

# به ناوی هۆنەر



# گۆقاری فەرهنگی، ئەدەبی و کۆمەلایەتی ھۆنە ژمارەى چوارەم و پینجەم

خاوەن ئیمتیاز: زانکۆى کوردستان - کۆلیژی زمان و ئەدەب

سەرنووسەر: ئیحسان میرەکی

بەرپرس: سۆما حەبیبزادە

مامۆستای راویژکار: دوکتۆر یادگار کەریمی

لێژنەى نووسەران: د. محەمەدسەدێق زاھدی، د. یادگار کەریمی، تاهیر ئاگور، پزگار پزاقولی،

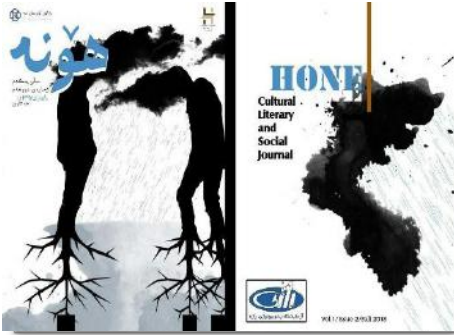
موژگان کاووسی، کیانوش محەمەدی، ئاریا خوراسانزاد

گەلەریژی رووبەرگ: ھەستیار سەمەدی

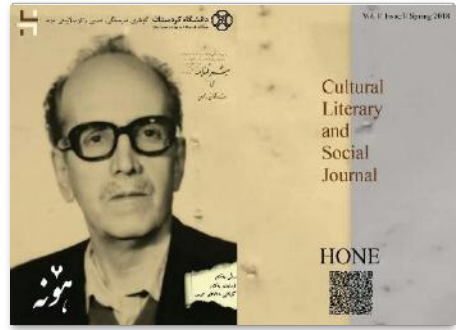
- گۆقاری فەرهنگی، ئەدەبی و کۆمەلایەتی ھۆنە لە ھەلژاردنی بابەتەکان ئازادە و بەرپرسایەتی ھەر بابەتیک بە ئەستۆی خودی نووسەر و دانەری بابەتە.



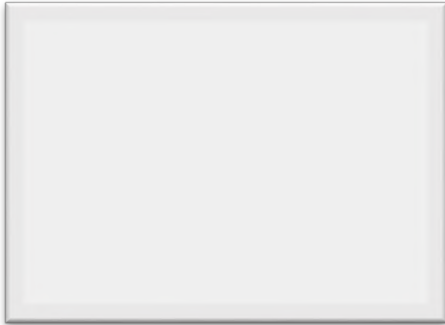
# ئالبۇمى ھۈنە



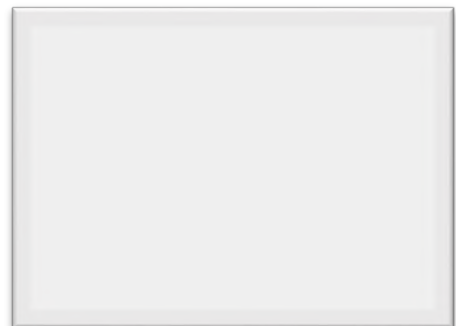
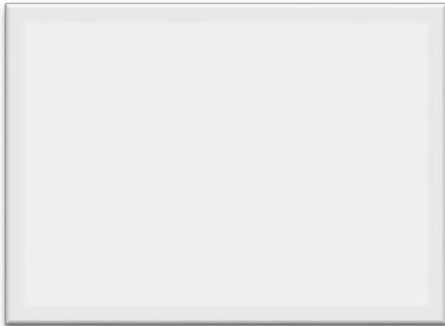
ھۈنە 2



ھۈنە 1



ھۈنە 3



## پیرست

وتووێزی تایبەتی گوڤاری فەرهنگی، ئەدەبی و کۆمەڵایەتی هۆنه له گه‌ڵ مامۆستا د. مه‌زه‌هر خاڵقی

1 ئیحسان میره‌کی.....

گورانی: زبان محاوره‌ای یا زبان ادبی کردی؟

11 به‌روز چمن‌آرا-سیروس امیری/ ترجمه وزیر منبری.....

گیچه‌لنگ و ه‌ناو کوردی خوارین (خواروو)

46 ئاکوو جه‌لیلیان/ هه‌لگه‌ردان وه کوردی: سه‌ئید جانی.....

زبان مادری

54 امی تان/ ترجمه بابک یوسفی.....

خوانش کتاب در جستجوی معنا

62 گروه کتاب‌خوانی مجازی کردستان.....

کۆتایی خۆشیه‌کان سه‌ره‌تای نازاره‌کانه

71 چیمه‌ن باقری.....

چالش‌های نابهنجاری

74 ه‌زیر محمودی پناه.....

شاماران کلیدی برای فهم اخلاقِ مبتنی بر اتودایمونیا در غرب

81 سید مه‌ران زارع.....

گسست معرفتی و بازگشت سوژه به خود

155 فرزاد شیخ‌احمدی.....

پیرشالیار

159 فاطمه به‌یانی - ژینۆ شه‌ریفی.....

سه‌حەر

166 ..... نووشین مه‌حموودی.

شهره‌فخانی بدلیسی

168 ..... سارینا محه‌مه‌دی.

"مرگ حق و هو هو"

194 ..... آریا خراسان‌زاد.

**Sibeha Roja Kirîmesê**

PEARL S. BUCK/ Weger: Îbrahîm Şadman..... ۱

**SERPÊHATIYA KILAMA MIHO**

Tahir Agûr..... 9

## وتووێژی تایبەتی گۆڤاری فەرهنگی، ئەدەبی و کۆمەڵایەتی هۆنە لە گەڵ

مامۆستا د. مەزھەر خالقی\*

### پێشەکی:

مامۆستا باقر خالقی ناسراو بە مەزھەر خالقی لە ساڵی ١٩٣٨ لە شاری سنە لە رۆژھەلاتی کوردستان لە بنەمالەییەکی ئایینیدا لە دایک بوو. لە قۆناغی خوێندنی سەرەتایییەوه، دەستی بە کاری هونەری کردوو و لە لای رۆستەم موقەدەس فیری سۆلفیژ و مەقامی فارسی کراوه، سألانی دواتر لای حەسەن کامکار پەرەیی بە زانستی گۆرانی و مەقامات داوه، هەروەها لە چالاکای شانوویی و وەرزشی قوتابخانە کەیدا، بەشداری کردوو و لە لایەن بەرپۆەبەری پەرۆدەیی سنەوه خەلات کراوه. تا ساڵی ١٩٥٦ هەموو رۆژانی چوارشەممەیهک، لە بەرنامەییەکی راستەوخۆی رادیۆ سنەدا، گۆرانی پیشکەش کردوو، گۆرانییەکان تەنھا بۆ بوونەتەوه و تۆمار نەبوون، کە لە لایەن سی ئۆرکیسترای ئەو سەرەدەمەیی رادیۆ سنە (خوێندکاران، سوپا، رادیۆ سنە- کە ئەمەیی دواییان بە سەرپەرەشتی حەسەن کامکار بووه) کاری مووزیکیان بۆ کراوه. ساڵی ١٩٥٧ بۆ ماوهیەک لە شاری سەقز مامۆستای ناوەندی بوو. ساڵی ١٩٥٨ شاری سنەیی بەجی هێشتوو و لە زانکۆی تاران وەرگیراوه و لە هەمان زانکۆدا بە کالۆریۆسی لە فیزیک و دواتریش ماستەری لە بەرپۆەبەرایەتی پیشەسازیدا، بە دەست هێناوه. لە گەڵ چوونی بۆ زانکۆی تاران، لە رادیۆی تاران وەک وەرگێڕ و رپۆرتەر و بیژەر و دواتریش لە چەند بواریکی تری راگەیانندا کاری کردوو. لە رادیۆ تاراندا لە گەڵ مامۆستایانی بەناوبانگی موزیکی کورد و ئیرانی وەک: حەسەن یوسفزەمانی، حسین یوسفزەمانی، موجتەبا میرزاده، مورتەزا حەنانه، مستەفا کەسەرەوی، حسین عەلی مەلاح، عەلی ئەسغەر بەهاری، فەرەیدوون ناسری، عەلی تەجویدی، پەيوەندی پەیدا کردوو و لە گەڵ ئۆرکیستراکانی: سەمفۆنیک گورەیی رادیۆ ئیران، وەزارەتی هونەرە جوانەکان و

\* ئامادە کردنی وتووێژ: ئیحسان میرەکی، سەرنووسەری هۆنە، خوێندکاری بەشی زمان و وێژەیی کوردی و ئینگلیزیی



ئۆرکیستراکانی تری ئەو سەردەمەمی ئێران، دەیان ئاواز و گۆرانی تۆمار کردووه. سالی ١٩٦٦ له سەر داوای خۆی رووی له عێراق کردووه و له بەشی (پەرۆردەمی سەفارتی ئێران) وه‌ک مامۆستا دەست بە کار بووه، سالی ١٩٦٧ به‌ره‌و ئێران گه‌راوه‌ته‌وه. سەرته‌ای حه‌فتاکان، وه‌ک به‌رپۆه‌به‌ری گشتیی رادیۆ و ته‌له‌فزیۆنی ناوچه‌ی خۆرئاوای ئێران ده‌ستنیشان کراوه، داوی شۆرشى ئێران و تاسالی ١٩٨٢ له‌ کارى راگه‌ياندن له‌ شارى تاران به‌رده‌وام بووه. شایانی ئاماژه‌یه‌ که دامه‌زرینه‌ری ئنستیتیوتی که‌له‌پووری کورده له‌ شارى سلیمانى.

سالی ١٩٨٣ رووی له‌ باشووری کوردستان کردووه و له‌ ناوه‌ندى راگه‌ياندى یه‌کیتی نیشتمانی کوردستان له‌ ناوچه‌ی سه‌رگه‌لو-به‌رگه‌لو دا ماوه‌ته‌وه، پاش شەش مانگ وه‌ک په‌نا به‌ر رووی له‌ ئه‌وروپا کردووه. سالی ١٩٨٥-١٩٨٦، دوو کاسیتی له‌ لهن‌ده‌ن بلاو کردوه، کارى موزیکى ئەم دوو به‌ره‌مه‌، له‌ لایه‌ن هونه‌رمه‌ند بابه‌ک رادمه‌نشوه‌ ئاماده‌ کراون. سالی ١٩٨٦-٢٠٠٢ له‌ شارى لهن‌ده‌ن ژیاوه و ئەندامى مه‌لبه‌ندى رۆشنییری کورد بووه، بۆ ماوه‌ی سێ خولیش وه‌ک سه‌رۆکی ئەو ناوه‌نده‌ فەرهنگییه‌، به‌ خۆبه‌خش خزمه‌تى کردووه.

مه‌زه‌هر خالقی له‌ نیوه‌ی دووه‌می سالی ١٣٠٢، کاتیک بارودۆخی باشووری کوردستان تا راده‌یه‌ک جیگیر بووبوو، گه‌راوه‌ته‌وه بۆ کوردستان. سەرته‌ای سالی ٢٠٠٣، ناوه‌ندى نادانى له‌ شارى سلیمانى کردوه، که‌ دواتر بوو به‌ ئنستیتیوتی که‌له‌پووری کورد؛ خالقی ویستی له‌ کوردستان به‌م جۆره‌ درێژه‌ به‌ کارى که‌لتووری و هونه‌رى بدات. له‌ پیناوی فراوان کردنى ئەرک و ئامانجى ریک‌خراوه‌که‌ی، له‌ شارى ده‌ۆک سه‌نته‌ریکی تر و له‌ شارى که‌رکووکیش نووسینگه‌یه‌ک و چه‌ندین نوینه‌رایه‌تی کردوه. کار و چالاکیه‌کانی ئنستیتیوت، چه‌ند بواریکی که‌لتووری کورد و که‌مه‌نه‌ته‌وه و پیره‌وانی ئایین و ئاینزاکانی کوردستان، به‌ کۆکردنه‌وه و پاراستن و بلاوکردنه‌وه‌ی فۆلکلۆر و که‌له‌پووری ده‌گریته‌وه. ئنستیتیوت ده‌یان کتیب و ئەلبومی بلاوکردووه‌ته‌وه، که‌ بۆ ئیستا و داها‌تووی کورد ده‌بنه‌ سه‌رچاوه‌یه‌کی باورپیکراو، جگه‌ له‌ چه‌ندین چالاکیی که‌لتووری، که‌ هه‌ندیکیان له‌سه‌ر ئاستی کوردستان و ناوچه‌که‌ به‌ کارى ناوازه و داھیتان داده‌نرین، له‌ میژووی رۆشنییری کوریدا، یه‌که‌م جاره به‌ شیوه‌یه‌کی زانستی و مۆدێرن،



ناوه‌ندیك به‌م شیوه‌یه‌یه‌ بایه‌خ به‌ كه‌لتووری زاره‌کی بدات و وه‌ك كه‌لتووریکی نوێ، بۆ كۆمه‌لگه‌ی جیهانی بناسییت.

هونه‌رمه‌ند مه‌زه‌هر خالقی له‌ نیوانی ساڵانی ١٩٥٨-١٩٧٩دا، نزیكه‌ی ٢٠٠ به‌ره‌مه‌می تۆمار کردووه، گۆرانییه‌کانی دوا‌ی ١٩٥٨ له‌ رادیۆکانی سنه، ته‌وریز، کرماشان و تاران تۆمار کراون، هه‌ر له‌ ئه‌رشیی رادیۆکاندا ماونه‌ته‌وه و زۆربه‌یان، به‌ شیوه‌یه‌کی ئاسایی بلاو نه‌بوونه‌ته‌وه و هه‌ندیکیان، دوا‌ی راپه‌رینی ساڵی ١٩٧٩ی گه‌لانی ئێران، ئاکامیان نادیاره. ساڵی ٢٠٠٥ ئنستیتیوتی که‌له‌پووری کورد بریاری دا ئه‌لبوومی یادگارییه‌کان ئاماده‌ بکات، وه‌ك پرۆژه‌یه‌ک له‌ پیناوی کۆکردنه‌وه و زیندووکردنه‌وه و نوێ کردنه‌وه‌ی به‌ره‌مه‌می هونه‌رمه‌ندانی کوردستان. ساڵی ٢٠٠٧ به‌ کۆششی چه‌ند دۆستیك و داواکاری شه‌یدایانی ده‌نگی ئه‌م هونه‌رمه‌نده، بریاری ئاماده‌ کردنی ئه‌لبوومی مه‌زه‌هر خالقییش درا، ئه‌لبوومه‌که‌ سپاره‌یه‌ک و ١٢ سیدییه‌ و ١٢٨ به‌سته‌ و چه‌ند مه‌قامیکی تێدایه، که‌ کۆکراوه‌ی ئه‌رشیی چه‌ند دۆستیکی هونه‌رمه‌ند و خه‌لک و تۆمارگه‌کان بوو. مه‌زه‌هر یه‌که‌م هونه‌رمه‌ندی کورده، که‌ گۆرانی فۆلکلۆری له‌ گه‌ل ئۆرکیسترای سه‌مفۆنیک و ئۆرکیسترا گه‌وره‌کانی ئه‌و سه‌رده‌مه‌ی ئێراندا، به‌ شیوازیکی مۆدێرن تۆمار کردی، به‌ مه‌رجیک گۆرانییه‌کان په‌سه‌نایه‌تی و مۆرکی میلییان نه‌شیوێت. هه‌ولێ داوه‌ دیارترین شیعری شاعیرانی کلاسیک و رۆمانسی و هاوچه‌رخێ کوردی هه‌لبژێریت و هه‌ر یه‌که‌یان له‌ گه‌ل ئاوازی گونجاودا به‌ کار به‌ییت، هه‌ندیکیانی له‌ گه‌ل هۆنراوه‌ و ئاوازی فۆلکلۆریدا، به‌ شیوه‌یه‌کی ناوازه‌ ئاوێته‌ کردووه. هۆنراوه‌ی گۆرانییه‌کانی، هێ شاعیرانی وه‌ک: وه‌فایی، نالی، کوردی (هۆنهر)، مه‌وله‌وی، بیسارانی، ئه‌ده‌ب، بێخود، قانع، دلدار، شه‌ریف، گۆران، پیره‌مێرد، ئیبراهیم ئه‌حمه‌د، محه‌مه‌د ره‌سوول‌هاوار، شێرکۆ بیکه‌س و ... هه‌روه‌ها چه‌ند شاعیریکی تری خۆره‌لاتی کوردستان، که‌ هاوکار و هاوڕیی بوون و به‌ تایبه‌ت هۆنراوه‌یان له‌ سه‌ر ئه‌و ئاوازانه‌ داناوه، که‌ مه‌زه‌هر داوا‌ی لێ کردوون: د. عابد سراج‌ه‌دینی، عوسمان ئه‌حمه‌دی، د. محه‌مه‌د سدیق موفتی زاده، سواره‌ ئیلخانی زاده.

ئنستیتیوتی که‌له‌پووری کورد



له سا لی ٢٠٠٣ دا وه كو رېكخراوېكى NGO دامه زراوه دوو بنكه ی سه ره كى له شارى سلیمانى و دهوك  
و نوینه رایه تی له كه ركوك و هه رچوار پارچه ی كوردستان هه یه. ئامانج : بێك هێنانی ئارشیفی كه لتورى  
و كه له پوورى زا ره كى كوردستان "هه موو كه ما یه تی ئاینی و ره گه زى" به مه به ستی تۆمار كرنی ناسنامه ی  
نه ته وه ی كورد و هه موو كه ما یه تی هه كانی كوردستان كه مێژووی هاوبه شیان له كوردستاندا هه یه ..



مامۆستا گیان سلاو و رێزتان لێ بێ، ئەم کاتە تان باش. سپاس بۆ پەسەندکردنی ئەم دیمانە یە. مامۆستا سەرەتا پێم خۆشە لە وشەییەکەو دەست پێیکەم و ئێوە بیر و هەست و ناسینی خۆتان سەبارەت بەم وشە یە بفرموون؛ سنه.

### مامۆستا مەزھەر خالقی

سلاو گیان. سپاس. من خەلکی شاری سنەم و لەوێ گەورە بووم تا کوو دیپلۆمەم وەرگرتوو و پاشان کە لە سنە هاتمە دەرەو، تێکە لاویکی تەواوم لە گەڵ کوردانی بەشەکانی تری کوردستان و چینه جۆراوجۆرەکانی کۆمەڵگای کوردی بوو و لە ناو کۆمەڵی ئەواندا ژيانم بەسەر بردوو و تا رادەیه‌کی زۆر ئاشنا بوم لە گەڵ داب و نەریت، هەلس و کەوت و بیرکردنەو هەیان هە یە. من وا بیر ئەکەمەو کە بە هۆی ئەو یەکە لەم چەند سەدە یەدا، دەسە لاتگە لیک وە کوو ئەردە لان لە شاری سنەدا حکوومە تیان کردوو، ئەو شارە یا بە گشتی ئەو بەشە لە کوردستان لە باری مەعریفی و زانستی و تەنانەت لە باری داب و نەریت و کوردایەتی و هتد- یەو بە نەیسبەت بەشەکانی تر، گەشە ی زۆرتری بە خۆو بینیو و بەشەکانی تر ئەو دەر فەتە یان بۆ نەرە خساو کە پێو هندی راستە و خۆ و ئاسایی و ساکاریان لە گەڵ ئەو شارە بییت کە بتوانن یا گەشە بدن بە فەرھەنگ و زانستی خۆیان یا فەرھەنگ و زانستی خۆیان بگوازنەو بۆ ئەو بەشە لە ولاتە کە یان. بۆ یە من بە راستی برۆایەکی زۆرم بە میژووی ئەردە لانە کان و میژووی فەهەنگ و زانست لە شاری سنە.

مامۆستا بە پێی ئەو یەکە خەلکی کوردستان ئێران و شاری سنە تامە زۆری هاتنەو و دیتنی ئێو لە نزیکەو و خۆشان چەندین جار دەر تان برۆو کە دە گە رێنەو و تەنانەت گۆرانیکی کیشتان هەر بەم ناوەو هە یە، هۆکاری نە گە رانەو تان بۆ سنە چییە؟



## مامۆستا مه‌زه‌هر خالقی

به‌لێ؛ به راستی ئەوه‌یکه ناگه‌رێمه‌وه و ناییمه‌وه، ده‌گه‌رێته‌وه بۆ سه‌رقاڵبوونی من لێره به کار و چالاکییه‌کانمه‌وه و ساکار نییه کاره‌کانم به‌جێ به‌هێلم و شاری سلێمانیم وه‌کوو شاریکی کوردستان هه‌لبژاردوو تا ئەزموونی چەندین ساڵم له‌ بواره‌کانی موسیقا، فەرهنگ، که‌له‌پوور و هونه‌ری کورددا، کۆ بکه‌مه‌وه و سامانیان یێ بده‌م و پێشکەشی هاوولاتیانمی بکه‌م. هه‌لبه‌ت ییگومان ده‌بێ هه‌ر بگه‌رێمه‌وه؛ چون بیری زۆر که‌سم کردوو، بیری شاره‌که‌م ئەکه‌م، بیری که‌س و کاره‌کانم ئەکه‌م، بیری ته‌واویی ئەو که‌سانه‌ محەبه‌تیان به‌ نیه‌به‌ت منه‌وه هه‌یه به‌لام هه‌ر وه‌ک وتم ئیمه له‌ ئەوروپا سه‌رقاڵین. سه‌رقالی کار و چالاکی و ژیان.



مامۆستا باشتەر وایه له‌م پرسیاره‌ گشتییانه‌ دوور بینه‌وه و پرسیاره‌گه‌لیکی پسپۆرانه‌ترتان ئاراسته‌ بکه‌م؛ ییم خۆشه‌ رای خۆتان سه‌باره‌ت به‌ جیاوازییه‌کان و ویکچوونه‌کانی موسیقای کوردی له‌ گه‌ڵ موسیقای ئێرانی، قه‌فقا‌زی و عه‌ره‌بی که‌ به‌ هۆی نه‌بوونی پیکه‌اته‌ییکی سیاسی تایبه‌ت به‌ کوردان تا ئیستا، وه‌کوو ژێرلقێک له‌م موسیقیانه‌ دابه‌ش کراوه، ده‌ربهرن.

## مامۆستا مه‌زه‌هر خالقی

له‌وه‌دا که ئیمه ئێرانی و ئێران تایبه‌ت به‌ نه‌ته‌وه‌ییکی تایبه‌ت نییه و هه‌موو کوردان و فارسه‌کان و هه‌ندیه‌کان ئێرانی، گومانیک نییه و باسی لێ ناکه‌م. ئەوه‌ش روونه‌ که له‌ ئێران و له‌ کوردستاندا ده‌یان جۆر و چه‌شن له‌ دیالیکت و ئەکسێت و سرووشت و هتد بوونیان هه‌یه هه‌ر بگه‌ره له‌ که‌ویروه‌ تا کوو شاخه‌کانی کوردستان و زاگرووس. سرووشت و جۆره‌کانی زمان و هتد کاریگه‌ریکی تایبه‌تی له‌ سه‌ر موسیقا و هونه‌ری ئەو ناچه‌یه هه‌یه. جیاوازیی سرووشته‌کان ده‌بنه‌ هۆی جۆره‌ روانین و بیرکردنه‌وه و هه‌لسوکه‌وتگه‌لیکی جیاواز و نوێ. ئەم باسه‌ وه‌کوو Multicultural واته‌ چه‌نده‌ره‌نگی له‌ ته‌واویی دنیادا په‌سه‌ند کراوه. ییگومان فەرهنگه‌کان جیاوازیان هه‌یه و ئەم جیاوازییه‌ ته‌نانه‌ت له‌ گوندیکه‌وه بۆ گوندیکی تر بوونی هه‌یه به‌لام له‌ یه‌کتر جیا نیین. بۆیه به‌ رای من موسیقا و گۆرانی کوردی و فارسی

زۆر ویکچوونیان هه‌یه و ئەمه‌بووه‌ته‌هۆی ده‌وله‌مەندتر بوونی موسیقا و هونه‌ری ئێرانی. به‌داخه‌وه‌ بریک که‌س وا بێر ده‌که‌نه‌وه‌ که‌ ئەگەر ئیمه‌ له‌ موسیقاییکی توری که‌لک وه‌ر بگرین کیشه‌ی هه‌یه و کاریکی نه‌شیاوه‌ که‌چی به‌ پیچه‌وانه‌وه‌ وانییه‌ و ئەمه‌ کاریکی زۆر به‌جییه‌. بۆ نموونه‌ ئەگەر چاو له‌ گۆرانییه‌کانی مامۆستا محمه‌دی ماملێ بکه‌ن ده‌بینین زۆر جار بۆ گۆرانییه‌ کوردیه‌یه‌که‌ی له‌ موسیقایی ته‌ورێزییه‌کان که‌لکی وه‌رگرتوه‌وه‌ هه‌ر دوو لاش په‌سه‌ندیان کردوه‌وه‌ و پێیان باش بووه‌ و ته‌شویقیان کردوه‌وه‌ وه‌ریان گرتوه‌وه‌. ئەم تیکه‌لاییه‌ له‌ ئێراندا بووه‌ و هه‌یه‌ و من به‌ کیشه‌ و به‌رگری نازانم. کورده‌کانی خوراسانیس ئاوه‌ها دۆخیکیان هه‌یه‌ و موسیقا و ئامێره‌کانیان له‌گه‌ڵ غه‌یره‌ کورده‌کان تیکه‌ل بووه‌. هه‌ر وه‌ک وتم کاتیکی فه‌ره‌ه‌نگه‌کان تیکه‌ل بوون ئیمه‌ چیدی ناتوانین بۆ موسیقا سنوور دابنن. به‌لام ئەگەر باس له‌ کورده‌کانی تورییه‌ بکه‌ین یان موسیقایی عه‌ره‌ب بێگومان باسه‌که‌ جیاوازه‌ و موسیقاییه‌کی جیاوازیشان هه‌یه‌. عه‌ره‌ب نه‌ته‌وه‌ییکی تره‌ و بێگومان فه‌ره‌ه‌نگ و که‌لتووریکی جیاشی له‌ کوردان هه‌یه‌ و ره‌نگه‌ ئیمه‌ پێمان خۆش بێ ئاور له‌ موسیقایی عه‌ره‌بی و ... بده‌ینه‌وه‌ به‌لام موسیقایی کوردی له‌وان جیایه‌ و ته‌واو سه‌ربه‌خۆیه‌. له‌ دنیاى ئەمرۆدا به‌ بوونی تیکنۆلۆژی و میدیای نوی رینگه‌ کراوه‌ته‌وه‌ بۆ ئەوه‌ی ئۆرکیستره‌کان و موسیقا و میلۆدی و هونه‌ره‌کان خۆیان ده‌ربخه‌ن و هه‌ر یه‌ک له‌مانه‌ باشتر دۆخی خۆیان بنۆین، ده‌بیاته‌وه‌. بێگومان ده‌بێ مه‌شروعیه‌ت بده‌ین به‌ هه‌موو ئەم فه‌ره‌ه‌نگ و جیاوازیانه‌ و له‌ قۆناغی یه‌که‌مدا پێویسته‌ که‌ حکومه‌ت ئەو مه‌شروعیه‌ته‌ بده‌ت و بێته‌هۆی گه‌شه‌ی زۆرتر و په‌ره‌پێدانی زۆرتر. ئەلبه‌ت ئەوه‌ش بلییم که‌ ته‌نانه‌ت خۆدی خه‌لکی کوردیش نایانه‌وی موسیقاییان له‌ موسیقایی ئێرانی جیا بکه‌نه‌وه‌ و سه‌ربه‌خۆ چاوی لێیکه‌ن. باشتر وایه‌ هه‌موو نه‌ته‌وه‌کان له‌ ئێران سه‌ره‌رای جیاوازییه‌ دیالیکتیکه‌کان و سرووشته‌کان و داب و نه‌ریتگه‌لی جیاوازه‌وه‌، ته‌واویی ئەو سه‌رچاوه‌ و باه‌تانه‌ی لایان هه‌یه‌، بێخه‌نه‌ به‌ر ده‌ست بۆ ده‌وله‌مەندترکردنی فه‌ره‌ه‌نگی ئێرانی.

مامۆستا هه‌ر وه‌ک خۆتان باشتر ده‌زانن و ئاگادارن جیاکردنه‌وه‌ی موسیقا و مه‌قام هه‌میشه‌ به‌رچاوی هونه‌رمه‌ندان بووه‌ و هه‌ولیان بۆ داوه‌؛ پێم خۆشه‌ به‌ کورتی ئاماژه‌ به‌م هه‌ولانه‌ بده‌ن و رای خۆتان بفرموین له‌م باره‌یه‌وه‌.



## ماموستا مه زه هه ر خالقی

من بۆ خۆم زۆر بروام به مه قاماتی کوردی نییه. ئەگەرچی ئیستا له باشوور تیکه لاویکی زۆر له نیوان مه قامه کوردییه کان و عه ره بییه کان ده بینین. عه ره به کان، کورده کان، ئیرانییه کان و ته نانه ت تورکه کان و تاجیکستانییه کان له سه ر بنه ره تی میژووی ١٥٠٠ تا ١٦٠٠ سا ل هونه ری ئیمپراتوری ئیرانی دامه زراون و ئەو مه قاماته یان زیندوو کردوو ته وه بی گومان ئیمه ی کوردیش به شیکی گرنگمان هه یه. به بروای باشتر وایه ئیمه ش هه ول بده یان بۆ جیا کردنه و یان؛ ئەلبه ت با شتره بلییم نه ک جیا کردنه و یان به لکوو هه ول دان بۆ ده وله مه ند تر کردنه وه ی موسیقای ئیران. ئەلبه ته که کاریکی زۆر به نرخ ده بی بۆ دا هاتوو، بۆ دروو ستکردنی میلۆدی گه لیکی باش که ده بیته هۆی مانه وه ی ئەم هونه ره له قالبی ده ستگا گه لی موسیقادا. بیویسته ئەوه ش بلییم که ئەمه کاریکی زۆر سه نگی ن و قورسه. باش له بیرمه که ئەوکات له تاران که بۆ گۆرانییه کوردییه کان نۆتیان داده نا، گۆشه گه لیکی ونبوومان ده دۆزییه وه که دوایی له فه ره هه نگ یان کتیبگه لی موسیقاییه به ریز مه داح، ماموستا گه وره ی موسیقای ئیرانی که ماوه یه ک سه ره په رستی ئیمه بوون، کۆ کران و دوایی به کار هیندران و جیتی خۆیان یان له موسیقای ده ستگا هی کرده وه. به رای من ئەمه کاریکی ئاسانه به لام گرنگ و کاتی زۆری ده ویت. ئیوه ده بی ده یان و سه دان میلۆدی کۆ بکه نه وه و که لکیان لی وه ر بگرن بۆ ده وله مه ند تر کردنه وه ی موسیقا که مان.



بۆ ئەوه ی هه ر سیستیمیک یا هه ر دیارده یه ک درێژه دار بیت ده بی دا هیتانی به شیوه ی فیرکاری و دیسانه وه ئافران دن (باز آفرینی) هه بیته؛ ئایا تا ئیستا بیرتان له وه کردوو ته؟ یان با شتره بلییم ئایا فیرخوازیکی یا فیرخوازیگه لیکی راسته و خۆتان بووه یا هه تانه که درێژه ده ری پێگا و په وشت و نه ریتی ئیوه بن؟

ماموستا مه زه هه ر خالقی

راستییه‌که‌ی باشتەر وایه من وه‌لامی ئەم پرسیاره نهدهمهوه و ئیوه خۆتان به دوایدا برۆن و لهو که‌سانه‌ی که کاری موزیک ده‌که‌ن و هاوده‌وره‌ی ئیمه بوون و ئیمه یه‌ک تر ده‌ناسین ئەو پرسیاره بکه‌ن که ئایا من توانیومه له سه‌ر ئەم ره‌وته کاریگه‌ر بم یان نه. باش نییه من خۆم ئەوه بلییم.

## هۆنه



مامۆستا به هه‌ر له‌م پرسیاره‌وه بیین سه‌ر ئەم پرسیاره که وه‌ک دياره مامۆستا خالقی له شوپنیکه‌وه ئیتر راه‌ستان و به‌ره‌می نویمان با بلیین تۆمارکردنی گۆرانی نویمان له ئیوه نه‌بینی. ئایا ئەمه هۆکاریکی تایبه‌تی هه‌یه؟

## مامۆستا مه‌زه‌ر خالقی

راسته‌که‌ی گۆرانی وتن فه‌زای خۆی گه‌ره‌که؛ کاری هونه‌ر به گشتی فه‌زای خۆی گه‌ره‌که به تایبه‌ت گۆرانی. هونه‌رمه‌ند ناتوانی به ساز و ئامپه‌ره‌کانه‌وه موسیقای خۆی داب‌په‌ژێت و بیخوینی. موزیک کاریکی جه‌معییه من چه‌ند جار له ئینگلیز هه‌ولم دا بخوینم به‌لام له‌وی دۆزینه‌وه‌ی ژه‌نیاری ئیرانی کورد کاریکی ره‌حەت نه‌بوو. ئەمه کاریکی قورسه جه‌معییه و جه‌مە ده‌بێ یه‌ک تر په‌سه‌ند بکه‌ن و کاری ئاسان نییه و هونه‌ر وا نییه بلیی سالی ۵-۱۰ گۆرانی تۆمار ده‌کری.

## هۆنه



مامۆستا له سه‌ر حاشیه و په‌راویزه‌کانی کاتی رادیۆ کرماشان قسه‌مان بۆ ده‌که‌ن؟

## مامۆستا مه‌زه‌ر خالقی

به‌رای من باشت‌رین کار بۆ ئەم بابته‌ته ئه‌وه‌یه که ئیوه له زانکۆی که کاری زانستی ده‌که‌ن له سه‌ر ئەم بابته‌ته بکۆلنه‌وه که به داخه‌وه هیچتان نه‌کردوه. ده‌توانن له که‌سانیک که ئه‌وکات له‌گه‌ل ئیمه بوون پرسیار بکه‌ن وه‌کوو ئاغه‌ی بابان که خۆیان نه‌ماون به‌لام کوره‌که‌یان هه‌ن و پرسیار بکه‌ن و قه‌ت شتی وا له‌گه‌ل مامۆستا هه‌سه‌ن زیه‌ک یا که‌سی تر نه‌بووه.

## هۆنه





مامۆستا وه کوو قسهی کۆتایی؛ په یامی مامۆستا خالقی بۆ لاوه سنهیییه کان و خویندکارانی زانکۆی کوردستان.

### مامۆستا مهزههر خالقی

من له و ناسته دا خۆم نابینم په یام بئیرم و ته نیا ته وسیه ییکم ههیه؛ پرۆقی کوردی به رهه می سرووشته. ئیمه هه موومان هونه رمه ند و هونه ردۆست به دنیا دین. ده بی بزاین له مه دا له گه ل هه موو نه ته وه کانی تر جیاوازین. ناوی ئیمه وه کوو مرۆقی کورد له کۆلیزه کاندای هه یه. بۆیه من راسته وخۆ ده لیم مرۆقی کورد به راستی هونه رمه ند و به راستی هونه ر و موسیقای کوردی پتویستی به لیکۆلینه وه هه یه و ئاگاتان له وانه بچ. بۆ ئیمه ی کورد هه موو شتی له هونه ره که ماندا هه یه که ره نگه ئه و هه له بۆ دیکه ی نه ته وه کان نه ره خسیت. ئه بچ بۆ خۆمان جیدی بیگرین. به ره ی نوێ ده بچ ئاگاداری فهزهنگ و که له پووری کورد بن و به شیوه یه کی زانستی بۆ پاراستن و گه شه یان هه ول بدهن.



مامۆستا زۆر زۆر سپاس؛ شانازییه کی گه و ره بوو. پرسیار زۆره و کات که م؛ هیوادارم به زووترین کات له نزیکه وه به دیدارتان شاد بینه وه.

### مامۆستا مهزههر خالقی

زۆر سپاس ئازیز؛ هه ر بژیت گیان؛ سه رکه وتوو بیت.



## گورانی: زبان محاوره‌ای یا زبان ادبی کردی؟<sup>۱</sup>

بهروز چمن‌آرا - سیروس امیری

ترجمه: وزیر منبری، دانشجوی دکترای تاریخ ایران باستان، دانشگاه تهران

### چکیده

خانواده‌ی زبان‌های ایرانی مشتعل است بر چندین گروه که از آن میان، زبان (های) کردی، در زمره‌ی متنوع‌ترین و دشوارترین آنها قرار دارند. نبود دانش موثق از وضعیت کنونی زبان‌های کردی و در برخی موارد، فقدان روش‌شناسی‌های متناسب، از مهم‌ترین موانع در مسیر مطالعه‌ی تاریخی این زبان‌ها به شمار می‌رود. گورانی<sup>۲</sup>، یکی از پیچیده‌ترین موضوعات در مطالعات کردی است. در بیشتر مطالعات زبانی مربوط به گورانی، معمولاً این فرض مسلم قلمداد شده است که کردهای قفقاز و شمال ایران در یک مهاجرت بزرگ به منطقه‌ی زاگرس مرکزی وارد شده، و سپس در گروه‌های بومی، از جمله "گوران‌ها"<sup>۳</sup>، جذب شده‌اند. ما اطلاعات و فرض برخی پژوهش‌های مؤثرتر را بررسی کرده، و تلاش نموده‌ایم تا پرتو تازه‌ای بر مفهوم "گورانی" بیفکنیم. نتیجه‌ی این مطالعه-جدای از نقد روش‌شناسی رویکردهای زبانی مربوط به گورانی- بازتعریف گورانی، نه تنها به‌عنوان یک زبان یا گویش محاوره‌ای متمایز، بلکه همچنین یک زبان ادبی است که نمی‌توان آن را در هیچ‌یک از دسته‌بندی‌های زبان‌شناسی قرار داد. همچنین نشان داده شده که گورانی چگونه توانسته در حفظ و انتقال اطلاعات فرهنگی گروه‌های گوناگونی از مردم حوزه‌ی زاگرس، نقشی حیاتی ایفا کند.

### مقدمه

<sup>۱</sup> Chman Ara, Behrooz and Amiri, Cyrus. "Gurani: practical language or Kurdish literary idiom?", *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. ۴۵, issue ۴, pp. ۶۱۷-۶۴۳.

<sup>۲</sup> Gurani.

<sup>۳</sup> Gurāns.



اصطلاح گورانی اشاره به شماری پدیده‌ی متفاوت دارد.<sup>۴</sup> این اصطلاح اغلب برای اشاره به یک قبیله<sup>۵</sup>، گروهی از کردها<sup>۶</sup> یا یک زبان به کار می‌رود. زمانی که برای اشاره به یک زبان به کار می‌رود، به طرُق گوناگون به مثابه یک زبان مستقلِ غیرکردی<sup>۷</sup>، یک گویش کردی<sup>۸</sup> یا یک زبان تخصصی دینی در میان پیروان شاخه‌ی اصلی یارسان (اهل حق)<sup>۹</sup> فهم می‌شود. مسئله‌ی خاستگاه‌های کردی یا

<sup>۴</sup> در باب ریشه‌شناسی و زمینه‌ی تاریخی اصطلاحات گوران و گورانی، نک V. Minorsky, "The Gūrān", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, ۱۱(۱) (۱۹۴۳), pp. ۷۵-۱۰۳. برای مقدمه‌ای کوتاه در مورد ادبیات گورانی، نک J. Blau, "Written Kurdish Literature" in *Oral Literature of Iranian Languages*, ed. Philip G. Kreyenbroek (London: I.B. Tauris, ۲۰۱۰), pp. ۷-۹.

<sup>۵</sup> see K. hadank, *Kurdisch-Persische Forschungen, Muneraten der Gūrān besonderes das Kändūlāī, Auramānī und Bādschālānī* (Berlin: Verlag der Peruss, ۱۹۳۰); Minorsky, 'the Gūrān', ۷۵-۱۰۳.

<sup>۶</sup> P. Ierch, *Forschungen über die Kurden und die iranischen Nordchaldäer* (St. Petersburg: Neudr. d. Ausg., ۱۸۵۷-۱۸۵۸, reprinted Amsterdam: APA Philo, ۱۹۷۹).

<sup>۷</sup> see D.N. Mackenzie, 'The Origins of Kurdish', *In Transactions of the Philological Society* (۱۹۶۱), pp. ۸۶-۸۷; D.N. Mackenzie, 'Gurani', *Encyclopædia Iranica*, Vol. XI, Fasc. ۴ (۲۰۰۲), pp. ۳-۴۰۱. <http://www.iranicaonline.org/articles/gurani>, last updated ۲۴ february ۲۰۱۲; Oskar Mann, *Die Mundart der Mukri-Kurden* (Berlin: Georg Reimer, ۱۹۰۶), p. xxiii; Oskar Mann, *Die Mundart der Mukri-Kurden* (Berlin: Georg Reimer, ۱۹۰۶); P. Mahmoudveysi, 'Arudh dar she'r-e Kurdī' [Arudh in Kurdish Versification], in Omid Tabibzadeh, *Festschrift of Abolhasan Najafi* (tehran: Niloofar, ۲۰۱۱), pp. ۴۵-۶۱; P. Mahmoudveysi, D. Bailey, L. Paul, and G. Haig, *The Gorani Language of Gawraju (Gawrajuyi), a Village of West Iran* (Wiesbaden: Reichert), p. ۲.

<sup>۸</sup> M. Leezenberg, 'Gorani Influence on Central Kurdish: Substratum or Prestige Borrowing?', *ILLC Prepublication Series X-۹۳-۰۳*, paper presented at the Symposium on Bilingualism in Iranian Cultures, Bamberg (۱۹۹۲), p. ۱.

<sup>۹</sup> Philip G. Kreyenbroek, 'Kurdish Written Literature', *Encyclopædia Iranica*, ۲۰۰۵, <http://www.iranicaonline.org/articles/kurdish-written-literature>, p. ۲; cf. D. N. Mackenzie, 'some Gorānī lyric Verse', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* ۲۸(۲) (۱۹۶۵): ۸۳-۲۵۵.

: «اصطلاح گورانی از گوران ریشه گرفته است، که نام گروهی از مردمان ایرانی‌زبان ۷. Blau, "Written Kurdish Literature", p. ۷ است که امروزه در مناطق شمالی و غربی کرمانشاه، در ناحیه‌ی مرزی ایران و عراق، ساکن هستند. زبان آن‌ها، همانند کردی، متعلق به گروه شمال غربی زبان‌های ایرانی است.»

غیرکردی گورانی، هنوز محل مباحثه و مناقشه زبان‌شناسان و مردم‌شناسان است.<sup>۱۰</sup> ساختار پیچیده‌ی قومی-زبانی مناطق کردی جنوب شرقی، پژوهشگران (عمدتاً سیاستمداران و مسافران ابتدای سده‌ی بیستم) را به جست‌وجوی تنوع قومی محتمل در این منطقه، و ردیابی مهاجرت‌ها یا جابه‌جایی‌های احتمالی (که عامل اصلی گونه‌گونی‌های قومی مفروض هستند) سوق داده است.<sup>۱۱</sup> فقدان منابع مکتوب قابل اعتماد، از جمله موانع عمده بر سر راه پژوهش‌هایی از این دست است.

## منابع گورانی

برای مدت‌های مدید، آگاهی عینی ما از گورانی منحصرأ مبتنی بر نسخه‌ی خطی به شماره "Or. ۶۴۴۴" در موزه‌ی بریتانیا بود. امروزه اما، طیف وسیعی از منابع در دسترس، حکایت از این دارند که ادبیات گورانی از آنچه پیشتر تصور می‌شد غنی‌تر است. سنت ادبی گورانی، در بردارنده‌ی گستره‌ی وسیعی از متون شفاهی و مکتوب (شامل اشعار حماسی، داستان‌های عاشقانه، و آموزه‌های دینی) است.

دانش ما از تاریخ آغازین ادبیات گورانی و نخستین پدیدآورندگان آن هنوز ناکافی است.<sup>۱۲</sup> گهگاه یک شعر ظاهراً باستانی کردی (علی‌الظاهر از سده‌های هفتم و هشتم میلادی)، که به‌طور تأثرانگیزی بر حمله‌ی اعراب به ایران سوگواری می‌کند، به‌مثابه قدیمی‌ترین نمونه از ادبیات بازمانده‌ی گورانی مطرح می‌شود. البته بسیاری از محققان این شعر را (که منسوب به شعر هورموزگان، و به خط

<sup>۱۰</sup> On this, see A. Hassanpour, 'The Identity of Hewrami Speakers: Reflections on the Theory and Ideology of Comparative Philology', in *Anthology of Gorani Kurdish Poetry*, ed. A. Soltani (London: Soane Trust for Kurdistan, ۱۹۹۸): ۳۵-۴۹.

<sup>۱۱</sup> از جمله مؤثرترین آثار در این زمینه، عبارت‌اند از:

Minorsky, 'the Gūrān'; Hadank, *Kurdisch-Persische Forschungen*.

<sup>۱۲</sup> برخی محققان اعتبار این متن ظاهراً باستانی کردی را مورد تردید قرار داده‌اند:

M.A. Bahar, 'she'rḥā-ye dah hejāyī-e kurdī', *Mehr*, ۵(۵) (۱۹۳۷), pp. ۶۹-۱۰۰; R. Yasemi, *Kurd va peyvastegi-e nezehadi va tarikh-e ou* (Tehran: Ibn sina, ۱۹۴۰); D.N. Mackenzie and V.I. Menge, 'Notes and Communications', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, ۲۶(۱) (۱۹۶۳), pp. ۱۷۰-۱۷۳; M. Keyvan, 'Peyvastegi-e Zaban-i ba Zabanha-ye Farsi: Pahlavi va avestayī', *Yaghma*, no. ۲۱۷ (۱۹۶۶), pp. ۲۳۶-۴۰.



پهلوی است) نامعتبر تلقی کرده‌اند<sup>۱۳</sup> زیرا وجود سند اصلی ادعایی، تأیید نشده است. فرضی عمومی، که صحت آن هنوز مورد پرسش و تأمل بسیار است، نخستین جلوه‌ی گورانی را در سده‌ی نهم میلادی، و در اشعار بهلول ماهی<sup>۱۴</sup> در کرمانشاه (در کردی: "کرماشان") تاریخ‌گذاری می‌کند<sup>۱۵</sup>. آنچه میرهن است این است که به مدت چندین قرن اشعار گورانی به‌صورت شفاهی منتقل می‌شده است، تا اینکه در اواسط و اوایل سده‌های پانزدهم و شانزدهم، نمونه‌هایی از اشعار دینی یارسان، روایت‌های شاهنامه‌ی کردی، و مجموعه‌ای از اشعار غنائی ثبت و به نوشتار درآمدند.

کماکان یکی از مهم‌ترین و گیراترین گزارش‌های مکتوب در میراث ادبی کردی، یک جُنگ از اشعار غنائی به زبان گورانی است که تاریخ آن به اوایل دهه‌ی ۱۷۸۰ میلادی بازمی‌گردد. ویراستار این جُنگ، که از اهالی سنندج بوده، خود را عبدالمؤمن بن جمال‌الدین محمد لطیف<sup>۱۶</sup> معرفی می‌کند. بر طبق تاریخ اردلان (۲۰۰۴)، سنندج در این دوران پایتخت خسروخان یکم<sup>۱۷</sup>، از سلسله‌ی اردلان (حدود سده‌های چهاردهم تا بیستم میلادی)، بود. نسخه‌ی خطی Or. ۶۴۴۴، که در موزه‌ی بریتانیا نگهداری می‌شود، دربردارنده‌ی ۸۴ برگ است؛ ۴۶ برگ از آن را اشعار گورانی (از ۳۷ شاعر) تشکیل می‌دهد و بقیه‌ی برگ‌ها، متونی به عربی و فارسی هستند. از جمله‌ی شاعران این جُنگ می‌توان به محزونی، شیخ مصطفی تختی، خانا قبادی، یوسف یاسکه، احمدبگ کوماسی، و مولانا فرّخ پالنگانی<sup>۱۸</sup> اشاره کرد، که بیشتر آن‌ها در سده‌های هفدهم و هجدهم میلادی زندگی می‌کرده‌اند. بعد از ویرایش‌های مقدماتی این نسخه به‌وسیله‌ی ئی. بی. سون<sup>۱۹</sup> در ۱۹۲۱ میلادی و و. مینورسکی<sup>۲۰</sup> در ۱۹۴۳ میلادی، د. ان.

<sup>۱۳</sup> در این رابطه، نک:

Mackenzie and Menge, 'Notes and Communications'.

<sup>۱۴</sup> Bahlul-i Mahi.

<sup>۱۵</sup> S. Safizadeh, *Ahl-e Haqq: Piran va Mashahir* [ahl-e haqq: Pirs and the elders] (Tehran: Hiramnd, ۱۹۹۹), ۱۵.

<sup>۱۶</sup> Abdulmu'min bin Djamal-ud-din Muhammad Latif.

<sup>۱۷</sup> Khosraw Khan I.

<sup>۱۸</sup> Mahzuni; Shaikh Mostafa Takhti; Khana Qobadi; Yusuf Yaska; Ahmad Bag Komasi; Mawlana Farrokh Palangani.

<sup>۱۹</sup> E. B. Soane.

<sup>۲۰</sup> V. Minorsky.

مکنزی<sup>۲۱</sup> نخستین تصحیح انتقادی از برخی بخش‌های روشن‌تر آن را در مقاله‌ای در سال ۱۹۶۵ میلادی میلادی ارائه کرد<sup>۲۲</sup>. اشعار شیخ شمس‌الدین یکم<sup>۲۳</sup> (۱۵۷۷-۱۵۰۶)، پدر شیخ مصطفی تخته‌ای (-۱۵۴۴-۱۶۳۷)، احتمالاً قدیمی‌ترین اشعاریست که در جنگ‌های گورانی وارد شده است. یوسف یاسکا (یاسمه<sup>۲۴</sup>) (۱۶۳۶-۱۵۹۲)، اندیشمند و مؤسس یک مکتب نوین شعری در ادبیات گورانی، یک شخصیت مهم آغازین بود که آموزه‌هایش را از طریق بسیاری از مریدانش منتقل نمود و تأثیر ماندگاری بر سنت گورانی بر جای گذاشت<sup>۲۵</sup>. *پیریشان‌نامه*<sup>۲۶</sup> ی ملاپیریشان<sup>۲۷</sup>، یک متن گورانی منحصر به فرد از سده‌ی چهاردهم/پانزدهم میلادی، احتمالاً قدیمی‌ترین نسخه‌ی خطی بازمانده از شعر گورانی است. وی زبان شعری گورانی را، که مناسب اشاعه‌ی اندیشه‌های حروفیه بود، به کار گرفت. در کنار روایت‌های شفاهی گوناگون، نوشته‌های گورانی به‌جا مانده را در کل می‌توان در سه گروه جای داد: اندیشه‌های دینی؛ روایات حماسی و اشعار غنائی.

### اندیشه‌های دینی

بخش اصلی آموزه‌های مکتوب یارسان را، که به کلام یا دفتر<sup>۲۸</sup> معروف است، متون منظوم گورانی تشکیل می‌دهند. بخش عمده‌ای از کلام‌ها، توسط *پیران*<sup>۲۹</sup> و دیگر رهبران معنوی طوایف اصلی یارسانی، به‌طور شفاهی منتقل شده است<sup>۳۰</sup>. در بیشتر موارد، هر طایفه‌ی یارسانی، سنت و تفاسیر

<sup>۲۱</sup> D. N. Mackenzie.

<sup>۲۲</sup> Mackenzie ۱۹۶۵, pp. ۲۵۵-۸۳.

<sup>۲۳</sup> Shaikh Shams-ud-din I.

<sup>۲۴</sup> Yāsama.

<sup>۲۵</sup> See A. Soltani, ed., *Anthology of Gorani Poetry*, compiled by A.M. Mardoukhi (۱۷۳۹-۱۷۹۷) (London: Soane Trust for Kurdistan, ۱۹۹۸); cf. A. Soltani, ed., *Kashkula shi'reki kurdi Gurani*, A.M. Marduxi (Compl.) (Sulaymani: Jin Foundation, ۲۰۱۰); Blau, 'Written Kurdish Literature', p. ۸.

<sup>۲۶</sup> *Parishan-nama*.

<sup>۲۷</sup> Mala Parishan.

<sup>۲۸</sup> *kalam, daftar*.

<sup>۲۹</sup> *pirs*.

<sup>۳۰</sup> در این خصوص، نک:



مخصوص به خود را از کلامها داراست. دانش ما از تاریخ‌گذاری‌های دقیق این متون، هنوز دقیق نیست، و نظرهای متفاوت و متعارضی در خصوص سرچشمه‌های نسخه‌های خطی مکتوب کلامها وجود دارد.

آنچه به‌ویژه قرائت‌های تاریخی کلامها یا دفاتر یارسان را مشکل می‌سازد، در وهله‌ی نخست، دشواری ساختن یک روایت منسجم تاریخی از این کیش (بر اساس آن چه که در خود این متون روایت شده است) و سپس، ایجاد رابطه‌ای قابل اتکا و پذیرش میان این تاریخ (درون‌گفتمانی) و دیگر تواریخ (برون‌گفتمانی) موجود درباره‌ی این کیش یا این منطقه است. به‌طور کلی متون یارسان، خاستگاه‌های کیش خود را به باورهای ایرانی قدیم (آن چنانکه توسط بهلول ماهی فهم و آموزش داده می‌شد و -پس از غیبت کوتاه آن در سده‌های سیزدهم و چهاردهم میلادی- به‌وسیله‌ی سلطان سهاک<sup>۳۱</sup>، (وفات: سده‌ی پانزدهم میلادی) در شهرزور<sup>۳۲</sup> احیا شده است) منسوب می‌کنند. یارسان‌های مؤمن، طرفدار یک ارتباط طولی زمانی در میان شش دفتر هستند<sup>۳۳</sup> و بر اساس شواهد مکتوب دفاتر، رویدادهای مهم کیش خود را (مانند ظهور پیامبران متوالی‌شان) ترسیم می‌کنند در این روند، بازنمایی تناسب رخدادها و شخصیت‌های تاریخی‌ای که در این گزارش‌ها به آن‌ها اشاره شده است با تواریخ برون‌گفتمانی آن دشوار است.

دو دفتر اصلی یارسان، معروف به دیوان گه‌وره (دیوان بزرگ) و که‌لام پ‌ردیوه‌ر (کلام پ‌ردیور)، به‌نوبه‌ی خود به تعدادی کتاب‌های (دوره‌های) کوچک‌تر تقسیم می‌شوند که هر یک از آن‌ها به اسم یک پیر، یک شخصیت معنوی یا یک باشنده‌ی مقدس (که در آن دوره دارای نفوذ بوده)

Philip G. Kreyenbroek, 'Orality and Religion in Kurdistan: The Yezidi and Ahl-e Haqq Traditions', in *Oral Literature of Iranian Languages: Kurdish, Pashto, Balochi, Ossetic, Persian and Tajik*, ed. P.G. Kreyenbroek and U. Marzolph (London: I. B. Tauris & Co Ltd, ۲۰۱۰), pp. ۷۰-۸۹.

<sup>۳۱</sup> Sultan Sahak.

<sup>۳۲</sup> Shahrizour.

<sup>۳۳</sup> معروف به بارگه بارگه (Barge barge)، دوره‌ی هفت‌وانه (Heftewane period)، گلیم و کول (Gilēm we kûl)، دوره‌ی چهل تن (Çihil Ten period)، دوره‌ی عابدین (Abedin period)، و خرده سرانجام (the Little Saranjam). نک:

Seddiq Safizadeh, *Encyclopaedia of Yarsani Celebrities*, (Tehran: Hiramnd, *Ahl-e Haqq: Piran va Mashahir*, ۱۹۹۹, p. ۲۳).

نام‌گذاری شده‌اند. هر دوره شامل اندیشه‌ها و آموزه‌های گروهی از شخصیت‌های معروف یارسان است که به‌صورت منظوم بیان می‌شود. علی‌رغم تناسب و یکدستی‌ای که در ادوار مختلف دفاتر دیده می‌شود، اما در دوره‌ی عابدین جاف و همسرش نرگس خانم شهرزور<sup>۳۴</sup>، یک تغییر اساسی و ناگهانی در زبان و شکل کلام‌ها پدید می‌آید و به‌موجب آن، نحو و طرز بیان سورانی<sup>۳۵</sup> جایگزین گورانی، و وزن عروضی جایگزین وزن هجایی سنتی می‌شود<sup>۳۶</sup>.

بخش معتنا بهی از درون‌مایه‌های متون گورانی را آموزه‌های اسلامی تشکیل می‌دهد. برای مثال داستان رستم و مقاتل<sup>۳۷</sup>، که برداشتی از قصه‌های پهلوانی مشهور رستم است، رستم را در قالب غلام امام علی نشان می‌دهد. همچنین نسخه‌های خطی متعددی از مولودنامه‌ها<sup>۳۸</sup> (داستان تولد محمد پیامبر) وجود دارد که در میان کردهای سنی متداول است. قصه‌های شاه‌سلیمان، حیدر و صنوبر و امام علی، از شناخته‌شده‌ترین مثال‌ها در این زمینه است.

اشعار تعلیمی، بخش کوچکی از ادبیات گورانی را شکل می‌دهند، که به سبب مرکزیت کیش و تشریفات دینی در زندگی مردمان، عمدتاً آموزه‌های دینی هستند. کتاب کوچک روله بزانی<sup>۳۹</sup> (فرزندم به یاد داشته باش!) (دربردارنده‌ی دیدگاه‌ها و تجربیات زندگی یک پدر و نصایح وی در خصوص سلوک مناسب، به‌منظور خیر و رفاه فرزندش)، از جمله نمونه‌های مناسب در این زمینه است.

## داستان‌های عاشقانه و ادبیات حماسی

<sup>۳۴</sup> Abedin Jaff, Narges Khanom Shahrizour.

<sup>۳۵</sup> Sorani.

<sup>۳۶</sup> برای جزئیات بیشتر در این خصوص، نک:

Safizadeh ۱۹۹۹, pp. ۳۰۱-۹.

<sup>۳۷</sup> *Rustam and Moghatel*.

<sup>۳۸</sup> *Mawloud-name*.

<sup>۳۹</sup> *Rula Bezani*. در کتابخانه دولتی برلین، تحت شماره ۱۱۹۸ Ms.Or. Oct.، نگهداری می‌شود.



داستان‌های عاشقانه و ادبیات حماسی، بخش قابل ملاحظه‌ای از اشعار گورانی را تشکیل می‌دهند. از جمله مهم‌ترین متون گورانی، روایت‌های پهلوانی *شاهنامه کردی*<sup>۴۰</sup> هستند. این روایت‌ها، که از سنتی باستانی گرفته شده‌اند، در نسخه‌های خطی و نیز در قطعات منظوم (که به صورت شفاهی از بر خوانده شده و توسط راویان محلی، معروف به *نقلان*، منتقل می‌شدند) یافت می‌شوند. نسخه‌های خطی بازمانده، حکایت از این دارند که این روایت‌ها تقریباً در سده‌ی شانزدهم میلادی برای نخستین بار مکتوب شده‌اند. نسخه‌های خطی متعددی از *شاهنامه کردی* با بیش از ۵۰ عنوان گوناگون، همراه با بیش از ۶۰ هزار بیت وجود دارد که هر یک از آن‌ها، بخش مجزایی از مجموعه‌ی *شاهنامه کردی* را شکل می‌دهند.<sup>۴۱</sup>

همراه با روایت *شاهنامه کردی*، قصه‌هایی از دیگر پهلوانان افسانه‌ای وجود دارد که داستان‌های عاشقانه‌ی آن‌ها (و نه اعمال پهلوانی)، مدنظر است. هر یک از داستان‌های عاشقانه‌ی خسرو و شیرین، یوسف و زلیخا، لیلی و مجنون، و ترسا و شیخ *صنعان*، دارای صدها مصرع منظوم است که توسط راویان مختلف و در اشکال گوناگون دست‌به‌دست شده است. یک نسخه‌ی خطی قابل توجه از چنین روایت‌هایی، نسخه‌ی خطی *مم و زین*<sup>۴۲</sup> است که برخی معتقدند نخستین ترجمه‌ی گورانی از یک متن کرمانجی<sup>۴۳</sup> است.<sup>۴۴</sup>

<sup>۴۰</sup> *Kurdish Shanama*. See Kreyenbroek and Chaman Ara ۲۰۱۳, pp. ۱۶۳-۷۷; Literary Gurani: Koinè or Continuum". *Chez Les Kurdes*, in H. Bozarslan and C. Scalbert-Yucel, pp. ۱۵۱-۶۷ (Istanbul: French Institute of Anatolian Studies) *The Kurdish Shanama and its Litrary and Religious Implications*.

<sup>۴۱</sup> اسناد موجودی که در دسترس نویسندگان مقاله‌ی حاضر قرار داشت، عبارت بود از: روایت‌های متنوع از کتابچه‌های *رستم‌نامه*، *بهمن‌نامه*، *فرامرزنامه*، *رستم و یگدس* (*Rostam and Yakdas*)، *رستم و اسفندیار* و...؛ همچنین یک نسخه‌ی خطی که توسط اُسکار مان (Oskar Mann) جمع‌آوری شده و شامل برخی از داستان‌های *شاهنامه کردی* است (Ms.Or.Oct.۱۱۵۴-۱۱۹۹) (Petermann) و در «کتابخانه دولتی برلین» نگهداری می‌شود. یک نسخه‌ی خطی از *رستم و زردهنگ* (*Zardahal*) و *منیجه و بیژن* در کتابخانه ملی ایران، و نیز یک کتابچه‌ی مجزا از *شَمقال* (*Shamqal*) و *رستم* (شماره ۹۷۸۷) و *هفت لشکر* (شماره ۱۳۶۸۹) در کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی ایران وجود دارد که هیچ‌یک از آن‌ها تصحیح یا توصیف نشده‌اند.

<sup>۴۲</sup> در کتابخانه‌ی دولتی برلین، تحت شماره PPN۷۸۱۵۱۲۸۲۴، نگهداری می‌شود.

<sup>۴۳</sup> Kurmanji.

<sup>۴۴</sup> دانش ما از این نسخه‌ی خطی هنوز کافی نیست، و پرسش از وجود یک ترجمه از آن یا یک متن اصلی گورانی، هنوز به پاسخ قانع‌کننده‌ای نرسیده است.



## اشعار غنائی

این مجموعه از متون، دربردارنده‌ی آثار متعددی از شاعران دوره‌های گوناگون است که سنت شعری گورانی را اقتباس کرده، و آن را با دوره‌ی تاریخی خود سازگار کرده‌اند. در میان شاعران این سبک، ملا مصطفی پَسارانی<sup>۴۵</sup> (۱۷۰۲-۱۶۴۱) را می‌توان نام برد که تأثیر ماندگاری بر نسل بعدی شاعران، از جمله عبدالرحیم تاوگزی<sup>۴۶</sup> (که با نام مولوی کرد یا معدومی شناخته شده‌تر است)، برجای گذاشت.

شعر غنائی گورانی معمولاً بیان اندیشه‌ها و عواطف شاعر است و گهگاه در قالب استعاره‌های معنوی و تمثیلی بیان می‌شود. از جمله درون‌مایه‌های موردعلاقه، می‌توان به مشاهدات شاعرانه، توصیف مشروح زیبایی‌های معشوق، سوگواری بر عمر از دست‌رفته، و همذات‌پنداری با پدیده‌های طبیعی و اشیاء بی‌جان اشاره کرد. یوسف یاسکا عموماً به‌عنوان نخستین سراینده‌ی به‌اصطلاح "غزل گورانی" (قالبی که می‌توان آن را با سَنَت<sup>۴۷</sup> در ادبیات انگلیسی، قابل مقایسه دانست)، در نظر گرفته می‌شود. برجسته‌ترین شخصیت در این سنت، مولوی کرد است که تصویرپردازی استادانه، زبان بسیار زیبا و استوار، و نیز مشاهدات منحصربه‌فردش، جایگاه متمایزی به او (نه تنها در میان شاعران گوران، بلکه همچنین در میان تمامی ادبای کرد) بخشیده است.

## فن شعر و وزن

امروزه بسیاری از نسخه‌های خطی شعر گورانی، در دسترس پژوهشگران قرار گرفته‌اند. این اشعار، قطع نظر از شاعرانشان، قالب‌های شعری‌شان، و اطلاعات مربوط به ساختشان، نشان‌دهنده‌ی مجموعه‌ای از خصوصیات عمومی هستند که به محققان اجازه می‌دهند فن شعر گورانی را (به‌مثابه یک

<sup>۴۵</sup> Mulla Mostaf Besarani.

<sup>۴۶</sup> Abdurrahim Tawgozi.

<sup>۴۷</sup> Sonnet: غزل / غزل‌واره.



سنت طولانی و منحصر به فرد، که توسط نسل‌های متعددی از شاعران و راویان فرهنگ عامه منتقل شده است) پی بیفکنند.

از آنجایی که شعر گورانی اساساً شفاهی بوده و به‌طور شفاهی منقل شده است، تأثیر اندکی از جریان غالب شعر فارسی (که در میان محافل ادیبانه‌ای که عمدتاً دارای سوابق تحصیلی اسلامی بوده‌اند، جریان داشته) دریافت نموده است.

از نظر برخی از ایران‌شناسان، شعر در زبان‌های ایرانی میانه‌ی غربی، مبتنی بر وزن هجایی بوده است. بر همین اساس، از نظر آن‌ها یَشت‌ها و نیز همانند‌های هندی‌شان (وداها) در اصل در ابیات هشت‌هجایی سروده شده‌اند.<sup>۴۸</sup> از نظر بسیاری دیگر، از جمله هنینگ (۱۹۷۷، pp. ۱۵۱-۱۶۷)، وزن در شاهنشاهی‌های اشکانی و ساسانی، تکیه‌ای بوده است. اجماع مناسبی در میان پژوهشگران، در خصوص ماهیت هجایی وزن گورانی، وجود دارد. عموماً فرض شده است که اشعار دینی یارسانی، در زمره‌ی قدیمی‌ترین متون گورانی هستند. با پذیرش این فرض، و با قبول این مدعا که خاستگاه‌های کلام‌های یارسان به سده‌های نخستین اسلامی بازمی‌گردد، می‌توان گفت که وزن گورانی، تداوم بلافصل وزن پیشااسلامی است.

وزن در شعر گورانی به صورت «هجایی دَوری» است، به این معنا که هر مصرع را می‌توان به دو نیمه‌ی آهنگین برابر تقسیم نمود، به طوری که می‌توان آن‌ها را چونان مصرع‌های متمایزی به کار برد (Najafi ۲۰۱۱، p. ۱۳۷).<sup>۴۹</sup> همان‌گونه که نجفی به دقت نشان داده است، وزن دَوری<sup>۴۹</sup> از وزن متناوب<sup>۵۰</sup> متمایز است، زیرا نیم‌مصرع‌های آن می‌تواند به یک هجای بلند ختم شود. از نظر

<sup>۴۸</sup> برای جزئیات بیشتر در این خصوص، نک:

Émile Benveniste, *Le texte du Draxt Asūnīk et la versification pehlevie* (Patis: P. Geuthner, ۱۹۳۰); Émile Benveniste,

'Le Mémorial de Zarēr, poème pehlevi mazdéen', *Journal asiatique* ۲۲۰ (۱۹۳۲): ۲۴۵-۹۳.

<sup>۴۹</sup> Henning, *Selected Papers* (Leiden: Brill, ۱۹۷۷), ۱۵۱-۶۷, ۳۴۹-۵۶.

<sup>۵۰</sup> A. Najafi, 'Vazn-e dawri' [Circular Meter], in *Vazn-e She'r-e Farsi az diruz ta emruz* [Persian Prosody from yesterday to now], ed. Omid Tabibzadeh (Tehran: Hermes, ۲۰۱۱), ۱۳۷.

<sup>۴۹</sup> Circular meter.

<sup>۵۰</sup> Periodic meter.

محمودویسی (۲۰۱۱) و نقشبندی (۲۰۱۳)<sup>۵۳</sup>، وزن شعر گورانی، تکیه‌ای-هجایی است. اما همان‌گونه که جلال خالقی مطلق به‌طور متقاعدکننده‌ای استدلال کرده است، مشکل بتوان تصور کرد که ایرانیان می‌توانستند چنین وزنی را درک کنند. از نظر وی، پاریسیگ و دَریگی<sup>۵۴</sup> به احتمال بیشتر، مبتنی بر یک وزن هجایی بوده‌اند.

به نظر می‌رسد شعر گورانی، با وفاداری به سنت‌های پهلوی و پارتی عصر پیشاسلامی، قویاً در برابر اصول زیبایی‌شناسی عربی مقاومت کرده است. اگرچه برخی از محققان این محافظه‌کاری را به‌وسیله‌ی خصوصیات جغرافیایی (یعنی کوه‌های مرتفع و غیرقابل دسترس هورامان<sup>۵۵</sup>، به‌مثابه مانعی عمده بر سر راه اسلامی شدن گورانی) توضیح داده‌اند، اما نمی‌توان آن را محدود به این عامل دانست. باید به یاد داشت که نه فقط در گورانی، بلکه در بیشتر زبان‌های ایرانی (به‌ویژه شاخه‌ی ایرانی غربی)، قطع نظر از جغرافیای آن‌ها، شعر فولکلور عمدتاً هجایی است. به‌عنوان مثال شعر فولکلور در سنت بزرگ‌تر کردی، این واقعیت را تأیید می‌کند. در زیر، تعدادی از ابیات هفت‌هجایی به‌گوش کله‌ری<sup>۵۶</sup> آورده شده است. بیشتر بیت‌های<sup>۵۷</sup> سورانی و کرمانجی، از الگوهای هجایی مشابهی پیروی می‌کنند<sup>۵۸</sup>.

Shī	Rīn	xa	nim	le	Hew	Shē	شیرین خانم له هله‌وشی
-----	-----	----	-----	----	-----	-----	--------------------------

معتقد است ۲۱۹ p. (Tehran: Iran Culture Foundation, ۱۹۶۷), *Vazn-e She'r-e Farsi* [Persian Prosodi] P. N. Khanlari, می‌مصرع پدید می‌آید. که در وزن عربی، نشانی از وزن دوری نیست و این وزن درواقع، با درنگی در میانه

<sup>۵۳</sup> P. Mahmoudveysi, D. Bailey, L. Paul, and G. Haig, *The Gorani Language of Gawraju (Gawrajuyi), a Village of West Iran: Texts, Grammar, and Lexicon* (Wiessbaden: Dr Ludwig Reichert Verlag, ۲۰۱۱): ۲; and Naghshbandi, 'Sakht-e vazni-e ash'ar-e guyeshe Hawrami' [Prosody in Hawrami], in *Vazn-e She'r-e Farsi az diruz ta emruz*, ed. Omid Tabibzadeh [Persian Prosody from Past to Present] (Tehran: Hermes, ۲۰۱۳): ۲۴۷-۶۰.

<sup>۵۴</sup> *Pārsīg and darīg*.

<sup>۵۵</sup> Hawraman.

<sup>۵۶</sup> Kalhori.

<sup>۵۷</sup> *beit*.

<sup>۵۸</sup> برای جزئیات بیشتر در این خصوص، نک:

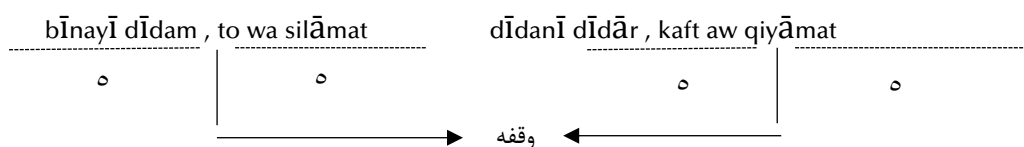
S. Jahanfard, *Harmaneg la bedangi* [Immortality in Silence], Vol. I. (Kermanshah: Dibacheh, ۲۰۱۷).



Niq	Re	ha	ba	ni	Kew	Shē	نقره ها بان کهوشی
Pay	Pa	tī	yaw	kewsh	Ney	rē	پای په‌تییه و کهوش نه‌یری
Ba	Lay	bar	zaw	xewsh	Ney	rē	بالای به‌رزه و خهوش نه‌یری

<sup>۵۹</sup>(Jahanfard ۲۰۱۷, p. ۱۹۲)

هر بیت در شعر گورانی، به‌استثنای بیت آغازین، از ۱۰ هجا پدید می‌آید (Chaman Ara, *Kurdish Shanama*, ۵۴-۵۶). معمولاً توقف آشکاری در پایان هجای پنجم هر مصرع وجود دارد، به‌جز مواردی که یک علامت/اضافه میان هجاهای پنجم و ششم وجود داشته باشد. در بیت هم‌قافیه‌ی زیر، توقف در میانه‌ی هر مصرع به‌وسیله‌ی یک ویرگول نشان داده شده است (نک تصویر ۱).



تصویر ۱. تقسیم هجا و محل وقفه در مصرع گورانی.

در مصرع دوم بیت هم‌قافیه‌ی زیر، هجای ششم با علامت اضافه‌ی "i" (که دو واژه‌ی «dawr» و «rūsam» را در یک ترکیب اضافه، به هم متصل می‌کند) منطبق شده است:

Na pāy markhzar, pīlatan jā kard	رستم مرغزاری را برای استراحت پیدا کرد،
Raksh āmā na dawr-i rūsam çara kard	رخش (اسبش) آمد و در اطراف وی مشغول چریدن شد

<sup>۶۰</sup>(Chaman Ara ۲۰۱۵, p. ۸۳- Vrs. ۱۹)

<sup>۵۹</sup> Jahanfard, *Harmaneg la bedangi* [Immortality in Silence], Vol. I. (Kermanshah: Dibacheh, ۲۰۱۷).

<sup>۶۰</sup> Chaman Ara, *Kurdish Shanama*, p. ۸۳.

در این مورد، همانند موارد مشابه، توقف در میان هجاهای پنجم و ششم، منجر به تغییری اساسی در معنای ابیات شده است. اگر خواننده در میانه‌ی مصرع دوم توقف کند، جمله به نحو خنده‌داری، تغییر می‌یابد: «رخش در یک دایره آمد، و رستم شروع به چریدن کرد».

مثال دیگری را در بیت هم‌قافیه‌ی زیر خواهیم دید:

War na har je gawr, tã tarsã ũ farang	از زمان بت پرستی تا دوره مسیحیت و جز آن،
KĪ kushtan farzand-e wēsh na wekht-e jeng	چه کسی فرزند خود را در نبرد کشته است؟

(Chaman Ara ۲۰۱۵, p. ۲۱۹- Vrs. ۱۰۳۳)<sup>۶۱</sup>

یک توقف تأکیدی در میانه‌ی مصرع دوم این مثال، موجب می‌شود معنای جمله بسیار متفاوت شود: «چه کسی این پسر را کشته است، و خود او در این جنگ بوده است؟».

در گفتار گورانی، اضافه به‌وسیله‌ی یک شوا<sup>۶۲</sup> مشخص می‌شود. برخلاف الفبای کردی-لاتین، که اضافه را توسط حرف "i" نشان می‌دهد (همچنان که در مثال‌های پیشین دیدیم)، در الفبای کردی-عربی هیچ نشانه‌ی نوشتاری برای این مصوت وجود ندارد و این موجب می‌شود خواننده‌ی ناآشنا نتواند قرائت صحیحی از متن داشته باشد. اضافه در کردی سوران‌ی به‌وسیله‌ی مصوت بلند "i" نشان داده می‌شود: که در هر دو الفبای کردی-لاتین و کردی-عربی، توسط یک حرف مشخص می‌شود. بسیاری از مصححان گورانی، تحت‌تأثیر جریان غالب شعر فارسی و عربی (که در آن، بیت آغازین همواره بیتی کامل است)، با تکرار نیم‌مصرع موجود، پنج هجای افتاده‌ی آغاز بیت را جبران می‌کنند. درواقع به نظر می‌رسد که نیم‌مصرع آغازین بیشتر اشعار گورانی به‌طور عامدانه‌ای انتخاب شده‌اند تا عنوان یا مفهوم اصلی شعر را نشان دهند. بیشترینه‌ی اشعار محزونی، ملا طاهر هورامانی<sup>۶۳</sup>، یوسف

<sup>۶۱</sup> Ibid., p. ۲۱۹.

<sup>۶۲</sup> schwa.

<sup>۶۳</sup> Mulla Taher Hawramani.



یاسکا، میرزا شفیع کُلیایی<sup>۶۴</sup>، و سید یعقوب ماهیدشتی<sup>۶۵</sup> (وفات: ۱۸۰۸م) در بردارنده‌ی چنین تکنیکی است، به طوری که می‌توان آن را یکی از خصوصیات مهم وزن گورانی در نظر گرفت. در شعرگویی متأخر گورانی، به واسطه‌ی افزایش مضامین غنائی، اشعار کوتاه‌تر می‌شوند و رسم نوشتن نخستین نیمه‌ی مصرع آغازین، فراموش شده و شاعران (همانند اشعار عربی و فارسی) شروع به سرایش سطرهایی با اندازه‌ی برابر می‌کنند.

جالب توجه است بدانید که در هر یک از مزدوج‌های آغازین زیر (از چهار شعر مختلف محزونی)، نخستین پنج‌هجای سطر، چونان عنوان آن شعر نیز به کار رفته است:

۱ Yaran kē diyen Ser rishte-y xeman, çûn min kē diyen	دوستان! چه کسی دیده است؟ چه کسی درد را، بسان من، دیده است؟
۲ Dile zarîsh kerd Wext-i mergish bî, rwê zarîsh kerd	قلبیم به عزا نشست زمانیکه مرگ نزدیک بود، به عزا نشست
۳ Dile kemter wâr Dile-y kem xeyal, kem fam-i kem wâr	قلب بی‌ملاحظه! قلب سربه‌هوا و بی‌اعتنا و بی‌ملاحظه!
۴ Zilêxam sawan Du dîdash wêne-y welede-y sawan	زلیخای من جوان است، دو چشم او، چونان آهوان جوان است.

<sup>۶۶</sup>(Soltani ۲۰۱۰, pp. ۲۰۶, ۲۲۸-۲۲۹)

مزدوج‌های آغازین زیر (از چهار شعر مولوی)، نمونه‌ای به دست می‌دهند که چگونه در شعر متأخر گورانی، نخستین سطر، چونان یک بیت کامل موزون (با شدت و اهمیت کمتر) به سرایش درآمده است:

۱ Amawa wahâr, wahâr-i shâdî Boy 'atr-i nasîm, ghonça-y âazâdî	بهار، فصل شادی، رایحه‌ی شکوفایی آزادی، بازگشت.
---	---

<sup>۶۴</sup> Mirza Shafî Kulyayi.

<sup>۶۵</sup> Seyed Yaqub Mahidashti.

<sup>۶۶</sup> Examples from, Soltani, *Anthology of Gorani Poetry*, p. ۲۰۶, ۲۰۸-۹.

۲	Imshaw diyāren, bāngim bē sharman Zāyala-y samtūr-i kalam wa garman	مى‌دانم امشب، ناله‌ی من بى‌شرمانه است، نغمه‌ای مدام در سرم مى‌آید و مى‌رود.
۳	Āzīzim āmāy, āy bēqarār wēm Āy āy çamarā, āy intizār wēm	محبوب من آمدی؛ چقدر دلتنگ تو بودم، مدت‌ها چشمانم را بر در دوخته بودم و منتظرت بودم.
۴	Bīnāyī dīdam, to wa silāmat Dīdanī dīdār, kaft aw qiyāmat	ای نور دو دیده‌ام، خدا نگهدار، در دنیایی دیگر چشم به‌راه تو خواهم بود.

(۴۱، p. ۱۹۶۱) (Modarres ۱۹۶۱)

از جمله دلایلی که سبب شده برخی از محققان وزن اشعار گورانی را کمی بدانند، دشوار  
تمایز میان طرز بیان‌های هورامی و گورانی است. شعر زیر از خانای قبادی (۱۷۷۲-۱۷۰۰)؛ شاعری که در  
هر دو شیوه طبع‌آزمایی کرد، مثال آشکاری است از اینکه این دو زبان شعری چقدر به هم نزدیک  
هستند و نیز اینکه خواننده‌ی آشنا چگونه به‌آسانی می‌تواند میان این دو، تمایز قائل شود:

Jamīnit nāzanīn lādēw, chanim pinhān nabū shallā	محبوب من! کاش چهره‌ات از دیده‌ام پنهان نشود.
agar gāyēw ja cham dūr bo, ja dil nisyān nabū shalla	و اگر پنهان شد، کاش در دل فراموش نشود.

(۱۲۹، p. ۲۰۰۱) (Besarani ۲۰۰۱)

وزن در شعر پیشین، چهارضربی مفاعیلین (u-) است؛ یک رکن موردعلاقه در وزن عربی،  
که ماهیتاً از وزن گورانی متفاوت است.

<sup>۷۷</sup> Mawlawi Tawaguzi, *Diwan-i Ash'ar*, ed. A. K. Modarres (Bagdad: Al-Najah, ۱۹۶۱), p. ۴۱.

<sup>۷۸</sup> Besarani. *Diwan*, ed. H. M. Saleh (Sine: Hosseyn Sobhani, ۲۰۰۱), p. ۱۲۹.



گورانی، برخلاف هورامی، زبانی است که کاربرد منحصرأ شاعرانه دارد. گورانی هرگز به‌عنوان یک زبان محاوره‌ی روزمره به کار نرفته است، و حتی یک قطعه‌ی منثور در میان متون گورانی بازمانده وجود ندارد. به همین خاطر است که سرفصل‌های منثور روایت‌های منظوم گورانی، همواره فارسی (یا گاهی عربی) هستند. وجود مجموعه‌ای از واژگان مشترکِ پرکاربرد موجب شده تا بسیاری از محققان، تفاوت‌های اساسی میان هورامی (چونان یک زبان زنده، با مقاصد محاوره‌ای و ادبی) و گورانی (به‌عنوان یک زبان منحصرأ ادبی) را نادیده بگیرند.

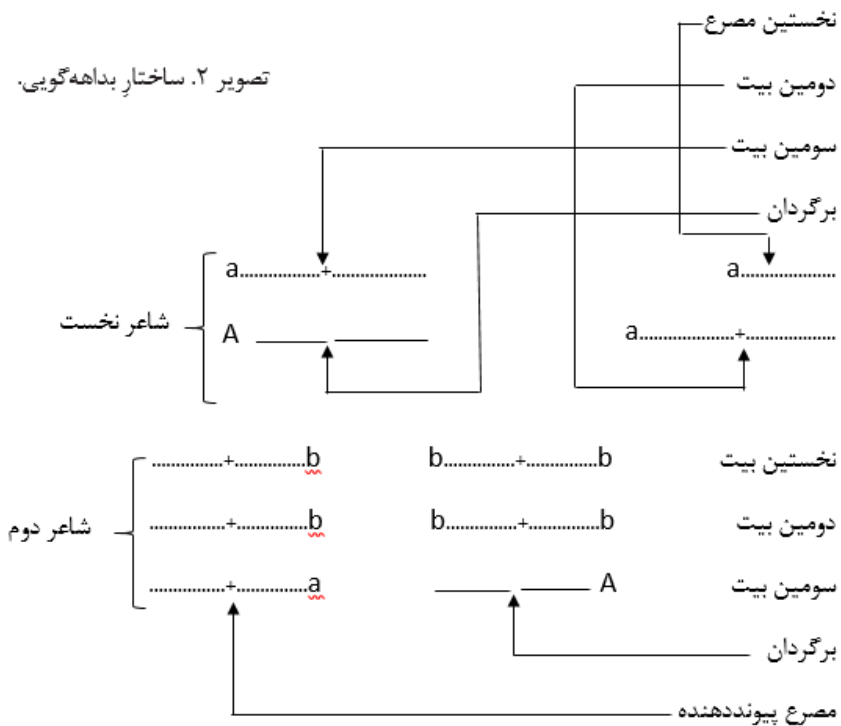
### رساله‌های منظوم و بداهه‌گویی‌های شاعرانه

سنت گورانی در بردارنده‌ی شخصیت‌هایی است که بسیاری از اشعارشان را به‌عنوان بخش‌هایی از یک گفت‌وگو با شاعری دیگر سروده‌اند؛ دو شاعر که در مسافتی دور از هم زندگی می‌کردند و این گفت‌وگو را مدت‌ها ادامه می‌دادند. در برخی موارد، چنین گفت‌وگوهای شاعرانه‌ای، بخش زیادی از زندگی حرفه‌ای یک شاعر را در برمی‌گرفت به‌طوری که تعدادی از شاعران گورانی، در نزد مخاطبان‌شان به‌عنوان شخصیت‌هایی مستقل شناخته نبودند، بلکه هر یک از آن‌ها با شاعرِ متناظر خود (که با هم یک زوج ادبی را تشکیل می‌دادند) معروف بودند. معمولاً یکی از این شاعران با ارسال یک شعر یا یک رساله‌ی منظوم به همفرد<sup>۶۹</sup> (soul mate) خود (که در آن به پرسش در باب سلامتی او، بحث در مورد یک موضوع، یا توصیف یک شخص یا یک صحنه می‌پرداخت)، گفت‌وگو را آغاز می‌کرد. این نوع اشعار، به‌طور ضمنی، پاسخی درخور این طرز و شیوه و در همان موضوعی که شاعر آغازگر مطرح کرده بود، می‌طلبید. قاعده این بود که مصرع آغازین شعر یا رساله‌ی منظوم آغازگر (که در سنت گورانی به‌مثابه عنوان، ایده‌ی اصلی، یا ملودی دل‌نشین شعر به کار می‌رفت)، می‌بایست به‌عنوان مصرع آغازین جوابیه‌ی شعر نیز مورد استفاده قرار می‌گرفت. این امر شیوه‌ای مؤثر برای شکل دادن به یک شالوده‌ی مشترک (هم به لحاظ مضمون و هم از نظر ظاهری)، و به‌منظور یک همکاری شاعرانه بود. جنبه‌ای اجتناب‌ناپذیر از چنین همکاری شاعرانه‌ای، رقابت هنری بود: هر یک از این دو شاعر تلاش می‌کردند به لحاظ کیفیت هنری، از رقیب خود پیشی بگیرند. از جمله‌ی بهترین نمونه‌های

<sup>۶۹</sup> hamfard.



گفت‌وگوی شاعران گورانی، بداهه‌گویی‌های شاعرانه است: این بداهه‌گویی‌ها به‌طور فی‌البداهه و از اشعار شفاهی شکل می‌گرفت، و دو شاعر در مقابل مردم حاضر در یک مجلس، آن را آغاز می‌کردند. از جمله مثال‌های معروف در این زمینه، بداهه‌گویی‌های شاک<sup>۷۰</sup> (=شاکرم<sup>۷۱</sup> نمک‌فروش؛ حدود ۱۷۰۳-۱۷۷۶) و همفرد او، خان منصور (۱۷۴۷-۱۶۸۸؛ خان نیرومند تابع نادرشاه) است: عشق مشترک این دو به شعر، شکاف اجتماعی بسیار زیادشان را آشتی داد و آن‌ها را در اذهان عمومی تبدیل به دو دوست جدانشدنی کرد. شعر اولیای امور و پیران یارسان، دربردارنده‌ی برخی از قدیمی‌ترین نمونه‌های گفت‌وگوی شاعرانه‌ی گورانی است.



شاک و خان منصور (که امروزه به‌واسطه‌ی جُنْگ‌ها و حافظه‌ی جمعی در دسترس ما قرار گرفته‌اند)، اشعاری غالباً توصیفی، درباره‌ی طبیعت و زیبایی این جهانی هستند و دارای زبانی بسیار آراسته و سرشار از صورخیال و صنایع بلاغی می‌باشند. در برخی بداهه‌گویی‌های شاعرانه، دو شاعر گفت‌وگو را به لحاظ

<sup>۷۰</sup> Shaka.

<sup>۷۱</sup> Shakaram.



مضمون و از نظر ظاهری محدود می‌کنند، به طوری که تداوم صحیح سرایش، بسیار دشوار می‌شود. به عنوان مثال در مجموعه‌ای از بداهه‌گویی‌های شاعرانه‌ی ترکامیر آزاد بخت<sup>۷۲</sup> (حدود ۱۸۲۰-۱۷۴۷) و نجف چهارزبیری ماهیدشتی<sup>۷۳</sup> (۱۹۰۰-۱۷۸۶)، معروف به "نجف و ترکامیر"، این دو وارد یک گفت‌وگوی توصیفی طولانی می‌شوند و در آن به تشریح زیبایی‌های یک بانوی خیالی (از فرق سر تا نوک پا)، و فخرفروشی درباره‌ی سهولت ابداعات شاعرانه‌ی خود می‌پردازند. آنچه این گفت‌وگو را به‌ویژه دشوار می‌سازد، نیاز به تکرار یک مصرع واحد بعد از هر چهار مصرع است، که به واسطه‌ی یک مصرع میانجی (مصرع پیونددهنده)، که آن را به بخش مکملی از ابیات پیشین مبدل می‌سازد، به مصرع‌های پیشین مرتبط می‌شود (تصویر ۲). هر شاعر موضوعی را برمی‌گزیند که در آخرین بیت همفرد او توصیف شده است (در اینجا: قسمتی از بدن بانوی خیالی)، سپس آن را به شیوه‌ی خود توصیف می‌کند و پرسشی «چه هنرمند بزرگی آن را ساخته است؟» (که ترجیح‌بند این بداهه‌گویی است) را تکرار می‌کند. به علاوه، ترکامیر و نجف ملزم هستند صورخیال و صنایع بلاغی همدیگر را تکرار کرده و یا بر آن‌ها تکیه کنند و تغییرات اندکی را در اثر رضایت پرشور شنوندگان بلافصل خود ایجاد کنند.

آن‌ها بنا را بر بداهه‌گویی‌های همدیگر می‌گذارند: از بخشی از بدن بانو به بخش بعدی می‌روند و سرانجام در نقطه‌ی پایانی (بدن کامل زن و نیز منابع شعری خود آن‌ها)، همدیگر را ملاقات می‌کنند. شعر با استغاثه به درگاه پروردگار پایان می‌یابد؛ هر دو شاعر ترس آن را دارند که زیبایی و نیکنامی این بانو، به واسطه‌ی اشعار ناشایست آن‌ها در حال لکه‌دارشدن است؛ بنابراین شعر را با توسل و استمداد پایانی به درگاه پروردگار پایان می‌دهند. تصویر شماره ۲، ساختار این گفت‌وگوی شاعرانه را نشان می‌دهد.

## مطالعات زبانی گورانی

<sup>۷۲</sup> Tirkamir Azad Bakht.

<sup>۷۳</sup> Najaf Chharzabari Mahidashti.

تلاش‌ها برای تعریف گورانی و کردی به‌عنوان دو زبان متمایز یا یک زبان واحد، منجر به نظریه‌های مختلفی در حوزه‌های مردم‌شناسی و زبان‌شناسی کردی شده است. شرف‌خان بدلیسی (۲۴، p. ۱۹۹۴) در تاریخ مشهور خود از کردستان سده‌های میانه (۱۵۹۷ میلادی)، گوران را به‌عنوان یکی از چهار قبیله‌ی بزرگ کرد در نظر می‌گیرد.<sup>۷۴</sup> مکرری جزئیات چندی را درباره‌ی "لهجه‌ی گورانی" به دست داده است.<sup>۷۵</sup> ی.م. اُرانسکی گورانی را در کنار "زازا و گویش‌های دیگر"<sup>۷۶</sup>، به‌عنوان دسته‌ای از گویش‌های کردی زبان‌های ایرانی شمال‌غربی (که از نظر وی از زبان‌های باستانی مادی و پارتی ریشه گرفته‌اند) طبقه‌بندی می‌کند.<sup>۷۷</sup> اما به نظر می‌رسد وی در جایی دیگر، گورانی و زازا را با گروه مرکزی گویش‌های ایرانی<sup>۷۸</sup> (سمنانی) و زبان‌های فارس (سیوند و نیز سواحل دریای کاسپین) مربوط می‌داند.<sup>۷۹</sup>

این فرض که گورانی با فارسی نو مرتبط است، را نخستین بار ئی.ب. سون<sup>۸۰</sup> (pp. ۱۹۲۱-۶۰-۵۹) مطرح کرد، که از مطالعات گسترده‌ی ه. شیندلر<sup>۸۲</sup> در مورد گویش‌های هندواروپایی ایران کمک گرفت. از نظر سون، «گورانی جُنگ»<sup>۸۳</sup> از فارسی نو تأثیر پذیرفته است. وی همچنین متوجه

<sup>۷۴</sup> Bidlisi, *Sharafnāma*, ed. Mohammad 'Abbasi (Tehran: Hadis, ۱۹۹۴), ۲۴;

سه قبیله‌ی دیگر عبارت‌اند از کرمانج، لُر، و کلهر (همان‌جا).

<sup>۷۵</sup> M. Mokri, 'Lahjeha-ye gharb-e iran' [Dialects of the West of Iran], *Awena*, no. ۱۴-۱۵ (۱۹۹۴), pp. ۷۰-۸۵.

<sup>۷۶</sup> مان (۱۹۰۹) نخستین کسی بود که تفاوت‌های میان زازا و گورانی از سویی، و از سویی دیگر، کرمانجی و سورانی را توصیف کرد. برای جزئیات بیشتر در این خصوص، نک:

Leezenberg, 'Gorani Influence on Central Kurdish', p. ۱۱.

<sup>۷۷</sup> I.M. Oransky, *Iranian Languages*, Karim Keshavarz (Pers. tr.) (Tehran: Payam, ۲۰۰۰), pp. ۳۳۰-۳۱.

<sup>۷۸</sup> همان، ص ۳۱۱. مهم‌ترین تفاوت واجی که او ذکر می‌کند، تبدیل واج "ز" به "د" در فعل «داستن» و اسم «داماد»، و نیز تبدیل "vr" اوستایی و فارسی باستان به "hr" در لهجه‌های شمال‌غربی (*pnhr* پارتی برای پسر و *her* برای عدد سه)، و در شکل "س" در لهجه‌های جنوب‌غربی است (در فارسی میانه *pus* برای پسر و *se* برای عدد سه ثبت شده است) (همان‌جا).<sup>۷۹</sup>

<sup>۸۰</sup> E.B. Soane.

<sup>۸۱</sup> Soane, *Short Anthology*, p. ۵۹-۶۰.

<sup>۸۲</sup> H. Schindler.

<sup>۸۳</sup> منظور آن «جُنگ»ی است که به گورانی نوشته شده و ایشان آن را چاپ نموده است. مترجم



خویشاوندی نزدیکی میان گویش‌های فارسی نو و «زبان مرموز زازا در کردستان مرکزی» شد.<sup>۸۴</sup> مطالعه ی سون، به‌نوبه‌ی خود، بر مطالعات بعدی گورانی، از جمله هَدَنک<sup>۸۵</sup> (۱۹۳۰ میلادی) و مکنزی (۱۹۶۱؛ ۲۰۰۲ میلادی)<sup>۸۶</sup>، تأثیر نهاده است.

از جمله انتقادات بزرگ بر مطالعه‌ی سون و مطالعاتی از این دست، این است که آن‌ها بر روش تاریخی-تطبیقی طبقه‌بندی زبان مبتنی هستند. درست به همین دلیل است که آ. کریستنسن (۱۹۲۱)<sup>۸۷</sup> "اورامانی" را با "سمنانی" و هَدَنک «کندوله‌ای» را با «سمنانی» مقایسه می‌کند، درحالی‌که آشکار است که تمامی گویش‌های کردی جنوبی در خصوصیات معینی (از جمله واژگان) با دیگر زبان‌ها و گویش‌های ایرانی سهیم هستند.<sup>۸۸</sup>

فرض سون را د.ن. مکنزی بسط بیشتری داد؛ وی گورانی را، در کنار سمنانی و زبان‌های شمال دشت کویر، به‌عنوان یک *koiné*<sup>۸۹</sup> طبقه‌بندی کرد.<sup>۹۰</sup> اما دیدگاه حاکم زبان‌شناسان، در قطعه‌ی زیر، توسط مکنزی خلاصه شده است:

<sup>۸۴</sup> همان، ص ۶۰.

<sup>۸۵</sup> Hadank

<sup>۸۶</sup> Hadank, *Kurdisch-Persische Forschungen*; MacKenzie, 'Gurani'; MacKenzie, 'Origins of Kurdish'.

<sup>۸۷</sup> Christensen and Benedictsen, *Les dialectes d'Awromān et de Pāwā* (Copenhagen, ۱۹۲۱).

<sup>۸۸</sup> در یک مورد، هَدَنک برای اثبات شباهت میان دو گویش کندوله‌ای و سمنانی، واژه‌ی اسپ (*āsp*) در کندوله‌ای را با مترادف آن در سمنانی (*āsp*) مقایسه می‌کند (Hadank, *Kurdisch-Persische Forschungen*, p. ۶۷). ما می‌دانیم که واژه‌ی کندوله‌ای-سمنانی اسپ (*āsp*)، با مترادف‌هایش در کلهری، لکی، لری، و حتی در برخی گویش‌های کردی شمالی منطبق است. می‌توان چنین واژه‌های مشترکی را در تمامی گویش‌های کردی پیدا کرد. اما اشتباه خواهد بود که بر چنین شباهت‌هایی تکیه کنیم و ادعا نماییم کردی به گروه مرکزی زبان‌های ایرانی تعلق دارد.

<sup>۸۹</sup> زبان یا گویش استاندارد است که در نتیجه‌ی تماس میان دو گونه‌ی متقابلاً مفهوم از همان زبان به وجود می‌آید. مترجم

<sup>۹۰</sup> Mackenzie, 'Gurani', pp. ۴۰۱-۳; ۱۹۶۵, p. ۲۵۸.

Ch. Rieu, "Gurani Koine", *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum II*, London, ۱۳۷۸(۲۰)(۱۸۸۱), pp. ۷۲۸-۳۴. مورد استفاده قرار گرفت. برای گورانی «ادبی» به کار برد، و از آن پس به‌طور گسترده مورد استفاده قرار گرفت. مقایسه شود با:

Blau, 'Written Kurdish Literature', pp. ۷-۹; I.K. Fattah, *Les dialectes Kurdes méridionaux: Étude linguistique et dialectologique* (Louvain: Peeters, ۲۰۰۱), pp. ۶۸-۷۰.

خاستگاه تمامی گویش‌های گورانی (همانند گویش‌های مرتبط زازاکی یا دیملی)، احتمالاً در استان‌های کاسپین بوده است. گویشوران آن‌ها، در زمانی نامعلوم و به‌صورت دسته‌جمعی، از آنجا به زاگرس جنوبی مهاجرت کردند، و دسته‌ی عراقی بعد از آن‌ها به موقعیت‌های کنونی‌شان آمدند. از قرار معلوم پیش‌تر به‌طور وسیع‌تری به این گویش‌ها صحبت می‌شده است، اما بسیاری از نواحی گورانی‌زبان بعدها از سوی گویشوران کردی اشغال گشت: این امر منجر به ادغام دو زبان شد، و این امر از تفاوت‌های میان گویش‌های کردی مرکزی تحت‌تأثیر گورانی با گویش‌های مهجور شمالی آشکار است.<sup>۹۱</sup>

ضعف این فرض، که به نظر می‌رسد خود مکزی (۱۹۶۱) از آن آگاه بوده، این است که هیچ سند تاریخی یا داده‌ی باستان‌شناختی برای حمایت از این مهاجرت مفروض وجود ندارد. به‌علاوه، هیچ شاهدی در دست نداریم که نشان دهد گورانی به‌عنوان یک زبان گفتاری مورد استفاده قرار گرفته است.<sup>۹۲</sup> مکزی حتی تعریف روشن و منسجمی از اصطلاح "گورانی" ارائه نداده است. وی گهگاه این اصطلاح را به‌طور گسترده‌ای برای اشاره به مجموعه‌ای از گویش‌ها به کار می‌برد که امروزه در زاگرس جنوبی (از هورامان/اورامان تا استان امروزی لرستان) به آن‌ها صحبت می‌شود، اما غالباً آن را به طور خاص‌تر برای اشاره به هورامی (که در منطقه‌ی هورامان به آن تکلم می‌شود) استعمال می‌کند.<sup>۹۳</sup>

<sup>۹۱</sup> Ibid., p. ۸۶; Mackenzie, 'Gurani', pp. ۴۰۱-۳.

<sup>۹۲</sup> برخی محققان گورانی را چونان یک زبان گفتاری با گویش‌های گوناگون در نظر می‌گیرند؛ نک:

Hadank, *Kurdisch-Persische Forschungen*, p. ۷۶; Minorsky, 'The Gūrān', p. ۷۶; Mackenzie, 'Gurani', pp. ۴۰۱-۳; and recently P. Mahmoudveysi, D. Bailey, L. Paul, and G. Haig, *The Gorani language of Gawraju (Gawrajuyi), a Village of West Iran: Texts, Grammar, and Lexicon* (Wiessbaden: Dr Ludwig Reichert Verlag, ۲۰۱۱): ۲.

و ظاهر آشفته‌کننده‌ی Zarda اما تفاوت‌های آشکاری میان گویش‌های منسوب به گورانی وجود دارد (تفاوت جنس در هورامی و زرده/ ایرگتیوبودگی، که میان گویش هورامی و همسایگان جنوبی آن- مانند گویش زرده و تمامی مناطق قصرشیرین، سرپل‌زهاب، و آن‌سوتر- تمایز می‌گذارد). منطقی‌تر به نظر می‌رسد نمایش به طور همزمان وجود و عدم وجود ایرگتیوبودگی و جنس در تکلم بی‌پایه‌و‌اساس باشد!<sup>۹۳</sup> مکزی در پژوهش خود در خصوص تفاوت‌های میان زبان‌های شمال‌غربی و شمال‌شرقی ایران، به تفاوت قابل‌ملاحظه‌ای اشاره می‌کند: یعنی کاربرد نحوی توصیف‌کننده‌ها (اضافه). وی کردی، بلوچی و گویش‌های شمالی نزدیک به دریای کاسپین را در یک نمودار غیرجغرافیایی قرار می‌دهد که برطبق آن، گورانی در زمره‌ی زبان‌هایی قرار می‌گیرد که در ایران مرکزی به آن‌ها صحبت می‌شود. مکزی به اطلاعات محدودی تکیه دارد که از گویش‌های واقع در نواحی کوهستانی هورامان گردآوری کرده است، و متذکر می‌شود



اما ژویس بلو<sup>۹۴</sup> گویش‌های واقع در ناحیه‌ی زاگرس را در میان گویش‌های کردی جنوبی (کرمانشاهی، سنجایی، کلهری، لکی، و لری پُشتکوه) طبقه‌بندی می‌کند؛ وی گویش‌های اخیر را چونان گروهی از گویش‌های نامتجانس توصیف می‌کند که هرگز تبدیل به یک زبان ادبی نشده‌اند<sup>۹۵</sup>. از نظر وی، زبان گفتار خانقین<sup>۹۶</sup>، در زمره‌ی گویش‌های کردی مرکزی است؛ حال آنکه ما می‌دانیم خانقین در مرکز مناطق کلهری‌زبانی قرار دارد که به لحاظ زبان‌شناسی، متمایز از مناطق سورانی‌زبان است. اما بلو در اثر اخیرش<sup>۹۷</sup>، گورانی را چونان یک "زبان گفتاری" در نظر می‌گیرد که "در کردستان جنوبی، و در دربار سلسله‌های بابان و سوران (که در دامنه‌های غربی زاگرس مستقر بودند)، به زبان ادبی مشترک تبدیل شده بود". صدیق مفتی‌زاده (۲۰۱۷, pp. ۵۴-۵۸)<sup>۹۸</sup> با تمایز هورامیِ گفتاری از "گورانی (یا هورامی) ادبی"، بر اهمیت گورانی، به مثابه یک زبان ادبی سنتی، تأکید می‌کند.

مکنزی در مقاله‌ی ۲۰۰۲ خود، یک مطالعه‌ی تطبیقیِ واج‌شناختی را عرضه کرده (خطوط کلی آن در ادامه ترسیم می‌شود) و پیشنهاد می‌کند که گورانی به لحاظ تاریخی از دو زبان کردی و فارسی متمایز است.

از جمله اشتباهات مکنزی، کاربرد آشفته و گزینشی اصطلاح "کردی" است، مخصوصاً زمانی که تلاش دارد آن را از گورانی متمایز سازد. مثال‌های وی از "کردی"، صرفاً آن‌هایی هستند که استدلالش را مورد حمایت قرار می‌دهند. به علاوه، شواهدی که وی در مطالعه‌ی خود منظور کرده است، بیشترشان در منابع گورانی یافت نمی‌شوند.

که می‌توان گورانی را به‌عنوان یک زبان (با ادبیات مخصوص به خود) در نظر گرفت (Mackenzie, 'Gurani', pp. ۴۰۱-۳). مکنزی در حالی که در اینجا گورانی را به مثابه یک گویش مستقل به شمار می‌آورد، بعداً آن را چونان یک زبان ادبی تعریف می‌کند.

<sup>۹۴</sup> Joyce Blau.

<sup>۹۵</sup> Blau, 'Gurani et Zaza', in *Compendium Linguarum Iranicarum*, ed. R. Schmitt (Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, ۱۹۸۹).

<sup>۹۶</sup> شهر خانقین ۱۵۰ هزار نفر جمعیت دارد و در استان دیاله، در شرق عراق (نزدیک شهرهای ایرانی قصرشیرین، سرپل‌زهاب، و ایوان) واقع شده است. گویش گفتاری اصلی در خانقین، کلهری است.

<sup>۹۷</sup> Blau, 'Written Kurdish Literature', p. ۷.

<sup>۹۸</sup> Moftizadeh, ed., *Diwan of Mawlawi*, Vol. I (Ara, ۲۰۱۷), pp. ۵۴-۵۸.

مکنزی در تلاش برای ترسیم خط تمایز روشنی میان گورانی و کردی، هفت تفاوت واجی میان این دو را شناسایی می‌کند و هرکدام را با مثال‌های محدودی توضیح می‌دهد. اما به نظر می‌رسد مثال‌های وی از گورانی، نه از متون مکتوب بازمانده، بلکه از گونه‌های گفتاری نزدیک به هورامی، انتخاب شده‌اند. در آنچه به دنبال می‌آید، ما مثال‌های وی را در پرتو منابع معتبر گورانی بررسی می‌کنیم.

نخست؛ حفظ *w-*\* آغازین؛ به‌عنوان مثال:

Gur.	Kurd.	فارسی
wā	Bā	باد <sup>۹۹</sup>
wāt-/wāč-	Bēž	گفتن
warwa	Bafr	برف

در واقع متون گورانی، خصوصیات واجی ترسیم‌شده توسط مکنزی (از جمله تمایل به حفظ *w-* آغازین) را نشان نمی‌دهند. اشکال گورانی صحیح این مثال‌های کردی، عبارت‌اند از باد، برف، برگ، با (to/with)، و بَور (بیر).

**wā** | در متون گورانی: باد/با.

wātash pālawān xātir bikar shad parī Rakhsh-i wēt xam bidar ba **bād**  
(Rostam and Sohrāb, vrs. ۶۶)

**wāt** | در کلهری: *wat/wet*، در لکی: *wet*، در گهواره‌ای: *wat*، در هورامی: *wāt* (در سورانی: *got*، در لری: *got*).

**warwa** | در متون گورانی: *barf/bafr*، در کلهری: *wafr*، در لکی: *wafr*، در سورانی: *bafr*.

<sup>۹۹</sup> تمامی شواهدی که در این مقاله، مستقیماً نقل قول شده‌اند، در پراگماتیک آورده شده است.



دوم؛ تحول *hw-* آغازین به *w-* در همه‌ی گویش‌ها (اما با یک دگرگونی ثانویه‌ی *h-*، که گاه در باجلانی دیده می‌شود):

Gur.	Kurd.	فارسی
war	Xwar/xŌr	خورشید
wē-	xŌ-	خویشتن
warm	xawt-/	خواب
wit-/ūs-	xaw-	خوابیدن
wāla	xushk	خواهر
wārd-/war-	xwārd-/xŌ-	خوردن

war | در متون گورانی: *x<sup>w</sup>ar*.

mast-i bāda-y la'l fānūs-i gawhar shawq dā na jāmrēz wēna-y shawq-i *x<sup>w</sup>ar*  
(Rostam and Sohrāb, vrs. ۸۹)

*wē-* | در متون گورانی: *wē-*، در متون لکی: *wē-*، در متون کلهری (khezeli): *wē-*، در متون هورامی: *wē-*.

warm | در متون گورانی: *xāw/xāw*.

silāy rūy jang na war kirdawa (Rostam and Sohrāb, vrs. ۲۰)	sar niyā ba g <sup>w</sup> irz <i>xāwish</i> birdawa
shī na nū-tūy <i>xaw</i> , hīč nabī bīdār (Rostam and Sohrāb, vrs. ۲۱)	bē xabar ja kār-i ay Čarx-i makār



در کلهری: *xaw*، در لکی: *xaw*، در سورانی: *xaw*.

*wāla* | در متون گورانی: *x<sup>w</sup>āhar*.

<i>x<sup>w</sup>āharish ki dī mājarā-y hujīr</i>	<i>siyā bī ja qār, wēna-y zamahrīr</i>
(Rostam and Sohrāb, vrs. ۳۰۰)	

در متون کلهری: *x<sup>w</sup>ayshk/x<sup>w</sup>aysheg*، در متون لکی: *x<sup>w</sup>ē/x<sup>w</sup>ayshk*، در متون سورانی: *x<sup>w</sup>ayshk*.

سوم؛ ادغام *\*y-* و *\*wy-* آغازین در *y-*.

Gur.	Hawr.	Kurd.	فارسی
yawa	-	ǰaw	جو
-	yahar	ǰarg	جگر
yāga	-	ǰē	جا

*yawa* | در هیچ‌یک از منابع گورانی پیدا نشد.

*yarg* | در منابع گورانی دردسترس وجود ندارد. در عوض، واژه‌ی *jarg* دائماً به کار رفته است.

مثال زیر از شاهنامه کردی، یکی از مثال‌های فراوان در این زمینه است:

<i>Wa mawdāy almās, birnada-y xatar</i>	<i>jargish pāra kard, ja dil shē wa bar</i>
(Rostam and Sohrāb, vrs. ۸۷۳)	

چهارم؛ *b-* > *\*dw-* آغازین:



Gur.	Kurd.	فارسی
bara	Dar	دَر

*bara* | در منابع ما وجود ندارد؛ در عوض، برخی اجزای *dar-* مانند *dargā(h)* و *darwāza* به کار رفته است. گونه‌های دیگر عبارت‌اند از: در کلهری: *dar*، در لکی: *dar*، در سورانی: *dar*.

sū saḥar ja waxt-i hingāma-y x<sup>w</sup>irūs      xēzā ja **dargā**, Şidā-y tapl u kūs  
(Rostam and Sohrāb, vrs. ۲۱۳)

پنجم: *h- > x\** آغازین:

Gur.	Kurd.	فارسی
har	kar	خَر
hāna	kānī	چشمه

*har* حتی یک‌بار در متون گورانی موجود به کار نرفته است. همچنین در متون گورانی به طور خاص از *Ĉashma* و گهگاه از *hāna* استفاده می‌شود. در واقع تغییر *x-* به *h-* آغازین، تقریباً همه‌جا در هورامی و لکی مشاهده می‌شود، به‌عنوان مثال در لکی: *hare(g)* (زمین)، *hoār* (پایین)، *har* (خر).

ششم: *-l- > -rd-* مشخصاً در واژه‌های غیرفارسی:

Gur.	Kand.	Hawr.	Kurd.	فارسی
-	-	Wilī	Gul	گُل
-	Zil	-	Dil	دِل

واژه‌های گورانی برای "گل" و "قلب"، به ترتیب عبارت‌اند از *gul* و *dil*؛ آن‌ها با واژه‌های مترادف خود در کلهری، لکی، و سورانی همانند هستند. بیت هم‌قافیه‌ی زیر از رستم و سهراب، نمونه‌ای از این واقعیت به دست می‌دهد:

ba wāta-y badan, bad-wāzān-i jaŋ      wēt madar wa xam, <b>dil</b> māwar wa taŋ (Rostam and Sohrāb, vrs. ۱۸۴)
Araq çun shawnem, neshtan na rūy gul      tar kardan tātā-y, toghrāka-y sunbul (Mawlawi ۱۹۶۱:۳۱)

هفتم؛ حفظ *-m*، همچنین *\*-shm* < :

Gur.	Kurd.	فارسی
ZamĪn	ZawĪ	زمین
Čam	Čāw	چشم

قابل توجه اینکه واژه‌های کلهری و لکی برای "زمین" و "چشم"، همان‌هایی هستند که در مثال‌های گورانی فوق آمده‌اند.

مکنزی در نمونه‌های فوق‌الذکر، برای رسیدن به نتیجه‌ی دلخواه خود، از واژه‌های هورامی به جای کلمات گورانی استفاده کرده است. موضوع زمانی جالب‌تر می‌شود که به یاد آوریم وی به جنگ گورانی موزه‌ی بریتانیا (Or. ۶۴۴۴) دسترسی داشته است.<sup>۱۰۰</sup>

درواقع قسمت عمده‌ی پژوهش‌های مکنزی درخصوص گورانی، بر محور تلاش وی برای یافتن یک زازا-هورامی آغازین می‌چرخد که وی آن را "گورانی" می‌نامد و آن را چونان زبانی متمایز از

<sup>۱۰۰</sup> See Soltani, *Anthology of Gorani Poetry*.



کردی تعریف می‌کند. نام‌گذاری مکنزی مشکل‌ساز است زیرا فرضیات صرفاً زبان‌شناختی او (صرف‌نظر از اعتبارشان)، به‌وسیله‌ی شماری مفاهیم فرازبانی به‌خوبی-تثبیت‌شده، که به کلمه‌ی گورانی چسبیده‌اند، آلوده شده است؛ و شماری مفاهیم صرف که به کلمه‌ی گورانی الحاق شده، خود مکنزی را نیز به اشتباه انداخته است.

## مطالعات زبانی دیگر

بسیاری از محققان، پژوهش‌های خود را بر مبنای مطالعه‌ی مکنزی بنا کرده‌اند. پژوهشی با عنوان "زبان گورانی گورجو" (*The Gurānī Language of Gawraji*)<sup>۱۱</sup>، که محصول پروژه‌ی تحقیقاتی گسترده‌ای است، فرضیات مکنزی را دنبال می‌کند و درنظر دارد گونه‌ی مختلفی از یک گویش کردی را به‌عنوان زبان گورانی گورجو، در مجاورت منطقه‌ی هورامان در استان کرمانشاه ایران، شناسایی کند. برطبق نظر نویسندگان:

ساکنان روستا قویاً به گروه دینی اهل حق، یا یارسان، تعلق دارند. آن‌ها به زبان خاصی صحبت می‌کنند که به زبان گورانی مورد استفاده در متون مقدس این دین، نزدیک است. اما آن‌ها گونه‌ای کردی جنوبی را نیز، چونان یک زبان میانجی، به کار می‌برند (ص ۱).

این مقدمه‌ی کوتاه، دربردارنده‌ی تعدادی اشارات ضمنی است: (۱) نویسندگان، گورانی را به‌عنوان یک زبان گفتاری خاص درنظر می‌گیرند؛ (۲) گورانی، طیفی از گونه‌ها یا گویش‌ها را داراست؛ (۳) متون مقدس یارسان، می‌توانند به‌مثابه یک روایت از گورانی درنظر گرفته شوند؛ (۴) گورانی به‌عنوان یک زبان، متفاوت از کردی است؛ (۵) سخنوران گورانی گورجو، گونه‌ای از کردی جنوبی را به‌مثابه یک زبان میانجی به کار می‌برند.

این کتاب، آکنده از ادعاهای سنجش‌پذیر است که در اینجا به‌اختصار به آن‌ها می‌پردازیم.

<sup>۱۱</sup> Mahmoudveysi et al. ۲۰۱۱.

گورجویی به لحاظ آواشناختی، با کلهری و لکی قابل مقایسه است. دو مصوت /a/ و /ə/، که به کرات در گورجویی و نیز کلهری و لکی ظاهر می‌شوند، به‌ندرت در متون گورانی به چشم می‌خورند (به‌جز در متونی که توسط سخنوران کلهری یا لکی پدید آمده و یا از آن‌ها تأثیر گرفته‌اند).

گورجویی آشکارا دارای خصوصیات صرف اسم مخصوص به خود است که در گورانی به کلی غایب است، مانند  $\langle (a)k(a) < r\bar{u} / a - k\bar{a}n \text{ (DEF-PL) "children"} \rangle$ <sup>۱۲</sup>. شایان‌ذکر است که  $(a)k(a)$  به طور مشابهی از سوی سخنوران سورانی (کردی مرکزی) و گویش‌های کردی جنوبی (از جمله کلهری و لکی) مورد استفاده قرار می‌گیرد:

[Gawrajuyi,  $-(a)k(a)$ : *Kor-aka* (پسر)]

Sorani,  $-(a)k(a)$ : *kor-aka*

Laki,  $-(a)k(a)$ : *kor-aka*

Kalhuri,  $-(a)k(a)$ : *kor-aka*

پسوند جمع در گورجویی فقط شمار و معرفه (و نه صرف و جنس) را نشان می‌دهد و از این طریق با هورامی متمایز می‌شود (همان، ص ۱۲)<sup>۱۳</sup>:

[Gawrajuyi,  $-\bar{a}n$ ,  $-(a)k\bar{a}n$ , *did\bar{a}n-\bar{a}n* (دندان‌ها), *kor-ak\bar{a}n* (پسرها)]

Sorani,  $-\bar{a}n$ ,  $-(a)k\bar{a}n$ , *diy\bar{a}n-\bar{a}n* (دندان‌ها), *kor-ak\bar{a}n*

Laki,  $-\bar{a}n$ ,  $-al$ , *din\bar{a}n-\bar{a}n* (دندان‌ها), *kor-al*

Kalhuri,  $-\bar{a}n$ ,  $-(a)g\bar{a}n$ ,  $-ayl$ , *dig\bar{a}n-\bar{a}n* (دندان‌ها), *kor-ayl*

Gurani,  $-\bar{a}n$ , *din\bar{a}n-\bar{a}n*

<sup>۱۲</sup> در اینجا گورانی اشاره به متون مقدس یارسان و شاهنامه کردی (گورانی) دارد.

<sup>۱۳</sup> Mahmoudveysi et al., *The Gorani language of Gawraju*, p. ۱۲.



پسوند معرفه‌ساز <dit-aka> (y)aka- (آن دختر)، شبیه مشابه خود در لکی <dit-aka> و سورانی <kiĉ> <aka>، و نیز (با تغییر k به g) کلهری <dit-aga, düat-aga> است. همچنین این پسوندهای نکره، شبیه هماندهای خود در لکی و سورانی هستند:

INDF ۱:

[ (یک آسیاب)  $\bar{a}sy\bar{a}w-\bar{e}k / \bar{a}sy\bar{a}w-\bar{e}k$ ,  $-(y)\bar{e}k$ ,  $-(y)\bar{e}$ , Gawrajuyi ]

Laki,  $-(y)\bar{e}k$ ,  $-(y)\bar{e}$ ,  $\bar{a}sy\bar{a}w-\bar{e}k / \bar{a}sy\bar{a}w-\bar{e}k$

Sorani,  $-(y)\bar{e}k$ ,  $-(y)\bar{e}$ ,  $\bar{a}sy\bar{a}w-\bar{e}k / \bar{a}sy\bar{a}w-\bar{e}k$

Kalhuri,  $-(y)\bar{e}g$ ,  $-(y)\bar{e}$ ,  $\bar{a}sy\bar{a}w-\bar{e}g / \bar{a}sy\bar{a}w-\bar{e}g$

Gurani,  $-(y)\bar{e}$ ,  $\bar{a}sy\bar{a}w-\bar{e}$

INDF ۲:

[ (یک قوری برآیم بیاور)  $ya\ q\bar{u}r-\bar{i} ar\bar{a}-m b\bar{a}r$ ,  $-(y)\bar{i}$ , Gawrajuyi ]

Laki,  $-(y)\bar{i}$ ,  $ya\ q\bar{u}r-\bar{i} ara-m b\bar{a}r$

Kalhuri,  $-(y)\bar{i}$ ,  $ya(y) q\bar{u}r-\bar{e}(g) ar\bar{a}-m b\bar{a}r$

اضافه

در این مورد باید به یاد سپرد که صفت‌ها یا ضمائر ملکی در گورانی (مانند گویش‌های کردی جنوبی)، عموماً از اسم اصلی پیروی می‌کنند، که به وسیله‌ی یک مصوت اضافه، محسوس یا نامحسوس، به آن‌ها وصل می‌شود. بنابراین، به‌عنوان مثال، ما می‌توانیم انتظار داشته باشیم که  $k\bar{u}-i$ ,  $k\bar{u} b\bar{i}s\bar{i}t\bar{u}n$  یا  $k\bar{u}-y b\bar{i}s\bar{i}t\bar{u}n$  (کوه بیستون)، و نیز شکل برعکس آن  $b\bar{i}s\bar{i}t\bar{u}n k\bar{u}$ ، اشاره به کوه بیستون در کرمانشاه داشته باشد.

ضمایر شخصی

جدول شماره ۱، شباهت میان ضمائر شخصی مستقل در گورجویی و هورامی را نشان می‌دهد<sup>۱۰۴</sup>، درحالی که جدول شماره ۲، این دو را از گروه مشابه در گورانی و کلهری متمایز می‌سازد.

### مقایسه‌ی واژگان

نخستین ستون از جدول شماره ۳، دربردارنده‌ی تعدادی از واژه‌هاست که در گورجویی به کرات استفاده می‌شوند و توسط نویسندگان (در کارهای میدانی‌شان) ثبت شده‌اند؛ چهار ستون بعدی، شامل مترادف‌های آن‌ها در کلهری، لکی، هورامی، و گورانی است. جالب اینکه تنها یکی از این پانزده واژه‌ی گورجویی، با مترادفش در هورامی، منطبق است (سطر ۱۱). همچنان که این جدول نشان می‌دهد، گورجویی (دست‌کم در واژگان) بسیار با لکی و کلهری مرتبط است و این امر، ادعاهای نویسندگان را رد می‌کند (سطرهای ۳، ۴، ۵، ۷، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵).

جدول‌های ۱-۳ و تحلیل‌های آن‌ها، نشان‌دهنده‌ی شباهت‌های واج‌شناختی، صرفی، و دستوری میان به اصطلاح زبان "گورجویی" و گویش‌های کردی لکی و کلهری است. آن‌ها همچنین تمایز معناداری را میان به اصطلاح "گورانی گورجو" و گورانی ادبی (که به واسطه‌ی کلام‌های یارسان، و روایت‌های شاهنامه کردی، با آن آشنا هستیم) به نمایش می‌گذارند.

محمودویسی و دیگران، اقرار می‌کنند که بسیاری از مردم استان کرمانشاه و نیز گویشوران گورجویی، خودشان را به لحاظ نژادی و زبانی، "کرد" می‌دانند و زبان خودشان را "کردی" می‌خوانند. اما گرایش کلی پژوهش آن‌ها این است که این باور عمومی را این‌گونه زیر سؤال ببرند: نخست، یک مرز زبانی میان گورجویی و کردی ایجاد می‌کنند؛ سپس پا را از این مرز به سوی امتیاز سابق‌الذکر فراتر

<sup>۱۰۴</sup> ما در اینجا از اصطلاح "هورامی" در مفهوم نژادی-زبانی وسیع آن استفاده می‌کنیم، اما روشن است که استفاده از آن برای اشاره به تمامی گویشوران هورامان، غیردقیق و گیج‌کننده است. گویشوران "هورامان ژاورو" (Zhawarou) (مانند لکی و سورانی)، از ارگنتیوبودیگی، هم در گفتار و هم در شعر، استفاده می‌کنند؛ حال آنکه گویشوران "هورامان لهنون" (Luhoun)، حالت مفعولی را به کار می‌برند (مانند کلهری).



می‌گذارند و تمامی سنت ادبی گورانی را به‌عنوان محصول زبان فرضی‌شان (گورجویی) مصادره می‌کنند.<sup>١٠٥</sup>

یک پژوهش تطبیقی کامل درخصوص خصوصیات "زبان گورانی گورجو" (*the Gorānī language of Gawraji*) و گورانی به‌کاررفته در متون مقدس یارسان، به‌وضوح تفاوت‌های میان این دو را نشان خواهد داد.

جدول شماره ١: ضمائر شخصی در گورجویی و هورامی.

Gawrajuyi			Hawrami		
Person	Singular	Plural	Person	Singular	Plural
١st	min	Ēma	١st	min	Ēma
٢nd	tu	Shima	٢nd	tu	shima
٣rd	ān(a), Īn(a), ānĪ, ĪnĪ	ānān(a), Īnān(a), ānānĪ, ĪnānĪ	٣rd	ād, ā, āda, ā	ādysa

توضیح: ضمائر گورجویی، مبتنی بر کتاب محمودویسی و دیگران. (٢٠١١) است.

جدول شماره ٢: ضمائر شخصی در گورانی ادبی و کلهری.

Gurani			Kalhuri		
Person	Singular	Plural	Person	Singular	Plural
١st	Min	Ēma	١st	mi	ēma
٢nd	Tū	Ēwa	٢nd	te	Īwa, ūa
٣rd	Aw	awān, āwān	٣rd	aū (way)	awān, wān

<sup>١٠٥</sup> نویسندگان اشاره می‌کنند که "اصطلاح کردی، آکنده از دشواری‌هاست". درواقع آن‌ها به جای اینکه مرزهای اصطلاحات "گورانی" و "کردی" را مشخص کنند، تلاش می‌کنند با اغراق‌نمایی تردیدهای زبانی در خصوص کردی، هر دو را دچار ابهام کنند.



جدول شماره ۳: مقایسه واژگان.

Gawrajuyi	Kalhuri	Laki	Hawrami	Gurani	فارسی
hānī	kiyanī	kanī	Hāna	Čashma	چشمه
didān	dinān,digān	dinān	did(g,y)an	dinān	دندان
dit	düat,dit	dit	kināče	duxtar,kināče	دختر
ne-ma-zānim	ni-ya-zānim	ni-ma-zānim	ni-ma-zānū	ni-ma-zānū(m)	نمی‌دانم
arā	arā	arā	pay	pay	چرا
mashū	čū(g)	mačū	malū	mačū,mashū	می‌رود
sē	sē	sē	yirē	sē	سه
xwiyā	x <sup>w</sup> idā	x <sup>w</sup> idā	x <sup>w</sup> ā	x <sup>w</sup> idā	خدا
bāra	bār	bār	bāra	bāwar	بیاور
kat-it	kaft-ī(d), kat-ī(d)	kat-ī(d)	kawti	kaft-ī	افتادی
ī	ay	ay,ī	ī	ay	این
shū	shū	shū	shū	?	شوهر
zū	zū	zū	zū	zū,zū	زود
žan	žin	žan	žanī	zan	زن
žinaft	žinaft,shinaft	shinaft	žinaw(f)t	žinaft,shinaft	شنید

گورانی به‌عنوان یک زبان ادبی



اما کرینبروک و چمن‌آرا (۲۰۱۳)<sup>۱۰۶</sup> طبقه‌بندی جدیدی از آنچه می‌بایست ذیل اصطلاح گورانی فهم شود (فارغ از اینکه این اصطلاح نهایتاً باید به‌عنوان کردی در نظر گرفته شود یا نه)، پیشنهاد کرده‌اند. بر طبق نظر آن‌ها، گورانی متقابلاً به دو دسته‌ی منحصربه‌فرد "گورانی ادبی" و "گورانی گفتاری" تقسیم می‌شود. "گورانی گفتاری" در اینجا به‌مثابه یک اصطلاح مشترک مناسب برای گروهی از گویش‌های (به لحاظ زبانی) مرتبط به کار می‌رود که در مناطق هورامان و گوران در کردستان ایران، و نیز شماری از مناطق بسته در خانقین و موصل در کردستان عراق، به آن‌ها صحبت می‌شود. از سوی دیگر، "گورانی ادبی" به‌عنوان یک زبان منحصراً ادبی تعریف می‌شود و در نظر دارد برای گویشوران طیفی از زبان‌های "زاگرسی" در کردستان ایران، قابل فهم باشد<sup>۱۰۷</sup>. این گویش، چونان زبان آثار ادبی در سلسله‌ی اردلان و در کرمانشاه و لرستان به کار می‌رفت؛ البته زبان بخش بزرگی از نوشته‌های دینی جامعه‌ی یارسان نیز بوده است. گورانی ادبی همچنین به‌مثابه زبان اجرای گونه‌های ادبی شفاهی مختلف در میان جوامع نژادی-زبانی گوناگون این منطقه (مانند کلهرها، هورامی‌ها، لک‌ها و بخشی از لرها) به کار می‌رود.

از نظر کرینبروک و چمن‌آرا، این زبان ادبی، نه یک *koinè*، و نه یک گونه‌ی مستقل از کردی است<sup>۱۰۸</sup>. دلایلی که سبب می‌شود گورانی به‌عنوان یک زبان ادبی مرکب تعریف شود، عبارت‌اند از: (۱) تنوع چشمگیر خصوصیات آن؛ و (۲) وام‌گیری‌های نامتجانس آن (هم به لحاظ نحوی و هم از نظر واژگانی) از گویش‌های متنوع ناحیه زاگرس.

هورامی و گورانی، علاوه بر ناهمانندی‌ها در واژگان، دارای تفاوت‌های مهم دیگری، از نظر نحوی، هستند. هورامی یک حالت *اِرگتیو* را در جملات ماضی نشان می‌دهد، حال آنکه گورانی اغلب یک ساختار مفعولی (یا تمایل به حرکت از یک ساختار *اِرگتیو* به مفعولی) را به نمایش می‌گذارد. این تمایل، منجر به ساختاری نیمه-*اِرگتیو* می‌شود که حاکی از این است که گورانی، درحال گذار از یک *اِرگتیو* به

<sup>۱۰۶</sup> Kreyenbroek and Chaman Ara, 'Literary Gurani'.

<sup>۱۰۷</sup> دقت شود که این مفهوم‌سازی، با دیدگاه غالب مکنزی ("Gurani") یا بلو ("Written Kurdish Literature, p.۷") متفاوت است که گورانی ادبی را به‌مثابه گونه‌ای می‌بیند که از گویش‌های گورانی گفتاری در مناطق گوران و هورامان مشتق شده و مبتنی بر آن‌هاست.

<sup>۱۰۸</sup> Philip G. Kreyenbroek and Behrooz Chamanara, 'Literary Gurani: Koinè or Continuum', in *Chez Les Kurdes*, ed. H. Bozarslan and C. Scalbert-Yucel (Paris: Copymedia, ۲۰۱۳), pp. ۱۵۱-۶۹.

سوی یک زبان مفعولی است. هورامی همچنین اول شخص و سوم شخص مفرد را به طور متفاوتی نشان می‌دهد (/u/ برای اول شخص و /o/ برای سوم شخص)، درحالی که در گورانی هردوی ضمائر با /u/ نمایانده می‌شوند. در مورد معناشناسی؛ درهورامی میان یک اسم و توصیف‌کننده‌های آن از نظر شمار، و نیز برای افعال از نظر جنس، مطابقت وجود دارد، حال آنکه گورانی هیچ‌یک از این خصوصیات را ندارد. و در مورد واج‌شناسی؛ در هر دو زبان (چنانکه دیده شد)، میان واژگان بسیار پرکاربرد، تفاوت‌های واجی وجود دارد.

### نتیجه‌گیری

این مقاله با اتخاذ یک موضع انتقادی، به ارائه‌ی مطالعه‌ای توصیفی-تاریخی از گورانی پرداخت. ما تأکید کردیم که گورانی، یک زبان منحصرأ شاعرانه (متمایز از تعدادی از گویش‌ها که به غلط با آن یکسان گرفته می‌شوند) بوده است، و پرسش زبان‌شناختی وابستگی‌های کردی یا غیرکردی آن، یک پرسش سست‌بنیان است. هیچ شاهدهی وجود ندارد که نشان دهد گورانی به‌عنوان زبانی جهت ارتباطات روزمره به کار گرفته شده باشد. در عوض، به‌مثابه زبان میانجی ادبی گروه‌های (از نظر زبانی) متنوعی از مردم محلی به کار رفته است. تحلیل واژه‌ها و عبارات بسیار پرکاربرد نشان می‌دهد که گورانی بسیار با لکی و هورامی (از نظر واژگانی) و با کلهری و لری (از نظر نحوی) مرتبط است. گورانی از لحاظ واجی، انعطاف‌پذیر است و از مکانی به مکانی دیگر، تغییر می‌کند به طوری که راویان هر منطقه بر تلفظ مرجح خود تأکید می‌کنند. اگرچه تغییرات در تلفظ، گاه معنای واژگان را تغییر می‌دهد اما در میان گویشوران هورامی، لکی، کلهری و لکی، و همچنین در میان سایر گروه‌های گویشور سوران، درباره‌ی معانی صحیح واژگان، اتفاق نظر وجود دارد.

گورانی، با کمک به حفظ، پرورش و انتقال ویژگی‌های فکری یک فرهنگ شفاهی (که بسیاری از آن‌ها پیش‌تر فراموش شده‌اند)، نقش نگهبان آن را ایفا نموده است. آخرین راویان داستان‌های گورانی، اکنون در حال سپری کردن روزهای پایانی عمرشان هستند و این امر، دسترسی بی‌واسطه به این سنت را روزبه‌روز دشوارتر می‌سازد.



## گیجه‌لنگ وه‌ناو کوردی خوارین (خواروو)

ئاکوو جه‌لیلیان

هه‌لگه‌ردان وه‌ کوردی: سه‌ئید جانی

زوان کوردی وه‌ گشت زاراوه‌یل و گۆونه‌یل زوانی، ساله‌یل فره‌یگه‌ ک له‌ زاگرووس هه‌میشه‌ سه‌ره‌رز، له‌ ئارارات تا که‌ویر کۆه وه‌پێ قسه‌ که‌ن و وه‌ کارێ به‌ن و هۆچوه‌خت له‌ لایه‌ن گوویشوه‌ره‌یل هه‌ره‌شه‌ و هه‌لامات وه‌پێ نه‌ کریاس، ئه‌مانگ هه‌میشه‌ له‌ لای دوزمه‌نه‌یله‌و و ئیسه‌یش له‌ لای بریگ وه‌ نۆسه‌ره‌یل و پسپووهره‌یل به‌شه‌یل زوان کوردی سه‌رسووک و سنووردار بییه‌. تا سه‌ده‌ی وه‌رجه‌ئیه‌ گشت ئییه‌انه‌ خوه‌یان کورد و زوانیانیش کوردی یا به‌شیگ وه‌ زوان کوردی ک فره‌تر ناو ئییل و ته‌بار و تایفه‌ی خوه‌یان وه‌جی پاشگر وه‌ زوان کوردی ئزافه‌ کردیان زانسته‌.

وه‌ ئه‌و باوه‌ته‌ ک جۆ ئیمه‌ زانیاری و ئاگاهی ئه‌پرای ده‌سه‌به‌نی و ناساندن گۆونه‌ و خووشه‌یل زوان کوردی نه‌یاشتن، جۆ: کوردی هه‌ورامی و کوردی که‌له‌هۆری و کوردی کورمانجی و کوردی زنگنه‌یی و...

زوان کوردی خاون زاراوه‌یل فره‌ و جیاواز له‌ یه‌که‌، ئه‌مانگ ئییه‌ وه‌ واتای ئه‌وه‌ نییه‌ ک خاون زوانه‌یل جیاگیه‌ و فره‌یگ وه‌ زوانسه‌یل خاس زانن ک وه‌پسا گه‌ورترین زوانه‌یل دونیایش زاراوه‌یل جیاوازی دێرن و ئییه‌ خوه‌ی نه‌وئینگ جووراو جووری و جیاوازییه‌ ئه‌پرای زوان.

دوکتۆر موئین له‌ پێشه‌کی کتاو «بوره‌ان قاتئ» ئییه‌ نۆسایه‌ ک: ئنگلیزی زوانه‌یل له‌نده‌ن و وڵز و ئسکاتله‌ند ک ئنگلیزی زوانن و وه‌ یه‌ک زوان قسه‌ که‌ن، ئه‌وقه‌ره‌ جیاوازن ک که‌سه‌یله‌ ک وه‌ناو ئی هه‌وزه‌ و به‌شه‌ نه‌ون، ئه‌پرای زانستن و فامسن وشه‌گان تۆش گێچه‌ل و ده‌ردسه‌ر بوون (قامووسی کوردی، لاپه‌ره‌ی ٣٩).

له‌ جارانه‌و تا وه‌ ئیسه‌ ئه‌پرای زوان کوردی به‌شکاری و ده‌سه‌به‌نییه‌یله‌ کریاس ک کۆه‌نه‌ترینیان تۆه‌نیم به‌شکاری «شه‌ره‌ف خان به‌دلیسی» له‌ کتاو «شه‌ره‌فنامه» هساو به‌که‌یم ک نۆسه‌ر له‌ ناو ئی کتاوه‌

زوان کوردی وە چوار لق و دەسە ی سەرەکی (ئەسلی): کورمانجی، کەلھری، ھەورامی (گورانی) و لوری بەش کردییە.

ئەلبەت لە شوون ئەو، کەسەیل تریش بەشکارییەیلێ ئەرای زوان کوردی لە نەزەر گرتۆن ک فرەتر لە رۆ ناوچەیل ژئوگرافیاییە و سەرنج فرەیک وە بنەوای زوان و ریزوان و دەسگای دەنگی و دەمودەسگای ئیلی و ھەرلێوا پەیوہست بۆن ژئوگرافیایی ئی بنزارەیلە لە ناو کوردەیل نەیاشتنە.

لە ئی ئاخەرەیلە بریک وە ھاوپیەیل دلسوز و زانا ئەلبەت وە رۆو، لەسەر زانایی و دلسوزی و ھاتی لە رۆ کینە و تەشەردان، مەبنایل و سەرچەوہیل بیپایە و بنەرەت ئەرای ھەوزەیل و بەشەیل زوان کوردی پیشنیار کردنە ک فرەتر تاریف کردن شەبە لە زەمەس تا چشتی تر.

ئەو چشتە ک مایە ی داخ و دلگرانیە و تۆہنی کارسازی خراو لە بان پرووہ و پەوان گوویشوہرەیل زوان کوردی داشتۆد، ئیبەسە ک بەش باشووری زوان کوردی جۆر مۆش نازمایشگایی ئی ناقایلە بیبە و لە باس و شیکاری پیشینەیی و میژوویی ھەلە بگریم تا باسەیل کوومەلگایی و سیاسی و فەرھەنگی ئی دیارە لەوہر ھالامات قەرار گرید.

یە کیگ وە ئی ھەجمەیل و ھالاماتەیل ژان ئاوەرە تاریف کردن و ناساندن مەبنا و سەرچەوہیک وە ناو کوردی خوارینە.

تا چەن سأل وەرچە ئیبە، بی ھۆج بەلگە و سەنەدیگ، مەبنایگ وەناو کوردی گورانی وە ئی دیارە ئاسمیلە کردۆن ک ھۆج پەیوہندیگ وە ژئوگرافیای وە ئی گەوراییبە نەیاشت و دیاریش نەو ک ئەرای چە کوردی گورانی؟

دۆای یە ی ھەمکە سەرکەلەدان و فاماندن ئی خال و نوکتە ک گورانی تەنیا یە ی سەبک و شیوہی شیئریبگە نە چشتی تر، ئی مەبنا و قسە نانە ی لاوہو، ئەمانگ بەرھەم و ئاکام ئی کارە دوروس بۆن مەبنا و سەرچەوہیک ھەلەتر و فرە فرە دلتنەزنتەر وەناو کوردی خوارین بی.

ئى مەبنا و بنەوای نەناسراییبە ک وەتازەیی سەر وە کتاوہیل دەرسی زانسگای سنە دراوردییە و وەرچە ئەوہ، لە رادۆن و تلۆزنەیل کوردی وە شکل و شیوہی فرە وەرولۆتر وە کار چیا، دەساوہردی پەخنە گردن



وه شه‌خسییهت و که‌سایه‌تییهیل و گوویشوه‌ریل ئیلام و کرماشان و لورستانه و جیا له بیراهه کیشان و بۆچگ و خار کردن ئی س گله پارێزگای کوردنشینه ده‌ساوه‌ردی تر نه‌یری.

ئه‌وجه وه شیکاری نه‌یری ک: هه‌روه‌خت شاخسه یا مووتیفیگ وه‌لاوه بی و ده‌سخوه‌شی وه‌پێ کریا، وه‌لاوه کردن و دامه‌زرانن ئه‌وه بایس وه گوورانکاری و تۆش گوورپان هاتن بوود وه ئستدلال و ده‌لیل هاوردن مه‌نتقی که‌فتییه ک بایه گشت رێیهیل ئقتسادی و هونه‌ری و کوومه‌لگایی و سیاسی ته‌ی بکه‌ی و بنه‌یده پشت سه‌ر. دوروس جۆ ئییه ک به‌نه بۆشم ک نویسه‌ی «ژ» ک ئه‌رای واجه تاریف بییه و ئیسه شاخسه‌ی ناسریای و وه‌کار هاته‌یگه ته‌نیا وه‌بوونه‌ی ئییه ک وه دلم نییه و خوه‌شم وه‌پێ نه‌تی، گوورنمه‌ی و ئالشتی که‌م و نۆسم «ض» و گشت که‌سیگ بایه وه ئی گوورانکارییه خوه‌یان ئاده‌ت بییه‌ن و هووکاره‌ی بوون.

لایه‌نگه‌ریل و هاوده‌نگه‌ریل ئی مه‌بنا و سه‌رچه‌وه‌ی دوروس کریایه، هۆچوه‌خت وه نۆسه‌ریل و پسیپوره‌ریل ئی س پاریزگا نه‌زه‌رخوازی نه‌کردنه و به‌پراس ئه‌رای لای قازی چینه.

و هه‌رلێوا ئییه ک سه‌نه‌د و به‌لگه‌ی ئه‌رای ئی مه‌بنا و قسه‌یانه نه‌یرن. وه واتای ئییه ک قسه یا چشتی نۆسیایگ له که‌سیگ یا که‌سه‌یلێگ ک لاخواره‌گه‌ی بیس سال وه‌رجه ئییه له به‌شکردن زوان کوردی ده‌سیگ داشته‌ن و سه‌نه‌ده‌یل و به‌لگه‌یلێ ک ئه‌رای ئی ناویانه پیشنیار و وه‌لاو کردنه رۆ نه‌که‌ن.

ئاقیل ئه‌زیز! ئیمه منال شیرخوه‌ر نییمن ک دۆای په‌یابۆنمان ئه‌رای ئه‌وه ک نه‌تۆه‌نیم قسه بکه‌یم و هۆره‌و بکه‌یم، ناویگ زووری وه‌پیمان سه‌لمنن و هه‌لوژنن ئه‌رامان. ئه‌را وه مووتیفه‌ریل و ده‌سه‌به‌نییه‌ریل زوانی نۆسه‌ریل و پسیپوره‌ریل به‌ش زوان کوردی چه‌ویگ نه‌خستنه؟ کام به‌ک وه ئی نۆسه‌ریل و پسیپوره‌ریله ناویگ وه کوردی خوارین بردنه؟

ئایا وه راسی وه‌بار رووه‌ی و ره‌وانی ک ئی مه‌بنا و قسه‌ریل هه‌له له گیان و له‌ش گوویشوه‌ریل ته‌زریق که‌ید فکر کردینه؟ ئیوه هاینه ئه‌و بانه و وه سه‌ره‌و نیشتییه و ئیمه وه ئی خواره‌و هایمه خوار؟

ئایا وه ئاخ‌ر و ده‌ساوه‌ردی ئی خال و نوکته سه‌رنج داینه؟

فره سه‌یر و جالبه ک ئه‌را کوردی بانین یا سه‌روو نه‌یرین و تاییه‌ت له کام به‌ش زوانیه و ئه‌را تۆشین کوردی خوارین؟

گایه‌س چه‌وسه‌له و ده‌رفه‌ت خوه‌نینه به‌ره‌مه‌یل و قسه‌یل پسه‌پوره‌یل به‌شه‌یل زوان کوردی نه‌یاشتینه و یا هاته‌ی خوه‌دان وه‌ زانای گشت زوان و فره‌ه‌نگ کورد زانینه؟  
یا هاته‌ی قه‌سه‌دیگ ها ناو ئی کاردانه.

ئه‌رای زانیاری فره‌تر ئیوه‌یل، ئه‌وانه‌یلێ ک ئه‌رای به‌ش زوان کوردی باشوور، بی ئیبه‌ ک چه‌و بخه‌نه‌ قسه‌ و وه‌تار پسه‌پوره‌یل و چالاکه‌یل ئه‌ده‌بی و مه‌ده‌نی، کولب‌ریگ له‌ به‌شکاریه‌یل زوان کوردی دواره‌ وه‌ هۆردان تیه‌رم، گایه‌س که‌می خوه‌دان کووه‌و بکه‌ین و که‌متر ره‌خه‌ له‌ ئیبه‌ بگرین و تۆله‌کی وه‌پیمان بکه‌ین.

ئه‌رای وینه‌ وه‌تار چه‌ن پسه‌پور ناسریای و به‌شکاریه‌یل پشه‌که‌ش که‌م ک ناویان و به‌ره‌مه‌یلین ئه‌رای گشت رووشن و وه‌رولاوه‌ و ئیوه‌ و که‌سه‌یلێ جو ئیوه‌یش وه‌ گیزیکیش ده‌رمالیانیش نه‌وئن.

١. ته‌وفیق وه‌هبی زوان کوردی ئیجووره‌ به‌ش که‌ید:

#### کورمانجی

ئه‌لف- کورمانجی باکوور: بادینانی، بوتانی، ئاشتیانی، هه‌کاری و بایه‌زیدی.

ب- کورمانجی باشوور: موکری، مه‌هابادی، سوورانی یا بوکانی، هه‌ولیری، سه‌لیمانی، که‌رکوکی، ئه‌رده‌لانی.

ج- لووری: به‌ختیاری، له‌کی، فه‌یلی، که‌له‌ری، مه‌سه‌نی.

ح- گوورانی: باجلانی، کاکه‌یی، زه‌نگنه‌، هه‌ورامانی، زازایی.

٢. مامووسا موه‌مه‌د خال، کووکه‌ر فره‌ه‌نگی خال. زوان کوردی وه‌ چوار لق به‌ش کردییه‌:

ئه‌لف- زازا، کرمانجی راست: سوورانی، بابانی، موکریانی، ئه‌رده‌لانی، که‌له‌پوری.

ب. گوورانی، کرمانجی چه‌پ: شومالی، بووتانی، بادینانی، هه‌کاری، بایه‌زیدی، شه‌مدینانی.



ج. لوری: به‌ختیاری، له‌کی، فه‌یلی.

و به‌شکارییه‌یل تر ک فره‌تر وه‌ی جووره‌سه و وه‌پایه‌ی ژئوگرافیا نۆسریاس:

کوردی باکووری یا کورمانجی شمالی

کورمانجی: کورده‌یل تورکیه و سووریه و باکوور خوراسان و به‌شی له باشوور کوردستان و به‌شی له پرووژه‌لات کوردستان و...

کوردی ناوه‌ندی یا کورمانجی میانه: سوورانی له باشوور و پرووژه‌لات کوردستان.

کوردی باشوور یا کورمانجی جنوبی: که‌له‌ری و لوری و له‌کی له پرووژه‌لات و باشوور.

٣. پرفسور موهمه‌د ئەمین زه‌کی به‌گ ئۆش: زاراوه‌یل زوان کوردی چهن ده‌سه‌ن و گه‌وراترینیان زاراوه‌ی کورمانجییه و ئاماژه‌ که‌یده کتاو شه‌ره‌فنامه و کورده‌یل و زوانیان وه‌ چوار لق به‌ش که‌ید: کورمانج و که‌له‌ری و گووران و لور.

٤. پیوتر لرخ زوان کوردی وه‌ په‌نج زاراوه‌ی سه‌ره‌کی به‌ش که‌ید: زازا، کورمانجی، که‌له‌ری، گوورانی و لوری (ئه‌م زمانی کوردی بناسن، حسن کایا، زانا فارقینی، سامی تان لاپه‌ره‌ی ١٣).

٥. ئسکارمان زوان کوردی وه‌ س لق به‌ش که‌ید: به‌ش و هه‌وزه‌ی پرووژاوا، به‌ش پرووژه‌لات و به‌ش باشوور.

ئسکارمان باوه‌ر دیری گوورانی و زازاکی له زوان کوردی جیان (ئه‌م زمانی کوردی بناسن، لاپه‌ره‌ی ١٣).



٦. ئه‌ی ب سوون له کتاو خوه‌ی وه‌ناو. ١٩١٣ grammar of kormanji or kurdish language زوان کوردی وه‌ س لق کورمانجی بانین و کورمانجی خوارین و لوری و زازا به‌ش کردییه (ئه‌م زمانی کوردی بناسن، لاپه‌ره‌ی ١٣).

٧. زیبا گووکلاپ له به‌ره‌م خوه‌ی وه‌ناو kurt asiretleri hakkında sosyola jiktet kikleri زوان کوردی وه‌ په‌نج زاراوه‌ی کورمانجی و زازا و سوورانی و گوورانی و لوری به‌ش کردییه (ئه‌م زمانی کوردی بناسن، لاپه‌ره‌ی ١٣).

٨. دوکتۆر مه‌کنزی وه‌ س لق باکوور، ناوین و باشوور شی کردییه (ئه‌م زمانی کوردی بناسن لاپه‌ره‌ی ١٣).

٩. مامووسا جه‌مالیش باوری ئییه‌سه‌ ک زوان کوردی چوار لق سه‌ره‌کی: کوردی شمال، کوردی میانه، کوردی جنووب، گوورانی و زازا له وه‌ر گرید (ئه‌م زمانی کوردی بناسن لاپه‌ره‌ی ١٣).

١٠. ئه‌لانه‌دین سه‌جادییش له کتاو «ده‌ستوور و فه‌ره‌ه‌نگی زمانی کوردی، ئه‌ره‌بی و فارسی»، زوان کوردی وه‌ دو لق کورمانجی بادینانی و سوورانی به‌ش کردییه (ئه‌م زمانی کوردی بناسن لاپه‌ره‌ی ١٣).

١١. فواد هه‌مه‌ خورشید له کتاو «زمانی کوردی، دابه‌ش بوونی جوغرافیایی و دیالکتانی»، زوان کوردی وه‌ چوار لق کورمانجی شمالی، کورمانجی میانه، کورمانجی جنووب و گوورانی به‌ش کردییه (ئه‌م زمانی کوردی بناسن لاپه‌ره‌ی ١٤).



۱۲. ئەمیر هەسەن پووڕ لە بەرھەمەگەیی خوەی وەناو national and language in Kurdistan زوان کوردی وە چوار لق کورمانجی، هەورامی، گورانی و کرمانشی بەش کردییە (ئەم زمانی کوردی بناسن لاپەرەیی ۱۴).

۱۳. دوکتۆر کەمال فوواد زوان کوردی وە چوار زاراوەی سەرەکی کوردی پووژاوا، کوردی پووژھلات، کوردی باشوور، کوردی زازا و گورانی بەش کردییە (زاراوەکانی زمانی کوردی و زمانی ئەدەبی و نووسینیان، گوڤاری زانیاری، ژمارەیی ۴، بەغدا، ۱۹۷۱، لاپەرەیی ۲۲).

۱۴. شادپەوان زەبیبی زوان کوردی وە س لق بەش کردییە.

ئەلف. زاراوەیل باکوور: هەرکی، شەکاکی، جەلالی، بووتی، جەزیری، عەفرینی و...

ب. زاراوەیل ناوەندی: مووکی، سوورانی، جافی، سنەیی، گەرۆوسی و...

ج. زاراوەیل باشووری: کرمانشی، کەلھری، کولیایی، پایرەوہندی، لەکی و لوری و...

(قامووسی زمانی کوردی، لاپەرەیی ۴۲).

جیا لە دروس یا هەلە بۆن ئی بەشکارییەیلە، وەناو گشت ئی دەسەبەنی و بەشکارییەیلە، ناویگ لە کوردی خوارین نییە، وەپسا خوارینیش نەنۆسانە.

ناویگیش لە کوردی گورانی ئەرای هەوزە و بەش زوانی ئی س پارێزگا پەیوہستە و وەگشتی ناتییە و نییە. ئەرای ئییە ک ئەوان زانستە ک گورانی جیا لە ئەو ک یە سەبک و شیوہی شیئری بییە، فاکتۆریل فرەبیگیش دێرید ک نیەتۆنێ نۆنەرایەتی هەوزە و بەشیگ وە زوان کوردی قبوول بەکید و ئەنجامی بییەید. لە وەراوہر ئییە، ئیمە کوردی کرمانشی و کوردی باشووری و کوردی کەلھری دێریم و ئیوہ لە ئییە ک ئی مەبنایل و سەرچەوہیلە ک ئەسل و بنەمایگ قبوولکریایە وە کار بوہین، ترسین. هەم زەلدان چوود و هەمیش وەپیدان وەتنە ک نەنۆسین و نەوشین کەلھری؛ ترسین بنۆسین کرمانشی؟ یا

بنۆسین و بنۆشین باشووری ک خوهی تۆهنی نۆنه‌رایه‌تی به‌ش زوانی ئیلام و کرماشان و لورستان وه‌خاسی وه‌ده‌س بگرێد و وه‌رپۆه بوهد؟

له‌ ئه‌وه‌ز ئیپانه بریگ وه‌ له‌هه‌نیگ گهن و په‌خه‌گیرانه و تۆله‌کی وینه ئۆشن کوردی خوارین یا کوردی خواروو!

یا خاستر بۆشم کوردی خوارده‌س، کوردیگ ده‌سه چه‌نم، کوردیگ هه‌وچ و پۆچ!

ئه‌رای زانیاری فره‌تر خوه‌دان، ئۆشم؛ وه‌ گهرنه ئیوه وه‌ م خاستر زانین ک: ساه‌یل فره‌یگه ک وه‌ گشت نیروو و ته‌وانه‌وه‌ هانه شوون ئاسمیه‌ل کوردن و تۆچاندن کورد و فره‌هه‌نگ کورد و تۆله‌کی و مه‌سخه‌ره کوردن وه‌ کورد.

له‌ کرماشان و ئیلام و لورستان هه‌ن و ته‌شریف دیرن، وه‌لێ وه‌ ئیوه ئۆشم: میه‌وان بنیش گیهل خاکاوه، ئیپه وه‌هم و خه‌ویگ خه‌یا ئیپه ک سه‌رکه‌فتن ئه‌رایان وه‌ ده‌س بای.

زاگرووسنیشه‌یل هه‌وچ وه‌خت ئه‌رای که‌س زرانی نه‌کوئانه‌سه زه‌و، به‌لکم قورستر وه‌ کۆهیل زاگرووس وسانه و هانه جی خوه‌یان.



## زبان مادری<sup>۱</sup>

امی تان/ ترجمه بابک یوسفی

(دانشجوی کارشناسی آموزش زبان انگلیسی، دانشگاه کردستان، سنندج)

من یک پژوهشگر رشته انگلیسی یا ادبیات نیستم. پس نمی‌توانم در مورد انگلیسی و انواع آن در این کشور یا کشورهای دیگر چیزی به شما بگویم. من یک نویسنده‌ام. بنابراین کسی هستم که همیشه عاشق زبان بوده‌م. من عاشق کاربرد زبان در زندگی روزمره هستم. بخش زیادی از وقتم را صرف تفکر در مورد قدرت زبان-شیوه‌ای که زبان یک احساس، یک تصویر بصری، یک ایده پیچیده یا یک حقیقت ساده را در ذهن تجلی می‌کند، می‌کنم. زبان ابزار کسب و کار من است و من همه لهجه‌هایی را که با آن‌ها بزرگ شده‌ام به کار می‌برم.

به تازگی متوجه لهجه‌های متفاوتی<sup>الف</sup> شده‌ام که به کار می‌برم. یک بار داشتم برای جمع زیادی حرف می‌زدم، همان حرف‌هایی که مدتی قبل برای عده‌ی دیگری ارائه داده بودم. مبحث سخنرانی‌ام در مورد نویسندگی‌ام، زندگی‌ام و کتابم "باشگاه لذت خوشی"<sup>۲</sup> بود. سخنرانی به حد کافی خوب پیش می‌رفت، تا وقتی که متوجه یک تفاوت عمده شدم که همه حرف‌هایم را به هم زد. مادرم در افاق بود. و این تقریباً اولین باری بود که او یک سخنرانی طولانی را از من می‌شنید-که داشتم در آن از لهجه‌ای استفاده می‌کردم که قبلاً با او از آن استفاده نکرده بودم. داشتم از چیزهایی مثل "تقاطع حافظه برتخیل"<sup>۳</sup> و "نمودی از داستان من وجود دارد که به این و آن مربوط می‌شود"<sup>۴</sup> حرف می‌زدم- سخنرانی‌ای سرشار از عبارات قواعدی به دقت سرهم شده-لحظه‌ای احساس زیربار رفتگی بهم دست داد،

<sup>۱</sup> Source: The Threepenny Review, No. ۴۳ (Autumn, ۱۹۹۰), pp. ۷

<sup>۲</sup> The Joy Luck Club.

<sup>۳</sup> "The intersection of memory upon imagination."

<sup>۴</sup> "There is an aspect of my fiction that relates to thus-and-thus."

با فرم‌های اسمی شده<sup>۱</sup>، افعال ماضی بعید، عبارات شرطی، تمام فرم‌های استاندارد انگلیسی که در مدرسه و از طریق کتاب‌ها یاد گرفته بودم و هم چنین تمام فرم‌هایی که در خانه با مادرم از آنها استفاده نمی‌کردم.

همین هفته پیش داشتم با مادرم از خیابانی پایین می‌رفتم و دوباره متوجه نوع انگلیسی‌ای که به کار می‌بردم شدم، همانی که اکثر اوقات با او به کار می‌برم. داشتیم در مورد اثنائیه خانگی حرف می‌زدیم که در حین حرف زدن این را از میان حرف‌های خودم شنیدم "نه-هدردادن-پول-آن-شیوه"<sup>۲</sup>. شوهرم نیز با ما بود و ولی او هیچ تغییری در انگلیسی‌ام متوجه نشد. بعداً فهمیدم چرا. بخاطر اینکه در طی این بیست سالی که باهم بودیم من اغلب همین نوع انگلیسی را به کار برده‌ام و او هم بعضی وقت‌ها آن را با من به کار می‌برد. این نوع از انگلیسی تبدیل شده به زبان خانوادگی ما، نوعی متفاوت و خودساخته است که در محاوره روزمره‌مان از آن استفاده می‌کنیم یعنی دقیقاً همان نوعی که من با آن بزرگ شده‌ام.

در جملات بعد شما دیدی به نسب اینکه این گفتگوی خانوادگی چجوری است پیدا خواهید کرد توسط نقل قولی از بخشی از حرف‌های مادرم که آن‌ها را فیلمبرداری کرده و به صورت نوشتار درآورده‌ام. در طول این گفتگو مادرم در مورد یک تبهکار سیاسی در شانگهای که هم فامیل خانواده او بود و اینکه چجوری آن تبهکار می‌خواست توسط خانواده مادرم که نسبتاً از او پولدارتر بودند به فرزندی پذیرفته شود، حرف می‌زد. بعدها آن تبهکار بسیار قدرتمندتر و پولدارتر از خانواده مادرم شده بود و در روز عروسی مادرم حضور پیدا کرده بود تا احترام او را به جای بیاورد. این بخشی از حرف‌های مادرم است:

"دو یوسانگ<sup>۱</sup>-داشتن-تجارت-مثل-میوه فروشی<sup>۲</sup> مثل-خارج-حرف تعریف<sup>۳</sup>-خیابان-نوع. او- است-دو<sup>۴</sup>-مثل-دو زانگ<sup>۵</sup>-ولی-نه-تسونگ مین<sup>۶</sup>-جزیره-مردم. مردم محلی می‌نامند-پوتونگ<sup>۷</sup>، حرف تعریف-رودخانه-سمت شرق، او-متعلق است به آن سمت-مردم محلی. آن مرد می خواهد که بپرسد-دو زانگ-پدر-ببرد-او-در-مثل-شدن-خانواده خودش. دو زانگ-پدر-مغرور نبود به نسبت او، ولی جدی نگرفت، تا وقتی که-آن-مرد-بزرگ-دوست داشتن-شدن-یک-مافیا. الان-

<sup>۱</sup> Nominalized forms

<sup>۲</sup> "Not waste money that way."



شخص مهم، خیلی سخت-برای-دعوت کردن او. چینی-شیوه، آمد-فقط-برای نشان دادن احترام، نمون برای شام. احترام-برای-درست کردن-جشن بزرگ، او حضور می‌یابد. معنی-می‌دهد-بسیار-احترام. عرف چینی. زندگی اجتماعی چینی-آن شیوه. اگر-خیلی مهم-مجبور نخواهد شد به مدتی طولانی بماند. او-آمدن-به عروسی من. من ندیدم، من آن را شنیدم. من-رفته‌ام<sup>۱۵</sup>-به طرف پسر. آن‌ها-دارند-وای‌ام‌سی‌ای<sup>۱۶</sup>-شام. چینی-سن-من-بودم-نوزده.

راستش را بخواهید از طریق حرف‌های مادرم نمی‌توان به میزان درک و فهم او پی برد. او مجلات فوربز<sup>۱۷</sup> را می‌خواند، به برنامه‌های وال ستریت ویک<sup>۱۸</sup> گوش می‌دهد، در طول روز ساعت‌ها با کارگزار بورسش به بحث می‌پردازد، تمام کتاب‌های شرلی مک لین<sup>۱۹</sup> را به آسانی می‌خواند-تمام چیزهایی که حتی درکشان هم برای من دشوار است. هنوزم تعدادی از دوست‌هایم بهم می‌گویند که بخشی از حرف‌های مادرم را می‌فهمند. بعضی‌ها می‌گویند اکثرش را می‌فهمند. بعضی‌ها هم می‌گویند هیچی ازش نمی‌فهمند. ولی انگلیسی حرف زدن مادرم برای من تماماً عادی و قابل فهم است. چون زبان مادری من است. زبان او برای من کاملاً واضح، صریح و سرشار از اشارات و تشبیهات است. این همان زبانی است که به من یاد داد چگونه ایده‌هایم را بر زبان بیاورم و چگونه به دنیایم بنگرم تا در نهایت بتوانم درک عمیقی از آن به دست آورم.

اخیرا خیلی به دقت به حرف زدن مادرم توجه می‌کنم. من هم از آن با عنوان "انگلیسی شکسته"<sup>۲۰</sup> یاد می‌کنم. ولی از گفتن آن خجالت می‌کشم و همیشه از این بدم می‌آید که نمی‌توانم اسم دیگری بر روی آن بگذارم، اگرچه واقعا ناقص است و نیاز به اصلاح دارد و درکل از هم‌بستگی و استحکام ساختاری بی‌بهره است. بعضی‌ها هم از عباراتی مثل "انگلیسی محدود"

استفاده می‌کنند. ولی این عبارات نمایانگر محدودیت کامل به نسبت همه چیز هستند، حتی به ن سبت درک مردم از سخنان گوینده‌ای که از "انگلیسی محدود" استفاده می‌کند. من این‌ها را

براساس حقیقتی از زندگی خودم می‌گویم، از آنجایی هرچقدر مادرم بیشتر از "انگلیسی محدود" استفاده می‌کرد، درک من هم نسبت به او محدودتر می‌شد و رفته‌رفته احساس شرمندگی می‌کردم از نوع انگلیسی حرف زدنش. براین باور بودم که نوع حرف‌زدن او انعکاس‌دهنده آنچه است که باید بگوید. و چون افکارش ناقص بودند، همه‌چیز را ناقص و ناکامل بیان می‌کرد. برای تصدیق این حرفم اسناد تجربی زیادی دارم: مثلاً در فروشگاه‌ها، بانک‌ها و رستوران به حرف‌هایش توجهی نمی‌کردند در نتیجه از خدمات و امکانات آن مکان‌ها برخوردار نمی‌شد، بعضی وقت‌ها مردم خود را به آن راه می‌زدند که انگار هیچ حرفی را نشنیده‌اند و بعضی وقت‌ها هم وانمود می‌کردند که هیچی نفهمیده‌اند.

مادرم خودش خیلی وقت است از محدودیت‌های انگلیسی حرف زدنش باخبر شده. وقتی که پانزده سالم بود باید با تلفن به مردم زنگ می‌زدم و خودم را مثل او وانمود می‌کردم. در این حالتِ مبدلی، من مجبور می‌شدم که یک سری اطلاعات را بپرسم یا بعضی وقت‌ها می‌بایستی بر سر مردم داد می‌زدم به خاطر اینکه به نسبت مادرم بی‌احترام بوده‌اند. یک بار به کارگزار بورس مادرم که در نیویورک بود زنگ زد. کارگزارش آن مقدار سهامی را که داشت فروخته بود، دقیقاً یک هفته قبل اینکه ما قرار بود بریم نیویورک که اولین سفرمان هم بود به‌خارج از کالیفرنیا. من می‌بایستی روی تلفن با صدای نوجوانانه که خیلی هم متقاعد کننده نبود بگویم "بفرمایید، خانم تان هستم."

و مادرم هم که آن طرف تر ایستاده بود با صدای بلند باخودش بیچ می‌کرد و میگفت، "چرا- او-نمی‌فرستد-من-چک، تقریباً-دو هفته-دیر. خیلی عصبی-او-دروغ گفتن-به من، از دست‌دادن-من- پول." و من هم در قالب انگلیسی کامل<sup>۳</sup> می‌گفتم، "اره، من هم دارم نگران می‌شم. قرار بود دوهفته قبل چک‌ها را برایت بفرسته، ولی هنوزم نفرستاده."

سپس با صدای بلندتر داشت می‌گفت، "چه‌چیزی-او-می‌خواهد، من می‌آیم به نیویورک، بهش بگو- جلو-مال- رئیسش، تو-فریب‌دادن-من؟"، و من هم سعی می‌کردم آرامش کنم همزمان که داشتم با کارگزار بورس حرف می‌زدم و بهش می‌گفتم، "من دیگر هیچ عذری قبول نمی‌کنم. اگر فوراً چک‌ها را به من ندی مجبورم که با مدیریت حرف بزنم هفته بعد که اومدم نیویورک." هفته بعد ما در دفتر کارگزارمان بودیم با چهره سرخ و نگران من و مادرم، خانم تان واقعی<sup>۳</sup>، که داشت با همان انگلیسی شکسته‌اش بر سر رئیس کارگزار داد می‌زد.



ما این روش را چند روز قبل در شرایط دیگری هم استفاده کرده بودیم، که البته اندازه این یکی خنده‌دار نبود. یک بار مادرم برسر موعد خودش به بیمارستان رفته بود برای اینکه از وضعیت تومور مغزی‌اش که آزمایشات سی ای تی<sup>۲</sup> ماه قبل آن را نشان داده بودند با خبر شود. مادرم گفت که خیلی خوب انگلیسی حرف زده، بدون هیچ اشتباهی. او می‌گفت که کارمندان بیمارستان اصلاً عذرخواهی نکرده‌اند بخاطر گم کردن نتایج آزمایشاتم و دست خالی برگشته بود و می‌گفت که خیلی بی‌توجه بودند به نسبت اینکه گفتم که نتایج دقیق آزمایشات را می‌خواهم چون شوهر و پسر من هم بخاطر تومور مغزی در گذشته‌اند. در بیمارستان بهش گفته بودند که هیچ اطلاع دیگری به او نمی‌دهند در مورد نتایج مگر اینکه دوباره نوبت بگیرد و به بیمارستان مراجعه کند. مادرم گفته بود از جایش تکان نمی‌خورد تا اینکه دخترش بیاید. و وقتی که دکتر من را صدا زد و من هم خیلی خوب انگلیسی حرف زدم، به ما اطمینان دادند و گفتند ما موظف هستیم که جواب آزمایشات را پیدا کنیم و قرار است در روز دوشنبه ما را به کنفرانسی دعوت کنند که طی آن از مادرم بخاطر مشکلاتی که پیش آمده عذرخواهی شود.

به نظر من انگلیسی حرف زدن مادرم حتی بر روی احتمالات زندگی‌ام هم تاثیرات منفی و محدود کننده داشته. جامعه‌شناسان و زبان‌شناسان می‌گویند که اطرافیان بیشترین تاثیر را در تقویت مهارت‌های زبانی دارند ولی به نظر من زبانی که تکلم می‌شود در داخل خانواده، مخصوصاً خانواده‌هایی که به کشوری دیگر مهاجرت کرده‌اند و بسیار شیفته کشور خود هستند، نقش بسیار مهمی دارد در شکل دادن و قالب بندی زبان کودک و من فکر می‌کنم این تاثیر زیادی گذاشت بروی نتایج آزمون‌هایی که دادم مثل آزمون پیشرفت تحصیلی<sup>۱</sup>، آی کیو<sup>۲</sup> یا اس ای تی<sup>۳</sup>. اگرچه زبان انگلیسی‌ام بد نبود به نسبت ریاضی، ولی نمی‌توان آن را به عنوان نقطه قوتم در نظر گرفت. در مدرسه انگلیسی‌ام بسیار خوب بود و در آزمون‌های پیشرفت تحصیلی هم نمرات خوبی می‌گرفتم. ولی در هیچکدام از آنها اندازه ریاضی و علوم تجربی خوب نبودم که اکثر وقت‌ها نمرات بالای ۱۸ می‌گرفتم.

و این به این خاطر بود که سوالات ریاضی واضح و روشن بودند و تنها یک پاسخ داشتند. ولی سوالات زبان انگلیسی یک حالت قضاوتی داشتند و می‌بایستی براساس نظرات و تجربیات شخصی به آنها پاسخ داده می‌شد. برای نمونه سوالاتی وجود داشتند با عنوان "جای خالی را پر کن" و مثلاً نوشته بود "اگرچه تام ... بود، مری فکر می‌کرد او ... است." و معمولاً جواب درست بی‌ربط‌ترین بود، برای



مثال "اگرچه تام خجالتی بود، مری فکر می‌کرد او جذاب است". براساس قواعد و دستور زبان، کلمه "اگرچه" یک نوع تضاد معنایی را ایجاد می‌کند پس نمی‌توان جوابی مثل این را برایش نوشت "اگرچه تام احمق بود، مری فکر می‌کرد او خنده‌دار است"، براساس حرف‌های مادرم سرخ‌های بسیار کمی وجود داشتند راجع به اینکه تام می‌بایستی چگونه می‌بود و مری درمورد او چگونه فکر می‌کرد. پس اگر بخواهم در کل بگویم من در اینگونه امتحانات هیچ وقت نتایج قابل قبولی کسب نمی‌کردم.

این وضعیت درمورد قیاس واژگان هم صدق می‌کرد که در آن باید یک رابطه معنایی و منطقی بین کلمات پیدا می‌کردیم. برای مثال "رابطه غروب آفتاب با تاریکی هوا مثل رابطه ... با ... است" و در پایین چهار گزینه قرار داشتند که یکی از آنها دارای همین نوع ارتباط بود، گزینه‌ها از این قرار بودند: "رابطه رنگ قرمز با چراغ علامت توقف"، "رابطه اتوبوس با رسیدن"، "رابطه سرما با تب" و "رابطه خمیازه با خسته کننده". \*ولی من نمی‌توانستم اینجوری فکر کنم. می‌دانستم که منظور کلی سوالات چیست و چه چیزی را می‌خواهند ولی نمی‌توانستم تصویری که از دوکلمه اول یعنی "غروب آفتاب" و "تاریکی هوا" در ذهنم درست شده بود را خارج کنم چون من در آن من به جای تاریکی، روشنایی‌ای مزین به ماه و ستارگان می‌دیدم. کلمات دیگر یعنی "رنگ قرمز، اتوبوس، چراغ علامت توقف" تصاویر گیج‌کننده‌ای در ذهنم ایجاد می‌کردند و این را برایم مشکل می‌ساختند که جوابی منتطقی را اینگونه بنویسم، "غروب آفتاب قبل از تاریکی هوا رخ می‌دهد" همان‌گونه که "سرما قبل از تب می‌باشد" و تنها راهی که از طریق آن چنین پاسخی را می‌یافتم این بود که شرایطی مشابه آن را تصور می‌کردم، برای مثال خودم هیچ وقت به حرف‌های مادرم گوش نمی‌دادم و بعضی از شب‌ها را بیرون می‌ماندم که در نتیجه آن سرما خورده و بعضی وقت‌ها هم دچار ذایت الریه تب آلود می‌شدم و همه این‌ها روند زنجیره‌ای یکی پس از دیگری داشتند.

اخیرا در مورد همه این‌ها فکر کرده‌ام، درمورد انگلیسی حرف زدن مادرم، درمورد آزمون‌های پیشرفت تحصیلی‌ام و همه مباحث دیگر. چون به تازگی، به عنوان یک نویسنده، درمورد یک سری موضوعات ازم سوال شده که مثلا چرا تعداد آسیایی-آمریکایی‌های محصل در رشته ادبیات انگلیسی افزایش نمی‌یابد؟ چرا آسیایی-آمریکایی‌های بسیار کمی در برنامه‌های مربوط به نگارش خلاق<sup>۴</sup> شرکت می‌کنند؟ چرا تعداد بسیار زیادی از دانش‌آموزان چینی به رشته مهندسی گرایش پیدا می‌کنند؟ این‌ها



سوالاتی مربوط به جامعه‌شناسی هستند که نیاز به تحلیل عمیق و برنامه‌ریزی شده دارند و خودم به شخصه نمی‌توانم پاسخی دقیق برای آن‌ها ارائه دهم. ولی هفته قبل \*نظرسنجی‌ای را خواندم که گفته بود به طور کلی دانش آموزان آسیایی در سوالات ریاضی نتایج بهتری کسب می‌کنند به نسبت سوالات زبان انگلیسی. و این نظر من را به سمت دانش آموزان آسیایی-آمریکایی‌ای جلب کرد که ممکن انگلیسی حرف‌زدنشان حتی در وطن خودشان هم "انگلیسی شکسته" یا "انگلیسی محدود" باشد. و به احتمال زیاد معلمانشان هم آنها را از نویسندگی رها کرده و به سمت ریاضی و علوم تجربی می‌کشند، دقیقاً همان وضعیتی که برای من پیش آمده؛ خوشبختانه من کسی هستم که دایم سرکش و تسلیم‌ناپذیر بوده و همیشه مقابل تصورات غلطی که مردم در ذهن خود برایش ساخته‌اند ایستاده و آن‌ها را تغییر داده. بعد از اینکه رشته پزشکی را انتخاب کردم، سال اول دانشگاه مهارت‌های اولیه زبان انگلیسی‌ام را تقویت دادم. سپس روی آوردم به سمت نوشتن کتاب‌های غیرداستانی به صورت مستقل دقیقاً یک هفته بعد اینکه رئیس‌م بهم گفت که در نویسندگی‌ام بسیار ضعیف هستم و باید به مدیریت حسابداری تغییر رشته بدهم و تمام توانم را در آن راه به کار گیرم.

ولی از سال ۱۹۸۵ شروع کردم به نوشتن داستان‌های تخیلی. از ابتدای کار با جملات نغز به دقت سرهم شده شروع کردم که نوعی هم نشان دهنده این بودند که من در رشته ادبیات انگلیسی مدرک کارشناسی ارشد دارم. و پس از مدتی اولین داستانم را به اسم "باشگاه لذت خوشی" نوشتم، البته جمله‌ای از آن را که در آن نوشته بودم "به تازگی دچار یک سردرگمی ذهنی شده بودم" حذف کردم چون خودم هم به سختی می‌توانستم آن را بخوانم.

به هر حال زیاد خودم را درگیر این مباحث نمی‌کنم، بعدها تصمیم گرفتم که برای داستان‌هایم یک خواننده تصور کنم و خواننده‌ای که من در ذهن خودم تصور کردم مادرم بود چون به طور کلی داستان‌هایم در مورد مادران بودند. با فرض این خواننده در ذهنم، که حتی پیش‌نویس‌هایم را هم می‌خواند، شروع کردم به داستان‌نویسی با تمام لهجه‌های انگلیسی که عمری را با آن‌ها گذرانده بودم: انگلیسی‌ای که آن را در حرف زدن با مادرم به کار می‌بردم که خودم آن را "انگلیسی ساده"<sup>۲</sup> می‌نامم، انگلیسی‌ای که او در حرف زدن با من به کارش می‌برد یعنی همان "انگلیسی شکسته"، ترجمه من از چینی حرف‌زدنش که می‌توان آن را "ترجمه‌ای آبکی و ضعیف"<sup>۳</sup> نامید و چیزی که من فکر می‌کردم

ترجمه خودش باشد از چینی حرف زدنش اگر می توانست انگلیسی را به نحو احسن حرف بزند و در نتیجه این ها من سعی کردم بین محتوای متن و ساختار جملات، اولی را برگزینم. خواستم به مسائلی درمورد مادرم دست پیدا کنم که بسیاری از آزمون های توانمندی زبان هم قادر به کسب آن نیستند: مسائلی مثل مقاصدش، تصوراتش، علاقه و رغبتش، ریتم حرف زدنش و نوع تفکرش. جدا از انتقاداتی جزئی که بر نوشته ام وارد بودند ولی توانسته بودم به موفقیتی دست پیدا کنم، وقتی که مادرم همه آن را خواند و به اتمامش رساند بهم گفت که، "خیلی هم سخت نبود".

پی نوشت:

الف) منظور لهجه های متفاوت انگلیسی می باشد\_م.

ب) منظور انگلیسی کامل می باشد، نه انگلیسی شکسته/محدود\_م.

پ) خانم تان در واقع مادرم بود و او می بایست با رئیس کارگزار بورس حرف بزند نه من\_م.



## خوانش کتاب در جستجوی معنا نوشته‌ی دکتر ویکتور فرانکل گروه کتاب‌خوانی مجازی کودستان

کارشناس: دکتر سیدمهران زارع

"دکتر فرانکل روانپزشک و نویسنده، گاهی از بیماران خود که از اضطراب‌ها و دردهای کوچک و بزرگ رنج می‌بردند و شکوه می‌کردند می‌پرسید: چرا خودکشی نمی‌کنید؟ او اغلب می‌توانست از پاسخ بیماران خط اصلی روان‌درمانی خویش را بیابد. در زندگی هرکسی، چیزی وجود دارد. در زندگی یکنفر عشق وجود دارد که او را به فرزندانش پیوند می‌دهد؛ در زندگی دیگری، استعدادی که بتواند آن را به کار گیرد؛ در زندگی سومی شاید تنها خاطرات کشداری که ارزش حفظ کردن دارد. یافتن این رشته‌های ظریف یک زندگی فروپاشیده، بشکل یک انگاره استوار، از معنا و مسئولیت، هدف و موضوع مبارزه طلبی لوگوتراپی است، که تعبیر در فرانکل» از تحلیل اگزیزستانسیالیستی «نوین» هستی‌درمانی ( است. " سحر یگانه

اساس کتاب *انسان در جستجوی معنی* لوگوتراپی است که در سراسر کتاب به بررسی جنبه‌های مختلف آن پرداخته شده است. تجربه‌های نویسنده هم در اردوگاه کار اجباری نیز در راستای کمک به فهم لوگوتراپی می‌باشد. در ادامه چند قسمت از متن کتاب را در مورد لوگوتراپی مرور می‌کنیم:

لوگوتراپی در مقایسه با روان‌کاوی روشی است که کمتر به گذشته توجه دارد و به درون‌نگری هم ارج چندانی نمی‌نهد، در ازاء توجه بیشتری به آینده، وظیفه و مسئولیت و معنی و هدف دارد که بیمار باید زندگی آتی خود را صرف آن کند. (انسان در جستجوی معنی - صفحه ۱۴۲)

لوگوتراپی در کل به چه معناست؟

لوگوتراپی یعنی معنا‌درمانی، فرد در برابر رسیدن به اهدافش توانا و مصمم تر می‌شود.

"آیا می‌توان گفت بحث لوگوتراپی که دکتر فرانکل در کتاب خود بکار می‌برد ارتباطی با فلسفه‌ی شوپنهاور (تلاش علیه یاس) و یا فلسفه سنکا (ناکامی) دارد؟ چون کسانی مثل سنکا و حتی موتنتی هم همچنین ایده‌هایی داشته‌اند." حامد

"بیان این نکته حائز اهمیت است که یک سلسله‌ی ادامه‌دار یعنی آنچه‌ان که شروع می‌شود تا به امروز به فلسفه‌ی غرب می‌رسد، فلسفه‌ی غرب بر یک محور مشخصی حرکت کرده یعنی اینگونه نیست که ما فرض کنیم در واقع مسائلی که دامنه‌دار بوده همانند همین لوگوس است که به معانی مختلفی قابل ترجمه است. شخصی چنان هرایکلیتوس فهمی که‌هاز لوگوس ارائه می‌دهد یک فهمی است در کلیت فلسفه‌ی غرب در مکاتب مختلفش و از خود سقراط و افلاطون گرفته تا مکاتبی مثل اکیپو را رواج داده است. در خود روم هم این مبانی آن خواستگاه فلسفی خودشان را از یونانیان به ارث برده‌اند.

لوگوس به معنای خاص کلمه چنان دامنه‌دار است که در تمام مناسبات فلسفی غرب نفوذ کرده حتی وقتی که به الهیون دوران قرون وسطا می‌رسیم این کاملاً مشهود است که نمی‌توان آن اصول و اساسی را که به هر صورت در پیشا سقراطیان ریخته شده در ساختار فلسفی، ما این‌ها را به چشم نبینیم و بعد که جلوتر می‌آییم به افرادی مثل شوپنهاور می‌رسیم که آن حول محور خواست انسانی با لوگوس در ارتباط است. در فلسفه‌ی دکارت به کل مباحث متفاوتی مطرح می‌شود این موج‌های لوگوس را تا به نیچه، شوپنهاور، و هایدگر می‌رسد می‌بینیم. بهتر این است که زبانشناسی این کلمه را به کار ببریم تا بفهمیم لوگوس به معنای یونانی کلمه به چه معناست چون اگر این را بفهمیم می‌توانم آن را از بطن متون دیگر فیلسوفان مثلاً در کتابی مثل *انسان در جستجوی معنی* بتوانیم این فهم را به نحوی درست تر تبیین کنیم." "دکتر زارع"

"آیا می‌توانیم بگوییم که در ادامه‌ی فلسفه‌ی وجودی سورن کی‌یرکگارد هست؟ که در قرن ۱۹ مطرح شد و به نوعی در مقابل فلسفه دکارت قرار دارد؟ چون سورن می‌گوید که من وجود دارم پس فکر می‌کنم برعکس دکارت که می‌گوید من فکر می‌کنم پس وجود دارم." سوما حبیب‌زاده

"همه‌ی پسا دکارتیان به نحوی دکارتی هستند و به نوعی در بند دکارت." دکتر زارع

"اما آیا این به نوعی آنتی دکارتی نیست؟" سوما حبیب‌زاده



"هر ضد دکارتی بعد از دکارت، پاش در دکارت گیره" دکتر زارع

"یعنی می‌توان گفت دکتر فرانکل برای بنیان‌گذاری لوگوتراپی از این فیلسوفان تاثیر پذیرفته است؟ و در واقع ایده‌ی اصلی لوگوتراپی به شکلی سازمان نیافته قبلا وجود داشته است؟" حامد

"لوگوتراپی از کجا آمد؟ و هدف اصلیش یا هسته‌ی غایبش چیست که آن را به عنوان یک هدیه به ما می‌دهد؟" سحر یگانه

"دکتر فرانکل زمانی که از اردوگاه کار اجباری آزاد می‌شود و از معدود کسانی است که آزاد شده است، بعد از آن لوگوتراپی مفهوم جدیدی به اسم معنی درمانی شکل می‌گیرد. چون دکتر فرانکل خودش هم یک اگزیستانسیالیست بوده و وقتی که وارد آن اردوگاه کار اجباری می‌شود، می‌بیند که از هر ۲۸ نفر یک نفر زنده می‌ماند بقیه یا می‌میرند یا خودکشی می‌کنند. آن کسی هم که زنده می‌ماند به تبعش قرار نیست ثروتمند باشد فقط هدفی برای آینده اش دارد. آیا می‌توان معنی درمانی را به این محدود کرد یا بیشتر می‌توان روی آن تمرکز کرد؟" سوما حبیب‌زاده

"این کتاب به دو بخش تقسیم شده است، بخش اول: تجربه‌ایی از اردوگاه کار اجباری ویکتور فرانکل در سال ۱۹۴۲، یعنی در ۳۷ سالگی که به دست ناز ها اسیر شد و قطار او را به سمت شمال شرق به آشویتز، این اردوگاه مرگین سازمان یافته که ابزار مرگ شش میلیون یهودی از جمله خانواده‌ی فرانکل را تهیه دید، برد. نویسنده در این بخش از ورود به دنیای ترس و وحشت از اینکه چه بلا هایی سر اسیرها آمده و آن‌ها چه سختی‌هایی کشیدند، از رنج کشیده‌ی آدم‌های بخت برگشته‌ای حرف می‌زند که هر لحظه ترس فرستاده شدن به کوره‌های آتش سوزی یا فرستاده شدن به اتاق‌های گاز را داشتند. البته دکتر ویکتور فرانکل در ابتدای این کتاب در مورد تجربه‌ی این کتاب سخن می‌گویند که این کتاب در نظر ندارد که از این اتفاقات و رویدا ها گزارشی ارائه دهد بلکه تجارب شخصی را منعکس می‌کند که میلیون‌ها انسان آن را لمس می‌کنند و از آن رنج می‌برند. کتاب شرحی از اردوگاه کار اجباری به وسیله‌ی کسی است که از آن جان سالم به در برده باشد. داستان به رویدادهای هولناکی که کمتر در باور مردم بوده، نمی‌پردازد بلکه به زجرهای کوچک اشاره می‌کند و آ‌ها را به صورت ریز می‌شکافد.

در بخش دوم نویسنده مفاهیم و اصول اساسی در لوگوترایی را بیشتر توضیح می‌دهد و نسبت به بخش اول بیشتر جنبه‌ی علمی دارد. دکتر فرانکل در این قسمت به دستاوردهای خودش در سال‌های سال اشاره می‌کند و شرح می‌دهد که چه چیزی باعث شد که بعضی افراد زنده از اردوگاه کار اجباری جان سالم به در ببرند. و همچنین فصل دوم از بخ‌های مختلفی مثل معناجویی، ناکامی، پویایی اندیشه، خلا وجودی، معنای زندگی، معنای عشق و ... تشکیل شده است. *انسان در جستجوی معنی* با وجود اینکه بخش اولش بسیار تلخ است اما کتاب مهمی است، یکی از دلایل مهم بودن این کتاب این است که نویسنده در باره‌ی خودش صحبت می‌کند، در باره‌ی چیزهایی که از نزدیک لمس کرده و دیده است. یکی دیگر از دلایل مهم بودن این کتاب این است که دکتر فرانکل با وجود اینکه خودش هم در آن شرایط سخت زندگی می‌کرده و برای دیگران سخنرانی انجام میداده و آن‌ها را تشویق می‌کرده تا به چیزی چنگ بزنند، به چیزی مثل فرزندانشان، یا به کسی که در انتظار آن‌هاست یا به کتاب‌هایی که باید بنویسند و یا هر چیزی که برایشان مهم است. چنین آدمی با چنین روحیه‌ای فرد مناسبی است برای اینکه در مورد زندگی صحبت کند. "سحر یگانه

"آیا رنجی که فرانکل در اردوگاه متحمل می‌شود را می‌توان بخشی از هولوکاست آلمان نازی بر علیه یهودیان تلقی نمود؟" محمد امانی

"در همین اردوگاه است که نزدیک به ۶ میلیون نفر می‌میرند!" سوما حییب‌زاده

"این کتاب را اگه بتوان در یک جمله خلاصه کرد می‌توان گفت: اگر اصلاً زندگی دارای مفهومی باشد، پس باید رنج هم معنایی داشته باشد."

"آیا آن تعاریف روانشناسی که ویکتور فرانکل در فصل اول کتابش که بررسی آثار تقریبی روانی اردوگاه بر زندانیان هست را یک سری تعریفات را ارائه می‌دهد، مثلاً برای نقطه‌های بازگشت و تصور در رویا، آیا می‌توان این مسائل روانپزشکی را سرآغاز درمانگرایی هر کدام از زندانیان در اردوگاه حساب کرد یا اینکه فرانکل می‌خواهد با بیان این بحث‌ها درمان زندانیان را شروع کند؟" محمد امانی

"در جاهایی از بیمارانش (از همه‌ی بیمارانش) می‌پرسد که چرا خودکشی نمی‌کنید؟ و با جواب تک‌تکشان به یک درمان می‌رسد." سوما حییب‌زاده



"شیوه‌ی درمان دکتر فرانکل چنین بود، سعی میکرد خود مراجعین یک بهانه برا ادامه دادن پیدا کنند." محمد امانی

"با بررسی زندگی دکتر فرانکل می‌بینیم که ایشان ایده درمان لوگوتراپی در مقابل یاس را قبل از رفتن به اردوگاه داشت و اردوگاه در واقع تجربه‌ی شخصی ایشان برای این ایده بود که بعد از نجات یافتن این تجربه بهتر توانست در مطرح کردن آن به او کمک کند. دکتر فرانکل با توجه به ایده‌هایی که داشت درمانش را از هم اردوگاهی‌هایش شروع کرد." حامد

"آیا می‌توان گفت انسان از رنج به معنا می‌رسد؟ از رنجی که به هدف منجر می‌شود، دقیقاً کاری که دکتر فرانکل در کتاب مطرح میکنند؟" سوما حبیب‌زاده

"اگر زندگی نامه‌ی نیچه را بخوانید به همین امر می‌رسید تمام افرادی که به نحوی متفکر بودند و در چیستی‌شناسی انسان تعمق و غوطه‌وری کردند به همین شکل درگیر همین مطلب بودند یعنی رنج، درد این عذاب است که گفت انسان را به تعقل راستی هدایت می‌کند. فرانکل به چیزی که در این کتاب می‌رسد همان لوگوس یونانی است اما با تشریح متفاوت و روانشناسانه‌ی خودش به این سمت و سو سوق پیدا می‌کند که آن معنای یافته‌ی فرانکل برخواسته از آن رنج بشری است یعنی بشر زاییده شده که رنج بکشد در شرهای طبیعی بشر چنان سیل، زلزله، آتش‌سوزی، یا بیماری‌ها انسان به این تفکر فرو می‌رود که این چیست؟ یعنی چیزی که انسان را درگیر خود می‌کند چیست؟ اما چه بسا افرادی باشند همین شر را پله‌ی نخست خود برای تعالی عمیق انسانی برای چیستی‌شناسی انسان قرار بدهند. می‌توان اینگونه نتیجه گرفت که در این کتاب به شرح بسیط‌تر این موضوع پرداخته است که رنج چنان رنج می‌تواند معنا چنان معنا برای انسان بدل شود." دکتر زارع

"مثالی که خیلی بزرگترها می‌زنند، کسی که رنج بیشتر کشیده، معنا را بهتر درک می‌کند!" سحر یگانه  
"و این رنج را که خودش هم تجربه کرده است به گونه‌ای علمی بیان می‌کند." سوما حبیب‌زاده

"سوال بنده این است که آیا می‌توان گفت قانون‌ها و شرایط سخت و نابه‌جای حاکم بر اردوگاه به نحوی [مستقیم یا غیرمستقیم] بر زندگی روزمره ما نیز حاکم است؟ آیا فکر نمی‌کنید چنین برداشتی باعث استقبال سیل زیادی از مخاطبان و خوانندگان از این کتاب شده است؟" احسان میرکی



"واقعیت امر این است که بر خلاف آنچه که در ظاهر یا نمود انسان بیان می‌کند شادکامی را طلب می‌کند اتفاقاً انسان از منظرگاه فلسفی به دنبال رنج است در مرگ‌شناسی هایدگر اینگونه بیان می‌کند که اگر مرگ نباشد بشر هیچ تلاشی نمی‌کند، مرگ است که انسان را به تکاپو وامیدارد پس می‌بینیم که اینجا با یک خط مستقیم که ادامه دارد و هیچ پایانی برایش یافت نمی‌شود. بله این رنج است که در تمام مناسک بشر حاکم است و برای همین انسان به ظاهر خوش طلب است اما در باطن همیشه در طلب رنج است این رنج البته آن رنج به معنای عامش شاید نباشد، این رنج رنجی است که تفکر برانگیز است یعنی می‌تواند انسان را از نقاط پایه‌ای به نقاط متعالی انتقال بدهد." دکتر زارع

"گوردون و. آلپورت، روان‌شناس آمریکایی، در قسمت دیگری از مقدمه خود بر این کتاب می‌گوید: خواندن این کتاب را که واژه‌هایش چون گوهر می‌درخشد و بر ژرفترین مشکلات بشر می‌تابد، از همگان خواستارم. زیرا کتابی است دارای ارزش ادبی و فلسفی و پیش‌گفتاری است پرچنده بر ارزنده‌ترین جنبش روانشناسی روزگار ما. صحبت‌های ویکتور فرانکل از اردوگاه کار اجباری و افرادی که از آن با امید و آرزو جان سالم به در برده‌اند، شگفت‌انگیز است. چطور انسان می‌تواند در یک شرایط فاجعه‌بار با وجود سختی‌های باورنکردنی به آینده امیدوار باشد و یا حتی معنایی برای زندگی خود متصور باشد. حتی فکر کردن به آن شرایط هم دلهره‌آور است، چه برسد به اینکه به شکل واقعی در آن شرایط حضور داشته باشید. به اعتقاد من، آدم‌هایی مثل ویکتور فرانکل و افراد دیگری که در آن شرایط امید خود را از دست نداده و همواره به یک معنی در زندگی چسبیده بودند، ابرانسان هستند. در کنار این موضوعات باید به قدرت انسان‌های بزرگ هم احترام گذاشت. کسانی که در هر شرایطی خود را از دست نمی‌دهند و همیشه رو به جلو حرکت می‌کنند. اگر شما هم فکر می‌کنید زندگی سختی دارید، یا آینده را روشن نمی‌بینید، یا از دست مشکلات به تنگ آمده‌اید و یا هرچیز دیگری، پیشنهاد می‌کنم حتماً این کتاب را مطالعه کنید. انسان در جستجوی معنی واقعا کتاب شگفت‌انگیزی است که ارزش بارها و بارها خوانده شدن را دارد. این کتاب دید وسیع و خودآگاهی عمیقی به آدم می‌دهد که می‌توان بی‌نهایت از آن استفاده برد." سحر یگانه



" آیا انقدر می‌توان بر این معنا و رنج تمرکز کرد و در عمق آن رفت که به جای هدف به ابزوردیتی (پوچی) رسید؟ " سوما حبیب‌زاده

"در ادامه‌ی همان کووتی که بنده از هراکلیتوس نقل کردم به ادامه‌ی مبحث می‌پردازم : دانایی این است که به لوگوس گوش فرا دهید و با لوگوس همسخن شوید. که همه چیز یکیست وقتی می‌گویید همه چیز یکی است یعنی رنج همان معناست و معنا همان رنج است و این‌ها در دل هم فرورفته‌اند." دکتر زارع

"نابرده رنج گنج میسر نمی‌شود

مزد آن گرفت جان برادر که کار کرد" نیان برزنجی

"هر کو عمل نکرد و عنایت امید داشت

دانه نکاشت ابله و دخل انتظار کرد" سحر یگانه

"می‌توانیم در شعر فارسی مثال‌های زیادی را بیاوریم:

در ناامیدی بسی امید است

پایان شب سیه، سپید است" نیان برزنجی

"از پس هر گریه آخر خنده است

مرد آخر بین مبارک بنده است

چرخ گردون گر دو روزی بر مردا ما نرفت (رنج کشیدن انسان)

دائما یکسان نباشد حال دوران غم مخور (پیدایش معنا پس از رنج)" سحر یگانه

"احساس پوچی و خلا وجودی پدیده‌ی گسترش یافته‌ی قرن بیستم و بیست یکم است." نیان برزنجی

"فکر کنم دلیل آن بیشتر از فردگرایی هست." سحر یگانه

"متاسفانه به جای اینکه ما را به سمت خوشبختی پرتاب کند، بیشتر ما را alienated و گوشه‌نشین و منزوی تر کرده است، حتی آثار نویسندگان هم به این سمت رفته، مثال بارز آن هم فاکنر و جویس هستند." سوما حبیب‌زاده

"هنر نبض یک جامعه است و هر وقت که هنر به سمتی برود، هنر نمادی از روح اون جامعه است یا چیزی که جامعه می‌طلبد." سحر یگانه

"با توجه به جنایتهایی که نازی‌ها در آن زمان انجام دادند ناامیدی و یاس آدم‌های آن دوران را حداقل می‌توان گفت دلیلش این بوده است ولی حالا چه؟ خیلی از ما در خانه نشسته‌ایم بدون داشتن هیچ مشکلی اما کاملاً از زندگی ناامیدیم و آینده‌ای نمی‌بینیم." حامید

"انسان بر خلاف حیوانات برای ادامه‌ی زندگی فقط به رفاه نیاز ندارد، انسان به معنی در زندگی نیز نیاز دارد و این معنی را می‌توان از راه عشق به دست آورد." نیان برزنجی

"شاید بخواهد کمی کلیشه‌ای بشود که بگوییم انسان تنها با عشق به آرامش می‌رسد و عشق هم یک حسی است که از نظر هرکسی تعریف خاص خودش را دارد یک نفر عشق را در گوشه نشینی می‌بیند و کسی دیگر با اشک ریختن با نگاه به یک برگ گل و فرد دیگری در یک رابطه دوران دانشگاهی و... بحث خیلی فراتر از این است بحث باید به جایی برسد که انسان بتواند تعریفی از چیزی که می‌خواهد و هست را ارائه بدهد و درواقع یک هویت مستقل برای خودش داشته باشد و بتواند خودش را بپذیرد در زمانی زندگی می‌کنیم که اکثر انسان‌ها خودشان را نمی‌پذیرند و با خود واقعیشان تضاد دارند به دلیل یک سری از مشکلاتی که در دوران بچگی به وجود آمده این نیز یک نظریه روانشناسی است و موافقان و مخالفان خاص خودش را دارد." سحر یگانه

"الیه من می‌خواهم یکم بیشتر درباره لوگوس بحث را پیش ببریم چون این دوتا در واقع ترکیب لوگوتراپی و می‌توان خیلی متفاوت طرح کرد، معنا درمانی، منطق درمانی، کلام درمانی، و حتی انسان درمانی و خدا درمانی و خیلی چیزهای دیگر در واقع از این لوگوس می‌توان صد کتاب درآورد اما این به این معنا نیست که ما چون در کنه مطلب به پوچی برسیم یا به نیستی الیه چه بسا ما در این نیستی هستی بیابیم یعنی این گونه نیست که چون ما به کنه مطلب فرو می‌رویم به نحوی ما برخوردمان با این



مسئله فومونوژیکال است یعنی در واقع به معنای کلمه چون داریم به این سمت و سو سوق می‌رویم در واقع اون هدف را گم کنیم و به پوچی برسیم. اتفاقا ما چه بسا از این طریق این مسائل اساسی تر را از بالا بهتر درک بکنیم منظور کنه مطلب است. وقتی ما بتوانیم به عمق مطلب نفوذ کنیم شاخ و برگ‌ها را بهتر می‌توانیم تفسیر و تعبیر کنیم وگرنه در یک سطح بسیار نازل قرار می‌گیریم که حتی مفاهیم را هم در آن گم می‌کنیم. این برداشت من است وگرنه دوستانی شاید اینجا باشند که کاملا با نظر بنده مخالف باشند اما نوع نگرش بنده به کل یعنی جهان بینی بنده این گونه است، حالا منتقدین شاید در گروه باشند و کاملا به بنده نقد بگیرند ولی من فکر نمی‌کنم این مغایرتی با هدف داشته باشد. من حتی اگر به نیستی برسد در آن نیستی هستی را حس میکنم. " دکتر زارع

## کۆتایی خۆشییه‌کان سه‌ره‌تای ئازاره‌کانه

چیمهن باقری

(خوێندکاری کارناسی زمان و وێژه‌ی کوردیی زانکۆی کوردستان، سنه)

له شه‌ویکی ره‌شی زستاندا کچیک هاته‌ دونه‌یاوه، دونه‌یای تاریک و پر له شه‌خته، پر له دژییه‌کی تاریکی شه‌و و رووناکی به‌فر.

" به خیر بییت بۆ دونه‌یای روۆشن، دایلان. " دایکه‌که‌ وای گوت

بাবে‌که‌ش دوا‌ی چه‌ندین مندال، ترسی شکا و بۆ یه‌که‌مین جار ماچی مندالی خۆی کرد و هه‌ستی خۆی ده‌ربری به‌رانبه‌ر به‌ کچه‌که‌ی، پینستر قه‌ت هه‌یج مندالیکی خۆی ته‌نانه‌ت له ئامیزیش نه‌گرتبوو. به‌لام به‌ هاتنی دایلان داب و نه‌ریتی کۆنی شکاند و خۆشه‌ویستی خۆی بۆ منداله‌کانی ده‌رده‌پری.

دایلان له‌ مالی خۆیاندا بووه‌ تیشک و گری سه‌ره‌تایی بۆ سووتانی ئه‌و نه‌ریته‌ی سۆز و به‌زه‌یی له‌ پیاواندا داده‌پری، بووه‌ یه‌که‌مین به‌رد بۆ بنیاتنانی کۆشکیک له‌ سۆز و مبه‌ره‌بانی. دایلان خونه‌یه‌که‌ بوو، بووه‌ هۆی گه‌شاندنه‌وه‌ی خوشک و برا ژاکاوه‌کانی. تا ئه‌و نه‌هاتبووه‌ دنیا، بابی هه‌ر به‌ ناو باب بوو، نه‌ یاریه‌کی له‌ گه‌ل منداله‌کانی ده‌کرد، نه‌ ماچیکی ده‌کردن، وه‌له‌ی دایلان بووه‌ روۆشنایه‌که‌ و چوووه‌ نیو دلی بابی و ته‌واوی ماله‌که‌یانی رووناک کرده‌وه.

دایلان هات و به‌ جوانی و زه‌ره‌ شیرینی خۆیه‌وه‌ مالی ئاوه‌دان کرد و بزه‌ و پیکه‌نینه‌ی خسته‌ سه‌ر لێوی خیزانه‌وه‌. کچه‌ نازداره‌که‌ی دایه‌ و بابه‌، کچه‌ شوخ و شه‌نگ و ده‌م به‌ پیکه‌نینه‌که‌ی نیو مال و کۆلان و شه‌قام. زۆری نه‌خایاند که‌ داب و نه‌ریت و میزه‌ر و فلچه‌ی ریشته‌ تاشین و سمیلی فش و بی‌ ویژدان، کش وماتیان کرد و خسته‌یانه‌ په‌راویز و لاپه‌سیوانه‌وه‌. دوور له‌ خوێندن و دوور له‌ کایه‌ی مندالی و دوور له‌ هه‌فالان. دایه‌ و بابه‌ش بوون به‌ دوژمنی. " ئیدی ناز به‌سه‌، ته‌واو، تۆ گه‌وره‌ بووی، تۆکچی، تۆ عازه‌ویکی بۆ خۆت، حه‌وت سالتنه‌، نه‌که‌ی، نه‌چی، ئه‌تۆ کچی، پیمه‌که‌نه‌ عه‌یبه‌، قسه‌ی زۆر مه‌که‌،



قزت داپۆشه حه‌رامه ئه‌گینا خودا ده‌تسووتینیت، جوان دانیشه، وابکه، وامه‌که، برۆ، مه‌رۆ....."

ئه‌وه ته‌واوی ئه‌و قسانه بوون که له ته‌مه‌نی حه‌وت سالیه‌وه تا ئه‌و رۆژه‌ی شووی کرد له گوێیه‌کانی دایلاندا ده‌زینگانه‌وه. کاتیک ژماره‌ی ئامۆژگارییه‌کان زیاد ده‌بیته، ئه‌و کاته هه‌ستی یاخی بوون له ئینساندا سه‌رده‌ردیته‌یت. دایلان به ئاواته‌وه بوو رۆژیک ئامۆژگاری نه‌ده‌ن به گوێیدا. ئاخ‌ر ئامۆژگاره‌کان په‌زایان قورس ببوو.

ئه‌و هه‌موو جار له دلێ خۆیدا ده‌یگوت: "خۆزگه ئیوه‌ش ته‌نها بۆ ساتیک ئافه‌رت بوونایه." ئه‌و باوه‌ری به هه‌یج پیاویک نه‌ما‌بوو که له هه‌ستی ئافه‌رت تی بگات. ده‌بیینی براکه‌ی چه‌ند به ئازادی هه‌لسوکه‌وت ده‌کات ئه‌میش دیلی ده‌ستی نه‌ریته.

دایلان له حه‌وت سالیه‌وه حیسابی کردبوو، هه‌ر رۆژیک ته‌مه‌نی زیادی ده‌کرد، زیاتر هه‌ستی به که‌م بوونی ئازادی ده‌کرد. ئه‌و کاته‌ی دایلان شووی کرد ته‌مه‌نی حه‌فته‌ سا‌لان بوو. لای هاو‌رییه‌کی خۆی گوتبووی: "من له حه‌وت سالیه‌وه هه‌ستم ده‌کرد ئازادیم لی زه‌وت کراوه و ده‌کریت، من ئیستا که به ته‌واوی دیلم، بۆیه شوو ده‌که‌م که‌میک ئازادیم بۆ بگه‌ریته‌وه.

بیچاره‌ دایلان، وا‌یده‌زانی ئه‌و پیاوه‌ی شووی پی‌ده‌کات ئازادیه‌کانی بۆ ده‌هینیته‌وه. به‌لام ئه‌و قسه‌ی خۆی بیر چوو بوو که گوتبووی: "خۆزگه ئیوه‌ش ته‌نها بۆ ساتیک ئافه‌رت بوونایه." بیری چوو بوو پیاوی وا زۆر ده‌گه‌مه‌نه که ئازادیه‌کانی سه‌رده‌می مندالی بۆ به‌هینیته‌وه؛ نه‌یده‌زانی که ئه‌ویش نویته‌ری داب و نه‌ریتی کۆن و بیری زالی نیر سالارانه‌یه.

ئیستا که دایلان دیار نه‌ماوه !!!

ئه‌وه حه‌کایه‌تیک نییه و بمه‌ه‌ویت کاتی پی‌وه‌ بکوژم، ئه‌وه سه‌ردی‌ری ئه‌م به‌یانیه‌ی پرفروشته‌رین رۆژنامه‌ی ئه‌م شاره‌یه.

ئاخۆ خۆی کوشتیته‌یت؟ نازانین.

دوینێ هه‌والێک ب‌لاو کرایه‌وه، گوايه له پایتهخت له سێ شوینی جیادا و له سێ کاتی جیادا سێ ئافرهت به سێ هۆکاری جیاواز خۆیان کوشتووه.

که‌س و کاری دایلان چوونه سه‌ر ته‌رمه‌کان، به‌لام هه‌یچیان دایلانی کچه نازداره‌که‌ی دایه و بابه نه‌بوون.

دایلان بێت یان نا چ له تاوانی نه‌ریتی نێر سالاریی و میزه‌ر ده‌گۆردریت؟

کێ چووزانی ئه‌و سێ ئافره‌ته‌ش قوربانی، هه‌مان نه‌ریت نین؟



## چالش‌های ناپهنجاری

هژیر محمودی پناه

(دانشجوی روان‌شناسی دانشگاه کردستان، سنندج)

"راست است که روان‌تحلیل‌گری چون خود را به ساحت فردی محدود می‌کند نمی‌تواند ادعای فهم تمامیت هرگونه موضوع جامعه‌شناختی یا حتی فهم کلیت انگیزه‌های موثر در جامعه را داشته باشد. با این وجود روان‌تحلیل‌گری در برخورد با فرد به تنش‌هایی ارتباطی پی برده است که از قرار معلوم در تمام جوامع نقش اساسی ایفا می‌کنند، گویی ناخرسندی از تمدن تا بدان جا پیش‌رفته است که اتصال طبیعت با فرهنگ را فاش می‌کند. اگر دگرگونی مناسبی صورت گیرد، می‌توان صورت بندی‌های روان‌تحلیلی این اتصال را در تعداد از رشته‌های علوم انسانی بسط داد و از آن‌ها بهره برد." (ژاک لاکان)

کتاب جنون و تمدن: تاریخ دیوانگی در عصر کلاسیک (۱۹۶۱) از نخستین نوشته‌های عمده-ی میشل فوکو است که به پیدایش خرد و بی‌خردی در دوره روشنگری که به طرد و اخراج دسته‌های از انسان‌ها به ویژه دیوانگان از دایره‌ی خرد به می‌پردازد. فوکو معتقد است پیش از آن جنون با شکل‌های مقدسی از معرفت مرتبط دانسته می‌شد اما با ظاهرشدن خرد تک‌گفتار، تجربه‌ی بدون مرز جنون سرکوب و میان جنون و بیماری رابطه‌ای برقرار می‌شود. گرچه براساس نظر فوکو از تجربه‌ی بی‌خردی روان‌شناسی زاده می‌شود اما وی جایگاه ویژه‌ی برای فروید قائل است چرا که محتاطانه تبادل را وارد روان‌تحلیل‌گری کرده و دوباره به زبان جنون، که از آن پس در هم شکسته و به تک‌گفتار بدل شده بود، گوش فرا داد. سمپتوم‌ها از نظر روان‌تحلیل‌گران دارای معنای نمادی و ارتباطی ظریفی هستند که حتی خودتحلیل‌گری تا آنجایی که تحلیل توسط دیگران پیش می‌رود ادامه نمی‌یابد چرا که چیزهایی در مورد خود شخص وجود دارد که به خاطر ماهیتشان تنها دیگران می‌توانند مشاهده کنند.

پیش از آنکه زیگموند فروید دانش جدیدی را درباره‌ی روان و بیماری روانی در قالب روان-تحلیل‌گری صورت بندی کند، بیماری‌های روانی تحت سیطره‌ی الگوی پزشکی و روان‌پزشکی بر مبنای نشانه‌شناسی طبقه بندی می‌شدند. اما صورت‌بندی‌های فروید و تحلیل‌گران از بیماری روانی فهم ما را



از آن دچار دگرگونی کرده‌است. آنان نه تنها از الگوهای سنتی روان‌پزشکی مبتنی بر رویکرد توصیفی فاصله گرفته، بلکه سبب‌شناسی را نیز مدنظر قرار می‌دهند.

هیستریا اولین حالتی است که فروید به آن توجه می‌کند و ماهیت تئوری ابتدایی وی از این قرار است که احتمالاً سمپتوم‌های آن ناشی از تروما روانی در اشخاصی که ژنتیکی نوروپاتی‌اند، می‌باشد و همانگونه که خودش ابراز می‌داشت این سبب‌شناسی کاملاً روان‌شناختی بود. در کتاب آسیب‌شناسی زندگی روزانه (۱۹۰۱) نشان می‌دهد که چگونه نرمال بودن و آسیب‌شناسی اغلب در شدت، نه در نوع از همدیگر متفاوتند و اعلام کرد همه ما از مکانیسم‌های روان‌آزرده برای محافظت از آرامش ذهنی و تعادل روانی استفاده می‌کنیم. او از سال ۱۹۰۶ پایه‌های فرآیندهای روان‌شناختی در اختلال روانی را کشف کرد و دریافت که شکاف عظیمی بین حالت نرمال و روان‌آزدگی وجود ندارد. ما امروزه می‌دانیم که حداقل بعضی از آن چیزهای که فروید روان‌آزدگی می‌نامیده، تعارضات و سمپتوم‌های هستند که در هر شخص به اصطلاح نرمال نیز وجود دارد. نرمال بودن واژه کیفی و نسبی است و به طور قراردادی تعریف شده است. در همین راستا چارلز برنر می‌افزاید: «تمایز بین نرمال و مرضی بودن یک تمایز نسبی پراگماتیستی است. از یک دیدگاه کاملاً تئوریک فارغ از مرضی یا نرمال بودن ما با مدنظر قرار دادن همه راه‌های مختلف کنش‌وری دستگاه روانی، می‌توانیم از اتهام دلخواهی بودن اجتناب کنیم».

اما همین جنبه‌ی پراگماتیستی سویه پنهانی و ماهیت تاریخی و انضمامی بیماری روانی را آشکار می‌کند، که نهایتاً بیماری روانی نه تنها از صورت بندی‌های اولیه فاصله می‌گیرد بلکه سویه‌های اجتماعی و حتی سیاسی پیدا می‌کند. چنانکه هربرت مارکوزه در کتاب اروس و تمدن بیان می‌کند «وضعیت انسان در عصر کنونی، مرزهای روان‌شناسی از یک سو، و فلسفه سیاسی و اجتماعی را از دیگر سو، منسوخ کرده است».

فروید در کتاب تمدن و ملالت‌های آن (۱۹۳۰) نشان می‌دهد که اساس و هدف فعالیت ما آدمیان ارضای کشاننده‌های است که به طور طبیعی در نهادمان وجود دارند و دراصل فردی‌اند اما در عین حال ما ذاتاً موجوداتی اجتماعی نیز هستیم و برای ارضای کشاننده‌های فرعی به جمع نیازمندیم و از این رو ناگزیر هستیم برای ماندن در جمع، کشاننده‌های خود را محدود و مهار کنیم. بنیاد تمدن و



تداوم آن را مستلزم سرکوب و والاگری در کشاننده‌ها است که تعارض آنها منجر به ملالت و ناخرسندی آدمی در تمدن می‌گردد. فروید نارسایی نهادهایی که روابط میان انسان را در خانواده، دولت و جامعه تنظیم می‌کنند، را یکی از سرچشمه‌ی رنج آدمی می‌داند.

مارکوزه بیان می‌کند که فروید سرکوب را ناشی از کمبود منابع می‌داند و معتقد است این واقعیت کمبود مستلزم کار بسیار سخت و منضبط به منظور بقاست و پیشرفت تمدن در کار اجباری و غریزی است. او با معرفی کردن مفهوم اصل عملکرد، ماهیت سرکوب‌گر جامعه حاضر را تصدیق و تصریح می‌کند که علاوه بر آن مازاد-سرکوب نیز در جامعه کنونی جریان دارد: در سراسر تاریخ مکتوب تمدن، محدودیتی که کمبود به غرایز تحمیل کرده، توسط محدودیت‌های اعمال شده از جانب توزیع سلسله‌مراتبی کمبود و کار، تشدید شده است.

اما مارکوزه اصل واقعیت فرویدی را که تبعیت و پیروی از یک وضعیت موجود در ساختار غریزی جای گرفته و اشاعه می‌یابد مورد انتقاد قرار می‌دهد و بیان می‌کند که فروید اصل واقعیت را مفهومی ثابت در نظر گرفته است و هرگونه تغییر و دگرگونی اساسی را در آن غیرقابل تصور می‌داند و هیچ راه‌گریز و امکاناتی را برای یک جامعه ناسرکوب‌گر مفروض نمی‌انگارد. فروید اعلام می‌کند: می‌توان جهان را دوباره ساخت، می‌توان به جای این جهان، جهان دیگری ساخت که در آن، تحمل ناپذیرترین خصوصیات محو شوند و خصوصیات دیگری که با آرزوهای فرد تطابق دارند جای آنها را بگیرد. هرکس که از سر انزجار و نومیدانه این راه را برگزیند، معمولاً به جایی نمی‌رسد. واقعیت برای او بیش از حد نیرومند است.

این موضع فرویدی را می‌توان در نگاه‌اش به فلسفه ردیابی کرد. او در سال‌های دانشگاه مطالعاتش را در پزشکی و فلسفه دنبال می‌کرد، اما در نهایت از پذیرش این که روان‌تحلیل‌گری شاخه‌ای از فلسفه است سرباز زد و نسبت به توجه فیلسوفان به کارهایش واکنشی مبتنی بر مقاومت داشت یا با بی‌میلی می‌پذیرفت. فلسفه در نگاه او تضادی با علم ندارد بلکه همانند آن رفتار می‌کند و از روش‌های مشابهی بهره می‌برد اما از دیدگاه وی جدایی فلسفه هنگامی صورت گرفت که دستیابی به تصویری جامع، منسجم و بدون خلایق از جهان را مورد تاکید قرار داد. یکسانی توضیح جهان مسئله‌ای است که بسیاری در نظر دارند اما این برنامه‌ای است که در آینده باید دنبال شود (فروید، ۱۹۳۳).

جهان بینی (*weltanschauung*) مفهومی معادل فلسفه برای فروید است، مفهومی که در دیدگاه او سازه‌ی عقلی است که تمام مشکلات وجودی را به طور یکسان و براساس فرضیه‌ای جهان شمول حل می‌کند. جهان بینی هیچ پرسشی را بی پاسخ نمی‌گذارد و تمامی چیزهای مورد علاقه‌ی ما را در جایگاهی معین قرار می‌دهد. فروید انگیزه زیربنایی فلسفه را آرزوی اطمینان در زندگی، آگاهی از این که برای چه چیزی تلاش کرده و مقابله‌ای از روی مصلحت با امیال و هیجانها می‌داند. اما وی آن را نه به معنایی که ناچیز بیندارد یا ارزش آنها برای زندگی انسانی نادیده بگیرد بلکه اهمیت آن را تنها در اثراتش حول آفرینش هنر، سیستم‌های مذهبی و فلسفی می‌داندست (فروید، ۱۹۳۳، ص ۴۷۵۷). فروید در نوشته‌های خود فلسفه را امری می‌داند که به طور مستقیم بر روی توده‌ی مردم اثر نمی‌گذارد و برای آنها قابل فهم نیست و تنها عده‌ای کمی برخوردار از درجه عقلانیت بیشتر به آن علاقه دارند (فروید، ۱۹۳۳، ص ۴۷۶۰) و در نهایت اظهار می‌کند که در جهان هیچ دانشی از شهود، الهام و غیب‌گویی حاصلی نمی‌گردد و منبع علمی غیر از کار سخت فکری همراه با بررسی‌های موشکافانه وجود ندارد و نباید اجازه داد که فلسفه وارد قلمرو دانش بشود چرا که می‌توانند منجر به روان‌گسستگی فردی و اجتماعی گردد (فروید، ۱۹۳۳، ص ۴۷۵۷).

مارکوزه اعلام می‌کند که نظریه‌ی روان‌تحلیل‌گرانه درمی‌یابد که دلیل بیماری فرد نهایتاً به خاطر بیماری تمدن است، و درمان مربوط به روان‌تحلیل‌گری چنین بیمار را مداوا می‌کند که بتواند به عنوان جزئی از بیماری تمدن به کنش‌وری خود ادامه دهد بی آنکه به کلی تسلیمش شود. مساله‌ی که باعث می‌شود فوکو روان‌تحلیل‌گری را به عامل بیگانگی بیمار با خود و ناتوان از شنیدن بی‌خردی و رمزگشایی نشانه‌های بیمار بداند که به حفظ ساختار نهایی و همه‌ی ساختارهای معطوف به آن می‌انجامد.

لیکن در شرایطی که کار، سیستمی از فعالیت‌های غیرانسانی، مکانیکی و یکنواخت است؛ و فردیت نمی‌تواند ارزش محسوب شود آنگونه که شیلر ابراز می‌دارد «آدمی مادامی که به ذره‌ی ناچیزی از کل زنجیره شده باشد، خود نیز به اندازه همان ذره پرورش می‌یابد؛ مادامی که نوای ملال آور چرخ دنده‌ای که می‌چرخاند در گوش‌هایش طنین انداز شود، هرگز نمی‌تواند هارمونی هستی خویش را دریابد و پرورش دهد؛ و به عوض کوبیدن مهر انسانیت بر طبیعت و چیستی خویش، بدل به چیزی در



حد مهر و نشان حرفه و دانش خویش می شود»، نارسا کنش‌وری شخص در فعالیت های شغلی را ملاک اختلال و ناپهنجاری دانستن جای بسی تامل دارد.

مارکوزه به گونه‌ای دیگر می اندیشد و نشان می‌دهد که شیوه‌های متعدد سلطه به اشکال تاریخی متعدد اصل واقعیت منتهی می شود. این تفاوت ها، محتوا و مضمون اصل واقعیت را تحت تاثیر قرار می دهند، زیرا هر شکلی از اصل واقعیت باید در سیستمی از نهادها و مناسبات اجتماعی، قوانین و ارزش‌هایی تجسم یابد که جرح و تعدیل موردنیاز غرایز را اعمال و منتقل می‌کنند. این پیکره‌ی اصیل واقعیت در دوره‌های متفاوت تمدن با هم تفاوت دارد.

همگام با آن در ادامه کتابش طرحی از یک جامعه ناسرکوبگر که در آن مفاهیم زیبایی‌شناسی به منزله علم حسیت، استحاله جنسیت به اروس و بدل شدن کار به بازی را پی می‌گیرد. ما به دلیل محوریت بحث مفهوم کار وی را دنبال می‌کنیم که در آن او اعتقاد دارد که در یک تمدن حقیقتا انسانی، هستی انسان به جای مشقت بردن، بازی خواهد کرد، انسان آزاد است که با قوا و بالقوگی‌های خود و قوا و بالقوگی‌های طبیعت بازی کند، و تنها به واسطه‌ی بازی کردن با آنهاست که انسان آزاد می‌شود و فعالیت بشر بدل به نمایش تجلی آزاد بالقوگی‌ها می‌شود. بازی و نمایش، به منزله‌ی اصول تمدن، نه به معنای دگرگونی کار بلکه به معنای تبعیت تام و تمام از بالقوگی‌های آزادانه رشدیافته‌ی انسان و طبیعت است.

امروزه پس از گذشت نیم قرن از کتاب اروس و تمدن در راهنمای تشخیصی و آماری اختلالات روانی (DSM ۵) اختلال روانی را به صورت ذیل تعریف می‌گردد: سندرومی که ویژگی بارز آن برهم خوردن قابل توجه بالینی شناخت، تنظیم هیجانی یا رفتاری فرد است و خودبازتابی از کژکاری فرآیندهای زیستی، روانی یا تحولی زمینه ساز کنش‌وری روانی، اختلالات روانی معمولا با ناراحتی قابل توجه یا نقص کنش‌وری در فعالیت‌های اجتماعی، شغلی و یا سایر فعالیت‌های مهم زندگی فرد همراه است. یک واکنش موردانتظار یا مبتنی بر فرهنگ به یک استرس یا فقدان عادی مانند مرگ عزیزان اختلال روانی محسوب نمی‌شود و رفتارهای غیرمعارف اجتماعی (مثلا رفتارهای سیاسی، مذهبی یا جنسی) و تعارضات بین فرد و اجتماع نیز اختلال روانی نیستند مگر اینکه این‌ها این‌گونه انحراف یا تعارض ناشی از یک کژکاری در فرد باشد.

گرچه شاهد آن هستیم که گستره تعریف اختلال روانی وسیع تر شده و فاکتورهای بیشتری را مدنظر قرار می دهد اما باز شاهد رگه های از ویژگی های بوده که وضع موجود را ثابت انگاشته و به سوی خاصی نظر داشته که ماهیت ایدئولوژیکش ما را متوجه آن می گرداند. دنبال کردن طرح های مانند آنچه در کتاب اروس و تمدن بیان گردیده گرچه به دلیل حاکم بودن شرایط موجود تا حدی دور از انتظار و ایده آلیستی به نظر می رسد، به دلیل اینکه شاید در شرایط کنونی تغییری حاصل کند لازم به نظر می رسد. وظیفه‌ی اخلاقی و روشنفکرانه‌ی آنست که با نگاه انتقادی و ضد واقعیت موجود بیماری روانی را در نظر داشته و بسترهای تاریخی، اجتماعی و اقتصادی و حتی سیاسی آن را مدنظر قرار داده و از تفسیر های فروکاست گرایانه بعضا مضحکی که از تنها در ساحت بیولوژیکی یا روان‌شناختی اقدام به صورتبندی کرده و از سایر حوزه‌ها غافل می ماند، اجتناب کنیم تا فهم حقیقی تری از آن داشته باشیم.

## منابع

اروس و تمدن (تحقیقات فلسفی درباره ی فروید) با مقدمه ای از داگلاس کلنر؛ هربرت مارکوزه؛ امیرهوشنگ افتخاری راد، نشر چشمه

تمدن و ملالت های آن؛ زیگموند فروید؛ محمد مبشری، نشر ماهی

جنون و بی خردی: تاریخ جنون در عصر کلاسیک؛ میشل فوکو، فاطمه ولیانی، نشر هرمس

راهنمای تشخیصی و آماری اختلالات روانی (DSM ۵)، انجمن روان‌پزشکی آمریکا، فرزین رضاعی، انتشارات ارجمند

لاکان و امر سیاسی، یانیس استاوراکاکیس؛ محمدعلی جعفری، نشر ققنوس

میشل فوکو: فراسوی ساختگرایی و هرمنیوتیک، هیوبرت دریفوس و پل رابینو؛ حسین بشیریه، نشر نی

هگل، فردریک بیزر؛ ترجمه سید مسعود حسینی، نشر ققنوس

Brenner, C., (۱۹۷۳). *An elementary textbook of psychoanalysis*. An Anchor Book

published

by

Doubleday.



Fabricius, J., & Milton, J., & Polmear. C (۲۰۰۴). A Short Introduction to  
Psychoanalysis. SAGE Publications.

Freud, S. (۱۹۶۴). The standard edition of the complete psychological works of  
Sigmund Freud. Oxford, England: Macmillan.

## شاماران کلیدی برای فهم اخلاق مبتنی بر ائودایمونیا در غرب

مؤلف، مترجم و نگارنده: سید مهران زارع  
 (دانشجوی دکتری فلسفه غرب)

گناه ابلیس عشق او بود به خدا؛ نه به انسان

بزرگی یک ملت را می‌توان از نحوه رفتار آنها با حیوانات سنجید. "مهاتما گاندی"

در این نوشتار، سعی نویسنده تمرکز بر واژه «Eudaimonia»/«εὐδαιμονία»<sup>۱</sup>، از جنبه تحلیل لغوی و ریشه‌شناسی تاریخی-فلسفی آن است. چیستی‌شناسی این واژه به صورتی مشخص از جنبه معانی نهان در پس پرده این واژه مرکب «εὐ» و «δαιμονία» یونانی؛ و تشخیص دقیق‌تر مسائلی بود که در فلسفه غرب، به ویژه در ذیل «فلسفه اخلاق» در غرب، از غایت‌شناسی این واژه بسط و گسترش می‌یابد. در واقع نگارنده با کندوکاو در این لغت اصالتاً یونانی؛ توجه‌اش به این مسئله جلب شد که بی‌شک تأثیر و تأثری جدی در حداقل قرن هفت و شش قبل از میلاد و حداکثر تا هشت تا ده قبل از میلاد؛ بین فرهنگ‌های رایج زاگرس نشینان، بین النهرین [Μεσοποταμία/مزوپوتامیا] و خود یونانیان در مباحث دامنه دار (اخلاق) به طور خاص و در مفاهیم عمومی تر و کلی تر چنان هستی‌شناسی و مسئله‌پیدایش جهان به صورت تصاویر و نقوش به جامانده از دوره اسطوره‌ای به طور عام، شکل گرفته و حتی به عنوان مسائلی اساسی برای تفکر آن عصر در حوزه اندیشه؛ مورد تحقیق و تفحص عمیق و پردامنه قرار گرفته‌اند. اما آن بابتی که نویسنده را در باب ریشه‌شناسی لغوی «εὐδαιμονία»؛ عمیقاً شگفت زده کرد؛ ارتباط وسیع این واژه با (افسانه‌ای فولکلور) در میان مردمان کُرد؛ به نام «Şahmaran»؛ و همچنین ارتباطی فهمی [تقدم و تأخری] تمامی فلسفه‌اولی و هستی‌شناسی یونانیان و مردمان کُرد ایزدی در گستره معنایی و نشانه‌شناسانه بین مفهوم «ژئوس» (خدای خدایان یونان) با مفهوم «مَلک طاووس» (خدای دین ایزدیان) در مناطق ایزدی نشین در پهنه کوردستان است. واژه "شاماران" در یونانی باستان به صورت (مؤنث) فهم می‌شود.

<sup>۱</sup> - Liddell and Scott. *An Intermediate Greek-English Lexicon*. Oxford. Clarendon Press. ۱۸۸۹: εὐδαιμονία, ἡ (مؤنث), εὐδαιμονία from εὐδαιμονέω: (prosperity (کامیابی), good fortune (خوشبختی), wealth (توانگری), weal (سعادت), happiness (شادی), attic (نیک طالعی, شادی))



نکته ای که اولین جرقه را می تواند از جنبه تطبیقی در ذهن روشن کند؛ تصویر شاماران است که در فرهنگ مصور مناطق کردستان (زنی با بدن مار) است؛ در واقع اگر چنان یک اصل تاریخی و ریشه‌ای این مسئله را در نظر آوریم، متوجه این امر خواهیم شد که انسان پیش از نوشتار [به شکل الفبای کاملاً انتزاعی و دور از تصویر]، افکارش بر اساس تصاویر و اشکال انتزاعی و طبیعی شکل و قوام یافته‌اند [چنانکه اولین خطوط که انسان برای بیان اندیشه (فرم زبانی) خود برگزید؛ خطوط تصویری؛ چنان هیروگلیف، هستند]. اگر این مبنای کلی و تا حد زیادی متقن را پایه تحقیق خود قرار دهیم، متوجه می‌شویم که تصویری که هم اکنون به عنوان (شاماران)، در سنت و فرهنگ مردمان کُرد باقی مانده است؛ به احتمال قریب به یقین پیش از آن فهمی که یونانیان از واژه «Eudaimonia»/«εὐδαιμονία» دریافت کرده‌اند؛ موجود و قابل استناد بوده است.

در قسم بعدی بحث، آنجا که به تطبیق بین مفهوم «زنوس» و «مَلک طاووس» می‌رسیم؛ مسائل بسیار روشن‌تر و قابل استنادتر می‌نمایند. به دیگر سخن بر اساس نوشته‌های پروفسور جمال نَبَز<sup>۱</sup> (زبان شناس، مورخ، روزنامه نگار، مترجم ایران شناس، اسلام شناس و ریاضی دان برجسته کُرد) در کتاب *گُردها: تاریخ و فرهنگ/The Kurds: History and Culture*<sup>۲</sup>؛ ایزدیان مفهوم و واژه (طاووس) را از مفهوم و واژه (زنوس) یونانیان اقتباس کرده‌اند. اما مسئله‌ای که پروفسور نبز آن را نادیده گرفته است؛ سیر تکامل فهم انسان در ساده کردن و پیچیده کردن مفاهیم در طول تاریخ مدنیت شان است. به عبارت دیگر آنچه از تکامل تاریخ عقل و دگرگونی نشانه‌ها تا بدینجا آموخته‌ایم این است که سمبل‌ها و مفاهیم ساده‌تر؛ بغرنج‌تر گشته‌اند نه بلعکس. شاهد این ادعا خط هیروگلیف است که حروف تصویری‌اش اشاره مستقیم به اشیاء و موجودات دارد و الزاماً حکایتی از پیچیدگی فرم انتزاعی حروف کاملاً خالی از تصاویر دور از طبیعت؛ جنان خطوط رایج امروز در جهان ندارد.

دو مسئله مطروح شده در فوق؛ جای کار بیش از این دارد؛ بی شک. نویسنده این سطور مدعی کاری کامل و بی نقص نیست؛ همچنانکه تمام پژوهش‌ها با دنباله پژوهشی کامل و بالغ‌تر می‌شوند. جرقه شروع این کار متفاوت در ذهن محقق روشن شد؛ اما در ادامه مباحثی در پژوهش‌ها نمایان شد که هر ذهن پرسشگری را می‌توانست به ناکجاآبادی از مفاهیم و نشانه‌ها رهنمون کند، و چنان اسبی سرکش جوینده را در کلیدی ترین، پیچیده ترین و کلی ترین معانی خط به خط بگرداند و

۱ - (جمال نه‌بز) Jamal Nebez

۲ - THE KURDS: History and Culture, by Jemal Nebez, ۱۹۹۷. P ۱۹, ۲۰.



دست خالی برگرداند. اما خوشبختانه در این مختصر بیان حال حاضر مهم ترین ارتباطها جستجو و ربط تطبیقی، تقدمی و تأخری آن از وجه زمانی و درکی؛ به رشته تحریر درآمده است.

سعی نویسنده بر این است که در اولین مجال ممکن این نوشتار را بسط دهد و آنچه که شاید در این بازه زمانی به ذهنش نرسیده یا در تحقیق از دیدگان دور مانده است را کامل تر و استدلال پذیرتر نماید.

### ریشه شناسی واژه ائودایمونیا<sup>۱</sup>

εὐδαιμονία / Eudaimonia، یک واژه یونانی است که عموماً به (سعادت / happiness) یا (به زیستن، بهروزی یا شادکامی / welfare) ترجمه می‌شود، که گاهی eudaimonia و eudemonia در شکل نوشتار انگلیسی مآبش (/ju:di'moʊniə/) به کار می‌رود. با این حال، "کامیابی و سعادت انسان" به عنوان پایه‌ای برای ترجمه تحت اللفظی آن پیشنهاد شده است.<sup>۲</sup> از نظر زبانشناسی، این واژه مرکب از کلمات "eu" [εὖ] ("خوب، نیک") و "daimōn" [Ancient Greek: δαίμων] ("روح") تشکیل شده است. در یونان باستان والاترین هدف حیات را رسیدن به ائودایمونیا می‌دانستند. ارسطو نیز در اخلاق نیکوماخوسی بر این عقیده صحنه گذاشت و معنای موردنظرش برای رسیدن به سعادت را بازگو کرد. بدن ترتیب این واژه یک مفهوم مرکزی در اخلاق ارسطویی و فلسفه سیاسی است که همراه با اصطلاحات "arete"، به عنوان "فضیلت" یا "برتری" و "فریب"، اغلب به عنوان "حکمت عملی یا اخلاقی" ترجمه می‌شود. در آثار ارسطو، Eudaimonia (بر اساس سنت یونان قدیمی تر) به عنوان اصطلاحی برای بالاترین بالاترین مرتبه تعالی برای انسان استفاده می‌شود، و بنابراین این هدف فلسفه عملی، از جمله اخلاق و فلسفه سیاسی است؛ که به بررسی (و همچنین تجربه) آنچه که واقعیت است بپردازد، و چگونگی طریقی را که می‌توان آن را به دست آورد، نشان دهد.

از نظر ارسطو، هر چیزی را برای رسیدن به چیز دیگر انجام می‌دهیم ولی این سلسله نمی‌تواند ادامه یابد، چرا که مستلزم تسلسل است. بدین سان باید غایتی پایانی برای اعمال متصور شویم که این

<sup>۱</sup> - خوش‌روانی یا ائودایمونیا، در فلسفه به معنی دارا بودن یک روان خرسند، سالم و شاد و غنی است. در فلسفه اخلاق، خوش‌روانی به کردارهای درستی اشاره دارد که رفاه روحی-روانی شخص را در پی دارند.

<sup>۲</sup> - Daniel N. Robinson. (۱۹۹۹). *Aristotle's Psychology*. Published by Daniel N. Robinson.



غایت را غایتِ دیگری نیست. این غایت برای خود (لنفسه) است و رسیدن به آن برای خود آن اهمیت دارد، نه برای رسیدن به چیز دیگر. ارسطو این آموزه یونان باستان را مورد تأیید قرار می‌دهد که غایتِ نهایی حیاتِ انسان و خیرِ اعلی، همانا ائودایمونیا است.<sup>۱</sup> در این آموزه، رسیدن به کامروایی و نیک‌زیستی، آماج پایانی اخلاق نیک از دیدگاه ارسطو است. بر پایه این آموزه، کامروایی یک حس خوش‌بختی است که از راه گزینش بخردانه کردارها (حکمت عملی «φρόνησις»، فرونسیس) می‌توان به آن رسید. به باور ارسطو این گزینش بخردانه همواره با میانه‌روی و گزیدن راه میانه در بین دو قطب افراطی سازگاری دارد. این گزینش معقول به همراه بهینگی بدنی می‌تواند حس کامروایی را در شخص ایجاد کند. در روزگار معاصر، نظریه‌های اخلاقی فیلسوف آمریکایی، آین رند (Ayn Rand)<sup>۲</sup> از آرمان‌های کامرواباورانه تأثیر زیادی پذیرفته‌اند.

### دایمون (daimon)

خدایان، (theoi)، به شکل‌های متعدد و فراتر از تعداد هستند، اما اصطلاح "Theos" به تنهایی برای درک قویترین افراد کافی نیست. از هومر به بعد، این کلمه با کلمه دیگری که دوره و عمر عجیبی را در زبان‌های اروپایی تا به حال داشته، همراه بوده است: (daimon)؛ دِمون [روح پلید؛ شیطان] (demon)؛ [موجود شیطانی]. اما در عین حال، روشن است که تصور دِمون به عنوان موجود غیر مادی پست، از یک شخصیت غالب خطرناک و شرورانه برآمده از [افکار] افلاطون و شاگرد او کسنوکراتس سرچشمه می‌گیرد. این تصور آنچنان مفید است که ثابت کرده است هنوز فرض کردن توصیف باورهای عام و دین بدوی بدون آن [تصور موجود شیطانی، daimon] غیر ممکن است؛ و اگر در دین یک تکامل از پایین تر به بالاتری فرض گرفته شود، باور به شیاطین بایستی از باور به خدایان کهن تر باشد. در ادبیات یونانی هیچگونه تائیدی بر این مسئله وجود ندارد: از این رو، بدیهی دانستن باورهای متداولی که یافتن بیان و انجام شان در ادبیات با شکست روبه رو می‌شود؛ تنها در دوران اخیر [تاریخ ادبیات] تداول دارد. رهایی خویش، از روش افلاطونی گفتار؛ موضوع ساده‌ای نیست. کشف دوباره معنی (زبان شناسانه) کلمه کاملاً یونانی (daimon)، با قطعیت، غیره ممکن است. با این وجود، واضح است که در

<sup>۱</sup> - Ross: ۱۹۹۰, pp. ۱۲۱-۲

<sup>۲</sup> - آین رند (Ayn Rand) با نام کامل آلیسا زینوفیونا روزنهام، رمان‌نویس، فیلسوف، نمایشنامه‌نویس و فیلمنامه‌نویس روسی - آمریکایی بود. رمان‌های پرفروش آین رند عبارتند از: سرچشمه و اطلس شورید، و نقش او در ایجاد و پیشبرد نظام فلسفی که خود آن را «عینیت‌گرایی» (ابژکتویسم) نام داده بود، بیشترین نقش را در به شهرت رسیدن وی داشته‌اند. رمان‌های سرچشمه و اطلس شورید مضمون‌هایی فلسفی دارند و همچنین عناصر علمی تخیلی و رمانتیک دارند.

استفاده‌های نخستین از این کلمه، نه وضعیت (daimon) در رابطه با خدایان؛ نه شخصیت اش تعریف شده بود؛ و هیچ سخنی از مفهوم (daimon) به عنوان "روح" بیان نشده است. در/یلیاد، خدایانی را که در کوه المپ<sup>۱</sup> گرد هم می‌آمدند، می‌توان («daimones» / «دایمون‌ها») نامید، که آفرودیت به عنوان (دایمون)، هلن را راهنمایی کرد. یک قهرمان می‌تواند مانند یک "دایمون" بی پروا یورش برد، اما هنوز (خداگونه / isotheos)<sup>۲</sup> نامیده شود. در مقابل، دیوهایی [عفریته، شیاطین] که از کوزه پاندورا پرواز می‌کنند، به عنوان («اشرار»، «nousoi»)<sup>۳</sup> "متجسم می‌شوند، اما "daimones" نامیده نمی‌شوند؛ «کرها»یی‌اند (ارواح آورنده مرگ تباہ گر) که "خدایان" نامیده می‌شوند، همچنان که در آیسخولوس [آشیل] Erinyes (الهه‌های انتقام)، هستند. مالکیت نیز امری خدایی است. Daimon، نه بر اساس وجود الوهی، بلکه بر اساس حالت خاصی از فعالیت خود مشخص می‌شود.

دایمون و خدا هیچگاه به سادگی با هم قابل تعویض پذیری نیستند [استفاده از دایمون به جای خدا یا بلعکس در متنی که هدف‌اش بحث بر سر یکی از این واژه‌هاست]. این [جا به جایی] با وضوح بیشتری در آپاستروف [رخ می‌نمایاند]، اغلب [زمان‌هایی که] به شخصی در [متون] حماسی [در آپاستروف (۱)] مورد اشاره قرار می‌گیرد اشاره می‌شود: [این آپاستروفه کردن] بیتشر توهین است تا ستایش [فرد]، از این جهت به طور قطع، معنی (الهی) را نمی‌دهد؛ بلکه این استفاده [اشتباه و جا به جا] به دلیل عدم درک گوینده [متن] از چرایی و چیستی [فعلی است] که فرد مورد اشاره [قهرمان داستان] انجام می‌دهد. Daimon قدرت غیبی ست، نیرویی که انسان را به جایی پیش می‌کشانند که

<sup>۱</sup> - در تاریخ ادبیات زبان‌های زنده‌ی امروزی و برخی از زبان‌های فراموش شده، به فصلی از خدایان یونان بر می‌خوریم. این خدایان، ارباب‌انواعی هستند که هر کدام از آن‌ها بر چندین جنبه‌ی گوناگون از زندگی انسان و کره‌ی زمین و آن‌چه مربوط به عالم وجود است نظارت و سرپرستی دارند. این خدایان از لحاظ سلسله‌مراتب و طبقه‌بندی قدرت و سستی، مانند مردم زمین می‌باشند؛ برخی خیلی مقتدر و بعضی دارای توانایی محدود هستند، عده‌ای نیز در خدمت بزرگترها کار می‌کنند. مقرر خدایان بزرگ و اصلی، قله‌ی کوه المپ است. از این قله‌ی مرتفع، زئوس (ژوپیتر) خدای خدایان، فرامین خود را به سایر خدایان صادر می‌کند و خدایان هر کدام خانه‌ای مخصوص خود دارند. قله‌ی المپ، مرتفع‌ترین قله‌ی یونان است و شعرا فکر می‌کردند که این قله با آسمان تماس دارد. تعداد خدایان اصلی ۱۲ می‌باشد و به زبان رومی از این‌ها قرارند: ژوپیتر، یونو، نپتون، سرس، مینرو، آپولو، دیانا، مارس، ونوس، وولکان، مرکوری، وستا.

<sup>۲</sup> - Isotheos) ἰσοθεός، به معنای "خداگونه"، یا هم تراز با خدایان می‌باشد.

<sup>۳</sup> - صیغه‌ی کلمه در یونانی "νόσοι" و در حالت فاعلی و مفعولی، به صورت جمع (νόσοι) می‌باشد. این کلمه به معنی (مرض)، یا (مریضی) در یونانی معنی می‌دهد. اما آنچه که در ارتباط با روایت پاندورا از این کلمه‌ی یونانی می‌توان برداشت کرد در حالت چه فاعلی و چه مفعولی، (اشرار و شرارت‌ها)؛ قابل فهم است.



نام هیچ عاملی را نمی‌توان برای آن بر نهاد [نمی‌توان این نیرو را به عنوان هیچ عامل شناخته شده ای تعریف کرد و فهمی عینی از آن برداشت کرد].

(دایمون متحد): هنگامیکه فرد احساس کند که با او متحد هستند؛ او با (daimon) عمل می‌کند [افعال شخص با افعال دایمون یکی است؛ یک اتحاد مشخص]

(دایمون مخالف): یا هنگامیکه همه چیز بر علیه او [شخص] باشد، او بر علیه (daimon) می‌ایستد؛ به ویژه زمانی که خدایی، طرفدار رقیب یا دشمن اوست.

بیماری ممکن است به عنوان "دایمونی نفرت انگیز" وصف شود که به فرد زجر دیده، حمله کرده است؛ اما پس از آن، این خداست (theoi) که او را از این مصیبت می‌رهاند. هر "خدا" می‌تواند مانند یک daimon اقدام کند؛ [اما] هر عمل او "خدا" بودن او را فاش نمی‌کند.

دایمون سیمای در لفافه فعالیت الوهی است [دایمون در حجاب و خفاست و چهره‌ای بالفعل ندارد؛ هر چه که هست در غیبی نامشخص پنهان است]. تصویری [یا تمثالی] از دایمون وجود ندارد؛ به همین دلیل است که مکتبی [یا آئینی مشخص] هم [که دایمون را در مقام الوهی بدانند و پرستش کنند]؛ وجود ندارد. به همین جهت دایمون مکمل ضروری دیدگاه هومری از خدایان به عنوان اشخاصی یا مشخصات و ویژگی‌های فردی است؛ که باقیمانده شرم آوری را که از به شخصیت درآمدن دوری می‌کند و طفره می‌رود را پوشش می‌دهد.

همانگونه که از نظر گذشت، دایمون چیزی در میانه است، نه با فرد است نه بی فرد. در واقع دایمون چنان چیزی است که هم هست و هم نیست. این هست بودن و نیست بودن در آن لحظه و مکان؛ را می‌توان با فلسفه برآمده از جهان بینی ایزدیان قیاس نمود. به واقع در جهان‌شناسی ایزدیان، مفهوم «ملک طاووس» همین میانه ماندن را در عینیت خود که به عقیده نگارنده؛ کالبد اسطوره شناسیک آن «شاماران» است، بر می‌سازد. شاماران نصف زن است و نصف مار [در لغت شناسی آثار کهن مار اینچینی را serpent می‌نامند؛ که در مطالب بعدی شرحی بر آن خواهد رفت]. این نصف نصف بودن حکایت‌ها در دل خود دارد. این همان فلسفه هستی‌شناسانه و غایت‌شناسانه‌ای است که اگر با دقت بیشتر بر آن متمرکز شویم، حاوی گوهری بس ارزشمند در دل خود است. بله این گوهر هم اخلاق، هم فلسفه، هم کلام، هم الاهیات، هم سیاست و هم انسان‌شناسی را نیز با خود همراه دارد. این در میانه بودن و در عین حال هم کامل بودن و هم ناقص بودن [نه کامل بودن و نه ناقص بودن]، خود همان چیزی است که انسان را چنان انسان می‌تواند به عینیت در آورد. تصور کنید که انسان چنان خدای متصوره کامل، بر همه ارکان خود و جهان هستی مسلط می‌بود، آنگاه دیگر انسان نمی‌بود. یا

تصور کنید که انسان موجود از این قواره ای که از آن برخوردار است، برخوردار نمی بود [چنانکه در جهان بسیاری افرادی که به دلایل مختلف ضعف و امراض حاد جسمانی و فیزیکی؛ به کل از این جهان دست بریده هستند، و اگر دیگر انسان‌های بی نقص (در حد انسان موجود) نباشند؛ اموراتشان به کل مختل خواهد شد]، جهان اینچنین که هست برای بشر متفاوت الخلق دیگر جهان نبود. به دیگر سخن این جهان است که انسان را انسان می‌کند؛ و این انسان است که جهان را جهان می‌کند. این پایداری متوازن و متعادل و در میانه است که انسان را انسان نشان می‌دهد. و چه زیباست مفهومی که در دل «شاماران» رشد و تکامل یافته است؛ موجودی که هم انسان است هم انسان نیست. این مفهوم عمیق همان چیزی است که در هستی‌شناسی فلسفهٔ اکراد نشو و نما یافته است، و پیوندی عمیق با عقلانی‌ترین نوع زیست انسانی از تمامی ابعاد ممکن دارد.

ترکیب "مار" با "زن"، خود کنه بیشتری را برمی‌انگیزاند. زن در فرهنگ‌های کهن مادر جهان است. این زن است که باروری و زایش با او معنا می‌یابد. این زن است که مأمّن خلقت بشر است. زن از سویی نماد عشق، روح، جان، زمین و رویش است و از سوی دیگر نماد جسم، نفس، دنیا و حرص. گاه زن نماد محبت و اکسیر حیات است و بهانه‌ی بودن؛ و اگر زن نبود، هیچ نبود. حتی کسانی که از عشق انسانی [عشق نسبت به زن، مادر] بی‌بهره‌اند، ادراکی از تهی بودن سینه‌ی خود داشته و می‌فهمند که چیزی از حیات کم دارند. بدین گونه، "زن" انتخابی شایسته‌تر برای تداعی چنین مفاهیم عمیقی که ذهن بشر را هزاران سال به خود درگیر کرده بود؛ می‌باشد.

از سویی دیگر مار، حیوانی خزنده و با توجه به اندام آن دارای شکلی غیرمعمول در نسبت با دیگر جانداران است. حیوانی قدرتمند، جنگجو و با سمی خطرناک که گاه مهلک است. جانداری که پوست اندازی نموده و همیشه با ترک جامهٔ کهنه، لباس نو بر تن می‌پوشاند. حیوانی مقاوم در شرایط مختلف. این حیوان در زیر زمین زندگی کرده و با چشمانی باز و تیز معمولاً در کنار چشمه سارها و جویبارها می‌خوابد و دارای خواص دارویی و فواید گوناگون برای آدمیست.

در طول تاریخ از حدود ۵۰۰۰ تا ۲۰۰۰ سال قبل از میلاد مسیح، نقش مار به وفور در سراسر تمدن شرق دیده شده است و بر روی سفالینه‌ها و ابزار آلات این دوره نقش مار موجود می‌باشد. برای انسان دوران باستان مار دارای جایگاهی متفاوت می‌گردد و مقامی ممتاز و الوهی پیدا می‌کند. مثلاً در پاره‌ای سنگ نگاره‌های عیلامی تخت سلطنت به شکل مار مانند است و لذا با توجه به اهمیتی که پادشاهان برای تخت سلطنت قایل بودند به نظر می‌آید که تخت‌های مار مانند بر اعمال قدرت و شوکت سلطنت تاکید کرده و مار در شکل‌گیری این اقتدار سهیم بوده است (شکل ۱). در تمدن بابل نیز مارها بر تاج و کلاه خدایان و پادشاهان رسم شده‌اند. در مصر باستان نیز نقوش مار بر روی تاج‌ها و نقاب‌های



فراعنه مصر به فراوانی دیده شده است. در آغاز دوره هخامنشی نیز نقش مار بر روی مهره ها و سنگ نگاره های متعدد این دوره دیده می شود.

اما با توجه به شواهد موجود به عقیده بسیاری از باستان شناسان از اواخر عصر هخامنشی در ایران و در حدود عصر روم باستان، باورهای مرتبط با مار با جایگاه والا و ممتاز کم کم رو به افول گذاشته تا جایی که دیگر هیچ اثری که نشان دهنده جایگاه خاص و ممتاز مار باشد دیده نمی شود و حتی در آثار مکتوب دوره ساسانی از مار به عنوان جانوری زیانبار و مضر یاد می شود که بهدینان وظیفه دارند که آن را کشته و ثواب ببرند [با توجه به پژوهش نگارنده، این دید به این دلیل غالب می شود که از دوره هخامنشیان به بعد؛ آنچه که دین کهن تر بوده را موجب ارتداد دانسته اند. چون مار، نشان و سمبل اصلی دین باستان در فلات ایران، مزوپوتامیا و حتی آسیای صغیر و شاید بخش هایی از آسیای مرکزی نیز بوده است. زان پس توسط موبدان زرتشت مناسک دینی پیشین جزو کفر به حساب آمده و هر آنچه که مربوط به آیین [ایزدی] بوده، چه سمبل ها و چه رفتارهای احترام آمیز در قبال مار، کاملاً وارونه جلوه داده شده، و موجب برگشت از دین رایج زرتشتی به حساب آمده است]. اما با همه ی این وجود نقش کم رنگی از آن احترام ها و باورها کماکان تا دوره اسلامی در خصوص مار بر جای ماند.



تصویر ۱- مکشوفه از شوش (تمدن ایلام) مهر موم شده توسط (سوکل مخ) محدوده ۱۹۰۰ تا ۱۵۰۰ قبل از میلاد. این مخ احتمالاً همان (مخ) است. همانگونه که مشاهده می شود، سوکل مخ به جای تخت سلطنت بر یک مار نشسته است. (موزه لوور، بخش آثار باستانی شرق)

با توجه به اعتقاد مردم کهن مبنی بر اینکه مار نر و ماده نداشته و خود هم نر و هم ماده بوده و خودزا بوده است، لذا مار را نماد دوگانگی در هر چیزی می‌پنداشتند. مثلاً نشان مرگ و زندگی، راستی و کثرتی، زهر و پادزهر، روشنایی و تاریکی، زن و مرد، نر و ماده و ... چون ماریوست می‌انداخت، آن را نماد جاودانگی و نامیرایی می‌دانستند. چون در زیر خاک و زمین زندگی می‌کرد؛ نماد آگاهی از دنیای زیرین و مردگان نیز بود. چون با چشم باز می‌خوابید نماد هوشیاری و نگهبانی ممتاز بود و به همین دلیل گویند که مار نماد محافظت از خرد و ثروت می‌باشد و چون اکثراً در کنار چشمه ها و جویبارها می‌خوابد و ساکن می‌ایستد آن را محافظ آب نیز می‌شمارند.

با توجه به موارد بیان شده در سطور بالاتر، یک هماهنگی و تضاد مشخص را می‌شود در تصویر «شاماران» بازیابی کرد. این هماهنگی و تضاد عین به عین در فلسفه پیشاسقراطی نیز گسترش گسترش یافته است. چنانکه هراکلیتس اندیشه خود را چنان سطور زیر سازمان می‌دهد:

---

مطابق نظر هراکلیتس، ما بسیط حقیقی نداریم؛ زیرا در این صورت، به نابودی او منجر خواهد شد؛ چون تضاد و کشمکش، که قانون مسلط بر همه پدیده‌ها است، در بسیط حقیقی راه نخواهد داشت و چیزی که حاوی تضاد نباشد، حرکت و سیلان نخواهد داشت؛ پس از هستی برخوردار نخواهد شد. بنابراین، واحدی وجود دارد که جامع اضداد است و در عین واحد بودن، کثیر است. از باورهای هراکلیتس، نسبت خیر و شر در جهان است. او بر این باور بود که یک چیز ممکن است در ارتباط با پدیده‌ای شر باشد، ولی در ارتباط با پدیده‌های دیگر خیر؛ و یا چیزی ممکن است نسبت به موجودی زیبا باشد، اما نسبت به موجودی دیگر زشت. وی بر این اساس می‌گفت: آب دریا پاک‌ترین و ناپاک‌ترین چیزهاست؛ ماهیان را مایه زندگی است، و مردمان را مایه هلاک.

---



تصویر ۲- سکه رومی، در حدود ۷۶ بعد از میلاد، پشت سکه، حکاکی نقش آگاتوس دایمون که دو تاج مصری پوشیده است، همچنین عصای چاوش را نیز در سمت چپ خود دارد. در سمت راست نیز یک ساقه گندم وجود دارد.

### آگاتوس دایمون؛ نژادی از جنس طلا

قبل از هر چیز خدایان نامیرا که در کوه المپ ساکن هستند، نژادی طلائی (khryseoi)<sup>۱</sup> از آدمیان فانی که در دوره کرونوس، زمانی که او فرمانروای آسمان بود؛ ساختند. دومین روز هر ماه قمری یونانی، روز

<sup>۱</sup> - دایمون های طلائی (DAIMONES KHRYSOI) سی هزار ارواح مقیم در هوا بودند که از ورای انسان می نگریستند و فقط با وفور محصولات کشاورزی پاداش می گرفتند. آنها در زمان کرونوس (Cronus) به عنوان نژاد طلائی متقی بشر متولد شدند و پس از مرگ آنها به دایمون های خیر تبدیل می شدند. دایمون های طلائی (Daimons Khryseoi) برتر از دایمون های نقره ای (Daimones Argeoi) بودند - که سابقاً، هوارا تصرف می کردند، در حالی که بعداً در زمین سکنی گزیدند. برای مطالعه بیشتر:

۱- [www.theoi.com/Georgikos/DaimonesKhryseoi.html](http://www.theoi.com/Georgikos/DaimonesKhryseoi.html)

۲- Hesiod, Works & Days ۱۰۹ ff (trans. Evelyn-White) (Greek epic ClAth or CVth B.C.)



مقدسی است که به (Agathos Daimon)<sup>۱</sup> اختصاص می‌یافت. آگاتوس دایمون اغلب به صورت یک مار، نمادی از شفا دهندگی، یا یک مرد جوان با «کورنوکوپیا یا شاخ نعمت»<sup>۲</sup> دیده می‌شود. همچنین آن‌ها مانند خدایان بدون غم و اندوه قلب [آسوده دل از هر نگرانی]، به دور و رها از درد و رنج [کار شاق و شوربختی]، می‌زیستند: سن نومییدی بر آنان تأثیر نمی‌گذاشت [سالندی فلاکت بار نیز گریبان گیرشان نبود]؛ و بی آنکه دست و پاهایشان خللی یابد، [برکنار از هر آسیب و دگرگونی]، همواره به دور از هر شر [بیماری و دردی] در سور و سرور و جشن بودند؛ و چون می‌مردند، گویی خواب آنها را در ربوده بود. از هر چیز خوبی برخوردار بودند و خاک بارآور، بی دریغ میوه‌های بسیار می‌آورد و آنان با خاطری آسوده و شادمان از این فراوانی، کشتزارهای خویش بر می‌داشتند.

از آن گاه که خاک این نسل را فروپوشاند، آن‌ها ارواح خالص (δαίμονες ἀγνοί)ی که بر خاک [زمین] سکنی گزیده اند؛ نامیده شدند، مهربان و رستگار از آسیب هستند [جان‌های پاکی بر خاک]، نگهبان آدمیان میرا، ملیس در غبار [ابهام] و مراقب دربارهٔ قضاوت‌ها [فتواها و عقاید] ضالمانه؛ برای همین آن‌ها هر جایی را بر روی خاک پرسه می‌زنند، بخشندگان ثروت‌اند [وفور محصولات کشاورزی]، این است افتخاری شاهانه که آن‌ها دریافت کردند.

اما آنان که ناروایی کرده، دست به کردارهای ستمگرانه زده‌اند، ژئوس دورنگر، پسر کروئوس، آنان را کیفری سخت روا می‌دارد. چه بسا که به جهت آدمی نادرست که دست به گناه زده و کارهای

۳- Hesiod, Works & Days ۲۳۸ f

۴- Plato, Laws ۷۱۳a (trans. Lamb) (Greek philosopher C4th B.C.)

۵- Plato, Gorgias ۵۲۳a ff

<sup>۱</sup> - ἀγαθός (Adjective)• (agathós) m (feminine ἀγαθή, neuter ἀγαθόν); first/second declension

۱. good, brave, noble, moral
۲. fortunate, lucky
۳. useful

<sup>۲</sup> - شاخ نعمت (cornucopiae)، نمادی برای فراوانی و پروردگی است که عموماً به شکل یک شاخ بزرگ است که پر از میوه و سبزیجات، گل و گیاه، آجیل و دیگر خوراکی‌هاست. منشأ شاخ نعمت را به اروپای دوران قدیم بازگردانده‌اند؛ اما پیکره‌ای متعلق به دورهٔ اشکانیان، در نزدیکی مسجد سلیمان در یک معبد باستانی کشف شده است که مردی را در حال انجام مراسم (مذهبی) با کورنوکوپیا یا شاخ نعمت نشان می‌دهد.



گستاخانه کرده، سراسر شهری به رنج و سختی افتند و پسر کرونوس بر آن‌ها از آسمان بلاهای بزرگ با خشکسالی و به همراه آن طاعون فرورستند تا به خواست «ژئوس المپ جایگاه» همه مردم نابود شوند و زنان شان فرزند نیاورند و خاندانشان بر باد رود. زمانی دیگر او یا سپاه آنان و یا دیوار شهر را به تمامی فرو کوبد و حتی به کیفر آنان کشتی هایشان را در دریا نابود کند. شما نیز ای فرمانروایان، به داد و درستی گرایید که خدایان بی مرگ در میان آدمیان و بس نزدیک به ایشان، آن کسان را که بی پروا از کیفرخدایان، به داروی‌ها و فرمان‌های نادرست بر همگنان خویش ستم می‌کنند، می‌نگرند. ژئوس سخاوتمند سه دسته ده هزاری ارواح (daimones)؛ دیده بانان نامیرا برای آدمیان میرا که داروی‌ها و بدی‌ها را بر سرتاسر خاک [زمین]، و ملبس در غبار [ابهام؛ این دایمون‌ها لباسی چنان غبار و مه بر تن دارند: [یعنی دیده نمی‌شوند]، همسان که بر روی زمین پرسه می‌زنند؛ می‌نگرند.<sup>۱</sup>

### کورنوکوپیا یا شاخ نعمت در هنر اشکانی

نقش کورنوکوپیا یا شاخ نعمت را می‌توان در برخی آثار بازمانده از دوره‌ی اشکانی، شناسایی و مشاهده کرد. این آثار عبارتند از: برخی نگارندها، سکه‌ها و ریتون‌ها (تکوک‌ها).

#### ۱- نگارندها

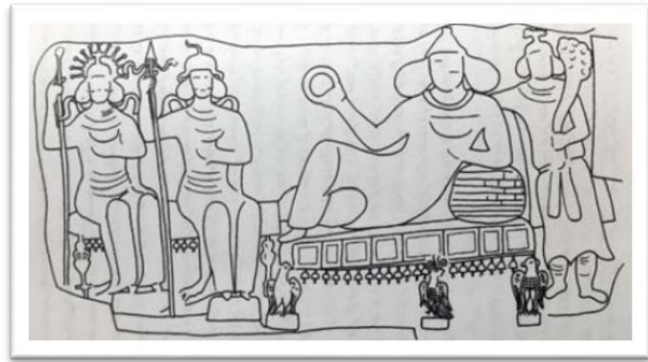
در برخی نگارندهای بازمانده از دوره‌ی اشکانی در منطقه‌ی الیمایی، که از وضوح و وضعیت مناسبی برخوردار نیستند، دو نقش شناسایی شده است، که برخی پژوهشگران آن را کورنوکوپیا قلمداد کرده‌اند. از جمله وستا سرخوش کرتیس، پژوهشگر موزه‌ی بریتانیا که شیئی در دست فرد ایستاده در نقش برجسته‌ی اُرد، حاکم محلی، در تنگ سروک (تصویر ۳) و نیز شیئی در دست فرد ایستاده پشت سر

<sup>۱</sup> - برای مطالعه در حوزه‌ی مدیتیشن عملی (an Instruction for approaching Zeus and daimon):

If you don't already have one, consider a small shrine or a representation of the agathos daimon for your household. Pour a libation for the agathos daimon. A few drops of unmixed wine is traditional. Offer flowers, herbs, incense, pennies, or other symbols of good luck. Since the Agathos Daimon was considered to be guided by Zeus according to the fortune he wished for the household, spend time in meditation to commune with Zeus through his aspect as the Agathos, and seek insight or omens regarding the upcoming lunar month. For more study:

<https://fewarethemystaidotcom.wordpress.com/۲۰۱۶/۰۲/۰۳/agathos-daimon-ritual/>

حاکم در نقش برجسته ی برد بُت را کورنوکیپیا می نامد.<sup>۱</sup> (تصویر ۴) حال آن که واندنبرگ و شیپمان آن‌ها را پرچم، دسته گل، طرح کلی از یک بادبزن توصیف کرده اند؛<sup>۲</sup> اما نمی‌توان احتمال انتساب شیء نقش برجسته‌ی تنگ سروک را به کورنوکیپیا نادیده انگاشت.<sup>۳</sup> ترکیب کلی شیء و نگاهداشتن آن، مؤید این دیدگاه است. خاصه آن که شیء، در دست چپ فرد قرار دارد که این نیز با تصاویر بازمانده از کورنوکیپیا در دست اساطیر یونانی و رومی مطابقت دارد. برخی این فرد را سپاهی، حکمران یا نیای شاهزاده‌ی لیده بر تخت تفسیر کرده اند. برخی نیز او را خدای زئوس بعل و برخی فره (خورنه) می‌نامند.



تصویر ۳- تنگ سروک II سطح شمال شرقی صحنه بالایی (واندنبرگ شیپمان ۱۳۸۶)

<sup>۱</sup> - Vesta Sarkhosh Curtis, (۲۰۰۶). "Investiture: ii. The Parthian Period," *Encyclopedia Iranica*, Vol. XIII, Fasc. ۲. p. ۱۸۳. Available online: [www.iranicaonline.org/articles/investiture](http://www.iranicaonline.org/articles/investiture) (accessed in October ۳th, ۲۰۱۵)

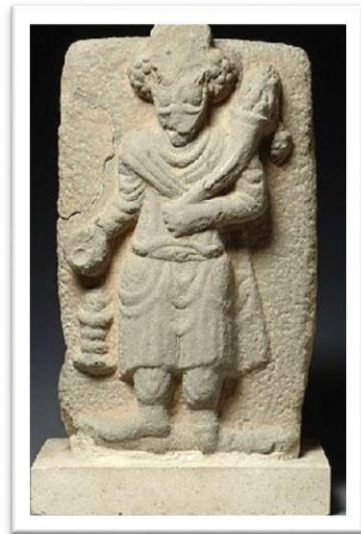
<sup>۲</sup> - لویی واندنبرگ، کلاوس شیپمان (۱۳۸۶)، نقوش برجسته منطقه شده الیمایی در دوران اشکانی، ترجمه یعقوب محمدی فر و آزاده محبت خو، تهران: سمت، ص ۸۱، ۷۶، ۶۲.

<sup>۳</sup> - [www.louvre.fr/en/oeuvre-notices/bas-relief](http://www.louvre.fr/en/oeuvre-notices/bas-relief) (accessed in October ۳th, ۲۰۱۵)



تصویر ۴- برد بُت، کوه تینا (واندنبرگ شییمان ۱۳۸۶)

در نگارکند بازمانده از دوره‌ی اشکانی (قرن دوم و سوم میلادی) که از تالار ۱۳ معبد هرکول در مسجد سلیمان به دست آمده است، شاه با شاهزاده‌ای در حال انجام مراسم مذهبی برای ایزد هرکول - ورث غنه، حامی دودمان‌های سلطنتی و نماد قدرت و پیروزی است که کورنوکویا را در دست چپ نگاه داشته است، در حالی که دست راست را به سمت آتشدان دراز کرده است. (تصویر ۵)



تصویر ۵- نگار کند معبد هرکول در تخت سلیمان، مردی با کورنوکویا در دست چپ، در حال انجام مراسم مذهبی، قرن دوم و سوم میلادی، موزه لوور، سالن میان رودان، ایران و مدیترانه شرقی، اتاق

دلیل اضافه کردن این بخش با توضیح مفصل تر در باب «کورنوکیپیا»، این بود که فرض نگارنده اینچنین است این شاخ در واقع دچار یک دگردیسی فرم و معنایی در طول یک تاریخ مشخص شده است. به دیگر سخن فرم (مار) آن چیزی است که در طبیعت انسان پیش از تاریخ ملموس تر و قابل فهم تر بوده تا یک شاخ. اما به دلیل سوق بشر به سمت انتزاع و اعلان مفاهیم از طریق نشانه‌های مشابه و استعاره گونه؛ احتمالاً "شاخ" در دوره‌ای مشخص به جای "مار" نشسته و پذیرفته شده است.

«نماد شاخ» گویای این مطلب است. نماد شاخ (Sign of the horns) به شیوه قرار گرفتن انگشتان یک دست به صورتی گفته می‌شود که انگشت اشاره و کوچک باز بمانند و دو انگشت میانی به حالت مُشت جمع شوند. این فرم به خصوص ریشه در فرهنگ اهالی کشورهای مدیترانه‌ای دارد و نزد مردمان فرهنگ‌های گوناگون معانی مختلف دارد.

نماد شاخ در ایران باستان نیز مورد استفاده بوده، در چندین سنگ‌نگاره که از دوران ساسانی برجای مانده است این نشان را می‌توان یافت، مانند سنگ‌نگاره کرتیر در نقش رجب، در این نگاره کرتیر که یکی از موبدان پرنفوذ دوران ساسانی بوده است، دست خود را به نماد شاخ بالا برده است. (تصویر ۶)



تصویر ۶- نقش برجسته کرتیر



نقش برجسته کرتیر؛ نقش تصویر کرتیر، موبد معروف و مقتدر دوره ساسانی را در حالی که دست راست خود را به ادای احترام بالا برده است [نماد شاخ] و به طرز زیبایی حجاری شده، نشان می‌دهد. در این نقش، کتیبه‌ای به زبان پهلوی که ۲۵ سطر آن خوانا و چند سطر آخر آن محو گردیده به چشم می‌خورد. کرتیر در این سنگ نوشته ضمن معرفی خود به تعریف خدماتی که در راه گسترش دین زردستی و ازبین بردن پیروان سایر ادیان و مذاهب انجام داده، می‌پردازد. گفتنی است که در شرایطی که هیچگاه کسی بجز پادشاهان ساسانی حق ایجاد سنگ نوشته و نقش برجسته آنها در محل شاهان ساسانی نداشته‌اند، چنین اقدامی توسط کرتیر، حاکی از نفوذ وی در دربار ساسانی و بویژه بهرام دوم داشته است. کرتیر سه کتیبه دیگر نیز در نقش رستم، سرمشهد و کعبه زردشت نقر نموده است.

همانگونه که از مطالب فوق پیداست، این امر وضوح می‌یابد که "شاخ" چنان استعاره‌ای برای موبدان کاربرد داشته است؛ و بر اساس فرض نویسنده این سطور، شاخ از استعاره‌ای تصویری برای "مار" و "طاووس" و حتی "زئوس"<sup>۱</sup> می‌باشد. این نماد شاخ یک ساده سازی از شکل (گرگ) نیز هست؛ که در اساطیر یونانی یکی از سمبل‌های زئوس را (گرگ) می‌دانستند. آنچه می‌توان به فرض نشست، این است که یک فهم مشترک بین تمام این نشانه‌های و مفاهیم موجود است و این فهم مشترک همان چیزی که به یک معنای اساسی در کیش "ایزدیسم" برمی‌گردد. این معنای اساسی همان مفهومی است که ایزدیان برای جایگاه «مَلک طاووس» و فلسفه پس پرده این تصور قائل اند و آن هم «شیطان» است. در واقع نماد شاخ یک نشانه استعاره گشته و تعدیل گشته «ملک طاووس» است. در تفکرات التقاط یافته اعصار بعد؛ پیروان شیطان محوری، شیطان را شاخدار تصور می‌کنند و در برخی ارتباطات با حرکت دست خود نماد شاخ را که بازنمایش اندیشه کهنی است که از ایزدیان به جا مانده است، شیطان را نمایش می‌دهند. که اصطلاحاً به آن «دست شیطان» و «دست شاخدار» گفته می‌شود، و یک بازنمایی از گرگ است.

<sup>۱</sup> - جستجوی عبارت (Zeus Lykaeos) [زئوس-گرگ] برای کسب اطلاعات بیشتر.

در پیکره زیر که معلق به آسکلیپوس یا اسقلیپوس اول (یونانی Ἄσκληπιός، لاتین: Aesculapius) ایزدگونه پزشکی و درمان در اساطیر یونان باستان می باشد، ماری بر گرد عصایش پیچیده است. (تصویر ۷) چهره، عصا و مار این پیکره را جالینوس اینگونه تعریف می کند:

"جالینوس گوید صورت اسقلیپوس که در هیاکل یونان بود مردی را نشان می‌داد، با ریشی که به موی انبوه ذات ذوائب مزین بود و گوید چون در آن تأمل کردم او را قائم و مهیا و جامه فراهم آورده یافتم و این شکل دلالت بر آن دارد که اطباء را سزاوار است که در جمیع اوقات به فلسفه بپردازند؛ و هم جالینوس گوید که در آن صورت اعضائی که کشف آن‌ها پسندیده نیست مستور مانده بود و اعضایی که در استعمال صناعت به کار است برهنه و مکشوف؛ و عصائی کژ از درخت خطمی در دست داشت و این دلالت کند بر آنکه کسی که به صناعت طب اشتغال ورزد به مرحله‌ای از سن رسیده باشد که محتاج به عصا بود و بر آن تکیه کند و نیز مقصود از عصا آن است که مردم را از خواب غفلت بیدار کند و اما ساختن عصا از خطمی از آنست که خطمی هر مرضی را طرد کند و براند. بر عصای مزبور تصویر حیوانی طویل العمر کرده‌اند که برگرد آن پیچیده و آن ازدهاست و این حیوان به اسقلیپوس از جهات بسیار شباهت دارد: نخست آنکه او جانوری است تیزبین و همیشه بیدار و نباید خواب، مردی را که قصد تعلم صناعت طب دارد از اشتغال بدان بازدارد، و طیب باید در غایت ذکاوت باشد تا بتواند بدانچه که حادث خواهد شد انداز کند و گویند مار طویل العمر است چندان که حیات وی را با طول روزگار برابر دانند و کسانی که به صناعت طب اشتغال دارند می‌توانند عمر خویش را طولانی کنند و هم گوید چون تصویر اسقلیپوس بکشیدند بر سر او تاجی از درخت غار نهادند زیرا این درخت حزن را بیرون کند؛ و به همین جهت اطباء باید غم و اندوه را از خویش دور کنند، چه اسقلیپوس مکلل به تاجی غمزدا بود و نیز درخت مزبور دارای نیروئی است که امراض را شفا بخشد و به همین سبب هر جا این درخت باشد حشرات و حیوانات سمی از آنجا بگریزند.

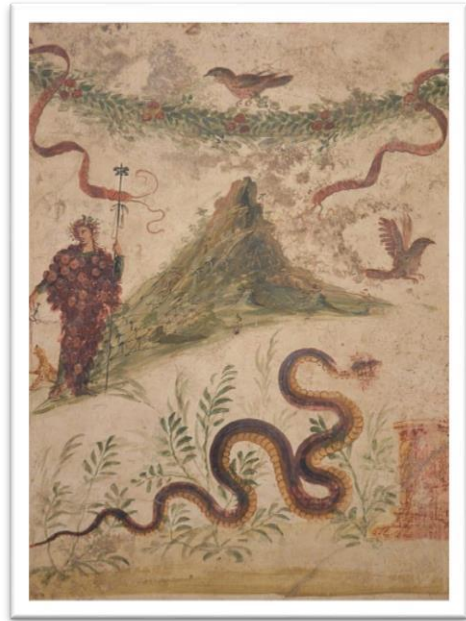


تصویر ۷- آسکلیپوس یا آسقلیپوس

جدا از توضیح جالینوس، بعضی بر این باورند که دست چپ آسکلیپوس در این پیکره، بازنمایی «نماد شاخ» می باشد.

توضیحات پیرامون ارتباط معنایی این دست آثار و نشانه ها با الاهیات ایزدی بسیار است. در این مختصر نوشتار، نویسنده به همین موارد بسنده می کند؛ و امیدوار است که خواننده تا حد امکان بر اساس فرضیات مطرح شده؛ به آنچه هدف نوشته است بیشتر نزدیک شود.





تصویر ۸- نقاشی روی گچ (فرسکو) باکوس یا باکخوس [رومیان دیونیسوس را بیشتر با این نام می خواندند] ملبس به لباسی از انگور و (آگاتادایمون) (Agathodaemon) در شکل مار و همچنین تصویر کوه وزوو یا وزوویوس [معروفترین آتشفشان ایتالیا]. این نقاشی دیواری در خانه سده پمپئی (ویرانه‌های پمپئی در نزدیکی شهر ناپل، کومونه [یکی از تقسیمات کشوری اصلی رایج در ایتالیا است] قرار دارد.

### آگاتوس دایمون یا دِمون (agathos daemon)

فقط در یک مورد خاص، دایمون به عنوان «دایمون نجیب»؛ «agathos daemon» در آئین [یا فرقه] و شمایل نگاری ظاهر می‌شود. اولین افشانش [ساغرریزی] نوشیدن شراب به طور کلی و در

۱- یک Agathadoemon (در یونانی باستان: ἀγαθοδαίμων یا agathos daemon (یونانی: ἀγαθός δαίμων، در شکل ادبی: "روح نجیب") که روح (daemon) تاکستان ها (vineyards) و غلات (grainfields) در دین یونان باستان بود. آنها اشخاص همدم [همزاد] ارواح بودند؛ که این [موجودات] با «جنیوس»<sup>\*</sup>های [یا اجنه] رومیان، که خوش اقبالی، سلامتی و خرد را تضمین می کردند؛ قابل مقایسه هستند.

\*: جنیوس یا ژنیوس، که در فارسی گاهی در حالت جمع و به صورت جنی ها یا اجنه نیز ترجمه شده‌است، در اساطیر رومی و دین روم باستان، نمونه مشابهی از هر فرد محسوب می‌شد که به‌طور اعم از طبیعت الهی وی ریشه می‌گرفت و همواره در کنار هر فرد، هر مکان یا هر چیزی حاضر بود. با توجه به تعریف اجمالی فوق و با توجه به شرحی که در ذیل آمده‌است، پدیده جنیوس در اساطیر و مذهب رومی را می‌توان به تقریب معادل با مفهوم همزاد، در افسانه‌ها و اساطیر ایرانی تلقی نمود.



مخفی گاه Dionysos به صورت اختصاصی به افتخار او شکل گرفت، و او در شکل *ماری* تصویر شده بود. (تصویر شماره ۱ یک بازنمایی متأخرتر از آگاتوس دایمون است)

ممکن است این موجود نهانی، در هر اسطوره همچنان ناشناخته باشد، همچنین باقیمانده باشد، زمانی که دیونیسوس با المپیان جاودان یکی شد، چیزی به جا ماند؛ این چیز را دیگر نه می‌توان خدا نامید نه قهرمان، زیرا نمی‌توان او را زمینی قلمداد کرد؛ در عوض یکی از زوی حسن تعبیر و در حالت افسون می‌گوید، "دایمون خوب". هسیود یک مکان دقیق را حتی برای دایمون‌های متداول اختصاص داد: انسان عصر طلایی، هنگامی که نژادش منقرض شد، با خواست ژئوس به "دایمون‌ها" تبدیل می‌شود؛ نگهبانانی بر سر موجودات فناپذیر، موجوداتی نیک که ثروت را توزیع می‌کنند. با این وجود، آن‌ها تنها به وسیله اعمالشان شناخته می‌شوند و نامرئی باقی می‌مانند.

مکتب به حاشیه رفته فیثاغورسیان مدعی معرفتی خاص از دایمون‌ها بودند: [بر این اساس که] می‌توانستند نه فقط صدای دایمون‌ها را بشنوند، بلکه حتی آن‌ها را ببینند و شگفتی فوق العاده‌ای را بیان می‌داشت که توسط دیگران به عنوان امری کاملاً طبیعی رد می‌شد. انسان معمولی آنچه برایش رخ می‌دهد را، غیر قابل پیش بینی و خارج از حیطه عمل اش می‌بیند، به همین روی آن را نیروی محرک دایمون می‌نامد، چیزی شبیه به سرنوشت، اما بدون هیچ شخص دارای نقشه و وجود مقرر قابل مشاهده ای [کالبد فیزیکی]. فرد بایستی با واژگانی خوب همراهش شود: " دایمون درباره من فعال

---

در اعتقادات مردم روم باستان، هر مردی جنیوس یا جن یا همزاد خاص خودش را داشت. به همین ترتیب هر زنی هم ژونوی مخصوص خود را داشت که بر همه جنبه‌های زندگی زنانه او، خصوصاً ازدواج و زایمان نظارت می‌کرد. تعداد اجنه (جنی‌ها) نامحدود بود و به نظر می‌رسد که هر ناحیه، محله، خانه و دروازه‌ای نیز، جنی خاص خودش را داشت. در روزگاران کهن، جنی یا ژنیوس یک مرد و ژونوی یک زن، ظاهراً با نقش آنان به عنوان رئیس خانه یا خاندان در ارتباط بود. در دوران‌های بعد، جنی یک جور عامل تعیین کننده و نمایانگر شخصیت یک مرد - خوب یا بد - محسوب می‌شد. پس از مدتی جنیوس هر مرد، نقش حامی و نگهبان او را هم به خود گرفت. همانطور که ژونوی هر زن نیز حامی او بود و او را مثلاً در زمان ورود به خانه بخت یا موقع نخستین نزدیکی جنسی (وی محافظ حلقه و کمر بند تازه عروسان بود) و همینطور به خصوص در هنگام وضع حمل و زایمان، محافظت و پشتیبانی می‌کرد. بدین ترتیب با هر مردی، یک جنی یا جنیوس به دنیا می‌آمد و با مرگ او از دنیا می‌رفت. این جنیوس فقط از طرف فردی که به او تعلق داشت، پرستش می‌شد. ژونو یا جونوی هر زن نیز، صرفاً متعلق به خود آن زن و مورد پرستش او بود و با همان زن به دنیا می‌آمد و با همو از دنیا می‌رفت. (اساطیر جهان از موسسه لاروس (۲)، زیرنظر: پی یر گریمال، ترجمه: مانی صالحی علامه، چاپ اول، صفحات:

است، همیشه به صورت آگاهانه "خویشتن" را از طریق پرورش دایمون، بر اساس معنای "خودم"، اصلاح می‌کنم.<sup>۱</sup> شخصی بانگ برآورد؛ "ای! دایمون" اما بدون ستایش [دایمون]. آنچه برای فرجام کلیشه‌ای تراژدی‌های اورپید به زودی به عنوان موضوع کردار ظاهر می‌شوند؛ آشکال «دایمون گونه»‌ی فراوان، و اتفاقات غیرمنتظره زیاد برای خدایان هستند: "در فهم (اورپیدی) خدایان اینگونه اند". ذهن عظیم زئوس، دایمون انسانی را که دوست می‌دارد؛ هدایت می‌کند.<sup>۲</sup>

خرسندی و عدم رضایت بشر، آن چیزی نیست که کنترل انسان بدان بیارزد؛ انسان شاد، آن شخصی است که (دایمون نیک) داشته باشد، («دایمون نیک»، «eudaimon»)، که در تضاد با انسان ناراضی [یا ناشاد] است؛ [معادل انسان ناراضی هم راستا با ریشه‌ی واژگانی (daimon)؛ دو کلمه‌ی (kakodaimon)، (dysdaimon) هستند. آن موجود ویژه‌ای که بر ورای [بصیرت] هر شخصی نظاره‌گر [اعمال و رفتار اوست]، دایمونی است که شخص را از [بدو] تولدش به وسیله‌ی سرنوشتش به دست گرفته است [در کنترل خود دارد]، و این همان اندیشه‌ای است که ما در افلاطون به صورت [قاعده‌ای] فرموله شده می‌یابیم؛ [که] مسلماً از سنتی کهنتر نشأت گرفته است.

گفته‌ی متناقض‌نمای مشهور هراکلیتس پیش از این در مقابل چنین دیدگاهی اظهار شده است:

«Ἡράκλειτος ἔφη: «ὡς ἦθος ἀνθρώπων δαίμων»<sup>۳</sup>

جمله‌ی (ἀνθρώπων δαίμων)، در ترجمه‌های زیر قابل فهم است:

<sup>۱</sup> - برگرفته از کتاب سوم «قصیده‌های غنایی پیتیان» اثر پیندار،\* شاعر یونانی.

\* : پیندار (Pindaros) زاده حدود ۵۵۲ قبل از میلاد در تیس؛ درگذشت حدود ۴۴۳ قبل از میلاد، که گاهی پنداروس یا پینداروس (pindaros) و در لاتین پینداریوس (Pindarus) خوانده می‌شده، شاعر و سخنور برجسته یونان باستان بود. در میان نُه نفر شاعران شناخته شده‌ی غرب در دنیای باستان، اشعار و قصیده‌های پیندار بیش از دیگر شاعران یونان باستان، باقی‌مانده و حفظ شده است.

<sup>۲</sup> - "The great mind of Zeus steers the daimon of the men whom he loves" (Pyth. ۵, ۱۲۲f).

<sup>۳</sup> - "The destiny of man is his own character" or "A man's character is his fate" (Heraclitus



«شخصیت انسان؛ دایمون اوست»، یا «اِئوس<sup>۱</sup> انسان؛ دایمون اوست».

نکته‌ای که در اینجا حائز اهمیت است بازخوانی یکی از واژه‌های کلیدی فلسفه هایدگر است. «ἦθος» کلید واژه است که هایدگر آن را در

ἦθος ἀνθρώπου δαίμων

برگردان دیلس

*Dem Menschen ist seine Eigenart sein Dämon*

برگردان برنت

*Man's character is his fate.*

یکی از منابع این پاره هراکلیتس منبع زیر است، سایر منابع در پانوشت ذکر شده است:<sup>۲</sup>

Plutarch, *Platonicae quaestiones*, Goodwin, Ed. Plut. [Question I, section ۱](#): .۱

πότερον οὖν τὴν ἑαυτοῦ φύσιν ὡς κριτικώτεραν ἢ γ  
ονιμώτεραν οὕσαν θεὸν προσεῖπε, καθάπερ Μένανδρ  
ος ὁ νοῦς γὰρ ἡμῶν ὁ θεός· καὶ Ἡράκλειτος ἦθος ἀν  
θρώπου δαίμων:<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> - اِئوس یا اِئوس (گاهی، با تلفظ مأخوذ از انگلیسی، ایتوس) (ἔθος) واژه‌ای یونانی به معنای «شخصیت» و «منش» در یونانی «ἦθος» می‌باشد که برای توصیف ایده‌ها و اعتقادات هدایت کننده‌ای که به یک جامعه، ملت، شخص یا ایدئولوژی شکل می‌دهد، استفاده می‌شده است. یونانی‌ها همچنین از این واژه برای اشاره به قدرت موسیقی در تأثیر بر احساسات، رفتارها و حتی اخلاقیات شنونده‌ها استفاده می‌کنند.

<sup>۲</sup> - Source: Plutarch, *Qu. Platon*, i. ۲, p. ۹۹۹. Context: Did he, therefore (viz. Socrates) call his own nature, which was very critical and productive, God? Just as Menander says, "Our mind is God." And Heraclitus, "A man's character is his daemon." | Alexander Aphrod. *de Fato* ۶, p. ۱۶, Orell. | Stobaeus *Floril. civ.* ۲۳. | Cf pseudo- Heraclitus, *Epist.* ۹.

دو واژه کلیدی در این پاره،  $\eta\theta\omicron\varsigma$  و  $\delta\alpha\iota\mu\omega\nu$  هستند. برگردان واژه  $\eta\theta\omicron\varsigma$  به «شخصیت» در پاره هفتاد و هشت از پاره های هراکلیئس نیز صورت پذیرفته است.  $\eta\theta\omicron\varsigma$  در واقع معنای «منش» دارد و ریشه  $\eta\theta\iota\kappa\alpha$  در لاتین و Ethics در انگلیسی است. استاد ادیب سلطانی  $\eta\theta\iota\kappa\omicron\varsigma$  را به «آیین» بر می گرداند. پاتریک، واژه را به *Human Nature* برگردانده است، هر چند بزت *Character* را برمیگزیند. در برگردان های فارسی این پاره، این واژه به «خوی»، «شخصیت» و «سیرت»<sup>۱</sup> ترجمه شده است.

کاربرد ایونی واژه از سوی هومروس و هسیودوس، آن را به عنوان «محل خو گرفتن» برگردانده اند. البته در هومروس، بیشتر خو گرفتن جانوران و نزد هسیودوس، خو گرفتن انسان ها مد نظر بوده است. هسیودوس، عادات مرسوم خدایان یا انسان ها را نیز ذیل همین واژه مورد اشاره قرار می دهد. به این ترتیب، روشن است که در سنت ایونی، به عنوان مرجع کاربرد واژگان هراکلیئس، این واژه را می توان به معنای شخصیت مشاهده کرد.

<sup>۱</sup> - شرف الدین خراسانی: خوی. (خراسانی؛ ۲۴۳: ۱۳۵۷)، مهدی قوام صفری و جلال الدین مجتبوی: شخصیت. (گاتری؛ ۱۴۸: ۱۳۷۶) و (کاپلستون؛ ۵۰: ۱۳۸۵) و لیلیا سازگار: سیرت. (گاتلیب؛ ۷۰: ۱۳۸۴)



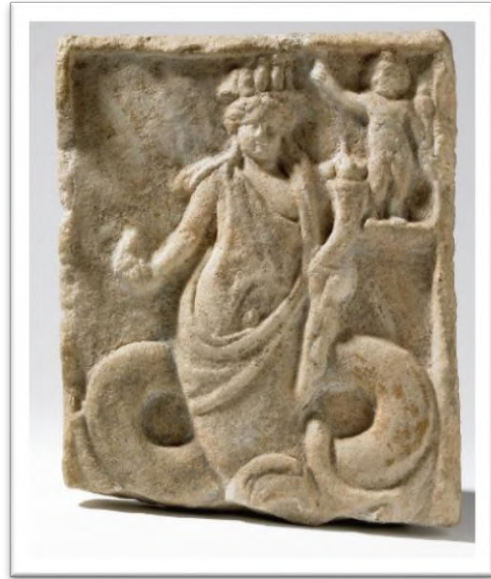
تصویر ۹- شاماران. در اکثر مناطق کُرد نشین تصویری از شاماران با بازنمایی هایی متفاوت یافت می شود. اما هیبت و قواره به صورت کلی مانند شکل فوق است.

### شاماران در هیبت ایزد یونانی «دیونیسوس»

در تصویر شماره (۱۰)، یک نقش برجسته رومی مربوط به قرن اول میلادی را مشاهده می کنید که در آن «دیونیسوس» از کمر به پایین مار است. آنچه در این تصویر حائز اهمیت است یک سلسله تصویری و نشانه ای است که یا احتمالاً به دلیل غوطه وری شدید یونانیان در مباحث جدی فلسفی و منطقی به دست فراموشی سپرده شده است و یا اسنادی در میانه قرن های تاریخی مفقود گشته [چه بسا در آینده یافت شوند]. نمونه مشابه این ترکیب انسان با یک حیوان را در افسانه های یونانی «سانتور»<sup>۱</sup> می گویند.

<sup>۱</sup> - قنطورس (Κένταυρος)، در میان اساطیر یونان جزو معروف ترین موجودات افسانه ای است. قنطورس موجودی است نیمی انسان و نیمی اسب، با سر و دو دست و بالاتنه انسان و بدن و چهار پای اسب، به این شکل که قسمت انسانی از جایی که گردن اسب باید شروع می شد به جای آن قرار دارد. قنطورس یا سانتور، نام اخلاف ایکسیون، پادشاه تسالی، بود. ایکسیون به خاطر قتل پدرزنش، عذاب وجدان داشت. زئوس بر او ترحم کرد و او را به کوه المپ برد. اما ایکسیون عاشق هیرا همسر زئوس شد. زئوس از مآووقع مطلع شد و ابری را به شکل هیرا به سراغ ایکسیون فرستاد. از نزدیکی ایکسیون و این ابر موجودی به اسم سانتاروس به دنیا آمد و از آمیزش او با مادیان های کوه پلیون، تمام قنطورس ها به وجود آمدند. اکثر آن ها موجوداتی رام نشده و وحشی بودند و به مستی و مسائل شهوانی شهرت دارند. تنها استثناء در این میان قنطورس خردمند کیرون بود.

اما حکایت این است که در تصویر شماره (۱۰)، چیزی کاملاً متفاوت از سانتورها را به نمایش درآمده است.



تصویر ۱۰- نقش برجستهٔ مرمری رومی (قرن اول میلادی) مکشوف از ناوکراتیس<sup>۱</sup>. این نقش برجسته خدای یونانی دیونیسوس را نشان می‌دهد که از کمر به پایین مار است. در این نقش برجسته تاجی مصری نیز بر سر دیونیسوس قابل مشاهده است.<sup>۲</sup>

بی‌شک اسطوره‌قدمتی کهن‌تر از فلسفه دارد. این امر را می‌توان چنان بنیانی برای تشخیص تقدم و تأخر اندیشهٔ «شاماران» با آنچه در فرهنگ و اندیشهٔ یونانی با نام «ائودایمونیا» ظهور یافته است، در نظر گرفت. به واقع هنوز که هنوز است شاماران چنان یک تصویر [با تمام معانی ظاهر و پنهان اش، و آن تفکر فلسفی که از این سمبل برمی‌خیزد و بلعکس، سمبلی که فلسفه‌ای را برمی‌سازد]، بکری و بی‌آلایشی خود را در اعصار مختلف تاریخ تا به اکنون حفظ کرده است، اما اندیشه‌ای که یونانیان از این تصویر [فرض بر این است که ارتباطات عمیق یک دوره بین مزوپوتامیا نشینان و

<sup>۱</sup> - ناوکراتیس یک محوطه باستانی و شهر باستانی در مصر است که در استان بحیره واقع شده است.

<sup>۲</sup> -



یونانیان؛ این فهم عمیق از سمبل شاماران را به فرهنگ و تفکر یونانی نشت داده است [اقتباس کرده- اند، بر اساس سازمان اندیشه فلسفی ساز یونانیان، به امری انتزاعی و مفهومی محض؛ چنان "ائودایمونیا" بدل گشته است. اما به واسطه سرچشمه‌ای که یونانیان از طریق آن فهم اخلاقی ائودایمونیا را خویش را برنهادند؛ تا چند قرن پس از میلاد، نشانه‌های کم و بیش از فهم تصویری آن [اما بدون اینکه؛ یونانیان و رومیان متأخرتر دلیل وجود چنین موجود نصف انسان و نصف حیوان را بدانند] تصویر اولیه شاماران به اشکال مختلف نقش برجسته، حکاکی و غیره موجود بوده است. (تصویر ۱۰)



تصویر ۱۱- تصویری دیگر از شاماران



## رهیافتی به ائودایمونیا از طریق تصویر افسانه ای «شاماران»

### - شاماران (تصویر ۱۱)

عقیده و باور مردمان کُرد در مورد آفرینش هستی، پر از رمز و راز و نوعی از جاودانگی است که اندیشه انسان را به سر آغاز خلقت رهنمون می‌سازد و ماندگاری این باورها مدیون زبان گفتاری و ادبیات شفاهی این مردم است. کردستان سرشار از ادبیات شفاهی، اسطوره‌ها و افسانه‌ها بوده و غنای آن به بلندای فرهنگ و تمدن بشر است. داستان‌ها و افسانه‌های مردم کُرد، سینه به سینه و از نسلی به نسل دیگر منتقل شده است. همین داستان‌ها، وسیله یا ابزاری برای کشف بسیاری از رویدادهای تاریخی بوده و به قولی موجب شده تا خاطره‌های غبار گرفته‌ای که بصورت افسانه در آمده‌اند و هنوز هم همان اشکال افسانه‌ای شان را حفظ کرده‌اند، زمینه تاریخ و داستان‌های تاریخی را فراهم آورند. گرچه این داستان‌ها به مرور و طی زمانی طولانی و با سلیقه راویان نسل‌های گوناگون، شاخ و برگ افسانه‌ای و زیبا یافته است.

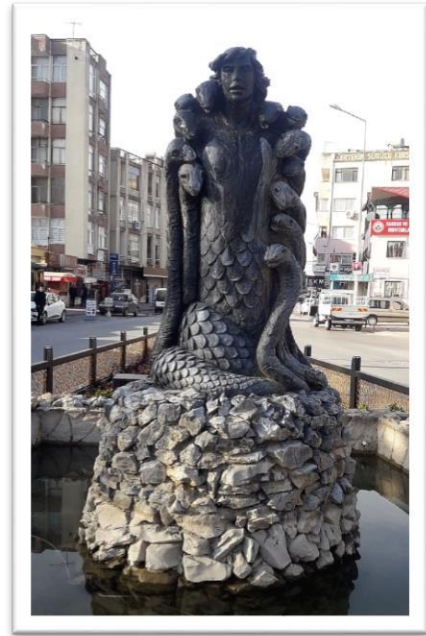
نشانه‌های به جا مانده از دوران باستان حکایت از آن دارد، که ساکنان سرزمین کردستان برخی از جانوران را که نقشی در زندگی آنان داشته‌اند، مقدس می‌شمردند. داستان‌ها و نگاره‌ها و کتیبه‌های به جا مانده از آن دوران، گواه این مدعاست. بارزترین نمونه این جانوران مقدس مار است. مار سرزمین باستانی کردستان، سمبل درمان، پزشکی، تندرستی خوش‌یمنی بوده است [همان ارزشی که یونانیان برای ائودایمونیا قائلند]. تقدس مار در نزد مردم کُرد، تا به آن حد بوده که آیین میتراثیسم شاماران (شاه مارها) به مقام خدایی می‌رسد، که از او به‌عنوان الهه‌ی دانائی‌ها و نگهدارنده‌ی رازها نام برده‌اند. شاماران از کهن‌ترین اسطوره‌های به جا مانده از دوران باستان است. باور مردم کردستان به اسطوره شاماران بخشی از تاریخ، فلسفه، اخلاق، فرهنگ و تمدن آنها را در بر می‌گیرد.

اسطوره شاماران به ما ثابت می‌کند، که کُردها از دیرباز دارای اندیشه فلسفی [به معنای دقیق یونانی آن] بوده‌اند و همزمان اخلاقی، مبتنی بر احساسات عمیق انسانی بوده‌اند و بر همین اساس می‌توان یادآور شد، بر خلاف انسان متمدن کنونی که از طبیعت بسیار دور شده، به انسان‌هایی می‌رسیم، که در آغوش طبیعت می‌زیسته‌اند و تمام ماهیت فکری و سازمان اندیشگی- احساسی خود را بر خالص‌ترین مبانی موجود در پیرامون خویش بنا نهاده‌اند. "شاماران" که نیمی از آن انسان و نیمه دیگرش مار است، نزد مردمان کُرد به سمبلی برای طبیعت تبدیل شده و کُردها معتقدند، که مار حیوانی غیرقابل لمس است (نباید لمس شود) و هر کجا که حضور داشته باشد مادامی که توسط شخصی لمس



نشود برای آن مکان و طبیعت، برکت، آرامش [در پاره ای موارد متأخر سعادت] به ارمغان می‌آورد و همچنین معتقدند، تا زمانی که انسان به مار آسیبی نرساند، مار هم او را نیش نخواهد زد و اگر برای مارها مزاحمتی ایجاد نشود مارها در صلح و آرامش با انسان‌ها زندگی خواهند کرد. داستان شاماران که با طبیعت پیوند خورده به ما می‌گوید: بر انسان‌ها واجب است که برای طبیعت و موجودات زنده احترام قایل شده و به آن‌ها آسیبی نرسانند.

شاماران، نماد زایایی، برکت و دانایی است. مردم گُرد بر این باورند که شاماران سبب موفقیت می‌گردد. با نقاشی‌های شاماران دیوار خانه هایشان را تزئین کرده و تصویر شاماران را در اتاق خواب دختران آویزان می‌کنند. تقریباً در تمام مناطق گُردنشین، شاماران بن مایه هنرهای تصویری و تجسمی، از نقاشی گرفته تا گلدوزی‌ها، حکاکی‌ها و نقش برجسته و... می‌باشد. می‌توان بر اساس بعضی از اشیاء مکشوفه تمدن‌های پیرامون مناطق گُردنشین به این تصور رسید که در ادوار کهن تر بی شک شاماران در هیبت مجسمه نیز ظهور یافته است، ولی در تاریخ مفقود و یا نابود شده است. بنا به باور مردم ماردین، شاماران، در یک قلعه متعلق به دوران قرون وسطی در پانزده کیلومتری شمال شرق طرسوس زندگی می‌کرده است. این قلعه که تا به امروز نیز باقی مانده، در محله میسیس در شهر طرسوس واقع است. امروزه، در یکی از میدان‌های همین شهر مجسمه‌ای از شاماران نصب کرده‌اند (تصویر ۱۲) و در همان منطقه حمامی وجود دارد که لکه‌های قرمز رنگی شبیه پولک‌های مار روی دیوار آن وجود دارد و به باور مردم محلی، همان حمام معروف داستان شاماران است.



تصویر ۱۲- مجسمه شاماران در کنار حمام شاماران در شهر طرسوس (کردستان ترکیه)

مار سیاه نزد ایزدیان بسیار مقدس بوده تا حدی که در سمت راست درب وردی معبد لالش، مار سیاهی که از سنگ سیاه تراشیده شده را نصب کرده‌اند و هنگام ورود به معبد آن را می‌بوسند. در همان معبد تابلویی قدیمی وجود دارد که حضرت نوح را درون کشتی به تصویر کشیده که در آن جا کشتی سوراخ می‌باشد و مار سیاهی خود را درون سوراخ انداخته و سوراخ را بسته است. بنا بر اعتقاد ایزدیان در زمان طوفان نوح، آن هنگام که کشتی نوح می‌خواهد روی کوه جودی بنشیند، زیر کشتی به کوه برخورد کرده و کشتی سوراخ می‌شود و آب زیادی به درون کشتی نفوذ می‌کند، در آن هنگام مار سیاهی خود را به درون سوراخ انداخته و راه آب را بند می‌آورد و کشتی را از غرق شدن نجات می‌دهد.<sup>۱</sup>

شاماران، الهه‌ی دانائی‌ها و نگهدارنده‌ی رازها، از کهن‌ترین اسطوره‌های بجا مانده از دوران کردستان باستان است. باور مردمان گُرد به اسطوره‌ی شاماران بخشی از تاریخ، فرهنگ و تمدن آن‌ها را در بر گرفته و نماد زایایی، برکت و دانایی است. شاماران یک داستان یا افسانهٔ وهمی نیست. شاماران همان مکتبی است که یونانیان آن را اقتباس کرده‌اند و بسیاری از مفاهیم فلسفی و اخلاقی خود را بر

<sup>۱</sup> - اقتباس کلی و جزئی از کتاب «شاماران در فرهنگ فولکلور کردستان»، تألیف کمال رضانی، انتشارات طاق بیستان، سال ۱۳۹۸.



آن استوار ساخته اند. شاماران یک مکتب و یک طریق از زندگیست، یک نظام فکری و جهان بینی که از پایه ای ترین موضوعات و پرسش‌های عمیق انسانی را در خود جای داده است. شاماران تنها یک تصویر و نشانه خاص بصری نیست، بلکه دارای ریشه‌ای به درازی تاریخ بشر برای بر ساخت تمدنی است که حتی با جرأت می‌توان ادعا کرد فهم اخلاقی غرب را دگرگون نموده است. به واقع هرآنچه که یونانیان از ائودایمونیا بر ساخته اند، در تار و پود «شاماران» مشهود است و به وضوح مشخص تری می‌توان آن را با تأمل و کنکاش در تاریخ، فلسفه، باستان شناسی، نشانه شناسی و هنر کردستان بازیافت.

### سِرپِنْت (در اساطیر)

سِرپِنْت [مار، افعی یا مار بزرگ]، یکی از قدیمی ترین و پردامنه ترین نمادهای اساطیری است.<sup>۱</sup> این کلمه از واژه لاتینی (serpens)، [در لاتین به معنی حیوانی خزنده یا مار] مشتق شده است. مارها با برخی از قدیمی ترین آیین‌های شناخته شده بشر همراه بوده اند و بیانگر تجلی دوگانه ای (دویی یا ثنویت) خیر و شر می باشد.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> - "[Apollon, Python](#)". Apollon.uio.no. Archived from [the original](#) on ۲۰۱۲-۰۱-۱۹. Retrieved ۰۱/۱۳/۲۰۱۹

<sup>۲</sup> - "Savior, Satan, and Serpent: The Duality of a Symbol in the Scriptures". Mimobile.byu.edu. Archived from the original on ۲۰۱۳-۰۱-۲۹. Retrieved ۰۱/۱۳/۲۰۱۹.

در برخی از فرهنگ‌ها مارها نماد باروری بوده‌اند. برای مثال، مردم هوپی آمریکای شمالی یک رقص مار، سالانه برای جشن اتحاد مار جوان (روح آسمانی) و مار دختر (روح زیرزمینی) و تجدید باروری طبیعت برپا می‌کردند. در طول رقص، مارهای زنده را تحت کنترل داشتند و در پایان رقص، مارها را در مزرعه برای تأمین ضمانت محصولات رها می‌کردند. رقص مار، ستایشی برای ارواح ابرها، رعد و برق می‌باشد که می‌تواند باران را بر محصولات در حال رشد؛ بیاراند. در فرهنگ‌های دیگر، که مارها نماد ناف بند هستند، همه انسان‌ها را به مادر زمین ملحق می‌کند. الهه عظمای اغلب مارهایی به عنوان "آشنا" یا "مأنوس" خود داشت، و گاهی اوقات به دورش هیئتی مقدس حلقه می‌زدند، مانند آنچه در کرت دوران باستان وجود داشت، و [این مارها] به عنوان نگهبانان اسرار و رازهای تولد و احیاء [الهه] پرستش می‌شدند.<sup>۱</sup>

### - نشانه‌های مار و معنای آن‌ها:

مار از نمادهایی می‌باشد که تقریباً در تمامی مدنیت‌ها جای گرفته است. اگرچه شمارش تمامی باورها و افسانه‌ها در مورد مارها غیرممکن است، ولی می‌توان چند نمونه از استفاده این نماد در سنت‌ها و مکاتب را بیان کرد:

- ادیان یهودیت، مسیحیت و اسلام: به عنوان نماد شیطان و گاهی هم بعنوان نماد عقل استفاده شده است.
- سومر: خدایان آفریننده زمین و آسمان دو مار می‌باشند که یکی نر و یکی ماده است.
- یونان قدیم: عصای معروف دو ماره‌ی هرمس که به نام «کادوسه» می‌باشد و نماد دو ماری که سر آن‌ها در یک کاسه دایره‌ای در حال خوردن شیر می‌باشند، که در برگما نیز دیده شده و برای آسکلپیوس می‌باشد.

<sup>۱</sup> - Hilda Roderick, Ellis Davidson (۱۹۸۸). Myths and Symbols in Pagan Europe: Early Scandinavian and Celtic Religions. U.K.: Manchester University Press. ISBN ۹۷۸۰۷۱۹۰۲۵۷۹۲.



- سنت مو: از نظر جورجوارد، در کلنی‌های مو، مار هفت سر، درخت ماردار، ماری که به شکل حلزونی دور تخم هایش پیچ خورده، دو مار به صورت دو s جفت، مار دو نقطه دار (ستاره)، و یا نماد ماری به شکل s که درونش نقطه (ستاره) دارد، مشاهده شده.
  - -خفیه کاری شرق: حرکت، حلول و دوره پیشرفت کیهان را نشان داده، نماد ماری که دمش را گاز گرفته.
  - خفیه کاری بین النهرین و هند: عصای دو ماردار.
  - خفیه کاری و حرکت مدیتیشن بودایی: نماد دو ماری که جریان را تمثیل کرده و به دور محور بدن انسان و زمین می‌چرخد.
  - آیین هندو: مار «آنانتا» که پیشرفت و حرکت دورانی را تمثیل کرده، و مار «واسوکی» که در دریای شیر، حرکت چرخشی جفت انجام می‌دهد.
  - سنت مصر قدیم: مار سه سر، دو مار بالدار، ماری که در سرش دو شاخ و یک قرص حمل می‌کند، مارهای خالق، «نف» و آپوفیس.
  - سنت کویچیج (کیشه) و مایا: مار پرنده ایی با پرهای آبی و سبز، که انسان و دنیا را بوجود آورده است.
  - سنت مینوس: مار الهه می‌باشد.
  - سنت هیتایی: ماری که در حال مجادله با خدای آسمانی تصویر شده است.
  - سنت سلجوقی: مار جفت در بر آمدگی‌ها.
  - سنت چین، ژاپن و غرب: ماری که به شکل اژدها بوده و پر داشته و یا ندارد.
  - سنت قبیله آفریقایی کیمی: مار افعی چنبر شده، که تمثیل گر تصور خالق، حرکت دورانی زندگی و حلول می‌باشد.
- نماد مار، مثل هر نماد دیگری، در معانی متفاوتی استفاده شده و معنای نماد با توجه به مکان استفاده شدنش، متغییر می‌باشد.
- این نماد به طور کلی در هفت معنا استفاده شده است:

- ۱- در اکثر سنت‌های روی زمین، تأثیر شیطانی یعنی منفی، یا حس دشمنی را تمثیل می‌کند.
- ۲- در روایاها، بدی، حس دشمنی، موجوداتی از نظر اخلاقی نامناسب ولی زیرک را تمثیل می‌کند.
- ۳- در برخی سنت‌ها، نمادگر تمدن و یا نژاد (از نظر ژنتیکی) متعلق به کهکشان راه شیری می‌باشد. از نظر برخی محققان، در سنت‌های ازتک، مایا، و اینکا، پس از آموزش مدنیت به

انسان‌ها، در باور الهی کوتزالکوتلمار پرسبز که به آسمان‌ها برگشته، در باور خدا، مار اولین پادشاه آتیک‌ها، در باور ووتان، خدای شبیه مار در سنت اسکاندیناوی و در باورهای شبیه به اینها، در تورات، نوعی از انسان بی نهایت و یا نژاد بی نهایت که از طرف زیست شیمی دان های کیهانی، که با نام الوهیم شناخته می شدند، اعمال شده است.

۴- نماد مار، در استفاده های صوری، تمثیل گر دایره‌ی تیشتر جفت ستاره می باشد. مثلاً، مایاها، تیشتری که به شکل S می‌چرخد را با کوكولكان خدای مار پرسبز که به شکل s می‌باشد و از آنجایی که جفت ستاره می‌باشد نماد می‌کردند و موقعیت ستاره‌ها را در دایره، با سنگ‌های حلقوی یشیم درون مار نشان می‌دادند. در مصر قدیم این دایره را، با راینکیرا که هر روز خورشید را، که با توجه به اطلاعات محرمانه خورشید فیزیکی نبوده و معنوی می‌باشد، حمل می‌کند؛ ارتباط می‌دادند. با مار آپوفیس که پشت سرش می‌چرخد نماد می‌شود. در اصل از آنجایی که موضوع دو ستاره می‌باشد، دو دایره، در بعضی نمادگری‌ها با دو مار که به همدیگر حلقه شده اند نماد می‌شود.

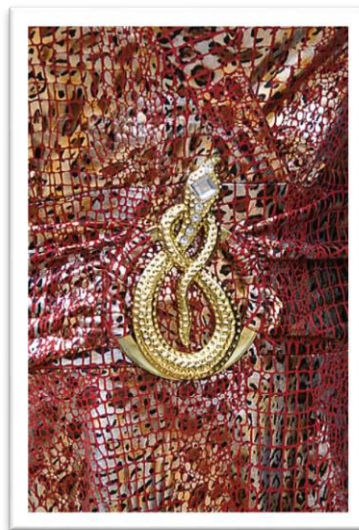
۵- نماد مار، در بعضی استفاده‌ها، وقتی به صورت ماری که دمش را گاز گرفته رسم می‌شود، مخصوصاً با نام «اوروبروس»، به معنای حرکت دورانی پیشرفت گیتی، که به آن منحنی شروع و پایان نیز گفته می‌شود، می‌باشد. (حلول، با پوست عوض کردن مار نیز نشان داده می‌شود.)

۶- نماد مار در تانتریزم و نشان دادن انرژی کنالین استفاده می‌شود.

۷- مار گاه‌نیز، با معانی: قدرتهای گیتی، همزادی، سیالات، به میان آوردن چرخش کهکشان‌ها و تولید گیتی‌ها، دایره‌ی تیشتر، تکامل‌های روحانی، و حرکات دورانی گیتی، چرخش پریودیک اشیای گیتی، و نماد چرخش که با زمان معناهای متفاوتی می‌دهد، همراه می‌باشد.<sup>۱</sup>

در فرهنگ جای ایزدیان، مار هنوز هم دارای اهمیتی ویژه و در واقع پر اهمیت است. در (تصویر ۱۲)، سگک کمر بند لباس محلی و سنتی زنان ایزدی را مشاهده می‌کنید که شکل یک "مار" است.

<sup>۱</sup> - محقق: علی عزیزیان، اقتباس از سایت «ایران سرزمین گنج‌های گمشده» مطلباً عنوان (نشانهٔ مار در گنج‌یابی) آدرس سایت:



تصویر ۱۳- سگک کمر بند لباس سنتی و محلی فعلی ایزدیان.

### ارسطو و ائودایمونیا

ارسطو بحث خود را با این گزاره آغاز می‌کند که آنچه هر یک از ما به تمام معنا می‌خواهد «ائودایمونیا» است که معمولاً آن را به خوشی، نیکبختی و سعادت ترجمه کرده‌اند که ممکن است گمراه کننده هم باشد. گاهی نیز آن را به «شکوفایی» برگردانیده‌اند که دلالت ضمنی مناسبتری دارد. به طور مثال، این معادل به همانندی میان شکوفایی گیاهان و شکوفایی آدمیان اشاره دارد. اینکه ما در پی ائودایمونیا هستیم به این معناست که ما همه طالب آنیم که زندگی مان به نیکی پیش برود. ائودایمونیا غایت همه غایات است و هیچگاه نباید آن را وسیله‌ای برای رسیدن به غایتی دیگر لحاظ کرد. هدف اساسی اخلاق نیکوماخوس<sup>۱</sup> [ارسطو] پرتو افکندن بر چند و چون طلب ائودایمونیاست. اگر درباره‌ی اینکه مطلوبمان چیست و مشخصاً چگونه حاصل می‌شود بیشتر بدانیم، در این صورت احتمال بیشتری هست که خودمان آن را به دست آوریم ولو اینکه نهایتاً، آن طور که ارسطو اعتقاد داشت، نحوه‌ی تعلیم و تربیت ما در دوران آغازین زندگی و اوضاع و احوال مادی موجود تا حد زیادی تعیین کننده‌ی قابلیت مان برای دنبال کردن راه درست باشد. ارسطو در خصوص تأثیر وقایع خارج از اختیار ما بر کامیابی زندگیمان، دیدی واقع نگر داشت. به اعتقاد او، خوب زیستن حکایت به کار بستن قواعد کلی در موارد جزئی نیست، بلکه بیشتر سازگار کردن و متناسب ساختن رفتارمان با اوضاع و احوال جزئی زندگی خویش است.

<sup>۱</sup> - Nicomachean Ethics



انسان ائودایمون کسی است که در فعالیت‌های خاص آدمیان گوی سبقت را از دیگران می‌رباید. بزرگ منشی در آدمیان مستلزم عمل فضیلت‌مندانه است. فضیلت خصلتی برای عمل کردن به نحوی خاص در اوضاع و احوال مناسب و مقتضی است. به عبارت دیگر، فضیلت، خصلت رفتار کردن به وجهی است که از شما شخص نیکی بسازد. ارسطو میان دو سنخ فضیلت فرق می‌گذارد: فضیلت اخلاقی و فضیلت عقلانی. فضایل اخلاقی، نظیر اعتدال، از طریق تعلیم و تربیت در سال‌های آغازین زندگی کسب می‌شوند و تا آنجا تقویت و راسخ می‌گردند که به جای تصمیمی آگاهانه، در قامت ملکه یا عادت بروز و ظهور می‌یابند. در مقابل، فضایل عقلانی، نظیر هوشمندی، را می‌توان فرا گرفت. بخش غیرعقلانی وجود فرد به فضایل اخلاقی او، و بخش عقلانی وجود او به فضایل عقلانی اش سامان می‌بخشد. به چشم ارسطو، فضیلت، حد وسطی بین دو حد افراط و تفریط است که هر دو ردیلت شمرده می‌شوند. (آموزش فلسفه، دارایی، علی اصغر؛ انتشارات دانشگاه صدا و سیما، پاییز ۹۶، صفحات ۶۰ الی ۶۱).

### اخلاق نیکوماخوس

ارسطو دو رساله اخلاقی نوشت: اخلاق نیکوماخوس<sup>۱</sup> و اخلاق ائودموس<sup>۲</sup>. او خود از هیچ یک از این عنوان‌ها استفاده نمی‌کند، گرچه در سیاست<sup>۳</sup> (۱۲۹۵a۳۶) به یکی از آن‌ها احتمالاً اخلاق ائودموس - به عنوان «ta êthika» / «تا اتیکا» - نوشته‌هایش درباره سیرت<sup>۴</sup> - اشاره می‌کند. واژه‌های «ائودموس» و «نیکوماخوس» بعدها افزوده شده‌اند؛ شاید به این دلیل که اولی را دوست ارسطو، ائودموس، و دومی را پسرش، نیکوماخوس، مدون کرده‌اند. به هر حال، این دو اثر کمابیش زمینه یکسانی را پوشش می‌دهند: هر دو با بحثی درباره eudaimonia / ائودایمونیا («نیکبختی»<sup>۵</sup>)، «شکوفایی»<sup>۶</sup>) آغاز می‌شوند و به بررسی ماهیت arete/آرته («فضیلت»<sup>۷</sup>) و آن خصایص سیرت می‌پردازند که انسان‌ها برای بهترین شکل زیستن به آن نیاز دارند. (اخلاق ارسطو، دانشنامه استنفورد، ریچارد کروت، ترجمه مریم خدادادی، نشر ققنوس، چاپ اول، ۱۳۹۴، صفحه ۱۳)

<sup>۱</sup> - Nicomachean Ethics

<sup>۲</sup> - Eudemian Ethics

<sup>۳</sup> - Politics

<sup>۴</sup> - character

<sup>۵</sup> - happiness

<sup>۶</sup> - flourishing

<sup>۷</sup> - virtue

<sup>۸</sup> - excellence



به گمان ارسطو، همه می پذیرند که واژه های «eudaimonia» / « ائودایمونیا » («نیکبختی») و «eu zên» « ائو زن» («نیک زیستن») چنین غایتی را مشخص می کنند. واژه یونانی «eudaimon» / « ائودایمون» از دو بخش تشکیل شده است: «eu» به معنای «نیک» و «daimon» به معنای «الوهیت» یا «روح». بدین ترتیب ائودایمون بودن به معنای زیستن به شیوه ای است که مورد پسند خدایی است. اما ارسطو در نوشته های اخلاقی اش هرگز توجه را به این ریشه شناسی جلب نمی کند، و به نظر می رسد که این ریشه شناسی تأثیر کمی بر تفکر او داشته است. او «ائودایمون» را صرفاً به عنوان جایگزینی برای آئو زن («نیک زیستن») در نظر می گیرد. این واژه ها نقشی ارزیابانه دارند و صرفاً توصیفی از حالت ذهنی فرد نیستند.

هیچکس نمی کوشد برای غایت دیگری خوب زندگی کند؛ بلکه ائودایمون بودن برترین غایت است و همه غایات فروتر - سلامت، ثروت و سایر این قبیل امکانات - به این دلیل دنبال می شوند که بهروزی را ارتقا می بخشند نه به این دلیل که چیزی هستند که بهروزی عبارت از آن است. اما اگر نتوانیم مشخص کنیم که نیکبختی عبارت از کدام خیر یا خیر هاست، چندان فایده ای ندارد که بپذیریم برترین غایت است. ارسطو برای حل این مسئله می پرسد *ergon* / ارگون («کارکرد»، «وظیفه»، «کار») انسان چیست، و استدلال می کند که این ارگون عبارت است از فعالیت بخش عقلانی نفس در تطابق با فضیلت (۱۰۹۷b۲۲\_۱۰۹۸a۲۰). یکی از مؤلفه های مهم این استدلال در چارچوب تمایزهایی بیان می شود که او در آثار روان شناختی و زیست شناختی اش مطرح می کند. نفس به مجموعه به هم مرتبطی از توانایی ها تجزیه می شود: نفس غاذیه مسئول رشد و تولید مثل است، نفس محرکه مسئول حرکت و نفس مدرکه عهده دار ادراک است، و همین طور الی آخر. واقعیت زیست شناختی ای که ارسطو از آن استفاده می کند این است که انسان تنها نوعی است که نه تنها این توانایی های مرتبه پایین را دارد بلکه از نفس ناطقه نیز برخوردار است. خیر انسان باید چیزی مربوط به انسان بودن باشد؛ و آن چیزی که نوع انسان را از انواع دیگر متمایز می کند و به ما قوه بهتر زیستن می دهد، توانایی ما برای هدایت خودمان با استفاده از عقل است. اگر از عقل به خوبی استفاده کنیم، به عنوان انسان، خوب زندگی می کنیم؛ یا به عبارت دقیق تر، استفاده خوب از عقل در سرتاسر زندگی همان نیکبختی است. خوب انجام دادن هر کاری مستلزم فضیلت یا فضل است، و بدین ترتیب، خوب زیستن عبارت است از فعالیت هایی که نفس ناطقه در تطابق با فضیلت یا فضل پدید می آورد. (اخلاق ارسطو، دانشنامه استنفورد، ریچارد کروت، ترجمه مریم خدادادی، نشر ققنوس، چاپ اول، ۱۳۹۴، صفحات ۱۸ و ۱۹)

آموزه حد وسط؛ همان اندیشه ای که ایزدیان از آن به تعامل خیر و شر یاد می کنند

- فضیلت اخلاقی به عنوان استعداد

ارسطو فضیلت اخلاقی را به عنوان نوعی «hexis» «هکسیس» («حالت»، «وضعیت»، «استعداد») توصیف می‌کند - تمایل یا استعدادی - حاصل عادات ما - در جهت داشتن احساسات مناسب (۱۱۰۵b۲۵-۶). حالات معیوب سیرت نیز هکسیس هستند اما آن‌ها گرایش‌هایی به داشتن احساسات نامناسب‌اند. اهمیت توصیف ارسطو از این حالات به صورت هکسیس در این است که او قاطعانه نظریه‌ای را که در سرتاسر محاورات اولیه افلاطون یافت می‌شود رد می‌کند، نظریه‌ای مبنی بر این که فضیلت چیزی جز نوعی معرفت؛ و ردیلت چیزی جز فقدان معرفت نیست. هرچند ارسطو مکرراً فضایل را به فنون (و همچنین ائودایمونیا را به سلامت جسمانی) تشبیه می‌کند. تاکید می‌ورزد که فضایل با فنون و همه دیگر شاخه‌های معرفت از این جهت تفاوت دارند که در بر دارنده واکنش‌های عاطفی مناسب‌اند و وضعیت‌هایی صرفاً فکری نیستند. (اخلاق ارسطو، دانشنامه استنفورد، ریچارد کروت، ترجمه مریم خدادادی، نشر ققنوس، چاپ اول، ۱۳۹۴، صفحه ۳۵)

### اعلامیه استقلال آمریکا؛ مبتنی بر اخلاق ائودایمونیایی

ما این حقایق را که همه افراد بشر یکسان آفریده شده‌اند، که «خالق» آنان «حقوق» لاینفک ویژه‌ای به آنها بخشیده است، که حق زندگی، آزادی و جستجوی خوشبختی [سعادت] از جمله این حقوق است. که برای حفظ این حقوق، دولت‌ها در میان مردم تشکیل شده‌اند، و قدرت خود را از رضایت کسانی که تحت حکومتشان هستند کسب می‌کنند، که هر زمان «نوعی از حکومت» که این اهداف را تخریب کند، این «حق مردم است» تا آن حکومت را تغییر دهند یا سرنگون کند، و بجای آن دولت جدیدی بنشانند، و پایه‌های آن را بر اصولی بنا نهند و قدرت آن را طوری سازمان دهد، که از نظر آنان بیشترین



## احتمال برای حفظ امنیت و خوشبختی آنان را از دربرداشته باشد...<sup>۱</sup> (اعلامیه استقلال ایالات متحده آمریکا؛ توماس جفرسون، ۱۷۷۶)<sup>۲</sup>

این بیانیه مشهور سیاسی، نشان دهنده امیدها و خواسته‌های هر دو طرف حاکمین (دولت) و محکومین<sup>۳</sup> (مردم تحت حکومت حاکمین؛ ملت)، حامل تفکر فلسفی و الهیاتی عمیقی است؛ که اکنون به دست فراموشی سپرده شده است، و به یک شعار [پند] کهن بسط می‌یابد [این بیانیه در بطن خویش مأخوذ از یک پند کهن است]. توماس جفرسون عبارت "جستجوی سعادت" را ابداع کرده است، بلکه آن را از قهرمانان فکری خود که عمدتاً انگلیسی بودند برگرفت، مهمترین شان جان لاک بود؛ که در اثرش «جستاری در فهم بشری»، از این عبارت سود جسته بود. به نوبه خود، به گفته همیلتون<sup>۴</sup> "فهم لاک"، "متوسل به اخلاق یونانی و رومی که در *eudaimonia* (به یک معنا: سعادت کامل)، مرتبط با *Arete*؛<sup>۵</sup> کلمه‌ای یونانی به معنای (فضیلت/*virtue*)؛ و (تفوق، برتری/*excellence*)، می‌باشد؛ است. این ادعا چنین است که؛ "برتری" از طریق آموزش صحیح فلسفی روح، در هماهنگی با نظم طبیعی، در نتیجه [با] "ائودایمونیا" یا (کاملترین سعادت یا شکوفایی انسان) به دست خواهد آمد. با این حال، فلسفه و الاهیات کلاسیکی که در طلب توسعه انسانی، [واقع در] مرکز سنت *apophatic* (الاهیات

<sup>۱</sup> - ادامه بیانیه: دور اندیشی، در حقیقت، اینگونه حکم می‌کند که دولتهای با سابقه را نباید به دلایل کوچک و گذرا تغییر داد؛ و از اینرو همه تجربیات نشان داده‌اند، که بشر، تا حدی که رنج‌ها قابل تحمل باشند، بیشتر متمایل به رنج کشیدن است، تا اصلاح خود از طریق الغای قالبهایی اشکالی که به آنها عادت کرده است. اما هنگامی که رشته‌ای طولانی از بی عدالتیها و چپاولها، که بدون استثناء بدنبال «هدف» واحدی هستند طرحی را برای فروافکندن مردم به زیر سلطه یک استبداد مطلق آشکار می‌کنند، این دیگر حق آنان است، این دیگر وظیفه آنان است، که یک چنین دولتی را سرنگون سازند، و «نظامیان» جدیدی به محافظت از امنیت آینده خود بگمارند. تحمل شکیبایانه این مستعمره نشینان نیز به همین گونه بوده است؛ و این همان نیازی است که آنها را به تغییر «نظام‌های دولتی» پیشین برمی‌انگیزد. سرگذشت پادشاه فعلی بریتانیای کبیر تاریخچه‌ای از بی حرمتی‌ها و چپاول‌های پی در پی است، که همگی دارای هدف مستقیم استقرار یک «حکومت خودکامه» مطلق بر سر این ایالات است. برای اثبات این مدعا، اجازه دهید «واقعیت‌ها» به یک دنیای واقع بین عرضه شوند.

<sup>۲</sup> - Thomas Jefferson. *Hie Declaration of Independence*. ۱۷۷۶

<sup>۳</sup> - از جهت همانگی وزنی بیشتر با "حاکم" این واژه انتخاب شده است، در اصل منظور همان "ملت" است.

<sup>۴</sup> - لکساندر همیلتون (Alexander Hamilton): زاده ۱۱ ژانویه ۱۷۵۵ یا ۱۷۵۷، درگذشته ۱۲ ژوئیه ۱۸۰۴ در نیویورک؛ دولتمرد آمریکایی و از پدران بنیان‌گذار ایالات متحده آمریکا بود.

<sup>۵</sup> - *ἀρετή*، کلمه‌ای یونانی به معنای "تفوق" یا "برتر از هر حیث" می‌باشد. این کلمه همچنین معنای "فضیلت اخلاقی" را هم داراست.

سلبی) یونانی-مسیحی است؛ تا حد زیادی برای شکلِ عقلیِ مدرنِ کارساز [ابزار محور] و مستقل، راه گشا بوده است.

آنچه سمت تفکر را در این بیانیه سیاسی مهم جهان؛ خط می دهد؛ آن است که کشوری چنان آمریکا، یکی از بنیادی ترین شاکله‌های نوشتاری اش برای بسط فهم عقلانی- اخلاقی- اجتماعی- سیاسی، بر مسئله‌ای استوار است که ریشه در تاریخی کهن دارد. این ائودایمونیا است که پایه ای ترین شیرازه مانیفستی را که هیئت اخلاقی کشوری نوظهور بر چیده شده؛ قوام و استحکام می دهد. ائودایمونیایی که در سطور بعدی در می یابیم که این فهم [بنا بر فرض نگارنده]، نه در یونان؛ بل در مزوپوتامیا نشو و نما گرفته است.

## ایزدی ها

ایزدی یک دین باستانی گُردی است که از دوران پیش از اسلام در میان این مردم وجود داشته است. این دین در طول تاریخ هم از ادیانی چون یهودیت، مسیحیت، اسلام و حتا تصوف تأثیر پذیرفته است و هم بر آن‌ها به دلیل قدمت دیرینه و مبانی فکری متفاوت اش تأثیر گذاشته است. ایزدی‌ها بر این باورند که "ایزدی" از زمانی آغازیدن گرفت که آدم دوجنسه بود؛ یعنی هم مونث و هم مذکر بود [این دیدگاه نسبت به مار هم وجود دارد؛ و در ذیل عنوان Serpent، بدان اشاره شده است]. تک و تنها؛ و هنوز حوا به دنیا نیامده بود. به نظر من بر اساس افسانه‌ها این نظریه مربوط به زروان است نه به آدم [البته نکته قابل ذکر این است که منبعی دال بر دو جنسه بودن آدم وجود ندارد. آن‌ها معتقدند که خدا برای اولین بار که با آدم سخن گفت به گُردی [کرمانجی] صحبت کرد و در لالش این اتفاق روی داد. این نظریه زیاده‌روی اغراق آمیزی را در خود می بیند. اما مقصودشان از این نظر قدمت زیاد دین و زبانشان است. آن‌ها پیامبر مشخصی ندارند. خداوند خالق انسان است و برخلاف دین‌های سامی، خدا برای مدیریت جهان و مردم از چند تن از مورد اعتمادان خود استفاده می کند که آن‌ها را یاران می نامند. یاران هفت نفر هستند و نام شیخ را بر آن‌ها نهادند؛ شیخ نادى (شیخ شرف‌الدین) بزرگترین شیخ ایزدی‌ها می باشد. یکی دیگر از باورهای آن‌ها دونادون یا تناسخ می باشد [از پایه ای ترین مفاهیمی است که در دستگاه فلسفی افلاطون مورد استفاده قرار گرفته است]. تمامی آیین‌های گُردی به مرگ باور ندارند. روح یا روان همان خداست و از بین نمی رود بلکه برای رسیدن به آگاهی و کمال از جسمی به جسمی دیگر می رود. انسان زندگی‌های بسیاری را تجربه می کند. رفتن روح از بدن به معنای مردن و از میان رفتن نیست بلکه از یک زندگی به زندگی دیگر می رود. مردن یک مرحله است و انسان باید



آن مرحله را بگذرانند تا به آگاهی برسد. آگاهی به معنای رسیدن به وحدت وجود است. انسان با ۷۰ سال و ۱۰۰ سال زیستن [در این جهان] نمی‌تواند به آگاهی برسد و باید مراحل کمال را بگذراند تا شاید در یک یا چند زندگی به آن برسد. آگاهی یعنی پیدا کردن خود خود، یافتن ذات و روح خود، یافتن خدا و آمیختن به آن ذات. در عرفان این تنها راه رسیدن [به خدا] است.

در میان ایزدی‌ها فرشته‌ای وجود دارد که عزیز و بزرگترین شخص نزد خدا می‌باشد. این هم یکی دیگر از افسانه‌های دینی است که در قرآن و انجیل از آن سخن به میان آمده است. «ملک طاووس» بزرگ‌ترین و مقدس‌ترین ایزد نزد ایزدیان است. ملک طاووس نماد مقدس‌ترین ملک را دارد، و بر این باورند که گوشت او هرگز از بین نمی‌رود. در طول تاریخ آیین‌های پسامیترائیسم، مستقیم یا غیرمستقیم بر آیین ایزدی تاثیر گذاشته‌اند [نظر نگارنده این است که کیش ایزدی از قدمت بسیار کهن تری برخوردار است؛ و میترائیسم پس از ایزدی بارور می‌شود]؛ به نحوی که بسیاری از خودشان نیز از مبانی آیینشان مطلع نیستند. نه به آیین‌های دیگرگرویدند و نه توانستند به تنهایی از خود و آیینشان محافظت کنند. آن‌ها هنوز هم نتوانسته‌اند آن‌چه در سینه مردم است را جمع‌آوری کنند و به صورت کتاب و منبع مشخصی دریاورند. من دوستان ایزدی بسیاری دارم؛ برای نگاشتن مطلب حاضر با آن‌ها تماس گرفتم و درباره چند پرسشی از شیخ‌هایشان سوال به میان آوردم که متأسفانه اکثریت آن‌ها شیخ‌های خود را نمی‌شناختند. ایزدی مدت چهارهزار سال تمام است که پابرجاست؛ هفتاد و دو مرتبه مورد هجوم قرار گرفته‌است. آن‌ها را قتل عام کرده‌اند اما هرگز پا پس نکشیده‌اند و ذلت را نپذیرفته‌اند. به همین خاطر این‌جا باید ذکر کنم که اصالت ایزدی‌ها همانند گُردها غیر قابل انکار است و نباید از یاد ببریم که گُردها اصیل همان ایزدی‌ها هستند. البته اسلام آوردن گُردها پروسه‌ای زمان‌بر بوده است. فرهنگ عرب تا حدی بر روی اکراد سایه افکنده است، و با استناد به چنین ادله‌ای است که نتوانسته‌ایم در گذشته‌ی خود تأمل کنیم. گذشته‌ای که زیر جبر شمشیر از میان رفت. آیین‌های خودمان را از بین بردیم. گُردها در طول تاریخ زیباترین آیین‌ها را به انسانیت تقدیم کردند. یکتاپرستی از آیین‌های گُردهای سرچشمه می‌گیرد.

اکنون اگر از یک گُردها، درباره‌ی آیین خودش سوال بپرسیم حتی نمی‌داند که گُردها آیین خود را دارا بوده‌اند. شاید این مقاله‌ی من حاوی مجموعه‌ای از اطلاعات تازه‌ای برای آن دسته از افراد که از تاریخ بی‌اطلاعتند یا با فرهنگ و اصالت خودشان ناآشنا هستند، باشد. ما باید بدون تعصب مذهبی بار دیگر تاریخ را درنوریم و از فرهنگ آیین‌هایمان به اصلتمان ادامه دهیم؛ چرا اکنون ایزدی‌ها در نقاط

مختلف بر این باورند که ما کُرد نیستیم! هرچند که مشرف به این حقیقت هستند که سخنشان درست نیست اما آن را بازگو می‌کنند! زیرا کُردها نمی‌توانند از تأثیر فرهنگ عرب سر باز دهند. (منابع: ۱- خوشحالی، بهزاد. خاستگاه کوردها؛ ۲- قرآن؛ ۳- انجیل؛ ۴- نیز، جمال. سلسله سمینارها و نشست‌های علمی شماره ۵؛ ۵- صفا، ذبیح‌الله. مزدپرستی در ایران قدیم (آرتور کریستنس)؛ ۶- هاشمی، جمشید. کارما «جنویولونیس پاولسون»<sup>۱</sup>)

به طور کل، ایزدیان به گونه‌ای ثنویت یا دوگانگی نیروی خیر و شر اعتقاد دارند که این اعتقاد در ادیانی چون مانوی و زرتشتی نیز وجود دارد. اگرچه عده‌ای از پیروان این دین سابقه دین خود را چهار هزار سال می‌دانند و عده‌ای دیگر معتقدند تاریخچه پیدایش دین ایزدی همزمان با پیدایش بشر است. در این دین، سه مرتبه موروثی دینی وجود دارد: شیخ، پیر و مرید. وظایف پیر و شیخ در برگزاری مناسک و دستوره‌های مذهبی است. این مراتب تنها از پدر به پسر انتقال می‌یابد. به علاوه، ایزیدی‌ها تنها در گروهی که به آن تعلق دارند، می‌توانند ازدواج کنند. این دین تنها از طریق خون به افراد منتقل می‌شود و مانند برخی دیگر از ادیان نمی‌توان با پذیرش اصول آن، وارد این دین شد.

به پیروان کیش ایزدی که به طرق مختلف، از جمله ایزیدی، یزدانی، نیزه‌دی و داسنایی اشاره می‌شود؛ گاهی به شکل تحقیر آمیز به وسیله مردمان بیگانه [نسبت به فرهنگ و مسلک ایزدی]؛ (شیطان پرست) نامیده می‌شوند. آن‌ها کمتر از پنج درصد از جمعیت کُردها را تشکیل می‌دهند. در حال حاضر آن‌ها در دسته‌های جداگانه زندگی می‌کنند، عمدتاً در شمال غربی و شمال شرقی سوریه، قفقاز، جنوب شرقی ترکیه، در ارتفاعات واقع در مرز عراق و سوریه به نام کوه‌های سنگال و مناطق شمال شهر موصل در عراق.

ایزدیسیم، به عنوان شاخه‌ای از مکاتب فرشته‌گرایی؛ تأکید خاصی بر فرشتگان دارد. نام ایزدی از کلمه «یَزَت» یا «یَزاد» واژه قدیمی و میانه ایرانی برای [نام نهادن] (فرشته) مشتق شده است، که به معنای "فرشته‌گرایان" است. در میان این فرشتگان، ایزیدی‌گرایی همچنین شامل فرشته لوسیفر<sup>۲</sup> نیز هست؛ که به آن با نام «ملک طاووس» (فرشته طاووس) اشاره می‌کنند. لوسیفر هر چند

<sup>۱</sup> - [www.basnews.com/index.php/so/opinion/386200](http://www.basnews.com/index.php/so/opinion/386200) : Retrieved ۵/۱۳/۲۰۱۹.

<sup>۲</sup> - لوسیفر از کلمه عبری הֵלֵל در اشعیا ۱۴:۱۲ است. این کلمه، ترجمه تحت‌اللفظی hêlêl تنها یک بار در کتاب مقدس یهود آمده است و به معنی «درخشان و ستاره صبح» نیز ترجمه شده است. کلمه لوسیفر از نسخه لاتین قدیمی کتاب مقدس گرفته شده است، که ترجمه הֵלֵל به معنای شیطان است، همچنین مفاهیمی نظیر «ستاره صبح، سیاره زهره»، و یا، به عنوان یک صفت، «نور آورنده» و به معنای واقعی کلمه «مبشر از سپیده دم»، برای ستاره صبح بکار گرفته شده است.



که شاهزاده تاریکی و شر نیست، از طبیعت دیگر فرشتگان مقرب<sup>۱</sup> برخوردار است، هر چند با اقتدار و قدرت بیشتری نسبت تمام دیگر فرشتگان و هم به امور دنیوی [هم به امور آن جهان مسلط است و هم به امور این جهان]. در واقع، ملک طاووس است که جهان مادی را با استفاده از قطعات جدا شده از اصل کیهان تخم مرغی [شکل] یا مرواریدی، که در آن روح یک بار اقامت داشته است، خلق می‌کند.

بر اساس یک دیدگاه، ایزدی‌ها مدعی‌اند که این کردها هستند که به زبان [کردی کرمانجی] متعلق به آن‌ها تکلم می‌کنند: لوسیفر (Lucifer) نام قبل از سقوط شیطانی است که بنابر متون ادیان ابراهیمی موجب سقوط آدم شد؛ و همچنین یکی از اسامس ابلیس است. ریشه نام لوسیفر از زبان لاتین به معنی (آورنده نور) است. به همین دلیل است سیاره زهره گاهی نیز لوسیفر خوانده می‌شود.

---

"هر دوی کردها و ایزدی‌ها به زبان کرمانجی تکلم می‌کنند؛ اما ایزدی‌ها زبان خود را «زبان ایزد/zyman e ezda» می‌نامند؛ و می‌گویند که این کردها هستند که به زبان آن‌ها تکلم می‌کنند؛ نه اینکه که ایزدی‌ها به زبان کردها صحبت کنند"<sup>۲</sup>

---

البته این دیدگاه را اینگونه می‌توان دریافت، که این استدلال زیاد هم اشتباه نیست؛ اگر اجداد کهن کردهای امروزی را در کل پیکره ایزدیسیم جستجو کنیم. در واقع تمام مفاهیم موجود در کیش ایزدی را همان مفاهیم کلیدی و ساختارهایی بدانیم که تمامی مردمان کرد، چنان اصولی به جامانده از تاریخی بسیار دور؛ می‌توانند برای برساخت تمدنی و فرهنگی خویش؛ بدانها استناد کنند؛ و

---

<sup>۱</sup> - فرشتگان مقرب یک اصطلاح برای بیان فرشتگانی است که درجه بالایی دارند (مقرب به معنای نزدیک است). این اصطلاح در ادیان ابراهیمی یافت می‌شود. میکائیل و جبرئیل در ادیان یهودیت و مسیحیت به عنوان فرشته مقرب ذکر می‌شوند. در بعضی منابع اسرافیل و یوریل نیز به عنوان فرشته مقرب ذکر شده‌اند.

<sup>۲</sup> - Les uns et les autres parlent le « Kourmandji ». quoique les Yézidi appellent leur langue « zyman e ezda » (langue des Yézidi) et prétendent que ce sont les Kurdes qui parlent leur langue, et non pas eux qui parlent la langue des Kurdes. (Chantre, Ernest (۱۸۹۵). "Notes ethnologiques sur les Yésidi". Publications de la Société Linnéenne de Lyon (in French). ۱۴ (۱): ۷۴.)



منظومه‌های فلسفی، اخلاقی، کیهان‌شناسی و خلقت‌شناسی خویش را با تحقیقات مفصل تر و دقیق تر بر آن بنیان نهند.

علیرغم انتشار (بنابر گزارشات) کلیه متون مقدس و مهم کیش ایزدی و دسترسی به ترجمه‌های آن‌ها، اساسی‌ترین پرسش‌های مربوط به کیهان‌شناسی ایزدی؛ [هنوز] بر اساس حدس و گمان است. به عنوان مثال، استدلال به طریق قیاسی؛ که می‌تواند در شکل دهی عصری از هستی که لوسیفر بدان تعلق دارد، یا آنچه که جایگاه دقیق او را می‌تواند نشان دهد؛ رها مانده است. همانطور که "روح" در امر آفرینش نمی‌تواند ورود کند؛ پس طبیعتاً [لوسیفر] همان روح جهانی نیست. در یارسانیسیم و علویسم، این (خواوه نده‌گار) «خداوند متعال» است که در هیئت نخستین نماد روح (روح انسان نما؛ شبه انسان؛ ذات بشری/ avatar/Zâti Bashar)، وظیفه پیدایش «Sâjnârî» (کلمه‌ای معادل با تکوین یا خلقت- genesis) را بر عهده دارد. رسیدن به چنین نتیجه‌ای که لوسیفر جایگاه (خواوه نده‌گار) یارسانیسیم را در کیش ایزدیسیم گرفته است، وسوسه‌انگیز است. ایزدی‌ها دارای دو کتاب مقدس اند: اولین آن؛ کتاب جیلوه (*Jilwa*) که در آن اصول اعتقادی آن‌ها تشریح شده است و دومین آن؛ کتاب دیگری است به نام مصحف رهش (*Mishefa Res*)؛ «کتاب سیاه» [البته بنابر این گفته این دو واژه را ایزدی‌ها به صورت جداگانه نیز برای نامیدن کتاب مورد استفاده قرا می‌دهند: یا ره ش (سیاه) یا (مصحف)] که مجموعه ادعیه و سرودهای آن‌ها در ستایش بزرگان‌شان است.

ترجمه‌های متون زیر از کتاب «ایزدیان»<sup>۱</sup> تقریباً به طور کامل اقتباس شده است. در جیلوه می‌گوید:

"مَلک طاووس پیش از همه مخلوقات وجود داشت" و "من (ملک طاووس) بوده‌ام، و هم اینک هستم، و تا ابد خواهم بود، و بر تمام موجودات حکمرانی خواهم کرد .... هیچ جایی وجود ندارد که خالی [خلاء و ملاء من هستم] از من، که در آن حضور نداشته باشم؛ وجود ندارد... هر دوره با مصلحت و مشورت من یک روح انسان نما [ذات بشری] (نایب السلطنه) دارد.. هر نسلی با سرور این دنیا تغییر می‌کند، به طوری که هر یک از سرورها در چارچوب و چرخه

<sup>۱</sup> - The Yezidis: A Study in Survival, By : John Guest, ۱۹۸۷



خود، مسئولیت خود را برآورده می کنند. فرشتگان دیگر نمی توانند در اعمال و کار من دخالت کنند: هرچیز که من تعیین می کنم، همان است."

---

ویژگی‌های ذکر شده [در فوق] همه آن‌هایی هستند که از «خواوه‌نده‌گار» در یارسانیسیم و علویسیم [سراغ] داریم. [در کتاب مقدس] مصحف ادعا می کند:

---

"در ابتدا خدا [که باید معنای روح جهانی باشد] مروارید سفیدی را از بارزش ترین گوهر خود ساخت؛ و پرنده ای به نام «آنْفَر/Anfar» خلق کرد. و مروارید را بر پشت (آنْفَر) قرار داد، و چهل هزار سال بر آن مقرر کرد. در روز اول [خلقت]، یکشنبه، او فرشته ای به نام «آزایل / Azazil» خلق کرد، که این «مَلک طاووس» سرور همه است"

---

رئیس همه ...» ایجاد کرد، مصحف با نام شش فرشته دیگر ادامه می دهد؛ که هر کدام در روزهای بعدِ هفته نخستِ خلقت در عصر اول؛ خلق شده اند. اسامی این فرشتگان تطابق نزدیکی با اسامی فرشتگان در یارسانیسیم و علویسیم، همچنان که در جدول مشاهده می کنید دارد.

Epoch	Avatars (Bâbâ)					
	Primary (Zâti Bashâr)	Secondary (Zâti Mihmân)				Female
1	Khâwandagâr	Jibrâ'il	Mikâ'il	Isrâfil	Izrâ'il	?
2	Ali	Salmân	Qanbar	Muhammed	Nusayr	Fâtima
3	*Shâh Khushin (Mithras)	Bâbâ Buzurg	Kâka Redâ	Pir Shâliyâr	Bâbâ Tâhir	Mâmâ Jalâla
4	*Sultan Sahâk	Khidir (Benyâmin)	Dâwud	Pir Musi *Bâbâ Yâdgâr	**Ibrâhim Tayyâr	Dâyirâk Razbâr
5	Qirmizi (Shâh Ways)	Qambar Dastawar	Yâri Jân	Yâr Ali	Shâh Swâr	Zar Bânu
6	Muhammad Beg (Nurbakhsh)	Kâ Mahrijân	Kâ Malak	?	Qara Pust	Dusti
7	Âtish Beg	Jamshid Beg	Almâs Beg	Alâdin Khân	Abdâl Beg	Pari Khânim

Legend: \* Conceived without a father  
 \*\* Conceived without a mother  
 ? Too many or no candidates

جدول ۱- اعصار کیهان‌شناسانه و آواتارها (ذات بشری/انسان نماها)ی روح جهانی در یارسانیسیم - منبع: کتاب شاهنامه حقیقت یا بورهان

مشکل این است که هفت (ذات بشری) به جای شش (ذات بشری) وجود دارد، بنابراین "روح" از [دخالته در] امور جهان صرف نظر می‌کند [خود را از دایره فعالیت این جهانی خارج می‌کند].<sup>۱</sup> با این وجود، این نتیجه انحراف از اصل مباحث کیهان‌شناسی [ایزدیان]، شاید بر اثر نفوذ عقاید یهودی-مسیحی باشد. بررسی بیشتر می‌تواند این مسئله را در آینده احتمالاً مرتفع نماید، که این اعتقاد به هفت [ذات بشری]، نشأت گرفته از افکار و عقاید بیگانگان و دیگر ادیان در و به دلیل نفوذ از خارج به داخل کیش ایزدیسیم باشد. در واقع «ملک طاووس» همان ایزد یگانه است که جهان را خلق کرده است؛ اما اینکه چنین دچار تداخل معنا [در قیاس با یارسانیسیم و علویسم] شده است، طبیعی می‌نماید و از سر التقاط‌گرایی دینی، فکری، فرهنگی و اجتماعی من حیث المجموع احتمالاً رخ نموده است. مجموعه فصل آغازین مصحف، یک نسخه انسانی از داستان یهودی-مسیحی آدم و حوا، و ارتباط آن‌ها با شیطان فراهم می‌آورد، اگر چه لوسیفر در اینجا به آن‌ها چنان مشاوری صالح خدمت می‌کند. و مرئی

<sup>۱</sup> می‌شود اینگونه پنداشت که فرشتگان به جای شش فرشته، هفت فرشته هستند، و "روح" هم در زمره فرشتگان انسان نما به حساب آمده است، اما تنها وجه تمایزش با دیگر فرشتگان این است که خود را از دخالت در امور دینا مستثنی کرده است.



پس از آن، او را به اتهام تمام موجودات جهان باقی مانده است. پس از آن، او مسئول تمام موجودات جهان باقی مانده است.

داستان واقعی عصر نخست [خلقت] اول هرچند نسبتاً در تک جمله پایان فصل اول مصحف؛ نامحسوس ظاهر می‌شود. همانطور که معلوم است، این جمله بسیار با اصول مکتب فرشتگان مطابقت دارد. او [در جملات آخر فصل اول مصحف] می‌نویسد:

---

"از ماهیت و نوراش او او شش (ذات بشری) خلق کرد، که خلقشان به چنان فانوسی بود که با فانوسی دیگر برافروخته [روشن می‌شد؛ به وسیله یک ذات و یک نیرو به تنهایی؛ چنانکه روشن شدن یکی باعث برافروختن دیگری می‌شود]"

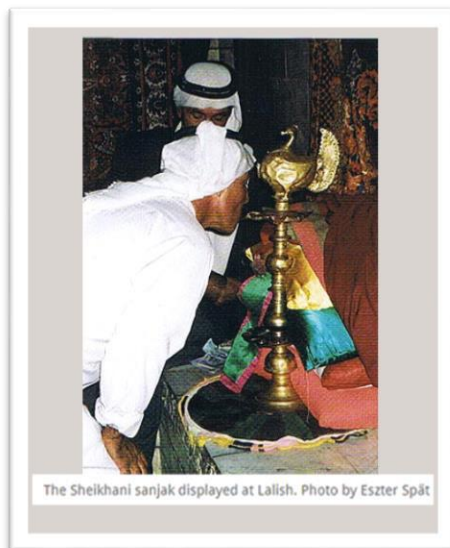
---

پس از آن می‌توان با اطمینان فرض کرد که اصل باور ایزدی این بوده که لوسیفر، نخستین آواتار (ذات بشری) روح جهانی در عصر نخست بوده، و با این نتیجه مجموعه کیهان‌شناسی و خلقت‌شناسی مکتب فرشتگان، دست نخورده تر و بکرتر باقی می‌ماند.



تصویر ۱۴- سمبل مَلک طاووس یا لوسیفر در کیش ایزدی

خود لوسیفر، در شکل مَلک طاووس "فرشته طاووس"، توسط مجسمه یک پرنده برنزی بازنمایی می-  
 شود. این تندیس که «آنزال» نامیده می‌شود، "نمونه کهن اش" سالانه در جشن بزرگ (جَم/Jam) در  
 لالیش برای عبادت کنندگان به نمایش در می‌آید.



تصویر ۱۵- یک ایزدی اهل منطقه شیخان (کردستان عراق) بر سُمبُل مَلک طاووس

لالیش و حومه اش نیز محل دفن شیخ ئادی، مهم ترین شخص کیش ایزدی است. نقش ئادی در یزدیسم شبیه به آنهایی که نقش «سلطان ساهک/Sahâk» (سولتان سه هاک یا سولتان ئیسحاق یا سولتانی صاق)؛ را در یارسانیسم و علویسم داراست.

شیخ ئادی، برای ایزیدیان، مهمترین نماد روح جهانی اعصار؛ پس از عصر نخست است. ئادی آواتاری [ذات بشری] نخستینی است، از اینرو او حلول خود مَلک طاووس در جسمی تازه (تناسخ) است. در شکل مدرن آن، نقش درهم ریخته آن [تحریف شده] ئادی جایگاه مهمی در ایزدی گرای ایفا می کند، جالب توجه اینکه باور معتقدان ایزدی بر این است که ئادی در زمانی مشابه با آنچه پیروان مدرن سلطان ساهک در یارسانیسم برای او معتقدند؛ یعنی گاهاً قرون دوازده و سیزده میلادی زیسته است. (این همچنین مشابه همان زمانی است که بکتاش علوی بنا بر باور معتقدان علوی، زندگی کرده و شاخه کیش آنان را بنیان نهاده است). باور بر این است که هر دو شخصیت "ئادی" و "سَاهک"، بیش از یک قرن زندگی کرده اند.

علاوه بر نماد پرنده اصلی آنزال (Anzal)<sup>۱</sup>، شش یادگار مقدس دیگر شبیه به فرشته طاووس وجود دارد. این‌ها را سنجاق (sanjaqs)<sup>۲</sup> می‌نامند، که به معنی "قلمرو [طاووس]" [طاووس نشین] (قلمرو جامعه ایزدی) می‌باشد، و هر یک از آن‌ها برای قلمرو متفاوت تمرکز ایزدیان اختصاص داده شده است. هر ساله این‌ها [سینجاق‌ها] برای عبادت به (طاووس نشین) سوریه، زوزن (یا ساسون [Sasoon] / ساسون [Sasun] یا غرب و شمال کردستان در آناتولی)<sup>۳</sup>، شنگال<sup>۴</sup>، شیخان (از شهرستان‌های دهوک در کردستان عراق)، تبریز (در آذربایجان ایران) و موسقوف (مسکو، یا قفقاز شوروی سابق). سنجاق‌های تبریز و موسقوف از زمانی که بیشتر ایزدی‌ها در آذربایجان باقی‌ماندند، و دولت ضد مذهب شوروی اجازه ورود این پیکر مقدس به جامعه پرتکاپوی ایزدی قفقاز را نداد؛ از رواج افتاد. تمامی پیروان این مذهب، گرد هستند که بیشترین تعداد آن‌ها در شمال عراق زندگی می‌کنند. علاوه بر آن، شماری از یزیدی‌ها در ایران (خوی و کرمانشاه)، ترکیه، روسیه، ارمنستان، گرجستان به سر می‌برند. پیروان این دین نه تنها به خاطر دینشان، بلکه به دلیل نژاد خود نیز همواره در معرض خطر

<sup>۱</sup> - آنزال «Anzal»، نماد پرنده ای مجسمه ای است، اصلی ترین ماندگار مقدس «مَلک طاووس»، که جهان مادی را از قطعات اصلی کیهان تخم مرغی؛ که در آن روح قبلاً سکنی کرده بود، است. وقتی که آدم از بهشت بیرون رانده شد، او در روده های خود، راه خروجی نداشت، در نتیجه زجر و مشقت زیادی را متحمل شد؛ تا اینکه خدا یک پرنده را برای سوراخ کردنش با نوک برای او فرستاد. این پرنده در کیش ایزدی همان پرنده «آنزال» است؛ که مورد ستایش ایزدیان است. منبع:

Historical Dictionary of the Kurds, Author(s): Michael M. Gunter. p ۳۳۱ – ۳۳۲.

<sup>۲</sup> - واژه sanjaq یا sancak (در زبان عربی: sinjāq) که بنابر نظر (Guest) در کتابش؛ از یک ریشه ترکی است و معنی "پرچم"، "پرچم"، "درفش"، "عَلَم" و یا "پرچمدار؛ درفش دار" می‌دهد، و همچنین برای تعیین نام یک بخش از ایالت‌های امپراتوری عثمانی استفاده می‌شده است.<sup>۲</sup> در مفهوم ایزدی، sanjaq (در زبان مورد استفاده ایزدیان؛ گردی کرمانجی: sinjāq) به معنای پیکرک [پیکره کوچک] سوار بر پایه است، که شبیه شمعدانی است که اغلب در کلیساهای شرقی مسیحی دیده می‌شود. این پیکر همچنان که به حالت ایستاده است از برنز یا برنج ساخته شده و از چندین قطعه تشکیل شده تا "سینجاق" را بتوان برای حمل و نقل برداشت. سینجاق‌های شناخته شده حدود ۵۰ تا ۸۰ سانتیمتر ارتفاع و حدود ۴ تا ۷ کیلوگرم وزن دارند. منبع:

Iran and the Caucasus journal; The Lost Sanjaq: Peter Nicolaus, ۱۲ (۲۰۰۸) ۲۱۷-۲۵۱ . P ۲۱۸

<sup>۳</sup> - ساسون شهری است در کردستان ترکیه که در استان باتمان واقع شده است.

<sup>۴</sup> - شنگال در زبان گردی (Şingal/Şingar؛ شنگال/شه‌نگار)، سریانی: (ܫܢܓܐܠ) Shiggar، عربی: (سنجار). این شهر در کردستان عراق واقع شده است و شهری از شهرهای استان نینوا در شمال باختری کشور عراق می‌باشد.



کشتار و سرکوب بوده‌اند. به همین دلیل تعداد زیادی از آنان نیز به اروپا مهاجرت کرده‌اند که حدود ۵۵ هزار نفر از آنها در آلمان ساکن هستند.

در نمایش تصویری این صفحه، عکس‌هایی از معبد یزیدیان در روستای لالاش، نزدیک شهر موصل عراق و مراسم مذهبی آنان را می‌بینید. موسیقی آن نیز قطعه‌ای از موسیقی یزیدی است که توسط نهری زاگرس در مراسم یزیدی‌ها در شهر لندن اجرا شده‌است.

### تأملی بر آیین ایزدی

آیین ایزدی ارتباط دوری با مکتب فرشتگان دارد و آیین مخصوص اکراد می‌باشد. امروزه همه ایزدی‌ها کُرد می‌باشند. زمانی اکثر کُردها ایزدی بودند. امپراتوری عثمانی به پیروان این آیین تهمت می‌زد و آن‌ها را به پرستش شیطان محکوم می‌کرد و برای چندین سده به کُشت و کُشتار آن‌ها پرداخت. این آیین تا بدین لحظه نیز [تمام و کمال] شناخته شده نیست. زمان زیادی نیست که ایزدی‌ها دروازه‌های مخفیانه خود را به روی دنیا گشوده‌اند، تا مردمان خارجی نیز بتوانند متون مقدس آن‌ها را ببینند و گوش به ذکر و نمازهای ویژه‌شان فرا دهند و پرستشگاه‌های آن‌ها را مشاهده کنند؛ اما هنوز بسیاری از اطلاعات این آیین پنهان مانده است. آیین ایزدی برای مدت زمان زیادی، به غلط به نوعی از صوفی‌گری شناخته شده بود و مردان مقدس ایزدی و رهبران آیینی‌شان در دایره صوفی‌گری قرار می‌گرفتند. مراسم ویژه زیارت مزار شیخ آدی (ثادی) که هر ساله هفته دوم ماه تشرین<sup>۱</sup> اول در لالاش انجام می‌شود، مقارن است با سفر حج و طواف مکه. ایزدی‌ها بر این باور هستند که خدا (ذات مقدسی که آفریننده خودش است و بر همه چیز تسلط دارد) مرجانی سفید را درست کرد و روی پشت پرنده‌ای به نام انفر قرار داد که این پرنده هم مخلوق خودش است؛ اما زمانی که پرنده شروع به پرواز کرده است مرجان که روی پشت پرنده قرار داشته است، بر زمین افتاده و شکسته است؛ یک‌شنبه که اولین روز آفرینش بوده است، خدا در وهله اول فرشته عزرائیل را روی زمین آورده است. این هفت فرشته مسئولیت آباد کردن جهان مادی از جامانده مرجان شکسته را برعهده داشته‌اند. ایزدی‌ها آتش، خورشید، زمین، آب و هوا را مقدس می‌پندارند و بر اتحادی محکم و هماهنگ با طبیعت پایبند هستند. راست‌گویی،

<sup>۱</sup> - ماه‌های رومی، نوعی گاهشماری است که تا قرن گذشته و حتی اوایل قرن حاضر خورشیدی در ایران مورد

استفاده بوده است. گرچه امروزه به‌کارگیری این ماه‌ها، به خصوص در زبان فارسی متروک گردیده‌است، اما هنوز هم گاهی در پاره‌ای از نوشته‌های گذشتگان، به اسامی این ماه‌ها برخورد می‌کنیم. بعنوان مثال در کتابهای قدیمی تاریخ، زمان بسیاری وقایع بر حسب این ماهها ثبت گردیده‌است؛ (تشرین اول، ۳۱ روزه، تقریباً مطابق با مهر ماه).



صلح‌طلبی و همدیگر را پذیرفتن، اهمیت ویژه‌ای نزد آنان دارد. برخلاف افسانه‌ای بی‌اساس ایزدی‌ها به وجود بد معتقد نیستند و خوبی و بدی زیر قدرت خدا می‌باشد. انسان مسئول کردارش است و خدا قدرت تفکر و تصمیم را به او بخشیده است. به دلیل باورداشتن به انتقال روح از جسمی به جسم دیگر و از آن راه به سطح تازه‌ای [به درجه‌ای خاص از تعالی] می‌رسد. هیچ انسانی نمی‌تواند به آیین آن‌ها بپیوندد. باید انسان ایزدی زاینده شود. ایزدی‌ها به دو طبقه جدا از هم تقسیم می‌شوند؛ طبقه‌ی مریدها و طبقه‌ی مردان آیینی. مردان آیینی نیز به دو دسته‌ی شیخ‌ها و پیرها تقسیم می‌شوند؛ طبقه‌ها در آیین ایزدی بیشتر به معرفی کارکردهای آیینی می‌پردازند و ارتباط میان طبقه‌ها وسیله‌ی اصلی برای حفظ آیین می‌باشد. امروزه قریب به ۶۰۰ هزار تا ۱ میلیون ایزدی وجود دارد که اکثریت آن‌ها در کردستان عراق زندگی می‌کنند و لالش مکان مقدس آن‌ها می‌باشد. همچنین شماری از آن‌ها در اروپای غربی زندگی می‌کنند؛ بعضی دیگر از آن‌ها در اطراف جزیر و ماردین در کردستان ترکیه و شرق سوریه، گرجستان و ارمنستان زندگی می‌کنند. (په‌رتووکی کوردستان وه‌لات خودا - نووسه‌ر فرانسوا گزاقیئی لؤفا - ناماده‌کردنی : شوکری به‌رواری)

در کتاب تاریخ و فلسفه‌ی سرانجام، فرهنگ یارسان آن قسمت از کتاب که در باب ایزدیان است به صورت کامل در ادامه خواهد آمد، هر چند که نظر نویسنده این مقال در باب مفاهیم کلیدی و فلسفه‌ی ایزدیان در بسیاری موارد متفاوت و اساساً مغایر با آنچه در کتاب فلسفه‌ی سرانجام شرحش رفته است، می‌باشد؛ اما نکاتی در پیرامون «شیطان‌شناسی» و اعتقادات دینی به ویژه از دیدگاه اسلامی بیان شده است، که به طور کلی خالی از لطف نیست.

"از دیگر مذاهبی که در کردستان شکل گرفته و می‌توان از آن نام برد ایزدی‌ها می‌باشند که با نام‌های شیطان پرست، خورشید پرست، یزیدی (منسوب به یزید ابن معاویه)<sup>۱</sup> اغلب خطاب می‌شوند و بنیان‌گذار آن شیخ علی مسافر

<sup>۱</sup> - در باب وجه تسمیه یزیدی‌ها مشهور است که منسوب به یزید ابن معاویه هستند، ولی خود یزیدی‌ها بر آنند که پسر معاویه مؤسس و موجد آن دین نیست. مؤسس اصلی شاهد بن جراح فرزند منحصر بفرد آدم بوده است. یزید بن معاویه از اسلام برگشت و به این دین گروید از این رو یزید را مظهر دومین ملک از ملائک سبعه خود می‌شمارند. (کرد و پیوستگی نژادی و تاریخی او، ص ۱۲۶)



هکاری<sup>۱</sup> می باشد که به آن‌ها داسنی گفته می‌شده و اکنون نیز اغلب مسلمانان آن‌ها را با همین نام خطاب می‌کنند.

در زبان پهلوی اسم یزته ابتدا به یزت تخفیف یافته سپس "تا" به "دال" تبدیل شده و به شکل یزد درآمده که جمع آن یزدان (یزتان) است که در دوران اسلام عربها چون معنی یزدان را نمی دانستند آن را به یزید تعبیر کردند، لذا داسنی‌ها را به یزید بن معاویه نسبت داده.<sup>۲</sup> (سعیدالدیوه جی) می‌آورد که سرچشمه ایزدیسم، مانویت است که در روند تکاملی دوران رنگ و بوی اسلامی به خود گرفته است. همچنین عبدالرزاق الحسینی ایزدی‌ها را زرتشتیانی می‌داند که اسلام آورده اند که پس از مرگ عدی [ئادی] بن مسافر، یکی از جانشینان او فتوای بازگشت به آیین پیشین را صادر نموده است. سعید الدیوه جی نیز می‌گوید که ایزدیسم نهضت امویة مقابل خاندان بوده که علیه عباسیان به مبارزه برخاسته و نخستین انحراف از دین اسلام به شمار می‌آید.

اکثر پژوهشگران کُرد این گروه آیینی را ایزدی و نه یزیدی معرفی می‌کنند. مسعود محمد درباره‌ی ریشه‌ی واژه‌ی ای ایزد می‌گوید: این واژه ریشه سانسکریتی و ایرانی دارد و واژگان یزته اوستایی و یجته سانسکریتی از مصدر یزته به معنای پرستش گرفته شده است. این واژه در زبان فارسی به «یز» و در کُردی به «ایزد» تبدیل شده است و بدین ترتیب معنای واژه‌ی ایزدی به معنای پرستندگان می‌آید.

جمال نیز نیز ریشه‌ی واژه‌ی ایزدی را به ایران باستان نسبت می‌دهد، اما بر این باور است که واژه‌ی ایزد همان یزت یعنی نام ملایک زرتشتی و از امشاسپندان

<sup>۱</sup> - شیخ عدی بن مسافر که ایزدیها آن را هادی می نامند در سال ۱۱۶۰م-۵۵۷ هـ از دنیا می رود. وی برای جلوگیری از بین رفتن این آیین باستانی در کوه‌های هکار جنبش عدویه و ایزدی را بوجود می‌آورد.

<sup>۲</sup> - تاریخ تصوف در کردستان، محمد رئوف توکلی، ص ۱۷.

می‌باشد. یزت در زبان‌های کُردی و فارسی به صورت یزدان در آمده است. در کل از نگاه نبز، ایزدی به معنای پیرو خدا آمده است.<sup>۱</sup>

همانگونه که گفته شد اساس دیانت آن‌ها از مهرپرستی و اعتقادات مانی و زرتشت گرفته شده است. معتقد بودن به دو نیروی خیر و شر و احترام به حیوانات و همچنین تناسخ از اصول آیینی آن‌ها می‌باشد. در مصحف ره‌ش آمده است که خدا نخست دُری سفید و سپس پرنده ای به اسم «آنغز» [آنغَر]، آفرید و دُر سفید را به مدت هزار سال [چهل هزار سال] بر پشت آنغز نهاد. سپس هفت فرشته را در هفت روز آفرید. در ابتدا عزرائیل [آزازل] را خلق کرد که همان طاووس مَلک است که ذات طاووس ملک با ذات الهی یکی است، چنانکه شیخ عدی بن مسافر نیز با طاووس مَلک<sup>۲</sup> واحد است. پس از طاووس ملک شش دیگر به نام های عزرائیل، اسرائیل، میکائیل، جبرئیل، شمائیل و نورائیل را آفرید که رابط می‌باشند. خداوند در این هفت روز در داخل در نهان بود که بعد از آن در متلاشی برج پدیدار می‌گردد. دو کتاب به نام های «جلوه» به معنای ظهور و تجلی و «محصف رش» به معنای کتاب بزرگ دارند که نوشته های آن دستور مطلق و احکام آنها می‌باشد.

مشابهت‌های فرهنگی و اعتقادی این قوم با یارسانی این موضوع را به ذهن متبادر می‌سازد که اینان را یارسانی بدانیم که قبل از تولد شیخ عدی به علت های گوناگون از جمله جنگ، از یارسانیان دور افتاده اند و به نواحی فعلی زیست ایشان که مناطق کرمانج شمالی می‌باشد کوچ کرده اند، و به خاطر قطع ارتباط

<sup>۱</sup> - ره‌وشتی نایینی و نه‌ته‌وه‌یی له‌کوردستان، دکتر رشاد میران ۴

<sup>۲</sup> - عده‌ای از محققان چنین می‌پندارند که ارتباطی بین کلمه‌ی طاووس و اسم بابلی قدیم «تمووز» خدای آفتاب و گرمای تابستان وجود دارد. (کرد، مینورسکی). همچنین محمد امین زکی بیگ نیز می‌آورد: کلمه‌ی طاووس در اصل یونانی است؛ و تیئوس یونانی یعنی (خدا)، مسیحی‌ها این لفظ را از روم گرفته و در کتب و دعاها آن را استعمال می‌کردند به حدی که لفظ طاووس در مقام خداوند استعمال می‌شد و طایفه یزیدی آن را از مسیحی‌ها اقتباس کردند و بت خود را (طاووس) نام نهادند. (زبده تاریخ کرد و کردستان، ص ۲۱۶).



با مرکزیت یارسانی و همچنین اموی بودن شیخ عدی ... تغییراتی در مراسم، عقاید و بینش آنها شکل گرفته که با یارسانیان ایجاد تناقض نموده است.

این تشابهات فرهنگی و اعتقادی بسیار، قوت این موضوع را بیشتر می کند که ما اینان را از یاران شاه خوشین لرستانی فرض کنیم که از منطقه محل نشر یارسانی مهاجرت کرده و در این نواحی (نواحی شمالی کردستان) اسکان یافته اند. دلیل این ادعا گفته ابن اثیر است که در تاریخ کامل می آورد: در سال ۲۱۸ جمع کثیری از مردم جبال و همدان و اصفهان و ماسبدان و غیره دین خرمی را پذیرفتند و جمع شدند و در همدان لشکرگاه ساختند و معتصم بر ایشان سپاه فرستاد و اسحاق بن ابراهیم مصعب با آن سپاه بود و او را در ماه شوال این سال مأمور جبال کرد و اسحاق در اطراف همدان با این مردم روبرو شد و شصت هزار تن از ایشان را کشت و کسانی که مانده بودند به روم فرار کردند.

همچنین می آورد که در سال ۲۱۹ جمعی از خرمدینان که در جنگ همدان جان به در برده بودند به بلاد روم گریختند و به تتوفیل امپراطور قسطنطنیه پناه بردند. در این مهاجرت که از کرکوک و موصل و نواحی شمالی عراق و محل زیست فعلی ایزدی ها می گذشته با گزینش منطقه به جهت اسکان توسط عده ای از ایشان موجبات شدت تحركات مزدکی گری و مانویت در منطقه را فراهم آورده که در نهایت در قالب ایزدیسلم در قرن ششم جلوه می کند.

البته ناگفته نماند که افکار یارسانی نیز در همین سالها در سلسله جبال توسط بهلول ماهی در این منطقه نمود داشته که با وجود دعوت پنهانی بهلول و وجود نهضتی فراگیر در منطقه از نمود کمتری برخوردار بوده است. همچنین در متنی سریانی که تاریخچه مذکور در سده ششم میلادی تدوین گردیده و اخبار آن باید مبتنی بر اطلاعات واصله از کسانی باشد که همزمان با رویدادها می زیستند آمده که در شهر «کرخ بیت سلوک، سلوک» کرکوک) از هیجانانگیزی سخن رفته

است که حاصل جنبش مزدکیان بود. این تاریخچه همانند بسیاری نوشته‌ها طرفداران مزدک را مانوی نامیده است.<sup>۱</sup>

هانس یواخیم کلیم کایت نیز در هنر مانوی آورده که سومین هیئت مبلقان (مانوی) به سرپرستی «آدا» و «آبزخیا» در میان مسیحیان کرکوک توانستند پیروان بسیاری کسب کنند.<sup>۲</sup> همچنین در الملل والنحل از شعبه کودکیه خرمدینان که در نواحی شهر زور اسکان پیدا کرده بودند صحبت به میان می‌آورد،<sup>۳</sup> و همانطور که در متن آمده اینان (خرمدینان) از پیروان مزدک بوده که بعد از بابک به سلک یاران شاه خوشین در می‌آیند، و با اصلاحاتی که شاه خوشین در اعتقادات و آداب و رسوم ایشان به عمل می‌آورد آنها را در قالب دستورات یارسان شکل می‌دهد. با این تفاسیر می‌توان گفت که منطقه مورد بحث تا ابتدای قرن ششم جملگی بارسانی بوده اند، خاصه اینکه تاریخ هورامان نیز از جنبش کاکه بیهای منطقه در قرن پنجم صحبت به میان آورده، و احتمالاً مهاجرت مردمان مناطق هورامان و نواحی جنوبی آن به سمت شمال کردستان بر اساس گواهی ابن اثیر در تاریخ کامل و همچنین جنگهای مابین شاه خوشین لرستانی با معاندان منطقه و حکومت محلی برزکانی و همچنین از هم پاشیدگی سپاه شاه خوشین پس از مرگ وی در ابتدای قرن پنجم طی دو مرحله شکل گرفته است: یکی در ابتدای قرن سوم و دیگری در ابتدای قرن پنجم که در هر دو صورت منطقه بارسانی بوده است. علی کل می‌توان ایزدی‌ها را نیز همچون یارسانیان میراث دار فرهنگ و اعتقادات کردستان و پیشینیان دانست.

قسمت اعظم آنها در ولایت موصل و در ناحیه شیخان و دهوک می‌باشد، علاوه بر آن در دیاربکر، ماردین، جبل الطوار، ناحیه حلب، ارمنستان، حوالی باکو، باطوم و تفلیس نیز متفرقند. روزهای جشن زیاد دارند و بر آفتاب سجده و

<sup>۱</sup> - شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان. ص ۳۹۷

<sup>۲</sup> - هنر مانوی، ترجمه دکتر ابوقاسم اسماعیل پور، ص ۳۸

<sup>۳</sup> - الملل و النحل شهرستانی، ص ۱۹۸



قربانی می کنند. اختفای عبادات و عقاید، تقیه و خلسه جزء آئینی آنها می باشد. شیطان را الهه شر می دانند و برای اینکه به انسان ضرر نرساند عبادتش می کنند و آن را معادل اهریمن نمی دانند بلکه آن را تشخیص اصل شر دانسته که دنباله خیر محسوب می شود.

این موضوع نیز در بینش ادیان دیگر به صورت های مختلف با قوت و ضعف عنوان گردیده، مثلاً در سوره ابراهیم آیه ۲۲ آمده که: شیطان در مقابل کافران و دروغگویان می گوید: «پس شما امروز ابلهان که سخن بی دلیل مرا پذیرفتید مرا ملامت مکنید بلکه نفس پر طمع خود را ملامت کنید، و من به شرکی که شما به اغوای من آوردید معتقد نیستم». همچنین در سوره اعراف آیه ۲۷ آمده: «ما نوع شیاطین را دوستدار آنان که ایمان نمی آورند قرار داده ایم». یا در سوره اعراف آیه ۲۰۱ آمده: «چون پرهیزکاران و خویشتنداران را از شیطان وسوسه و خیالی به دل فرا رسد همان دم خدا را به یاد آرند» و در آیه ۴۲ سوره حجر نیز آمده: «هرگز تو را بر بندگان با خلوص من تسلط و غلبه نخواهد بود لیکن اقتدار تو بر مردم نادان و گمراه است».

و خیلی از آیات دیگر که با تجزیه و تحلیل به این مهم دست پیدا می کنیم که وجود شیطان برای گمراه ساختن انسان مردود شناخته می شود، که عکس آن آزادی اراده را از انسان سلب خواهد کرد. شیطان طبق آیه ۳۹ و ۶۰ سوره حجر فقط وسوسه گر است، و آن هم روی صحبتش بر بندگان می باشد که ضعیف و بی ایمانند (اعراف ۲۷). در واقع آیات فوق این نکته را خاطر نشان می سازد که انسان در برابر شیطان مجبور نیست بلکه شیطان اسباب و علی است که متناسب با شرایط خاص فرد به عنوان وسوسه (در نوع ضعیف) و مصائب راه برای سالک جلوه می کند. پس این نیروی شر افرادی را اسیر تاریکی می کند که از درک حقیقت ناتوانند (آیه ۴۲ حجر). در واقع شیطان این توانایی را نداشته که از قدرت خود برای اعمال نفوذ استفاده کند، بلکه انسان را از آنچه که حقیقت نام دارد دور می سازد تا هر نالایی لاف عشق نزند. در سوره اعراف آیه ۲۰۱ پله اشراق و فهم را بالا برده و روی صحبت را با خویشتنداران عنوان می کند که اینان نیز دچار انحراف می گردند، (انحرافی که متناسب با شرایط می باشد.

با این توضیح که وسوسه‌های شیطانی نیرویی می‌باشد که در ذهنیت انسان شکل می‌گیرد، به گونه‌ای که شخص برای آن توجیه آورده و به آن ایمان می‌آورد و ذهن را از مسیر اصلی که همان مسیر حقیقت باشد دور می‌سازد. در واقع این افکار شخص است که بر فرد چیره می‌شود و کل شیوه رفتاری او را مشخص می‌سازد نه قدرتی ماورای انسان (سوره بقره آیه ۱۶۸ و ۱۶۹).

در دینکرد نیز آمده: مأوای اهریمن در این جهان تن مردمان است، مادام که او را در تن مردمان جایی نباشد در همه جهان تباه می‌شود. تا زمانی که در این جهان حتی دیوی خرد در انسان جایی دارد اهریمن وجود دارد. جوهره عرفانی ابلیس ایثار او برای عشق است. ایثاری متقابل و به اختیار، زیرا چنین آزمونی از طریق جبر به بار نمی‌آید.<sup>۱</sup> و وجود شیطان به عنوان نیروی بازدارنده عین حقیقت است، چرا که اگر غیر از این باشد کمال معنای خود را از دست می‌داد، و همچنین عدم هر کدام از نیروهای هست به دستگاه حقیقت لطمه می‌زند و آن را دچار نقصان می‌کند. آنچه را که شر و خبیث (شیطان) می‌نامند و تجسد آن که در این خصوص قدرتی به هم رسانیده را می‌بایست ناشی از قدرت الهی دانست، چرا که قدرت صفت بارزه خداوند است و تمام اقتدارگری شکل گرفته در کائنات از اقتدار خداوندی نشأت می‌گیرد. به کارگیری این قدرت جهت مقابله با حقیقت با عنوان داشتن واقعیتی غیر حقیقی و کذب بنا به مصلحت و مشیت الهی صورت می‌پذیرد، چرا که هیچ فعل و حرکتی بدون اراده خداوند شکل نمی‌گیرد.

تامل و تعمق برای تفسیر در آیات قرآنی در نظریات عارفان و فیلسوفان نیز تاثیر گذاشته به طوری که عین القضاة همدانی در آثار خود نامه‌ها، و به ویژه در تمهیدات از شیطان به نیکی یاد می‌کند. ایشان می‌آورد: دریغا! چه می‌شنوی، این دیوانه (ابلیس) خدا را دوست داشت، محک محبت دانی که چه آمده؟ یکی بالا و قهر، دیگر ملامت و مذمت. گفتند: اگر دعوی عشق ما می‌کنی نشانی

<sup>۱</sup> - ابلیس الگوی شخص عارف. جیمز پیتر اون. ترجمه بخشی از فصل سوم کتاب تراژدی شیطان، فریده داوودی مقدم. فصلنامه هستی. زمستان ۸۱ ص ۴۷



باید. محکِ بلا و قهر، دیگر ملامت و مذلت بر وی عرض کردند، قبول کرد. در ساعت این دو محک گواهی دارند که نشان عشق صدق است. هرگز ندانی که چه می گویم! در عشق جفا بیاید و وفا بیاید تا عاشق پخته لطف و قهر معشوق شود، و اگر نه خام است و از وی چیزی نیاید.<sup>۱</sup>

خداوند به وی گفت: چرا سجده نمی کنی ای نا بخرد! گفت: من محب هستم و محب نا بخرد است تو می گویی نا بخرد و من در کتاب مبین خواندم آنچه بر من جاری می شود، ای صاحب نیروی متین چگونه خوار شوم، «وَقَدْ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» و این دو ضدند و با هم موافق نیستند. و من در خدمت قدیمی تر، در فضل بزرگتر، و در علم داناتر و در عمر تمام تر هستم. حق سبحان به او گفت:

اختیار از آن من است و نه از تو» گفت: همه اختیارات و اختیار من مال توست، تو مرا اختیار کرده ای ای بدیع، اگر مرا از سجود آدم منع کردی تو منع کردی، تو منع کننده هستی. اگر در این گفته خطا کردم مرا از خود مران، تو شنوایی، اگر بخواهی که او را سجده کنم من مطیع هستم، عارفین را نمی شناسم، تو را از خود می شناسم.<sup>۲</sup>

احمد غزالی نیز به وی لقب سید الموحدین داده و می گوید: شیطان گرچه ملعون و سرافکنده شده ولی باز هم در فداکاری و از خودگذشتگی سرور عاشقان است. محمد داراشکوه از قول احمد غزالی چنین نقل می کند: هر که تعلیم توحید از ابلیس نگرفت زندیق است، یعنی در یگانگی بار ملامت را مثل ابلیس باید برداشت و مردود خاص و عام گشت.<sup>۳</sup> میبیدی نیز در کشف الأسرار از ابلیس به عنوان مهنر مهجوران یاد می کند و علی (ع) در نهج البلاغه می گوید: در آشکارا به اهریمن دشنام مده که در نهان با او همداستانی). در کتاب عهد قدیم شیطان

<sup>۱</sup> - تمهیدات، عین القضاة همدانی، ص ۲۲۱

<sup>۲</sup> - طواسین، مجموعه آثار حلاج، قاسم میر آخور، ص ۳۶۳

<sup>۳</sup> - حسنات العارفین، محمد داراشکوه، تهران، موسسه تحقیقات و انتشارات و یسمن ۱۳۵۲ ص ۳۲



به شکل ماری معرفی می‌گردد که روزی در بهشت نزد زن می‌آید و به او می‌گوید: (بهشتی که شیطان در آن راه دارد و آدم در آن مرتکب گناه می‌شود؟!)

آیا حقیقت دارد که خدا شما را از خوردن میوه تمام باغ منع کرده است؟ زن جواب داد: ما اجازه داریم که از میوه همه درختان بخوریم به جز میوه درختی که در وسط باغ است. خدا امر فرموده است که از آن میوه درخت نخورم و گرنه می‌میریم. مار گفت مطمئن باش نخواهید مرد بلکه خدا خوب می‌داند زمانی که از میوه آن درخت بخورید چشمان شما باز می‌شود و مانند خدا می‌شوید و می‌توانید خوب را از بد تشخیص دهید. آن درخت در نظر زن زیبا آمد، پس از میوه آن چید و خورد و به شوهرش هم داد و او نیز خورد. آنگاه چشمان هر دو باز شد و از برهنگی خود آگاه شدند، پس با برگهای انجیر پوششی برای خود درست کردند؟! ... در این جا اولین حرف راست را شیطان به آدم می‌گوید... و با مسأله غرانیق و شکل‌گیری آن که سبب می‌گردد تا ما شیطان را یک نیروی قدرتمند به حساب بیاوریم که از دیرباز نیز اینگونه بوده است...

این موضوع در بینش پارسانی اینچنین آمده : به هنگام دمیده شدن روح در قالب آدم خداوند امر فرمود تا ملائک مقرب آن را سجده کنند، که هفتن و سپس شیطان این امر را نادیده گرفتند. پس خداوند زمینه سلامت و عذاب هفتن را به خاطر نافرمانی فراهم می‌آورد، و آن در قالب شیطان در آمدن می‌باشد و هر کدام می‌بایست یک دوره میهمان ذات شیطان می‌شده تا بار ملامت و لعن را به علت تمرد از فرمان بچشند. واگر چنانچه کلام سرانجام مثلا داود را شیطان معرفی کرده به معنای اینکه داود شیطان باشد نیست، بلکه مدتی میهمان ذات شیطان به خاطر نافرمانی بوده است. و این در حالیست که این دو ذات مجزا و کاملا متفاوت از هم می‌باشند. هفتن پس از سجده کردن هفتوانه متوجه نافرمانی خود می‌شوند و سجده می‌کنند اما شیطان هیچگاه سجده انسان نکرد و به همین علت است که ابدی می‌بایست لعن و آزار ببیند. (تاریخ و فلسفه سرانجام فرهنگ یارسان، شرحی بر نحله‌های فکری و اعتقادی کردستانریال تحقیق: طیب طاهری، صفحات ۶۵ الی ۷۱)



## معبد لالیش

معبد لالیش، معبد مقدس کیش یزیدی، آرامگاه شیخ آدی در شهر لالیش در کوه‌های شمال کردستان عراق، برای یزیدیان مانند مکه برای مسلمانان است، یا آنچنان که اورشلیم برای پیروان سه کیش بزرگ توحیدی اسلام، مسیحیت و یهودیت قابل احترام است. یزیدیان یک جامعه‌ی نژادی مذهبی گرد هستند که سینکرتیک اند (تلفیقی گرا)<sup>۱</sup> اما یزیدیسم (بعضی از فرق یزدانیسم) باستانی مرتبط با بعضی با زرتشتیان و ادیان کهن بین النهرین است. آن‌ها عمدتاً در استان نینوای عراق زندگی می‌کنند. نرخ جمعیت یزیدیان در ارمنستان، گرجستان و سوریه از دهه ۱۹۹۰ به دلیل مهاجرت قابل توجه شان به اروپا، به ویژه آلمان، در حال کاهش بوده است.

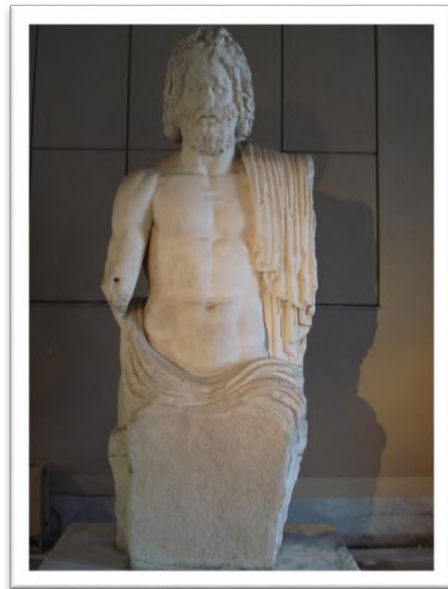
### "طاووس" در عمق تاریخ و بررسی منشاء نشانه‌های مرتبط با آن

بر اساس تحقیقات (جمال نه به ز)، زبان‌شناس کُرد، کلمه (طاووس) ریشه در واژه یونانی «زئوس» دارد که همان خدای خدایان در یونان باستان است. در این جا گفتن این نکته حائز اهمیت است که بر اساس پژوهش موجود در متن حاضر، فرض نگارنده این است که مفهوم (زئوس) از مفهوم (طاووس) اقتباس شده است. استدلال این امر در اندیشه نویسنده به اینگونه است که، اگر مبنای این دست مسائل متکی بر مفاهیم و نشانه‌شناسانه را در تاریخ تصاویر، نوشتار، سمبل‌ها و به کل تمدن مکتوب بشر به جستجو بنشینیم؛ خواهیم دید که نشانه‌های، تصاویر و تمثال‌ها برای انسان چه تاریخی و چه پیشا تاریخی اهمیتی بسزا داشته‌اند. به دیگر سخن اشکال واقع‌نماتر در دوره‌های بعدی و جدیدتر تاریخ ظهور کرده‌اند، به ویژه با گذری که یونانیان از اسطوره به فلسفه انجام دادند؛ راه را بر مسیر انتزاع در اموری چون هنر تصویری بیشتر سد کردند. همچنانکه در یونان باستان مجسمه‌سازی کاملاً واقع‌نما و هیبت‌های انسانی با دقتی وافر ساخته می‌شدند.

<sup>۱</sup> - تلفیق‌گرایی (Syncretism) تلاشی است برای اشته‌دادن باورهای نابرابر و متضاد که بیش تر برای مکاتب گوناگون فکری به کار می‌رود.

این استدلال را در خطوط نوشتاری باستان هم به وضوح شاهدیم. در خطوط تصویری چنان هیروگلیف، تصویرهای ساده و بی پیرایه، نمود واقعی افکار انتزاعی بشر هستند؛ که برای تسهیل در ارتباط انسان طریقه ساده سازی و مشتق گرفتن از واقعیت را در پیش گرفته است. اما بعدها که تمدن روابط انسانی را تغییر می‌دهد، حروف نوشتاری مبتنی بر تصویر با یک تکامل پیچیده جای خود را به نوعی سازمان مشخص نشانه‌ای می‌دهند؛ که نه محصول امر انتزاع محض [مبتنی بر ساده سازی]، بلکه شکل یافته از اندیشه پیچیده تر بشر متفکرِ متمدن تر می باشد [مانند خطوط زبان های مختلف در امروز جهان]. در اینجا تقابل، تقدم و تأخر در دو مفهوم و واژه «ژئوس» و «طاووس» را بر اساس کهن سمبل‌ها و ارتباطات این نشانه‌ها می‌خواهیم عمیق تر کنکاش کنیم.

ژئوس در فرهنگ یونانی در هیبت یک انسانِ کاملاً واقع نما ظهور می‌کند؛ (تصویر ۱۶) هر چند که سمبل‌هایی را به او چنان: آذرخش، عقاب، گاو نر و بلوط نسبت می‌دهند؛ اما واقعیت امر این است که "ژئوس" با تمام هست و نیست اش یک هیبت انسانی واقع نما است، چون نه فقط فرهنگ تصویری و هنر یونان باستان، بلکه تفکر فلسفی آنچنان که در نوشته‌های آرمان‌گرایانه افلاطون تحقق می‌یابد نیز دال بر این حقیقت است.



تصویر ۱۶- تندیس ژئوس (موزه باستان‌شناسی استانبول)



در طاووس حکایت متفاوت است. طاووس همانگونه که خطی چون هیروگلیف وابسته به شکل و ساده سازی بشر از طبیعت پیرامون اش باقی ماند؛ طاووس (تصویر ۱۷) نیز بکر و دست نخورده است، و هیبتی انسانی به خود نگرفته است و در همان شمایل کهن الگویی خود زمانها سپری کرد ولی به دلیل اصالت اش [هم از جنبه فرهنگ خاص مردمان پیرو کیش ایزدی که کمترین تأثیر را گرفتند ولی بیشترین تأثیر را بر دیگر ادیان و مکاتب فکری گذاشتند؛ و هم از جنبه جغرافیای خاصی که بر مناطق مرکزی پیروان این کیش حاکم بوده] در میان پیروان کیش ایزدی، از گزند دگرگونی درون و بیرون فرهنگی در امان ماند.



تصویر ۱۷- نماد ملک طاووس (به احتمال زیاد این نقش برجسته قدمتی دراز دارد).

























در جدول زیر (تصویر ۱۸) اگر دقت کنید (شماره ۲، ستون دوم)، کلمه "خدا/آسمان/God/heaven" در خط میخی رایج در محدوده ۲۵۰۰ سال پیش از میلاد را به تصویر کشیده است. در فصل هشتم<sup>۱</sup> کتاب *خنوخ*،<sup>۲</sup> اعمال "آزازل" و خدماتش به انسان؛ اینگونه به رشته تحریر درآمده است:

<sup>۱</sup> -

<sup>۲</sup> - خنوخ (به عبری: חנוך)، در منابع اسلامی اخنوخ یا ادریس و در فارسی خنجوخ) پسر یارد و پدر متوشالح، از شخصیت‌هایی است که در عهد عتیق از او نام برده شده‌است. پهودا در نامه خود، خنوخ را از پیامبران دانسته‌است. برخی مفسرین، خنوخ را با ادریس در قرآن برابر دانسته‌اند و به روایت قرآن نیز ادریس بدون مرگ مانند عیسی به آسمان عروج کرده‌است: «و در این کتاب ادریس را یاد کن. او راست‌گفتاری پیامبر بود. او را به مکانی بلند فرا بردیم» (آیه های ۵۶ و ۵۷ سوره مریم).

«همچنین *آزازیل* به مردان ساختن شمشیرها، چاقوها، سپرها و زره‌های سینه یاد داد، و آنها را با فلزات (در دل زمین) و فن کار با آنها [ذوب و ریخته‌گری]؛ مانند دستبندها و زیورات، استفاده از «*آنتیموان*»، زیباسازی پلک‌ها، سنگ‌های گران قیمت و همه انواع رنگ رزی آشنا کرد. همچنین بسی بی‌خدایی، ارتکاب به زنا، سوق به گمراهی، و مفسد شدن رخ نمود، و از طریق اعمال مختلفشان فاسق گشتند».

در متن بالا یکی از نکات قابل توجه، اشاره به یک عنصر مهم در طبیعت است که برای بشر کهن و حتی جدید از اهمیتی ویژه برخوردار است. این عنصر «آنتیموان» است.

	MEANING	OUTLINE CHARACTER, B. C. 3600	ARCHAIC CUNEIFORM, B. C. 2500	ASSYRIAN, B. C. 700	LATE BABYLONIAN, B. C. 500
1.	The sun				
2.	God, heaven				
3.	Mountain				
4.	Man				
5.	Ox				
6.	Fish				

تصویر ۱۸- دگرگونی‌های مختلف خط میخی در ادوار گوناگون.

آنتیموان [بر اساس متون برجای مانده از دوران باستان] جزئی ضروری در روند آماده‌سازی کیمیاگرایانه تهیه «سنگ فلاسفه»<sup>۱</sup> است. در جهان عرب دوره باستان، آنتیموان؛ «کحول/kohl/kuhl» خوانده

<sup>۱</sup> - سنگ جادو، سنگ فلاسفه، حجر الفلاسفه، سنگ حکما، یا حجر لیس یحجر، جسمی بوده است که به وسیله آن اجسام کم ارزش را به اجسام پرارزش تبدیل می‌کردند. این جسم لزوماً سنگ نیست. سنگ فلاسفه چیزیست که به سختی سنگ و انعطاف‌پذیری موم باشد و ابزاری افسانه‌ای در کیمیاگری است که تصور می‌شده می‌تواند فلزات پایه را به طلا تبدیل کند. همچنین گاه اینگونه تصور شده که آب حیات باشد، که برای بازجویی [اکسیر] و احتمالاً دستیابی به انوشگی (نامیرایی) کاربردی بوده‌است. سنگ جادو برای مدتی طولانی جُستنی‌ترین هدف در کیمیاگری شرقیان و غربیان بوده‌است. در نگر کیمیاگرانی [عصر جدید] (فیزیک دانان یا



می‌شد. "الکل" واژه مرتبلی از ریشه عربی (ال-کحول) است. این الکل که از یک «مِرکوری فیلسوفانه»<sup>۱</sup> کاملاً پالوده شده از روح [جان] (بخار) شراب دوبار تقطیر شده بر روی "آنتیموان"، تهیه می‌شد [که به هر حال بسیار سمی است و مرتبط با آرسنیک می‌باشد].

بر اساس متون راجر بیکن، زمانی که "آنتیمون" [سنگ معدنی با طیف سفید تا نقره ای رنگ] در زاج [vitriol] (یک کوکتل<sup>۲</sup> قدرتمند آلوم یا زاج، آمونیوم کلرید، سدیم نیترات یا پتاسیم نیترات و چندین ماده انتخابی دیگر) فرآیند نشان دهد؛ به رنگ "سرخ اشرافی روغنی" (تصویر ۱۹) تقلیل می‌یابد. "بله، بسیاری می‌گویند که وقتی کسی آنتیمون [kohl/سرمه/Stibium] را با شیشه تهیه می‌کند، بعد از آن گوگرد بخارشده زیان بار می‌رود، و روغنی که ممکن است از شیشه تهیه شود، روغنی بسیار غلیظ و ثابت [نافرار] است، پس از آن به فلزهای ناقص ورود می‌کند و فلزهای ناقص را علاج؛ و تبدیل به فلزهای کامل می‌کند.

---

دانشمندان) چون آیزاک نیوتون و نیکلاس فلامل دست‌یابی به «سنگ جادو» می‌تواند برای سازنده‌اش روشنگری به ارمغان آورد و به عنوان یک شاهکار برشمرده شود.

<sup>۱</sup> - مرکوری فیلسوفانه (Philosophical Mercury)، ماده ای بوده است که کیمیاگران معتقد بودند اگر آن را به دست آورند می‌توانند فلزات را تجزیه کنند و چون به چنین کاری اگر می‌توانستند دست یابند؛ امکان این وجود داشت که بتوانند فلز جدیدی را بسازند یا خلق کنند.

<sup>۲</sup> - به ترکیب بیش از دو نوشیدنی کوکتل گفته می‌شود.



تصویر ۱۹- یک شیء نزدیک به خیال سنگ فلاسفه (سرخ اشرافی روغنی)

بنابراین، رنگ سرخ با «آزازل» به عنوان مهم‌ترین استاد کیمیاگری همراه است. براساس سنت‌های موجود خاورمیانه، گل زمین، سرخ است و از این گل سرخ انسان خلق شده است. همانطور که حاکم جهان انسان است، رنگ سرخ دوباره با او همراه است. جالب است که خون وقتی استفاده از آنتیمون را برای «زیباسازی پلک‌ها» ذکر می‌کند، زمانی است که این سولفید به وضوح از کاربردها و خصوصیات بسیار مهمتری برخوردار است. به نظر می‌رسد که ما سرنخی را که «آزازل» یک کیمیاگر بوده، تنها با اشاره به این واقعیت که بخشی از تسلط او بر این عنصر خاص بوده؛ رها کرده ایم. متالورژی (فلزکاری و فن استخراج و ذوب فلزات) نیز به کیمیاگری مرتبط است، زیرا بسیاری از فلزات و املاح فلزدار در این فن و هنرهای باستانی مورد استفاده بوده است.

کیمیاگر باید طلایش را از اساس در آتش [کوره] برای شکل‌گیری و هدایت بکوبد، مانند یک آهنگر که سلاح، گلوله، کاسه، سپر، آینه و جواهرات را از سنگ‌های معدنی می‌سازد. ازازل همچنین به دلیل



تسلط و استادی بر فلزات و دانش عالی‌اش با «توبال قائن»،<sup>۱</sup> «وولکان»<sup>۲</sup> و «تحوث» (از نخستین ایزدان مصر) نیز قابل شناسایی است.

آنتیموان به عنوان یک عنصر؛ یکی از (سفید آب‌ها یا سفید آج‌های) اصلی کیمیاگران است و اغلب آن را با نام «سفید آب سرب» می‌شناسند. یکی از نمادهای کیمیایی برای آنتیموان، شکل زیر است:



تصویر ۲۰- سمبل آنتیمونی، نماد آرازل

پس آرازل یه عنوان اولین کیمیاگر و نخستین فلزکار در تاریخ بشر، نمادش با نماد «آنتیموان» برابر است. (تصویر ۲۰). و این نماد پیوندی ناگسستنی با واژه خدا در خط میخی (محدوده ۲۵۰۰ سال

<sup>۱</sup> - «توبال کاین» یا «توبال قاین» یا «توبال قابیل»<sup>۱</sup> یا «توبال قائن» فردی هست که در بخش نخست تورات به نام «سفر پیدایش» در فصل چهارم، بخش بیست و دوم اش و همچنین در «کتاب یشار» که به زبان عبری است به عنوان نخستین آهنگر شناخته شده است. ارجاع به سایت:

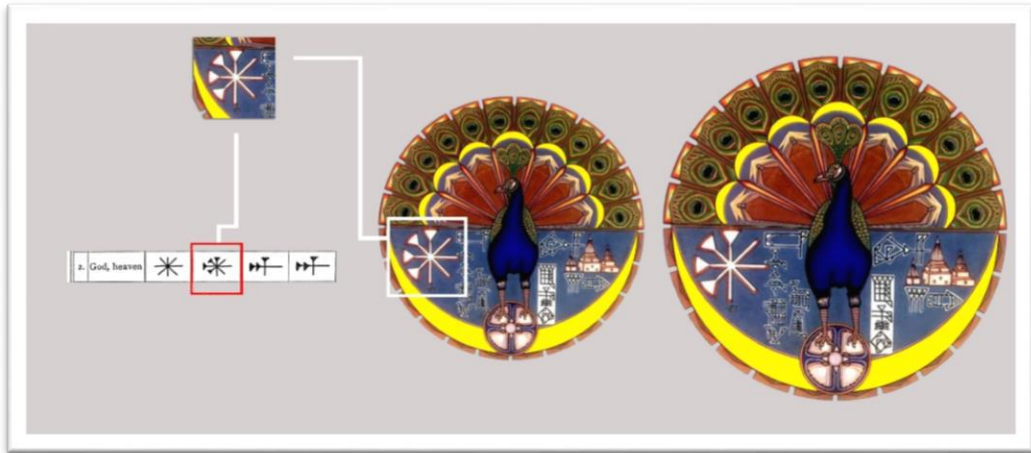
[www.biblica.com/bible/niv/genesis/4/](http://www.biblica.com/bible/niv/genesis/4/)

<sup>۲</sup> - وولکان یا وُلکان (به لاتین: وولکانوس)، با نام مستعار مولسییر، رب‌النوع آتش و فلزکاری، در اساطیر روم محسوب می‌شد. وی خدای سودمندی‌های آتش و همین‌طور خدای ممانعت‌کننده از سوزاندگی آتش به‌شمار می‌آمد. این آتش، در دین باستان‌رومیان و همین‌طور در مذهب نئوپاگانیسم رومی از مذاهب جدیدتر<sup>۱</sup>، از جمله شامل آتش حاصل از آتشفشان می‌شد [اساساً کلمه آتشفشان که در انگلیسی، volcano خوانده می‌شود، نام خود را از همین ایزد گرفته‌است].

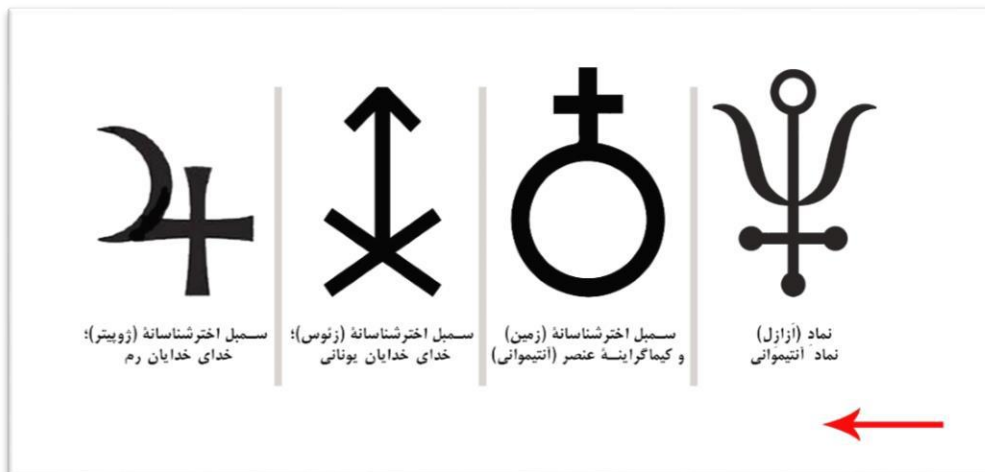


پیش از میلاد) در (تصویر ۱۸)؛ و نمادِ «مَلک طاووس» در کنار «تصویر مَلک طاووس» در (تصویر ۲۱) دارد.

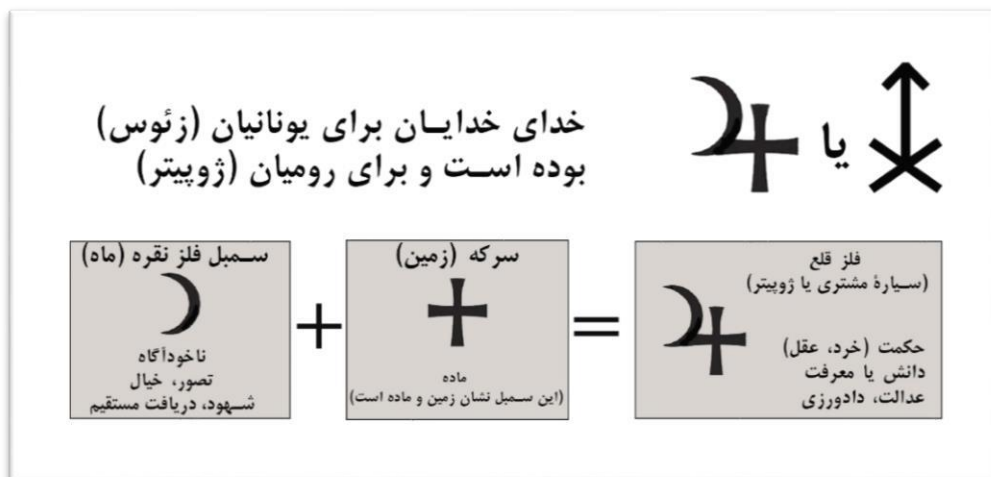
همچنین همانگونه که در (تصویر ۲۰) مشاهده می‌نمایید، نماد «مَلک طاووس» در تصویر (طاووس) ایزدیان، عیناً مشابه واژه «خدا» در خط میخی (حدود ۲۵۰۰ سال پیش از میلاد) است. (تصویر ۱۸)



تصویر ۲۱- نماد اصلی مَلک طاووس و کیش ایزدی. در قسمت سمت چپ پایین؛ دقیقاً با واژه "خدا" در خط میخی مربوط به ۲۵۰۰ سال پیش از میلاد برابر است.



تصویر ۲۲- تکامل و دگرپسندی نماد (آزازل، ملک طاووس، آنتیموان) به نماد (ژئوس) در فرهنگ یونانی و (ژوپیتر) در فرهنگ رومی. و همچنین از این نماد نمادهای مردانه و زنانه نیز بسط و گسترش یافته است.



تصویر ۲۳- یکی از نمادهای «ژئوس» یونانی و «ژوپیتر» رومی؛ و چگونگی شکل‌گیری آن به طریق ترکیب سمبل‌های دیگر و ارتباط نماد ژئوس در این تصویر با همان سمبل آزازل و آنتیموان.

در (تصویر ۲۳) مشاهده می‌کنید، که آنچه به عنوان سمبل «ژئوس» و «ژوپیتر» شناخته می‌شود، نزدیکی بسیاری با نماد «آیتیمان» در (تصویر ۲۰) دارد. بی شک این شباهت اتفاقی نیست و دارای یک سیر تکاملی مشخص است که توسط گذشت زمان و تأثیرات شخصی، جمعی و اعتقادی و حتی خطای کاتبین در بازنمایی نماد اصلی رخ نموده است. بر اساس نگاه نگارنده؛ این نماد از همان واژه (خدا) در خط میخی (تصویر ۱۸) [محدوده ۲۵۰۰ سال پیش از میلاد] به صورت یک روند انتزاع شده و حتی استعاره یافته اقتباس گرفته است. وجود واژه خدا در کنار تصویر ملک طاووس، دلیلی قاطع برای بکر ماندن این کیش باستانی است. (تصویر ۲۱)

اینکه بعد از گذشتن حدود ۴۵۰۰ سال از کاربرد چنین واژه ای در خط میخی، هنوز در کنار تصویر ملک طاووس این نشان واژه حضور جدی دارد. به همین دلیل به بی راهه نرفته‌ایم یا دچار اغراق گویی نشده‌ایم، اگر ادعا کنیم که کیش ایزدی بر اساس مباحثی که در این مقال ذکر شد؛ از کهن ترین ادیان بشر و همچنین منظومه‌ای نخستین و بسیار باستانی از اولین روایت پیدایش گیتی را داراست؛ که از طرق مختلف؛ چنان جنگ، حکومت‌های مرکزی، تجاوز، در اقلیت ماندن و غیر دموگرافی و حتی کوچاندن جمعیت و التقاط گرایی؛ میراث اش بر دیگر مردمان به دلیل قدرت محتوا و مضامین چیرگی یافته و زمینه‌ساز فرهنگ‌های دینی و الهی دیگر را فراهم آورده است. اما فرهنگ بسته و دستورات دینی خاص آن‌ها بدانها این اجازه را نداده است که پا را از گلیم خود فراتر نهند، به همین جهت دیگرانی که از فرهنگ، دین، خلقت شناسی و ... آن‌ها به صورتی کامل و تمام بهره برده‌اند؛ بعد از گرفتن مبادی و اصولشان؛ بدانها برچسب‌های مختلف زده‌اند، و یا با کج فهمی و یا رندی خاصی آن‌ها را برای در انزوا نگه داشتن بیشتر (شیطان پرست و ... خوانده‌اند. و با جبر و قوه قهریه تا توانسته‌اند آنها را به کنار زده و اینگونه ادعا کرده‌اند؛ که این ایزدیان هستند که اصول و مبادی دینی آن‌ها را به سرقت برده‌اند! به همین جهت و با دلایل بسیار بیشتر از این که بی شک مباحث سیاسی و را نیز دربر می‌گیرد؛ پژوهش در مباحث خلقت شناسی، الاهیاتی، فلسفی، اخلاقی، هنری، سیاسی و حتی جامعه شناسی ایزدیان می‌تواند مبانی بس ارزشمندی را برای مردمان گرد به بار آورد. پس بی شک «یزیدیان» و حکمت شان، حلقه‌ی گمشده بسیار پر اهمیتی در بازخوانی تاریخی، فلسفی، اخلاقی، سیاسی، هنری، فرهنگی، و اجتماعی گردها برای بساخت تمدنی مبتنی بر آموزه‌های تکامل یافته و بر محک تجربه الک شده در ادوار مختلف از دل تاریخ گرفته تا عصر حاضر می‌باشند.

نوشته‌ای که از نظر گذشت، شامل عناوین و توضیحات مختلف، گاه مفصل و گاه اجمالی بود. هدف نگارنده بر این بود که تا جای امکان مسائل مختلف را در دیگر مباحث مشابه جستجو کند و به توضیح نشیند، که از دل آن قضایا بتوان به نحوی بهتر حکمت ایزدیان، سمبل‌ها، نشانه‌ها، و خلقت شناسی شان را فهم و درک کرد. شاید از نظر مخاطب بعضی موارد اضافه و یا غیره ضرور به نظر رسند؛



اما واقعیت این است که در موضوع مورد بحث حاضر [که بیشتر یک کندوکاو نشانه شناسانه ی تصویری است] حداقل ترین‌هایی که در تاریخ به ماندگار مانده‌اند، مورد ارزیابی و دقت قرار گرفتند، به همین دلیل باید مواردی در قیاس با مطلب و هم راستا با آن ذکر می شد تا آنچه که حاق منظور بود به مخاطب ارائه گردد. یکی از هدف های مهم در این نوشته آن است که روزنه ای بس کوچک برای سایر کُرد پژوهان و علاقه مندان به تاریخ و فرهنگ سرزمین کردستان و به ویژه کیش ایزدیان باشد. به دیگر سخن راهی که از طریق آن بتوان تأثیر و تأثرات کیش ایزدی با کنجکاوی بیشتری در آینده مورد جستجو قرار گیرد.

#### منابع و مأخذ فارسی:

- ۱- /اخلاق ارسطو، دانشنامه استنفورد، ریچارد کروت، ترجمه مریم خدادادی، نشر ققنوس، چاپ اول، ۱۳۹۴.
- ۲- /آموزش فلسفه، دارایی، علی اصغر؛ انتشارات دانشگاه صدا و سیما، پاییز ۹۶.
- ۳- /شاماران در فرهنگ فولکلور کردستان، تألیف کمال رضانی، انتشارات طاق بستان، سال ۱۳۹۸.
- ۴- لویی واندنبرگ، کلاوس شیپمان (۱۳۸۶)، نقوش برجسته منطقه شده الیمایی در دوران اشکانی، ترجمه یعقوب محمدی فر و آزاده محبت خو، تهران: سمت.
- ۵- /اخلاق نیکوماخوس، ارسطو، محمدحسن لطفی (مترجم)، تهران: طرح نو.
- ۶- /یزیدیان یا شیطان پرستان، نویسنده: محمد التونجی، مترجم: احسان مقدس، موسسه مطبوعاتی عطائی، چاپ اول، ۱۳۷۹.

- 7- تاریخ و فلسفه سرانجام فرهنگ یارسان: شرحی بر نچه‌های فکری و اعتقادی در کردستان / گردآوری، تحقیق و ویراسته طیب طاهری؛ ترجمه متن کتاب به کُردی بهزاد خوشحالی؛ ترجمه متن فرهنگ سرانجام به کُردی هاوار بهمنی، اربیل: موکریانی، 2009 = 1388.
- 8- تمهیدات، عین القضاة همدانی، انتشارات طه‌پوری، 1373

### منابع کُردی:

- 1- په‌رتوکی کوردستان وه‌لاتی خودا - نووسهر فرانسوا گزافیی لؤفا - ناماده کردنی: شوکری به‌رواری

### منابع لاتین:

- THE KURDS: History and Culture*, Jemal Nebez, 1997.
- Liddell and Scott. *An Intermediate Greek-English Lexicon*. Oxford. Clarendon Press. 1889
- Daniel N. Robinson. (1999). *Aristotle's Psychology*, Published by Daniel N. Robinson.
- Ross, David, *Aristotle*, 6th edition, 1995, London: Routledge.
- The Yezidis: A Study in Survival*, John Guest, 1987.
- Devil Worship: The Sacred Books and Traditions of the Yezidis*, Isya Joseph, 1919
- Myths and Symbols in Pagan Europe: Early Scandinavian and Celtic Religions*, Hilda Roderick Ellis Davidson, Manchester University Press, 1988
- Gods and Myths of Northern Europe*, Hilda Roderick Ellis Davidson, Paw Prints, Jul 10, 2008
- The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence*, Dorian Gieseler Greenbaum. BRILL, Nov 13, 2015



*Plotinus on Eudaimonia: A Commentary on Ennead 1. ۴*, Kieran McGroarty, Oxford University Press, Nov ۳۰, ۲۰۰۶

*The Kurds: A Concise History and Fact Book*, Mehrdad Izady, Taylor & Francis, Jun ۳, ۲۰۱۵

*Pursuing Eudaimonia: Re-appropriating the Greek Philosophical Foundations of the Christian Apophatic Tradition*, Brendan Cook, Cambridge Scholars Publishing, Feb ۲۱, ۲۰۱۳

*Greek Religion*, Walter Burkert, Harvard University Press, ۱۹۸۵

*The Archaeology of Elam: Formation and Transformation of an Ancient Iranian State*, D. T. Potts

*Historical Dictionary of the Kurds*, Michael M. Gunter, Publisher: Rowman & Littlefield Publishers, Year: ۲۰۱۸

### مقالات فارسی:

کورنوپیا در سپهر نشانه‌ای عصر اشکانی، مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ، سال ششم، شماره ی بیست و چهارم، تابستان ۱۳۹۴، صص ۱ الی ۳۳.

### مقالات لاتین:

Introduction to the special issue: Yezidism and Yezidi Studies in the early ۲۱st century. Philip G. Kreyenbroek, Khanna Omarkhali. *Article history*: Received ۱۸ September ۲۰۱۶

Chantre, Ernest (۱۸۹۵). "Notes ethnologiques sur les Yésidi". *Publications de la Société Linnéenne de Lyon* (in French). ۱۴ (۱)

### سایت ها:

<https://fewarethemystaidotcom.wordpress.com/۲۰۱۶/۰۲/۰۳/agathos-daimon-ritual/>

<http://domestic-space.ir/index.php/articles/٢٣٠/>

<https://www.behindthename.com/name/desdemona>

<https://en.wikipedia.org/wiki/Cacodemon>

<https://www.noofeh.com/buzz/%D%A%AE%D%A%AF%D%A%AY%DB%AC%DA%AF%D%A%AY%D%9%86-%D%A%AY%D%9%AF%D%9%8E%D%9%85%D%9%BE/>

<https://kavehfarrok.com/uncategorized/the-lalish-temple-and-ceremonies-of-the-yezidi-kurds/>

[http://www.bbc.com/persian/worldnews/story/٢٠٠٧/٠٨/٠٧٠٨١٥\\_mf\\_yezidis.shtml](http://www.bbc.com/persian/worldnews/story/٢٠٠٧/٠٨/٠٧٠٨١٥_mf_yezidis.shtml)

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D%A%AY%D%A%86%D%9%88%D%A%AF%D%A%AY%DB%AC%D%9%85%D%9%88%D%9%86%DB%AC%D%A%AY>

[http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:١٩٩٩,٠٤,٠٠٥٨:entry=eu\)daimoni/a](http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:١٩٩٩,٠٤,٠٠٥٨:entry=eu)daimoni/a)

<https://ckb.wikipedia.org/wiki/%D%A%86%DB%AE%D%A%B٢%DB%AC%D%A%AF%DB%AC>

<http://www.divergence-images.com/alfred-yaghobzadeh/reportages/lalish-the-holiest-shrine-in-the-yazidi-faith-AYA٠٠٢٢/lalish-the-holiest-shrine-in-the-yazidi-faith-ref-AYA٠٠٢٢٠٠٩.html>

<https://www.cloob.com/c/awers١٢٠٥/١٢٠٠٥٠٦٦٩>

<http://kerukeion.blogspot.com/٢٠٠٩/٠٥/character-is-for-man-his-daimon.html>

[https://aminoapps.com/c/hellenistic-polytheism/page/blog/today-is-agathos-daimon/Md٦W\\_kZHkueDoaxDQmrKJrEoEQLm٥nBqnx](https://aminoapps.com/c/hellenistic-polytheism/page/blog/today-is-agathos-daimon/Md٦W_kZHkueDoaxDQmrKJrEoEQLm٥nBqnx)

<http://www.hellenion.org/festivals/agathos-daimon/>

<https://templeofathena.wordpress.com/٢٠١٦/٠٢/٠٦/gmc-bes-agathos-daimon-and-household-worship/>



<http://www.jadidonline.com/story/۲۷۱۱۲۰۰۹/frnk/yezidis>

<https://bit.ly/۲wAlzno>

<http://morrigandunn.blogspot.com/۲۰۱۰/۰۴/melek-taus-peacock-god-of-yazid.html>

<https://quiabsurdum.com/symbols-glossarium/>

[https://ipfs.io/ipfs/QmXoypizjW۳WknFijNKLwHCnLY۲vedxjQkDDP۱mXWo۲uco/wiki/Melek\\_Taus.html](https://ipfs.io/ipfs/QmXoypizjW۳WknFijNKLwHCnLY۲vedxjQkDDP۱mXWo۲uco/wiki/Melek_Taus.html)

<https://ipfs.io/ipfs/QmXoypizjW۳WknFijNKLwHCnLY۲vedxjQkDDP۱mXWo۲uco/wiki/Anu.html>

[https://ipfs.io/ipfs/QmXoypizjW۳WknFijNKLwHCnLY۲vedxjQkDDP۱mXWo۲uco/wiki/Ur\\_III.html](https://ipfs.io/ipfs/QmXoypizjW۳WknFijNKLwHCnLY۲vedxjQkDDP۱mXWo۲uco/wiki/Ur_III.html)

<http://www.iranicaonline.org/articles/jelwa-ketab-al>

<https://kurdistantv.net/ar/node/۳۲۷۱۵>

<http://www.rsc.org/periodic-table/element/۵۱/antimony>

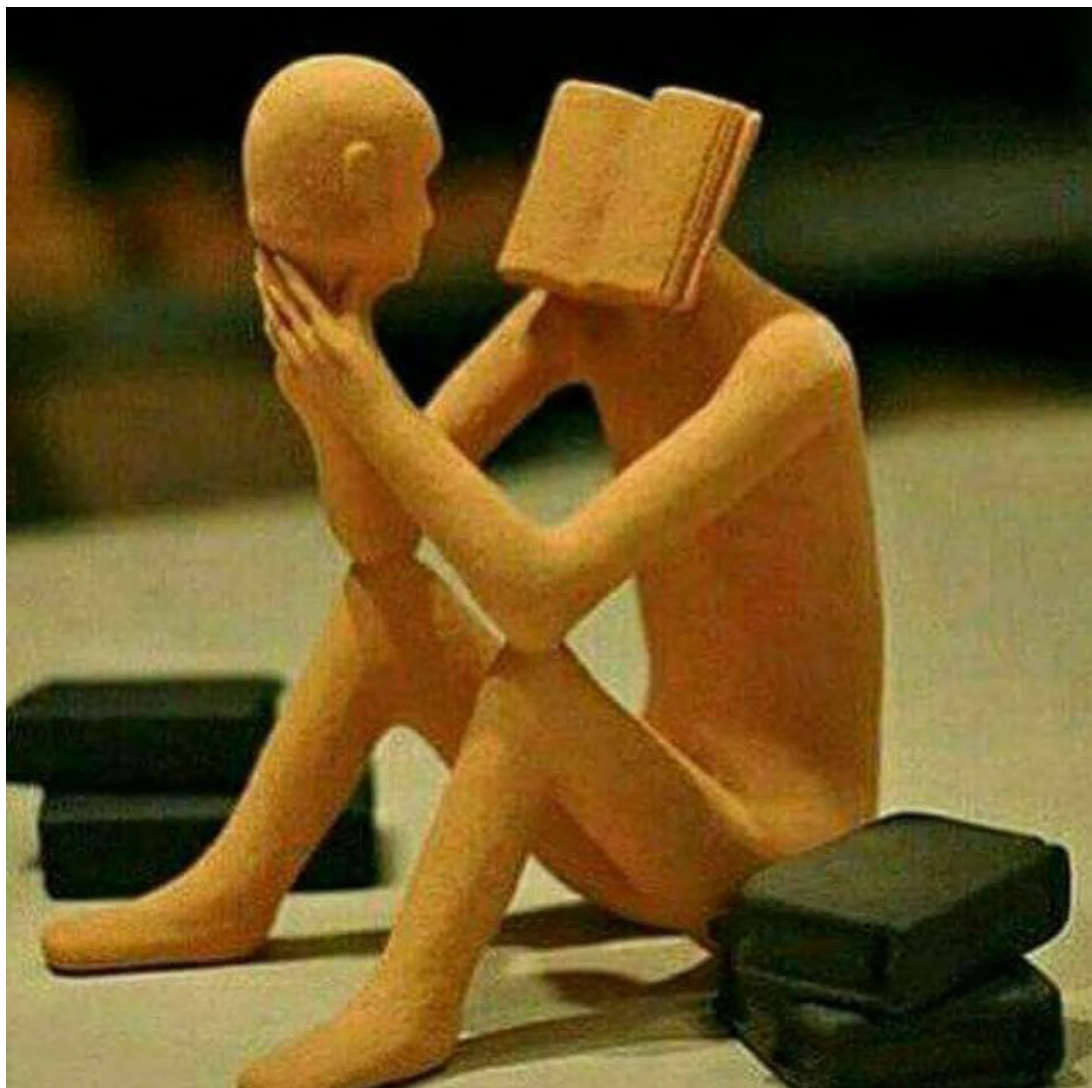
[https://www.greekmythology.com/Other\\_Gods/Minor\\_Gods/Agathodaemon/agathodaemon.html](https://www.greekmythology.com/Other_Gods/Minor_Gods/Agathodaemon/agathodaemon.html)



## گسست معرفتی و بازگشت سوژه به خود

فرزاد شیخ‌احمدی

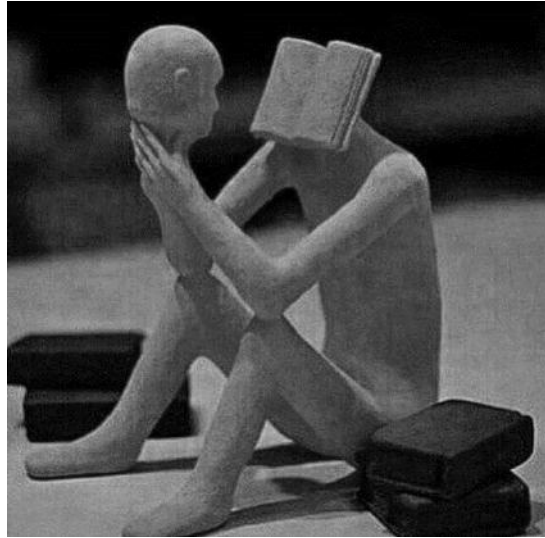
(کارشناس ارشد آموزش زبان انگلیسی)





در رنسانس دو بحث مهم وجود دارد اول کشف جهان و دوم کشف انسان. بحث اول به دنبال کشف جغرافیای جدید می باشد و بحث دوم به دنبال انسانی با جغرافیای ذهنی جدید. انقلاب نجومی به دنبال خود فلسفه جدید را خلق می کند و این فلسفه جدید است که انسان را وارد مرحله دیگری از تاریخ می کند. دکارت به عنوان پدر ساجکتیویزم به سوال ارسطو "انسان کیست؟" می پردازد و پاسخی متفاوت از ارسطو به این سوال می دهد. از نظر ارسطو انسان موجودی است ناطق و زندگی او در گرو ارتباط با سازوکارهای اجتماعی سیاسی است و از نظر دکارت انسان موجودی است که می اندیشد و اندیشیدن او به مثابه شک کردن و کشف حقیقت می باشد.

موضوع شناخت کپلر و کوپرنیک جهان و کره عرض می باشد در حالی که موضوع شناخت دکارت سوژه یا همان فاعل شناسای است که به جهان می نگرد به عبارت دیگر، دکارت به دنبال پاسخ به این سوال است "سوژه ای که میل به شناخت جهان دارد کیست؟". می توان دکارت را ارسطوی جدید نامید به این دلیل که پایه گذار سوژه مدرن و همچنین مبنای عقلگرایی و متافیزیک سیاست مدرن است. بحث گفتار در روش دکارت موجب کلید خوردن فلسفه جدید غرب و سکولاریزم شد هرچند که خود دکارت فیلسوف سکولاری نیست و با وجود آنکه هستی شناسی دکارت یک هستی شناسی الاهیاتی می باشد و با تاکید بر انسان عقلانی به موضوع شناخت فاعل شناسا می پردازد.



از نظر دکارت عقل سلیم، داشتن روش درست است به این صورت که به کمک عقل و داشتن روش درست می‌توان حقیقت و کذب را از هم جدا کرد. اندیشیدن از نظر دکارت یک توانایی فکری عقلی است که می‌تواند فاعلیت جدید تاریخی را خلق کند. نقطه آغاز کوجیتوی دکارتی بازگشت به سوژه می‌باشد چرا که وی بر این باور است اراده عقلانی از طریق شناخت خود می‌تواند به شناخت دنیای خود نیز برسد. از نظر دکارت، ذهن خوب داشتن کافی نیست بلکه باید ذهن را درست به کار برد. نکته مهمی که دکارت در اینجا مطرح می‌کند این است که رسیدن به حقیقت برای همه امکان پذیر است، چرا که راه رسیدن به حقیقت به واسطه عقل است و عقل در همه انسان‌ها به طور یکسان وجود دارد. اما آنچه باعث شده برخی به حقیقت نائل نشوند به دلیل نبود روش و یا نبود روش مناسب و درست برای استفاده از عقل است. بنابراین امکان معرفت حقیقی به طور مطلق برای همه انسانها امکان پذیر است.

دکارت سعی کرد تا مبانی معرفت را از قلمرو ماوراء طبیعت به درون فکر بشر سوق دهد و پایه‌های آن را در تفکر درون ذات و خودآگاهی انسان مستقر سازد. وی به پیروی از افلاطون، معرفت را به دست آمدنی می‌داند، به شرط آنکه همانطور که افلاطون می‌گفت خطاناپذیر کلی، یقینی و واقعی باشد و این معرفت شامل ادراک حسی نخواهد بود. از نظر دکارت، معرفت امری عینی، کلی و عقلانی



است، در نتیجه شناخت حقیقی را شناختی می دانست نامتغیر و جاودانه که فقط از طریق عقل امکان پذیر است. در معرفت شناسی او ذهن، روح و عقل مقدم بر جسم است و عالم عقلانی رامقدم بر عالم جسمانی تلقی می کرد. تأثیرات اندیشه او را در معرفت شناسی می توان در پیروانش مثل لایب نیتس و اسپینوزا و مالبرانش و... دنبال کرد. دکارت با ارائه تصویر جدیدی از کارکرد عقل که کاملاً با روح عصر جدید نیز سازگار است، اروپائیان را قادر ساخت تا باتباعیت از روش وی، نه تنها در فلسفه بلکه در ریاضیات، علوم طبیعی و سایر علوم به موفقیت های چشمگیری دست یابند.

انقلاب دکارتی بیشتر متوجه متدولوژی جدید در زمینه معرفت شناسی است. تحول فکری اونقطه عطفی در تاریخ فلسفه غرب است که با «ارغنون جدید» روح تازه ای به درون آن دمیده شده بود.

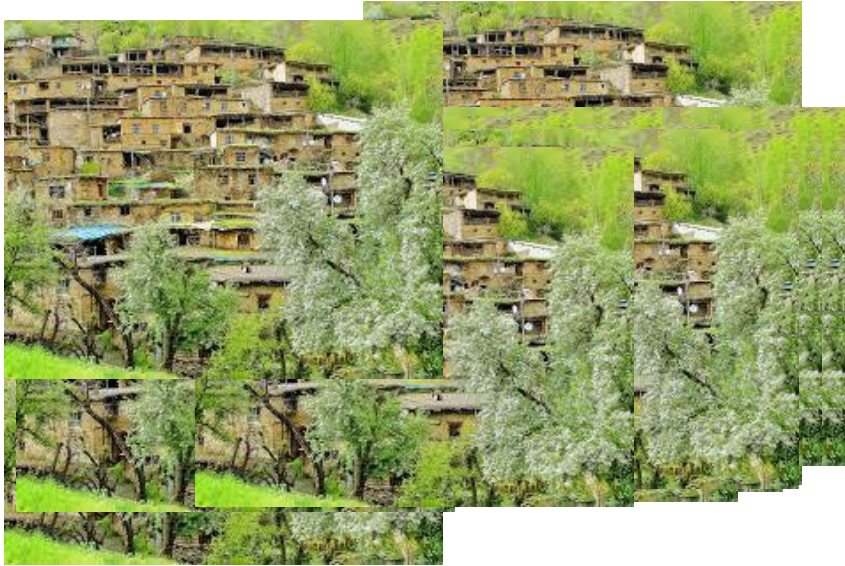
## پیرشالیار

فاتمه به‌یانی - ژینۆ شه‌ریفی

(خویندکاری کارناسیی زمان و ویژه‌ی کوردیی زانکۆی کوردستان، سنه)

پیر شالیار یه‌کیک له ٩٩ پیری به‌ناوبانگی هه‌ورامانه و ده‌توانین ب‌لین پیری پیرانی هه‌ورامانه.

ناوچه‌ی هه‌ورامان له نیوان دوو و‌لاتی ئیران و عیراقدایه؛ هه‌ورامانی ئیران له نیوان دوو پارێزگای کوردستان و کرمانشادا هه‌لکه‌وتوووه و له سی به‌ش پیک هاتوووه که بریتین له: هه‌ورامانی ته‌خت، هه‌ورامانی ژاوهرۆ، هه‌ورامانی له‌هۆن. هه‌ورامانی ته‌خت و هه‌ورامانی ژاوهرۆ له ناوچه‌ی کوردستان و هه‌ورامانی له‌هۆن له ناوچه‌ی کرمانشادایه و رووباری سیروان له‌م ناوچه‌یه‌وه تی‌ده‌په‌ریت.



چیا‌ی زاگروس ئه‌م ناوچه‌یه به‌ دوو به‌شی رۆژه‌لات و رۆژئاوا دابه‌ش کردوووه. شیوه‌ی درووست بوونی ماله‌کان له هه‌وراماندا قادرمه‌ییه. ئاسه‌واریکی زۆر له ناوچه‌ی هه‌وراماندا به‌جی ماوه که نیشان له شارستانییه‌تی کۆنی ئه‌م ناوچه‌یه ده‌دات، وه‌کوو: سیاچه‌مانه. **هه‌روه‌ها** له گوندی هه‌جیجدا شوینگه‌لی کۆنتر، **وه‌کوو** په‌رستگا که سه‌ر به‌ شارستانییه‌تی بابلین به‌دی ده‌کریت. بیروباوه‌ری زۆر و جیاواز له‌مه‌ر پیر شالیاره‌وه هه‌یه که بریتین له:



به رای هندی کهس پیر شالیار زهردهشتی بووه و پیش هاتنی ئایینی پیروزی ئیسلام، ژیانی بهسەر بردوووه که ناسراوه به (پیر شالیار سیاو). پیر شالیاری دووههم که ناسراوه به (سهید موستهفا) له کۆتایی سهدهی پینجهمدا ژیانی بهسەر بردوووه که دواي دیتنی خهونیەک موسلمان بووه و ئیمانی به ئایینی پیروزی ئیسلام هیناوه. به پروای هندی کهس، ههردوو پیر شالیاره که بوونیان ههبووه.

پیر شالیار کتییکی به ناوی «ماریفەت پیر شالیار» به شیوهزاری گۆرانی نووسیوه. ئەم کتییە له ههروراماندا پارێزگاری لێ دهکرا و دهلێن پیر شالیاری دووههم که ئەو کتییە نووسیوه تهوه، ئەو بهشانهی که له گهڵ ئایینی ئیسلامدا نهگونجان، یان بهتهواوی سرپویهتهوه یان گۆرانکاری تیدا کردوووه. بهلام بهداخهوه لهو کتییە، تهنیا چهند کۆپله شیعریک له زهینی خهڵکدا ماوهتهوه.

پیر شالیار له کۆنهوه ههتا کوو ئیستا له ژیانی خهڵکی ههروراماندا ماوهتهوه و بهتهواوی باوهریان پێیه. ئەوان پیر شالیار به خاوهنی کهرامەت دهزانن، که ئەم بروایه دهگهڕێتهوه بۆ ژیانی پیر شالیار که دهلێن شابههار خاتوون کچی شای بوخارا که کهر و لال بووه، چاکی کردۆتهوه و به هۆی ئەوهیه که هاوسەرگیریان کردوووه و ههروهها کوری خۆی به هۆی گوپرایه له نهبوونی پاک بۆتهوه.

ئەم باوهرانه له نیوان خهڵکدا ماوهتهوه، وه کوو ئەوهی که دهلێن: ئەگەر نهخۆشیک بچیتته سهەر مهزاری پیر ئەوه بهتهواوی چاک دهبیتهوه، یان له لای مهزاری پیر شالیارهوه داریک ههیه که خهڵکی دهلێن ئەگەر کهسیک پشت ئیشهی ههبیته و پال بهو داره بداتهوه، ئەوه بهتهواوی چاک دهبیتهوه.

ههەر سال له نیوهی مانگی ریهنداندا ری وهرهسمیک به ناوی زهماوندی پیر شالیار و له نیوهی مانگی گۆلاندا به ناوی کۆمسای له سهەر مهزاری پیر بهرپۆه دهچیت. ئەم ری وهرهسمه ئایینییه که به هۆی هاوسەرگیری ئەفسانهی پیر شالیار له گهڵ کچی شای بوخارادا، به درێژی دوو ههفته بهرپۆه دهچیت، له چهن بهش پیک هاتوووه که ههەر کام لهم بهشانه به شیوهیهکی جیاواز بهرپۆه دهچن که بریتین له:

خه بهر، کوته کوته، کلاوڕۆچنه، قوربانی، ههلهپه رکێ و شهونشین.

زیرهوان ری وهرهسمی پیر شالیار بهرپۆه دهبن که له بنهمالهی یادگارن و دهفژهنه کانی ری وهرهسمه که له بنهمالهی ساداتن.

– ری وهرهسمی خه بهر (شاره بان): سه د شهو و رۆژ مابێ به بههار، ری وهرهسمی خه بهر دهست پین دهکات. ئەم ری وهرهسمه بۆ ناگادار کردنی خه لکه بۆ دهستیکی زهماوندی پیر شالیار و دهلێن سهرما و زستان روو له تهواو بوون دهکات و وهزری بههار بهرپۆهیه. ههەر سال له سهرهتای مانگی ریهنداندا،

پاش نوێژی عەسر، زێرهوان گۆیزی باخی پیر شالیار دەژمێرن و لە نێوان خەلکی هەوراماندا دابەشی دەکەن.

– ڕێوڕەسمی کوتە کوتە: دووھەمین ڕێوڕەسمە کە لە زەماوەندی پیر شالیاردا بەرپۆە دەچیت و دیاری نەکراره کە بە هۆی پیر شالیاره یان میژووویه کی دیکه ی ههیه. خەلکی هەورامان دەلێن کە تەنیا بۆ خوشییە و هۆکارێکی دیکە ی نییە و، هەندێ کەس پێیان وایە ئەم ڕێوڕەسمە وە کوو ڕێوڕەسمی کلاورۆچنە بە هۆی لەدایک بوونی موخەمەد کوری موخەمەد غەیبییە کە لە هاوڕێیانی پیر شالیار بوو و بە هۆی ئەو هۆی کە کاتی بەرپۆە چوونیان یە کێکە، تیکەلی یە ک بوون.

پینج رۆژ دواى بەرپۆە چوونی ڕێوڕەسمی خەبەر، لە ئیوارە ی رۆژی سێشەمەدا ڕێوڕەسمی کوتە کوتە دەست پێ دەکات. خەلکی هەورامان هەموو میووە یە کی وشک و گۆیز و هتد ساز دەکەن و مندالانی گوندە کە بە پرێسکە ییکە وە دەچن بۆ بەردەم ماله کانی گوند و دەم و چاوی خۆیان بە رەژی رەش دەکەن کە خاوەن ماله کە بترسینن و خاون ماله کە دەبێ پرێسکە کانیا ن پر بکات لە میووە ی وشک و گۆیز. ئەم ڕێوڕەسمە دەگەل ڕێوڕەسمی هالۆوین و یکچوونیا ن ههیه.

– ڕێوڕەسمی کلاورۆچنە: رۆچن بە کولاوکە یە ک دەلێن کە لە سەرەو هۆی ماله کۆنە کانی هەوراماندا یە و لەم کولاوکە تیشکی خۆر دیتە ژوورە وە کە لە شیو هۆی کلاویک دەچیت. ڕێوڕەسمە کە



کاتژمێر پینجی بە یانی دواى ڕێوڕەسمی کوتە کوتە دەست پێ دەکات و زۆر بە ی کات، گەنجە کان بەرپۆە ی دبن. ئەم ڕێوڕەسمە هەل دەگەریتە وە بۆ ئەو کاتە ی کە کوری پیر شالیار لە دایک دەبێ و خەلکی ئەم ناوچە یە بە هۆی لەدایک بوونی کورە کە ی پیر و هەر وە ها بۆ بەردەوام بوونی رەچە له کی ئەو بنە ماله یە بە دەنگی بەرز دەست دەکەن بە گوتنی گۆرانی (کلاورۆچنە) و، بە گوتنی ئەم گۆرانییە هەموو خەلکی



ئاگادار ده که نه وه که ری و ره سمه که دهستی پێ کرد و لاوه کان کلاو یان هه رشتیکی تر له ملیچچه که یان گری ددهن و له رۆچنه ی ماله که وه دهیخه نه خواره وه بۆ ئه وه ی که خاوه ن مأل پری بکات له خواره مه نیگه لئ وه کوو خورما، گهنم نۆک و میوژ. خه لکی ئه م ناوچه یه له م برۆایه دان که پێ دانی ئه م خواره مه نیبانه به لاوه کان ده بیته هۆی فراوان بوونی رسق و رۆزی. ئه م ری و ره سمه رۆژیک زووتر له گوندی سه رپیر ده ست پێ ده کات و له دوا ی یه ک رۆژ ئه گه ی پ به گوندی هه ورامان. چون بۆ یه که مین جار هه وائی له دایک بوونی کوری پیر ده گات به گوندی سه رپیر دواتر به هه ورامان.

– ری و ره سمی قوربانی: له به یانی رۆژی چوار شه مه وه بنه ماله ی زیره وان هه موو ئه و ئازه لانه ی که خه لکی هه ورامان بۆ سه رپیر هیناویانه، ده بن بۆ به رده م مأل پیر شالیار تا له ویدا سه ریان بپرن. له دوا ی یه که مین قوربانی، ئازه له کانی تریش سه ر ده برن و گۆشته که ی له نیوان خه لکی هه وراماندا دابه ش ده کهن. له کاتی قوربانییه که دا هه موو به ده نگی به رز ده لێن (یا پیر) و له کاتی دابه ش کردنی گۆشته که ری و ره سمی هه لپه رکێ خاواناسانه ده ست پێ ده کات و له دوا ی ئه م ری و ره سمه میوانه کان ده چن بۆ مزگه وت و شه و دینه وه مأل پیر و بنه ماله ی زیره وان به گۆشتی قوربانییه که چیشت بۆ میوانه کان ساز ده کات.

ته بخ یان چیشتی پیرۆز: ئه م چیشته له ری و ره سمی پیر شالیاردا هه یه که پیک هاتووه له: ئاو، پیواز، ناوته ماته، گهنم و گۆشت. ئه م چیشته وه کوو چیشتیکی هیمایی وایه که له کاتی ری و ره سمه که پیشکesh به میوانه کان ده کریت. سه باره ت به چۆنیه تی ئه م ری و ره سمه ده لێن که له قوناغیکی ژبانی پیر شالیاری دووهه م، بارودۆخی ژبانی باش نه بووه و خه لکی گونده که به هۆی ئه وه ی که پیر له لایان خۆشه ویست و جیگای ریز بووه، بریاریان داوه که بچن بۆ مأل پیر و چیشتی بۆ ساز کهن. به هۆی یاد کردن له م رۆژه یه که چیشتی پیرۆز درووست ده کهن و پیشکeshی میوانه کانی ده کهن.

– ده ستپینکی ری و ره سمی سه ره کی: پاش خویندنی نوێزی عه سر، رۆژی چوار شه مه خه لکی گوند و میوانه کان که له ناوچه جیاوازه کانی ئیران و ته نانه ت له ده ره وه ی ولاتیشه وه هاتوون، ده چن بۆ به رده م مأل پیر که پێ ده گوتری (بانوئالایا) و له ویدا کۆ ده بنه وه. به م کۆبوونه وه یه له مأل پیردا ده گوتری جه م. هه ورامانییه کان که پێیان وایه ئه م ری و ره سمه هه لده گه ریته وه بۆ زه ماوه ندی پیر له گه ل شابه هار خاتوون، له ناوه ندی جه مه که دا شویتیک ده که نه وه بۆ هه لپه رکێ که شیوه یه کی نایینی به خۆیه وه ده گریت. خه لکه که چاویان ده به ستن و ده رۆنه ناو هه ستیکی مه عنه وه ی، ده نگی ده فه کان ری و ره سمه که



گه‌رم و گورتر ده‌کات و هه‌مووان به‌گوتنى وشه‌ى پيرۆزى ئە‌للا ئە‌للا ده‌چنه‌ ناو هه‌سه‌ستىكى مه‌عنه‌وييه‌وه. ئە‌و ئاميره‌ موسيقايانه‌ى كه‌ له‌ رى‌وره‌سه‌مه‌ كه‌دا كه‌لكى لى‌ وه‌رده‌گيردرىت برىتىن له‌ ده‌ف و شمشال. له‌ گه‌ل لى‌دانى ده‌فه‌ كه‌ هۆنراوه‌گه‌لن به‌ زاراوه‌ى هه‌ورامى و سۆرانى له‌ وه‌سفى پىغه‌مبه‌ران و پير شالياردا ده‌گوتريت.

پىشتر له‌م هه‌له‌په‌ركىيه‌دا چۆپيان ده‌گرت، به‌لام له‌ ئىستادا به‌ هۆى ئە‌وه‌ى كه‌ چۆپى زۆرتى له‌ زه‌ماوه‌ندا كه‌لكى لى‌ وه‌رده‌گيردرىت، ئە‌م رى‌وره‌سه‌مه‌ په‌نگىكى ئايىنى به‌ خۆيه‌وه‌ گرتوه‌ و چۆپى كىشانىيان لابرده‌وه‌. لى‌ره‌دا شايانى باسه‌ كه‌ هه‌ر كام له‌ بنه‌ماله‌كان له‌م هه‌له‌په‌ركىيه‌دا جىگايه‌كى تاييه‌ت به‌ خۆيان هه‌يه‌ و ده‌بى له‌ جىگاكانى خۆياندا رابوه‌ستن و له‌ پاش ئە‌و هه‌موو ماوه‌يه‌دا جىگاكانىيان گۆرانگارى به‌سه‌ردا نه‌هاتوه‌.

ئىواره‌ پاش بانگ، رى‌وره‌سه‌مه‌ كه‌ كۆتايى پى‌ دىت. بۆ به‌يانى، واتا رۆژى پىنجشه‌مه‌، خه‌لك پۆل پۆل ده‌چنه‌ سه‌ر گۆرى پير و دوعا ده‌كه‌ن و له‌ ئىواره‌ى ئە‌و رۆژه‌دا ديسان رى‌وره‌سه‌مى هه‌له‌په‌ركى و ده‌ف لى‌دان ده‌ست پى‌ده‌كاته‌وه‌ و هه‌موو ئە‌وانه‌ى كه‌ له‌ رى‌وره‌سه‌مه‌ كه‌دا به‌شدارن، شه‌و ده‌چنه‌ سه‌ر سه‌ره‌ى پير. مالى پير به‌ شىوه‌ى سه‌كو درووست كراوه‌ و هه‌ر سه‌كوپه‌ك تاييه‌ت به‌ بنه‌ماله‌په‌كه‌ و ميوانه‌كان له‌ ده‌وربه‌ريدا داده‌نىشن و خوانه‌كه‌ برىتىيه‌ له‌ هه‌لووژه‌ ترشه‌. پاش خوانى ئىواره‌ هه‌مووان ده‌ست ده‌كه‌ن به‌ قسه‌ كردن له‌مه‌ر پير و شىخه‌كانى تر و له‌ دوايىدا بنه‌ماله‌ى زىره‌وان، باولييه‌كى كۆنى سه‌وز په‌نگ دىن و ده‌يكه‌نه‌وه‌ كه‌ تاكه‌ كه‌لاشه‌ و ده‌سه‌حى پير له‌ ناو په‌رۆيه‌كى سه‌وز په‌نگدا له‌ ناويدايه‌. كالاشه‌كه‌ ده‌ردىن و بنه‌ماله‌ى زىره‌وان ده‌بخه‌نه‌ سه‌ر چاويان و له‌ نىوان ميوانه‌كاندا ده‌پىگىرن بۆ ئە‌وه‌ى كه‌ هه‌ر كه‌س پى‌ خۆش بوو بتوانى ده‌ستى لى‌ بدات و خۆى پيرۆز بكات. ژنه‌كان مۆله‌تى به‌شدارى كردن له‌م رى‌وره‌سه‌مىياندا نىيه‌، ته‌نيا ده‌توانن سه‌ير بكه‌ن به‌لام له‌ پاش كۆتايى هاتنى رى‌وره‌سه‌مه‌كه‌ ژنه‌كان ده‌چن بۆ مالى پير و دوعا ده‌كه‌ن و مالى پير خاوين ده‌كه‌نه‌وه‌ و ده‌چنه‌وه‌.

رى‌وره‌سه‌مى ته‌ربى: له‌ هه‌ينى هه‌فته‌ى پاش رى‌وره‌سه‌مه‌كه‌ى پير شاليار ده‌ست پى‌ده‌كات و هۆكارى ئە‌و رى‌وره‌سه‌مه‌ رۆيشتن بۆ سه‌ر مه‌زارى پيرانى گونده‌. هه‌ر بنه‌ماله‌په‌كه‌ له‌م ناوچه‌يه‌، پيرىكى تاييه‌ت به‌ خۆى هه‌يه‌ و ده‌چىته‌ سه‌ر مه‌زارى پيرى خۆى؛ بنه‌ماله‌ى خه‌سه‌رو ناغا كه‌ ده‌چىته‌ سه‌ر مه‌زارى پير شاليارى سىاوه‌، بنه‌ماله‌ى بابا يادگار ده‌چنه‌ سه‌ر مه‌زارى پير فه‌ينا و بنه‌ماله‌ى گه‌زىرا ده‌چنه‌ سه‌ر مه‌زارى پير رۆسه‌م و بنه‌ماله‌ى خالا ده‌چنه‌ سه‌ر مه‌زارى پير خالۆ. له‌ دوايىدا هه‌مووان به‌ گوتنى



وشه‌ی پیروزی ئەللا ئەللا دەچنه سەر مه‌زاری پیر شالیار به واتای پیری پیران و دوایی نانی خۆمالی له نیوان خه‌لكیدا دابه‌ش ده‌كړیت و ئەم نانه له‌گه‌ل ماستدا له سەر مه‌زاری پیر شالیاردا ده‌یخۆن. له كۆتاییدا كه‌رته په‌رۆیه‌ك سه‌وز ره‌نگ له سەر مه‌زاری پیردا ده‌به‌ستن. بۆ به‌دوایی هینانی ری‌وره‌سمه‌كه پیشبهره‌كه‌یه‌ك له نیوان لاوه‌كاندا داده‌نین كه ده‌بێ نانیك به ساغی بگه‌یین به گونده‌كه كه چهن كه‌سیك رینگه‌ر ده‌بن له‌وه‌ی كه نانه‌كه به ساغی بگه‌یین گونده‌كه، ئە‌گه‌ر بتوانن سه‌ر‌كه‌وتوو بن خه‌لاتی‌كی باش و به‌پیزیان ده‌ده‌نی.

ری‌وره‌سمی كۆمسا: كۆمسا به‌ردی‌كی سپیبه‌كه له نزیکي چله‌خانه‌كه‌دايه. (كۆمسا) كۆ به واتای كۆبوونه‌وه و مسا به واتای فیر بوون؛ كه به‌یه‌كه‌وه ده‌بیته كۆبوونه‌وه بۆ فیر بوون و، خه‌لك له‌و به‌روایه‌دان كه ئە‌گه‌ر كه‌رتیك له‌و به‌رده له ناو ماله‌كانی‌اندا بیته، ده‌بیته هۆی خیر و به‌ره‌كه‌ت بۆیان و به‌و هۆیه‌وه هه‌موو سالیك له رۆژیك له مانگی گۆل‌اندا كه‌رتیك له‌و به‌رده ده‌شكینن و له نیوان خه‌لكیدا دابه‌شی ده‌كهن. لی‌ره‌دا ئە‌وه شایانی باسه كه هه‌رچه‌ند هه‌موو سالیك ئە‌وه به‌رده ده‌شكینن به‌لام له قه‌باره‌ی ئە‌وه



به‌رده كه‌م نابیته‌وه. بۆ ئە‌م بابته‌هه‌ چیرۆكی‌ك له سه‌ر زمانی خه‌لكه كه ئە‌لین یه‌كێك له هاورێانی پیر به ناوی گۆمار، ده‌چیت بۆ لای پیر سكالای لی‌ ده‌كات كه شیري مه‌ر و مالاته‌كه‌ی كه‌م بۆته‌وه و پیر پێ ده‌لێت كه پیر (كۆمسا)، پیری به‌ره‌می كشت و كآل له ژياندا نه‌ماوه كه چاره‌ی بكات، به‌لام برۆ بۆ

سه‌ر مه‌زاری؛ به‌ردیک له سه‌ر مه‌زاری پیر کۆمسادایه، له‌تیک له‌و به‌رده بشکینه و له ئاوی مه‌ر و مالاته‌که‌تی بکه تا شیریان زۆر بیته‌وه. گۆمار که ئیستا گۆره‌که‌ی له‌ نزیکه گوندی (ده‌روکی- ده‌مه‌وی) دایه، به پیر ده‌لیت که ئه‌گه‌ر به‌رده‌که ته‌واو بیت چی بکه‌م چار چیه؟ ئه‌ویش پێ ده‌لیت هه‌رچه‌ند له‌م به‌رده بشکینه ته‌واو نابیت.



## سه‌حه‌ر

نووشین مه‌حموودی

(خوێندکاری کارناسی زمان و وێژه‌ی کوردیی زانکۆی کوردستان، سنه)

**"میژوو له ژنان دزراوه، ده‌بی میژوو به‌ خاوه‌نه‌کانیان بگه‌رێته‌وه"**

سه‌حه‌ر ئه‌و کۆرته‌ چیرۆکه‌ی که‌ چه‌ند جار سه‌رنجمی راکیشا له‌ به‌ر دوو هۆکار یه‌ که‌م نووسه‌ری ئه‌م کتێبه‌ دوو هه‌م وێنه‌ی سه‌ر ئه‌م کتێبه‌ .

سه‌حه‌ریک که‌ نیو چاوانی پر بوون له‌ ئالۆز و تیمان،

سه‌حه‌ر له‌و کچه‌ سه‌ربه‌خاوه‌ بوو که‌ بۆنی هه‌زاران پیاوی باغه‌یره‌تی لێ ده‌هات به‌ لام ریگه‌یان ندا.

ئه‌وه‌ که‌ لێره‌ ده‌بیت گله‌یی لێ به‌ که‌م میژووی تالی خۆمه‌،

ئێمه‌ په‌روه‌رده‌ی کۆمه‌لگای رابه‌ردووین و ده‌بیت خۆمان بۆ ژیانیکێ داها‌توو ئاماده‌ به‌ که‌ین

ژیانیک پر بیت له‌ ئالووگۆر.

ده‌میرتاش به‌ جوانی روونی ده‌کاته‌وه‌ وباس له‌ ژنان و کچانی کۆمه‌لگا ده‌کات که‌ ده‌بیت ژنان نوومه‌سار

به‌ کرین له‌ نیشتمانی من بی ئه‌وه‌ی که‌ بلینی قسما‌ن به‌ ده‌نیه‌

سه‌حه‌ره‌ منم ، تۆیت، ئه‌وه‌ که‌ هه‌ست به‌ ته‌نیای ئه‌کات .

رۆحیک که‌ ده‌بیتته‌ قوربانی بۆ سه‌ که‌س که‌ بۆنی بارووتیان لێ دیت. ده‌میرتاش له‌ چیرۆکی سه‌حه‌ر

سیاسه‌ت و پیسی کۆمه‌لگا بۆ خوێنه‌رانی ئه‌و چیرۆکه‌ ده‌رده‌خات . له‌ کۆمه‌لگه‌دا ئیستاش هه‌ر روانگه‌

کۆنه‌ که‌ ماوه‌، بۆ وێنه‌ له‌ باسی ئه‌خلاقێ کۆمه‌لایه‌تی دا زۆرتر ژنان تاوان بار ده‌کرین،

ژنان که‌ ده‌بی داپۆشراو و سه‌ربه‌ژیر بن وه‌هه‌میشه‌ ناگاداری هه‌لسوکه‌وته‌کانیان بن.

کۆمه‌لگه‌ ده‌یه‌ه‌وێت به‌هه‌ر جوړیک بووه‌ هه‌له‌ی پیاو به‌شاریته‌وه‌ وه‌به‌ر چاوی نه‌هینی،

کۆمه‌لگه‌ ده‌یه‌ه‌وێت ئیراده‌ی پیاو به‌ستیتته‌وه به‌هه‌لسوکه‌وتی ژن!

به‌لام هه‌مووی ئیمه‌ چ ژن وچ پیاو وه‌ک مرۆف سنوورمان هه‌یه وئه‌گه‌ر خۆمان بناسین وئاگاداری سنووره‌کانمان بین ئاسته‌مه‌ تۆشی هه‌له‌ بین.

میژوو ده‌بێ بگه‌ری ته‌وه‌ سه‌ر جیگای خۆی، خاوه‌ن میژووکان ده‌بێ ببنه‌ماوه‌نی مافی خۆیان وکۆمه‌لگا له‌و حاله‌ته‌"که‌م ئه‌ندام"یه‌ ده‌ره‌که‌وێت، کۆمه‌لگایه‌ک که‌ ژن خاوه‌نی مافی به‌شداری یه‌کسانی کۆمه‌لایه‌تی، ئابووری، وسیاسی نه‌بیته‌ وه‌ک جه‌سته‌ی مرۆفیکه‌ی که‌مه‌ندامی

"هزری" (معلول ذهنی)یه، بویه له‌ کۆمه‌لگایانه‌دا شه‌ر و تنگه‌زه‌ کۆمه‌لایه‌تی وئابووریه‌کان، ده‌ست درێژی، ترس، ناهیمی، بیروایی حاکمه‌.

بزاڤی سیاسی نه‌ته‌وایه‌تی کورد پێویسته‌ هه‌ولێ جیددی وستراتیژی به‌ کرده‌وه‌ بۆ گۆڕینی ره‌وشی به‌شداری ژنان و ودیه‌پنانه‌ی یه‌کسانی سیاستدا پێک به‌پنرێت. هه‌م که‌یف خۆش بووم وه‌هم ئالۆز له‌به‌ر ئه‌وه‌ی ده‌میرتاش ده‌گینیت به‌ ئه‌و ئاسته‌ بیکات

به‌ نووسه‌ریک وه‌ها ده‌ردو ماته‌مینی نه‌ته‌وه‌کی خۆی بنووسیت .

ئه‌و کتێبه‌ بۆمن کتێبیکه‌ی چیژ به‌خشی ئه‌ده‌بی بوو



## شەرەفنامە

شەرەفنامە کتیبی میژوویی کوردستان و شاکاری میژوویی گەلی کوردستان دەزانری. نوسینی شەرەفنامە یان میژوویی کورد و کوردستانی میر شەرەفخانی بدلیسی وەرچەرخانیکێ گرینگە لە میژوویی فەرھەنگی گەلی کوردستان دا. بە تایبەتیش چونکە لەو کتیبە دا بۆ یەكەمین جار لە لایەن کوردیکەووە میژوو لە روانگە یەکی کوردی یەووە تەماشای کراوە و نوسراوەتەووە. ئاخەر پێشتر میژووی هەر نەتەوویەکی رۆژھەلات لە روانگە یەکی ئیسلامیەووە دەبینراو و دەنووسراوەووە. کە واتە یەكێک لە بایەخەکانی کتیبی ناوبراو لەووە دایە کە بۆ یەكەمین جار جەسارەت دەکا میژوویی کوردستان و بنەمالەکی کوردەکان لە چاوی کوردیکەووە تۆمار بکات.

سالی ١٥٩٨ کتیبی شەرەفنامە سەر لە نوێ بە دەستخەتیکێ تازەووە دەنووسریتەووە، شەرەفخان ئیمزای خۆی لی دەدات. ئەو نوسخە تازە یە ئەمرۆ لە کتیبخانەکی گشتی شاری سانت پترزبورگ لە روسیا پارێزراوە.

کتیب بە دوو بەش دابەش دەکری، بەشی یەكەمی شەرەفنامە کە لە بارەکی کوردستانەوویە کردوویەتی بە بنەرەت و بە فەرمانرەوایی دینەووەر و شارەزووور دەست پێ دەکری. بەندی یەكەم: فەرمانرەوایی دیار بە کر و جزیر. بەندی دوووەم: فەرمانرەوایی دینەووەر و شارەزووور. بەندی سێھەم: فەرمانرەوایی فەزلووییە. بەندی چوارەم لوری بچوووک. بەندی پینجەم: پادشایی میسر و شام

رۆپەرەکی دوووەم. بەندی یەكەم: فەرمانرەوایی ئەردەلان. بەندی دوووەم: فەرمانرەوایی هەکاری. بەندی سێھەم: فەرمانرەوایی نامیدی. بەندی چوارەم: فەرمانرەوایی جەزیر

بۆ ئەوێ ئەم میژووییە لە گەل هەمان میژوو دا و اتە سالی ١٠٠٥ ی کوچی ریک بەکووی کردوویە بە میژوویی دواواییکانی دەسلاتی هەندیکی لە میرنشینە کوردییەکان وەکوو فەرمانرەوایی فیک و حەسەنکیف و ئەگیل و ئەردەلان.



## تابلوکانی شه‌ره‌فنامه

چهند تابلوویه‌کی وینه‌ی ده‌ستکرد له‌نیو شه‌ره‌فنامه دا بوونیان هه‌یه. به‌پیی نامه‌ی نامه‌خانه‌ی بو‌دلیان ۲۵ تابلو دانراوه که ۵ تابلو سه‌باره‌ت به‌شه‌ری چالدرانه و به‌بیست تابلو حیسابیان کردوون. سازده تابلو له‌به‌رگی یه‌که‌می شه‌ره‌فنامه دایه و چواریش له‌به‌رگی دووه‌می دان. تابلوکان سه‌رجه‌م به‌شیوه‌یه‌کی هونه‌ری به‌رز کیشراون. شه‌ره‌فخانه له‌رووی هونه‌ری و چهند روویه‌کی دی سو‌دیان لی وه‌ردگیردریت.

تابلو کان به‌لگه‌یه‌کی به‌نرخن بو به‌شیک له‌ژیانی کومه‌لایه‌تی چوارسه‌د سال له‌مه‌وه‌به‌ری کوردستان. له‌م تابلو یانه‌دا ئەم ئامیرانه ده‌بینین. ده‌هۆل، زورنا، شمشال و... له‌ئامرازی شه‌ریش دا ئەمانه: خه‌نجهر. شمشیر. و په‌لی ناو مال قاپ قاچاخ.

تابلوکانی شه‌ره‌فنامه بایه‌خیکی پتریان داوه به‌جلو به‌رگی کوردی ئەوسا، جلی تورکی و عوسمانی و فارسیشیان پشان داوه که جلی کورد جیاوازه له‌جلی تورک و فارس.

هیچ ئامازه‌یه‌ک بو ناوی ئەو هونه‌رمه‌نده نه‌کراوه که ئەم تابلو‌یانه‌ی کیشاون. بیگومان تابلوکان له‌کانی نوسینی شه‌ره‌فنامه دا کیشراون.

شی کاریه‌ک له‌سه‌ر تابلوکان:

تابلو‌ی ژماره ۱: ئەم تابلو‌یه‌ فه‌رمان‌روایی هه‌کاری نیشان ده‌دات، مه‌به‌ست له‌هه‌کار جو‌له‌میرگه، دیمه‌نیک‌ی شاخاویه که راو له‌شاخستان نیشان ده‌دات.

تابلو‌ی ژماره ۲: داگیر کردنی قه‌لای دزی له‌هه‌کاری باس ده‌کات له‌لایه‌ن میر ئەسه‌دینی هه‌کاری سه‌رده‌می ئاق قوینلوکان ۱۵۰۸ ی پیش زاین.

تابلو‌ی ژماره ۳: شاری ئامید نیشان ده‌دات فه‌رمان‌روایی به‌هدینان.



تابلۆی ژماره‌ی ٤: قوتابخانه‌یه‌ک یا نه‌خۆشخانه‌یه له ئامید، سه‌رده‌می میرنشینی به‌هدینانه. به‌دوو به‌ش دابه‌ش ده‌کری ١: قوتابخانه له شاری ئامید. ٢: یاری کردن (قاشوان)

تابلۆی ژماره‌ی ٥: میرنشینی بوتان، له خواره‌وی ده‌توانین رووباری دیجله بینین لایکی سمیل ره‌ش ده‌په‌رپه‌وه و ده‌ستی بۆلای کچی‌ک درپژ کردوه. که ده‌لین به‌ پپی لیکدانه‌وه‌ی کاتی ده‌بی مه‌م ئالان و زین بن که له و ده‌مه دا له دیجله په‌ریونه‌وه.

تابلۆی ژماره‌ی ٦: دیواخانا میری بوتان نیشان ده‌دات مه‌به‌ست له میری بوتان شه‌ره‌فی کوری خان نه‌بدال کوری میر ناسره که کاتی ته‌واو بوونی شه‌رفنامه فه‌رمانروا بووه.

تابلۆی ژماره‌ی ٧: وینه‌ی قه‌لای حه‌سه‌کیف و میر نشینی حه‌سه‌نکیفه.

تابلۆی ژماره‌ی ٨: ئه‌م تابلۆیه‌ش هه‌ر میر نشینی حه‌سه‌نکیف نیشان ده‌دات

تابلۆی ژماره‌ی ٩: قه‌لای ئاگیل له دیاربه‌کر نیشان ده‌دات، میرنشینی ئاگیل، ناوچه‌ی سه‌رچاوه‌ی رووباری دیجله‌یه (ئاگیل به‌رده‌لانیکی به‌رزوی شاری دیاربه‌کره قه‌لایه‌کی کۆنی کوردستانه، نووسینی بزماری سه‌رده‌می ئاشوریه‌کانه، چه‌ند گۆرپکی گرینگی تیدایه: هاروون، یونس، ئه‌لیاس و هه‌روه‌ها مزگه‌وت و کتیبخانه‌ی گه‌وره‌ی تیدایه).

تابلۆی ژماره‌ی ١٠: ئه‌مه‌ش هه‌ر سه‌باره‌ت به‌ ئاگیله و مزگه‌وتی ئاگیل تیدای دیاره.

تابلۆی ژماره‌ی ١١: شاری هیزان نیشان ده‌دات، میرنشینی هیزان، که ئیستا گوندیکی بیست مالیه سه‌ر به‌ قه‌زای قه‌ره‌سوو له به‌دلیس.

تابلۆی ژماره‌ی ١٢: هیزان و دوکان و بازارکه‌ی ئه‌وده‌م نیشان ده‌دات.

تابلۆی ژماره‌ی ١٣: باس له چاره سه‌رکردنی نه‌خۆشی ده‌مار به‌ دوعا ده‌کات، میرنشینی ترجیل، کیژی ئه‌رتۆقی میریکی سه‌لجوقی بووه که کچه‌که‌ی تووشی نه‌خۆشی هاتووه ته‌نیا به‌ دوعا چاره‌سه‌ر ده‌کریت.



تابلۆی ژماره ۱۴: ئابلوووقه‌دانی قه‌لای به‌دلیس له لایهن ئاق قۆینلووکان، میرنشینی به‌دلیس.

تابلۆی ژماره ۱۵: جقاتی شهره‌فخانی به‌دلیسیه، شهره‌فخان کوری میر شه‌مه‌سه‌دین(باییری شهره‌فخان)

تابلۆی ژماره ۱۶: شاته‌هماسب کوری شا ئیسماعیل له شاری خه‌لات نیشان ده‌دات.

تابلۆی ژماره ۱۷: سولتان عوسمان له سه‌ر ته‌ختی حوکم

تابلۆی ژماره ۱۸: شه‌ری ئه‌رده‌نه، سولتان موراد سالی ۱۳۵۹\_۱۳۸۹ز.

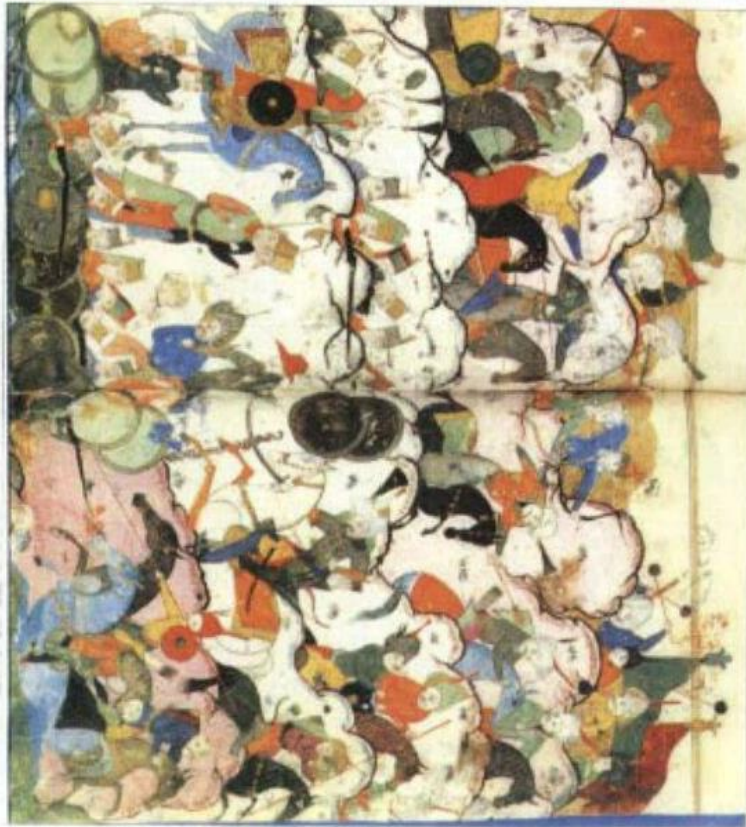
تابلۆی ژماره ۱۹: سولتان موحه‌مه‌د له باسی داگیر کردنی ئیستانبول نیشان ده‌دات.

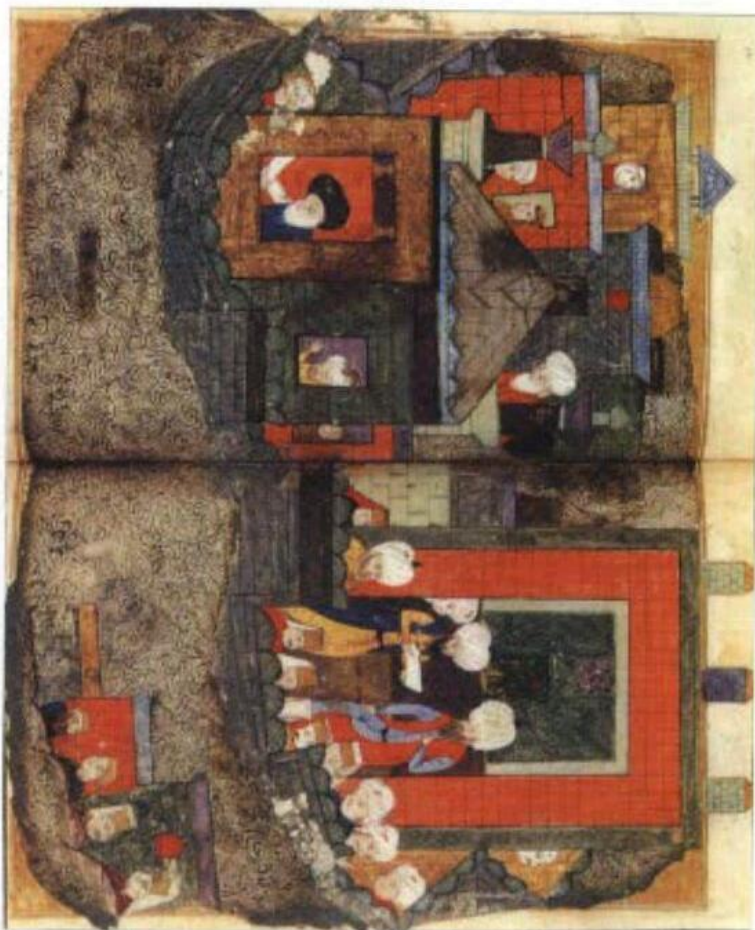
تابلۆی ژماره ۲۰: باسی شه‌ری چالدران شه‌ری گه‌وره‌ی به‌ینی عوسمانی و سه‌فه‌ویه‌کان.

سه‌رچاوه‌کان:

– تابلۆکانی شه‌ره‌فنامه، عه‌بدولره‌قیب یوسف ۲۰۰۵ چاپ بنکه‌ی ژین.

– میژوویی ماله‌ میرانی کوردستان وه‌رگیرانی مامۆستا هه‌زار چاپی سه‌یه‌م ۲۰۰۶.



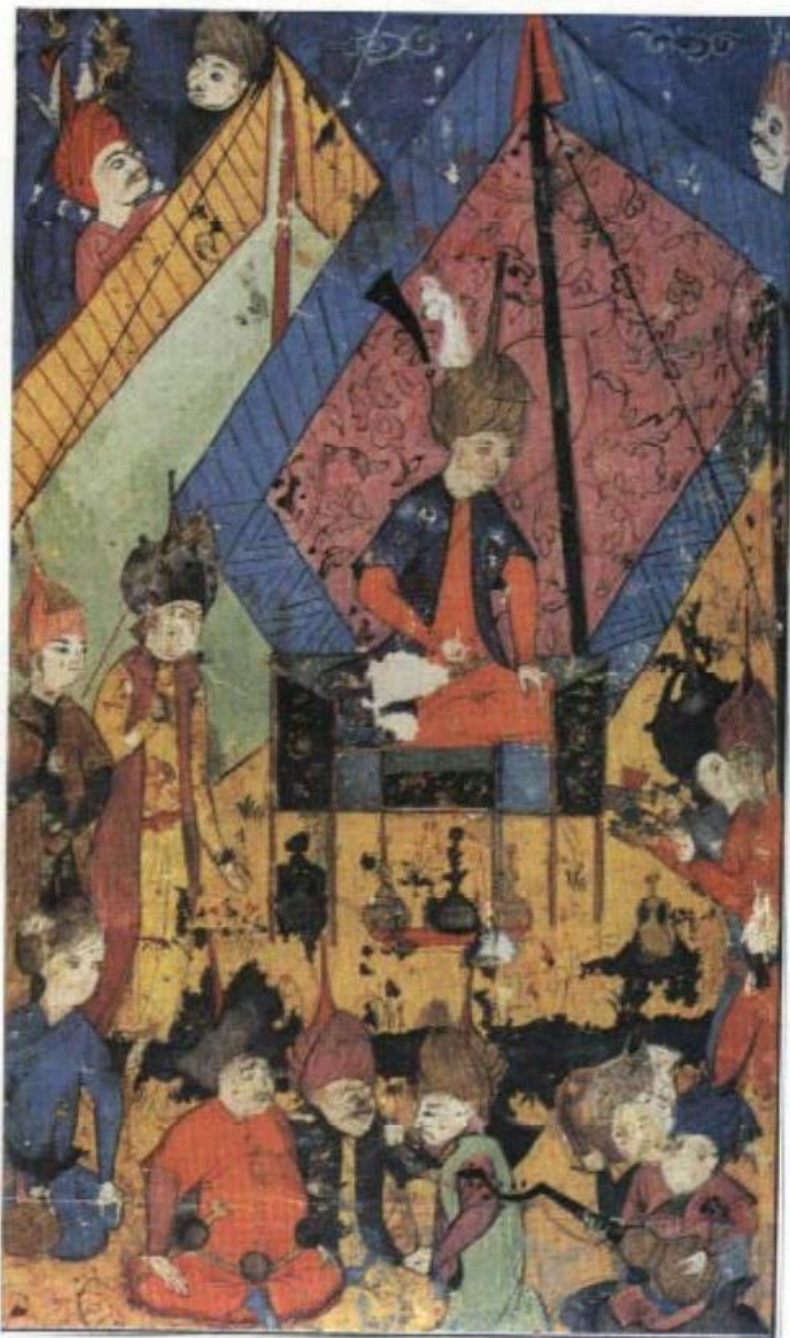




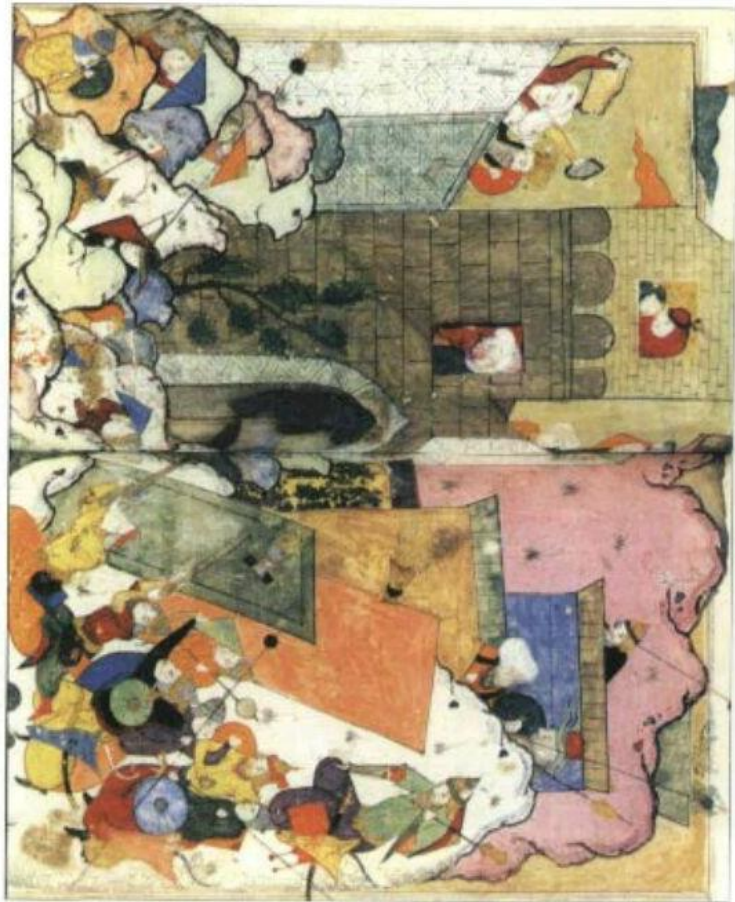


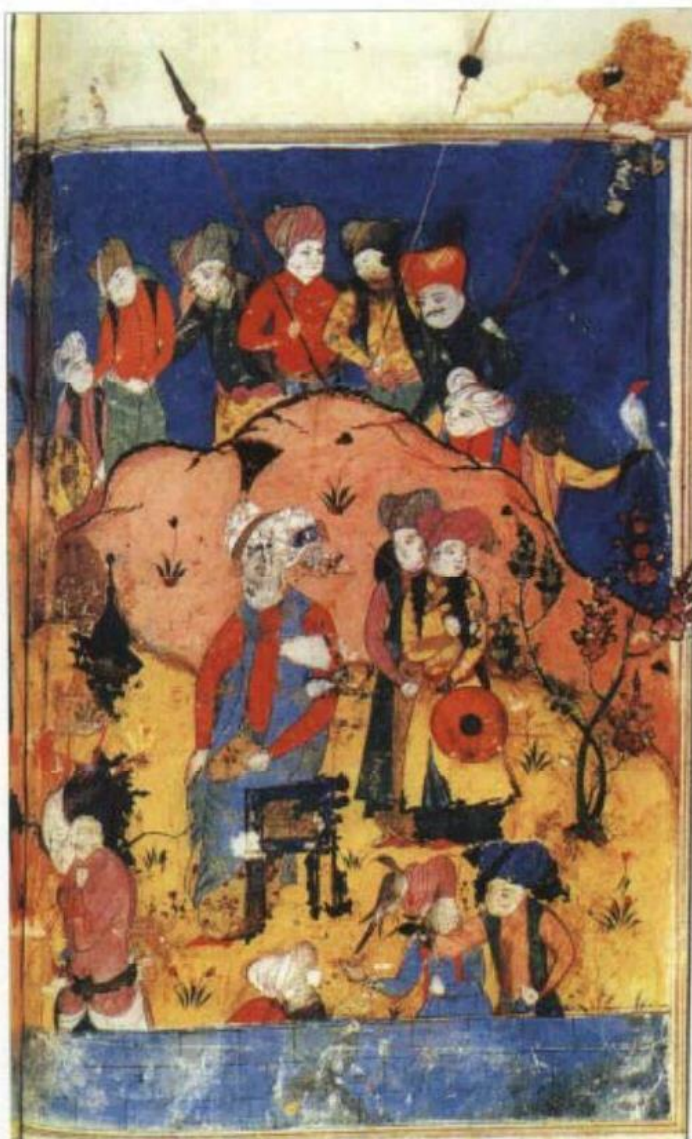




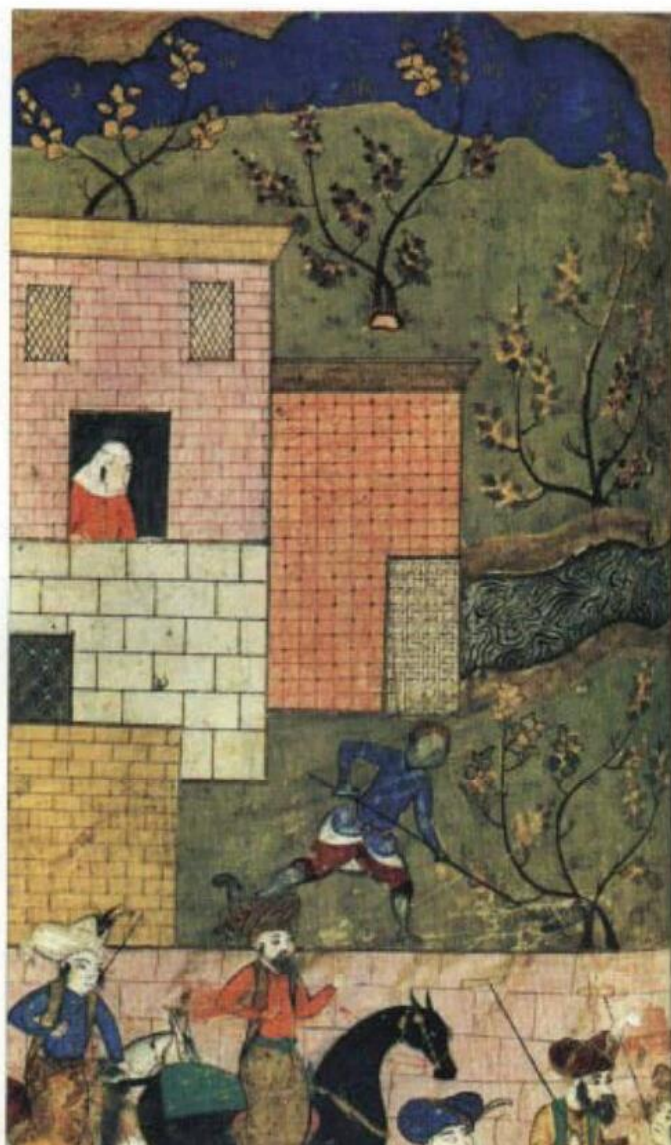






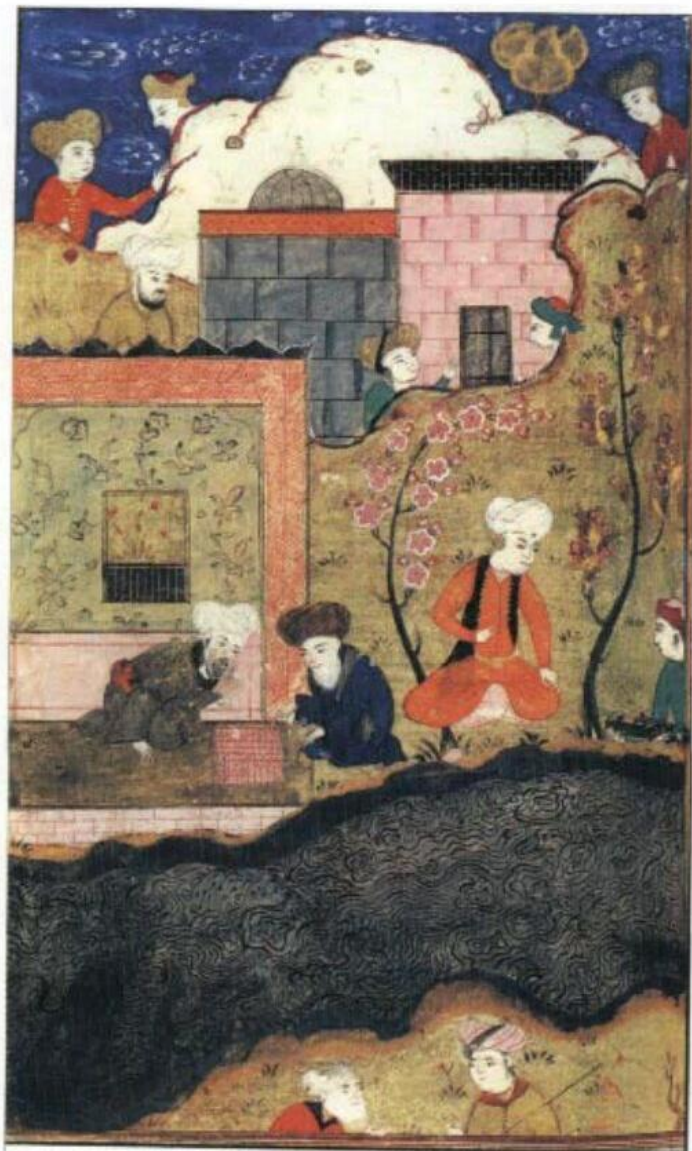




















**تابلۆی چه‌وته‌م**  
**قه‌لای چه‌سه‌نکیف**



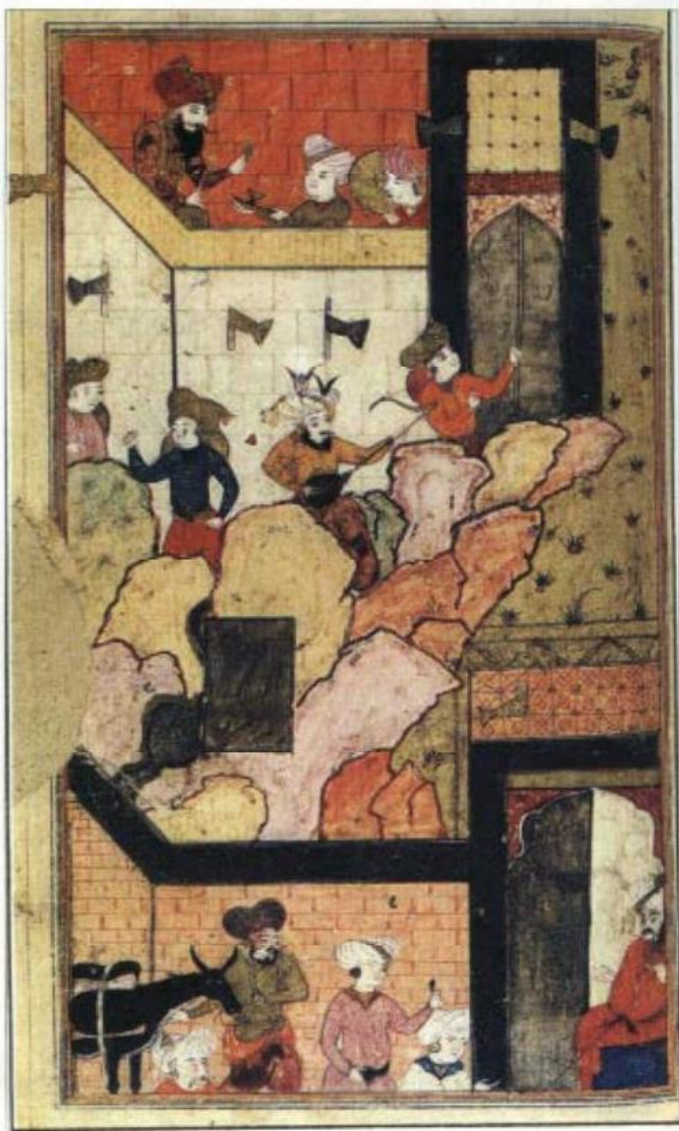
















## "مرگ حق و هو هو"

آریا خراسانزاد

(دانشجوی آموزش زبان انگلیسی دانشگاه کردستان، سنندج)

ماقبل زمان ، آنجا که تنها یک تار مو فاصله است بین بودن یا نبودن ؛ سکون و انجماد حرف اول و آخر را می زند . خورشید در این جا راهی ندارد و تا جایی که چشم کار می کند ، تاریکی است .

در دل این همه نیستی که احتمالاً هیچ پایانی هم ندارد ، شدت پوچی و خالی بودن به اندازه ای است که اگر چیزی هم بخواهد میل به بودن بکند توسط اقیانوس عمیق نیستی بلعیده می شود و به گونه ای در این نیستی می آمیزد که انگار زمانی جزئی از آن بوده .

اما در انتهای این فضای تاریک ، فلاکت بار و ظلمانی ، نور سفید رنگی از دور به من چشمک میزند ؛ انگار اظهار بودن میکند ، میخواهد همه جا جار بزند که من دارم می آیم ، میخواهم که باشم ، میخواهم که دیده شوم .

نور سفید درخشان نزدیک و نزدیکتر می شود . اکنون که این سرچشمه ی امید تنها چندین متر با من فاصله دارد متوجه میشوم که این تنها یک نور سفید درخشان نیست بلکه یک صدف سفید درخشان است . چند قدمی جلوتر میروم ؛ دیواره های این صدف بلورین تابناک با دقت و ظرافت خاصی سیقل خورده . اینطور به نظر میرسد که مروارید درونش از هرگونه بدی و تاریکی متفر است و با هرآنچه که پلید بنماید سر جنگ دارد .

صدف که برای من به منزله ی پیامبر روشنایی و امید است اکنون از حرکت باز ایستاده ؛ به گمانم به قصد پیدا کردن من ، در این دریای بی ساحل و بی جزیره ی پوچی پا نهاده . عجب شجاعتی ! چه لطف بزرگی !

همانا که من خود را غریق بی نجاتی میدانستم در تک این دریای دهشتناک .



صداهایی مرموز از داخل صدف به گوش می‌رسید، تا به این لحظه از عمرم هیچ وقت به این اندازه کنجکاو نبوده‌ام. حس عجیبی تمام وجودم را فراگرفته بود؛ هم میتوانستم خود را تسلیم این صدف بزرگِ عجیب و غریب بکنم، هم میتوانستم او را به سادگی نادیده بگیرم و از کنارش بگذرم و دوباره خود را مغلوب دریای تاریک وجودم بکنم.

در همین فکرها بودم که ناگهان دهانه‌ی صدف باز شد.

تشنه‌ش شدید نور سفید رنگی باعث شد که برای چند لحظه قادر به دیدن هیچ چیز نباشم، بعد از چند بار پلک زدن، سایه‌ای در میان نور دیدم، هندسه‌ی اندام سایه به آدمیزاد می‌ماند. یک سر داشت، دو تا دست و دو تا پا. قطعا که آدمیزاد بود و نمیتوانست موجود دیگری باشد.

هیچوقت به این اندازه احساس ترس و اضطراب نکرده بودم؛ آخر عادت داشتم که در گور تاریک خودم که دور تا دورش را آب سیاه رنگی فراگرفته بود به تنهایی سر کنم. اما الان یک نفر، یک انسان دیگر، که ظاهرش خیلی به من شبیه بود آمده بود و می‌خواست آرامش پر تشویشم را بهم بزند.

در هر لحظه صدتا فکر معقول و جنون آمیز مثل برق در سرم جرقه میزد. پیش خودم فکر کردم، که این انسان، نمیدانم، شاید این شبه آدمیزاد، شیطانی باشد در ظاهری فریبنده یا شاید گرگی باشد در لباس میش. پس از کمی فکر کردن پیش خودم گفتم: بزن بکش این مهمان ناخوانده را. با همین دست‌های لاغر و بازوهای باریکت خرخره اش را بچسب و خفه اش کن.

در همین افکار پریشان غوطه‌ور بودم که ناگهان آن شخص را در برابر دیدگانم حاضر یافتم. سرم پایین بود و فقط میتوانستم پاهایش را ببینم. جرئت نداشتم که سرم را بلند کنم. شاید در خوابی عمیقی فرو رفته بودم که ترسیدن و غافلگیر شدن در این خواب همانا و بیدار شدن از این خواب تلخ و شیرین همان.



ناگهان ، چشم هایم بدون اینکه اجازه ای از من گرفته باشند به اختیار خود در چشم های پیرمردی با یک ریش سفید بلند خیره شده بودند .

غم ، که هزاران سال در خانه ی دلم جا خوش کرده بود و خود را صاحب خانه میدانست ؛ اسباب و اثاثیه اش را جمع کرد و به جهنم واصل شد . پاییز دلم به سر رسید . شکوفه ای به رنگ قرمز ملایم در گلدان احساساتم جوانه زد . انگار من همه بودم ؛ آزاد ، رها ، بی نیاز .

میتوانستم در چشمان این پیرمرد خوش چهره حدیث معرفت تمام هستی را بخوانم و با وی وداع کنم ، اما من هیچوقت حاضر نیستم که چشمان پیرمرد ریش سفید را با چیزی معامله بکنم . آخر همین چشم ها تا ابد برای من کافی است . تا زمانی که کوه ها به یکدیگر برسند و آسمان ها همدیگر را در آغوش بگیرند و دریاها به جوشش آیند همین چشم های گیرا برای من کافی است .

پیرمرد لب نمی گشاید و انگار قصدی هم ندارد که سخنی بگوید . به آرامی دستش را به سمتم دراز میکند .

آیا میتوان دست او را رد کرد ؟

نه ، غیر ممکن است . او فراتر از از تصورات من بود و من همواره در پی فراتر . پس دستم را بلند کردم و دستش را گرفتم . به چشم هایم نگاه کرد و کلمه یا آوایی را به آرامی در گوشم زمزمه کرد . چیزی شبیه صدای باد...هوو...

به خواب عمیقی فرورفتم و همین که چشم گشودم احساس کردم که صد سال گذشته است .

بعد از چند دقیقه که هوشیارتر شدم

خودم را در میان دشتی سرسبز و بسیار بزرگ یافتم .

من دیگر آن آدمی که یک سر ، دو تا دست و دو تا پا داشت نبودم . گلی زرد رنگ بودم در کنار سنگی زمخت و بدقواره در میان انبوه علف های هرز اطراف ، اما به لطف باران های پرترواوت و زندگی بخش بهاری خیلی قد کشیده بودم ؛ به گونه ای که میتوانستم تا هزاران فرسنگ دورتر را ببینم .

بر روی زمین انواع حیوانات کوچک و بزرگ زندگی میکردند. تا دوردست ها هم صدها گونه مختلف از نباتات و درختان بلند رو به آسمان قد علم کرده بودند.

اما از گونه ی بشر فقط بیست یا سی نفر را میتوانستم ببینم. به نظر می آمد که جمعیت شان هم از این تعداد تجاوز نمکیند. قبلا فقط دو نفر انسان را دیده بودم؛ یکی خودم و دیگری آن پیرمرد ریش سفید، که با گذر هر ساعتی از عمرم تصویر صورتش در ذهنم کمرنگ و کمرنگ تر میشود. چه ناراحت کننده! ای کاش فراموشم نشود!

از آن بیست یا سی نفر بشری که در تیر رس دیدگانم بودند، دو برادر بودند که اصلا با هم سر سازش نداشتند و اکثر اوقات با هم جر و بحث میکردند. گاهی اوقات دعوا بر سر گوشت شکار بالا میگرفت گاهی هم دعوا سر زن هایی بود که ظاهرا مورد پسند هر دو قرار میگرفت. انگار که قرار نبود کسی از آن ها خودش را از شر این نزاع بی پایان خلاص کند

در عصری بهاری که ابرها خیلی غمگین و اندوهناک به نظر می آمدند، یکی از برادر ها که خیلی آشفته و کلافه بود تصمیم به قتل برادر دیگر گرفت. سنگ سیاه و بزرگی را از زمین برداشت و بر سر برادر بیچاره اش که زیر درختی در آسودگی کامل چرت میزد کوبید. خونی به سرخی غروب آفتاب از سر برادرش که حالا جان به جان آفرین تسلیم کرده بود جاری شد. همین که قرمزی خون را دیدم، تمام جنایات و مکافات نوع بشر مانند سایه ای محو اما رنگین از جلوی چشمانم رد شد. به سان خوابی کوتاه و وهم آلود. با دیدن خون سرخ برادر مظلوم که مثل جوی باریکی روی زمین جاری شده بود حالم خراب شد، احساس سرگیجه ی بدی کردم.

تک چشم سیاه وسط گلبرگ هایم سیاهی رفت و از حال رفتم.

همین که چشم باز کردم دیدن تمام اعضای بدنم تغییر شکل داده اند. دیگر از آن گلبرگ های شاداب زرد رنگم خبری نبود. ساقه ی بلند و سبزم به کلی خشک شده بود. تمام بدنم به رنگ قهوه ای سوخته درآمده بود.



به غیر از گلبرگ ها و ساقه ی نازکم چیز دیگری به یاد ندارم . همه ی خاطراتم بسیار گنگ و تار بود . در پی هر نشانه ای که برای یادآوری خاطراتم میبرفتم ، سراب بود ؛ لحظه ای وجود داشتند و لحظه ی بعد مثل بخار روی شیشه به کلی ناپدید میشدند .

اکنون که به هوشیاری بهتری رسیده ام کمی به اطرافم نگاه میکنم و خودم را بهتر مبینم . چوب نسبتا بلندی هستم در دستان مردی میانسال ، این مرد را موسی صدا میزنند . قیافه ی چندان جذابی ندارد و در تکلمش هم کمی مشکل دارد . روان صحبت نمیکند . در اثنای کلامش خیلی مکث میکند . گاهی کلمات را هم کامل ادا نمیکند .

با وجود این همه ، از درون آشفته مینماید . انگار طوفانی برپاست در وجود این ظاهر آرام و معمولی . دل تنگی دارد و همدردی ندارد . اگر در تمام عالم بگردید چنین مرد تنهایی را در هیچ کجا نخواهید یافت .

تنها همدم اوقات تلخش من هستم .

بعضی از اوقات که خیلی رنجیده و هراسان است با من حرف میزند . همیشه حرف هایش را با این جمله آغاز میکند "ای عصای نازنینم، به خدا قسم که تو به سخنان من شنواتر هستی تا بعضی از این مردم !"

هیچکس راز آسمان را از چشمان موسی نمیخواند .

مردمان اطرافش مثل کرم در هم میلولند؛ در تقلا برای زنده ماندن . برای بقای جسمشان به هر کار نفرت انگیزی روی می آورند . نفس تشنه ی این مردم هیچگاه سیراب نمی شود .

تن پروری و شهوت ، عقل سلیم را از ایشان گرفته است .

تخم محبتی هم که از ازل در قلبشان کاشته شده اکنون درخت نفرین زده ای شده با شاخه هایی از جنس آتش که شراره هایش به هرسو زبانه میکشد .

در این میان من فقط عصای دست موسی نبودم بلکه سنگ صبوری بودم بس با وفا . او هیچوقت من را از خودش جدا نمی‌کرد . عشق و علاقه‌ای که به من داشت در قالب هیچ کلمه‌ای نمی‌گنجد. آخر من عصای ساده و فرسوده‌ای بودم که چندین قسمت تنم هم زخمی شده بود و ظاهری کج و کوله‌ای داشتم .

بعد از چندین سال همراهی کردن موسی ، روزی با هم وارد قصر مجلی شدیم که ستون‌هایش با طلا آبکاری شده بود و سقفش پر بود از نقاشی‌هایی با مضمون پیروزی لشکریان پادشاه بر دشمنان . بساط انواع لهو و لعب برپا بود . مطرب آواز می‌خواند و رقاصه روی پنجه پاهایش می‌رقصید و شاهدی میکرد .

ناگهان نغمه‌ی ساز و آواز خاموش شد . یکی فریاد زد : ببینید چه کسی آمده ؟ موسی ! همه‌ی جمعیت با خنده‌ای کریه‌نیش‌شان را تا بناگوش باز کردند . به خیالشان که به سخره گرفته‌اند مرد بی‌نوا را .

سه‌رجاله‌ی ساحر لاغر اندام با موهایی بلند و گردن‌آویزهایی از جنس طلا و دست‌بند‌هایی با اشکال ناموزون به سمت ما آمدند . آنها از طرف خدای خودشان مامور شده بودند به شکست دادن موسی . باشد که به قول خودشان برای رعیت "یاوه" نگوید.

آن سه‌رجاله‌ی ساحر با اعمالی فریبکارانه ریسمان‌هایی سفیدرنگ را بر روی زمین انداختند و با هر حيله و جادوی سیاهی که بود ریسمان‌ها را به مارهایی خوفناک تبدیل کردند.

عرق سردی که در کف دست موسی بود را میتوانستم حس کنم ، میترسید . لحظه‌ای به همه چیز شک کرد .

ناگهان بدون هیچ فکری من را بلند کرد و بر زمین انداخت . ازدهایی شدم که دنیا تا به حال چنین چیزی به خودش ندیده . همه‌ی آن مار‌های کذایی را یک لقمه‌ی چرب کردم و آنها را به به مهمانی عدم فرستادم.



بعد از خوردن آن افعی های کثیف و پلید ، خواب عمیقی به چشمانم آمد . تصمیم گرفتم که خودم را به صرف چرتی مهمان کنم . بالاخره پیروزی بزرگی بود و خودم را لایق پاداش خوبی میدانستم .

از خواب پریدم و دیدم که نور سفید درخشانی به چشم هایم زل زده است . ماه بود ، همراه همیشگی شب های تاریکم . من هم چاهی بودم با اندک آبی در انتهای بیابانی خشک و خشن تصویر ماه را که می دیدم افکاری در ذهنم جاری میشد که خیلی آشنا به نظر میرسیدند . انگار هزاران سال است که مدام چنین تصویری را میبینم . تصویری روشن اما گنگ . تمام اجزای این تصویر به هم پیوسته اند و هیچ جزئی از آن نمیکوشد که وجودش بر دیگری چیره شود . همه ی رنگهای این تصویر به یک اندازه پخش شده اند .

هنانطور که در این افکار غرق شده بودم سایه ای را دیدم که به من نزدیک میشود . مردی بود کوتاه قد با شکمی اندک برآمده .

صدای تپش قلبش را میشنیدم که خیلی تند و محکم در سینه اش می تپید اما صدای گام هایش سست بود .

انگار نا امیدوارانه قدم بر میداشت .

به بالای دهانه ی چاه آمد . شروع کرد به درد دل کردن .

آخر چه کسی با چاه درد دل میکند ؟

همین که حرف هایش به پایان رسید . قطره اشکی از چشمانش لغزید و به پایین افتاد .

آن مرد که همه بود؛ از من دور شد؛ رفت و در ژرفای تاریک شب قدم نهاد . تا اینکه به کلی از دیده برفت، اما برای همیشه در دل ماند.

صدای حزن آلود باد در بیابان چنین ناله ای سر میداد ... هوو... هوو...

# In The Name of God



Hone Cultural, Literary & Social Journal  
Vol. 2/ Issue. 4&5/ Spring 2019

University of Kurdistan, Faculty of Language & Literature

Editor-In-Chief: Ehsan Miraki

Director-In-Chief: Soma Habibzadeh

Advisor: Dr. Yadgar Karimi

Editorial Board: Dr. Yadgar Karimi, Taher Agor, Ehsan Miraki,  
Soma Habibzadeh, Soma Mahmoodi, Mobin Dorostkar, Azad  
Kazemi, Nesa Weisi, Nian Barzanji, Chiman Bagheri, Mehrdad  
Haghgoo, Shaho Abdollahnezhad, Kianoosh Mohammadi, Aria  
Khorasanzad

cover designer: Hastiar Samadi

Contact info:

[honeuok@yahoo.com](mailto:honeuok@yahoo.com)

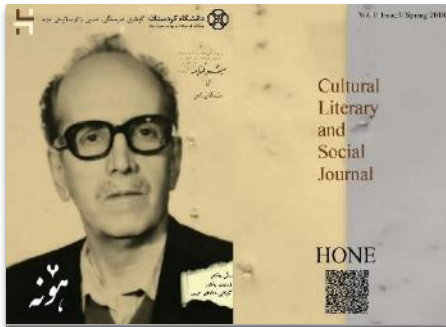
ID: [t.me/hone\\_uok\\_admin](https://t.me/hone_uok_admin)

Channel: [t.me/hone\\_uok](https://t.me/hone_uok)

[Instagram.com/hone\\_uok](https://www.instagram.com/hone_uok)



# one's album



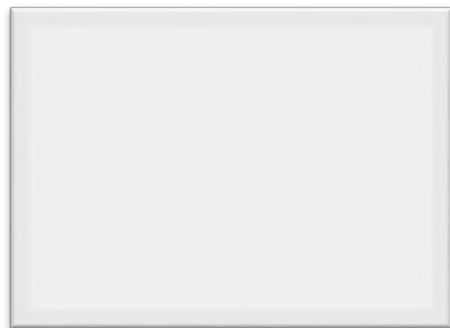
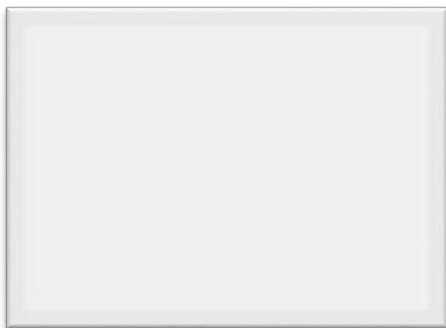
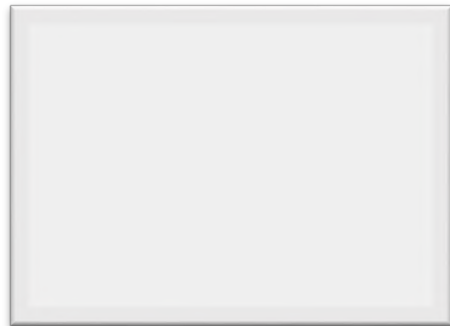
Hone I



Hone 2



Hone 3





## Sibeha Roja Kirîsmesê

PEARL S. BUCK

Werger: Îbrahîm Şadman

Êkser û bitemamî ji xewê hişyar bû. Demjimêr çarê sibehê bû, ev dema ku bavê wî her tim gazî wî dikir û ew ji xewê şiyar dikir ku rabe û were di dotina şîr de alîkariya wî bike. Balkêş bû hêj edetên wî yê çahiltiyê pê re mabûn! yê berî pêncî salî, niha sî sal ji mirina bavê wî derbas dibû û ew hêj çarê sibê ji xewê radibû. Wisa ji xwe re kiribû edet ku serê xwe dayne û dîsan rakeve, lê sibeha îro, ji ber ku sibeha Kirîsmesê bû, wisa hewl nedida ku rakeve.

Êsta gelo îro sirra Kirîsmisê çi bû û ji bo wî çi îfade dikir? Demeka zêde ji ser zarokî û çahiltiya wî re bihurîbû, zarokên wî mezin bûbûn û çûbûn dû xebat û jiyana xwe. Hinek ji wan tenê çend maylan ji wî dûr bûn lê her yek ji wan li ser mal û halê xwe bûn, her çend ku berêvaran serek didan wan û bi rêzgirîneka bêdawî sedema derenghatina xwe şirove dikirin û digotin ku ew dixwazin bîreweriyên roja Kirîsmesa zarokên wan bila di mala ku ew têda mezin dibin de çêbin, ne di mala wî de. Ew û hevîna wî li malê tenê hêştibûn.

Duh wê gotibû ku "rengê, ew bênirx e"

Wî jî gotibû ku "erê, Alîs, çiqasî em her du bi tenê bibin jî, em dê jî ji bo xwe Kirîsmisê cejin bigirin.

Dû re wê gotibû, "Robert, em dara Kirîsmesê hetî sibê nexemlînin. Heya zarok werin em ê amade bikin. Niha ez westiyame."

Wî pejirand û dar wisa li derva, li rex deriyê piş malê, ma.

Çima îşev xew nediket çavên wî? Ji ber ku hêj tarî bû û şev, şeveka bilindayî û pîrstêrk bû. Helbet hîv di esmîn de nebû, lê stêrk pîrîr bedew bûn. Niha ku fikira wê dikir didît ku hemasa stêrk berî şeveqa roja Kirîsmisê



mezintir û ronîtir tên kifşê. Di werzeka wiha de stêrkek bû ku bêguman ji yên din mezintir û ronîtir bû. Dikaribû xeyal bike ku ew stêrk dibeze, dirust wek ku şevêkî, maweyeka dirêj berî niha tiştêkî wisa hatibû fikira wî.

Kete bîra berê. Van rojan ew bênavber ji bo wî rûdida. Panzdeh salî bû û hêj di zeviya bavê xwe de bû . Evîndarê bavê xwe bû. Wî wan salan ewqasî ew nas nedikir, ta ku rojekê, çend rojan berî kirîsmesê bi tesadufî dibihîze ku bavê wî bi dayika wî re dibêje:

"Meyrem, gelekî hêrsa min tê û aciz dibim ku sibêzû ez gazî Rab dikim. Ew zaf zû mezin dibe û pêdiviya wî bi xewê heye. Xweziya te bidîta dema ku ez diçim gazî wî dikim ew di xeweka çawa de ye! Xweziya min bikariya bitenê kar biqedandana."

"Baş e Adim, lê tu bi tenêti nîkarî karan gişkî biqedînî." Gotinên dayika wî wek bijûnê tûj bûn. Dû re jî ew êdî zarokek nîne. Êdî dora wî pê re ghiştiye."

Bavê wî hêdfika got "erê, lê gelekî rikê min tê ku wî ji xewê radikim"

Dema ku wî ew gotin bihîstin, tîrek kete dilê wî û hest kir ku: bavê wî ji wî hez dike! Berî wê qet fikira wê nedikir, fikir dikir ku têkiliya wan ya xwînê seba bavê wî girîng e. Ne bavê wî û ne jî dayika wî li ser evîna xwe ya dijî zarokên xwe qise nedikirin. Dema wan seba tiştên wisa tunebû. xebata zeviyê mecal nedida wan.

Êsta ku dizanibû ku bavê wî ji wî hez dike, êdî tu meneyên wî nemabû ku sibêzû xwe bide ser qeşmeriyê û tiraliyê bike ku bavê wî bênavber gazî wî bike. Piştî wê bi xwe radibû û xewar xewar bi rê ve diçû û kincên xwe li xwe dikir. Ji xewê radibû lê çavên wî girtî bûn.

Dû re, şeva berî Kirîsmesê, wê salê dema ku ew panzdeh salî bû çend xulekan xwe dirêj kir û di fikira sibetirê de bû. Ew kasiv bûn, kêfxweşiya wan

yek di elokekî re bû ku seba sifra Kirismisê mezin kiribûn û ya din jî di çoçeyên goştî de ku dayika wî amade kiribûn. Xelata xwîşka wî tişteki dirufî bû û dê û bavê wî bi pirranî tişteki ku pê re hewce bû distandin, helbet renga tenê çakêtekî germ nebû, û tişteki zêdetir, wek pirtûkek jî li rex dikirîn. Wî jî tişt ji xwe re berhev dikir û seba her kesî tişteki distand.

ew sala ku panzdeh salî bû wî awat dikir û dixwast xelateka bêtir seba bavê xwe bistîne. Wekê her carî, ew çû firoşgeha "tiştên deh-sentî" û krawetek kirî. Ew krawat heya berî vê ku şeva pêş Kirîsmesê xwe dirêj bike, difikirî ku ew xelat têra xwe cindî ye. Lê dû re got ku xweziya min gotûbêjên dê û bavê xwe zûtir ji van bibihîziya, wê demê min ê diravên zêdetir kom bikira.

Li ser kêlekê xwe dirêj kiribû û serê xwe danibû ser enîşka xwe û ji dellaqeya jûrêbinê şîrwaniyan de li derve dinêrî. Stêrk dibiriqîn; zaf birqiyayitir ji her carên ku di bîra wî de bû, û stêrkeka nemaze wisa dibirqî ku wî fikir kir ku nebe ew birastî stêrka Beytul-lehmê be.

Dema ku zarok bû carekî ji bavê xwe pirsî " bavo gom çi ye?"

Bavê wî bersiv da û got:"ew jî gomeka wek ya me ye"

Wisa Eysayê pîroz di gomekî de hatibû li ser rûyê dinê, û ew şivan û ew piyawên çazan li wir çûne cem wî û wê derê xelatên Kirîsmesa xwe birine wir!!

Ev hizir wek ronahiyekê kete heşê wî. Çima ew jî xelateka nemaze, hema wê derê û di hundirê gomê de nede bavê xwe? Dikaribû zû ji xewê rabe, berî demjimêra çaran, û hêdîka têkeve tewla mangeyan û gişkî bidoşe. Gişk tenê bi xwe bikira. bidoşiyê û bimalalişta û dema bavê wî bixwaze biçe ku dest bi dotin û maliştinê bike, ew bibîne ku her tişt hatiye kirinê û yê texmîn bike ku kê wisa kiriye.



Xwe bi xwe re dikenî û çavê xwe kutabû stêrkan. Divê wisa bikira, divê neketa xewa şîrîn û giran.

Bîst carî zêdetir xwe hesiya, her carê niftûkek vêdixist û ta ku bi demjimêra xwe ya kevn bibîne ka saet çend e, danzdeh, yek û nîv, dû re dudu.

Ji sisiyan re mabû çarîkek, ji xewê rabû û kincên xwe li xwe kirin. Kerrekerr çû qata jêrê, haydar bû çireçir ji textan nayê, dawî xwe gihande derva. Ew stêrka mezin nêzîktirî bana gomê bûbû. Rengekî zerê sorînî dida. Mangeyan xilmaşî û ecêbmayî li wî dinihêrîn. Ji bo wan jî zaf zû bû.

Hêdîka ji xwe re got: "baş, niha serok ez im". Wan bi nermî ew pejirandin. Wî seba her mangeyekê hinek once hanî û havîte ber wan, dû re satila şîrdotîne û deboye şîr hanî.

Berî wê qet bitenê çêl nedotibû, lê hêsan dihate kifşê. Bi sûprîz û bêhay girtina bavê xwe difikirî. Bavê wî yê têteta jûrê û yê deylî wî bikira, dû re yê bigota heya Rab kincên xwe li xwe bike, ew dê biçe gomê û tiştan bide hev. Yê biçûya gomê û derî vebikira û dû re yê biçûya du deboyê mezin ên vala yên şîr bihaniya. Lê ew berxweş an vala nebûn, li cihê berhev kirina şîr ew tijî bûn.

Dikarîbû bibihîze ku bavê wî ecêbmayî dibêje: "çi tişt...".

Dikenî û hêdî hêdî didot. Ji du aliyan ve xirmexirma şîr bû ku hirdişiya hundirê satilê, kef li ser şîr ketibû û bêhna xweş dida. Mange hêj ecêb mabûn lê gazineyên wan tunebûn. Ji bo rojekê be jî wan baş rewişt dikir mîna ku wan jî dizanîbûn îro Kirîsmes e.

Kar ji bo wî hêsatir û rehetir ji berê hate qedandin. Seba carekî jî be dotin ji wî re westokî nebû. Ev tiştêkî din bû, xelatek ji bo bavê wî bû, ku ji wî hez dikir. Wî ret kir, du deboyê şîrên mezin tijî bûn, Devê wan danî ser û deriyê

enbara şîr bi baldarî girêda, seba dilniyayîyê yek dû caran destê xwe havête kûp. Sehpa danî rex dêrî cihê wî yî berê û staila şîrê temîz bi dar da kir. Dû re ji gomê derket û derî pişt xwe ve berk girt.

Dema zivirî jûra xwe, tenê xulekek pêkana wî hebû ku kincên xwe bêxe û têkeve nav cihê xwe, ji ber ku dengê piyê bavê wî dihat ku tê jorê. Serê xwe kire bin orxanê ta ku helkehelka wî kêmbibe. Derî ve bû.

Bavê wî got: "Rab, kurê min, her çend e ku îro Krîsmes jî bibe dîsan divê em ji xewê rabin."

Wî xilmaşî got: "temam,baş e"

Bavê wî got: "ez ê biçim derva û tiştan bidim hev."

Derî hat girtin û wî hêdîka xwe dirêj kir, di dilê xwe de dîkeniya. Piştî çend xulekan bavê wî yê her tişt fem bikira. Dilê wî ji şabûna bênavber dikutiya û dixwast ji sîngê wî xwe bavêje derva.

Xulek dirêjtir derbas dibûn, deh, panzdeh, fikira wî ne ser bû çend xulek bihuriye, dîsan dengê piyên bavê xwe bihîst. Derî ve bû û wî hêj xwe dirêj kiribû.

"Rab"

"Belê,bavo"

"Kuroo\_" bavê wî dîkenî, curek ken wek tîqetîqê bû. "Bi nêrîna min te dixwast min bêhaygirtî bigirî, ne wisa?" Bavê wî şîpê rex cihê wî sekinibû, seba dîtina wî orxan wêda kişand.

"Bavo,ew taybetî ji bo Kirîsmesê bû"

Destên bavê xwe dît û ew berk hemêz kir. Hest dikir ku destên bavê wî jî dora wî de aliyaye. Jûr tarî bû û rûyên hev nedidîtin.



"Kurê min, ez spasdarê te me, heya niha kesekî tiştekî wisa cindî \_\_\_"

"Ox,bavo, ez dixwazim tu bizanibî ku ez birastî dixwazim qenc bibim!"  
Peyv xweserî xwe ji dilê wan çêdibûn. Bi xwe nizanibû çî bibêje. Evîn belavî her dera dilê wî bûbû.

Piştî qasekî bavê wî got: "baş, fikir dikim divê ez jî bizivirime nav cihê xwe û rakevim. Lê, na, guhê xwe bide min! Biçûk, yên niha ji xewê rabin. Kurê min, Hizira wê bike ku min qet dema serê sibê ku hûn dara Kirîsmesê dinihêrin nedîtine. Her tim ez li gomê bûm. Zû bike!"

Rabû û dîsan kincên xwe li xwe kir û bi hev re ber bi dara Kirîsmesê ve çûn, tavê zaf zû xwe da cihê ku berî vê ew stêrka biroqî li wir bû. Çî Kirîsmesek bû! Dema ku bavê wî wisa bi diya wî re digot ku zarokên din jî bibihîzin ku ew, wate Rab, bi xwe rabûye û çûye kar gişk bi tenê serê xwe kiriye, dîsan dilê wî hindik mabû li ber şabûn û şanaziyê ji sîngê wî xwe bavêje derva.

"Ev binirxtirîn xelata Kirîsmesê bû ku heta niha min girtiye. kurê min, her beyaniyên Kirîsmesan , heta ku ez bijîm ezê vê xelatê jibîr nekim."

Ew di bîra herdukan de jî mabû, û niha ku bavê wî nemabû, wî tenê ew bibîr dihanî: ew şewaqa pîroz a kirismisê, dema ku bi çêlan ve di gomê de tenê bûn, yekimîn xelata xwe pê evînê çêkir.

Derveyê delaqeyê niha ew stêrka mezin hêdî hêdî ber bi xwarê dihat. Ji cihê xwe rabû û şimika xwe pêkir û kincê xweyê maldayên rehetiyê lixwekirin û hêdî hêdî ji pilekanan ber bi jûra bine şîrwanîyê hilkişîya jorê û sindoqa alavên xemilandina dara kirîsmesê peyda kir. Ew alav ber bi xwarê, jûra rûniştinê bir. Dû re dar hanî hundirê jûrê. Darekî biçûk bû, ji dema ku zar ji wan cihê bibûn êdî darê mezin nedistandin. Dar danî li ser cihê wêyî taybet û ew jî danî li ser maseya dirêja ber delaqeyê. Dû re bidiqet ew xemiland.



xemlandîna dêr zaf zû ret bû, dem wek çaxa ku ew roja ku di gomê de bû zûka diherikî. Çû pirtûkxaneyê xwe û sindoqa biçûk ku xelata taybetiya hevjinê xwe têda danibû, hanî. Stêrkeka almastkirî bû, ku wisa mezin nebû, lê zerîf hatibû darijandinê. Pêşiya vê not li ser nivîsibû. Xelat bi dar ve girêda û gavekî paştê çû. Cindî bû, zaf cindî, yê wê re bibûya suprîz.

Lê ew ji wan qayîl nedibû. Wî dixwast ku bi wê re bibêje\_\_bibêje ku çiqasî ew ji wê hez dike. Maweyeka dûr û dirêj bû ku wî ev gotin hanîbû li ser ziman, çiqasî jî ku wî êsta ew curekî din hez dikir, gelekî ji berê zêdetir, zaftir ji dema cahilbûnê ew hez dikir.

Ew bextewer bû ku hevjinê wî ew hez dikir, û çiqas bextewer bû ku dikaribû hez bike! Çêja jiyane ya rastîn jî ew bû, ku tu bikarî hez bikî. li gor wî hinek însan hene ku jidil nikarin bibin evîndarê kesekî û ji yekî hez bikin. Bellam evîn di dilê wî de zindî bû, hêj wisan bû.

Ji nêşkê ve keta bîra wî ku evîn ji ber wê di dilê wî de zindî maye ku berê, li wê qasa jê hesiya bavê wî ji wî hez dike, evîn di dilê wî de hêşîn bibû. Erê, hokara wê ev bû: tenê evîn dikare evînê heşiyar bike.

Niha dikaribû vê xelatê her tim pêşkêş bike û bide hemûyan. Beyaniya îmrro, ev sibeha roja pîroza kirîsmesê, wî yê ew pêşkêşî hevjinê xwe ya delal bikira. dikaribû evîna xwe di nameyekî de binivîse ku ew bixwîne û hefî dawiyê ba xwe xweyî bike. Çû pişt maseyê danîşt û nameya bi hevjinê xwe wiha dest pê kir: Evîna mina herî delal...

Name ku kuta bû ew qat kir û dû re girt û li ser dara kirîsmesê daynî cihekî ku dema ku çê hevjinê wî kete hindir, çavê wê nameyê bikeve. Dû re yê wê bixwîne û li pey yê suprîz be û yê fem bike ku hevjinê wê çiqasî ji wê hez dike.



Çira damirand û kerrekerr ji pilekanan de hilkişiya jorê. Ew stêrka êdî di  
esmîn de nemabû û yekimîn tîrêja tavê di esmîn de diçirûshîn. çi kirîsmeseka  
pîroz û şad bû!

## SERPÊHATIYA KILAMA MIHO

Tahir Agûr

### Kurte

Herêma Makûyê li kêleka çiyayê Agiriyê di folklorê Kurdan de xwedî cîhekî girîng e. Li vê herêmê gelek bûyer û serpêhatiyên navdar qewimîne û di folklorê kurdan gelek deng vedane. Yek ji wan serpêhatiyên, serpêhatiya evîndariya Miho û Rihanê ye. Di vê lêkolîna ku ji nêzîk ve li gundê ku bûyer lê pêk hatiye, hatiye kirin de, hewl hatiye dayîn ku mijara evîndariya Miho û Rihanê bi berçavgirtina lêkolîna ku ji hêla rêzdar Mehmûd Begik ve hatiye kirin, bê hilkolandin.

**Peyvên sereke:** Folklor, folklorê kurdî, dengbêjî, Miho, Rihan, Makû

### I. Pêşgotin

Herêma Makûyê ku li bakûrê parêzgeha Êrmiyeyê dikeve û bi Bazîd, Îdir û Yêrîvanê re cîran e, di dîrok û folklorê kurdan de xwedî cîhekî taybet e. Li vê herêmê gelek bûyer û serpêhatiyên girîng qewimîne ku di folklorê kurdan û her wiha dengbêjiya wan de deng vedane. Mixabin ji ber sedemên cida, heya niha ti lêkolîneke berbiçav li ser wan nehatiye kirin. Bi kurt û kurmancî mirov dikare bûyer û serpêhatiyên girîng ên ku di 150 salên dawîn de li vê herêmê qewimîne û di folklor û dengbêjiya kurdan de cih girtine, wiha



rêz bike: Leca Şêx Silê<sup>1</sup> û Evdalê Zeyinikê, Şerê Tahir Xan û Têmir Paşaxanê Makûyî<sup>2</sup>, Şerê Tahir Xan û Hisên Begê Takorî<sup>3</sup>, Şerê Selebê, Şerê Zileke û hwd.

Û her wiha gelek bûyerên têkildarî serhildana Agiriyê, wek şerê Sûra Emirtûman, kuştina Silêmanê Ehmed (bavê Ferzende), Keremê Qobxasî(Kerem Begê Zirkî), Evdalê Mistê, Şêx Zahir, Biroyê Hesikê Têliyê, girtina Ferzende û sirgûna eşîra Celalî û hwd li vê herêmê qewimîne.

Yek ji serpêhatiyên navdar ku li vê herêmê qewimiye û di nava kurdan de deng vedaye û ji hêla Fatima Îsa ve jî hatiye gotin, serpêhatiya Miho û Rihana Çîlikê ye ku ez ê di vê nivîsarê de li ser wê bisekinim.

## II. Fatma Îsa

### • Jiyana Fatma Îsa

Berî ku em derbasî naveroka serpêhatiyê bibin, pêwîst e hinekî qala Fatima Îsa bê kirin, ji ber ku yek ji sedemên berbelavbûna serpêhatiya Miho dengê Fatma Îsa ye. Dengê wê bûye sedem ku gelek kes meraqa serpêhatiya kilama Miho bikin. Lewma dema qala Miho tê kirin, mirov bi ti awayî nikare behsa Fatma Îsa neke.

Di çavkaniyên cida de li ser dîroka jidayîkbûna Fatma Îsa tifaq tine û ez rastî tiştên cida hatim. Min xwest ji bo bidestxistina agahiyên zela li ser jiyana Fatma Îsa, rasterast agahiyên ji malbata wê wergirim, lewma ez bi birêz

<sup>1</sup> Du gund li başûrê rojavayê bajarê Makûyê li nêzî Çardêranê bi navên Şêx Siloya Jêrîn û Şêx Siloya Jêrîn hene ku li gor gotinên dengbêj Mistefayê Hemê, Tahir Xan bi xwe ev her du gund dane wî.

<sup>2</sup> Hisênqulîxanê Îftixariyê Beyat di pirtûka xwe ya bi navê Tarîxa Makûyê de dibêje ev şer di sala 1886`an de pêk hatiye.

<sup>3</sup> Li gor heman çavkaniyê, ev bûyer jî di sala 1899`an de rûdide û Tahir Xan tê kuştin.

Îlyas Babayêv re ketim têkiliyê. Îlyasê ku wek Îdrîs tê naskirin, kurê Zera Sinco û xwarziyê Hemzê Sincoyê mêrê Fatmayê ye û ji ber heskirina zêde, ji Fatmayê re gotiye metê. Li ber destê Fatmayê mezin bûye û gelekî ji Fatmayê hez kiriye. Îlyas Babayêfê ku niha li Krasnadara Rûsiyayê dijî, agahiyên li jêrê dan min:

"Fatma Îsa ji eşîra Birûkan e û di sala 1933'yan de li gundê Erezdeyanê ya di navbera Ermenistan û Nexcivanê de ji dayîk bûye, di zarokatiya xwe de dê û bavê xwe wenda dike û pîrika wê, wê xwedî dike. Piştîre bi Hemzê Sinco re dizewice. Zarokên wê çênabin. Bi giştî pênc stran gotine û strana Miho ji pîrejineke bi navê Têliya Evdile, ku xelka herêma Makûyê bûye, bihîstiye. Fatma Îsa gelek dilovan bûye û vê dawiyê di sala 2010'an de diçe ser dilovaniya xwe."

- **Stranên Fatma Îsa:**

Kilamên Fatma Îsa yên di arşîva Radyoya Yêrîvanê de pênc heb in. Navên wan stranên ev in: Miho, Êrê Dînê, Şêro Dîno Lewendo, Lo Lo Gede, Her Dem e. Her divê bê gotin ku meyvanê hêja û hozanê jîr Xelîlê Evdile meya wan stranên lê dixê. Bi heq divê keda wî neyê jibîrkirin.

Tosinê Reşîd ku tevî Nûra Cewarî gund bi gund geriyaye û gelek stran qeyd kirine û di vî warî de bi rastî xebateke bêhempa kiriye, der heqê stranên Fatma Îsa de ji min re wiha got:

"Di arşîva me de dora 20 stranên Fatma Îsa hebûn. Sala 1968'an ez û Nûra Cewarî bi taybet ji bo tomarkirina stranên Fatma Îsa çûne gundê wan. Lê em çûme mala Mehmedê Silo, mirovekî qedirbilind. Wî gazî Fatma û xwîşka wê kir û wan ji me re bêtirî 20 stranê gotin. Gava em çûne Australiya me nikaribû arşîva xwe bi xwe re bibin, gava em vegehiyan ji wê arşîvê kêmtir tîşt



manû. Gelek qeytan rizî bûn. Yên mayî niha li Australyayê ne û Nûra Cewarî li ser wan kar dike."

### III. Kurteya lêkolîna birêz Mehmûd Begik

Li gor lêkolîna birêz Mehmûd Begik, navê keça ku dilê wê ketiye Miho, Têlî û navê diya wê Rihan bûye<sup>1</sup>. Bavê Têliya Rihanê serokê bera Qizbaxşoliyan a eşîra Celaliyan bûye û li bakûrê herêma Makûyê li kêleka çiyayê Agiriyê niştecih bûne. Her wiha Têliya Rihanê bi xwe dengbêj bûye û di konê bavê xwe de bi dengbêjan re ketiye lecê û rojek ji rojan Têlî, Miho di nava guhdêran de dibîne û dilê wê dikeve Miho. Lê Miho ti carî nayê û wê naxwaze. Piştê ew her du gelek caran hevdu dibînin û Miho ji ber feqîrî yan jî ji ber doza xwîndariya di navbera her du malbatan de, wê naxwaze û piştî çend salan dizewice û jê re çar zarok çêdibin. Têlî li ser evîna xwe dimîne û sitranekê li ser Miho dibêje û piştî ku stran belav dibe û derdor pê dihesin, hin însanên maqûl diçin û Têliyê ji bo Miho dixwazin û tînin.

### IV. Lêkolîna min

- Cihê serpêhatiyê

Di encama lêkolînên ku min li gund û herêma serpêhatiya Miho pêk anîn de, tiştine din derketin holê. Di destpêkê de ji bo ku kesên agahdar peyda bikim, min hewl da ku cihê serpêhatiyê tesbît bikim. Ji bo vê yekê min çend varyantên stranê yên cida kom kirin. Ez di nava pirtûk û berhemên kurdên Qefqazê de jî geriyam, lê der heqê Fatima Îsa û strana Miho de ti tişt nehatibû

<sup>1</sup> Dengbêj Îsmayîl Çîçek qal kir ku di salên 1970'yî de xizmekî Miho jê re gotiye navê wê keçikê Rihan û navê diya wê jî Çîlik bûye, lewma jê re gotine, Rihana Çîlikê.

nivîsandin, tenê piştî mirina Fatma Îsa, nivîseke biçûk di rojnameya Riya Teze de hatibû weşandin. Her wiha di nava berhemên Heciyê Cindî û Celîlê Celîl de jî tiştek tinebû. Piştî gelek lêkolînan min karî 6 varyantên stranê bi dest bixînim. Ev varyant ji hêla dengbêjên wek Fatima Îsa, Keremê Kor, Evdirehmanê Panosê, Ahmedê Alîksan, Îsmayîl Çîçek û Mihemed Qizbaşolî ve hatibûn gotin. Di naveroka van stranên de navên hin cih û gundan derbas dibûn ku dikaribûn min nêzî rastiyê bikin. Ev cih û gund ev in :

Guhira Şêx Resûl: Nêzî gundê Hecî Hesen û Elo Fereşê û nêzîk gundê Kulîk e.

Herêma Qorxanê: Li kêleka Agiriya mezin dimîne.

Bêrî, gundê li ser sînorê Îran û Tirkiyeyê.

Kulîk: Li ser sînorê Îran û Tirkiyeyê.

Pincarî: Li ser sînorê Îran û Tirkiyeyê

Qûç: Li ser sînorê Îran û Tirkiyeyê.

Borelan: Herêmeke berfireh li bakûrê Makûyê.

Girik: Li bakûrê Makûyê ye.

Axgol: Gundekî li bakûrê Makûyê ye.

Van cih û gundên ku navê wan di varyantên cida cida de derbas dibûn, ji min re eseh kirin ku divê serpêhatiya Miho li vê herêmê pêk hatibe. Dîsa di varyantên Keremê Kor û Îsmayîl Çîçek de bi zelaî behsa gundê Bêriyê tê kirin, lewre min îhtimal da ku serpêhatiya Miho li vî gundî derbas bûbe. Kalemêrekî ji hoza qizilbaşan bi navê Emînê Rasixê Qizilbaş ji min re got ku Miho û Rihan xelkên gundê Kulîk li kêleka gundê Bêriyê bûne, lê ji ber ku



Kulîk wê demê pir biçûk bûye û her wiha gelekî nêzî Bêriyê bûye<sup>1</sup>, lewma bi piranî wisa tê zanîn ku ev serpêhatî li Bêriyê Qewimîbe. Min bi gelek şeniyên gundên Bêrî û Kulîk re têkilî danî û di encamê de derket holê ku Miho û Rihan xelkên Kulîk bûne û niha jî gorên wan di goristaneke kevin û xirabe li nêzî wî gundî ne. Navê goristanê Şimedêran e û li bakûrê Kirê Gilîdaxê dimîne û niha nayê bikaranîn.

Emîn Rasixê Qizilbaş her wiha ji min re got ku gomên ku di strana varyanta Fatma Îsa de behsa wan tê kirin, hê jî bermahiyên wan mane û du gom hebûne ku yek ya miyan û yan din jî ya bizinan bûye.

- **Serpêhatiya Miho**

Dengbêj Îsmayîl çîçek xelkê Îdirê ji min re qala serpêhatiya Miho kir. Çîçekê dengbêj ji min re got ku di xortaniya xwe de li gundê Bêriyê li mala camêrekî bûye mêvan û strana Miho gotiye, xwediyê malê jî jê re gotiye ku Miho xizmê wî ye û pismamê bavê wî tê hesêb. Wî kesî serpêhatiya Miho bi hûrgilî jê re salix daye. Li gor gotinên pismamê Miho, navê keçikê Rihan bûye û jê re gotine Rihana Çîlikê, ji ber ku navê diya wê Çîlik bûye. Miho kurapê wê bûye û gelekî jî dewlemend bûye, ji ber ku dê û bavê Rihanê miribûne û Rihan sêwî mabûye, Miho wê dibe mala xwe û xwedî dike. Miho bi xwe jî zewicî û xwedî zarok bûye. Temenê Miho ji Rihanê mezintir bûye, lewra ku Rihan sêwî bûye û wî ew biriye mala xwe û mezin kiriye. Çawa ku min got Miho gelekî dewlemend bûye û pezê wî zêde bûye<sup>2</sup>. Rihan dibe evîndara Miho û ji Miho hez dike, lê ji ti kesekî re nabêje û gelek stranan li ser Miho çêdike<sup>3</sup>. Rojekê Miho ji Rihanê re dibêje ka here binêre gelo pez hatiye bêriyê yan na,

<sup>1</sup> Her du gund bi qasî du kîlometroyan ji hevdu dûr in.

<sup>2</sup> Di varyatên cida yên stranên li ser serpêhatiya wan de jî qala pezê Miho tê kirin.

<sup>3</sup> Stranên ku varyantên cida de ji hêla dengbêjan ve tê gotin.



ku heke hatibe em ê herin nava pêz. Rihan radibe diçe. Bîstek di ser re derbas dibe, lê Rihan venagere, Miho piştî ku dibîne Rihan nehat, radibe diçe derve ka Rihan çî lê hatiye. Dema diçe, dibîne Rihan li ber kevirekî rûniştiye û digirî û stranên dibêje. Miho baş guhê xwe dide ser wê ka bizane derdê wê çî ye û çima digirî. Dibîne ku Rihan distire û kilaman diavêje ser wî. Bi vê yekê Miho ferq dike ku Rihan jê hez dike, lewma li cem xwe difikire û dibêje heke ez Rihanê nexwazim, dê ahîka wê ji min re nemîne û bi Xwedê xweş nayê. Bi vî awayî Rihanê ji xwe re tîne û Rihan digihêje mirada dilê xwe.

- **Serdema bûyerê**

Dîroka tam û deqîq a pêkhatina serpêhatiyê diyar nîne, lê di destê de me ji bo texmînkirina dema bûyerê çar xal hene:

1. Birêz Begik wiha qal dike: Fatima Îsa serpêhatiya Miho ji xesûya xwe, Xatûna Mihemedê Eto fêr bûye<sup>1</sup>. Xatûn rojekê ji Fatmayê re behsa kurê apê xwe Hemê Heftrih dike. Dibêje Hemê mirovekî hêja, jêhatî û xweş bûye. Rojekê mêvan tîna mala Hemê, Hemê gazî dotmama xwe Xatûnê dike. Xatûn tê nêzîkî konê Hemê dibe û derê kon vedike dibîne ku çend keç û xortên ciwan rûniştine. Xatûn dixwaze wan binase. Ew ji Xatûnê re dibêjin ew zarokên Têliya Rihanê ne. Xatûn bi axaftina bi wan kesan re serpêhatiya Têliya Rihanê û Miho hîn dibe. Eger em sala zewaca Fatima Îsa, texmînî temenê xwesûya wê û hevdîtina Xatûn û zarokên Miho bidin ber hev, em dikarin texmîna 100 salan an 120 salan bikin.

2. Dengbêj Îsmayîl Çîçek dibêje ku gundiyeke Miho û Rihanê derbasî aliyê Tirkîyeyê bûye û li gundê wan bûye cîranê wan. Çîçek dibêje dema ew

---

<sup>1</sup> Îlyas Babayêv, neviyê Xatûna Mihemedê Eto ji min re got ku Fatma Îsa ev stran ji pîrejineke xelka gundekî herêma Makûyê bi navê Têliya Evdile bihîstiye.



heşt salî bûye rojekê tevî gundiyan çûye mala wî kalemêrî û wî gotiye min Rihan bi çavê xwe dîtiye<sup>1</sup>. Ew kes wê demê 75-80 salî bûye. Bi gotineke din heke em bibêjin wî kesî jî di xortaniya xwe de Rihan dîtibe<sup>2</sup>. Bi vî awayî em dikarin bibêjin ku dibe bi qasî 110-120 salan berê, yanê wî derdora salên 1900î Rihan dîtiye.

3. Li gundê Bêriyê dayîka hevalemî ji min re salix da ku diya wê ya ku 15 salan berî niha çûye ser dilovaniya xwe, jê re gotiye min Rihan û Miho nedîtine, lê dê û bavê min dîtine û gotine gora wan li goristana Simedêranê ye. Ji vê yekê jî em vê encamê digirin ku herî kêr 80 salan berî niha Miho û Rihan miribûne. Yanê temenê wan negihîştiye 1940î.

4. Îlyas Babayev ji min re got ku zewaca Miho û Têlî Rihanê bi texmîn li derdora 150 salan beriya niha pêk hatiye, ji ber ku beriya ku ew di Şerê Cîhanê yê Yekem di dema qirkirina ermeniyên de herin aliyê Ermenisanê jî strana Miho berbelav bûye. Ev yek nîşan dide ku beriya sala 1915'an jî ew stran hebûye, yanê sed salan berî niha stran hebûye. Her wiha Îlyas Babayev da zanîn ku mezinan ji wan ra gotiye ku ziriya û zarokên Miho û Rihanê hene û li gor salixan niha li aliyê Qersê dijîn.

Bi giştî dema em van agahiyan didin ber hev, em dikarin bibêjin ku bi texmîn zewaca Miho û Rihana Çilîkê di salên 1890î de çêbûye.

## V. Hevrûkirina nakokiyên di navbera her du lêkolînan de

<sup>1</sup> Wî kalemêrî ji mêvanan re gotiye ku min Rihan dîtiye û Riha yeke reşik bûye û qet bedew nebûye!

<sup>2</sup> Dema kalemêrê 75-80 salî qala Rihanê ji derdora xwe re kiribe û kesên derdorê ku mirovên navsere bin, ev yek tê vê wateyê ku wan kesan Rihan nedîtiye. Yanê temenê wan negihîştiye ku Rihanê bibînin.

Çawa ku me dît ew serpêhatî bi du awayan hatiye vegotin û di navbera wan de cidahiye mezîn hene, wek mînak di yekê de Miho feqîr e û Rihan dewlemend e, û li gor ya din jî Rihan feqîr û sêwî ye û Miho dewlemend e. Heta bigire navê keça evîndar jî cida ye. Em dikarin li mijarê hûr bibin û cidahiye wê ferq bikin û rastiyê bizanin. Di lêkolîna kekê Mehmûd Begik de navê keçika ku ji Miho hez dike weke Têliya Rihanê hatiye dayîn û Rihan jî dayîka Têliyê bûye. Ev yek ji ber çend sedeman ne dirust e.

1. "Têlî", "sitî", "xatûn", "hurmet", "banû" û hwd, ji bilî ku navê jinan in, di piraniya stran û destanan de wek leqeb ji bo rêzgirtin û hurmeta jinan tê bikaranîn û li pêşiya navê wan tê. Di varyantên Keremê Kor, Evdirehmanê Panosê, Mihemedê Qizbaxşolî de "têlî Rihan" hatiye bikaranîn. Çawa ku em dizanin "têlî Rihan" tê wateya "banû Rihan" û Têliya Rihanê jî yanê Têliya keça Rihanê.

2. Wekî din "têlî" di gelek destanên din de jî ji bo jinan hatiye bikaranîn, wek mînak di serpêhatiya Xelîlbeg û Perîşanê de ji bo Perîşanê jî tê bikaranîn û jê re "Têlî Perîşan" tê gotin û ew nayê bi vê wateyê ku navê dilketiya Xelîlbeg, Têlî be û diya wê jî Perîşan be. Her wiha di destana Ker û Kulik de jî, Kulik ji bo keça mîrê Ereban a bi navê Têlî Rewşen Xatûnê diçe Bilîcanê (Bêcan) bîne. Mînakên wiha pir in. Bi giştî di gelek destan û stranên de "têlî" weke leqeb tê bikaranîn û ji bo ku mijar dirêj nebe, ev her du mînak bes in.

3. Ji aliyê din ve jî dengbêj Îsmayîl Çîçek dide zanîn ku navê wê Rihan û diya wê jî Çîlik bûye û bi wî awayî jê re Rihana Çîlikê hatiye gotin.

Bi giştî ji ber van sedeman em dikarin bibêjin ku navê wê Rihan bûye.

Her wiha kek Mehmûd dibêje ku bavê Rihanê serokê êlê û kesekî navdar û xwedî dîwan û konê Erebi bûye. Lê li herêmê û bi taybet êla



Qizbaxşolijan de qet behsa kesekî wisa nayê kirin û her wiha heke kesekî mezin û navdar bûya, qe nebe dê carekê navê wî di varyantên cida de bihata gotin û derbas bibûya, ji aliyê din ve jî tê gotin ku Rihanê di dîwan û konê bavê xwe de bi dengbêjan re daye ber hev. Mele Mehmûd Efendiyê Bazîdî<sup>1</sup> di berhema xwe ya hêja bi navê "Adetên Kurdistanê" de qala stranbêjiya keç û bûkan tevî xortan li şevên zivistanan dike û dibêje ku jinên dengbêj di şînan de dengbêjiyê dikin lê qet qala vê yekê nake ku di dîwanan de, bi taybet bi dengbêjên mêr re bibin ber hev û lec bikin.<sup>2</sup> Helbet ev nayê bi wateya redkirina leca jinan bi mêran re. Em di destan û stranên Kurdî de, hindik be jî, dibînin jin û mêr lec dikin wek mînak Evdalê Zeynikê û Gula Ermenî, her wiha di destana Ker û Kulik de Werdê dibêje kî piştê wê li erdê bixe, dê bi wî re bizewice. Dibe ku ji ber tiştên wiha hatibe gotin ku Rihanê di dîwana bavê xwe de bi dengbêjan re lec kiriye. Dîsan dîwan bi giştî cihê mêran bûne û jin kêr çûne wir. Di destana Memê Alan de jî dema Memo daxilî Cizîrê dibe û diçe ber derê mala Tajdîn, Sitî sê caran Rihana cariya xwe dişîne dîwana Mîr Zeynedîn ku gazî Tajdîn bike û were malê, lê piştî ku Sitî dibîne Tajdîn nayê, cara çaran bi xwe diçe dîwanê û ji Tajdîn re dibêje were mala xwe, wê demê Beko ji Mîr Zeynedîn re dibêje "Mîrê min ma heta niha kê dîtiye jin were dîwanan û gazî mêrê xwe bike, heya rabû, namûs nema!"

Ev argument îhtimala vê yekê jî ku Rihanê di dîwana bavê xwe de, lec kiribe, pir kêr dike.

## VI. Encam

<sup>1</sup> Bazîd û cihê serpêhatiya Miho pir nêzî hev in.

<sup>2</sup> Ji ber nêzîkbûna Bazîd û gundê Bêriyê, heke tişteki wiha bi taybet li herêmê hebûya, Bazîdî dê destnîşan bikira.

Piraniya destan û serpêhatiyên di folklore kurdî de tirajedîk û dramîk in, yanê bi xemgînî bi dawî dibin û evîndar nagihîjin mirazên dilê xwe wek mînak, Mem û Zîn, Xec û Siyabend, Derwêşê Evdî, Ker û Kulik, Rizgan û Nûrê, Hiso û Nazê, Memê Ebasî, Bavê Fexriya, Genc Xelîl, Xelîlbeq û Perîşan û hwd nagihîjin mirada dilê xwe û destan bi awayekî xembar bi dawî dibin, lê serpêhatiya Miho her wekî Cembelîyê Mîrê Hekarî û Binefşa Narîn her, Xezala Mendol Axa, Senem Xanim û hwd bi xêr û xweşî bi dawî dibe û evîndar digihêjin evîna dilê xwe.

Serpêhatiya Miho û Rihanê ji hêla naveroka xwe ve heta astekê dişibe serpêhatiya Bavê Fexriya. Çawa ku tê zanîn Bavê Fexriya ango Sebrî ji malbata Filîtê Quto ye, piştî serhildanên kurdan ên salên 1920'î diçe Binxetê û keçeke ermenî dibe evîndara wî û ji wî hez dike, ti haya Bavê Fexriyayê ji evîna wê tine û nagihêjin hev, yanê cidahiya di navbera serpêhatiya Bavê Fexriya û Miho de ev e ku Miho û Rihan digihêjin hev, lê Sebrî û keça file nagihêjin hev.

Ji bo berbelavbûna serpêhatiyên bi vî rengî, pêwîstî bi du motîvan heye, ya yekem patronaj e, yanê çawa ku em dizanin piraniya karakterên serpêhatiyên folklorê kurdî, begzade û ji malbatên mezinan bûne û dîsa em dizanin dîwan û dengbêjên malmezinan hebûne û bi desteka dengbêjan destanên wan nav û deng dane. Sedema duyem jê ev e ku dengbêjekî navdar stranek gotibe û ew dengbêj bûbe sedema binavûdengbûna wê serpêhatiyê. Li gor min serpêhatiya Miho yek ji wan serpêhatiyên e ku bi dengê dengbêjan navdar bûye, yanê Fatima Îsa bi dengê xwe serpêhatiya Miho û Têlî Rihanê ji asta herêma derxistiyê û gihandiyê asta netewî û ji ber dengê Fatima Îsayê gelek kes meraqa serpêhatiya strana Miho dikin.

**Çavkanî:**



1. Îftixariyê Beyat, Hisênqulîxan, Dîroka Makûyê, weş. Şîraze, 2002, Tehran.
2. Erfê', Hesên, Kurd û Lêkolneke Dîrokî û Siyasî, weş. Ana, 2008
3. Aras, Ahmet, Şairê Kurda yê Efsanevî Evdalê Zeynikê, weş. Nûbihar, 2014.
4. Alakom, Rohat, Folklor û Jinên Kurd, Nefel, 2010
5. Beyazîdî, M. Mahmut, Adetên Kurdistan, amadekar Delîlo Îzolî, Den Haag, 1997.
6. Begik, Mahmûd, <http://kovarabir.com/?p=9586>
7. Qulîkî Milan, Senar, Pênc Karîbar, weş. Hisênîyê Esl, 2012
8. Sirûş, Ebdulkerîm, Gilî û Gazinên Evîndaran, Nûbihar, 2016
9. Hemîd, Êsivê, Hawara Bilûrê, weş. Pênivîs, 2018