. این رفتار در تضاد با باورهای جامعه کمونی‌گردهاست که متأثر از کیش‌های میتراپی و زروانی است. حتی مزدک و مانوی به همین

دلیل به رفرم در زرتشتی دست می‌زنند. شاهنامه کُردی، روایت ژرف این تضاد حکومتی بودن و مردمی بودن است. اساساً، در شاهنامه گورانی، حذف زرتشتی اتفاق نمی‌افتد بلکه آن نوع از زرتشتی‌گرایی افراطی کنار گذاشته می‌شود. بجای عناصر شاه و زرتشتی‌گری افراطی، عناصر انعطاف‌پذیر اجتماعی یعنی پهلوان و مردم‌گرایی در کانون توجه قرار داده می‌شود.

۶- دین زرتشتی در شاهنامه‌نویسی گورانی و فارسی تأثیر عمیق دارد ولی بر فارسی بیشتر. این دین، برپایه باور دیالکتیک‌محور زرتشت، جمع‌اضداد در وجود انسان و مواد را به مبدأ اعتقادی مبدل می‌کند و وقوع تغییر را به واسطه این عقلانیت توضیح می‌دهد. این یک پیشرفت ذهنیتی است. در شاهنامه فردوسی بخاطر چیرگی جوانب قاطع و مطلق بودن روایت حماسی، دوگانه خیر و شر به موجب اضداد که رفتار پهلوانان و مردمان علیه هم هست، به نتایج مطلق می‌انجامد. این، نوعی دستکاری در باور زرتشت از سوی مغ‌های درباری و حماسه‌سرایان معتقد به حکومت دربارها است. فردوسی این خطا را مرتکب شده و روند تز و آنتی تز به تزیین مطلق می‌انجامد یعنی حذف پهلوان شکست‌خورده توسط پهلوان برنده و هکذا دشمنی مادام‌العمر ایرانیان - تورانیان و پهلوانان آنها و یا شر مطلق بودن دیوها و تورانیان. اما در روایت گورانی، خیر و شر به یمن تکیه بر باور انعطاف‌پذیر میترایی، زرتشتی و زروانی مردمی و غیردرباری، یا عبارتی در سایه اجتماع‌گرایی قوی، به سه گانه «روشنایی، تاریکی و گره‌گشایی» که همان مراحل «تز، آنتی تز و سنتز» است، منجر می‌شود. این بدان معنا نیست که روایات فردوسی با ادوار کیانی تا ساسانی پیوند ندارد، دارد ولی سلسله‌مراتب عقلانی - عملی دیالکتیک «تز، آنتی تز و سنتز» به هم خورده است. عقلانیت مطلق‌گرا - سلطه‌جو اجازه شکل‌گیری سنتز نمی‌دهد در نتیجه تز تکرار می‌شود. در نوع گورانی اما کُردها در نبرد با تورانیان، دشمن مادام‌العمر نیستند. پهلوانان در نبرد مادام‌العمر با دیوها نیستند و گاه دوستی و صلح و مراودت شکل می‌گیرد چون جامعه مردمی حقیقی این را می‌طلبد. این ویژگی نوع روایت گورانی متأثر از باورهای اجتماعی نشأت گرفته از کیش‌های مردم‌محور آنهاست که حتی دین زرتشتی از نوع حکومتی با سلطه مطلق را نمی‌پذیرد.

۷- تفاوت دیگر میان روایت گورانی و فارسی (فردوسی) در میزان پرداخت آنها به اشکانیان است. اشکانیان حکومتی ملوک‌الطوایفی برقرار ساختند که متأثر از هلنیسم و دمکراسی نیم‌بند آنتی بود به همین دلیل حتی ایرانیان مرکز‌گرا امروز آن را نمی‌پذیرند. ولی این خصلت اشکانیان، مردم‌گرایانه‌تر بود درحالی که دین آنها نیز زرتشتی بود. اتفاقاً روایت‌گری شاهنامه گورانی پرداخت به اشکانیان و تأسی از آنها است. شاهنامه‌ها و حماسه‌های کُردی شبیه درخت آسوریگ و یادگار زریران، پهلوی اشکانی هستند.

۸- مسلما میان حماسه‌سرایی گورانی و فارسی، بخاطر منشأ تاریخی - اساطیری و

دینی مشترک، تلفیق صورت گرفته است، ولی تمامی مستندات تاریخی نشان می‌دهند که مواد برآورنده حماسه‌سرایی فارسی از زاگرس و ماد به خراسان انتقال یافته است. چه، تاریخ پیشدادی و کیانی، فارغ از اغراق‌های اسطوره‌ای آنها، مادی بود و کی‌ها، پادشاهان ماد بودند. حتی ماد پیش از زرتشت، کاملاً میتراپی بود و آن آئین نیز کاملاً دارای یک ساختار اساطیری بود. این ویژگی امروز در یارسانی همچنان باقی است.

نتیجه

با مذاقه در شاهنامه گورانی، کُردی‌بودن آن بعنوان اصلی‌ترین مؤلفه موجب گشته که با شاهنامه فارسی دری متفاوت باشد و گذشته از آن، این شاهنامه کُردی است که پس از انتقال به خراسان، پایه و اساس شاهنامه فارسی را شکل داده است. از ویژگی‌های متمایزکننده آن، تعدد روایت‌های داستانی و حماسی، تعدد شخصیت‌ها و تعدد گویش‌های کُردی آن است. شاهنامه فردوسی صرفاً به زبان فارسی است اما شاهنامه کُردی به گویش‌های گورانی، لکی و کلهری سروده شده و چون ریشه همه روایت‌های اسطوره‌ای، حماسی و دینی به دوران ماقبل ماد و ماد بازمی‌گردد، قطع‌یقین بن‌مایه همه شاهنامه‌ها در طول تاریخ در کردستان و ایران بوده است. هکذا همه گویش‌های کُردی که درگیر شاهنامه‌سرایی بوده‌اند، در زمینه شفاهی، به گویش خود آن را روایت کرده‌اند، اما در زمینه کتابت، گویش گورانی را بعنوان گویش معیار و استاندارد برای نگارش برگزیده‌اند که دال بر پایه‌ای‌بودن تاریخی این گویش در شکل‌گیری گویش‌های کُردی دارد و از آن مجرا، منشأ خود گورانی، هورامی است. فلذا شاهنامه گورانی و زبان کُردی در یک سیر تطور واحد تاریخی نضج گرفته‌اند و مسیری غیر از این را نمی‌توان برای گورانی، متصور شد. به همین دلیل، بخوبی عیان است که مجدداً ریشه شاهنامه کُردی و تاریخ گورانی به مقطع زمانی مادها که «کرمانجی» گویش عمومی آنها و «هورامی» گویش دینی‌شان بوده، عطف به‌ما سبق می‌یابند.

بخش ۱۵

گورانی؛ دوره معاصر

پژوهش‌های خارجی‌ان

تحقیقات محققین اروپایی و روسی در مورد یارسان‌ها و گوران‌ها- گورانی آنچنان ناقص و در بسیاری جهات غیرعلمی و ضدمنطق است که بایسته است از آنها چشم‌پوشی کرد، ولی به دلیل تبلیغات و هجمه‌ها و هوچی‌گری‌های پان‌ایرانی که نظریات مخربشان در باب گویش گورانی را برپایه نظریات ضدونقیض محققین اروپایی قراردادده و فرصت‌طلبی کرده‌اند تا گورانی را از کردی جدا سازند، لازم شد سطوری را هم بدان‌ها پرداخت. در خصوص آئین یارسان، بدترین نظریه‌پردازی غیرعلمی محققین اروپایی و روسی این است که در کل، معتقدند که یارسان بخشی از دین اسلام است، در حالی که از بنیان اشتباه است. به همان منوال، نظراتشان در این مورد که «گورانی جزوی از کردی نیست، لاجرم فارسی است» تحقیقاتی غیرعلمی ارایه داده‌اند که اصحاب دانشگاهی و رویه دانشگاه را به مضحکه کشیده و اثبات کرده‌اند که مرجع دانشگاه، نه مطلق است و نه حقیقت محض. چراکه بدترین ادراک‌ها را دانشگاه‌ها و دانشگاهیان به دست داده‌اند. حتی اعتقاد اثبات‌گرایانه به صحت و سقم نظریات دانشگاهی چنان بر اثر تبلیغات سیاسی ترویج داده شده‌اند که آن را به هیأت یک «دین جدید» درآورده‌اند. ترویج این باور که «دانشگاهی هرچه بگوید درست و علمی است» بدترین نوع ادراک و شناخت‌شناسی

است. با نگاهی به نظریات و دیدگاه‌های محققین شرق‌شناس در مورد گورانی، می‌توان به عمق فاجعه دین‌واری دانشگاه‌ها پی‌برد.

از اوایل قرن هجدهم و سپس در نوزدهم بود که همزمان با گسترش استعمار جهانی بدست انگلیس و چند کشور اروپایی، سیاست‌های ابزارسازی ادیان و ملل در راستای تحکیم قدرت با هدف تشکیل دولت-ملت‌های سرسپرده به استعمار انگلیس، آغاز شد. پژوهش‌های گ. هورنله، ج. موریر، ج. م. کینیر، آ. دُپره، گ. دووال، ای. ف. روسو و دیگران از این جمله‌اند. بویژه در پژوهش‌های ک. ریچ، ک. ریتز، ک. راولینسون، م. واگنر، ک. بُده، ژ. مورگان، ا. مان، ا. ب. سن، دن. مکنزی و دیگران داده‌هایی بسیار درباره گوران‌ها یافت می‌شود. دانشوران روسی هم از و. دیتل و ی. ای. چیریکوف گرفته تا ایران‌شناسان و کُردشناسان، و م. ژ. وکفسکی، ن. خانیکف، ای. بهره‌زین و بویژه کُردشناس «پ. لرخ» درباره گوران‌ها پژوهش‌هایی اندک نداشته‌اند.^۱ مینورسکی مشهورترین است که پژوهش‌های آ. گاکارین، ب. کالوباکین، د. بلایف، ا. ارف، و. ایوانف و ف. چرنوزویف افزوده‌ای بر کار وی است. «ب. و. میلر» و «ا. ال. ویلچوسکی» نیز به کارهایی در پژوهش گوران‌ها پرداخته‌اند. در پژوهش‌های ت. ف. آریستوا، گ. م. پترف و پ. آ. کلپاکف نیز درباره برخی گروه‌های مردم جنوب کردستان، مسایلی آمده است.

از آن پس محققین و سیاحان زیادی بسوی خاورمیانه و کردستان سرازیر شدند که بیشترشان یا در ارتش دولت مزبور انگلیس و روسیه و غیره خدمت می‌کردند و یا مستشار سیاسی - نظامی بودند. عده کمی به قصد تحقیقات بی‌طرفانه دانشگاهی به امر سیاحی می‌پرداختند. از میان سیاحان و محققین غربی، می‌توان به افرادی چون مکدونالد کینز (مقاله اهل حق در سال ۱۸۱۳م)، راولینسون (مقاله قبایل گوران در سال ۱۸۳۹م را نوشت)، ولادیمیر مینورسکی، گابینو (مقاله دکتربین اهل حق در سال ۱۸۵۹م را نوشت)، ادموندز افسر انگلیسی که دهها سال در ایران و کردستان بسر برد) اشاره کرد. حتی «محمد مکر» محقق کُرد که سفیر دولت ایران در روسیه بوده نیز نظریاتی مشابه محققین اروپایی در مورد یارسانی ارائه داده است. ارایه نظرات مخرب در مورد یارسان، غالباً تباه‌نمودن صورت هویتی گورانی هم قلمداد می‌گردد. همه این محققین «یارسانی را جزو مذهب شیعه» و «گورانی را جزو فارسی» دانسته و در تخریب ذهنیت و حقیقت سهم عمده دارند. اهداف بسیاری از آنان، سیاسی بوده است؛ هم برخی محققین سرسپرده انگلیس و برخی نویسندگان ایرانی سرسپرده حاکمیت آن کشور بوده‌اند. درحالی که آن عده، یارسان را شیعه دانسته‌اند، ولی در «برهان قاطع» نوشته «تبریزی» آمده که گوران از زمره زرتشتیان و بهدینان یعنی آتش‌پرستان هستند. این نظرات ضدونقیض نشان‌دهند شناخت

غیر کامل و یا تماماً مغرضانه از یارسان است.

۱. ب. سن در باره گوران‌ها می‌گوید: «در میان تیره‌های کُرد، شاید تیره گوران در خور نگرشی بیشتر باشد و این تیره در میان مردمی که در باختر ایران - در مناطق جنوبی کردستان - به گشت و گذار رفته‌اند انگیزه نگرشی بیشتر بوده است»^۱.

بی‌بنیان‌ترین نظر، نظر «هنری راولینسون» است که گوران‌ها را یهودی‌الاصل دانست ولی خیلی زود در کُردشناسی، رد شد. این دسته از شرق‌شناسان، معایب بزرگ رویه‌های دانشگاهی، علمی و تجربی و خدشه‌دار بودن آن را اثبات کردند.

ب. و. میلر اگرچه در فرجام کار گورانی را جزو کُردی می‌داند، ولی یادآور می‌شود که «گورانی از نگاه تاریخی، نه به سوی زبان کُردی، بلکه به گویش‌های ایرانی مرکزی که همسایگان جنوبی و خاوری‌اش هستند، گرایش دارد». ک. ریچ نیز نوشته: «گوران‌ها با نمود و چهره یونانی خویش از نمود معمولی کُردها فرق دارند». ک. ریتر روسی نیز گفته گوران‌ها یونانی هستند. م. واگنر نیز به تأسی از ریچ نوشته که این روستائیان چهره و گویشی یکسان با کُردان راستین ندارند این دیدگاه‌ها اگرچه افراطی و غیرعلمی هستند، اما نوشته‌های تاریخ‌نویسان کُرد چون زکی‌بیگ که کُردها را به ایرانی و غیرایرانی تقسیم نموده، به باورپذیر بودن آن نظرات کمک کرده‌اند. تاج‌العروس الکُردی نیز چنین خطایی به دست داده است^۲.

آساطریان نوشته که نام گوران مترادف با «مسکین و رعیت» است و این نام برای رعایای کُرد غیرعشیره‌ای بکار می‌رود. این دیدگاه او کاملاً ناقض منطق است، زیرا اگرچه در میان کُردها نام‌های «کرمانج» و «گوران» برای کُردهای مسکین و تسلیم‌ناپذیر به حاکمیت‌ها بکار رفته، ولی منظور آن نبوده که اینها کُرد نیستند بلکه قصد آن بوده که کرمانج‌ها و گوران‌ها هیچگاه زیر بار ستم حاکمیت‌های سیاسی - نظامی که به مثابه بیگانه وارد کردستان شده و اشغال کرده‌اند، نرفته‌اند. آنها همیشه خواسته‌اند آزاد بزنند. کرمانج‌ها به واسطه زیست در کوهستان‌ها و روستاها و خارج از شهرهای بزرگ مراکز تمدن، پایبند کُردبودن خویش بوده‌اند؛ و گوران‌ها نیز به واسطه هم کُردبودن و هم آئین متفاوت‌شان همیشه با یورش و فشار از سوی بیگانگان روبرو بوده‌اند. چه بسا حاکمان محلی مسلمان، سنی و وابسته به حاکمیت در پایتخت ایران، کاری می‌کردند که گوران‌ها مالک زمین و منابع ثروت نباشند. آساطریان پا را فراتر از حد گذاشته و گذشته از اینکه گورانی را زبانی مستقل از کُردی دانسته، هورامی را نیز یکی از گویش‌های آن تلقی نموده که جزو گروه گویش‌های خزری است. این را به تبعیت از مینورسکی بر زبان رانده و زازایی، تالشی، هرزنی، مازندرانی، گیلکی و افتری را جزو همان گروه معرفی کرده است که

۱. ب. سن. مزوپوتامیا و کردستان. لندن، ص ۳۸۱

۲. از کُردان و تعلق قومی و تاریخ آنان، ص ۱۱۳

در این زمینه اگرچه تشابه و قرابت را تشخیص داده‌اند، اما خطای محرز این است که از کردی جدا ساخته‌اند.

«بارن ادوارد نولده»، گوران‌ها را یکجانشین دانسته و گفته کرده‌ها هنگام یکجانشین شدن، گوران می‌شدند. او واژگان مشترک «گوران و گاران (چوپان)» را میان کرده‌ها فحش دانسته و به تحقیر کرده‌ها پرداخته^۱. مشخص است که از فرهنگ و زبان کرده‌ها چیزی نمی‌دانسته و برخوردش در سطحی نازل از ادراکات پوزیتیویستی بوده. او فحش دانستن واژه گاران میان کرده‌ها را وجه تمایز میان کرد و گوران از حیث زبانشناختی دانسته که چنین نظری بیشتر به یک مضحکه می‌ماند.

نظرات مکنزی نیز به روش پدیدارشناسی است که همه چیز را پدیده‌هایی منفک از هم تلقی می‌کند و درباره آنها رأی می‌دهد. در مورد ارتباط گورانی با کردی هم چنین متدی معیوب بکاربرده است که نباید زیاد آن را جدی گرفت و علم و منطق این اجازه را به ما می‌دهد. او با مقایسه واژه نام nam در فارسی و کردی با ناو naw در گویش‌های کردی خاصه گورانی، حکم به غیرکردی بودن گورانی و فارسی بودن آن داده که کسانی چون ک.ک. کردیف بشدت بر غیرعلمی بودن نظریه او خرده گرفته‌اند. وی در مورد ب.و. میلر هم نوشته: «وی تصویری از گویش‌ها و شیوه‌های سخن کردی ندارد»^۲.

ایران‌شناسان بزرگ روسی چون «میلر و س.ا.» علی‌رغم اینکه گورانی را جزو کردی دانسته‌اند، اما در نظری متضاد آن را با کرمانجی ناهمخوان دانسته‌اند درحالی که تفاوت گویش، امری عادی است. اینها متوجه تفاوت گویشی میان گورانی و کرمانجی شده‌اند، اما حافظه تاریخی ندارند که مرجع فقط کرمانجی نیست و اگر از زمان مادها را در نظر بگیریم، اوستایی یا هورامی، نیز توضیح‌دهنده این تفاوت گویش در کردی هستند. زیرا مادها دو گویش کرمانجی عمومی و اوستایی یا هورامی دینی داشته‌اند.

به هر تقدیر، در دویست سال گذشته، شرق‌شناسان نظرات متفاوتی در خصوص گوران مطرح کرده‌اند که با اسناد و روایات تاریخی کرده‌ها و ایران همخوانی ندارد. از جمله این شرق‌شناسان «ولادیمیر مینورسکی (۱۸۷۷-۱۹۶۶م)» است که نظریه وی مبتنی بر نفی هویت کردی گوران است. مینورسکی در بیستمین کنگره جهانی شرق‌شناسان این انگاره را مطرح کرد که کرده‌ها از شرق ایران به کردستان آمده‌اند که بس افسانه‌آمیز و فاقد سند و عجیب نیز هست و بعدها از این دیدگاه خویش بشدت پشیمان شد ولی این بار خاستگاه کرده‌ها را به جنوب دریای خزر برد^۳.

۱. اکویف، همان

۲. ک.ک. کردویف، دیدگاه‌های خطا بر زبان کردی، KAIW، ج ۱۲، ۱۹۵۵، ص ۵۸

۳. و. مینورسکی، ۱۹۴۰، خاستگاه کردن. بروکسل، ص ۱۴۳

بنابراین خاستگاه گوران‌ها را به دودمان گاوباریان در مازندران رساند و از طرف دیگر هرچند کُردها را از مازندران دانست، ولی کُرد و گوران را دو قوم متفاوت معرفی کرد که بشدت تناقض آمیز است. «ا.ل. ویلچوسکی» نیز همان نظر را داشت ولی رهبر عبدالله اوجالان (آپو) در مانیفست خویش آورده که کُردها هرگز در کرانه‌های خزر نزیسته‌اند.

مینورسکی گوران‌ها را مهاجرانی دانسته که از گیلان و دیلمان به کردستان آمده‌اند درحالی که اسناد و روایات کُردی و ایرانی این را رد می‌کنند. البته در نگارش حاضر نشان داده شده که قرابت میان گورانی با گویش‌های گیلان و دیلم محرز است و همین امر مینورسکی را دچار اشتباه ساخته است. چه، این اشتباه حداقل این نفع را دربردارد که بیانگر قرابت زبانی میان گورانی با پهلوی شمالی یعنی گیلکی و دیلمی است. شیوه تقلیل گرایانه و سلیقه‌ای و غیرعلمی مینورسکی مملو از تناقض‌های فراوان است که داد محققین را درآورده ولی این نظر او به مذاق پان ایرانیست‌ها خوش آمده است. خود شرق‌شناسان دارای سه دیدگاه متناقض و ضد در مورد گوران هستند که غیرعلمی بودن رویه دانشگاهی آنها را به اثبات می‌رساند. یک دیدگاه موافق کُردنبودن گورانها است که مینورسکی طراح آن است. مینورسکی می‌گوید اگرچه متون تاریخی یارسان - گورانی توسط شاعران کُرد نگاشته شده‌اند، اما کُردی نیست. چنین نظر فاجعه‌باری صرفاً می‌تواند برای علم و متدهای آن آبروریزی باشد. چه‌بسا «گارنیک آساطریان» ارمنی هم موافق این نظرات بی‌پایه و اساس مینورسکی است.

دیدگاه دوم، گوران‌ها را مهاجر نه که بومیان کردستان می‌داند و آنها را بازماندگان مادها می‌داند ولی کُردها را مهاجر و بیگانه دانسته که دیرزمانی به کردستان سرزمین گوران‌ها یورش آورده‌اند.^۱ «بروین سن» جزو این دسته است.^۲ «ادموندز» نیز مردمان یکجانشین روستاهای نزدیک سلیمانیه را گوران دانسته و معتقد است که خاستگاه گوران‌ها بوده ولی کُردهای مهاجر آن را تسخیر و زبان و فرهنگ خود را بر آنها تحمیل کرده‌اند.^۳ او اما مواظب این حرفهایش نیست و نمی‌داند که اگر چنین است، پس چرا ادبیات مکتوب کُردها از ۱۴۰۰ سال گذشته تا به امروز به گویش گورانی می‌باشد! چه‌بسا کسانی چون «رابینو» به طرز تناقض آمیزی ایل گوران را از ایلات کلهر و زنگنه می‌دانند درحالی که کلهرها و زنگنه‌ها را همه محققین از کُرد دانسته‌اند.^۴

دیدگاه سوم اما گوران‌ها را کُرد می‌داند و دو دیدگاه پیشین را قویا رد می‌نماید. ایگلتون و نیکیتین جزو این دسته هستند.^۵ «کارل هدنک» پژوهشگر آلمانی در اثرش به نام «گویش‌های

۱. لوکوک، ۱۳۸۲، ص ۳۶ - نیکیتین، ۱۳۷۸، ص ۱۰۳ - مک داول، ۱۳۸۰، ص ۵۳، ۶۳

۲. بروین سن، ۱۳۸۳، ص ۱۵۴، ۱۶۰

۳. ادموندز، ۱۳۶۷، ص ۱۸

۴. رابینو، ۱۳۸۳، ص ۱۰۲

۵. ایگلتون، ۲۰۰۷، ص ۲۶

گورانی» آن را از کردها دانسته است.

«مکنزی» نیز راه مینورسکی را رفته است. افراد زیادی چون «لایارد، ادوارد، سوآن و ریو» در مورد گوران‌ها نوشته‌اند اما هیچکدام به اندازه مینورسکی گسترده و جهانی نبوده است. مینورسکی مرز دوهزارکیلومتری میان عثمانی و ایران را طی کرد و حدود مرزی هردو را بعنوان میانجی‌گر انگلیسی تعیین نمود.^۱ او از پنجره ایران‌شناسی و زبان‌فارسی به کردها و زبانشان می‌نگرست و نظر داد لذا کُردشناسی او به نفع فارسی است نه کُردی. او اگرچه کردها را از نوادگان مادها دانسته ولی در زمینه شناخت از گوران‌ها، بسی به خطا رفته و همین خطا، کل کُردشناسی وی را زایل نموده است. در سال ۱۳۱۶ دولت پهلوی قراردادی با مینورسکی امضا می‌کند که در ازای پرداخت ۲۰۰ لیره کتابی در باره تاریخ و نژاد و ملیت کردها بنویسد و در آن «ایرانی‌بودن کردها» و تابع ایران‌بودنشان را نشان دهد.^۲ پهلوی همین درخواست را از «رشید یاسمی، مردوخ کردستانی و حمیدایزدپناه» سه نویسنده کُرد کرده بود و آنها هم مطابق قرارداد، آثارشان را نوشتند. مشخص است که مینورسکی نماینده انگلیس و تحت لوای شرق‌شناسی آن روزگار بود که سنتی مخرب در کنار برخی کارهای شایسته، پایه‌گذاری نمود. وی در یک نشست در دانشگاه تهران به پیروی از سنت شرق‌شناسی مخرب اظهارپشیمانی کرده و گفته است که خود او در زمانی متأثر از آن بوده و متونی را در مورد یارسان‌ها با رویه همان سنت نوشته است.^۳ بنابراین او در اواخر عمر خود از اینکه گوران‌ها و زازاها را از کردها جدا دانسته سخت اظهار ندامت کرده است.

مینورسکی دیدگاه «ابن خردادبه» در مورد «اکراد و جابارقه» را مبنای نظر اشتباه خود قرارداد و دیدگاه «شرفخان بدلیسی» را رد کرد. این درحالی است که ابن خردادبه در کتاب خود در سطور بعد از اصطلاح «اکراد جابارقه» استفاده نموده، ولی مینورسکی متوجه آن نمی‌شود.^۴ ابن فقیه و ابن خردادبه به روشنی جابارقه‌ی حلوان و همدان را کُرد نامیده‌اند. یاقوت حموی نیز جوزقان در حوالی همدان را روستایی نام برده و ساکنان آن را کُرد عنوان کرده. همچنین گروهی از مردمان موصل «جوزه» را کُرد نامیده‌اند که همان شبکه امروزی هستند و جزو گوران‌ها محسوب می‌شوند. ابن اثیر نیز در اثرش «کامل» مرتباً اصطلاح «کُردهای گوران» را برای ساکنان همدان، لرستان و کرمانشان بکار برده است.^۵ او در سال ۴۲۳ ه. ق شاپورخواست (خرم‌آباد) را یکی از

۱. آکویف، همان

۲. ساکما، ۱۳۱۶، ص ۵۷۱

۳. مکنزی، ۱۹۳۸

۴. آکویف، همان

۵. ابن اثیر، ۱۹۷۹، ص ۲۴۸

مراکز عمده «اکراد جورقان» نام برده^۱. تمامی این منابع تاریخی ردیه‌ای قوی بر نظریه مینورسکی هستند. وقتی ابن‌اثیر وقایع سال ۶۲۸ ه.ق را کشتار گسترده کُردهای جورقان ساکن در مناطق میان آذربایجان و اربیل نام برده و گفته مغولان آن کشتار را انجام داده‌اند، ثابت می‌شود که پراکندگی جمعیت گوران‌ها صرفاً محدود به همدان و کرمانشان نبوده و مناطق دیگر کردستان را نیز دربر گرفته است.

در منابع تاریخی هیچگاه از گوران بعنوان یک قوم مستقل یاد نشده و برعکس، گویشی از کُردی عنوان گشته. حتی نسبت «کُردی الگورانی» در نام کامل بسیاری از نویسندگان سده‌های پیشین آمده است. او توجه نکرده که بهلول مادی از خطه کرمانشان برخاسته و اشعار کُردی دارد و یا باباسرهنک در دوییتی خویش آشکارا به کُردبودن گوران‌ها اشاره کرده است. پس اثبات می‌شود که دیدگاه مینورسکی که پایه نظریات مورخین و نویسندگان پس از او در اروپا و ایران شد، غیرتاریخی است و علی‌رغم اینکه خود مینورسکی اظهار ندامت کرده، اما پان‌ایرانیست‌ها هنوز هم بر تداوم آن نظریه پافشاری می‌کنند، زیرا یک هدف سیاسی را در راستای آسمیلاسیون دنبال می‌کنند. بزرگترین آثار تاریخی پس از اسلام، «بلاذری» و «تاریخ طبری» خط بطلان محکمی بر نظریات مینورسکی هستند. اگر شرق‌شناسی پایه علمی داشته و از مغرضیت سیاسی بدور بوده، پس چرا نظر مینورسکی و طرفداران او، کاملاً در تباین و تضاد با جمعی دیگر از شرق‌شناسان در ارتباط با گورانی است؟! در یک زبان، گویش وقتی گویش نامیده می‌شود که با سایر گویش‌های همان زبان، تفاوت‌هایی داشته باشد، ولی مینورسکی این تفاوت‌های منطقی و علمی را رد ننموده.

عجب است که برای مینورسکی، یک اشاره ابن‌خردادبه حکم سندیت قطعی داشته، ولی اینکه سالها میان کُردهای گوران گشته و از خود آنها شنیده که کرد هستند، برایش سندیت نداشته. ابن‌خردادبه، مسعودی و بلاذری و دهها مورخ دیگر سده‌های پس از اسلام در آثار خود به کُردبودن گوران‌ها اشاره کرده‌اند ولی مینورسکی آن را ندید. او چون یک شرق‌شناس برجسته شناخته می‌شد، به مجرد ارایه نظریه خود، تمام پان‌ایرانیست‌ها را به وجد آورد و امروز هم علی‌رغم ابطال نظریه مینورسکی، همچنان بر آن دامن می‌زنند زیرا برای جداساختن هویت گوران‌ها از کُردها در کرمانشان و به سرانجام رساندن سیاست نسل‌کشی فرهنگی به آن احتیاج دارند. امروز در ایران دانشگاه‌ها را برای شناساندن گوران‌ها و گورانی به‌مثابه زبانی جدای از کُردها و کُردی، بسیج نموده‌اند. از دانشگاه فردوسی مشهد گرفته تا چندین دانشگاه دیگر، بودجه‌های هنگفت تخصیص داده و دهها استاد دانشگاه را به تحقیق و نگارش در مورد گورانی

گمارده‌اند تا برنامه‌های نظام جمهوری اسلامی ایران را برای گسستن گوران‌ها از کُردها، اجرایی نمایند. اولین قدم را ایجاد «بنیان‌های تئوریک» تلقی می‌کنند. آنها به‌مثابه مشی پان‌ایرانیستی درون نظام حاکمیتی، می‌کوشند با تئوری‌پردازی، افکار عموم اصحاب دانشگاهی و جامعه را برای پذیرش تئوری‌های مخربشان، مستعد و آماده سازند. چه‌بسا چندین تن از نخبگان کُرد دانشگاهی را نیز به‌مثابه تئوری‌پردازان مزدور که گویا به نمایندگی از سوی علم می‌نویسند و علم نیز بیانانشان را آیات مقدس جلوه‌می‌دهد، به خدمت گرفته‌اند. از آن نخبگان استفاده ابزاری - سیاسی می‌کنند. از وجود آنها به‌مثابه «سر قوچ (دژکوب)» استفاده می‌نمایند تا درهای مستحکم کُرد و کردستان را کوبیده و بگشایند و به میل خویش تسخیر کنند.

از نظرات مینورسکی که بگذریم، آنچه اهمیتش را همچنان حفظ می‌کند، تقلاهای هوسبازانه پان‌ایرانیست‌ها برای بی‌هویت‌ساختن گوران‌ها است. در تئوری‌پردازی آنها، اولین گام، زدودن تاریخ برای محو هویت کُردی گوران‌ها است. در سده بیستم آنها خواستند نخبگانی چون یاسمی و مردوخ را بکارگیرند، اما حتی در آن موارد هم شکست خوردند. شاید در برخی موارد توانستند عنوان «ایرانی بودن» را برای کُردها در آثارشان و در محافل دانشگاهی رایج سازند، اما نتوانستند عنوان «فارس بودن» را بر گوران‌ها قالب کنند. این پروژه امروز شکست خورده است و اگر دانشگاه‌هایی از قبیل فردوسی مشهد و غیره همچنان می‌خواهند باردیگر از همان سوراخ گزیده شوند، اصرار بیهوده شوونیسم سیاسی یک جریان افراطی است. راهکار مزورانه دیگر آنها، توسل به رویه زبان‌شناختی با متد دانشگاهی است تا از مجرای آن، چنان القا کنند که دستور زبان گورانی از حیث صرف و نحو کاملاً در تضاد با دستور زبان کُردی است. در نتیجه، گورانی کُردی نیست. وقتی موفق شدند گورانی را از کُردی گسست دهند، دیگر یک مال بی‌صاحب می‌شود و این وسط آنکه حق دارد از آن صاحب‌داری کند، ایران است و لاجرم گورانی، فارسی است. همین رویه و متد را در قبال لری، گیلکی، مازنی، آذری، تات و تالش نیز مصرا نه دنبال می‌کنند. دانشگاه‌ها و نخبگان را به بزرگترین ابزارهای دست خویش مبدل نموده‌اند. یگانه راه برای نیل به این اهداف با همان رویه‌ها و متدهای مزورانه را، منع کماکان آموزش به زبان مادری می‌دانند. امروز گویش‌هایی که بیش از همه در تیررس هستند و توانسته‌اند تئوری‌های شوونیستی ایرانی بر آنها قالب کنند، گویش‌های گورانی، لری، آذری، تات و غیره هستند. اگر چنانچه در گسستن آنها از منشأ زبانی‌شان موفق شوند، سراغ سایر گویش‌های کُردی و گیلک - مازنی خواهند آمد. مرحله بعدی برنامه آنها قطعاً کلهری خواهد بود. پان‌ها با تبلیغ در خصوص «فارسی کرمانشانی» یک شو مضحکه آمیز به راه اندخته‌اند که سال‌هاست به دیوار ضخیم کُردی خورده و دچار هزیمت گشته است. این پروژه‌های کلان آسمیلاسیون فرهنگی را پهلوی اول آغاز نمود.

چه بسا اگر به آثار دوران قاجار نگاهی بیاندازیم بخوبی آشکار است که همه، قبایل گوران را کُرد نوشته‌اند؛ مانند «زین العابدین شیروانی»^۱.

مسئله دیگر این است که امروز بسیاری از گوران‌ها در مناطق مختلف به گویش‌های دیگر کُردی تکلم می‌کنند. چه بسا دو روستای «زرده» و «گوراجو» در کرمانشان و هشت روستا در جنوب کردستان (در عراق) مشخصاً به گویش زنده گورانی سخن می‌گویند. مابقی گوران‌ها به سورانی، کلهری، لیلخی، سنه‌یی، لکی و لری صحبت می‌کنند و این تحولات در طول یک مدت زمان طولانی تاریخی رخ داده و امری طبیعی است، زیرا همه کُرد بوده‌اند و تحول گویشی، برای‌شان عادی بوده. هکذا زازا، هورامی، شبک، باجلان، کندوله‌ای و سایر گویش‌های زیرمجموعه گورانی، زبان یکدیگر را می‌فهمند و این نیز دال بر کُردی بودن آنهاست. در بسیاری مناطق از قبیل لیلخ، سنندج، سقز، دیواندره و قروه که به گویشی از سورانی - کلهری مختلط تکلم می‌کنند، گوران می‌گویند ولی در اصل گویش آنها سورانی است. این خصوصیت گورانی به دلیل فراگیر شدن در طول تاریخ بوده ولی مسلماً گیج‌کننده است و کسانی چون مینورسکی را دچار اشتباه نموده. این است که اشعار گورانی شاعران کلهر، سوران، هورامی، لکی و لری با هم متفاوتند و هر کدام واژگان گویش‌های خویش را وارد گویش گورانی کرده‌اند. این امر به غنی‌تر شدن گورانی در درجه نخست و قابل فهم شدن آن برای گویشوران گویش‌های متفاوت کُردی در درجه دوم و نیز عمومیت یافتن کُردی در درجه سوم، انجامیده است. چنین خصیصه‌ای در کمتر زبانی یافت می‌شود. لذا گورانی یک استثناء است.

مسئله چالش برانگیز دیگر برای پان‌ایرانیست‌ها و حاکمیت ایرانی، این است که گورانی بنیان بیش از هزار ساله صورت مکتوب و نگارشی دارد و همین امر آن را به پایه‌ای قوی برای زبان کُردی مبدل نموده و این یک مانع بزرگ بر سر راه برنامه آسمیلاسیون فرهنگی نظام نامبرده است. ریشه دار بودن تاریخی و برخوردار بودن از تمدن تاریخی دو مؤلفه مستحکم از نظر مجریان دولتی برنامه‌های آسمیلاسیون می‌باشد که کار را سخت‌تر می‌کند. به همین دلیل زدودن هویت کُردی از گورانی را شدیدترین و خشن‌ترین راهکار پاسخگو تلقی نموده‌اند و ای بسا نظریات مینورسکی و مکنزی و امثال آنها نیز بهانه‌های لازم دانشگاهی را بدست‌شان داد و بیش از پیش به آن تاختند.

یک مانع و چالش پیچیده دیگر گورانی برای نظام ایران، چندلایه بودن عناوین و هویت آن و پیچیدگی‌اش از حیث گره خوردن به عناصر مختلف فرهنگی است. طوری که گوران به مثابه نام‌واژه برای «آئین، ایل، گویش و مردمان یکجانشین» بکار برده شده و این پیچیدگی هویتی

و انتساب آن به همان عناصر متناقض و متضاد، کار را برای مجریان نسل‌کشی فرهنگی، بسیار سخت کرده. زیرا این امر دیگر گورانی را به ایل گوران محدود نکرده و به همه سوران‌ها، کلهرها، لک‌ها، لرها، هورامی‌ها، زازاها، باجلان، شبک و غیره تسری داده و اگر بخواهند گورانی را غیرکُرد معرفی کنند، لازم است همه آن گویش‌ها و گویشوران کُرد را نیز غیرکُرد بنامند که ناشدنی است. گذشته از این، اکثر یارسان‌ها امروز کلهر و لک هستند، درحالی که زبان آئین آنها، گورانی است، پس نمی‌توانند این تناقض را هیچ‌جوری توجیه کرده و فیصله دهند. بنابراین، تحریفات تاریخی که از مینورسکی آغاز شد و از سوی پان‌ایرانیست‌ها و حاکمیت‌های پهلوی و جمهوری اسلامی ادامه یافت، دیگر در باتلاق فرورفته و دیوار کج‌شان فرو ریخته. در دوره‌ای زمانی که دیگر حتی سکوهایی چون شبکه‌های اجتماعی می‌تواند منبع افزایش آگاهی و بیداری فرهنگی - علمی شوند، دانشگاه‌ها هم باید خود را از آن تحریفات تاریخی خلاص نمایند.

پژوهش‌های کُردی

آثار رهبر آپو(عبدالله اوجالان)، نوشته‌های محمد مردوخ(تاریخ مردوخ)، تاریخ اردلان از مستوره اردلان، نوشته‌های مردم‌شناسانه عشایر کُرد^۱، جغرافیای مفصل ایران از م. کیهانی، تاریخ کردستان از شکرالله سندجی، کردستان از ح. ثباتی، تاریخ بختیاری از لسان‌الملک، تاریخ بختیاری از سردار اسعد بختیاری، کُردها نوشته سرلشکر ح. ارفع و شرفنامه بدلیسی مسایلی در باره گوران نگارش نموده‌اند. همچنین ع. رزم‌آرا درباره بخش‌هایی از مناطق جنوبی کردستان در «جغرافیای نظامی ایران» بویژه در مجله‌های «کردستان، کرمانشاه و پشتکوه» درخور نگرش هستند. کتاب «جغرافیای مفصل تاریخی غرب ایران» نگارش ب. کریمی، مجله ماد، روزنامه بیستون چاپ کرمانشاه، روزنامه کوهستان چاپ تهران و آثار دکتر محمد مکرری، آثار القاضی، ریشه‌شناسی واژه‌های کُردی^۲، ترانه‌های کُردی^۳، بیژن و منیژه^۴، ایل سنجابی^۵، تاریخ کُرد و کردستان از امین زکی‌بیگ، «کردستان، موکریان یا آتروپاتن» از حسین حزن‌ی مکررانی^۶، تاریخ ریشه‌نژادی کُرد از احسان نوری^۷، پژوهش‌های توفیق وهبی درباره مردم‌شناسی کُردان و زبان آنان، آثار مارف خزنه‌دار (تاریخ ادبیات کُردی)، تاریخ لرستان از نگارنده^۸ و «تاریخ، زبان،

۱. عشایر کُرد، تهران ۱۳۱۸

۲. ریشه‌شناسی واژه‌های کُردی، ماد، ش ۲، ۱۳۲۴

۳. محمد مکرری، ترانه‌های کُردی (۱۹۵۱). تهران

۴. محمد مکرری، بیژن و منیژه به زبان گورانی (۱۹۶۵)، پاریس

۵. محمد مکرری، ۱۳۲۹، تهران

۶. کردستان، موکریان یا آتروپاتن، رواندوز، ۱۹۸۳

۷. تاریخ ریشه‌نژادی کُرد، تهران، ۱۳۳۳

۸. تاریخ لرستان، رامین‌گارا، ۲۰۲۱

کُردها» از هیدین (هادی محمدی)، تمامی این آثار همراه با صدها اثر دیگر اثبات می‌کنند که تاریخ مستندات فراوانی درباره هویت ریشه‌دار کُردها دارد و برخلاف تصور کردشناسان غربی، تاریخ، کُردها را فراموش نکرده است.

«منوچهر اردلان» نیز در کتاب «لب‌التواریخ» نام گوران‌ها و اردلان، لر و کرمانج را بعنوان چهار گویش اصلی زبان کُردی در کنار هم آورده و هرچند گورانی و اردلانی بصورت همزمان در سرزمین اردلان بکار می‌رفتند، آنها را در هم نیامیخته است. پس این نشان می‌دهد که بخوبی بر ویژگی‌های گویشی هر دو واقف بوده است. مردوخ نیز گوران‌ها را «رعایای کُرد» در اردلان نامیده است.

نام عمومی گوران

چرا «گوران» به نام عمومی بسیاری از گویشوران سایر گویش‌های کُردی از جمله «سنه‌یی، سوران، لیلاخی، کلهور، لک، لر و جاف سوران» مبدل شده است؟ همه این گویشوران، گوران شده‌اند و محققین کُرد و خارجی در پی ریشه‌یابی آن مسئله بوده و هر کدام نظری ارایه داده‌اند زیرا اسناد تاریخی چون شرفنامه و دفاتر یارسان اشاره کرده‌اند که آن گویشوران خود را گوران نامیده‌اند. تقریباً همه محققین خارجی این نام را در خصایص عشیره‌ای، دهقانی و یا یکجانشینی، کوچنده شبانی جستجو کرده‌اند ولی به موضوع رابطه آن با دین و آئین توجهی نکرده‌اند و یا ساده از کنار آن گذشته‌اند. امروز مردمان مثلاً لیلاخ و یا مردمان جاف خود را گوران هم می‌دانند درحالی که در اصل لهجه آنها لهجه‌ای از سورانی تلقی می‌شود. واقعیت این است که لیلاخی‌ها و جاف‌ها و سنه‌یی‌ها در میان کُردها دارای لهجه‌هایی خاص‌تر هستند و آن به این دلیل است که لهجه‌هایی از گویش‌های کُردی سورانی و کلهری و گورانی هستند و بیشتر به سورانی و کلهری نزدیک‌ترند، اما شاعران و نویسندگان آنها در گذشته به گورانی شعر سروده و نگارش کرده‌اند. درحالی که لیلاخی‌ها لهجه‌ای از گویش سورانی بطور کلی تلقی می‌شوند، اگر از آنها پرسیده شود که چه هویتی دارید؟ در پاسخ می‌گویند: گوران. این ویژگی هویتی در حافظه آن مردمان باقی مانده است. بنابراین همانند کلهرها و جاف‌ها و دیگران «نام عمومی گوران» را بر خود دارند. شاعران توانایی چون «میرزا اسدالله قادرمرز (گرگانه)» در لیلاخ نیز دیوانشان به گویش گورانی است.

این مسئله که این گویشوران کُرد خود را گوران می‌نامند، در درجه نخست به مقولات یکجانشینی- کوچروی و یا عشیره‌ای- دهقانی صرف، باز نمی‌گردد؛ شاید این مقولات در هویت‌یابی آنها تأثیر داشته و دخیل بوده، اما اصل قضیه، ارتباط موضوع مطلوب‌نظر با نوع آئین است. در قدیم پیش از گرویدن به اسلام، آن مردمان بر سبیل آئین یارسانی بوده‌اند و بواسطه

آن، گویش گورانی، گویش مقدس آئین‌شان بوده و این امر در حافظه تاریخی آنها به آسانی و بصورت طبیعی باقی مانده است. این فرایند زبانی - آئینی بسیارشبه دوران مدها است. در آن روزگاران دیرین، کرمانجی زبان عمومی مدها بود و امروز آثار آن در همه گویش‌های متنوع و کثیر کُردی باقی است؛ هکذا گویش اوستایی یا هورامی گویش مقدس آئین آنها بود که امروز این رویه «عمومی بودن گویش هورامی» از طریق گویش گورانی، کاملاً استمرار و تداوم دارد. همان رویه مادی امروز به آسانی در لیلخ، سنه، جوانرو، کرماشان و لک و لر تداوم دارد. همین امر که گویش کُردی متفاوت به واسطه دین و آئین به گویش‌های گورانی - هورامی متوسل شده‌اند موجب حفظ زبان کُردی در برابر هجوم بیگانگان و سیاست‌های آسمیلاسیون شده و نزدیکی گویش‌ها به یکدیگر را کماکان حفظ نموده است.

بنابراین این نظریه‌های برخاسته از تراوشات ذهنی مینورسکی که مثلاً جاف‌هایی که تهدست شده‌اند به گوران‌ها پیوسته‌اند، به همین خاطر آن نام بر آنها باقی مانده، اندیشه‌ای سطحی‌نگرانه و بی‌منطق است. و این نظر که «جاف‌ها و لیلخیان و سنه‌یی‌ها و کلهرها پس از درآمدن به ساخت عشیره‌ای گوران‌ها، گوران شده‌اند، از نظر علمی و تاریخی فاقد سندیت است. درآمدن از حالت عشیره‌ای دامدار و مبدل شدن به مردمان یکجانشین کشاورز یعنی گوران، منطقی قابل باور برای نام عمومی گوران جهت سایر گویش‌های کُردی نیست. این نظروزان چون مینورسکی و مکنزی، یکبار می‌گویند گوران‌ها آنهایی هستند که یکجانشین و کشاورز هستند و سایرین عشیره‌ای و دامدار کوچرو و یکبار هم بصورت تناقض آمیز می‌گویند گوران‌ها تهدستان و بی‌زمین‌ها هستند. پس این تناقض را باید رد کرد و در درجه نخست پیوستگی و پیوند زبانی - آئینی را قرارداد تا فرهنگ و هویت فرهنگی را بازنمایاند. مینورسکی می‌گوید ساخت فتودالی - عشیره‌ای کوچروها از هم پاشیده و به مردمان اسکان‌یافته یکجانشین و کشاورز یعنی گوران مبدل شده‌اند؛ درحالی که شاید برخی عشیره کوچرو برخی نیز یکجانشین کشاورز بوده‌اند، اما این واقعیت نیز در تاریخ روایت شده که گوران‌ها بخاطر فشار حاکمان مسلمان محلی و ایرانی چه کُرد و چه فارس، تمامی زمین‌ها را از مالکیت آنها خارج ساخته‌اند و آنها ناچاراً در کوهستان‌های صعب‌العبور مشغول دامداری شده‌اند و از قضا در فقر و تنگدستی زندگی را تحمل نموده‌اند. لذا این واقعیت تاریخی مستند با نظرات اشخاصی چون مینورسکی ناهمخوان است. لیلخ‌ها که امروز همه پیرو دین اسلام هستند همچنان خود را گوران می‌دانند، پس این بیشتر به واسطه حافظه تاریخی و موضوع زبان است. «هدین»، شرق‌شناس هلندی در سده نوزدهم میلادی با این دیدگاه که کُردهای عشیره‌ای در اصل دامدارند، می‌افزاید که در نقطه مقابل

آنان، طبقه دوم یعنی گوران‌های یکجانشین قرار داشته‌اند که کشاورز بوده‌اند.^۱ پس با توجه به مستندات تاریخی در خصوص یارسان‌ها، اتفاقاً این دیدگاه مردود است زیرا هر دو صورت دامداری کوچرو و یکجانشینی همراه با زراعت در مناطق مختلف کردستان توأمان هم برای گوران‌ها و هم برای غیرگوران‌ها وجود داشته است. به همین دلیل مؤلفه‌های دین و زبان برای گوران‌شدن، در اولویت قرار گرفته‌اند. برخی دیگر از پژوهشگران روسی کُردهای فاقد ساخت عشیره‌ای را گوران و سایر کُردها را غیرگوران دانسته‌اند ولی این صحیح نیست زیرا برخی دیگر واژه «گوران» را مشتق از «گاوران» به «چوپان و دامدار» معنی کرده‌اند که با نظر دسته قبلی کاملاً در تضاد است. این نظر که گوران به «تیره و یا طبقه اجتماعی معین» معنی می‌دهد، خیلی پایه‌ای و صحیح نیست، پس بازهم مسایل زبان و آئین در درجه نخست برای نامگذاری قرار می‌گیرند. چه‌بسا ساخت هر جامعه‌ای چه کُرد و غیرکُرد در درون از راه تکامل و دگرشد و تعیین‌کنندگی‌های اجتماعی معین می‌گردد نه از روی عوامل نژادی.

این دسته‌بندی که گوران‌ها «کُردان رعیت یکجانشین کشاورز» و سایر کُردها «کُردهای عشیره‌ای غیررعیت و کوچرو» بوده‌اند، آن هم برای ساخت جامعه فئودالی دوران پس از اسلام تا به امروز، خیلی منطقی و علمی جلوه نمی‌کند. مثلاً در منطقه لیلاخ که بسیار نزدیک به نهاوند و همدان و کرمانشان بوده‌اند و حتی تابع حکومت اردلان بوده‌اند که گورانی در آن رواج داشته، قیدوبندهایی چون «عشیره‌ای کوچرو» و «غیرعشیره‌ای کشاورز و رعیت» خیلی با اوضاع اجتماعی، جغرافیایی و تاریخی آنها همخوان نیست. لذا گوران‌بودن آنها به واسطه پیرو یارسان‌بودن و بنابراین کاربرد گویش گورانی بوده‌است. نامگذاری لیلاخی، سنی، کلهر و جاف به گوران شاید در درجه نخست بخاطر این بوده که پیرو یارسان بوده‌اند ولی با نگاهی به زبان‌شناسی تطبیقی، می‌توان گفت که بواسطه نزدیکی بسیار زیاد این گویش‌ها به گورانی نیز بوده است. برای مثال واو مجهول «و» در لیلاخی و کلهری و گورانی مشترک است. همچنین بسیاری واژگان مشترک هستند. پس تشابه گویشی نیز دخیل بوده است.

با این اوصاف، از پژوهشگران روسی و اروپایی، خاصه روسی که در ترجمه شرفنامه، منطقه جغرافیایی شهر روانسر را در آذربایجان و نه کرمانشان و یا قلعه پالنگان را در جنوب دریاچه ارومیه نوشته‌اند، انتظار نمی‌رود که چنان نظرات پرتناقضی در مورد گوران‌ها و گورانی ارایه ندهند.^۲ در کردستان از سنج تا لرستانات، عشایر و ایلات «سنجایی، کلهر، لر، لک و جاف» همراه با عشایر مختلف گوران از قبیل «قلخانی و غیره» باهم در آمیخته‌اند که یک نیاز سیاسی بوده است. همین پایه سیاسی، پیوستگی زبانی را هم به‌وجود آورده است و ساخت جامعه سده‌های

۱. از راه ایران، بین‌النهرین و قفقاز، CMA، ش ۳۰، ۱۸۸۰، ص ۹۶

۲. آکوف، ۱۳۸۵، ص ۷۰

پیشین «فتودالی-عشیره‌ای» مستحکم بود. امروز گروهی از سنجابی‌ها در میان کلهرها هستند. در لیلخ نیز گوران‌ها در قالب ایلات و عشایر مختلف چندان درهم آمیخته و متحول شده‌اند که امروز بیشتر، فرم تیره یا طایفه مطرح است. این ساخت اجتماعی لیلخ با ساخت اجتماعی جاف و کلهر تفاوت دارد درحالی که همه گوران هستند. بعبارتی عنصر عشیره‌ای بودن در میان کلهرها و جاف‌ها قوی‌تر است. مثلاً تایشه‌ای‌ها و قلخانی‌ها و سنجابی‌ها و غیره هنوز هم با کمی تحول نسبت به زمانه معاصر، نظام اجتماعی پابرجای عشیره‌ای دارند. بسیاری از سنجابی‌ها در کرماشان به واسطه پیوستن به بافت کلهرها، گوران شدند. اوضاع مریوان خاصه مناطق هورامی، جاف و سنه‌بی آن نیز مانند کرماشان و لیلخ است و آن‌گوشوران مریوان، گوران هستند. به همین جهت، گورانی محدود به روستاهای زرده و گوراجو که به گورانی خالص تکلم می‌کنند، نیست. امروز با تأسی پژوهشگران ایرانی تابع برنامه‌های سیاسی آسمیلاسیون فرهنگی، هورامی‌ها را با رجعت به نظر کسانی چون «ا.سن» از فارس‌ها معرفی کرده‌اند، درحالی که هورامی‌ها هیچگاه نه در متون تاریخی خود و نه در معاصر ادعا نکرده‌اند که فارس هستند. این دیدگاه تحریف‌آمیز سن بشدت به درد ایرانشهری‌ها خورده و از آن بهره‌برداری سیاسی نموده‌اند.^۱ چه‌بسا هورامی نه تنها پایه اساسی تمامی گویش‌های کُردی است، بلکه بصورت خاص و با درصد بالای لغات پایه‌ای، گورانی را تشکیل داده است.

«علی رزم‌آرا» نیز در یک تناقض دیگر، هورامی‌ها را از تبار ارمنیان دانسته.^۲ ضربه‌زدن به هویت هورامی، همانا به فنا بردن هویت گورانی و در نتیجه کُردی است. «ا.ب.سن»، «ا.مان» و «مینورسکی» به این نتیجه عجیب در مورد هورامی رسیده‌اند که «گمان نمی‌رود بتوان اورامانی‌ها را از نگاه زبان و جز اینها، به مفهوم اکید سخن، در جمله کردن برشمرد». مینورسکی سپس آن را از زمره زبان‌های مرکزی ایرانی دانسته که به گورانی نزدیک است.^۳ این درحالی است که بسیاری پژوهشگران دیگر بر این گمان هستند که باید آن «زبان کهن کُردی» را که دیگر گویش‌ها و شیوه‌های سخن کُردی از آن جوانه زده‌اند، در گویش هورامی ببینیم.^۴ حتی مکنزی آن را بطور کامل از کُردی جدا دانسته است. این تناقض فاحش در نظر پژوهشگران نامبرده که دسته‌ای هورامی را کُردی و دسته‌ای نسبت به آن شکاک و دسته‌ای نیز آن را غیر کُردی می‌دانند، آیا نشانگر بحران منطق در رویه دانشگاهی نیست؟! بنابراین این دیدگاه‌ها یک روایت بیش نیستند و برپایه مستندات تاریخی و زبان‌شناختی نیست. «آکوپف» در کتاب گوران‌ها اثبات کرده

۱. د.ن. مکنزی (۱۹۶۶). درباره گویش هورامانی، ص ۱۷۲

۲. علی رزم‌آرا، کردستان، ص ۲۱

۳. آکوپف، همان، ص ۷۴

۴. آکوپف. همان

که هورامی، گویشی جدا از کُردی نیست و گورانی شدت به آن نزدیک است.^۱ مینورسکی نوشته که گویش هورامی از پاوه تا کرانه چپ رودخانه سیلوانه و دهکده‌های شهرزور تا گولپ را فرامی‌گیرد. از اینجا می‌توان پنداشت که «قلمرو هورامان» بزرگتر از این بوده است. البته مهم این نیست که قلمرو وسیع بوده یا نه، مهم این است که زبان گویشوران گورانی از گروه گویش‌های گورانی است که به همین واسطه پژوهشگران توانسته‌اند گونه‌های زبانی «کندوله‌ای، هورامی و باجلانی» را با هم مقایسه کرده و به یکدیگر بسیار نزدیک بدانند. حتی یک شاعر لیلای چون میرزا اسدخان و یا یک هنرمند سنندجی چون «سیدعلی اصغر کردستانی» که به زبان شعر با هم نامه‌نگاری کرده‌اند، به آسانی هورامی را فهمیده و با آن شعر سروده‌اند. بنابه همین اصل، هورامی، حلقه پیونددهنده زبانی میان گویش‌های لیلای، کلهری، سنه‌یی، جاف، کلهر و غیره به گورانی است.

اگر بنا به گفته مکنزی هورامی و کندوله‌ای و ریژاوی یک زبان واحد و جدا از کُردی هستند و گوران‌ها در میان آنها قراردارند، پس چرا گورانی که درصد بیشتر واژگان آن و دستور زبانش هورامی است، زبان کلاسیک سراسر سرزمین‌های تحت حاکمیت اردلان‌ها، خاصه زبان منطقه لیلای بوده است؟! اردلان، سراسر شهرزور را در دست داشته‌اند که تا نهایند و همدان امتداد داشته و لیلای نیز جزو آن قلمرو بوده که زبان کلاسیک همه گویشوران آن از حلبجه تا لیلای، نهایند، پاوه و سنندج، گورانی بوده است. با آنکه شرفخان بدلیسی ولایت اردلان را از ولایت گوران‌ها جدا دانسته، ولی باز هم خاندان فرمانروای اردلان را با گوران‌ها وابسته ساخته و حتی به کرمانجی هم پیوند می‌دهد. خاندان اردلانی از دیاربکر به شهرزور آمده‌اند و سراسر قلمرو آنها دربردارنده اکثریت گوران‌ها بوده. ریچ، سن و نیکیتین و ریتز نیز در نوشته‌هایشان مردمان اردلان را شاخه‌هایی از گوران معرفی کرده‌اند. به همین منوال، مردمان جوانرود، مریوان، هورامان و اردلان را دارای تعلق گورانی دانسته‌اند. به همان شیوه، مردمان کلهر، ایوانی، کندوله‌ای، سنجابی و دیگر گروه‌های مردمی جنوب یعنی کرماشان را از یک نخستینه یعنی گورانی برشمرده‌اند. کوآترمه، با استناد به «ابن فلاح» نوشته است که همه پهنه سرزمینی از شهرزور تا همدان که سرتاسر بخش‌های جنوبی کردستان امروز ایران - ولایت‌های کرماشان و اردلان را فرامی‌گیرد، زیستگاه قبیله یعنی گوران (الگورانی) است که از سپاهیان و غله‌کاران پدید آمده است.^۲ «توفیق وهبی» نیز مردمان آن سرزمین‌ها را دارای «گویش یگانه گورانی» دانسته است. بنا به این دیدگاه‌ها، گورانی، «بنیاد مشترک» همه گویش‌های مناطق جنوبی کردستان را تشکیل می‌دهد و وحدت این گروه‌های گوناگون گویشی در سایه گورانی پدید آمده است. آکوپف با صراحت می‌گوید

۱. آکوپف، همان

۲. آکوپف، همان

که سی سال پژوهش کرده تا این موضوع را در مورد گورانی و گویش‌های کردی پیرامون آن اثبات نماید.^۱ چه‌بسا همین گویش در قالب آثار نگارش شده بسیاری به مدت قریب ۱۴۰۰ سال گذشته، استوار گشته است. اینکه دسته‌ای از پژوهشگران فارس با غرض ورزی‌های سیاسی نمی‌خواهند این واقعیت تاریخی گورانی در چارچوب زبان کردی را بپذیرند، مقوله‌ای کاملاً سیاسی است که آن را مخل امنیت و اقتدار شوونیستی خویش می‌دانند. این جریان تندرو امروز در بستر دانشگاهی ایران در ضدیت با گورانی و کردی بودن آن، جنجال برانگیز شده و برنامه‌های مدون آسمیلاسیون فرهنگی آنها علیه کردها، بدین منوال پیش می‌رود. یک مؤلف ایرانی به نام «سنجابی» ادعا کرده که زبان یگانه کردی وجود ندارد و لهجه‌های کردی را لهجه‌های فارسی عنوان کرده است.^۲ چنان دیدگاه فاجعه‌آمیزی از دیدگاه‌های کسانی چون مکنزی تغذیه می‌کنند. پ.لرخ علیه این مؤلفان خاصه «سنجابی، گ.هورنله، رودیگرو پث» تاخته و مردمان مناطق جنوبی کردستان (از سندج به جنوب) را دارای زبان کردی عنوان کرده و گویش‌های چندشاخه آن را به «لکی، کرمانجی، کلهری، گورانی و لری» نام برده است.

ادبیات گورانی بیش از هزار سال است که در بخش جنوبی کردستان، وحدت زبانی به تمام معنا ایجاد کرده است. «ریچ» در جریان سفر به کردستان آثار ادبی مکتوب زیادی از گورانی بدست آورده. «ک.هیوآر» فرانسوی همچنین؛ اما شرح همه این آثار وزین متأسفانه در «فهرست کتاب‌های فارسی موزه بریتانیا» آمده است. از اشعار باباطاهر گرفته تا چند نسخه خطی به زبان گورانی، در آرشیوهای ایاصوفیه استانبول یافت شد. حتی «ا.مان»، «و.دیتل»، «و.آ.ژوکوفسکی» و «و.ف.مینورسکی» آثار مکتوب گورانی زیادی به چنگ انداخته‌اند. داستان «بیژن و منیژه» به گورانی از جمله آن آثار گرانبهاست. چه‌بسا داستان‌های رمانتیک «شیرین و فرهاد»، «امیرارسلان» و دهها افسانه دیگر از آن دست در میان گوران‌ها به گویش‌ها و لهجه‌های «کلهری، لکی، گورانی، لیلایخی-سنه‌یی و جاف» هم به صورت مکتوب و هم شفاهی (سینه به سینه) باقی مانده‌اند. این را باید بیان داشت که قدیمی‌ترین اشعار مکتوب باقی مانده در ایران که کهن‌تر از آثار فارسی است، به گویش کردی گورانی است. اشعار باباطاهر و در کل، ادبیات کلاسیک همدان و نهاوند و بهار طی سده‌های متمادی بر ادبیات و زبان در لیلایخی نیز تأثیر بسزا داشته و این تأثیرات از ناحیه کلیایی و سنقر که نامشان در شاهنامه کردی آمده نیز به همان میزان بوده است و گورانی ترویج یافته. یکی از مسایل جالب توجه در تاریخ ادبیات گوران، شکل‌گیری ادبیات منظوم در چارچوب‌های آئین یارسان تا قرن‌ها بود که به مجرد تغییر دین بخشی از مردمان خاصه در سندج و لیلایخی و جوانرود (جاف)، از آن پس شاعران در چارچوب‌های دین اسلام به شعرسرایی به گورانی ادامه

۱. آکوف، همان، ص ۷۸

۲. آکوف، همان

دادند. این وضع بصورت گسترده‌تر در هورامان و کرمانشان چنین بوده است. آنچه «ملاپیشان، سید یعقوب ماهیدشتی و شیخ‌امیر» بر جای گذاشتند نزد «بیسارانی و مولوی کُرد» در هورامان و «میرزا اسدخان» در لیلخ در دین جدید تداوم یافت و گورانی به قالب‌های شعری غزل و مثنوی در عروض هم دست یافت. خصوصاً در این پیشرفت، نقش حاکمیت اردلان حایز توجه است. بصرانی (سده هفدهم م)، جمازی (سده هجدهم) و مولوی (سده نوزدهم) از شاعران برجسته در سرزمین گورانی اردلان هستند که هیچگاه پیوند خود با ادبیات سورانی را نیز قطع ننموده و بصورت ویژه این مهم از سده هجدهم کم‌کم رواج یافت و در سده‌های نوزدهم و بیستم سورانی چنان به اوج رسید که کم‌کم جای گورانی را گرفت. هم‌کذا امروز در میان کُردها، موسیقی و آهنگ‌های گورانی و یارسانی در مقام مقایسه با سایر گویش‌های کُردی، غنی‌ترین است. ادبیات و موسیقی کُردها بطور کلی در سه شاخه کرمانجی، سورانی، کلهری و گورانی رشد کرده و هر کدام چنان غنایی دارند که کمتر زبانی دارای چنین میراثی است. چه، در شاخه گورانی، ادبیات و موسیقی یارسانی در یک کف ترازو و ادبیات و موسیقی هورامی در کفه دیگر، یک وضعیت پیشرفته خاص را به وجود آورده‌اند. در زمینه ادبیات مکتوب فارسی شاید زبان فارسی دارای آثار مکتوب کهن بیشتری است، ولی در زمینه غنای زبان و موسیقی، فارسی که بیش از نیمی از آن عربی است، یارای هم‌ترازی با کُردی را ندارد. در این سیر تاریخی و زمانی و جغرافیایی، ادبیات، موسیقی و زبان گورانی با کرمانجی و سورانی از این حیث که در میان گویشوران چند گویش و لهجه رواج یافته، عمومی‌تر است. اگرچه این وضعیت گورانی بر اثر پیدایش مدرسه و دانشگاه و سلطه آموزشی از ناحیه پایتخت ایران، تفاوت یافته، ولی در بطن جامعه همچنان زنده و پویاست و در حال احیاشدن است. با حل سیاسی مسئله کُرد و آزادی فرهنگی، اجتماعی و آموزشی کُردها، بی‌شک گورانی می‌تواند بار دیگر قامت راست کند و از خاکستر تاریخ پرفرازو نشیب کُردها، برخیزد.

حکومت زنده در ایران فراگیرترین حکومت گوران‌ها در تاریخ ایران و کردستان بوده است که لک‌ها در رأس آن قرار داشته و با زنگنه یک منشأ دارند. دیرزمانی گورانی به واسطه لرها و لک‌ها خاصه چگنی‌ها به پارس و کرمان و به‌موجب باجلانی و شبک به موصل و به‌واسطه سیاه‌منصوری به کرکوک و لیلخی‌ها به لیلخ، زنگنه‌ها و زازاها به شمال (در ترکیه) و روژاوای کردستان (در سوریه) و زندیه در لرستان و همدان رسیدند. وقتی فضلیه از سوریه به لرستان رفته و لر بزرگ را تشکیل دادند و زمانی که خاندان اردلان از دیاربکر به شهرزور رفتند و مؤسس حکومت اردلانی شدند، گویش گورانی را در دستگاه خویش بکاربردند که اگر به موجب حاکمیت سراسری ایرانی فارسی در دربارها پیروی نمی‌شد، گورانی وضعیت دیگری

می‌داشت. چمشگزک‌ها که در میان کرمانج‌ها از ایلات پرقدرت بودند، پس از یورش بیگانگان و شکست، به ایلام و لرستان امروزی سرازیر شده و گویش کرمانجی را ترک و گویش فیلی (پاله‌ای) و کلهری را اختیار کردند. زیرا کُردی بود و برای آنها تفاوتی نداشت. نام خود را نیز ملک‌شاهی نهادند. شرفنامه بخوبی به این رویدادها و تحولات تاریخی اشاره نموده است. پاله‌ای دارای ویژگی خاصی است که هم به پهلوی ساسانی نزدیک است هم به گورانی و کلهری و خود جزو پاله‌ای یا فهلوی محسوب می‌شود. امروز نیز از قضا گورانی روستاهای زرده و گوراجو در ریژاو (ریجاب) کرماشان مستقیماً بازمانده پهلوی ساسانی تلقی می‌شود. باجلان‌هایی هم که از موصل به ذهاب کوچ کردند، گوران شدند و زبانشان نزدیک به هورامی و کندوله‌ای است. بخشی از آنها نیز به میان فیلی‌ها در لرستان رفته و باجلان‌وند شدند. گروهی از باجلان‌ها که بطور عام گوران هستند، در لرستان به لکی، در بخش «لر مینجایی» به لری و آنانکه در ذهاب و کرماشان بسر می‌برند به گویش خویش که «ماچو» نام دارد، تکلم می‌کنند. طوایف باجلانی (یاراحمدی، آروان، دالوند، قاعدرحمت و سگوند) در خرم‌آباد، سیلاخور بالا(بروجرد)، حوالی دزفول و شوش ساکن هستند. بیرانوندها و باجلان‌ها از یک ریشه و به شخصی به نام «باجل» نسبت داده می‌شوند. بخشی از آنها هم در دوره عثمانی‌ها به دیاربکر رفته و با همان نام باجلان شناخته می‌شوند. در زمان انعقاد معاهده «ذهاب» میان صفوی و عثمانی «امارت باجلان» با مرکزیت ذهاب نقش مهمی در جنگ‌ها و تحولات داشت. همانطور که در میان سنجابی‌ها لرهای ارکوازی و و تکاوند دیده می‌شوند، در میان باجلان‌ها نیز طایفه‌ها و تیره‌های متفاوت از قبیل آروان و دالوند و غیره وجود دارند. همین نمونه‌های لک، باجلان و سنجابی و زنگنه که در چارچوب گوران قرار دارند اثباتگر کُردبودن لرها هستند. «و.دیتل» نیز لک‌ها را همراه با بختیاری‌ها و سایر لرها، در زمره کُردها برشمرده. اینها، سده‌ها گویش گورانی را بکار می‌بردند. ف.ریچ، خاورشناس آلمانی اواخر سده نوزدهم و «ژ.دومورگان» گواهی دادند که گویش‌های کلهر-لری، کُردی هستند.

برخی شرق‌شناسان و مؤلفان ایرانی، چند سده است می‌کوشند گوران‌ها خاصه لک‌ها را به لر نسبت دهند زیرا به زعم خود، لر را کُرد تلقی نمی‌کنند پس خیال می‌کنند با این جنجال‌ها می‌توانند به هنگام سخن گفتن از «نابودی گورانی»، روند فارس و لرشدن کُردهای مناطق جنوبی کردستان را به همگان بقبولانند. فشارهای ناشی از مؤلفان فارس، زبان فارسی از راه سلطه آموزشی - فرهنگی و سیاست آسمیلاسیون ایرانی چنان کرده که این باور غلط که شرفخان و سرداراسعد بختیاری در کُرددانستن لرها اشتباه کرده‌اند را تروج دهند. حاکمیت ایرانی از این طریق می‌کوشد که کُردشناسی را بی‌اعتبار سازد و با ترویج ناامیدی از طریق سلطه سیاسی

- فرهنگی، بتواند گورانی را از کُردی گسست دهد و به فارسی پیوند دهد. وقتی درباره‌های حکومت‌های محلی در ادوار صفویه و قاجاریه و پهلوی به مأوای زبان فارسی مبدل شدند خاصه در ادوار قاجار و پهلوی، مسلم است که راه را برای نفوذ زبان فارسی و پس زدن گورانی هموار کردند. پس جای شگفتی نیست که اینها یعنی طبقات بالای کُرد و نخبگان از آن پس چه بلایی بر سر کُردی آورده‌اند. از آغاز سده بیستم و شروع دوران مشروطه، بجای آزادی فرهنگ‌ها و حکومت‌های ولایات، بتدریج سلطه مرکزی به نام قانون و حاکمیت ملی و تمامیت ارضی مبتنی بر قانون نوشتاری خشن برقرار شد و در دوره پهلوی به اوج رسید و دستور محو تدریجی زبان و فرهنگ کُردها از سوی رضاخان صادر شد. از آن پس «اکش همدانی»، «ابولقاسم لاهوتی» از کرماشان، «احمد خداداده» از دینور و نعمت‌الله جیحون‌آبادی از پیشوایان یارسان به فارسی آثارشان را خلق کرده و شعر سرودند و نوشتند. اگرچه گورانی و بطور کلی کُردی از میان نرفته، ولی در امورات رسمی نوشتاری و حیات روزانه، فارسی در درجه نخست قرار گرفته و روندی که تا به امروز جریان دارد، تداوم سیاست نسل‌کشی فرهنگی گام‌به‌گام در سراسر کردستان است.

لیلاخ^۱

در میان گوران‌ها، بیش از همه مقوله جالب‌توجه‌تر این است که مردمان لیلاخ خود را کُردهای گوران می‌نامند. مشخصاً با توجه به تاریخ دیرین لیلاخ، تیره‌های زیادی در آن منطقه بسر می‌برند که در میان آنها برخی از کرماشان آمده‌اند مانند مردمان روستای «باشماق» که کلهر بوده‌اند، برخی از کُردهای لک هستند مانند تیره‌های ساکن دهستان «لک» و برخی جاف هستند که از مناطق جوانرود آمده‌اند مانند «شیخ‌اسماعیلی»، «لاله‌ای» و «سلسله» و برخی بختیاری هستند مانند «کرکه‌ای‌ها» در «گردمیران سفلی» و «بکرآباد»؛ تیره‌هایی نیز از زندیه هستند با همان نام در روستای «ماچکه» و غیره بسر می‌برد؛ طایفه بلیوند که شخصی به نام بهلول، بزرگ آنها بوده و از گوران‌های کرماشان خاصه زنگنه هستند.^۲ و برازی‌ها در روستاهای طهماسبقلی و دگن که از شمال کردستان آمده‌اند و از ایل رهبر آپو (عبدالله اوجالان) در اورفا هستند؛ شاه‌منصوری یا شامه‌سوری که گویا از کلیایی و کرماشان هستند زیرا به قشلاق ذهاب هم کوچروی کرده‌اند و اکنون در روستاهایی از قبیل گردمیران و کاکو و غیره در لیلاخ ساکن هستند. ایل نگارنده بنا به گفته اجدادام از منطقه «گویل» گویا واقع در جنوب شهرزور به موجش و از آنجا به بلبان‌آباد و گردمیران آمده‌اند. تیره‌های ساکن روستاهای سلسله و لاله‌ای که از لک هستند را اهالی روستاهای حومه خاصه گردمیران و بلبان‌آباد، «کُرد» و خود را «گوران» می‌نامیدند حال آنکه

۱. منطقه‌ای در استان کردستان با مرکزیت شهرستان دهگلان (دیولان)

۲. محمدعلی سلطانی، ص ۶۸۳

خود تیره‌های سلسله و لاله‌ای و کاکو نیز جزو گوران‌ها هستند. ادامه دشت لیلاخ محل عبور کاروانهای تجاری از شهرزور به همدان بوده و برای حاکمیت اردلان نیز همان نقش را داشته است. احوالات و تاریخچه تمامی این تیره‌ها و ایلات لیلاخ را کتاب «وافی» بطور مفصل نگاشته است.

سرزمین اصلی گوران‌ها شهرزور است که پهنه آن تا همدان می‌رسیده. لیلاخ نیز چون با کرماشان خاصه کلیایی و سنقر همسایه است، در طول تاریخ یک فرهنگ، زبان، موسیقی و شماری تیره‌های مشترک داشته‌اند. بدین سبب لیلاخ با گوران- یارسان روابط و مناسبات تاریخی داشته و خود گوران بوده و هستند.

بنابراین، در سده‌های گذشته بخاطر اهمیت سوق‌الجیشی لیلاخ و جغرافیای زراعی آن که در شرق کوه‌های زاگرس قرار گرفته و دشت‌های آن از آن کوه‌ها سیراب می‌شوند، تیره‌های زیادی از همدان، لرستان، کرماشان و استان‌های اطراف به آنجا رفت و آمد تابستانی داشته و بالاخره در دوره قاجار یکجانشین شده و روستاهایی در کنار گوران‌های یکجانشین لیلاخ ساخته و ماندگار شده‌اند. اگرچه مردمان لیلاخ خود را گوران می‌نامند ولی نام عمومی آنها همانند سایر مناطق کردستان، «کرد» است که بر گوران بودن ارجحیت دارد. به مجردی که در سده‌های متأخر، عنوان کُردی برجسته‌تر گشته و شیوه زندگی یکجانشینی جایگزین کوچروی می‌شود و دولت ملی نیز در ایران پس از مشروطه برآمد، عنوان گورانی کم‌رنگ‌تر شد و هرچند نام گورانی کماکان از حافظه مردمان آن محو نشده، ولی دیگر گویش خویش را در چارچوب سورانی تعریف می‌نمایند. تیره گوران‌هایی نیز که از کرماشان و شهرزور به لیلاخ آمده‌اند گویش‌شان مشابه سورانی لیلاخی تغییر کرده ولی این گویش بیش از سورانی مناطق موکریان به گورانی، کلهری و لکی نزدیک است و آثار مکتوب باقی‌مانده از شعرا و نویسندگان نیز به گورانی است. کاربرد واو مجهول «و/ا» نمونه بارز آن از حیث زبانشناختی است. محمد مکرری در مقدمه اثرش به نام «بیژن و منیژه» اشاره کرده که مردمان ساکن مناطق حدفاصل همدان به شهرزور که لیلاخ موچش و کامیاران را نیز دربرمی‌گیرد، گوران هستند. نیمی از تیره‌های لیلاخ یکجانشین و نیمی نیز کوچرو بوده‌اند.

گوران بودن مردمان لیلاخ به این دلیل نبوده که از زمان قاجار به بعد بطور عمده یکجانشین شدند، لذا گوران نامیده شدند، بلکه به این سبب بوده که پیش از اسلام بر آئین یارسان بوده‌اند و گورانی زبان مقدس آئین و مورد کاربرد برای نگارش و حتی آموزش دینی بوده است. پس گوران صرفاً عنوانی بخاطر انتساب به طبقه اجتماعی یا یکجانشینی نبوده و اساساً نشأت گرفته از آئین و زبان بوده. اینکه مردمان کرماشان، گوران و مردمان همدان - در متون تاریخی -

جورقان نامیده شده‌اند، مسلم است که با لیلخ که در حدفاصل و جوار آنهاست، پیوند زبانی و آئینی داشته‌اند. به همین دلیل اکتفا کردن به اوضاع و احوالات اجتماعی و سیاسی محدود به دوره قاجار، برای شناخت وجوهای زبان در لیلخ نوعی تقلیل دهی و سطحی نگری خواهد بود. گورانی دارای فرهنگ هزاران ساله و ادبیات مکتوب ارزشمندی است لذا پیشینه فرهنگی و زبانی لیلخ نیز در گستره تاریخ طولانی مدت آن قرار دراد نه کوتاه مدت صرف. چه بسا در اوج کاربرد گویش گورانی در میان کُردها از حیث نگارشی و شعرسرای، لفظ و عنوان «گورانی» معرب حفظ «کُردی» و معرب تام و تمام آن بوده است. امروز فقط نام «گوران» بر لیلخی‌ها باقی‌نمانده بلکه برخلاف این تصور اشتباه، فرهنگ لیلخ صبغه‌های فرهنگ گورانی را همچنان دارد و از حیث زبانی نیز گویش لیلخی نزدیک به گورانی بازمانده در هورامان است طوری که شاعری چون «میرزا اسدخان» با آن شعر سروده و مردم نیز آن را فهمیده‌اند. گورانی، هر حکمی برای کلهرها داشته، برای لیلخی‌ها هم داشته است.

از وقتی که دولت - ملت در ایران برآمده و رویه‌های ملی پرستانه و شوونیستی بیداد می‌کند، این، دانشگاه و دولت به مثابه دو نهاد مدرن هستند که قضاوت می‌کنند نه متون تاریخی و مردمان حاضر. دانشگاه نهادی است که به بهانه علم پرستی یا سیانتیسم، گفته‌های خود را مقدس و قاطع و قطعی برمی‌شمارد. اینها به حافظه تاریخی مردمان، متون تاریخی موثق و تکرر ذهن‌ها و عقلیت‌ها توجهی من باب میل خود دارند. بر اساس منافع ملی پرسانه و شوونیستی دولت - ملت متبوع و مطلوب‌شان پژوهش‌های خویش را سمت و سوی سیاسی و مغرضانه می‌بخشند. در این سیر، تحریفات زیادی در حقایق و واقعیت‌های تاریخی ملیت‌ها به وجود می‌آورند تا آنها را در پای خدای دولت - ملت‌شان ذبح نمایند. در مورد تاریخ گورانی در میان کُردها نیز چنین برخوردی ضایع‌کننده دارند. شناخت هویت تاریخی لیلخ نیز با مراجعه صرف به آراء اصحاب دانشگاهی که هویت را با توسل به متدهای مزورانه خویش انکار می‌نمایند، ممکن نیست. لذا متون تاریخی موثق، حافظه تاریخی مردمان و هویت محسوس و عینی امروزشان مرجع اصلی برای تعیین ماهیت موضوعات، می‌باشد. کم نیستند متون تاریخی متعلق به هزاره‌ها و سده‌های گذشته که به کُردبودن گوران‌ها، خاصه مردمان لیلخ اشاره داشته‌اند. لذا سپردن صرف گوران و لیلخ، کُرد و شرق شناسی به دانشگاه‌ها نوعی جنایت است زیرا برخورد جانبدارانه نهاد آموزشی خاصه دانشگاه در ایران که به تارومار کردن هویت ملیت‌ها می‌پردازد، بارها به عینه اثبات گشته. این، تاریخ و مردمان هستند که قضاوت می‌کنند نه نهادهای دانشگاه و دولت مبتنی بر رویه‌های نژادپرستانه، ناسیونالیستی و شوونی. همین، تنها راه علم بویژه علوم انسانی برای رهایی از بلای دولت - ملت است.

در گورانی هم بواسطه تفاوت نسبی ساختار گویشی گورانی و سورانی لیلای، و یا ساختار کردی به طور عام و گورانی بطور خاص، نمی توان از سویه های تاریخی و فرهنگی مشترک مردمان حاشا کرد. آنچه پژوهش گران دانشگاهی در امر تفاوت نسبی میان زبان مردمان لیلای و گورانی، تئوری پردازی کرده اند، عاری از وجوه فرهنگی و واقعیت ها و حقایق تاریخی است که بصورت مستند، هویت کردی گورانی را نمایانده اند. فرهنگ و تاریخ وجوهات مشترک امروزی میان لیلای و گورانی، خط بطلانی هستند بر نظریه پردازی های دانشگاهی که در پشت پرده آن، غرض ورزی های سیاسی پنهان است. در مورد گوران بودن لیلای بایستی نگاه خود را به ادوار تاریخی ماد، اشکانی، ساسانی و سده های اسلامی معطوف داشت نه صرفا به دوره یکجانشین شده تیره ها از قاجار به بعد.

در قرن هشتم ه.ق وقتی قراقویونلوها بخش های زیادی از کردستان را در نتیجه زوال تیموریان تسخیر کردند، منطقه گوران ها در لیلای (دیولان/دهگلان) در قلمرو آنها قرار داشت که «علی شکر قره قویونلو» حاکم آن بود و کل همدان را نیز در برمی گرفت. لیلای در ادوار گذشته با نام های «علی شکر» و «اسفندآباد» نیز شناخته شده است.

اینکه گویش مردمان لیلای مختلطی از گویش های سورانی، گورانی و کلهری است، نشان دهنده فرهنگ و زبان مشترک کردی در صورت عمومی آن است. این پیوند اساسی سه گانه اما از سوی دهها تیره شکل گرفته که برخی زندیه و برخی لک، کلهر، سوران، هورامی، کرمانج (برازی) و بختیاری بوده اند و امروز در یک گویش تقریباً یکدست از جنبه زبانی با هم متحدالشکل شده اند. از لحاظ موسیقی، مقام «هوره» که جزو مقام های غنی یارسان - کلهر است لیلای و کرماشان مشترک هستند و نام واژه «هوره چر» میان کلهرها و لیلای ها و گوران های یارسان، مشترک می باشد. وضعیت تاریخی لیلای چنان نبوده که هم گفته شود که برخی از تیره های گوران از طریق نوع زندگی کوچروی به آنجا وارد شده اند و هم ادعا گردد که تیره هایی که در طول تاریخ در لیلای یکجانشین و زارع بوده اند، گوران هستند، زیرا این دو با هم تناقض دارد و صرفاً ممکن است برخی تیره ها و ایلات از کرماشان و یا مناطق دیگر به لیلای کوچ کرده اند، از نام های «ئیلای (لیلای) و قشلاق» نیز چنین برمی آید. چه بسا بخشی از گوران های لیلای در فصول سال به مناطق کرماشان و کوهستان های اطراف هم کوچروی کرده اند. شیوه زندگی گوران های یکجانشین هم در میان قسمی از آنها، هوارنشینی هم بوده که کوچروی طولانی نیست.

با این اوصاف، تنوع زیستی در طول تاریخ از شیوه زندگی یکجانشینی گرفته تا کوچروی ئیلای - قشلاق، کوچ بر اثر جنگ ها و یورش بیگانگان و کوچ بخاطر زندگی در مضیقه و

عامل به یکباره یکجانشینی از زمان رژیم پهلوی، موجب گردهم آمدن تیره‌های متنوع و متکثر کُردی گوران در لیلخ شده و این ویژگی زیستی برای همه مردمان زاگرس - کردستان صدق می‌کند. گورانی نیز به مثابه گویش خاص کُردها برای نگارش، از طریق این کوچ‌ها، کوچ‌رویها و دادوستدها و در آمیختگی لر، لک، کلهر، گوران، هورامی، جاف، لیلخی و غیره، اشاعه یافته است و عوامل دین و زبان کُردی نیز در این پراکنش گورانی، دخیل بوده. زیرا اگر دیرزمانی آئین، فرهنگ و زبان کُردی میان همه این گویشوران مشترک نمی‌بود، گورانی را بعنوان گویش مشترک برای نگارش و علم بر نمی‌گزیدند. چه‌بسا در هیچ دوره تاریخی و در هیچ سند و متون تاریخی به این موضوع اشاره نشده که اقوامی چون ترک، فارس، عرب و غیره بر اثر روابط دینی یا زبانی با گوران‌ها، گوران شده باشند. تاریخ چنین چیزی به یاد ندارد. این پدیده صرفاً بصورت درونی میان کُردها روی داده که اثباتی دیگر بر کُردبودن گوران‌ها آن هم در کانون کُردیت و فرهنگ آن است. لیلخ نیز از ازمه قدیم به مثابه بخشی از همگمانه پایتخت ماد و در ادوار بعدی به مثابه پهنه‌ای از شهرزور، مشمول همان پدیده بوده است. بویژه کتاب «تاریخ اردلان» اثر مستوره نیز بر این خصایص بارز لیلخ به مثابه سرزمین گوران‌ها تأکید کرده است.

نکته‌ای که لازم است بر آن انگشت گذاشت، پاسخ این پرسش است که آیا در طی زمان، گویش مردمان لیلخ دچار تحول شده یا خیر؟ در پاسخ می‌توان گفت که پدیده در آمیختگی گویش تیره‌های مختلف کُرد، قطعاً بر در صدی از این تحول تأثیر گذار بوده است ولی در حدی نبوده که در مدت زمانی کوتاه گویش گورانی لیلخی به سورانی دگرگون شود. لیلخی، یک لهجه از گویش سورانی است که مابین سورانی و گورانی شکل گرفته و لهجه‌ای از گورانی هم تلقی می‌گردد. این گویشوران، هم امروز و هم در گذشته، در فهم گویش گورانی خالص مشکلی نداشته‌اند.

دیگر مقوله، پدیده کوچ‌روی - یکجانشینی است که طبق نظر برخی پژوهشگران، گویا گوران بعنوان لفظی خطاب به یک طبقه اجتماعی بکار رفته است. این اما خیلی منطقی و جامعه‌شناسانه به نظر نمی‌رسد. چرا که یکجانشینی حمل بر معنادار بودن، با فرهنگ بودن و متمدن شدن نیست و این عقلیت، خاص دولت - ملت مدرن است. بنابراین چنان نیست که از حیث جامعه‌شناختی و زندگی آزادانه، شیوه کوچ‌روی دال بر بی‌فرهنگی و توحش بوده باشد. گذشته از این، بسیاری از گوران‌ها که بخاطر یورش مسلمانان و حاکمان محلی از آنها سلب مالکیت زمین می‌شد، شیوه زندگی هوارنشینی و کوچ‌روی در کوهستان‌ها را برگزیده‌اند و این خط بطلانی بر نظریه تفکیک فرهنگی - تمدنی و معیارهای مدرن آن است. این تلقی که مثلاً جاف‌ها بخاطر دست کشیدن از کوچ‌روی و یکجانشین شدن، گوران نامیده شده‌اند، استدلال صحیحی نیست زیرا تمامی عناصر

دینی و زبانی مشترک تاریخی کهن و روابط و درآمیختگی جاف با گوران را نادیده می‌گیرد. فلذا نظرات افرادی چون «سن» در صورت کلی خود، مردود است. اینکه رضاخان پهلوی در راستای برقراری حاکمیت و کنترل ملی - ایرانی بر ایلات ملیت‌های متنوع ایران، آنها را با زور و اجبار اسکان داد و یکجانشین ساخت، دلیل بر گوران‌شدن کُردهای کوچرو تلقی نمی‌شود. زیرا مسئله گوران‌بودن به سده‌های بعد از اسلام درارتباط با آئین و زبان مشترک برمی‌گردد. مثلاً «عابدین جاف» به یارسانی می‌گراید و یکی از عوامل گوران‌شدن در سده‌های پیشین است. در دوره فتودالی، چه در لیلاخ و چه در کرماشان، حاکمیت سیاسی مالکیت بر زمین را از هم کوچروها و هم یکجانشین‌ها سلب می‌نمود، لذا نیروی کلاه‌سفیدهای اردلان، هم از گوران‌ها و هم از کوچروها تشکیل می‌شد. در زمانی که مثلاً ریچ به کردستان سفر می‌کند، توجه نمی‌کند که جمعیت گوران‌ها بیشتر بوده او فقط به این نگریسته بود که گوران‌های زیادی در مزارع فتودالی اردلان‌ها به بیگاری واداشته می‌شوند. به همین دلیل شیوه معیشت کوچندگی که کار برای خانواده و طایفه و ایل خود بود، بسی آزادانه‌تر از شیوه بیگاری برای مالکان بزرگ زمین یعنی حاکمان محلی فتودالی بود. پس بخاطر گوران‌بودن، آنها را به چشم حقارت نمی‌نگریستند، بخاطر نظم فتودالی بود که با آمدن رضاخان کوچروهای گوران و غیرگوران هم پس از اسکان اجباری، به بیگار مبدل شدند. لیلاخ در تابعیت حاکمیت اردلان نیز مشمول این ویژگی‌های سیاسی - حاکمیتی دوران فتودالی بود. جاف‌ها نیز در اواخر قاجار یک ایل کوچرو بزرگ و آزاده بودند ولی سده‌ها قبل از آن گوران نامیده شده بودند. چنانچه «نیکیتین» در اثرش «کُرد و کردستان» در اشاره به نامه «محمودخان احتشام‌السلطنه»، والی کردستان (۱۳۱۶ه.ق) به این وضعیت جاف‌ها اشاره نموده^۱.

۱. نیکیتین، کُرد و کردستان، ۱۳۶۷، ص ۱۶۷

تقسیم‌بندی تاریخی زبان کُردی

زبان کُردی جزو شاخه زبان‌های زاگرسی - مزوپوتامیایی از خانواده زبان‌های آری (هندواروپایی) است. کُردی نو واپسین گونه زبان کُردی به‌شمار می‌رود. در تقسیم‌بندی تاریخی، مقاطع چهارگانه را می‌توان نامبرد: ۱- از هوری تا پایان میتانی، دوره آغازین زبان کُردی است. الفبا: خط میخی. ۲- از مانا- ماد تا پایان اشکانی نیز دوره دوم می‌باشد. الفبا: خطوط میخی و آرامی. ۳- دوره سوم نیز از اوایل ساسانی تا قرن دوم هجری یعنی ظهور یارسان- گورانی. الفبا: خطوط اوستایی، دین‌بیره و کُردی (الفبای مورد اشاره ابن‌وحشیه کلدانی). ۴- دوره چهارم از نگارش متون گورانی (دوره بهلول) تا به امروز. الفبا: عربی- لاتین.^۱

هورامی به دو شاخه اصلی تقسیم می‌شود: ۱- **هورامی**. ۲- **گورانی نو**. گورانی نو به آن دلیل که سایر گویش‌های کُردی بویژه کلهری، لکی و لری در آن ادغام شده و گورانی نو را به وجود آورده‌اند.

برخی **شعرا و ادبای مشهور** که به گویش گورانی سروده‌اند: پَریشان دینوری (سده چهاردهم میلادی)، مصطفی بیسارانی (سده شانزدهم)، محمد کندوله‌ای (سده هفدهم)، خوان قبادی (نیمه دوم قرن هفدهم)، سرهنگ الماس‌خان و میرزا شرف دینوری (سده هجدهم)، شیدا هورامی (سده هفدهم)، محمدولی کرماشانی (سده بیستم) و همچنین ایل‌بگی، ملاپَریشان، خانای قبادی، سیدی هورامی، شفیع جامریزی، خان‌الماس‌خان، مولوی تاوگوزی، میرنوروز، شاه‌ویس‌قلی، ملامنوچهر، ملارستم ایلامی و ادبا و فضلایی دیگر.^۲

به مجرد تغییر دین کُردها از یارسانی به اسلام، برخی ادیبان و عارفان چه هورامی و چه غیرهورامی از سرودن به هورامی فاصله گرفتند و گویش‌های خویش را ترجیح دادند. برخی

۱. خمه‌زش، ۲۰۱۳، ص ۳۱۷

۲. صفی‌زاده، ۱۹۸۱، ص ۱۸-۱۶۹

نیز زبان رسمی فارسی را بکاربردند لذا ضربه بزرگی به گویش معیار گورانی وارد آمد.^۱ با این حال، در تقسیم‌بندی تاریخی زبان کُردی، هورامی منشأ است در نتیجه، گورانی در زیرمجموعه آن قرار می‌گیرد. در نتیجه بررسی تفاوت‌های میان آن دو پایه این استدلال را قوی‌تر می‌نماید.

تفاوت دستور زبان گورانی و هورامی

برای بررسی تفاوت دستور زبان گورانی و هورامی، ابتدا باید روشن شود که برخلاف نظر برخی از زبان‌شناسان، گورانی به‌طور گسترده به‌عنوان یکی از گویش‌های هورامی در نظر گرفته می‌شود نه برعکس. قراردادن هورامی در زیرمجموعه گورانی، بخاطر نظرورزی‌های زبان‌شناسان غربی خصوصاً مینورسکی و مکنزی صورت گرفته است. تفاوت‌های دستور زبانی بین این دو بیشتر به تفاوت‌های درون‌گویی مربوط می‌شود تا تفاوت بین دو زبان مجزا. با این حال، برخی ویژگی‌های دستوری خاص در هورامی وجود دارد که آن را از سایر گویش‌های گورانی متمایز می‌کند. در این مجال به بررسی برخی تفاوت‌مندی‌ها می‌پردازیم تا قدیمی‌تر بودن هورامی و منشأ بودن آن برای کُردی، مستدل گردد، لذا به برخی از این تفاوت‌ها و ویژگی‌ها اشاره می‌شود:

۱- ساخت‌های فعلی در هورامی

هورامی دارای ساخت‌های فعلی خاصی است که در سایر گویش‌های گورانی یا کمتر دیده می‌شود یا به‌شکل متفاوتی ظاهر می‌شود:

مصدرسازی: در هورامی، مصدر با افزودن پسوند -ay به ماضی فعل ساخته می‌شود. این ساخت در ترکیب با صورت‌های فعلی مضارع اخباری، ماضی استمراری، یا ماضی ساده به کار می‌رود. کاربرد این ساخت‌ها به‌ویژه با مضارع اخباری و ماضی استمراری در هورامی رایج‌تر است و در مقایسه با سایر گویش‌های گورانی، این الگو محافظه‌کارانه‌تر و به گویش کُردی کهن (اشکانی) نزدیک‌تر است.

ساخت‌های ترکیبی خاص: هورامی از ساخت‌های فعلی دوجزئی استفاده می‌کند که شامل مصدر و یک جزء فعلی دیگر است. این ویژگی در هورامی برجسته‌تر از دیگر گویش‌های گورانی مانند باجلانی یا سارلی است و نشان‌دهنده حفظ ویژگی‌های کهن‌تر زبانی است.

۲- حفظ جنس (مونث و مذکر) در اسامی

یکی از ویژگی‌های بارز هورامی، حفظ تمایز جنس (مونث و مذکر) در نحو اسامی است. این ویژگی در هورامی به‌ویژه در حالت‌های دستوری مختلف (مانند حالت فاعلی، مفعولی، یا اضافی) دیده می‌شود و آن را از بسیاری از گویش‌های دیگر گورانی و حتی گویش‌های کُردی به جز کرمانجی، متمایز می‌کند. در سایر گویش‌های گورانی، این تمایز جنسیتی ممکن

است کمرنگ‌تر باشد یا به‌طور کامل از بین رفته باشد. همین ویژگی مشترک میان هورامی و کرمانجی، ترازین نگارش در خصوص منشأبودن این دو گویش برای گویش‌های کُردی را اثبات می‌نماید.

۳- ویژگی‌های آوایی و واژگانی

هورامی به‌عنوان کهن‌ترین و محافظه‌کارترین گویش کُردی شناخته می‌شود و ویژگی‌های آوایی نزدیک‌تری به زبان‌های کُردی کهن (مانند اشکانی) دارد. برای مثال، واژه ونی (به معنای خون) در هورامی صورت اصیل‌تری از واژه ایرانی باستان را حفظ کرده است، در حالی که در دیگر گویش‌های گورانی ممکن است وام‌واژه‌هایی مانند گنی (مشتق از پارتی) رایج‌تر باشد. این تفاوت‌های آوایی گاهی بر دستورزبان نیز تأثیر می‌گذارند، زیرا تغییرات آوایی می‌توانند الگوهای صرف و نحو را تغییر دهند.

۴- تأثیرپذیری از زبان‌های مجاور

هورامی به‌دلیل هم‌جواری با گویش‌های کُردی مانند سورانی، واژگان و ساختارهای دستوری زیادی از این زبان‌ها وام گرفته است. به همین دلیل، هورامی در برخی ساخت‌های نحوی (مانند ترتیب واژه‌ها یا استفاده از حروف اضافه) به کُردی سورانی، گورانی و کلهری نزدیک‌تر است.

۵- تنوع درون‌گوشی در هورامی

هورامی خود به زیرگونه‌هایی (مانند هورامان لهن، هورامان تخت، و ژاورود) تقسیم می‌شود که هر یک تفاوت‌های واژگانی و دستوری جزئی دارند. این تنوع درون‌گوشی و کهن‌تربودن ساختار باعث می‌شود که هورامی در برخی مناطق ویژگی‌های دستوری متفاوتی نسبت به گورانی استاندارد یا دیگر گویش‌های آن نشان دهد.

نتیجه‌گیری

تفاوت‌های دستورزبانی بین گورانی و هورامی عمدتاً به ویژگی‌های محافظه‌کارانه‌تر هورامی (مانند حفظ جنس اسامی و ساخت‌های فعلی خاص) و تأثیرپذیری بیشتر آن از گویش‌های کُردی مانند سورانی مربوط می‌شود. هورامی به‌عنوان منشأ گویش‌های گورانی، ویژگی‌های کهن‌تری را حفظ کرده و در عین حال به‌دلیل موقعیت جغرافیایی، برخی الگوهای دستوری و واژگانی متفاوتی را نشان می‌دهد.

نتیجه

دستور زبان گورانی همان دستور زبان هورامی است که چون با تکیه بر هورامی، برآوردنده زبان رسمی اشکانیان و ساسانیان بوده، تحولاتی جزئی در آن شکل گرفته ولی در عوض، غنای واژگان را نیز حاصل نموده است، اگر نه هورامی که به مثابه هسته اصلی در کوهستان‌های صعب‌العبور دور از تیررس دشمنان از خویش محافظت نموده، ذخیره واژگان دوران مادها و ماقبل آن می‌باشد. گورانی یکی از گویش‌های بنیادین زبان کُردی است که از زبان‌های اقوام پروتو کُرد هوری، سومری، گوتی، هیتی و میتانی ریشه گرفته و در ساختار اصلی زبان اوستایی مادها که از گویش معیار میتراپی دوره میتانی به دوره گویش معیار زرتشتی-مادی گذارمی‌کند، برآمده. لذا گوران، بزرگان دین و گویشوران اوستایی مادی (گویش آئینی) هستند که با برآمدن اشکانی، پهلوی اشکانی را رشد و نمو می‌بخشند، سپس گورانی به مثابه همان گویش کهن که همچنان همزاد میتراپی- زرتشتی است، پهلوی ساسانی را به شکوه می‌رساند ولی گذشته از تقویت زبان‌های فارسی و کُردی، متحول‌شان می‌سازد و گویش‌های لکی، لری، کلهری و سورانی را نیز تغذیه می‌نماید. همان اوستایی مادی در ادوار اشکانی و ساسانی، پهلوی و در دوره اسلام هورامی نام گرفته که عنوان دیگر آن گورانی مختلط با سایر گویش‌های کُردی می‌باشد. فلذا از دوران ماد تا به امروز سه عنوان اوستایی، هورامی و گورانی در منشأ، یکی هستند اما با خودویژه‌های گویشی‌شان؛ و ای بسا یارسان، حافظ آن سه است. در نتیجه، گورانی همان اوستایی مادی همزاد کرمانجی مادی (گویش عمومی مادی) است و در هر سه هزاره رواج زرتشتی، گویشوران کرمانجی نیز آن گویش دینی معیار را بکار برده‌اند و گویش زازاکی جزو همزادهای اصلی آن می‌باشد. لکی نیز از گویش‌های نزدیک آن در ایلام، لرستان، کرمانشاه و همدان تلقی می‌گردد. هورامی از زمان ماد، با ارزش‌ترین گویش هسته در چارچوب عنوان کلی کرمانجی می‌باشد و باید این حافظه تاریخ کردها برای همه زمان‌ها حفظ گردد.

فن بیان و زیبایی‌شناسی گورانی در چنان سطحی متعالی قرار دارد که ادبیات کلاسیک

کُردی را هم‌تراز ادبیات ایرانی قرار می‌دهد. پس کسانی چون مینورسکی نمی‌توانند گزاره‌های عظمت هویت گورانی را بیان دارند. زبان کُردی در فرم و ساختار از فارسی هم قدیمی‌تر است و این را از نشانه‌شناسی و گونه‌های گویشی کُردی خصوصاً گورانی می‌توان دریافت. خود سعدی و حافظ به گورانی شعر سروده‌اند. وقتی حمدالله مستوفی نوشته که گورانی همان پهلوی است، باید پی‌برد که گرایش سعدی و حافظ به گورانی چه بوده است. خانواده حافظ از همدان (تویسرکان) به شیراز رفته‌اند و این بیانگر اهمیت تأثیر گورانی بر فارسی است.

دفاتر آئینی یارسان و ادبیات تصوفی و اجتماعی کُردها به گویش گورانی سروده شده است. از دوره بهلول تا سده بیستم دفاتر یارسان بیش از ۱۵ هزار صفحه خطی و بصورت منظوم برآورد شده است.^۱ از قرون هفدهم تا بیستم تعداد زیادی از سیاحان اروپایی به کردستان سفر کرده‌اند و شمار زیادی از دست‌نوشته‌های گورانی را خریده و با خود برده‌اند. بخشی از این آثار امروز در موزه‌های کشورهای مختلف اروپایی حفظ می‌گردد. دست‌نوشته «شیخ‌المؤمن مردوخی» یک شاهکار گورانی متعلق به اواخر قرن هجدهم میلادی است و در کتابخانه ملی بریتانیا نگهداری می‌شود.^۲

گورانی، گویش ادبی استاندارد زبان کُردی در حوزه زاگرس بعنوان جغرافیای «گویش هسته» می‌باشد که بسوی مناطق گرمیان در جنوب کردستان (در عراق) گسترش یافته است. گورانی شامل شاخه‌ای از گونه گویشی هورامی هست، اما بخاطر ویژگی‌های متفاوتش نیز شامل «گوره‌جویی، کندوله‌ای، زاغمرزی، بان‌زرده‌ای، زنگنه‌ای و باجلانی» می‌شود. مردمانی که بصورت خالص‌تر به گورانی تکلم می‌کنند، مردمان روستاهای زرده و گوراجو هستند و برخی گویش زرده را خالص‌تر می‌دانند. این گویش که زازایی را نیز شاخه‌ای از خانواده آن برشمرده می‌شود، در بسیاری مناطق کردستان که مردمان آن دارای گویش‌های سورانی و کلهری، لکی و لری بوده‌اند، از آن بعنوان زبان معیار ادبی و استاندارد استفاده کرده‌اند. همین ویژگی، آن را منشأ زبان کُردی در کنار هورامی قراردادده است و هم از حیث دستوری و هم از جهت واژگان، کاملاً کُردی می‌باشد. مسلماً اصحابان سیاسی با بکارگیری جهت‌دهی شده متد دانشگاهی نمی‌توانند «استانداردهای زبان‌شناختی» متضاد با زبان کُردی برسانند تا این گویش را از زبان کُردی و گویشوران آن را از کُردها گسست دهند. از ایلام گرفته تا لیلان، مناطق میان شاهین‌دژ و تکاب و دیواندره، گویش گورانی زبان استاندارد برای مدت صدها سال بوده که با متد پولیتیزه دانشگاهی نمی‌توان از آن حاشا کرد.

۱. نسخه‌های خطی دفاتر یارسان، خصوصاً سرانجام.

۲. نشست بررسی نسخ و اسناد خطی کُردی توسط مرکز کردستان‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی سنندج در ۱۳۹۵.ش.

چه از لحاظ ریشه‌شناختی (تیمولوژی) و تحول آوایی، و در کل، از منظر ساختار گونه‌زبانی، گورانی، دربردارنده هورامی نیست، بلکه برعکس، این گورانی است که باید شاخه‌ای بسیار قدیمی از «هورامی و کرمانجی» بخصوص از دوره مادها تا به امروز شناخته شود. باشکوه‌ترین دوران برای این گویش، در درجه اول، سده‌های هفتم و هشتم و نهم هجری بوده است که متون مقدس یارسان با آن نوشته می‌شد؛ و در درجه دوم، قرن بیستم است که شاعران کُرد زیادی از دیگر گویش‌های متعدد کُردی خاصه در سنج، لیلخ، مناطق جاف، مناطق گرمیان (در عراق امروزی) و مناطق شاهین‌دژ و تکاب آثاری به گورانی خلق کرده‌اند. پس از آن از نیمه پایانی سده بیستم که نهادهای رسمی مدرسه و دانشگاه جای نهادهای محلی - مردمی را گرفتند، دوره تاریک برای گویش گورانی و در کل، زبان کُردی آغاز شد و امروز، دوره رنسانس و دوباره‌زیستن فرهنگی آن در شرف تحقق است.

منابع و ماخذ:

* آبراهامیان، یراوند (۱۳۸۹). تاریخ ایران مدرن، مترجم: محمد ابراهیم فتاحی، تهران، نشر نی، چاپ چهارم.
* ابوالقاسمی، محسن (۱۳۷۶). راهنمای زبانهای باستانی ایران (جلد ۲)، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.

* ا.ب.سن. مزوپوتامیا و کردستان. لندن.

* ابن اثیر، عزالدین (۱۳۸۵). تاریخ کامل (۱۳ جلد)، ترجمه: حمیدرضا آژیر، تهران: اساطیر.

* ابن اثیر، عزالدین علی (۱۹۷۹). الکامل فی تاریخ، بیروت: دارصادر.

* ابن الندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۸۱). الفهرست، ترجمه: محمدرضا تجدد، تهران: اساطیر.

* ابن فقیه همدان، احمد بن علی (۱۳۴۹). مختصر البلدان. ت. ج. مسعود. تهران. بنیاد فرهنگ ایران.

* ابن فقیه، احمد (۱۴۱۶). البلدان، بیروت: عالم‌الکتب.

* ابن حوقل محمد (۱۳۶۶). سفرنامه ابن حوقل، ایران در صوره‌الأرض، دکتر جعفر شعار. تهران: امیرکبیر

* ابن حوقل (۱۲۴۶). صوره‌الارض، ترجمه جعفر شعار، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران.

* کتاب المسالك و الممالك لابی القاسم ابن حوقل طبع فی مدینه لیدن المحروسه بمطبع بریل سنه ۱۸۷۲

المسیحیه

* ابونصر قمی، حسن، المدخل الی علم احکام النجوم، نسخه خطی کتابخانه ملی تبریز، ش.م: (۲) ۳۴۶۳.

* ادریسیان، غلامعلی (۲۰۱۹)، کُرد و کردستان، سلیمانیه: سَرْدَم.

* اردلان، شیرین (۱۳۸۷)، خاندان کُرد اردلان، مترجم: مرتضی اردلان، نشر: تاریخ ایران.

* اوجالان، عبدالله (۲۰۱۹). مانیفست تمدن دمکراتیک. ترجمه: آراس کاردوخ، دوره پنج‌جلدی، سلیمانیه.

* اوجالان، عبدالله (۱۳۸۱). از دولت کاهنی سومر بسوی تمدن دمکراتیک. ترجمه: مرکز انتشارات ارد،

سلیمانیه

* اورنگ مراد (۱۳۴۸)، رازها و ریزه‌کاریها، دیوان خسرو شیرین، خانای قبادی.

* اصولیان، فاضل (۲۰۱۹). درخت آسوریگ، استکهلم، ISBN ۹۷۸-۹۱-۹۸۲۶۶۲-۴-۵.

* اصولیان، فاضل (۲۰۱۵). هویت زبان کُردی، جلد سوم، سوید.

* اصولیان، فاضل (۲۰۱۵). هویت زبان کُردی، سوئد، جلد دوم.

* اصولیان، فاضل (۲۰۱۷). هویت زبان کُردی، سوئد، جلد اول.

* احمدی، جمال (۱۳۹۵). تاریخ ادبیات کُردی از آغاز تا جنگ جهانی، ناشر: گو تار.

* استرابو (۱۳۸۲). جغرافیا، ترجمه: همایون صنعتی‌زاده، انتشارات بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.

* ادبیات کُردی (۱۳۸۹). مجموعه مقالات نخستین همایش بین‌المللی دانشگاه کردستان، ج ۲.

- * ادموندز، سیسیل جان (۱۳۶۷). کُردها، ترک‌ها، عرب‌ها. ترجمه ابراهیم یونسی، تهران: روزبهان.
- * اردبیلی، ابن‌بزاز (۱۳۷۳). صفوه‌الصفاء، تصحیح: غلامرضا طباطبایی مجد، اردبیل: مصحح.
- * از راه ایران، بین‌النهرین و قفقاز، CMA، شماره ۳۰، ۱۸۸۰.
- * استخری، محمد (۱۳۶۸). مسالک و ممالک، به اهتمام ایرج افشار (ویراست سوم). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- * استخری ابواسحاق ابراهیم (۱۳۴۰). المسالک و الممالک. ایرج افشار. تهران. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- * بجنوردی، سهام‌الدوله (۱۳۰۷). سفرنامه، قدرت‌الله روشنی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ه.ش.
- * بروین سن، مارتین وان (۱۳۸۳). جامعه‌شناسی مردم کُرد (آغا، شیخ و دولت). ترجمه ابراهیم یونسی، تهران: پانیزد.
- * بیگ، فریدون (۱۹۱۸). منشآت السلاطین، ترکیه، دارالطباعه عامر.
- * بی‌نام (۱۳۶۲). حدودالعالم من المشرق الى المغرب، منوچهر ستوده، تهران: طهوری.
- * بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۴۶). فتوح البلدان، آذرتاش آذرنوش، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- * بهار، محمد تقی (۱۳۴۷). سبک شناسی شعر (جلد ۱)، مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- * چمن‌آرا. بهروز (۲۰۱۶). شاهنامه کُردی، انتشارات مانگ.
- * بطلیموس، کلودیوس (۱۹۹۱). راهنمای جغرافیایی (نسخه انگلیسی، کتاب ششم)، انتشارات دوور.
- * پورداوود، ابراهیم (۱۳۷۷). گات‌ها، تهران: اساطیر، چاپ دوم.
- * پورداوود، ابراهیم (۱۴۰۱). اوستا، ۴ جلد، نشر نگاه.
- * پورجوادی، «ابن یزدانبار ارموی و منازعه او با مشایخ بغداد نگاهی به دعوای صوفیه با یکدیگر»، فلسفه و کلام.
- * پناهی سمنانی، احمد (۱۳۷۹). دویته‌های بومی سرایان ایران: زندگی و نمونه آثار، تهران: سروش.
- * تاریخ گاهشماری زاگرس (۲۰۲۲). کمیته پژوهش‌های تاریخی پژاک، سلیمانیه: آزادی.
- * تبریزی، محمدحسین (۱۰۳۰). برهان قاطع، محمد معین (۱۳۳۵)، تهران: امیرکبیر.
- * تبریزی کرندی (۱۳۸۱). سرانجام «شیخ‌صفیله، کرماشان.
- * ترمانینی، عبدالسلام (۱۴۰۰). رویدادهای تاریخ اسلام (جلد ۱)، ترجمه: جمعی از پژوهشگران، ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- * تفضلی، احمد (۱۳۸۵). فهلویات، نامه فرهنگستان، دوره هشتم، شماره اول.
- * تولدو، میگل آتخل آندرس و شفیلد، دنیل (۲۰۱۵). مترجم: عسکر بهرامی، فرهنگ معاصر.
- * جیحون آبادی، نعمت‌الله (۱۳۶۱). شاهنامه حقیقت، تهران، کتابخانه طهوری، چاپ دوم.
- * جمشیدی، ر. (۱۳۸۶). تابستان. قالب‌های ویژه در ادبیات یارسان. مجله زیربار، شماره ۶۴.

- * جنیدی، فریدون (۱۳۶۰). نامه پهلوانی، بنیاد نیشابور تهران. انتشارات بلخ.
- * چایلد، گوردون (۱۹۴۸). آنچه در تاریخ رخ داده است، نشر پنگوئن.
- * چایلد، آریایی‌ها (۱۹۷۰). ترجمه: محمدتقی فرامرزی (۱۳۲۵)، نشر نگاه، تهران.
- * چلبی، اولیا (۱۳۱۴). سیاحتنامه (جلد ۲)، نسخه ترکی قدیم، استانبول: اقدام.
- * حَمَه‌رَش، سوران (۲۰۱۳). کُرد کیست، لندن، چاپخانه YPS-Publishing، چاپ اول.
- * حَمَه‌رَش، سوران (۲۰۲۲). تاریخ پنهان و روایت‌نشده کُرد، سلیمانیه، نشر پیرمرد، چاپ اول.
- * خُنجی، امیرحسین، بازخوانی تاریخ ایران‌زمین، دفتر دوم (چاپ قدیم)، تهران: بی‌نا.
- * خزنده‌دار، مارف (۲۰۰۱). تاریخ ادبیات کُردی، جلد اول، اریل: آراس.
- * دیاکونف، ای.م (۱۳۴۵). تاریخ ماد، تهران، ترجمه: کریم کشاورز، انتشارات علمی فرهنگی، چاپ اول.
- * دیاکونف، م.م (۱۳۵۱). اشکانیان، ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام.
- * ذکی، محمدامین (۱۳۸۱). زبده تاریخ کُرد و کردستان. ترجمه: یدالله روشن‌اردلان، تهران: توس. جلد اول.
- * رایینو، یاسنت لویی (۱۳۸۳). مازندران و استرآباد. تهران: علمی و فرهنگی.
- * ریشه‌شناسی واژه‌های کُردی (۱۳۲۴)، ماد، شماره ۲.
- * رشید یاسمی (۱۳۱۶). کُرد و پیوستگی نژادی و تاریخی، تهران.
- * رستم، ایوب (۲۰۰۶). یارسان، ترجمه: منصور رحمانی، سلیمانیه.
- * رازی، شمس‌الدین قیس (۱۳۳۶). المعجم فی معاییر اشعار العجم، تصحیح: مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران.
- * رازی، امین احمد (۱۳۷۸). تذکره هفت اقلیم، تصحیح سیدمحمدرضا طاهری «حسرت»، انتشارات سروش.
- * ریچ، کلاودیوس جیمز (۱۳۷۱). گه‌شتی ریچ بو کُردستان. ترجمه محمدحَمه‌باقی، تبریز: بی‌نا.
- * زنگنه، آخونده محمد صالح (۲۰۱۲). کورد گال نامک، ترجمه هیوا محمد زندی (جلد ۱)، هولیر: آراس.
- * ژنئولوژی (۲۰۱۶). ترجمه: واحد فارسی آکادمی ژنئولوژی، سلیمانیه: آزادی.
- * سایت goran-ethnic.com، مقاله: گوریانا در متون اورارتو و آشور.
- * ساموئل کریم (۱۸۹۷). الواح سومری. ترجمه: داوود رسائی (۱۳۸۳)، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- * سلطانی، محمدعلی (۱۳۲۰). ایلات و طوایف کرمانشاهان، ج ۲، (ناشر مؤلف).
- 206=https://www.mohammadalisoltani.ir/fa/index.php?newsid
- * سرانجام (کتاب مقدس یارسانها). نسخه خطی، دوره شیخ‌صفی‌الدین اردبیلی.
- * سلطان‌القرائی، محمدامین (۱۳۸۳). مقدمه «روضات الجنات و جنات الجنان» (ج ۲)، تألیف حافظ حسین کربلایی و تصحیح جعفر سلطان‌القرائی، تبریز: ستوده، تبریز.

- * شاهنامه (۱۳۱۵). نسخه بروخیم (جلد ۵)، تصحیح: عباس اقبال، تهران: بروخیم.
- * شهرزوری، شمس‌الدین (۱۳۶۵). نزه‌الارواح و روضه‌الافراح، ترجمه: مقصودعلی تبریزی، انتشارات علمی و فرهنگی.
- * شرفنامه، چاپ مصر، ناشر: فرج‌الله ذکی الکردی.
- * شیروانی، زین‌العابدین (۱۳۱۵). بستان‌السیاحه. تهران: سنایی.
- * صفی‌زاده، صدیق (۱۹۸۱). مشاهیر اهل حق، تهران: طهوری، چاپ اول.
- * صداقت‌کیش، جمشید (۱۴۰۰). گردان پارس و کرمان (جلد ۱)، تافگه.
- * صفی‌زاده، صدیق (۱۳۶۱). نوشته‌های پراکنده درباره یارسان (اهل حق)، به انضمام فرهنگ لغات گورانی، تهران: عطائی.
- * صفی‌زاده، صدیق (۱۳۷۵). نامه سرانجام، انتشارات هیرمند.
- * صفاء، ذبیح‌الله (۱۳۵۲). تاریخ ادبیات در ایران (جلد ۱)، انتشارات دانشگاه تهران.
- * طاهری، طیب (بی تا). زیگ آریایی- کُردی، شوان.
- * طبری، محمدبن جریر (۱۳۵۶). ترجمه تفسیر طبری. تهران: توس.
- * عالم‌آرای نادری (۱۳۶۴)، محمدکاظم مروی وزیر مرو، بتصحیح محمدامین ریاحی چاپ نقش جهان ۱۳۶۴ ش.
- * رزم‌آرا، علی (۱۳۲۰). جغرافیای نظامی ایران: کردستان. ناشر بی‌نا.
- * عنایت‌الله رضا (۱۳۶۷). آذربایجان و اران، تهران، انتشارات مرد امروز.
- * غریب، دیار (۲۰۲۳). خوانشی نوین از تاریخ کردستان، ترجمه: فرهاد پاوه، سلیمانیه: گریلا.
- * فصیح‌خوافی، احمدبن محمد (ابوعباس نهاوندی) (۱۳۴۱). مجمل فصیحی (۳ جلد)، به کوشش محمود فرخ، مشهد.
- * قزوینی (۱۳۶۳)، بیست مقاله، چاپ دوم، چاپ دنیای کتاب.
- * قمی، حسن بن محمدبن حسن (۱۳۶۱). تاریخ قم، تهران نشر توس.
- * کنگره مشاهیر کُرد (۱۳۹۸). محمدعلی سلطانی (سخنرانی سلطانی).
- * ک.ک. کُردویف (۱۹۵۵). دیدگاه‌های خطا بر زبان کُردی، KAIW، ج ۱۲.
- * کردستان، موکریان یا آتروپاتن، رواندوز، ۱۹۸۳.
- * کوچرا، کریس (۱۳۷۷). جنبش ملی کُرد. ترجمه: ابراهیم یونسی. تهران. انتشارات نگاه.
- * گارا، رامین (۲۰۲۲). تاریخ لرستان، سلیمانیه، نشر گریلا، چاپ اول.
- * گاراژیان، عمران و پاپلی یزدی، لیلا و دژم‌خوی، مریم و تعیمی، مریم و مسعودی، آرمان. (۱۳۹۳).
- باستان‌شناسی چهل تکه.

* گای، لسترنج (۱۳۳۷). جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، محمد عرفان، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

* گاهشماری زاگرس، (۲۰۲۲)، مرکز پژوهش‌های تاریخی پژاک.

* گ.ب. آکوپف (هاکوپیان)، م.ا. حصارف (۱۳۸۵). کُردان گوران و مسئله کُرد در ترکیه. ترجمه سیروس

ایزدی، تهران: زوار.

* میرفطروس، علی (۱۹۹۷). ملاحظات در تاریخ ایران (چاپ چهارم)، نشر فرهنگ.

* مکرری، محمد (۱۳۲۹). گورانی یا ترانه‌های کُردی، تهران: دانش.

* محمد مکرری (۱۹۵۱). ترانه‌های کُردی. تهران.

* محمد مکرری (۱۹۶۵). بیژن و منیژه به زبان گورانی، پاریس.

* مکنزی دی. ان (۱۴۰۰). زبان گورانی، مترجم: مهدی سجادی، نشر تافگه.

* دن. مکنزی (۱۹۶۶). درباره گویش هورامانی.

* مرادی، گلرمد (۱۹۸۶)، تاریخ و فلسفه اهل حق.

* محمودیسی، پروین (۱۴۰۱). زبان گورانی، مترجم: مهدی سجادی، تهران، نشر بوعلی.

* محصل، محمد تقی راشد (۱۳۹۰). کتیبه‌های ایران باستان، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

* مجمل‌التواریخ و القصص (۱۳۱۸). مؤلف ناشناخته، تصحیح: ملک‌الشعرا بهار، تهران: خاور.

* مسعودی، علی بن حسین (۱۳۶۵). التنبیه الأشراف. ابوالقاسم پاینده. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

* مسعودی، علی بن حسین (۱۳۷۰). مروج الذهب. ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۲.

* مسعودی، ابولحسن علی بن حسین (۲۵۳۶). مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد اول،

بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.

* مستوفی، حمدالله (۱۳۳۶). نزهة القلوب، محمد دبیرسیاقی. تهران: انتشارات طهوری.

* مستوفی، حمدالله (۱۳۳۹). تاریخ گزیده، عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر

* مشکور، محمدجواد (۱۳۲۹). کارنامه اردشیر بابکان، تهران، دانش.

* مقدسی، محمدبن احمد شمس‌الدین (۱۳۶۱). احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ترجمه: علینقی میزوی (جلد

اول)، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.

* مینورسکی، ولادیمیر، بارون دود (۱۳۶۲). دو سفرنامه درباره لرستان به انضمام رساله لرستان و لرها. ترجمه

اسکندر امان‌الهی و لیلی بختیار، تهران، بابک.

* ناصر خسرو (۲۵۳۶). سفرنامه ناصر خسرو به کوشش نادر وزین‌پور، چاپ سوم، تهران.

* ناشناس، «آذری (زبان)»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۲۵۹-۲۶۲.

* نسخه خطی «دیوانه گه‌وره».

- * نفیسی، سعید (۱۳۸۴). بابک خرم‌دین، تهران: نشر اساطیر.
- * نیکتین، واسیلی (۱۳۷۸). کُرد و کُردستان. ترجمه محمد قاضی، تهران: درایت.
- * وهبی، توفیق (۱۹۵۷). ابعاد معنی نام شاه بهرام گور، نسخه عربی.
- * ورمازرن، مارتین (۱۳۸۳). آئین میترا. ترجمه: بزرگ نادرزاده، تهران: چشمه، چاپ پنجم.
- * و.مینورسکی (۱۹۴۰). خاستگاه کُردان. بروکسل.
- * هدایت، رضاقلی (۱۳۲۸). انجمن آرای ناصری (فرهنگ لغت، نسخه خطی)، تهران.
- * یارشاطر به نقل از دانشنامه ایران و اسلام، جزء اول، تهران ۱۳۵۴.
- * یعقوبی، ابن‌واضح (۱۳۵۶). البلدان، ترجمه دکتر محمد ابراهیم آیتی، تهران بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

منابع انگلیسی:

- * Azra, Azyumardi (2006) *Islam in the Indonesian World: An Account of Institutional Formation*, Mizan Pustaka, Indonesia.
- * Asatrian/ Iran and Caucasus 2009) 13), <http://www.scribd.com/doc/37604520/Asatrian-kurds> p 11-02-2012) 16)
- * Al-Masudi, A.a, -H.A.B.A, kitab al-Tanbih wa al-Ishraf, Arabic, [Book of Admonition and Revision], 1893, Brill: leiden, 269.
- * Al-Hamawi, Y., Kitab Mu'jam al-Buldan 'Arabic' [Dictionary of Countries] Vol. 3 1977, Beirut: Dar 2 Sadir, p.331.
- * Dehqan, M., An Ahl-i Haqq Kurdish Folio on the Music, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Vol. 2011) 101), pp. 74-69, Department of Oriental Studies, University of Vienna, Austria.
- * Islamic History and Civilization Vol. 19, No. Fall 2023, p 150.
- * Tavernier, J., Iranica in the Achaemenid period (ca. 330-550 BC): Lexicon of old Iranian Proper Names and Loanwords, Attested in Non-Iranian Texts, p 558.
- * Henning, Walter Bruno (1955). *The Ancient Language of Azerbaijan*. Austin & Sons. pp. 175.174.
- * [Paul, Ludwig. (1998) «The Position of Zazaki Among West Iranian languages."]
- * (<https://www.mehremihan.ir/language-and-dialect/-2956tati-ghazvini.html>)
- * Mackenzie, D. N. (1966). *The Dialect of Awroman (Hawrāmān-ī Luhōn): Grammatical Sketch and Texts*. Copenhagen: Munksgaard.
- * Paul, Ludwig (2009). Zazaki/Gorani. In: Windfuhr, Gernot (ed.), *The Iranian Languages*. London: Routledge.
- * Mahmoudveysi, Parvin & Bailey, Denise (2013). *The Gorani Language of Gawraǰū, a Village of West Iran*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- * Blau, Joyce (1989). Gurani et Zaza. In: Schmitt, Rüdiger (ed.), *Compendium Linguarum Iranicarum*. Wiesbaden: Reichert.

در نگارش حاضر به بررسی تاریخچه گویش کُردی گورانی پرداخته شده و بسترهای انگیزشی آن در سیر تطور زبان کُردی، نمایانده شده. لذا سعی شده پرده سیاه و شبیح گونه سیاست دولت - ملتی از روی چهره شفاف گورانی برداشته شود. جهت این مهم، این تألیف، برپایه متدی نوین نگارش یافته، تا نوری بر جوانب و هزارتوهای پنهان گورانی تابانده شود. متد نگارش بصورت آمیخته ای از «تاریخ کردها»، «تاریخچه زبان کُردی» و «تاریخچه گویش گورانی» است. با درآمیختن این سه و توسل به استدلال‌های تاریخی و تفسیر مقاطع تاریخی و اوضاع و احوالات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی کردها در چارچوب حاکمیت‌های سیاسی هر دوره، تفسیری شفاف‌تر از رخدادهایی که عاملیت بروز موانع بر سر راه رشد و نمو زبان کُردی خاصه گورانی شده‌اند، بدست داده شود. ... این رویکرد پژوهشی به این دلیل برآمد که چشمه جوشان و زلال گویش گورانی توسط دستانی سیاه، گل‌آلود گردانده شده است. بنابراین شیوه نگارش، بصورتی است که با توسل به شرحیاتی از مقاطع تاریخ کردها و ایران و تاریخ زبان کُردی، تاریخچه گویش گورانی تفسیر گشته است. تنها با تکیه بر ایجاد تصویری جامع از زبان کُردی در مقاطع مختلف تاریخی می‌توان کلیت گویش گورانی و نسبت ناگسستگی آن با زبان کُردی را تفسیر نمود. فلذا نگارش حاضر، بازتولید روایت‌های زبان‌شناختی پوزیتیویستی که به آسانی به روایت‌های رسمی و پولیتیزه دانشگاهی - دولتی تکیه می‌کنند، نیست. یک روایت کُردی عاری از گرایش‌های ملی‌پرستانه و پان‌ایرانی - پان‌کُردی است که صرفاً با روح صداقت تفسیر آمیخته گشته و تمرین در مسیر بازیابی حقیقت است.