

اینک، نارت مردمان!

پیش درآمد

زایش سیردون و همسرگیری او

دیباچه‌ای بر نارت‌نامه | جان گلاروسو

پیوندهای تکوینی و پیرامونی نارت‌نامه | واسیلی آبایف



fold-era.com

پیش‌درآمد

اوریزماگ گفت: ما را چه به خواستِ زندگی جاوید؟! آیا شگفت است زیستِ بی‌فرجام؟
لیک، بادا که شکوه ما و نیک‌نامی ما بر زمین بیاید. چنین باد خواست ما.
و همه مردم نارت [در مرگ خودخواسته] با سخن اوریزماگ هم‌داستان شدند.
- نارت‌نامه، «فروپاشی نرت‌مردم» (برگردان من)

انسان آزاد جنگاور است. بی‌اعتنا تر شدن به سختی و دشواری و تهی‌دستی، حتا نسبت به زندگی؛
آمادگی برای قربانی کردن مردم در راه آرمان خویش، از جمله قربانی کردن خویش؛ آزادی را در فرد،
و نیز در ملت‌ها، چه‌گونه اندازه توان گرفت؟ با میزان مقاومتی که بر آن چیره می‌باید شد؛ عالی‌ترین
نوع انسان آزاد را آن‌جا می‌باید جست که همواره می‌باید بر بالاترین مقاومت چیره شد.
- نیچه، غروب بت‌ها

سرانجام چرا نارت‌مردم [دقیقتاً؛ نرت‌مردم] برمی‌گزینند که بمیرند؟ در میان انبوه تاریکی‌ها و تلخی‌ها و فرازونشیب‌های پر آشوب، نیک‌بختی دل‌پذیر
پارسال من (۱۴۰۱) آشنایی با سرمستی‌ها، فزون‌کاری‌ها، شورها و سرشاری‌های (دیونیسوسی؟) قصه‌های نارت‌نامه‌ی آسی، و خواندن این حماسه‌ی
پهلوانان کف‌کاس [قفقاز] از روی تنها گردانش پارسی یافتی‌اش بود: نارت‌نامه: حماسه‌ی ادبی اوست‌ها (ایرانی‌تباران قفقاز)، ترجمه‌ی موسی
عبداللهی و مریم جوادی، نگارستان اندیشه، ۱۳۹۸. بنا به پیش‌گفتار این کتاب، نارت‌نامه تنها یکی از سه حماسه‌ی بازمانده‌ی آسی، در کنار
داردزاتوفسکی و تارتسیاتسکی است (درباره‌ی دو تای دیگر هیچ توضیحی در پیش‌گفتار ارائه نشده)؛ نطفه‌ی نارت‌نامه در روزگار آریایی‌های نخستین،
و به‌دیگر گپ در روزگار پیوستگی هندوایرانیان، زمانی در هزاره سوم پیش از میلاد شکل گرفت و در گذر زمان دگرگون شد و تحول یافت؛ بنا به فدار
تکازیف (مدیر بخش ادب فولکلور در مؤسسه‌ی علوم انسانی آبیف، ولادی‌کوکاز، استیای شمالی) ریشه‌های حماسه‌ی نارتی به قرن دوم پیش از
میلاد یعنی روزگار یکپارچگی اقوام ایرانی بازمی‌گردد (۱۵)؛ این زمان به دید دقیق‌تر، روزگار پارتیان یا دوره‌ی اشکانی، و به‌دیگر گپ، زمانه‌ی قصه-
خوان‌های دوره‌گرد یا نقالان، چرگرها و گوسان‌هاست که طی کوچندگی‌های‌شان بذر داستان‌های این‌جا و آن‌جا را به ساز و آواز و نمایش در گستره‌ی
قلمروهای مختلف آن روزگار می‌پراکندند. بنا به یادداشتِ ارسال از سوی مرکز مطالعات فولکلوری در مؤسسه‌ی تاریخ و باستان‌شناسی جمهوری
استیای شمالی-آلانیا که در پیش‌گفتار این کتاب آمده، طی ۲۵ سال نخست سده‌ی بیستم کوشش‌هایی مستمر برای ثبت و مکتوب کردن داستان‌های
نارتی بی‌گرفته شدند و در ۱۹۴۰ کمیته‌ای دولتی برای جمع‌آوری، ثبت، مطالعه، گروه‌بندی و آماده‌سازی قصه‌های حماسه‌ی نارت شکل گرفت و
کارشناسان فولکلورشناس برای این مهم به تمامی نواحی استیای گسیل می‌شدند تا اینکه نسخه‌ی فشرده‌ای از این داستان‌ها نخست در ۱۹۴۶ به زبان
استیایی و بعدتر به ترجمان روسی منتشر شد. ژرژ دُمزیل در ۱۹۶۵ ترجمه‌ای از آن‌ها به فرانسه ارائه داد که یونسکو آن‌را منتشر کرد (نقل به مضمون،
۲۰-۱۷) و با فاصله‌ای بیش از هفت دهه‌ای اینک ترجمه‌ای فارسی از آن را در دست داریم، هرچند به نظر می‌رسد این همه‌ی آن گنجینه‌ی فولکلور
نیست، و دست‌کم تاجایی که من این ترجمه‌ی فارسی را با نسخه‌ی انگلیسی قصه‌های نارت قیاس کرده‌ام، به نظر رسید که یک داستان به فارسی
برگردانده نشده و تغییراتی جزئی در فصل‌بندی یا قسمت‌بندی سیکل‌ها/چرخه‌ها و گاهی هم در عنوان هر داستان دیده می‌شود. همچنین جان
گلاروسو در مقاله‌ی «زن افسانه‌ها: حلقه‌ی شاتانا»^۲ به شخصیتی به نام Lady Meghazash اشاره کرده؛ اما نام این شخصیت دست‌کم در
این ترجمه‌ی انگلیسی نارت‌نامه^۳ دیده نمی‌شود و شاید نام یکی از شخصیت‌هاست به یکی از زبان‌های دیگر قفقازی؛ همچنین، به‌عنوان نمونه‌ای از

^۱ نیچه، غروب بت‌ها: فلسفیدن با پتک، ترجمه‌ی داریوش آشوری، نشر آگه، ۱۳۸۱، ۱۴۱-۱۴۲.

^۲ John Colarusso, 'The Woman of the Myths: The Satanaya Cycle', *The Annual of the Society for the Study of Caucasia* 2: 3-11., 1989.

^۳ *Tales of the Narts: Ancient Myths and Legends of the Ossetians*, edited by John Colarusso and Tamirlan Salbiev; translated by Walter May, Princeton University Press, 2016.

اختلاف نسخه‌ها، گلاوسو در ترجمه‌ی انگلیسی از افسانه/داستان «شاتانا و سیب جادویی» می‌گوید اما این عنوان را در حلقه‌ی دوم (اوریزماگ و شاتانا) یا حتا در بخش «داستان‌های پراکنده»ی نسخه‌ی ترجمه‌شده‌ی فارسی پیدا نمی‌کنیم؛ علاوه بر این، اندازه‌ی برخی داستان‌ها در نسخه‌ی انگلیسی بیشتر و پر جزئیات‌تر است، برای نمونه بنگرید به داستان/افسانه‌ی «تولد سیردون» که در نسخه‌ی انگلیسی «تولد و ازدواج سیردون» نام دارد و داستان‌اش گسترده‌تر است و شرح زناشویی سیردون و اساساً دانستن آن پاره‌های محذوف به درک بهتر سایر پاره‌ها - از جمله پاره‌های مربوط به سیردون - بسیار کمک می‌کند، و در واقع برای فهم جهان نارتنی ضروری است؛ در نسخه‌ی انگلیسی جزئیات دقیق‌تری در کارند که به کار مطالعات اسطوره‌شناسی تطبیقی و نشانه‌شناسان (پسا)ساختارگرا بسیار خواهند آمد. امیدوارم این کاستی‌ها و حذفیات غیر ضروری در چاپ‌های بعدی این اثر جبران شوند؛ برای نمونه، ما نام سه پسر سیردون را نخستین بار نه در داستان «پیدایش فاندیر» بلکه بیشتر در داستان «ازدواج سیردون» می‌شنویم؛ و وقتی درمی‌یابیم که او چگونه جفت خویش را یافته و چگونه هر یک از پسران زاده شدند و چگونه سیردون جان سومین پسر لب‌بسته‌اش را با دمیدن هوا نجات داد، آنگاه در «پیدایش فاندیر» مرگ این سه پسر و آواز غمناک سیردون کیفیت و معنایی سراسر متفاوت و البته ژرف‌تر یا نافذتر خواهد یافت، در حالی که در نسخه‌ی ترجمه‌ی فارسی کنونی نه تنها این پاره‌ها وجود ندارند، و عملاً پیوند شبکه‌ی معنایی برخی داستان‌ها تا حدی از هم گسسته است، بلکه حتا نام اشخاص نیز گاه به دو صورت نوشته شده و انسجام و دقت کافی اعمال نگشته، برای نمونه نام سه فرزند سیردون در صفحه‌ی ۱۷۵، به ترتیب کاناگا، اواراگا، فواگا آمده، و در صفحه‌ی ۴۰۹، به ترتیب، کوناگا، اواراگا، فوناگ. به همین دلیل، در دومین پاره، داستانی از سیکل/چرخه‌ی مربوط به ماجراهای سیردون را از روی نسخه‌ی انگلیسی پیش‌گفته (ص ص. ۲۰۳-۲۰۵) ترجمه کرده‌ام که خواننده می‌تواند آن را با داستان تولد سیردون در ترجمه‌ی فارسی پیش‌گفته (ص. ۱۶۰) بسنجید. از منظر ریخت‌شناسی داستان‌ها، خویشکاری شخصیت‌ها، مضمون و بُن و پی‌رنگ، به نظر می‌رسد این داستان‌ها ضمن لحاظ کردن تکنیکی و تفاوت‌ها و خودیژگی حال‌وهوای‌شان، اما از برخی جهات بارها و بارها به عمق فلات ایران کوچ کرده‌اند و با آن پهنه در تبادل و گفتگوی مستمری بوده‌اند و وجوه مشترک بسیاری با داستان‌های آن زمین دارند؛ گرچه این پیوندها و گپ‌وگفت‌های روایی هنوز تاگشایی و غبارزدایی نشده‌اند. در ترجمه‌ی انگلیسی از عناوینی چون *Nart Tales* و بیشتر از *Nart Sagas* استفاده شده. بنا به تعریفی که دکتر اسماعیل‌پور ارائه داده است «ساگا نوعی حماسه است که معمولاً آن را به هرگونه روایتی که در رویدادهای تاریخی یک ملت را بازسازی کند و رقم زند، تعمیم می‌دهند. یکی از تفاوت‌های اسطوره و ساگا در این است که اسطوره از جهانی ایزدی و نیمه‌ایزدی سخن می‌گوید، درحالی که ساگاها واقع‌گراتر و تاریخی‌ترند. واژه‌ی ساگا در اصل اسکاندیناویایی باستانی است، به معنی «روایت و گفتنی». ساگا در اصل روایتی تاریخی‌دار و از آن یک سرزمین و یک ملت ویژه است، درحالی که حماسه گستره‌ای جهانی دارد. شکل روایتی ساگا و حماسه یکی است و به صوری قهرمانی مربوط است اما حماسه با ساگا از این نظر تفاوت دارد که حماسه بیشتر منظوم است درحالی که ساگا می‌تواند به نثر روایت شود.»^۱ از همین رو، به نظر می‌رسد عنوان‌هایی چون داستان‌های نارتنی، حماسه‌ی نارتنی، و نارت‌نامه هر سه، از منظر معادل‌گذاری، کمابیش در یک سطح، نه دقیق‌ترین‌اند و نه کاملاً بسنده.

آشکارا جای مطالعات تطبیقی میان این قصه‌ها و داستان‌های ایرانی و فولکلورهای ایرانیان هنوز به‌شدت خالی‌ست؛ به‌ویژه، بر اسطوره‌شناسان (خاصه با نظر به ژرژ دُمیل) و نیز شاهنامه‌شناسان است که به پیوندهای این اثر با جهان داستانی ایرانی پردازند. دو متن روشنگر (پاره‌های ۳ و ۴) که در ادامه گردانش پارسی‌شان ارائه شده به این قرارند؛ نخست، پیش‌گفتار جان گلاوسو بر ترجمه‌ی انگلیسی این قصه‌ها (ص ص. IX-XV)، و سپس، پاره‌ی دوم جستاری نوشته‌ی واسیلی آبابیف درباره‌ی نارت‌نامه (1-XXIX)، که آن نیز پیش‌گفتاری بر همان ترجمه‌ی انگلیسی پیش‌گفته است و در سه پاره، که پار نخست به چرخه‌ها یا حلقه‌های داستانی، و مضامین طرح‌شده، و پهلوانان مربوط به هر چرخه می‌پردازد؛ پار میانی درباره‌ی پیوندهای تکوینی و پیرامونی نارت‌نامه، و پار سپسین درباره‌ی اساطیر و تاریخ در این مجموعه قصه‌ها هستند. آبابیف در پاره‌ی سه به محرم‌آمیزی خواهربرادری اوریزماگ و شاتانا و نسبت آن با مردمان ایرانیان باستان اشاره کرده است اما چندان پیش نرفته و بحث‌اش را بسط نداده است. ردونشان آن سنخ پیوند را در ادبیات و اساطیر ایرانی نیز می‌توان پی گرفت؛ از جمله در ارداویرازنامه که در آن آشکارا به ویراز و هفت همسر/خواهرش اشاره شده: «و ویراز هفت خواهر داشت و هر هفت خواهران برای ویراز چون زن بودند»^۲ (فصل ۲). علی‌اکبر مظاهری در برخی فصل‌ها («مسئله‌ی ازدواج‌های هم‌خون» و «زناشویی‌هایی که آیین زردشت حرام دانسته» از خانواده ایرانی در دوران پیش از اسلام) و در چند جای دیگر کتاب، از جمله در صفحات ۳۶۵ تا ۳۷۲ و صفحات ۳۴۱-۳۴۵، خاصه از خلال برخی تدقیق‌های ریشه‌شناختی و زبانی (از جمله دریاب و ازگانی کلیدی چون

^۱ اسطوره، بیان نمادین: درآمدی بر اسطوره‌شناسی و اسطوره‌های ایرانی، ابوالقاسم اسماعیل‌پور مطلق، انتشارات سروش، چاپ هفتم: ۱۴۰۱، ۴۱.

^۲ ارداویرازنامه، به کوشش فیلیپ ژینیو، و ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، تهران: نشر معین و انتشارات انجمن ایران‌شناسی فرانسه، ۱۳۸۲، ۶۷.

anna و atta، و زنتو و نپات (نوه) و nephew و ناف و نافه، و بسا دیگرها) به تشریح مسئله‌ی مادرسالاری، درون‌همسری، خوی‌دوده، و سیاست جنسی در نهاد خویشاوندی در ایران عهد باستان و رمزگشایی از سازوکارها و حالات سکسوالیته در ادوار سپسین از جمله در داستان ویس و رامین (گرگانی) و نیز به وجوه تاریخی این روایت (بازمانده از عهد اشکانیان و گویای روابطشان با رومیان و سکاها) می‌پردازد. در حیات اجتماعی زن در تاریخ ایران (جلد اول: قبل از اسلام، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۹، ۱۸۰-۱۸۱) در پیوند میان خویشکاری بغ‌بانو آناهیتا و مسئله‌ی محرم‌آمیزی به شاهنامه و ویس و رامین اشاره می‌شود؛ از جمله آن‌جا که پیوند فریدون با دو خواهر، شهرناز (حاصلش تور و سلم) و با ارنواز (حاصلش ایرج) صورت می‌گیرد، و آن‌جا که در ویس و رامین مادر از دخترش می‌خواهد شوی برادرش شود؛ «در ایران نیست جفتی با تو همسر / مگر ویرو که هست با تو برادر». شائول شاکد در از ایران زردشتی تا اسلام (ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، نشر ققنوس، ۱۳۸۱) به محرم‌آمیزی یمه (یا جم / جمشید) و همبستری او با خواهرش (پس از فریب خوردن از یک دیوزن و آمیختن با او) اشاره کرده است (۳۰۴).

من به پژوهش‌های بسیار اندکی به زبان انگلیسی و درباره‌ی نارت‌نامه دسترسی پیدا کرده‌ام و در آن تک‌وتوک نوشته‌ها هم هیچ اشاره‌ای به پیوند اشخاص و مضامین آن اثر با شاهنامه یا با دیگر روایات ایرانی و سنت ادبی و فولکلور ایران نشده و چندان نشان و ارجاعی به پهنه‌ی وسیع و زیاده‌پیدای ایرانی‌اش دیده نمی‌شود، چه به احتمال، نویسندگان‌شان اساساً با ادبیات و اساطیر ایرانی چندان آشنا نبوده‌اند، و البته این گنجینه‌های ادبی نیز به طرز درخور در بستر دانش‌پژوهانه‌ی آکادمیک و تطبیقی به جهان انگلیسی‌زبان معرفی نشده‌اند؛ نه از خلال نوشتن کتاب و مقاله، نه به وسیله‌ی پاکدست یا گفت‌وگوهای دانشورانه، نه به ضرب ویدئو مقاله‌های کوتاه و چاپک و آموزنده و شناساننده، نه به لطف سمینار و همایش تخصصی نزد دانشگاهیان، نه دیگرها. چه کسی گفته که نباید از پیوندهای افسانه‌های نارتی و ایرانی سخن بگویم؟! چه کسی نمی‌خواهد از این پیوندها سخن رود و این دانش‌ها به میان مردم آید آن هم وقتی حتا در ناف اروپا، مثلاً در جزیره‌ی بریتانیا از تاثیر سکاها/اسکیت‌ها بر ساکسون‌ها سخن رفته و درباره‌ی پیوندهای نارت‌نامه‌ی آسی و افسانه‌های آرتوری پژوهش می‌شود؛ برای نمونه، می‌توان بخشی از جدول شباهت‌های ساختاری، مضمونی و نام‌شناختی در افسانه‌های نارتی و افسانه‌های آرتوری را نظر گرفت که در یک پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد آمده، شامل الف | شباهت‌های مضمونی: ۱- مرگ آرتور و مرگ باترادز ۲- کشمکش برای به دست آوردن پیلاله یا پاتیل جادویی ۳- گرفتن شمشر از زنی که به آب مربوط است. و ب | شباهت‌های ساختاری: ۱- هامیک، پدر باترادز، و اوتر پندراگن ۲- شزریکو و کی ۳- اوریزماگ و بندیور (بندویر) ۴- سیردون و مُردرد ۵- ساتانا و مرگان له‌فی و پ | شباهت‌های نام‌شناختی: ۱- «مگنن» نام برادر شاه زخمی و «نرتیامنگا» یا «آمنگا» نام پیلاله‌ی مقدس نرت‌مردم. ۲- نام آرتوری «بدویر» و نام بهاژ در چم آلتایی‌اش به معنی «فرمانده نظامی» ۳- نام آرتوری «کی» و نام ایرانی «کی»^۱. حتا گزیده‌ای از مجموعه آثار خود آبایف (به عنوان یک استیاشناس و قفقازشناس) نیز به فارسی ترجمه نشده و موجود نیست (هرچند گُلا روسو به بستر سیاسی اجتماعی و زمانی آبایف با نظر به برخی سوگیری‌های ایدئولوژیک و برخی عبارات و جمله‌های او اشاره کرده، رویکردی که می‌توانست نوشته‌ی او درباره‌ی مردم آسی‌زبان را از سد سانسور روزگار استالین و حکومت شورویایی برهاند)؛ برای مثال به این چند مورد توجه کنیم که اغلب به زبان‌های ایرانی یا به پیوندهای زمین فرهنگی و زمین تاریخی ایرانی-آسی می‌پردازند و به زبان روسی نوشته شده‌اند اما به فارسی گردانده نشده‌اند: «روابط متقابل عناصر ایرانی و قفقازی در زبان اُستی»، «زبان‌های ایرانی»، «عناصر فارسی باستان در زبان اُستی»، «درباره اسامی خاص حماسه نارت»، «شرح بر زبان اسکیتی»، «تصحیح بر زبان یزغلامی اثر ادلمان»، «تصحیح بر زبان سیریکالی اثر پاخلینا»، «واژه ایرانی «کن»، «درباره عناصر ایرانی در زبان روسی»، «جای نام فارسی خوانسار»، «روابط متقابل زبانی ایرانی-گرچی، اثر آندرونیکا شویلی [نقد]»، «زردشت و اسکیت‌ها»، «تصحیح بر شرح صرف و ریخت‌شناسی تاریخی زبان کردی»، «بازتاب روابط سرمتی-سُسفری در داستان‌های نارتی»، «آیین هفت‌گانه‌ی بغان نزد اسکیت‌ها»، «زبان‌شناسی تاریخی-تطبیقی ایرانی در شناخت سرزمینی»، «درباره نام‌های ایرانی فولاد»، «درباره‌ی اسامی اشخاص در فارسی باستان»، «تصحیح بر داستان‌های بلوچی اثر زاروبین»، «مطالعاتی درباره اقوام ایرانی در جنوب روسیه، اثر هارماتا [نقد]»، «تصحیح بر زبان ایشکاشمی، اثر پاخالینا». ^۲ بنا به مریم میراحمدی، «کهن‌ترین اثر مکتوب آسی، سنگ‌نوشته‌ای بر یک گور در درّه‌ی "زینچوک"، در قلمرویی که امروزه به نام ترکیه می‌شناسیم کشف شده است. زبان آسی با زبان‌های خوارزمی، سغدی، و یغناپی نزدیکی دارد. در کتاب ایران‌شهر بر مبنای جغرافیای موسی خورنی و در کتاب ایران‌شهر در جغرافیای بطلمیوس (هر دو به قلم یوزف مارکوارت) و در کتاب استرابون با نام سرمت، آلان و آس از آنان یاد شده است. در اوستا واژه‌ی آسو [āsu] از جمله

^۱ بازسنجی پیوندهای طرح‌شده بین نارت‌نامه و افسانه‌های آرتوری نوشته‌ی نانسی لین آربوتنات، دانشگاه مک‌مستر، پایان‌نامه کارشناسی ارشد؛

Nancy Lynn Arbuthnot, *A Re-evaluation of the Proposed Connection Between the Nart Sagas and The Arthurian Legends* (MA Thesis), McMaster University, 1988.

^۲ برای مطالعه‌ی بیشتر نک. حسین مصطفوی گرو، «زندگی‌نامه و آثار واسیلی ایوانویچ آبایف (استاد زبان آسی)»، نشریه‌ی زبان‌های ایرانی شماره ۱/۱، ۱۱۲-۱۳۸.

به معنی "تندرو" آمده و این شاید به علت چالاکي سکاها در نبردهای تندوتیز باشد.^۱ به لحاظ قومی و تباری، آبیاف به وجوه ایرانی هسته‌ی نخستین در سیکل‌ها/چرخه‌های داستانی نارت‌نامه اشاره کرده، اما این موضوع را اگر در پرتو تحول جمعیت‌شناختی و قومی و جنگ‌ها و مهاجرت‌ها و قلمروزدایی‌ها و (باز)قلمروگذاری‌های نواحی قفقاز بنگریم افزوده‌شدن وجوه ترکی-مغولی سپسین در اثر ایلغارها قابل درک‌تر خواهد شد و در این مورد خصوصاً شرح دکتر بهزادی در صفحات ۴۹-۱۴۹ از کتاب قوم‌های کهن، خاصه در شرح توان قلمروزدای آلان‌ها (آلان؛ دگردیسی‌دهی نام ایران) و هون-آلانی‌ها تا قلب اروپا و درآمیختن این اقوام با بومیان، از کریمه و مجار (هنگری) تا بلغار تا قلمروهای ژرمن‌ها و اسلاوها و دیگرها، و وام‌گیری‌ها و انتقال‌ها و درآمیختگی‌ها، چه زبانی و چه تکنیکی (از شکل‌دادن به سر کودک و بستن جمجمه‌ی کودکان تا پوشش‌ها و خوراک و جنگ‌افزارها و تزئینات و تدفین و دیگرها) شگفت‌آور است؛ برای نمونه خط قلمروزدایی آسی/اُستی تا قلب دیار مجارها را در نظر بگیرید: «نام نژادی یاس‌ها نخست در ۱۳۱۸ میلادی به‌صورت صفت لاتینی یازونیکه [Yazonice] در منابع هنگریایی ظاهر می‌شود؛ سندی از ۱۳۲۳ از حضور شمار زیادی از این قوم خبر می‌دهد؛ نام‌های ۱۸ یازونش [Yazones]، نمایندگان برجسته‌ی مهاجران تازه‌واردی که به یک طبقه‌ی جنگاور جدید در دل اروپا شکل می‌دهند و خاصه‌گاهی ایرانی‌تبار دارند؛ تا سده‌ی ۱۵ میلادی کوچ‌نشینان یاسی (بخوانید: آسی) در امتداد رود زاجوا و تارنا حلقه‌ی ارتباط جمعی خاص خود را شکل می‌دهند. بررسی آثار زبان‌شناختی موجود، نام‌های اشخاص، اسامی مشترک و دیگرها به‌طور قطعی نشان داده که یاس‌ها به یک لهجه‌ی فارسی سخن می‌گفتند که بسیار شبیه گویش آلانی کهن در قفقاز بوده است و امروزه اُستی نامیده می‌شود؛ برخلاف برخی داعیه‌های فخر فروشانه [دست‌راستی]، یانوش ملیح‌نشان داده که کلمه‌ی یاس در اصل از نام نژادی آس و مربوط به اُست‌های قفقاز است.»^۲ در باب پیوند میان مردم فلات ایران و قفقاز، برای نمونه در روزگار ساسانیان، مسعودی به حضور اردشیر ساسانی (۲۲۶-۲۴۰) در شول [صول]، یا همان دربند، اشاره کرده و طبری نیز آورده که «فیروز، شاهنشاه ایران (۴۵۷-۴۸۴) بنایی سنگی در کنار شول آلان‌ها برافراشت تا کشور را از گزند ملت‌های شمالی محفوظ دارد»^۳. رولاند بیلمایر زبان‌شناس درباره‌ی زبان آسی چنین آورده: «سرمتی و آلانی و نیز آسی (اُستی) از جمله زبان‌های ایرانی میانه و نو از شاخه‌ی شمال‌شرقی زبان‌های ایرانی هستند.»^۴ فریدریک توراشن زبان‌شناس می‌افزاید: «آسی حدود ۴۸۰ هزار گویش‌ور (براساس سرشماری سال ۱۹۷۹) که عمدتاً در بخش‌های مرکزی ناحیه‌ی قفقاز، یعنی در جمهوری خودمختار اُستپای شمالی فدراسیون روسیه، و ناحیه‌ی خودمختار اُستپای جنوبی جمهوری گرجستان به سر می‌برند؛ گروه‌های آسی را در ناحیه‌ی خودمختار کاباردین و بالکار و ناحیه‌ی استاووپل قفقاز شمالی و در تفلیس و دیگر نواحی پراکنده‌ی شرق گرجستان نیز می‌توان یافت. در نواحی مرکزی و شرقی فلات آناتولی نیز زبان آسی در گروه‌های پراکنده‌ای به کار می‌رود که در اصل مهاجرانی هستند که در دهه‌ی ۱۸۶۹ میلادی از زادبوم خود در قفقاز کوچیدند، و همراه با چرکس‌ها و دیگر قبایل قفقازی در ترکیه‌ی عثمانی استقرار یافتند، درباره‌ی جمعیت آسی‌های آناتولی اطلاعاتی در دست نیست. آسی امروزی دو گویش اصلی دارد: دیگوری یا آسی غربی، که عمدتاً در نواحی غربی اُستپای شمالی بدان سخن می‌گویند، و ایرونی یا آسی شرقی. زبان اُستپای جنوبی گویشی فرعی از ایرونی است. و زبان ادبی نیز براساس ایرونی است. آسی آخرین بازمانده‌ی گویش ایرانی شمال‌شرقی (سکایی-سرمتی) است که در روزگار باستان در نواحی گسترده‌ای از جنوب روسیه بدان‌ها سخن می‌گفته‌اند. به دلایل تاریخی، فرض می‌کنیم که پیوستگی زبانی آسی قدیمی (آلانی)، با زبان‌های خویشاوند از دوره‌های بسیار کهن قطع شده است. برخلاف سایر زبان‌های ایرانی که ناحیه‌ی زبانی پیوسته‌ای را تشکیل می‌دهند، آسی تقریباً طی دو هزار سال کاملاً در محاصره‌ی زبان‌های غیرایرانی تحول یافته است. جداافتادگی و موقعیت حاشیه‌ای این زبان تا اندازه‌ای می‌تواند ویژگی باستانی آن‌را توضیح دهد. در روزگار ما آسی از تمام جوانب توسط زبان‌های غیرهندواروپایی (مشخصاً قفقازی و ترکی) محاصره شده است. با این حال آسی در ساختار خود اساساً زبانی ایرانی مانده است. صرف فعل در آسی کاملاً ایرانی است. از ساخت ارگتیو قفقازی اثری در آن دیده نمی‌شود. طبقات اسمی زبان‌های قفقازی شمال‌شرقی نیز در آسی دیده نمی‌شوند. در مقابل، غلبه‌ی تقریباً کامل پسوند بر پیشوند از ویژگی‌های بازمانده‌ی ایرانی باستان در آسی است.» (راهنمای زبان‌های ایرانی: جلد دوم، رودیگر اشمیت، پیش‌گفته، ۷۴۱-۷۴۳). بنا به بارتولد، کوالوسکایا و دیگر پژوهشگران، «مردمان اُستپا کماکان خود را ایرُن و سرزمین‌شان را ایرستون می‌نامند»^۵؛ علی‌اکبر مظاهری در جلد دوم از اثر روشنگرش جاده‌ی ایریشم (۱۳۸۸،

^۱ ی. م. آرانسکی، زبان‌های ایرانی نو در آسیای مرکزی، ترجمه مریم میراحمدی، انتشارات طهوری، ۱۴۰۰، ۲۸-۲۹.

^۲ رقیه بهزادی، قوم‌های کهن در قفقاز، ماورای قفقاز، بین‌النهرین، و هلال حاصلخیز، نشر علمی، ۱۳۹۸، ۱۲۹-۱۳۰ (با اندکی ویرایش).

^۳ رقیه بهزادی، قوم‌های کهن در قفقاز، ماورای قفقاز، بین‌النهرین، و هلال حاصلخیز، نشر علمی، ۱۳۹۸، ۵۳.

^۴ برای مطالعه‌ی بیش‌تر بنگرید به مدخل «سرمتی، آلانی، آسی، اُستی باستان» در راهنمای زبان‌های ایرانی (جلد اول: زبان‌های ایرانی باستان و ایرانی میانه)، ویرایش رودیگر اشمیت، ترجمه فارسی زیر نظر حسن رضایی‌باغبیدی، نشر ققنوس، ۱۳۸۲، ۳۶۷-۳۸۲.

^۵ نک. حامد کاظم‌زاده، «اوست‌ها؛ میراث‌داران ایران فرهنگی در قفقاز؛ برپایه‌ی مطالعات میدانی سال ۲۰۰۷-۲۰۰۸؛ فصل‌نامه‌ی مطالعات ملی، ۳۸، سال دهم، شماره ۲، ۱۳۸۸.

۶۰؛ ۷۵۷-۷۶۳) در اشاره‌ای روشن‌گر و ریشه‌شناختی به آسوت (جمع آس در زبان خود این مردم [به لطف نت جمع‌ساز] که روس‌ها صیغه‌ی اوست/اُست را از آن ساختند) و به انطباق آس/آسان/آسیای/آسیانی با «آشون [در زبان اوستایی] = آش‌وند = آسه‌وند» به معنی زردشتی، و به تبدیل آلان به آسان/آس و به اُست در روسی پرداخته است. زنده‌یاد مظاهری در جلد یکم جاده ابریشم (که نسخه‌ی pdf آن از سایت سودمند و آموزنده‌ی «پارسی‌انجمن» قابل دانلود است) با ارجاع به پژوهش‌های ریشه‌شناسانه‌ی واسیلی آبایف چنین آورده: «کَسک به معنای چرخس‌ها (در اصطلاح آس‌ها/آسان) است؛ نام چرخسان در زبان آلانان کَسک (بر وزن عَسَل) بوده است، و سپس تر بود که این نام بر عموم آنان که پوشاک چرخسی دارند تعمیم یافت، و حتا بر قرقیز/خرخیز و قلماق که پوشاک چرخسی پوشیدند و کَسک با قَرَق/قزاق/کازاخ معادل‌انگاری شد! اما در واقع، قزاق تحریف‌شده‌ی کَسک باشد و این نامی است که از قدیم آلانان به همسایگان خود چرخس‌ها می‌داده‌اند، و چرخس فارسی است و کوتاه‌شده‌ی «چهارکس»، چه آن‌ها به چهار عنصر که چهار ایزد می‌دانستند، می‌گرویدند و تا چند نسل پیش کماکان ریشی پهن داشته‌اند» (۵۷۷، ۵۷۳، ۵۳۵)؛ بنا به یادداشت‌های مظاهری بر فصل انتهایی جلد یکم (رویارویی نادرشاه و کی‌ین‌لونگ در آسیای میانه) به وجوهی از این خلط اشاره کرده، برای مثال «چون قزاقان روس در پوشاک چرخس‌ها ظاهر می‌شدند، ایرانیان آن‌ها را به جای چرخس‌ها گرفتند. غرابت لباس این طایفه از روس‌ها به بیگانگی "عنوان قزاق" (cosaque به معنای افسر روسی [سواره‌نظام]) می‌افزود [قزاق در چم اسب‌چران (قازاخ)]» (۵۷۶).

به هر روی، هم‌اکنون در ایران، نه در دانشگاه‌ها، و نه در هیچ مؤسسه یا نهاد یا آموزش‌گاهی مستقلی زبان آسی درس داده نمی‌شود؛ می‌توان با زبان پهلوی یا سُغدی در تک‌وتوک مؤسسه‌ها یا گروه‌های ایران‌شناسی یا زبان‌شناسی چون «آژیار» آشنا شد، اما در مورد زبان آسی، یا برخی زبان‌های ایرانی شرقی و پامیری چنین نیست. در جستجوی ساده‌ی اینترنتی داده‌های بسیار ناچیز و ناکافی درباره‌ی مشترکات زمین‌فرهنگی میان ایران و این پاره‌ی جداافتاده از ایران یافت می‌شود. یکی از آن‌ها کتاب درباره‌ی زبان آسی نوشته‌ی زنده‌یاد محسن ابوالقاسمی (انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸) است که شرحی موجز و آموزنده به شمار می‌رود که در آن از جمله به بررسی واک‌ها، فعل‌ها و وندهای آسی، و پاره‌ای اصطلاحات پرداخته است. نمونه‌هایی از وام‌واژه‌های فارسی دخیل در آسی را در نظر بگیرید که در این کتاب آمده است:

آسی (ایرونی)	آسی (دیگوری)	فارسی
پیل pīl	پیل pīl	پیل
زینْدَن zīndon		زندان
نیمَت nīmæt	نیمد nīmæd	نمد
نیسان nīsan	نیسان nisan	نشان
sawdæŋer		سوداگر
شکر Sækær		شکر
بازار Bazar		بازار

از پی این چند مورد، مطابقت‌ها و بررسی‌های سنجش‌گرانه‌ی زنده‌یاد ابوالقاسمی میان آسی و دیگر شاخساران زبان‌های ایرانی در صفحات سپسین کتاب‌اش ادامه می‌یابد و گستره‌ای از فارسی میانه و فارسی باستان تا سُغدی، ختنی، خوارزمی، اوستایی و فارسی نو و دیگرها را نیز دربرمی‌گیرد. افزون‌بر این‌ها، و برای نمونه، چند واژه یا ترکیب آسی و فارسی کاملاً یکسان یا مشابه یا هم‌طنین که از لابه‌لای گفتگوی کوتاه بهادر الست با دو گویش‌ور ایرانی و آسی برگزیدم (و در صفحه‌ی یوتیوب او با عنوان Bahador Alast قابل دسترسی و تماشاست) را نیز می‌توان در نظر گرفت که به فارسی و آسی امروزی مربوطند: سَر/سِر، چه خبر؟/چه خبر؟، سُخ/سِرخ، کوه/کُخ، مَرغ یا مارغ/مُرخ، ترسین/ترس، چه کسی؟/چه کسه/کشه؟، بور [= بلوند/زرد]، نُم/نام، مغز/مَعز، تار یا تالک/تاریک، دَوَه [duwa]/دو، اَوَد [avd]/هفت، دَس/ده. خود نام بهادر به معنی یل، گُرد، دلاور، دلیر، بنا به آبایف، نسبتی با نام باترادز دارد؛ در واقع، باترادز نسبت دوری با وام‌واژه‌ی ایرانی بهادور/بهاُدُر (= bahādur که در روسی bogatyr شده) و نسبت نزدیک‌تری با bet(e)rez در چرخسی شرقی [کاباردینی] دارد. نام یکی از شخصیت‌های حلقه‌ی نخست، اوارخاک [wærxæg] نیز برگرفته از ریشه‌ی نیبا-ایرانی وَرَخَک [warxa-ka] است که حامل وجه صفتی «گرگ» است؛ نام «آخسار» نیز ریشه‌ای نیباهندوایرانی دارد، به معنی شجاع، گُرد، یِل، نیو و دلیر، و نیز دوقلوی‌اش، آخسارتاگ، هم به همین سیاق به معنی کسی از رسته‌ی جنگاور،

سلحشور و شاهوار است و این هر دو برادر، به یک معنا، فرزندان خورشیدند؛ نام شخصیت اوریزماگ نیز ریشه‌ی نیاهندوایرانی دارد به صورت «وَرزَمَگاه» *warza-māka*؛ پاره‌ی نخست‌اش، ورزه، به معنی آنچه امروز در مازنی و راز، و به فارسی گراز یا تَره‌گراز خوانده می‌شود و پاره‌ی دوم‌اش ریشه‌ای نیاهندواروپایی [*mak^o*] دارد به معنی «پسر/پور»، و روی هم رفته یعنی «پسر گراز وحشی»، و نام شاتانا، خاستگاهی آمیخته از ایرانی و چرکسی دارد؛ */sata-na-ya/*؛ مادر صد تن یا مادر صد یل یا صد تَره؛ که در آن *sata* ایرانی و پارسیسین چرکسی است.^۱

شخصیت شگفت‌انگیز و جالب شاتانا یادگار روزگاران مادرتباری و بازمانده‌ای از سازندگن سروری است. او در یک مقبره، در گورستان، در سردابی کنار تابوت چراسای زیبا زاده می‌شود چنان‌که ناغافل از دل گورکانی سربرمی‌آورد؛ بنا به مظاهری، واژه‌ی روسی «گورگان/گورکان» تحریف‌شده‌ی «گورخانه» در فارسی است، و روس‌ها گورخانه‌های سکائیان حدود قرم [کریمه] را گورخانه می‌نامیدند (جاده ابریشم، ۷۴۹؛ بسنجید با نام‌جای «تاش کورگان» در ناحیه‌ی خودمختار سین کیانگ چین که زمانی بنا به رنه گروسه پاره‌ای از «ایران بیرونی یا خاوری» و مأم‌ن ایران‌ویجیان بوده و بنا به تفسیر مظاهری (از روی منابع کهن ایرانی و چینی) اصلاً ممکن است خاستگاه برآمدن داستان سیاوش شاهنامه باشد، و نیز بسنجیدش با نام‌جای «تاش قرغان» (خلم) در ولایت بلخ افغانستان؛ هر دو به‌رغم چینی‌شدگی یا تعریب کماکان ردونشان خط قلمروزدای سکایی‌ها را در نام‌شان حفظ کرده‌اند). زرتشت ستوده، پژوهشگر رشته‌های ایران‌شناسی و ترک‌شناسی، در یکی دو مورد از ویدئوهای قابل توجه بارگذاری شده در صفحه‌ی یوتیوب‌اش نام شاتانا را با «شادان» سنجیده است؛ مادر پهلوانان یا نران و یلان و گردان در فرهنگ ایران باستان که ردونشان‌اش در شاهنامه پیدا نیست؛ هر چند در دیار رومیان، برخی به‌نادرست نام شاتانا را به واژه‌ی «شیطان» پیونداندند و حتا با انگاره‌های عربی درآمیختند؛ نوعی دیوگونه‌سازی دیگری یا مادون‌انگاری آنچه به‌منزله‌ی «غیریت» مرزهای هویت پاک و تمیز اروپایی را تهدید می‌کند؛ نوعی پست‌انگاری؛ یا به‌زبان ژولیا کریستوا، اَبَره‌سازی؛ «اَبَرکشن»؛ پست‌شماری آن‌چه هم توانمند و جذاب است و هم بابت توانمندی‌اش مایه‌ی ترس و بیزاری. بنا به زرتشت ستوده، شایسته‌تر آن است که پهنه‌ی شاهنامه‌پژوهی را در پرتو داستان‌های نارتنی بازاندیشی کرد. ستوده همچنین نام الدا («دختر آلاگات»)، همسر اوریزماگ (پیش از وصلت‌اش با شاتانا) را با واژه‌ی «یلدا» سنجیده است.^۲ صحنه‌ای تاثیرگذار در «پسر بی‌نام اوریزماگ» آن‌جاست که شاتانای جادوشناس و خردمند در پی فرزند مرده‌اش تا دروازه‌های دیار مردگان می‌رود، خورشید را وامی‌دارد که اندکی دیرتر غروب کند، و پیش از بسته‌شدن دروازه‌های سرزمین مردگان انگشترش را به انگشت فرزند بی‌نام‌اش می‌رساند؛ شاتانا: «ای تو، ای شادی زندگی‌ام، ای که هرگز ندیدمت، یک بار هم شده نگاهت را از من دریغ مدار، تنها بازگرد و مرا بنگر.» پسرک فریاد برآورد: «خورشید دارد غروب می‌کند. زمان من به پایان می‌رسد. باید زود به دیار مردگان بازگردم.» به یاد داریم که پهلوانان نارتنی، برای نمونه آخسار و آخسار‌تاگ از سوی پدر «خورشیدهای من» خطاب می‌شوند؛ گرچه شاتانا توان‌های معجزه‌آسایی چون فراخواندن ابرهای برف‌آور و توفان‌زا و جلوگیری از غروب خورشید را دارد اما خورشید زندگی او از فروشد خورشید می‌گوید. شاید رقص سیمد نزد مردمان نارت هم باز نمودی زمینی از خورشید و ستایش پرتوهای زندگی‌بخش‌اش باشد؛ رقصی که در شکل کهن‌اش دسته‌جمعی و کاملاً مردانه بر گرد دایره‌ای بسته بوده و خرامندگان دست بر شانه‌های یکدیگر می‌نهادند و حرکات نرم و ریتمیکی با ترانه می‌آغازیدند که شاید در نگاه نخست از جهاتی شبیه به برخی صورت‌های رقص کردی و لری و بلوچی و آذری به نظر رسد با این تفاوت که در سیمد باستانی دسته‌ی دوم رقصندگان بر روی شانه‌های ردیف نخست رقصندگان قرار می‌گرفتند و ردیف سومی هم بر شانه‌های ردیف دوم («توضیحات انتهای کتاب در شرح برخی اصطلاحات نوشته‌ی س. بریتایف» (۳۹۸). بریتایف البته در تبیین برخی موارد ره به جایی نمی‌برد، چراکه ظاهراً با برخی پیوندها و پس‌زمینه‌های ایرانی ماجرا آشنایی ندارد. برای نمونه، او در شرح داستان زیبای «سوسلان و مرد گومی» آورده است که «در داستان از آن شگفتی خبری نیست» (۳۹۸؛ «از معجزه یاد نمی‌شود»)! شاید این ناشی از اتکای زیاد به پژوهشگرانی چون پراپ و فرمول‌های دیگر تطبیقی و ریخت‌شناسانه‌ی ساختارگرا بدون توجه به زمین یا بنیانی باشد که مشترکات دنیای نارتنی با افسانه‌ها و داستان‌های ایرانی را در خود جای می‌دهد و چون یک مخزن اصلی است؛ نخست اینکه در این داستان دست‌کم در ترجمه‌ی انگلیسی از *wonder* و نه *miracle* استفاده شده؛ دیگر آن‌که صحنه‌ی مبنایی صحنه‌ی شکار است و پهنه‌ی اصلی گزاره‌ی پروتاگونیست روایت را با نظر به پس‌زمینه‌ی کهن‌الگویی ستایش سکا‌های باستان از نیروهای طبیعت (و نه الاهیات متأخرتر مسیحی) باید فهمید؛ چه، در صحنه‌ی آغازین درست بلافاصله پس از نیایش شکرگزارانه‌ی سوسلان بنا به سنت شکارچیان و ذکر نام پروردگار از روی شگفتی، خرگوش پوست‌کنده زنده می‌شود و سخن می‌گوید؛ کیفیت جادویی این صحنه را حتا کودکانی که امروز خوانندگان

^۱ این شرح نام‌شناختی برگرفته از همان مقاله‌ی پیش‌گفته‌ی آبایف است (1-XXIX). نک. Vasily Ivanovich Abaev, 'The Ossetian Epic Tales of the Narts'

^۲ نیز بنگرید به شرح آموزنده‌ی او درباره‌ی زمین‌فرهنگ آلانی‌آسی در این لینک: www.youtube.com/watch?v=QW8LxB662s

درجه یک شاهنامه‌اند به سادگی حس می‌کنند و تشخیص می‌دهند؛ برای نمونه، رستم در خوان چهارم رویاری پیرزن جادوگر با شکرگزاری و آوردن نام پروردگار یا ایزدان و البته «مهر»، عملاً جادو را فاش و وارون می‌کند؛ رستم می‌گسار بر سفره‌ی پُروپیمان طبیعت تنبور می‌نوازد و سرودش «به گوش زن جادو» می‌رسد؛ «تہمتن به یزدان نیایش گرفت/چو آواز داد از خداوند مهر [...] ندانست کاو جادوی ریمینست/نهفته به رنگ اندر اهریمینست [...] یکی گنده‌پیری شد اندر کمند/پرازنگ و نیرنگ و بند و گزند» (پادشاهی کی کاووس و رفتن او به مازندران). با اعمال تغییرات لازم، بسنجید با پر معجزه‌آسای سیمرخ یا کارکرد نوشدارو بنا به تعریف. نکته‌ی دیگر، هم‌ارزسازی (احیای جان جاندار مرده) و «دوستی میان دو هم‌اورد» است؛ در روسیه‌ی کهن ردونشان چندانی از مولفه‌های فرهنگ باستانی عیاری و درویشی که در ایران پیشااسلامی یا در متونی چون بندهشن و دینکرد وجود داشت نمی‌یابیم، که بعدها در روزگاران پس‌اساسانی، در قالب گونه‌های مختلف نسخ فتوت‌نامه و عیارنامه و قلندرنامه و صوفی‌نامه و آثاری شبه‌فلسفی‌شبه‌عرفانی چون منطق‌الطیر یا تذکره‌الاولیاء، یا آواز پر جبرئیل، و فرهنگ زورخانه‌ای و دیگرها، تحول یافتند و به امروز رسیدند. اهمیت مواجهه‌ی سوسلان و مرد گومی تحول هردو از موقعیت «نبرد بر سر گوزن» به موقعیت «هدیه‌دادن و مهمان‌نوازی» و سرانجام به «برادرخواندگی» است؛ سوسلان اسب توسن خود را به گومی مرد هدیه می‌دهد و او نیز جنگ‌افزار خود را.

به این دو پاره‌ی روایتی توجه کنید:

الف. سوسلان یکی از پهلوانان پراوازه‌ی نارت‌ها^۱ وارد جهان مردگان می‌شود. دشتی فراخ پر از ستون‌ها و درخت‌ها می‌بیند؛ «بر سر هر درخت و ستون افرادی بودند که یکی از پا، یکی از سر، یکی از زبان، آویزان شده بودند. زیر هر کدام هم آتشی سوزان روشن بود و سنگ‌فرش داغ پیوسته در حال سوختن. افرادی که آویزان بودند با دیدن سوسلان ناگهان فریاد زدند: سوسلان ما را برهان و از رنج و عذاب نجات ده.» سوسلان بعدتر [چند صفحه بعد] با بیدوخوا، یار و محبوب پیشین‌اش، که مقیم جهان مردگان است دیدار می‌کند و درباره‌ی آن جماعت از بیدوخوا می‌پرسد: «چه کسی آن‌ها را این‌گونه عذاب می‌دهد؟» بیدوخوا پاسخ می‌دهد: «خودشان خودشان را تشبیه می‌کنند. آن‌ها در سرزمین زندگان کارهای بد زیادی کرده‌اند و حالا در سرزمین مردگان با عذاب‌دادن خود تقاص کارهای بدشان را می‌دهند.»^۲ مجموعه‌ی انسان‌ها یا موجودات گرفتار وضعیت‌های عبث رنج، تعلیق و عذاب چند صفحه را دربرمی‌گیرد و این قصه را به بلندترین قصه‌ی سوسلان تبدیل می‌کند.

ب. ارداویراز [ارداویراف] از سفرش به دیار مردگان چنین می‌گوید: «و دیدم روان آن‌هایی را که نگون‌سار به یک پا آویخته بودند. و کاردی در دل آن‌ها زده بودند. و پرسیدم: "این روان‌ها کیستند؟" سروش اهل و آذر ایزد گفتند: "این روان دروندانی است که در گیتی ستور و گاو و گوسپند را خلاف قانون زدند و کشتند." (فصل ۷۴)^۳ نمونه‌های عذاب آویختگی و معلق‌ماندن در هوا و لمح‌ای افزوده از حرارت و گرما بیش از این‌اند (نگون‌ساران در فصل‌های ۲۸، ۶۷، ۷۰، ۸۰، ۸۸، ۹۳)؛ «و دیدم روان آن‌هایی که نگون‌سار در دوزخ افتاده بودند در ریز آن‌ها دود و گرمی و بر فرازشان باد سرد افکنده بود...» (همان، ص. ۹۳). بیدوخوا در روایت نارتی صرفاً کرداری بد اشاره کرده اما در روایت ارداویراف به احتمال زیاد مسئله‌ی گاوربایی و رمه‌ریایی مطرح است؛ موضوعی که در داستان‌های نارتی هم به آن بسیار اشاره می‌شود؛ از جمله در داستان به‌یادماندنی «پسر بی‌نام اوریز‌ماگ». از جهاتی دیگر نیز برخی وجوه داستان‌های نارتی با آیین و مناسک و فرهنگ زرتشتی قابل‌سنجش است. برای نمونه، کرژ یا کاراز [karazh] را در نظر بگیرید که در واژه‌نامه‌ی فارسی این‌طور تعریف شده: «شیوه‌ای کهن در کفن و دفن که جسد مرده را روی چهارستون مرتفع بر بلندی قرار می‌دادند» (۴۰۸). در نسخه‌ی انگلیسی، واژه‌نامه در ابتدای کتاب آمده و پس از این یک جمله، جان گُلاروسو به کوتاهی در یک کروشه یا قلاب چنین آورده: «[یک تأثیر زرتشتی]؛ این تکه در ترجمه‌ی فارسی وجود ندارد و بهتر آن بود که وجود می‌داشت.

رشد عجیب و غریب و تند قهرمانان نارتی از زایش تا کودکی و بلوغ، و سپس سفرشان برای آزادی‌سازی پدر/پدربرگ/برادر یا یک محبوب یا کسانی یا زنی در بند، را در شاهنامه نیز برای نمونه در مورد رشد سهراب و سپس عزم او برای یافتن پدرش می‌یابیم. خوی تند و ستیزه‌جوی سهراب را نیز در بازی‌گوشی و ستیزه‌جویی دوره‌ی کودکی پهلوانان آتش‌پاره‌ی نارتی بازمی‌یابیم:

^۱ صورت «نارت‌ها» نادرست است؛ در انگلیسی هم آن‌را به صورت Narts آورده‌اند؛ حال آن‌که خود دقیقاً می‌دانند بخش واپسین t یا nt انتهای (همان‌طور که در سُغدی) در واقع «جمع‌ساز» است، همچون «ها» در مازنی‌ها، و در نتیجه، دوباره جمع‌بستن‌اش نادرست خواهد بود. به‌نظر می‌رسد با توجه به دشواری در یافتن ترکیب مناسب، در ترجمه‌ی فارسی از این صورت نادرست «نارت‌ها» استفاده کرده‌اند. من هم نتوانستم در این مورد جایگزین یا معادل درخور و دقیقی بیابم و صرفاً گوشیدم از این صورت جمع تا حد ممکن بپرهیزم.

^۲ نارت‌نامه: حماسه‌ی ادبی اوست‌ها (ایرانی‌تباران قفقاز)، ترجمه‌ی موسی عبدالهی و مریم جوادی، نگارستان اندیشه، ۱۳۹۸، ۱۲۱-۱۴۳.

^۳ ارداویراف‌نامه، به‌کوشش فیلیپ ژینیو، و ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، تهران: نشر معین و انتشارات انجمن ایران‌شناسی فرانسه، ۱۳۸۲، ۸۷.

«آخسار و آخسارتاگ ساعت به ساعت رشد می کردند. آن‌ها در یک روز به اندازه‌ی یک ورشوک و در یک شب به اندازه‌ی یک پیاد کامل رشد می کردند. آخسار و آخسارتاگ پسرانی جنگجو بودند. آن‌ها برای خودشان تیروکمان می ساختند و حتا پرندگان پَران نیز نمی توانستند از چنگشان بگریزند» (نارت نامه، ۲۳)؛ «اوریزماگ و خامیتس در یک روز به اندازه‌ی یک ورشوک و در یک شب به اندازه‌ی یک پیاد کامل رشد می کردند...» (۳۵)؛ سپس همین خامیتسِ کودک است که تیر می افکند و کوزه‌ی دخترکی که در کوزه‌اش آب برای مادر می برد را خرد می کند. (آیا می توان این طرح‌واره را در صحنه‌پردازی همین قطعه‌ی بسیار کوتاه در نظر نگرفت: آرایش یا پیوند مادر-دختر-آب؛ یادآور ایام‌نپات و آناهیتا، از یک سو؛ و در دیگر سو، پیوند برادرانه-مردانه‌ی جنگاوران؛ یادآور انجمن‌های مهری که از جمله‌ی پژوهشگران گشو ویدن‌گرن و نیز دیوید بیوار بدان پرداخته‌اند؟)

چو یک ماه شد، همچو یک سال بود / برش چون بر رستم زال بود

چو سه ساله شد زخم چوگان گرفت / به پنجم دل تیر و پیکان گرفت

چو ده ساله شد زان زمین کس نبود / که یارست با او نبرد آزمود

بر مادر آمد پیرسید زوی / بدو گفت گستاخ بامن بگوی... (شاهنامه، داستان سهراب: بخش ۵)

چهار چرخه‌ی اصلی داستان‌های نارتی عبارتند از: ۱/ پیدایش مردمان نارت؛ اوارخاگ و پسرانش، آخسار و آخسارتاگ؛ ۲/ اوریزماگ و شاتانا ۳/ سوسلان (سازروکا) ۴/ باترازد. چرخه یا سیکل یکم در داستان‌های نارتی داستانی بس نیرومند و شگفت است؛ به‌ویژه که در آن با داستان سیب درخت نارت مواجهیم که نیای هندوایرانی (و اساساً آریایی) همه‌ی داستان‌های آفرینش بعدی و خاصه روایات سامی ادیان ابراهیمی به نظر می‌رسد؛ با خواندن این روایت درباره‌ی سیب، تصویر روایت سامی شدیداً سست، از آغاز مبتنی بر حذف، دارای ویژگی‌های تنگ‌نظرانه و کین‌توزانه در برادرکشی و عشق به نظر می‌رسد؛ در حالی که در داستان نارتی از بیخ‌و‌بُن با فضایی سراسر متفاوت مواجهیم طوری که به نظر می‌رسد هر کدام ما با خواندنش حس یافت یک هوای تازه، آشنا و صمیمی اما دیرزمانی ناپیدا و گمشده را باز خواهیم یافت؛ فضای صاف و هموار داستان نارتی در برابر فضای شیاردار قصه‌ی سامی. برای نمونه، آن‌جا که آخسار و آخسارتاگ هر دو جان می‌سپارند، درست برخلاف صحنه‌پردازی سامی میان هاییل و قابیل؛ انگیزه‌ها، پرداخت روایی، سنخ‌شناسی شخصیت‌ها، امیال و نیروها و ارزش‌ها یکسر متفاوتی درکارند؛ بنا به تشخیص و نیروشناسی نیچه، «انتقام‌جویی انسان والا آن‌گاه که در او پدیدار شود خود را در یک عکس‌العمل آتی به اوج می‌رساند و خالی می‌کند، از این رو روان را زهر آگین نمی‌کند، و هرگز، چنان‌که ناگزیر نزد تمامی بیچارگان و ناتوانان دیده می‌شود، بی‌شمار بار از نو پدیدار نمی‌شود. دشمنان خود و بدآوردن‌های خود را زود از یاد بردن، حتا کارهای بد خود را - این نشان طبع پُرویمانی است سرشار از توانی نرم و شکل‌پذیر و بازسازنده و دوباره‌سلامتی‌بخش، و نیز فراموشی‌بخش... چنین انسانی با یک تکان بسیاری از خورهایی را که جان دیگران را می‌خورند از خود دور می‌کند. تنها این جاست که "دوست داشتن دشمن خویش" به‌راستی جایی دارد... انسان والا چه حرمتی بر دشمنان خویش می‌گذارد! و چنین حرمت‌گذاشتنی پلی‌ست به مهر...»^۱ زاخرمازخ، آن دوستدار و ستاینده‌ی توانایی و بالیدگی زین سمرتی، به‌سبک داستان‌های نارت، سیکل‌ها یا حلقه‌هایی برای مجموعه‌آثارش در نظر گرفته بود و دلوز گفته است که نزد زاخرمازخ، رمان قابیلی است؛ قابیل از ابتدا وجدان معذب را می‌پذیرد و میراث جنایت‌پیشگی و درگیری با وجه قابیلی چون یک بُن زمین‌ترومایی دوام می‌آورد؛ اما چنین مسئله‌ای در مورد آخسار/آخسارتاگ صدق نمی‌کند، چه، حتا پس از صحنه‌ی خاک‌سپاری آن‌دو برادر، ماجرا به زادن عشقی نو، ماجرای نو، جنگ و گریزی نو، کشاکشی نو میان دو دنیا راه می‌برد؛ جراسای زیبا (آن «خورشید خورشیدها») و اواستیرجی؛ اواستیرجی تازه‌نه-به‌دست با اسب و سگانش از آسمان به زمین می‌آید تنها برای اینکه سرانجام غم خود را در ساحل با تاخت‌وتاز و شکار فراموش کند؛ با فرود آمدن اواستیرجی نخستین اسب، آرفان، و نخستین سگ، سیلام، بر زمین پدید می‌آیند؛ نقش این حیوانات سنخ‌نمای سکایی را در کنار گوزن و شاهین در میان اهالی نارت پربسامد می‌یابیم و نقوش تزئینی و گاه زرین این جانورن هم در میان کشفیات باستان‌شناختی آثار سکایی بازمانده است. دلوز در فصل «از قرارداد به آئین» از سردی و شقاوت ضمن بررسی وجوهی از داستان گرگ و ماده‌گرگ اثر زاخرمازخ، به کارکرد فانتاسمی و شبه‌اسطوره‌ای ذرت به‌منزله‌ی نشانی از «اجتماع زراعتی زنانه» و نیز به امکان بکرزایی ذیل پیوند ذرت با انگور عنصر دیونیسوسی اشاره می‌کند؛ صحنه‌ای وجود دارد که پهلوان نارتی، باترازد، دست مادرش شاتانا که مشتی ذرت داغ دارد را محکم می‌گیرد و می‌فشرد و می‌سوزاند تنها برای آن‌که دوباره پیرسد: «زودتر بگو چه کسی پدرم را کشته است؟» (۲۶۲)؛ سهراب هم وقتی از ته‌مین سرخ نام‌نشان پدر (پدر هنوز زنده‌اش) را می‌گیرد تندی می‌کند: «از تخم کی‌ام وز کدامین گهر / چه گویم چو پرسد کسی از پدر؟ / گر این پرسش از من بماند نهان / نمانم تو را زنده اندر جهان» (فردوسی، داستان سهراب)؛ در هر دو این موارد با دوران کم‌رنگ‌شدن یا کم‌شدن آن اجتماع زنانه‌ی آمآزنی (دگر دیسیدی «همه‌زنی») طرف هستیم گرچه ردنشان‌هایی

^۱ نیچه، تبارشناسی اخلاق، جستار یکم؛ پاره‌ی شماره‌ی ۱۰، ترجمه‌ی داریوش آشوری (با اندکی ویرایش)، نشر آگه، ۱۳۷۷، ۴۶-۴۷.

از آن را می‌توان در جغرافیای داستانی دنیای نارته یافت؛ اما به‌هرروی، ذرت‌ها حالا دستان مادرکلان را می‌سوزانند و او راز قتل خامیتس را فاش می‌کند؛ ذرت‌های داغ جلوه‌ای از خود باترادر هستند که با زغال و حرارت، با کوره و آتش پیوند دارد. از یک سو، در داستان‌های نارته، اوریزماگ دو پسرش را «خورشیدهای من» می‌خواند، و شاتانا مهم‌ترین شخصیت زن میان مردم نارته نیز باترادر پهلوان را «خورشید من» صدا می‌زند؛ از دیگر سو، در شاهنامه، این تهمینه است که هم چون ماه و هم «چو خورشید تابان پر از رنگ و بوی» توصیف شده و فرزند رابطه‌ی یک شبه‌اش، سهراب به روشنی ماه تشبیه می‌شود: «چو نه ماه بگذشت بر دخت شاه / یکی پورش آمد چو تابنده ماه».

موارد و مضامین جالب، قابل بررسی، قابل مطابقت و هم‌سنجی‌پذیر بسیار بیش از این‌هاست؛ شرح و مطابقتی پیوندها در مضمون‌ها، بی‌رنگ روایی، ریخت‌شناسی و ساختاربندی قصه‌ها، خویش‌کاری‌ها و خصایص پهلوانان/قهرمانان و دیوان یا غولان و صورت‌بندی پیشه‌ها و ایزدان و جانوران، و ریشه‌شناسی نام‌های آن‌همه، و سنخ‌شناسی کنش‌های پهلوانانه و جادوگرانه در میان ماجراهای نارته‌نامه و در شاهنامه و قصه‌های فولکلور ایران و اساطیر ایران با رجوع به متون دست‌اول و کهن متنی جدا می‌طلبد و اینجا به‌ایجاز به چند نمونه بسنده می‌کند: همانندی‌های انتقام بلافاصله‌ی رستم از شغاد نارادر پس از فرولغزیدن به ورطه‌ی مرگ بنابه روایت شاهنامه‌ی فردوسی، و مرگ سوسلان به‌ضرب خدعه و خیانت سیردون، برادر ناتنی، و انتقام سوسلان از سیردون را در نظر بگیریم: «سیردون از روی زین مستقیم بر سقف مقبره‌ی سوسلان پرید، و روی سقف دخمه، درست بالای پنجره‌ی دخمه نشست. به‌محض آن‌که سیردون زین را بر دخمه بست سوسلان از درون قبر تیری به سوی پنجره‌ی سقف رها کرد. تیر وارد بدن سیردون و از سرش خارج شد. سیردون درجا مُرد.» (نارته‌نامه، ۱۵۵) نام سوسلان (سپس تر شُسلَن؛ و در آدیغه‌ای باستان، سُسرَن) به‌احتمال زیاد از ریشه‌ی هندوایرانی است: **Swas-āryānām**؛ زاده‌ی آریاییان؛ هم‌پیوند با آلانی **sos-alan**.^۱ بنا به گُلاوسو و دیگران، رنگین‌کمان در زبان دیگوری آسی «کمان شُسلان» نامیده می‌شود همان‌طور که در پارسی [خاصه نزد تاجیکان تا همین امروز] «کمان رستم» خوانده می‌شود. با این حال، به نظر می‌رسد مقایسه تک‌به‌تک و نعل‌به‌نعل یا عین‌به‌عین پهلوانان شاهنامه و نارته‌نامه نادقیق و نابسنده است چه ممکن است به‌میانجی سازوکارها یا فن‌های تراکم و جابه‌جایی، خصایص دو یا چند پهلوان شاهنامه را در یک پهلوان نارته‌نامه تاور ببینیم و برعکس، و همراه با آن پهلوان شاهنامه، مضامین و ماجراهای چند داستان مختلف مربوط به او را یک‌جا در یک داستان نارته‌نامه ببینیم و برعکس. برای نمونه، رویت‌تبی سوسلان و نقطه‌ضعف‌اش (در زانوان) نظیر رویت‌تبی اسفندیار و چشم اوست. ژرژ دمزیل شخصیت باترادر را به‌عنوان یک پهلوان دارای خصیصه‌ی سه‌پیشه‌ای یا سه‌کارکردی، یا برخوردار از ویژگی‌های سه‌خویشکاری یا کنش‌بنیادی‌هایمانند در سازند فرمان‌فرمایی هندواروپایی می‌دانست. من به ترجمه‌ی احتمالی فارسی یا انگلیسی پژوهش دمزیل دسترسی ندارم اما با نظر به پژوهش درخشان و آموزنده‌ی رهام آشه درباره‌ی شاکله‌ی سه‌پیشه‌ای یا سه‌کاری آموزش در ایران باستان - که با جستجوی نام رهام آشه در یوتیوب، دست‌رس‌پذیر و قابل تماشاست - (در سه صورت هیربدستان، دبیرستان، و فرهنگستان، بهر سه کاست دین‌یار یا آسترون، جنگاور و شبان‌کار/کشت‌گر) می‌توان برای نمونه، به وی‌دیو داد، یا به‌دیگرگپ، وندیداد رجوع کرد؛ این کهن‌ترین کتاب قانون ایرانیان، تصویری از این خصیصه‌ی سه‌پیشه‌ای یا سه‌خویشکاری با نظر به ابزار هر کدام از آن سه به دست داده است: «فرگرد ۱۴، بند ۸: ابزارهای آتزون [پیشوای دینی یا دین‌یار] این‌هاست: یک کارد، یک ظرف شیر، یک پنم [پارچه‌ای که جلوی بینی و دهان بندند تا موید یا آتریان هنگام نزدیکی به آتش مقدس نفس آلوده‌ی خود را به آتش نرساند]، یک خرفسترگُش [در اوستا همان خرفسترغن؛ وسیله‌ای که با آن جانوران مودی کوچک را کُشند]، یک تازیانه‌ی چرمی، یک ظرف میزد [پیشکش و نذری که خشک است چون نان و غیر از مایع باشد]، یک ظرف برای آمیختن و پاک کردن دو هاون به‌آیین ساخته‌شده و تشت‌هایی برای موم. ۹] سازوبرگ‌های یک جنگ‌آور این‌هاست: نخست یک نیزه، دوم یک خنجر، سوم یک گرز، چهارم یک کمان، پنجم یک زین با ترکش با سی تیر آهنین ناوک، ششم یک فلاخن زه بازو با سی سنگ فلاخن، هفتم یک زره، هشتم یک سپر، نهم یک پدام [رخ‌پوش فلزی]، دهم یک کله‌خود، یازدهم یک کمربند، دوازدهم یک ران‌بند. ۱۰] ابزارهای یک کشاورز و چوپان این‌هاست: یک خیش همراه یوغ که دو چاپار آن‌را بکشد و کشت‌زار شخم زند. چند میخک یا تازیانه‌ی گاوزنی، دو هاون سنگی، و یک آسیاب که غله آرد کند. ۱۱] و یک بیل که زمین را بکند و ورز دهد. یک پیمان‌ه‌ی اندازه‌گیری نقره، یک پیمان‌ه‌ی اندازه‌گیری زر.»^۲ باترادر با دیدن به‌صورت توموری بر پشت خامیتس شکل می‌گیرد؛ این بتسئون، همسر خامیتس، است که به پشت خامیتس می‌دمد؛ اون چون نیای همه‌ی

^۱ این شرح نام‌شناختی برگرفته از همان مقاله‌ی آبیاف است (XXIX-1). نک. Vasily Ivanovich Abaev, 'The Ossetian Epic Tales of the Narts'

^۲ وندیداد، برگردان احمد نوری، انتشارات آرتامیس، ۱۳۹۸، ۱۶۴-۱۶۵. همین ترکیب سه‌پیشه‌ای یا سه‌خویشکاری یا سه‌کارکردی یا سه‌کنشی را در مینوی خرد نیز می‌یابیم؛ برای نمونه، قطعه‌ی شماره‌ی ۳۰ را در نظر بگیرید: «پرسید دانا از مینوی خرد که وظیفه‌ی هر یک از [پیشه‌های] روحانیان، و نظامیان، و کشاورزان چیست؟» (نک. مینوی خرد، به‌کوشش احمد تفضلی و ژاله آموزگار، انتشارات توس، ۱۳۹۷، ۴۷).

گرگینه‌ها، پیش‌الگوی کاراکتر خرس‌مرد ماجرای هابیت‌ها، موجودی است مادینه، زیرزمینی و توانا که روزها به قورباغه تبدیل می‌شود؛ باترازد حاصل «دمیدن» و نفس اوست و این خویشکاری یادآور بقایای ایزد وات/وای/باد (همچنین سرانجام مردم نارت خبر درگذشت خامیتس را به باد عصرگاهان می‌سپارند و باد عصرگاهان این خبر را به باد سپیده‌دمان می‌رساند تا باترازد که در لشکرکشی است خبردار شود؛ در نام‌نامه‌ی افسانه‌ای نارتی به نام گالاگان/گالاگون، فرمانروای بادها، نیز برمی‌خوریم، و این افزون بر فرمانروای دریاها، فرمانروای غلات، فرمانروای چارپای، فرمانروای رعد و دیگر شگفتی‌ها و ایزدان است). این شاتانای دانشمند است که می‌داند چطور آن تومور زایا را بشکافد تا باترازد روین‌تن به دنیا آید؛ می‌توان سه خویشکاری او را در نظر گرفت: الف) «پسر خامیتس، در کف دریا، در خانه‌ی دانبیتیرها بزرگ می‌شد. او در یک ماه به‌داندازه‌ی سه سال رشد کودکان عادی می‌بالید... در هر دست او یک گاو نر بود و او مانند توپ با آن‌ها بازی می‌کرد» (۱۹۹-۲۰۰)، نیز، مضمون چوپان‌شدن باترازد در «باترازد و غول ریش‌رنگی» (۲۰۸-۲۱۰) نشان‌گر خصیصه‌ی دام‌داران و کشاورزان؛ ب) «باترازد با دقت تیر و کمان را بررسی کرد، و پس از هدف‌گیری تیر را کرد. چشمش روز بد نبیند!» (۲۰۲)، و نیز سایر نمونه‌های پرشمار جنگ‌آورانه‌ی باترازد، نشان‌گر خصیصه‌ی سنخ جنگجو؛ پ) «در روشنایی ناهمگون شعله‌های آتش، پسرکی در حال بازی با زغال بود؛ صورت و زانوهای لخت پسرک از حرارت آتش سرخ شده بود» (۲۰۵)، و نیز پیوند باترازد با کوردالاگون، آهنگر آسمانی، آن‌جاکه باترازد خود را روین‌تن می‌کند، و زغال می‌سوزاند و «آتش بر او اثر ندارد»، و سرانجام «کوردالاگون با گیره‌هایش باترازدِ گداخته را گرفت و به دریا انداخت»؛ خصیصه‌ی یادآور کردوکار موبدان و زغال‌افزایی‌شان با انبر بهر حفظ آتش مقدس؛ سه خویشکاری باترازد حتا در همان خردسالی کمابیش پیدایند. باترازد بولادین، آن غول‌گش و دیوگش، همچون دیگر پهلوانان نارتی به سفرهای طولانی و یک‌ساله یا به فراز قله‌ها یا به آسمان می‌رود و به وقت مشکل، خصوصاً وقتی مردم نارت در فقر و گرسنگی، یا وقتی پهلوانان و بزرگان نارت در معرض مرگ یا در اسارت غول‌ها آواز کمک‌خواهی سر می‌دهند به میان مردم نارت باز می‌گردد؛ برای نمونه، وقتی سه نژاد نارت نمی‌توانند سوسلان برومند را ببینند این باترازد است که به دیدار خواهرخوانده‌اش، دختر خورشید، می‌رود و نه فقط سوسلان و همبندش (تنها پسر پیرمردی فقیر) بل جمعیتی از گمشدگان را نجات می‌دهد (سوسلان در این‌جا با یک جمعیت، و هم‌ارز با یک مردم، یا چون نماد، نماینده و نمودی از یک کثرت تعریف می‌شود)؛ «باترازد نخست سوسلان و پسرک را آزاد کرد و به روستای مردم کاجی حمله برد و همه‌ی دختران و پسرانی را که در بند کاجی‌ها بودند رها ساخت [قبیله‌ی کاجی، شامل ارواح شروزی‌ست مسکون در زیر زمین و جاهای دسترس‌ناپذیر زمین]» (۲۳۳)؛ باترازد همچون بسیاری پهلوانان در اساطیر و داستان‌های فولکلور ایرانی، زیباترین و بالنده‌ترین دختران نارتی را از اسارت غولی زن‌زبا به نام موکارا (پسر تارا؟) نجات می‌دهد؛ برای نمونه، درست مانند فریدون (فریدون به‌معنای دارای سه توان، پدر تور و سلم [سرم] و ایرج) که جهان را سه بخش می‌کند و در خود نام‌اش حامل کارکرد سه‌گانه یا سه‌کنش مورد نظر دُمزیل است و مهم‌ترین خویشکاری‌اش این‌که دختران جمشید را از چنگ اژی‌دهاک می‌رهاند. گنو ویدن‌گرن با نظر به شاهنامه می‌گوید که فریدون سه پور خود را از طریق اجرای نمایشی با سیم‌چاپه یا صورتک اژدها «آزمایش می‌کند» و با استناد به ژرژ دُمزیل این آزمون را نمونه‌ای از رسم باستانی «آزمون جنگجو» می‌داند؛ آزمون که نفر سوم، ایرج در آن پیروز می‌شود. تعجبی ندارد که در داستان‌های نارتی هم با انواع آزمون‌های پهلوانانه‌ی جنگجویان مواجهیم. فدار تک‌زایف ریشه‌های شکل‌یابی نخستین داستان‌های نارتی را به روزگار پارتیان و یکپارچگی اقوام ایرانی مربوط می‌داند و بنا به زنده‌یاد مظاهری، به‌لحاظ تاریخی، تقسیم سه‌بخشی جهان در طول جاده‌ی ابریشم از وضعیت فردای پیروزی بزرگ اتحادیه‌ی اقوام مختلف ایرانیان بر دولت رُم (۵۳ پیش از میلاد، نبرد حِزان، غلبه بر کراسوس، سردار رومی) خبر می‌دهد^۲؛ پیوندهای ایرانی نارتی بسیار بیش از این‌هاست و مستلزم جستجوهای تطبیقی و هم‌سنجی‌های دانش‌ورانه‌ی آتی.

این‌همه در حالی‌ست که در بستری وسیع‌تر، هم در آسیای میانه هم در قفقاز، از زمان استقلال کشورهای این نواحی تا به امروز، درگیری و بحران گاه‌به‌گاه روندی پیوسته را پیموده‌اند و عملاً هنوز اتوبانی بین ایران و اُستیا یا خط آهنی از جنوب ایرانی، فرضاً پیونددهنده‌ی زابل-تهران-تبریز-اروان-ستفلیس-ولادی قفقاز (اُستیا شمالی) وجود ندارد. در شرایط تخریب و ویرانی ایران به پاره‌های گمشده، تکه‌تکه، و محوشده‌ی دنیای ایرانی و یک پهنه‌ی تمدنی اندیشیدن و رای یادگارپرستی و نوستالژی، برای ایستادگی در برابر زمان حال، و شاید برای فرداست؛ هم به اندیشیدن از مجرای تکنیکی‌ها و بی‌گرفتن امور جزئی و هم به کل‌نگری و دیدن منظره‌ی بسیط و جامع نیازمندیم؛ هم به فوتوربسم پیش‌رونده و پیش‌ران، هم به سلاح‌های

^۱ در چرخه یا سیکل مربوط به سوسلان نیز به موکارا برمی‌خوریم. موکارا و برادرش بیبیتس (پسران تارا) با سوسلان پهلوان رویارو می‌شوند و سوسلان آن‌ها را شکست می‌دهد و با کمک جادو و فرزانی شاتانا غنائم بسیار به دیار مردم نارت روان می‌کند. از حیث آزمون‌هایی که میان آن‌ها و پهلوان نارتی درمی‌گیرد، صحنه‌ی هم‌آوردی اینان یادآور وارونه-کرداری و ابهامی اکوان دیو رویاری رستم است که خود متنی جدا در بررسی تطبیقی دیوان شاهنامه و دیوشناسی جهان نارتی می‌طلبد.

^۲ پس‌گفتار بهار مختاریان در گنو ویدن‌گرن، پژوهشی در خرّقه‌ی درویشان و دلّق صوفیان، نشر آگه، ۱۳۹۳، ۱۲۹.

^۳ علی اکبر مظاهری، جاده‌ی ابریشم: جلد یکم، ترجمه‌ی ناصر ملک‌نویان، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲، ۲۸۹-۲۹۱.

زمین‌تاریخی. مرور تنها چند خط از گزارش‌های سه دهه پیش مربوط به گاه‌شمار حوادث در دو ناحیه‌ی پیش‌گفته، خاصه در نواحی مربوط به پهنه‌های پراکنده و پاره‌پاره‌شده‌ی تمدنی ایرانی، یا اصطلاحاً «ایران فرهنگی»، باید بتواند به قدر کافی گویای برخی درنمون‌ها و عود وضعیت‌های پیش در دهه و سال‌های اخیر نیز باشد؛ توجه کنیم که در آن زمان هنوز خبری از رسانه‌های گروهی، وب جهان‌گستر، کانال‌های خبری ۲۴ ساعته‌ی ماهواره‌ای و انواع پلتفرم‌های اطلاع‌رسانی فضای مجازی نبود؛ و البته توجه کنیم به اخبار پراکنده‌ی تاسف‌بار از حال و روز مردمان آستیا در لابه‌لای این بحران‌ها و جنگ‌ها؛ وضعیت‌هایی که تنها یک پیامدشان مهاجرت‌ها و جمعیت‌زدایی‌ها و کوچ‌های اجباری بود، و در نتیجه‌ی آن‌ها، نوعی نسیان جمعی درباره‌ی مشترکات زمین‌فرنگی رقم خورد، و به‌ضرب عدم آشنایی با زمین‌تاریخ و عدم انتقال تجارب تلخ به نسل‌های بعد و فراموش‌کاری نسل‌های بعد، کم‌کم این وضعیت‌های بحرانی در گذر زمان عادی و نرمال جلوه کردند، و جلوه می‌کنند، و این‌گونه است که دهه‌ها مدام این‌جا و آن‌جا، مشخصاً پهنه‌های ایرانی‌تبار و ایرانی‌زبان خاورمیانه را به برادرکشی، نابودی، تباهی و خواری کشانده‌اند، صدای استعمارگران به‌روشنی شنیده می‌شود: «شما حق ندارید برادران و خواهران هم باشید، حق ندارید همدیگر را بشناسید، حق ندارید... ما شقه‌شقه‌تان می‌کنیم، شما را به جان هم می‌اندازیم... ذخایر و بالذکوگی‌ها و سرزمین‌های‌تان را می‌بلعیم...» و آن‌چه یکسره در گیرودار این هیاهوی دولت‌های اغلب فسل، نالایق، دست‌نشانده و اهمال‌کار مفقود می‌ماند بازاندیشی در گنجینه‌ی ادبی و تاریخی این مردمان و احیای پیوندها و شناساندن مشترکات زمین‌فرنگی این نواحی به‌منزله‌ی یک روند ایستادگی یا مقاومت سیاسی-اجتماعی است:

«پنج خرداد ۱۳۷۱: وزیر امور خارجه‌ی ازبکستان بسته‌شدن مرز افغانستان را تکذیب کرد (تاس/۵۸). [...] شش خرداد ۱۳۷۱: اعزام ناظران ایرانی به مرز ارمنستان و نخجوان (تاس/۱۲). زدوخوردها در قره‌باغ و نخجوان فروکش کرد (تاس/۱۹). [...] هفت خرداد ۱۳۷۱: هیأت شورای همکاری و امنیت در اروپا، وارد قزاقستان شد (تاس/۸۳) دستور وزیر دفاع آذربایجان برای خلع سلاح کلیه‌ی گروه‌های غیرقانونی (تاس/۴) [...] هشت خرداد ۱۳۷۱: گرجستان توافق آتش‌بس بین این جمهوری و آستیا‌ی جنوبی را نقض کرد (تاس/۴۸). [...] نه خرداد ۱۳۷۱: امضای پیمان دوستی روسیه و ازبکستان (تاس/۲۶). [...] سیزده خرداد ۱۳۷۱: ازبکستان واحد پولی مخصوص خود را خواهد داشت (تاس/۶۶). دستگیری جاسوسان نظامی روسیه در آذربایجان (تاس/۷۷). [...] چهارده خرداد ۱۳۷۱: تسریع اصلاحات ارضی در جمهوری چچن (تاس/۲۲). [...] پانزده خرداد ۱۳۷۱: مخالفان دولت تاجیکستان از خلع‌سلاح‌شدن سر باز زدند (تاس/۷). [...] یک تیر ۱۳۷۱: پیروزی رهبر کمونیست ترکمنستان در انتخابات ریاست جمهوری (رویتر/۷۶) هجوم پناهندگان آستیا به مرز روسیه و گرجستان (یونایتد پرس/۱۰۱) گلوله‌باران مناطق آذربایجان ادامه دارد (تاس/۹ و ۴۲). مخالفت روسیه با تقاضای گرجستان برای پیوستن به سازمان ملل (یونایتد پرس/۱۴۱). [...] پنج تیر ۱۳۷۱: قره‌باغ اعلامیه‌ی آذربایجان را نپذیرفت (تاس/۲۷). دیدار رئیس‌جمهور ارمنستان با نخست‌وزیر ترکیه (تاس/۳۲). [...] هفت تیر ۱۳۷۱: برقراری آرامش در تاجیکستان پس از زدوخوردهای شدید (رویتر/۱۰). [...] ده تیر ۱۳۷۱: باند فرودگاه آلماتا باز شد (تاس/۳). استحکامات مرزی آذربایجان زیر آتش (تاس/۱۵) [...] دوازده تیر ۱۳۷۱: ایجاد ارتش ملی در قرقیزستان (تاس/۳۳). ادامه‌ی زدوخوردها در قره‌باغ (تاس/۳) [...] پانزده تیر ۱۳۷۱: نیروی ۱۵۰۰ نفره‌ی حافظ صلح آتش‌بس در آستیا را نظارت می‌کند (تاس/۱۱۷). تبادل آتش در آستیا‌ی جنوبی ادامه دارد (تاس/۱۱۸). [...] نوزده تیر ۱۳۷۱: آستیا‌ی جنوبی در انتظار نیروهای حافظ صلح (تاس/۱۰). [...] بیست و دوم تیر ۱۳۷۱: نیروهای حافظ صلح به آستیا‌ی جنوبی اعزام شدند (تاس/۸۰) خط دفاع ارمنستان نیروهای آذری در قره‌باغ را درهم کوبید (تاس/۴۸). اجلاس بین‌المللی روحانیون در قزاقستان (تاس/۷۸) [...] بیست و سوم تیر ۱۳۷۱: هزاران پناهنده از قره‌باغ وارد آذربایجان شدند (تاس/۷۶) [...] سی و یکم تیر ۱۳۷۱: دادایف هشدار داد مردم چچن قادرند هرگونه حکومت دیکتاتوری را سرنگون کنند. (تاس/۳۹) [...] هفت مرداد ۱۳۷۱: یک فرمانده روس درگیری در حملات نظامی تاجیکستان را تکذیب کرد (تاس/۴۴). چند دهکده‌ی ارمنی مجدداً به دست ارمنی‌ها افتاد (تاس/۱۳). [...] بیست و چهار مرداد ۱۳۷۱: فرار مردم از گرجستان با بالاگرفتن زدوخوردها (رویتر/۱۰۲) جنگ میان ارمنستان و آذربایجان شدت گرفت (رویتر/۵۹). [...] شش مهر ۱۳۷۱: کشته‌وزخمی‌شدن صدها نفر در تاجیکستان (رویتر/۱۹) کنترل فرودگاه دوشنبه به دست سربازان روسی افتاد (رویتر/۹). [...] یازده مهر ۱۳۷۱: ادعای گرجستان مبنی بر این‌که سلاح‌های روسیه در جنگ داخلی گرجستان به کار می‌رود (رویتر/۱۱). [...] بیست و هفت مهر ۱۳۷۱: قزاق‌ها حکم اخراج چچن‌ها را لغو کردند (رویتر/۶). گسترش جنگ داخلی در تاجیکستان (رویتر/۱۰). [...] بیست و نهم مهر ۱۳۷۱: نخست‌وزیر آستیا‌ی شمالی امکان یک حمله‌ی خرابکارانه علیه گرجستان را رد نکرد (خبرگزاری آلمان).»^۱

^۱ نقل شده در مجله‌ی مطالعات آسیای مرکزی و قفقاز؛ سال اول؛ شماره‌ی دوم، پائیز ۱۳۷۱؛ ۳۷۴-۳۹۶.

وقتی صحبت از جهان نارتی است پس این مستندنگاری راست‌نما را باید به ماکيومنت آغشته کرد: اُرسن ولز در شاهکارش ج مثل جعل (۱۹۷۳)، با بازی پارتیر آن زمان ولز، آیا گُدار) ما را با کاراکتر پدر (بزرگ) هنگری تبار یا مجارِ اُیا در نقش یک «جاعل پنهان‌کار و دورو» آشنا می‌کند، کسی که توان ساخت بدل‌هایی برابر اصل دارد؛ آن‌جاکه مرز اصل و کپی، واقعیت و نمود، در سطح هستی‌شناختی مسئله‌دار می‌شود؛ او بنا به منطق فیلم حتا کاراکتر پیکاسو را می‌فریبید. چرا حتا نزد ولز شیطنت، ترفند، ابهام و شر به شرق منتقل شده، خواه شرق دور در نواری چون بانویی از شانگهای (۱۹۴۷)، خواه اروپای شرقی در این فیلم؛ سرتاسر قلمرویی در مسیر جاده‌ی ابریشم زمینی و دریایی، که تاریخاً دست‌کم یک مخرج مشترک مهم‌اش تیره‌های پراکنده‌ی استپ چون سکاییان، سغدی‌ها، و آلان‌ها بوده‌اند؟ به زبان مفهومی، خاصه با اتکا به سازوکارهای تراکم (condensation) و جابه‌جایی (displacement) در کارروایی فرویدی، موقعیت اروپای شرقی، مجارستان و رومانی و نام‌جاهایی چون ترنسیلوانیا، نه فقط در کار ولز بل در بسیاری آثار پاپ‌کالچر تا همین اواخر مکان‌های برآمدن نیروهای شرور و یک روان‌جغرافیای تهدیدآمیزند، مکان‌های ناعقلانیت، راز، دلهره و ابهام، جایی که مرزهای هویت تمیز سفید تهدید می‌شود، اثر هارور کاپولا، دراکولای برام استوکر (۱۹۹۲) به افسون خنیاگری و چک کیلار لهستانی، زیرین جهان: فرگشت (۲۰۰۶) از مجموعه‌فیلم‌های ژانر سای‌فای هارور زیرین جهان، یا اثری در ژانر تریلر جاسوسی با مایه‌های شدید پارانوای سیاسی و اتمسفر خفه‌ی نوآر کلاسیک، چون بندزن، دوزنده، سرباز، جاسوس (۲۰۱۱) نمونه‌هایی سینمایی از سازوکار تراکم ابهام و وحشت و تهدیدِ شر در مرزهای شرقی اروپا و جابه‌جایی عامل وحشت به ناشناختگی مختصاتی شرقی‌اند، جایی که گویی هنوز سیردون دسیسه‌ای طرح می‌کند، دختر آلاگاتی آبجوی رونگ مهیا می‌کند؛ سوسلان آماده‌ی شکار و رزم می‌شود، جادوی شاتانا کارگر می‌افتد؛ جایی که به هویت یکدست و تمیز اروپایی رخنه می‌شود.

پژوهش کوچک‌ام در ۱۴۰۱، «گمانه‌زنی‌هایی درباره‌ی پس‌زمینه‌های ایلپاتی زین سرمتی نزد ما زخ» که در وب‌سایت مایندموتور منتشر شد، عملاً مرا به جستجو در دنیای نارتی رهنمون شد، و آن‌چه در اینجا آمده در تکمیل آن جستجوهای کوچک است. این چند پاره درباره‌ی جهان نارتی، تنها یک گام آغازی برای شناختن و بازشناسی پیوندهایی دورودراز اما محوشده و دعوتی صمیمانه از خواننده برای بازیابی و کشف این اثر شگفت است. دیگر بار: به فرجام، چرا نارت‌مردم مرگ خویش برمی‌گزینند؟ در پایان سبکل‌ها / چرخه‌ها، زوال یا انحطاط یا مرگ نارت‌مردم فرامی‌رسد؛ زورآزمایی با پروردگار در مقام یک شدت سرحدی یا تکانه‌ی سرور؛ شورش عروسک‌ها رویاروی [انگاره‌ی] عروسک‌گردان؛ مرگی خودخواسته و آزادانه؛ «جنگ پرورش آزادی است. آزادی: خواهان پاسخگوی کردار خویش بودن؛ نگاه‌داشت فاصله‌ای که ما را از یکدیگر جدا می‌کند؛ بی‌اعتنا تر شدن به سختی و دشواری و تهی‌دستی، حتا نسبت به زندگی؛ آمادگی برای قربانی کردن مردم در راه آرمان خویش، از جمله قربانی کردن خویش؛ آزادی یعنی سروری بر غریزه‌های «خوش‌بختی طلب»... چیرگی بر خوش‌حالی ناچیز دکان‌داران... انسان آزاد جنگاور است. آزادی را در فرد، و نیز در ملت‌ها، چه‌گونه اندازه توان گرفت؟ با میزان مقاومتی که بر آن چیره می‌باید شد؛ با کوششی که برای فرادست‌ماندن می‌باید به خرج داد؛ عالی‌ترین نوع انسان آزاد را آن‌جا می‌باید جست که همواره می‌باید بر بالاترین مقاومت چیره شد.»^۱

بر به سرنوشته‌ی متن می‌گردیم، یا دقیق‌تر، بر به ما گشته است سخن اوریزماگ و گزینش افسانه‌ای یک مردم... «نیک‌بختی مهمان‌خانه‌تان!»
پویا غلامی، اسفند ۱۴۰۱

^۱ نیچه، غروب بت‌ها: فلسفیدن با پتک، ترجمه‌ی داریوش آشوری، نشر آگه، ۱۳۸۱، ۱۴۱-۱۴۲.

زایش سیردون و همسرگیری او

این داستان در زمان‌های دور و درازی رخ داد. هنگام که جراسای زیبا، دُختِ دُن‌بیتیر، فرمان‌فرمای آب‌های پهناور، هنوز زنده بود. دو پور او، اوریزماگ و خامیتس، نیز بر این گیتی ره می‌سپردند. باری شوی تشنه‌اش، اوارخاگ سال‌خورده سخت تشنه شد و آب خواست؛ به جراسای زیبا گفت: «ای روشنایی جان من، روان شو به لب رود و کمی آب خنک و تازه بیاور، چه، این آب گرم تشنگی‌ام را فرو نمی‌نشانند.»

جراسا دو دلو برداشت، و رفت لب رود. آن‌جا بر رودکنار، گاتاگ، سرور رودخانه‌ها و رودها، او را دید و گفت، «آه، ای جراسای زیبا، ای خورشیدچشم من [چشم‌روشن من]، چه سپید است پوست تو! اینک دوست‌ام بدار، وگرنه آبی به تو نخواهم داد!» و خندان لب‌چشمکی به او زد.

جراسا ترسید و با دو دلو تهی به خانه بازگشت. سپس تر، او با این اندیشه که گاتاگ از شکیبایی و چشم‌به‌راه‌بودن خسته می‌شود، دیگر بار به لب رود رفت. اما گاتاگ کماکان لب آب ایستاده و چشم‌به‌راه او بود، و این بار گاتاگ به آن‌چه می‌خواست رسید.

به وقت‌اش، جراسا پسری زاد. نام‌اش را سیردون [شیردُن] پور گاتاگ نهادند. کودکی او در کلان‌دودمان دُن‌بیتیر گذشت. وقتی سیردون بزرگ شد، شاهنشاهی زیر آب‌ها را ترک کرد، از بُن آب‌ها به زیر پلی خرید، و به نیخاس مردم نارت آمد [نیخاس: میدان‌گاه دهکده، جای هم‌آیش مردمان].

مردم نارت از دیدن این بیگانه در شگفت شدند، و کسی گفت: «او چون ما می‌نماید، اما چیزی بدنهاد نیز در او پیداست! او از کجا سربر آورده؟ کجا می‌زید؟» مردم از سیردون پرسیدند «که هستی؟ بگو از کجا آمده‌ای، و چیست نام تو؟»

سیردون رفت پیش جراسا، و آهسته او را گفت، «مردم نارت از کیستی‌ام می‌پرسند، و این‌که از کجا آمده‌ام. چه بایدشان گفت؟» جراسا پاسخ داد، «بگو که چون آن‌ها یک نارت هستی. اما نگو که من تو را آبستن بوده و زاده‌ام. آن‌گاه من دست تو را در دست خواهرزاده‌ی مردم نارت خواهم گذاشت. او فراوان به دیدارم می‌آید، و این چنین تو نیز می‌توانی به آسودگی پیش من آیی.»

همه‌ی آن‌چه سیردون می‌خواست بشنود همین بود! سیردون هر روز به نیخاس می‌رفت و مردم نارت را دست می‌انداخت. مردم از او ناخرسند می‌شدند و کشاکش درمی‌گرفت. گر کسی به سمت‌اش می‌شتافت تا مشت‌ی به او بزند، سیردون تنها در زیر زمین پنهان می‌شد، و مردم نارت به هیچ‌رو نمی‌توانستند به او برسند یا او را به چنگ آرند.

روزی سیردون در میدان‌گاه نشسته بود. سوسلان جوان از شکار بازگشته بود و با خود سگی آورده بود. نارت‌مردم همه ستودند سگ سوسلان را. شبانگاه، سوسلان سگ را در سرای خود به جایی بست. وقتی همه خفته بودند، سیردون به سرای سوسلان خزید و سگ‌اش را دزدید. او کمی خوراک جادویی به سگ داد، و سگ به خانه‌ی خود برد. چنان شد که سگ روزها رها بود و به هر کنار و گوشه پرسه می‌زد اما هر شب بی‌بربرگرد به خانه‌ی سیردون بازمی‌گشت.

[فرداروز] سوسلان خواست تا سگ را بازپس گیرد، گرچه اینک سگ یک‌سر از او دور شده بود. سوسلان به درستی پی برد که سیردون سگ را دزدیده، ولی نمی‌دانست کجا می‌زید این سیردون. سوسلان زمانی پی‌جوی سگ شد ولی سگ جایی زیر پل از دیده نهان گشت. شاید همان‌جا زیستگاه سیردون باشد، سوسلان چنین اندیشید.

به‌به، سرانجام جراسا خبرهایی از خواهرزاده‌ی مردم نارت به سیردون داد؛ «امروز، به نیم‌روز، خواهرزاده‌ی مردم نارت به خانه باز خواهد گشت. چند تنی از دختران او را تا سرچشمه‌ی رود زیخی‌دُن همراهی خواهند کرد؛ سپس او تنها خواهد بود، پس در آن وقت دهان‌دره نکش [و بخت را دریاب]!» سیردون در سرچشمه‌ی زیخی‌دُن چشم‌به‌راه خواهرزاده‌ی مردم نارت ماند، و وقتی دختران همراه او رفتند، سیردون دختر را فریفته‌ی خود کرد. سپس تر، دختر توامان سه پسر از سیردون آبستن شد - سه هم‌زاد شگفت.

هنگام زایمان آن‌ها، سیردون دختر را کنار آتش‌دان نشانند، و نخستین نوزاد را از همین‌رو، گُناگا نام نهاد، که در چِم «آتش‌دان [اجاق]» است. ولی درد زایش فرونشست، پس سیردون آن زن را بر زانوان خویش نشانند، و پور دیگری نیز زاده شد، و پور چنین نام خویش به دست آورد، و زَگه [نه‌وَزگ]،

که در چم «زانو» است. پور سوم با لبانی فروبسته به گیتی شد، کمابیش در خفگی. سیردون لب‌های کوچک نوزاد گشود و در آن‌ها دمید، و این‌گونه جان نوزاد از مرگ رهانند. این پسر فواگاکا نام گرفت، در چم «دمیدن» [نفس، وزش، دم].

از این‌رو، در یک روز سه پور سیردون زاده شدند، آن سه هم‌زاد. مادرشان نتوانست از پس این زایمان برآید و جان سپرد زود. سیردون باید خوراک می‌داد هر سه‌شان را، اما او تنها از پس رهانندن‌شان از مرگ برمی‌آمد.

نارت‌مردم سیردون را چنین نامیدند: «پیمان‌شکنی آسمان‌ها و زیرکی زمین». او شیواسخن‌وری بود؛ واژگان را چنان توانمند به زبان آوردی که با هرکه سخن راندی زور سخن‌اش سنگ‌خارای کلان را نیز درهم می‌شکستی. سیردون نه تنها از آن چیزها که پیشتر روی داده بودند آگاهی داشت، که توان پیش‌گویی هرآنچه هنوز روی نداده را نیز داشت؛ نمونه‌وار، پیش‌گویی این‌که یک مادرِ آبستنِ جوان پوری خواهد زاد یا دُختی. بر پیشانی سیردون زخمی بود رازآلود، نشانی از نیک‌بختی، گرچه به‌راستی بس تنگ‌دست بود سیردون.

سیردون نمی‌توانست با مردم نارت کنار آید. آن‌ها نه دوست‌دار سیردون، که بیشتر در بی‌فریب او بودند، و نهانی دست به هر ترفندی می‌زدند بهر غافل‌گیری او. سیردون هم به‌نوبه‌ی خود غافلگیر می‌کرد مردم نارت را.

«هر دامی که بهر سیردون بنهی، خود در آن گرفتار آیی!» چنین گفتند نارت‌مردم. گرچه، این مردم از سیردون خشمگین بودند، ولی زرنگی او را ارج می‌نهادند. نمونه‌وار، مردم نارت بی‌کمک سیردون، در سفرهای شکار، و کارزارهای‌شان بهر به‌چرا بردنِ دام‌ها هرگز به‌راستی پیروز و کامیاب نمی‌شدند. این‌سان، گرچه سیردون برای اینان گزندرسان بود، اما سودمند نیز بود.

منبع گردانش فارسی این داستان صفحات ۲۰۱-۲۰۳ کتاب زیر است؛ چنان‌که پیشتر گفته شد منبع دو متن سپسین (از گلاروسو و آبایف) نیز همین کتاب است:

Tales of the Narts: Ancient Myths And Legends of the Ossetians, edited by John Colarusso and Tamirlan Salbiev; translated by Walter May, Princeton University Press, 2016, 201-203.

دییایچه‌ای برنارت‌نامه | جان گلاوسو

قصه‌هایی که در اینجا بررسی می‌شوند تبار عجیبی دارند، تباری که شاید برای خواننده آشکار نباشد. این داستان‌ها در دو فرهنگ مجزا اما هم‌پیوند ریشه دارند، که هر دو در بیرون افق متعارف امور آشنا روی می‌دهند. یک فرهنگ در ناحیه‌ای تک‌افتاده و دور واقع می‌شود، فرهنگ دیگر در زمانه‌ای تک‌افتاده و دور.

نخستین این‌ها فرهنگ قفقاز است، فرهنگ آس‌ها [اُستیایی‌ها] و همسایگان‌شان. این ناحیه پناهگاه مردمان بوده که از دیارهای پیشین‌شان رمانده شده‌اند و نیز مأمنی برای مردمان بومی بوده که قدمت‌شان به پیش از تاریخ ثبت‌شده برمی‌گردد.

نخست صحبت از آن‌هایی‌ست که ریشه در زبان‌های قفقازی دارند، بدون پیوندی با هیچ ناحیه‌ای در بیرون این منطقه. این گروه‌ها، چچنی‌ها و داغستانی‌ها، چرکسی‌ها و آبخازی‌ها، گرجی‌ها و سوان‌ها، در مقابل گسترش‌های زبانی عظیمی مقاومت کردند که طی پنج هزار سال اوراسیا را درنوردیدند، گسترش زبان‌های هندواروپایی، زبان‌های سامی، زبان‌های ترکان و هون‌ها، و زبان‌های مغولان. این گروه‌ها نه تنها زبان‌های‌شان را حفظ کردند بل همچنین خصایص فرهنگی را نشان دادند که خصایصی باستانی‌اند، و باورها و کردارهایی را [در این قصه‌ها] منعکس کردند که بر آن خصایص گسترش‌یافته با خانواده‌های زبانی پیش‌گفته، تقدم دارند. نمونه‌ای از این موضوع، مضمون فولکلور عجیب محل مرگ شخصیت‌های قصه است. نه به آن معنا که او (همواره شخصیتی شرور، و از این‌رو مرد) کجا خواهد مُرد، بل این‌که اصول واقعی مُردن یا روش مردنش محفوظ می‌ماند. افزون بر این داده‌های بومی، این مردمان تماسی طولانی با مردمانی که به گسترش قلمروی‌شان پرداخته‌اند، طوری که خصایص پرشماری را در قفقاز می‌توان یافت که اگر به آن‌جا نمی‌رسیدند به همان سنت‌های دوردست محدود می‌ماندند، از جمله سنن ایرلند، هند، قلمروی اسلاوی، یا یونان.

آس‌ها [اُستی‌ها] طی دو هزاره‌ی اخیر در قفقاز پناه گرفتند. زبان‌شان (با دو گویش اصلی اِرونی و دیگوری) عضوی از گروه زبان‌های ایرانی است (و این موضوع را واسیلی آبایف ثابت کرده)، و از همین‌رو زبان آسی [اُستی] عضوی از شاخساران خانواده‌ی زبان‌های هندواروپایی است، که زبان انگلیسی را نیز شامل می‌شود. قصه‌های مورد بحث ما همچنین نشان‌دهنده‌ی تاثیرهایی از همسایگان آس‌ها، و از همه مهم‌تر، آماژن‌ها، و پرومته در سنت یونانی است؛ مضامینی که بومی قفقازند. کوهسارانی که در برخی از قصه‌های نارتی تجسم می‌یابند، و نیز برخی شخصیت‌ها، چون سُرِزیکو^[۱] و باتراز [باترازدن]^[۲]، خاستگاه چرکسی دارند، جمعیتی از غرب دیار آس‌ها.

چنین درآمیختگی و وام‌دهی [فرهنگی] به یک‌دیگر، صفتی جهان‌گستر در دنیای فولکلور به شمار می‌رود. داستان‌های نیک بی‌مرزند. با این حال، در سنت نارتی، و خصوصاً درون سنت مردمان آسی، بازمانده‌ی تمدنی نهفته است که می‌توان آن‌را به‌درستی جهانی گم‌شده انگاشت؛ این بازمانده فرهنگ «ایرانیان استپ» است. اما دریغ که تنها اندکی از دانش‌پژوهان آکادمیک با فرهنگ این ایرانیان آشنا نیستند. شاید هیچ فرهنگ دیگری، تاثیری چنین فراگیر بر فرهنگ اروپا و بر بیشتر آسیا نگذاشته باشد و با این حال هنوز بسیار ناشناخته و مبهم مانده باشد.

ایرانیان استپ در مرغزارها یا استپ‌های اوراسیایی منزل گزیدند، پهنه‌ای که از مجارستان کنونی تا گانسو و منچوری در چین گسترده بود، و به زبان (های)ی سخن می‌گفتند که از زبان‌های ایرانی بود (ند). این ایرانیان استپ را نباید با ایرانیان قلمروی امروز ایران یکی انگاشت، قلمرویی که در عهد باستان به عنوان قلمروی پارسیان از آن یاد شده است. با این حال، پارسیان نیز شاخه‌ای آغازین از ایرانیان استپ بودند، آن‌قدر آغازی که به روزگار شاهنشاهی پارسی، آن ایرانیان شمالی‌نشین استپ در نگاه پارسیان یکجانشین چون غریبان بودند. آن ایرانیان استپ برای زیست‌شان به شیوه‌ای کوچ‌گر و ایلیاتی راه بردند که به احتمال زیاد استمرار شیوه‌ی زیست نیاکان دورشان، هندواروپاییان بود. ایرانیان استپ خود را «آریایی» خواندند، درست مانند خویشاوندان نزدیک‌شان یعنی هندوآریاییان هندوستان، که این ایرانیان احتمالاً زمانی در میانه‌ی هزاره‌ی دوم پیش از میلاد ضمن

^۱ Sozryko

^۲ Batraz

جداشدن از آنان از استپ‌ها کوچیدند. این نام [آریایی]، در اصل، صرفاً به معنای «مردم» است، همانند اصطلاح ایرلندی *Bó Airem*، که یعنی «گاو مردم»، یا «نجیب»، و نیز چون لفظ یونانی *ari(stos)*، اما این عنوان به یک خودنام‌گذاری قومی در سرتاسر این استپ‌ها تبدیل شد (Colarusso 2008). این انتساب در نام «ایران» و «ایژن» نیز تداوم یافت که دومی نامی است که مردمان آسی (اهالی اُستیا) بر خود نهادند. اصطلاح «آلان» نیز صورت دیگری از همین نام ایران است که در آن، پاره‌ی «یر-» به «ال» تبدیل شده است. همچنین اصطلاح «زُکسالانی»^۱ وجود دارد که در زبان ایرانی می‌شود زُخش-آلانی، یا آلانی سپید، که به آلانی‌های غربی [ایرانیان غربی] اشاره دارد. وانگهی، ایلیات‌ها و عشایر دیگری نیز بودند، چون قبایل اسکیت (سیت‌ها، سکاها یا سکه‌ها)^۲، اسکیت‌ها یا سکه‌های شاهی (که گویا بسیار بلند قامت بوده‌اند)، آس‌ها، لژگی‌ها، ماساژت‌ها، اسپرینه‌ها، ایسه‌دُن‌ها، ووسون‌ها، سکه‌ها^۳، مردمان معروف به سَرمَت و اجدادشان مردمانی معروف به سارومات، و دیگرها، که نام‌های-شان را بنا بر منابع یونانی و ایرانی می‌شناسیم. یکی از نخستین ایلیات‌های یادشده در منابع یونانی سکاییان‌اند.

سکاها خود را «اسکولوت» می‌نامیدند. آن‌ها به خاطر زیورآلات زرین‌شان پرآوازه بودند، زیورآلاتی که اغلب جانوران را با اطواری نظریگر تجسم می‌بخشیدند. اغلب ایرانیان استپ بهره‌ای از این هنر داشتند، هنری که هم زیور و هم ثروت بود. برخی از این ایرانیان از یک نظام نشانه‌ها استفاده می‌کردند که تمغا [= نشان] نام دارد، آن‌ها این نظام نشانه‌ای را به عنوان برند یا علامت و شاید حتا برای نوشتار به کار می‌بردند. برخی از این نشانگان بعدها به نشانه‌های دودمانی و خاندان‌ها در اروپا راه یافتند. تمام ایرانیان استپ به اسب‌تازی و چابک‌سواری شهره بودند. آن‌ها در موردی که گوریوس^۴ نام داشت، کمان تاب‌دار و پیکان‌های‌شان را به همراه داشتند. ایرانیان استپ کمان‌گیرهای استثنایی به شمار می‌رفتند، و برخی طوایف‌شان چون رزم‌جویان آلان و سَرمَت تبرا، شمشیرها، و نیزه‌ها، و نیز جوشن‌ها یا زره‌های پوسته‌پوسته را هم به کمان می‌افزودند. جنگاوران سَرمَت حتا اسبان خود را جوشن‌پوش می‌کردند.

صفحه‌های طلایی و نقره‌ای از این مردمان کشف شده‌اند با صحنه‌هایی از فیگورهای شوالیه‌مانند نیزه‌دار اسب‌سوار که قدمت‌شان به هزار سال کهن‌تر از سلحشوری‌های شوالیه‌های اروپای قرون وسطا می‌رسد. در یکی از این‌ها، یک «زرین‌مرد» کشف شد که جامه‌ای سراسر زرآراسته به تن داشت، و بر فراز سرش تاجی مخروطی و مزین به طلا بود. حتا یک بار پیکرهای منجمد یا مومیایی از سرحدات شمالی منطقه‌ی سکونت این مردمان در جنوب سیبری یا از حواشی بایر شرقی در محلی که امروزه چین غربی به شمار می‌رود کشف شدند. چنان اجساد، با خصایص اروپایی، خالکوبی-های فراوان نیز داشتند. برخی‌شان موهای روشنی داشتند. منابع چینی و غربی این مردمان را با موی و چشمان روشن توصیف کرده‌اند.

در واقع، چنین به نظر می‌رسد که پوشاک، تسلیحات، و زره اروپاییان قرون وسطا جملگی از همین مردمان ایرانی استپ گرفته شده است، آن هم زمانی که این ایرانیان به امپراتوری رومی وارد شدند؛ این مردم اغلب یا به عنوان سربازان اجیر شده یا در اثر گریز پیشاپیش ارتش‌های مهاجم هون‌ها به اروپا پناهنده شدند. جوشن و جنگ‌افزار منسوخ می‌شوند، اما ما کماکان همان چیزی را به تن می‌کنیم که عملاً نسخه‌ای از پوشاک ایرانیان استپ است. وقتی روم سقوط کرد، مردمان آن‌جا توگا یا ردای خاص خود را می‌پوشیدند و هنوز به سبک رومی می‌جنگیدند. اروپا از دل اعصار تاریک همراه با مردمانی سربرآورد که تن‌پوش ایرانیان استپ را می‌پوشیده‌اند و با جنگ‌افزارهای ایرانیان استپ پیکار می‌کردند. در همین بازه‌ی زمانی تغییری نیز در روایات سلتنی رخ داد. در کهن‌ترین شکل این روایات که قدمت‌اش احتمالاً به اوایل روزگار رومیان برمی‌گردد، داستان‌هایی درباره‌ی قهرمانان و شیخون به گله‌ها را می‌یابیم. در عوض، با آغاز قرون وسطا، ما شاه آرتور و شوالیه‌هایی بر میز گرد را می‌یابیم، که به احتمال زیاد، بازتابی است از تاثیر سربازان اجیر شده‌ی ایرانی که در دیاران بریتانی و گُل از قلمروی رومی مستقر شده بودند. برای نمونه، سر کی^۵ [در افسانه‌های آرتوری] نامی آشکارا ایرانی دارد که در واژگان پارسی باستان چون شاه، کی، خسرو [خَشَره] نیز دیده می‌شود. روزگاران قرون وسطا دیرزمانی ست که سپری شده، اما به یک معنا، ایرانیان استپ به اندازه‌ی همین لباسی که هر روز به تن می‌کنیم به ما نزدیک‌اند.

^۱ Roxalani

^۲ Scythians

^۳ Sakas

^۴ Gorytus / gorytos; و پرتقش‌وترتین ساخته از طلا و برتقش‌وترتین

^۵ Sir Kay

شاید کسی پیرسد این مردمان به کجا روان شدند؟ پاسخ‌اش کاملاً معلوم نیست. فرض متداول بر این است که آنان یک گروه از نخبگان نظامی را شکل دادند و سرانجام در همان موقعیت تازه‌شان جذب شدند، و بر زبان‌ها و هویت‌شان چشم پوشیدند. به نظر می‌رسد که این مردمان زمانی در میان اسلاوهای شمال استپ بوده‌اند و قسمت‌شان این شد که روس شوند، که حتا نام‌اش به احتمال از پیشوند پیش‌گفته‌ی رُخش- [روخش-] گرفته شده که یعنی «سپید» یا «غربی»، مثلاً در بلاروسیا، به معنای «روسیه‌ی سفید» خاصه بر طبق قطب‌نمای رنگ‌شناختی هندواروپایی باستان درباره‌ی آسیای میانه (شمال = سیاه، شرق = زرد، جنوب = سبز، غرب = سفید، مرکز = سرخ).

اما چند گروه کوچک از این ایرانیان بدون از دست‌دادن هویت قومی‌شان بقاء یافتند، و یکی از این قوم‌ها مردمان اُستیا هستند. اینان بازماندگان پادشاهی قرون‌وسطایی آن‌ها به شمار می‌روند، که بر مرکز قفقاز شمالی تأثیرگذار بودند، تا اینکه به‌ضرب تازش مغولان به نواحی فرازین کوهساران و تپه‌ها رانده شدند. مردمان اُستی [آس‌ها] با دیگران آمیختند. آن‌ها خود را ایرُن [ایرون] می‌نامند، که حامل نام اُست است، که آن نیز اسم جمع نام کهن ایللیاتی آس است، و در روایات‌شان از ایللیاتی یاد شده که نام آن‌ان را تداوم بخشیده، آلاگات یا *Alæ-g-ket-tæ*، که یعنی وجه صفتی دودمان / قبیله‌ی آن‌ان در صورت جمع، «آلانیان». دیگر نام‌ها را می‌توان بنابه الفاظ آسی تحلیل کرد. سَرَمَه [sarma] در زبان آسی سده‌ی نوزدهم یعنی «آزاد [آزادمرد]»، در نتیجه *Sarmatae* یعنی «آزادگان [آزادمردان]»، که شاید بازمانده‌ی لفظ کهن‌تر ساوروماتی [*Sauromatae*] باشد. ماساژت‌ها [*Massagetæ*] احتمالاً *massa-g-ket-tæ* باشد، یعنی وجه صفتی بزرگ و صورت جمع دودمان، «کلان‌دودمان-ها». ووسون احتمالاً در چینی کهن‌تر به صورت *(W)Oson* * یا * (و)اُشن بوده، که به صورت *Os-on* از صورت کهن‌تر **As-an* [آسان] یعنی صورت جمع آس گرفته شده، و ریشه‌ی مشترکی با آن دارد و در آن **a* به *o* تبدیل شده که در خود نام *Osetæ* دیده می‌شود. هرچند سکلت یا اسکلت (*Skolotæ*؛ آن‌چه سکایان خود را می‌نامیدند) نامی ارمنی به نظر می‌رسد و به معنای «توله‌سگان»؛ اصطلاحی برای دسته‌ای جوان از جنگاوران در آن روزگار. این نام باید از ریشه‌ی نیاهندواروپایی برای «سگ» باشد؛ **kʷo(n)-lo*، توله‌سگ، که سکولو- [*skolo-*] را در ارمنی به دست می‌دهد و اسپر- [**spara-*] در ایرانی، همچون در اسپریه [*sparya*]. چنین گوناگونی و تغیر زبانی از تنوعی قومی در سرتاسر استپ خبر می‌دهد که بزرگ‌تر از آن چیزی است که عمدتاً پنداشته‌ایم.

خود نام «نارت» [دقیق‌تر؛ نرت] یکی از بازمانده‌های همین میراث ایرانی است، زیرا از واژه‌ی ایرانی *نرتمَه [**nr-tama*] به معنی بیش‌تره یا پیشینه‌مرد، «یل، پهلوان» نشأت می‌گیرد. خود این برساخت ریشه در زبان هندواروپایی اصلی دارد، به صورت **hner-temo*، که در ایرلندی باستان به صورت *nert*، به معنای «قهرمانانه»، بازمانده بود و به صورت نرد [*nerd*] تلفظ می‌شد، و این واژه از طریق یکجور وارون‌سازی اخلاقی، منبع اصطلاح امروزی و عامیانه‌ی واژه‌ی *nerd* [عجیب‌وغریب] به شمار می‌رود. این اصطلاح ریشه‌ی واژه‌ی «نر»، **hner-*، که به‌تئاهی می‌توان آن‌را در نام امپراتور رومی، نرون [*Nero*] و در یونانی به صورت *ane:r, andros* یافت، که اصطلاحاتی چون «*Android*» از آن مشتق شده‌اند. از این‌رو، «روایات نارتی» یا «داستان‌های نارت» در نگاه زبان‌شناسان یک تبارنامه‌ی ویژه را فاش می‌سازد.

ارزش این تمدن غنی، پویا، دور و دیرپاب، از روی منابع تاریخی و باستان‌شناسی مدرن کشف شده است. آن‌چه جای‌اش در این میان خالی به نظر می‌رسد کشف بینشی بنیادی درباره‌ی ذوق زندگی، یا زیست روزمره‌ی این مردمان و نظرگاه‌شان درباره‌ی ستیز، پیروزی، و شکست است. کوتاه این‌که، نه باستانیان و نه باستان‌شناسان نمی‌توانند چیزی بیش از حس‌یافتی گذرا از آن‌چه این تمدن به‌منزله‌ی ویژگی‌های زندگی و معنای حیات می‌انگاشت در اختیارمان گذارند. برای کسب این بینش محرمانه باید به افسانه‌ها یا داستان‌هایی روی آوریم که در ادامه خواهید خواند. در این داستان‌ها خوانندگان دیگر بار آوای این جهان گم‌شده را خواهند شنید، گرچه با پیچیدگی‌هایی که در اثر سده‌ها حیات آن داستان‌ها در پهنه‌ی قفقاز پدید آمده است. ارجاع ما به دشت‌های وسیع و جست‌وجوهای مستمر در آن‌ها کماکان پژوهشی است که در اثر سده‌ها حیات آن داستان‌ها در پهنه‌ی قفقاز بود. وسعت این دشت‌ها طی بیش از دو هزار سال این ایرانیان استپ را زنده نگه داشت، و وقتی دنیای‌شان به پایان رسید همین دشت‌ها به آن‌ها مجال دست‌رسی به سرزمین‌ها امن‌تر را داد. یکی از این پناه‌گاه‌ها قفقاز شمالی بود، و امروزه مردمان آس [اُست] را در آن منطقه می‌یابیم. [...]

جان گُلاروسو، دانشگاه مک‌مستر، جون ۲۰۱۵

[۶] به باورِ دُمزیل، «لوکی معرّف همان ایزدانگی هندواروپایی است که در اوستای ایرانی با انگره‌مینو و در سنت عامه‌پسند آسی [اُستی] در قالب شخصیتِ سیردُن ارائه شده است.» دُمزیل می‌نویسد: «به نظرم غنا و قاعده‌مندیِ توازن بین مهابهاراتا و اِدا به مسائِلِ شخصیت‌هایی چون بالدر، هُدِر، لوکی، و رگناژک سامان می‌دهد، که به خطا از هم جدا شده‌اند... آس‌ها [مردم اُست] چنانکه پیداست واپسین بازماندگان مردمان سکایی‌اند، که پیش از روزگار هُژدُت و تا قرون وسطا، قلمروهای وسیعی را در جنب آن دیاری که امروز روسیه خوانده می‌شود در اشغال خود داشتند. سکاییان شاخه‌ای از بُن و شاخه‌ی ایرانی‌اند، که زودهنگام سی خویش شده، و دستخوش تأثیری ژرف از زردشتی‌گرایی نگشتند. بیش از همه اهمیت دارد که در میان اینان، دیگر بار در شکلی حماسی، در فولکلور ثبت شده در سده‌های نوزده و بیست میلادی، تناظری نزدیک دست‌کم با اپیزودی از قتل بالدر را بیابیم، اگر نه سرتاسر همان ساختار را... قهرمان زیباروی، سُزریکو [نیز چون بالدر] کشته می‌شود، آن هم به تحریک سیردُن شرور، که چون یک لوکی راستین عمل می‌کند، و بنا به دسته‌ای از روایات چرکسی، او در یک بازی کشته می‌شود که بسیار شبیه به همان بازی‌ای است که بالدر در آن از پای درمی‌آید. سُزریکو روئین‌تن است به‌جز زانوانش و این نیز خود یک راز به شمار می‌رود. او سپس مردم نارت را مشغول ترتیب‌دادن یک بازی ظاهراً بی‌خطر می‌کند. همه برستیخ کوهی می‌ایستند و سُزریکو در پای کوه. آنها از آن فراز چرخ بُرنده را به سوی او پرتاب می‌کنند و او نیز آن چرخ را به سوی آنان برمی‌گرداند، و او در پاسخ به اثر فریادهای تحریک‌آمیز آن‌هاست که برای بازپس فرستادن چرخ هر بار از یکی از اعضای بدنش استفاده می‌کند. خطر در کجاست وقتی نه پیشانی‌اش، نه قفسه‌ی سینه، نه بازوان، و نه تقریباً هیچ عضو دیگر بدنش در برابر چرخ بُرنده آسیب نمی‌بینند؟ طولی نمی‌کشد که او در گرماگرم بازی، از یاد می‌برد که استثنایی بر رویین‌تنی‌اش وجود دارد و وقتی آن جماعت فریاد می‌زنند: «اینک با زانوانات چرخ را پرتاب کن!» او زانوانش را مقابل چرخ بَران قرار می‌دهد و چرخ آنها را قطع می‌کند. احتمالاً در این داستان با واپسین بقایای نسخه‌ای سکایی از قصه طرف هستیم، که روایت‌های اسکاندیناویایی، هندی، و ایرانی‌اش - در بازمانده‌های زرتشتی - را در نظر گرفتیم.» - برای مطالعه‌ی بیشتر بنگرید به دُمزیل، ایزدان شمالیان باستان، ۱۹۷۳؛ پیشگفتار و صص. ۶۴-۶۵؛ [به احتمال زیاد سُزریکو نام دیگر همان سوسلان است؛ در تنها ترجمه‌ی فارسی انتشار یافته با عنوان نارت‌نامه چنین ماجرا و چنان خصیصه‌ای شخصیت سوسلان را به یاد می‌آورد م.]

Georges Dumézil, *Gods of the Ancient Northmen*, 1973.

پیوندهای تکوینی و پیرامونی نارت‌نامه | واسیلی ایوانویچ آبیف

وسولڈ میلر (۱۸۸۱-۸۷) و ژرژ دُمزیل (۱۹۳۰، ۱۹۴۳، ۱۹۴۸، ۱۹۵۲، ۱۹۵۶، ۱۹۵۸، ۱۹۶۰، ۱۹۶۵، ۱۹۷۶، ۱۹۷۸) نشان داده‌اند که پیوندهای تکوینی حماسه‌ی اُستی به ایلیات‌های سکایی-سرمتی ایرانی می‌رسد که در هزاره‌ی نخست پیش از میلاد در نواحی جنوبی روسیه‌ی امروزی می‌زیستند. تحلیل‌های تطبیقی عالی این استادان دانشمند تناظرهایی آشکار میان مضمون‌ها و موضوعات این ماجراهای نارت‌نامه و افسانه‌ها و واقعیت‌های مردمان سکایی، سرمت، و آلان را آشکار کرده و این تناظرها به‌هیچ‌وجه نمی‌توانند تصادف محض باشند. این تناظرها به‌وسیله‌ی این واقعیت توضیح داده شده‌اند که جهان سکایی-سرمت-آلانی، که در گذشته محو شد، کماکان در دگردیسی‌های هنرمندانه در حماسه‌ی نارت‌نامه ادامه یافته است. این دیدگاه با این واقعیت پشتیبانی می‌شود که نام‌های نسل قدیم‌تر جهان نارتی خصیصه‌ای آشکارا ایرانی دارند: [وارخاگ] [ورخگ]، آخسار، آخسارتاگ، اوریزماگ، سیردُن [شیردُن].

اما این کانون‌های باستانی، که قدمت‌شان به دوران‌هایی می‌رسند که هژدُت درباره‌شان سخن می‌گوید، هرگز جهانی بسته نبود، هرگز بری از تاثیرپذیری از تکانش‌ها و تاثیرهای بیرون خود نبود. دقیقاً برعکس؛ این جهان کاملاً به روی تاثیرهای سایر اساطیر و حماسه‌های فولکلور گشوده بود، و در همان حال، سکایی‌ها و آلان‌ها طی تاریخ دورودرازشان با حاملان آن افسانه‌ها در نبرد بودند. تعیین مقیاس این پیوندهای پیرامونی تقریباً ناممکن است. پراکندگی و مهاجرت مردمان ایرانی شمالی بسیار گسترده بود، شمار مردمانی که نیاکان اُست‌ها با آنان تماس داشته‌اند بسیار زیاد است. ما درباره‌ی فولکلور و اسطوره‌شناسی آن‌ها بسیار کم می‌دانیم. اما با این‌همه، تماس با برخی مردمان هندواروپایی، ترکی-مغولی، و قفقازی ردواثر خود را به‌طور بسنده‌ای آشکار بر اثر حماسی مردمان اُست [آس] برجا گذاشته است.

کهن‌ترین تماس‌های این مردمان در ناحیه‌ی اروپای شرقی، با اجداد اسکاندیناویایی‌ها، اسلاوها، سلت‌ها، و ایتالیایی‌ها (و یونانیان) بوده است. یک ردواثر قابل توجه بازمانده در حماسه‌ی آسی (نیز در قصه‌های فولکلور روسی) تماس با قبایل ترکی-مغولی است. در نظام اسامی نارتی، لایه‌های ترکی-مغولی، هم از حیث میزان و هم از حیث اهمیت، بلافاصله پس از لایه‌های ایرانی می‌آیند. ما از زبان‌های ترکی و مغولی، به توضیح نام‌هایی چون باترادز، خامیتس، شُسلَن (سوسلان)، اِلتاگان، شاینگ، مارگوز و دیگرها می‌رسیم. همخوانی موضوعات و مضامین نیز وجود دارد. از برخی از آن‌ها پیشتر یاد شد.

اشتقاق اصطلاح «نرت»، نام مشترک قهرمانان حماسی آسی، از اهمیت ویژه‌ای در این نسبت برخوردار است. بسا شرح‌ها درباره‌ی این اصطلاح ارائه شده‌اند. در بیشتر موارد، این اندیشه وجود دارد که نام «نرت» به‌نحوی با نَرَه- یا نَر- ایرانی پیوند دارد، که یعنی، «مردانه، مرد/نر». چنین است عقیده‌ی لِپاتینسکی، بلیچ‌اشنیر، ترستکوی، خلیتسکی، مه‌یر، دُمزیل، پیلی، بنونیس، و بسا دیگرها. هرچند، چنین شرحی، مقبول من نیست (برای دست‌کم برخی از این ارجاع‌ها نک. آبیف ۱۹۹۶). واژه‌ی ایرانی نَر [nar] در واژه‌ی آسی نَل [næl] بازتاب یافته است، که یعنی «نر»، و دلیلی وجود ندارد که فکر کنیم که یک صورت (آسی) متناظر نَر ایرانی وجود داشته است. تقریباً نامحتمل است که یک اثر حماسی (که در آن شخصیت اصلی یک زن، شاتانا، یک فیگور مادرسالار، به شمار می‌رود) باید نام مشترک و متداول مردان را در نامش داشته باشد، تازه اگر ماهیت بی‌رنگ و بوی چنین اصطلاحی را هم در نظر نیاوریم. شکل اصطلاح *Nartae* و کاربردش شکی به جا نمی‌گذارد که این اصطلاح به شیوه‌ی اسامی خانوادگی اُستی شکل گرفته است، یعنی با شاخص اُستی متداول صورت جمع برای *tae*، و از اینرو یعنی، فرزاندن «نر [Nar]» یا اولاد نر. پس «نر [Nar]» در این جا یعنی چه؟ یا به بیانی دیگر، آن‌ها، آن مردمان «نرت» اولاد که بودند؟ پاسخ به این پرسش را در آنچه گ. ف. چورسین قوم‌نگار و قفقازشناس ضبط و ثبت کرده می‌یابیم، و آنچه ثبت کرده را هم از سخنان یک قصه‌گوی اُستی برنوشته است. «روزی روزگاری خورشید فرزندان داشت، جنگجویان نارت. واژه‌ی *nar(a)* در واقع نه در آسی، بل در مغولی یعنی «خورشید». اما نکته‌ی غافلگیرکننده‌ای در این حرف نیست. مناسبات آلانی-مغولی در واقع بسیار نزدیک بودند. ممکن است که در میان آلان‌ها آوازخوان‌های دوزبانه وجود داشته بوده‌اند، که مسئول خواندن به

هر دو زبان بودند. برای آن‌ها، *nar(a)* یک نام اسطوره‌شناختی خاص خورشید است، به تفکیک از اصطلاح متداول و مورد استفاده‌ی خور *[khor]*، درست همانطور که در یونانی چنین نظیری وجود دارد، آپولو-فونوس و هلیوس، که یعنی خورشید. آیا لازم است اشاره شود که نام «فرزندان خورشید [خورزادگان]» *[Nar(a)-tæ]* دقیقاً با این قهرمانان منطبق است؟ آیا ممکن است نام بهتری برای‌شان یافت؟

پیشتر گفتیم که قصه‌های نارتی از لحاظ موضوع، صورت، و مضمون بنیادی‌شان بسی قدیمی‌تر از مناسبات آلانی-مغولی‌اند. پس اینک چطور توضیح دهیم که این حماسه با آوازهای مختلفش طی یک هزاره یا حتی بیشتر، در میان مردمانی بر سر زبان‌ها افتاده بود، زمانی که اصطلاح عمومی برای قهرمانانش، یعنی «نرت»، هنوز وجود نداشت؟ این مسئله هم کاملاً بر اساس نظم امور پدید آمده است. رشد یک حماسه به چنین شیوه‌ای کامل شده؛ روندی که تنها در انتهایش، در مراحل پایانی فرایندش، مولفه‌های مشترک پدیدار می‌شوند. پیش از مراحل پایانی، چامه‌هایی جدا، یا چرخه‌های داستانی مجزا وجود داشتند، که نمی‌توان آنها را به هیچ قهرمان خاص یا هیچ کل مشترکی وصل کرد. ظهور اصطلاح «نرت» به منزله‌ی نامی مشترک برای همه‌ی این قهرمانان حماسی خبر از مرحله‌ی واپسین فرایند رشد حماسه‌ی آلانی می‌دهد. این موضوع نیاز به پیوندگرفتن قصه‌های مختلف با همدیگر و کوشش‌ها برای شکل‌گیری این پیوند را، به‌نحوی دقیق‌تر در یک کل و چرخه‌ی همه‌شمول منعکس می‌کند و نشان می‌دهد. نفوذ مغولی به‌منزله‌ی محرکی برای این فرجام عمل کرد. در این روند، چیزی مشترک بین سرنوشت‌های هر دو حماسه‌ی آلانی و روسی وجود داشت. چنانکه می‌دانید، در حکایت‌های فولکلور روسی، قهرمانان را بُگاتیر *[bogatirs]* می‌نامند، که این نیز خود وام‌واژه‌ای است مغولی، و تنها در دوران مغولی پدیدار شده. با این‌همه، آوازهای فولکلور کهن، پیش از یورش مغولان، طی سده‌های بسیار سر داده شده‌اند.

چرا تقدیر بر آن شد که تاثیر مغولی چنین نقشی در مراحل فرجامین هر دو حماسه‌ی روسی و آلانی ایفا کند؟ در اینجا، به احتمال قوی، گستره‌ی کاملی از دلایل حاضرند، اما همین کافی است که این سه عامل را نشان دهیم: (۱) مغولان مردمی برخوردار از اشعار حماسی بسیار غنی بودند. (۲) مناسبات بین آلان‌ها و مغولان مناسباتی شدید و پر دامنه بود. (۳) برخورد آلان‌ها با مغولان، و نیز مشارکت آلان‌ها در کارزارهای مغولان، به‌منزله‌ی محرکی برای جان‌گرفتن مناسبات قبیله‌ای متقابل، و تا حدی در راستای از میان برداشتن شکاف بین گروه‌های سابقاً از هم‌گسسته‌ی یک ارتش و ماهیت خانوادگی در میان مردمان آلانی عمل کرد، و همین بی‌شک پهنه‌ای نو به آفرینش‌های حماسی داده است، و آوازخوانان حماسه را برانگیخته تا قصه‌های از هم جدا افتاده و پراکنده‌ی خاندان‌های ارتشی را در یک شکل نسبتاً کامل‌تر و پرورده‌تر یکپارچه کنند.

نوع خاصی از جامعه‌ی منطقه‌ای بین‌المللی به محیط حماسه‌ی نارت در قفقاز و در میان مردمان ساکن آنجا شکل داد: آسی‌ها [مردم اُست]، چرکسی‌ها (که به نام آدیغه یا آدیگه نیز شناخته می‌شوند)، کاباردی‌ها [از تبار چرکس]، آبخازها، و دیگران (Colarusso 2002; Gadagat' 1994; Hadaghat'a 1967, 1968-71; Inal-Ipa 1962, 1988; Abkhazha [آپ‌کاس‌ها] (Dalgat 1972) Meremkulov and Salakaja 1975); بالکارین‌ها، قره‌چای‌ها (Aliev 1994)، چچن‌ها، اینگوش‌ها (Dalgat 1972) سوان‌ها (Dzidziguri 1971). ما در اینجا نه تنها به شباهت بین چند موضوع یا پیرنگ عجیب، بل به شالوده‌ی کلی فهرست [حکایات] حماسه اشاره داریم، و نیز به هویت قهرمانان اصلی، و نام‌گذاری‌های کلی آن‌ها به‌عنوان نرت [نارت].

اگر به محتوای کلی قصه‌ها برگردیم، آنگاه در اینجا شباهتی مهم را می‌یابیم، نوعی یکپارچگی مضامین بنیادی، و تشابهی در ترکیب‌بندی واریاسیون‌های مختلف قصه‌های آسی [اُست]، چرکسی، بالکارینی، و دیگرها. در این مورد، کتاب افسانه‌های نرت (۱۹۳۰) اثر ژرژ دمزیل به‌سادگی می‌تواند ما را مجاب کند، کتابی که در آن، نظایر فرانسوی و واریاسیون‌های ملی مختلف ارائه شده‌اند.

این دریافت را داریم که قطعه‌هایی از یک چرخه‌ی حماسی واحد در پیش روی ما قرار دارد. در میان فولکلورشناس‌های قفقازی این مناقشه در جریان بوده است که قصه‌های نرت در واقع از آن مردمان قفقاز است. پاسخ این مسئله بسیار ساده است: این حماسه به مردمانی تعلق دارد که قصه‌هایش در میان‌شان زنده و جاری است. این یعنی نسخه‌ی آسی [اُستی] به مردمان آس، نسخه‌ی چرکسی به مردمان چرکس، و نسخه‌ی آبخاز به مردمان آبخاز تعلق دارد، و به همین ترتیب.

مردمان آوازها و افسانه‌های‌شان را نه از بیرون، بل از گنجینه‌ی جان‌های‌شان، از تجربه‌ی تاریخی خاص خود، از شیوه‌ی زندگی‌شان برمی‌گیرند. آسان است متقاعد شویم که این قوم‌های قفقازی روایت‌های نرت را به‌صورت واریاسیون‌هایی در اختیار دارند که تجربه‌ی روزمره‌ی آن‌ها و شرایط‌شان

را بازتاب می‌دهد، و شکل، سبک شاعرانه، شیوهی برخوانی این روایات را هم منعکس می‌کند، و ردونشان‌هایی نیز از سنت‌های فولکلور محلی و ملی و رنگ‌آمیزی ملی را دربردارد.

مسئله‌ی خاستگاه فهرستِ درونی قصه‌ها، و نام‌های اشخاص قصه، و مواردی از این دست، موضوعی دیگر است. محال است بتوان گفت که نام «نرت» یا نام‌ها قهرمانان اصلی به‌طور مستقل در میان هر کدام از قوم‌ها یا ملت‌ها سربرآورده است. اینک کاملاً به‌جاست که مسئله‌ی خاستگاه کلی حماسه را پیش بکشیم.

برای یافتن پاسخی برای این پرسش واقعیت‌های زیر بنیادی‌اند:

یک. اصطلاح «نرت» شامل نشانه‌ی جمع «ت» [t] در آسی است، و به همان شیوه‌ای شکل می‌گیرد که سایر نام‌های خانوادگی. به این ترتیب، این اصطلاح در شکل اُستی یا آسی‌اش، به دیگر اقوام یا ملل قفقازی راه یافت.

دو. برخی موضوعات نرتی، آنطور که می‌لر و دُمزیل نشان داده‌اند، تناظری کامل با زیست و رسوم نیاکان دور آسی‌ها، یعنی ایللیات‌های ایرانی‌تبار سکایی‌سرمتی دارند.

سه. نام‌های [وَرَحْگ]، آخسار، آخسرتگ، اوریزمگ، و نام زنانه‌ی آتسیروخس یا آسیروخس [به‌معنی «دُخت خورشید یا خورزاد»؛ نور مقدس]، و نام ساغر جادویی، آواتسامونگه [وَسْمُنْگه]، بی‌بروگرده خاستگاه ایرانی دارند.^[۷]

چار. خاستگاه نام شیرزن اصلی این روایات، شاتانا، گرچه به‌طور کامل مشخص نیست، اما با این حال این نام، از نام شه‌بانوی آلانی، ساتتیک، جدایی‌ناپذیر می‌نماید، نامی که در راپسودی‌های ارمنی مربوط به رویدادهای سده‌ی دوم میلادی محفوظ مانده است (کارزار آلان‌ها در فراسوی قفقاز)، و از همین‌رو، این نام از مبنای آسی [اُستی] خبر می‌دهد.

پنج. نام شُسلَن یا سوسلان، بنا به ظواهر امر خاستگاهی ترکی (از نوع نوقایی) دارد، و از سده‌ی دوازدهم به بعد در دیار آس‌ها [سرزمین اُست] پدیدار شده است. (همسر شه‌بانوی گرجی، تَمَر، دیوید شُسلَن، حامل اُست این نام بود.) نام سُزروکو نیز خود را به‌صورت نسخه‌ای آدیغیه‌ای از سوسلان نشان می‌دهد، با تغییر متداول محلی حرف «ل» به حرف «ر».

شش. نام بَت‌رَز [باترادز]، از بت‌رَاس شکل گرفته به معنی جنگجو است.

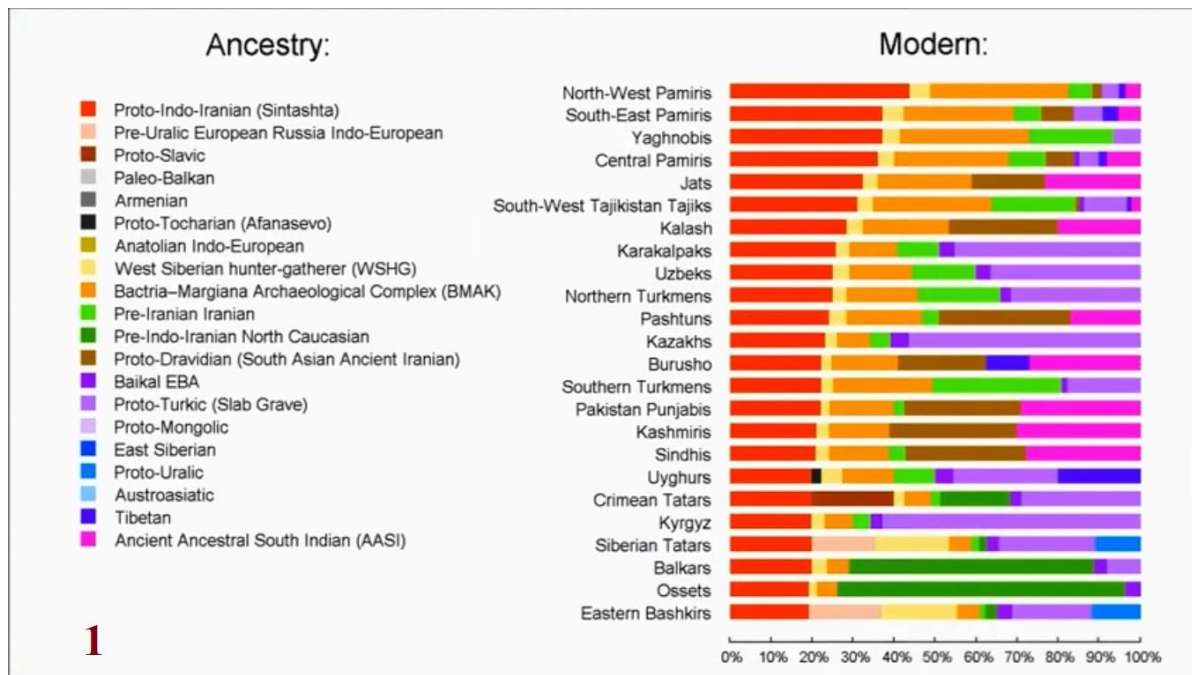
این همه شکی به جا نمی‌گذارد که کانون‌های مادی این حماسه چرخه‌ی باستانی آلانی بوده، که برخی از عناصرش پیشتر در روزگار سکایی سربرآورد، و به‌لطف تماس‌هایش با سایر ملل یا قوم‌ها، خاصه ملل قفقاز، خود را بی‌وقفه غنی ساخت. رواج گسترده‌ای که نام سُزروکو در واریاسیون‌های اُستی آلانی دریافت کرده، آشکارا از تاثیر متقابل مردمان آدیغیه‌ای بر مردمان اُست خبر می‌دهد. تحلیل عینی و بی‌تعصب لازم درباره‌ی کلی این ماده‌خام به چنان ارزیابی‌هایی راه می‌برد. دُمزیل، اسطوره‌شناسی و قفقازشناسی مدرن و طراز اول، مشخصاً به چنین نتیجه‌ای می‌رسد. با جمع‌بندی این بررسی تاریخی کوتاه درباره‌ی سرنوشت حماسه‌ی نرت، می‌توانیم تأکید کنیم که تحلیلی تطبیقی و مطالعه‌ی داستان‌های نرت، به این نتایج مستدل رسیده است:

الف. خاستگاه این حماسه در افسانه‌های قبایل و ایللیات‌های ایرانی‌شمالی، یعنی سکایی‌ها، سرمتی‌ها و آلان‌ها پی‌ریزی شده است.

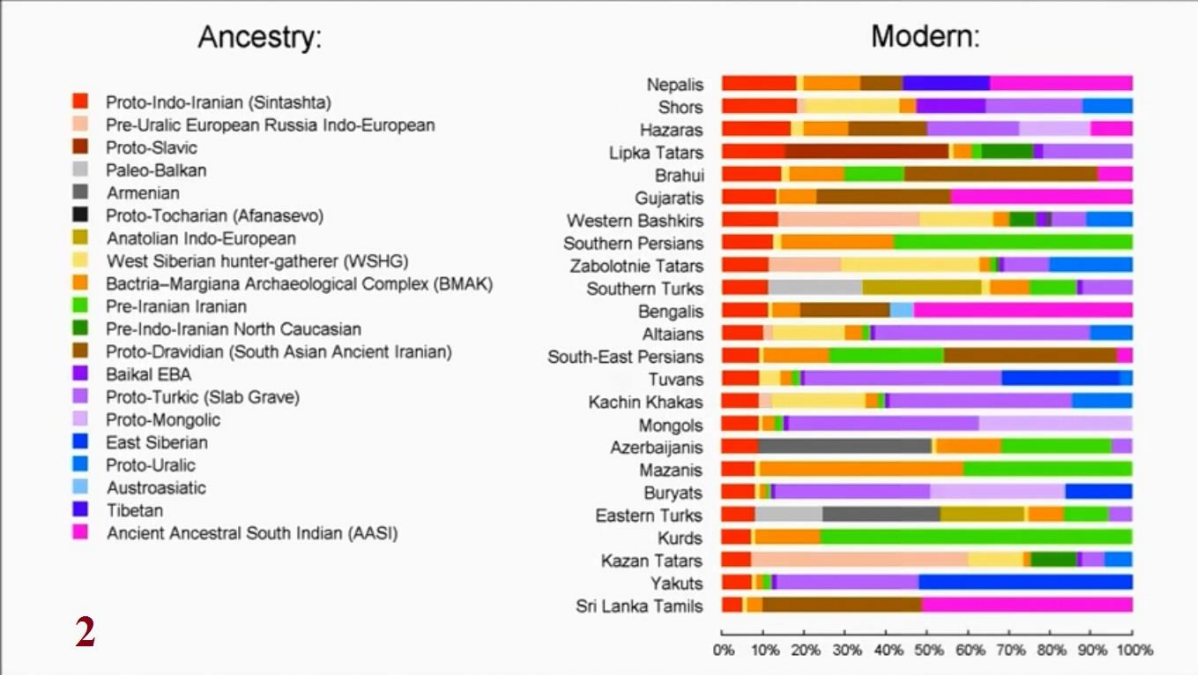
ب. در این حماسه می‌توان دیدار و مواجهه با مردمان پیرامون را بازشناخت، تماس‌هایی که به تاثیرهای متقابل حماسه‌ها و فولکلور سایر ملل بر این حماسه منجر شده است: یعنی تاثیر روایات اروپایی (اسکاندیناویایی، اسلاوی، سلتی، و قبایل ایتالیایی اولیه)، و روایات ترک‌مغولی، و البته قفقازی.



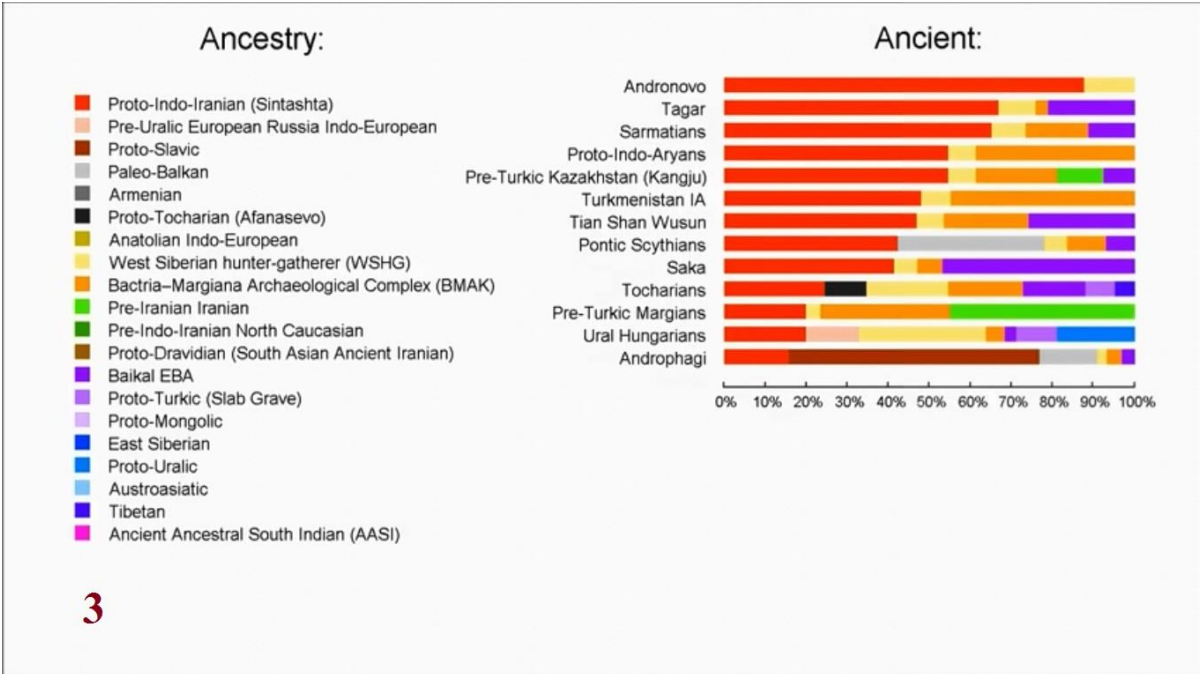
جداول سه‌گانه‌ی صفحه‌ی بعد: مدلی از نقشه‌ی ژنتیکی اقوام ایرانی‌تبار؛ نزدیکی‌های مازنی/کردی با پامیری جنوبی از منظر رنگ‌های سبز کم‌رنگ (ایرانیان نخستین) و نارنجی (ناحیه‌ی BMAC؛ پهنه‌ی بلخ‌مرو) از هر جهت قابل توجه است؛ و همانقدر، نزدیکی آسی‌ها بر مبنای رنگ سبز پررنگ (پیشاهندوایرانیان شمال قفقازی) - با تاتارهای کریمه و بالکارها. تصویر واپسین نقشه‌ی ترکیب تباری-قومی قفقاز است و پراکندگی آسی‌ها.



1



2



3

