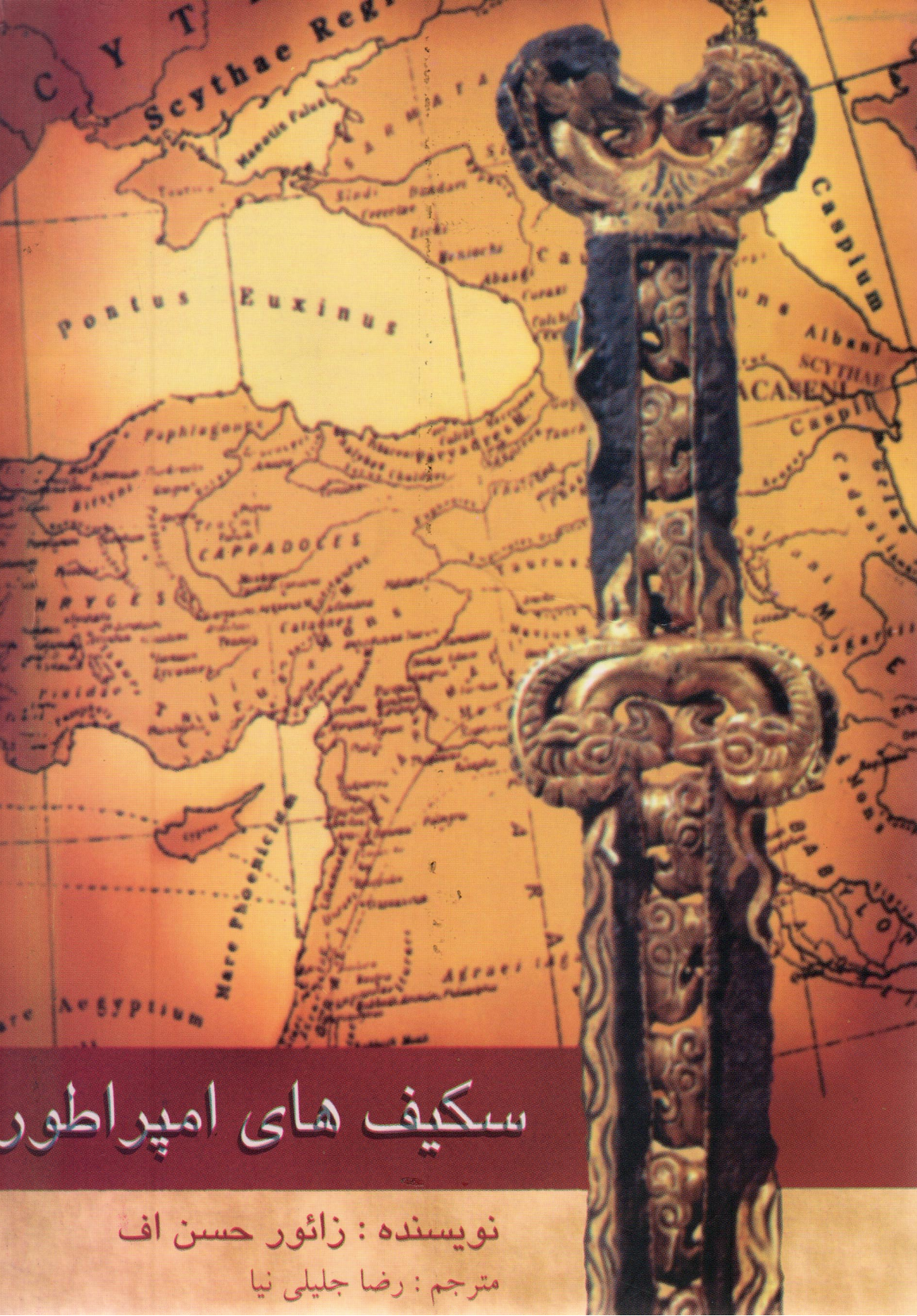




سکيف های امپراطور

نویسنده: زائور حسن اف

مترجم: رضا جلیلی نیا

زائور حسن‌اف

سکيف‌هاى امپراطور

همسان‌سازى قومى - نژادى

امپراطورى سکيف‌ها و اوغوزهاى باستان

مترجم:

رضا جليلى‌نيا

زمستان ۱۳۸۶

این اثر ترجمه‌ای است از:
ÇAR SKİFLƏR - Zaur Həsənov

شناسنامه کتاب:

نام کتاب	سکیف‌های امپراطور
نویسنده	زائور حسن اف
مترجم	رضا جلیلی‌نیا
ناشر	نوید اسلام
نوبت و تاریخ چاپ	اول - زمستان ۱۳۸۶
تیراژ	۳۰۰۰ نسخه
لینتوگرافی و چاپ	چاپخانه نوید اسلام ۰۲۵۱-۷۳۰۱۵۸۰
شابک	۹۷۸-۹۶۴-۱۷۶-۰۲۲-۱
قیمت شومیز:	۵۵۰۰ تومان
قیمت گالینگور:	۷۵۰۰ تومان

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُهُ

«هر مضمونی تنها به عنوان جزئی از کل معنا می‌پذیرد و در ورای این کل
فرضیه‌ای بی‌اساس و یا باوری ذهنی بیش نیست.»
هگل (علم منطق)

«زمان مذاکره بی‌شک، می‌باید بیش از نفوذ به قدرت استدلال اهمیت داد.»
سیس‌ثئون (طبیعت خدایان)

فهرست مندرجات

پیشگفتار.....	۱۱
مقدمه مترجم.....	۱۵
از نویسنده.....	۱۹

فصل اول - سکیف شناسی

۱. در پیرامون سکیف‌های هرودوت و سکیف.....	۲۵
اول. ۲. تاریخ مختصر سکیف‌ها.....	۳۱
اول. ۳. در پیرامون سطح تحقیقات صورت گرفته درباره مشکلات سکیف‌شناسی.....	۴۸

فصل دوم - روش تطابق مقایسه‌ای - تاریخی

دوم. ۱. تعیین بنیان‌های مسئله.....	۵۱
دوم. ۲. انتخاب روش تطابق مقایسه‌ای - تاریخی.....	۵۲
دوم. ۳. کار بر روی روش و اصول تطابق.....	۵۴
دوم. ۳. ۱. زمینه‌های تطابق و روش تطابق.....	۵۴
دوم. ۳. ۲. زمینه‌های منبعی تطابق.....	۵۴
دوم. ۳. ۳. فاکتورهای تطابق.....	۵۴
دوم. ۳. ۴. اصطلاحات مورد استفاده در روند تطابق.....	۵۵
دوم. ۳. ۵. اصول نتایج پیش‌بینی‌های تطابق.....	۵۷
دوم. ۳. ۶. درجه صحت نتایج تحقیقات.....	۵۸
دوم. ۴. ورود اسناد جدید به چرخه علمی، تحلیل اسناد، مقایسه با منابع مشخص، استفاده از نسخ، نتایج.....	۵۹

فصل سوم - جنبه‌های تطابق مقایسه‌ای - تاریخی

سوم. ۱. مجموعه نظرات میتولوژیک درباره «سکیف‌های امپراطور».....	۶۵
سوم. ۲. شرایط زبانی و قومی در جامعه سکیف.....	۶۸

- سوم. ۲. ۱. اطلاعات باستان‌شناسان ۶۸
- سوم. ۲. ۲. ساکاها و یا سکیف؟ ۷۱
- سوم. ۲. ۳. تطابق قومی آنا-خاقانلیق [مادرخانی] ۷۵
- سوم. ۲. ۴. تحقیق درباره شرایط قومی و زبانی در سرزمین سکیف ۸۳
- سوم. ۲. ۵. موضع نویسنده ۸۹
- سوم. ۳. نسخه هند - ایران در سکیف‌شناسی ۸۹
- سوم. ۳. ۱. در پیرامون سکیف‌های و.ای. آباینف ۸۹
- سوم. ۳. ۲. در پیرامون تلاش‌های صورت گرفته درباره شرح اسامی سکیف
- بر اساس رسوم هند-اروپا ۹۸
- سوم. ۳. ۳. افسانه‌های ایجاد (ژنولوژی) سکیف ۹۹
- سوم. ۳. ۴. خداشناسی سکیف و هفت خدایی اوستین ۱۱۵
- سوم. ۴. طوایف تورک از منظر تاریخ سکیف، ۱۲۱
- سوم. ۴. ۱. «هون‌های امپراطور» و یا «سکیف‌های امپراطور» ۱۲۱
- سوم. ۴. ۲. از منظر تاریخ آلبان ۱۲۴
- سوم. ۴. ۳. اتحاد طوایف قزاق - ژوزها ۱۲۵
- سوم. ۴. ۴. قوم تورک اوز/ قوز - اجمال ادبی ۱۲۸

فصل چهارم - نسخه منسوبیت «سکیف‌های امپراطور به تارقیتای» - تطابق با رسومات تورک‌ها

- چهارم. ۱. در پیرامون منسوبیت سکیف‌ها به تارقیتای ۱۳۱
- چهارم. ۲. روایات افسانه‌ای در پیرامون هدایای سماوی ۱۳۲
- چهارم. ۲. ۱. مجموعه نظرات مربوط به هدایای سماوی ۱۳۲
- چهارم. ۲. ۲. هدایای سماوی در افسانه‌های اروپا و ایران ۱۳۲
- چهارم. ۲. ۳. مقایسه هدایای سماوی افسانه‌های تورکی با هدایای سماوی افسانه سکیف ۱۳۳
- چهارم. ۳. اشیاء سماوی اعطا شده به سکیف‌ها ۱۳۵
- چهارم. ۳. ۱. خیش ۱۳۵
- چهارم. ۳. ۲. یوغ ۱۳۶
- چهارم. ۳. ۳. شمشیر ۱۳۸
- چهارم. ۳. ۴. ظرف ۱۳۹
- چهارم. ۳. ۵. تقسیم اشیاء سماوی میان برادران و طوایف نخستین سکیف ۱۴۲
- چهارم. ۴. طوایف سکیف ۱۴۳
- چهارم. ۴. ۱. آوخت ۱۴۳

چهارم. ۴. ۲. کاتیار.....	۱۴۶
چهارم. ۴. ۳. تراسب.....	۱۵۴
چهارم. ۴. ۴. پارالات.....	۱۵۹
چهارم. ۴. ۵. سکولات‌ها: اتحاد طوایف «سکیف‌های امپراطور».....	۱۶۴
چهارم. ۵. نخستین سکیف‌ها.....	۱۶۸
چهارم. ۵. ۱. زنوس و بؤریسفن - اجداد تارقیتای.....	۱۶۸
چهارم. ۵. ۲. تارقیتای.....	۱۷۶
چهارم. ۵. ۳. لیپوکسای/آلیوکسای.....	۱۸۲
چهارم. ۵. ۴. آرپوکسای.....	۱۸۹
چهارم. ۵. ۵. کولاکسای.....	۱۹۷
چهارم. ۶. ۶. تطبیق ویژگی‌های اجتماعی تورک‌ها و سکیف‌ها.....	۲۱۶
چهارم. ۶. ۱. تقسیم اقوام تورک و سکیف به سلسله‌های یکسان.....	۲۱۶
چهارم. ۶. ۲. تدفین در تورک‌ها و سکیف‌ها.....	۲۱۷
چهارم. ۶. ۳. قسم خون در سکیف‌ها و تورک‌ها.....	۲۲۱
چهارم. ۶. ۴. رسومات مربوط به غنایم در سکیف‌ها و تورک‌ها.....	۲۲۲
چهارم. ۶. ۵. نگرش سکیف‌ها و تورک‌ها به ادغام در ملل دیگر.....	۲۲۳
چهارم. ۶. ۶. ارقام و معنانشناسی ارقام در سکیف‌ها و تورک‌ها.....	۲۲۷
چهارم. ۷. مدل ساختار اجتماعی جامعه سکیف.....	۲۲۹
چهارم. ۷. ۱. احیاء ساختار اجتماعی سکیف‌ها در بستر فونتیک و معنانشناسی	
نخستین اسامی سکیف.....	۲۲۹
چهارم. ۷. ۲. نظام فونتیک و معنایی اصطلاحات سکیف بیانگر مدل اجتماعی سکیف.....	۲۳۱
چهارم. ۷. ۳. مدل ساختار اجتماعی جامعه سکیف.....	۲۳۳

فصل پنجم - روایت مربوط به منسوبیت «سکیف‌های امپراطور» به هنراکل - تطابق با رسومات تورک‌ها

پنجم. ۱. هنراکل و فرزندان وی.....	۲۳۵
پنجم. ۱. ۱. هنراکل در پیرامون تعلق سکیف‌ها به هنراکل.....	۲۳۵
پنجم. ۱. ۲. هنراکل.....	۲۳۷
پنجم. ۱. ۳. آقافیرس.....	۲۴۲
پنجم. ۲. سکیف یا اؤغوز.....	۲۴۴
پنجم. ۲. ۱. سکیف.....	۲۴۴

- پنجم. ۲. ۲. نسخه ایجاد اصلاح «اوغوز» ۲۴۵
- پنجم. ۲. ۳. قوم شناسی «اوغوز» و معنای آن ۲۴۶

فصل ششم - نسخه منشأ و مهاجرت «سکیف‌های امپراطور» در تطابق با «اوغوزنامه»

- ششم. ۱. توازی‌های تاریخی، خرونوژیک، سرزمینی و مهاجرتی
- میان تاریخ‌های سکیف و اوغوز ۲۵۳
- ششم. ۱. ۱. موارد تطابق ۲۵۴
- ششم. ۱. ۲. اسامی سکیف‌های اولیه و اوغوزهای اولیه و معنای آن ۲۵۵
- ششم. ۱. ۳. مجموعه نظرات در پیرامون شکل‌گیری طوایف سکیف
- و اوغوز مشخصه‌های سماوی ۲۵۸
- ششم. ۱. ۴. خصوصیات دینی قوزها/ اوغوزها ۲۵۸
- ششم. ۱. ۵. سرزمین‌های ازلی سکیف‌ها و اوغوزها - مهاجرت سکیف‌ها و اوغوزها به شمال ۲۵۹
- ششم. ۱. ۶. کورپک باش [سگ سر] های سکیف بر سر راه اوغوزها ۲۶۰
- ششم. ۱. ۷. حرکت سکیف‌ها - اوغوزها به سمت مصر ۲۶۰
- ششم. ۱. ۸. تشابه‌ها و تفاوت‌ها در مجموعه افسانه‌های سکیف و اوغوز ۲۶۱
- ششم. ۲. تطبیق دول سکیف و اوغوز ۲۶۴
- ششم. ۳. تطابق سکیف‌ها و اوغوزها در آذربایجان ۲۶۷

فصل هفتم - تطابق خدایان «سکیف‌های امپراطور» با خدایان تورک

- هفتم. ۱. تطابق نظام خداشناسی «سکیف‌های امپراطور» با خداشناسی ۲۶۹
- هفتم. ۱. ۱. تابیتی - هئستییا، آکئنه، بورخان - انخه، ائمه‌قتلجی ۲۷۰
- هفتم. ۱. ۲. ۱. پاپای - زنوس - تنقیر ۲۷۵
- هفتم. ۱. ۳. ۱. آپی - هئیا - اوما - ائتوگن ۲۷۹
- هفتم. ۱. ۴. ۱. قوتوسیر - آپولون - قایت - آزر - خیزیر ۲۸۳
- هفتم. ۱. ۵. تاقیماساد - پوسیدون - زمین - آب ۳۰۷
- هفتم. ۱. ۶. ۱. آرقیمپاسا - آفرودیتا اورانیکا ۳۱۴
- هفتم. ۱. ۷. ۱. آرنس - کور، خدای مبارزه نیکی‌ها و بدی‌ها در وجود انسان است.
- خدای تضادهای بشری است ۳۱۶
- هفتم. ۱. ۸. ۱. هئراکل - کئراکله - خدای سکیف، انتخاب‌کننده ملزومات و ناملزومات،
- ایجاد‌کننده موازنه در طبیعت و فعالیت‌های بشری می‌باشد ۳۱۹
- هفتم. ۲. ۱. مدل سکیف نظام دینی - افسانه‌ای جهان ۳۲۰

فصل هشتم - توازی‌های سوژه‌ای میان افسانه «فرزندان کوران» هرودوت با داستان تورکی «کۆر اوغلو»

- هشتم. ۱. افسانه مربوط به «فرزندان کوران» و عصیان آنان ۳۲۵
- هشتم. ۱. ۱. مقایسه میان «سکیف‌های امپراتور» و «فرزندان کوران» هرودوت ۳۲۵
- هشتم. ۱. ۲. منسوبیت قومی «فرزندان کوران» عصیان کرده ۳۲۷
- هشتم. ۱. ۳. طبقه اسرا و نوکران در جامعه سکیف ۳۲۸
- هشتم. ۲. تطابق موضوعات سوژه‌ای افسانه سکیف مربوط به «پسران کوران» نقل شده ۳۳۰
- از هرودوت با حماسه «پسر مرد کور» تورک‌ها ۳۳۰
- هشتم. ۲. ۱. توازی‌های تطابق ۳۳۰
- هشتم. ۲. ۲. جدول تطابق مجموعه نظرات، پیرامون حماسه «کۆر اوغلو» و افسانه ۳۳۰
- مربوط به «پسران کوران» ۳۳۰
- هشتم. ۲. ۳. چنلی بئل در «کۆر اوغلو»، خندق در «فرزندان کوران» هرودوت ۳۳۳
- هشتم. ۲. ۴. اسبهای «کۆر اوغلو»-پنگایی، منابع چینی و یونانی ۳۳۷
- هشتم. ۲. ۵. در پیرامون جنبه‌های افسانه‌ای و رئال حماسه «کۆراوغلو» در پرتو رسوم سکیف ۳۴۱
- هشتم. ۳. کرونولوژی انعکاس حوادث سکیف در افسانه‌های تورکی ۳۴۵
- هشتم. ۴. انعکاس حوادث سکیف در حماسه‌های تورکی ۳۴۶
- هشتم. ۵. خطوط موازی در حماسه‌های «کۆراوغلو» و «دده قورقود» ۳۵۳

فصل نهم - احیاء زبان «سکیف‌های امپراتور»

- نهم. ۱. «اولین شروط احیاء» ۳۵۵
- نهم. ۱. ۱. برخی جوانب احیاء زبان «سکیف‌های امپراتور» ۳۵۵
- نهم. ۱. ۲. «خصوصیات احیاء زبان تورک‌ها» ۳۵۷
- نهم. ۱. ۳. استفاده بنیادین از افسانه‌شناسی در تفکیک زبان «سکیف‌های امپراتور» ۳۵۹
- نهم. ۲. «فرضیه: نظریه، اصول و روش‌ها» ۳۶۰
- نهم. ۳. «ابزار بازسازی» ۳۶۱
- نهم. ۳. ۱. «بستر منابع لغوی تحقیقات» ۳۶۱
- نهم. ۳. ۲. «روش تفکیک» ۳۶۳
- نهم. ۳. ۳. «روش بررسی تحقیقی فرضیه» ۳۶۴
- نهم. ۳. ۴. «روش اثبات و درجه صحت نتایج تحقیق» ۳۶۵
- نهم. ۴. «روشهای کلمه سازی سکیف» ۳۶۶
- نهم. ۴. ۱. «اصطلاحات سکیف» ۳۶۶

نهم. ۲. ۴.	«هجاهای سکیف».....	۳۶۷
نهم. ۳. ۴.	«آواهای سکیف».....	۳۶۷
نهم. ۴. ۴.	«معیارهای کلمه‌سازی سکیف».....	۳۶۷
نهم. ۵.	«متون سکیف».....	۳۶۸
نهم. ۶.	نتایج بازسازی زبان «سکیف‌های امپراطور».....	۳۶۸
نهم. ۱. ۶.	«معیارهای کلمه‌سازی سکیف» در ترکیب کلمات تورکی.....	۳۶۸
نهم. ۲. ۶.	قافیه‌بندی هجاهای نخستین در حماسه «سکیف‌های امپراطور».....	۳۷۱
نهم. ۳. ۶.	معناشناسی سه فعلی در کلمه‌سازی «سکیف‌های امپراطور» و تورک‌ها.....	۳۷۷
نهم. ۴. ۶.	روش چند معنایی و اسرار رمزگشایی کلمات سکیف.....	۳۸۱
نهم. ۵. ۶.	متابعت زبان «سکیف‌های امپراطور» و تورک‌ها از یک قاعده مشترک.....	۳۸۹
نهم. ۶. ۶.	قربت ژنولوژیک زبان‌های تورک‌ها و «سکیف‌های امپراطور».....	۳۹۱
فهرست اختصارات.....		۳۹۳
منابع.....		۳۹۴
کتابنامه.....		۳۹۸
نظرات.....		۴۰۹
فهرست اعلام.....		۴۲۳
تصاویر.....		۴۳۳

پیشگفتار

در جهان پر از نفاق و کینه کنونی که منافع گروهی برخی از دول و تشکل‌ها دنیایی را که می‌باید در سایه حاکمیت اشرف مخلوقات و روح‌القدس عالم زیباترین‌ها و نیک‌ترین‌ها باشد به عرصه جنگ تبدیل نموده است و به جهانی که گستره عظیم اطلاعات صحیح و ناصحیح با حجم بالای خویش توان درک و تمیز حقایق را از انسان‌ها ستانده است، فرهنگ و تاریخ یگانه سدی است که در برابر این برادرکشی‌ها و نفاق‌ها سینه سپر نموده و به انسان‌ها می‌آموزد که همه ما از یک اصلیم و در یک خاک ریشه دوانیده‌ایم.

ملل ایران و آذربایجان در طول اعصار متمدنی فرهنگ یگانه‌ای را زیسته‌اند و برگ برگ تاریخ‌هایشان پر از صفحاتی است که گذشته و حال و آینده‌شان را میهمان قلم و خطی همانند نموده است. مرزهای مشترک گسترده دو کشور، وجود عده کثیری از آذربایجانیان در ایران اسلامی و موارد فوق‌الاشاره همه و همه دست به دست هم داده‌اند تا این دو ملت همواره میهمان خوان صلح و ثبات فرهنگ و عادات مشترکشان بوده و همچون برادرانی به نیکی بر سفره تاریخ و تمدن پدران‌شان روزگار بگذرانند.

اکنون و در این برهه از تاریخ بر عالمان هر دو ملت فرض است تا در جهت اعتلا و گسترش هر چه بیشتر این زبان مشترک بکوشند و با تلاش در راستای کشف حقایق تاریخی و شرح واقع‌گرانه آن در بستر مناسبات فرهنگی شرایطی را فراهم آورند

تا ملل و صاحبان امر دو کشور با دیدی بازتر و مثبت‌اندیش‌تر بر روند روابط و علایق دو ملت بنگرند.

متأسفانه در طی سالیان مدیدی عالمان ایران و آذربایجان تحت تأثیر و اجبار فضای آلوده و به دور از واقعیت از یک سو رژیم تمامیت‌خواه و ایدئولوژیست شوروی و از دیگر سو رژیم نژادپرست پهلوی و عاملان وی نتوانستند چنانکه باید به تنویر ذهن کنجکاو و حقیقت‌پرست مللشان پردازند. جو حاکم بر هر دو حاکمیت مذکور هر کدام به نحوی و متأثر از سیاست‌های مخرب خاص خود به جلوگیری از دمیدن نور حقیقت در دل ملل تحت تبعیت خویش شده و این قبیل امور بی‌شک صدمات جبران‌ناپذیری را متوجه پیکره فرهنگ، ادب و تاریخ هر دو ملت نموده است.

جای بسی خوشبختی است که طلیعه انقلاب اسلامی در سرزمین تمدن‌ساز ایران و نیز رهایی آذربایجان تاریخ‌ساز از نظام محکوم به فناء شوروی این فرصت را برای ملت و مسئولان هر دو کشور فراهم ساخت تا علی‌رغم سنگ‌اندازی‌های ساختارهای کینه‌توز و نفاق دوست جهانی بتوانند به تحقیقات و کاوشات آگاهانه‌تری در پیرامون تاریخ خویش و ملل همسایه خود پردازند.

اینجانب به عنوان یکی از فعالان عرصه سیاست و دیپلماسی جمهوری آذربایجان در طی سالیان خدمت خویش در ایران از نزدیک شاهد توجهات خاص مسئولین هر دو کشور بر بسط مناسبات فرهنگی و ایجاد بهترین شرایطها در جهت وصول به گسترده‌ترین و مطلوب‌ترین ارتباطات میان عالمان دو کشور بوده‌ام. شرکت عالمان هر دو کشور در جلسات و تدابیر فرهنگی و ادبی کشور مقابل، گستره وسیعی از هنرمندان هر دو کشور که همه روزه با مقاصد مختلف به کشور مقابل سفر نموده و در آنجا به تبلیغ فرهنگ و هنر کشور خویش می‌پردازند، برگزاری هفته‌های فرهنگ هر کشور در کشور مقابل، حجم بالایی از کتب که توسط فعالان فرهنگی بخش‌های دولتی و خصوصی هر دو کشور در کشور مقابل ترجمه شده و منتشر می‌گردد، سفرهای

متقابل مسئولین عالی‌رتبه طرفین در عرصه‌های مربوطه و صدها مورد دیگر مهر تأییدی بر این واقعیت نیک است.

کتاب حاضر حاصل تلاش سالیان پرکاری از عمر عالم گرانقدر جمهوری آذربایجان جناب آقای زائور حسن‌اف بوده و یکی از معدود تحقیقاتی است که با نگاهی خاص و در اسلوبی کاملاً علمی به بررسی تاریخ سکاهای پرداخته است. این کتاب که مورد پذیرش و تأیید بسیاری از عالمان جهان و من‌جمله آذربایجان می‌باشد، مورد استقبال گسترده‌ای از جانب علاقه‌مندان به مسائل تاریخی و باستان‌شناسی نیز قرار گرفته است. این اثر با نگرش ویژه‌ای که به تاریخ سکاهای دارد توانسته است با بررسی نظرات و فرضیه‌های متفاوتی که پیش روی تاریخ این قوم باستان بوده و هست، کتابت نوینی را بر کتاب زبان و منشأ سکاهای تصویر نماید.

اینجانب یقین دارم که نشر چنین کتبی ما را به حلّ مبهمات تاریخ هر دو ملت رهنمون ساخته و افق‌های روشن‌تری را پیش روی درک والا و نگاه حقیقت‌دوست دو ملت ایران و آذربایجان خواهد گشود.

عباسعلی حسن‌اف

سفیر فوق‌العاده و تام‌الاختیار

جمهوری آذربایجان در جمهوری اسلامی ایران

مقدمه مترجم

اثر «سکیف‌های امپراطور» زائور حسن‌اف در بدو امر جهت برگردان حروف از لاتین به عربی و صرفاً به منظور مطالعه هموطنان آذربایجانی به اینجانب سپرده شد، لیکن مطالعه کتاب و آشنایی با مضامین آن مرا برآن داشت تا نظر به قلت وجودی آثاری جامع و واقعیت‌گرا در پیرامون تاریخ سکیف‌ها - و یا به عبارت رایج در ادبیات ایران «سکاها» - خود نسبت به ارائه پیشنهاد ترجمه این تحقیق به زبان فارسی مبادرت نموده و نتیجتاً به ترجمه آن پردازم.

پیش از هر نکته لازم به ذکر می‌دانم که اصطلاح «سکیف» کلمه‌ای است مصطلح در ادبیات روس و به تبع آن کلیه کشورهای مشترک‌المنافع که این کلمه در ایران و نسخ ترجمه شده از کتاب «تاریخ» هرودوت و سایر آثار مربوطه از تلفظ «سکا» برخوردار است. دلیل عدم کاربرد کلمه سکای مرسوم در ایران دیدگاهی است که مؤلف در پیرامون فونتیک نام قوم مورد بحث ابراز داشته و خوانندگان محترم در متن اثر با آن آشنا خواهند گشت.

مترجم کوشیده است تا علیرغم وجود مشکلات عدیده‌ای که در روند ترجمه چنین آثاری موجود بوده و بی‌شک بر عالمان این علم مبرهن است، نتیجه‌ای در خور اثر و شایسته خوانندگان نکته بین ارائه گردد. ضمن وقوف و اشراف کامل بر عدم تکافوی دانش تاریخی و زبانی خویش که یقیناً تأثیرات منفی بسیاری را بر محصول حاضر بر جای نهاده است از کلیه کسانی که وقت خویش را صرف اثر گران‌قیمت

زائور حسن‌اف خواهند نمود من باب قصورات خویش پوزش طلبیده و ذیلاً به برخی مصائب رخ نموده در این مقام، راه‌حلهای مأخوذه در جهت گذر از این مسائل و نیز مواردی که احتمالاً خواندن کتاب را سهل‌تر خواهد نمود اشاره می‌نمایم:

- اساس این تحقیق بر کلماتی استوار بود که زائور حسن‌اف از کتاب «تاریخ» هردودت اخذ نموده بود و شامل اسامی می‌گشت که وی تردیدی در تعلق این اسامی به طوایف سکیف نداشت. زائور حسن‌اف کلمات برگزیده خویش را در بستر زبان‌های تورکی از مناظر مختلف تاریخی، باستانشناسی، زبان‌شناسی، لغت‌شناسی، فونتیک و معناشناسی در چارچوب روشی خاص خویش مورد تحقیق قرار داده است و در این میان جنبه ساختار فونتیک کلمات از اهمیت بسیار وافر برخوردار می‌باشد. یکی از اساسی‌ترین مشکلاتی که اینجانب در سیر ترجمه با آن برخورد نمودم عبارت عدم وجود فونم‌های معادل برخی از حروف سکیف، لاتین و تورکی در نوشتار عرب مورد استفاده در کتابت فارسی و نیز استعمال حرکات به جای حروف در توصیف آواها در این زبان بود. از آنجا که این حروف و نیز کلمات لاتین، سکیف و تورکی از کاربردی وسیع در سطح کتاب برخوردار بوده و کتابت آنان به واسطه نوشتاری که برخوردار از تمامی حروف و آواهای ملزوم باشد (به عنوان مثال نوشتار لاتین) متن کتاب را مملو از حروف لاتین ساخته و شکلی نامطلوب را بدان می‌بخشید بر آن شدم تا گرافیکی را برای حروف ناموجود در نوشتار عرب و البته در چارچوب همین نوشتار مورد استفاده قرار دهم که البته این نوشتار تا حدودی در کتابت متون آذربایجانی بواسطه حروف عرب در ایران کاربرد دارد. در این راستا حروف مذکور به صورت ذیل تصویر شدند:

Ö - «او» در ابتدای کلمه و «و» در وسط و انتهای کلمات؛

Û - «او» در ابتدای کلمات و «و» در وسط و انتهای کلمات؛

O - «او» در ابتدای کلمات و «و» در وسط و انتهای کلمات؛

U - «او» در ابتدای کلمات و «و» در وسط و انتهای کلمات؛

I - «ای» در ابتدای کلمات و «ئ» در وسط و انتهای کلمات؛

İ - «ای» در ابتدای کلمات و «ی» در وسط و انتهای کلمات؛

E - «ای» در ابتدای کلمات، «ئ» در وسط و «ه» در انتهای کلمات؛

Q - «ق» در ابتدا، وسط و انتهای کلمات؛

Ğ - «غ» در ابتدا، وسط و انتهای کلمات؛

G - «گ» در ابتدا، وسط و انتهای کلمات؛

در نوشتار تمامی کلمات غیر فارسی که اغلب به صورت مورب و نیز داخل در نشان «...» نوشته شده‌اند از قواعد نوشتاری فوق پیروی گشته و در راستای گریز از ازدیاد پی‌نوشت‌ها و پاورقی‌ها به دلیل کثرت مستندات، اسامی مؤلفین و محققین معاصر و باستان توسط نویسندگان تمامی اسامی خارجی عدم برخوردار از ارزش بررسی فونتیک نیز با پیروی از اصول فوق بواسطه حروف عرب کتابت شده است. تنها حرف صدادار غیربرخودار از معادل حرفی در نوشته‌های ما کلمه‌ای است که در زبان آذربایجانی و لاتین بصورت Θ نوشته می‌شود که برای این حرف نیز به ناچار مبادرت به حرکه‌گذاری حرف ماقبل نموده‌ام.

- تشابه برخی از کلمات غیر فارسی به کلمات فارسی ممکن است خواننده عزیز را به اشتباه در قرائت دچار سازد. به عنوان مثال کلمه «شل» توسط خواننده بشکل مورد کاربرد در فارسی در معنای «وارفته» تلفظ گردد. در صورتی که این کلمه می‌باید بدون اضافه نم‌دن هرگونه آوایی به حروف و با تأکید سکون هر دو حرف تلفظ گردد.

- مواردی که در کتاب موجود نبوده و جهت آشکارسازی معنایی و مترادفی توسط اینجانب به متن اضافه گشته است همگی از شکل [. .] و یا [م . .] برخوردار می‌باشند.

- کلمه ایران‌شناسان و یا ایران‌شناس مکتوب در متن که ترجمه پایاپای کلمه مندرج در زبان اصلی کتاب می‌باشد از معنای نویسندگان، عالمان و محققان دارای

گرایش‌ات فارس‌گرایانه و یا به عبارتی پان‌ایرانیستی و یا حتی پان‌فارسیستی برخوردار می‌باشد. کلمه زبان‌های ایرانی که خود نویسنده نیز مجبور به ترجمه این کلمه از زبان روسی به این شکل گردیده است قطعاً نمی‌تواند اصطلاحی صحیح بوده باشد. همچنان که روشن است در ایران گروه‌های زبانی متفاوتی با ریشه‌ها و قواعد گوناگون موجود می‌باشند که برخی از آنان حتی در یک خانواده زبانی نیز جای نمی‌گیرند. اینجانب به شخصه بر این عقیده بودم که منظور متون روسی از زبان ایرانی به احتمال زیاد زبان فارسی بوده است. لیکن از آنجا که برخی از زبان‌های دیگر مورد استفاده در ایران با زبان فارسی در یک خانواده قرار می‌گیرند و احتمال آن وجود دارد که برخی از کلمات از این زبان‌ها مأخوذ گشته باشند، تصمیم بر ابقای کلمه در متن به همان صورت مأخوذ از متون روسی گرفتم. در هر حال قطع به یقین شعب مختلف زبان‌های تورکی و زبان عربی وارد خانواده زبان‌های ایرانی منظور نظر محقق و منابع مورد استناد وی نبوده است.

- موردی نیز وجود دارد که بنا بر دلخواه شخصی اینجانب صورت گرفته و آن عبارت از کتابت کلمه Türk نه به صورت رایج در فارسی «ترک» (که از نظر من نوشتاری است نادرست) که به صورت «تورک» بوده است. در همین راستا کلمات ترکمن و ازبک را نیز با اشکال تورکمن و اوزبک ملاحظه خواهید نمود. امید آن دارم که این نوع نوشتار جایگزین نوشتارهای اشتباه مرسوم امروزی گردد.

در خاتمه از تمامی دوستانی که مرا در ترجمه، تایپ و ویرایش اثر یاری نموده‌اند تشکر و قدردانی نموده و ماحصل دسترنج خویش را تقدیم مردمانی می‌نمایم که هرگز پیوستگی دلهایشان را به گسستگی بیرق‌هایشان گره نزدند.

مترجم: رضا جلیلی‌نیا

از نویسندگان

این تحقیق در پیرامون یکی از مهمترین مسائل تاریخ باستان، یعنی هویت «سکیف‌های امپراطور» که توسط هرودوت به تصویر کشیده شده منحصر گشته است. من در این مقال منسوییت قومی - زبانی و جهان‌بینی آنان را مورد بررسی قرار می‌دهم. اندیشه نگارش این کتاب با تعمقات پیشین صورت گرفته، لیکن در عین حال با روند انجام تحقیق به دور از تصادف نیز نبوده است. زمانی که مشغول فراگرفتن درس «تاریخ سیاسی آمریکا» در دانشگاه بردیا (لافایف، ایندیانا، ایالات متحده آمریکا) بودم و بعدها در زمانی که مشغول فراگیری درس «استراتژی متیجمنت» در دانشگاه نورت وسترن (آمریکا - شیکاگو) گشتم، به کتابهایی که در پیرامون نگاه آتیلا به «رهبری» بود و موجب تعجب من گردید برخورددم. پس از آشنایی با این کتاب و ادبیات‌های دیگر چنین تصمیم گرفتم که، عالمان بسیاری از دول باستان تا قرن بیستم در پیرامون منسوییت نژادی - زبانی سکیف‌های باستان مواضع مختلف و غالباً متضادی را اتخاذ نموده‌اند.

این مشکل توجه مرا به خود معطوف داشته، وادارم کرد تا نفوذ عمیق‌تری در تاریخ سکیف‌های باستان داشته و با آغاز از تاریخ هرودوت و منابع اسمیت به پیگیری آن بپردازم.

کار با منابع بلافاصله مرا به این نتیجه رسانید که، در سیر بررسی روندهای تاریخی از این قبیل، نشریات شناخته شده موجود در تاریخ‌شناسی شوروی، در زمینه

کار با این منابع و نیز اصول استفاده از آنان با محدودیت‌هایی همراه خواهد بود. این محدودیت‌ها متأثر از ممنوعیت‌های ایدئولوژیک موجود در اتحاد جماهیر شوروی بوده است. چنان که به زمان شوروی تاریخ‌شناسی آذربایجان (بسان دیگر جمهوری‌های اتحاد) تنها می‌توانست به روش مارکسیستی - لنینیستی نگرش روند تاریخی، تهیه شده در مرکز اتحاد جماهیر و منابع خارجی مصدق دیدگاه مارکسیستی و آنهم سانسور شده استناد نماید. در آن دوره علم تاریخ جهان به جناح‌های قابل قبول و غیر قابل قبول (از منظر اصطلاح‌شناسی شوروی، «بورژوا» و یا «غیر علمی») تقسیم می‌شد.

سیستم ایدئولوژیک امپراطوری اتحاد جماهیر شوروی تاریخ ملل کشور را یک‌جانبه تفسیر می‌نمود. تاریخ تورک بویژه مورد جعل‌های آشکار بسیاری قرار می‌گرفت.

با ارج نهادن به زحمات تاریخ‌شناسان ملت تورک که در شرایط سنگین اسارت ایدئولوژیک به امر تاریخ‌شناسی پرداخته‌اند، می‌باید اعتراف نمایم که کسب استقلال توسط جمهوری‌های شوروی سابق امکانات گسترده‌ای را در مسیر ایجاد تاریخ‌شناسی کامل و عینی ملت تورک فراهم آورد.

تمایل تورکها به برداشتن حجاب‌های کشیده شده بر روی مسائل از قصد تاریک شده تاریخشان، با رضایت‌بخش نبودن کارهای تاریخ‌شناسی موجود، عدم تطابق در تحقیقات علمی متأثر از شعور منیت ملل و در نهایت خواسته‌های معنوی بیدار شده ملل تورک ارتباط مستقیم دارد. در این کتاب من در حد امکان کوشیده‌ام تا از منابع انگلیسی که پیشترها مورد استفاده قرار نگرفته و تاریخ اجداد ملل تورک را روشن می‌نماید استفاده نمایم.

من کشف اثبات‌هایی که بر قدمت تمدن تورک دلالت نماید را به عنوان مقصد تحقیق خویش انتخاب ننموده بودم، هر چند که این امر یکی از جهات طبیعی شکل‌گیری شعور منیت ملی ما است. مقایسه کلی و تحقیق در بسیاری از اسناد تاریخی و منابع مکتوب مرا به این نتیجه رسانید که، این موضوع نیاز به بررسی عمیق‌تری دارد.

من از اندیشه بی‌نقص بودن و جامعیت کتابی که مورد مذاکره خوانندگان قرار خواهد گرفت به دورم. با این حال گمان می‌کنم، اسناد جمع آوری شده و محاکمات علمی مستند بر آنان هم برای متخصصین و هم خوانندگان عادی خواستار آشنایی با منابع تمدن تورک، در خور توجه خواهد بود.

روشی که در روشن شدن و تحلیل موضوع انتخاب نموده‌ام در برخی موارد با تکیه بر عادات و در برخی موارد مباحثه‌ای است. امیدوارم، نظر متخصصین، امیدبخش من در ادامه این کار باشد.

با درک امکان پذیرش مثبت و نیز احتمال انکار نتایج تحقیقات امیدوارم همکارانم در نقد اثر گزینه گفتگو را پیش روی قرار دهند. باعث تعجب نیست اگر، تمامی عالمان جهان در حدود ۳۰۰ سال در کشف اسرار «افسانه سکیف» هرودوت بکوشند و نتوانند به نتیجه واحدی دست یابند. در راستای روشن شدن این مسئله من به این موضوع سخت در خور توجه پرداختم.

در ابتدای کار می‌توان گفت که از عدم تکافوی تحقیقات صورت گرفته در این زمینه اطمینان حاصل نموده‌ام. در تحقیقات صورت گرفته روشهای مطابق سازی مقایسه‌ای - تاریخی نوین به میزان مکفی مورد استفاده واقع نگشته است. روش مقایسه تاریخی که برای اولین بار در عرصه سکیف شناسی صورت می‌گیرد امکان مقایسه کلی تحلیلی توازی‌های سکیف - تورک و برخورد سیستماتیک با اسامی قومی، خدایان، اسطوره‌ای و حماسه‌ای سکیف را با تکیه بر تفاسیر زبان تورکی میسر ساخته است. با کمک این روش موازنات موجود در افسانه‌ها و باورها مورد تحلیل قرار گرفته، محلی شدن حوادث تاریخی در سرزمین، احوالات مرتبط با مهاجرت، پدیده تطابق حوادث تاریخی از منظر کروئولوژی، اسناد تاریخی، حافظه قومی تورک‌ها و سکیف‌ها و ارزش قومی آنان بررسی شده است.

با علم به عدم برخورد یکسان با مجموعه پیشنهادی موازنات تورک - سکیف، امیدوارم که متخصصان نسبت به این نظریات برخوردی واقع‌گرایانه را در پیش بگیرند.

در تفاوت میان دیدگاه‌های مؤلفین نظریه و منتقدین آن همواره دو اصل جاری می‌باشد: اصل اول تجمیع کوششهای جهت گیری شده به سمت گفتگوهای سازنده و کشف حقیقت و اصل دوم ترویج هر امری بواسطه ایرادها و مقصر قلمداد کردن‌های متقابل، گفتگوهای بی‌اساس و نظریه‌پردازی‌های نامنعطف. من اصل اول را انتخاب نموده‌ام و این نیز به نوبه خود امکان همکاری‌های آتی با منتقدینم و بسط این موضوع درخور اهمیت را فراهم می‌آورد. توسعه سریع علم نیازمند غنی شدن آن و رسیدن اطلاعات به سطحی عالی بر اساس حقایق و روشهای جدید می‌باشد. رد تصورات کهنه و کلیشه شده و امتناع از مجموعه‌هایی که تاریخ مصرف آنها به تمام رسیده نیز کاملاً طبیعی است.



پدرم حسن حسانف کمک‌های شایانی را در روند کتابت این اثر و از آن جمله در تدارک روش تطابق علمی، بازسازی زبان «سکیف‌های امپراطور» و ویرایش اسناد علمی داشته است. لازم است به دو مورد از مساعدت‌های وی اشاره نمایم. اولین و ضروری‌ترین مورد مساعدت وی در زمینه تنظیم روش تحقیق بوده است. من در وهله اول این روش را بر اساس کتاب «هنر بلاغت» اثر ارسطو و برخی تحقیقات متناسب دیگر تنظیم نموده بودم. در این مرحله شیفتگی من نسبت به مهارت بی‌حد ارسطو در تطابق منجر به تجمع بیش از اندازه اطلاعات گردید و این امر موجب دشواری و غیر قابل فهم بودن و عدم برخورداری از نظم سیستماتیک مشخص فصل مربوط به روش گردید. تنها اندیشه سیستماتیک حسن حسانف بود که مرا به جداسازی اجزاء ساختاری روش و امتناع از شرح ابعاد فنی آن رهنمون ساخت که این نیز روش تطابق را از نظامی سیستماتیک برخوردار نمود.

دومین خدمت ارزشمند حسن حسانف بدین قرار است که وی پس از آشنایی با ترجمه «خندق عریض پسران کوران» هرودوت به زبان تورکی باستان پیشنهاد نمود تا نامه چهار سطری سکیف‌ها به داریوش امپراطور ایران را به صورت معکوس

ترجمه نمایم. حقیقتاً نیز این ایده منحصر به فرد به روشن شدن یکی از مسائل مبهم مطرح در سکيف‌شناسی منجر شد. مسئله از این قرار است که، تمامی کلمات چهار مصرع ترجمه شده به ترکی باستان عبارت از هجاهاى هم ریشه هم‌خانواده می‌باشد. سپس تصمیم گرفتم تمامی متون منسوب به سکيف‌ها توسط هرودوت را به صورت معکوس ترجمه نمایم. بدین صورت این پیشنهاد هدیه ارزشمندی را نصیب روند احیاء زبان سکيف نمود.

در پایان از پدرم به خاطر حمایت معنوی که در طول عمرم از من دریغ نداشته و عشقی که نسبت به تمدن بشری در من دمیده است تشکر می‌نمایم.



فصل اول

سکیف شناسی

۱.۱. در پیرامون سکیف‌های هرودوت و سکیف

هرودوت را می‌توان بانی حقیقی سکیف‌شناسی محسوب کرد. البته اطلاعات مکتوب اولیه در پیرامون سکیف‌ها و کیمرها را در آثار هومر و هیسود و همچنین در منابع آسور و بابل (کتاب پنجم موئی‌سئی، کتاب ایبرئیمیا، کتاب سافونینی) می‌توان مشاهده کرد لیکن، از آنجا که این اطلاعات بسیار مختصر می‌باشد نمی‌توان ارتباط فرهنگ و جهان‌بینی سکیف‌ها با این و یا دیگر تمدن‌ها را مشخص نمود.

بر اساس منابع یونانی که بواسطه منابع آسوری مورد تأیید قرار می‌گیرد، سکیف‌ها پس از غلبه بر کیمرها در اراضی متعلق به آنان در سواحل شمالی دریای سیاه در سواحل غربی دریای آزو سکنی گزیدند. این سرزمین در منابع تاریخی به نام یونانی پونتیا شناخته می‌شود. مورخین این حوادث را به دورانهای مختلف قرن نهم الی قرن ششم پیش از میلاد منسوب می‌نمایند.

ت.سولیمترسکی که به بررسی جزء به جزء این حوادث پرداخته است تاریخ تصرف اراضی پونتیا توسط سکیف‌ها را قرن نهم و یا هشتم پیش از میلاد عنوان می‌نماید لیکن رخداد حادثه در تاریخی پیش‌تر را نیز ممکن قلمداد می‌نماید. علی‌رغم چگونگی نگارش تواریخ مختلف موجود، شکل‌گیری تمدن واحد سکیف را می‌باید منسوب به قرن ۷ پیش از میلاد نمود.

اندیشه‌های متعددی در پیرامون اینکه سکیف‌ها به این سرزمین‌ها کوچ کرده‌اند و یا اینکه اجداد آنان ساکنان اصلی سرزمین بوده‌اند وجود دارد. از منظر هرودوت، سکیف‌ها از آسیا به اراضی پانتیا کوچ کرده‌اند. ر.قروسه با استناد به منابع باستان‌شناسی منشأ آنان را تورکستان و سیبری غربی عنوان نموده و بدینوسیله نیز اطلاعات هرودوت را تأیید می‌کند. امکان دارد، از آسیا به اراضی ساحلی دریای سیاه کوچ نموده‌اند (ه. چهارم). با مطابقت دادن اطلاعات باستان‌شناسان می‌توان نتیجه گرفت: تفاوت اساسی میان کیمرهای آفتوختون و سکیف‌ها وجود نداشته است. سکیف‌ها از دوران اول فلز هم به دامداری و هم به زراعت می‌پرداخته‌اند. گله‌های بزرگ نیازمند تعویض زود به زود چراگاه‌ها بوده و بدین دلیل نیز توقف‌های سکیف‌ها کوتاه‌مدت بوده است. مسکن دائمی چندانی نداشته‌اند و چنان که از تصاویر هرودوت برمی‌آید فاقد هرگونه شهری بوده‌اند. این امر در مورد کیمرها نیز صادق می‌باشد. بنا بر نظر ت.سولیمترسکی هئسیود اولین مؤلف یونانی است که به نام سکیف‌های (مادیان دوش) اشاره داشته است. لیکن هئسیود که آثار وی متعلق به قرن ۳ پیش از میلاد می‌باشد هیچ دانشی در پیرامون سکیف‌ها ندارد. هومر که پیش از هئسیود می‌زیسته است در کتاب «اودیسه» خود از کیمرهای ساکن در اراضی پونتیا خبر می‌دهد، اما در پیرامون سکیف‌ها حتی کلمه‌ای نیز ابراز نمی‌دارد. هومر در «ایلیاد» نیز به مادیان دوش‌های مرموز ساکن اراضی پونتیا اشاره می‌کند لیکن، از این قبیله نام نمی‌برد. به ظن ت.سولیمترسکی منظور هومر از مادیان دوش‌ها سکیف‌ها می‌باشد.

اطلاعات تفصیلی در پیرامون زبان، فعالیت‌ها، شکل‌گیری و دیدگاه‌های سکیف‌ها در آن دوران را می‌توان از منبع اصلی این تحقیق یعنی کتاب چهارم اثر «تاریخ» هرودوت مشاهده کرد. هرودوت خود اظهار می‌دارد که، ارتباط میان یونانی‌ها و سکیف‌ها به زمانی بسیار پیش از نگارش «تاریخ» باز می‌گردد. اطلاعات تفصیلی در این پیرامون به کتاب چهارم «تاریخ» و در اپیزودی که در شرح شاعر باستان نیمه افسانه‌ای یونان آریستی نگاشته شده است بیان می‌گردد. از منظر هرودوت آریستوی سه قرن

پيش از نگارش كتاب «تاريخ» در اين سرزمين‌ها بوده و درباره طوايف ساكن اين اراضى شعر سروده است (ه. چهارم).

هردوت در پيرامون منشأ سكيف‌ها، افسانه‌ها و اساطير مربوط به مهاجرت تاريخى آنان سخن مى‌راند. او نشان مى‌دهد كه، سكيف‌ها از آسيا و از مرز رود دون مهاجرت نموده‌اند. نظر به تأييد غلبه سكيف‌ها بر كيورها از جانب هردوت مى‌توان چنين احتمال داد كه، هر دو ملت در يك سرزمين مى‌زيسته‌اند. برخى جنبه‌هاى سكونت، امرار معاش و ساختار اجتماعى اين دو ملت يكسان است. در بررسى تشابه زبانى سكيف‌ها و كيورها لازم به ذكر است كه، اين موضوع در حد مكفى مورد بررسى علمى قرار نگرفته است.

هرودوت حيات سكيف‌ها را در حد مطلوبى به تفصيل شرح مى‌نمايد. در تصوير به نمايش در آمده سكيف‌ها نام، «سكيف‌هاى امپراطور»، طوايف سكيف رها شده از اسارت (طوايفى كه كچل مادرزاد بودند، به زبان ديگرى سخن مى‌گفته‌اند و همچون سكيف‌ها لباس مى‌پوشيدند)، سكيف‌هاى كولى، سكيف‌هاى زارع، سكيف‌هاى دامپرور و سكيف‌هاى ائللين نيز قابل مشاهده است. هرودوت طوايفى را كه از منظر نحوه معيشت و صفت‌هاى مشخصه زيستى، مشابه سكيف‌ها بوده‌اند را نيز به تصوير كشيده است.

در اثر هرودوت ما به تصوير مرزبندي شده از نظر قومى كشور سكيف كه ما نيز با گزينش نسبت به درج آن مبادرت نموده‌ايم، بر مى‌خوريم: *آقافيرس‌ها* سكيف بودند اما *يسترها* سكيف نبودند. «نورها از عادات سكيف تبعيت مى‌كنند». «آندروفاق‌ها لباسى مشابه لباس سكيف بر تن مى‌كنند ليكن، زبان آنان متفاوت است». «*ملانخلئن‌ها* لباس سياه بر تن مى‌كنند. . . آنان رفتارى مشابه سكيف‌ها دارند. . . ساكنان *قتلون* (شهر) از پيشترها *ئللين* [يونانى] بوده‌اند. برخى از آنان به زبان سكيف و برخى نيز به زبان يونانى سخن مى‌گويند. . . *قتلون‌ها* . . . به زراعت و باغداری پرداخته و نان مى‌خورند. . . ساكنان اصلى كشور بودى‌ها، كولى مى‌باشند. زبان بودى‌ها متفاوت از زبان

قتلون‌ها است؛ سبک معیشتی آنان نیز متفاوت می‌باشد. آلیزون‌ها و همچنین کالیپیدها از زندگی‌ای مشابه سکیف‌ها برخوردارند، لیکن لویا، پیاز، سیر، عدس و ارزن می‌کارند... «سکیف‌ها آموزونکاها را «اؤورپاتا» می‌نامند که این نیز به معنای شوهرکش (ار اؤلدورن) می‌باشد؛ «اؤور - آر» (شوهر)، پاتا - اؤلدورمک (کشتن)» (ه، چهارم).

هردوت از «سکیف‌های امپراطور» به عنوان رهبران سکیف‌ها نام می‌برد. هرودوت می‌نویسد: «این سکیف‌ها سایر سکیف‌ها را تحت حاکمیت خود می‌شمارند» (ه، چهارم). هرودوت توجه ویژه‌ای را به شرح «سکیف‌های امپراطور» مبذول می‌دارد. اساطیر و افسانه‌هایی را در پیرامون منشأ آنان ذکر می‌نماید. گفته‌های هرودوت در پیرامون مرز، که رود هئرمیان اراضی سکیف‌های کولی و «سکیف‌های امپراطور» بوجود آورده تصویر مشخصی را در پیرامون جغرافیا و ساختار اجتماعی این طایفه متبادر می‌سازد. از آنسوی رودخانه اراضی متعلق به امپراطوری آغاز می‌گردد. در آنجا پرجمعیت‌ترین و جسورترین طوایف سکیف یعنی «سکیف‌های امپراطور» زندگی می‌کنند.

در مورد زبان این طوایف نیز باید گفت: اطلاعات ارائه شده توسط هرودوت به نتیجه‌ای مبنی بر خوردار سکیف‌ها از زبانی مستقل منجر می‌گردد. در عین حال طوایفی وجود داشته‌اند که از زبان یونان استفاده می‌نموده‌اند. ساورومات‌ها - فرزندان سکیف‌ها و آموزونکاها به زبانی ترکیبی سخن می‌گفته‌اند. از دیگر سوی هرودوت نشان می‌دهد که، طوایف دیگر نیز از زبان مخصوص به خود برخوردار بوده‌اند و سکیف‌ها زمانی که به نزد آرگی‌پی‌ها می‌روند به کمک هفت مترجم با آنان سخن می‌گویند (ه، چهارم). بدین ترتیب نیز هرودوت وجود هفت زبان را اشعار می‌دارد که، این نیز تعلق جمعیت سکیف به یک زبان واحد را با شبهه مواجه می‌سازد.

اقوام سکیف که به نوشته هرودوت با هفت زبان مختلف سخن می‌گویند کدام طوایف هستند؟ به استثنای ائللین‌ها که سرزمین‌شان متصل به سرزمین سکیف‌ها می‌باشد، نه هرودوت و نه هیچکدام از رهروان وی اشاره‌ای به این هفت قبیله

نداشته‌اند. در نتیجه این امر به موضوع بسیاری از مباحثات علمی اعصار اخير بدل شده است. به ظن ما این امر را می‌توان از منظر وراثت و تاريخ سياسی اقوامی که در اراضی سکيف‌ها زیسته‌اند و جایگزین یکدیگر شده‌اند مورد بررسی قرار داد. بعدها می‌توان در اراضی سکيف باستان به گروه‌های زبانی تورک - مغول، اوقور - فین، اسلاو، آلبان، ایران و قفقاز برخورد کرد. در مورد تعداد جمعیت سکيف نیز باید گفت: اطلاعات مختلفی در این پیرامون موجود می‌باشد. براساس برخی اطلاعات سکيف‌ها به قدر کفایت پرجمعیت و بنا بر برخی نظرات دیگر نیز سکيف‌های اصیل و محلی بسیار کم جمعیت بوده‌اند.

هرودوت سیمای مشخصی از جغرافیای فیزیکی و سياسی کشور سکيف را نیز ارائه می‌دارد. چنانکه، از تعبیر «سکيفیای ازلی» استفاده می‌نماید (ه، چهارم). در این شرح نه تنها مرزهای سکيف بلکه سرحدات طوایف مختلف سکيف نیز بیان می‌گردد. بدین صورت هرودوت مرز میان سکيف‌های کولی و «سکيف‌های امپراطور» را نیز بیان می‌دارد. اراضی «سکيف‌های امپراطور» از جنوب تا تاوریا، از شرق تا خندقی که «غلامان کور» (پسران کوران) کنده‌اند و بندر کرثمنی در ساحل دریاچه مئوتی ادامه دارد. دیگر قسمت‌های اراضی آنان حتی با تانائیس نیز هم مرز می‌باشد. در زمین‌های اطراف جغرافیای متعلق به سکيف‌ها کالیپیدا - سکيف‌های ائللین زندگی می‌کردند. در سرزمین شمالی آلیزون‌ها و پس از بوئیسفثن سکيف‌های زارع، در آنسوی رود پانتیکاپ نیز سکيف‌های کولی می‌زیسته‌اند. در شمال سرزمین «سکيف‌های امپراطور» مئلانخلتن‌ها، یک طایفه سکيف دیگر می‌زیسته‌اند (ه، چهارم، ۱۷-۲۰). «آنسوی رود تانائیس دیگر در تملک سکيف‌ها نبود. اولین خاکهای این سرزمین در تملک ساوارون‌ها بوده است» (ه، چهارم). «بالای سرانئیرک‌ها در سمت شرق طوایف دیگری از سکيف می‌زیستند. آنان از اسارت «سکيف‌های امپراطور» رسته و این خاکها را تسخیر کرده‌اند» (ه، چهارم). سپس طوایف سکيفی که به زبان دیگری سخن می‌گفته

لیکن چون سکیف‌ها لباس می‌پوشیده‌اند (کچل‌های مادرزاد) زندگی می‌کردند (ه. چهارم).

هرودوت جغرافیای آبی سکیف‌ها را نیز مفصلاً به تصویر می‌کشد. تیراس «منابع خود را از دریاچه بزرگی که در مرزهای سکیف‌ها و نئروها قرار دارد اخذ نموده است» (ه. چهارم). اراضی شمالی سکیفیا که به موازات *انسترن* تا درون *ماتریک* ادامه دارد «در ابتدا با *آقافیرسها*، سپس با *نئروها*، از آن پس با *آندورفاق‌ها* و در نهایت با *مئانخلئن‌ها* هم مرز می‌باشند» (ه. چهارم، ۱۰۰). در سرزمین سکیف‌ها و مرز *آلیزون‌ها* چشمه تلخ جای گرفته است. رود *هئر* تا سرزمین سکیف‌های زارع جریان دارد. *تاورها* در قسمتی از سرزمین سکیف به سر می‌برند. پس از جغرافیای *کیمرها* و از رود *مئوتیدا* به سمت غرب باز هم سکیف‌ها ساکن می‌باشند» (ه. چهارم). «در *آنسوی* سکیفیا، دریا جای گرفته است. سکیفیا نیز از پس از *فراکسیا* و از جایی که دریا خلیجی را به وجود آورده و محلی که رود *ایستر* به دریا می‌ریزد آغاز می‌گردد» (ه. چهارم). هرودت جهت تعیین طول سواحل سکیفیا آن را از جایی که رود *ایستر* آغاز می‌گردد به تصویر می‌کشد. «... سکیفیای ازلی ... از *ایستر* آغاز گشته، به سمت جنوب گسترده می‌شود و تا شهر منسوب به *کارتیند* ادامه می‌یابد» (ه. چهارم). نصف اراضی سکیف‌ها در شمال بواسطه دریا احاطه گشته است. طول سکیفیا از یک سو برابر ۲۰ روز راه می‌باشد. «عرض مستطیل سکیفیا نیز در همان حدود می‌باشد» (ه. چهارم).

در بررسی ساختار دولتی سکیفیا نیز باید گفت که این دولت نسبتاً کنفدراتیو بوده است. این نتیجه را از اطلاعاتی که هرودت در *پیرامون شورای برگزار* شده سکیف‌ها در آستانه هجوم شاه ایران داریوش به سرزمین سکیف، می‌توان استخراج نمود: «پس از شورا سکیف‌ها اطمینان یافتند که، آنان نمی‌توانند به تنهایی لشکریان داریوش را شکست دهند. و سفرای خود را به طوایف همسایه رهسپار ساختند. امپراطورها جهت مذاکره در *پیرامون چگونگی* مقابله با چنین قوای عظیمی به شورا

متوسل شده بودند. امپراطوران طوايف تاور، آقافيرس، نثرو، آندرو فوق، مثلانخلتن قتلون، بودين و ساورومات در شورا مشاركت جسته بودند» (ه. چهارم).

سکيف‌ها می‌کوشيدند تا از عادات طوايف بيگانه من‌جمله يونانی‌ها دوری جويند. ليکن خود سکيف‌ها نيز از اتفاق دينی برخوردار نبودند. هرودوت در پيرامون يکسان بودن خدايان سکيف با خدايان يونان اطلاعات تفصيلی را ارائه می‌دارد. سکيف‌ها از خدايان تابيتی - هئستيا، سپس پاپا - زنوس و آپی - هيا، قوتوسير - آپولون، آرقيمپاسا - آفروديت، هئراکل و آرس را ستايش می‌نمايند. متأسفانه، هرودوت تعلق هئراکل و آرس به يونان و يا سکيف را آشکار نمی‌سازد. اين خدايان از جانب تمامی سکيف‌ها مورد ستايش قرار می‌گيرد. «سکيف‌های امپراطور» به غير از اين خدايان تاقی ماساد - پوسيدون نيز قربانی می‌کردند. «سکيف‌های امپراطور» تنها برای آرس بود که تپه‌ای از خاشاک را با قرار دادن شمشیری آهنين بر روی آن به صورت سجده‌گاه در می‌آوردند (ه. چهارم).

اول. ۲. تاريخ مختصر سکيف‌ها

در پيرامون سکيف‌ها و منشأ آنان

هرودوت چندين نسخه را در پيرامون منشأ سکيف‌ها ارائه می‌دارد. اين تحقيق مفصلاً به تفسير اين امر می‌پردازد. ليکن خلاصه اطلاعات ارائه شده در پيرامون منشأ سکيف‌ها به شرح زير است: نخستن جد سکيف‌ها تارقيتای بوده و سه پسر داشته است: ليوکسای، آلپوکسای و کوکلاکسای. کوچکترين برادر کوکلاکسای آتش را مهار کرده و با جلب رضایت ديگر برادران اولين امپراطور سکيف بوده است که توانسته سکيف‌ها را متحد سازد. ساختار اجتماعی جامعه سکيف در زمان کوکلاکسای شکل گرفته است که، بنا بر انسانه صفت مشخصه آن گردبند، خيش، ظرف و شمشير فرستاده شده از آسمان‌ها می‌باشد.

سکیف‌ها در ابتدا ساکن آسیا بوده‌اند. پس از تحت فشار قرار داده شدن از جانب ماساگت‌ها از رود آراسک (در پیرامون قرار گرفتن یا نگرفتن این رود در اراضی مذکور مباحثات علمی فراوانی در جریان است) گذشته و وارد سرزمین کیمرها شده‌اند و به نوبه خود کیمرها را تحت فشار قرار داده‌اند. تعدادی از سکیف‌ها در این اراضی ساکن گشته و تعدادی دیگر نیز به تعقیب کیمرها ادامه داده‌اند و بدین ترتیب وارد میدیا (آذربایجان) شده‌اند (ه. چهارم).

اگر چه بیشترین حجم اطلاعات مربوط به سکیف‌ها از سواحل دریای سیاه استخراج گشته است (در اصل این منطقه سرزمین «سکیف‌های امپراطور» می‌باشد)، لیکن جغرافیای کلی سکیف از سواحل اقیانوس آرام در شرق دور آغاز گشته و حداقل تا اروپای شرقی ادامه داشته است. سکیف‌ها سرشار از رودخانه‌های پرآبی بود که شرایط مناسبی را جهت کشاورزی و دامداری مهیا می‌نمود.

سکیف‌ها همچنین سرشار از منابع زیرزمینی بود و این نیز توسعه متالوژی را متحول ساخت. انسخیل در اثر «فاجعه پرومت زنجیر شده» سرزمین سکاه‌ها را «کشور زاینده آهن» می‌نامند. ائوریپید در کتاب «آلکستید» از آهن‌های موجود در کشور خالیب‌ها سخن می‌گوید. اطلاعات تصدیق کننده تعلق خالیب‌ها به طوایف سکیف‌ها می‌توان در خیال‌پردازی‌های ارائه شده از جانب آپولونی در کتاب «راهپیمایی آرگوناوت‌ها» مشاهده نمود. در اینجا لیست طوایف سکیف ذکر می‌گردد: نام خالیب‌ها نیز در این لیست موجود می‌باشد. کسونوفونت می‌نویسد که، «جسورترین طایفه‌ای که وارد سرزمین ائللین‌ها شدند خالیب‌ها بودند و آنان با ائللین‌ها به جنگ تن به تن می‌پرداختند».

تاریخ سیاسی سکیف‌ها

سکیف‌ها آثار بزرگی را در دوره آغاز توسعه شهرسازی که منطبق بر غروب آسور می‌باشد به جای گذاشته‌اند. سکیف‌ها به دلیل زندگی کوچ نشینی یکی از

نخستین واسطه‌گران میان آسیا و اروپا بوده‌اند. طوایف سکيف از این طریق مشارکت فعالی در ایجاد فرهنگ یکسان و تا حدودی پیوستگی سیاسی دنیای باستان داشته‌اند که این نیز از طریق ایجاد حکومت‌های مختلف سکيف در زمان واحد و در نقاط متفاوت جهان ممکن گشت. به عنوان مثال (بنا بر نوشته‌های هرودوت)، سکاها علاوه بر ایجاد دولت «سکا‌های امپراطور» در سواحل دریای مئوتی (آزوف) در قفقاز جنوبی و در اراضی آذربایجان کنونی حکومتی را با نام تاریخی سکاسنا و نام معاصر امپراطوری سکيف تشکیل داده‌اند. اطلاعات ارائه شده از جانب مؤلفین عتیقه‌شناس با دستاوردهای باستانشناسی نیز تأیید می‌گردد.

نام سکيف‌ها برای اولین بار در نوشته‌های امپراتور آسور/آسارخاددون (دهه هفتاد قرن هفتم پیش از میلاد) قید می‌گردد. در این نوشته نشان داده می‌شود که دسته‌های سکيف تحت رهبری ایشپاکا نه تنها برای دولت آسور که برای دیگر دول جهان باستان نیز خطرناک بوده است. پس از مرگ ایشپاکا امپراطور جدید سکيف پارتاتورا (پروئتوتی) وارد عرصه می‌گردد (هرودوت، اول). در این زمان آسور دولتی بزرگ بود که بسیاری از دول را به وحشت می‌انداخت. در همین شرایط نیز ائتلاف میدیا و ماننا ایجاد گشته و ایجاد اتحاد میان این دول با سکيف‌ها موجب غلبه آنان بر آسوری‌ها در زمان حمله به آنان می‌گردد. آسارخاددون امپراطور آسور جهت جلوگیری از مغلوبیت و ایجاد نفاق در میان ائتلاف با توسل به دیپلماسی به پارتاتورا امپراطور سکيف‌ها پیشنهاد ازدواج با دخترش را مطرح می‌نماید. پذیرش پیشنهاد آسارخاددون از جانب پارتاتورا ایجاد اتفاق میان آسور و سکاها را ممکن می‌سازد.

پس از مرگ پارتاتورا فرزند وی مادیس امپراطور سکاها می‌گردد. هرودوت، پومپی ترواق، دیودور، کورسیروف در نوشته‌های خود فتوحات مادیس در آسیای نزدیک را ذکر کرده‌اند. بنا بر نوشته‌های هرودوت، در زمانی که کیاکسیا امپراطور میدیا در حال وارد شدن به نینویا پایتخت آسور بوده است قشون‌های بی‌شماری با رهبری مادیس وارد میدیا می‌گردد (ه، اول). هرودوت ورود سکاها به میدیا را چنین تصویر

می‌نماید. «سکاها . . . از راه مستقیم بازگشته، به راه بالادست که طویل‌تر می‌باشد می‌روند و در این زمان کوههای قفقاز در سمت راست آنان می‌ماند. نبرد میان سکاها و میدیایا نیز در این مکان صورت می‌گیرد. میدیایا در نبرد مغلوب می‌گردند و بدین ترتیب حاکمیت آنان خاتمه می‌یابد. سکیف‌ها نیز بر تمامی آسیا مسلط می‌گردند» (ه، اول). سپس سکیف‌ها به سمت سواحل شرقی دریای میانه و به سمت سوریه و فلسطین به راه افتاده و از آنجا به تهدید مصر می‌پردازند لیکن، فرعون پئساممتیخ باج داده و از آنان رهایی می‌یابد. در زمان حاکمیت پارتاتوا و پسر وی مادیس سکیف‌ها به اوج حکومت خود در آسیای نزدیک دست می‌یابند.

هرودوت می‌نویسد: پس از آنکه «سکیف‌های امپراطور» جهت فتح قفقاز جنوبی و خاور نزدیک به راه می‌افتند دسته‌ای از سکیف‌ها که هرودوت با نام «فرزندان کوران» از آنان یاد می‌برد در سرزمین سکیف می‌مانند. سفر «سکیف‌های امپراطور» چندین سال به طول می‌انجامد. در این مدت «فرزندان کورها» با زنان «سکیف‌های امپراطور» ازدواج کرده و حاکمیت را در سرزمین سکیف تصاحب می‌نمایند. «سکیف‌های امپراطور» پس از بازگشت از میدیا می‌کوشند تا حاکمیت خویش را در اراضی دریای سیاه احیا نمایند. نبردهای خونین طویل‌المدت با پیروزی «سکیف‌های امپراطور» پایان می‌یابد. برخی از «فرزندان کوران» به آسیا نقل مکان می‌کنند (ه، اول). بخش دیگری نیز به میدیا رفته و پناهنده می‌شوند. فراورتون امپراطور میدیایا به گرمی از آنان استقبال می‌نماید و «حتی به پسران آنان تیراندازی می‌آموزد». بعدها مناسبات میان کیاکسار و سکیف‌های مهاجر پیچیده‌تر گشته و سکیف‌ها به سمت آلیاتان امپراطور لیدیا تمایل پیدا می‌کنند (قرن ششم پیش از میلاد). در این راضی میان کیاکسار و آلیاتان جنگ‌های بسیاری درمی‌گیرد (ه، اول).

در زمان حاکمیت آتی امپراطور (قرن چهارم پیش از میلاد) و به دورانی که سرزمین سکیف‌های سواحل دریای سیاه رو به شکوفایی گذاشته بود، سمت و سوی توجهات ژئوسیاسی تغییر می‌یابد. جهت‌گیری اصلی لشگرکشی‌های سکیف‌ها از

خاور نزدیک به سمت غرب متمایل می‌گردد. قسمتی از *فراکیا* در زمان *آتی* به اشغال درآمده و جایگاه سکيف‌ها در اروپا و مرزهای شرقی جهان تثبیت می‌گردد. تفصیلات بیان شده توسط مورخ رم *پومپئی تروگون* درباره مذاکرات وی با فیلیپ دوم مقدونیه نشانگر تاثیر عیمق وی در غرب می‌باشد. به عنوان شاخص توسعه تجارت و گسترش روابط خارجی می‌توان به ضرب سکه‌های منقوش به نقش سواران تیرانداز سکيف از جانب *آتی* اشاره کرد.

دوره مورد اشاره با تحکیم حکومت مرکزی همراه است. در زمان نبرد با شاه ایران داریوش سکيف‌ها به صورت کنفدراسیون اداره شده و بنا بر گفته‌های *پومپئی تروگون آتی* از حاکمیت مطلق برخوردار بوده است. *ائسترابون* نیز به حاکمیت مطلق *آتی* اشاره می‌نماید. *آتی* در حالی که حدود ۱۰۰ سال داشته در جنگ با شاه مقدونیه *فلیپ* هلاک می‌گردد. بنا بر اطلاعات ارائه شده توسط *آرثان* بعدها و در زمان اسکندر فرزند فیلیپ، سکيف‌ها دیگری خطری جدی برای جهان یونان محسوب نمی‌شدند.

سلاح و جنگ افزار سکيف

هرودوت در *پیرامون صنعت نظامی سکيف‌ها* می‌نویسد: «در میان مللی که ما می‌شناسیم تنها سکيف‌ها از مهارتی که لازمه حیات بشری است برخوردار می‌باشند. چنانکه آنان به هیچ دشمن متجاوز به اراضیشان امان نمی‌دهند و اگر خود آنان نخواهند هیچ کس نمی‌تواند به پای آنان برسد» (ه، ششم). *اسکورات سخنگوی آفینا* از سکيف‌ها به عنوان یکی از حاکم‌ترین و قدرترین ملتها یاد می‌برد. *فوکوئید* می‌نویسد: «نه تنها نمی‌توان این آخرین مورد را [سکيف‌های امپراطور] با امپراطوری‌های اروپا مقایسه نمود، حتی در آسیا نیز ملتی وجود ندارد که بدون اتحاد با یکدیگر به تنهایی بتوانند در برابر سکيف‌ها ایستادگی نمایند. لیکن آنان در تدبیر و حل نمودن مسائل زندگی از دیگر ملتها فروتر می‌باشند».

با ائیزوده‌های مشخصی از حمله داریوش شاه ایران به سکیف‌ها می‌توان به بررسی صنایع نظامی سکیف‌ها پرداخت. آشکار است که، مشاوران داریوش با بیان مغلوبیت‌ناپذیری سکیف‌ها سعی در منصرف نمودن وی از حمله به سکیف‌ها نموده‌اند. لیکن داریوش که عزم در حمله به سکیف‌ها داشت راههای عقب نشینی را نیز اندیشیده بود. وی بدین منظور پلهایی را بر روی بوسپور و ایستر ایجاد می‌نماید. ولی سکیف‌ها از تاکتیک کشیدن داریوش به اعماق کشور استفاده نموده و به وی خبر می‌دهند که حتی فکر توهین به قبور شاهان سکیف را نیز از مغزش عبور ندهد. داریوش عاجز از درک به موقع تاکتیک سکیف‌ها پس از ورود به داخل سرزمین آنان با صفوف نظامی آراسته و آماده نبرد سکیف‌ها مواجه می‌گردد. سکیف‌ها پیش از نبرد به واسطه سفیرانی چهار هدیه برای داریوش ارسال می‌دارند: پرنده، موش، قورباغه و پنج عدد تیر.

در ابتدا داریوش چنین می‌پندارد که این هدایا نماد تحویل آسمان، زمین، آبها و حکومت سکیف‌ها به داریوش و تسلیم آنان می‌باشد ولی یکی از مشاوران وی این هدایا را به صورت آمادگی سکیف‌ها برای نبرد مرگ و زندگی معنا می‌کند. در نهایت داریوش توان مبارزه با سکیف‌هایی که به پیروزی ایمان داشته و به هر قیمتی آماده نبرد می‌باشند را در لشگریان خود ندیده و از سرزمین سکیف فرار می‌نماید. نبرد سکیف‌ها با داریوش بنا بر دلایل ذیل محقق نمی‌گردد:

دلیل اول اینکه سکیف‌ها در زمان عقب نشینی تمامی علفزارها را محو نموده و در چاهها را بسته بودند و آنان در زمان تعقیب پارسها مجبور شدند تا به منظور تأمین علوفه و آب برای اسبهایشان راه دیگری را برای بازگشت در نظر بگیرند. سکیف‌ها چنین می‌پنداشتند که داریوش نیز همچون آنان حرکت خواهد نمود، اما داریوش از همان راهی باز می‌گشت که وارد سرزمین سکیف شده بود. بدیل دلیل نیز سکیف‌ها نتوانستند رد مسیر بازگشت وی را بیابند. دومین امر نیز خلف وعده /ینونیالی‌ها به سکیف‌ها بود. آنان علیرغم اینکه عهده‌دار تخریب پل واقع در مسیر بازگشت قشون داریوش شده بودند این پل را کاملاً تخریب نکردند (ه، چهارم).

هرودوت می‌گوید که، سرباز سکيف زمانی که اولین دشمن خود را هلاک می‌کرد خون وی را نوشیده و سر بریده وی را نیز برای امپراطور خود می‌برد. این شرط دریافت سهم یک سرباز از غنائم جنگی بود. سکيف‌ها از سرهای دشمنان مغلوب خود پیاله می‌ساختند. پوست سر دشمن مغلوب را کنده و از آن ظرف تیر و دستمال درست می‌کردند. این دستمال به زین اسب سرباز غالب آویزان می‌شد. کسانی که دشمنان زیادی را کشته بودند از پوست سر آنان پوستین می‌دوختند (ه، چهارم).

مراسم شراب‌خواری سکيف‌ها نیز با نبردهای جنگی آنان ارتباط مستقیم داشت. ظرف‌های مخصوصی برای مخلوط کردن شراب وجود داشت. سکيف‌هایی به دنبال فروش اسب‌هایی پرطاقت‌تر و درشت‌تر روش اختلاط ژنتیکی را وارد عرصه اسبداری نمودند. این نیز توان تاختن اسب را به صورت قطعی و میزان تسلط سوار بر اسب را افزایش می‌داد. لباس نظامی که از پوست تهیه شده و بر روی آن لوحه‌های فلزی و طلایی نصب می‌شد نیز توسط سکيف‌ها ایجاد شد. بنا بر نوشته ای. هیلدینگتر زین برای نخستین بار توسط سکيف‌ها ایجاد شد و این امکان را فراهم ساخت تا سکيف‌ها بتوانند به جای نشستن بر ران اسب بر پشت اسب بنشینند. شرح این واقعه را می‌توان در تاریخ هرودوت مشاهده نمود. این زین عبارت از ساختاری چوبی بوده‌است که بوسیله پوست دشمن معدوم پوشانیده می‌شده‌است (ه، چهارم).

سکيف‌ها در زمره ایجادکنندگان بسیاری از صنایع نظامی به شمار می‌آیند. آنان نوع دیگری از تیر و کمان و خنجر را بوجود آوردند. افلاطون در اثر «قوانین» برای ایجاد باور در ائللین‌ها در راستای ضرورت استفاده از هر دو دست، مهارت سکيف‌ها در استفاده از تیر و کمان را مثال می‌آورد: «[سکيف‌ها] در هر دو حرکت از هر دو دست به یک اندازه استفاده می‌نمایند».

مهارت تیراندازی سکيف‌ها نیز همراه با افسانه‌های زیادی می‌باشد. هئراکلیا هرودور که همزمان با سقراط می‌زیسته است می‌گوید: هئراکل تیراندازی را از سکيفی به نام تثوتار فراگرفته و در مبارزات از کمان سکيف‌ها استفاده می‌نموده است. تیر و

کمان و نیزه اصلی‌ترین سلاح سکیف‌ها به شمار می‌رفت. کمان از چوب ساخته شده به جای سریشم از وتر [نوعی شیره چسب‌ناک] استفاده می‌شد.

سکیف‌ها مالک یکی از اختراعاتی که انقلابی را در صنایع نظامی بوجود آورد نیز بوده‌اند. این اختراع عبارت از تغییر در پیکان تیرها بوده است. تیرهای کوچک دو یا سه پر به دلیل برخورداری از خصوصیت سیالیت تیرهای دیگر ملل را تحت الشعاع قرار می‌دادند. کمان نیز همواره در حال تکامل بوده‌است. سکیف‌ها «سوارکارهای تیرانداز» بودند. فن نظامی سکیف‌ها بر چابک بودن استوار است، برد بالای تیرها نیز برای آنان امکان دور ایستادن از دشمن را فراهم می‌آورد. سکیف‌ها برای مضروب ساختن دشمن، در حال تاخت وی را پشت سر گذاشته و با بازگشت به عقب وی را هدف قرار می‌دادند. در سایه این امر آنان پیروزی‌های بسیاری به دست آورده بودند.

دول باستان که ارتشهای آنان به مبارزات تن به تن عادت کرده بودند نمی‌توانستند در برابر سکیف‌هایی که دشمن را از دور به ضرب تیر هدف قرار می‌دادند مقاومت نمایند. در طی قرون ۸-۵ پیش از میلاد تمامی قشون‌های خاور نزدیک و آسیای نزدیک مسلح به تیر و کمان‌های سکیف‌ها شده بودند. بر اساس اخبار موجود در منابع ناوو خودنوئوسور و نابونید تاثیر بسزایی را در نبردهای قشون بابلستان به جای گذاشته بودند. سربازان بابلی تیر و کمان سکیف‌ها را برتر از تیر و کمان آکاها می‌دانستند.

شمشیر سکیف نسبتاً کوتاه بوده و به خنجرهای امروزی می‌مانست. معلوم است که از شمشیر نه به منظور برتری یافتن در جنگ بلکه به منظور هلاک کردن دشمن مغلوب و یا کاربرد در مراسم قربانی استفاده می‌شده است. در عین حال دستاوردهای باستان شناسی وجود شمشیرهای بلند سکیف را نیز تأیید می‌نماید. لازم به ذکر است که، این موارد از نوادر یافته‌های باستان شناسی می‌باشد. شمشیر در سکیف‌ها به منزله رموز خدای جنگ آنان آرئس و تجسم سیمای امپراطور اول سکیف کوئلاکسای به شمار می‌رفت.

هنر، پوشش و معيشت سکيف

هنر سکيف در برگيرنده روح مبارزه طلب سکيف‌ها و نحوه زندگي آنان بود و نامی مختص به خود بصورت «شیوه تصوير حيوانات» را به يدک می‌کشید. اين شیوه در فرهنگ اقوام ديگر نیز تأثيراتی را به جای گذاشته بود. کلکسیون ساخته‌های طلايی، ظروف، دلو و سلاحهای گران قيمت سکيف‌ها در حال حاضر افتخار بسياری از موزه‌های تراز اول جهان محسوب می‌گردد.

نحوه زندگي سکيف‌ها موجب ايجاد نوعی از پوشش غيرعادی در دنياي قدیم - شلوار، چکمه ساق بلند نرم و ساير شده بود. پوشش‌های زنان و مردان سکيف ساده و در عين حال کاربردی بود. به نظر می‌آيد پوشش مردان عبارت از جلیقه‌ای مرصع به لوحه‌های فلزی، پیراهن نازک، شلوار چرمی و چکمه بدون پاشنه ساق کوتاه که با کمربندی به میچ پا بسته می‌شد بوده است. گمان که، ليسکی در اشاره به نوعی از کفش به نام «سکيفیک» اين کفش را در نظر داشته است. لباس زنان عبارت بوده است دامن بلند و روسری که تا پايين کمر می‌آمده است. کلاهای نوک تيز سکيف که در اکثر موارد با خز بافته می‌شده مشهور بوده است. در سکيفيا کتان می‌روبيده که سکيف‌ها از آن لباس تهيه می‌کردند.

سکيف‌ها به احتمال زياد، انگور نیز پرورش می‌دادند چرا که صنعت شراب‌سازی به اندازه کافی در آنان پیشرفت نموده بود. *آناکرتئون* از وابستگی سکيف‌ها به شراب خبر می‌دهد. *آريستوتل* به احتمال زياد به نقل از هرودوت چنين اظهار می‌دارد: «به سربازانی که نتوانسته بودند حتی یک دشمن را نابود کنند اجازه داده نمی‌شد تا با ديگر سربازان هم‌پياله شوند». هرودوت از وجود محل‌های تقطير مخصوصی که از پوست ساخته می‌شد خبر داده و اظهار می‌دارد که، «هیچ حمام بخار ائللين قابل قياس با اين حمام بخار نمی‌باشد». وی همچنين از تهيه روغن‌های ماليدنی

مختلفی از بخور سدر و سرو توسط زنان سکیف خبر می‌دهد و اظهار می‌دارد که «هنگام استفاده از این روغن‌ها بدن معطر و تمیز و براق می‌شد» (ه، چهارم).

از کیمرها برای اولین بار توسط هومر به عنوان «دوشندگان مادیان» و تولیدکنندگان روغن حیوانی نام برده شده است. هومر در ایلید می‌نویسد که، در خاک کیمرها «انسانهایی مادیان دوش، شیرخور، فقیر و بسیار عادل زندگی می‌کنند». این عادت تماماً در مورد سکیف‌ها نیز صدق می‌نمود. تئوپومپ (قرن چهارم پیش از میلاد) چنین می‌نویسد: سکیف‌ها محصولات بسیاری را از شیر مادیان از آن جمله پنیر تهیه می‌کنند. هرودوت مادیان‌دوشی سکیف‌ها را مفصلاً شرح داده و از درآورده شدن چشم نوکرهایی که به این کار می‌پرداختند خبر می‌دهد. چنین بی‌رحمی‌ای نشانگر تعلق معنایی سحرآمیز به دوشیدن شیر مادیان در سکیف‌ها می‌باشد که، این مفهوم همچنان از منظر علم غیر قابل درک باقی مانده است.

حیات سکیف‌ها اساساً بر پایه زندگی عشایری استوار بود. از نظر نیکولای داماسکی یکی از دلایل مغلوبیت ناپذیری سکیف‌ها زندگی ساده و صرفه‌جویانه آنان در خانه‌های چادری و تغذیه آنان از شیر مادیان و پنیر تهیه شده از آن بوده است.

هیپوکرات پس از تصویر طبیعت سکیف چنین می‌نویسد: «در اینجا سکیف‌ها به سر می‌برند، آنان عشایر نام دارند، زیرا که خانه‌ای ندارند، آنان در درشکه‌های سرپوشیده به سر می‌برند که، کوچک‌ترین آنان متشکل از چهار چرخ و سایر درشکه‌ها شش‌چرخه می‌باشد». گاری‌ها از چهار طرف با پوست پوشانیده شده و به شکل خانه درآمده است. برخی از آنان دو و برخی دیگر سه قسمتی می‌باشند. دیوارهای پوستی مانع از ورود آب (باران)، نور خورشید و باد می‌گردد. . . این درشکه‌ها توسط دو یا سه گاو بی‌شاخ حمل می‌شوند. شاخ این حیوانات از سرما نمی‌روید. در این درشکه‌ها زنان جای می‌گیرند. مردان سوار بر اسب حرکت می‌کنند. از پس آنان گله‌های گاو، گوسفند و اسب در حرکتند. آنان شیر مادیان، گوشت آب پز و «هیپاک (پنیر تهیه شده از شیر مادیان) می‌خورند»

هيپوکارٲ بعدها به شرح چگونگی تهيه روغن حيوانی توسط سکيف‌ها می‌پردازد.

کشاورزی

ساموسلو خثريل (قرن پنجم پيش از ميلاد) اظهار می‌دارد که، «نخستين چوپان‌ها در میان سکيف‌ها به وجود آمده و در آسیای سرشار از حبوبات سکنی گزيده‌اند. البته آنان از سرزمين نئومادها، انسانهای عادل برآمده بودند». اين عبارت نیز از وجود فرهنگ کشت حبوبات در نئومادهای ساکن آسیا خبر می‌دهد. هرودوت نیز از وجود کشاورزی در سکيف‌ها خبر می‌دهد. در اين راستا کشف گاواهن در کاوشهای باستان‌شناسی مؤيد اين امر می‌باشد. یکی از اين شرح‌ها را می‌توان در انسترابون رؤيت نمود. او نشان می‌دهد که، «خاک نه به وسیله گاواهن فلزی که به وسیله گاواهن چوبی شخم زده می‌شود».

شهرها، مقابر و ساخته‌های سکيف

هرودوت ذکر می‌نماید که، در سکيفیای بیابانی شهری وجود نداشته است. لیکن وجود زندگی شهری در اين مکان به اواخر قرن پنجم و اوایل قرن چهارم پيش از ميلاد باز می‌گردد. تاريخ ایجاد شهرهای امپراطوری سکيف که انسان را به حيرت می‌اندازد نیز در قرن چهارم پيش از ميلاد ریشه دارد. بنا بر اطلاعات موجود دو اواخر قرن پنجم پيش از ميلاد شهرکی به نام کامئنسک به عنوان پایتخت امپراطوری آتی در سواحل دئناپر وجود داشته است.

سکيف‌ها را در چاله‌ها و سردابه‌های زیرزمینی (کاتاکومب‌ها) چال کرده و روی آن را با تلی از خاک می‌پوشاندند. مراسم به خاکسپاری امپراطوران سکيف را هرودوت تصوير نموده است (ه، چهارم). «در زمان مرگ امپراطور جسد وی را در طی مدت چهل روز از تمامی سکيفیا عبور داده او را به دهانه رود هتر می‌آورند. طوایف

سکیفی که بر سر راه عبور جسد امپراطور قرار دارند می‌باید تکدر خاطر خویش در رابطه با وفات امپراطور را به هر وسیله ممکن افاده نمایند. نه تنها اسبان وفادار امپراطور بلکه نوکران و کنیزان وی نیز در سفر امپراطور به جهان دیگر وی را مشایعت می‌کنند. بر روی مزار مجسمه‌ای از جنس خاک ریخته شده ایجاد می‌گردد. اعتقادات سکیف‌ها در پیرامون زندگی دائمی پس از مرگ در این مراسم جلوه‌گر می‌باشد. آنان تمامی احتیاجات ضروری متوفی را تأمین می‌کنند تا آن شخص در جهان باقی نیز بتواند امپراطور، سرباز و یا نوکر باشد». از مقابر امپراطورهای سکیف ظروف طلایی، ملزومات معیشتی ساخته شده از طلا و سلاحهای گرانقیمت یافت می‌شود. بسیاری از این مقابر در همان دوران باستان مورد تاراج قرار گرفته است. کاوشهای باستان‌شناسی صورت‌گرفته در مقابر سکیف وجود تفاوت‌های فاحش در ملکیت‌های سکیف را تأیید می‌نماید. در برخی از سردابه‌ها هیچ چیزی به دست نیامده و در برخی از آنان مقادیر فراوانی طلا کشف شده است. وجود شباهتهای فراوان در میان مقابر سکیف و مقابر مصر را به راحتی می‌توان مشاهده نمود. لیکن به نظر ما تا به حال دلیلی در اثبات وجود تأثیرات متقابل میان آنان کشف نشده است.

زبان سکیف‌ها

سکیف‌ها پس از خود هیچ منبع نوشته‌ای را به جای نگذاشته‌اند. از زبان سکیف‌ها تنها نامهای سکیف‌های اولیه، طوایف سکیف، خدایان سکیف، اسامی شخصی امپراطورها و سرکردگان سکیف و نیز کلمات پراکنده سکیف به جای مانده است.

برخی منابع از سخن گفتن طوایف سکیف به زبان‌های مختلف در سکیفیا سخن می‌گویند. از آن جمله بنا بر اطلاعات دریافتی از هروودوت مشخص می‌گردد که، برای گشتن سکیفیا دانستن هفت زبان الزامی است. استرابون با تأیید این اندیشه می‌نویسد: «من با تأیید نظر انللین‌های باستان اظهار می‌دارد که، طوایف موسوم به

طوايف شمال با نام واحد سکيف و يا *نوماد* ناميده می‌شوند، هومر از آنان اين گونه یاد می‌برد، بعدها و در زمانی که وجود کشورهای غربی آشکار می‌گردد اهالی آنجا *کثرت‌ها*، *ايپترا* و در موارد آميختگی دو طایفه، *کثرت - ايپتر* و يا *کثرت - سکيف*، ناميده می‌شوند. در نتیجه کمبود منابع و اطلاعات، طوايف جداگانه ساکن سرزمين‌های مختلف تحت یک نام جمع آوری می‌گردند. چنانکه تمامی کشورهای جنوب دریای اژه‌کنان حبشستان خوانده می‌شدند. *ائفورون مورخ* استرابون (قرن چهارم پیش از میلاد) چنین اندیشه‌ای را به عنوان مثال ذکر می‌نماید که، اگر «اگر زمین و آسمان را به چهار قسمت تقسیم کنیم، در سمت شرقی آن هندی‌ها، در سمت جنوب حبشی‌ها، در سمت غربی آن کثلت‌ها و در سمت شمالی آن سکيف‌ها را مشاهده خواهیم کرد».

منسوبيت قومی - زبانی سکيف‌ها موضوع بسیاری از تحقیقات جهانی را شامل می‌گردد. لیکن در تمامی موارد سکيف‌ها با سه گروه زبانی فارسی، ترکی و اسلاو مطابقت داده می‌شود. بنا برنظر ما موضوع تطابق قومی - زبانی سکيف‌ها در سکيف‌شناسی معاصر بسیار حائز اهمیت‌تر می‌باشد و موضوع تحقیق ما نیز عبارت از این امر خواهد بود.

جهان‌بینی و رسوم سکيف‌ها

از میان اطلاعات 'زائنه شده از جانب هرودوت می‌توان به وجود یک جهان‌بینی کامل در سکيف‌ها به نسبت دوران آنتیک پی برد. «سکيف‌های امپراطور» که امپراطوران حقیقی سکيف‌ها بوده‌اند هشت خدا - *تاییتی - پایای - آپی - تاقیماساد - قوتوسیر - آرئس - هتراکل و آرقیمپاساد* را ستایش می‌نمودند (ه، چهارم). خداشناسی هشت‌خدایی «سکيف‌های امپراطور» در طلاکاری سکيف‌ها در قالب ستاره هشت پر نمود یافته است. خدایان سکيف چند کاربردی بوده‌اند. هرودوت آنان را با خدایان هشت‌گانه یونان مطابقت می‌دهد. سکيف‌ها تنها برای خدای جنگ خود آرئس سجده‌گاههایی برپا می‌نمایند. این سجده‌گاه‌ها متشکل از تپه‌ای از خاشاک که شمشیری

بر فراز آن کاشته می‌شود می‌باشند. هردوت از مراسم پیشرفته قربانی کردن سکیف‌ها می‌نویسد.

سکیف‌ها از رمالان و کاهنان بسیاری برخوردارند. رمالانی که خبرهای درستی از آینده نمی‌دادند را اعدام می‌نمودند. پسران آنان را نیز به قتل می‌رساندند، این قاعده شامل دختران آنان نمی‌شد (ه، چهارم).

فیلارخ (قرن سوم پیش از میلاد) مراسمی جالب را از زندگی سکیف‌ها تصویر می‌نماید: «سکیف‌ها پیش از خوابیدن تیردان خود را برداشته و اگر آن روز را بدون غم پشت سر گذاشته باشند سنگی سفید و اگر با غم گذشته باشد سنگی سیاه را در تیردان می‌اندازند. پس از مرگ هر شخص تیردان وی را خالی کرده و سنگها را می‌شمارند: اگر سنگهای سفید کثرت داشت، شخص مرده خوشبخت به شمار می‌آید. مثال تورکی «ایام خوشمان از تیردان در می‌آید» نیز از همین جا آمده است.

در سکیف‌ها قرارداد دوستی میان افراد نیز طی مراسم سوگند انجام می‌شد. شرابی در ظرفی بزرگ ریخته شده، با خون مخلوط گشته، سلاحی در آن انداخته شده و پس از قسم دادن یکدیگر محتویات ظرف را می‌نوشیدند (ه، چهارم).

تحقیقات ما اجازه حصول چنین نتیجه‌ای را ممکن می‌سازد که، سیستم دینی سکیف‌ها منعکس‌کننده کامل آفرینش جهان، حیات خاکی، وجود ارتباط میان تمامی قوای موجود در زمین و آسمان، تمامی موجودات روی زمین، طبیعت تضادهای موجود در اعمال و افکار انسانها، جداسازی اعمال مفید و غیرمفید انسانها با راههای طبیعی گزینشی و نگاه آنان به زندگی زمینی و پس از مرگ می‌باشد. خدایان سکیف چندکاربدی و چندسیمایی بودند.

تقدم‌های سکیف‌ها در تمدن جهانی

پلینی شکوند نشان می‌دهد که، از منظر آریستوتل لید سکیف کاشف فراوری و لعب‌کاری مس بوده است. بنا بر اطلاعات دریافتی از سننکان، ایجاد چرخ سفالگری

بواسطه آناخارسیس و به الهام پوئیدون تأیید می‌گردد. ساپفو (قرن هشتم - هفتم پیش از میلاد) درخت فاپس که در تهیه رنگ زرد جهت رنگ کردن مو و پشم گوسفند از آن استفاده می‌شده است را «درخت سکيف» نام می‌نهد. فیلون اثودی (قرن اول) نشان می‌دهد که، سرزمین سکيف‌ها «سرزمین عطرها» می‌باشد.

در پیرامون خدمات سکيف‌ها به توسعه صنایع نظامی پیش از این سخن گفته بودیم و این موضوع را ادامه خواهیم داد. تنها این را می‌باید بیافزاییم که، میلیتلی هئالانیک اظهار می‌دارد که «اولین سلاح فلزی توسط سانون امپراطور سکيف ساخته شده است». سکيف‌ها و کیمرها به عنوان اولین تهیه‌کنندگان روغن حیوانی نیز شناخته می‌شوند.

در زمینه فلسفه سکيفیا متفکرانی مانند آناخارسیس را پرورش داده است (در این پیرامون پس از این سخن خواهیم گفت).

سکيف‌ها در میتولوژی یونان و اروپا

موضوع سکيف‌ها و سکيفیا یکی از مواردی است که در میتولوژی یونان از آن بسیار سخن رانده شده است. این موضوع در افسانه‌هایی در پیرامون آپولون، هئراکل، پرومئی، کنتاور، پولیفئم، پئقاس و کارهای انجام شده توسط دئمتران در سکيفیا، سفر آرگونوواتها، آمازونکها و سایر منعکس می‌باشد. در متون کشورهای بسیاری از اروپا من جمله ایرلند، ایسلند و اسکاندیناو از سکيف‌ها سخن گفته می‌شود.

آلکئی (قرن هفتم - ششم پیش از میلاد) در نغمات خود حیرت خویش را چنین ابراز می‌دارد. «ای آخیلئس، حکمران سکيفیا». ائوڑیپین در زمان فاجعه «آندروماخا» در خانه‌ای واقع در سواحل جزیره سفید خلیج آخیل یئوسکین به سر می‌برد. محققان چنین می‌پندارند که، جزیره سفید امروزه جزیره مار نامیده می‌شود و در سرآغاز رود جهان جای دارد.

آناخارسیس

یکی از بزرگترین فرزندان سکیف‌ها و یکی از بزرگترین فیلسوفان جهان باستان که استرابون با توسل به سخنان افقورن وی را یکی از هفت عالم بزرگ جهان باستان قلمداد می‌نماید آناخارسیس می‌باشد.

بنا بر شواهد موجود ده نامه که آناخارسیس مؤلف آنان می‌باشد تا زمان ما باقی مانده است. یکی از این نامه‌ها که با مضمون بررسی روانشناسی سکیف در نامه‌ای به پسر امپراطور می‌باشد را از نظر می‌گذرانیم: «تو از کیسه‌های پول و من نیز از تیرها و کمان برخوردارم. بدین دلیل نیز، طبیعی است که تو بنده‌ای و من آزادم. تو از دشمنان زیادی برخوردار و لیکن من حتی یک دشمن هم ندارم. اگر تو بخواهی نقره‌ها را به دور انداخته، تیر و کمان به دست گرفته و با سکیف‌ها زندگی نمایی، در آن زمان تو نیز مالک تمامی اینها خواهی شد».

اطلاعات زیادی در پیرامون آناخارسیس در منابع آنتیک وجود دارد. اطلاعات بیوگرافیک مفصل‌تری درباره وی را می‌توان در اثر «تاریخچه زندگی و تعالیم مشاهیر فلسفه» لائرتلی دیوگتن مشاهده نمود. آناخارسیس فرزند قورون امپراطور سکیف بود. در حدود سالهای ۶۱۴ پیش از میلاد به دنیا آمده بود. به دو زبان مسلط بوده و در پیرامون عادات سکیف و ائللین، راههای سهل انگاشتن زندگی و نیز صنایع نظامی در حدود ۸۰۰ بیت شعر سروده است.

آناخارسیس را انگیزه فراگیری علوم و قوانین اداره جامعه به یونان رهنمون می‌سازد. دیوگتن می‌نویسد که، آناخارسیس در سن ۲۰ سالگی به آفینا می‌آید و در آنجا فیلسوف مشهور آفین را زیارت می‌نماید. پلوتارخ این ملاقات را با جوانب آن شرح می‌نماید: «آناخارسیس زمانی که می‌بیند در یونان عالمان تنها سخن می‌گویند و جاهلان تمامی کارها را حل می‌نمایند از این امر متعجب می‌شود». آناخارسیس ۳۰ سال و تا زمان وفات سولون در یونان می‌ماند.

افلاطون در اثر «جمهوری» در پیرامون آناخارسیس می‌نویسد و وی را با هومر مقایسه می‌نماید؛ استرابون نیز وی را صاحب نفوذ بسیاری در میان یونانی‌ها به شمار می‌آورد. دیودور اهل سیجیل نیز از آناخارسیس سخن می‌گوید. بنا بر منابع آنتیک آناخارسیس به واسطه درایت و حاضرجوابی خود چنان مهارتی می‌یابد که عضو *آرئوپاتی* [تشکلی در یونان] می‌گردد. او در بازی‌های المپیک نیز مشارکت نموده و بارها موفق می‌گردد.

آناخارسیس به لئسبوس، فیو، کورینف، فوکید، بثوتیاد، سیجیل، مصر و ایران سفر نموده است. آناخارسیس در زمان سفرهایش با یک الهه طوائف بیگانه چنین عهدی می‌بندند که، اگر بتواند به سلامت به خانه باز گردد برای وی همان‌گونه که در کیزیکئن‌ها مشاهده نموده است قربانی خواهد نمود و عیدی را به نام وی ایجاد خواهد کرد. بنا بر نوشته‌های هرودوت سکيف‌ها برای کسانی که رسوم ایشان را رعایت ننموده و رسوم اقوام دیگر را اجرا نمایند مجازات تعیین می‌نمودند و حتی برای آنان حکم اعدام صادر می‌کردند. آناخارسیس نمی‌توانست از این موضوع بی‌اطلاع بوده باشد، لیکن با این وجود به این امر مبادرت ورزیده در بازگشت به سکيفیا مراسمی که در کیزیک مشاهده نموده بود را به صورت پنهانی اجرا می‌کند. یکی از سکيف‌ها وی را در زمان انجام مراسم مشاهده نموده و این را به برادر تنی وی امپراطور *سؤالی* خبر می‌دهد. او نیز بدون فوت وقت به سراغ وی رفته و آناخارسیس را در حالی که برای الهه‌ای بیگانه قربانی می‌کرده است مشاهده نموده و وی را به ضرب تیری به هلاکت می‌رساند. هرودوت بر اساس گفته‌های سکيفی به نام تیمن تمامی اجزای مرگ آناخارسیس را شرح می‌دهد (ه، چهارم) (بعدها مرگی مشابه با دلیلی مشابه گریبانگیر امپراطور سکيف نیز می‌گردد، وی از جانب برادرش *اوکتاماساد* به قتل رسانیده می‌شود). شرح احوالات آناخارسیس را با نقلی از نوشته‌های استرابون خاتمه می‌دهیم: «آناخارسیس، آباریس و سکيف‌هایی چون آنان به این دلیل در میان یونانی‌ها مشهور

شده بودند که، آنان - نمایشگر خصوصیات (احوالاتی ویژه طایفه خویش) چون مهربانی، سادگی و عدالت بودند».

اول. ۳. در پیرامون سطح تحقیقات صورت گرفته درباره مشکلات سکیف‌شناسی

موضوع سکیفیا در علوم جهانی به اندازه کافی مورد تحقیق قرار گرفته است. این تحقیقات در حدود قرن بیستم مخصوص تاریخ‌شناسی شوروی بوده است لیکن، محققان غربی نیز تحقیقات شایان توجهی را در این زمینه انجام داده‌اند. مسائل زبان و میتولوژی سکیف از جانب و.ای. آبایف، س.س. یسئونوف، ق. ایدنگرن، ژ. دیومزلی، س. آ. قارانتووسکی، و.پ. کلینگتر، ای.ای. تولستوی، آ. کریستنسن، و.ف. میلر، ب.آ. ریباکوف مورد بررسی قرار گرفته است. تحلیل مسائل مربوط به میتولوژی سوژه‌های هنری سکیف را می‌توان در آثار س.س. یسئونوف، ی.ی. کوزمین، د.آ. ماچینسکی، ب.ن. موزولتوسکی، د.س. رایئوسکین مشاهده نمود. موضوع تحقیقات د.س. رایئوسکین، ی.ی. کوزمین، د.آ. ماچینسکی، آ.م. خازانوف عبارت از گرایش معناشناسی سمبولیک متون فرهنگی سکیف‌ها می‌باشد. این مسئله در د.س. رایئوسکی؛ مسائل اجتماعی سکیف در تحقیقات آ.م. خازانوف، قوم‌شناسی سکیف نیز در تحقیقات ای.و. کوکلینا مورد بررسی واقع شده است.

از نظر ما تمامی این تحقیقات از یک نقص مشترک برخوردارند: سکیف‌ها بدون ارائه هیچ دلیلی از منشأ هند-اروپایی و تک‌زبان محسوب می‌گردند. لیکن آثار هروودت و نویسندگان باستانشناس این فرضیه را مردود می‌نماید. این محققان حقایقی که در چارچوب این مجموعه قرار نمی‌گیرد را نیز به صورت یک ویژگی «فرهنگ سکیف در درون فرهنگ ایران» ارائه می‌نمایند.

در میان مؤلفان غربی آثار م. روستووسکی و ای. مینسین اهمیت ویژه‌ای کسب می‌نماید. در این میان اثر ت. سولیمترسکی از یگانه آثار متفاوتی است که به صورتی

گسترده به بررسی کرونولوژی تاریخ سکيف‌ها پرداخته است. یکی از محققان نافذ در زمینه شرح منشأ، فرهنگ و زبان سکيف‌ها محقق عالم فرانسوی ژ. دیو، مثزِيل به حساب می‌آید.

تاریخ و زبان سکيف‌ها در ترکیه توسط بهاء‌الدین اوگل، توغان زکی ولیدی، تائر تارهان، آتاچاچ قالیب، بالا میرزا، علی سئویم، بئرکوک اسماعیل، دورمورش الهامی، مئیش اکر، اردوغان مئرچیل مورد تحقیق قرار گرفته است.

فصل دوم

روش تطابق مقایسه‌ای - تاریخی

دوم. ۱. تعیین بنیان‌های مسئله

تحقیقات ما به آشکارسازی مسائلی معطوف می‌باشد که جدید بوده و عدم حل آن از پیش مشخص می‌باشد و این نیز رعایت اصولی خاص را در برخورد با موضوع طلب می‌نماید. منطق علم تحقیق مراحل اصلی ذیل را برای تحقیق مشخص نموده است:

- تعیین مشکل؛
 - یادگیری و شفاف سازی تاریخ مشکل و نظریات مربوط به آن؛
 - انتخاب روش؛
 - استفاده از منابع جدید در چرخه علمی، تحلیل منابع، بررسی آنها در مقایسه با منابع معلوم و حصول نظریه و نتیجه.
- هدف اصلی این اثر - تلاش در راستای تعیین منسوبیت قومی، زبانی و فرهنگی و نیز اصول جهان‌بینی سکیف‌ها، همچنین، تمامی مسائلی که در شکل‌گیری سیستم کلی افسانه‌پردازی «سکیف‌های امپراطور» در متن تمدن اقوام خانواده آلتای علی‌الخصوص تورکها می‌باشد.

اهمیت موضوع بیش از هر چیز با سطح تعیین منشأ ملل آلتای و متضاد بودن مجموعه‌های موجود در ارتباط می‌باشد. تجربه تاریخ‌شناسی موجود نشان می‌دهد که،

دوره مورد بررسی تاریخ ملل آلتای مورد تحلیل کلی قرار نگرفته و در تحقیقات حاضر (بر اساس روش پیشنهادی) در این راستا سعی به عمل خواهد آمد.

دوم. ۲. انتخاب روش تطابق مقایسه‌ای - تاریخی

در تحقیقمان می‌کوشیم تا توازی‌های سکیف-آلتای در زمینه‌های زبان، تاریخ و میتولوژی را آشکار سازیم. این نیز ما را به انتخاب روش تطابق مقایسه‌ای - تاریخی رهنمون می‌سازد. تشابه توازی‌های روشن شده بر اصول تطابق استوار می‌گردد. در نتیجه تحقیقات علمی صورت گرفته در پیرامون روش تطابق روشن شده است که، این روش در زمانی انتخاب می‌گردد که منابع و اطلاعات موجود در حد قلیلی بوده و یا اینکه اصلاً وجود نداشته باشد. وجود اطلاعات باستانشناسی کثیر در مورد سکیف‌ها به هیچ وجه به معنای استناد به نتایج بدون اثبات نمی‌باشد و این نیز ما را به استفاده از روش تطابق مقایسه‌ای - تاریخی رهنمون می‌گردد. در لغت‌های مختلف به مترادف‌های معنایی زیرین عبارات «تشخیص هویت» - «تطابق» برمی‌خوریم:

- تأیید، تعیین برابری و تطابق عینیت در زمینه این علامات و سایر علامت‌ها، تطابق عینیت‌ها، تشبیه یک المان به المانی دیگر، تعیین یکسان بودن آنان، تطابق مدل با موضوع‌های (حقیقی).
- تعیین موضوع و یا تطابق شخصیت بر اساس مجموعه علامات فردی و عمومی، در اینجا اصطلاح «آیدئنتیک» - «عینیت» بنا بر اکثریت مظاهر به معنای یکسان و کاملاً شبیه ایفاد می‌گردد.
- روند یکسان‌سازی احساسی و یا نوع دیگری از یکسان‌سازی ظاهر یک امر با دیگر مظاهر (و یا مظاهر و سیماها).

- تعیین تطابق اقدام‌های صورت گرفته در راستای موضوع مورد بررسی با سیمای مورد (اشاره)، آشکارسازی تمایلات مختلف شناسایی بواسطه مدلهای از پیش تعیین شده.
 - شناسایی سیمای برخوردار از خصوصیات عمومی استوار بر اصول تصنیفی که امکان درنظر گرفته شدن ساختار روابط متقابل علامتهای پایه‌ای و مسائل مختلف تحلیل کیفی را فراهم می‌آورد.
 - بنا بر نظر پ.ائیکخوف نه تنها سیمای بلکه پارامترها و وضعیت‌های منتظم نیز می‌توانند موضوع تطابق باشند.
 - تطابق امکان تحقق شرحهای قابل درکی چون تلاش برای تقسیم به انواع مدرکانه موضوعاتی از قشرهای مختلف را فراهم می‌آورد.
- خصوصیت نشانه‌های تطابق فوق‌الذکر تمایل آنان به تدقیق مدل می‌باشد و بدین ترتیب بحث تنها مختص جستجو در پیرامون تشابه میان موضوعات است (حقیقی و مدل‌سازی شده). بدین ترتیب، «یکسان‌سازی» در خدمت روندهایی چون عینیت کامل، تشابه، تکمیل تطابق بوده و این نیز امکان تأیید «عینیت» یعنی تناسب موضوعات مشخص در این زمینه و یا زمینه‌های دیگر را فراهم می‌آورد.
- بنا بر نظریه ما تفاوتی اساسی میان مفهوم «یکسان‌سازی» در ارتباط با مقایسه خدایان سکیف- یونان در علوم تاریخی و مفهوم «تطابق» بکار گرفته شده در موازنه‌های سکیف- تورک وجود دارد. به عنوان مثال، یکسان‌سازی خدایان یونان و سکیف در زمینه‌های مشخصی از تشابه را می‌توان کاملاً مشاهده نمود. این تطابق نیست.
- یکسان بودن مورد مطالعه هرودوت مبتنی بر تشابه می‌باشد. لیکن تشابهی که از جانب ما مطرح می‌گردد تناسب و یک‌معنایی بودن کامل در کل طول پارامترها را مد نظر قرار می‌دهد.

دوم. ۳. کار بر روی روش و اصول تطابق

دوم. ۳. ۱. زمینه‌های تطابق و روش تطابق

- تحقیق در پیرامون افسانه‌های ژنولوژی سکیف‌ها و تجربه تعلق مناسبات فامیلی سکیف‌ها به این گروه زبانی و یا دسته‌های دیگر زبانی از اهمیتی متدیک برخوردار نیست. اصول تطابق مورد تحقیق قرار نگرفته است و از معین‌سازی‌های پیش‌داوری‌شده و تأیید شده توسط متخصصین برخوردار نیست.
- در این تحقیقات روش «نظریه آزمایش» مورد استفاده قرار گرفته است.

دوم. ۳. ۲. زمینه‌های منبعی تطابق

- افسانه‌های سکیف که هرودوت به عنوان مثال از آنها یاد برده است.
- افسانه‌های یونانی.
- افسانه‌های قومی شناخته شده.
- افسانه‌های تمدن‌هایی که از مناسباتی جانبدارانه با سکیف‌ها و یا اقوام مورد ادعا برخوردار بوده‌اند.

دوم. ۳. ۳. فاکتورهای تطابق

فاکتورهای پرسوناژ:

- اشیاها، صفت مشخصه‌ها؛
- طوایف؛

- قهرمانان حماسه‌ای؛
 - خدایان.
- فاکتورهای معنایی:
- فونتیک اسامی چهار شی سماوی و صفت‌های مشخصه؛
 - فونتیک اسامی چهار طایفه سکیف؛
 - فونتیک اسامی چهار سکیف اولیه (تارقیتای و پسرانش)؛
 - فونتیک اسامی هشت خدای سکیف؛
 - فونتیک اسامی هشت خدای یونان؛
 - معنای اسامی سکیف‌های اولیه؛
 - معنای اسامی طوایف اولیه سکیف
 - معنای اسامی خدایان سکیف
- فاکتورهای سوژه‌ای:
- کاربردهای چهار سکیفی اولیه؛
 - کاربردهای هشت خدای یونان؛
 - کاربردهای هشت خدای سکیف؛
 - تمثال هشت خدای یونان؛
 - تمثال هشت خدای سکیف.

دوم. ۴.۳. اصطلاحات مورد استفاده در روند تطابق

- هدایا، صفت مشخصه‌ها و اشیاء سماوی: اشیائی که از آسمانها برای سه برادر سکیف فرستاده شده است: شمشیر، خیش، یوغ، ظرف.
- سکیف‌های اولیه: تارقیتای و فرزندان وی: لیپوکسای، آرپوکسای، کولاکسای.

- خدایان سکیف: بر اساس اطلاعات ارائه شده توسط هرودوت، هشت خدای مورد ستایش «سکیف‌های امپراطور».
- خدایان یونان: هشت خدای یونان که هرودوت آنان را با خدایان «سکیف‌های امپراطور» مقایسه نموده است.
- قوم مورد ادعا: اقوام مورد ادعای تطابق با سکیف‌ها؛
- پرستش‌های حماسه‌ای: قهرمانان اقوام حماسه‌ای که با سکیف‌ها مورد مقایسه قرار می‌گیرند؛
- کاربردهای سکیف‌های اولیه: آنان از کدامین مسیر اجتماعی حمایت می‌نمایند؛
- کاربردهای خدایان: آنان حمایت از کدامین حوادث اجتماعی و طبیعی را بر عهده دارند؛
- سیماهای خدا: حیوان، گیاه، شیء و سایر مواردی که خدایان ظاهر وی را وام گرفته‌اند (گرگ، کلاغ، گوسفند، رگ خون، رحم مادر، آهن، درخت و سایر)؛
- کاربردهای هدایا، صفت‌های مشخصه و اشیاء سماوی: نوع عملکرد (به عنوان مثال شمشیر می‌برد، گاوآهن شخم می‌زند و سایر)؛
- چندمنظوره بودن: موجودیت کاربردهای متعدد در زمان واحد؛
- چندسیمای بودن: در یک زمان از سیماهای مختلف برخوردار بودن؛
- چندمعنا بودن: جمع جهانی اسامی ملل، اسامی قومی و اسامی دینی (خدایان)
- عوامل تطابق: گروه بندی بر اساس کیفیت‌های هویتی، جداسازی و خصوصی سازی موارد ذهنی و تطابق دادن آنان مانند عوامل معنایی، عوامل پرسوناژ و عوامل سوژه و موضوع؛

دوم. ۳. ۵. اصول نتایج پیش‌بینی‌های تطابق

۱. نام چهار هدیه سماوی در زبان قوم مورد ادعا می‌باید با نام سه قهرمان سکیف و نام چهار طایفه اولیه سکیف از اجزاء فونتیک یکسانی برخوردار باشند.
۲. معنای نام هر یک از چهار طایفه اولیه سکیف می‌باید نشانگر نتیجه عملکرد هدیه سماوی مربوط به خود باشد.
۳. کاربردهای چهار هدیه آسمانی می‌باید با کاربردی اجتماعی طوایف سکیف و سه قهرمان اولیه سکیف تطابق داشته باشد.
۴. کاربردی سکیف‌های اولیه می‌باید بر معنای اسامی آنان به شکل اجزاء فونتیک منطبق باشد.
۵. نام سکیف‌های اولیه می‌باید چندمعنایی باشد.
۶. اسامی سکیف‌های اولیه می‌تواند با تطبیق روش لغت شناسی چندمعنایی کاملاً قابل توضیح باشد.
۷. مجموعه کاربردهای هر سکیفی اولیه می‌باید با هدیه سماوی مربوط به وی و طایفه‌ای که مورد حمایت وی می‌باشد یکسان باشد.
۸. خدایان سکیف نیز می‌باید مانند مشابه‌های یونانی آنان چندمنظوره باشند.
۹. کاربردهای خدایان سکیف می‌باید به شکل اجزاء فونتیک در معنای اسامی آنان منعکس گردد.
۱۰. اسامی خدایان سکیف می‌باید به فراخور چندمنظوره بودن چندمعنایی باشد.
۱۱. مجموعه کاربردهای خدایان هر سکیف می‌باید با مجموعه کاربردی خدای مشابه یونانی آن یکسان باشد.

۱۲. می‌باید صور و سیماهای سوژه‌های موجود در افسانه‌های قوم‌های مورد ادعا با هدایای سماوی عطا شده به سکیف‌ها، صور سکیف‌های اولیه و طوایف سکیف مورد شناسایی قرار گیرد.
۱۳. سکیف‌های اولیه و خدایان آنان می‌باید چندمنظوره و چندسیمایی و اسامی آنان نیز می‌باید چند معنایی باشد.
۱۴. میان سکیف‌های اولیه و خدایان آنان با پرستش‌های اسطوره‌ای قوم مورد ادعا می‌باید زنجیره‌ای واحد و پرحلقه وجود داشته باشد.

دوم. ۳. ۶. درجه صحت نتایج تحقیقات

- درجه صحت با درجه شباهت فاکتورهای تطابق مشخص می‌گردد و با مفهوم «تناسب» توصیف می‌گردد.
- اگر در هیچ یک از عوامل تطابق هیچگونه وجه تشابهی بروز ننماید نتایج با واژه «تناسب ندارد» مورد قیمت گذاری قرار می‌گیرد.
- اگر در رابطه با پارامترهای برخی از عوامل تطابق شباهت‌های جزئی بروز نماید نتایج با واژه «کمی تناسب دارد» قیمت‌گذاری خواهد شد.
- اگر تمامی پارامترها در مورد حداقل یکی از عوامل تطابق در حدی مطلوب مشابه باشد نتایج با واژه «تناسب دارد» ارزشیابی خواهد شد.
- اگر تمامی پارامترها در مورد تمامی عوامل تطابق مشابه باشد نتایج با واژه «غالباً تناسب دارد» ارزشیابی خواهد شد. این نتیجه به صورت تطابق قوم مورد ادعا با قوم مورد تحقیق برآورد خواهد شد.

دوم. ۴. ورود اسناد جدید به چرخه علمی، تحلیل اسناد، مقایسه با منابع مشخص، استفاده از نسخ، نتایج

هدف اصلی تحقیق تعیین منسوبیت قومی-زبانی «سکیف‌های امپرواتور» و علی‌الخصوص نزدیکی آنان به ملل پس از خود و ملل معاصر در چارچوب روش تطابق می‌باشد.

ما توازی‌های موجود سکیف - آلتای را مشخص کرده و آنرا مورد تحلیل مقایسه‌ای - تاریخی قرار دادیم. بحث ما نه تنها در مورد احیا تمامی جلوه‌های برابری سکیف - آلتای که در مورد تفهیم عمق ماهیت برابری آنان نیز می‌باشد.

اصول تطابق مقایسه‌ای - تاریخی سکیف‌ها و تورک‌ها شامل جنبه‌های مختلفی چون: میتولوژی، اسامی خاص (اسامی قومی، اسامی دینی، اسامی مردمی، اسامی جغرافیایی)، نظام فرهنگ، آئین‌ها و مراسم‌ها، تاریخ، جغرافیای سیاسی، روندهای مهاجرت، کرونولوژی حوادث تاریخی، جوانب قوم‌شناسی «سکیف‌های امپراطور» و نسل‌های بعد از آنان.

ما در این اندیشه‌ایم که، تمامی جوانب «سکیف‌های امپرواتور» و تورک‌های تاریخی (هون‌های آسیا، هون‌های اروپا، قوزها، اوغوزها، آلبانها، قتیپچاق‌ها، تورکوت‌ها و سایر) می‌باید مورد تطابق مقایسه‌ای - تاریخی قرار گیرد. موارد ذیل شامل این امر می‌گردد:

- زبان (اسامی قومی، اسامی دینی، اسامی حماسه‌ای، اسامی مردمی و سایر)؛
- دیدگاه‌های دینی، عادات و مراسم؛
- وراثت پیوسته افسانه‌ها و داستانها؛

- دوره‌های حوادث تاریخی مهم در زندگی سکیف‌ها و اوغوز/تورکها و مجموعه‌های مربوطه؛

منبع اصلی تحقیقات در آشکارسازی و تنویر عملی موازنه‌های مورد توجه ما در وهله اول کتاب «تاریخ» هرودوت بوده است. در تحقیقات از حماسه‌های مشهور جهان تورک - مغول «آلپامیش»، «کوراغلو»، «اورال - باتیر»، «قشستر»، «کتاب دده - قورقود» و افسانه‌های این ملل نیز استفاده شده است.

اثر «اوغوزنامه» فضل الله رشید الدین (۱۲۴۷-۱۳۱۸) که البته تا به امروز به فراخور اثر مورد ارجحی قرار نگرفته است و برخی از مدعاهای آن نقشی کلیدی را در روشن شدن توازی‌ها در متن مسئله مورد بررسی ما داشته است نیز از اهمیتی ویژه برخوردار بوده است. از اثر اول رشیدالدین «وارثان چنگیز خان» نیز استفاده شده است. از اثر «تاریخ پنهان مغول‌ها» نویسنده گمنام قرن چهاردهم نیز اسناد ارزشمند بسیاری استخراج گشته است. از آثار نویسندگان کهنی چون استرابون، پروسیان، پلوتارخ، دیونسی پرویثقت، آریان، پانیالی پریسک، آنیان مارسلین، ایوردان، مؤنسی کاگانکاتواتسی، پان کو، ستیما تسیان و سایر نیز استفاده گشته است.

به غیر از منابع مذکور از آثار عالمان معاصری چون ر.گروستس، ای.مینس، ای.گیبون، ای.تومپسون، ت.تالبوت - رایس، م.روستوسو، ت.سولیمترسکی، او.منهن هلفن، ژ.دیومزیل، ای.آ.والیس بادج، ل.سپینس، ای.فرانلی، ر.بارتون، د.مورگان، کائو جوخسون، پ.خوارتس، ک.د.گوردون، ج.ب.بوری، ر.پترسون نیز استفاده شده و آثار برخی دیگر از نویسندگان نیز مورد تحقیق قرار گرفته است. از اسناد غنی کتابخانه‌های شیکاگو و نیویورک، کتابخانه‌های دانشگاه‌های ایالات متحده، منابع اینترنتی نیز استفاده وسیعی به عمل آمده است. در مورد منابع مشخص آذربایجانی نیز باید اظهار داشت که این منابع در تحقیق مورد استفاده بوده‌اند، لیکن این امر با هدف بازخوانی صورت می‌گیرد.

بی شک تاریخ هرودوت از اهمیتی ویژه برخوردار است - وی خود درجه صحت اطلاعات را نشان می‌دهد، برخی را افسانه و برخی را حقیقی می‌نامد. مورخ در برخی از موارد: اصطلاح «چنین نیست» را بکار می‌برد، در سایر موارد نیز نظر خود را در پیرامون صحت موارد اظهار می‌دارد، در برخی موارد نیز بی‌اطلاع بودن خود را ابراز می‌دارد. نظر به این امر، از منظر صحت و سقم موارد نیز می‌توان به نظر هرودوت استناد نمود. به این دلیل نیز نمی‌توان اطلاعات ارائه شده از جانب هرودوت را یکجانبه مورد ارزیابی قرار داد. در هر یک از موارد می‌باید با توسل به مجموع شروط ارائه شده از جانب خود وی به اخذ نتیجه پرداخت. ما به معیار ذیل استناد می‌نمودیم: باور به آنچه هرودوت بدان باور داشته و انکار نمی‌نماید، نگاه تنقیدی به مواردی که هرودوت به هر دلیلی از شرح آن امتناع نموده است.

روش هرودوت عرصه وسیعی را در اختیار محققین قرار می‌دهد. برخی از محققان در تشریح اطلاعات هرودوت می‌کوشند تا دشواری‌هایی که با آن روبرو می‌گردند را به واسطه عدم صحت و بی‌ارزش جلوه دادن اطلاعات هرودوت توجیه نمایند و با این دیدگاه نیز در پی تفتیش آثار پدر تاریخ برمی‌آیند. از نظر ما هرودوت باوری حقیقی ایجاد می‌نماید. می‌توان اطلاعاتی که وی با دیده شک در آن ننگریسته است را باور نمود. به این دلیل نه تنها نباید به انکار هرودوت پرداخت بلکه می‌باید در راهی که وی برای آشکار ساختن راههای تاریخ پیش روی ما قرار داده است قدم برداشت.

بنا بر آنچه آم.خازانوف اظهار داشته است، «کلیه اطلاعات وی (هرودوت) استخراج نشده و به اندازه کافی مورد کاوش قرار نگرفته است». ب. نیزه با اشتباه خواندن روش تصحیح اشتباهات هرودوت اظهار داشته است که، «لازم نیست به هرودوت چیزی بیفزاییم، می‌باید آن را تشریح کنیم».

یکی از صفتهای مشخصه اساسی تطابق قومی و شاید اساس‌ترین آن عامل زبان می‌باشد. ما به این نتیجه رسیده‌ایم: اول اینکه محققان از تک‌زبانی بودن جامعه

سکیف سخن نمی‌رانند (چنانکه، در اثبات معکوس این امر نیز نمی‌کوشند)، حتی «سکیف‌های امپراطور» و «فرزندان کوران» را بواسطه منسوبیت زبانی از هم جدا نمی‌نمایند؛ دوم اینکه منسوبیت زبانی سکیف‌ها را مسئله‌ای کاملاً مورد تحقیق قرار گرفته و مشخص شده به حساب نمی‌آورند. این نیز انجام تحقیقات جدید در راستای مشکل مطرح شده را ضروری می‌نماید. نتایج این تحقیقات به هیچ وجه قصد انکار نائلیت‌های علم جهانی را مقصد خویش قرار نداده است و تلاشهای صورت گرفته در راستای ادامه تحقیقات در پیرامون مسئله قوم‌شناسی تورکها صورت می‌پذیرد.

یکی از جهات مسلط تحقیق عبارت از بررسی زبان شناسی (لغت‌شناسی) می‌باشد که، این نیز موجب مراجعات پیوسته ما به لغتنامه‌های گویش‌های زبان تورکی شده است. موثرترین این لغتنامه‌ها، «لغت قدیم تورک» می‌باشد که منحصر به قرون هفتم - سیزدهم میلادی بوده و عملاً تمامی منابع قرون باستان و وسطی را دربرمی‌گیرد. ارزش این لغتنامه همچنین در آن است که، در این لغتنامه می‌توان گفت هر لغتی با ذکر منبع اولیه و مثال‌های مربوطه همراه می‌باشد. در این تحقیق همچنین از «لغتنامه تورک» و.و.رادلوف و «لغتنامه ریشه‌یابی لغات تورکی» ا.سئوورتیان نیز استفاده شده است. همچنین به سایر لغات مورد پذیرش دنیای علم نیز استناد گشته است.

در زمان توضیح لغات منسوب به «سکیف‌های امپراطور» نمونه‌های بسیاری در عرصه زبان تورکی آشکار می‌گردد. بررسی عمیق این نمونه‌ها پدیده چندمنظوره بودن تمامی پرسوناژهای افسانه‌ای «سکیف‌های امپراطور»، چند معنایی بودن «اصطلاحات سکیف»، توازی‌های موجود در زبان‌های سکیف و تورک را آشکار می‌سازد.

تلاش‌های صورت گرفته در راستای تعبیر افسانه‌های سکیف بر اساس جایگزین‌های تورک در آثار بسیاری از مؤلفان مختلف وجود دارد. لیکن این تلاشها کامل نبوده و سیستماتیک نمی‌باشد. تطابق «سکیف‌های امپراطور» با ملل ایرانی زبان به هیچ وجه موضوعی مختومه محسوب نمی‌گردد. از اینجا می‌توان چنین نتیجه‌ای استخراج نمود که، تنها تحقیقاتی که بر پایه‌های سیستماتیک استوار باشند می‌توانند در

مسیر تأیید این نظریه و نظریات مشابه، ارزشمند به شمار آیند. تحقیقات ما نشان می‌دهد که بکارگیری امکانات افسانه‌ای - حماسی تورک - مغول در این پروسه از دورنمای مناسبی برخوردار است. برای تطابق نگرش‌های دینی سکیف و تورک - مغول نه تنها منابع آنتیک بلکه منابع تورک - مغول نیز مورد استفاده قرار گرفته است. جستجوی جایگزین برای موتیوهای سکیف در منابع افسانه‌ای- حماسی ملل آلتای و در وهله اول منابع تورک - مغول امکان احیاء افسانه‌های سکیفی هرودوت را در شکلی قابل باورتر فراهم می‌آورد.

صفت مشخصه‌هایی چون تپاژ، سوژه، اسامی خاص و مهاجرت به عنوان معیار تطابق عادات تورک - سکیف انتخاب شده است. در برخی موارد صفت مشخصه‌های هنر تصویری سکیف‌ها نیز مورد بررسی قرار گرفته است. لازم به ذکر است که، برخلاف نتایج منتج از روش ایران شناسان تطابق در زمینه صفت مشخصه‌های تورک موارد بسیاری از عوامل منطبق را آشکار می‌سازد.

در سکیف‌شناسی نمونه‌های زیادی از تلاشهای صورت گرفته در راستای تقابل مصنوعی پرسوناژهای افسانه‌ای سکیف با خدایان سکیف نیز وجود دارد که محققان را در وضعیتی غیر قابل خروج قرار می‌دهد. تحقیقات ما نشان داده است که، در عادات قومی هند- ایران موتیوها و پرسوناژهایی که در افسانه‌های یونان و سکیف به آنها برخورد می‌کنیم وجود ندارد. تنها عادات آلتای است که امکان مقایسه جداگانه سوژت‌های ژنولوژی سکیف با رسوم فرهنگی اجداد آلتای و نیز سیماهای الهی سکیف را با سیماهای خدایان تورک فراهم می‌آورد. بر این اساس امکان ایجاد سلسله‌ای طویل از تطابق سکیف- تورک فراهم می‌آید. از تطابق پرسوناژهای سکیف با پرسوناژهای یونان می‌توان چنین نتیجه گرفت که فرهنگ‌ها و خدایان سکیف نیز همچون یونانی‌ها چندمنظوره بوده و تحقیقات ما در این راستا ضرورت آشکار سازی چندمنظوره بودن و چندسیما بودن و همچنین نیز چندمعنا بودن سکیف‌ها و خدایان سکیف را می‌نمایاند.

احيا تاريخ سكيف‌ها و على‌الخصوص جهان‌بينى افسانه‌هاى آنان امكان پر
کردن خلاهاى تاريخ تورک‌هاى باستان را فراهم مى‌آورد.

فصل سوم

جنبه‌های تطابق مقایسه‌ای - تاریخی

سوم. ۱. مجموعه نظرات میتولوژیک درباره «سکیف‌های امپراتور»

اساطیری که هر یک از مجموعه نظرات ویژه خود و جنبه‌های مختلف جامعه سکیف چون منشأ، روند مهاجرت، ساختار دولتی و اجتماعی، خصوصیات شجره‌نامه‌ای آنان را در بر دارند بر علم جهان آشکار است. هرودوت از پنج اسطوره نام می‌برد. دو اسطوره دیگر نیز در آثار دیودور اهل سیجیل و والری فلاک مشاهده می‌گردد. د.س. رایتوسکی برای تسهیل بررسی این اساطیر شرح‌های خویش را بیان می‌دارد. شروح ارائه شده از طرف ما نیز بر شروح رایتوسکی مستند بوده و به ترتیب زیر بیان می‌گردد:

ه - ۱ - افسانه منسوبیت سکیف‌ها به تارقیتای (ه چهارم)؛

ه - ۲ - افسانه منسوبیت سکیف‌ها به هراکل (ه چهارم)؛

ه - ۳ - افسانه تعلق سکیف‌ها با آسیا و مهاجرت آنان به سرزمین‌های شمالی

دریای سیاه (ه چهارم)؛

ه - ۴ - افسانه تقسم سرزمین سکیف از جانب کولاکسای به چهار امپراتوری

(ه چهارم)؛

ه - ۵ - افسانه جنگ داخلی کیمرها (ه چهارم)؛

دیودور - افسانه تفکیک سکیف‌ها به دو دسته «پال»ها و «ناپ»ها؛

فالتکین - افسانه منسوبیت سکیف‌ها به ژروپیتئر.

افسانه اولی که از جانب هرودوت بیان شده است (ه- اول) از «سکیف‌های امپراطور» نقل شده است. در اسطوره از منسوبیت سکیف‌ها به تارقیتای سخن رانده شده و ضمن تأیید ایجاد اولین‌های جامعه سکیف توسط فرزندان تارقیتای (لیپوکسای، آرپوکسای و کولاکسای) و باورهای دینی آنان در قالب پرستش آنان به اجداد خود («بت اجداد») منعکس می‌گردد. بدین صورت در اولین و پرمضمون‌ترین افسانه روایت شده توسط هرودت از شکل‌گیری ساختار اجتماعی جامعه «سکیف‌های امپراطور» سخن گفته می‌شود. بنا بر این اسطوره، تارقیتای حاصل ازدواج ژئوس با دختر رودخانه بوریسفن می‌باشد.

افسانه دومی که هرودوت از زبان یونانی‌ها نقل می‌کند (ه - ۲) از منسوبیت سکیف‌ها به هراکل سخن گفته و تقسیم اراضی سکیف در میان اقوام گوناگون را ابراز می‌دارد. این اسطوره گویای موتیو ایجاد سکیف و دو طایفه دیگر از فرزندان هراکل (آگافیرس، گئلون و سکیف) می‌باشد. هر چند که این ملت‌ها از یک رحم زاده شده‌اند و در حد قابل توجهی با هم متفاوت می‌باشد. (در اینجا می‌توان هم از تفاوت‌های قومی و هم از تفاوت‌های زبانی سخن گفت). این اسطوره نسخه مربوط به چند قومی بودن ملت سکیف را تأیید می‌نماید. در این افسانه یونانی نظریاتی در پیرامون ساختار قومی - زبانی جامعه سکیف (یکی از آنان ملت حقیقی سکیف می‌باشد) وجود دارد. این افسانه در پیرامون تقسیم قومی جامعه سکیف در چارچوب زیستگاه واحد سکیف می‌باشد.

افسانه سوم مربوط به منشأ سکیف‌ها و مهاجرت آنان به سواحل شمالی دریای سیاه (ه - ۳) روند مهاجرت در دوره شکل‌گیری دولت سکیف را منعکس می‌نماید. این اسطوره دربرگیرنده سوزه مربوط به روند مهاجرت در تاریخ اقوام سکیف می‌باشد.

در چهارمین افسانه روایت شده از جانب هرودوت (ه - ۴) اصول ساختاری دولتی جامعه سکیف و تقسیم امپراطوری سکیفیای ازلی کولاکسای میان پسرانش نقل می‌گردد.

تحقیقات صورت گرفته در نسخه یونان باستان تاریخ هرودوت نشان می‌دهد که، کولاکسای در حقیقت نیز سرزمین سکیف را به سه قسمت تقسیم نموده بود، لیکن در این زمان به تعداد فرزندان کولاکسای در کتاب «تاریخ» اشاره‌ای نمی‌گردد.

افسانه پنجم مورد اشاره هرودوت (ه - ۵) به درگیری میان سکیف‌ها و کیمرها اشاره می‌نماید. در این افسانه یکی از خصوصیات مهم نظام کیمر یعنی حکومت سلسله‌ای منعکس گشته است که، این امر را عینا می‌توان نه تنها به سکیف‌ها که بر تمامی اقوامی که بعدها در اراضی اورآسیا ساکن شده و با سکیف‌ها نسبت فامیلی داشته‌اند نیز تعمیم داد.

در ششمین افسانه مورد اشاره دیودور نیز آفرینش سکیف‌ها از زئوس و آب - خاک مورد اشاره قرار می‌گیرد. این افسانه تمرکز اجتماعی سکیف در چارچوب چهار گروه اجتماعی ازلی (شکارچیان - دامداران، کشاورزان - بافندگان، کاهنان، سربازان - حاکمان) که به دو گروه بزرگتر پالها (سربازان - حاکمان) و ناپ‌ها (احتمالا بخش‌های دیگر اجتماعی - تولیدکنندگان و کاهنان) تقسیم شده‌اند.

در هفتمین افسانه مورد اشاره والتری فلاک آفرینش سکیف‌ها از ژوپیتتر و قورا مطرح می‌گردد. این افسانه نسخه‌ای مختصر شده از افسانه اول بوده و تطابق نموده‌های سکیف با نموده‌های یونانی را بار دیگر تصدیق می‌نماید. در اینجا اطلاعات مفصلی نه از آفرینش سکیف‌ها از زئوس و دختر رود بوئیسفئن که از تعلق آنان به ژوپیتتر و گورا وجود دارد (حاصل این ازدواج نه سه فرزند که یک فرزند به نام کولاکس می‌باشد).

متأسفانه، محققان نتوانسته‌اند سیستم کلی از نگرش چندبعدی سکیف‌های منعکس در این افسانه‌ها را درک نمایند. در جمع بندی گفته‌ها چنین نتیجه‌ای حاصل می‌گردد که، آنچه ما در دست داریم نه اساطیری متضاد در پیرامون سکیف‌ها که تصوراتی واحد معطوف به جهات و مراحل مختلف جهان‌بینی و روند شکل‌گیری سکیف‌ها و نیز ایدئولوژی و ساختار اجتماعی آنان می‌باشد.

سوم. ۲. شرایط زبانی و قومی در جامعه سکیف

سوم. ۲. ۱. اطلاعات باستان‌شناسان

یکی از ضروری‌ترین جهات بررسی موضوع نیز تحقیق در پیرامون ساختار زبانی جامعه سکیف می‌باشد. به عنوان یک قاعده نظریات محققین به سمت منافع اقوام ایرانی و یا تورک و یا اسلاو جهت‌گیری می‌گردد. بنا بر نظریه تلاش محققان مبنی بر انتساب تمامی اقوام موسوم به سکیف به یک زبان واحد از عدم بررسی صحیح موضوع نشأت می‌گیرد.

مسئله «منسوبیت زبانی سکیف‌ها به کدامیک از گروه‌های زبانی؟» یکی از مباحثه برانگیزترین مسائل موجود می‌باشد.

در عین حال «متعددالزبان» بودن سکیف‌ها در تمامی منابع اولیه و اکثر تحقیقات صورت گرفته ذکر شده است. پومپولی مثلاً می‌نویسد که، عادات و فرهنگ‌های طوایف سکیف متفاوت است.

از نظر ما در سرزمین موسوم به سرزمین سکیف سه نوع گروه ثابت در تاریخ قابل مشاهده می‌باشد: طوایف، اتحاد طوایف و اقوام. (متأسفانه، ترکیب کمیتی طوایف سکیف بر ما آشکار نیست. خود هرودوت نیز در این باره با اطمینان سخن نمی‌گوید.) در روند ریشه‌یابی ملل، این اتحادها با یک دیگر رابطه ائتلافی داشته و از مناسبات

مرکز محور برخوردار بوده‌اند. لازم به ذکر است که، ما در تحقیقات خودمان بررسی کلی و جداگانه طبیعت قومی این اتحادها را به عنوان هدف انتخاب کرده‌ایم. موضوع تحقیق ما عبارت از «سکولات‌ها» یا به عبارت دیگر «سکیف‌های امپراطور» می‌باشد. به موازات این امر ما در راستای نیل به هدف اصلی در صورت لزوم دیگر به ایراد مشاهداتمان در پیرامون اتحادهای طوایف و به احتمال زیاد اقوامی که موسوم به سکیف‌ها، ساکها، ساوروومات‌ها، ساوروومات‌ها، کیمرها، ماساگت‌ها می‌باشند نیز خواهیم پرداخت. از «تاریخ» هرودوت و آثار دیگر نویسندگان می‌توان چنین نتیجه‌ای را استخراج نمود که، این مفاهیم حاوی مضامین متفاوتی چون طایفه، اتحاد طوایف و قوم در دوره‌های مختلف بوده و معنای تبعه امپراطوری را نیز به یدک داشته‌اند.

موضوع سکیف در آثار مؤلفان آنتیک به اندازه کافی مورد توجه بوده است. استرابون (در سالهای ۶۳ قبل از میلاد تا ۲۳ قبل از میلاد) سکیف‌ها، روکسولان‌ها و ساوروومات‌ها را از هم تفکیک می‌نمود. در بحث از ساوروومات‌ها آنان را به دو دسته تقسیم می‌نماید: کسانی که با نام ساوروومات‌های کازتیق شناخته می‌شدند و «ساوروومات‌های امپراطور» (استرابون، چهارم، سوم). مسئله نژادزدایی یا در تنگنا قرار داده شدن سکیف‌ها از جانب ساوروومات‌ها نمی‌تواند درست باشد. در اینجا تنها مسئله تغییر سلاله نمی‌تواند مطرح باشد. «سکیف‌های امپراطور» تنها در ترکیب طایفه حاکم خود تغییر یافته‌اند. استرابون بارها از جنبه‌های تفکیک کننده و پیوند دهنده سکیف‌ها و ساوروومات‌ها نام می‌برد (سترابون، دوم). او نشان می‌دهد که، در کشورهای شمالی و در اراضی همجوار اقیانوس، سکیف‌ها و بعد از آنها رو به اراضی داخلی سرزمین ساوروومات‌ها (اینان نیز سکیف‌ها می‌باشند) ساکن می‌باشند. در پیرامون وضعیت قومی - زبانی مرکب و مختلف موجود در سرزمین سکیف‌ها می‌توان بر اساس نوشته‌های ذیل الذکر استرابون اظهار نظر نمود: «دیوسکور برای ملل همسایه به عنوان یک مرکز تجاری می‌باشد نمایندگان هفتاد ملت (بنا بر منابع غیر دقیق دیگر حتی ۳۰۰) در این

شهر گرد هم می‌آیند. همه آنان به زبانهای مختلف سخن می‌گویند زیرا که به دلیل وحشیت و غرور به صورت منفک از دیگران زندگی می‌کنند. بیشتر آنان ساوروومات‌ها می‌باشند ولی همه اهل قفقازند» (استرابون، دوم، دوم). مؤلف در ادامه می‌نویسد: «طوایف آلبان و ایبر را می‌توان طوایف قفقاز نامید» (استرابون، دوم، سوم). از نظر استرابون می‌توان چنین استنباط کرد که آلبان‌ها، ایبرها و ساوروومات‌ها طوایف همسان قفقازی می‌باشند. در این صورت می‌توان تصورات معاصر موجود در پیرامون زبان قفقاز را با دریافت‌های استرابون از این امر، تطابق داد. در استرابون بیش از خصوصیات زبانی «طوایف قفقاز» وضعیت جغرافیایی آنان منعکس می‌باشد. شکی نیست که هدف استرابون از اشاره به «سرزمین آلبانها» نه وضعیت جغرافیایی سرزمین آنان که چینش قومی موجود در این سرزمین می‌باشد. استرابون نشان می‌دهد که، اکثر سکیف‌های ساکن شرق خزر دای‌ها نام دارند. اقوامی که پس از این قوم به سمت شرق زندگی می‌نمایند ماساگت‌ها و ساک‌ها نام دارند. سایر قوم‌ها نیز با نام کلی سکیف خوانده می‌شوند لیکن هر طایفه‌ای از نام ویژه خود برخوردار است. در کل نیز به آنان عشایر اطلاق می‌گردد» (استرابون، هشتم).

از برخی سطور موجود در آثار اوویدی نازون (سال ۴۳ تا ۱۸ قبل از میلاد) می‌توان به اتخاذ نتایجی در پیرامون تفاوت زبانی سکیف‌ها و ساوروومات‌ها پرداخت. او در ابتدا می‌نویسد: «در پیرامونم می‌توان گفت تنها جملات سکیف و فراکیا شنیده می‌شود». کمی بعدتر اضافه می‌نماید: «من خود به عنوان یک شاعر روم بیشتر مجبورم که به زبان ساوروومات سخن گویم». در صورتی که زبان‌های سکیف و ساوروومات زبان‌های واحدی بودند در آنصورت لزومی بر ذکر هر دو زبان در داخل یک جمله وجود نداشت.

ایوسیف بلئیثف (قرن اول پیش از میلاد) نیز نشان می‌دهد که، ساوروومات‌ها تمثیل کننده تمامی سکیف‌ها نیستند و تنها جزئی از آنان می‌باشند. در سطور مربوط به هجوم آنان به روم می‌خوانیم: «آن دسته از سکیف‌ها که ساوروومات نام داشتند . . .» در کتاب چهل و یکم پومیثی ترووقون (نمیه دوم قرن اول پیش از میلاد - سالهای اول پس از میلاد) گفته می‌شود: «پارف‌ها . . . تبعیدی‌های سکیف بودند . . . زبان آنان میان زبان سکیف و میدیا و ترکیبی از هر دو می‌باشد».

کلاویدی پتولئمی (قرن دوم پس از میلاد) در بخش «وضعیت ساوروومات‌های اروپا»ی کتاب «امکاناتی از جغرافیا» به نام «سکیف-آلان» در میان اقوام مسکون در این سرزمین‌ها اشاره می‌نماید و این نیز مصدق این امر است که، آلان‌ها جزئی از سکیف‌ها می‌باشند. پتولئمی سپس به نام ساوروومات‌ها- هیپربوری، ساوروومات‌های امپراطور، ساوروومات‌های اسب‌خوار اشاره می‌نماید.

پلینی سکوند بزرگ (۷۹-۲۴/۲۳ میلادی) در کتاب «تاریخ طبیعی» می‌نویسد: «در ورودی سمت راست دریا و دقیقا در کنار خلیج، اودی‌هایی که از تبار سکیف‌ها می‌باشند زندگی می‌نمایند. . . بالاتر از خاکهای ساحلی طوایف [آلبان] و اودی، اراضی ساوروومات‌ها، اوتی‌دورس‌ها و دامدارها آغاز می‌گردد. در سرزمین‌های پشت سرزمین آنان نیز آمازونک‌ها و ساورووماتی‌هایی که پیش از این از آنها نام برده‌ایم زندگی می‌نمایند. تمامی سکیف‌ها به زبان ایرانی سخن می‌گویند».

سوم. ۲.۲. ساکاها و یا سکیف؟

بنا بر نظر هرودوت مفاهیم سکا و سکیف یکسان می‌باشند. تنها تفاوت در این است که این قوم را ائلین‌ها «سکیف» می‌خواندند. فارسی‌ها نیز از نام سکا استفاده نموده‌اند (ه، هشتم). متأسفانه، هرودوت به شرح موتیوهای این نام و نام‌های دیگر

نمی‌پردازد. لیکن مطالعه دقیق «تاریخ» تا به امروز یکسان بودن این‌ها را به طور قطع ثابت نمی‌نماید. چنانکه به عنوان مثال مفاهیم قومی «سکیف» و «سکا» از ساختارهای متفاوتی برخوردار می‌باشند. در کتاب هرودوت «سکیف‌ها» به دسته‌های «کشاورزان»، «دامداران»، «ایلات» و «سکیف‌های امپراطور» تقسیم می‌گردند. سکاها به «خودی‌ها»، «مردمان آنسوی دریا» و «کلاه بادی‌ها» تقسیم می‌شوند. تا به حال دلیل این تفاوت و معنای این امر قابل شرح نبوده است. ریشه‌یابی لغوی این قومیت‌ها نیز به حصول توضیحات مختلفی منجر می‌گردد.

ما در قسمت‌های آتی در پیرامون ریشه‌یابی لغوی کلمه «سکیف» به صورت گسترده به شرح خواهیم پرداخت لیکن در اینجا یک نکته را خاطر نشان می‌گردیم: این فرم برگردان روسی تحریف شده نام این قبایل کوچ کننده می‌باشد. سکیف‌ها در همه جای کتاب هرودوت با نام «سکوز» ارائه می‌شوند. در منابع یهودی نام این ملل به صورت «آش-گو-زا-آی» و «ایش-گو-زا-آی» ذکر می‌گردد.

اصطلاح سکیف را می‌توان مانند اوغوز یعنی «یوللار اوغلو» [فرزندان راه] به صورت «کوچری» [کوچ کننده] ریشه‌یابی لغوی نمود. بنا بر نظر ما ساختار اصلی کلمه حفظ می‌گردد؛ در اینجا «اوغ» از ریشه «اوغلان» [پسر]، /وز نیز به معنای [راه افتادن به دنبال کسی]، [پیروی] می‌باشد (لغت قدیم تورک). اوغوز همچنین به معنای [اولین شیر پستان] می‌باشد (لغت قدیم تورک). این نیز بدین معناست که براساس اطلاعات دریافتی از هرودوت، شیر یکی از اساسی‌ترین موارد زندگی آنان بوده و از اعتبار یک بت برخوردار بوده است. بنا بر نظر محمود کاشغری، غوز به معنای [شمال] و نیز [سمت دور از آفتاب کوه] می‌باشد (لغت قدیم تورک). معاشناسی قوم سکیف نشان می‌دهد که بیشتر بستگان آنان در قسمت‌های شمالی اراضی موسوم به توران آسیای مرکزی زندگی می‌کرده‌اند. کوژ از منظر کاشغری به معنای پاییز است (لغت قدیم تورک) کوژ به معنای کوزه، ظرف بوده و به عنوان صفت مشخصه کاهنیت و نماد

تقدس می‌باشد. کَوَزَت - به معنای (کشیکچی) [نگهبان]، قاراوولجو [قراولچی] می‌باشد (لغت قدیم تورک). یکی از این معانی در تارقیتای و دیپ یاکو- خان پدر اوغوزخان نیز وجود دارد. ("یاکو" - خانلیق باشچیزی [بزرگ ایل]) می‌باشد. ر.گروسه چنین می‌پندارد که، «تورغاق» به صورت جمع به معنای «تورغاوت» (مقایسه شود با تارقیتای) به معنای «کشیکده اولان دویوشچو» [جنگاور در حال نگهبانی] می‌باشد.

اصطلاح سکیف با کلمات تورکی «ساغلام» [محکم]، «ساغ-سالامات» [سالم و سلامت]، «صاف» [صاف]، «صاف اوژکلی» [صاف قلب]، «ساغ قول» [دست راست]، «آغیل» [عقل]، «عاریف اولماق» [عارف شدن]، «اینک یاغی» [روغن گاو] [صاف یاغ] [روغن صاف] تناسب دارد. بر اساس همین ریشه برخی کلمات دیگر نیز بروز نموده است. کلمه ساغ به معنای «ساغماق» [دوشیدن] به کلمه «ساغانلار» [دوشندگان] مورد اشاره هومر بسیار نزدیک است. این ریشه را در دیگر کلمات مرتبط با حیوانات نیز می‌توانیم مشاهده نماییم: ساغ(ماق) - ساغماق [دوشیدن]، ساغیل(ماق) [دوشیده شدن]، ساغیم [دوشش]، ساغر [ظرفی که در آن شراب درست می‌کنند]، ساغکید [حیوان شیرده].

هرودوت نشان می‌دهد که، فارسها به تمامی سکیف‌ها سکا اطلاق می‌نمایند (ه، هفتم). در این صورت منابع فارس تقسیم سکیف‌ها (سکاها) به طوایف مختلف را تأیید می‌نماید. بر اساس شرحهای موجود سکیف‌ها بر سه دسته بوده‌اند. در کتیبه‌های نقش رستم داریوش از سکیف‌ها تحت عناوین سکای خوماوارکا، سکا تیقراخوادا و سکا تارادراوا نام برده شده است.

بنا بر نظر ر.گروسنی:

(۱) سکا خوماوارکاها در اطراف فرقانه و کاشغار ساکن بوده‌اند. در

معنای لغوی به صورت «سکیف‌های ما» ترجمه می‌گردد.

۲) سکا تیغراخوادا در منطقه آرال و پایین دریای سیاه ساکن شده بودند. بنا بر نظر مینتس این نام به معنای «سکیف‌های بزرگ کلاه» می‌باشد.

۳) سکا تارادراوان در اراضی شمالی دریای سیاه و در منطقه ولقا و اورال می‌زیسته‌اند. آنان سکیف‌های تاریخی می‌باشند. معنای لغوی نام آنان عبارت از «سکیف‌های پشت دریا» است که، این نیز به معنای «سکیف‌های آنسوی دریا» می‌باشد.

دلیل اطلاق نام «سکیف‌های ما» به سکا خوماوارکاها می‌تواند از این قرار باشد که، سکیف‌های اطراف فرقانه و کاشغر را در جزء ملت خود به حساب می‌آورنده‌اند. در عین حال از فارس‌هایی که ایجاد کننده اصطلاح «سکیف‌های ما» بوده‌اند و نزدیکی زبانی آنان نیز نمی‌توان چشم‌پوشی نمود. بدین‌صورت که احتمال دارد هدف فارس‌ها در استفاده از عبارت «سکیف‌های ما» نزدیکی زبانی سکا خوماوارکاها به آنان بوده است. اگر این فرض را اساس قرار دهیم، چنین نتیجه‌ای حاصل می‌گردد که «سکیف‌های پشت دریا» یا سکا تارادراوان و به عبارتی «سکیف‌های بیگانه» همان سکیف‌های تاریخ مورد شرح در کتاب چهارم تاریخ هرودوت می‌باشند و آنان منسوب به گروه زبانی فارسی خانواده زبانهای هند-اروپایی نبوده‌اند.

پلینی اظهار می‌دارد که، فارس‌ها سکیف‌ها را با نام نزدیک‌ترین ملت به آنان یعنی «سکا» می‌خوانده‌اند.

سوم. ۲. ۳. تطابق قومی آنا-خاقانلیق [مادرخانی]

ساورومات‌ها و سارومات‌ها

هرودوت در تصویر نمودن سرزمین ساورومات‌ها از سارومات‌ها به عنوان قومی که مادر خانی در آنها در درجه‌ای غیرعادی توسعه یافته است سخن می‌گوید. مبارزان زن مشهور - آمازونکا از نظر ژنتیکی به ساورومات‌ها وابسته می‌باشند. هرودوت موارد ذیل را نقل می‌نماید: یک بار ائیلین‌ها زنان آمازونکایی را که به اسارت گرفته بودند به واسطه سه کشتی حمل می‌کردند. در راه آمازونکاها یونانی‌هایی که آنان را به اسارت گرفته بودند را قتل عام می‌نمایند لیکن از آنجا که نمی‌توانستند کشتی‌ها را اداره نمایند موجهای دریای مئوتی (آزوو) مدت‌های مدیدی آنان را به اینسو و آنسو می‌افکند و در نهایت کشتی آنان در سرزمین‌های سکیف پهلوی می‌گیرد. در برخورد با گله‌های اسب آنان اسب‌ها را مهار کرده، بر پشت اسبها نشسته و به تاراج سرزمین‌های سکیف می‌پردازند. در یکی از نبردهای بی‌امان آنان مغلوب سکیف‌ها می‌گردند. پس از نبرد سکیف‌ها به واریسی جنازه‌ها پرداخته و درمی‌یابند که با زنان جنگیده‌اند. به شور پرداخته و تصمیم می‌گیرند که بار دیگر با آمازونکاها وارد نبرد شده و به تعداد آنان سکیف‌های جوان را به نزد آنان بفرستند. سکیف‌های جوان با زنان آمازونکا نزدیکی کرده و به آنان زبان سکیف می‌آموزند، لیکن سپس به مصلحت آنان به آنسوی رود تانائیس کوچ نموده و با آمازونکاها در یک مکان ساکن می‌گردند. هرودوت می‌نویسد که، «زنهای ساورومات زندگی جدیدی را در مقایسه با قبل برای خود ایجاد می‌نمایند، آنان بر زین‌های اسب و به همراه همسران خود و بدون آنان به شکار می‌روند، به نبرد می‌پردازند و همانند مردان لباس می‌پوشند» (ه، چهارم).

اشاره به نام سارمات‌ها از جانب مؤلفین یونانی به قرن چهارم پیش از میلاد باز می‌گردد و آن نیز مربوط به حرکت آنان به سوی رود دون می‌باشد.

تا این زمان می‌توان گفت که یونانیان در پیرامون این ملت هیچ چیزی نمی‌دانند. بنا بر نظر م. روستووسکی، مورخین یونانی به اشتباه سارمات‌های جدید الظهور را با ساوروومات‌هایی که هرودوت ۸۰۰ سال پیش بدان اشاره کرده است یکی دانسته و به تطابقی بی‌اساس دست یازیده‌اند. حقیقت تطابق زبانی میان چنین اقوامی که به گروه‌های زبانی کاملاً جداگانه‌ای تعلق دارند آشکار است. به عنوان مثال می‌توان به تطابق داده شدن *آوارهایی* که از تورکهای باستان می‌باشند با *آوارهای* معاصر ساکن قفقاز اشاره نمود. تشابه اسمی به هیچ وجه نمی‌تواند اساس تطابق قرار گیرد. برای حصول نتیجه درست می‌باید از سیستم تطابق علمی مستند استفاده نمود.

تصور ما از ساوروومات‌ها به هرودوت و پستودو - هیپوکارت باز می‌گردد. عنصر مادر سخانی موجود در زندگی اجتماعی ساوروومات‌ها هر دو مورخ را به تعجب واداشته است. زنهای ساوروومات در زندگی سیاسی، نظامی و دینی جوامع شرکت می‌جستند. این مطالب در مورد سکیف‌ها نیز صادق می‌باشد. خدای بزرگ سکیف‌ها زن بود و بنا بر نظر م. روستووسکی، تنها زنان سکیف کاهنان الهه بزرگ بودند.

به اطلاعات در پیرامون سارمات‌ها در آثار مورخین دوره‌های بعد مانند تاسیت، والری فالک، آریان، پلوتین و آمیان می‌توان برخورد نمود. چنان که روستووسکی به حقیقت اظهار می‌دارد، هیچ یک از مورخان به نمود خان-سخانی در جوامع آنان اشاره‌ای نمی‌نمایند. می‌توان چنین نیز پنداشت که، با گذر زمان مناسبات مردسالاری جایگزین روابط مادر-سخانی در جوامع سکیف گشته و این نیز تا برقراری نظام مردسالاری کلی تداوم داشته است. لیکن در این جا چنین سؤالی در ذهن متبادر می‌گردد که، پس چرا چنین تکاملی در ملل تورک و مغول روی نداده است؟

علیرغم سؤالی که مطرح شد چنین می‌پنداریم که، در این جا دو قوم متفاوت مطرح می‌باشند: از ساورومات‌های هرودوت (و مورخین هم عصر وی) و از سارمات‌های مورخین رم.

تومیریس از مشهورترین حکمرانان ماساگت می‌باشد. او همچنین سیمای ایده‌آل آمازونکاهای افسانه‌ای است. هومر دو بار به آمازونکاهای اشاره می‌نماید. در «ایلیاد» می‌خوانیم: «آمازونکاهای مانند مردان وارد نبرد شدند». در مناظره‌های قدیمی که در پیرامون ایلیاد نوشته شده است قید می‌گردد که، آمازونکاهای دختران آرئس و آفرودیتان می‌باشند و در نزدیکی‌های رود ترمودونت واقع در سرزمین‌های سکیف پا به عرصه گذاشته‌اند. برخی مؤلفین به تطابق این رود با رود کوبان می‌پردازند. نخستین شرح‌های افسانه‌وار در پیرامون آمازونکاهای به هرودوت تعلق دارد. او به حکمران زنی که فرماندهی قشون مقاومت ماساگت‌ها در برابر هجوم ارتش‌های فارس را بر عهده داشته است سخن می‌گوید. فارسها دامی را برای پسر فرمانده یکی از دسته‌های ماساگت به نام /سکیفرگاپیس تدارک دیده و وی را به اسارت می‌گیرند. تومیریس با مراجعت به شاه فارس می‌گوید: «پسرم را باز گردان و به سلامت خاکم را ترک کن . . . اگر این کار را انجام ندهی، . . . من به تو هر چه قدر هم که خونخوار باشی حقیقتاً خون خواهم نوشانید». لیکن اسکiferگاپیس مرگ را به اسارت ترجیح می‌دهد. او از شاه فارس تقاضا می‌نماید تا دستانش را بگشاید و چنانکه دستانش آزاد شد انتحار می‌کند. تومیریس به نبرد با شاه فارس می‌پردازد. بنا بر نوشته‌های هرودوت، این نبرد بی‌امان‌ترین نبردی بود که تا آن زمان روی داده بود. ماساگت‌ها غالب می‌شوند. قسمت اعظمی از قشون‌های فارس نابود می‌گردد و امپراطور فارس بی‌امان به قتل رسانیده می‌شود (ه، اول).

در اراضی وسیعی از حوالی آرال گرفته تا سواحل شرقی دریای مدیترانه مردمان تومیریس در دوران‌های بسیار قدیم با کاهنیت در ارتباط بوده‌اند. در منابع

باستان‌شناسی صرف به صورت اخص به کاهن بودن اشاره می‌گردد. ممکن است این کلمه منسوب به الهه‌های سکیف یعنی تابیتی و تامیتی باشد.

یکی دیگر از مثال‌های موجود در جامعه تورک در پیرامون حقوق زنان نیز اپیزود سیاحت مشترک با آتیلا که از جانب پریسکین به تصویر کشیده شده است و از آن جمله سفر وی به جامعه هون تحت اداره زن بیوه بلئدا برادر آتیلا می‌باشد. اوتیقورها که جزئی از هونها بوده و با آتیلا متحد شده بودند نیز از چند حکمران زن برخوردار بوده‌اند. دسته دیگری از هونها با نام سابرها نیز پس از مرگ بالاج رئیس قبیله توسط زن وی بوارثک اداره می‌شده‌است.

تاثیر قوی زنان تورک در ساختار اجتماعی قبایل تا قرن هفتم یعنی تا دوران پذیرش اسلام تداوم دارد. لیکن ما پس از این دوران نیز در جوامع تورک به بروز زن‌سالاری برخورد می‌نماییم. حکومت خرم‌دینان [اصطلاح خرم‌دینان در این بخش به دلیل رواج آن در ادبیات فارس مورد استفاده قرار می‌گیرد لیکن در فصل‌های آتی به نوشتار این کلمه بصورت «خۆررمی‌لر» و شرح فونتیک و ریشه‌شناسی معنایی این کلمه پرداخته شده و اصطلاح خرم‌دینان مردود شناخته خواهد شد] در اراضی آذربایجان بر علیه استیلای عرب را می‌توان مثالی از این مورد دانست. پس از مرگ جاویدان رئیس خرم‌دینان زن وی بابک را وارث حاکمیت اعلام می‌نماید. او مراسم پذیرش حاکمیت را برگزار کرده و پس از آن به همسری بابک درمی‌آید.

در پیرامون رزم‌آور بودن زنان در حماسه‌های تورکی مثالهای متعددی موجود است. چنانکه، در حماسه‌نامه «کتاب- دده قورقود» همتایی برای نبرد با چیچک بانو زن بیرک حتی در میان مردان نیز وجود نداشته است. یادآوری همپایی وی با بیرک در اسب‌تاختن، تیراندازی، نبرد تن به تن می‌تواند برای تأیید این امر کافی باشد. چیچک بانو تنها زمانی می‌پذیرد زن بیرک شود که بیرک بتواند وی را در نبرد شکست دهد.

هر چه که زنان در اداره جوامع در حال کوچ از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند لیکن برتریت کامل آنان محل شک می‌باشد. هرودوت که در جامعه به شدت مردسالار یونان به سر می‌برد اشاره کوچکی به خان - خانی را می‌تواند به عنوان حکمرانی زنان برآورد نماید. در مقایسه با سکیف‌ها ریاست نه زنوس که الهه‌ای به نام تابیتی بر زیارتگاه خدایان می‌تواند اساس چنین اندیشه‌ای قرار گیرد. همچنین نیز ریاست زن برادر آتیلا بر یکی از قبایل هون برای پریسک اهل رم می‌تواند نمود آنا‌سخانلیق [زن-خانی] باشد. لیکن شکی در این نیست که، زنان در جوامع سکیف از نفوذ بالایی برخوردار بودند.

بر اساس دلایل ارائه شده می‌توان چنین نتیجه‌ای استخراج نمود که، نقش رزم‌آور زن در جوامع تورک پس از انتخاب شوهر به پایان رسیده و بار دیگر پس از مرگ شوهر آغاز می‌گردد. در تأیید این امر می‌توان به سخنان رالف فوکس را که به سیاحت در مغولستان پرداخته‌است اشاره نمود: «پس از مرگ مرد خانواده و در صورتی که فرزندان صغیری از وی به جای مانده باشد تا زمان بزرگ شدن و تشکیل خانواده دادن فرزندان، زن خانه تمامی صلاحیت شوهر خویش حتی ریاست قبیله را عهده دار می‌گردد. در تورک‌ها و مغول‌ها موقعیت زنان بیوه از اهمیت خاصی برخوردار بوده‌است. در برخی موارد وی حتی می‌توانست حکمرانی یک امپراطوری بزرگ را نیز عهده‌دار گردد».

در کتاب چهارم تاریخ، هرودوت به ارائه اطلاعاتی در پیرامون زبان ساوروومات‌ها می‌پردازد. بنا بر نظر هرودوت، هر چند که زبان ساوروومات‌ها کمی تحریف شده است، لیکن همان زبان سکیف می‌باشد. هرودوت می‌نویسد: «ساوروومات‌ها به زبان سکیف سخن می‌گویند لیکن از همان زمان‌های قدیم به درستی سخن نمی‌گویند. زیرا که آموز‌نکاهای این زبان را به صورت نادرستی تحت استفاده خود درآورده‌اند. در مورد قواعد نکاح نیز آنان پیرو چنین عاداتی هستند: دختر تا زمانی که

تواند دشمنی را معدوم نماید شوهر نمی‌کند. برخی از دختران از آنجا که نمی‌توانند این رسم را به جای آورند پیر دختر شده و می‌میرند». (ه، چهارم)

بر اساس تأییدات تالوت رایس هر چند که دختران ساوروومات تا زمان ازدواج به مبارزه می‌پردازند لیکن پس از ازدواج تمامی وقت خویش را صرف خانواده و تربیت فرزندان می‌نمایند.

در این قسمت لازم است بر روی قومی که سکیف‌ها آنان را «اویورپاتا» می‌نامیدند متمرکز شویم. :

هرودوت به شرح این نام که به معنای «قاتل شوهر» می‌باشد پرداخته و به ترجمه کامل کلمه «اویور پاتا» در آن زمان نیز می‌پردازد. بنا بر نظر هرودوت «اویور» در زبان سکیف به معنای شوهر [آر] ، «پاتا» نیز به معنای کشتن [اؤلدورمک] می‌باشد. این دو کلمه در زبان تورکی نیز از همان معنا برخوردار است. اویور از کلمه تورکی آر گرفته شده است. پاتا نیز از کلمه تورکی بات، باتیرماق [سر به نیست کردن] گرفته شده و بنا بر حماسه نامه «دهه قورقود» جایگزین کلمات اؤلمک و اؤلدورمک [مردن و کشتن] می‌باشد. بدین ترتیب اصطلاح «اویور - پاتا» هم در زبان سکیف و هم در «دهه قورقود» متعلق به طوایف اؤغوز و هم در تورکی معاصر از معنای واحد «ارلری اؤلدورون» [قاتل شوهران] برخوردار می‌باشد. مونیستی در اثر «کاگان کاتواتسی» «اویور-پاتا»ی هرودوت را به صورت «اثری - پات» نگاشته است که این نیز به نسخه تورکی آن کاملاً منطبق است.

با خروج از موضع موارد فوق الذکر، در مورد منسوبیت قومی ساوروومات‌ها نتایج ذیل را می‌توان حاصل نمود. آنان از پدر به سکیف‌ها منسوب بوده و با گویشی (بد) از زبان سکیف سخن می‌گفته‌اند. مادر آنان «اویورپاتا» نام گرفته است که، بر اساس ترجمه هرودوت از زبان سکیف این نیز به معنای «قاتل شوهر» می‌باشد (ه، چهارم). این معنی هم در زبان تورکی قدیم و هم زبان تورکی معاصر در یک معنا

می‌باشد. تطابق صورت گرفته میان عادات مادر-سخانی ساوروام‌های قدیم و تورک‌های بعد از آنان امکان اظهار نظر در پیرامون برخورداری هر دو ملت از ساختار اجتماعی جایگزین را نیز فراهم می‌آورد.

حال به بررسی نظر وای.آبایثف در این پیرامون می‌پردازیم. او می‌نویسد: «پیش از هر چیز در وهله اول مورد تأیید قرار گرفتن یک خدای زن در راس خدایان سکیف از اهمیت خاصی برخوردار است. اطلاعات ارائه شده از جانب هرودوت در باستانشناسی سکیف - ساوروام‌ها نیز مورد تأیید قرار می‌گیرد». آبایثف به نقل قول از روستووسکی: «اطلاعات باستانشناسی نشان می‌دهد که، خدای خدایان سکیف الهه‌ای عظیم مرتبه می‌باشد».

بنا بر نظر آبایثف، مادر-سخانی موجود در طوایف سکیف به عنوان میراثی از گذشته، نه نماد امروز جامعه سکیف که نماد گذشته این جوامع می‌باشد. بعدها آبایثف می‌نویسد، در خداشناسی سکیف، نظام مادر-سخانی قدیم با نظام مردسالاری جدید از وجوه اشتراک بسیاری برخوردار می‌باشد. اگر آبایثف در اینجا خود به نقض خویش نپرداخته بود می‌شد نظریه وی را مورد پذیرش قرار داد. عالم در نظر نمی‌گیرد که، وجه مشترک موجود میان زن باستانی با مرد جدید تنها در موارد دینی مصداق ندارد. این اشتراک می‌باید در ساختار اجتماعی جامعه نیز به صورت بازمانده‌های مادر-سخانی نمود پیدا کند.

وای.آبایثف که اسامی سارمات دوران رم را مورد استفاده قرار می‌دهد از اشاره به حقیقت بیان شده از جانب مؤرستووسف در پیرامون عدم مشاهده قواعد مادر-سخانی در طوایف سارمات دوران رم که آبایثف اطلاعات باستانشناسی آن دوران را مورد استناد قرار داده است صرف نظر می‌نماید.

این فرم خاص بازمانده‌های مادر-سخانی موجود در طوایف تورک- مغول که بواسطه رالف فوکس با مهارت مورد تصویر قرار گرفته است و در رابطه با حکمرانی و

رزم‌آوری زنان تنها در زمان نبود شوهر شرح داده شده‌است همان وجه مشترک میان مادر-خانی قدیم و جهان مردسالار جدید مورد اشاره آبایف می‌باشد. لیکن این قانونمداری در تمامی طول تاریخ/اوستین‌ها قابل مشاهده نمی‌باشد.

هر چند که در حماسه‌های نارت اوستین‌ها سیمای زنی به نام ساتانا که در تمامی روزهای سخت در کنار نارت‌ها بوده و در تمامی روزهای مهم آنان مشارکت دارد قابل رویت می‌باشد لیکن، نمی‌توان گفت که این سیما تنها به اوستین‌ها تعلق دارد. زیرا که، وی در تمامی نسخ حماسه‌نامه‌های نارت ملل قفقاز قابل رویت می‌باشد. به عنوان مثال در حماسه‌نامه «نارت آبازين» نیز ما می‌توانیم سیمای محتشم سانانا را مشاهده نماییم: «زمانی که بدبختی رخ می‌نمود نارت‌ها به سانانای عاقلی که راهنمای آنان بود مراجعه می‌نمودند».

و.ای. آبایف خود با اشاره به عدم امکان پذیرش سیمای ساتانا به عنوان سیمایی با تعلق محض به اوستین‌ها می‌نویسد: «حماسه نارت در هر ملتی از ویژه‌گی‌ها و اصلیت مخصوص به خود برخوردار است. تمامی نارت‌های مشترک از دو مرکز یا نقطه تلاقی اساسی برخوردارند: اوستین و آدیق. در اولی نقش قهرمان اول به *باتراز* و در دومی به *سوزورکو* داده شده است. برای هر دوی آنان ساتانا-ساتانثی سیمایی قدرتمند بشمار می‌آید». در نتیجه نمی‌توان ساتانا را به عنوان نمود مادر-خانی در اوستین‌ها برآورد کرد. این سیما به موازات اوستین‌ها به عنوان سیمای نمایشگر قدرت زن در تمامی ملل قفقاز نیز بحساب می‌آید که به صورت برابر وارثان سکيف به شمار می‌آیند.

ما طرفدار تعلق میراث نارت به تمامی ملل تورک زبان قفقاز، فارسها و سایر ملل قفقاز می‌باشیم.

سوم. ۲. ۴. تحقیق درباره شرایط قومی و زبانی در سرزمین سکیف

در ادبیات علمی نظرات مختلفی در پیرامون این مسئله اظهار می‌گردد. به مختصری از این موارد در ذیل اشاره می‌گردد. ای. کوکلینا هر چند که از مواضع متمایل به فارس گرایی برخوردار باشد این امر را به صورتی قطعی تأیید می‌نماید: «هیچ یک از مسائل مربوط به سکیف کاملاً مورد حل قرار نگرفته است». به عبارت دیگر، امروزه هیچ یک از نظرات موجود در پیرامون سکیف‌شناسی را نمی‌توان بی‌قید و شرط مورد تأیید قرار داد. این نوع برخورد انجام تحقیقات هر چه مفصل‌تر در پیرامون سکیف‌ها را طلب می‌نماید.

ق. بونگارد - لئوین و ای. قرانتووسکی تأکید می‌نمایند که، حتی در قرن نوزدهم مباحثات گرمی در پیرامون زبانی که سکیف‌ها به آنان سخن می‌گفتند در حال انجام بود و نظرات مختلفی اظهار می‌شد. بنا بر یکی از نظرات، سکیف‌ها از طوایف تورک و مغول بوده‌اند. زمان زیادی از منسوبیت زبان سکیف به شاخه هندی- ایرانی زبان هم‌خانواده زبانهای هند - اروپا می‌گذرد. تحلیل زبانشناسی اسامی اشخاص سکیف و ساورومات که در منابع آنتیک ذکر شده است همچون دلیل ارائه می‌گردد.

از و. ف. میلر، م. فاسمتر، ی. خارماتتا و و. ای. آبایف می‌توان به عنوان مؤلفان این مجموعه نام برد. دلیل آنان مبنی بر لزوم تحلیل زبانشناسی در راستای تعیین مشخصه‌های زبانی را پذیرفت. لیکن این را نیز باید قبول کرد که، این عامل لازم است ولی کافی نیست. جنبه‌های بیشتر و تمام کننده تحقیق نیز مورد نیاز می‌باشد. علاوه بر این، اسامی شخصیت‌های تاریخی نمی‌تواند منبعی معتبر برای تطابق زبانشناسی صاحبان این اسامی محسوب گردد. انتخاب اسامی موجود در افسانه جهت تطابق می‌تواند جوابگوتر از انتخاب المان‌های مردم‌شناسی باشد. درباره نتایج تحقیقات مؤلفان

مذکور نیز باید گفت که، و.ف.میلر لیست اسامی‌ای که در زبان ایران و یا زبانهای هم‌خانواده موجود نبوده را نیز تهیه کرده است.

ارزش این نتیجه‌گیری همچنین در این است که، در اینجا تحقیقات بسیار صورت گرفته در قرون نوزدهم و بیستم در پیرامون سکیف‌ها من جمله آثار و.ف.میلر، ک.مؤلشنقوف، م.روستووستف، م.فاسمثر، و.ای.آباینف، ل.زقوستا، ر.لاتام و ی.خارکاتان در نظر گرفته شده است. به نظر یکی از بزرگترین سکیف‌شناسان ف.ق.میشسنگوف، دلایل موجود در پیرامون ایرانی الاصل بودن «سکیف‌های امپراطور» به نسبت دیگر طوایف سکیف بسیار کمتر است.

آشکار است که، سعی‌های فراوانی در راستای تعیین هویت جامعه سکیف صورت گرفته و مجموعه نظرات اظهار شده در این پیرامون به دهها سال پیش باز می‌گردد. به عنوان مثال آ.خازائف نشان می‌دهد که، «برخی از این نظرات در دوره‌های مشخصی به صورتی قطعی رد شده و موارد دیگر نیز برعکس بیش از حد مشهور شده و تقریباً از جانب همه مورد پذیرش قرار گرفته است». بدین صورت، تمامی این مجموعه نظرات به فراخور پیشرفت علم تغییر یافته و به نحوی تکامل یافته تا به امروز انتقال یافته است».

آ.خازائف چنین می‌پندارد که، «تمامی مسائل مربوط به تاریخ سکیف‌ها تا به امروز حل نشده باقی مانده است». این نظر هرگونه تحقیقی در این زمینه را رواج می‌دهد. چنانکه خازائف به درستی اشاره می‌نماید، مسائل مربوط به سکیف از جانب باستان‌شناسان و متخصصان تاریخ باستان مورد شناسایی قرار گرفته لیکن قوم شناسان نسبت به بررسی آن اقدام ننموده‌اند. عدم کفایت بخش بودن بررسی این مسائل از منظر تورک شناسی را نیز نمی‌باید از نظر دور کرد. خازائف تأکید می‌نماید که، توازی‌های جوامع سکیف در مقایسه با جوامع آسیای نزدیک، ایران و نهایتاً تمدن‌های حوزه دریای

مدیترانه مورد بررسی قرار گرفته است. مقایسه جامعی میان اقوام کوچ کننده سکیف با اقوام کوچ کننده صحراهای اور-آسیا صورت نگرفته است.

این نظر یکی از بزرگترین محققان تاریخ اجتماعی سکیف وجود امکانات بسیار گسترده در زمینه سکیف‌شناسی را تأیید می‌نماید. در این حال به نظر ما، درک تاریخ اجتماعی قابل تفکیک از تاریخ قومی گره خورد با مسائل اساسی سکیف‌شناسی نمی‌باشد.

موضع ما کاملاً بر موضع آ.خازانوف انطباق دارد. توجه به جنبه زبانشناسی به پرکردن این خلأ منعطف می‌باشد.

به اطلاعات ارزشمند در پیرامون جنبه‌های زبانی سکیف‌شناسی در کتاب «تاریخ میدیا» ای. علی‌اف برخورد می‌نماییم. از آن جمله مؤلف ذکر می‌نماید که، برخی‌ها سکیف‌ها را تنها به اقوام ایرانی منسوب می‌دانند (و.ف. میلر)، برخی‌ها آنان را به توران منسوب می‌دانند. برخی‌ها بر این باورند که منسوبیت سکیف‌ها به تورکها اصلاً نیازی به تحقیق و اثبات ندارد (ر.لاتام) و در نهایت محققان زبان یافتتیک زبان سکیف‌ها را به زبان «یافتیک» (ن.ی. مارر) منسوب می‌دانند. به موازات این امر، به آثار ای. علی‌اف، م. روستووسنف، م. فاسمثر، و.ای. آباینف و ل. زقوستا نیز اشاره شده و از آنان به عنوان «جامعترین تحقیقات در پیرامون سکیف‌ها و سکیف‌شناسی» نام برده می‌شود. ای. علی‌اف می‌نویسد که، احتمال اینکه سارمات‌ها تمثیل کننده ملتی واحد باشند بسیار پایین است. بیشتر گمان می‌رود که این نام نیز مانند نام «سکیف» از معانی مختلفی برخوردار می‌باشد. اتفاقی نیست که مؤلفان آنتیک اجماع‌هایی که در میان سارمات‌ها به نام‌های مختلف خوانده می‌شدند را (ساورومات‌ها، سارمات‌ها و سایر) از یکدیگر تفکیک می‌نمودند که، این امر مورد توجه م. روستووسکی نیز قرار گرفته است.

ای. علی‌اف بعدها می‌نویسد که، «مؤلفان ارمنی آخرین دوره آنتیک و قرون میانه در بسیاری از موارد ملل قفقاز من جمله، آلبانها را در جزء سارمات‌ها به حساب

می‌آوردند. در یکی از منابع نیز (ای.علی‌اف به پلینی‌یه استناد می‌نماید) /ودینها طوایف سکیف به شمار می‌آیند و سایر. غیر ایرانی بودن حداقل یک سوم اسامی سکیف-سارمات بر ما آشکار بوده (این را خود ایران‌گرایان می‌گویند) بی‌اساسی نتایج مربوط به انتساب بی‌قید و شرط سکیف‌ها و سارمات‌ها به طوایف ایرانی را نشان می‌دهد.

ای.علی‌اف در پانوشته‌های این فصل نیز اظهار می‌دارد که، «در اثر میلر ۴۲۵ نام ذکر می‌گردد که، ۱۶۷ اسم ایرانی و ۲۵۸ اسم غیر ایرانی می‌باشند. ل.ز.قوستا نیز ۲۸۶ اسم از ۶۱۳ نام مشخص شده را بدون قید و شرط ایرانی محسوب می‌نماید. به نظر وی، ۷۵ اسم از میان این اسامی را با شک می‌توان با قوم‌شناسی ایرانی مرتبط ساخت. ۵۱ نام محلی و ۱۲۹ نام غیر قابل توضیح می‌باشند». موارد مذکور از نظر ما اثبات این امر است که در میان نام‌های سارمات نام‌های غیر ایرانی نیز در کنار نام‌های ایرانی موجود بوده است.

ای.آ.جاواخیشویلی بر اساس اسنادی که به اندازه کافی گسترده می‌باشند منسویت بخش مشخصی از سارمات‌ها به طوایف قفقاز را به اثبات رسانیده است. بدین ترتیب، ایرانی زبان بودن سارمات‌ها از منظر علم نمی‌تواند اثبات شده تلقی گردد. نظر ب.آ.ریباکووف، مبنی بر عدم متفی حساب شدن منسویت سکیف‌ها به پراسلاویان‌ها به دلیل وجود چند کلمه ایرانی‌الاصل در اسامی سکیف کاملاً صحیح می‌باشد. م.آرتامونوف سرزمین سکیف را به صورت «سرزمینی با تمرکزگرایی کم و اتحادی از طوایف مختلف که به صورت نظامی - دموکراتیک اداره می‌گردند» تصویر می‌نماید. ب.گراکووف نیز چنین می‌اندیشد که، سکیف‌ها «عبارت از اتحاد طوایف قومی برخوردار از قرابت فامیلی می‌باشند».

م.روستووستف استاد دانشگاه ویسکونسین می‌نویسد: «من نمی‌توانم نظری قطعی را در مورد جنبه‌های مختلف تاریخ سکیف که مباحثات گرمی درباره آن در انجام است اظهار دارم. از صفحات اول نیز می‌توانید استنباط نمایید که، من سکیف‌ها را

ایرانی حساب می‌نمایم. علی‌رغم اینکه برخی از متخصصان با نفوذ چون گراناقی، مینس و تیریدلتر نظریه مربوط به تورک و مغول منشأ بودن سکیف‌ها را از نو احیا نموده‌اند لیکن نظریات این اشخاص بواسطه دلایل معقولی از جانب شفتنر، تسیسین، گودشمیت، مؤللثنگوف و توماشک رد شده است. اصرار بر هر یک از نظرات مذکور بسیار دشوار می‌باشد: دلایل قابل قبول هر دو طرف کافی نیست. چنین تصویری وجود دارد که، اسامی محلی پانتیکاپتم، تانایس و اوئویا و نیز ساکنانی که بعدها به آنجا کوچ نموده‌اند مباحثات قابل پذیرش نظریه ایرانی بودن این طوایف می‌باشد. لیکن عاید بودن این اسامی به دوران روم و متعلق بودن آنان نه به سکیف‌ها که به سارمات‌هایی که وارد یونان شده‌اند مورد فراموشی قرار گرفته است. به همین ترتیب بر چشم‌بادامی بودن سکیف‌ها که در آثار تاریخی بوئسفر متعلق به قرون چهارم و سوم پیش از میلاد منعکس گشته است نیز اصرار می‌گردد. لیکن می‌باید در خاطر داشته باشیم که، طرح‌های منقوش بر تیردان‌های یافت شده در آثار باستانی در وهله اول تیپ چشم‌بادامی و دومی نیز چنانکه در بسیاری از موارد دیگر نیز قابل رویت است تیپ هند-اروپایی را تمثیل می‌نماید. علی‌رغم تمامی این موارد من بیشتر به کسانی که سکیف‌ها را ایرانی می‌پندارند تمایل دارم لیکن در عین حال تاثیر ژرف خون تورک و مغول را در آنان تأیید می‌نمایم. از آنجا که تعیین زبان معیاری قابل قبول را در تعیین منشأ قومی سکیف‌ها ارائه نمی‌دارد دلایل من بیشتر بر ملاحظات تاریخی، باستانشناسی و دینی استوار است».

از اینجا چنین نتیجه‌ای استخراج می‌گردد که، م.روستووسئف هر چند هم که طرفدار منسوبیت سکیف‌ها به ایران باشد، در هر حال اثبات قطعی این نسخه را نمی‌پذیرد. او همچنین حقیقت وجود منشأهای تورک و مغول در میان طوایف سکیف را نیز می‌پذیرد. از ملاحظات م.روستووسئف چنین استنباط می‌گردد که، یکی از دلایلی

که موجب چنین فرضی مبنی بر ایرانی بودن طوایف سکیف می‌گردد مقایسه آنان با سارمات‌های دوره رم می‌باشد.

درجه مستند بودن و حقیقت این نظریه را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

بسیاری از مورخان چنین می‌پندارند که، سکیف‌ها از ترکیب طوایف ایرانی و تورکی ایجاد شده‌اند. از آن جمله بنا بر نظر ائی.ه.مینس، سکیف‌ها عبارت از تورک‌ها و ایرانی‌ها بوده لیکن سلاله غالب تورک‌ها بوده‌اند. سلاله برتر به صورت یک قاعده سلاله حاکم یا به عبارتی «سکیف‌های امپراطور» فرض می‌گردند. هر چند که م.روستووستف بر ایرانی زبان بودن سکیف‌ها اصرار دارد لیکن چنان که در بالا ذکر شد، تاثیر عمیق خون تورک و مغول در آنان را می‌پذیرد. ر.گروسسه اظهار می‌دارد که، بنا بر نتایج مأخوذه توسط زبان‌شناسان معاصر زبان سکیف به گروه زبان ایرانی خانواده زبان‌های هند-اروپایی تعلق دارد. لیکن وی به تطابق زبان سکیف با زبان تورک‌ها می‌پردازد.

تلاش‌های رادیکال‌تری نیز صورت گرفته است که در این موارد خواست محققین مبنی بر منسویت اجباری زبان سکیف‌ها به این گروه زبانی و یا گروه‌های زبانی دیگر از حد معقول تجاوز می‌نماید. ت.سولیمیرسکی به طور ویژه به این امر که سکیف‌ها یک ملت واحد نبوده‌اند اشاره می‌نماید. از نظر وی، «سکیف» را می‌باید به عنوان طوایف کوچ‌کننده صحرای اور-آسیا که از نحوه زندگی و فرهنگ یکسانی برخوردارند و در برخی موارد از یک ریشه برخوردار می‌باشند قبول نماییم. در نهایت لازم است به نظر و.ف.میلر مبنی بر اینکه «ایرانی الاصل بودن سکیف‌ها امری اثبات‌شده حساب نمی‌گردد» نیز اشاره نماییم.

سوم. ۵.۲. موضع نویسنده

دلایل و اسناد ارائه شده فوق بی اساس بودن منسوبت سکیف‌ها به گروه‌هایی قومی-زبانی ایرانی را اثبات می‌نماید. لیکن اهمیت مسئله تعیین منسوبیت زبانی جامعه سکیف در طی تحقیقات آتی همچنان به قوت خود باقی است. ما در این تحقیقات از موضع منسوبیت تمامی طوایف سکیف به خانواده زبان یکسانی خروج نمی‌نماییم. ما چنین می‌پنداریم که، «سکیف‌های امپراطور» و نیز «فرزندان کوران» مورد اشاره هرودوت به خانواده زبانی آلتای منسوب می‌باشند.

نظریه ارائه شده در رابطه با جامعه سکیف بر مبنای نظریه چندفرهنگی و چندزبانی بودن جامعه سکیف استوار می‌باشد. نظر به تمامی جوانب اطلاعات گردآوری شده ما تنها بر روی آن دسته از اتحادهای سکیف متمرکز شده‌ایم که، نتایج استخراج شده از تحقیقات منسوبیت آنان به گروه زبانی آلتای (تورک - مغول) را نشان می‌دهد. مسئله تعیین وضعیت اجتماعی جامعه سکیف نیز مستقیماً با نظریه قومی در ارتباط می‌باشد.

سوم. ۳. نسخه هند - ایران در سکیف‌شناسی

سوم. ۳. ۱. در پیرامون سکیف‌های و.ای. آباینف

ژ. دو مئزیل چنین می‌پندارد که، «سکیف‌ها هیچگاه بدون به جای گذاشتن اثری نابود نشده‌اند: آخرین نوادگان آنان با عبور از *آلانها* همان *اوستین*‌های قفقاز می‌باشند». و.ای. آباینف نیز در این اندیشه می‌باشد. بدین ترتیب، از آثار آ.ز. خو لایف و

ای.م. میزی‌یثف در می‌یابیم که، مسئله منسوبیت آلان‌های قدیم به هیچ وجه از راه حل واحدی برخوردار نمی‌باشد.

مسئله ایرانی زبان بودن سکیف‌ها عموماً به نتایج تحقیقات آبایثف مستند می‌گردد. وی زبان اوستتین را به عنوان زبانی ایرانی که در قفقاز شکل گرفته است مورد ارزیابی قرار می‌دهد. این نتیجه را تنها می‌توان در آثار و.ف. میلر و و.ای. آبایثف مشاهده نمود. از آ.آ. سوپولتوسکی، ن.ی. مارر، ک. مولینگوف، ف. یوستی، و. توماشسک، ج. مارکوارت و ی. خارماتنا می‌توان به عنوان معتقدین به نظریه‌ای مشابه نام برد.

در عین حال چنان که از تحقیقات نیز بر می‌آید، نمی‌توان زبان اوستتین را تنها به خانواده زبانی ایرانی منسوب نمود. منسوبیت آن به زبان ایرانی با قید و شرط‌های بسیاری مورد پذیرش قرار می‌گیرد. تنها نیمی از مجموع لغات زبان اوستتین از ریشه ایرانی برخوردار بوده و مابقی به زبانهای تورکی، گرجی و زبانهای قفقاز متعلق می‌باشند. تیپ زبانی بر خلاف ساختار زبانهای ایرانی تا حدودی التصاقی می‌باشد. تنها منابع مربوط به زبان اوستتین متعلق به قرن ۱۱ بوده و در قرن ۱۹ آشکار شده است. نویسنده اهل بیزانس به قرن ۱۲ و در اثر «توگانیک» خویش چندین بار به نام آلان اشاره می‌نماید. اثر تاریخی دیگری که می‌توان آن را به زبان اوستتین متعلق دانست عبارت از حماسه‌نامه‌ای به نام «ژلثنچوک» می‌باشد که بر روی یک سنگ قبر حک شده است.

و.ای. آبایثف وجود اقوام غیرایرانی دیگری در گروه‌های قومی سکیف را امری ممکن به حساب می‌آورد. او می‌نویسد: «مسئله سکیف از منظر زبانشناسی چنین می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد: احتمالاً اقوام غیر ایرانی نیز در مجموعه طوایف متحده سکیف و سارماتی که در زمان‌های پیشین با یکدیگر تشکیل اتفاق داده‌اند وجود داشته است، لیکن با توسل به صداقت علمی ما تنها می‌توانیم از المان ایرانی بحث نماییم». منطق آبایثف از این قرار است: اقوام غیر ایرانی در میان اتفاق طوایف سکیف وجود

دارد لیکن، این امر از منظر علمی به اندازه کافی مورد بررسی قرار نگرفته است. به همین دلیل نیز تداوم تحقیقات در این راستا ضروری می‌نماید.

آبایئف در تحقیقات مربوط به توازی‌های زبانی سکیف - اوستین ۱۹۶ تشابه لغوی سکیف - سارمات - آلان - اوستین را مشخص نموده است. لازم به ذکر است که، تلاش‌های آبایئف در راستای تطابق لغوی دو زبان (سکیف‌های دوران هرودوت و زبانهای سارمات قرون چهارم - پنجم) بدون استفاده از هر گونه ابزار لغوی مورد تأیید علم به هیچ وجه قانع کننده نمی‌باشد. آبایئف تحقیقات خود را منحصر به مجموعه لغات سکیف، سارمات، ساک و ساوروومات نموده است. چنین بررسی نمی‌تواند مورد پذیرش قرار گیرد. زیرا، چنین انتخابی به هیچ وجه نمی‌تواند به نتیجه قانع کننده‌ای منتفی گردد. علی‌الخصوص، در حالی که خود آبایئف نیز معترف به وجود تفاوت‌های آشکاری میان سکیف‌های قدیم با سارمات‌های بعد از قرن سوم می‌باشد: «با بررسی تغییرات صورت گرفته در کلمات و اسامی «بربر» از زمان هرودوت تا قرن سوم - دوم پس از میلاد آشکار می‌گردد که، المان ایران با افزایش تدریجی در قرن اول پس از میلاد به حد نهایی خود می‌رسد. قابل تأسف نیست اگر ما در آثار قدیمی‌ترین مؤلف یعنی هرودوت با حجم وسیعی از کلمات و اصطلاحاتی که هیچ گونه توجیه ایرانی ندارند برخورد می‌نماییم. روند ایرانی شدن از برخی مراحل عبور نموده است. در مراحل اولیه وزن مخصوص المان‌های غیر ایرانی بیشتر بوده است. از آن جمله نیز در بسیاری از موارد نام قدیمی طوایف به صورت میرائی منتقل شده است.

تحلیل‌های صورت گرفته توسط ای.م. میزیئف نشان می‌دهد که، هر چند ۴۸ کلمه از کلمات مورد اشاره آبایئف از نمونه‌های مشابه فونتیک در کتاب اوستا و دیگر آثار ادبی به زبان هند- اروپایی برخوردار می‌باشند لیکن وجود این کلمات در خود زبان اوستین آشکار نشده است. از نظر میزیئف ۱۰۱ لغت از ۱۴۸ لغت مورد اشاره آبایئف بدون نیاز به هیچ دلیلی از معانی تورکی برخوردار می‌باشند.

ما بررسی لغتنامه سکیفی که به دستمان رسیده است را به عنوان هدف خود انتخاب ننموده‌ایم و خود را به بررسی لغاتی که در تضاد با توضیحات موجود می‌باشند محدود می‌نماییم.

گسترده‌ترین تحقیقات وای.آبایثف در پیرامون سکیف - اثر «اتودهای سکیف-آلان» و فصل «زبان سکیف» در کتاب «زبان اوستین و فولکلور» وی می‌باشد. منظور مؤلف از «زبان سکیف» تمامی زبان‌ها و لهجه‌های ایرانی، سکیف-سارماتی می‌باشد که از قرون هشتم - هفتم پیش از میلاد تا قرون چهارم - پنجم پس از میلاد در اراضی شمالی دریای سیاه می‌زیسته‌اند. از نظر ما، این کاربرد اسمی نه در این تحقیقات و نه در دیگر تحقیقات‌ها بی‌اساس می‌باشد. چنانکه، خود آبایثف، کلمه «احتمالا» را به کار می‌برد. ن.ی.مارر نیز وجود «قطعی» اقوام غیر ایرانی در این اراضی را مورد تأیید قرار می‌دهد و هر دو مؤلف ادامه تحقیقات در این زمینه را لازم و ضروری قلمداد می‌نمایند.

یکی از مباحث مطروحه توسط آبایثف در پیرامون منسوبیت زبانی سکیف‌ها به ایران این است که، کلمه ساکا در زبان اوستین به معنی آهو می‌باشد. به نظر وی آهو در اوستین‌ها یک توتم بوده است. لیکن آبایثف معتقد است که، گرگ نیز در اوستین‌ها یک توتم بوده است. بدین ترتیب بنا بر نظر آبایثف اوستین‌ها از دو توتم برخوردارند: گرگ و آهو. تجارب افسانه‌شناسی جهانی نشان می‌دهد که، رسوم مربوط به توتم ملل بر مبنای اصولی که از عینیت برخوردارند استوار می‌باشد. لیکن نظر به اظهارات آبایثف در اوستین‌ها این امر مورد تفکیک قرار گرفته است. نام گرگ در اوستین‌ها بنا بر نظر نویسندگان منشأ تورکی برخوردار است و وی این امر را چنین توجیه می‌نماید که، بنا بر تجارب مأخوذه نام توتم می‌باید از جانب ملتی که آن را مورد استفاده قرار می‌دهد به فراموشی سپرده نمی‌شد.

در مورد توتم دوم متعلق به اوستین‌ها از منظر آبایف نیز باید گفت که، اوستین‌ها نه تنها آن را فراموش کرده‌اند حتی آن را به عنوان نام قبیله‌ای خویش مورد استفاده قرار داده‌اند. نظری بر مباحثات آبایف می‌افکنیم. او آهو را به عنوان حیوانی دوست‌داشتنی در فرهنگ اوستین به حساب می‌آورد. گوشت آهو جزء جدایی ناپذیر سفره‌های نارت می‌باشد. آبایف سپس می‌نویسد: «اتلاق نام ساغ به آهو با نام ساکا که سکیف‌ها برای خود انتخاب نموده‌اند ارتباط مستقیم دارد. کلمه ساغ در گروه زبان‌های گرجی نیز وجو داشته و از زبان اوستین‌های باستان وارد این زبان شده است. برخورداری نام گوزن نر در زبان اوستین از ریشه‌ای ایرانی نیز ثبوتی دیگر بر این امر می‌باشد: (گواز/گاوانز با نام گوزن در زبان ایرانی از عینیت برخوردارند)».

در خود این متن نیز تضادی موجود می‌باشد. جهت اینکه ما کلمه ساغ را به زبان اوستین متعلق بدانیم اشاره به زبان اوستینی که در قرون نوزدهم-بیستم مورد استفاده قرار می‌گیرد چندان صحیح نمی‌نماید در حالی که معادل تورکی همین کلمه در نوشته‌های قرن یازدهم موجود می‌باشد. علاوه بر این، کلمه ساکا که مؤلف آن را با معنی آهو و به عنوان کلمه‌ای منسوب به اوستین قلمداد نموده است منهای زبان اوستین در هیچیک از زبان‌های ایرانی وجود ندارد. به این دلیل نیز چگونگی ظهور این کلمه در زبان اوستین همچنان در تاریکی می‌ماند.

کلمه ساغ-اون به معنای آهو در دست‌نوشته‌های تورکی متعلق به پیش از قرن ۱۲ که در موزه برلین نگهداری می‌شوند موجود می‌باشد. علاوه بر این کلمه سیغون به معنای آهوی نر در «لغت قدیم تورک» محمود کاشغری قابل رویت است.

اصطلاح «سکولوت» در یاکوت‌ها نیز به معنای آهو می‌باشد. در زبان تورکمنی معاصر آهو را «سیغیر» می‌نامند. در زبان بوریات نیز آهوی نر را ساغآ می‌نامند.

جزء سرک در کنمه «سکیف» و «سکولوت» هم برای طرفداران نظریه ایرانی بودن زبان سکیف و هم برای کسانی که ریشه‌های تورکی را در زبان سکیف مشاهده

می‌نمایند از ابهام یکسانی برخوردار می‌باشد. ای.م. میزیئف می‌نویسد که، آبایئف هیچ جایگزینی برای این کلمه در زبان‌های هند-اروپایی پیدا ننموده و بدون اندیشیدن آن را به زبان‌های قفقاز ارتباط می‌دهد.

یکی از اصولی‌ترین مسائل نیز منتهی شدن اسامی سکیف به پسوند *آک* و *آق* و نیز منتهی شدن اسامی طوایف سکیف به پسوند *تای* می‌باشد. از نظر و.ف. میللر و و.ای. آبایئف پسوند *تای* با حرف اضافه *تیا* در زبان اوستین تناسب دارد. لیکن این نظریه چندان هم قابل باور نیست زیرا پسوند *تای* در عین حال در اسامی افراد و به عنوان مثال در نام تاریخی نیز موجود می‌باشد و در این حال این پسوند نمی‌تواند پسوند جمع باشد. این کلمه با کلمه تورکی *تای* به معنای ریشه و اصل [سوی. تورکی] بیشتر تناسب دارد. پسوندهای *تای* و طایفه [این کلمه در اصل تورکی بوده و به صورت تایفا نوشته می‌شود] از منظر معنایی به اصل و ریشه اشاره می‌نماید. چنانکه در زبان سکیف نیز مشهود است در زبان تورکی نیز در اسامی اشخاص و قبایل کاربرد دارد.

آبایئف اسامی سه پسر تاریخی را چنین شرح می‌نماید: جزء *کسای* در تمامی اسامی با کلمه *خشای* موجود در اوستا که به معنی «درخشیدن»، «حکمرانی کردن» می‌باشد قابل توضیح می‌باشد. کلمه *لیپوکسای* از توضیحی در زبان‌های ایرانی برخوردار نیست. *آرپوکسای* نیز با گذر از فیلتر ترجمه به به صورت *آپراخشای* در می‌آید و به معنای «حکمران دنپیر» می‌باشد. آبایئف با «غیر قابل فهم» خواندن جزء اول کلمه *کولاکسای* آن را به صورت *خوارخشای* تغییر داده و «خورشید» معنا می‌نماید. هر سه این اسامی در بخش‌های مربوطه کتابمان بر اساس زبان تورکی و همچنین بدون هرگونه تغییری در کلمات مکتوب توسط هرودوت توضیح خویش را می‌یابند.

آبایئف اصطلاح قومی *آوخت* را بر اساس کلمه مستخرج از اوستای *واششو* [خوب] (*آوخت* - *واششیتا* به معنای خوبان شرح می‌نماید. این معنی به هیچ وجه نمی‌تواند بیانگر مضمون این نام که منعکس کننده نام سکیف‌های اولیه است باشد.

در کلمات متعلق به اوستین (یافسیان) به معنای آهن و (یاندون) به معنای فولاد جزئیات دربرگیرنده مضمون کاربردی اصطلاحات سکیف، من جمله اسامی کولاکسای و تابیتی موجود نمی‌باشد. این کلمات در زبان تورکی از اجزاء مشابه با اجزاء زبان سکیف برخوردارند. کلمات دمیر [آهن]، تامیر - تابیتی، پولاد [فولاد] - پارالات. قورغوشون - قورقوشون تلفظ می‌گردد و بۆرۆنج [برنز] از ریشه کولا - کولاکسای می‌باشد. در حالی که کلمه آتش در اوستین‌ها به صورت آتر تلفظ گشته و از منظر آبایف از ریشه آرت استخراج شده است در زبان تورکی این کلمه از لغت تامی برگرفته از کلمات تامیتی/تابیتی و همچنین با جزء اوت در نام سکول - اوت به معنای آتش [اود. تورکی] در ارتباط می‌باشد. کلمه اوستین افسونز به معنای یوغ نیز با ریشه‌های سکیف موجود در کلمات لیوکسای (آلپوکسای - فاتح، رام کننده) در ارتباط نیست. کلمه «قویون» در سکیف‌ها که سمبل آپولون - قویتوسیر می‌باشد در زبان اوستین به صورت فوس، فیس و در زبان تورکی به صورت قوی که با کلمه قویتوسیر هم‌خانواده می‌باشد تلفظ می‌گردد. فعل «دوشیدن» در اوستین‌ها به صورت دیسون، دوسین و در تورک‌ها به شکل ساغ - ماق که با کلمه «ساکا» هم‌خانواده می‌باشد تلفظ می‌گردد.

کلمه «شراب» که از شهرت خاصی در میان طوایف سکیف برخوردار است در اوستین‌ها به صورت سیون و در تورک‌ها به صورت تیم که با کلمه تابیتی از اشتراک ریشه‌ای برخوردار است بیان می‌گردد. علاوه بر این خود آبایف نیز تأیید می‌نماید که هیچ نشانه‌ای مبنی بر شراب ساز بودن اوستین‌ها وجود ندارد.

علیرغم تلاشهایی که آبایف در راستای جلوه دادن کلمه دان به معنای «رود» انجام داده است خود وی در «لغتنامه تاریخی - ریشه‌شناسی زبان اوستین» بیان می‌دارد که، کول، کولایه - به معنای «محل عمیق رود» بوده و از ریشه‌ای تورکی برخوردار است. کلمه دُنْتَهیز - دنیز [دریا] نیز بنا بر نظر آبایف از زبان تورکی وارد زبان اوستین

شده است. رود در زبان اوستین به صورت فورث افاده می‌گردد. چنانکه آبایثف بیان می‌دارد، تعداد کلمات مربوط به حرکت بر روی آب و سازه‌های آبی مانند پل در زبان اوستین‌ها بسیار قلیل می‌باشد. حال آنکه این نحوه فعالیت در سکیف‌ها بسیار توسعه یافته و همین کلمات از معادل‌های خاص خود در زبان تورکی برخوردارند.

لیکن لازم به ذکر است که، کلمه *تان* - *تئون* از معانی مختلفی در زبان تورکی برخوردار می‌باشد. یکی از این کلمات یعنی *تان* به معنای «رود» آمده است. *تان* به معنای «معجزه»، «متعجب ساختن»، *تانری* - به معنای خدا نیز قید شده است.

در این حال خصوصیت چند معنایی بودن در زبان تورکی خود را آشکار می‌نماید. کلمات *تان*-*تئون* در عین حال از معانی دریا، رود، آب یخ‌زده، معجزه، آسمان، خدا برخوردارند. بدین ترتیب می‌توان ریشه‌های *تان*-*تئون* را کلماتی برخوردار از ریشه تورکی محسوب نمود.

بنا بر نظر وای. آبایثف، (بر اساس اوستا) در ایرانی‌های زرتشتی سه طبقه جنگاوران، کاهنان و روستاییان موجود بوده است. اوستین‌ها به غیر از مواردی که در برخی آثار تاریخی از آنان به صورتی کلی نام برده شده است از هیچ طبقه‌ای برخوردار نبوده‌اند. همچنین جنگاوران نیز در آثار متعلق به اوستین‌ها از اهمیت خاصی برخوردار نیستند. مؤلف از سختی‌هایی که در روند تطابق سکیف - اوستین با آنها روبرو بوده سخن می‌گوید: «اگر احیاء فرم‌های مربوط به اصل کلمات سکیف سخت باشد، تعیین معنای آنان بسیار سخت‌تر است. هیچ گونه اطلاعاتی را نمی‌توان از منابع در پیرامون معانی کلمات سکیف استخراج نمود. معنای کلمات را از طریق مقایسه و از گروه زبان‌های ایرانی و هند - اروپایی استخراج می‌نماییم. موارد مقدم در انتخاب زبان مورد ادعا، از یک سو زبان‌های ایرانی و از سوی دیگر زبان اوستین می‌باشد.»

بر اساس موارد فوق‌الذکر می‌کوشیم تا توازی‌هایی را میان گفته‌های آبایثف با مواردی که خود در این تحقیق ادعا نموده‌ایم پیدا نماییم.

آبایثف با صرف نظر از معانی کلمات مربوط به اسامی سکیف، اسامی طوایف و سایر اسامی تنها به بررسی فونتیک کلمات و مقایسه فونتیک آن با کلمات مشابه در زبان اوستتین می‌پردازد که ما نمی‌توانیم با چنین روشی در تحقیق موافق باشیم. روش ما در راستای توضیح کلمات سکیف تنها بر بنیان کلماتی که هرودوت به ما داده است استوار می‌باشد. نام تاریختای ما را به سمت اسامی موجودات سماوی آفرینده وی، تحقیق در پیرامون معناشناسی اسامی طوایف و نیز در نوبه خود به سمت تحقیق در پیرامون معانی اسامی پسران تاریختای سوق می‌دهد. معانی اسامی طوایف سکیف از نظر ما شرح دهنده بستر عینیت بنیادین آنان با خدایان یونان می‌باشد و این را نیز می‌توان به عنوان یک شاه کلید تلقی کرد.

در اثر آبایثف با مدنظر قرار داده شدن خصوصیات گروه زبانی سکیف زبان‌های ایرانی به عنوان پایه انتخاب می‌گردد. به دیگر بیان، بر اساس گفته‌های آبایثف ما فرم‌هایی را انتخاب می‌کنیم که، اگر با قدیمی‌ترین فرم‌های سکیف به دست ما می‌رسیدند کاملاً بر هم منطبق می‌شدند. این روش را نمی‌توان پذیرفت زیرا این روش بدون هیچ دلیلی زبان سکیف را در جزء گروه زبان‌های ایرانی قرار داده و تغییرات آزادانه را ممکن می‌سازد. ما در تحقیق خود بدون هیچ گونه تغییر فونتیک در کلمات آنان را همان‌گونه که هستند مورد بررسی قرار می‌دهیم. در تحقیقات تنها تغییرات متأثر از تکامل معنایی تاریخی مورد توجه قرار می‌گیرد.

وای. آبایثف به مجموع کلماتی که بنا بر روایاتی متعلق به سکیف‌ها، ساورومات‌ها، ساکاها و سارمات‌ها می‌باشد و نیز به کلماتی که متعلق به مللی در خارج جغرافیای سکیف و در اراضی فراک و عبری قرار دارند و نیز منابعی که در سالهایی بسیار بعدتر از «تاریخ» هرودوت نگاشته شده‌اند استناد می‌کند. چنین گستره عظیم معنایی، جغرافیایی و کرونولوژیک احتمال بروز اشتباهات را نیز افزایش می‌دهد.

لیکن ما تنها کلماتی که تعلق آنان به سکیف‌ها بی‌شبهه مورد پذیرش قرار دارد را به عنوان اساس کار خویش انتخاب می‌کنیم.

آباینف تنها به تطابق فونتیک کلمات توجه می‌نماید لیکن ما معتقدیم که تطابق می‌باید به صورتی سیستماتیک به بررسی هر دو جنبه فونتیک و معنایی کلمات بپردازد. نهایتاً باید بگوییم که تحقیق آباینف از نظام شکل‌دهی برخوردار نمی‌باشد. از نظر خود مؤلف نیز تحقیقات وی به نتیجه‌ای کاملاً مثبت منجر نمی‌گردد. در تحقیقات ما فرضیه‌ای در پیرامون تناسب کامل آنالیز با حقیقت ارائه شده است که، این نیز به واسطه نتایج مثبت مأخوذه تأیید می‌گردد.

سوم. ۲. ۳. در پیرامون تلاش‌های صورت گرفته

در پیرامون شرح اسامی سکیف بر اساس رسوم هند-اروپا

نظر وی.آباینف

آباینف روش برخی از ایران‌شناسان در شرح اسامی و کلمات سکیف بر اساس زبان‌های ایرانی را چنین شرح می‌دهد:

«محققان پیشین (مؤلف‌موقوف، یوستی، و.ف.میللر) در بررسی اسامی سکیف به این جنبه از مسئله پرداخته و بدون قرار دادن این سؤال در برابر خویش که آیا این ملت در چنان شرایطی می‌توانستند چنین لغاتی را ایجاد نمایند تنها به انتخاب کلماتی با صداهاى مشابه پرداخته‌اند. این نیز منجر به استخراج نتایجی مجرد و مفاهیمی آزادانه بدون در نظر گرفته شدن خصوصیات زمانی، سطح فرهنگ و روش‌های تعمق می‌گردد». ما با این نظرات کاملاً موافق می‌باشیم.

روش ای.آ. قرانستووسکی

ما به شرح برخی موارد در پیرامون روش قرانستووسکی جهت تطابق زبان سکیف با گروه زبان‌های ایرانی می‌پردازیم. مؤلف چنین فرض می‌نماید که این کلمات:

۱- «مطلقاً می‌باید به عنوان کلماتی ایرانی پذیرفته شوند و یا اینکه در تطابق با زبان‌های ایرانی راحت‌تر قابل شرح می‌باشند».

۲- «با برخی اسامی مختوم به این ضمایر و برخی اسامی مورد تأیید در زبان آسوری کاملاً مورد تأیید واقع شود».

۳- «می‌باید با اصطلاحات اجتماعی زبان مورد ادعا و القاب و نام‌های جنگی و حکمرانان تناسب داشته باشد».

نظرات قرانستووسکی را می‌توان مورد پذیرش قرار داده و از آنها در راستای تطابق زبان‌های سکیف - تورک استفاده نمود.

پیش از پرداختن مستقیم به مواضع محققانی که به تطابق زبان سکیف با زبان‌های ایرانی پرداخته‌اند می‌باید به این نتیجه‌گیری قرانستووسکی که یکی از مشهورترین ایران‌شناسان می‌باشد توجه نماییم: «برخی کلمات و حالات در زبان اوستا و زبان‌های ایران شرقی وجود دارد که به میراث ایران و هند-اروپا تعلق ندارند؛ در اوستا به برخی اسامی جغرافیایی غیر ایرانی و غیر اوستایی برخورد می‌نماییم». این نیز پذیرش بی‌قید و شرط کلمات آریایی، اوستایی و هند-اروپایی مورد مطابقت با زبان سکیف‌ها را زیر سؤال می‌برد.

سوم. ۳.۳. افسانه‌های ایجاد (ژنولوژی) سکیف

در سایه هرودوت و برخی دیگر از مؤلفین تعدادی از سوره‌های غیر کامل سکیف به دست ما رسیده است. تفسیر افسانه‌های سکیف یکی از بزرگترین مشکلات

سکیف‌شناسی جهان می‌باشد. این نیز ما را با مشکل تعیین منسوبیت قومی سکیف‌ها مواجه می‌سازد. در این زمان انتساب تمامی زبان‌های متعلق به سکیف به یک گروه زبانی نیز مخاطره‌آمیز می‌نماید.

سکیف‌ها را می‌توان به گروه زبانی‌ای منسوب نمود که، آن زبان بتواند در قانع‌کننده‌ترین حالات به شرح افسانه‌ها، اسطوره‌ها و تاریخ سکیف‌ها پردازد. در منابع علمی چنین پذیرفته شده که، «مفهوم کلی اسطوره‌شناسی ایران به دلیل وجود تضادهای داخلی در منابع می‌باید به عنوان موضوع بازسازی مقایسه‌ای - تاریخی مستند بر شاخصه‌های افسانه‌پردازی هند-اروپا و هند - ایران قرار گیرد.

د.س. رایثوسکی اظهار می‌دارد که، تفسیر مضمون اسطوره‌ها در اغلب موارد ما را با این سؤال روبرو می‌سازد که چه چیزی در پس این اسطوره‌ها خوابیده است؟ مضامین اجتماعی یا قومی؟ گرایش قومی نیز به نوبه خود از دو نسخه برخوردار است. نسخه اول از این قرار است که، قبایل آوخت، کاتیار، تراسپ و پارالت از نظر ماهیت همان طوایف سکیفی هستند که هرودوت با نام‌های دیگر اظهار نموده است. حتی ای. بثنونیست به تدقیق تناسب طوایف افسانه‌ای با طوایف تاریخی مورد اشاره هرودوت نیز پرداخته است. از نظر وی آوخت‌ها - سکیف‌های دامدار، کاتیارها و تراسپها - سکیف‌های کشاورز و کولی‌ها می‌باشند. پارالت‌ها نیز همان «سکیف‌های امپراطور» هستند. دو طایفه موخر را وی در بستر عادات مشخص ایرانی مورد بررسی قرار داده و نام پارالت‌ها را در کنار نام یکی از طوایف باستان ایرانی یعنی پارت‌ها قرار می‌دهد. با انتخاب کلمه ایرانی «اسب» به عنوان ریشه کلمه تراسپ نیز تعلق این نام به سکیف‌های کولی را بیان می‌دارد. این نظریه حتی از جانب طرفداران نظریه ایرانی بودن سکیف‌ها نیز مورد پذیرش قرار نمی‌گیرد. چنانکه د.س. رایثوسکی اظهار می‌دارد که، «عدم تناسب تعداد طوایف افسانه‌ای با شش قبیله مورد اشاره هرودوت وجود تضادی فاحش را در نظریه ای. بثنونیست بروز می‌دهد». در این تفسیر از افسانه آلازون‌ها و

کالپیدها جایگزینی ندارند. راسئوسکی چند افسانه سکیف را به صورت افسانه‌ای واحد مورد بررسی قرار می‌دهد در حالی که در اینجا سخن از چندین افسانه است.

این را نیز باید بیفزاییم که، بر اساس اسناد موجود نمی‌توان آوخت‌ها را در زمره سکیف‌های دامدار دانست. این نسخه با دقت بیشتری می‌باید مورد بررسی قرار گیرد. با جدا کردن /سب از کلمه تراسب و تعبیر آن به صورت «اسب» نیز به چند دلیل نمی‌تواند درست باشد. اول اینکه صرف شباهت فونتیک دلیل عینیت نمی‌باشد. دوم اینکه اسب را نمی‌توان تنها به صورت نماد دامداری تعبیر نمود چنانکه اسب در سکیف‌ها از ماهیتی بسیار گسترده‌تر در تمامی عرصه‌ها از جمله جنگ، شکار، دامداری، کاهنیت، هنر و مراسمات قربانی نمودن در برابر خدایان برخوردار است. پارالات‌هایی که بصورت جداگانه مورد بررسی قرار گرفته‌اند را نیز به هیچ وجه نمی‌توان با سکیف‌های امپراطور مرتبط ساخت چنانکه در اولین اشاره هرودوت به سکیف‌ها در کتاب اول تمامی سکیف‌ها با نام «سکیف‌های امپراطور» (سکولات‌ها) خوانده می‌شوند. تفسیر دوم از افسانه شماره یک هرودوت درباره سکیف‌ها حتی از جانب خود ایران‌شناسان نیز مورد تأیید قرار نمی‌گیرد. م.ای. آرتامونوف چنین می‌پندارد که، در هر دو نسخه افسانه از ملتی واحد سخن گفته می‌شود. او شباهت فونتیک را به عنوان پایه تطابق انتخاب می‌نماید که این نیز نمی‌تواند به عنوان یک سند علمی جدی تلقی گردد. او کاتیپارها را با آکاتیپرها و پارالات‌ها را با سکولات‌های نواده کولاکسای و نیز آوخت‌ها را با قتلون‌ها مورد مطابقت قرار می‌دهد.

از نظر ما این تلاش نمی‌تواند به کشف حقیقت منجر گردد. شباهت فونتیک کاتیپارها و آکاتیپرها دلیلی کافی برای تطابق دادن این دو نام و قوم نمی‌باشد. پارالات‌ها را نمی‌توان با سکولات‌ها مطابقت داد. دلیل اول اینکه، پارالات‌ها به عنوان یک طایفه و سکولات‌ها به عنوان یک اتحاد طوایف مطرح می‌گردند. هرودوت می‌نویسد: «تمامی

این طوایف در کل سکولات‌ها نامیده می‌شوند». برای تطابق دادن آوخت‌ها و قتلون‌ها نیز دلایل بسیار معدودی در دست است.

از نظر ما چهار افسانه سکیف مورد اشاره هرودوت بیانگر چهار مرحله ژنولوژیک و اجتماعی - سیاسی تاریخ سکیف می‌باشد. مرحله اول مربوط به بروز جامعه سکیف و ظهور تارقیتای اولین سکیف و تشکیل‌دهندگان سه جامعه سکیف یعنی پسران تارقیتای (لیپوکسای، آرپوکسای و کولاکسای) می‌باشد. مرحله دوم مربوط به عملکرد پسران هراکل که به سه طایفه تقسیم می‌گردند می‌باشد (ضمن برخورداری از قرابت فامیلی دانستن این طوایف، امکان بیگانگی آنان با یکدیگر را نیز نمی‌باید از نظر دور داشت). مرحله سوم با تقسیم جامعه سکیف در دوران کولاکسای به سه قسمت و اداره این جوامع به صورتی شبه فدراتیو و ایجاد اولین امپراطوری مرتبط می‌باشد. چهارمین مرحله از تاریخ سکیف عبارات از ایجاد ایدولوژی فاتح بودن جامعه سکیف و حرکت آنان جهت تسخیر جهان به رهبری یکی از امپراطوران خویش می‌باشد.

نظریه دیودور مربوط به تقسیم درونی جوامع سکیف در نتیجه فتوحات آنان به گروه‌های حکمرانان، جنگ‌آوران، حاملان شمشیر (پال) و شکارچیان، دامداران، کشاورزان، بافندگان و کاهنان (ناپ) در ارتباط می‌باشد. موارد موخر گویای توسعه سیاسی - ایدولوژیک بوده‌اند. والری فالک هیچ موردی به این مسئله نمی‌افزاید؛ تنها اسطوره‌های یونانی را در روح رومی تداوم می‌بخشد. ایرانشناسان در تطابق اجداد سکیف‌ها با سازه‌های هند-ایرانی به تناسب ارقام ۳ (فرزند) و ۲ (پال‌ها و ناپ‌ها) با مشکل مواجه می‌گردند.

نظر واحدی در پیرامون بار عملکردی (قومی و یا اجتماعی) این تقسیم نیز وجود ندارد. در اینجا مسئله سه پسر تارقیتای در نسخه اول افسانه هرودوت، سه پسر هراکل در نسخه دوم افسانه و دو فرزند زئوس در نسخه دیودور در میان می‌باشد. عینیت محض این ساختار رقمی را می‌توان در رسومات تورکی پیدا نمود. اوغوز خان

از یک زن سماوی صاحب سه فرزند پسر می‌گردد. سه پسر دیگر نیز از زن زمینی وی زاده می‌شوند. اوغوز خان نیز به نوبه خود (همانند سکیف) فرزندان خود را به دو اتحاد طوایف «بوز اوک» و «اوچ اوک» تقسیم نموده و شرطی می‌گذارد مبنی بر اینکه یکی از آنان می‌باید حاکم (به فرض ما، جنگاوران، حاکمان و پال‌ها- «بوز اوک»‌ها) و دیگری نیز تابع (سکیف‌های کشاورز، کولی، دامدار، گله‌دار، کاهنان - ناپ‌ها - «اوچ اوک»‌ها) باشد. بنا بر نسخه‌ای که از جانب ما ارائه می‌شود سه فرزند تارقیتای و چهار طایفه ایجاد شده بواسطه آنان بنا بر موقعیت خود بیانگر جامعه سکیف می‌باشند؛ سه فرزند هراکل ساختار قومی جامعه را منعکس می‌سازند؛ فرزندان کولاکسای نظام حکومتی کنفدراتیو و دو پسر سکیف انفکاک عملکردی را بیان می‌دارند.

بر اساس افسانه‌های مذکور می‌توان به نظام‌مندسازی شجره سکیف پرداخت. تمثال نسل اول خود تارقیتای می‌باشد. نسل بعدی را فرزندان وی (لیوکسای، آریوکسای و کولاکسای) تشکیل می‌دهند. آنان اتحادهای اجتماعی را در جامعه سکیف شکل می‌دهند. آنان با ایجاد اتحاد طوایف به سکولات‌هایی که با نام کولاکسای امپراطور خوانده می‌شدند و با عبارت مشهور در تاریخ یعنی «سکیف‌های امپراطور» و یا «کولاکسای‌ها» شناخته می‌شوند. از سه فرزند هراکل - آقافیرس، قتلون و از سکیف طوایف مختلفی ایجاد می‌گردد. سکیف مورد اشاره هرودوت نظریه توسعه طلبی را وارد جهان‌بینی جامعه سکیف می‌نماید. سکیف‌ها با اخراج از آسیای مرکزی در ابتدا به سمت سواحل شمالی دریای سیاه و سپس قفقاز جنوبی و در طول اراضی گسترده تا مرزهای مصر به پیشروی می‌پردازند. سکیف پیش از مرگ خود با تجزیه جامعه سکیف به دو دسته «پال‌ها» و «ناپ‌ها» این خط سیاسی خویش را هر چه محکمتر می‌نماید. پال‌ها عبارت از قشر جنگاور جامعه بودند که حاکمیت را تمثیل می‌نمودند، ناپ‌ها نیز نماد دیگر اقشار جامعه مانند (کشاورز، کولی، دامدار، گله‌دار، کاهن) بودند. نام پال از کلمه تورکی «بالتا» [تبر] برگرفته شده است (لغت قدیم تورک). در زمان عثمانی کلمه

پال در معنای شمشیر مورد استفاده قرار می‌گرفته است. ناپ در کل نمایانگر اقشاری است که از زندگی بی‌دغدغه برخوردارند لیکن، متأسفانه تعیین معناشناسی این کلمه بر اساس زبان تورکی برای ما امکان‌پذیر نبوده است.

ظرفی نقره‌ای که در یکی از تپه‌های باستانی سکیف (وئرئنتز) کشف شده و در آن صحنه‌هایی از زندگی اجتماعی سکیف نشان داده شده است جلب توجه می‌نماید. صحنه تقدیم تیر توسط سکیف پیر به سکیف جوان را تا حدودی می‌توان به سوژه تقدیم تیر توسط اوغوز خان به پسران خود تشبیه نمود. تلاش محققان مبنی بر مطابقت دادن این صحنه با صحنه‌ای از شاهنامه فرودسی مبنی بر تقدیم بازوبندی از جانب رودابه به سهراب که متعلق به پدر فوت کرده وی می‌باشد چندان طبیعی نمی‌نماید. پیش از هر چیز به این دلیل که در یک صحنه از پدر و در صحنه دیگر از مادر سخن گفته می‌شود. مورد دوم اینکه در یک صحنه سمبلی مجرد تقدیم می‌شود و در صحنه دیگر یک نماد از حاکمیت. از دیگر سو این سوژه با روایت مربوط به اوغوز خان و فرزندان وی کاملاً تطابق دارد. در این رابطه د.س. راینوسکی نشان می‌دهد که بر اساس اوستا چهاردهمین کشور ایجاد شده توسط اهورامزدا یعنی وارثنا، از شکلی چهارگوش برخوردار بوده است. این کشور بیش از هر چیز به این دلیل شهرت دارد که سرزمین تانتون بوده است. منسویت قومی تانتون را به کناری می‌گذاریم (از سه پسر وی عرب‌ها، فارس‌ها و تورک‌ها آفریده می‌شوند) لیکن، باید قید نماییم که، وطنی چهارگوش تنها نمود تانتون نبوده و تصور تورک‌های باستان نیز به همین منوال بوده است.

ب.آ. رباکوف با تعمیم ادبیات منحصر به افسانه سکیف می‌نویسد: «ادبیات متعددی در پیرامون افسانه مقیود توسط هرودوت موجود می‌باشد. دو کتاب در جمع‌بندی تحقیقات صورت گرفته در این پیرامون در دهه‌های اخیر به چاپ رسیده است. این کتاب‌ها عبارت از کتب آم. خازائف و د.س. راینوسکی می‌باشند. فصول

مربوط به تاریخ‌شناسی این کتب مرا از بیان اجمال نظرات چهارگانه و متضاد ساختاری مربوط به این مبحث (آ. کریستنسن، دیومژیل، ای. بئوئنیست، ب. ن. قراکوف) رهایی می‌بخشد». مؤلف بدون پرداختن به مسائل قومی چنین برآورد می‌نماید که، جامعه سکیف را نمی‌توان در قالب طوایف کوچ کننده محدود نمود. او هدایای سماوی را نه به صورت نمادهای ساختاری جامعه سکیف که تنها بصورت نمود سمبل‌های سحرآمیز جامعه سکیف برآورد می‌نماید و علاوه براین با نظریه تقسیم جامعه سکیف بر اساس چهار سازه فوق‌الذکر که از اجداد سکیف‌ها آغاز شده است نیز مخالفت می‌نماید.

آ. م. خازانف به تحلیل افسانه‌های سکیف می‌پردازد. این تحلیل را می‌توان بصورت ذیل ساختاربندی نمود: سطح اول - منشأ تاریخی، سطح دوم - روایت مربوط به هدایای مقدس، سوم - آفرینش امپراطوری سکیف، چهارم - سازماندهی جامعه سکیف، پنجم - ایجاد مرزهای سه‌گانه جامعه سکیف. این نحوه ساختاربندی یا به عبارت صحیح‌تر نظام‌بندی منطقی از نظر ما کاملاً پذیرفته شده است. آن را می‌توان به شکل ذیل کامل نمود:

۱- منشأ تاریخی و والدین و ماموریت وی؛

۲- فرزندان تاریخی - لیوکسای، آرپوکسای و کولاکسای و پیوستگی نقش آنان؛ وابستگی کاربردی «پان هدایای سماوی و آفرینش طوایف و مجموع نظرات مربوط به جامعه سکیف و ساختار سیاسی- قومی جامعه سکیف بواسطه آنان.

۳- در نظر گرفته شدن تمامی رقم‌های مربوط به افسانه سکیف؛

تحقیقات ما صرفاً بر این اساس پایه گذاری می‌گردد.

ما با نظر رایئوسکین مبنی بر حل مسائل مربوط به نمادین سازی نسخه‌های مختلف افسانه سکیف بر اساس درک کامل جنبه‌های اسطوره‌ای آنان و پایان دادن به اختلاف‌های موجود در قرائت افسانه‌ها کاملاً موافقیم. نظر وی مبنی بر لزوم جلب منابع دیگر بر روند سکیف‌شناسی نیز اصولی می‌نماید.

تارقیتای

از نظر ما در تطبیق نام تارقیتای می‌باید بر پایه‌ای کاملاً ریشه‌شناسانه و با در نظر گرفتن هر سه جنبه توضیح نام، منشأ و ماموریت مورد بررسی قرار گیرد. ریشه شناسی کلمه تارقیتای توسط ایران شناسان در معنای «قویدل، زورمند» از آنجا که ماموریت وی را بصورتی کامل نمی‌تواند شرح دهد چندان قابل باور نمی‌نماید.

از نظر آنان اطلاعات ارائه شده در پیرامون تارقیتای همصدا با رسوم ایرانی می‌باشد. لیکن نه ملت ایران و نه ملت هند ژنوس، ژوپتر و هراکل را حداقل تا زمان هرودوت اجداد خویش نمی‌دانستند و این اتفاق اگر هم افتاده باشد به دوره پس از هرودوت مربوط بوده و تعیین قدمت آن امکان‌پذیر نیست. لیکن تفسیر تولد تارقیتای از پدری به نام ژنوس و مادری به نام بوریسفتن در بستر افسانه‌های تورکی امکان‌پذیر می‌باشد. هر دو این موارد در توتم ریشه دارند. پدر از سیمای گاو نر و مادر از سیمای گرگ خاکستری [بوزقورد] برخوردارند. در فولکلور ایران و هند نمی‌توان به سیمای «بوریسا» در قالب یک اصطلاح و در قالب یک حادثه دینی بسان آنچه که در توتم‌های گرگ خاکستری و مرد گاو نر برخورد نمود و این مورد یکی از حقایق قطعی اسطوره‌ای و زبانی آلتای می‌باشند.

ژ. دیومنزیل تارقیتای را با هوشنگ اوستا مقایسه می‌نماید که این نیز از نظر ما بی‌اساس است. چنانکه هوشنگ از ماهیت اجدادی برخوردار نبوده و نوه کسی که جد شمرده می‌شود یعنی کیومرث می‌باشد. تارقیتای نه نوه که سیمای اولیه است. هوشنگ بانی سلاله حکمرانان و اولین حکمران است اولین حکمران سکیف‌ها نیز نه تارقیتای که فرزند وی کولاکسای می‌باشد. هوشنگ ایجاد کننده شمشیر و تبر محسوب می‌شود لیکن تارقیتای ایجاد کننده ساختار اجتماعی جامعه سکیف است. هدایای سماوی مبنی

تقسیم اجتماعی جامعه سکیف ساخته وی نبوده و از آسمانها اعطا شده است. او هدایا را میان فرزندان خود تقسیم نموده است. شکار و دامداری را به لیپوکسای آموزش داده است؛ کشاورزی، بافندگی و کاهنیت را آپوکسای و امپراطوری و جنگاوری را کولاکسای عهده‌دار بوده‌اند. تارقیتای در کل در اعطای هدایای سماوی و تقسیم آن میان فرزندان مشارکت نمی‌نماید.

ترآتون ایران نیز بطور قطع قابل مقایسه با تارقیتای نمی‌باشد. تارقیتای انسان نخستین است لیکن ترآتون خداست. نقش تارقیتای سازندگی است. عملکرد افسانه‌ای ترآتون کشتن اژدهاست. ریشه‌شناسی معنایی کلمه تارقیتای به مفاهیم «ایجاد کننده، سرآغاز نسل» و ریشه‌شناسی معنایی ترآتون به مفهوم «سومین» منجر می‌گردد. تنها جنبه مشابه موجود در هر دو سوژه برخورداری هر دوی آنان از سه فرزند است لیکن، فرزندان ترآتون به نبرد با یکدیگر می‌پردازند. در مورد فرزندان تارقیتای باید گفت که دو پسر وی داوطلبانه حاکمیت را به پسر سوم واگذار می‌نمایند و آنان اتحاد طوایف ایجاد می‌کنند.

اتحاد سه‌گانه

ژ. دیومنزیل بانی نظریه اولویت وحدت سه‌گانه در فرهنگ هند- اروپایی می‌باشد. چنان که خازانوف اشاره می‌نماید بسیاری از ایرانشناسان تعلق محض سه وجهی بودن به فرهنگی هند- اروپایی را مردود می‌شمارند. علاوه براین به ارائه دلایلی در رد این نظریه نیز می‌پردازد. به واقع نیز آیا ساختار سه وجهی در عملکرد تا چه اندازه در فرهنگ هند- اروپایی ریشه دوانیده است؟ ایرانشناسان معتقدند که خصوصیت سه‌سمتی بودن یکی از مهمترین اشتراکات میان فرهنگ سکیف و فرهنگ هند- اروپایی است. این موضع قطعی آنان را وادار می‌سازد تا در راستای از میان برداشتن تضاد مربوط به سه‌سمتی بودن جامعه با هدایای سماوی تغییراتی را در جوامع سکیف اعمال

نمایند. لیکن آنان با قرار دادن تعداد هدایای سماوی در ساختار سه‌گانه مجبور به تغییر در تعداد طوایف می‌گردند. سه منظوره بودن هدایای سماوی عطا شده به سکیف‌ها در منابع علمی با نگاهی واحد مورد برآورد قرار نمی‌گیرد. به عنوان مثال آ. کریستنسن با فرض اینکه تبرزین و گاو آهن هر دو نماد یک طبقه می‌باشند آنان را با هم ادغام می‌نماید. تبرزین سمبل سواره‌ها و یوغ نماد جنگاورانی است که با ارابه‌های جنگی به میدان نبرد می‌روند. با وجود اعتقاد ایرانشناسان بر عدم کاربری شمشیر در فعالیت‌های روزمره م. ای. آرتاموف چنین می‌پندارد که، تبرزین آلتی شوم است و جهت پاکسازی مناطق کشاورزی از جنگل مورد استفاده قرار می‌گیرد. او تبرزین را از جنگاوران ستانده و با تقدیم آن به کشاورزان جهت بریدن درختان جنگل آن را به عنوان وسیله‌ای مورد استفاده در فعالیت‌های عادی روزمره تبدیل می‌نماید. این فکر از منظر کاربردی مورد تأیید هیچ یک از ایرانشناسان نیز نبوده است. از نظر دؤمزیل و بثنوئیست تبرزین نماد جنگاوران، ظرف نماد کاهنان، گاو آهن و یوغ نماد نیز مستقیماً قشر تولید کننده می‌باشد.

از نظر ما اشتباه محققانی چون دؤمزیل در موارد ذیل است: اتحاد سه‌گانه تنها منحصر فرهنگ هند - اروپایی نبوده و در رسومات تورکی نیز موجود است. به عنوان مثال اوغوز خان از یک زن صاحب سه پسر و از زن دیگر نیز صاحب سه فرزند پسر می‌گردد. مورد دوم عبارت از عدم توجه به مفهوم برتریت عدد ۳ در عادات سکیف می‌باشد. طیف ردیفی اعداد در سکیف‌ها می‌باید به صورتی جداگانه مورد بررسی قرار گیرد که تا به حال هیچ یکی از ایرانشناسان نسبت به این امر مبادرت نورزیده‌اند. تحقیق در پیرامون عدد سه، وجه ایران‌گرایانه سکیف‌شناسی را کمی نامتعادل ساخته و تحقیقات آنان را از نظام خاص ایدئولوژی سکیف محروم می‌سازد.

از نظر ما، ۸ رقم در سکیف‌ها از اهمیت حیاتی برخوردار بوده است.

یک - موسس نسل (قبیله) یعنی تارقیتای، الهه اعظم تابیتی.

دو - اجداد اعظم سکیف‌ها: زنوس و دختر رود بوئیسفئن، هراکل و موجود نیمه‌مار - نیمه دختر، دو خدای اعظم یعنی پایا و آپی.

سه - پسران تارقیتای، پسران هراکل، سه بخش دولت سکیف، رمز سه انگشتی متعلق به سکیف‌ها.

چهار - طوایف، هدایای آسمانی، قبرهای چهارگوش امپراطوران سکیف و میدانچه‌های چهار گوش حول آنان، رمز چهار گوش بودن سرزمین سکیف، چهار رمز فرستاده شده از جانب سکیف‌ها به داریوش پادشاه فارسها.

پنج - پنج تیر فرستاده شده از طرف سکیف‌ها به پادشاه فارس.

شش - همواره مفهوم ظرف سکیف را همراهی می‌نماید.

هفت و هشت - نمایانگر اصول خداشناسی سکیف می‌باشد. دو نسخه برای خداشناسی سکیف در دست است: هشت خدا برای «سکیف‌های امپراطور» و هفت خدا برای سایر سکیف‌ها.

تمامی این ارقام در سکیف‌ها همانند رقم سه از معنایی ویژه برخوردارند. لیکن هیچ از ایرانشناسان در راستای رمزگشایی این ارقام و بیان توازی‌هایی برای آنان در فرهنگ هند-اروپایی تلاشی صورت نداده‌اند.

اسامی نخستین برادران سکیف

می‌توان افکار دوّمزیل در پیرامون اصول معناشناسی اسامی برادران سکیف و طوایف ایجاد شده بواسطه آنان را پذیرفت: «ما تنها می‌توانیم یک جنبه را کاملاً مورد پذیرش قرار دهیم و آن عبارت از امکان بیان معنایی دربرگیرنده جنبه‌های کاربردی بخش‌های مختلف کلمات سکیف می‌باشد». معانی حاصله در بستر زبان تورکی، کاملاً بر کاربرد کلمات رمزگشایی شده تطابق دارد. در عین حال بستر ایرانی امکان چنین تطابقی را فراهم نمی‌آورد. از نظر دوّمزیل «اسامی سه پسر تارقیتای از معانی روشنی

برخوردار نمی‌باشند. بخش اول کلمات جا افتاده است: این سه پرسوناژ رهبری چه المان‌هایی را بر عهده دارند؟»

هجای دوم هر سه نام - کسا یا کسایس از جانب ایرانشناسان در مفاهیم «براق» و «حکمران» معنی می‌گردد. لیکن ما چنین می‌پنداریم که، نمی‌توان مفهوم حاکم را برای هر سه برادر تعمیم داد. این تنها ویژه برادر کوچک به حاکمیت انتخاب شده می‌باشد.

آبایف از معناشناسی این نام در بستر زبان ایرانی امتناع نموده است. بعدها ای.آ.قرانتووسکی نام لیووکسای را به صورت «ریا-خسایا» - «امپراطور کوه» برگرفته از مصدر ریا «کوه» تعبیر می‌نماید. امکان چنین تفسیری از منظر فونتیک توسط آبایف نیز تأیید شده است.

دوئمزیل در بحث از لیووکسای می‌نویسد: آیا «لیو» ارتباطی با مفهوم نبرد دارد؟ در اینجا محلی برای هیچ احتمال دیگری به غیر از انتساب این کلمه به کلمه یونانی *لیاق* - «مرد» وجود ندارد. این توضیح قابل باور نمی‌باشد زیرا، هر سه فرزند پسر می‌باشند و مرد خطاب کردن تنها یکی از آنان صحیح نمی‌نماید. دوئمزیل درباره آرپوکسای می‌نویسد: «آرپا در زبان سانسکریت به معنای کار سخت از مصدر *آرپیت* می‌باشد. آرپوکسای نماد طبقه کارگر و کشاورز در سکیف‌ها می‌باشد. آبایف به تفسیر دیگری در پیرامون نام آرپوکسای می‌پردازد - ما به جای خود در پیرامون انتساب این کلمه به نام فارسی «آرپ» که به معنای عمیق می‌باشد بحث خواهیم نمود.

دوئمزیل بیان می‌دارد که، کوَلا با کلمه سانسکریت کولا «نسل» در ارتباط می‌باشد. نمی‌توان با این فکر موافق بود زیرا که، تمامی فرزندان به نسل مربوطند و بدین دلیل نیز نمی‌توان این معنی را تنها به یکی از فرزندان اطلاق نمود. آبایف انتساب نام کوَلاکسای به کلمه ایرانی هوار-خسایا به معنی «صاحب آفتاب، امپراطور آفتاب» را بیان می‌دارد.

اسامی طوایف و کاربردهای اجتماعی

دیومنزیل کاربرد جنگ را برای طایفه «آوخت» ذکر می‌نماید. وی احتمال می‌دهد که این نام با نام آوگاه برگرفته از اوستا به معنای «قدرت فیزیکی» در ارتباط می‌باشد. دیومنزیل چنین می‌پندارد که، چنان که اقوام هندی قوای جنگی خود را با نام *اوبهه ویریه* می‌خواندند سکیف‌ها نیز جنگاوران خود را «قدرت» نام نهاده‌اند. ای.آ.قرانتووسکی با استناد به اطلاعات ارائه شده توسط والری فالک در پیرامون آوخ سرکرده سکیف‌ها اظهار می‌دارد که، موهای سفید مادرزادی آوخ رمزی مبنی بر کاهن شدن وی بوده و منسوبیت وی به این دسته را نشان می‌دهد. از نظر آبایف کلمه «آوخت» کلمه‌ای ایرانی نیست لیکن با انتساب آن به کلمه *واهو* - تا «خوبان» این نام را به عنوان نشانه‌ای مبنی بر تعلق وی به جرگه کاهنان تلقی می‌کند. از نظر دیومنزیل کلمه «آوخت‌ها» از ریشه آوگاه «قدرتمندان» استخراج شده است. مثال‌های مذکور بر عدم وجود اجماع نظر در میان طرفداران ایرانی زبان بودن سکیف‌ها دلالت دارد. این نیز تنها با عدم باورپذیری مثال‌های موجود پایان می‌پذیرد.

از نظر ما نه موی سفید و نه کلاه نمی‌تواند به عنوان پایه‌ای جهت تعیین منسوبیت اجتماعی قرار گیرد. بسیاری بر این باورند که فرم کلاه سکیف‌ها ربطی به جایگاه اجتماعی آنان نداشته و در همه یکسان بوده است.

دیومنزیل کاربرد کشاورزی را برای نوادگان آریوکسای بیان می‌دارد. اولین قوم منسوب به آریوکسای را وی چنین مورد ارزیابی قرار می‌دهد: نام تراسپ از کلمه *درواسپ* - «صاحبان گله‌های اسب قدرتمند»، کلمه کاتیار (لازم به ذکر است پلینی این طایفه را «کوئیتیر» می‌خواند) نیز از *جاهرا* - «مرتع» برگرفته شده است. *گاو* - *جاهر* - یا به معنای صاحبان مرتع گاوان می‌باشد. از نظر دیومنزیل صنعت کشاورزی سکیف‌ها محدود به «اسب» و «مرتع» بوده است. لازم به ذکر است که اسب ارتباط تنگاتنگی با

زندگی مردمان در حال کوچ داشته و نمی‌توان آن را مختص به قومی ویژه نمود. در مورد کلمه *جاهرا* نیز باید بگوییم که این شرح از منظر فونتیک به هیچ وجه قابل پذیرش نمی‌باشد.

آباینف در تحلیل تصورات کشاورزی اوستین‌ها می‌نویسد که، «نام یوغ و برخی کلمات مشابه آن بی‌شک ما را به زبان‌های اروپایی رهنمون می‌سازد و هیچ ارتباطی به زبان ایرانی ندارد».

آباینف کلمه «پارالات»‌ها را به صورت *پارادات*‌ها دیده و آن را به صورت برگزیدگان و از پیش تعیین‌شدگان معنا می‌نماید. برخی محققان معتقد به ایرانی بودن کلمه پارالات بوده و آن را منتج از کلمه «*پارادات*» - «بر سر جای گرفته‌گان» می‌دانند. دیوتمزیل پارادات‌ها را منسوب به کاهنان حکمران می‌داند. در تاریخ مواردی دال بر وحدت حاکمان و کاهنان در سیمایی واحد موجود می‌باشد. لیکن این امر با تحویل شمشیر سماوی به حاکمان و ظرف سماوی به کاهنان در تضاد است. قرانتووسکی پارالات‌ها را از سیمایی جنگجویانه برخوردار دانسته و نام پارالات را نیز منسوب به کلمه «*پاراداتا*» می‌داند. از نظر وی کلمه *پاراداتا* در اوستا به معنای «پیش خوانده شدگان» می‌باشد. قرانتووسکی دلیل تبدیل «د» به «ل» را در اشتباه مترجمان متن می‌داند. در اینجا صحبت از دست‌نمط و امکان اشتباه در نوشتار یونانی Δ با Λ می‌باشد. لیکن در هیچ یک از قوانین فونتیک امکانی برای تبدیل د به ل وجود ندارد.

پارالات طایفه سکیف به هیچ وجه نمی‌تواند «اولین طایفه متولد شده» باشد. تمامی طوایف در زمان واحدی ایجاد شده‌اند.

از نظر آباینف نام «سکولوت» را می‌توان در بستر گروه زبان‌های ایرانی مورد تحلیل قرار داد. عالمان روس می‌کوشند تا این کلمه را به کلمه «سکیلا» از زبان اسلاوها منسوب نمایند و حتی در برخی موارد آن را به کلمه «*سویاکا*» به معنی «سگ»

منسوب می‌کنند. کؤلاکسای را نیز به صورت «سرکرده توله‌سگان» معنی می‌کنند. از نظر ما این شروح بر دلایل کافی استوار نیستند.

ای.بثوئستین چنین می‌پندارد که، هرودوت طوایف ایجاد شده توسط فرزندان تاریختای را به عنوان طوایف اصلی سکیف قبول دارد.

از نظر دیومنزیل پارالات‌ها جرگه حکمران - کاهن را تمثیل می‌نمایند. آوخت‌ها مبارزان و کاتیارها و تراسپ‌ها اعضای جمعیت متحد را تشکیل می‌دهند. از میان آنان کاتیارها متخصص حیوانات بزرگ شاخ و تراسپ‌ها متخصص گله‌های اسب می‌باشند. لیکن نمی‌توان دو خصوصیت را در قالب یک طایفه دسته‌بندی نمود. هر کدام از آنان مشخصه‌های خود را دارند: این مشخصه در مبارزان تبریزین و در کاهنان ظرف می‌باشد. از نظر قرانتووسکی پارالات‌ها نماد امپراطورها و جنگاوران، آوخت‌ها نماد کاهنان، کاتیارها و تراسپ‌ها نیز به ترتیب نماد دامداران و کشاورزان می‌باشند. ای.بثوئستین چنین فرض می‌نماید که پارالات‌ها همان «سکیف‌های امپراطور»، آوخت‌ها، کاتیارها و تراسپ‌ها نیز به ترتیب همان سکیف‌های دامدار، سکیف‌های زارع و سکیف‌های کوچ کننده می‌باشند. اشتباه بثوئستینست همچون سایر ایران شناسان در آن است که وی هیچ توجهی به اشیاء سماوی ارسال شده به هر یک از طوایف نکرده است. هرودوت کاملاً شفاف بیان می‌دارد که پارالات نام یک طایفه است و اتحاد طوایف نیز با نام «سکولات» یا «سکیف‌های امپراطور» خوانده می‌شود. چنانکه آم.خازائف بیان می‌دارد وجود چنین تضادهایی نتایج حاصله را با علامت سؤال مواجه می‌سازد.

قرانتووسکی سکیف‌ها را به سه دسته اجتماعی تقسیم می‌نماید: جنگاوران و امپراطوران - پارالات‌ها، کاهنان - آوخت‌ها، کشاورزان و دامداران - کاتیارها و تراسپ‌ها. تا حدودی می‌توان با نظر قرانتووسکی در مورد ساختار اجتماعی جامعه سکیف موافق بود: جنگاوران - امپراطوران، کاهنان، کشاورزان و دامداران. لیکن نواقصی

نیز در ملاحظات وی موجود می‌باشد. او در مورد انتساب پارالات‌ها به جرگه مبارزان و حاکمان محق است لیکن نتیجه‌گیری وی مبنی بر کاهن بودن آوخت‌ها اشتباه است. در مورد تراسپ‌ها و کاتیارها نیز باید بگوییم قرانتووسکی مشخص نمی‌کند که کدامیک از این طوایف کشاورز و کدامیک دامدار می‌باشد.

آ.م. خازائف در بررسی موازنه‌های موجود میان رسوم سکیف و رسوم ایرانی به شاهنامه مراجعه می‌نماید. او نشان می‌دهد که جمشید انسانها را به چهار دسته تقسیم می‌کند: کاهنان، مبارزان، کشاورزان و صنعت‌گران. به راستی نیز این طبقات از نظر تعداد بر هم منطبق می‌باشند لیکن این دسته‌جات از نظر کاربردی متفاوتند. چنانکه اصلی‌ترین طبقه سکیف یعنی دامداران/شکارچیان در میان این دسته‌جات به چشم نمی‌خورند.

در ذیل تصویرسازی دیومنزلی و قرانتووسکی از ساختار اجتماعی سکیف ارائه شده است. از نظر دیومنزلی لیپوکسای سرکرده آوخت‌ها (مبارزان)، آریوکسای رهبر کاتیارها و تراسپ‌ها (دامداران و کشاورزان)، کولاکسای رهبر پارالات‌ها (امپراطوران) بوده است. قرانتووسکی چنین عقیده دارد که لیپوکسای سرکرده آوخت‌ها (کاهنان)، آریوکسای کاهنان و تراسپ‌ها (دامداران و کشاورزان)، کولاکسای نیز رهبر چارها می‌باشد.

کاربردهای هدایای سماوی

دیومنزلی کاربردهای هدایای سماوی را به شکل ذیل مشخص می‌نماید: ظرف - نماد فرهنگ و اعیاد، تبرزین - نماد سلاح، گاوآهن و یوغ - نماد کشاورزی. از نظر وی همچنین گاو آهن و یوغ نمادی واحد می‌باشند. در مورد تبرزین و گاوآهن می‌توان با نظر دیومنزلی موافق بود. لیکن به هیچ وجه نمی‌توان با کاربری که برای یوغ مشخص کرده است موافقت کرد. عجیب است که طرفداران ایرانی زبان بودن سکیف‌ها علی‌رغم

عدم انکار کوچ‌کننده بودن طایفه سکیف، هیچ ارتباطی بین اشیاء سماوی با نحوه زندگی سکیف‌های امپراطور برقرار نمی‌سازند.

طرفداران ایرانی زبان بودن سکیف‌ها چهار معنی برای سه هدیه سماوی بیان داشته‌اند. از نظر هرودوت نیز در سکیف‌ها چهار طایفه و نه سه هدیه سماوی که چهار هدیه سماوی موجود بوده است.

سوم. ۴.۳. خداشناسی سکیف و هفت خدایی اوستین

هفت خدایی

ضمن ابراز ضرورت تحلیل خداشناسی سکیف ذکر سه مطلب ضروری می‌نماید.

- ۱- اصل تطابق خدایان و کاربردهای سکیف و یونان توسط هرودوت؛
- ۲- اصل بیان فونتم‌های خارجی توسط مورخان یونانی در زبان یونانی؛ مقایسه صور خدایان بیگانه توسط هرودوت و سایر مورخان یونانی و تعیین عینیت میان این تحلیل‌ها؛
- ۳- تحلیل علمی تغییر فونتیک اسامی خدایان سکیف در بستر زبان‌های ایرانی، تورکی و اسلاو.

آبایثف با بحث در پیرامون سکیف‌هایی که از هفت خدا تبعیت می‌نمایند در ایرانی بودن «سکیف‌های امپراطور» اصرار نمی‌ورزد. در نتیجه این امر نیز آبایثف منسوبیت افسانه مربوط به آفرینش تارقیتای به افسانه‌های ایرانی را نیز مردود می‌نماید. چنانکه از نظر هرودوت تارقتای حاصل ازدواج زنوس با دختر رودخانه بوریسفن بوده است. او چنین می‌اندیشد که، «ازدواج آسمان نه با زمین که با دریا تنها متعلق به سکیف‌ها می‌باشد». در این صورت چنین سؤالی در ذهن متبادر می‌گردد که، اگر ایجاد

حیات از آب تنها متعلق به سکیف‌ها باشد پس چگونه آبایف هم بر ایرانی الاصل بودن سکیف‌ها مصرّ بوده و هم از منسوب نمودن پوئسیدون به طوایف ایرانی امتناع می‌ورزد. در بررسی مجوعه نظرات آبایف در پیرامون خدایان سکیف چنین نتیجه‌ای حاصل می‌گردد:

- (۱) آبایف به بررسی پوئسیدون (تاقیماساد) خدای سکیف در بستر زبان‌های ایرانی نمی‌پردازد؛
- (۲) آبایف با استثنا کردن منسوبیت پوئسیدون به اقوام ایرانی، ایرانی‌الاصل بودن سکیف‌های امپراطور «سکولات‌ها»ی منسوب به لیپوکسای، آرپوکسای و کولاکسای را نیز زیر سؤال می‌برد.
- (۳) با استثنا قرار دادن نام پوئسیدون خدای سکیف‌ها که آبایف آنان را «ایرانیان» می‌نامد منسوبیت آنان به نخستین سکیف یعنی تارقیتای را نیز زیر سؤال می‌برد. چنانکه تارقیتای محصول ازدواج آسمان و آب بوده است.

تابیتی

بر اساس منقولات هرودوت تابیتی بیشتر از سایر خدایان در میان طوایف سکیف مورد ستایش قرار می‌گرفته است. هرودوت هئستیا را به عنوان مشابه یونانی تابیتی ارائه می‌نماید. از نظر آبایف اجاق خانه یکی از سمبل‌های تابیتی است. او نام تابیتی را از منشأ کلمه ایرانی *تاپایانت* (گرما دهنده) می‌داند. این تنها سند موجود در دست وی جهت منسوب نمودن تابیتی به طوایف ایرانی است. لیکن این کلمه تنها کلمه ممکن برای منسوبیت نام تابیتی نیست. به عنوان مثال در زبان آذربایجانی کلمه «تَپیتمه» در معنای گرم کردن کاربرد دارد. این کلمه در مسند گرم کردن رشته جهت طبخ آن در اجاق مورد استفاده قرار می‌گیرد. این با کاربری هئستیا مبنی بر «اجاق خانه

بودن» نیز تطابق دارد. لیکن ما این نکته را نیز نمی‌باید از نظر دور کنیم که اجاق خانه تنها نمود هئستیا الهه یونانی نیست.

هئستیا در افسانه‌پردازی یونانی از کاربری‌ها و صور ذیل برخوردار بود:

- الهه اجاق خانه؛

- حامی ثبوت حاکمیت؛

- حامی سرآغاز اتحاد خدایان؛

- حامی جامعه بشری و خانواده؛

- باکره بودن؛

- غیر قابل رؤیت بودن.

در بررسی نام تابیتی در بستر زبان تورکی باستان نتایج حیرت‌انگیزی بروز

می‌نماید:

تامیت - آتش گرفتن (لغت قدیم تورک)

تامدو - آتش، مشعل (لغت قدیم تورک)

تامدوق - آتش، شعله (لغت قدیم تورک)

تابار - مال و ملک (لغت قدیم تورک)

تار - دعا کردن در برابر خدا و یا الهه (لغت قدیم تورک)

به غیر از این موارد ریشه کلمه تام در زبان تورکی به معنای فلز (تامیر) و رگ

خون (تامار) نیز می‌باشد. اگر چه این مفاهیم در ارتباط مستقیم با مفهوم نام یونانی

هئستیا نمی‌باشند لیکن بنا بر رسومات تورکها فلز به عنوان رویدادی آسمانی و رگ

خون به عنوان جوهر حیات مورد ستایش قرار می‌گرفتند.

با استفاده از قانون تبدیل صامت‌ها و مصوت‌ها در زبان تورکی انتساب نام

تابیتی به ریشه‌های تورکی آشکار شده و این تطابق از نظر معانی در مقایسه با خدای

معادل یونانی مورد اشاره هرودوت نیز کاملاً صحیح می‌باشد.

این مورد را نیز می‌باید ذکر نماییم که نام کاهن ویژه چنگیز خان مغول نیز *تاب تانقری* بوده است. او از نفوذ بالایی در جامعه برخوردار بوده و یکی از دلایل نفوذ وی نیز این بوده که مردم وی را شخصی پرواز کننده به آسمان و الهام گیرنده از تثنقری آسمان می‌دانستند. در یکی از این سفرهای سماوی تثنقری آسمان به وی دستور می‌دهد تا چنگیز خان را در امر فرماندهی بر تمامی طوایف تورک - مغول یاری نماید. با کمک وی چنگیز خان موفق می‌گردد تا تمامی طوایف تورک و مغول را متقاعد سازد که از جانب تثنقری آسمان برگزیده شده‌است.

استفاده از سمبل‌های الهی در آتیلا نیز قابل رؤیت می‌باشد. او تنها در سایه به دست آوردن شمشیر الهی است که می‌تواند حاکمیت خویش را تحکیم بخشد. بدین ترتیب عینیتی میان کولاکسای و چنگیزخان مشاهده می‌گردد.

لازم به ذکر است که هرودت در تطابق میان تایتی و هئستیای آنان را تنها از منظر نمود آتش و اجاق بودن مورد مقایسه قرار نداده و به عینیت تمامی کاربری‌های آنان اشاره نموده است.

آپی

با استناد به نظرات آباائف و ل. زقوستا معنی پیشوندی کلمه آپی در خطاب قرار دادن مادر را مورد تحلیل قرار می‌دهیم. آباائف می‌نویسد: «در شرح این تفسیر می‌توان به کلمات آبا و آنا در گویش‌های اوزبک و تاجیک اشاره نمود».

لیکن آباائف یادآوری این نکته را فراموش می‌کند که، این حرف در منابع مکتوب تاجیک مورد اشاره قرار نگرفته است. در عین حال از نظر محمود کاشغری آبا به معنی «آنا» [مادر]، «خواهر بزرگتر»، «دختر خاله، دختر عمه ارشد» می‌باشد. آباائف همچنین در تحلیل کلمه آپی در بستر زبان ایرانی می‌نویسد که، «نمی‌توان وجود ارتباط میان کلمه آپی با کلمه ایرانی «آب» را کاملاً انکار نمود. برای اثبات عدم وجود هر گونه

ارتباطی میان آبی با آب ما می‌باید کاربردهای الهه‌ای یونانی که هرودوت آن را با آبی مورد مقایسه قرار داده است پردازیم:

آنا - خاک؛

یکی از چهار جوهر اصلی؛

سیمای بطن مادر؛

قدرت غذا دهنده به کودک؛

پاسدار معقولیت.

می‌بینیم که هئیا از سیمای آب برخوردار نیست. بدین ترتیب مشاهده هر گونه شرحی برای کلمه آبی در بستر زبان تورکی غیر ممکن می‌نماید. هنگام بررسی این کلمه در بستر زبان تورکی وضعیت کاملاً متفاوتی مشاهده می‌گردد. با در نظر گرفتن امکان تبدیل صامت‌های «پ» و «م» در زبان تورکی شرح‌های ذیل برای کلمه آبی در بستر زبان تورکی قابل رویت می‌باشد:

آپا - آنا (لغت قدیم تورک)؛

آم، ائم - عضو جنسی زن (لغت قدیم تورک)؛

آمی(ق)، ائمی(ائمی) - پستان زن (لغت قدیم تورک)؛

آم، ائم - مکیدن پستان مادر (لغت قدیم تورک)؛

آم، ائم - وسیله درمانی (لغت قدیم تورک)؛

اوم، آبی - بطن مادر (لغت قدیم تورک)؛

اوم-آبی - نام الهه (لغت قدیم تورک)؛

اوم-آی - سرآغاز خاک مؤنث (خاک - مادر)؛

تمامی موارد مورد اشاره با کاربری‌های هئیا که هرودوت آن را همانند یونانی

آبی می‌نامد مطابقت دارد.

قویتوسیر

د.س. رایئوسکی می‌نویسد: «نام اویتوسیر (قویتوسیر) از شرح همه پذیری در منسوبیت به زبان ایرانی برخوردار نمی‌باشد. تطابق این نام با نام آپولون محققان را بر آن داشته که در نام وی به دنبال مفهوم خورشید باشند».

در مورد تطابق قویتوسیر با «وایوکا-سورا»ی ایرانی نیز موارد ذیل را باید مورد اشاره قرار دهیم: وایو در اوستا به عنوان خداوند طوفان ارائه می‌گردد. او حامی قشر مبارزان بوده و این امر وی را نه با آپولون که با آرئس سکیف‌ها مرتبط می‌سازد. وایو در هندی باستان به معنای کولاک و هوا می‌باشد و سایر کاربری‌های وایو نامشخص است. در افسانه وایو به کلمه واتا نیز برخورد می‌نمایم. واتا اولین زایش است، او دوست آبهاست، نفس خدایان است، با خدایان طوفان در ارتباطی تنگاتنگ قرار دارد، او آسمان‌ها را متلاطم کرده و شفق را به رنگ سرخ در می‌آورد و با ارا به جنگ در آسمانها می‌تازد. این خصوصیات نیز بیشتر نه با آپولون که با آرئس سکیف‌ها و زئوس یونانیان مرتبط است.

لازم به ذکر است که کلمات *سورا* و *وایوکا-سورا* نامی برگرفته از اوستاست و در ملل غیر زرتشتی به هیچ وجه رواجی نداشته است. خود آبایثف در شرح زرتشتی نبودن سکیف‌ها می‌نویسد که، داریوش سکیف‌ها را به دلیل عدم ستایش اهورامزاد کافر خطاب نمود. از نظر آبایثف اوستتین‌ها هیچ ارتباطی با دین زرتشت نداشته‌اند و هیچ اثری از این دین در آداب و رسوم آنان به چشم نمی‌خورد. نظرات آبایثف در مورد قویتوسیر سکیف‌ها به دلایل ذیل قابل پذیرش نمی‌باشد:

۱) افسانه‌شناسی بر فرضی نادرست استوار است؛

۲) واتا، وند وایو و وایوس اوستا با آپولون تطابق نداشته و نمی‌توانند با

قویتوسیر نیز مطابقت داشته باشند.

۳) از یک سو آبايئف نام قزیتوسیر را بواسطه اصطلاحات زرتشتی شرح می‌کند و از سوی دیگر تاثیر دین زرتشتی بر دین سکيف‌ها را کاملاً منکر می‌گردد.

از کل موارد مذکور این نتیجه قابل حصول است که وجود برخی کلمات مشابه در زبان سکيف‌ها و ایرانی‌زبانان دلالت بر وحدت دو زبان نداشته و نشانگر این امر می‌باشد که برخی از طوایف ایرانی زبان در دوران مورد بحث در ذیل حکومت سکيف‌ها به سر می‌برده‌اند و از برخی کلمات و اصطلاحات سکيف متأثر گشته‌اند.

سوم. ۴. طوایف تورک از منظر تاریخ سکيف

سوم. ۴. ۱. «هون‌های امپراطور» و یا «سکيف‌های امپراطور»

مفهوم «سکيف‌های امپراطور» داده شده به طوایف ساکن در سرزمین‌های اور-آسیا از قدمتی چندین صد ساله برخوردار است. در تابستان سال ۳۹۵ میلادی قشون‌های کثیر العده هون از اروپا به سمت آسیا حرکت نمودند. آنان با گذر از کوه‌های دونا و قفقاز وارد میدیا و روم شدند. اولین حمله هون‌ها پس از گذر از رود فرات توسط رومی‌ها دفع گردید. قشون‌های هون با سرکردگی باستیخ و کورستیخ مرزهای خود را تا کنسیفون گسترش دادند. علی‌رغم آمادگی‌های صورت گرفته توسط باستیخ و کورستیخ برای مقابله با قشون فارس آنان با حمله‌ای غیرمترقبه روبرو شدند. دسته‌ای از هون‌ها توسط قشون فارس به محاصره در آمده و مابقی قشون به سمت آلبانیا عقب نشینی نموده و سپس از طریق دروازه خزر به سرزمین خود (اراضی سکيف‌های امپراطور) باز گشتند. ارتش سوم هون‌ها آسیای صغیر و سوریه را مورد تاراج قرار داد.

پس از گذشت چندین دهه آتیلا به فکر توسعه سرزمین خود در طی مسیر گفته شده می‌افتد. به سال ۴۴۹ میلادی پریسک گفته‌های شخصی به نام رومول اهل روم غربی را که در قالب هیئتی از روم غربی به نزد آتیلا رفته بودند را مکتوب نموده است «وی جهت گسترش امپراطوری خود به فکر حمله به ایران افتاده است. یکی از ما پرسید که در حمله به فارسها وی از کدامین راه استفاده خواهد نمود. وی پاسخ می‌دهد که اراضی میدیا فاصله چندانی با اراضی سرزمین سکیف ندارد و هونها از این راه باخبرند. سالها پیش آنان به دلیل وجود قحطی در سرزمین‌شان از این راه عبور نموده‌اند و رومی‌ها به دلیل اینکه مشغول جنگ بوده‌اند مقاومتی در برابر آنان از خود نشان نداده‌اند. باسیخ و کورستیخ، «سکیف‌های امپراطور» و سرکردگان این ارتش عظیم که جهت ایجاد اتحاد وارد روم شده‌اند، وارد سرزمین میدیا شدند. آنان برای عبور از کوهها، صحراها و باتلاق‌ها ۱۵ روز وقت صرف کردند. پس از تاراج اراضی میدیا توسط قشون‌های هون فارسها به آنان حمله کرده و از آنجا که نسبت به هونها در ارتفاع قرار داشتند توانستند آنان را در محاصره قرار دهند. هونها با درک خطر عقب‌نشینی نموده و با غنایم اندکی که به دست آورده‌اند از کوهها عبور می‌کنند. آنان با اندیشه احتمال تعقیب دشمن راه دیگری را برای بازگشت انتخاب نموده و با عبور از کنار سنگ آتشفشانی در زیر دریا به خانه‌شان باز می‌گردند».

آنچه در نوشته‌های پریسک تعجب برانگیز است این است که، ارتش واحد هون تحت فرماندهی دو رهبر اداره می‌شود. پریسک آنان را سرکرده قشونی عظیم عنوان کرده و اظهار می‌دارد که آنان به «سکیف‌های امپراطور» منسوبند. یکی دیگر از صور حکمرانی دوگانه بر قشون‌های هون را می‌توان در نوشته‌های آتیلا مشاهده نمود. آتیلا و برادر بزرگ وی بلثدا در بین سال‌های ۴۳۴ و ۴۴۵ به صورت مشترک بر هونها حکمرانی می‌نمایند. در اصل نیز آتیلا به سال ۴۴۵ یعنی پس از مرگ برادر بزرگش حکمران واحد هونها می‌گردد. اقامتگاه بلثدا در زمان امپراطوری وی در قسمت پایینی

رود تیسزا قرار داشت. آتیلا در این زمان در حوالی بخارس ساکن بود. او وارث امپراطوری هون بوده و از اختیاری نسبی برخوردار بود. به سال ۴۴۹ آتیلا پسرش ائلاک را به سرکردگی طایفه آکاتزیر منسوب می‌نماید.

چنان که به نظر می‌آید این گونه تعیینات پدر به فرزندی در میان این طوایف منسوب بوده است لیکن هیچ یک از سرکردگان طوایف از اختیارات امپراطور بزرگ برخوردار نبودند. اگر چنین باشد پس به چه دلیل مورخان آتیلا و بلندا و پیش از آن باسیخ و کورسیخ را از حقوقی برابر برخوردار قلمداد می‌نمایند. در اینجا لازم است که کلمه «سکیف‌های امپراطور» مورد اشاره پریسک را نیز مورد توجه قرار دهیم. پریسک هم آتیلا و بلندا و هم باسیخ و کورسیخ را در جزء سکیف‌های امپراطور فرض می‌نماید.

از نظر توئمپوسون به اشتباه امپراطور خطاب قرار دادن تمامی رؤسای قبایل هون از جانب مورخان یونان به دلیل منسوبیت آنان به سکیف‌های امپراطور بوده و این اصطلاح آنان را به اشتباه انداخته است.

از نظر ج.ب.بوری در نشر اول کتاب «تاریخ اواخر امپراطوری روم» تفاوتی در کاربرد کلمات «سکیف» و «هون» موجود است. از نظر وی سکیف اصطلاحی است که در مورد تمامی طوایف متحد به کار برده می‌شود و نظر به وجود تعداد کثیری از طوایف در تحت رهبری آتیلا کاربرد این اصطلاح درباره آنان معقول می‌نماید. او اظهار می‌دارد که هون‌ها در اصل نیز جزء طوایف سکیف بودند لیکن تمامی سکیف‌ها را نمی‌توان هون به شمار آورد. لیکن نویسنده در نشر دوم همین کتاب با تغییر موضع بر اساس دلایلی که برای ما مشخص نیست تمامی سکیف‌ها را هون قلمداد می‌نماید.

از بررسی موارد مذکور و کلیه موارد دیگر ذکر شده چنین نتیجه‌ای حاصل می‌گردد که، عینیت هون‌ها و سکیف‌های امپراطور می‌باید مورد بررسی قرار گیرد. این

امر چنین احتمالی را ممکن می‌سازد که، هونها به دلیل برخورداری از یک اتحاد عظمی طایفه‌ای خود را «امپراطور» و یا «حاکم» خوانده‌اند.

در پایان لازم به ذکر است که، محمود کاشغری زبان اویغور از دسته زبانهای تورکی را زبان تورک‌های خاقان یا به عبارتی زبان «تورک‌های امپراطور» قلمداد می‌نماید. جالب است که، تنها اویغورها تورک‌های امپراطور تلقی می‌گردند.

سوم. ۲.۴. از منظر تاریخ آلبان

آلبانها یک قوم‌اند یا یک دولت؟ درباره منشأ آلبانها چه می‌دانیم؟ این موارد از اصولی‌ترین مسائل تایخ‌شناسی آذربایجان می‌باشند. اگر اینان یک قوم باشند این قوم از چه ویژگی‌هایی برخوردار است و این قوم در کجا شکل گرفته است؟

ایوردان در کتاب «منشأ قوت‌ها و فعالیت‌های آنان» می‌گوید: «سرزمین سکیف شبیه به یک قارچ است. این سرزمین در ابتدا نازک و در انتها گرد و گسترده است. دوردستهای این سرزمین به هونها، آلبان‌ها و سترئس‌ها ختم می‌گردد».

سترئس‌ها را معمولا طایفه‌ای وحشی قلمداد نموده‌اند که در اراضی نزدیک به چین به سر می‌برند.

احتمالا تصویر موجود در ذهن ایوردان بدین صورت بوده است: او این تصویر را از هوننی‌های ساکن اروپا آغاز کرده و از یک سو به آلبانها در قفقاز و از سوی دیگر به سترئس‌های ساکن آن سوی دریای خزر در آسیا ختم می‌نماید. پیوستگی تصویر جغرافیایی وی ما را از صحت این اطلاعات مطمئن می‌سازد.

خود ایروندان به شرح این موضوع می‌پردازد: سرزمین سکیفی که تا دوردستها گسترده شده است در شرق به سترئس ملتی که در سواحل دریای کاسپی سکونت

دارند ختم می‌شود. سپس وی اظهار می‌دارد که آلبان‌ها و هون‌ها در این سوی دریای کاسپی به اتفاق سترئس مرزهای سرزمین سکیف را تشکیل می‌دهند.

اطلاعات ارائه شده توسط ایرودان را می‌توانیم تأییدیه‌ای بر وجود ارتباطی نزدیک میان هون‌ها، آلبان‌ها و سترئس‌ها فرض نماییم.

نکته حائز اهمیت دیگری در مورد آلبان‌ها را می‌توان در اثر «تصویر اراضی» پریسیان مشاهده نمود. «اکنون به ذکر اسامی طوایفی که با شروع از اراضی شمالی تا غرب کشیده شده‌اند و سواحل این دریا (کاسپی) را احاطه می‌نمایند می‌پردازم: اولین مورد طوایف سکیف می‌باشند که در نزدیکی‌های دریای ساتورن به سر می‌برند؛ بالاتر از آنان آریمپاس‌ها با قریف‌ها در حال جنگ می‌باشند. پس از آنان تین‌ها و سپس طوایف جسور کاسپی واقع شده‌اند. پس از آنان به آلبان‌ها برخورد می‌نماییم. سگ‌های سرزمین آنان بر هر حیوانی فائق می‌آیند. اسکندر کبیر در این سرزمین به سگ‌هایی برخورد کرده است که فیل‌های عظیم‌الجثه و شیرهای بزرگ را مغلوب ساخته‌اند».

این تصویر پریسیان ستایش مارسای خدای جنگ را توسط آلبان‌ها به نمایش می‌گذارد. آیین‌های پرستش آرئس خدای جنگ توسط سکیف‌ها از زبان هرودوت کاملاً شرح داده شده است. چنان که گفته شد بنیانگذاران این آیین در سکیف‌ها «سکیف‌های امپراطور» بوده‌اند. ما به هیچ سند تاریخی در تأیید پرستش آرئس و یا مارسای توسط ملل قفقازی زبان برخورد نکردیم.

سوم. ۴. ۳. اتحاد طوایف قزاق - ژوزها

یکی از اصلی‌ترین اسرار تاریخ قزاق شرایط و زمان ایجان اتحاد طوایف قزاق - پیدایش ژوزها می‌باشد. در تاریخ، ژوزها به اتحاد طوایف خاصی گفته می‌شود که در

قسمت مشخصی از اراضی قزاق ساکن شده و پیرو چارچوب‌های اتحاد طوایف مذکور گشته‌اند.

سه قشر برای ژوزها تعریف شده است: ژوز اعظم (اولو ژوز)، ژوز میانه (اورتا ژوز) و ژوز کوچک (کیشی ژوز). ژوز اعظم شامل آلبانها، کانقارها و دولات‌ها می‌گردد. ژوز میانه شامل آرقان‌ها و قپچاق‌ها بوده و ژوز مرد عبارت از بای - اولی، ژنتی - رو و اولینی می‌باشد. این طوایف در قزاقستان غربی ساکن بودند. بر اساس اطلاعات تاریخی هر سه وحدت قبایل توسط خان‌هایی که از طرف خان‌های قزاق تعیین شده بود اداره می‌شدند.

قدرت اتحادهای قبایل با ترتیب بزرگ، متوسط و کوچک قبایل در ارتباط نبوده و ژوز کوچک پر جمعیت‌ترین اتحاد قبیله‌ای بوده است. در میان نسل‌های بعدی ژوز چنین قاعده‌ای وجود داشت که موخرترین نسل منسوب به ژوز اعظم از پیرترین نسل منسوب به ژوز میانه ارجح‌تر شناخته می‌شد و به همین ترتیب ادامه می‌یافت. این امر با سن اجداد نسل‌ها در ارتباط بود. ترتیب سنی در موارد ذیل از اهمیت برخوردار بود:

- ۱) تعیین محل در صفوف جنگی؛
- ۲) تقسمی غنائم جنگی؛
- ۳) محل هر کس در خانه و یا هر مجلسی؛
- ۴) افتتاح مراسمات؛
- ۵) در زمان تقسیم غذا در مهمانی‌ها.

این اصول کاملاً با اظهارات رشیدالدین در مورد اغوزها تطابق دارد. نسل‌های زیادی از مورخان به بررسی اسرار ژوزهای قزاق پرداخته‌اند. عدم وجود اطلاعات کافی در منابع قرون میانه در پیرامون تقسیم قزاق‌ها به ژوزها را می‌توان

به عنوان یکی از قصورات تورک‌ها در ثبت تاریخ خویش و عدم درک ضرورت کتابت و پاسداری این تاریخ به حساب آورد.

تا به امروز اطلاعات گسترده بسیاری در راستای ایجاد شرایط درک این تاریخ در آثار بسیاری از محققان گرد آمده است.

اصلی‌ترین اشتباه محققان در آن است که، شرایط اولیه و زمان پیدایش آنان توسط محققان مشخص نشده و خود را تنها به قرن چهاردهم محدود می‌سازند. از نظر ما اسرار این تاریخ را می‌باید در روند تاریخی- سیاسی و اجتماعی هرودوت جستجو کرد.

احتمالا سرآغاز «ژ» در ابتدای نام ژوزها متأثر از گویش قیپچاق می‌باشد. به عنوان مثال کلمه ایلان [مارم] تورکی در گویش قیپچاق به صورت ژیلان تلفظ می‌گردد. مورد مذکور امکان این احتمال را به وجود می‌آورد که ژوز تلفظ قیپچاقی /وز باشد.

احتمالا کلمه قزاقی ژوز از کلمه قوز در سیکف‌ها (سکیف- قوز) برگرفته شده است ژوز بزرگ - قوز بزرگ - لیپوکسای، ژوز وسط - قوز وسط - آریوکسای و ژوز کوچک - قوز کوچک - کولاکسای.

تقسیم جامعه قزاق به سه دسته صدای تقسمی طوایف سکیف هرودوت میان برادران اولیه سکیف است که تا زمان ما رسیده است. گذشت زمان نتوانسته است تاریخ کامل اجداد ژوز را از ذهن تاریخی ملت قزاق پاک نماید.

در مورد نظرات مربوط به عادات کوچ پراکنده قزاق‌ها نیز باید گفته شود که، تمامی این نظرات می‌باید مردود شمرده شوند. تمامی منقولات مذکور با نتیجه حاصل شده در پیرامون شکل‌گیری مرزهای ژوزها در دوره هرودوت باطل می‌گردد.

در واقع این حوادث نه در قرن چهاردهم مورد اشاره بسیاری از محققان که حداقل در قرون هفتم پیش از میلاد رخ داده است. هرودوت به شرح تقسیم سکیف-

سکوزها به سه قسمت می‌پردازد. این رویداد در زمان سکیف‌های اولیه و با ایجاد سه قبیله سکیف روی داده است. برادر بزرگ (قوز، ژوز) - لیپوکسای بوده است، ما این نام را به صورت آلپوکسای بازسازی نموده‌ایم. اتحاد طوایف آلبان توسط وی ایجاد شده و پایه‌گذار ژوز بزرگ قرازا می‌باشد. نام برادر دوم آرپوکسای بوده و اتحاد قبایل آرقین توسط وی ایجاد شده است که این نیز بنیان طایفه آرقین ژوزها می‌باشد. در مورد برادر کوچک نیز باید گفت که این برادر کولاکسای امپراطور سکیف‌هاست که بنیانگذار ژوز کوچک بوده است. اصلی‌ترین طایفه اتحاد طوایف ژوز کوچک بی - اولو «بیگزادگان» می‌باشد. موارد دیگر مؤید نظر ما در پیرامون قزاق‌ها در فصل‌های بعدی کتاب نیز مورد اشاره قرار خواهد گرفت.

لازم به ذکر است که قوز - اوغوز را تنها نمی‌توان منحصر به ملتی که امروزه اوغوز نامیده می‌شود دانست. قوز - اوغوز به همان اندازه به سایر ملل تورک نیز تعلق دارد. بر اساس اطلاعات تاریخی تنها در ترکیب اتحاد طوایف اوغوزخان اقوام تورکی - قیپچاق، کارلوک‌ها، اویغورها و غیره دیده می‌شود.

سوم. ۴. ۴. قوم تورک اوز/ قوز

اجمال ادبی

جزء ریشه‌ای و یا نام دیگر کلمه‌ای که در زبان روسی به صورت سکیف بیان شده است قوز می‌باشد.

در بررسی نگرش بزرگترین مؤلفان به این مشکل عینیت اقوامی که سالهای مدیدی در یک اراضی واحد می‌زیسته‌اند و منظره پسوستگی تدریجی زندگی آنان مشاهده می‌گردد.

م.ای. آرتامانف کلمات *اوز، قوز و /وقوز* را نسخ متفاوت کلمه‌ای واحد حساب می‌نماید. پ.ف. سوم قیپچاق‌ها را نیز به این لیست اضافه می‌نماید. او بر روی جزء *اوست* تأکید می‌نماید. او همچنین اظهار می‌دارد که، *اوست‌ها* و *قیپچاق‌ها*، *کومان‌ها* و *اوست‌ها* ملتی واحد می‌باشند. پ.سوم سپس چنین دلیلی ارائه می‌دارد که، «*اوست‌ها* *مادیارها* خوانده شده‌اند». ن.آریستف چنین می‌پندارد که، *قوزها* اجداد *تورک‌ها* هستند. آرتامونف به تطابق قومی به نام *تورکو* که آن را از «قوم‌شناسی کمبریج» استخراج کرده است با قوم «*قوزها* و *اوزها*» می‌پردازد. مؤلف با تطابق *تورک‌ها*، *قوزها* و *یئچئق‌ها* به بیان خصوصیات فردی آنان نیز می‌پردازد و از آن جمله ذکر می‌نماید که، *قوزها* اصلی‌ترین بخش هجومی *قشون خزرها* را تشکیل می‌دهند.

پ.سوم با استناد به اثر «تاریخ *هون‌ها*، *تورک‌ها* و *مغول‌ها*» متعلق به قرن هجدهم عالم فرانسوی دثقین اظهار می‌نماید که بسیاری از مورخان *تورکمن‌ها* را «*قوُست*» می‌نامیدند. حال آنکه این ملت همان «*اوزهای اروپا*» می‌باشند. «*اوست‌ها*، *خزرها*، *پاتسیناک‌ها* و *اوقرها* همگی جزء *ملل تورک* می‌باشند». از نظر کتدرین نیز *اوزها* همان *هون‌ها* می‌باشند. آننا *کومین* نیز «*اوست‌ها*» را شکل تحریف شده «*اون‌ها*» *هون‌ها* می‌نامد. در انتهای تحلیل پ.سوم تأیید می‌نماید که «تمامی موارد مذکور بیانگر عینیت *اوست‌ها* و *هون‌ها* می‌باشد». او اظهار می‌دارد که، از نظر مؤلفان قرون میانه «*مادیارها* و *اوق‌ها* سکیف بوده‌اند».

در اثر «*السلجوقیه*» ی الحسین گفته می‌شود که «در میان آنان قومی بیگانه برای بیزانس‌ها با نام *اوزها* - سکیف‌ها وجود داشته است».

آرتامونف در اثر «تاریخ *خزرها*» منابع عربی را کاملاً مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهد. او می‌نویسد اولین اطلاعات مربوط به *قوزها* در این منابع متعلق به نیمه اول قرن چهارم می‌باشد. و بارتولد اظهار می‌دارد که، در قرن پنجم بخش اعظمی از *خزرها* تابع دینی مشابه دین «*خزرها* - *قوزها*» بودند. ابن فدلان بیان می‌دارد که، *قوزها*

توسط ریش‌سفیدان قبایل اداره می‌شدند. فرمانده جنگی از تاثیر وافری برخوردار بود. بدین ترتیب یک شخص عادی نیز می‌توانست بر تصمیم جمعی تاثیر گذار باشد. در زمان تدفین آنان تیر و کمان متوفی و نیز ظرفی را همراه وی دفن می‌کردند.

در نوشته‌های متعلق به دوره آسارخادون امپراطور آشور مانای از هجوم قوم سکیف به سرکردگی ایشپاکای سخن می‌راند. م. دیاکانف این حادثه را به قرن هفتم پیش از میلاد متعلق می‌داند. بنا بر نتایج تحقیقات محققان بیلینا امپراطوری آش - قوزها (آشکناز) در اراضی شمالی ماننا (تقریباً آذربایجان کنونی) واقع شده بود. آشوری‌ها این ملت را آش - قوز - آی می‌نامیدند. آنها کومین می‌نویسد که، اوتس‌ها (اوزها) و اون‌ها (هون‌ها) در اراضی قفقاز می‌زیسته‌اند.

اصطلاح قوز در علوم جغرافی نیز بازتاب داشته است. در «حدود العالم» از دریایی به نام دریای «قوز» نام برده می‌شود. پ. سوم می‌نویسد که، تاتارها و نیز عثمانی‌ها رود دنپتر را اوسی (اوتسی، اوسی) می‌نامیدند. دشت قیچاق توسط جغرافی‌دانان قرون پنجم میلادی با نام دشت قوز نامیده شده است. از نظر او. سلمیان‌اف در نقشه محمود کاشغری «کشور اوغوزها» با نام «بلد القوزی» خوانده می‌شود.

از موارد مذکور چنین نتیجه‌ای استخراج می‌گردد که، کلمه قوز، اوقوز، اوقوز، اوتس، قوس، قوتس، اوز، اووتس اشکال مختلف نام یک قوم است. قوم تورکو نیز با قوزها و اوزها تطابق دارد. تورکمن‌ها «قوتس» نامیده می‌شوند و آنان در نوبه خود به عنوان «اوزهای اروپا» مورد پذیرش قرار می‌گیرند. اوتس‌ها به عنوان ملت هون پذیرفته می‌شوند. مادی‌ها و اوکرها نیز ملت سکیف قلمداد می‌گردند.

بدین ترتیب قوم «قوز» که سالها پیش از سلجوق‌ها در اراضی همجوار آسیای مرکزی می‌زیسته‌اند در جزء اقوام تورک بوده‌اند.

فصل چهارم

نسخه منسوبیت «سکیف‌های امپراطور به تارقیتای» تطابق با رسومات تورک‌ها

چهارم. ۱. در پیرامون منسوبیت سکیف‌ها به تارقیتای

هرودوت در کتاب «تاریخ» به چهار روایت از آفرینش سکیف‌ها اشاره می‌نماید. روایت اول - منسوبیت به تارقیتای تنها متعلق به «سکیف‌های امپراطور می‌باشد». هرودوت می‌نویسد: «بنا بر گفته‌های سکیف‌ها ملت تارقیتای جوان‌تر از سایر ملل می‌باشند. اولین ساکن این سرزمین که در آن دوران غیرمسکونی بوده است تارقیتای می‌باشد. تارقیتای فرزند زئوس و دختر رودخانه بوریفنن است و . . . »

آنچه در این فصل مورد بررسی قرار خواهد گرفت تعیین ماهیت تارقیتای، پدر وی زئوس، مادر وی دختر رود بوریسفئن، فرزندان وی لیپوکسای، آرپوکسای و کولاکسای، چهار هدیه سماوی فرستاده شده برای سکیف‌ها و چهار طایفه سکیف - آوخت‌ها، کاتیارها، تراسپ‌ها و پارالات‌ها می‌باشد.

چهارم. ۲. روایات افسانه‌ای در پیرامون هدایای سماوی چهارم. ۲. ۱. مجموعه نظرات مربوط به هدایای سماوی

در علوم جهانی تلاش‌های بسیاری در راستای تعیین هویت هدایای سماوی فرستاده شده برای سکیف‌ها صورت گرفته است.

این هدایا توسط محققان به عنوان سبیل‌های طبقات اجتماعی جامعه سکیف برآورد شده‌اند. لیکن هیچ یک از این محققان در راستای بررسی اسامی هدایای سماوی سکیف‌ها در بستر زبانی که ما آن را به عنوان طرف مورد تطابق در تحقیق خویش قرار داده‌ایم انتخاب نکرده است. از نظر ما این هدایا می‌باید به صورتی جامع‌تر مورد بررسی قرار گیرد.

به هدایای سماوی فرستاده شده برای طایفه سکیف که هرودوت به شرح آن پرداخته است در افسانه‌های ملل دیگر نیز برخورد می‌نماییم. از این روی نیز محققان جهان این هدایا را بارها در بستر زبان‌های هند-اروپایی و اورال آلتای مورد بررسی قرار داده‌اند.

چهارم. ۲. ۲. هدایای سماوی در افسانه‌های اروپا و ایران

و. آبایثف با تحلیل افسانه سکیف در پیرامون هدایای سماوی می‌نویسد: «در اینجا صحبت از چیزهایی که خدایان به انسانها و در برخی موارد قهرمانان به یکدیگر اعطا نموده‌اند می‌باشد. می‌توان گفت که سه کاربری در این هدایا به راحتی قابل تشخیص است: دین، جنگ، ابزارآلات».

آبائیف به ذکر مثالهای بسیاری از هدایای سماوی موجود در افسانه‌های جهان می‌پردازد. در افسانه‌های آلمانی پری‌ها به قهرمانان سه هدیه - انگشتر، شمشیر و نان اعطا می‌نمایند. کاربری نان و شمشیر آشکار است. انگشتر را نیز به عنوان نماد جادو، همسان ظرف در افسانه سکیف برآورد می‌نماید.

از نظر ما، انگشتر آلمانی همسان نه ظرف که یوغ می‌باشد.

افسانه دوم مورد اشاره آبائیف از افسانه‌پردازی فارس، از نظر ساختاری کاملاً با افسانه سکیف‌ها تفاوت دارد. با خوردن از شراب مقدس به قهرمان قدرت، به زنان فرزند و به خوانندگان کتاب‌های مقدس نور اعطا می‌گردد. در اینجا شراب نقش هدایای سماوی فرستاده شده برای سکیف‌ها را بر عهده دارد. لیکن در اینجا شراب تنها نماد تقدس نیست و علاوه بر این تنها به سه فرزند نخستین سکیف فرستاده نمی‌شود و هر سه دسته کاهنان، قهرمانان و زنان از آن بهره‌مند می‌گردند.

چهارم. ۲.۳. مقایسه هدایای سماوی افسانه‌های تورکی

با هدایای سماوی افسانه سکیف

آبائیف به موازات اشارات خود به افسانه‌های ایرانی و اروپایی به ارائه مثالهایی از افسانه‌های تورکی نیز می‌پردازد. بر اساس افسانه مورد اشاره وی ملت قزاق توسط سه برادر ایجاد شده‌اند: آدای، آرقتین و اوسون. آدای از خدایان تیر می‌گیرد و طایفه وی طایفه‌ای جنگاور بار می‌آیند. آرقتین متون مقدس را از خدایان وام گرفته است و نوادگان وی همگی عالم بوده‌اند. اوسون چماق چوپانی را دریافت نموده و نوادگان وی همگی دامدار بوده‌اند.

ما روایت افسانه‌ای «هدایای ختیزیر به فرزند اوغوز» را مورد بررسی قرار داده‌ایم. مضمون افسانه بدین صورت است: ختیزیر یک بار نزد یثر خان فرزند اوغوز

رفته و سه هدیه سماوی به وی اعطا می‌نماید. یکی از این اشیاء برای خوردن، یکی دیگر در سخن گفتن و دیگری در بریدن (تکه تکه کردن) اشیا کاربرد دارد. خنزیر این را گفته و غیب می‌شود و یثرخان فرصت کسب اطلاعات بیشتری در پیرامون این اشیاء را نمی‌یابد. آفریننده تورک‌های اوغوز و جد بزرگ آنان «بوز اوکوز» [گاو خاکستری] به گشایش راز این اشیاء یاری می‌نماید. گاو خاکستری به اشیاء نگریسته و می‌گوید: «آنان از جانب گرگ خاکستری فرستاده شده‌اند. او به اوغوزها ضرر نمی‌رساند. شیء کوچک و گرد سیب است؛ حیات ابدی اعطا می‌نماید؛ آن را می‌باید خورد. این را به یثرخان بده تا در باغ خود بکارد. شیء دراز، برنده و براق شمشیر نام دارد. این شمشیر را به قو‌دوخان بده؛ او برای بریدن به این آلت نیازمند است. مورد سوم تکه‌ای از یک درخت است، شادی می‌آورد. این شیء «قوپوز» [یکی از باستانی‌ترین آلات موسیقی تورکی که اکنون نیز با نامهای قوپوز و یا ساز آشتیق شناخته می‌شود] نام دارد. آن را به داغ‌خان بده. لیکن این آلت تنها زمانی به صدا در می‌آید که داغ‌خان از آب چشمه کف کرده بنوشد و در آن شنا نماید». با مشورت گاو خاکستری و پدر اوغوز این اشیاء میان پسران اوغوز تقسیم می‌شود. پسران اوغوز بدین صورت زندگی را ادامه می‌دهند. سیب به آنان زندگی ابدی، قوپوز شادی همیشگی و شمشیر قدرت نبرد می‌بخشد.

شباهتهای زیادی میان این افسانه اوغوز با افسانه سکیف‌ها وجود دارد. مورد اول اینکه در هر دو افسانه سخن از هدایای سماوی می‌باشد. مورد دوم اینکه هدایا در دو حالت میان سه برادر تقسیم می‌گردد. سوم، برادران تصادفی انتخاب نشده و همگی پسران جد بزرگ می‌باشند. با وجود تفاوت میان اشیاء وجود کابری یکسان آنان کاملاً آشکار است. سیب، یوغ و خیش از کابری یکسانی برخوردارند: تأمین زندگی، ارزاق و رام کردن طبیعت. قوپوز نیز از نظر کاربری کاملاً بر ظرف تطابق دارد: شادی حیات، کاهنیت، فاکتور آب نیز در این مورد مداخله می‌نماید (بدون شنا کردن و پاک شدن

نمی‌توان به نواختن قوپوز پرداخت). شمشیر نماد امنیت است و بر علیه دشمنان کاربرد دارد.

کاربری‌های فرزندان اوغوز و نحوه تقسیم اشیاء سماوی میان پسران نیز با روایت مورد اشاره هرودوت تطابق دارد. یثر خان [زمین خان] (خاک) - می‌توان وی را با لیپوکسای/آپوکسای مورد مقایسه قرار داد - سهم وی سیب است (کلمه آلمان در زبان تورکی به معانی «حصول» و «فتح کردن» نیز می‌باشد). داغ خان را می‌توان با آپوکسای مقایسه نمود - سهم وی قوپوز و آب کف کرده است. قودو خان را نیز می‌توان با کولاکسای مطابقت داد - سهم وی شمشیر است.

چهارم. ۳. اشیاء سماوی اعطا شده به سکیف‌ها

چهارم. ۳. ۱. خیش

اجزاء کلمه ساز آر و کوئت به معنای «خیش» در ادبیات تورکی خیش در زبان آذربایجانی به صورت کوئتان ادا می‌گردد. نام دیگر این شئی در گویش‌های دیگر زبان تورکی به صورت هارال ایفاد می‌گردد. در اینجا «ه» پیشوند اضافه و «آرال» بن کلمه می‌باشد. در این دو ریشه ما جزء کات و کوئت را که در عینیت با نام طایفه کاتیار بوده و جزء آر که در عینیت با نام آپوکسای می‌باشد را مشاهده می‌نماییم. به موازات کلمه کوئتان کلمات دیگری نیز موجود است که از این ریشه بوده و بیانگر آلات کشاورزی می‌باشد. این کلمه با کلمات کتتمن و اوراق مورد اشاره محمود کاشغری که برای پاکسازی خاک زراعی مورد استفاده قرار می‌گیرند نیز از یک ریشه است.

بدین ترتیب تطابق فونتیک اجزاء ریشه‌ای نام تورکی شیئ مورد اشاره با نام‌های طایفه کاتیار و نام حامی طایفه آپوکسای کاملاً مورد مشاهده است.

معنا شناسی اصطلاحات «کوتان» و «آرال»

کلمه کوتان از کلمات کات و قات که به معنی لایه‌های خاک می‌باشند برگرفته شده است. کوتان نیز به احتمال زیاد به معنی «شیئی در نظر گرفته شده برای لایه-لایه کردن خاک» می‌باشد. کلمه آرال نیز از ریشه «آرالا» [باز کن] برگرفته شده است. در این حالت نیز لایه‌های خاک مد نظر قرار دارد.

مفهوم سکیف خیش

خیش در سکیف‌ها علاوه بر معانی مورد استفاده در ادبیات تورکی در معنای شیئی برای جمع‌آوری محصول و نرم کردن خاک نیز به کار برده می‌شده است.

چهارم. ۲. ۳. یوغ

یوغ نماد چیست؟ ضروری است تا دریابیم که سکیف‌ها از جلوه‌دادن این شیئی به عنوان جسمی سماری چه منظوری داشته‌اند. یوغ در تمامی لغاتنامه‌ها از معنای واحد اسارت و گرفتاری برخوردار است. در زبان تورکی نیز این معنی به قوت خود باقی است. یوغ را نمی‌توان در معنی افساری که به گردن گاوها انداخته می‌شود محدود ساخت. بدین ترتیب از نظر ما، یوغ را نمی‌توان مختص به کشاورزی، زراعت و وسایط نقلیه نمود و این مفهوم از کاربردهای وسیعتری برخوردار است. آنچه که هرودوت از آن سخن می‌گوید بی‌شک در معنی افساری که بر گردن گاو انداخته می‌شود کاربرد نداشته و نماد تسخیر و رام نمودن حیوانات، پردگان، گیاهان، ملل دیگر، زمین و غیره

می‌باشد. از این روی نیز لئوپوکسای/آرپوکسای با دریافت این هدیه تمامی مسولیت‌های مذکور را نیز عهده‌دار می‌گردد.

یوغ به عنوان وسیله‌ای برای کارکشیدن از حیوانات خانگی

اگر یوغ تنها به عنوان وسیله‌ای برای بهره‌کشی از حیوانات خانگی مورد استفاده قرار گیرد لازم است تا ما مراجعه‌ای به تاریخ داشته باشیم. انسانها برای اولین بار در قرن چهارم پیش از میلاد از گاو برای شخم زدن زمین استفاده کرده‌اند. تا این زمان خود زارع به حمل خیش می‌پرداخت. از نظر ج.کیقان اولین حیوانی که برای حمل و نقل مورد استفاده قرار گرفته نه اسب که گاو بوده است. هر چند که اسبها نیز در قرن چهارم پیش از میلاد بصورت حیوانات اهلی خانگی نگهداری شده‌اند لیکن در آن دوره اسبها تنها به منظور تغذیه مورد استفاده قرار می‌گرفته‌اند.

در منابع باستان ما به اسنادی مربوط به استفاده سکیف‌ها از گاو در امور کشاورزی برخورد می‌نماییم. علاوه بر این در آثار هیپوکرات و هردودوت نیز نوشته‌هایی مبنی بر استفاده از گاو توسط سکیف‌ها به منظور باربری و حمل درشکه‌ها موجود می‌باشد. از دیگر سو ما در آثار باستانی متعلق به سکیف‌ها به کرات با تصویر گوزن مواجه می‌شویم که این نیز ریشه در توت‌های سکیف دارد. لیکن سکیف‌ها از گوزن‌ها برای شخم زدن زمین بهره نمی‌برند. از آن برای باربری استفاده می‌کنند. بدین ترتیب در دوره تارقیتای حیوانات چند منظوره بوده‌اند و در نتیجه اشیائی چون یوغ را نیز می‌باید چند منظوره قلمداد نمود.

در پیرامون معنای اصطلاح «یوغ»

در زبان‌های تورکی به کلمه‌ای بصورت *آل* در معانی «فاتح»، «تابع کردن» و در عین حال هم مفهوم با یوغ برخورد می‌شود (لغت قدیم تورک). کلمه‌ای دیگر بصورت

آلی-کو، آلی-کون نیز وجود دارد که از معنای «در اسارت ماندن» برخوردار است. کلمه‌ای دیگری بصورت *آلدالا* در مفهوم شکار و نیز تله شکار موجود است. بدین ترتیب پنج کلمه هم مفهوم یوغ در زبان تورکی وجود دارد که چهار مورد از آنان از جزء *آر* موجود در کلمه *آرپوکسای* تشکیل شده‌اند.

چهارم. ۳.۳. شمشیر

شیء سوم عبارت از شیئی است که از جانب محققان مختلف به صور شمشیر، تبرزین و تبر ارائه شده و جهت بریدن و تکه تکه کردن کاربرد دارد. در کتاب هرودوت این کلمه به صورت «ساقار» بیان می‌گردد و از جانب متخصصان به صورت شمشیر و تبرزین تعبیر می‌شود.

ما از چند کلمه تورکی بیان کننده این مفهوم برخورداریم. قیلینج [شمشیر] در تمامی زبان‌های تورکی از معنای واحدی برخوردار است. این کلمه در زبان باش‌قورد به صورت *کیژک‌کیژ* بیان می‌گردد. در زبان تورکی کلمه تبر به صورت - *بالتا*، *پالتا* و کلمه تکه تکه کردن به صورت *پارالا*، *پارچالا* بیان می‌شوند.

انطباقات کاربردی و فونتیک اسامی طوایف، هدایا و روسای قبایل را مورد بررسی قرار می‌دهیم. ما برای مفاهیم شمشیر، تبرزین و تبر سه فرم فونتیک در دست داریم: قیلینج، *کیژک‌کیژ پالتا/پارال*. با استناد به امکان تبدیل «ر» و «ل» در زبان‌های تورکی به یکدیگر دو کلمه قیلینج و *کیژک‌کیژ* با کلمه *کولاکسای* از بن واحدی برخوردارند. پیشوند *کول* با پیشوند *کیژ* در *کیژک‌کیژ* و پیشوند *کیل* در قیلینج تطابق دارد. نسخه سوم یعنی *پال* باز هم با استناد به امکان تبدیل «ر» و «ل» در زبان‌های تورکی به یکدیگر از ریشه‌ای مشترک با نام طایفه *پارالات* برخوردار است.

از این گذشته ردیف معنایی پارالا و پارچالا از معانی دیگری نیز برخوردارند: تکه تکه کردن، شکستن و درخشش. تمامی این مفاهیم با کاربرد و ساختار شمشیر مرتبط می‌باشند.

چهارم. ۳. ۴. ظرف

اجزاء پاک، آسپ در اسامی تورکی هم معنای ظرف

برای شیئی سماوی چهارم - ظرف معانی و فوتتیک‌های متفاوتی در زبان تورکی وجود دارد. ما به کلمه «باکیر» در معنای ظرف مسی اشاره می‌کنیم و از نظر آیوکیه، آسپا و آسپاک به معنای دیگ و ظرف آویخته می‌باشد. اجزاء آسپا و آسپاک با نام آریوکسای و طایفه تراسپ از همسانی فوتتیک و معنایی برخوردارند.

به کلمه باکیر در معنای دیگ اشاره می‌کنیم: سووورتیان بیان می‌دارد که، تبدیل «ب» به «پ» در زبان‌های تورکی امکان‌پذیر بوده و در سطح وسیعی روی داده است. به غیر از این اجزاء باک و پاک در مسند بن کلمات از معانی بسیاری برخوردارند: «مس، ظرف مسی، پارچ مسی، دیگ، تشت مسی، چایدان»، پسوند /یر نیز پسوند فعل ساز است.

کلمه آسپا نیز از معانی هم‌خانواده بسیاری در زبان تورکی برخوردار می‌باشد (آس در زبان آلتای به معنای «پیوستن»، «غذا پختن» آمده است. آسا در زبان مغولی به معنای «حاضر کردن اجاق»، آس در زبان تورکی به معنای «پیوستن»، «آویزان کردن»، «تدارک» است).

بدین ترتیب اجزاء پاک و باک برخوردار از معنی ظرف و دیگ با اجزاء نام آریوکسای حامی قبیله تراسپ مشابهت دارد. بن کلمه آسپا نیز با بن نام طایفه تراسپ مطابق است.

ظرف - به عنوان نماد تقدس و کاهنیت

آیا ظرف در تورک‌های قدیم به عنوان شیئی مقدس شناخته می‌شده است؟ در زبان‌های تورکی کلماتی وجود دارند که از فونتیک‌های متفاوتی برخوردار بوده لیکن به معنی ظرف می‌باشند. تمامی این کلمات در باورهای پیش از اسلام تورکها ریشه دارد. *آیاق، آیاغ* - «ظرفی که بدان سوگند می‌خورند»، *آیتی* - «سوگند، عهد»، *ایدیش* - «ظرفی که حاوی آب حیات است»، *ایدیش، ایش* - «ظرف فرستاده شده از طرف خدا». یکی از اسامی ظرف یعنی *اید* با نام ایدوک از شباهت فونتیک برخوردار است و به معنای مقدس می‌باشد (لغت قدیم تورک). به موازات این امر لازم به ذکر است که، ایدوک متعلق به حاکمان برتر اویغور نیز می‌باشد. شهری که حکمران اویغور در آن ساکن بود *ایدوک* - قوت نامیده می‌شد.

از نظر محققان کلمه *آیاق* در مفهوم ظرف بسیار پیش‌تر از معادل عربی آن قدح و معادل فارسی آن کاسه بوجود آمده است. احتمالاً برخلاف کلمات قدح و کاسه که با ورود اسلام وارد ادبیات شده‌اند کلمه *آیاق* در معنی «ظرف مورد استفاده در مراسم مقدس» در دوره‌های پیش از اسلام کاربرد داشته است.

ظرف - به عنوان نماد مراسمات تورک‌ها

ظرف - نماد تقدس تمام مراسمات تورک‌ها می‌باشد. لطفی پاشا مورخ عثمانی می‌نویسد که، بیگ‌های اوغوز در اطراف شخص برگزیده حلقه زده و سه بار در برابرش تعظیم می‌نمودند و سپس ظرفی پر از عسل را به سوی وی دراز می‌کردند. ابن فلدان بیان می‌دارد که، قوزهای تورک همانند سکیف‌ها ظرفی را به همراه جنازه‌های خود دفن می‌کردند.

ظرف - به عنوان موضوع بخشش

در افسانه‌های تورکی ظرف یکی از اشیاء بخشوده شده بود. در اثر محمود کاشغری کلمه‌ای بصورت *ساغراق* در معنای قدح وجود دارد که در قالب جمله‌ای بصورت «*ساوتین ساغراققا تنقیر*» ادا می‌گردد که این نیز به معنای («انسان» از جانب «حکمران» لایق قدح شناخته شده است) می‌باشد.

ظرف به عنوان تظاهر طبیعی آب انبار

در لغت‌نامه‌ای. سثوورتیان کلمه *آیاق* از سه معنی برخوردار است. معنی اول - پا، معنی دوم - «نتایج» و سوم نیز ظرف. معنای چهارمی نیز وجود دارد که، هر چند زیاد مورد اشاره قرار نمی‌گیرد لیکن در برخی از تفاسیر بدان اشاره می‌گردد و آن به معنای محل قرار گرفتن آب می‌باشد. به عنوان مثال: جوی آب، منبع آب، خلیج و سایر. از این منظر توجه به نام قومی «کاسپی» از منظر محلی برای جمع آوری آب نیز حائز اهمیت است.

ظرف به عنوان نماد ساقی‌گری

نظر به کاربری ظرف جهت نوشیدن شراب در روایات مورد اشاره هرودوت می‌توان اظهار داشت که، کلمات *ایدیشچی*، *ایدیش توتغوچو* در زبان تورکی به معنای ساقی بکار می‌روند.

مفهوم ظرف در سکیف‌ها

معناشناسی معادل‌های تورکی مفهوم ظرف ما را با چند معنایی بودن این مفهوم آشنا می‌سازد. بدین ترتیب ظرف در مسند شیئی سماوی به معنی «ظرف، تشت، دیگ، قدح، دیگچه» یعنی ظرفی که در آن غذا و قربانی تهیه می‌گردد، شراب نوشیده

می‌شود، ظرفی که بر روی آتش آویزان می‌گردد و ظرفی که در مراسم سوگند بکار برده می‌شود می‌باشد.

چهارم. ۳. ۵. تقسیم اشیاء سماوی میان برادران و طوایف نخستین سکیف

ما چهار شیء سماوی سکیف را در بستر زبان تورکی مورد بررسی قرار داده و شباهت ریشه‌های معادل‌های تورکی این مفاهیم با اسامی برادران و طوایف اولیه سکیف را دریافتیم.

از موارد مذکور شرح کاربردی اشیاء سماوی و نظام ایجاد این اسامی آشکار گشت. همچنین آشکار می‌گردد که، سکیف‌ها در اشاره به اشیاء سماوی هم کاربردهای آنان و هم تصویر دقیق شیء را مورد اشاره قرار داده‌اند.

تمامی نتایج مأخوذ مذکور در بنیان اسامی نخستین سکیف‌ها و طوایف سکیف جای می‌گیرد. عینیت فونتیک بروز نموده نیز مؤید این امر می‌باشد.

سهم لیپوکسای فتح نمودن، رام کردن و سهم طایفه تحت حمایت وی آوخت‌ها یوغ می‌باشد (آل، آو).

سهم آربوکسای کاربری کشاورزی و تجهیزات آبی و سهم طایفه وی کاتیارها، خیش می‌باشد (آرال، کوتان، کئیتمئر).

سهم آربوکسای رام کردن آتش، سرکردگی و سهم طایفه وی ترآسپ‌ها نیز شمشیر (قیلینج) و تبر (پالتا) می‌باشد.

اکنون لازم است تا به آشکارسازی اهمیت اجتماعی این طوایف بپردازیم.

آوخت‌ها با دریافت یوغ/ تله به رام کردن انسان‌ها، حیوانات، خاک‌ها، پرندگان و سایر می‌پرداختند و حامی آنان لیپوکسای/آربوکسای نام داشت.

کاتیپارها با دریافت یوغ به کشاورزی می‌پردازند. حامی کاتیپارها آرپوکسای می‌باشد.

تراپس‌ها با دریافت ظرف به امور آب، آبیاری، کاهنیت و تهیه غذا می‌پردازند. حامی آنان آرپوکسای می‌باشد.

پارالات‌ها با دریافت شمشیر/ تبر طبه حاکم می‌گردند. حامی آنان کولاکسای می‌باشد.

روندهای تشکیلاتی مربوط به اصول روابط متقابل میان سه برادر اولیه، چهار شیئ سماوی و چهار طایفه اولیه نیز مشخص می‌گردد. هر یک از اشیاء سمت و سوی هر یک از برادران و طوایف تحت رهبری آنان را آشکار می‌سازد.

چهارم. ۴. طوایف سکیف

نام چهار طایفه اولیه سکیف مورد اشاره قرار گرفت. از نظر ما وحدتی فونتیکی میان اسامی پسران سکیف، طوایف منسوب به آنان و چهار شیئ سماوی فرستاده شده برای آنان وجود دارد.

چهارم. ۴. ۱. آوخت

والثری فلاک کلمه آوخ را نه بصورت نام یک طایفه که بصورت نام یکی از سرکردگان سکیف بکار می‌برد. در اثر فلاک بیان می‌گردد که موهای آوخ مادرزادی سفید بوده است. لازم به ذکر است که، در اثر هرودوت نام این طایفه بصورت آوخت بیان شده است.

آو با کلمه اوو [شکار] در ارتباط است

نام آوخت از نظر ما از شرح تورکی دقیقی برخوردار است. کلمات آو، اوو، آوی در آثار محمود کاشغری در معنای شکار بکار برده شده‌اند. این کلمات هم در لغتنامه سئوورتیان و هم در لغتنامه محمود کاشغری به معنای «شکار حیوان و پرنده، پرنده شکاری، تعقیب، دنبال کردن، تله گذاری، احاطه، شکار» می‌باشد. بن تورکی آو به احتمال زیاد در آن زمان بیانگر مفاهیم فوق و کلیه امور مربوط به حیوان‌داری بوده است.

تمامی موارد فوق‌الاشاره گروه‌های معنایی ذیل را ایجاد می‌نمایند:

(۱) تور ماهیگیری، تور شکار حیوانات وحشی؛

(۲) شکار حیوان؛

(۳) شکار ماهی، شکار پرنده. به غیر از این موارد کلمه آغ به معنای محل

احاطه شده توسط تور، حصار حیوانات نیز می‌باشد. کلمه آنتی نیز به

معنای پرنده شکاری و یا هر پرنده مورد شکار نیز می‌باشد.

آو - رام کننده

از نظر ف.ا.ی. کوژش ارتباطی میان کلمه تورکی آو با کلمه مغولی آبنخو

(بدست آوردن) وجود دارد. ما در توضیحات کوژش و بانقیر عینیت موجود میان «اوو»

و مفهوم «رام کردن، بدست آوردن» را مشاهده می‌نماییم که این نیز با تفسیر ارائه شده

توسط ما مطابقت دارد.

آوخات - شکارکردن، رام کردن

ریشه کلمه آوخات مستقیماً با مفاهیم شکار و شکار کردن در ارتباط است. کلمه آو+لا به معنی «شکار با تور، شکار و بدست آوردن» می‌باشد. آو+چی - «اووچو [شکارچی.م.]»، آولات - «مجبور به شکار کردن» می‌باشد (لغت قدیم تورک).

پلینی در بحث از آوخات‌ها اظهار می‌دارد که، آوخات به معنی «برخوردار از قدرت شکار هر آنچه که در دور دست‌ترین نقاط قرار دارد می‌باشد». نقش آوخات‌ها مبنی بر رام کردن حیوانات در آثار باستانی مکشوفه نیز مورد تأیید می‌باشد: «مبارزان آوخات در استفاده از کمند مشهورند».

آوخات از کلمه آو، اوو بوجود آمده است و آن را از منظر اجتماعی می‌توان بصورت طوایف شکارچی، حیواندار و رام کننده حیوانات مورد حمایت لیپوکسای بازسازی نمود.

اسامی قومی و سیمای اسطوره‌ای تورکی برگرفته از کلمه آو

آوا نام یکی از طوایف اوغوز مورد اشاره محمود کاشغری است. در رابطه با نام طایفه نیز ما به برخی توضیحات در پیرامون نام طایفه تورک آوشار [افشار] برخوردیم. ما پیشوند مشابه و پسوند متفاوت این نام را مورد بررسی قرار دادیم. در تاریخ هرودوت این کلمه بصورت آوخ - آت و در اوغوزنامه بصورت آوش - آو می‌باشد. به غیر از مورد در افسانه‌های تورکی شخصیتی به نام آوشات نیز موجودیت دارد که حامی شکار و دامداری در میان بالکارها است. در این حال تنها تضادی که ما با آن روبرو می‌گردیم تفاوت در دو حرف «خ» و «ش» می‌باشد. رشید الدین طایفه افشار را بصورت «شکارچیان سریع» و علی یازیچی اوغلو نام این طایفه را بصورت «پرنده شکار، شکارچی سریع پرندگان» معنی می‌نماید. بدین ترتیب تطابق اسامی طایفه

سکیف آوخت و طایفه تورک آوشار ما را به معنای واحد «طایفه شکارچیان» رهنمون می‌سازد.

جنبه اجتماعی طایفه آوخت

سهم طایفه آوخت‌ها از هدایای سماوی یوغ است. این هدیه چنین تعبیری را برای نقش اجتماعی طایفه آوخت متصور می‌سازد: آو - «شکار»، آوخت - «شکارچی بودن»، آولات - «مجبور به شکار کردن، شکار کردن» (لغت قدیم تورک)، آو - تور، آوخ - بدست آوردن، رام کردن، آوخت - بدست آور، رام کن. آوخت‌ها طایفه‌ای می‌باشند که «از تور برای شکار استفاده می‌کنند».

چهارم. ۲.۴. کاتیبار

معناشناسی نام طایفه

حامی طایفه کاتیبار آروکسای است. خیش سهم آنان از هدایای سماوی می‌باشد.

ما با در نظر گرفتن ارتباط نام طایفه با یکی از مفاهیم آب، گیاه، خیش و یا یکی از کاربردهای خیش به معناشناسی نام طایفه می‌پردازیم.

محققانی که کوشیده‌اند تا این نام را در بستر زبان فارسی بصورتی مرتبط با مفاهیم کشاورزی شرح نمایند در کار خود موفق نبوده‌اند. لیکن وجود خیش به عنوان نماد کشاورزی در میان اشیاء سماوی ارسال شده به سکیف‌ها و همچنین اشارات هردودوت مبنی بر وجود سکیف‌هایی که به کار کشاورزی می‌پرداخته‌اند وجود اصطلاحات مربوط به کشاورزی در ادبیات سکیف را تثبیت می‌نماید. این نظریه در زمان شرح نام طایفه کاتیبار در بستر زبان تورکی مورد تأیید قرار می‌گیرد.

اجزاء ساختاری نام کاتیپار را مورد بررسی قرار می‌دهیم. احتمالاً این نام مرکب از اجزاء کات و آی‌ار، یار، آر می‌باشد. نسخ مشابه‌ای برای جزء کات در زبان‌های تورکی باستان موجود است: کئد، کئی، کئت (لغت قدیم تورک).

لغات کۆتان - «کوتان» [خیش.م.]، کئت - مَن - «وسیله شخم زدن» در کتاب محمود کاشغری با شرح وسیله‌های شخم زدن خاک ارائه می‌گردند. خیش تورکها عبارت از چند قسمت بوده است. بخشی که خاک را شکافته و لایه لایه می‌نماید لای‌تیر خوانده می‌شود. کلمه لای در زبان‌های تورکی هم‌خانواده کلمه «قات» [لایه] می‌باشد. این کلمه در زبان‌های تورکی با کلمه مورد استفاده در کشاورزی کات نیز بلاواسطه در ارتباط است. کلمه لای‌تیر را می‌توان بصورت «قاتلان‌دیر» نیز ایفاد نمود.

می‌توان تصور کرد که، ساختار کلمه سکیف کاتیپار بصورت کاتی + آر بوده و از معنای قات (لایه خاک) + آب برخوردار است. به عبارت دیگر کاربری کاتیپارها را می‌توان بصورت آبیاری خاک و کار با خیش در خاک پر از آب تعبیر نمود.

می‌توان چنین تصور نمود که نام طایفه کاتیپار از اجزاء کات و آی‌ار ساخته شده است. کلمه کات در زبان‌های تورکی از معانی متعددی برخوردار است: «لای [لایه.م.]، قات [طبقه]، لایه لباس، موازی، در نوبت، در ذیل، در داخل، بهره، تحکیم، سفت کردن، کلف، هم زدن، مخلوط کردن و هم زدن» (لغت قدیم تورک). از معانی مذکور کلمات لای و قات مناسب به نظر می‌آیند. دومین جزء این نام آی‌ار/یار در زبان‌های تورکی از معانی ذیل برخوردار است: «یار، سنگ نمک، تکه تکه کردن» (لغت قدیم تورک). از نظر ما نزدیک‌ترین عبارات به مفهوم کشاورزی از میان موارد فوق بدین قرار است: قات - «لایه، طبقه، آی‌ار - «خرد کردن، تکه تکه کردن، لایه لایه کردن». در زبان‌های تورکی کلمه یارما در معنی «دانه‌های خرد شده نیز» بکار می‌رود. بدین ترتیب کلمه قاتی یار در بستر زبان‌های تورکی بصورت «لایه را ببر/ لایه را تکه تکه کن/ لایه را له کن» مورد بازسازی قرار می‌گیرد.

در مورد پسوند ای‌آر نیز باید گفت که، این جزء می‌تواند از شروح متعددی برخوردار بوده و به اجزاء «ای» و «آر» تفکیک گردد. «ای» ضمیر منسوبیت به سوم شخص جمع است. آر بر اساس قواعد زبان تورکی، می‌تواند به حالات آر و اور تغییر یابد. در بخش مربوط به آرپوکسای مثال‌های متعددی در شرح اجزاء آر، اور و اور آورده شد. این معانی در اغلب موارد با مفاهمی مربوط به بذر و سایر ملزومات کشاورزی در ارتباط می‌باشند. به غیر از این آر به عنوان پسوند فعل ساز نیز مورد استفاده بوده است.

کشاورزان

در زبان تورکی وجود اجزاء کات و کنت در اسامی آلاتی که جهت شخم زدن خاک مورد استفاده قرار می‌گیرند را مشاهده نمودیم. چنانکه هرودوت اظهار می‌دارد سکیف‌ها از مرزهای مشخصی برخوردار بودند و حس دفاع از خاک در سکیف‌ها به شخص بارزی قابل رویت بود. در زمان مطالعه هرودوت چنین اندیشه‌ای در ذهن انسان متبادر می‌گردد که، سکیف‌ها به کشاورزان و قبایل کوچ کننده محافظ آنان تقسیم می‌گردند. مورخان به بیان اطلاعاتی در پیرامون اشتغال سکیف‌ها و خون‌های هم عصر با آنان می‌پردازند. در کتاب آ.خازانوف نیز می‌توان به این اطلاعات برخورد نمود. او اظهار می‌دارد که ابن بحر شاهد وجود روستاها و اراضی زیرکشت در سرزمین کیماک‌ها بوده است. تاکسین اظهار می‌دارد که، بر اساس منابع بدست آمده خون‌ها به کشت اراضی می‌پرداخته‌اند. اشتغال به کشاورزی سکیف‌ها در منابع موخر بصورتی گسترده‌تر مورد شرح قرار می‌گیرد. در نوشته‌های استرابون به توصیفاتی در پیرامون کشاورزی سکیف‌ها برخورد می‌نماییم: «برخی از سکیف‌ها کوچ می‌کنند، برخی دیگر در چادرها زیسته و با کشاورزی مشغولند».

پوشش

در مورد جزء کات باید گفت که شکل تغییر یافته و هم‌خانواده این جزء را می‌توان در کلماتی که بیان‌کننده مفاهیمی چون لباس، پوشیدن و پوشش می‌باشند مشاهده نمود. لازم است گفته شود که در منابع تورکی قدیم لباس به عنوان یک بخشش الهی مقدس مورد اشاره قرار می‌گیرد. در این منابع به عباراتی چون «تانی‌دان تون کندیملیک» - پوشیده به البسه‌های الهی؛ «تونی کندی آی-تولدی توردو اوور-آی-تولدی» - پیراهنش را پوشیده و ایستاد؛ «نه اندو تورور بو قیلینج اندوقوسی/قیلینج اندوقو ائرکه یثوقو کئدوقوسی» - چه چیز خوبی است، خاصیت خوب برای مرد هم خوردن و هم پوشیدن است؛ «ئلیقلری یتمیش یثوقو کئدوقه» - دست آنان به غذا و لباس نمی‌رسد؛ «تینلیقلاردا کئدوقو تونانغو اولاتی آسیغ توسو قیلور» - به مخلوقات جاندار لباس عطا کرده و خیرهای دیگری می‌بخشد؛ «کیشی اندوقوسیندین کئلیر اندوقولوک/یثوقو، ایچکی، مینقی تاقی، کئدوقولوک» - بهترین انسانها این خیرها را می‌رسانند: غذا، شراب، (حیوان) سواری، لباس؛ «بو دؤنیا نئنیندن یثوقو کئدوقولوک آل» - در این دنیا آنچه را که از خوراکی و لباس نیازمندی از آنان بگیر؛ «تئینکه کئدیممه، بوغوزقا ییمی کئرک» - برای شانه‌ها لباس برای دهن غذا می‌باید؛ «یثوقو کئدوقو ائرسا یثوقوم بار کئدیم» - در مورد لباس و غذا باید بگویم که من هم غذا و هم لباس دارم؛ «کئدیم تون تولوسو کونلیک تونی» - منتخب‌ترین لباس‌ها بهترین آنهاست؛ لباس در شامان‌ها جزء اشیاء جادویی به حساب می‌آمد. در بسیاری از منابع تورکی قدیم دیده می‌شود که، لباس نیز مانند اسب و غذا مقدس شمرده می‌شده است.

در منابع محمود کاشغری به کلمه کات نیز برخورد می‌شود: کئدوک - «خرقه نمدین»؛ کئدوقولوک - «صاحب خرقه، پوشش؛ آنچه که برای تهیه لباس مورد استفاده قرار می‌گیرد». کلمه کات در زبان‌های تورکی مورد استفاده وافر جهت ساخت مفاهیم مرتبط با پوشش و لباس بوده است.

از اطلاعات ارائه شده توسط هرودوت چنین نتیجه‌ای استخراج می‌گردد که، سکيف‌ها از کتان برای خود لباس می‌دوختند. کلمه دیگری از ریشه کات وجود دارد که با نام طایفه کاتیار از وحدت کاربردی برخوردار است. این کلمه قات بوده و به معنای «بافت کُنندیر [کتان]» می‌باشد. محمود کاشغری می‌گوید که، تورک‌ها از کتان نخي به نام کُنندیر می‌بافند. این نخ امروزه نیز به همین صورت تهیه می‌گردد. بررسی نام طایفه «کاتیار» ما را به چنین نتیجه‌ای می‌رساند که، این نام، نام طایفه‌ای است که به کشت کتان و تهیه کُنندیر از این محصول و تهیه لباس از این نخ می‌پردازند.

نام طایفه کاتیار تداعي کننده مفهوم «لباس پوشانندگان» می‌باشد. احتمالا، این همان طایفه‌ای است که هرودوت آنان را کشاورزان و دامداران می‌خواند. لباس سکيف‌ها مخصوص خود آنان بوده و با لباس دیگر طوایف متفاوت بوده است. هرودوت اظهار می‌دارد که، «آندروفاق‌ها همانند سکيف‌ها لباس می‌پوشند لیکن، زبان‌شان متفاوت است. . . لباس آمازونک‌ها نیز متفاوت بود». از دیگر سو در «کوتادقو-بیلیک» نوشته شده است که لباس نیز همچون غذا برای تورک‌ها مقدس بوده و به همین دلیل نیز تغییر لباس همانند تغییر دین مذبح بشمار می‌آمده است. هرودوت در این باره می‌گوید: «سپس سیکف لباس خود را درآورده و لباس ائللین بر تن می‌کند». سکيف در قبال این کار جان خود را از دست می‌دهد. او را گرفته و اعدام می‌نمایند.

بنا بر گفته‌های هرودوت سکيف‌ها کلاه نوک تیز و شلوار گشاد به تن می‌کردند (ه. چهارم). تصاویر سکيفی که تا به حال به جای مانده‌اند گفته‌های هرودوت را تأیید می‌نمایند. به نظر می‌آید که کلاه نوک تیز سکيف‌ها گوشه‌های آنان را از کولاک صحرا در امان می‌داشته است. همچنین ما شاهد آن هستیم که، سکيف‌ها ردایی که با کمربند بسته می‌شد پوشیده و چکمه‌های ساق بلند به پا می‌کردند. بر اساس گفته‌های پریسک و مورخ چین سیتما تسیان، هون‌های اروپا و خون‌های آسیا نیز چنین لباس می‌پوشیدند. در اینجا واجب است تا گفته‌های ل. قومیلیوف را بیان نماییم. او اظهار

می‌دارد که، کلاه‌های تورکی از دو خصوصیت متفاوت خاص برخوردارند: نوک تیز و روی تخت. اختصاص بخش ویژه‌ای در نوشته‌های اوژخون مبنی بر تفاوت کلاه‌های اشخاص بر اساس موقعیت اجتماعی آنان را نمی‌توانیم امری تصادفی بشمار آوریم. ل. قومیلیوف تأیید می‌نماید که، بیابانگردها امروزه نیز کلاه‌های نوک تیز به سر کرده و آلتای‌ها نیز همچنان از کلاه‌هایی که قسمت فوقانی آن خوابیده است استفاده می‌کنند. همین شکل از کلاه‌ها در ملل تورک قرن هشتم نیز قابل مشاهده می‌باشد. از ۴۸۶ کلاه بررسی شده توسط ل. قومیلیوف ۳۲۹ کلاه نوک تیز و ۱۵۷ کلاه تخت بوده است.

محققان در موارد بسیاری می‌کوشند تا نوع پوشش سکیف‌ها را با نوع پوشش اقوام ایرانی عینیت داده و پوشش سکیف‌ها را در تطابق با پوشش ایرانیان جلوه دهند. هرودوت ما را در حل این مشکل یاری می‌رساند. او می‌نویسد که، «فارسها بیشتر از سایر ملل گرایش به کسب عادات بیگانگان دارند. آنان حتی با پوشیدن لباس میدیا آن را بهتر از پوشش خود حساب می‌کنند. در جنگ‌ها نیز لباس مصریان را می‌پوشند» (ه.اول). استرابون در شرح رسوم اهالی میدیا گفته‌های هرودوت را تأیید می‌نماید: «رسومات میدیایی‌ها به دلیل شباهتی که میان کشور آنان با کشور ارمنی‌ها وجود دارد شبیه به رسومات آرامنه است. لیکن بنا بر روایات موجود میدیایی‌ها بنیانگذار عادات و رسومات ارمنی‌ها و وارثان حکومت آسیا یعنی فارسها می‌باشند. به عنوان مثال فارسها فن تیراندازی، اسب‌سواری، خدمت به شاهان، پوشش شاهان و برخورد خداگونه اتباع با شاه را از اهالی میدیا وام گرفته‌اند. صحت این امر در نوع پوشش ایرانیان کاملاً مشهود است: تاج، کلاه نمد، خلعت‌های آستین بلند و شلوار». هم هرودوت و هم استرابون اظهار می‌دارند که، فارسها اغلب رسومات خود را از اهالی میدیا دریافت نموده‌اند. آیا این رسومات به اهالی میدیا تعلق داشت و یا اینکه آنان نیز رسومات خود را از جای دیگری اقتباس نموده بودند؟ جواب این سؤال در تاریخ هرودوت قابل رویت است. او می‌نویسد که، «یکی از طوایف سکیف (سکیف‌های شورشی) به میدیا

فرار می‌کنند. کيياکسار با رویی گشاده از آنان استقبال می‌نماید. او به عنوان نشانه احترام به سکيف‌ها فرزندان خویش را جهت آموزش جنگی در اختیار سکيف‌ها قرار می‌دهد که آنان نیز صنعت تیراندازی را به فرزندان کيياکسار آموزش می‌دهند» (ه. اول).

آموزش صنعت تیراندازی به میدیایی‌ها توسط سکيف‌ها این احتمال قوی را در ذهن متبادر می‌سازد که، میدیایی‌ها بسیاری از هنرهای رزمی دیگر و از آن جمله سوارکاری و تیراندازی بر روی اسب و نیز بهترین نوع پوشش برای این کار را نیز از سکيف‌ها وام گرفته‌اند. جای تعجب نیست اگر ملل دولتی متمدن برای برخورداری از قدرت رویارویی با طوایف کوچ‌کننده سلاح جنگی پیشرفته آنان را مورد استفاده قرار دهند. این امر در نمونه مربوط به تمدن چین قابل تشریح می‌باشد. تمامی سلاح‌های سواره‌نظام ارتش چین از نمونه‌های متعلق به خون‌ها برگرفته شده بود. بر اساس نوشته‌های سیما تسیان در حدود ۳۰۰ سال پیش از میلاد مسیح دو طایفه چینی به نامهای تسین و جاو هنرهای جنگی خون‌ها را فرا گرفتند تا بتوانند در برابر آنان ایستادگی نمایند. حامی رسمی این اصلاحات شخصی به نام وو-لینق منسوب به طایفه جاو بود. پایه اصلاحات بر این مبنا استوار بود: چینی‌ها ارابه‌های جنگی سنگین و کند خود را به فراخور سوارای‌های ارتش خون تغییر داده بودند. تغییر سیستم جنگی همچنین الزاما با تغییر پوشش جنگویان نیز همراه بود. چینی‌ها خلعت‌های نامناسب قدیمی را که دست و پای آنان را هنگام سوار شده بر اسب می‌گرفت با لباس‌های گشاد و راحت سواران خون تعویض کردند. چینی‌ها همچنین کلاه‌های نوک تیز و کمربندهای سگک دار را از پوشش خون‌ها تقلید نمودند.

بدین ترتیب می‌توان چنین استنباط نمود که، هم چینی‌ها و هم میدیایی‌ها صنعت جنگی پیشرفته‌تر ملل بیابانگرد را اقتباس نموده بودند. تغییر صنعت و روش‌های نظامی در آنان به تغییر لباس و پوشیدن پوششی که امکان حرکت راحت‌تری را بر روی اسب برای آنان فراهم می‌ساخت منجر شده بود.

قاتین، خاتین

قاتین در زبان‌های تورکی به معنای «خانم، زن متین» و قاتونلان نیز به معنای «همچون خانم لباس پوشیدن» می‌باشد. در زبان‌های تورکی کلماتی چون خاتیم و خاتیم - خاتین موجود بوده است که این کلمات معنای خود را تا به امروز حفظ نموده‌اند. خاتیم به عنوان پیشوند احترام در ابتدای نام زن بکار می‌رود. خاتیم - خاتین نیز از معنای «زن آراسته و ثروتمندانه لباس پوشیده» برخوردار است. احتمالاً کلمه (قادین، کاتین) به معنای زن نیز از کلمه برگرفته شده است. لازم به ذکر است که، در زبان‌های تورکی کلمات بسیاری منتج از ریشه کتی و در ارتباط با مفهوم پوشش وجود دارد که در منابع این کلمه هم خانواده کلمه کتد قلمداد می‌گردد (لغت قدیم تورک). پیشترها پوشش نماد طبقه و لیاقت به شمار می‌آمد. جزء کتد در کلمه کتدکن به معنای «لایق بودن» نیز مشهود است.

اسامی اشخاص و نام‌های قومی

در زبانهای تورکی به اسامی اشخاصی نیز برمی‌خوریم که جزء کتد در نام آنان قابل رویت است: کتد بوزان، کتد قایا، کتد تاش (لغت قدیم تورک). ریشه کات در نام کشور کاتان - کانت قابل رویت است (لغت قدیم تورک). پ.ف.سوم نیز با استناد به منابع قدیمی اظهار می‌دارد که هرودوت خزرها را به کاتیپارهای منسوب به آریوکسای قلمداد می‌نماید.

گرایش اجتماعی طایفه کاتیپار

با جمع‌بندی نسخ متعدد چنین نتیجه‌ای استخراج می‌گردد که، نام قومی کاتیپار در زبان‌های تورکی بیانگر گرایشات اجتماعی چندمنظوره ذیل می‌باشد:

- کار کردن با خیش و گاو آهن، بریدن، پاره پاره کردن، له کردن و بریدن، کندن و بریدن لایه‌های خاک؛
- سد کردن مسیر آب، ساختن آب انبار، آبیاری؛
- بافندگی، خیاطی لباس؛
- عرصه‌های فعالیت زنان.

چهارم. ۳. ۴. تراسپ

صامت‌های پیوسته ابتدای کلمات - جزء تر

سهم طایفه تراسپ از اشیاء سماوی ظرف می‌باشد. در زبان‌های تورکی چندین نسخه برای معنا شناسی نام تراسپ موجود می‌باشد. پیش از پرداختن به تفسیر نام تراسپ باید ساختار آن را مورد بررسی قرار دهیم. این حرف تک هجایی است یا اینکه از پیوستگی چندین جزء بوجود آمده است؟ اگر این نام چندهجایی است جزء ریشه کدام است؟ بررسی این کلمه با تفکیک به اجزاء تر، آسپ و یا تر، آس، پ مناسب ارزیابی می‌گردد.

و.ای. آبایف اظهار می‌دارد که، حرف شروع در کلمه تراسپ هم «ت» و هم «د» می‌تواند باشد زیرا از نظر وی حروف صامت در زبان سکیف در عین حال می‌توانند هم به صورت مسکوت و هم به صورت مرتعش ادا شوند. در مورد امکان تبدیل ت به د نیز باید بگوییم که این امر به صورت مستثنا متعلق به زبان‌های ایرانی نیست و چنانکه گفتیم این تبدیل در زبان‌های تورکی نیز قابل رویت است.

موضوع بحث بر انگیز در نام تراسپ عبارت از به هم پیوستگی دو حرف صامت «ت» و «ر» می‌باشد. در این مقام عدم پیوستگی صامت‌ها در ابتدای کلمات تورکی مورد تأکید قرار می‌گیرد. از جانب خود عدم این پیوستگی در زبان‌های ایرانی را

نیز یادآور می‌گردم. وجود موارد بسیار نادری از پیوستگی دو حرف صامت در ابتدای کلمات تورکی و کلمات متعلق به گروه‌های زبانی ایرانی این احتمال را تداعی می‌نماید که، این ترکیب عبارت از ترکیب دو کلمه با حذف مصوت‌ها می‌باشد. محققان نتوانسته‌اند این کلمه را در بستر زبان‌های ایرانی شرح نمایند و در عین حال عدم وجود هرگونه شرحی در زبان تورکی برای این کلمه را نیز یادآور شده‌اند. در لغت قدیم تورک کلماتی که با دو مصوت پیوسته آغاز شده‌اند مورد اشاره قرار گرفته‌اند. برای شرح این موارد مراجعه به منابع باستان تورکی مناسب به نظر می‌آید. از آن جمله کلمه *توقاچ* به صورت *تاوقاچ* نیز بیان شده است (لغت قدیم تورک). کلمه *تولیتق* نیز به صورت کلمه *تنولیتق* در منابع قابل رویت است (لغت قدیم تورک). همچنین کلمه *کارا* را نیز می‌توان به صورت *کرا* رویت نمود. به غیر از این *بُترک* به صورت *برک*، *بُترقا* به صورت *برکا* ارائه شده‌اند. در لغت قدیم تورک مثال‌های دیگری نیز برای صامت‌های پیوسته در اول حروف بیان شده است. این کلمات عبارت از *ککر*، *ککیرلیک*، *ککیرسیز*، *ککول* می‌باشند. در کتاب «ایخه آسخت» کلمه *چین‌آر* به صورت *چن-آر* ارائه می‌گردد. از زبان *اویغور* نیز می‌توان به ارائه مثال‌هایی پرداخت: کلمه *بُک* در معنای سفت [بُک] به صورت *بک* نیز نوشته شده است. اگر کلمه *تر* را به عنوان کلمه‌ای که مصوت آن حذف شده است بپذیریم در آنحال احتمالات ذیل برای این کلمه ممکن می‌باشد: *تار/تور/تیر/تور/تر/تور*.

کلمات تورکی منتج از ریشه تر

جزء تر را می‌توان با ریشه نام تارقیتای در ارتباط دانست. واجب است تا وجود ارتباط میان ریشه‌های نام طایفه کاهنان با نام اولین سکیف را مورد بررسی قرار دهیم. کلمات تورکی برگرفته از ریشه تر چه کلماتی می‌باشند؟ این کلمات از کثرت قابل توجهی برخوردارند. کلمات ذیل‌الذکر با مفاهیمی مربوط به استفاده از دیگ و نیز

کاهنیت در ارتباطند: تئیرین - اجماع؛ تیر - زیستن، ساکت بودن؛ تیره - دیاق، تیرک؛ تور - از معانی متعددی برخوردار است: محل مقدس، ارزش، معنا، قانون، رسم، آفریدن، ساختن؛ تئورین - قبیله، طایفه، خانه اقربای خونی؛ تور - ایستادن، بپا خواستن، زیستن، سکنی گزیدن؛ توربی - مداوم، دستیار؛ تورغاق - نگهبان، پاسدار؛ تورغور - بیدار کردن، تعیین فکر، حس و حال؛ تورما - خوردن گوشت قربانی؛ تورروق - تمیز؛ تورک - قوی، قدرتمند (لغت قدیم تورک). در زبان‌های تورکی کلمه‌ای به صورت *تار* در معنای «دانه» وجود دارد که کلمات بسیاری از این کلمه منتج شده‌اند: *تار* - «کاشتن، بذر پاشی»؛ *تارتی* - «گندم، حبوبات، نان»؛ *تارتیچچی* - «کشاورز» (لغت قدیم تورک). از نظر محمود کاشغری کلمه *تارتین* با برخورداری از معنایی نزدیک به مفهوم دیگ، به معنای «غذا، ارزاق» می‌باشد. *تارتین* همچنین «مجادله کردن» نیز معنا می‌دهد (لغت قدیم تورک). اگر اجزاء *تِ*، *تین* را به عنوان پیشوند بپذیریم، *تار* ریشه کلمه خواهد بود، («مجادله کنندگان برای غذا»).

اطلاعات ارائه شده توسط ای. وکولینا در مورد بن تر نیز می‌باید مورد توجه قرار گیرد: نام قدیم دنستر، تیارس بوده است. بدین ترتیب احتمالاً «دۆن» یکی از کلمات بیان کننده معنای رود می‌باشد و ریشه تر در زبان‌های تورکی مفهوم آب و رود را ایفاد می‌نماید. از اینجا نیز تکمیل سری معنایی این کلمه در بستر زبان تورکی آشکار می‌گردد. کلمات تورکی برگرفته از بن تر مفاهیمی چون (ظرف آب، محافظ آب) را بیان می‌کند. در زبان سکیف نیز یکی از کلمات بیان کننده مفهوم رود تیر می‌باشد.

اسب - در زبان‌های ایرانی به معنای اسب می‌باشد

طرفداران نظریه فارس بودن سکیف‌ها نام طایفه تراسپ را در ارتباط با کلمه اسب دانسته و طایفه را در ارتباط با این مفهوم تفسیر می‌نمایند. ژ. یومئزیل نام طایفه را بصورت *درواسپ(ی) یا* - «صاحبان گله‌های اسب قوی و سالم» معنا می‌نماید.

کلمات تورکی، پیشوندهای «آسپ»، «آس»، «پ»

اطلاعات مربوط به جزء آسپ در لغتنامه ای. سنوورتیان با استناد به مقاله آیوگین بیان می‌گردد. در این لغتنامه کلمات *آسپا*، *آسپاک* در معنای «دیگ» ایضاح می‌گردند (فرم دیگر این لغت را به صورت *آسما*، *آسماک* در معنای آویزان کردن [آسماق] ارائه می‌دهد). به احتمال زیاد کلمه *کاسپی* نیز با این ریشه و با مفهوم «آب انبار» در ارتباط است. به غیر از این جزء *آسپا* از معانی دیگری نیز برخوردار است. در زبان‌های تورکی *آسپاشی* در معنای «آشپز» و *آسپاپ* در معنای «اشیاء منزل» کاربرد دارد. از آنجا که طایفه‌ای کاهن را مورد بررسی قرار می‌دهیم ذکر کلمه *آسپاپ* در معنای «سما» نیز ضروری می‌نماید.

در زبان‌های تورکی چند معنای موجود برای جزء آس برای ما قابل توجه است: «غذا، مهمانی، مجلس، مهمان کردن، احسان»، «آویزان کردن دیگ بر روی آتش»، «پختن، تهیه غذا»، «گرسنه».

در زبان‌های تورکی پیشوند «پ» مورد استفاده می‌باشد و این پیشوند معانی متفاوتی را برای کلمات مختلف می‌سازد. به عنوان مثال: *تول* - «پر شدن»، *تولپ* - «در کل، کامل»، *یوموش* - «فرستادن»، *یومشاپ* - «فرستاده شد»، *ساقلا* - «نگهبانی»، *ساقلاپ* - «نگهبانی می‌کرد» (لغت قدیم تورک).

جزء آس را در اسامی خاقان‌های تورک نیز می‌توان مشاهده نمود. در ساحل رود باین تساقان و در دره مارال، در مرکز کشور خانقای داغ و در جایی که چهارمین خاقان تورک تاسپارن دفن شده است ستونی بر افراشته شده و بر روی آن اعمال مرحوم و سلف وی توصیف گردیده است. جزء آسپ در نام سرکرده تورک‌های بلغار آسپارخون نیز مشاهده می‌گردد.

شرح نام تراسپ

معانی مختلف ترکیب اجزاء تر، آسپ و آس را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

تورا در زبان چاووش به معنای «خدا» می‌باشد. سوپ نیز در تمامی زبانهای تورکی باستان از معنای «آب» برخوردار است (لغت قدیم تورک). کنار هم قرار گرفتن این کلمات معنای «خدای آب» را ایجاد می‌نماید. مشاهده می‌شود که در زبانهای تورکی باستان کلمات سوپ، سور، سول، سور و سوب از معنای واحدی برخوردارند. به عنوان مثال سور- سور به معنای «سوپ خوردن» می‌باشد (لقت). چاووش‌ها از خدای اعظمی به نام سولتی- تورا پیروی می‌نموده‌اند که نام این خدا به می‌توان بصورت «خدایی که باران می‌باراند، محصول می‌دهد» معنا نمود. در حیطه فرمانروایی این خدا به اسامی خدایان گله‌ها - «چیچک سوراغتاگان تورا»، آفریننده حبوبات - «تیرپول سوراتاگان تورا» اشاره می‌گردد. سولتی تورا (تورا-سولتی) در چاووش‌ها به عنوان خدای «آفریننده قربانی» نیز شناخته می‌شود. علیرغم نتایج فوق از موارد مذکور این نتیجه را نیز می‌توان استخراج نمود که، کاهنان - «الهه‌های آورنده قربانی» و در عین حال تمثیل کننده قشر و تبار مرتبط با مفهوم آب نیز بوده‌اند.

می‌توان احتمال داد که، کلمه تراسپ به صور، تور-سوپ، تر-سپ بوده و در عین برخوردار از معنای «خدای آب» کلمه‌ای مرکب از لغات کاملاً تورکی نیز بوده و با مفهوم «طایفه‌ای که به آبیاری زمین اشتغال داشته‌اند» در ارتباط می‌باشد. اصطلاح تراسپ را همچنین می‌توان به صور تار-آسپا و یا تر-آسپ - در معنای «خوردن از دیگ» و یا «محافظان دیگ» نیز قلمداد کرد. این معنا نزدیکی وافر به معنای نام خدای چاووش سولتی - تورا دارد.

قربانی کردن در میان تورک‌ها

تورک‌های پیش از اسلام به مراسم «کشتن قربانی»، یاغیش اطلاق می‌کردند. در کتیبه تونیوکوک چنین تعبیری نوشته شده است: یاغیش یاغسین (قربانی آورده شود). یکسان بودن کلمه مورد استفاده برای این تعبیر با کلمه که تورک‌ها در معنای باران استفاده می‌کنند برای ما جالب توجه است. در تمامی مقابر متعلق به تورک‌ها در نقاط مختلف بیابان‌های اورآسیا مجسمه‌های سنگی بسیاری به شکل «مردی که ظرفی در دست وی قرار دارد» کشف شده است. بدین ترتیب تراسپ‌ها از منظر اجتماعی کاهنان، یعنی «آورندگان قربانی»، «محافظان ظرف» و یا «معتقدان به ظرف» بوده‌اند.

رویه اجتماعی طایفه ترآسپ

از موارد مشروح فوق این نتیجه حاصل می‌گردد که، نام طایفه ترآسپ بر اساس روش لغت‌شناسی چند معنایی عبارت از طایفه‌ای با ویژگی‌های ذیل است:

- دیگ را بر روی اجاق آویزان کرده، پر از آب نموده، جوشانیده و غذا می‌پزند؛

- مهمانی برگزار نموده، گرسنگان را سیر نموده و احسان می‌دهند؛
- قربانی تدارک دیده، با آسمان سخن گفته، از آسمان باران بارانیده و به آسمان‌ها قربانی می‌دهند؛
- محافظان ظرفند.

چهارم. ۴.۴. پارالات

طایفه سکیف پارالات منسوب به کوآکسای می‌باشد. سهم وی از اشیاء سماوی «تبرزین، شمشیر، تبر» بوده است.

نسخ معنایی اصطلاح «پارالات»

اصطلاح پارالات از کلمات پارالا (بشکاف) و پارا (تکه) برگرفته شده است. واژه «تکه» در زبان‌های آذربایجانی و تورکمنی به صورت پارچا، در زبان اویغور به صورت پارا و در زبان اوزبک به صورت بوردا افاده می‌گردد. در زبان‌های باستان تورکی کلمه‌ای به صورت بارت در معنای «شکستن، تکه تکه کردن» و کلمه‌ای بصورت بارماق در معنای «مرگ» قابل رویت می‌باشد (ل.ق.ت).

این احتمال موجود است که نام طایفه از کلمات باللو، بالتو و بالتا در معنای «تبر، تبرزین» نیز برگرفته شده باشد (ل.ق.ت)

دسته لغوی دیگری نیز وجود دارد که این ریشه برگرفته شده است: بالکا/بالقا، بالاک/بالاقا، پالاتا/بالتا. این کلمات در زبان‌های تورکی از معانی «تبر، تبرزین، گرز و چکش» برخوردارند.

ترکیب کلمات برگرفته از این ریشه با کلمه شمشیر در ارتباط معنایی می‌باشد. در اینجا سخن از قدرت ویرانگری و در عین حال سازندگی شمشیر می‌باشد. سلاح از یکسو ویرانگر، کشنده، برنده و تکه تکه کننده (پارچالاما) و از دیگر سو آشتی‌دهنده (باریشدپریجی) است.

بررسی این کلمه در بستر کلمات تورکی پارتیلتی، پارتیلداماق، پارالات ردیف‌های لغوی ذیل را حاصل می‌نماید. «درخشیدن، درخشش، درخش». ریشه اولیه مذکور در منابع ذیل تمثیل می‌گردد:

در زبان چوواش، پال (گر گرفتن آتش)، در زبان قرقیزی بالبالجان (در آتش سوختن، آتش گرفتن)، بالبیل - (شعله)، بالبیلدا - (شعله ور شدن، گر گرفتن).

بال-بال - سنگ آئین برای جنگاوران

با استناد به اصل احتمال تبدیل کلمات «ر» و «ل» به یکدیگر، ریشه لغوی دیگری برای کلمه «پارالات» متصور می‌گردد. کلمه *بال* در زبان‌های تورکی از معانی مختلفی برخوردار می‌باشد. یکی از لغات ساخته شده از ریشه *بال* کلمه *بالبال* می‌باشد که این کلمه انسان را تشریح نموده و سنگ آئینی است که به افتخار مبارزان، حاکمان و خاقان‌های تورک برافراشته می‌شود. قسمت اعظمی از این سنگ‌ها تا دوران ما بقای خود را حفظ نموده است.

ذوب کردن فلزات

کلمه *بالقی* در زبان‌های قزاق و قازاق‌لپاق به معنای «ذوب کردن» می‌باشد. کلمه *بلیک* در معنای «فتیله روشن کردن آتش» بکار می‌رود (لغتنامه سنوورتیان).

نام طایفه‌ای «پارالات» مبنای کلمه سازی

کلمات ذیل از جلد دوم لغتنامه سنوورتیان استخراج شده‌اند:

بالا - کوچک، پسر، برادر، خانواده (آنان برادران کوچک خانواده بوده‌اند)؛

بالچاک - رعد و برق، روشنایی، شفق، درخشش، برق زدن؛

پالت - درخشیدن، برق زدن؛

بالقی - ذوب شدن، نرم شدن (برای آهن)؛

پال - گر گرفتن آتش، شعله‌ور شدن آتش؛

پال، بؤل، بال - بالتا؛

بالیک - شهر، قلعه، دیوار، چپر؛

بارداک - آجر؛

بار - رفتن؛

بُرتیک - زخم، مرگ، محو شدن؛
 پار - کتک زدن، زدن، با چیزی زدن؛
 بُرک، بُرچ - سفت شده؛
 باریمتا - حمله کردن به بدهکار؛
 باری - حصول، چسبیدن؛
 بارتیش - صلح، آشتی، توافق؛
 بیلگی - هر چیز آفریده شده بدست انسان؛
 بُرک - محکم، سفت، بی‌امان، بی‌گذشت، بی‌بازگشت، ضمخت، بسته، زود،
 محافظت شده؛

بيله - خراتی، خراتی کردن، سنگ چاقو تیزکنی؛
 بیلنک - حلقه فلزی که دسته را به تیغه متصل می‌کند؛
 بیلنک - دست؛
 بیر - یک، یگانه؛
 بیر - دوست، رفیق؛
 بیرقه - متحد، باهم بودن، مشترک؛
 بورانچ، بۆرؤغان، بورکان - طوفان، وزیدن، مه، بوران، کولاک، باران؛
 بؤر - گچ، گل؛
 بؤرو - لوله، توتک، سوت؛
 بؤل - تقسیم (مقایسه شود با بیر به معنی متحد کردن)؛
 بؤری - گرگ، پسر؛
 بولوت - سما، ابر؛
 بورا - کندن؛
 بورچ - برج (ماه شمسی)؛

بورچاک - پر.

طایفه باستان تورک، آپار - آپاروم

می‌توان به طایفه‌ای اشاره نمود که از نامی نزدیک به نام طایفه مورد بحث برخوردار است. و بارتولد می‌نویسد: «نام طایفه «پار-پورم» که در نوشته‌های باستان تنها یک بار قید شده است را تنها به این صورت می‌توان تشریح نمود: تومستن در آخرین ترجمه خویش اظهار می‌دارد که آپار و آپاروم نام اطلاق شده به طوایف جداگانه‌ای می‌باشند.

نام طایفه سکیف پارالات از توضیحات کاملی در بستر زبان تورکی برخوردار است و این نام با نام طوایف باستان تورک قابل مقایسه می‌باشد. نام‌های مشابه دیگری نیز وجود دارد که از میان آنان می‌توان به بولقار و بولاق اشاره نمود.

رویکرد اجتماعی طایفه پارالات

با خروج از موضع معانی موجود برای کلمه پارالات رویکردهای اجتماعی ذیل برای این طایفه حاصل می‌گردد. آنان تجسم‌گران آسمان‌ها، ابرها، باران، تگرگ، بوران و رعد و برق بوده‌اند:

- در آسمان رعد و برق شده و صاعقه ایجاد می‌کردند؛
- مانند آتش شعله ور شده، می‌سوزند؛
- آهن را در آتش ذوب کرده، آن را محکم، سفت و براق نموده، چاقو و تبر ساخته، آن را با سنگ تیز کرده، دستبند، انگشتر و سگک کمربند می‌سازند؛
- از گل آجر ساخته، دیوارها و چپرهای می‌ساختند؛
- به جمع‌آوری اطلاعات پرداخته و آن را به دیگران می‌آموختند؛

- سخت، بی‌امان و بی‌بازگشت بودند؛ به بدهکاران حمله می‌بردند؛ وی را مورد ضرب و شتم قرار می‌دادند؛ ویران می‌ساختند؛ زخمی می‌کردند؛ مرگ‌آور بودند؛ دشمنان را جدا کرده و دوستان را متحد می‌ساختند؛ برای جنگاوران پس از مرگ سنگ‌های مزار و یادبود برمی‌افراشتند.
- این طایفه مرکب از جنگاوران و سرکرده‌ها، آهنگران و سازندگان و حماسه‌سرایان می‌باشند.

چهارم. ۴. ۵. سکولات‌ها: اتحاد طوایف «سکیف‌های امپراطور»

هرودوت می‌نویسد که، اولین اتحاد طوایف ایجاد شده توسط پسران تارقیتای «سکولات»‌ها نامیده شده است.

سکیف‌ها یا سکولوت‌ها

بر اساس نوشته‌های ای.م. دیاکونوف برخی از محققان نام‌های قومی سکیف و سکولوت را از یک ریشه قلمداد می‌نمایند. از نظر ما مفهوم سکیف تداعی‌گر طوایف متفاوت با طایفه سکیف می‌باشد. سکوت‌ها نیز تمثیل‌کننده تنها یکی از طوایف سکیف یعنی «سکیف‌های امپراطور» است.

آیا دو نسخه مورد اشاره هرودوت برای نام طایفه سکیف با یکدیگر مطابقت دارند؟ از یک سو «سکیف‌های امپراطور» و از دیگر سوی «سکولوت‌ها». اصطلاح «امپراطور» به چه معنی است؟ این کلمه لقب است؟ نام است و یا اینکه نشان منسوبیت است؟

معناشناسی اصطلاح «سکولوت‌ها»

معناشناسی نام طایفه‌ای «سکولوت‌ها» یکی از بحث‌برانگیزترین مسائل سکیف‌شناسی می‌باشد. و.ای. آبایثف در پینوشت خود بر کتاب «سکوتنائی‌های هرودوت» می‌نویسد: «پروفسور و.د. بالاواتسکی توجه مرا به ترجمه غیردقیق اصطلاح «سکیف‌های امپراطور» که در ادبیات روس از کاربرد گسترده‌ای برخوردار است جلب نمود. «امپراطور» می‌تواند از معنای «منسوب به امپراطور»، «مربوط به امپراطور» برخوردار باشد. لیکن در این مورد سخن از منسوبیت به امپراطور نمی‌باشد. این اصطلاح ادعای امپراطوری و طایفه‌ای که برتر از دیگر طوایف است را مقصود خود قرار داده است».

ما با اعلام عدم پذیرش این نظریه از جانب خود بر این اعتقادیم که سکیف‌های امپراطور می‌باید به صورت «منسوبین به امپراطور»، «پیروان امپراطور»، «نوادگان امپراطور» و هم «مدعیان امپراطوری» و «صاحبان موقعیتی برتر در میان طوایف سکیف» معنی گردد.

آبایثف نوشته هرودوت در شرح سکولوت‌ها را چنین ترجمه کرده است: «تمامی طوایف متحداً سکولوت‌ها، یعنی «سکیف‌های امپراطور» خوانده می‌شوند»، لیکن ترجمه ای. مارتیناف صحیح‌تر می‌نماید: «نام عمومی آنان سکولوت‌ها می‌باشد که از نام امپراطور برگرفته شده است». این متن در ترجمه انگلیسی آ.د. قورلین بصورت ذیل بیان می‌گردد: «همه آنان در کل به افتخار امپراطور نام وی را بر خود نهاده بودند». بدین ترتیب ما در نام «سکولوت» می‌باید تنها به دنبال نام اولین امپراطور سکیف باشیم. کلمه سکولوت را می‌توان به اجزاء ذیل تفکیک نمود. «س-کول-اوت». جزء «س» همان‌گونه که گفته شد می‌تواند ابتدای کلمه در زبان سکیف و یا یونان باشد. پسوند «اوت» نیز از نظر متخصصان همان «اود» تورکی است. ریشه کلمه نیز در هر

حال عبارت از «کؤل» بوده و با جزء کؤل نام کؤل‌کسای اولین امپراطور سکیف عینیت دارد.

معناشناسی نام طایفه‌ای «سکؤلوت‌ها» چندین نسخه را پیش روی ما قرار می‌دهد. نسخه اول عبارت از «کؤل-چولار» می‌باشد. کلمه «کؤل» نیز به نوبه خود با گذشت زمان در فرم‌های تغییر یافته گوناگونی به صورت لقب مورد استفاده قرار گرفته که از آن جمله می‌توان به «قور» در معنای امپراطور و حکمران اشاره نمود. این اصطلاح بعدها به صور «ایجاد شدگان توسط کؤل»، «ایجاد شدگان توسط کؤل آتشین [اودلوا]»، «طرفداران کؤل آتشین» در معنای «منسوبین به امپراطور» به کار رفته است. نسخه دیگر برگرفته از اصطلاح سکیف «سکؤلوت»، کلمه «قال-اوت» می‌باشد که بصورت «برافروزدگان آتش» ترجمه می‌شود. خدای آتش در مغول‌ها اوت-قال، قال-اوت و یا اوت-قالاخان نامیده می‌شود.

طایفه هون قورها

با استناد به قانون تبدیل حروف «ل» و «ر» به یکدیگر در زبان‌های تورکی، کلمه کول به صور قور، کور و کؤر مورد بازسازی قرار می‌گیرد. برخی از محققان کوشیده‌اند تا جزء کور را در میان اسامی قومی تورکی تشریح نمایند. به عنوان مثال مننهئن هئلفئن این نتیجه را حاصل می‌نماید که، قور/چور به معنای قشون و یا سرکرده قشون می‌باشد. ما در یمان طوایف پراکنده بازمانده از امپراطوری سکیف در سواحل دریای سیاه و در سده‌های میانه به طایفه‌ای با نام قور برخورد می‌نماییم.

با خروج از موضع موارد فوق‌الاشاره می‌توان به این نتیجه رسید که، «سکیف» نامی عمومی اطلاق شده به تمامی سکیف‌ها و «قور» یا به تعبیر هرودوت «سکؤلوت‌ها» نام طایفه‌ای مشخص از سکیف‌ها یعنی «سکیف‌های امپراطور» بوده است. نام «کؤلوت» به اتحاد طوایف و عملاً از طبقه حاکم «سکیف‌های امپراطو» اشاره می‌نماید. نام سکیف

نیز احتمالاً به اتحادی گسترده‌تر و در مقیاس کنفدراسیون اشاره دارد. بدین ترتیب آن دسته از طوایفی که جزء «قور» در نام آنان مشاهده می‌گردد. از اسلاف بلاواسطه «سکیف‌های امپراطور» مورد اشاره هرودوت می‌باشند.

اگر بپذیریم که کؤل شکل پیشین و یا تغییر یافته کور باشد، آنگاه خواهیم پذیرفت که در زمان هرودوت «سکیف‌های امپراطور» خود را قورها می‌خوانده‌اند. این طوایف نظر به قرار گرفتن آنان در اتحاد طوایف سکیف با نام عمومی سکیف شناخته شده و پس از فروپاشی امپراطوری با نام خود کور/قور شناخته شده‌اند. ما در ذیل به ذکر برخی از اسامی قومی که از پس از قرن چهارم در صحنه سیاسی جهان حضور یافته و جزء قور را در نام خود به یدک می‌کشند مبادرت نموده‌ایم. این طوایف عبارتند از: بیتتوقورها، اوقورها، ساراقورها، اونوقورها، قونوقورها، کوتریقورها (کوتریقورها)، پوقورها، اوقورها، فاناقورها، اوتیقورها و نیز آونقورها، سیریقورها، اونونوقورها. قورقان‌ها نیز در لیست طوایف تورک زبان قلمداد می‌گردند. جد یاکوت‌ها کورسی‌کان خوانده می‌شود و در برخی منابع این نام بصورت قول-ی قان نوشته می‌شود (ل.ق.ت). در قرن بیستم نام طایفه تورک سالار که در چین و تورکمنستان بسر می‌برد ثبت شده است که محققان این طایفه را بازماندگان سالقورها قلمداد می‌نمایند.

طوایف هور فوق‌الاشاره که جزء قور در نام آنان مشهور می‌باشد از جانب تاریخ‌شناسان آذربایجان مورد بررسی کامل قرار گرفته و شاید بتوان گفت که تورک بودن آنان امری کاملاً اثبات شده است.

چهارم. ۵. نخستین سکیف‌ها

چهارم. ۵. ۱. زنوس و بؤریسفتن - اجداد تارقیتای

توجه شما را به شجره نخستین سکیف تارقیتای جلب می‌نمایم. چنانکه بارها گفته شد براساس افسانه‌ای که خود سکیف‌ها به هرودوت اظهار داشته‌اند، تارقیتای حاصل ازدواج زنوس با دختر رودخانه بؤریسفتن بوده است. وجود زنوس در شجره نامه تارقیتای احتمالا نشانگر وجود ارتباطی نزدیک میان یونانیان و سیکف‌ها بوده است. زنوس در افسانه‌های سکیف به دو صورت مورد اشاره قرار می‌گیرد: یکی در نقش پدر تارقیتای و دیگری در نقش خدای مرد متعالی سکیف‌ها (ه.چهارم).

یکی از سیماهای زنوس در افسانه‌های یونان سیمای گاومیش است. او در همین سیما/وروژیا را می‌رباید. گاو میش هم در تورها و هم در بوریات‌ها به عنوان جد شناخته می‌شود. اولین تورک اوغوز از گاو زاده می‌شود. در افسانه‌های بوریات شخصیتی اسطوره‌ای با نام بوخا- بؤیون بابای وجود دارد که به عنوان توتم اجداد شناخته شده و نام وی از معنای «گاومیش، آقا، پدر» برخوردار است. بر اساس افسانه‌های سکیف زنوس-گاو پدر تارقیتای می‌باشد. بر اساس افسانه‌های تورکی گاومیش (گاومیش خاکستری) [بؤز اوکوز] پدر اوغوز جد بزرگ تورک‌هاست. موارد مشروحه دریچه دیگری در راستای عینیت دادن تارقیتای و اوغوز که هر دو از پدری در سیمای گاو برخوردارند را پیش روی ما می‌گشاید.

رود بؤریسفتن سکیف

لازم است تا قرار گرفتن رود بؤریسفتن در خط شجره‌نامه تارقیتای بطور
 اخص مورد بررسی قرار گیرد.

هرودوت از ارائه هرگونه شرحی در پیرامون این نام امتناع می‌نماید. تا به حال
 هیچ یک از محققان عدم اشاره به نام زنان در افسانه‌های سکیف را مورد توجه قرار
 نداده‌اند (به استثناء تو‌میریس حکمران ماسساگت‌ها). در میان رسوم کالمیک می‌توان به
 یکی از شرح‌های این رویداد برخورد نمود. بنا بر رسوم کالمیک دختران در سنین
 کودکی از یک نام، در سنین بلوغ از نامی دیگر و پس از ازدواج از نام سوم استفاده
 می‌نمایند.

در مورد نام دختر رود بؤریسفتن نیز جنبه‌های بسیاری وجود دارد که هیچ‌یک
 از محققان توجه خود را بدان معطوف ننموده‌اند. نام «بؤریسفتن» را به چند صورت
 می‌توان در میان سکیف‌ها مشاهده نمود: بصورت نام رود، شهر و جزیره و همچنین به
 صورت نام مادر بزرگ تارقیتای از طرف مادری.

وجود مفهوم آب در تمامی موارد فوق الذکر قابل توجه می‌نماید.

از نظر ای. ه. مینس، بؤریسفتن نام یونانی نبوده و این نام از اهالی محلی نقل
 شده است. هرودوت هیچ اشاره‌ای به سیمای سکیف بؤریسفتن نمی‌نماید لیکن، این
 سیما در تصاویر یونانی منقوش بر اولیویا قابل رویت است. سیمای مرد به صورت
 گسترده‌تری قابل رویت است و احتمال دارد که این تصاویر سمبل رودخانه‌های
 بؤریسفتن و یا هیپانیس باشد. جالب‌تر آنکه اولیویا نام یونانی این مکان می‌باشد که
 بعدها بر آن نهاده شده و نام اصلی این مکان بؤریسفتنتای بوده است. لیکن قرار گرفتن
 شهر بؤریسفتن نه در کنار رود بؤریسفتن که در کنار رود هیپانیس تضادهایی را در ذهن
 محقق متبادر می‌سازد.

تقابل رودهای هیپانیس و بوریسفن به کرات در منابع به چشم می‌خورد. به عنوان مثال پتولئمتی می‌نویسد که، شهر اولیویا (بوریسفنتتای) نه در ساحل رود هیپانیس که در ساحل رود بوریسفن واقع شده است. احتمالاً دلیل این امر را می‌توان در امکان تغییر بستر رودخانه‌ها و به هم خوردن مختصات جغرافیایی آنان که موجب سردرگمی جغرافیدانان باستان شده است جستجو نمود. از نظر ما اشتباه در نام‌گذاری و تشخیص این رودها از آن‌روی اتفاق افتاده است که کلمه «بوریسفن» در زبان سکیف از معانی رود و آب برخوردار بوده است.

بدین ترتیب از نظر هرودوت، اولیویا در ساحل هیپانیس جای گرفته است. تحقیقات باستانشناسی نیز نشان می‌دهد که این شهر در سواحل رود بوق قرار دارد. این سؤال ایجاد می‌گردد که چنین رود مقدسی برای سکیف‌ها چرا از جغرافیایی مشخصی برخوردار نیست؟ جواب روشن است: هر سه مختصات جغرافیایی بیانگر اولیویا در سواحل یک رود واحد جای دارد. در این‌صورت بوریسفن چیست و چرا این نام حداقل در دو جا مورد اشاره واقع شده است؟

اطلاعاتی که آبایثف با استناد بر کؤنستانتین باقریا نارودنی ارائه می‌دارد از اهمیتی اساسی برخوردار است: دثنپر در میان پثچئنثق‌ها به بارووخ مشهور است و این نیز بار دیگر اثبات می‌نماید که، بوریسفن نام تورکی رود دثنپر می‌باشد. در این مقام وضعیتی که علم جهان در تعیین موقعیت جغرافیایی رود آراکس (آراز) با آن روبرو بوده است مجدداً تکرار می‌گردد: دو رود که در مسافتی به فاصله هزاران کیلومتر از هم، یکی در شرق و دیگری در غرب دریای خزر واقع شده‌اند با یک نام نامیده می‌شوند. این موضوع در علوم جهانی به اندازه کافی مورد بررسی قرار گرفته است. ما تنها به ذکر این مورد بسنده می‌نماییم که، جزء آر موجود در این اسامی در زبان‌های تورکی از معنای «آب» برخوردار است. این نوع از نامگذاری به زمانی باز می‌گردد که انسانها

تعریف‌های مشخصی از اسامی جغرافیایی در دست نداشتند و نام تمامی «حوزه‌های آب» را مرصع به جزء آر می‌نمودند.

لازم به ذکر است که مفهوم آب در سکیف‌ها برخلاف الهه آب مورد اشاره طرفداران ایرانی بودن سکیف‌ها از سیمای زن برخوردار نبوده و همانند یونانی‌ها نماد سرآغاز مرد می‌باشد. در خداشناسی سکیف، تاقیماساد که در سیمای «حامی آب» زاده شده است با سیمای یک مرد یعنی پوئسیدون مطابقت داده می‌شود. آریوکسای در افسانه‌های سکیف از سیمای «حامی آب» برخوردار است. این اصل در تورک‌ها نیز قابل مشاهده می‌باشد. کلمه آر در زبانهای تورکی هم نشانگر مرد و هم نشانگر آب است. در تفسیر نام آتیللا به معنی «رود بزرگ» نیز برمی‌خوریم.

نام بؤریسفتن نام تورکی یا اسلاو

منشأ نام رود بؤریسفتن با بررسی منشأ نام اسلاو بؤریس قابل دسترسی می‌باشد. این موضوع که در تاریخ اسلاوها از اهمیت خاصی برخوردار است در گستره وسیعی مورد بررسی قرار گرفته است. ای.ق.دوبروؤ دو مؤلف تلاشهای صورت گرفته در راستای شرح این نام بصورت شکل اختصاری نام بؤریسلاو را بیهوده تلقی کرده، همچنین توضیحات و توهماتشک در جهت ارائه توجیهی مبنی بر اخذ این نام از کلمه مغولی «بؤدهوؤری» در معنای «کوتاه، کوچک» را نیز عبث می‌شمارد. مؤلف این احتمال ک.ه.مثنقثس را مورد پذیرش قرار می‌دهد که، این کلمه اسلاو در کلمه توری بؤری - بؤز قورد [گرگ خاکستری] ریشه دارد.

در نگاه اول جزء «ایس» مورد اشاره هرودوت می‌تواند به عنوان پسوند یونانی نیز قلمداد گردد. لیکن نتایج تحقیقات حاکی از آن است که این امر بدین شکل قابل توضیح نمی‌باشد. جزء «ای» در ریشه نام بؤری جای دارد. اجزاء پایانی ایس، ایش نیز

به عنوان پسوندهای قيد حالت و مصدرساز در زبان تورکی مورد استفاده قرار می‌گیرند.
به عنوان مثال:

بار - «دادن»، باریش - «رها کردن، دوستی، صلح»

بوغو - «دانا»، بوغوش - «فهمیدن».

دلیل دیگر منسوبیت نام بؤریس به زبانهای تورکی بروز این کلمه به صورت کلمه بؤریش در منابع تورکی است. ای.تئیشنف تلاشهای صورت گرفته در راستای شرح کلمه بؤریش در بستر زبان روسی را مردود دانسته و بیان می‌دارد که، این نوع تبدیل «س» به «ش» تنها ویژه زبانهای تورکی است.

ما به کلمه بؤری در نوشته‌های باستان تورک من جمله کتیبه شماره ۱۲ یشنی‌سی که در تووا یافت شده است برخورد می‌نماییم (ل.ق.ت.).

میخائیل شاه بلغار تا زمان پذیرش مسیحیت با نام بؤریس خوانده می‌شده است. نام بئریش به سال ۱۲۴۱ میلادی توسط نویسنده عرب ابن عیسی مورد استفاده قرار می‌گرفته است. کلمه بریش در نام طایفه قزاق تاک - بئریش قابل رویت است. به غیر از این کلمه بارس در نوشته‌های محمود کاشغری و کتیبه‌های اورخون - یشنی‌سی نیز قابل مشاهده می‌باشد.

از نظر دؤبرو و دؤموو این نام تورکی توسط تورک‌های ولگا - بلغار به زبان اسلاو راه یافته است.

بدین ترتیب بؤریس کلمه‌ای متعلق به زبان اسلاو نبوده و منتج از کلمه تورکی بوری - «گرگ خاکستری» می‌باشد. پسوند «ایس» موجود در انتهای این کلمه منحصر به زبان‌های تورکی است. تنها در میان طوایف تورک می‌توان به نام اشخاصی برخورد که اجزاء این نام در ریشه اسامی آنان موجود باشد.

معنا شناسی اصطلاح «بؤریسفتن»

نام بؤریسفتن مرکب از دو جزء می‌باشد: بؤریس و فتن. معناشناسی این نام در بستر زبانهای هند-اروپایی امکان‌پذیر نبوده است. تنها در میان طوایف آلتای است که ما به نام مکانی مشابه این نام به صورت *باریسا* برخورد می‌نماییم. در اسطوره‌های بت‌پرستی بوریات‌ها، *باریسا* نام مکانی است که در آنجا برای ارواح آب می‌برده‌اند. *باریسا* معمولاً از ستون‌های چوبی و سنگی ساخته می‌شده است. امروزه نیز طوایف ساکن در آن سرزمین‌ها در چنین مکان‌های جمع شده و مراسم آب دادن به ارواح را به اجرا درمی‌آورند. بدین ترتیب ما مشاهده می‌نماییم که *باریسا* در رسوم معاصر طوایف آلتای به معنای محلی است که در آنجا ارواح را سیراب می‌نمایند.

به معناشناسی کلمه بؤری می‌پردازیم. بوری در زبان‌های تورکی از اشکال متعددی چون «بؤری، بؤری، بؤرو، بارا، بار، بال» برخوردار است.

از نظر محمود کاشغری بؤری از معانی چون «پوشش چوبی منابع آب» و «سوراخی در نوک پیکان تیر» نیز برخوردار است. بارت به معنای «ظرف، قدح» و بؤرو به معنای «لوله» می‌باشد. ریشه بؤری در کلمه «بار-داک» مورد استفاده ترکیه‌ای‌ها نیز قابل مشاهده است. می‌توان چنین نتیجه‌گیری نمود که کلمات بؤری، بؤرو در برگرفته مفاهیم «آب، سرپوش منبع آب، کانال، ظرف آب و یا مایعات» می‌باشند.

در اثر محمود کاشغری به مفاهیم «گرگ» و «پسر» نیز در شرح نام بؤری برخورد می‌نماییم. کلمه *باراک* نیز از معنای «سگ تازی» برخوردار است. کلمه *بارس* در زبان‌های تورکی به معنی «ببر» می‌باشد. از تجمیع معانی مذکور چنین استنباط می‌گردد که، کلمات تورکی حاصل از ریشه *بار* معانی «پسر، گرگ خاکستری، سگ، ببر» را در خود جای داده است. این مجموع معانی احتمال تعلق نام‌هی بؤریس، *باریس* به توتم‌های اجداد را قوی‌تر می‌سازد.

م. ریاسیانئن کلمه تورکی «بوز» [خاکستری] را معادل کلمه بوّری در زبان مغول محسوب می‌نماید. این کلمه حداقل از دو معنا برخوردار است: «خاکستری» و «گرگ». با استفاده از لغت شناسی چند معنایی ما در بستر زبان‌های تورکی مفهوم «گرگ خاکستری» را برای کلمه بوّری استخراج می‌نماییم.

از نظر س. پ. تلوستوف، کلمه تورکی بار به معنای «آب انبار» بوده و قدمت این کلمه به هزاره‌های دوم و سوم پیش از میلاد باز می‌گردد. سنوورتیان در تأیید این نظریه به ارائه مثال‌های دیگری می‌پردازد. در میان مثال‌ها به موارد ذیل برخورد می‌نماییم: *بال* - «جوی باریک» - *باقی* - «کف آب»، *بالون* - «علف‌های کنار آب»، *بالاخ* - «خزه‌های کنار رودخانه»، *بالگی* - «به هم زدن آب پاشیدن»، *بالچیدا* - «خیس شدن» (لغتنامه سنوورتیان).

اجزاء فتن، تان، تون، تن و زن

در نسخه قدیمی یونانی نام بوّریسفتن بصورت بوّریسزنن نوشته شده است. جزء *زن* به چه معناست؟ علم جهانی پذیرفته است که، این جزء مشهود در اسامی رودهای واقع در سرزمین سیکف‌ها - *دون* (تاناییس)، *دنپیر* (دون - ائیر)، *دونیا* (دان - آی)، *دنستر* (دون - ائستر) - در زبان سکیف به معنای «رود» می‌باشد. احتمال تبدیل «ز» به «ت» هم در زبانهای تورکی و هم در زبان‌های هند - اروپایی قرائت کلمه *زن* به صورت *تن* را ممکن می‌سازد.

از نظر آبائیف جزء *تان* با مفهومی مرتبط با آب در اوستین‌های ایرانی‌زبان به معنای «رود» می‌باشد. کلمه *دن* - *قیز* (دن - ایز) نیز در نزد تمامی ملل تورک - مغول به معنای «دنیز» می‌باشد. در اثر محمود کاشغری این کلمه بصورت دریاچه معنا می‌گردد.

ملل تورک وهم ملت اوستین ایرانی زبان کلمه *تان/تثن* را در مفاهیمی مرتبط با «آب» مورد استفاده قرار می‌دهند. از نظر ایرانشناسان از دو کلمه مورد استفاده در اوستین‌ها (*دان* - «رود»، *تثنفیز* - «دریاچه»). کلمه *تثنفیز* از ریشه‌ای تورکی برخوردار بوده و از زبان سکیف برگرفته شده است. تأیید تورک منشأ بودن کلمه *اوستین* «*تثنفیز*» توسط و.آبایف و برخورداری این کلمه از معانی «آب، رود، دریا، دریاچه» در سه زبان تورکی، سکیف و اوستا به ما امکان می‌دهد تا معانی مذکور را برای کلمه *تان/تثن* پذیرفته‌شده محسوب نماییم. در زبان‌های تورکی مثالهای دیگری نیز برای کلمه *تان* موجود است.

تان در معانی «مشابه» و «حیرت آمیز»، کلمه *تثنفیز* نیز در معنی «سیل ناشی از باران‌های بهاری» آمده است. کلمه *توتقی* - *بؤرا* و *بؤرا* - *توتقی* در میان تورکمن‌ها به معنی «رودخانه» بوده است. این کلمه می‌تواند به صورت *بؤری* - *تین* (بخوان: *بؤریستن*) نیز خوانده شود. از این گذشته پسوند *دان/دن* به معنی «از» به اندازه کافی در زبان تورکی توسعه یافته است.

مفهوم بؤریسنزن

کلمه *بؤریسنزن* را در زبان‌های تورکی می‌توان به صورت «پسر رود» یا «لوله آب» و یا «کانال» تفسیر نمود. مفاهیم بیانگر حیوانات وحشی (گرگ، سگ، پلنگ، ببر) نیز از این کلمه قابل استخراج است. نظر به موارد فوق معنی «گرگ زاده شده از رود» را می‌توان به کلمه اطلاق نمود. جزء دوم یعنی *تان/تثن*، *تان/تثن* را نیز می‌توان به معنی «از» تفسیر نموده و در این صورت نام *بؤریسنفت* را به صورت «گرگ زاده» ترجمه کرد. کلمات *تان/تئون* در زبانهای تورکی از چند معنا برخوردارند. یکی از این معانی «رود» است. معنی دیگر مورد استفاده در زبان *یاکوت* «مس» می‌باشد. *تون* از معنی «ظرف

آب» نیز برخوردار است. نتیجتاً کلمه سکیف بؤریسفتن در بستر زبان‌های تورکی از معانی چون «پسر رود»، «گرگ زاده» و «شبه لوله» برخوردار می‌گردد.

چهارم. ۵. ۲. تارقیتای

هرودوت نام اولین سکیف را به صورت تاریقتای بیان می‌دارد. تفسیر این نام موارد متعددی را پیش روی ما قرار می‌دهد.

در میان اسامی آلتای تا قرون وسطی به اسامی بسیاری برمی‌خوردی که از شباهت فونتیک بسیاری با این نام برخوردار بوده و در برخی موارد کاملاً عینیت دارند. محققان به تطابق این نام با نام اسطوره‌های مغول *تارغوتای* و *تیرقتیو* پرداخته‌اند.

نام تاریقتای در مسند موضوع تحقیق

مشابه کامل نام اولین سکیف تاریقتای را می‌توان در کتاب «تاریخ پنهان مغول» به صورت *تارغوتای کیریتلوغ* مشاهده نمود. نام پدر *تارغوتای* و سرکرده سلاله *تایچیوت آمباکای* (آمباغای کاهان) بود. بنا بر نوشته‌های «تاریخ پنهان مغول»، پس از مرگ آمباکای، تاریقتای کیریتلوغ جانشینی وی را عهده دار می‌گردد. در همین منبع قید شده است که تاریقتای یکی از دشمنان چنگیز خان بوده است. تاریقتای تلاش بسیار کرده است تا چنگیز خان را در اوان جوانی نابود سازد.

چنانکه می‌بیند نام تاریقتای اولین سکیف با نام فرمانروایی که دوره چنگیز خان می‌زیسته یعنی *تارغوتای* کاملاً مطابقت دارد. از این مقایسه چنین نتیجه‌ای حاصل می‌گردد که، تاریقتای و *تارغوتای* به یک ردیف هم خوانده در زبان آلتای تعلق دارند. این نام هم در مغول‌ها و هم در تورک‌ها قابل رویت است.

به تحلیل مؤرفولوژیک این نام می‌پردازیم. بر اساس منابع *تۆرقا* به معنی «مدافع» و یا «جنگجوی نگهبان» می‌باشد. نام تارغوتای سرکرده سلاله تایچیوت از دو جزء تشکیل شده است: (اول - «تارغو» و دوم «تای»). پسوند دوم در نام‌های تورکی و به صورت *کان*، *بای*، *تور* به کثرت قابل مشاهده می‌باشند: به عنوان مثال، آباتای، آروکتای، آلتای. در زبان مغول کلمات ذیل را می‌توان مشاهده نمود که از پسوند *تای* برخوردارند: بارولتای، بوقاتای، داریتای، جالایرتای، کیراتای، کوریلارتای، کوتوقتای، سارتاقتای و سایر. با تحلیل‌هایی که بیشتر در پیرامون پسوند «تای» در زبان تورکی ارائه شد می‌توان «تارغوتای» را به صورت «مدافع در خور احترام» معنی نمود.

تۆرک - اۆرت و یا تۆر-کۆت

کلمه مشابه نام تارقیتای در منابع تورکی برای اولین بار به قرن پنجم میلادی و در نام اتحاد طوایف ایجاد شده تحت رهبری *آشینا* - یکی از خاقان‌های تورک برخورد می‌نماییم. این اتحاد طوایف در منابع چینی بصورت تو-کیو و در تاریخ‌شناسی جهان بصورت تۆرکۆت‌ها شناخته می‌شود. پ. پتلیو این کلمه را بصوت نمودی از جمع یعنی «تورک‌ها» معنی نموده است. قومیلیوف در توصیف این نام آن را به دو بخش تقسیم می‌نماید: تۆرک و ضمیر جمع در ادبیات قدیم تورک *یۆرت*. بنا بر هر دو نظریه تۆرکۆت‌ها از معنی «تۆرک‌ها» [تورک‌ها] برخوردار است. قومیلیوف نیز مانند پتلیو در تحلیل خود متوجه برخی اشتباهات متدیک نمی‌گردد. نوشته‌های چینی تحلیل مورد اشاره آنان را با شکی مواجه می‌سازد. در نسخه چینی حرف «ک» نه به جزء اول که به جزء دوم تعلق دارد حال آنکه هم قومیلیوف و هم پتلیو این حرف را در جزء اول داخل می‌دانند. در صورتی که این کلمه با رعایت قواعد فونتیک زبان چینی قرائت شود در این صورت جزء *تو* نه به صورت تۆرک که بصورت تۆر خوانده می‌شود. هجای دوم *کۆ* نیز می‌تواند بصورت *کۆت* قرائت گردد. کۆت در زبان‌های تورکی هم جهت

تبدیل فعل به قید حالت (به عنوان مثال کور - «نگریستن»، کۆرکۆت - «نشان دهنده»، کۆل - «یورتمه رفتن»، کۆلکۆت - «یورتمه برنده») و هم در معنای «خوشبختی و خوشبختان» مورد استفاده واقع می‌شود.

پسوند آی را نیز بدین‌صورت می‌توان شرح نمود که برخلاف فرم موجود جهت خطاب در نام اشخاص این پسوند در نام طایفه مورد استفاده قرار نگرفته است.

تارخان و یا تارکوت

در میان کتیبه‌های تورکی متعلق به قرون هفتم - هشتم می‌توان به کتیبه‌های خویتول - تیمور نیز برخورد نمود. س.ای. مالوف در پیرامون این کتیبه‌ها می‌نویسد: دانشمند تورک ه.ن. اوړکون کلمه تارکان آتی را بصورت تارکوت قرائت نموده و این کلمه را بصورت «حالت جمع کلمه تارکان یعنی تارکان‌ها» شرح نموده است. مالوف به ذکر دلایلی در عدم تأیید برخی گفته‌های ه.ن. اوړکون پرداخته و کلمه تارکوت و یا تارکات را برای حالت جمع کلمه تارکان زیر سؤال می‌برد.

کلمات تارکان - تارکات - تارخان در تورک‌ها به عنوان نامی سمبلیک شناخته می‌شوند. این نیز وجود قرابت میان کلمه تورکی تارخان با کلمه سکيف تارکوت را محتمل می‌نماید.

در پیرامون بن «تار»

کلمات ساخته شده از بن تار در زبان تورکی از معانی ذیل برخوردارند: تار - «نارک»، دار - «دنیا»، تار - «ظروف ساخته شده از پوست، چوب و یا نی»، تار - «گیاهان صنعتی من جمله پنبه»، تار - «رها کردن، راندن، ویران کردن»؛ تارا - «شانه کردن»؛ تارقیل - «ابلق (در رابطه با رنگ اسب)»؛ تاری - «کاشتن»؛ تاریغ - «گندم، جو، کشاورزی، دامداری»؛ تاریغچی - «کشاورز، بذر کار»؛ تاریغلامی (تاریقلان) -

«زمین شخم زده شده»؛ «تاریغلاغ تورور دؤنیا» - «کائنات، حصول نان و گندم»؛ «تاریغلتیغ - «محل نگهداری گندم»؛ «تاریم» - «شاخه رود»؛ «تاریملا» - «گذر از رود»؛ «تارتین» - «عصبانی شدن، مغضوب گشتن»؛ «تارتیق» - «از بین بردن مرگ و اندوه بی‌هنگام»؛ «تارتیتلیر» - «خیری که تا به حال دست بشر آن را پرورانیده است»؛ «تارماق» - «دریچه، پنجه (مرگ)»؛ «تارماقلان» - «ریشه دوانیدن، تکه-تکه کردن، ویران کردن»؛ «تارماقلان» - «رشد (ناخن پرندگان و حیوانات)»؛ «تارموتلان» - «دسته بندی به شاخه‌ها (در رودها و احتمالا در انسان‌ها)»؛ «تارت» - «رشتن، بیرون آوردن، دادن، تقدیم کردن، بافتن، مغلوب کردن»؛ «تارتیتی» - «بسته بندی، طناب»؛ «تارتیل» - «وول خوردن، حس کردن، تمایل به چیزی»؛ «تارتین» - «خوردن، ارزاق، حمل کردن، به فکر خود و نزدیکان بودن»؛ «تارتیش» - «به همدیگر جلب نمودن، کشیدن چیزی به اتفاق هم، وزن کردن چیزی، تحت فشار بودن»؛ «تارو» - «دار (دنیا)»، «رنجیدن، آزرده شدن»؛ «تاروس، تاروسلا» - «سقف، پوشش»؛ «تار» - «رهبری کردن، کشیک‌چی، مبارز»؛ «تورغون» - «زادن».

• با توجه به ویژگی‌های زبانهای تورکی امکان کتابت و خوانده شدن کلمه تار به صورت تئر، تیر، تئور و تور نیز وجود دارد. ما بر ردیف‌های کلمه‌ای منتج از بن‌های مذکور نیافزوده و به ذکر مواردی که تناسبی با معنی کلمه تارقیتای دارند کفایت می‌نماییم.

قیت، غوت، قوت، قیت، کیت، قوت، کوت

بر اساس اطلاعات مکتوب در لغت قدیم تورک کلمه قیت در زبان‌های تورکی به صورت قیت، غوت، قوت و . . . نیز تلفظ گشته است. این کلمات نیز ردیف معنایی «جان، قدرت حیات، روح، خوشبختی، رفاه، وفور نعمت، موفقیت، نائلیت، شانس خوب، تشریف، بزرگی، حیات واقعی» را حاصل می‌نمایند. در زبان‌های تورکی کلمه بصورت قوتای نیز وجود دارد که این کلمه هم خانواده کلمه قوتا بوده و به معنی

«خوشبخت شدن» می‌باشد. قیتای همچنین بیانگر طایفه‌ای که اکنون با نام کیدانه شناخته می‌شود نیز می‌باشد. (ل.ق.ت)

بخش دوم نام را می‌توان پسوند نیز قلمداد نمود. در اینصورت قیت پسوند قیدساز بوده و به کلمه معنای «انجام دهنده حرکت» داده و یا به اتفاق کلمه پیش از خود معنای «آنکه + فعل‌های فوق» را ایجاد می‌نماید: «آنکه حیات بخشید»، هرودوت نیز وی را با این نام می‌خواند.

آوای خطابه تورکی «آی»

«آی» در زبان‌های تورکی پیشوند خطابه و احترام می‌باشد (ل.ق.ت).

گزینه‌های شرح اصطلاح

کلمات تار-قیت- آی و تار-قیتای در بستر زبانهای تورکی هم به صورت مجموعه‌ای از کلمات به هم پیوسته و هم به صورت ترکیب کلمه و پسوند قابل شرح می‌باشند. دو ریشه لغوی تارقیت و تایی را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

اگر بن اول به صورت هجایی مورد بررسی قرار گیرد کلمه ترق به همان صورت کلمه تورک حاصل خواهد شد. بر اساس قواعد فونتیک پیش گفته این کلمه به صورت تورق نیز قابل قرائت می‌باشد. کلمه تورک در برخی از زبان‌های غیرتورک به صورت تورک نیز قرائت می‌گردد که این نیز یقیناً می‌تواند به صورت تارق نیز باشد. تایی در زبان چینی به معنای «بزرگ» می‌باشد.

دومین نسخه: «تارقیت» شکل مقدس کلمه «گوئی تئنقری» [خدای آسمان] می‌باشد. تایی نیز به معنای «آیغیر» [اسب نر] می‌باشد و بدین ترتیب شاید بتوان تارقیتای را بصورت «اسب نر آسمان» معنا نمود. بر اساس افسانه‌های یاکوت، خدا ابتدا اسب، سپس انسان را آفریده است. بنا بر روایتی دیگر خدا ابتدا موجود «نیمه اسب-

نیمه انسان» (یعنی کنتاور) سپس انسان را آفریده است. ما شک نداریم که تصویر کنتاور در یونانی‌ها کاملاً از افسانه‌های تورکی اقتباس شده است.

نقش اجتماعی تارقیتای

با جمع‌بندی موارد مطروحه باید گفت که روش‌های مختلف ساختاربندی نام تارقیتای، نسخ مختلف لیکن معانی واحدی را حاصل می‌نماید. کلمه را از منظر روش معناشناسی چند معنایی مورد بررسی قرار می‌دهیم. مجموع مفاهیم به دست آمده در بررسی این نام در بستر زبان تورکی تصور جامعی را در پیرامون معنای این نام متصور می‌نماید. بدین ترتیب تارقیتای «بانی و نظام‌دهنده زمین است»، نظام طبیعت را می‌آفریند، آفریننده مزارع و کشتزارهاست، او حبوبات، بذر و گندم می‌کارد، حیات‌بخش تمام جانداران (انسان‌ها و حیوانات) می‌باشد. آفریننده رفاه و خشم است. او به انسانها می‌آموزد که چگونه آبها را رام نمایند، پل‌ها و سدها را بپا دارند، کانال‌های آب بسازند، از رودخانه عبور نمایند و گیاهان را پرورش دهند. او کسی است که انسانها را بر روی کره زمین پخش می‌کند. انواع حیوانات من جمله اسب را می‌آفریند، به مردمان زمین‌های شخم زده عطا می‌کند. به انسانها زراعت، بذرافشانی، کشاورزی، برداشت محصول، ساخت انبارهای جمع‌آوری محصولات را می‌آموزد. خاصیت‌های مختلفی چون خشونت، غضب، جسارت و ترس را در انسانها نهادینه می‌نماید. به آنان می‌آموزد که از مرگ زودرس و اندوه بهراسند و بذر خیرخواهی در میان مردمان بپاشند. همانا اوست که به انسان می‌آموزد تا خوبی هم نوعان خود را بخواهد. از غذا و ارزاق بهره گیرد، بار حمل کند، مال و ثروت بیاندوزد، در اندیشه نزدیکان خویش باشد و به برخی از انسانها تنفر بورزد (ل.ق.ت). او راهبر است (ل.ق.ت)، نگهبان و جنگاور است و جد بزرگ (ل.ق.ت).

چهارم. ۵. ۳. لیپوکسای/آلپوکسای

نام سه پسر تارقیتای (لیپوکسای، آرپوکسای و کولاکسای) را نیز به همان ترتیب از نظر می‌گذرانیم.

پیشتر وجود معادل‌ها و مشابه‌های موجود در منابع تورکی برای نام طایفه سکیف هم از منظر فونتیک و هم از منظر کارکرد اجتماعی مورد بررسی قرار گرفت. هرودوت اظهار می‌دارد که نام پسر ارشد تارقیتای، لیپوکسای بوده است و بیان می‌نماید که طایفه آوخت را نیز وی ایجاد نموده است. سهم این طایفه از اشیاء سماوی یوغ می‌باشد. لیپوکسای «رام‌کننده» است. در طی تحقیقات مشخص شد که، کارکرد اجتماعی طایفه آوخت با رام کردن، شکار و دامداری در ارتباط است. اکنون تنها باید مشخص شود که ارتباط معنایی نام لیپوکسای با مفاهیم رام کردن، شکار و دامداری به چه صورت است؟ آیا این نام از موارد مشابه تورکی برخوردار است؟ معناشناسی این نام در برگیرنده کدام مفهوم اجتماعی است و آیا این معنا با کارکرد اجتماعی طایفه آوخت تناسب دارد؟

لیپ و یا آلپ

پیش از بررسی نام لیپوکسای به بررسی فرم‌های نوشتاری محتمل این نام می‌پردازیم. این نام از مشابهی در میان نام‌های ایرانی برخوردار نیست. جزء اصلی بخش اول این نام «لپ» می‌باشد. در اکثر زبان‌های منسوب به گروه‌های زبانی هند-ایران و آلتای هجاهای تشکیل دهنده این کلمه را می‌توان در سری کلمات -لیپ، لاپ، ایلپ، آلپ، آلیپ و... دسته بندی نمود.

او. مثنهئن - هئلفئن پس از تبادل نظر با پروفیسور او. هئنینق به این نتیجه رسیده است که، کلمه لپ چور مقیود در کتیبه‌های متعلق به دوره مانیه‌جھانان کاخان همان کلمه آلپ چور می‌باشد (لازم به ذکر است که اتفاق نظر هر دو عالم اطمینان مرا بر صحت نتیجه‌ای که اتخاذ نموده‌ام افزایش می‌دهد).

این امر می‌باید در مرکز توجه قرار گیرد که زبان‌های تورکی معمولاً زمانی که حرف دوم کلمه «ل» باشد و نیز زمانی که دو صامت پس از مصوت اول کلمه باهم قرار گیرند حذف حرف «آ» از اول کلمه و یا تغییر مکان آن طبیعی می‌باشد. به عنوان مثال می‌توان به آلچین - لاچین [پرنده شکاری، شاهین]؛ آلتون - لاتون [طلا]؛ آلتیزین - لاقیزین [خوک]؛ اشاره نمود. در موارد فوق روند تبدیل‌های فونتیک کاملاً قابل رویت می‌باشد. آلچ - لاچ؛ آلت - لات؛ آلق - لاق. هم در این مورد و هم در موارد دیگر حذف «آ»ی پیش از «ل» مشاهده می‌گردد.

به غیر از این افزوده شدن یک مصوت بین دو صامت نیز امری مرسوم در فونتیک تورکی است: لپ - لپ، لچ - لاچ.

در انتقال کلمات تورکی به زبان‌های بیگانه حروف صدادار اول کلمات حذف می‌گردد. به عنوان مثال کلمات تورلی، آلاچوق و آلاشاد در انتقال به زبان‌های روسی با حذف حرف «آ» به صورت «لاچوقا» و «لوشاد».

مواردی نیز مشاهده شده است که، صدا دار «آ» در اول کلمات سکیف منشأ حذف می‌شود. به عنوان مثال نام رود آراز [ارس] به صورت راس و نام سرزمین آران بصورت آر-ران قید شده است. نام رود ائلبا در زبان چک بصورت لابا بیان می‌گردد و غیره.

با ادامه دادن این ردیف فونتیک می‌توان لیپوکسای را به آلپوکسای تبدیل نمود. اگر به شرح ریشه این نام پردازیم ساختار کلمات صامت در هر دو حالت (لیپ -

آلپ) یا به عبارتی لپ خواهد بود. بدین ترتیب نام اصلی لیپوکسای فرزند بزرگ تارقیتای مورد اشاره هرودوت در حقیقت آلپوکسای می‌باشد.

آل - رام کننده، فاتح است

کلمه آل یکی از پرستفاده‌ترین پیشوندها در زبان تورکی است. ما به شرح معنای این پیشوند در ابتدای تمامی کلمات خواهیم پرداخت، لیکن در ابتدا به تعیین نسخ کمک کننده به شرح نام‌های سکیفی که با نام آلپ و آلیپ عینیت داده می‌شوند می‌پردازیم.

کلمات زیادی وجود دارد که جزء «آل» در ابتدای این کلمات از معنای «پیشرو، نخستین» برخوردارند. آتیجی - «فاتح، خراج‌گیر، استراتژی، فریب دادن، گول زدن (یقیناً منظور گروه‌های پیش قراول شکار و جنگ می‌باشد)، تابع کردن، باخود بردن، رسانیدن؛ آل‌بان - «خراج گزاردن؛ آلپ، آلیپ - «قهرمان، جسور، اعظم». کلمات آلپ، آلیپ، آلیپ در زبان‌های تورکی از معانی بسیاری برخوردارند: «بهادر، پهلوان، زورمند، مبارز، جسارت، هنر، چالاک، اعظم، نجیب، عالی». آلیپ از معانی «سختی‌ها، آزمایش‌های سخت» نیز برخوردار می‌باشد. آ.وامبثری بر این عقیده است که آلپ به معنای «والا» است. ما بر این عقیده‌ایم که آلپ از کلمه «آل» برگرفته شده است. کلمات آلماق - گرفتن، رام کردن، فتح کردن؛ آل‌با - تکلف؛ آل‌بان، آلوان، اولپون - «مالیات گرفتن، خراج ستاندن؛ آلپ - «تیرانداز ماهر» از آن مستتج شده است. در زبان یاکوت به کلماتی بصورت آل‌بارس، ایل‌بیرس (ببر) برخورد می‌نماییم. آن.کونونوف کلمه آلپ برگرفته شده از کتاب «شجره تورکمن» را بصورت «گرفتن، رام کردن» معنا می‌نماید. کلمه «آلماق» براساس قواعد زبان تورکی می‌تواند با تبدیل «م» به «ب» و یا «پ» به صور آلماق - آلباق - آلباق نگاشته شود. کلمه آل/آلماق به معنای «برداشتن» نیز

می‌باشد لیکن به موازات معنای اولیه از معنی «فتح کردن» نیز برخوردار است. این یکی از اصلی‌ترین معانی منتج از کلمه مذکور می‌باشد.

لیپوکسای/آلپوکسای - صور مشابه آلپامیش و آلپ آرتونقا

لیپوکسای که در تحقیق ما به صورت آلپوکسای مورد بازسازی قرار گرفته است در نظام رسوم اجدادی تورک‌ها از منزلت فاتح، رام‌کننده و حامی شکار، حیوانات و دامداری برخوردار است. این مفهوم با تصورات مربوط به هنر رزم و مردانگی از پیوستگی برخوردار است. سیمای حامی شکار، حیوانات و دامداری تا چه اندازه در افسانه‌پردازی تورک بسط یافته و در سلسله خدایان تورک از چه جایگاهی برخوردار می‌باشد؟

اگر بن‌های کلمه را به عنوان اساس تحقیق بپذیریم، جزء لپ که قابل تبدیل به لب نیز می‌باشد پایه بررسی ما را تشکیل خواهد داد.

کلمات تورکی برخوردار از شباهت فونتیک و معنایی با کلمات لیپوکسای/آلپوکسای را مورد بررسی قرار می‌دهیم. از منظر بن کلمه نام سه قهرمان تورک شبیه‌ترین کلمات به این نام می‌باشند. این اسامی عبارتند از: آلپامیش، آلپ آرتونقا و ایلپس خان.

نام آلپامیش به اندازه کافی مشهور است: او قهرمان حماسه‌ای به نام خویش بوده و از منظر اشتها در میان ملل تورک با حماسه‌هایی چون «کوراوغلو» و «دده قورقود» برابری می‌کند. آلپامیش قهرمان است، پهلوان است، فاتح است و دامدار است. لازم به ذکر می‌نماید که در حماسه آلپامیش روایتی مشابه روایت منسوبیت سکیف‌ها به هراکل وجود دارد. در افسانه سکیف، سکیف جوان می‌بایست در جهت اثبات امپراطوری خویش کمانی را که از هراکل به جای مانده زه نماید. آلپامیش نیز تابع چنین سرنوشتی می‌باشد. پس از چندین سال که وی دور از وطن به سر برده است می‌باید در

راستای اثبات امپراطور بودن خود کماني را که از اجدادش به يادگار مانده زه نمايد. نام آلپاميش از چندين نسخه فونتیک برخوردار است: آلپ- آميش، آلپ- آميس، آلپ- آلميشا، آلپ- آماشا، آلپ - ماناشا، آلپ- مئمشن. همه اين اسامي به يک درجه در قرابت با نام ليپوکسای/آلپوکسای می‌باشند.

سيمای آلپ آرتونقا از جايگاه والایی در افسانه‌های تورکی برخوردار بوده و در افسانه‌های ایرانی با نام افراسياب شناخته شده است. او فرزند تور است. او امپراطور و سرکرده تورانی‌هاست. زندگي عشيره‌ای دارد. فاتح ايران و دشمن دين زرتشت است. او تا قرن يازدهم مورد ستايش بوده‌است. محمود کاشغری نیز مواردی را در باره وی نگاشته است. حکمرانان بزرگ تورکی چون قاراخانلی‌لار [بزرگ خانی‌ها] و سلجوقی‌ها را منسوب به وی می‌دانند. در کتاب «تاریخ بخارا» متعلق به م.نرشاهی، قرن دهم اظهار می‌گردد که آلپ آرتونقا شخصی حقیقی بوده است.

نام آلپ به صورت نام مجرد مورد استفاده چندانى قرار نگرفته و تا قرون میانه اين کلمه به عنوان پیشوند در میان تورک‌ها نشانگر درجه برزگی، رتبه، منشأ و منسوبیت والای شخص مورد استفاده بوده است. در تجارب تاریخ تورک‌ها این نام در معنای «قهرمان، والامرتبه» و همچنین در صور آلپ - توغرول، آلپ - کوتلوغ، آلپ- آيا، آلپ-تارخان و سایر مکررا قابل مشاهده می‌باشد (ل.ق.ت).

در افسانه‌های ياکوت به سیمایی با نام ایلپیس خان برمی‌خوریم. او خدای جنگ است. پیش از نبرد از وی خواسته می‌شود تا در مصاف با دشمن جسارت به خرج داده و بر وی فائق آید. افراد با قربانی‌هایی نزد وی می‌آیند. در روایت مربوط به ایلپیس خان از گستردگی وسیعی در افسانه‌های تورکی برخوردار است.

هر سه سیمای از دیدگاه کیفیات حماسه‌ای و افسانه‌ای با لیپوکسای/آلپوکسای از عینیت برخوردارند. هر سه فاتح، مبارز، قهرمان، بزرگوار، عشایر و دامدار می‌باشند. سیمای پرنده‌ای با نام آلپ- کاراکوش که به صور «باهادیر کوش» [پرنده قهرمان] و

«آزمان کوش» [پرنده عظیم] ترجمه شده است نیز بسیار قابل توجه می‌باشد. او همانند لیپوکسای/آلیپوکسای پهلوان است، عظیم و بزرگ است. حامی قهرمانان است. او راه جهان دیگر را می‌داند (جزء آلت منتج از اسامی لیپوکسای/آلیپوکسای را با مفهوم «زیرین» [آلت در تورکی به معنای زیرین می‌باشد] مقایسه نمایید). پرنده آلیپ - کاراکوش را فرزند اولگتن به حساب می‌آورند.

در میان اسامی خدایان تورک به خدایی با نام ائلب - ائسکوی تثقیری که به انسان قدرت جسمانی می‌بخشد نیز برخورد می‌نماییم. بدین صورت در یک سو اسامی لیپوکسای/آلیپوکسای و در دیگر سو نسخ فونتیک منتج از افسانه‌های تورکی - آلیپ، آلیپ، ایلپ، آلیپ، آلب و ائلب وجود دارد.

نام طایفه آوخت و یوغ به عنوان سمبل این طایفه ضمن موجودیت در افسانه‌پردازی تورک - مغول و همچنین با در نظر گرفته شدن جوانب اجتماعی، فونتیک و مسلمات نام این طایفه و سمبل آن از منظر مشروح کاملاً مورد تأیید بوده و از دیدگاه اجتماعی با آلیپ قابل تطابق می‌باشد.

بررسی اسامی جغرافیایی

اطلاعات جغرافیای و نیز اطلاعات مأخوذه از «اوغوزنامه» تأیید می‌نماید که، کوه ائلبروس همان ائلب-اورس (و شاید بتوان گفت: آلیپ-آر) بوده است. در سرزمین‌های تاریخی سکیف‌ها امروزه کوه و شهری با نام آلیپکا موجود است. نام کوه آلیپ در اروپا نیز بر اساس باورهای اینجانب میراثی از تاریخ سکیف می‌باشد.

نقش اجتماعی لیپوکسای/آلیپوکسای

با خروج از موضع شباهت فونتیک جزء مشترک لپ و هم نام‌های لیپ - آلیپ و نیز آوخت و آوشار میان سکیف‌ها و تورک‌ها لازم است تا عینیت اجتماعی و معنایی سیماهای سکیف و تورک را آشکار نماییم.

در معناشناسی نام لیپوکسای/آپوکسای اکتفا به تنها یکی از توضیحات متعدد این نام درست نمی‌نماید. هر یک از مفاهیم مقیود می‌تواند برای تصویرسازی نام اولین سکیف لیپوکسای/آپوکسای مورد احتیاج واقع گردد. چنانکه جنبه اجتماعی آپوکسای «فاتح، شکارچی، رام‌کننده حیوانات و دام» مورد شرح واقع شده است. نظر به اینکه اصطلاح لیپوکسای/آپوکسای هم نام شخص و هم نام یکی از طبقات اجتماعی جامعه سکیف می‌باشد، تطبیق روش ریشه‌یابی چندمعنایی ممکن می‌نماید.

فضاهای اجتماعی مورد حمایت لیپوکسای/آپوکسای پیش از هر چیز به راه‌ها، فتح کردن، سختی‌ها و ایجاد رفاه وابسته است. دار و دسته وی گشایندگان راه‌ها، نخستین فاتحان، نخستین شکارچیان، نخستین دامداران بوده‌اند.

لیپوکسای که و چگونه بود؟

با مبنا قرار دادن اصول ریشه‌یابی لغوی چند معنایی، ما نام لیپوکسای را به صورت زیر ریشه‌یابی می‌نماییم:

- او قهرمان، پهلوان، بزرگ و فاتح بود. تیرانداز و کمانگیر ماهری بود. وجه تمایز وی عبارت از جسارت، مردانگی، هنرمندی، جوانمردی و حيله‌گری می‌باشد.
- او به ارائه مصلحت‌های مکارانه‌ای می‌پرداخت.
- اعیان جنگاور وی را مشایعت می‌نمودند.
- دسته وی پرچم‌های ابریشمین به رنگ قرمز روشن حمل می‌کردند. از این پارچه‌ها برای اسبهایشان زین پوش می‌دوختند.

اطرافیان لیپوکسای متشکل از چه کسانی بودند؟

اطرافیان لیپوکسای:

- کسانی که در دشت چادر به پا می‌کردند.
- اشخاصی که بر مصائب صبور بوده از آزمایشات و خطرات عبور کرده و هنر می‌ورزیدند.
- کسانی که معنای خستگی را ندانسته، هیچ گاه تضعیف نگشته و قدرشان را از دست نمی‌دادند.
- افرادی بودند که راه و رسم ستاندن، بردن، بدست‌آوردن از چنگ دیگران درآوردن، بدنام و محوگردن را نیک می‌دانستند.
- جمع کنندگان بدهی‌ها و خراج‌ها (با پول و محصول)، ناظرین بر انجام تکالیف توسط اشخاص بودند.
- انسانهای در خور تعریف، تشریف و دعا بودند.

چهارم. ۵. ۴. آرپوکسای

بررسی معنانشناسانه نام آرپوکسای

آرپوکسای حامی چه بود؟ از چه کاربری‌هایی برخوردار بود؟ کاربردهای وی چه وجه تمایزی با کاربری‌های برادرانش داشت؟ نام وی چه مفاهیمی را در برمی‌گرفت؟ پاسخ این سؤالات را می‌توان بواسطه معانی به جای مانده در زبان تورکی تعیین نمود. اولین سکیف-کاتیارها و تراسپ‌ها منسوب به آرپوکسای می‌باشند. از میان چهار فرستاده سماری ظرف و خیش را بدانان منسوب نموده‌ایم. بررسی کاربرهای اجتماعی آرپوکسای به فراخور هدایای آسمانی طوایف کاتیار و تراسپ ما را در چارچوب مفاهیم آب، خاک، زراعت و کاهنیت محدود می‌سازد.

ساختارهای مورفولوژیک کلمه «آرپوکسای» از قرار ذیل می‌باشند:

آر-پوک-سای، آریو-کسای، آریوک-سای. محدوده فونتیک آر، اور، اور، اور، اثر را می‌توان برای هجای اول نام در نظر گرفت. آر و نسخ فونتیک آن از پراستفاده‌ترین هجاها در ابتدای کلمات تورکی می‌باشند. ما معانی کمک‌کننده به شرح نام آریوکسای را انتخاب نموده و سپس به تفکیک آن خواهیم پرداخت.

آر- «آب»

بنا بر اطلاعات موجود در منابعی پردازنده به موضوع سکیف، دو رود موجود در منطقه متأثر از وجود سکیف‌ها آراز نام داشته‌اند. زن هراکل که نخستین سکیف‌ها توسط وی زاده شده‌اند مولود مفهومی برگرفته از آب است. او دختر آراکس می‌باشد. بدین ترتیب از منابع سکیف آشکار می‌گردد که، جزء آر به نحوی با مفهوم آب در ارتباط است، لیکن این موضوع می‌بایست بواسطه مثالهایی از زبان تورکی مورد تنویر قرار گیرد. در زبان‌های تورک - مغول می‌توان کلمات بسیاری را یافت که از جزء آر ساخته شده و با مفهوم آب در ارتباط می‌باشند.

آر در زبان‌های جوغاتای و چاووش به معنای «آب» می‌باشد، آرشان - «آب معدنی، چشمه آب گرم، عرق، بخار»؛ آرقو - «رود بزرگ»؛ آرغی - «انشعاب رود» (معانی و لغات از لغتنامه ساوورتیان).

در زبان آذربایجانی نیز برخی کلمات منتج از جزء آر و در عین حال مرتبط با مفهوم آب موجود می‌باشد: آرپ - «سطح آب»؛ آرات ائتمک - «آبیاری کردن»؛ آرخ/آرتیک - «جوب، آبراه»؛ آروو - «آب صابونی»؛ آرخاچ - «منطقه دور از محل آبخور احشام»؛ اورش - «خاک آبیاری شده، خاک تر»؛ آریمک - «آب شدن، ذوب»؛ آرینتی - «مایع، آب، خیس»؛ آرازی، ارز [به احتمال زیاد منظور اراضی، ارض می‌باشد.] - «بخش معینی از زمین»؛ آرتیک - «صاف، رود»؛ آرال - «خشکی وسط آب»؛ آرتیش (ایرتیش) - «نام رود».

بطور قطع می‌توان تأیید نمود که جزء آر در زبان‌های سکیف و تورک با مفهوم آب و معانی مرتبط با آن بستگی تام دارد.

آب در روایات توصیفی تورک‌ها. اورال - باتیر، قشسر

آب در روایات توصیفی تورک‌ها از اهمیت وافری برخوردار است. حماسه «اورال - باتیر» یکی از آثار منحصر به فرد تورک محسوب می‌گردد. اورال - باتیر در مقام حکمران دریاها و رودها به تصویری کشیده شده است. کاربرد وی منحصر به «حیات جاودانه بخشیدن به انسان» و جستجو در پی آب حیات می‌باشد، لیکن زمانی که وی به آب حیات دست می‌یابد عالمی خطاب به او می‌گوید که این آب نه تنها در جاودانگی یک انسان که در راستای حیات ابدی خاک، طبیعت و خلق می‌باید مورد استفاده واقع گردد. اورال - باتیر «آب حیات» را ننوشیده و با آن خاک را آبیاری می‌نماید. رودهای بزرگی که از کوههای اورال سرچشمه می‌گیرند بدینگونه جاری می‌گردند. از نظر ما نقش اجدادی آریوکسای در سیمای اورال - باتیر منعکس شده است.

ادامه داستان مربوطه به اورال - باتیر را می‌توان در روایات «کوبایر»، «آکبوزات» مجموعه داستانهای قهرمانی اورال - باتیر، فرزندان، نوادگان و اخلاف وی پیگیری نمود. قهرمان اصلی داستان‌هاوبان - ادامه دهنده اعمال خیرخواهانه پدرش سورا - باتیر، پدر بزرگش ایدئل و جد بزرگش اورال - باتیر می‌باشد: دیوها و اژدهاهای پنهان شده در برکه شولقان را کشته، کشور زیرآبی که حکمران ظالم و حيله‌گری بر آن حکومت دارد را ویران می‌سازد. کم نیستند موتیوها، ایزودها و صوری که حماسه «آکبوزات» را به حماسه «اورال - باتیر» مرتبط می‌سازند: به عنوان مثال صور اومای، کاخکاخچی، آکبوزات و نیز سمبل شمشیر. محل وقوع حوادث هر دو اثر اراضی کوه‌های اورال می‌باشد. در اینجا پهلوانان، قهرمانان حماسه، شمشیر سحرآمیز، ماهیت

طبیعت و دریا، اسب بالدار شکل گرفته از کولاک و رعد و برق به حماسه آفرینی می‌پردازند. حماسه دیگری که به بحث از هنر قهرمانی مرتبط با مفهوم آب می‌پردازد داستان «قشتر» است. قهرمان داستان با بدست آوردن پدیده‌ای در ارتباط با آب که از جهان والا به زمین سقوط کرده است چشمه آر-شان (آب جاودانگی) را ایجاد می‌نماید.

حماسه تماماً منحصر به مفهوم آب می‌باشد. کلمه آر یکی از اجزاء نام قهرمان می‌باشد: قش - اثر، قش - آر.

در افسانه‌پردازی تورکی به ارواح صاحب زمین و من جمله آب و اجاق اثرن گفته می‌شود. در افسانه‌های مغول ارواح صاحبان اصلی کوهها، دره‌ها و رودهای ائی، اثرنی و اثرنی می‌باشند. اثرنی‌ها در قالب انسان تقدیم می‌شوند. در نسخه تورکمنی حماسه «کوراوغلو» به بحث از یاری و کمک‌های آر-ها، موجودات عظیم، حامیان و هواداران سحرآمیز سخن گفته می‌شود.

آر، آرپ - بسان گیاه و زراعت

مشارکت جزء آر در کلمات تورکی بدان کلمات معانی از قبیل گیاه و کشاورزی نیز می‌بخشد. اور، اور - «چاله‌ای جهت نگهداری گندم»، اور - می‌توان گفت در تمامی زبان‌های تورکی به معنای «چیدن، درو» می‌باشد. کلمه اوراخ به معنای داس نیز از همین کلمه منتج شده است. اورمان تقریباً در تمامی زبان‌های تورکی به معنای «بیشه، جنگل» می‌باشد. در زبان چاووشی این کلمه از معنای «درخت» برخوردار است. آن دسته از کلمات تورکی که کلمه اور در بین آنها قرار گرفته است در معنای «بذر، زراعت، محصول» مورد استفاده واقع شده است. اور - گندم؛ آریا - جو؛ آرکی - «خرید و فروش گندم» (لغتنامه سنوورتیان).

در زبان قزاقی برخی از اعلام مورد استفاده جهت گیاهان مرکب از اشتراک *آرال* می‌باشند. از آن جمله *اثرمن* نوعی از علوفه است. *اثرس*، *اثرز* در تورکی معاصر به معنای درخت صدر است. جزء *پوک* نام آریوکسای نیز از معنای گیاه برخوردار است. *بوغ* - *چئک* - بند گیاهی برای بستن درز.

بنا بر نوشته‌های ای. سئوورتیان، موریاسپانشن به مقایسه کلمه *آرابا* (ارابه، ماشین) و انواع مختلف نوشتاری این کلمه با کلمه آذربایجانی *هاوارا*، کلمه اوزبکی *هارال* - «خیش» و کلمه مغولی *آرال* می‌پردازد.

در زبان تورکی اوژ - اور به غیر از این، از معانی «کندن، حفر» نیز برخوردارند. ای. سئوورتیان تاکید می‌نماید که، بنا بر اعتقاد آوامبری کلمات تورکی یار، یثر، آر از یک ریشه هستند. این سه اصطلاح در حال حاضر برای ما بسیار حائز اهمیت می‌باشند. چنانکه این سه اصطلاح سه معنی کاربری موجود در نام آریوکسای را بصورت همزمان پیوند می‌دهند. یار به عنوان جزئی از نام کاتیار از جانب ما در معنای «زارع» مورد تفسیر قرار گرفته است؛ یثر در معنای خاک و آر در معنای آب. س. ای. مالوف کلمه یثر - سوب را بصورت (تحت الفظی «آب - خاک») «وطن مقدس» معنی کرده است.

کشاورزی در میراث حماسی تورک‌ها. یثر - سوب، دیکان - بابا

محمود کاشغری کلمات تیک، دیک را در معانی «کاشتن، پاشیدن» آورده است.

در افسانه‌های تورکی به اطلاعاتی در پیرامون خدایی با نام *دیکان* - *بابا*، *دیکان* - *آتا* برخورد می‌نماییم. این پرسوناژ متعلق به دوره پیش از اسلام بوده و بنا بر روایات موجود اولین خیش و نخستین کانال آب توسط وی اختراع شده است. در نزد اوزبکها اولین روستایی‌ای که نخستین شخم‌زنی و زراعت را بصورت سمبلیک انجام

می‌داد بابا- دایخان (بابا- زارع) نام می‌گرفت. وجود سیمای حامی خاک در میان تورک‌ها اثباتی بر قدمت طبقه اجتماعی کشاورزان در نزد این قوم بوده و این نیز نقطه تلاقی تورک‌ها با سکیف‌های هرودوت محسوب می‌گردد.

در اسطوره شناسی تورک - مغول چندین سمیا موجود است که با زراعت و گیاهداری به همین اندازه مرتبط می‌باشند.

آر/آثرکه در افسانه‌های یاکوت به معنای ارواح صاحبان درختان و علف‌ها می‌باشد. اثرن در افسانه‌های تورکی به معنای ارواح اجداد بزرگی است که در قالب گیاهان و درختان تناسخ یافته‌اند.

آیوکی با استناد به تحقیقات باستان‌شناسی صورت گرفته در سیری مرکزی و غربی به این نتیجه رسیده است که، کشت حبوبات در این سرزمین ریشه در دورانهای باستان دارد و منابع چینی نیز به کشت حبوبات توسط تورک‌ها اشاره می‌نماید.

علوم مختلف من جمله علم لغت‌شناسی بر آشنایی تورک‌های باستان با گیاهان مختلف (حبوبات، انگور و زراعت) اذعان دارند. به عنوان مثال پرورش جو به چنان تاریخ دوری باز می‌گردد که انعکاس آن را می‌توان در ضرب‌المثل‌های به یادگار مانده از دوران‌های بسیار کهن نیز مشاهده نمود. قدمت کلماتی که جزء *آر* در هجای اول آن قرار دارد: *اؤراخ* (اوراق) [داس]، *آرال* (کوستان) [خیش]، *آریا* (آریا) [جو].

تلاشهای تورک‌شناسان در راستای تفسیر جزء *آر* در مسیر درستی صورت نگرفته است. تفسیر کلمه *آران* در معنای «جای گرم، آخور حیوان» چندان صحیح نمی‌نماید. آریوکسای حامی «آب، خاک آب زده» بوده است. او حامی کشاورزی می‌باشد. با استناد به موارد فوق *آران* از معنای «سرزمین‌های مملو از آب و گندم» و به عبارت دیگر «اراضی وسیع کشاورزی» برخوردار است.

پوک - سرزدن، راه سد کردن، دیگ

جزء دوم کلمه آرپوکسای پوک از صور بوک و بوک نیز برخوردار است. در لغات آلتای گاه کلمه بوق بصورت پوک نیز بیان می‌گردد. این ریشه از چندین شرح هم‌خانواده برخوردار است. سد کردن، راه بستن: *اول سوووق- بوکتی* - «او راه آب را سد کرد»؛ جمع کردن: *بک سئسین بوکتی* - «بیگ اردویش را جمع کرد»؛ *باک، بوک، پاغ* - «دیگ مسی، سطل».

آرابا، آریوک - «کاهنیت»

تاریخ سکیف از وجود طایفه‌ای سخن می‌گوید که جزء آر در نام آن قابل مشاهده بوده و بنا بر گفته‌های هرودوت مقدس شمرده می‌شود. نام این طایفه آرقیپنی می‌باشد (ه. چهارم).

جزء آر در معنای «آب» و «صافی» ارتباط آرپوکسای با مفهوم کاهنیت را کاملاً اثبات می‌نماید. دلایل قابل باور دیگری نیز برای این امر وجود دارد: در لغتنامه ائ. سنوورتیان ما به کلمه تورکی آرابا برخورد می‌نماییم. از دیگاه ما این حرف نیازمند دقت ویژه‌ای است. چنانکه این کلمه به معنای پیش‌بینی کردن، جادو کردن، طلسم کردن، لعنت کردن، نفرین کردن، تلقین کردن، نجوا کردن، حکم خواندن، به بدضمیران اعتراض کردن و انتقال بیماری هر شخصی به حیوانی که باید قربانی شود، می‌باشد.

در میان هم‌خانواده‌های این کلمه در زبان‌های تورک و اویغور به کلمات *آریاغ، آریاغ، آریاغ* - «سحر بازی، معجزه، نفرین، فرمول سحرآمیز، فال دیدن، افسون، جادو» به عنوان مثال اشاره می‌گردد. این کلمه در معنایی بسیار مشابه در زبان اوقور-فین نیز موجود است. م. ریاسیانن می‌نویسد که، *آرپا* در زبان فین به معنای ابزار فال‌بینی شناخته می‌شود. کلمه *آریاقو* به معنای «سحر خواندن» در کتاب «روایت پنهان» نیز آورده شده است (لغت‌نامه سنوورتیان).

نقش اجتماعی آرپوکسای

- آر - «آب»، پوک - «سد کردن، راه بستن»؛ آرپوکسای - «آبی که راهش سد شده یعنی رام شده، رام کننده آب».
- آر، اور - «گندم»، پوک - «جمع کردن»؛ جمع کننده گندم، زارع، کشاورز؛
- آر - «صاف، تمیز»، پوک - «جمع کننده»؛ نظارت کننده بر صافی و تمیزی؛
- آرپووغ - «جادوگری»؛ کاهن؛
- آر - «مرد، جوانمرد»، پوک - «جمع کننده»؛ خواستگاه مردانگی.
- آر - به عنوان جزئی از کلمات تورکی مورد استفاده قرار می‌گیرد.
- آر - «جمع»؛ ضمیر جمع؛
- آرا - «میان»؛ بردارد میانی؛
- آرابا/آرابا - «ارابه»؛ ارابه‌چی؛
- آرخا - «پشت»؛ پشت جبهه.

نام پسر میانی تاریقتای، آرپوکسای که سهم طوایف تحت رهبری وی کاتیارها (کشاورزان، دامداران، بافندگان) و تراسپ‌ها (کاهنان) از هدایای آسمانی خیش و ظرف می‌باشد، گروه کلمات هم‌خانواده فوق را ایجاد می‌نماید. کدشکنی نام سکیف آرپوکسای در بستر زبان‌های تورکی منظره یکی از بخش‌های جامعه سکیف را بصورتی آشکار در برابر چشمان ما متصور می‌نماید یافتن زبان دیگری (بی‌شک زبان‌های ایرانی نیز مد نظر قرار گرفته است) که بتوانیم در آن تمامی اجزاء نام آرپوکسای را از دیدگاه‌های فونتیک و معنایی اینچنین بر کاربرد اجتماعی طوایف منسوب به آرپوکسای و نیز عملکرد خود وی مطابق نماییم، بسیار دشوار است.

نقش اجتماعی آرپوکسای به اندازه کافی رنگارنگ بوده است. او حامی موارد

ذیل می‌باشد:

- کاهنیت، دعا و نفرین و پیغمبری می‌نماید. رهبری کاهنان را بر عهده دارد؛
- امور دادگاهی؛
- تمامی امور پشت جمهه؛
- زراعت، پرورش گیاهان بذری، تمامی امور مربوط به این امر - اندازه گیری زمین، جمع‌آوری محصول، پخت نان؛
- دنیای گیاهان، تمامی نباتان، جنگلها؛
- آبیاری خاک، تجهیزات آبیاری، سدسازی؛
- امور حمل و نقل، باربری، امور بارگیری و تخلیه بار، سیستم‌های ارتباطاتی؛
- ساخت چرخ و ارابه از چوب؛
- دسترنج فعالیت زنان؛
- بهداشت، پزشکان، طبابت، تهیه دارو؛
- بافندگی، دوخت لباس، دوخت و دوز؛
- تهیه غذا؛
- معارف، پرورش نیروهای متخصص.

چهارم. ۵. ۵. کولاکسای

فونتیک نام کولاکسای

نام سومین برادر نخستین سکیف‌ها و اولین امپراطور پس از تارقیتای کولاکسای می باشد. بن نام وی عبارت است از کولا، کول. جستجو در جهت تعیین بستر تورکی نام کولاکسای هم از منظر فونتیک و هم از منظر معنایی صورت تحقیق گرفته است. از جنبه فونتیک ما مقیودات هرودوت و قواعد زبان تورکی را مسند تحقیق قرار داده‌ایم.

از زبان‌های مختلف تورکی چنین برمی‌آید که، «او»، «آ»، «او»، همچنین صامت‌های «ق»، «ک»، «خ»، «چ» و به غیر از این حروف صامت «ل»، و «ر» در آخر کلمات به یکدیگر مشاهده می‌گردد. مثال‌های مورد اشاره از لغات قدیم تورک نسخ مشابه فونتیک جزء اول کؤل را به نمایش می‌گذارد.

کلمه گوکس موجود در زبان آذربایجانی معاصر در زبان تورکیه‌ای معاصر بصورت قوروش نمود یافته است. نام اطلاق شده به تیردان را می‌توان بعنوان مثالی برای کلمه کؤل/کور ذکر نمود. این نام به دو صورت آمده است: کورلوک و کولچان (در زبان تورکی چان به معنای «ظرف کنده کاری شده چوبی» می‌باشد) (ل.ق.ت). کمر بند در زبان‌های تورکی کورساک و قولبان نام گرفته است (ل.ق.ت). «پایگاه جنگی، اردوگاه» - قوریتقان، قوئیتقان؛ «نبرد، جنگ» - کورش، قاریشیقان، چالیش؛ «نوعی از غذا» - قالما، قارا - قورا؛ «حیوان باری، ارابه» - کؤلوک، کؤلوک؛ «خر-خر کردن» - قارت، قورت، قارت-قورت؛ «وجب» - قولاج، قولاج؛ «تحریک کردن، کوک کردن» - قورساف قورش؛ «سرب» - قوروقچین، قوروقچین؛ «ترش شدن، تخمیر شدن (در رابطه با فرآورده‌های شیر)» - قورلان، قورلان؛ «افسوس خوردن بخاطر چیزی، دلتنگی، غم خوردن» - قولان، قولان؛ «ظرف شیر فاسد شده» - قورلوق، قورلوق؛ «پیرزن، سالمند» - قارئ، قورتا؛ «اراضی خان، قروق» - قورریغ، قورریغ، گوش (این کلمه به هفت شکل بیان شده است): قولاغ، قولاق، قولخاق، قولغاق، قولغاق، قولغاق؛ «عروس» - قتلین، قتلین، کیلین، کتلین؛ «آمدن» - قتلمنک، قلمک، کیلیو، کئلور، کلمک؛ «مدخل» - قیریش، کیریش؛ «گؤل» - قؤل، کؤل، کؤل و به تناسب آن قوره، کوره، کوره.

یافتن مثال‌هایی که حروف «ل» و «ر» در ابتدای آن کلمات و پس از مصوت اول به همدیگر تبدیل شده باشند بسیار دشوار است. به عنوان مثالی جهت تبدیل «چ» و «ک» به یکدیگر می‌توان به کلمات کوراش و چالیش در معنای «کشتی» اشاره نمود. امکان‌های تبدیل صامت‌ها و مصوت‌های کلمه کؤل من جمله کلمات «ل» و «ر» در

زبان تورکی امکان حصول معادل‌های ذیل را برای کلمه کۆل میسر می‌سازد: کۆل، کۆر، کور، قۆل، قال، قور، قار، چال، چول، چار و سایر.

نظر به موارد فوق‌الذکر ما جدولی از کلمات هم‌خانواده با اجزاء کۆل، کۆلا را استخراج نمودیم. جستجوی کلمات جایگزین برای اجزاء کۆل، کۆلا در زبان‌های تورکی - مغولی امکان تفکیک کلمات ذیل را از جدول مذکور ممکن ساخت: کور، کۆر، کۆل، قور، قۆر، قول، قال، قار، قۆل، خور، چال، چول، چور، چار، چۆر. اگر به هجاها اکتفا نماییم به موارد ذیل خواهیم رسید: کر، کل، قر، قل، خر، چر، چل.

نسخ فونتیک زبان‌های تورکی

می‌توانیم با استناد به اصول فونتیک کلمات تورکی موجود را دسته‌بندی نموده و در درون هر یک از دسته‌جات فونتیک نسبت به تعیین تفاوت‌های معنایی اقدام نماییم. این امر را با توجه به شباهت‌های بن کلمات ساخته شده از کلمه سکیف کۆل انجام می‌دهیم.

کۆر در اثر «کوتادقو - بیلک» به معنای «زمان، تمادی و پیوستگی» می‌باشد. کلمه کور در برخی موارد در معنای قیود نیز استفاده می‌شود. به عنوان مثال در زبان اویغوری کئچ کورون - «پاس از شب گذشته»، در قرقیزی اوچ کور - «سه بار»، کوراک - «سن»، در زبان تاتاری کۆر - «زمان، وقت».

- کۆل - «برکه»، همچنین لقب حکمران (ل.ق.ت).
- کۆرۆک - «آلت دمش هوا در کوره زرگر و یا آهنگر» (ل.ق.ت).
- کۆرۆکله - «سرخ کردن آتش بواسطه وسیله دمش هوا»؛
- کۆل - «خاکستر»؛ کۆل - کلمه لقب؛ کۆلره - «ایجاد صدای بلند، غریدن»؛ کۆلی - «قبر» (ل.ق.ت).
- کولف - «های-هوی» (ل.ق.ت).

- کۆر - نسخ موجود: کۆر آر، کۆر آلپ - «جسور، هنرمند»، کۆریله - «سرخ کردن» (ل.ق.ت). کۆرلن - «غریدن» (ل.ق.ت).
- گور، غیر، کیر - بوغوز، باغیر، بوکیر - «غریدن» (ل.ق.ت).
- کۆره - تورک‌ها به افتخار «خدای کور» [کور به به معنای فارسی نابینا که اسم مجرد یکی از خدایان تورک است]. یک محراب خانوادگی (اجاق خانه) دایر کرده و آن را با نام خدای کور عتاب می‌نمودند. در خانه‌های بزرگ نیز اتاق جداگانه‌ای در نظر گرفته شده و اتاق کور نامیده می‌شد. کۆرۆل در زبان‌های کالمیک و مغول به معنای «معبد، بتخانه» می‌باشد.
- کورقان - «تپه باستانی». این کلمه در اصل کلمه‌ای متعلق به تمدن سکیف قلمداد می‌گردد و در عین حال معنی تورکی آن در تورکی کور-خان می‌باشد. این کلمه بقای خویش را در تحت نام دو محدوده جغرافیایی حفظ نموده است. ایالت و شهر کورقات در روسیه و استای تالدی کورقان در قزاقستان.
- قالاچ، خالاچ - بنا به نوشته‌های محمود کاشغری این نام، نام شخصی افسانه‌است. همچنین نام یکی از طوایف تورک نیز می‌باشد. قالیتی از نظر محمود کاشغری به معنای «آسمان، آسمان‌ها، سما، هوا، سماوی، منسوب به هوا»، قالا نیز به معنای «در آتش سوزاندن» می‌باشد. جزء قال در کلمه تونقال از معنای «آتش بزن» برخوردار است.
- قارا - یکی از اجزاء سلسله تورکی قاراخانلی لار می‌باشد. به معنای «بزرگ، قدرتمند». همچنین «عموم، جماعت، خلق» و «سیاه» نیز می‌باشند. قارلوق نام یکی از شعب قومی تورک‌ها می‌باشد (ل.ق.ت).

- قوری - «نگهبانی، کشیک دادن»؛ قوریتقان - «پادگان نظامی» (ل.ق.ت).

- قوروق - «قراول، کشیک» (ل.ق.ت).

- قول - در بیشتر موارد با معنای «نوکر» مورد استفاده قرار می‌گیرد، لیکن محمود کاشغری معنای «انسان به خدا رسیده» را نیز برای این کلمه ذکر می‌نماید.

- قور - «قورماق» [به پا داشتن]، تشکیل دادن؛ قور - «رتبه، لیاقت»؛ قوران - «بنا بر لیاقت، رتبه‌بندی درجه»؛ قوردش - «یکسان از نظر رتبه و لیاقت»؛ قورچ - «قوی، محکم»؛ قورولتای - «گردهم‌آیی»؛ قوری‌قان - نام مجموعه طوایف تورک شمال - شرق؛

- قورتقار - «رهایی بخشیدن، نجات»؛ قورتول - «آزاد شدن، خلاص شدن». قورول - «بپا داشتن، سازه»؛ قورون - «حس، نهاد» (ل.ق.ت).

مثالهای مذکور تأیید می‌نماید که، تفاوت فونتیک کلمات منتج از ریشه واحد و عینیت معنایی کلمات ایجاد شده از ریشه‌های متفاوت بیانگر تفاوت جنسی کلمات نبوده و بلکه بالعکس نشانگر قانونمندی تغییرات فونتیک در زبان تورکی می‌باشد.

نسخ فونتیک مربوط به کشورهای مختلف

کلمات کور/کور/چور/چور (با عدم نگرش به فرم‌های طایفه‌ای) موضوع تحقیق بسیاری از محققان بوده‌است. یکی از گسترده‌ترین تحقیقات در پیرامون این موضوع توسط مثنهتن - هئلفتن صورت گرفته‌است. با استناد به نتایج تحقیقات صورت گرفته شروح خویش را بیان می‌داریم:

انواع نوشته شده:

- در زبان هون‌ها چور بصورت چور نوشته می‌شود؛
- در متون تبت به صورت هجور نگاشته می‌گردد؛
- در متون توخار بصورت چور؛
- در متون بیزانس بصورت تزور و یا زورور؛
- در متون ارمنی بصورت کوار؛
- در متون چینی - از آنجا که زبان چینی فاقد حرف «ر» می‌باشد بصورت چر نوشته می‌شود. جزء چور در اسامی خوانین و سایر سرکردگان حکومتی به وفور قابل مشاهده می‌باشد. لیکن هیچ‌یک از منابع چینی معنی کلمه چور را شرح نداده است.
- در متون خوتان بشکل چاری و یا چارا؛
- در متون عرب بشکل سور. در منابع عرب به اسامی تورکی بسیاری برمی‌خوریم که از بن سور ساخته شده‌اند، لیکن هیچ کس ماهیت اجتماعی آن را توصیف نکرده است.

معانی اصطلاح کولاکسای

گروه‌های معنایی

مسئله انعکاس هویت کولاکسای به عنوان اولین امپراطور سکیف در لغات، افسانه‌ها، حماسه‌ها، جغرافیا و دولتمداری تورک از اهمیت بسیاری برخوردار است. کولاکسای در زبان تورکی از چه معنایی برخوردار است؟

وضعیت تصویر شده توسط هرودت جنبه معنایی تحقیق ما را مشخص می‌سازد: کولاکسای پس از تارقیتای امپراطور سکیف‌ها می‌گردد؛ طوایف سکیف پس از به حاکمیت رسیدن وی «سکولوت» خوانده می‌شوند؛ کولاکسای بانی طایفه‌ای

می‌باشد که نماد سماوی وی شمشیر است. به افتخار وی دست اسرا را باز کرده، معابد خاکی را به احترام وی برافراشته، او را بسان جدی محترم می‌شمردند و از وی به عنوان خدای جنگ یاد می‌گردد. از این امر چنین نتیجه قانونمندی حاصل می‌گردد که، معنای نام کوژلاکسای می‌باید در بستر معانی چون فلز، شمشیر، سماء، درخشش، امپراطور، معبدگاه، دست، خدا، قومیت، جنگ، نبرد، قدرت و هنر مورد بررسی قرار گیرد.

اجزاء تشکیل‌دهنده نام کوژلاکسای را به ۱۰ گروه معنایی تقسیم نموده و در کلماتی که از معانی مشابه برخوردارند موجودیت تعویض صامت‌ها و مصوت‌ها را نشان خواهیم داد.

- کوژ/کوژل/قور: «لیاقت» - قور؛ بر اساس رتبه و درجه - قورام؛ یکسان اتز نظر رتبه و لیاقت - قورد/اش؛ اجزاء کور/قور/خور را ما در اسامی سرکردگان تورک یافتیم: خوررم در بابک، قورخان در امیر تیمور، قورخان در اولوغ بیگ، کورخان در نام امپراطور تورک کارا- کیتای، کوژ- ایرکین در ایغور خان، کوژ بیگه - خاقان در موقیلان [مغیلان] خان، قورشاد در بومین - خاقان پسر موقیلان.

- محافظت شخصی. صفویان پس از رسیدن به حاکمیت اصطلاح کورچو به معنای «محافظ شخصی حاکم» را وارد ادبیات کردند. سرکرده محافظان نیز کورچی‌باشی نام داشت. این کلمه در مغول‌ها نیز به همین شکل موجود است. چاریک، چئریک - «قشون، یورش، جسور»؛ ینی‌چار - «دسته شمشیر زنان ویژه امپراطوری عثمانی».

- «آتش» - کوژ/کوژل/قور/کوژ؛ «دستگاه دمش هوای زرگر و یا آهنگر» - کوژوک؛ «سرخ کردن آتش با دستگاه دمش» - کوژوکله؛ «گر انداختن» - کوژریله؛ «خاکستر» - کوژل؛ «دوده» - قوروم.

- «غرش» - کول/کۆل/کۆر؛ «صدای غرش و فریاد» - کولف؛ «ایجاد صدای بلند، نعره» - کۆلره؛ «غریدن» - کۆرگن، کۆر.
- «کوک کردن» - قور؛ «تشکیل دادن» - قور.
- «نگهبانی دادن، خلاص کردن» - قور/قور؛ «پادگان نظامی» - قوریتقان؛ «پاسداری، کشیک دادن» - قورئ؛ «قراول، کشیک» - قوروق؛ «خلاص کردن، رهایی بخشیدن» - قورتقار؛ «آزاد شدن، خلاص شدن» - قورتول.
- «انسان»، «خلق» - قال/قور/قول؛ «عوام، جماعت، خلق» - قالیق؛ «برکه» - کؤل.
- «بزرگ، قوی» - کارا؛ «قدرتمند، محکم» - قورچ؛ «هنرمند، جسور، قوی» - کۆر آر؛ «هنرمند» - کۆر آلپ.
- مردم‌شناسی، قوم‌شناسی: اسامی قومی قال/قار/قور: قالاچ - نام شخصی افسانه‌ای است. نام یکی از طوایف باستان تورک نیز هست. قارلوق - یکی از شعب قومی تورک‌هاست. قارا - یکی از اجزاء نام طایفه قاراخانلی‌هاست.
- «آسمان، آسمان‌ها سماء، هوا، سماوی، منسوب به آسمان‌ها» - قالیق.
- «راوی روایات مردمی» - کورایس (در برخی موارد کورایست نامیده می‌شود).
- «غضب» - در زبان اوزبکی - غالا یان؛ در زبان اویغور غالوا.
- «آتش» - در زبان مغول - قال.
- معنانشناسی طایفه ایجاد شده توسط کولاکسای، پارالات گروه معنایی بزرگی را در بر می‌گیرد: پارالا - پاره کردن، نقش کاربردی شمشیر؛ پارایتی، پارالت - «درخشش، بدرخشان»، نشانه تفاوت‌های ظاهری

فلز؛ «آتش رعد و برق، براق، نورانی و همچنین آلات جنگی
(تبرزین، تبر، گرز) و حرکات جنگی» - پارچالا، پارالا؛ اتحاد - بیر،
بیر - بیرلشمک.

برخی از موارد فوق لازم است تا مورد تأکید و بررسی ویژه قرار گیرند.

برنج، سرب، آبکاری، شمشیر

نزدیک‌ترین مورد به مطلب مورد نظر در میان تحقیقات علمی مختلف صورت گرفته در پیرامون معنای نام کولاکسای کلماتی است که در زبان‌های قزاقی و قرقیزی بقای خویش را حفظ نموده و ضمن برخورداری از معنی برنج از شباهت فونتیک و معنایی با نام کولاکسای نیز برخوردار می‌باشند. این کلمات عبارتند از کولا/کؤلؤ. برنج پیش از هر چیز نشانگر اهمیت فلزی است که مغز اصلی شمشیر را تشکیل می‌دهد. این معنی با اظهارات هرودوت در پیرامون سمبل شمشیر برای طایفه پارالات تناسب دارد. به موازات این امر، در زبان تورکی سری کلمات منتج از اجزای کلمه مورد بحث ضمن برخورداری از گستردگی زیاد بیانگر مفاهیم مرتبط با مفهوم فلز (شمشیر، پیکان فلزی تیر) می‌باشند. کؤل، قیل، قال، قور، قول. در میان آنان می‌توان به کلماتی چون قیلینج - «شمشیر»، گؤلله - «گلوله»، قورقوشون - «سرب»، کورقاشتین، کورقاشتین - «سرب»، قالئی - «آبکاری فلز»، قالخان - «سپر» نیز برخورد نمود. امکان معناشناسی کلمات مرکب تورکی چون کولا/قیلینج - «شمشیر برنجی»، قورقوشون قیلینج - «شمشیر سربی»، قالئی قیلینج - «شمشیر آبکاری شده» نیز وجود دارد. در زبان قزاقی نامی بصورت کوریشجان وجود دارد که به معنی «پولاد دل» می‌باشد. ما شرح فوق را معقول دانسته، در عین حال با تأسی به اصول روش چند معنایی توضیح «حامل روح (قلب) کور» را مقبول به حساب می‌آوریم.

دست برنجی

ما در جهت اطلاق معنای «دست» به جزء کؤل و معنای «برنز» به جزء کؤلادر نام کؤلاکسای از دلایل کافی برخورداریم. معناشناسی کلمه در بستر زبان‌های تورکی با توجه به چند معنایی بودن کلمات سکیف چنین نتیجه‌ای را حاصل می‌نماید که کؤلاکسای به معنای «دست برنزی» می‌باشد. این نیز چیزی به غیر از کلمه شمشیر نیست. حصول چنین تطابق و عینیت فونتیک و معنایی برای نام کؤلاکسای در بستر هیچ یک از زبان‌های جهان علی‌الخصوص زبان‌های هند-اروپایی و صدرا زبان‌های ایرانی امکان‌پذیر نیست.

اصطلاح نظامی

در میان اصطلاحات نظامی تورکی به تعداد کثیری از کلمات برمی‌خوریم که از بن کؤل منتج شده‌اند. در کتاب «بداعی اللغت» کلمه تان-قان بصورت «فرمان جمع شدن قشون» آورده شده است. در همین لغتنامه و نیز در لغتنامه «آبوشکا» کلمه قول در معنای قشون شرح داده شده است. در کتاب فتح‌علی‌خان قاجار با نام «کتاب اللغت التراکیه» این کلمه بصورت «مرکز قشون» معنی شده است. این کلمه در «اوغوزنامه» نیز مورد اشاره قرار گرفته است. در بخش مربوط به نبردهای تات‌ها و مغول‌ها گفته می‌شود: «لشگر اوغوز به هفت بخش تقسیم می‌شد. . . سویمن بخش به زبان مغولی بارانتقار و به تورکی اوون کؤل نامیده می‌شد که به عربی «میمنه (جناح راست)» خوانده می‌شود. بخش چهارم سپاهیان به مغولی چووانتقارف به تورکی سؤل کؤل نامیده می‌شد که این نیز به عربی به معنای «میسره» (جناح چپ) است. بخش پنجم چشم سپاه است. این بخش کؤل خوانده شده و در میان جناحین چپ و راست سپاه جای می‌گیرد. فرمانده سپاه و پرچم (توق) در این بخش جای می‌گیرند. این بخش در میان تورک‌ها

یاساو و به عربی «قلب‌الجیش» خوانده می‌شود». گذارهای فونتیک بین قار در مغول‌ها و کؤل در تورک‌ها در مثال‌های مذکور کاملاً مشهود است.

نقش اجتماعی کؤل‌کسای

نقش اجتماعی کؤل‌کسای را ما از میان اصولی‌ترین جوانب مورد اشاره هرودوت استخراج می‌نماییم. دیگر چنانکه در بالا ذکر شد کؤل‌کسای «دست برنجی» یعنی شمشیر است. بر اساس معناشناسی نام وی، او - دست است. او - برنج است. او - پدیدآورنده آلات برنجی است. بر اساس افسانه سکیف هنگامی که کؤل‌کسای به اشیاء سماری آتش گرفته نزدیک می‌شود، آتش خاموش می‌گردد. او طایفه پارالات‌ها را بنیان می‌نهد اشیاء سماری را میان طوایف و برادرانش تقسیم می‌نماید. نخستین امپراطور سکیف‌ها می‌گردد. طوایف منسوب به دو برادر دیگر را تحت فرماندهی خویش درآورده و اتحاد طوایف ایجاد می‌نماید. این اتحاد طوایف «سکولوت»‌ها نام خود را از نام وی وام می‌گیرد. او سرزمین سکیف را میان فرزندان خویش تقسیم می‌نماید. نظام مدیریت کنفدراتیو را بنیان می‌نهد. ریشه نام وی کؤل به عنوان نماد و نام امپراطوری در میان سکیف‌ها شناخته می‌شود. بدین دلیل نیز نام وی هم به معنای «طرفداران کؤل» و هم به معنای «امپراطوران» می‌باشد.

بر اساس روش لغت‌شناسی چند معنایی می‌توان چنین نتیجه‌ای حاصل نمود که، کؤل‌کسای به معنی - عضو کوچک خانواده، سفیر آسمانها، بزرگ و قدرتمند، آهنگر، شمشیر، سپر، روشن‌کننده آتش، رعد و برق، ایجاد کننده طایفه درخشندگان، آفریننده طایفه‌ای که دشمن را پاره-پاره می‌کردند، درهم می‌شکستند، اتحاد می‌آفریدند، به افتخار امپراطور معابد و تپه‌ها برمی‌افراشتند، بوده است. او آفریننده قشون‌های افسانه‌ای است.

تقسیم تورک‌ها به چور‌ها و چای-چین‌ها

در منابع چینی مثال‌های جالب توجهی در پیرامون تقسیم تورک‌ها به چور‌ها و چای-چین‌ها وجود دارد. به سال ۶۳۵ میلادی ایزبارا-تیشخ-لی-شین خاقان، تورک‌های غربی را به ۱۰ طایفه تقسیم می‌نماید. پنج طایفه واقع در جناح چپ با نام «چور» و پنج طایفه واقع در جناح راست با نام «چای-چین» شناخته شدند. سرکردگان طوایف در متون چینی به قرار ذیل قید شده‌اند:

اسامی طوایف جناح راست: «چا‌ونخ‌چای-چین»، «چا‌ونخ‌چ-چین»، «تودون ایزبارا»، «نی-شو چای-چین»، چا‌و-پان چای-چین».

اسامی طوایف جناح چپ: «چا‌ونخ چور»، «تودون چور»، «خو-لو-شیخ‌چور»، «چا‌و-پان چور»، «لوچور». بنا بر نظر پ. پتلیون، لو-چا‌ولو در منابع چینی در اغلب موارد چا‌ولو، چا‌و-لی و چا‌ونخ-لو در بسیاری موارد جای خود را به همدیگر می‌دهند. این کلمات می‌تواند در معانی کؤل، کولی، کؤلوق مورد استفاده قرار گیرند. این نظر پ. پتلیون نظریه امکان تبدیل «ک» و «چ» به یکدیگر در ابتدای کلمات تورکی را بار دیگر تأیید می‌نماید.

قور-لقب حکمرانان تورک

دانشمندان غیرعادی بودن این مفهوم را از بسی پیشترها مورد توجه قرار داده‌اند. معماگونه بودن برخی مفاهیم و عدم گشایش رمز این معماها بارها مورد تأکید قرار گرفته است. از آن جمله می‌توان به کلمه «کؤل» در «ترانس کریپسیای روس» اشاره نمود. در این اثر با استناد به محمود کاشغری به خان اویغور، کؤل بیلقه خاقان اشاره می‌نماید. همچنین به وجود جزء کؤل در نام خان کارلوق، کؤل - ایرکین نیز تأکید می‌کند. جزء کؤل در نام قهرمان نوشته‌های اوړخون، کؤل - تنگین بسیار معمول‌تر است. از نظر باتولد معنای کلمه کؤل برخود محمود کاشغری نیز معلوم نبوده است.

بدین دلیل نیز وی این کلمه را با کلمه *گؤل* (دریاچه) عینیت می‌بخشد و این را نیز با میزان درک و عقل پادشاه مرتبط می‌داند: «وسعت شعور خان به اندازه دریاچه‌ای است. بارتولد این تحلیل را غیر عقلانی به حساب می‌آورد. بارتولد می‌نویسد: «نام *کؤل* تشگین در حوزه دریای سیاه بصور *کۆر* تشگین خوانده می‌شود». معنی کلمه *کۆر* بر محمود کاشغری نیز آشکار نیست. او *کۆر* را بصورت «مرد، انسان قاطع و محکم» معنی نموده است. بارتولد اظهار تأسف می‌نماید که، کاشغری نتوانسته است همچون قاردیزی مورخ به کلمه *کۆر* نیز توجه نماید. از این روی نیز با حل مسئله صرفاً از جنبه گراماتیک *کؤل* را به *گؤل* منسوب نموده است.

هر چند که نه بارتولد و نه قاردیزی نتوانسته‌اند این مسئله را تا انتها پیگیری و حل نمایند، لیکن زمینه این امر را فراهم نموده‌اند. ما از جانب خویش این مطلب را به حل مسئله می‌افزاییم که نه بارتولد و نه قاردیزی و نه کاشغری نتوانسته‌اند انتساب این نام به نام *کؤل* اکسای را رویت نمایند.

کلمه *کور* مقیود در لغت‌نامه محمود کاشغری از جانب محققان بصورت «لیاقت، رتبه» ترجمه می‌گردد. کلمه دیگری از همین ریشه بصورت *کورام* در کتاب کاشغری از معنای «انسان والا مقام» برخوردار است. لیکن دلایلی در اثبات اطلاق معنی «حکمران - امپراطور» به کلمه *کور* نیز در دست است. در اصطلاح *کوروی چوواق* - «چادر حکمران»، کلمه *کوروی* بلاواسطه حکمران ترجمه شده است.

«قورخانلار» - امپراطوران کارا-کیتای با این نام خوانده می‌شدند. باتولد می‌نویسد: این اصطلاح نه در اطلاعات مقدم و نه در معلومات مؤخر قابل رویت نمی‌باشد و منشأ این نام به صورت معمایی باقی مانده است. مؤلفان مسلمان این کلمه را بصورت «خان خانان» معنی کرده‌اند. ل. قومیلیوف این کلمه را بصورت «خان کنفدراسیون طوایف» معنی می‌نماید. از منابع تاریخ آشکار است که، اراضی وسیعی از خوارزم تا سرزمین‌های اویغور تحت تملک «قور-خان»‌ها قرار داشته است. لیکن در

چین از هیچ سرزمینی برخوردار نبوده‌اند. بنا بر گفته‌های بارتولد، مورخین چینی این طایفه را لیاوهای غربی خطاب کرده و متعلق به سلاله امپراطوران چین می‌دانسته‌اند. بارتولد این طایفه را یگانه طایفه‌ای می‌داند که علی‌رغم عدم تملک هرگونه سرزمینی در اراضی چین از نظر چینی‌ها انتساب خویش به سلاله چین را حفظ نموده‌اند. حتی نوادگان چنگیزخان نیز لایق چنین افتخاری شناخته نشده‌اند. این امر بر نفوذ والای تاریخی قور-خان‌ها دلالت تام دارد. بارتولد اشتباهاً تمامی این احترام را به نظام مالیات‌دهی قورخان‌ها ارتباط می‌دهد. لازم به ذکر است که هیچ یکی از محققین نسبت به تعیین دین قورخان‌ها حتی تلاش هم ننموده‌اند. تنها بارتولد است که با ذکر جمله‌ای کوتاه سعی در شرح این مقال داشته است: «بت‌پرستی متمایل به بودائیزم».

در «کتاب السلجوقیه» روایتی در شرح مناقشات سلطان سنجر با حاکم سرزمین‌های خیتای تورک‌ها (بزرگترین تورک بی‌خدا و قوی‌ترین آنان که تا مرزهای چین همه تابع وی بوده‌اند) [شرح مقیود از کتاب مذکور] قورخان نقل می‌گردد.

در نشریات چاپ مسکو اظهار می‌گردد که، تورک‌های قور-خان، همان هون‌ها می‌باشند. بنابر نوشته‌های ر. قروسسٹن، طوایف خیتان‌ها از سال ۹۳۶ تا سال ۱۱۲۲ ساکن چین شمالی/ پکن بوده‌اند. خیتان‌ها در بین سالهای ۱۱۱۶ - ۱۱۲۲ تابع طوایف جورشید یا کین منسوب به گروه تونقوش می‌گردند. تعدادی از آنان در تبعیت جورشیدها باقی مانده و دسته‌ای از آنان تحت رهبری یکی از شاهزادگان چین که در منابع چینی از وی با عنوان یی-لو-تا-شیخ نام برده شده است عازم فتح سرزمین‌های شمال غرب می‌گردند. او پایتخت یی-لو-تا-شیخ را بنیان نهاده و سپس امپراطوری قور-خان را مورد پذیرش قرار می‌دهد. قورخان بعدها سرزمین‌های کاشغر و خوتان را که تحت تملک قاراخانلی‌لار بوده تسخیر نموده، امپراطوری کارا-کیتای (کیتای بزرگ) را در تورکستان شرقی تاسیس می‌نماید. امپراطوری کارا-کیتای بین سالهای ۱۱۷۸-۱۲۱۱

وارد مرحله افول گشته و در آن زمان *قور-خان بی-لوچی-لو-کو* سرکردگی این امپراطوری را بر عهده داشته است.

چنگیز خان در اضمحلال این امپراطوری نقش عمده‌ای بر عهده می‌گیرد. در طی سالهای ۱۲۰۹-۱۲۱۱ حاکم منطقه کالتیقین (به پایتختی کایلیق) سرزمین اویغورها، آرسلان و نیز حاکم آملایک، بوزار از تابعیت کارا-کیتای خارج گردیده خود را تابع چنگیزخان اعلام می‌نماید.

ر.قروسه بعدها می‌نویسد که، سرکرده طایفه مغول جاجیرات‌ها با نام جاموق به ایجاد ائتلاف با حکومت انحصارطلب چنگیزخان که آن روزها با نام تموجین شناخته می‌شد می‌پردازد. جاموقا در سایه عقل و انرژی خویش می‌تواند طوایف اورال-آلتای ذیل الذکر را که از حکومت *وانق-خان* ناراضی بوده‌اند تحت لوای خویش درآورد: جاجیرات، تائوچیوت، کونقیرات، ایکیرا، کوزلاف دؤربننف کاتاکین، سالجیوت، مثرکیت، اویرات، نایمان و تاتار. به سال ۱۲۰۱ و در گردهمایی که در آلکویولا برگزار می‌گردد جاموقا با پذیرش لقب امپراطور تورک *قور-خان* خود را امپراطور این طوایف اعلام می‌نماید. به سال ۱۲۰۶ چنگیز خان تمامی متحدان وی را در محلی به نام اؤنؤن (همایش بزرگ) گرد هم می‌آورد. از کتاب «تاریخ پنهان مغول» معلوم می‌شود که، لقب چنگیز، نه خان که خاقان بوده است. ر.قروستی می‌نویسد که لقب خاقان برای اولین بار در قرن پنجم در میان امپراطوران جوآن-جوآن، سپس در قرن ششم و در میان امپراطوران تورکوت و بعدها نیز در قرن هشتم و در میان امپراطوران اویغور قابل رویت است. چنگیز در مراجعه به تمامی طوایف صحرائشین اعلام می‌دارد که، وی امپراطوی خون‌آه سه هزار سال پیش از میلاد وجود داشته و بعدها توسط جوآن-جوآن‌ها و سپس توسط اویغورها احیا شده است را مجدداً برپا داشته است. این امپراطوری توسط چنگیز خان مجدداً احیا شد و تمامی ملل تورک-مغول صحرائشین تحت لوای ملتی واحد با نام *مؤتقولجین /ولوس* متحد گردیدند.

به نیمه اول قرن هفتم و زمانی که ایزبارا تیئخ - لی - شین خاقان، تورک‌ها را به ۱۰ طایفه تقسیم کرد برمی‌گردیم. پنج طایفه جناح چپ لقب چور را به یدک می‌کشیدند. پنج طایفه جناح راست نیز ملقب به نام چای-چین بودند. دلیل تجزیه خون‌ها به دو جبهه مشخص نیست لیکن، آنچه مسلم است این تقسیم از دلایل دینی و جغرافیایی برخوردار نبوده است. از نظر مئنه - هئلفئن تفاوتی میان دو جناح نبوده است، لیکن منابع چینی بر این عقیده‌اند که جناح متمایل به شمال یعنی جناح چپ از قرب و حرمت بیشتری برخوردار بوده است. بدین ترتیب لقب چور در نزد اورک‌ها اهمیت وافرتری داشته است. در زمان ایزبارا- خاقان، لقب چور از پدر به فرزند میراث می‌رسیده است.

در اینجا لازم به ذکر است که نام کولاکسای بیشترین آثار را در روند ایجاد کلمات و پرسوناژهای تورک به جای نهاده است.

- قور-خان - لقب حکام تورک-مغول
- قور - جزئی از اسامی طوایف تورک
- قورچی، کوآرچی - نام دسته محافظان ویژه در مغول‌ها و صفوی‌ها
- چاریک - قشون، لشگر خان
- یئنی چار (یا تیچار) - دسته شمشیر زنان ویژه امپراطوری عثمانی
- قورقود، کورکوت - رتبه روحانیون تورک (فالین، پیشگو)

لقب بابک و تیمور چه بود؟

محققان تلاش بسیاری در راستای شرح نام «خوژرم» [این نام در فارسی بصورت خرم تلفظ گشته و لقبی است که پیروان بابک داده می‌شود و حتی از این نیز فراتر رفته و کلمه خوژرمی‌لر را بصورت خرم‌دینان ارائه نموده‌اند. م] که طرفداران حرکات آزادی‌بخش روی داده در آذربایجان به سرکردگی بابک بدان ملقب گشته‌اند

صورت داده‌اند. ضیا بنیادوف می‌نویسد که، جهت درک قیام بابک، کلمه خوررام می‌باید مورد ارزیابی دقیق قرار گیرد. این نام در قرون ۱۹ و ۲۰ مورد توجه محققان قرار گرفته و با نام روستای خوررم در نزدیکی شهر اردبیل ایران ارتباط داده می‌شود. بر اساس روایتی دیگر کسانی که با لذت و عیش و عشرت اجین بوده‌اند را چین نام می‌نهادند. در برخی نسخ کلمه خوررم در معانی «شاد» و «خوشحال» ارائه گردیده است. السمائی در اثر «کتاب الانساب» ضمن حمایت از این نظریه اعلام می‌دارد که در دین خوررمیان انجام هر عمل دلخواه آزاده بوده و محدودیتی برای شرابخواری و نزدیکی با زنان وجود نداشته است. از این روی نیز دین آنان در تضاد با اصول اسلامی بوده است. کلمه خوررم از شروح بسیاری برخوردار بوده، لیکن هیچیک از این توضیحات تاکنون مورد پذیرش تام قرار نگرفته است. این کلمه نه به عنوان کلمه‌ای فارسی و نه بصورت کلمه‌ای عربی مورد پذیرش واقع نشده است.

در اواخر دهه ۶۰ قرن گذشته ضیا بنیاداف ضمن عدم پذیرش هیچ یک از تفاسیر موجود پیشنهاد نمود تا کلمه خوررم در بستر مفاهیم مرتبط با آتش مورد تحلیل قرار گیرد. او نظر مؤسسی کاکان منبی بر اینکه «هونها از خدایی با نام کوار برخوردار بوده و در برابر وی اسب قربانی می‌کردند» را مورد توجه قرار می‌دهد. با توجه به این نظر بررسی تطابق بین کلمه خوررم آذربایجانیان در قرن نهم و کوار هونها در قرن چهارم بسیار ضروری می‌نماید. این تحلیل می‌تواند بنیانگذار ارتباطی میان تحرکات مخالف بابک با رسومات و عادات بجای مانده و ریشه دوانیده در تمدن سکیف باشد. اطلاعات موجود در پیرامون بابک و هم عصر وی آقشین [افشین.م] در کل امکان ایجاد ارتباط با تحرکات بابک و سکیف‌ها را فراهم می‌آورد. به نظر ما از آنجا که اسم حقیقی بابک، حسن بوده است بابک یک لقب است. بابک خود را خدا می‌خواند. در روایت مربوط به حیات بابک، ما به خون عرق کردن وی برمی‌خوریم که این حادثه ریشه در تاریخ هون دارد و این نیز به نوبه خود مادر بابک را به این نتیجه می‌رساند که وی در

آينده انسان بزرگی خواهد شد. مراسمات قربانی آوردن بابک و آقشين شباهت‌های بسياری با مراسمات سکيف‌ها دارد. بدین ترتيب کلمه بابک از معنای «پدر» برخوردار بوده و با کلمه بابای و يا چنانکه هرودوت نوشته پایای سکيف‌ها شباهت دارد. کلمه خوررم نیز چیزی به غير از کلمه خورر-آم، يا به عبارتی «من خور/قور هستم» نمی‌باشد.

در کتاب و.بارتولد متن مکتوب در سکه ضرب شده توسط اولوغ بیگ ذکر می‌گردد: در این متن لقب تیمور بصورت کامل حک شده است: «میر تیمور قورقان خیممئتیدین اولوقبئک قورقان سوروموز». و.بارتولد این متن را چنین ترجمه می‌نماید: «این سخن اولوک بئک قورقان ما مرصع به دعای خير امیر تیمور گورگانی» می‌باشد. و.بارتولد می‌نویسد: «قورقان سخنی مغولی بوده و به معنای کورآکن [داماد]» می‌باشد. تیمور و برخی از افراد هم خانواده وی که نسبتی خانوادگی با چنگیز خان مغول داشته‌اند به این نام تخلص می‌کرده‌اند. متأسفانه بارتولد با عدم درک معنی کلمه قورقان و ترجمه ناصحیح این کلمه موجب شده است تا بسیاری از متون موخر در تاریخ اوزبک نیز با ترجمه ناصحیح روبرو گردند. کلمه قورقان در کنار نام تیمور از نظر ما بیانگر عظمت حکمران و درجه روحانی وی می‌باشد. در متن مذکور موارد دیگری نیز وجود دارد که نظر ما را مورد تأیید قرار می‌دهد. اولوغ بیگ نیز قورقان نامیده می‌شده و این نام را بصورت میراثی از تیمور با خود داشته است. تیمور از لقب امیر نیز برخوردار بوده است. غالباً او را بدین صورت نیز می‌خوانند: «امیر تیمور». چنین استنباط می‌گردد که امیر لقب تیمور است. لقبی است که بیانگر حاکمیت بلاواسطه تیمور می‌باشد. قور-خان نیز نشانگر وراثت قانونی تمدن سکيف‌ها به تیموریان است. مقبره امیر تیمور در سمرقند گور-امیر نامیده می‌شود. بعضاً این کلمه بصورت «گور امیر، قبر امیر» ترجمه می‌گردد. حال آنکه هیچ تفاوتی میان دو کلمه قور-خان با گور-امیر وجود ندارد. تنها مورد اینکه امیر جایگزین خان شده است.

کۆرکوت - «حاصل روح قور»، «تجسم روح قور»

نتایج تحلیل کلمه قور ما را به سمت اصطلاح «کۆرکوت» سوق می‌دهد. آیا رابطه‌ای ژنتیک میان این دو کلمه موجود می‌باشد یا اینکه شباهت میان آن دو صرفاً از اعتبار سمبلیک برخوردار است؟ ما جزء اول کلمه کۆرکوت یعنی کۆر را مورد بررسی قرار داده‌ایم. اکنون به بررسی جزء دوم یعنی کوت می‌پردازیم.

کوت یکی از جاذب‌ترین واژه‌های تورکی است. معانی کثیرالاستفاده برای این کلمه غالباً در دو گروه جای می‌گیرند: گروه معنایی اول - «خوشبختی، شادی، طالع، وفور نعمت»؛ گروه معنایی دوم - «روح، قلب، تجسم روح، قدرت حیات، زندگی افسانه‌ای» (ل.ق.ت) در نوشته‌های «کۆل-تنگین» و «مؤغیلان خان» (قرون هفتم و هشتم) و در نوشته «آلتونیاریق» (قرن دهم)، کلمه کۆت با معنی «طالع نیک» درج شده است (ل.ق.ت). مشهورترین نمونه کاربرد کلمه کوت را می‌توان در اثر معروف یوسف بالاساقونلو با نام «کوتادقو-بیلیک» مشاهده نمود. در اینجا کوت به معنای «خوشبختی» می‌باشد.

کوت در میان قرقیزها به معنای «قرمز تند»، در میان تووالی‌ها، آلتای‌ها و اوزبک‌های قدیم به معنای «روح»، در قرقیزها، تئلوت‌ها و اویغورها به معنی «قدرت حیات» می‌باشد.

م.سیداف در تأیید نظر ک.ک.یودافین اظهار می‌دارد که، کوت مفهومی افسانه‌ای است به معنای رنگ قرمز تند (رنگی که اجاق خانه به خود می‌گیرد) - «کسی که آن را به دست آورد خوشبخت خواهد بود».

یکی از نسخ مربوط به شرح نام قهرمان افسانه‌ای تورک کۆرکوت بدین قرار است که، کوت در اینجا جزء ریشه‌ای نبوده و از اعتبار پسوندی برخوردار است. در

این صورت کوزکوت به معنای «طالع بین، پیشگو» خواهد بود (ل.ق.ت). نقش کوزکوت در حماسه «کتاب دده قورقود» نیز نظر فوق را تأیید می‌نماید.

بنا بر اطلاعاتی که ما تا بدین روز بدست آورده‌ایم، کلمه کوت برای اولین بار توسط سیمیا تسیان مورخ چینی مورد استفاده قرار گرفته است. او می‌نویسد: در نیمه دوم سده سوم پیش از میلاد خون‌ها اقدام به ایجاد ملت قدرتمند واحدی می‌نمایند. سرکرده آنان شخصی ملقب به شان یو بوده است که لقب کامل وی در سالنامه‌ای چین بصورت چئنتی - لی کو-توو شان - یو قید شده است. چینی‌ها این کلمه را بصورت «پسر اعلیحضرت آسمانها» ترجمه نموده‌اند. بن تورکی چئنتولی در این لقب قابل رویت است. به نظر ر.قروسه این کلمه بصورت آشکار همان کلمه تئتقوری است.

آنچه در ترجمه چینی‌ها از این لقب مبهم می‌نماید نیز کلمه «پسر» می‌باشد. کاملاً آشکار است که چینی‌ها کلمه کوت ویا کوتو را به این صورت ترجمه کرده‌اند. کوت از معنی فرستاده یا سفیر خدا، تجسم خداوند و حامل روح وی برخوردار است. خون‌ها در ذکر کلمه کوت مفهوم فرستاده خدا و یا حامل روح خدا که در میان تورک‌های پیشین مصطلح بوده است را مد نظر قرار می‌داده‌اند. بدین ترتیب کوت همچنان که در منابع چینی آمده است از معنای پسر برخوردار می‌باشد لیکن «پسر خدا» و یا «روح القدس».

چهارم . ۶ . تطبیق ویژگی‌های اجتماعی تورک‌ها و سکیف‌ها

چهارم . ۶ . ۱ . تقسیم اقوام تورک و سکیف به سلسله‌های یکسان

تطابق کامل اسامی قومی و الهه‌ها شروط اولیه مبنی بر وجود آثار روایات و سیماهای سکیف در افسانه‌ها، حماسه‌ها و تاریخ تورک‌ها را بدست می‌دهد.

نظام روایی تعریف شده برای حماسه‌های تورکی این امکان را فراهم می‌سازد تا ما این روایات را براساس روایت مربوط به سه پسر تارقیتای به سه سلسله تقسیم نماییم.

سلسله اول که مرتبط با لیپوکسای / آلپوکسای بوده و از کاربری تجسم حافظه، تصویر رام کنندگان خاک و زندگی چوپانان می‌باشد، حماسه آلپامیش را برای ما یادآور می‌گردد.

سلسله دوم با فاکتور آب در ارتباط است. این مورد در وهله اول برای ما یادآور اورال- باتیر- بخشنده حیات ابدی، آفریننده دنیای گیاهان و ارزش‌های اجتماعی چون کشاورزی می‌باشد. حماسه‌های قنروس و سارتاکپای که بر اساس تأثیرات آب در حیات بشری ساخته شده‌اند را نیز می‌توان در این زمره قلمداد نمود. تمامی این موارد تجسم‌گر سیمای آرپوکسای می‌باشند.

سلسله دوم متشکل از داستان‌های منعکس کننده قهرمانان جامعه و شعور و قدرت طبقه حاکم می‌باشد. حماسه‌های اوغوزخان، دده قورقود و کوراوغلو را می‌توان در این سلسله دسته بندی نمود. حماسه‌های دیگری نیز موجود است که بیانگر شعور قومی ملل آلتای می‌باشند. از میان مشهورترین این قهرمانان می‌توان به ماناس، چنگیزخان، آلپ آرتونقا و آتتلا اشاره نمود.

چهارم . ۶ . ۲ . تدفین در تورک‌ها و سکیف‌ها

آ. خازائف به استناد از ی. قوتیه چنین اظهار می‌دارد: «دولت سکیف شباهتی با دول یونان و ایران نداشت. احتمالاً ساختار وی یادآور حکومت‌های بسیاری بود که در این سرزمین‌ها یعنی اراضی جنوبی روسیه ایجاد شده و از بین رفته بودند. دولت خزرها نیز چنین بوده است».

هرودوت در زمان به تصویر کشیدن مراسم دفن امپراطوران سکیف اظهار می‌دارد که مقبره این شاهان در اراضی قتر واقع در فی متها الیه اراضی قابل استفاده برای کشتیرانی رود بؤریسفتن واقع شده است. بنا بر گفته‌های هرودوت اراضی قتر از دوردست‌ترین اراضی تحت حاکمیت سکیف‌ها می‌باشد.

هرودوت همچنین می‌نویسد: «سکیف‌های امپراطور» هنگام سوگواری برای امپراطور، دستها و گوش خود را خراشیده، موهای سر خود را بریده، به پیشانی و بینی خود چنگ زده و دست چپ خود را با تیر سوراخ-سوراخ می‌کردند. پس از آن جنازه امپراطور از مسیری که به اراضی قتر منتهی می‌گردد عبور داده و در این مسیر سایر طوایف سکیف نیز همچون «سکیف‌های امپراطور» بر جنازه شاه گریسته و به اجرای همان آیین می‌پردازند.

در اراضی قتر قبر بزرگ چهارگوشی کنده می‌شود و به همراه امپراطور یکی از زنان وی، یکی از نوکرانش، ساقی وی، آشپزش، مهترش، حامل سلاح وی و جلودار اسبش نیز پس از کشته شدن به همراه وی دفن می‌گردند. در مقبره ظروف طلایی نیز گذاشته می‌شود. سپس قبر با خاک پر شده و روی آن یک تپه خاکی برافراشته می‌شود (ه. چهارم). در اولین سالگرد فوت امپراطور، «سکیف‌های امپراطور» مجدداً بر مزار شاه خود گرد آمده و ۵۰ تن از بهترین نوکران، ۵۰ رأس از بهترین اسب‌های وی را کشته و مومیایی می‌نمایند. نوکران را بر اسب‌ها سوار کرده و همگی را بواسطه سازه‌های چوبی از پیش آماده شده در اطراف شاه بصورت عمودی و ایستاده دفن می‌نمایند (ه. چهارم).

قدیمی‌ترین اطلاعات در پیرامون مراسم تدفین تورک‌ها را می‌توان در منابع چینی مشاهده نمود. هونها نیز همانند سکیف‌های امپراطور در زمان تدفین شاهان خود سر همسران و نوکران شاه را از تن جدا می‌کردند. هونها نیز در طی مراسم سوگواری بر جنازه شاهان خود، صورت خویش را با چاقو پاره-پاره می‌کردند با اشک چشمان مبارزان با خون آنان آغشته گردد. این مورد را در هونها نیز می‌توان مشاهده نمود. این

امر چنین شرح می‌گردد که، مردان مبارز بر مزار شاه خویش به بصورت زنان که همچون مردان می‌باید خون می‌گریستند چنانکه می‌بیند مراسم تدفین هونها با مراسم تدفین سکیف‌ها از شباهت وافری برخوردار است.

انجام این تطابق میان سکیف‌ها و امپراطوری تورک‌ها نیز امکان‌پذیر است. در نوشته‌های اوژرخون - یشی سئی مرتبط با بیلگه خان و برادر کۆل - تثقین نوشته می‌شود که، پس از مرگ پدر وی، سفیر چین لی - سو با ۵۰۰ نفر در مراسم تدفین حاضر شدند. آنان طلا، نقره و عطر به همراه خود آورده بودند. سپس همه این افراد در هنگام مراسم تدفین گوش‌های خود را چنگ زده، موهای خود را بریده و بهترین اسب‌های خود را سر بریده‌اند.

وجود عینیت در «سکیف‌های امپراطور» و مغول‌ها نیز حائز اهمیت است. مغول‌ها با صرف نظر از محل ارتحال شاهان خود، آنان را در مزار ویژه اجداد خود دفن می‌نمودند. این محل در سکیف‌ها قتر و در مغول‌ها آلتای نام دارد. رشیدالدین در زمان بحث از مقابر مغول می‌نویسد که، تمامی خان‌های بزرگ مغول صرف نظر از محل مرگ در اراضی کوه آلتای دفن می‌شدند. سپس او به موردی اشاره می‌کند که از نظر وی بسیار غریب است. نگهبان جسد شاه در مسیر کوه آلتای هرکسی که بر سر راه تشییع جنازه واقع می‌شده را با ادای جمله «برو و در دنیای دیگر خادم شاه خود باش» به قتل می‌رسانیده است. آنان همچنین بهترین اسب‌های خود را نیز قربانی می‌کردند تا شاهانشان در آن دنیا بدون مرکب نمانند.

رشیدالدین همچنین می‌نویسد که، در زمان مرگ چنگیزخان ۴۰ دختر زیبای وی نیز کشته شده‌اند.

مفصل‌ترین شرح‌ها در پیرامون مراسمات تدفین تورک‌ها متعلق به ابن بتوته می‌باشد. او به تصویر مراسمات تدفین خان‌های تورک هلاک شده در جنگ واقع شده در شن‌سی در طی سفری که به میانه‌های قرن چهاردهم به چین داشته است می‌پردازد.

خان را با تمامی سلاح‌ها و یراق آلاتش در قبری بزرگ جای دادند. به همراه خان تمام ظروف طلا و نقره وی، چهار زن وی و چند خمره شراب و پنج مورد از مایملک با ارزش وی را نیز دفن کردند. سپس قبر را پر از خاک کرده و بر روی آن تپه بلندی از خاک برافراشتند. سپس آنان چهار اسب را بر سر مزار آورده و آنان را با فروبردن نیزه در شکم آنان به قتل رساندند. پس از جان دادن اسب‌ها نیزه‌ای به طول ستون فقرات اسب را در تن وی فرو کردند. سپس اسب‌ها را توسط پایه‌هایی بر روی تپه مستقر نمودند.

چنانکه می‌بینید این تصاویر مرتبط با مراسمات تدفین در تورک‌ها با مراسمات شرح شده توسط هرودوت کاملاً تطابق دارد. ابن بتوته به شرح کاربرد پنج مایملک با ارزش خان می‌پردازد. در کتاب هرودوت این مایملکات در قالب ساقی، آشپز، مهتر، حامل سلاح و جلودار اسب ارائه می‌گردند. تعداد نوکرانی که به همراه شاه دفن می‌گردند، هم در تورک‌ها و هم در سکیف‌ها برابر ۵ نوکر است.

در اینجا این سؤال مطرح می‌گردد که چرا علی رغم تشابه عددی فوق تعداد زنان بین ۱-۴۰ و تعداد اسب‌ها بین ۵-۵۰ در تغییر است؟ به احتمال قوی موارد فوق تنها از جنبه کارردی حائز اهمیت بوده‌اند. بدین معنا که آنچه در جهان دیگر مورد نیاز شاه است عبارت از ساقی، آشپز، مهتر، حامل سلاح و جلودار اسب بوده و چهار اسب هم برای شاه کافی می‌نموده است (حداقل تعداد اسب‌های خان). چنین تصویری موجود است که، تعداد زنان و اسب‌های کشته شده به همراه شاه به نسبت نفوذ و قدرت شاه تغییر می‌یابد. تعداد زنان کشته شده بر مزار چنگیز خان با سیمای مردی که فاتح نیمی از جهان است تطابق دارد.

لازم است مفاهیم زن و کنیز در میان اقوام و قبایل عشیره‌ای مورد شرح بیشتری واقع گردد. در میان این قبایل خان می‌توانست از تعداد زنان بیشمار

برخوردار باشد لیکن، تنها یکی از آنان سمت مادر شاهزاده را به خود اختصاص می‌داد و مابقی زنان از موقعیت کنیز برخوردار بودند.

چهارم. ۶. ۳. قسم خون در سکیف‌ها و تورک‌ها

در بخش مربوط به فرهنگ شمشیر سکیف‌ها و هون‌ها عینیت آئین‌های سوگند و قربانی کردن دو قوم نشان داده شده است. دو مورد ذیل را با هم مقایسه می‌نماییم:

از هرودوت : «تمامی‌سازش‌های دوستی استوار بر مراسمات سوگند در سکیف‌ها بصورت ذیل اجرا می‌گردد: خون مشارکت‌کنندگان در سوگند به همراه شراب در ظرف سفالی بزرگی ریخته می‌شود. سپس شمشیر، تیرها و نیزه‌های جنگجویان در این ظرف انداخته می‌شود. پس از انجام کار سوگندنامه بلند بالایی قرائت می‌گردد. سپس هم مشارکت‌کنندگان در سوگند و هم اشخاص بانفوذ حاضر در جمع از این شراب می‌نوشند (ه.چهارم)».

از اطلاعات مربوط به هون‌ها: «خانچاتق و چانق‌مثنق‌شان‌یو به همراه سرکرده‌های سپاه خود از کوهی که در شرق رود نو قرار داشت صعود نمودند. آنان در آنجا اسب سفید را سر بردند. شان-یو قاشقی فلزی بیرون آورده و خون اسب را به همراه شراب هم زد. سپس آنان در کاسه سر امپراطور یونخ-چین که شان-یو وی را به هلاکت رسانیده بود شراب نوشیده و به خون مشترک سوگند یاد کردند».

تشابه دیگری نیز در مراسمات سوگند هون‌ها و سکیف‌ها از میان منابع چین قابل مشاهده می‌باشد. مراسم سوگند تصویر شده توسط هرودوت بر روی یک تصویر متعلق به سکیف‌ها که در طی تحقیقات باستانشناسی از تپه‌های باستانی کشف شده است نیز قابل رویت می‌باشد. در این تصویر دو سکیف کاملاً رو در روی هم قرار

گرفته و از یک ظرف شراب می‌نوشتند. وجود مراسمی مشابه این رسم در میان آثار متعلق به هونها نیز مشهود است.

چهارم. ۴. ۶. رسومات مربوط به غنایم در سکیف‌ها و تورک‌ها

بنا بر مکتوبات منابع چینی هونها نیز مانند سکیف‌ها مراسمی داشته‌اند که در طی آن شراب را در کاسه سر دشمنان خود می‌نوشتند. در کتاب هرودوت چنین بیان می‌گردد که، سکیف‌ها از کاسه سر دشمنان خود در جشنها به جای پیاله استفاده می‌نمودند. «رسم جنگ سکیف‌ها چنین است. آنان با دشمنان خود (نه با همه بلکه با قداران) چنین رفتار می‌نمایند. در ابتدا پوست کله را تا بالای ابروها تراشیده و سپس آن را پاک می‌کنند. تکه ای از پوست گاو را بر کاسه سر کشیده و آن را مورد استفاده قرار می‌دهند. سکیف‌ها حتی با سر نزدیکان خویش نیز چنین رفتاری می‌نمایند. زمانی که مهمانان محترمی داشته باشند، این سرها را بر سر سفره می‌آورند و به مهمانان خود نشان می‌دهند که این افراد دشمنان آنان بوده‌اند و آنان توانسته‌اند بر دشمنان خود فائق آیند. این کار در سکیف‌ها هنر شمرده می‌شود (ه. چهارم)».

سکیف‌ها نیز همانند هونها شکارچیان سر بوده‌اند. از گفته‌های هرودوت و منابع چینی چنین آشکار می‌گردد که، این عادت وحشیانه موجبات افتخار هونها و سکیف‌ها بوده است. لیکن، این امر به عنوان عامل نظارتی رهبر گروه بر جنگجویان خویش و تعیین مقدار مهارت مبارزات نیز قلمداد می‌شده است. اشیاء تاراج شده توسط سکیف‌ها نیز به نسبت افرادی که هر سکیف به قتل رسانیده بود میان آنان تقسیم می‌گردیده است. تکرر سربازی که توسط هر جنگجو به نزد شاه برده می‌شد نه تنها باعث افزایش عایدی وی از غنایم جنگی می‌گشت حتی این کار موقعیت اجتماعی وی را نیز در نزد اهالی افزایش می‌داد.

چهارم. ۶. ۵. نگرش سکیف‌ها و تورک‌ها به ادغام در ملل دیگر

در تاریخ هرودوت می‌توانیم به دو روایت در پیرامون روحیه ناسازگار سکیف‌ها در رابطه با رسومات ملل بیگانه برخورد نماییم. یکی از روایات مربوط به نحوه زندگی قبیله‌ای سکیف‌هاست که به آنان قدرت غلبه بر دشمنان را اعطا می‌نماید. «در میان مللی که ما با آنان آشنایی داریم سکیف‌ها تنها ملتی می‌باشند که از یک قاعده بسیار مهم برای بقای حیات خویش تبعیت می‌نمایند بدین صورت که سکیف‌ها به هیچ یک از دشمنان خود امکان فرار نمی‌دهند و اگر خود سکیف‌ها نخواهند نیز هیچ کس نمی‌تواند از آنان پشی گیرد. سکیف‌ها از هیچ گونه خانه و ساختمان خاصی برخوردار نیستند و خانه‌هایشان را به همراه خود جابجا می‌نمایند. سرزمین و رودخانه‌های سکیف‌ها نیز در اجرای این رسم سکیف‌ها را یاری می‌نمایند (ه.چهارم).»

دومین مورد نیز رعایت عادات آبا- اجدادی توسط سکیف‌ها و مجازات طوایفی است که به عادات و رسوم دیگری به غیر از رسوم پدران دل می‌بندند. آناخارسیس و سکیل به دلیل تبعیت از عادات اقوام دیگر توسط هم قبیله‌ای‌های خود به قتل رسیدند. هرودوت می‌نویسد که، آناخارسیس به بسیاری از نقاط جهان سفر کرده و از ملل مختلف جهان درسهای عالم بودن را فراگرفته بود. در زمان سیاحت آناخارسیس با الهه قوم بیگانه پیمان می‌بندد که اگر به سلامت به کشور خود بازگردد در کشور خود آئین مربوط به آن الهه را اجرا خواهد نمود. وی در زمان بازگشت آئین مربوطه را اجرا می‌نماید لیکن شاهدان این امر را به گوش ساولی امپراطور وقت می‌رسانند.

ساولی به محل حادثه تاخته و برادر خود را به جرم پیروی از عادات بیگانه به قتل می‌رساند (ه.چهارم).

بنا بر گفته‌های هرودوت سکیل امپراطور سکیف‌ها نیز قربانی سرنوشتی مشابه می‌گردد. سکیل فرزند آریاپیتس شاه سکیف‌ها و زنی یونانی بوده است. مادر سکیل به فرزند خود زبان و نوشتار یونانی را آموخته و مهر عادات یونانی را در دل وی جای می‌دهد. سکیل پس از آنکه به سلطنت سکیف‌ها می‌رسد مدام به یونان سفر می‌نماید. وی در زمان ورود به بوریسفئن لباسهای خود را از تن به در آورده و همچون یونانیان لباس بر تن می‌کند. سکیل در بوریسفئن برای خود خانه ساخته و ازدواج می‌نماید. در برخی مواقع او به مدت یک ماه یا بیشتر در بوریسفئن به سر می‌برد. سپس جامه سکیف‌ها در بر تن کرده و به سرزمین خود باز می‌گردد. سکیف‌ها در کل توجه بیش از حد یونانیان به عیش و عشرت را تنقید نموده و معتقد بودند که خدای مورد ستایش آنان انسان را دیوانه می‌کند. یک بار یکی از اهالی بوریسفئن مشارکت سکیل در یکی از بزم‌های عشرت یونانیان را به گوش سکیف‌ها می‌رساند و می‌گوید که شاه شما در مراسمی مشارکت کرده است که شمایان آن را به باد تمسخر و تحقیر می‌گیرید. خبرچین چند تن از سکیف‌ها را به محل بزم می‌برد. سکیف‌ها شاه خود را در حالی که لباس یونانی بر تن داشته و ساز یونانی می‌نوازد مشاهده می‌کنند. سکیف‌ها شورش کرده و برادر او اوکتاماساد را به عنوان امپراطور خود برمی‌گزینند. سکیل نمی‌تواند خود را از سکیف‌ها پنهان دارد و اوکتاماساد سر وی را از تن جدا می‌کند.

هرودوت در جمع‌بندی این روایات می‌نویسد «سکیف‌ها چنین سرسختانه به عادات خود پایبندند و متخلفان را اینچنین بی‌رحمانه مجازات می‌نمایند» (ه.چهارم). این اطلاعات ارائه شده توسط هرودوت در نگاه اول امکان تصویر نمودن روحیات واحد سکیف‌ها را فراهم می‌آورد. لیکن تحلیل گسترده‌تر این اطلاعات و مقایسه آن با روحیات سایر طوایف امکان حصول نتایج ذیل را برای ما فراهم می‌آورد:

• دو روایت بیان شده توسط هرودت در پیرامون جامعه سکیف‌ها از

هم جدا نبوده و نظام واحدی را تشکیل می‌دهد.

• این دو شاخصه روانی با هم در ارتباط بوده و ایجاد کننده سدی برای سکیف‌ها در برابر ادغام در ملل دیگر می‌باشد.

سِیما تسیان مورخ امپراطوری چین به شرح مکالمه صورت گرفته فی‌مابین امپراطور تمامی‌خون‌ها (شان-یو) با مشاور امپراطور چین چونق-خانتق می‌پردازد: «چونق خانتق یونخ خطاب به شان - یو می‌گوید: «اهالی خون کم جمعیت‌ترین اهالی در تمام امپراطوری می‌باشند. لیکن قدرت آنان بدین دلیل است که، آنان می‌توانند از لباس و ارزاق خود استفاده نموده و این موارد را از امپراطور بزرگ طلب نمایند. اگر شما این عادت را ترک کنید و البسه چینی‌ها را بپذیرید آنان نیز در قبال این امر یک پنجم از اموال امپراطوری را به شما خواهند بخشید.» امپراطور در این زمان لباسی ابریشمین به تن کرده و با اسب خود به میان خارستان می‌تازد. امپراطور آنقدر می‌تازد تا تمامی لباس‌هایی که بر تن کرده بود پاره - پاره می‌شوند و با این کار در عین حال نشان می‌دهد که ابریشم امپراطوری چین از مقاومت لباسهای پشمی‌خون‌ها برخوردار نیست. او همچنین تمامی غذاهایی را که برایش آورده بودند پس فرستاده و با این کار اثبات می‌نماید که این غذاها به اندازه شیر و کشک خوشمزه نیستند».

در این مکالمه مشاهده می‌گردد که عدم پذیرش نحوه زندگی بیگانگان یکی از طرفندهای امپراطوران خون در بقای استقلال خویش بوده است. خون‌ها بقای امپراطوری خود را مدیون خودکفایی خویش بودند. زندگی آنان وابسته به سهم بی‌مقداری که امپراطور چین برایشان می‌فرستاد نبود. رد عادات و رسومات بیگانه از طرف ملل تورک به یکی از اصول ملی آنان تبدیل شده بود. این امر در نوشته‌های موخر اوژرخون - یئنی‌سی نیز قابل مشاهده می‌باشد.

در امپراطوری چین طوایف کوچ‌کننده‌ای که سبک زندگی چینی‌ها را می‌پذیرفتند مورد تقدیر واقع می‌شدند. این امر باعث اسکان عشایر تورک می‌گشت که این نیز به نوبه خود ادغام ملل تورک را در پی داشت. تورک‌های متأثر از فرهنگ چینی

عبارت بودند از آناخارسیس‌ها و سکیل‌های شرق. آثار برخورداری سکیف‌ها و تورک‌ها از روحیه‌ای مشترک را با وجود گذشت زمانی بیش از ۱۰۰۰ سال می‌توان در نوشته‌های اوړخون- یثنی‌سی تعقیب نمود. مؤید دیگری بر این امر نیز در تاریخ تانق سلاله چین قابل رویت است. در این سند مکالمه صورت گرفته میان بیلگه‌خاقان و مشاور وی تونیوکوک ارائه می‌گردد. «در زمان تسلیم تعداد زیادی فراری چینی به بیلگه‌خاقان وی به فکر ساختن معابد و شهرهای جدید افتاده بود. تونیوکوک به وی گفت: این اشتباه بزرگی است. تورک‌ها بسیار کم جمعیتند و تعداد آنان یک درصد اهالی تانگ (چین) نیز نمی‌باشد. تنها دلیل مقاومت ما در برابر آنان زندگی عشیره‌ای ماست. ما به جستجوی چراگاه‌ها و آب می‌رویم لیکن، از مکان خاصی برخوردار نیستیم. به غیر از این ما از زندگی فعالی برخورداریم. هر یک از ما شکار کردن، تیراندازی و مبارزه را می‌آموزیم. در زمان ضعف می‌توانیم عقب نشینی کرده و در کوه‌ها و جنگل‌ها پناه بگیریم. تعدد سربازان تانگ تاثیری بر ما ندارد. اگر ما در یک جا سکنی گزیده و عادات خودمان را فراموش کنیم تانگ براحتی بر ما فائق خواهد آمد. گذشته از این وجود معابد نیز انسانها را دل‌رحم و ضعیف می‌سازد. این مانع از توسعه صنایع نظامی و قدرتمند بودن انسانها می‌گردد. پس این اتفاقات نباید بیافتد. بیلگه‌خان این مصلحت را کاملاً پذیرفت».

چنانکه می‌بینید دلیل امتناع تورک‌ها از پذیرش عادات بیگانه ترس از به هم خوردن قواعد زندگی آنان بوده است که این نیز به نوبه خود ضعف نظامی و فرهنگی را در پی داشته است.

اکنون با استناد به منابع چینی می‌توان دو روایت نقل شده توسط هرودوت را در نظامی‌واحد دسته‌بندی نمود. بر اساس این سیستم:

• از نظر یونانی‌ها، سکیف‌ها تنها ملتی بودند که بری غلبه بر

دشمنان از نحوه زندگی عشیره‌ای خود بهره‌می‌جستند؛

- سکیف‌ها برای ممانعت از انحلال فرهنگی، رسوم خود را بصورتی بسیار جدی پیگیری کرده و پذیرندگان رسوم بیگانه را به شکلی بی‌رحمانه مجازات می‌نمودند.

انطباق آئین‌ها و عادات سکیف‌ها و تورک‌ها در برخی موارد تعلق آنان به یک گروه زبانی مشترک را با شبهه مواجه می‌سازد. به عنوان مثال ر. قروس چنین عقیده دارد که، عینیت رسوم و آئین‌های سکیف‌ها و تورک‌ها متأثر از زندگی آنان در محیط‌های جداگانه یکسان بوده است. روابط نشأت گرفته از همجواری جغرافیایی فی‌مابین سکیف‌ها و خون‌ها نیز می‌تواند این را شدت بخشد.

لازم است بپذیریم که وحدت روحیات سکیف‌ها و تورک‌ها که نشأت گرفته از درک و ایدولوژی ملی این دو ملت است. نمی‌تواند بصورتی اکتسابی از ملتی دیگر اخذ شده باشد. روحیه بیگانه‌ستیزی و ایجاد سپر در برابر فرهنگ‌های دیگر موجود در سکیف‌ها و تورک‌ها نمی‌تواند بصورت جداگانه شکل گرفته باشد. در هر حال این حقایق تاریخی برای ما آشکار نیست.

در کل این را باید گفت که، تورک‌ها یگانه ملتی می‌باشد که از نظر روحیات کاملاً با سکیف‌ها عینیت دارند. حتی یک دلیل نیز برای اثبات وحدت روحیات و ایدولوژی ملل هند - ایران با سکیف‌ها وجود ندارد.

چهارم. ۶. ۶. ارقام و معناشناسی ارقام در سکیف‌ها و تورک‌ها

می‌توان گفت که ارقام از معنای واحدی در تمامی ملل برخوردارند. لیکن صرف نظر از جزئیات این مسئله اشاره به برخی موارد مرتبط با ارقام ضروری می‌نماید.

ما در تحقیق خود سه رقم را که در شرح منسوبیت قومی سکیف‌ها از اهمیتی خاص برخوردار می‌باشد را از نظر می‌گذرانیم. این ارقام عبارت از ارقام سه، چهار و پنج می‌باشد. مجموع تارقیتای و سه پسر وی رقم چهار را حاصل می‌نماید. عدد چهار در تورک‌ها بیانگر چهار عنصر اصلی حیات است. در «کوتادقو- بیلیک» [یکی از کتب باستان تورک.م] گفته می‌شود که «چهار دوست از نظر من شبیه چهار عنصر اصلی حیات است. زمانی که این چهار عنصر متحد شوند زندگی آغاز می‌گردد» (لغت قدیم تورک). بدین ترتیب این چهار نفر (تارقیتای، لیپوکسای، آریوکسای و کولاکسای) به غیر از تمامی خصوصیات مشروحه شامل چهار عنصر اصلی حیات نیز می‌باشد. تارقیتای - هوا، لیپوکسای - خاک، آریوکسای - آب و کولاکسای - آتش. این تفسیر نه تنها تضادی با شرح‌های ارائه شده از جانب ما ندارد بلکه کاملاً با این شروح مطابق است. در مورد رقم «سه» باید گفت که این رقم در تعداد برادران اولیه سکیف و همچنین بر روی ظروفی که با نام وورونئز شناخته می‌شوند قابل مشاهده می‌باشد. در این ظرف مردی که بر روی تخت نشسته است سه انگشتش را یکی کرده و نشان شخص مقابل می‌دهد. در متون قدیم اویغور تصویر موجود بر روی ظرف وورونئز به صورت نوشتاری شرح می‌گردد: «انگشت‌های شست، اشاره و وسط را به هم چسبانیده و مثلثی ایجاد می‌نماید» (لغت قدیم تورک). در نظام تمام باورهای آلتای وجود یک سه‌وجهی سایه انداخته به اعتقادات کاملاً قابل رویت است: دیکان بابا - یایچین - تنقری - حامی مبارزان و رعد و برق می‌باشند.

به غیر از این رقم «سه» در اتحاد طوایف تورک نیز به کرات قابل مشاهده است. تعداد تمامی موارد ذیل برابر سه است: «سه اوغوز»، «سه کارلوک»، «سه قوریکان»، «سه تیر».

تعداد تیرهایی که سکیف‌ها برای داریوش می‌فرستند برابر پنج است. پنج خاصیت تورک‌ها را در حفظ موجودیتشان یاری می‌رساند (خاک، آب، درخت، طلا و آتش).

تحلیل منابع عینیت ارقام را در تورک‌ها و سکیف‌ها آشکار می‌سازد.

چهارم. ۷. مدل ساختار اجتماعی جامعه سکیف

چهارم. ۷. ۱. احیاء ساختار اجتماعی سکیف‌ها در بستر فونتیک و معناشناسی

نخستین اسامی سکیف

و.ای. آبایثف در تفسیر نام فرزندان تارقیتای (لیپوکسای، آریوکسای و کولاکسای) اظهار می‌دارد که، نام لیپوکسای در بستر زبانهای ایرانی از شرح معناشناسی برخوردار نمی‌باشد. نام آریوکسای را به شکل *آریاخشایا* ارائه نموده و آن را بصورت «حکمران دثنثیر» معنا می‌نماید. آبایثف جزء اول نام کولاکسای را برخوردار از معنایی «نامشخص» قلمداد کرده و آن را بصورت خوارخشیاتا به معنی «خورشید» ارائه می‌دارد. در مورد جزء دوم، کسای نیز باید گفت که آبایثف تمامی این پسوندها را به استناد اوستا «براق، حکمران» معنی می‌کند (این نام در اوستا به صورت *خشاو* می‌باشد). ما نیازی به تبدیل کلمه کسای به *خشاو* نمی‌بینیم زیرا که این کلمه به خودی خود در زبانهای تورکی از شرح کاملی برخوردار است.

اسامی سه نوع اطلاعات در اختیار ما قرار می‌دهند: اطلاعات مربوط به سخن گفتن، اطلاعات زبانی و اطلاعات دایره‌المعارفی. منظور از اطلاعات دایره‌المعارفی مجموع اطلاعات کاربردی منتج از نام می‌باشد. مثلاً نام ناپلئون از کاربری ایجادکننده حکومت و سرکرده برخوردار است. نام «پاریس» در برگیرنده مفهوم شهر بزرگ و زیبا است.

در اجزاء فونتیک اسامی شخصیت‌های سکیف و خدایان سکیف تمامی مفاهیم دایره‌المعارفی ساختار اجتماعی جامعه سکیف و تورک همچنین مجموعه نظرات مربوط به جهان‌بینی آنان را در بر می‌گیرد.

بر اساس افسانه‌ای که هرودوت از خود سکیف‌ها شنیده است، تارقیتای صاحب سه فرزند می‌باشد. کؤل امپراطور می‌گردد و بدین دلیل نیز این نام به صورت قور-خان به حیات خود ادامه می‌دهد. نام دو برادر دیگر سکیف که به مقام امپراطوری نمی‌رسند به اشکال آلپ و آر تا زمان ما بقای خود را حفظ نموده است. اسامی پسران تارقیتای بصورت فرهنگ اجدادی بقای خود را در حماسه‌های تورکی حفظ نموده است.

در روش پیشنهاد شده ساختار نام سکیف‌های اولیه مشخص شده و اثبات گشته است که این اسامی عبارت از جزء اصلی و جزء پسوندی می‌باشند. مشخص گردیده است که، اجزاء ریشه‌ای اسامی پسران تارقیتای از معانی مختلفی در تفاسیر مختلف برخوردارند. جزء اصلی به صورت لی/آل، لیپ/آلپ، آر، آرپ، آرپو، آریاک، کؤل و کؤلا و جزء پسوندی به صورت کسای می‌باشد. احیاء نام برادر بزرگ لیوکسای به صورت آریوکسای نیز برای ما امکان‌پذیر گشته است. انعکاس اسامی برادران اولیه سکیف در اسامی اجدادی حماسه‌های تورکی بشکلی آشکار در برابر چشمان ما قرار دارد. این اسامی به مفاهیمی چون فاتح، حامی شکار و دامداری، حامی خاک - آب، زراعت، بذرافشانی، قربانی‌کردن و غذا خوردن، کاهنیت، ساخت و ساز، آهنگری و همچنین جنگ، جنگجویان و تخت امپراطوری اشاره می‌نماید. تنها برادر کوچک سکیف‌ها کؤلاکسای از موقعیت «خدای جنگ و رعد و برق» - کور، کورا، کؤر، قور چور و کؤل برخوردار گشته است. بدین دلیل نیز سیمای وی در حماسه‌های تورکی در سیمای پیغمبری به نام کؤرکوت منعکس می‌گردد و این نیز از مفهوم «حامل روح کؤر» برخوردار است.

بررسی اسامی سکیف‌های نخستین و اسامی طوایف منسوب به آنان در بستر زبان تورکی چند معنایی بدون این اسامی را آشکار نموده است. این نام‌ها تنها از ارزش نامگذاری برخوردار نبوده و بر اساس آنان گروه‌های فونتیک و معنایی بسیاری ایجاد می‌گردد. چنانکه بیان شد این اسامی تمامی خواص و کاربری‌های طوایف منسوب به آنان را در خود جای داده است. این خصوصیت هم به خود سکیف‌ها و هم به طوایف منسوب به آنان تعلق دارد.

چهارم. ۲.۷. نظام فونتیک و معنایی اصطلاحات سکیف بیانگر مدل اجتماعی سکیف

ما به بررسی اسامی اشیاء سماوی و کاربردهای آن، اسامی طوایف سکیف و رویکرد اجتماعی آنان، اسامی اولین سکیف‌ها و نقوش آنان پرداختیم. نتایج تحقیقات امکان جمع‌بندی موارد مذکور در بستر واحد روشی، معنایی و لغوی را فراهم می‌آورد.

۱. اسامی سکیف‌های نخستین (لیپوکسای/آپوکسای، آرپوکسای و کولاکسای)، اسامی نخستین طوایف سکیف (آوخت، کاتییار، تراسپ و پارالات) و هدایای سماوی (یوغ - آل/آو، خیش - کوتان/آرال، ظرف - قاب، پوک/اسپ، شمشیر - قیلینج/پالات) بواسطه قانونمندی واحد فونتیک - معنایی ایجاد شده و بسته به هم می‌باشند.

۲. اشیاء سماوی از اعتبار نمادین و فیزیکی برخوردارند. نمادهای سماوی برای لیپوکسای/آپوکسای مفهوم «فاتح، فتح کننده»، برای آرپوکسای مفهوم «خاک»، «آب»، «کاهن» و برای کولاکسای مفهوم «رهبر، سرکرده» را تداعی می‌نمایند. اشیاء سماوی چند منظوره می‌باشند. خیش در عین حال هم آلت دست زارع و هم داس جمع‌آوری محصول است. یوغ

حلقه‌ای که بر گردن حیوانات انداخته می‌شود. تور شکار حیوانات است. تور ماهیگیری است. کمند است. در معنای وسیع‌تر هم ابزار جنگی برای تسخیر کشورها و ملت‌هاست. ظرف هم ابزار دست کاهنان و هم دیگ طبخ غذا است. قدح نوشیدن شراب است و در معنای وسیع‌تر حوزه طبیعی آب را تداعی می‌کند. شمشیر هم وسیله جنگ، هم تبر، پتک (وسیله دست آهنگر) و در عین حال سمبل دست حاکم است.

۳. تقسیم اشیاء سماوی میان برادران و طایفه منسوب به آنان بر پایه تطابق کامل نام سه برادر نخستین سکیف با اسامی چهار طایفه منسوب به آنان استوار است.

۴. اسامی سکیف‌های نخستین و طوایف اولیه سکیف منعکس کننده کاربردهای داده شده به فراخور اجرام سماوی به آنان می‌باشد.

۵. اسامی طوایف منعکس کننده نتایج حرکات اشیاء سماوی می‌باشد: شمشیر - پاره پاره کن؛ خیش - نرم کن؛ یوغ - تابع کن؛ ظرف/دیگ - پرکن، آویزان کن (بر روی اجاق).

۶. خیش در زبان تورکی به دو صورت *کوتان* و *آرال* مورد استفاده قرار می‌گیرد. معنای *آرال* نرم کردن بوده و از نظر فونتیک نیز با اجزای ریشه‌ای نام آریوکسای مطابقت دارد. *کوتان* نیز در اجزاء ریشه‌ای نام طایفه کاتیار قابل رویت بوده و از معنی «خردکنندگان خاک» برخوردار است.

۷. یوغ در زبان‌های تورکی از دو معادل *آل* و *آو* برخوردار است. آل به معنای «فاتح، تابع کننده» بوده و از منظر فونتیک با اجزاء ریشه‌ای نام لپوکسای/آلپوکسای مطابقت دارد. *آو* در اجزاء ریشه‌ای نام طایفه

آوخت نیز قابل مشاهده است و به معنای «استفاده کننده از یوغ، تور شکار، و تور ماهیگیری» می‌باشد.

۸. دو معادل برای اسامی ظرف/دیگ در زبان تورکی موجود است: *آسپا* و *پوک*. پاک به معنی «همراه ظرف» بوده و در اجزاء ریشه‌ای نام آریوکسای مشارکت دارد. *آسرا* در اجزاء نام طایفه تراسپ قابل رویت است و به معنای «نگهبانان دیگ، آویزان از تیرک اجاق، تهیه‌کنندگان غذا» (پیشترها دیگ را بر روی اجاق از تیرکی آویزان می‌کردند) می‌باشد.

۹. برای شمشیر و تیر معادل‌هایی بصورت *کی‌تینج*، *کیرینج* و *پالتا* وجود دارد. اجزاء *کی‌تینج*، *کیرینج* در اجزاء ساختاری نام *کولاکسای* مشارکت می‌نماید. *پالتا* در اجزاء ریشه‌ای نام طایفه پارالات قابل رویت بوده و به معنای «پاره پاره کنندگان» می‌باشد.

چهارم. ۳.۷. مدل ساختار اجتماعی جامعه سکیف

این مدل عبارت از تعیین گروه‌های اجتماعی، مشغولیت‌های آنان، آلات مورد استفاده، نتایج فعالیت و حامیان آنان می‌باشد. با خروج از موضع مجموع لغات مشخص شده در نتیجه معناشناسی چند معنایی اسامی سه برادر نخستین و چهار طایفه سکیف ساختار اجتماعی ذیل برای جامعه سکیف قابل ترسیم می‌باشد.

جامعه سکیف به چهار گروه اجتماعی عمده تقسیم شده و هر یک از آنان در قالب طوایفی که یکی از برادران سکیف به آنان حکمفرمایی می‌کرد تجسم یافته بود. که شروح کاربردی هر یک از آنان در بخش‌های مربوط به شرح کاربردهای آنان به تفصیل

بیان گشته است. سیمای پسران تارقیتای شخصیت‌های اسطوره‌های باورها و نظام اجداد تورک‌ها بوده و در حماسه‌های تورکی منعکس گشته است.

بدین ترتیب منطق کلمه‌سازی ادبیات تورک و نیز خود لغات تورکی می‌تواند به عنوان کلیدی در راستای گشایش رموز مربوط به زبان، تاریخ، فرهنگ و نظام ایجاد سکیف‌ها مورد کاربرد قرار گیرد.

فصل پنجم

روایت مربوط به منسوبیت «سکیف‌های امپراطور» به هئراکل تطابق با رسومات تورک‌ها

پنجم ۱۰. هئراکل و فرزندان وی

پنجم ۱۰. ۱. در پیرامون تعلق سکیف‌ها به هئراکل

دومین نسخه‌ای که هرودت در پیرامون سکیف‌ها بدان اشاره نموده است با نام هئراکل مربوط است. آن را تماماً نقل می‌نماییم: «سکیف‌ها در پیرامون خود و همسایگان شمالی خویش چنین می‌گویند. ایللین‌های ساکن پونت نیز این را طور دیگری نقل می‌نمایند. هئراکل در تعقیب گاوهای گریون به این سرزمین که آن روزها مسکونی نبوده است (اکنون سکیف‌ها در آن ساکن می‌باشند) وارد شده‌است. گریون نیز دور از پونت در آنسوی ستون‌های هئراکل در اقیانوس و در جزیره‌ای به نام قادی‌ر (این جزیره را ائللین‌ها ایریف می‌نامند) می‌زیست. اقیانوس بنا بر نقل قول ائللین‌ها، از محل طلوع خورشید آغاز شده و در کل اطراف کره زمین در جریان می‌باشد، لیکن آنان نمی‌توانند این را ثابت نمایند. در آنجا هواهای سرد و گزنده به استقبال وی می‌آیند. او در پوست خوک پیچیده و می‌خواند و در آن زمان اسبهای همسایه (که برای چرا رها شده‌اند) به شکلی معجزه‌آسا ناپدید می‌گردند» (ه، چهارم).

«بیدار شده و در جستجوی اسبها تمام کشور را می‌پیماید. و در نهایت، وارد سرزمینی به سرزمینی به نام گیلیا می‌گردد. در آنجا او در غاری به موجودی مرکب،

نیمی دختر، نیمی مار بر می‌خورد. بالا تنه این موجود زن، و پایین تنه وی مار بوده است. هئراکل با تعجب از وی درباره اسبان گمشده‌اش می‌پرسد. زن- مار می‌گوید، که اسبها نزد وی می‌باشد و لیکن تا زمانی که با وی معاشقه ننماید، اسبها را پس نخواهد داد. در آن زمان هئراکل برای این هدیه با زن در می‌آمیزد. لیکن زن برای آنکه هئراکل را زمان بیشتری نزد خود نگه دارد، پس دادن اسبها را به تأخیر می‌اندازد. هئراکل نیز در انتظار پس گرفتن و بازگشتن با اسبها می‌ماند. در نهایت زن اسبها را پس داده و می‌گوید: «این اسبها را که نزد من آمده بودند برای تو پاس داشته و نگهداری نمودم. تو اکنون این را برای من جبران کردی. اکنون من از تو صاحب سه فرزند هستم. بگو پس از آنکه آنها بزرگ شدند چه کنم؟ پیش خود نگه دارم. (آخر این کشور متعلق به من است)، یا اینکه نزد تو بفرستم؟ این سؤال وی را هئراکل بدین صورت پاسخ می‌گوید: «زمانی که پسرانم به بلوغ رسیدند بهتر است این‌گونه کنی: هر کدام از آنان که توانست او را نزد خود نگه دار. هر کس که نتوانست کاری را که من انجام دادم انجام دهد راهی غربت نما. اگر چنین کنی هم خود راضی خواهی شد و هم آرزوی مرا محقق خواهی کرد» (ه، چهارم). «او کمان و کمر را داده (ظرفی طلایی از سگک کمر بند آویزان بود) و رفت. پس از آنکه پسران بزرگ شدند، مادرشان آنان را نامی نهاد. یکی را آقافیرس، دیگری را قتلون، فرزند کوچکتر را سکیف نام نهاد. بعدها در راستای مصلحت هئراکل چنین کرد:

دو تن از فرزندان، آقافیرس و قتلون از عهده امر بر نیامدند و مادرشان آنان را از کشور راند. فرزند کوچک سکیف از پس دستور بر آمده و در کشور مان. تمامی سکیفهای امپراطور نیز نوادگان همین فرزند هئراکل می‌باشند. سکیفهایی که ظرف را فراموش نکرده‌اند تا به امروز ظرفی را به کمر بندشان آویزان می‌نمایند. (مادرش برای رفاه سکیف این را انجام داده است). (ه، چهارم). افسانه انتساب سکیفها به هئراکل را

«انللین‌های ساکن پوئتی» برای هرودت نقل کرده‌اند. (ه، چهارم). هرودت اطلاعاتی را در پیرامون منابع اولیه این افسانه ارائه نمی‌دهد.

پنجم. ۱. ۲. هئراکل

و.ای. آباینف هیچ نظری را در مورد شخصیتی به نام هئراکل ابراز نمی‌دارد. نظر برخی محققین در پیرامون افسانه مربوط به هئراکل منقول بواسطه هرودت از این قرار است گویی مادر نخستین انسان (که در افسانه‌های فارسی وجود داشته لیکن هیچ نشانی از وی در آثار باستانی کشف نشده است) با الهه زمین ازدواج نموده و نژاد فارس محصول این ازدواج می‌باشند. بر این اساس نیز نظریه یکسان بودن این دو افسانه مطرح می‌گردد: افسانه تعلق سکیف‌ها به هئراکل و افسانه زرتشتی *قایومارت* و مادر وی *اسپاند/ارمات*. آشکار است که این عینیت دشوار به دست آمده است. بدین دلیل که وی به تفسیری شیرواقع‌بینانه از افسانه شناسی سکیف در بستر افسانه پردازی ایران استناد می‌نماید. در افسانه پردازی ایران عموماً جایگزینی برای هئراکل وجود ندارد. سوژه‌هایی که متصل کننده هئراکل به افسانه‌های هندی-ایرانی باشد نیز از وجود خارجی برخوردار نیستند. در اسطوره‌های ایرانی به موتیوهای «کمان» و «کمر و ظرف» برخورد نمی‌نماییم. ایرانشناسان از افسانه مربوط به *قایومارت* به چند دلیل استفاده می‌نمایند. از آن جمله، در تفسیر نام قوئیتوسیر الهه سکیف نیز به آن استناد می‌کنند. چنین به نظر می‌آید که، مسئله حائز اهمیت برای آنان از این قرار است که، کدامیک از شخصیت‌های اسطوره‌ای سکیف با *قایومارت* در تطابق می‌باشد. هئراکل یا قوئیتوسیر؟ اگر قوئیتوسیر مورد اصرار باشد باید در نظر داشته باشیم که، بنابر نظر هرودت قوئیتوسیر در نوبه خود با آپولون الهه یونان عینیت دارد و بدین دلیل الهه ایرانی نشان داده شده نیز می‌باید با الهه یونان یکسان باشد. بنا بر نظر هرودت در عادات

سکیف‌ها برای هئراکل دو نقش در نظر گرفته می‌شود: جد و الهه سکیف‌ها. لیکن متفاوت با دیگر الهه‌های سکیف که هرودت معادل یونانی آنان را ذکر کرده است، وی به نمونه یونانی این الهه اشاره نمی‌نماید. این نیز چنین سؤالی را در ذهن متبادر می‌سازد که، آیا هئراکل با الهه‌های یونان، مصر و ایتروسک‌ها و یا با یکی از قهرمانان آنان عینیت دارد یا اینکه وی الهه‌ای منحصر به سکیف‌ها می‌باشد؟ جواب این سؤال پس از بررسی خدانشناسی سکیف‌ها مشخص خواهد شد. سوژه انتساب سکیف‌ها به هئراکل دو موتیو را در خود جای می‌دهد. اولین مورد با مشارکت هئراکل در ایجاد جامعه سکیف مرتبط می‌باشد. دومین مورد با شرط مطرح شده از جانب هئراکل: وارث قهرمان کسی است که بتواند کمان وی را کشیده کمربند وی را در آسمان بچرخاند. افسانه‌ای که ائللین‌ها در رابطه با انتساب سکیف‌ها به هئراکل به هرودت گفته‌اند از نظر ما با نظریه انتساب تمامی ملت‌ها به ریشه‌ای واحد (در این مورد انتساب سکیف‌ها به هئراکل ائللینی شده است) مرتبط می‌باشد. این مساله در متن تاریخ سکیف‌ها کاملاً مورد بررسی قرار نگرفته است. علاوه بر این در افسانه‌های یونانی نیز چنین سوژه‌ای وجود ندارد. این نیز چنین اندیشه‌ای را ایجاد می‌نماید که یا این روایت ساخته ائللین‌های ساکن پونت می‌باشد، یا اینکه احوالات مربوط به هئراکل به دوره پیش از ائللین‌ها باز می‌گردد. چنانچه بنابر افسانه‌ها هئراکل تنها جد بزرگ متعلق به سکیف‌ها نبوده و در عین حال جد بزرگ/ایتروسک‌ها (زمانی که آنها در آسیای صغیر بودند) نیز می‌باشد. به احتمال زیاد در این مقام می‌باید جواب سؤال تاریخی بسیار مهمی را به دست آورد: منشأ مشترک ایتروسک‌ها با سکیف‌ها در کجا ریشه دارد؟ از این گذشته در مورد جد بزرگ سکیف‌ها هئراکل می‌باید در نظر داشته باشیم که هئراکل با خدایان پیش از ائللین‌ها - مثلاً کرات فنی‌ها و خوئسوس مصر مطابقت دارد.

در مورد موتیو دوم نیز («کشیدن کمان») باید گفت که این امر در بسیاری از حماسه‌های تورکی من جمله نسخه تورکمنی «کوراوغلو» در تمامی حماسه‌های مربوط

به آلبامیش می‌توان برخورد کرد. به روایت «کمربند ظرفدار» بیز در بسیاری از مقابر تورک‌ها می‌توان برخورد نمود.

در افسانه‌پردازی‌های تورکی موتیوی با مضمون ازدواج موجودی نیمه دختر - نیمه مار به نام یووخا (و یا یوخا) که مطابق افسانه هرودوت می‌باشد با پرسوناژی منسوب به آب برمی‌خوریم. این مار - دختر با یک انسان ازدواج می‌نماید، لیکن در ازدواج نیز چنانکه در افسانه هئراکل سکیف‌ها قابل رویت است برخی شروط مطرح می‌گردد: «شوهر نمی‌تواند زمانی که وی مشغول شانه کردن موهایش می‌باشد در وی بنگرد. پشت وی را نمی‌تواند مالش دهد». شوهر که از این شروط سرپیچی می‌نماید در پشت زنش پوست مار را مشاهده کرده و نیز می‌بیند که وی هنگام شانه کردن موهایش سرش را از جا کنده است. اگر یووخا محو نگردد شوهر خود را خواهد خورد لیکن او را تنها در جایی می‌توان کشت که آبی در آنجا نباشد.

یکسان بودن روایت‌ها کاملاً آشکار است. هرودوت نشان می‌دهد که، هئراکل تنها زمانی توانست بر موجود نیمه مار- نیمه دختر غالب شود که آراز نمود آب را از سر راه برداشت. سلسله افسانه‌هایی در افسانه‌پردازی آذربایجان در مورد مار وجود دارد که روایت‌های آنان در اغلب موارد به نزدیکی مردان با مارهای فانتزی ختم می‌گردد. اگر افسانه انتساب سکیف‌ها به تارقیتای نشانگر ساختار اجتماعی جامعه سکیف باشد، افسانه منسوبیت سکیف‌ها به هئراکل نشانگر تفاوت‌های قومی آنان می‌باشد.

پیش از مطابقت دادن هئراکل سکیف‌ها با پرسوناژهای مشهور افسانه‌های یونان از نظر ما لازم است که چگونگی سیمای هئراکل از دیدگاه هرودوت را خاطر نشان شویم. در هشت کتاب از نه کتاب هرودوت به نام هئراکل برمی‌خوریم. در کتاب دوم که به تصویر مصر پرداخته شده است توضیحات مفصلی در مورد هئراکل مقیود می‌باشد.

از منظر هرودوت در تاریخ دو هئراکل وجود دارد: یکی از آنان در مصر و در *اثللادا* مشهور است (امروزه علم وجود هئراکل در *اثر و سکاها* را نیز تصدیق می‌نماید). هرودوت نشان می‌دهد که هئراکل مصر یکی از خدایان دوازده گانه مصر می‌باشد. برای تنویر این امر هرودوت به شهرهای تیر و فاسوس فنیقه سفر کرده و در آنجا از مقبره هئراکل بازدید می‌نماید. گفتگو با کاهنان برای هئراکل روشن ساخته است که، مقبره هئراکل از زمان پایه‌گذاری شهر تیر یعنی از ۲۳۰۰ سال پیش (از زمان هرودوت) ایجاد شده است. پایه زیارتگاه هئراکل در شهر فاسوس نیز در زمان راهی شدن فنی‌ها برای کشف اروپا گذاشته شده است.

بر اساس گفته‌های هرودوت، این امر در اثللادا حداقل پنج نسل پیش از زاده شدن هئراکل فرزند *آمفیترویون* روی داده است. هرودوت بعدها می‌نویسد: «تحقیقات ما آشکارا نشان می‌دهد که، هئراکل از خدایان باستان می‌باشد. به این دلیل، برخی از شهرهای اثللین به درستی دو معبد را برای هئراکل ساخته‌اند. در یکی از معابد برای وی به سان *اولیمپیل* جاودان قربانی می‌آورند و در معبد دیگری برای قهرمان احسان می‌دهند». (ه، دوم). از این گذشته هرودوت در ساحل رود نیل به معبد هئراکلی که پناهگاه نوکران فرار کرده از دست تمامی صاحبان خویش بوده‌است نیز برخورد کرده است. «نوکر هر کسی که به این مکان پناهنده شود و بندگی خدایان معبد را نماید مصون می‌باشد. این عادت از زمان‌های قدیم تا به امروز موجود است» (ه، دوم). هرودوت قید می‌نماید که، برعکس اثللین‌ها هئراکل در مصر از محترم‌ترین خدایان می‌باشد. زمان هرودت با زمان هئراکل فرزند *آلکمنا* ۹۰۰ سال فاصله دارد.

اطلاعات ارائه شده از جانب هرودوت در پیرامون گذشتن حداقل ۹۰۰ سال از تولد هئراکل، یعنی زاده شدن وی در حدود ۱/۵ هزار سال پیش از دوران معاصر اساس بررسی هئراکل‌های دیگر موجود تا زمان هرودوت را فراهم می‌آورد.

پرسوناژ افسانه‌ای به نام هرکله که با هئراکل مطابقت داده شده است بر علم جهان آشکار است. رای واحدی در پیرامون زمان ایجاد اسطوره هئراکل وجود ندارد (ممکن است، وی در میان اتروسک‌ها و در سرزمین اژه- آناتولی ایجاد شده باشد). به موازات این امر ۱۰۰ سال جوانتر بودن هئراکل از تارقیتای فرزند آلفیتیریون نیز در خور توجه می‌باشد.

این امر که سکیف‌ها به هئراکل کدامیک از این سه ملت را (مصر، ائللین، اتروسک) را مورد ستایش قرار می‌داده‌اند تا به حال بر ما آشکار نشده‌است. آیا خود سکیف‌ها نمی‌توانستند هئراکل خویش را ستایش کرده باشند؟ آیا خدای هئراکل چهارمی نیز در سکیف‌ها وجود داشته است؟ به این سؤالات در تحقیقات ما تا حدودی جواب داده خواهد شد.

هئراکل جد سکیف‌ها با چه خصوصیتی در خاطر مانده است. هرودوت به بیان دو نشانه و دو اطلاعات ارزشمند می‌پردازد. نخست اینکه- هئراکل به عنوان «جستجوگر اسب» [به تورکی «آت‌آختاریجیسی»] وارد سرزمین سکیف می‌گردد و در زمان رفتن از سرزمین سکیف «کمان را زه کرده» [به تورکی «بایی‌دارتیب»] و آن را برای فرزندش نگه می‌دارد. در زبان تورکی باستان هر دو این مفاهیم با کلماتی که از ریشه‌ای مشابه ریشه نام هئراکل برخوردار می‌باشند افاده می‌گردد. «کترکله»- «آختار» [جستجوکن] (لغت قدیم تورک) و «کتر» - «دارتدی» [زه کرد] (لغت قدیم تورک). البته با توسل به این برداشت‌های فونتیک و نسبتاً معنایی نمی‌توان نتیجه‌ای قطعی اتخاذ نمود و به همین دلیل می‌باید در پی هئراکل چهارمی برای سکیف نیز بود. در این رابطه در فصل مربوط به خدانشناسی سکیف برخی اطلاعات ارائه خواهد شد.

پنجم. ۱. ۳. آقافیرس

هرودت آقافیرس را به عنوان پسر ارشد حاصل از ازدواج هئراکل با نیمه مار- نیمه دختر می‌داند. هرودت طایفه آقافیرس را بصورت زیر شرح می‌دهد: «... جلف‌ترین طایفه می‌باشد. آنان بر حسب عادت اشیاء زیتنی طلایی به خود آویزان کرده و با زنان به صورت اشتراکی همخوابگی می‌نمایند تا همه فرزندان با هم برادر بوده و به همدیگر حسادت ننمایند. عادات دیگر آنان شبیه رسوم فراکیال‌ها می‌باشد.» (ه. چهارم). در زمان حمله داریوش به سرزمین سکیف‌ها، آقافیرسها از مشارکت در جنگ امتناع می‌کنند.

بعدها نام طایفه‌ای با عنوان مشابه را می‌توان در آثار نویسندگانی در قرون اول- چهارم میلادی همچون پلینی، پومپونی مثلاً، کلاوید پتولئمی، یولی سولین و آمیان مارسل مشاهده نمود. ساختار فونتیک این قوم از معنای واحد برخوردار نمی‌باشد، این نیز نسخ زیادی را پیش روی ما قرار می‌دهد: آکاجثر، آقافیرس، آقاتیر، آکاسیر، آکاتیخار، آکاتثر، آکاتیزیر، آآتیزیر، آقازیر، آکاسیر.

در دوره‌های بعد بسیاری از مورخین خزریهای تورک را می‌توان گفت بلاتفاق به آقافیرس‌های سکیف منسوب می‌نمایند. این نسخه از جانب پ.ف. صوم نیز مورد تأیید قرار می‌گیرد. او طایفه آکاتثر را که مورخ یونانی قرن پنجم پریسک بدان اشاره می‌نماید را اجداد حقیقی خزریهای تورک می‌دانند.

در اثر راوثن (قرن هفتم) با نام «جغرافیا» خزرها با آقافیرس‌ها تطابق داده شده‌اند. لیکن ک.تسئیز و از پس آن نیز ج.مارکوارت آکازیرها را در جزء طوایف تورک محسوب کرده و تطابق آنان با خزرها را بی‌اساس می‌پندارند. مارک وارت آکازیرهای متعلق به طوایف سکیف را با طایفه تورک آغاجری تطابق داده لیکن م.ای. آرتامونوف این امر را غیر ممکن قلمداد می‌نماید. زیرا از نظر وی «آکاسیرها به پانونیا نرفته و در

صحراهای کنار دریای سیاه مانده و جزئی از هونها بوده‌اند.^۵ ف. مینورسکی چنین می‌پندارد که، آقاجری‌ها از طوایف اوغوزهای قدیم می‌باشند. بنابر منابع آنتیک، آقافیرس‌ها جزئی از سکیف‌ها و ساوروومات‌ها بشمار می‌آیند. پریسک از «آکاتزیر»ها به عنوان اجماع طوایف هون نام می‌برد. او از روابط موجود میان آکاتزیرها با فئودوسی دوم امپراطور بیزانس سخن می‌گوید.

مارک وارت تصویر شماتیک زیرا از این طایفه ارائه می‌نماید: آقاج («آغاج» [درخت]، «مئشه» [بیشه]) و اثری («کیشی» [مرد]، «ار» [مرد])، یعنی «مئشه ارلری» [مردان بیشه]. بنابر نظر ل. قومئلیوف، «آقاجتری» به کمک لغت‌شناسی دو زبان ایضاح می‌گردد: «آکا- «بویوک» [آقا- بزرگ] و کلمه برداشت شده از زبان هندی «چتری»- «قشون». در نتیجه، بنابر نظر ل. قومئلیوف، نام این طایفه به معنای «قشون بزرگ» می‌باشد. او.ن. تروباچف به برگرفته شدن این نام از دو زبان هندی و داک اشاره می‌نماید که این کلمه به معنای «حریسان فلز براق»، «حریسان طلا» می‌باشد. بدین ترتیب، نسخه‌های مرور شده عدم وجود نظری قطعی را در مورد معناشناسی این نام مشخص می‌نماید.

هرودت نشان می‌دهد که، نام دومین فرزند هتراکل که از نیمه مار- نیمه دختر زاده شده است قتلون می‌باشد. بر اساس افسانه این فرزند هتراکل از جانب مادرش (به همراه برادرش آقافیرس) به غربت فرستاده می‌شود.

در عین حال هرودت نامی مشابه که در سرزمین سکیف به سر می‌برند را مکررا خاطر نشان می‌گردد. از آن جمله هرودت اظهار می‌دارد که: «ساکنان قدیم شهر قتلون، ائللین‌ها بوده‌اند. برخی از آنان به زبان سکیف و برخی دیگر به زبان ائللین سخن می‌گویند. قتلون‌ها به زراعت و دامداری می‌پرداختند. نان می‌خورند. (ه، چهارم) در زمان حمله داریوش به سرزمین سکیف قتلون‌ها به اتفاق سکیف‌ها با داریوش وارد جنگ شدند.» (ه، چهارم)

بر اساس نظر هرودت چنین به نظر می‌آید که قتلون‌ها، سکیف‌هایی بودند که هم به زبان سکیف و هم به زبان ائللین سخن می‌گفتند. در عین حال در استرابون به نام طایفه «قتل» که در اراضی آلبن به سر می‌برند برخورد می‌کنیم. پئولثمی نیز به نام طایفه «قتلدا» اشاره می‌نماید که، ق.آ. غیب ا...اف این نام را به نام یک طایفه تورکی منسوب می‌نماید.

پنجم. ۲. سکیف یا اوغوز

پنجم. ۱، ۲. سکیف

قوم شناسی «سکیف» از نقطه نظر زبان‌های ایرانی از شرحی خاص و حتی به عبارتی از هیچ شرحی برخوردار نمی‌باشد. ن.ی. مارر این کلمه را با مفهوم «شخص یابنده طلا» ارتباط می‌دهد. و.ای. آباینف چنین می‌پندارد که این کلمه از کلمه آلمانی «اسکوتجا» گرفته شده و به معنای «تیر رها شده از کمان» می‌باشد. در بالا اثبات شد که، نام طایفه مورد اشاره هرودت نه سکیف که «سکوز» است و منابع آسوری نیز این را تأیید می‌کنند. در نسخ روسی بنابر برخی دلایل گراماتیک کلمه «سکیف» به کار گرفته می‌شود. تاریخ‌شناسی آذربایجان به اوایل قرن بیستم بدون انجام تطابق مناسب به اشتباه نه ترجمه اصلی لغت را که لغت سه بار ترجمه شده آن یعنی، از زبان سکیف به زبان یونان، از یونان به روس و از روس به زبان تورکی معاصر را برداشت کرده است. به احتمال زیاد اشتباه در تلفظ نام این قوم یکی از موانع متعدد موجود بر سر راه تطابق سکیف- تورک بوده است. بر اساس افسانه یونانی مورد روایت هرودت در پیرامون منشأ سکیف‌ها، فرزند کوچک هئراکل یعنی سکیف، وصیت پدر را به جای آورده و حکمران کشور می‌گردد.

این کشور بعدها با نام سرزمین سکیف شناخته می‌شود. بدین ترتیب بنابر نظر هرودت، سکیف نام شخصی است که بعدها تبدیل به نام قوم و نام کشور شده

است. بنابر نظر هرودت، به غیر از طایفه سکیف طایفه سکیف اولیه‌ای با نام «سکولوت» نیز وجود داشته که یکی از نسخه‌های فونتیک این نام را صورت «قور» خوانده بودیم. در این مقام چنین سؤالی بروز می‌نماید: پس اتفاق این طوایف از چه زمانی نام «قور» به خود گرفته است. هم قوزها/ سکیف‌ها و هم قورها/ اسکولات‌ها از حقایق زمان هرودت بودند. ممکن است قوزها/ سکیف‌ها نام عمومی طایفه و دولت؛ سکولات‌ها/ قورها نیز نام اتحاد طوایف حاکم یعنی «سکیف‌های امپراطور» بوده است. در پیرامون دلایل بروز جزء «س» ما پیش از این سخن گفته‌ایم.

پنجم. ۲. ۲. نسخه ایجاد اصلاح «اوغوز»

چگونگی ارائه جرئیات لمه «اوغوز» در لغت قدیم تورک شایان توجه می‌باشد. این امر را با مثالهای دقیق مورد بررسی قرار می‌دهیم.

اوک، اووق، اوغ، اوک:

اوغلا، اوغلان - نوباوه، پسر

اوک - آنا [مادر]

اوغرا - رفتن، راهی شدن

اوغراغ - محل دیدار

اووق - اوخ [تیر]

اوک - عقل، فکر

اوکه - شخص عاقل

اوکلش - برخورد، نبرد

اوز، اووز، ایز، آز:

اوز - ماهر، با تجربه

اوز- گذرگاه کوه

اوز- پیروی

اوزا- آسیاب کردن، آسیاب شدن

اؤزه- از بالا، در بالا

ایز- رد

ایزوار- رد زدن

آز- از راه به در شدن، راه گم کردن

آغوز- بردن، سر راه سبز شدن

قوز، کوز، کۆز:

کۆز- پاییز

قوزئی- شمال، قوز- طرف پشت به آفتاب کوه

اؤغوز، اؤکۆز

اوغوز- مایه شیر، آغیز، نخستین شیری که از پستان گوسفند سرریز می‌شود.

اؤکۆز- گاوانر

اؤکۆز- رود

اووز، اؤقوز- رود، از اسامی قدیم آب انبار در زبان‌های تورکی.

پنجم. ۲. ۳. قوم شناسی «اوغوز» و معنای آن

ریشه شناسی قوم «اوغوز» یکی از مشکلات همچنان مفتوح تورک شناسی می‌باشد. این نام قومی در شکل تک معنایی آم به یکی از فرزانه‌ترین مردان تورک یعنی اوغوزخان وابسته است. لیکن منابع در پیرامون منشأ اصلی این نام به ارائه اطلاعات متضادی می‌پردازد. علم تورک‌شناسی تا به حال به ارائه معنای دقیق کلمه «اوغوز»

نپرداخته‌است. بنا بر نظر ما این نام از تاریخی کهن، مرکب و غیر بومی برخوردار می‌باشد.

یکی از نسخ موجود در پیرامون منشأ قوم «اوغوز» که بواسطه منابع ژاپنی-چینی نیز مورد تأیید قرار می‌گیرد در «اوغوزنامه» رشیدالدین قابل رویت است. او می‌نویسد: «پس از یک سال کودک به سان عیسی پیغمبر دهان گشود و گفت: من در چادر یک حکمران به دنیا آمده‌ام، به همین دلیل نیز می‌باید نامم اوغوز باشد.» از متن چنین استنباط می‌گردد که، این نام با زاده شدن در چادر حکمرانان مرتبط است. لیکن رشیدالدین نام آن طایفه را در زمان زاده شدن اوغوز نشان نمی‌دهد: آنان همان قوزها بوده‌اند یا اینکه نام دیگری داشته‌اند؟ به همین دلیل نیز موارد ذیل امکان‌پذیر می‌نماید: یا اتحاد طوایف با نام دیگری خوانده می‌شده و اوغوز مورد اشاره رشیدالدین از همان معنا برخوردار بوده است و یا اینکه نام طایفه قوز بوده و نام طایفه پس از زاده شدن اوغوز تغییر می‌یابد. در مورد اجزاء /و/ نیز باید گفت که حرف «او» در زبان تورکی مفهوم اشاره‌ای داشته و کلمه «آ» نیز به معنای «جناب، بلد مرتبه» و «جنابعالی» می‌باشد (رشیدالدین).

می‌توان نام «قوز» را برای طایفه پذیرفت. افزوده شدن حروف /و/ به اول این نام از منظر روش معنانشناسی چندمعنایی چنین توجیه می‌شود. «اوقوز»، جناب، انسان عالی مرتبه و به عبارتی دیگر اوقوز/آقوز.

منابع چینی و ژاپنی به تأیید این اندیشه کمک می‌نمایند. این لقب در نام چند مورد از خدایان چین و ژاپن وجود دارد: (او-توسی [خدای بزرگ درو])، او-یاماسومی [خدای بزرگ روح کوهها]، او-کونیمیتاما، او-بئخیمه، او-کونینوسی، او-کامودزومی.

احتمالا پس از زاده شدن اوغوز خان طوایفی که پسران وی بنیانگذارش بودند اوغوزها خوانده شده‌اند.

طوایف موجود تا زمان اوغوزخان باز هم قوزها نامیده می‌شدند. در اینجا باید گفت که این اصطلاح تا زمان سلجوق‌ها مورد استفاده قرار می‌گرفت. قوم شناسی تورک عبارت از، تاریخ و تکامل سیاسی بلانقطاع طوایف تورک و روند تغییر قوای حاکم اقوام تورک می‌باشد. همه نامهای قومی و عمومی اقوام تورک مانند: کور، قوز، اوغوز، هون، نه به صورت نام طایفه، که به صورت نام اتحاد طوایف مورد استفاده قرار می‌گیرد.

بر اساس نسخه دیگری از اصطلاح «اغوز» این نام از ترکیب کلمات «اوغ» و «قوز» ایجاد شده است. در تورکی قدیم «اووق» به معنای «ریشه واصل» بوده است. کلمه معاصر «اوغلو» [پسرش] نیز از همین کلمه گرفته شده است. نام اصلی اتحاد طوایف «قوز» بوده است. بدین ترتیب احتمالاً او قوز به معنای «منسوب به اوز» می‌باشد. پیش از ارائه پیشنهادی در رابطه با نسخه ریشه شناسی شده این اصطلاح اقوام مشخص برای تاریخ تورک را بیان می‌نماییم. این موارد بر سه دسته‌اند: اوز، قوز، اوغوز. بدین ترتیب، ساختاربندی قوم، زمینه حصول ریشه‌های فونتیک زیر را فراهم می‌نماید: اوز، قوز، او، قوز، اووق، اوز. در تاریخ جهان اتحاد طوایفی به نام «قوز» تنها متعلق به تورکها می‌باشد. همچنان که در سکیف‌ها نیز به این مورد برخوردیم، تنها در مورد طوایف تورک است که نام رئیس قبیله (او قوز) با نام اتحاد طوایف (قوز) کاملاً مطابق می‌باشد. «شناسایی» تاریخ باستان تورک‌ها بی شک نمی‌تواند به اصطلاحات، تور، تورک و تورک محدود گردیده و این امر با موضوع قانونمداری تعویض هجاها و نیز منابع تاریخی در شرح مفاهیم آز، اوز، قاز، قیز، قوز، او قوز، خاز، هون و در نهایت کلمه تورک در ارتباط می‌باشد.

در اصطلاح اوغرا اولین جزء یعنی اووق به معنای «رفتن، راهی شدن» و اوغراغ به معنای «محل تجمع» بوده به معنای «کوچ کننده»، کولی «نزدیک می‌باشد. اووق- اوخ از آنجا که برای اوغوزها از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده است می‌تواند به عنوان

نامگذاری اوغوز خان می‌پردازد می‌توانیم به سندهای مربوطه برخورد نماییم. به این مورد در توضیح نام قبیله تورک/آشینا نیز برخورد می‌کنیم. ریشه نام عبارت از کلمه شینا می‌باشد که معنای آن گرگ است. کلمه آرانیز را ل. قومنیوف در معنای چینی آن بصورت «عالیجناب» و «صاحب منسب والا» توصیف می‌نماید. قومنیوف با استناد به «تاریخ مسعودی» نوشتار عربی این کلمه را مثال می‌آورد- این کلمه چینی‌نشده به شکل «شانه» می‌باشد. ممکن است قومنیوف در مراجعه به منابع چینی از وجود رسوم مشابه در تورک‌ها بی‌خبر بوده باشد. س.ای. مالوف در شرح اثر تاریخی «کولی-چور» می‌نویسد که، کلمه «غور چولوگون» می‌باید با ریشه «غور» مرتبط بوده و به صورت «آغور» یعنی «عزیز، محترم» خوانده شود. قسمت دوم کلمه- چولوک را وی به صورت «خانواده فرزندان» معنا می‌نماید.

کلمه اوکوز به دلیل موجودیت در دو افسانه باستانی- سکیف‌ها و اوغوز حق حیات دارد. هم در اوغوزها و هم در سکیف‌ها (در بوریاتها نیز) جد بزرگ اوکوز [گاو] بوده است. در لغت قدیم تورک با صور اوکوز و اوکوز ارائه شده و به معنای گاو می‌باشد.

اوکوز در معنای رودخانه را می‌توان بر اساس اطلاعات ارائه شده از جانب هرودت مبنی بر مورد ستایش قرار گرفتن آب از جانب «سکیف‌های امپراطور» مورد پذیرش قرار داد.

کلمه اوغوز به صورت تفکیک شده اوغ و اوز نیز از معنای روشنی برخوردار می‌باشد. اگر اوغ به معنای «اوغول» [پسر] یعنی تداوم دهنده نسل به کار گرفته شود، اوز و همچنین آوز به معنای «راه و همراه» می‌باشند. اگر این چنین باشد اوغ- اوز به معنای پسر راه می‌باشد که این نیز با معنای «کوچ کننده» کاملاً مطابق می‌باشد. آوز- در معنای «از راه به در شدن، راه گم کردن» نیز می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد.

نام قومی /اوغوز/ سکوز هم در روسی و هم در یونانی از معادل‌های معنایی «سرگردان» («سکیتالئو»)، یعنی «کوچ کننده» برخوردار می‌باشند. و دال تأکید می‌نماید که، کلمه «سکیت» کلمه‌ای یونانی است، لیکن با کلمه «سکیتاتسیا» [سرگردان بودن] تطابق داده شده است. بدین ترتیب اسامی سکیف- سکوز- قور- /اوغوز در زبان تورکی به معنای «کوچ کننده» می‌باشند. در دو زبان دیگر یعنی یونانی و روسی نیز برخی توازی‌های فونتیک قابل رویت است.

معانی جوان، عاقل، پسر راهها، کوچ کنند، رفتن به محل تجمع، راه گم کرده‌ها، شمالی‌هایی که از گذرگاه کوه به دنبال رد رفتند، شکارچیان ماهر و باتجربه کمان‌گیر، تیراندازان ماهر، ستایش کنندگان گاو، آغوز، کوه و رود، امکان آشکار شدن معانی محتمل این اسامی قومی بر اساس لغت‌شناسی چند معانی جزئیات تشکیل‌دهنده کلمه اوغوز را آشکار می‌سازد.

بدین ترتیب نسخه‌های تفاسیر علمی موجود کلمه «سکیف» از نظر گذشت و شباهت فونتیک و معنایی اسامی یکی از ملل معلوم بر علم جهان یعنی سکیف‌ها و یکی از قدیمی‌ترین ملل تورک یعنی اوغوزها در برابر دیدگان می‌باشد.

فصل ششم

نسخه منشأ و مهاجرت «سکیف‌های امپراطور» در تطابق با «اوغوزنامه»

ششم. ۱. توازی‌های تاریخی، خرونوژیک، سرزمینی و مهاجرتی

میان تاریخ‌های سکیف و اوغوز.

در نسخه سومی که هرودت در پیرامون منشأ سکیف‌ها ارائه می‌نماید قید می‌شود که: «روایت سومی نیز وجود دارد (من آن را بیشتر باور دارم). این روایت چنین است. طوایف کوچ کننده سکیف در آسیا می‌زیستند. ماساگت‌ها آنان را با قدرت نظامی در تنگنا قرار دادند و آنان با عبور از رودخانه ارس وارد سرزمین کیمرها شدند. (اراضی که امروزه سکیف‌ها در آن ساکن می‌باشند، در قدیم سرزمین کیمرها بوده است). کیمرها پس از رویت نزدیک شدن سکیف‌ها جهت اخذ تدبیری برای مقابله با کثرت قشونهای مهاجم شورا تشکیل دادند. در شورا اختلاف نظر پیش آمد. ملت با بی‌معنا دانستن رودرویی با چنین تعداد کثیری از دشمنان، خواستار عقب نشینی بودند. بالعکس حاکمان بر دفاع از زادگاه اصرار می‌ورزیدند. در نهایت، ملت پیشنهاد حاکمان را نپذیرفتند و حاکمان نیز حاضر به تبعیت از ملت نشدند. مردم تصمیم گرفتند که سرزمین خویش را ترک کرده و اراضیشان را تسلیم دشمنان نمایند. لیکن حاکمان، ترجیح دادند که بمانند و استخوانهایشان را با خاک وطن بیامیزند. آخر سعادتى که در سرزمین مادری داشتند و بلاهایی که در انتظار ملتی بی‌خانمان بود را به نیکی می‌دانستند.

کیمرها با اتخاذ چنین تصمیمی بر دو دسته شده و در میان خویش به جنگ پرداختند. مردم کیمر هلاک شدگان این جنگ برادرکش را در ساحل رود تیراس به خاک سپردند (گورستان‌های حاکمان را امروزه نیز می‌توان در آنجا مشاهده نمود). از آن پس کیمرها اراضی خویش را ترک کرده و سکیف‌های مهاجر مالک سرزمین شدند (ه. چهارم).

”گذرگاه‌ها و سازه‌های کیمر هنوز هم در سرزمین سکیف‌ها به جای مانده است. ولایتی به نام ولایت کیمرها نیز وجود دارد. کیمرهای فراری از سکیف‌ها به آسیا چنانکه می‌دانید شبه جزیره‌ای را در آنجا تصاحب می‌نمایند. شهر سینوپ متعلق به ائللین‌ها در همان شبه‌جزیره جای گرفته است. این نیز آشکار است که، سکیف‌ها در زمان تعقیب کیمرها راه خود را گم کرده و وارد اراضی میدیا شده‌اند. کیمرها همواره در راستای رود پونت راه می‌پیمودند. سکیف‌ها نیز در زمان تعقیب از سمت چپ قفقاز حرکت می‌کردند و تا زمان ورود به اراضی میدیا این مسیر را ادامه دادند. از آن پس آنها به مناطق پست کشور رفتند. این روایت اخیر هم از زبان ائللین‌ها و هم از زبان بربرها به صورتی یکسان نقل می‌گردد.

ششم. ۱. ۱. موارد تطابق

تطابق پیشنهاد شده از جانب ما با فاصله‌ای ۱۸۰۰ ساله به مقایسه دو خط سوژه‌ای می‌پردازد. یکی از آن موارد افسانه سکیف‌ها مربوط به قرن پنجم پیش از میلاد و دیگری نیز اثر «اوغوز نامه» که در اوایل قرن چهاردهم در اراضی آذربایجان از جانب رشیدالدین به تحریر در آمده است و اثر «تاریخ عمومی» که در قرون سیزدهم و چهاردهم به دستور قازان‌خان از سلاله هلاکو نوشته شده است بیان خواهد شد.

از نظر ما، این اثر همانطور که خود رشیدالدین اظهار می‌دارد. تنها «در پیرامون تاریخ اوغوز و نوادگان آنان و همچنین در پیرامون سلاطین و حکمرانان تورک» می‌باشد. اگر بنخواهیم نام آن را به اختصار بیان نماییم قطعاً نام «تاریخ اوغوز» بهتر از «اوغوز نامه» خواهد بود. نام «تاریخ اوغوز» وجهه اسنادی این اثر را هر چه بیشتر منعکس می‌نماید. در مورد «اوغوزنامه» باید بگوییم که این نامی رسمیت یافته و کد شده توسط ناشران و محققان می‌باشد. به استثنای اثر «حقیقت تاریخی در افسانه کاکان اوغوز» «تاریخ اوغوز» منبع تحقیق هیچ کدام از تحقیقات نبوده است. محققین در قرون وسطی تلاش‌های اندکی را در راستای تحقیق در پیرامون جایگزین‌ها و عینیت‌های صور تاریخی موجود در این اثر صورت داده‌اند.

ششم. ۱. ۲. اسامی سکیف‌های اولیه و اوغوزهای اولیه و معانی آن

در تحقیقات به در دسته از اسامی استناد می‌نماییم. گروه اول اسامی اشخاص اولیه می‌باشد: نام دیب یاوکونخان در اوغوزها و نام تارقیتای در سکیف‌ها. دسته دوم شامل گروه‌های سه گانه سکیف لیپوکسای/آلبوکسای/آریوکسای و کولاکسای می‌باشد که می‌باید به اینها مورد چهارمی به نام سکیف که منسوب به هئراکل می‌باشند را نیز علاوه نمود. دو نسخه دیگر اسامی را با آنان مقایسه نماییم: پسران دیب یاوکونخان یعنی کارانخان، اورخان، کورخان و کوزخان؛ فرزندان اوغوزخان یعنی گوزخان، گوریخان، آییخان، تیلدیزخان، دئیزخان، تکخان. در این حال ما مسئله تطابق انفرادی پرسوناژهای افسانه را به عنوان هدف انتخاب نمی‌نماییم. تنها اصول ایجاد اسامی در سکیف‌های اولیه و اوغوزهای اولیه را مطابقت می‌دهیم.

نام والدین سکیف‌های اولیه و اوغوزهای اولیه

در رشیدالدین نشان داده می‌شود که جد بزرگ اوغوزها دیب یاوکوخان می‌باشد. معنای این نام چیست. کلمه دیب به معنای «تاج و تخت»، «محل نشستن»، کلمه یاوکو نیز به معنای «سر کرده ملت» می‌باشد. بدین ترتیب، معنای کامل کلمه «سرکده بر تخت نشسته ملت» خواهد شد. مؤلف به شرح دیگری از این نام نیز می‌پردازد: «شخصی حاکم بر تمام طوایف». ابولقازی این کلمه را به صورت «ریش سفید ایل» - *اٹل اولوقو* معنا می‌نماید.

بنابر نظر بسیاری از محققان نام تارقیتای جد بزرگ سکیف‌ها به معنای «رهبر»، «بانی» می‌باشد که این نام از همان معنای نام دیب یاوکوخان جد بزرگ اوغوزها برخوردار است.

عینیت مضمونی اسامی نخستین برادران سکیف و برادران نخست اوغوز.

بکوشیم تا درجه عینیت اسامی پسران تارقیتای که سکیف را نیز بدانها علاوه نموده‌ایم با اسامی پسران دیب یاوکوخان از منظر فونتیکی و معنایی بررسی نماییم. لیپوکسای / آلپوکسای پسر ارشد می‌باشد، معنای نام وی «عظیم» است. کاراخان فرزند ارشد دیب یاوکوخان است.

مقایسه اسامی *آرپوکسای* و *اوورخان (آرخان)* در هر دو حال اجزاء *آر / او*ر به معنای آب را آشکار می‌سازد. عینیت اجزاء *کؤل* و *کؤر* در کلمات *کؤلکسای* و *کؤرخان* بواسطه تشابه و امکان تبدیل حروف «او»، «آ»، «او»، «او» و همچنین «ل» و «ر» تأیید می‌گردد. تطابق فونتیکی سکیف / سکوز و کؤرخان کاملاً آشکار است. بار دیگر لازم به ذکر می‌دانیم که، در این مقام از نام سکیف / سکوز نه در راستای تطبیق پرسوناژهای افسانه که در جهت تطابق سیستم ایجاد اسامی شش پسر اوغوز و سه پسر تارقیتای استفاده می‌گردد. نام *کؤلکسای* که نشانگر نمادهای آسمانی می‌باشد، می‌تواند

با نام چهار تن از پسران اوغوزخان، گون‌خان [خورشید خان]، ییلدیزخان [ستاره خان] مورد مقایسه قرار گیرد.

نام لیپوکسای / آلپوکسای با نام تک خان [ته زمین، نماد خاک]، نام آریوکسای [سر منشأ آب] نیز با نام دنیزخان [دریا] (نماد آب) می‌تواند مورد مقایسه قرار گیرد. بدین ترتیب، اسامی سه پسر تارقیتای جد بزرگ سکیف‌ها و شش پسر اوغوزخان جد بزرگ اوغوزها عینیت داشته و نشانگر (نمادهای سماء، زمین و آب) می‌باشد.

می‌توان اسامی پسران اوغوزخان در اثر رشیدالدین را به صورت نمادین نیز پذیرفت. چنانکه اوغوزخان آنها را به صورت بت‌هایی منتظم نام گذاری می‌نماید. سه پسر ارشد- گون‌خان [خورشید]، آی‌خان [ماه]، ییلدیزخان [ستاره] و سه پسر کوچک- گوی‌خان [آسمان]، تک‌خان [خاک]، دنیزخان [دریا]. آنان تجسم‌گر سه مکان یعنی بالا، وسط و پایین، نمادهای آتش، آب، هوا و خاک و همچنین زمان و مکان می‌باشد. اولدوز [ستاره]- بیلدیز [ستاره] نشانگر ایل [سال]، آی [ماه] نشانگر آی [ماه «تقومی»] و گون [خورشید] نشانگر گون [روز] می‌باشد.

هروقت نشان مس دهد که، پس از تارقیتای کولاکسای (نماد سماء) پادشاه سکیف‌ها گردید. وارث اوغوزخان نیز فرزند منسوب به این نماد وی گون‌خان می‌باشد. کاربرد پوئیک- معنایی تیتول‌های پسران اوغوز و تارقیتای نیز بسیار به هم نزدیک می‌باشد. جزءخان، قان در آخر اسامی پسران اوغوز در مورد اسامی پسران تارقیتای بصورت ساده‌ای افاده می‌گردد. هر دو کلمه در زبان تورکی به معنای «قدرتمند، حاکم، حکمدار، محترم، با احترام (به تورکی ساقی‌لی) می‌باشد.

ششم. ۱. ۳. مجموعه نظرات در پیرامون شکل‌گیری

طوایف سکیف و اوغوز مشخصه‌های سماوی

چنانکه در بالا نیز نشان داده شده، منشأ چهار طایفه سکیف-آوختها، کاتیارها، تراسپها و پارالاتها سه فرزند تارقیتای می‌باشند. همچنین به این امر نیز اشاره شده که، سمبل‌های نشان دهنده فعالیت طوایف، چهار هدیه سماوی-گاواهن، یوغ، تبرزین و ظروف می‌باشد.

به نقل از رشیدالدین شش پسر اوغوز پایه گذار ۲۴ طایفه بوده‌اند. وی نام این طوایف را ذکر نمی‌نماید. رشیدالدین می‌نویسد که، «پس از مرگ اوغوزخان پسر وی گونش‌خان به جای او نشست و اشیائی را که برادران وی در صحرا یافته بودند (کمان و سه عدد تیر) را به عنوان سمبل حکومت میراثی قرار داد. اوغوزخان اشیاء را در میان پسران ارشد و سه عدد تیر را نیز میان پسران کوچک تقسیم نمود.

ششم. ۱. ۴. خصوصیات دینی قوزها/ اوغوزها

الهه هون کوات که تا قرن چهارم و پنجم موجودیت خود را حفظ کرده بود با کولاکسای از وابستگی ژنتیکی برخوردار است.

رشیدالدین می‌نویسد که، اوغوزخان از عادت بت‌پرستی اجداد خویش امتناع نموده و تصمیم گرفت تا دین نوینی را بپذیرد. دینی جدیدی که اوغوزخان آورده بود بر مبنای ستایش آسمانها استوار بود و نوعی خدا پرستی به حساب می‌آمد. این تفرقه دینی موجب اختلاف میان اوغوزخان با پدر و عموهایش شد. به نقل از رشیدالدین اساس دین اوغوزخان بر «یکتا پرستی» استوار بود. اوغوزخان خود رسول این دین بوده

و در همان بدو تولد، مادرش را به دین خویش فرامی‌خواند. بعدها او زنان خویش را نیز به این دین دعوت نموده است. پدر و عموهای اوغوزخان به دلیل برگشتن اوغوزخان از دین اجدادش تصمیم بر قتل وی می‌گیرند لیکن آنها نائل به این امر نمی‌شوند. اوغوز غالب شده و دین خود را ترویج می‌نماید.

ششم. ۱. ۵. سرزمین‌های ازلی سکیف‌ها و اوغوزها

مهاجرت سکیف‌ها و اوغوزها به شمال

اراضی را که در تاریخ موسوم به تورکستان/ توران می‌باشد و در دوران معاصر با نام آسیای مرکزی شناخته می‌شود را هرودت سرزمین ازلی سکیف‌ها و رشیدالدین سرزمین ازلی اوغوزها می‌خوانند.

بنابر نظر رشیدالدین، اولین نوادگان اوغوز «به شرق رفته و مغولها را پایه گذاری کرده‌اند». بعدها به نظر رشیدالدین اوغوزها در جهت‌های شمال، جنوب، شرق و غرب اقدام به پیشروی نموده‌اند. در نوشته‌های رشیدالدین اطلاعاتی در پیرامون حرکت اوغوزها به سمت شمال دریای سیاه وجود دارد. اظهار می‌گردد که اوغوزخان در ابتدا به رود آتیل (ایدیل) [ولگا] رسیده و سپس به راه خود ادامه می‌دهد. «او بازگشته و به سواحل رود بزرگ نزدیک شد. قسمتی از قشون با کشتی و قایق و بخشی از آنان نیز شناکان از رود گذشتند. اوغوز در میان دو رود رودخانه متوقف شد. «کاملاً روشن است که، حرکت از آسیای مرکزی به سمت ولگا و سپس به سمت شرق «ایستادن در میان دو رود»، متوقف شدن میان ولگا و دون به معنی اقامت در سرزمینی است که به نقل از هرودت سرزمین سکیف‌های اولیه بوده است. اینجا همان مکانی است که هرودت «سکیف‌های امپراطور» و «فرزندان کوران» را در آن مکان تصویر نموده است.

ششم. ۱. ۶. کژپک باش [سگ سر] های سکيفا

بر سر راه اوغوزها

مواجهه خان اوغوز با سگ‌سرهایی که هرودت از آنان سخن گفته است را نیز از نظر می‌گذرانیم. در این حال مسئله حائز اهمیت این است که بنابر نظر هرودت، ساکنان منطقه یعنی سگ‌سرها خود را با سۆلۆگتن [اکسیدسرب] رنگ می‌کردند. سگ سرهای رشیدالدین نیز بدن خود را به چسب آغشته می‌کنند و از آن پس هیچ سلاحی به آنان ضرر نمی‌رساند.

ششم. ۱. ۷. حرکت سکيف‌ها و اوغوزها به سمت مصر

هرودت می‌نویسد: «سپس سکيف‌ها به سمت مصر راهی شدند. در راه مصر و در فلسطین شاه مصر به استقبال آنان آمد. بواسطه هدایا و خواهش‌ها اشغالگران را قانع کرد تا راه خویش را ادامه ندهند. سکيف‌ها در راه بازگشت وارد سوریه شدند. به رشیدالدین مراجعه می‌کنیم: «چنانکه پسران اوغوز به نزدیک موزه‌های مصر رسیدند، تمامی اصیل زادگان و صاحب منصبان مصر به استقبال آنان آمدند. آنان هدایا و اشیاء گرانبهائی را تقدیم پسران (اوغوز) کردند و همگی تابع اوغوزها گشتند. آنان (پسران اوغوز) خراج سه سال را از مصر دریافت نموده و به دستور اوغوز عقب نشسته و به حضور پدر رفتند. اوغوز یک سال در دیار دمشق ماند.

در اینجا موضوع بحث عبارت از زمان هجوم- فتح مصر و همچنین ملاقات اشغالگران با اصیل زاده‌ها، تسلیم بدون جنگ مصری‌ها و راضی شدن آنان به پرداخت

خراج، پذیرش این امر از جانب اشغالگران، بازگشت قشون به همراه خراج بدون خونریزی و ماندن قشون در ولایت سوریه/ دمشق- در راه بازگشت به وطن می‌باشد.

ششم. ۱. ۸. تشابه‌ها و تفاوت‌ها در مجموعه

افسانه‌های سکیف و اوغوز

افسانه‌های هرودت در پیرامون سکیف و رشیدالدین در پیرامون اوغوز در زمینه عناصر داستانی قومی کاملاً بر هم منطبق می‌باشد. ساختار داستانی افسانه مشروط به وجود عوامل ذیل می‌باشد: بانی قوم، شش پسر، نمودهایی که در نام آنان منعکس می‌باشد (آغازهای طبیعی): آسمان، خاک، آب؛ ولیعهدی که نام وی بیانگر «آغاز آسمانها» می‌باشد، پسران سر کرده نسل طوایفی که منسوب به آنان بوده و با خصوصیت‌های ویژه خود قابل تشخیص می‌باشند: فاتحان، دامداران، زارعان، جنگاوران، فعالیت‌های روزمره طوایف، چهار هدیه سماوی، شرایط و محل کشف آنان. مبرهن است که مشخصات هر دو افسانه به سان آینه‌ای یکدیگر تکرار می‌نمایند.

هم هرودت و هم رشیدالدین از منظر ماهیت یک تصویر را به ترسیم می‌نشینند. لیکن هرودت از طایفه سکیف/ سکوز و رشیدالدین از اوغوزها سخن می‌گوید.

چنانکه بارها ذکر کردیم بنابر نظر هرودت، «سکولوت‌ها» نام اتحاد طوایف خویش را از پسر کوچک تارقیتای کولاکسای می‌گیرند. از فرزند کوچک هتراکل یعنی سکیف نیز اتحاد طوایف «سکیف/ سکوز» ایجاد می‌گردد. در رشیدالدین نام طایفه اوغوز از نام اوغوزخان گرفته می‌شود. اسامی بنیانگذار بزرگ سکیف‌ها، سه فرزند وی وارث تاج و تخت، اسامی چهار طایفه سکیف منسوب پسران سرکرده طایفه، شرایط

اجتماعی آنان و نام اشیائی که سمبل میراثی بودن حاکمیت می‌باشند در تاریخ هرودت آشکار است.

رشیدالدین نیز به شرح پارامترهای مشابهی می‌پردازد: ایامی بانی بزرگ اوغوزها، شش پسر وی و وارث تاج و تخت، اسامی ۲۴ طایفه منسوب به اوغوز و زندگی اجتماعی آنان، چهار شیئی نماد میراثی بودن حاکمیت.

می‌باید به بیان تفاوت‌های موجود میان این دو افسانه نیز پرداخت. در هرودت حاکمیت به صورت میراثی به فرزندان کوچک منتقل می‌شود، در رشیدالدین هر چند که همان نماد یعنی آغاز سما صادق می‌باشد لیکن حاکمیت به پسر ارشد واگذار می‌گردد. این امر یاد آور رسوم مغول‌ها در اثر «وارثان چنگیزخان» رشیدالدین می‌باشد. بنابر عادات باستانی مغول‌ها، حاکمیت به صورت میراثی از پدر به فرزند کوچک منتقل می‌گشت.

هرودت تأکید می‌نماید که، پس از تارقیتای حاکمیت به کوژلاکسای که معنی نام وی از چندین تفسیر که بارزترین آنها کوژلا [برنج] و خائیک [سما] می‌باشد رسیده و رشیدالدین می‌نویسد که، وارث اوغوزخان پسرش گوژخان [خورشیدخان] بود.

در تاریخ هرودت نام دو سر کرده نسل قید می‌گردد که هر دوی آنان دارای سه پسر می‌باشند، در رشیدالدین اوغوز اول از چهار پسر و اوغوزخان از شش پسر برخوردار می‌باشد لیکن معانی افسانه‌ای پسرهای منطبق می‌باشد.

اشیاء نماد میراثی بودن حکومت از نظر کمی تناسب دارد (در هر دو حال تعداد آنان چهار می‌باشد)، لیکن از نظر معنایی تطابق ندارند. در هرودت - یوغ، گاواهن، تبرزین و ظروف می‌باشد و در رشیدالدین کمان و سه تیر. تفاوت‌های افسانه‌های هرودت و رشیدالدین از قرار موارد فوق می‌باشد.

تطابق اطلاعات ارائه شده از جانب هرودت در پیرامون تعقیب مکان سکیف‌ها با اطلاعات رشیدالدین در پیرامون پیشروی اوغوزها موارد زیر را معین می‌سازد:

مسیر حرکت سکیف‌های هرودت با مسیر حرکت اوغوزهای رشیدالدین مطابقت دارد. این مسیر از قرار ذیل است: از منظر هرودت سکیف‌ها ساکن آسیا می‌باشند (ه. چهارم). از منظر رشیدالدین سرزمین اوغوزها تورکستان یعنی آسیای مرکزی می‌باشد. سکیف‌ها و هم اوغوزها در زمان حرکت به سمت شمال، شناکان از وولگا عبور می‌نمایند. هم سکیف‌ها و هم اوغوزها «در سرزمین میان دو رود» سکنی می‌گزینند که، از نظر محققان این دو رود عبارت از «دئون» و «دنپیر» می‌باشند. هم سکیف‌ها و هم اوغوزها، از سواحل غربی دریای خزر به سمت جنوب حرکت می‌نمایند، در به اراضی میدیا ساکن شده و امپراطوری خود را بنا می‌کنند.

مرزهای سکیف شرح شده توسط هرودت و بسیاری از مورخان پس از وی (امپراطوری سکیف) با مرزهای آذربایجان کنونی تطابق دارد. این دولت در علم جهانی با نام ساکاسئن شناخته می‌شود. اوغوزهای رشیدالدین نیز چنان که مؤلف اظهار می‌دارد، دولت خویش با نام آذربایقان را ایجاد نموده‌اند.

سوژه‌های مربوط به حرکت به طرف مصر کاملاً منطبق می‌باشد. در هر دو حال در مرز به استقبال قشون می‌آیند و مصر بدون جنگ تسلیم می‌گردد. هم سکیف‌ها و هم اوغوزها پس از تسلیم مصر در شهر دمشق توقف می‌نمایند.

نام پسران تارقیتای مانند نام پسران اوغوز چند معنایی می‌باشد: خورشید، ماه و ستاره. اینان سه عنصر سماوی تأمین کننده زندگی می‌باشند. اینان در عین حال مظاهر درک زمان نیز محسوب می‌گردند: (گوَن [خورشید، روز] آی [ماه، ماه]، ییلیدیز [ستاره، سال]). نام سه پسر دیگر - آسمان، ته، دریا: دنیای والا، دنیای زیرزمین، دنیای روی زمین (آب - خاک) را تداعی می‌نمایند. اگر چه اوغوزخان دارای سه پسر می‌باشد، اسامی آنان حداقل از ۱۲ معنا بر خوردار است: زمان، مکان، مبداهای طبیعی و قوای آسمانی - یعنی ۳×۴.

تحلیل مقایسه‌ای افسانه‌های مربوط به سوژه‌های باستانشناسی سکیف‌ها و اوغوزها، نشانه‌های فونتیک و معنایی آنان و منشأ و مسیرهای حرکتی سکیف‌ها و اوغوزها، امکان تطابق کامل سکیف‌ها و اوغوزها را فراهم می‌آورد. بدین ترتیب، ما از دلیل کافی برای مرتبط ساختن حوادث ذکر شده در «اوغوزنامه» با فعالیت‌های سکیف‌ها در سده هشت-هفت پیش از میلاد برخورداریم.

ششم. ۲. تطبیق دول سکیف و اوغوز

در سده هشتم پیش از میلاد سکیف‌ها در سواحل شمالی دریای سیاه ساکن شده بودند. تقریباً در سده هفتم پیش از میلاد طوایف سکیف به سمت سواحل شمالی دریای سیاه حرکت کردند. آنان اراضی دول *مانتا* و *میدیا* را تسخیر نمودند. «امپراطوری سکیف» ۱۵ سال در آنجا برقرار بود که در تاریخ شناسی این دولت با نام *ساکاسثنا* مشهور می‌باشد. در سده هفتم قبل از میلاد سکیف‌ها بر سرزمینی از اروپای شرقی و خاور نزدیک گرفته تا خاور دور حاکم بودند.

ر.م. شوکوزاوا مؤلف مقدمه کتاب «تاریخ عمومی رشیدالدین» می‌نویسد «اصلی ترین حوادث «اوغوزنامه» در فاصله حاکمیت اوغوزخان و خان دهم *اینالسیر یاکوکر* روی داده است». این دوره که آغاز آن به سده هفت پیش از میلاد باز می‌گردد به اندازه کافی طویل بوده است و بنابر نظر رشیدالدین که در اوایل قرن چهاردهم پس از میلاد می‌زیسته این دوره با آغاز از اوغوزخان ۲۰۰۰ سال ادامه داشته است. در عین پذیرش طویل بودن این زمان می‌باید در نظر گرفت که، رشیدالدین کاملاً بر رسوم یهود مشرف بود و بر این اساس نیز وی تاریخ تورکهای قدیم را از قرن هفتم پیش از میلاد و از زمان آغاز حرکت طوایف خاورمیانه به سمت غرب محاسبه نموده است.

از این ملاحظه حائز اهمیت برای تاریخ تورکها چه نتیجه‌ای حاصل می‌گردد؟ تورکها به سده هفت پیش از میلاد وارد آسیای نزدیک شده‌اند. این بواسته تاریخ یهود مورد تأیید قرار می‌گیرد. مؤلف «شجره تورکمن‌ها» رشیدالدین نیز چنین برداشتی از موضوع دارد. ضیا بنیاداف، رشوکوزآوا و سایر محققان معاصر نیز در این نظر شریک می‌باشند. تمامی رخدادهای موجود در رشیدالدین به سده‌های هشتم و هفتم پیش از میلاد باز می‌گردد.

در مورد تأیید ورود تورکها به خاور نزدیک نیز باید گفت که ما در این به تاریخ پذیرش آشتوزای به عنوان یک دولت تورک برخورد می‌نماییم. اسناد ارائه شده توسط بنیاداف و شوکوزآوا زمینه تطابق باستانی و ماهیتی رخداد حوادث بنیادین وابسته به اسامی اوغوز و سکیف را فراهم می‌آورد. در افسانه (ه. اول) گفته می‌شود که، «از زمان اولین امپراطور آنان تارقیتای تا حمله داریوش به سرزمین آنان ۱۰۰۰ سال گذشته بود». اگر هرودت در سده پنجم پیش از میلاد در سرزمین سکیف بوده باشد، چنین نتیجه‌ای حاصل می‌گردد که، اولین سکیف یعنی تارقیتای در قرن پانزدهم پیش از میلاد میزیسته است.

برخی از مورخان می‌کوشند تا حوادث رخ داده در «اوغوزنامه» را به دوران سلجوقی‌ها متصل نمایند. لیکن می‌توان گفت که تمامی خط سوزهای «اوغوزنامه» بر ضد این ادعا می‌باشد. جغرافیای حرکت قشون سلجوق و اوغوز هیچ تناسبی با یکدیگر ندارند. سلجوقی‌ها از سواحل جنوبی و اوغوزها از سواحل شمالی خزر به سمت شمال راهی شده‌اند و سلجوقی‌ها به هیچ وجه بدانجا نرفته‌اند. اکثر سوزهای «اوغوزنامه» (منسوبیت به حضرت نوح، سهم‌های الهی، ۱۰۰۰ سال زیستن اوغوزخان، کژیک‌باشلار [سگ سرها]) به هیچ وجه نمی‌تواند در زمان سلجوقی‌ها (سده‌های ۱۱ و ۱۲) ایجاد شده باشد. به نظر ما، تنها می‌توان احتمال داد که، رشیدالدین می‌توانست به منظور تصویر هر چه بهتر موقعیت ژئو-سیاسی عهد باستان در موارد جداگانه به معاصر سازی

جغرافیایی بپردازد. بنابر نظر ق.آ. ستراتانوسکی، در حدود سال ۷۲۰ پیش از میلاد سکيف‌ها از اراضی تورکستان فعلی به سواحل شمالی دریای سیاه آمده‌اند. به سال ۶۲۳ پیش از میلاد نیز میدیا را تسخیر نموده‌اند. رشیدالدین نیز به بیان ارقام تاریخی همسانی در پیرامون مهاجرت اوغوزها از تورکستان به اراضی شمالی دریای سیاه در ۲۰۰۰ سال پیش (نسبت به زمان وی) و سپس رفتن آنها به اراضی آذربایجان کنونی می‌پردازد. چنان که می‌بینید یکسان بودن کامل حوادث اصلی تواریخ سکيف و اوغوز و نیز همسانیت کرونولوژیک آنان آشکار می‌گردد.

رشیدالدین می‌نویسد، از زمان اوج گرفتن حاکمیت اوغوزها یعنی از زمان حاکمیت گون‌خان فرزند اوغوزخان ۲۰۰۰ سال می‌گذرد، به عبارت دیگر شروع این دوره با قرن هفتم پیش از میلاد مصادف می‌گردد.

چنین مسئله‌ای واجب‌الحلی تا به امروز بی جواب می‌ماند: خود اوغوزخان در چه زمانی می‌زیسته است؟ نمی‌توان با نظر ن.ی. بیچورین و سایر محققانی که اوغوزخان را با مته‌خان مقایسه می‌نمایند موافق بود. حال که نتیجه بدست آمده توسط ابولقازی در مورد زیستن اوغوزخان به سال ۷۰۰۰ پیش از میلاد نیز بر دلایل منطقی استوار نمی‌باشد. از آن جمله، ارتباط دادن اولین سوار نظام حرفه‌ای به تواریخ بعدی با نتیجه‌گیری ابولقازی در تضاد است. لازم به ذکر است که، ابولقازی بیانگر مفصل‌ترین ملاحظات در پیرامون دوره اوغوزخان می‌باشد. آن، بئرنشتام وجود پنج دوره تاریخی را در اوغوزنامه قید می‌نماید: پاتری/آرخان، ایجاد روابط صنفی، دوره یون، عینیت با موده (مته)، دوره تورک در سده‌های هشتم - ششم پیش از میلاد و دوره پنجنجئق - قیپچاق در سده‌های دوازدهم - نهم پیش از میلاد. بئرنشتام تمامی حوادث تاریخی را به صورت مکانیکی مخلوط می‌نماید.

جهت بررسی نقطه شروع حاکمیت اوغوزخان، با در نظر گرفتن دوره حکومت اینال یاوروخان در سده‌های دوازدهم - سیزدهم پس از میلاد به عنوان مرکز

محاسبه، می‌توان نتیجه گرفت که اوغوزخان ۲۰۰۰ سال پیش از رشیدالدین (یعنی سده هفت پیش از میلاد) می‌زیسته است.

از میان نسخه‌های ارائه شده در پیرامون دوره حیات اوغوزخان ما بر سده‌های هشتم - هفتم پیش از میلاد می‌ایستیم. تنها این دوره است که با مهاجرت سکیف‌های هرودت از آسیای مرکزی به سواحل شمالی دریای سیاه مطابقت دارد. روایت‌های نقل شده توسط رشیدالدین در پیرامون فعالیت اوغوزخان نیز بر همین تواریخ منطبق می‌باشد. منطقاً چنین نتیجه‌ای استخراج می‌گردد که، اوغوز همان حکمرانی است که اوغوزها را به سواحل شمالی دریای سیاه می‌آورد و ما می‌توانیم کارکرد هتراکل سرکرده سکیف‌ها را که آنان را در ابتدا به سواحل دریای سیاه رهنمون ساخته و سپس بر مصر غالب می‌نمایند با اوغوزخان تصویر شده توسط رشیدالدین کاملاً مطابقت دهیم.

ششم.۳. تطابق سکیف‌ها و اوغوزها در آذربایجان

کارهای زیادی در راستای احیاء اطلاعات ارائه شده توسط مورخین آذربایجان در پیرامون امپراطوری سکیف‌ها در اراضی آذربایجان کهن صورت گرفته است. لیکن علیرغم این تلاشها، پذیرش نتایج حاصل شده بدون اثبات محققان در پیرامون نشانه‌های قومی امپراطوری سکیف در اراضی آذربایجان مشکل است.

در این مقام وظیفه ما عبارت از مقایسه اسناد ارائه شده توسط هرودت در پیرامون زیستن سکیف‌ها در اراضی آذربایجان با امپراطور سکیف و طایفه اوغوز شرح داده شده توسط تاریخ نویسیمان خواهد بود.

موارد مشروح توسط رشیدالدین در پیرامون حوادث رخ داده در آذربایجان توسط اوغوزها با حوادث سکیف‌ها در همان دوران مطابقت دارد. رشیدالدین می‌نویسد

که، اوغوزخان در بدو ورود به این مکان محلی انتخاب کرده و دولتی به نام *آذربایقان* را بنیاد نهاد. آذر در تورکی به معنای «بزرگ» و *بایقان* به معنای «جایگاه بزرگان، دولت‌ها» می‌باشد. (این کشور در ابتدا با همین نام شهره گشته و از همین روی نیز امروزه آذربایجان خوانده می‌شود). در صفحات آخر نسخه دست نویس کتاب «اوغوزنامه» که در کتابخانه توپ‌گایی ترکیه نگهداری می‌گردد می‌خوانیم: «زمانی که اوغوزها دسته دسته شده و هر کدام به سمتی می‌رفتند یکی از بیگ‌ها با نام شاه-ملیک منسوب به نسل یازیر و نیز پسران *آلی‌خان* به سمت یازیر حرکت کردند. آنان حصار-تاک را به عنوان مسکن خود برگزیده و در آنجا ساکن شدند. فرزندان و نوادگان آنان تا به امروز در آن دیار به سر می‌برند. «احمالا در اینجا نام اصلی تحریف نشده این اراضی ذکر می‌گردد».

یازیر ("یازاری" [مرد پاییز] و یا ("یاز-یثر" [سرزمین پاییز]) می‌تواند یکی از ریشه‌های کلمه آذری باشد. آثار این نام قومی و شباهت یازیر با «آز-ار» را مورد توجه قرار داده است. در تأیید نسخه مذکور تنها این نکته را می‌افزاییم که، در اینجا مسئله اسامی مکانی نیز می‌تواند به موازات اسامی قومی مطرح باشد چنانکه اوغوزهای منسوب به یازیر/آزار نه به محل دیگری که صرفاً «به سمت یازیر» (احتمالاً آذربایجان) رفته‌اند.

کاملاً ممکن است که، اسامی *آگوان*، *آلبان*، *آران* و *آذربایجان* که جزئیات سکیف آشکارا در ریشه‌های آنان آشکار است در سده‌های هشتم-هفتم پیش از میلاد و با ورود سکیف‌ها به این سرزمین ظاهر شده‌اند.

فصل هفتم

تطابق خدایان «سکیف‌های امپراطور» با خدایان تورک

هفتم. ۱. تطابق نظام خداشناسی «سکیف‌های امپراطور» با خداشناسی

تحقیقات صورت گرفته از جانب ما با نظرات محققین مبنی بر توجه خداشناسی سکیف‌ها به «ارزش ابتدایی»، آغاز دوره توجه به سماوات و «عدم تکامل خدایان سکیف» در تضاد می‌باشد.

نائلیت‌های موجود در سیستم افسانه‌پردازی هند- ایران را نیز نمی‌توان به صورت خودکار به سکیف‌ها نسبت داد زیرا در سکیف‌ها مشاهده بلاوسطه این امر امکان‌پذیر نمی‌باشد.

بسیاری از افکار غلط در زمینه ابتدایی و بی‌نظم بودن اسطوره‌های سکیف از این امر نشأت می‌گیرد که بسیاری از محققان، اسطوره‌شناسی سکیف را در بستر افسانه‌ها و زبان هند- ایران که هیچ تناسبی با واقعیت‌های موجود در سکیف‌ها ندارد مورد بررسی قرار داده‌اند. ابن امر با بسیاری از عادات و افسانه‌های تورک و مغول در یک راستا قرار می‌گیرد. بستر لازم جهت بررسی منطقی سیستم زبانی و افسانه‌ای تاریخ سکیف را فراهم می‌آورد. نظر د.س. رایتوسکین در پیرامون «خدایان سکیف» بی‌شک می‌باید با تحلیل همه جانبه کاربرد آنان مورد بررسی قرار گیرد. «احیاء نظام افسانه‌پردازی سکیف و مدل جهان پیرامون خاص سکیف‌ها بدون تعیین ماهیت سه خدای اخیر افزوده شده از جانب هرودت به خدایان سکیف (قویتوسیر، آفرودیتا،

آرئس) نمی‌تواند کامل گردد. گرایش هر یک از این شخصیت‌ها نیازمند تحلیلی همه‌جانبه می‌باشد. یکی از عناصر بهینه روش مورد استفاده ما نیز عبارت از در نظر گرفته شدن این خواسته‌هاست».

هفتم. ۱. ۱. تابیتی - هئستیا، آکنه، بورخان - ائخه، ائمه‌قئلجی

هرودت بیان می‌دارد که، خدای اعظم سکیف‌ها نه پایای که تابیتی می‌باشد و وی را با هئستیای یونانیان مقایسه می‌نماید و (ه. چهارم) چنانکه معلوم است، هئستیا دختر کروئوس و رئیس، یعنی خواهر زئوس می‌باشد. او الهه خانه و اجاق و حامی آتش خاموش نشدنی است. او ازدواج نکرده و الهه بکارت است.

بنابر نوشته هرودت، تابیتی از نظر جایگاه ارشدتر از زئوس می‌باشد. الهه آپی با زئوس هم‌رده است. بنابر گفته ایدانفیرس امپراطور سکیف‌ها، (ه. چهارم) این الهه بسان حکمران سکیف‌ها پذیرفته می‌شود.

الهه - آنا همچون الهه بزرگ زن در بسیاری از افسانه‌های جهان شناخته شده است، لیکن در اغلب موارد خدایان دوگانه (جفت) مطرح می‌باشند. تنها کیئلا است که از جایگاه خارق‌العاده‌ای برخوردار بوده و در عین باکره بودن بر آفرینش جهان رهبری می‌نماید. از این منظر خدایان تورک و بوریات آک - ائنه، ائخه، بورخان و ائمه‌قئلجی از کاربردهای مشابهی برخوردارند.

الهه سکیف تابیتی در تحقیقات ما نیز همچون الهه، خانه - اجاق و آتش از نظر گذارده می‌شود. محققانی که الهه سکیف را به رسوم ایران مرتبط می‌سازند نیز تنها همین کیفیت را در نظر می‌گیرند. لیکن آتش‌پرستی تنها به رسوم ایرانی باز نمی‌گردد. این امر در رسومات تورک‌ها نیز موجود بوده است. هرودت حتی به نام زرتشت نیز

اشاره نمی‌نماید و دین فارسی که از آن سخن می‌گوید نیز با دین زرتشت تناسب چندانی ندارد.

تابیتی تنها در نتیجه تحقیقات واپسین ایران‌شناسان به شکلی بدون اثبات به دین زرتشت نسبت داده شده است.

آک‌ائنه، ائنه، ائحه، بورخان، ائسنگئلجی و دیگر خدایان تورک

موجودیت آنا- الهه [الهه مادر] اعظم در خداشناسی تنها ویژه خداشناسی تورک‌ها می‌باشد.

در یکی از افسانه‌های تورکی سایان- آلتای‌ها الهه بزرگ جهان آک‌ائنه (آغ آنا) می‌باشد که در اقیانوس جهان به سر می‌برد. به دستور آک‌ائنه این جهان توسط حاکم برتر اولگئن آفریده می‌شود. اولگئن به دستور وی نسبت به آفرینش آسمانها، حشرات، ماهی‌ها، آفتاب، ماه، ستاره‌ها، خاک و انسانها مبادرت نموده و آتش را ایجاد می‌نماید. بسیاری از محققان توازی‌هایی را در میان اولگئن و تثنیر مشاهده نموده و جهات مشترکی را بیان می‌کنند: بنابر رسوم تورک‌ها جایگاه الهه آک‌ائنه از جایگاه اولگئن فراتر و با جایگاه تثنیر هم‌تزار می‌باشد.

تابیتی سکیف‌ها را می‌توان با ائحه بورخان الهه مادر افسانه بوریات مطابقت داد. بنابر روایت بوریاتهای اونگین، ائحه بورخان در ابتدا در ظلمت و خلأ ساکن بود. او آسمانها را جدا کرده و زمین را می‌آفریند. سپس گیاهان و حیوانات را در زمین رشد می‌دهد. تمام خدایگان نیز زاده او هستند. او مانزان قورمان خیرخواه را از آفتاب (بعدها تمامی خدایان غرب از وی زاده می‌شوند) و مایاس‌خارای غضب کار را از ماه (بعدها تمامی خدایان شرق از وی زاده می‌شوند) می‌آفریند. انسانهای نخستین در سایه ائحه- بورخان در زمین پدید می‌آیند. او در سمت غروب خورشید آغاز زنان و در سمت طلوع خورشید آغاز مردان را می‌آفریند. آنها به یکدیگر می‌آمیزند و اولین زن و

مرد جهان آفریده می‌شوند. ائحه بورخان از نظر جایگاه به تابیتی نزدیکتر می‌باشد چنانکه او دختر خورشید نبوده و همسان خورشید و ماه می‌باشد.

تابیتی سکیف‌ها را می‌توان با مادر اعظم تمامی خدایان یعنی ائمنقلجی نیز مطابقت داد. در نزد تووالی‌ها ائمنقلجی الهه اجاق داخل در شمار الهه‌های مادر می‌باشد.

به پرسوناژ الهه اجاق در تورک‌ها مراجعت می‌نمایم. پاسداری آتش از جانب آکائه در بستر افسانه‌های تورک مورد تأیید قرار می‌گیرد. تورکمن‌ها و اوزبک‌ها از سیمایی که ایجاد کننده آتش آسمانها و ایجاد کننده رعد و برق می‌باشد برخوردارند. این الهه در اوزبک‌ها با نام مؤمؤ- کولدوروک و مؤمؤ- گولدوروک و در تورکمن‌ها با نام قاری- ماما خوانده می‌شود. در نهایت تورک‌ها از الهه‌ای به نام اوت- ائه برخوردارند که وی نیز حامی خانه می‌باشد.

معنای خدای تابیتی

ای. علی‌اف تأیید می‌نماید که، «از میان کلمات سومر فراوانی که با کلمات اوژال- آلتای مورد مقایسه قرار گرفته‌اند بی شک، کلمات خیلی همچون تیپیرا (مسگر، آهنگر) و دینگیر (خدا) که با کلمات تورکی- مغولی تئمیر و تئنگری (دمیر) [آهن] از عینیت برخوردارند می‌تواند مورد پذیرش قرار گیرد. در این راستا کلمات سومر مورد اشاره ای. علی‌اف یعنی تیپیرا (مسگر، آهن) و کلمه تورکی تئمیر (دمیر) برای ما از اهمیتی ویژه برخوردار می‌باشد. این ردیف معنایی- فونتیک را می‌توان با کلمه تورکی دیگری- تامیر ادامه داد. این کلمه به معنای «آتش گرفتن و سوختن» (آتش، شعله، آتش زدن، برافروختن، سوختن، آتش انداختن).

در زبانهای تورکی قاعده‌ای برای تعویض صامت‌ها و مصوت‌ها وجود دارد. در این حال تبدیل «م» و «ب» به یکدیگر برای ما حائز اهمیت است. در لغتنامه

ای. سنوورتیان به تبدیل این حروف هم در اول کلمات و هم در آخر کلمات اشاره شده است. به عنوان مثال: بُشپَت - بُشْمَت؛ بُشپُنت - بُشْمُنت؛ باتپان - باتمان؛ باسپاک - باشماک؛ ماتور - باتیر؛ موقوز - بوپنوز.

با علاوه نمودن کلمات قدیم تورکی به اجزاء تاب، تاپ، تاو کلمه‌سازی سکیف در شرح نام تابییتی، پذیرش نسخه فونتیک آن امکان‌پذیر می‌گردد. نام تابییتی از اجزاء کلمه‌سازی سکیف، ت، و، ت، م، ت، ب ایجاد شده است (به فصل نهم رجوع شود). کلمه تاب در زبان تورکی به معنای «تاپماق، قازانماق» [پیدا کردن، حصول]، تابا - [راست، بر روی، طرف]، تابان - «دابان» [زیر پا، زیر بنا]، تابار - «املاک»، تابون - درزبان مفعولی «پنج، بزرگ، جانفشانی»، تاپ - «خدمت کردن»، تاپلا - «ستایش کردن، حرمت کردن»، تاپاغ، تاپینماق - «خدمت، تعظیم، احترام، پرستش».

کلمات تورکی که از ریشه تام ساخته شده‌اند نیز در تورکی وجود دارد که از میان آنان می‌توان به کلمات تامیت - «عادت کردن»، تامدو - «آتش، شعله»، تامدور - «سوزاندن، آتش گرفتن»، تامتول - «سوختن، یک باره گر گرفتن»، تامتوق - «آتش، شعله»، تامتور - «سوزاندن، آتش زدن»، تامیتور «آتش گرفته، سوخته»، تامیر، تامور - «رگ خون»، تامو - «جهنم».

احتمال هم‌خانواده بودن نام تابییتی با کلمه تاویق «مرغ» و تابیسغان «دوشان» [خرگوش] نیز وجود دارد.

وجود ارتباط میان نام خرگوش با نام الهه اعظم سکیف‌ها در نگاه اول شاید غریب جلوه نماید. اما مثال مورد اشاره ن.آ.آ. لئکسکی‌اف ما را در باور این امر یاری می‌رساند. بر اساس باورهای آلتای / اوت / ننه (مادر آتش) - محافظ خانواده‌های خوب - به صورتی پوشیده در پوست خرگوش در تمامی آلاچیق‌ها موجود بود.

بدین ترتیب مشخص شده است که الهه تابییتی بنابر موقعیت فونتیک در کلمات تورکی و از منظر کاربردی در مسند بزرگترین خدای سکیف جای می‌گیرد. این

شباهت امکان تطابق آن با الهه‌های تورک-آک ائنه، ائخه-بورخان، ائتمئتلجی را فراهم می‌سازد.

چند معنایی بودن نام تابیتی

- تاپ- خدمت کردن، تاپلا- احترام گذاشتن، تاپاغ، تاپینماغ- خدمت، تعظیم کردن، احترام و پرستش.
- تاپ- اراده کردن، خواسته، در حدّ لزوم.
- تامیر- آهن
- تامتوق، تامدوق- آتش، شعله، تامیر- آتش گرفتن- سوختن.
- تاملو، تامتول- سوختن گر گرفتن، تامتور، تاملور- سوزاندن، آتش زدن.
- تامیتور- گرم شدن- سوختن (ریشه کلمه-تام).
- تامیر، تامور- رگ خونی
- تامو- جهنم
- تاب- پیدا کردن، حصول، نائل شدن.
- تابا- راست، بر روی، طرف.
- تابان- پاشنه، پی، زیر پا.
- تابار- املاک.
- تابون- بزرگ (در مفعولی).

اگر کلمات تورکی ساخته شده از ریشه تاب، تام و تاو را انتخاب نماییم، در آنحال نتایج ذیل قابل اخذ می‌باشد: او آتش، خون و فلز بود. به اندازه کافی از اراده و خواسته برخوردار بود. از وی خانواده‌ها اجداد و تمامی جانداران زاده شدند. او هر چیزی را به حرکت در آورد. از ظلمت و سرما به دور کرد. گرما و آتش داد. او صاحب

حاکمیت بود. او برخوردار از ثروت‌های بی‌حساب، مال و املاک بود، اصوات را ایجاد کرده بود. او قلّه است، او را ستایش می‌کنند.

هفتم . ۱ . ۲ . پاپای - زئوس - تثقییر

زئوس موازی پاپای

هرودوت با تطابق خدای اعظم سکیف‌ها با زئوس وی را پاپای می‌خواند (ه.چهارم). زئوس خدای اعظم المپیک یونان است. او- پدر خدایان و انسانهاست. نام وی به معنای «آسمان روشن» می‌باشد. یکی از سیماهایی که وی در آن ظاهر می‌شود سیمای بوا است. زئوس در میان ملل هند- اروپا به عنوان اساسی‌ترین عنصر خدانشناسی بوده‌است. به دور از فونتیک و اصطلاحات سکیف افاده‌های سیونا، سیوآت، تیواز، دنوا، دیانوس، دئو، دئمون، زئوس، دئوس، تیوار، دیئواس را یافته است. سه سیمایی بودن زئوس در افسانه‌پردازی یونان- پدر خدایان، بوا و آسمان آبی را مدّ نظر قرار داده لازم است پاپای را از منظر هر سه سیما با الهه‌های تورک مورد مقایسه قرار دهیم.

ریشه‌شناسی نام‌ها

در مورد ریشه‌شناسی نام‌ها لازم به ذکر است که بابا بر اساس لغتنامه سنوورتیان، به معنای «جدّ مادری» می‌باشد. آی- ای کلمات فراخواندن در تورکی می‌باشند. این ضمیر هم در نام‌ها و هم در لقب‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرد. به عنوان مثال در کتاب «دده قورقود» نیز برای ندا از عبارت «خانیم ای» استفاده شده است. بدین صورت می‌توان کلمه پاپای را به صورت بابا- ای در معنای «پدر/جدّ محترم» معنا نمود.

دومین شرح کلمهٔ پاپای را نیز می‌توان در بستر بن‌های کلمه‌ای تورکی معنا نمود. تعداد کلمات ذکر شده در منابع باستان تورکی منتج از این ریشه بالغ بر ۱۰۰۰ کلمه می‌باشد. تمامی این کلمات را مورد بررسی قرار نمی‌دهیم و به کلماتی که از معانی الهی برخوردارند اکتفا می‌کنیم:

بایات - «خدا»، بایراق - «پدر، وابسته شدن، عمیق، پرچم»، بئن - «جگر، دارا، من»، بایتی - «درست»، بئک - «حکمدار، ادبی» و سایر. در مورد معنای دیگری از این کلمه نیز باید بگوییم که این کلمه عبارت از اجزاء ذیل می‌باشد: با - «بستن»، بای - «دارا»، بایات - «تاندی» می‌باشد. بدین ترتیب کلمه به معنای «وابسته به خدا بودن» و یا «وابسته به دارایی بودن» می‌باشد.

ما نسخهٔ دیگری مرکب از دو جزء یعنی با - بای را به صورت جداگانه مورد بررسی قرار می‌دهیم. بای در تورکی به معنای «دارا» یا جزئی از کلمه بایات به معنای «خدا» می‌باشد. با در تورکی به معنای «بستن، پیچیدن» می‌باشد. در افسانه‌های مصر این واژه به صورت «جان» ترجمه شده است. بنا بر متون مکتوب بر اهرام ثلاثه در جهان باستان با تنها بهخدایان و فراعنه تعلق داشته، بیانگر قدرت آنان می‌باشد و این‌گونه با - ها می‌توانست جمع بسته شود (به صورت جمع - باو). بعدها در آثار «کتاب مردگان» و «متن سارکوف‌ها» این کلمه در معنای قدرت فناپذیر بشری که پس از مرگ انسان نیز تداوم می‌یابد ارائه می‌گردد. از منابع مصری می‌توان معانی «خدای به جان بسته» و یا «خدای جانبخش» را دریافت.

تانری-آتا در اسطوره‌شناسی تورکی. اسامی هم‌خانواده در خداشناسی لازم است که مختصراً به بررسی تجربه‌های محصول در زمینه اسامی هم‌خانواده سیماهای اسطوره‌ای پردازیم. کلمه «پاپای» از منظر فونتیک و معنایی با عادات تورک پیوستگی داشته و از کلمه تورکی «بابا» گرفته شده است. کلمه بابا و هم‌خانواده آن را در اسامی تورک چون کورکوت-بابا، دده کورکود، بورکوت-بابا، قامبار، بابا-دایخان، بابا-دیی‌کان، چوپان-آتا، شوپان-آتا، مؤمؤ-کولغدورؤک، مؤمؤ-قولدوراک، قارری-ماما، ائتوفئن-انخه، بورخان پیدا نمود.

در اسطوره‌پردازی تورکی حتی خواندن روحها با کلمات مشابه نیز مورد تأیید واقع شده است. به عنوان مثال، وور-آمی- «مادر آتش»، ووت-آسی- «پدر آتش». تخلص روح اندزئن در بوریات‌ها با سمبل اجداد یعنی «بابای» ارتباط معنایی دارد. در اسطوره‌های بوریات الهه آبا- خاتون حامی دریا پایکال می‌باشد. بدین ترتیب در خداشناسی تورک‌ها به سلسله ترتیبی خدایان برمی‌خوریم: بابا، دده، آتا، آنا، ماما، آبا (خواهر بزرگ)، آمی (مادر)، آسی (پدر)، زن، برادر، خواهر، فرزند و سایر. خدا نیز از نام ویژه خود برخوردار است. به غیر از وجهه‌های الهی وی را آقا و خان نیز محسوب می‌دارند.

گاو- خداگونه در میتولوژی تورک

گاو در افسانه‌های اوغوز، تووالی و بوریات موجود است. در اسطوره‌های اوغوز چنین بیان می‌گردد که، گاو به عنوان جد نخستین از درخت زاده شده است. به انسانهای اولیه جان می‌بخشد و مدت‌های مدیدی تأمین کننده زندگی آنان می‌باشد. گاو خاکستری نام اولین مردی که به وی حیات می‌بخشد را اوغوز و نام اولین زن را فاتی (پاتی) می‌نهد.

آسمان- تانری [خدا. م]- تثنقری

ما برای مطابقت میان پاپای خدای سکیف و تثنقری خدای تورک از دلایل کافی برخورداریم. پاپای سکیف که هرودوت وی را هم در سیمای خدای بزرگ و هم در سیمای گاو با زنوس مورد مقایسه قرار می‌دهد از جانب ما در معانی «آتا» و «پاپا» مورد بازسازی قرار گرفته و با تثنقری (تانری) خدای تورک‌ها مورد تطابق داده می‌شود. تثنقری در اساطیر تورکی به عنوان خدای اعظم و در سیمای پدر تصویر شده است.

منشأ تثنقری به دوره اتحاد قومی طوایف آلتای باز می‌گردد. از نظر محققان این اصطلاح به قرن سوم پیش از میلاد تعلق دارد و ریشه این نام به کلمه تورکی «جئنلی» منسوب می‌گردد. در زبان چینی کلمه هم خانواده این نام به صورت «تیان» و در زبان سومری نیز به صورت «دینقری» موجود است. در خداشناسی چین نام چند خدا موجود است که نام آنها از اجزاء کلمه «تیان» تشکیل شده است.

شکی در تورکی بودن کلمه «تیان» وجود ندارد. چنین احتمالی موجود است که این کلمه در میان اقوام کوچ کننده تورک و مغول شمالغرب ایجاد شده و به چین انتقال یافته است.

این موارد از جانب ما چگونه شرح داده می‌شود. چنانکه معلوم است ملل باستان تورک مفاهیم آب و سما را با نام‌های تثنقری- جئنلی می‌خوانده‌اند. کلمه در بیان اولیه خود به صورت جئنلی یا دنتئیز بوده است. به این دلیل نیز تثنقری در معنای اولیه به معنای «آسمان» و «آب» و به عبارت صحیح‌تر «اقیانوس جهان» بوده است. تثنقری خدای ازلی این مفاهیم را متجسم ساخته است.

بنا بر نظر برخی محققان کلمه تثنقری منسوب به ریشه تور می‌باشد. بنا بر اساطیر تورکی، فرزندان خدا، واسطه میانخدایان با عالم بشر می‌باشند. در فصل‌های پیشین به این موضوع که اوغوزخان از زن سماوی خود صاحب سه فرزند «گۆن»

[خورشید]، «آی» [ماه]، «ییلدیز» [ستاره] و نیز از زن زمینی خود صاحب سه فرزند به نام‌های «گویی» [آسمان]، «تک» [کوه، زمین و زیرزمین] و دنیز [دریا] شده است اشاره کردیم.

برای تطابق این سیماها سه شخصیت اسطوره‌ای تورک را برگزیدیم: تثنقری، گاو خاکستری، توخاموویون پاپای. این سه شخصیت افسانه‌های تورکی از سیمای خدای آفریننده آسمان، خدای پدر و سیمای گاو الهه یونان-سکیف مورد اشاره هرودوت برخوردارند.

بدین ترتیب، زئوس-پاپای-تثنقری تمامی معانی مورد نظر در وحدت سه گانه یونان-سکیف-تورک را برخوردارند.

هفتم . ۱ . ۳ . آپی-هئیا-اومای-اتوگئن

هئیا

هرودوت اظهار می‌دارد که، الهه سکیف آپی با هئیا تطابق دارد و هئیا در سکیف‌ها زن سکیف به شمار می‌آید (ه.چهارم). از اسطوره‌های یونان بر ما آشکار گشته است که، هئیا-مادرزمین، مادر والدین زئوس می‌باشد. در افسانه‌های یونان گفته می‌شود که، هئیا یکی از چهار جوهر اصلی است. هئیا اوران-آسمان را زاده و با وی ازدواج نموده است. سپس او به همراه اوران شش تیتان و تیتانید را بوجود آورده است. لیکن به اراده اوران این فرزندها از بطن هئیای مادر بیرون نیامده‌اند. بدین ترتیب هئیا نماد بطن مادر می‌باشد.

خدای تورک همسان

لازم به ذکر است که، الهه یونانی هتیا، آپی الهه سکیف و اومای الهه تورک کاملاً بر هم منطبق می‌باشد. آپی را هم از منظر فونتیک و هم از نظر معنایی می‌توان با الهه تورکی اورمای که نماد نگهبانی از اجاق و آغاز زمین می‌باشد مورد تطابق قرار داد. اومای حامی زنان خانواده، مبارزان و خان است. بنا بر ترتیبات تاریخی اسطوره‌ای، او زن خدای اعظم تورک تثنقری می‌باشد (بنابر نسخه سکیف هرودوت، هتیا زن پاپای-ژئوس می‌باشد). یکی دیگر از فاکتورهای ارتباط دهنده اومای با هتیا و آپی این است که اومای نیز از معنای بطن مادر برخوردار است. وجه اشتراک دیگری نیز میان اومای تورک و آپی سکیف وجود دارد و آن عبارت از حسن تدبیر، مصلحت اندیش بودن و امید بخش بودن اومای است.

تلاشهای صورت گرفته در راستای انتساب نام و سیمای الهه اومای به ملل دیگری به غیر از ملت تورک کاملاً بی‌اساس است. در لغتنامه محمود کاشغری «اومای» به معنای محلّ ایجاد نوزاد، بطن مادر آورده شده است. اوم به معنای «معه» و اوما به معنای «مادر» است. بدین ترتیب معنا کامل است.

چنین سؤالی نیز می‌تواند مطرح گردد که چرا از اجزاء کلمه‌سازی ایفاد کننده مفهوم مادر و زن آپ/آم/اوم کلماتی در معنای «غضب»، «پنهان کردن»، «رام کردن»، «ساکت کردن» و نیز «اوج گرفتن» ایجاد شده است. پیش از هر گونه ادعایی در مورد افسانه «هتیا» می‌باید خاطر نشان شویم که، وی در برگیرنده این مفاهیم نیز می‌باشد. بر اساس افسانه، «هتیا» کودکان را در بطن خود «پنهان نموده» بود. این فرزندان در پدر ایجاد «نفرت و حشت» می‌کنند. مفهوم «اوج گرفتن» نیز بلاواسطه با آفرینش آسمانها توسط هتیا در ارتباط می‌باشد. «رام کردن و ساکت کردن» نیز بی‌شک در خاصیت نگهبانی هتیا از درک و کمال ریشه دارد. مفهوم اویلا- «وارد جنگ شدن» نیز به تحریک

زنوس توسط هئیا برای جنگ با تروی مربوط می‌باشد. شرح این موارد در بستر زبان تورکی ما را به این نتیجه می‌رساند که آبی با هئیای یونان کاملاً تطابق دارد.

به موازات /اومای در فرهنگ مغول نیز خدایی شبیه به آبی وجود دارد. نام این الهه جایگزین در فرهنگ مغول /اتوگن می‌باشد. اتوگن به معنای محل مادر، محل مقدس، سرآغاز زن سماوی- تجسم زمین، رحم آبستن می‌باشد. اتوگن- آسمانهای متعالی شده با تشنری ازدواج می‌کند. از ازدواج سماوی اتوگن و تشنری تمامی آسمانها زاده می‌شود.

معنا شناسی

نام آبی در بستر زبان تورکی احیاء شده و با اشکال آبی/آپا به معنای احترام به زن مسن، مادر و خواهر بزرگ می‌باشد (لغت قدیم تورک). در لغتنامه ستوریتان مفاهیم ذیل‌الذکر به معنای پیشوند احترام برای مادر، مادر بزرگ، خواهر بزرگ و امثالهم می‌باشد: آبی، آبی، آوی، آبا، آبی، آبا، آپی. همچنین آبی در ریشه‌شناسی تورک به معنای «سرآغاز زن عالی» یعنی «مادر و یا خواهر بزرگ» می‌باشد.

بدین ترتیب کلمه *آپی* در زبان تورکی به صورت *آبی-آپی* احیاء می‌گردد. اساس کلمه *آپی* مرکب از اجزاء تورکی، *آپی، آپ، آم، ائپ، ائم، اوپ، اوپ، اوپ، اووم، اووم، اوپ، اوپ، اووم، اووم، ایپ، ایم، ائپ، ائیم* می‌باشد. در زبان تورکی از این ریشه‌ها کلماتی در معانی، *آبا، مادر، انسان، بلندی، پنهان کردن، دوست داشتن (آمرا)، ساکت کردن، رام کردن، زن بزرگ، خواهر بزرگ، همسر، زن، عضو جنسی زن، شیر خوردن، نوزاد از پستان مادر، پستان زن، معالجه، شستن، اوج گرفتن، بوسه، غصب کردن، خجالت کشیدن، امید بستن، منتظر بودن، بطن مادر، نوزاد، پستانک، دزدیدن، ویران کردن، هجوم کردن و امید ایجاد شده است. اغلب این لغات در ارتباط با اعمال و خصوصیات زن می‌باشد.*

هفتم. ۱. ۴. قوئیتوسیر - آپولون - قایت - آزر - خیزیر

پیش از تحلیل قوئیتوسیر الهه سکیف که هرودوت آن را مشابه آپولون در فرهنگ یونان می‌داند لازم است تا به جزء «اوسیر» درنام الهه مصر مورد اشاره پلوتارخان - «اوسیریس» دقت کنیم. نوشته هرودوت را می‌توان به دو صورت /اوسیر و /اوسور قرائت نمود.

نام اوسیریس خدا در نوشته‌های مختلف مصر به صور آسار - آس - آری نوشته شده است. به شکل اوس - آری نیز در دوره پتولمئی‌ها بر می‌خوریم. پلوتارخ در تحلیل نام اوسیری آن را به دو قسمت تقسیم می‌نماید «اوس» و «یری». با خروج از این موضع می‌توان گفت که، پسوندهای «و» و «اوس» در آخر لغات «اوسیریو» و «اوسیریدوس» پسوندهای یونانی است.

جزء «اوس» نام قوئیتوسیر در هرودوت نیز می‌باید به عنوان پسوند یونانی مورد ارزیابی قرار گیرد. از اینجا نیز می‌توان نام خدای سکیف مورد اشاره هرودوت را به صورت قوئیت - اوسیر، قوئیت - اوسور کتابت نمود. نام خدای مصر مورد اشاره پلوتارخ نیز که آن را با آپولون مطابقت داده است به صورت اوسیری نوشته شده است. این مورد هر چقدر هم که متضاد باشد لیکن ما در هیچ یک از منابع اولیه به نسخه‌ای بر نمی‌خوریم که در آن نام اوسیری با «او» شروع شده باشد.

کلمه همواره با حروف «آ» و یا «او» شروع می‌شود. بدین ترتیب می‌توان نتیجه گرفت که حرف «او» در ابتدای اوسیری مورد اشاره پلوتارخ افاده یونانی حروف «آ» و یا «او» می‌باشد. اگر چنین باشد، نام قوئیتوسیر خدای سکیف، می‌باید به صور قوئیت - آسار یا قوئیت - اوسور خوانده شود.

آپولون در افسانه‌های یونان

تطابق آپولون با قوی‌توسیر بواسطه هرودوت به ما امکان می‌دهد تا خدای سکیف را در بستر خصوصیات آپولون مورد بررسی قرار دهیم. در ابتدا می‌باید مشخص کنیم که خود هرودوت در روند تطابق کدامیک از خصوصیات آپولون را مدّ نظر قرار داده است.

ریشه شناسی لغوی آپولون در بستر زبان یونانی ممکن نیست و عالمان بر این عقیده‌اند که این امر بر عدم تعلق این نام به ریشه‌های هند-اروپایی دلالت دارد و این دسته از محققان نام آپولون را متعلق به ملل آسیای صغیر می‌دانند.

افلاطون اظهار می‌دارد که، یونانی‌ها از نام *آپولون* واهمه دارند، زیرا ریشه اصلی نام برای آنان نامشخص است. افلاطون چنین احتمال می‌دهد که، نام آپولون از *هومیولون* برگرفته شده است. این نظر مورد پذیرش محققان معاصر نمی‌باشد.

آپولون در جزیره *سناور/استر* به دنیا آمده است. او پسر *ژئوس* و یک پیغمبر شکارچی، *چوپان* است. او با *گرگ خاکستری* و *گوسفند* نیز تطابق دارد، در *سیمای درخت سرو* و *کاج* ظهور می‌نماید. حامی *ملت هیپیریونی* که در همسایگی سکیف‌ها به سر می‌برند می‌باشد.

در افسانه‌های یونان *تولد آپولون* بر *تولد طبیعت* منطبق می‌گردد. در یکی از نسخ مربوط به *تولد آپولون* گفته می‌شود که، تا زمان زایش آپولون *صخره‌های دئولوس* *دلگیر* و *عریان* بود؛ حتی یک گیاه هم در آنجا نمی‌روید. لیکن آپولون در اینجا زاده می‌شود و همه جا را نورانی می‌نماید. نور مانند *طلا صخره دئولوس* را در بر می‌گیرد. هر سو گل روئیده و درخشان می‌گردد. الهه‌ها به جشن می‌نشینند و همگان به شادمانی می‌پردازند.

آپولون به عنوان خدای بهار شناخته می‌شود. او در جایی که طبیعت جان می‌گیرد به سر می‌برد. در فصل زمستان به سرزمین بهار جاودانه رفته و تمامی زمستان

را در آنجا می‌گذراند. زمانی که بهار به دئلف باز می‌گردد، او برای نشان دادن قدرت زئوس - آفریننده رعد و برق‌ها، به دئلف باز می‌گردد. او خدای آفتاب و نور، خدای راه‌ها و بهار است. در سرزمین‌های بهاری به سر می‌برد. آمدن وی نشانه نو شدن است. او نه تنها طبیعت که انسانها را نیز نو می‌کند.

از نظر افلاطون، آپولون تیراندازی و طبیعت را بوجود آورده است. آپولون با جواب دادن به سؤال مراجعه کنندگانش مشکلات آنان را حل می‌کند. راه صحیح را بر انسانها می‌نماید. افلاطون همچنین عقیده دارد که آپولون بانی فلسفه و ریاضیات نیز می‌باشد. عدد ۵ نماد وی بوده است. به نظر وی عدد ۵ مهمترین اعداد در ریاضیات، فلسفه و فیزیولوژی است. تعداد کسانی که در معبد آپولون اتحاد خویش را به خدایان اعلام داشتند و نیز تعداد عالمان جهان باستان نیز برابر عدد ۵ بوده است.

از گفته‌ها پیداست که، چند وجه برجسته در شخصیت آپولون قابل رویت است. پس از یادآوری اصلی‌ترین موارد در مورد آپولون، می‌باید به شرح سیمای قوی‌توسیر الهه سکیف پردازیم.

معنا شناسی کلمه قوی‌توسیر در بستر زبان تورکی از تعداد نسخ حیرت‌انگیزی به نسبت معنای کاربردی الهه یونان آپولون برخوردار است.

در افسانه‌های تورکی تئوس به معنای روح آورده می‌شود. برخی از خدایان من جمله اثرلیک را به وی تشبیه می‌کنند.

۱- قوی- تئوسیر- خدای خورشید

۲- قوی- تئوسیر- خدای گوسفند

۳- قویوچ- تئوسیر- خدای چوپان

۴- قایتین- تئوسیر- خدای درخت

۵- قایتیت- /تئوسیر- خدای طبیعت میرنده و زنده‌شونده

۶- قوی- /یزار- خدای راه‌ها

۷- /وی- تۆسیر- خدای فکر، عقل.

چنانکه می‌بینید، تطابق میان نام قۆیتوسیر با آپولون در بستر زبان تورکی به نتایج کاربردی قابل توجهی حاصل می‌گردد. هم آپولون و هم قۆیتوسیر از معانی کاربردی کاملاً یکسانی برخوردارند. در مورد خدای طبیعت میرنده و زنده شونده نیز باید بیفزاییم که، محققان قدیم چنان بر یکسان بودن /ؤسیریس، آدونیس و آتیس اصرار می‌ورزند که تکذیب این امر مشکل به نظر می‌رسد.

قۆیتوسیر و خدای طبیعت و میرنده و زنده شونده در افسانه‌پردازی یونان و قۆیتوسیر- آپولون- در سکیف‌ها خدای طبیعت میرنده و زنده شونده می‌باشند.

متخصصان آپولون را به عنوان خدای یونان می‌شناسند. یونانی‌ها ریشه خدای خویش را در حافظه نگاهداشته و او را متعلق به ملتی «از شمالی‌ترین سرزمین‌ها» ملت کشور هیپربورئی که در اراضی سکیف‌ها به سر می‌برند، میدانند.

قۆیتوسیر- آپولون را از منظر آثار باستانی کشف شده از تپه‌های باستانی سکیف مورد بررسی قرار دهیم. اطلاعات گسترده‌ای در تحقیقات ی.آی. شیلوف موجود است. از نظر وی، به قدیمی‌ترین نشانه‌های متعلق به آپولون و زئوس در انتهای رود دنپر برخورد می‌نماییم. شخص نماد آپولون و زئوس توسط باستان‌شناسان در روستای کایر در نزدیکی کاخووکا پیدا شده است.

مشاهدات باستان‌شناسان نشان می‌دهد که نمادهای متعلق به زئوس در قسمت جنوبی قبر واقع بوده است. سر مرده به سمت محل غروب خورشید بهاری بوده است. لیکن آپولون را در دامنه شمالی تپه «سما» جای داده و سر وی را به طرف محل طلوع خورشید بهاری قرار داده‌اند. به موازات این امر زئوس را به حالت خوابیده و آپولون را در حالت عمودی جای داده‌اند. این ایهامی است مبنی بر بیداری جاودانه آپولون و یا به

عبارت صحیح‌تر قوئیتوسیر سکیف. پیش از قرار دادن جنازه و یا حتی انسان زنده در قبر وی را در آتش سوزانده به جای چشمان وی زغال قرار داده سپس دستان وی را با کمر بند می‌پیچند که، این نیز نبرد میان /وژیون و بوغا را سمبلیزه می‌نماید. جعبه لوازم قرار گرفته در قبر (در پشت مرحوم جای می‌گرفت)، همچنین تکه سنگ‌های واقع شده در قبر، سنگ‌های نوک تیز و تراشه‌های سنگ همه بر لوازم مورد نیاز جهت ساختن تیرهای سحرآمیز دلالت دارد. این نتیجه‌گیری شیلوف از نظر ما نیز صحیح می‌باشد که، در مشخصه‌های آپولون شاهد تمامی موارد نمایانگر مردن و زنده شدن طبیعت هستیم.

قوئیتوسیر - اوسیریس خدایان طبیعت میرنده و زنده شونده

تحقیق در پیرامون معناشناسی نام این خدا امکان تطابق فونتیک نام قوئیتوسیر خدای سکیف و خدای باستان مصر /اوسیریس را فراهم می‌آورد. این خدای سکیف با آپولون خدای یونان مطابقت داده می‌شود. در منابع این اصطلاح سکیف به چند صورت مختلف نوشته می‌شود: قوئیتوسیر، /وئیتوسیر. اجزاء قوئیت / قایتیت / اوئیت / آیت را مشخص نموده در شرح آن بگوییم: قوئیت، قایتیت - «بازگرداندن، بازگشتن». آیت به معنای «سخن گفتن، نغمه خواستن، نام نهادن، فراخواندن، دعوت کردن، تلفظ کردن، مراجعه نمودن، خواهش کردن» می‌باشد. در مورد اوئیت به معناشناسی تورک نیز می‌توان رو آورد: بیدار، نخوابیده، بیداری و بیدار شده. این مفاهیم در زبان تورکی به صور /وئی، /وئیت قابل رویت است. بدین ترتیب، تشابه فونتیک با تناسب معنایی محکم‌تر می‌گردد. از این روی نیز برای اخذ تصمیم نهایی در پیرامون عینیت قوئیتوسیر با اوسیریس خدای مصر در ابتدا می‌باید به تطابق خصوصیات خدایی وی با خصوصیات خدایی آپولون یونان بپردازیم.

آپولون به موازات حمایت از دامداری و شکار از نقش بیدار کننده طبیعت نیز برخوردار است. یکی از قدیمی‌ترین سیماهای تجسم کننده مرگ و زنده شدن طبیعت با سیمای چوپان در ارتباط است.

اوسیریس مصر از این منظر چگونه دیده می‌شود؟ ای.آ.والیس بادج یکی از برجسته‌ترین مصرشناسان قرن بیستم می‌نویسد: «اوسیریس خدای اعظم دسته بزرگی از خدایان و الهه‌ها می‌باشد و باید به صورت جمع مورد بررسی قرار گیرد. احتمال دارد که هیچ یک از بت‌های نمایانگر این خدایان هیچ ارتباطی با هم نداشته باشند. اقوام مصر تا زمان حاضر از ریشه وجودی اوسیریس بی‌خبر بوده‌اند و از این روی نیز سیمای وی را در بت‌ها مرتباً تغییر داده‌اند. او گاهی به صورت خدای آفتاب، گاهی خدای آب، گاهی خدای ماه و ستارگان، گاه خدای حیوانات و گاه خدای گیاهان نمود می‌یابد. این خدا در برخی موارد خدای تمام موجودات جاندار و حتی خدای مرگ و مردگان نیز بوده است».

یکی از اصلی‌ترین منابع در تصویر اوسیریس اثر پلوتارخ می‌باشد. در متون باستانی مصر می‌توان آثاری از تاریخ اوسیریس مورد اشاره پلوتارخ را مشاهده نمود. بدین ترتیب اطلاعات ارائه شده توسط وی بواسطه نوشته‌های هیروگلیف متون باستان مصر تأیید می‌گردد. به شرح کوتاهی از نوشته‌های پلوتارخ می‌پردازیم.

اوسیریس پسر بزرگ نوت و گنوب بود. نوت و گنوب صاحب پنج فرزند بودند. آسار (اوسیر)، ایسیدا، ست، نفیس و قور بزرگ (آپولون در یونانی). نام پیشین آخرین مورد آرئوتیس بوده است. پلوتارخ بیان می‌دارد که، او بعدها توسط مصری‌ها بدین دلیل قور بزرگ خوانده شده است که، او پسر اوسیریس و ایسیدا است که وی را به زمانی که در بطن مادرهایشان بوده‌اند بوجود آورده‌اند.

اوسیریس به امپراطوری برگزیده شده و حیات انسانها را بهبود می‌بخشد، به آنان کشاورزی می‌آموزد، نظام خدایان را استوار می‌سازد و در کشور نظام قاعده‌مند برپا

می‌کند، سپس کشور را ترک گفته و در سیاحت جهان ملل دیگر را آموزش می‌دهد. او هرگز به زور متوسل نمی‌شود و همواره با روش جلب اعتماد پیش می‌رود. در زمان غیبت اوسیریس، زن وی /ایسیدا/ (ایسیس) کشور را اداره می‌کند. لیکن برادر اوسیریس، سئت برای بدست آوردن تاج و تخت شورش کرده و با ۷۲ تن از یارانش نقشه قتل اوسیریس را می‌کشند. شورشیان اوسیریس را با حيله در صندوقی انداخته و صندوق را به رود نیل می‌افکنند.

زمانی که آب بازمانده‌های جسد اوسیریس را به سواحل کشور همسایه می‌برد، درختی بر روی صندوق افتاده و آن را کاملاً استتار می‌نماید. حکمران کشور که محو زیبایی آن درخت شده بود دستور می‌دهد تا درخت را به قصر وی برده، از آن ستونی بسازند.

ایسیدا با شنیدن خبر مرگ شوهرش و محل مرگ وی به کشور همسایه رفته و در آنجا به عنوان دایه فرزند حکمران به کار می‌پردازد. در عین حال او به انجام آیین‌های مقدس بر جنازه شوهرش می‌پردازد. ایسیدا هر شب تکه‌های جسد شوهرش را در آتش سوزانده و با در آمدن به صورت جغد روح وی را جذب خویش می‌نماید. سئت با خبردار شدن از این موضوع جسد را به چهارده قسمت تقسیم کرده و در تمام جهان پخش می‌نماید.

ایسیدا تمامی اجزاء بدن به غیر از یک جزء را یافته و به وی حیات می‌بخشد. وی پس از زنده شدن به پسرش قوڑای کوچک دستور قتل قاتلینش را می‌دهد. نبرد چند روز ادامه می‌یابد و قوڑ با کمک زوڑ، سئت را مغلوب می‌سازد. خدایان به عنوان هدیه تاج و تخت پدر را به وی می‌بخشند. از نقش‌های متعدّد اوسیریس زنده شدن مجدّد وی را خاطر نشان می‌گردیم.

پلوتارخ اظهار می‌دارد که، اوسیریس خداست لیکن زمان حکومت وی بر مصر در هیچ سندی مشخص نشده است. معلوم است که وی حقیقتاً امپراطور بوده است لیکن نه امپراطور مصر.

اوسیریس خدایی است که مصری‌ها از ملل دیگر وام گرفته‌اند. در پیرامون اینکه خود این ملت نیز اوسیریس را از ملتی دیگر وام گرفته‌اند، در ذیل سخن گفته خواهد شد.

باید در نظر داشت که اوسیریس قدیمی‌تر از «را» می‌باشد و شخصیت وی نیز با شخصیت «را» کاملاً متفاوت است. مصری‌ها پیش از «را» اوسیریس را به عنوان خدای خورشید پذیرفته بودند. به گفته دیودور انسانها کشاورزی و ساخت شراب را از اوسیریس آموخته‌اند. از نظر دو مورخ فوق اوسیریس ستایش بسیاری از انسانها را به خود جلب نموده و خدمت اصلی آنان آموزش کشاورزی و به عبارتی احیاء مجدد طبیعت بوده است. یکی از جالب توجه‌ترین خصوصیات اوسیریس برای ما این است که وی در عین حال خدای سیکلین‌ها نیز بوده است.

این نقش اوسیریس به ما امکان می‌دهد که وی را به عنوان خدای میراننده و زنده کننده طبیعت بپذیریم. شاید چنین به نظر بیاید که این توضیحات برای تطابق اوسیریس و آپولون کفایت نماید لیکن ما به تحقیقات خود ادامه می‌دهیم.

ای.آ.والیس بادج چنین می‌پندارد که صورت اولیه اوسیریس به شکل آنج-تی-خدایی که در دست راست چماق چوپانی و در دست چپ شلاق به دست دارد بوده است. از اینجا چنین نتیجه‌ای می‌توان گرفت که آنج-تی چوپان بوده است.

بایتخت آنج-تی شهر تئو (دئدو) بوده است. اطلاعاتی در پیرامون چگونگی زیارتگاه و یا بت آنج-تی در دست نیست. از نظر والیس وی به شکل درختی مرصع به شاخه‌های فلزی بوده است. به نظر می‌رسد انسانها با دست زدن به این کننده درخت شفا می‌یافتند. تئو (دئد) فرم اولیه اوسیریس بوده است.

اوسیریس / آنج - تی را می‌توان در آشور باستان نیز مشاهده نمود. آشوری‌ها در زمان جشن‌ها و شادی‌ها طبق‌هایی مرصع از شاخه‌های فلزی می‌آراستند. آشوری‌ها این سمبل را به آشور خدای اعظم خویش نسبت می‌دادند. بر اساس افسانه آشوری، آشور کشته شده است لیکن هر سال با آغاز بهار بازگشته و طبیعت را زنده می‌نماید.

خدای دیگری که با آشور خدای اعظم آشوریان مطابقت داده می‌شود خدایی متعلق به زمانهایی بسیار پیش‌تر از آشور و در میان قوم ایلام به نام ماردوک می‌باشد. به نظر می‌رسد آشور اقتباسی از ماردوک بوده و بر اساس وی بوجود آمده است.

ماردوک فرزند بئل خدای بابل بود. پیشوند احترام ابتدای نام ماردوک در زبان آکاد به صورت آساری خوانده می‌شود. تاریخ ماردوک بر تاریخ اوسیریس مصر کاملاً تطابق دارد. در مقایسه این سه خدای متعلق به سه ملت متفاوت چنین نتیجه‌ای حاصل می‌گردد که این ملل خدای واحدی را با سه نام مختلف مورد ستایش قرار می‌دادند.

اوسیریس با اشکال تخت شاهی و چشم انسان تصویر شده و در نسخ یونانی به صورت آس-آر و یا آس-آری کتابت شده است. در موارد معدودی به صور/اوس-آری (اوزار)، اوس-اثر (اوزثر) و آس-آرس (آزار) نیز نوشته شده است. ما نوشته‌های آس-آر و یا آس-آری را برای این نام پذیرفته و زین پس این خدا را با این نام خواهیم خواند.

دیو‌دور چنین می‌پندارد که اشکال چشم و تخت شاهی در کنار هم به معنای «چشم‌های زیاد» می‌باشد. پلوتارخ نیز بر همین نظر است. در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم این نشانه‌ها به صورت «زیاد کوشنده» و «آفریننده تاج و تخت» نیز تعبیر شده است لیکن، هیچیک از این موارد از جانب مصر شناسان مورد تأیید قرار نگرفته است.

ای.آ.والیس می‌نویسد: «سالها پیش عالمی چنین نظر داد که آساری یا اوسیریس نام مصری نبوده و از نام ماردوک خدای ایلام برگرفته شده است.

در ابتدا این ادعا بسیار جسورانه می‌نمود لیکن اخیراً حقایق بسیاری در تأیید این امر آشکار شده است. این حقایق نشان می‌دهد که، اوُسیریس جایگاه آنج- تی خدای باستان را اشغال ننموده است. آنج- تی و اوُسیریس همچون خدایی کاملاً مشابه مورد ارزیابی قرار گرفته‌اند. هر سه خدا می‌میرند و دوباره زنده می‌شوند. در هر سه کشور در بدو سال جدید مراسماتی به افتخار این خدایان برگزار می‌گردد و نماد ضروری و مطلق این مراسمات کنده درخت است.

از اینجا چنین نتیجه‌ای استخراج می‌گردد که، در نتیجه مهاجرت‌هایی که بر ما معلوم نیست آساری جایگزین آنج- تی مصر شده است.

در زبان آکاد ماردوک را به نام آساری می‌شناسند. آساری بواسطه دو دسته از اشارات میخی نوشته می‌شود. دسته اول بیانگر چادر یا منزل مسکونی و دسته دوم بیانگر چشمی که در داخل چادر جای گرفته است.

به مصر بازمی‌گردیم. هیروگلیف‌ها بیانگر آساری به دو صورت تخت و چشم تصویر می‌شوند. ای.آ.والیس به بررسی این حروف پرداخته و سعی در کشف رموز این نام می‌نماید. این نشانه به صورت *لو*- دوق خوانده شده و به معنای «انسان خوب و موجود خوب» می‌باشد. بدین ترتیب ماردوک بابل نیز به صورت آساری نوشته شده و «انسان خوب» ترجمه می‌گردد. یکی از اصلی‌ترین قرائت‌های نام آساری در مصر «اون- نفثر» می‌باشد که معنی انسان و یا انسان نیک را در بر دارد. کاملاً روشن است که آساری با ماردوک مطابقت دارد. دیده می‌شود که، مصری‌ها نام آساری را برداشته و مفاهیم خاص خود را بدان افزوده‌اند. جالب‌تر اینکه در زبان آکاد جایگزین ماردوک یعنی آساری نیز به پیوست شرح نام وی می‌باشد. این بدان معناست که آساری خدای ازلی آکاد نبوده و آکاها نیز آن را از ملت دیگری وام گرفته‌اند. در غیر اینصورت لازم نبود چیزی را به نام وی بیافزایند. چنانکه مصری‌ها این خدا را از ملت دیگری برگرفته‌اند، آن ملت نیز به نوبه خود خدای خود را از ملتی دیگر وام دارند.

آدونیس، آتیس - خدایان طبیعت میرنده و زنده شونده در یونانی‌ها و رومی‌ها می‌باشند.

به موازات آپولون - قویتوسیر، آتیس روم و آدونیس یونان نیز مورد ستایش قرار می‌گرفتند. اوسیریس به عنوان خدای سال شناخته می‌شود و به جرگه خدایان میرنده و زنده‌شونده تعلق دارد، مشابه رومی آن آتیس به عنوان خدای گیاهان روینده شناخته می‌شود. خدایان یونانی دیزنیسی و آدونیس نیز جزء خدایان میرنده و زنده‌شونده می‌باشد.

افسانه مربوط به مردن و زنده‌شدن آتیس در رسومات ملل آسیای غربی آثار عمیقی را به جای گذاشته است.

د. فرنثر چنین عقیده دارد که، قویتوسیر در عین حال هم مشابه آتیس و هم مشابه آپولون می‌باشد. افسانه‌های بسیاری در پیرامون اینکه آتیس نیز مانند آپولون چوپان زیبایی بوده است، وجود دارد. آتیس به صورت خوشه گندم تصویر می‌شد. فرنثر می‌نویسد که، در اروپا خدایان ذیل را مشابه آپولون می‌دانند: قرآن، آدونیس، آتیس و اوسیریس.

قویتوسیر همچنین با آپولون، اوسیر، ماردوک، آساری، آشور، آدونیس و آتیس عینیت داشته و خدای طبیعت میرنده و زنده‌شونده می‌باشد: قویت - اوسیر سکیف مشابه آپولون بوده و سرآغاز حیوانات و گیاهان محسوب می‌شد.

عید بهار، عید تساوی شب و روز: تمجید از خدای میراننده و زنده کننده طبیعت

در روز اول بهار جشنی را به افتخار آپولون- قویتوسیر بپا می‌داشتند. ملل باستان ساکن در مناطق مختلف، زنده شدن دوباره طبیعت، مساوی شدن طول شب و روز و افزایش انرژی حیات را نشانه زنده شدن مجدد خدایان می‌دانستند. محققان جشن برابری شب و روز را به اقوام فنیقه (آسیایی‌ها) نسبت می‌دهند. در آذربایجان نیز ما به جشن مشابهی برخورد می‌نماییم. در روم جشنی برای آتیس مشابه قویتوسیر برگزار می‌گشت. در روز اول فروردین درخت شام را بریده و آن را به معبد کیلئیرا و آتیس می‌آوردند. شام را به عنوان خدایی بزرگ می‌پذیرفتند و در روز دوم فروردین شیپور می‌نواختند.

روز سوم روز خونین نام داشت. اساس مراسم بر این استوار بود که کاهنان با موهای پریشان، خود را به حالت خلسه می‌بردند و با شلاق‌های چوبی بدن خود را زخم می‌نمودند. خونشان به محراب و درخت مقدس پاشیده می‌شد. این مراسم من جمله ریختن خون به زنده شدن آتیس یاری می‌نمود. در شب ورود به روز چهارم فروردین کاهنان خبر از زنده شدن آتیس می‌دادند.

شرکت کنندگان در مراسم، آتیس را مورد ستایش قرار داده و زنده شدن خدایان را با دست‌زدن جشن می‌گرفتند. این عمل را نماد غلبه خود بر مرگ نیز می‌دانستند. به روز چهارم فروردین دینداران، جشن بزرگی به مناسبت زنده شدن دوباره آتیس تشکیل می‌دادند. کارناوالی ترتیب داده می‌شد و این عید را عید شادمانی می‌خواندند. روز پنجم فروردین روز استراحت بعد از جشن بود. عید در روز ششم فروردین با حرکت ملت روم به سوی رود آلمون پایان می‌پذیرفت.

مصری‌ها از تقویم دیگری استفاده می‌نمودند. بدین دلیل نیز تاریخ عید آنان هر ساله تغییر می‌نمود. در سردابه‌های باستانی مصر ظروف سفالی برخوردار از اشکال خدایان که با گندم پر شده و در پارچه‌های طلایی پیچانده شده کشف گشته است. این

کشفیات کاملاً بیانگر رسم آذربایجانیان در فراوری سمنو می‌باشد. سمنویی که برای روز اول فروردین تهیه می‌شود نیز در نوار قرمز یا طلایی پیچانده می‌شود.

قویت - /اوسیر/ قایتیت - آسار

پس از تکمیل تحقیقات در پیرامون بخش اصلی اصطلاح لازم است به بررسی امکان برخورداری کلمه قویت از معانی چند گانه‌ای چون «بازگرد (قایتیت.ت)، به پاخیز، بیدارشو و سخن بگو» پردازیم.

فرم نام این خدا غیرعادی است: قویت - /اوسیر یا قایتیت - آسار؟ آیا چنین نامی بر یک خدا نهاده می‌شود؟ آیا در افسانه‌شناسی جهان وجود چنین نامی برای خدایان تثبیت شده است؟ آری بوده است. زارعان مصر معمولاً بر اولین محصول گندم ورد خوانده و خدای آفریننده خاک را صدا می‌زدند. یونانیان وردی که مصری‌ها بر روی اولین محصول گندم می‌خواندند را «مانثروُس» نام نهادند و این نام نیز با خدای آفریننده خاک در ارتباط است. «مانثروُس» را می‌توان به صورت «به خانه بازگرد» معنا نمود. زنده‌شدن آتیس روم نیز به صورت «هیل - آر - یا» نوشته شده است. ستایش کنندگان آتیس وی را با نام «هیش، آتیس» می‌خواندند.

د.فرنزئر با استناد به منابع باستان مصری به شرح مضمون سرودی می‌پردازد که به افتخار اوسیریس خوانده می‌شد: «ای خدا! ای، به خانه‌ات بازگرد، تو دشمنی نداری، ای پسر زیبا، به خانه خودت بازگرد، اونثفتر (خیرخواه ما) باز آی».

این قبیله به غیر از اوسیریس - آسار چند خدای دیگر نیز داشته‌اند که کلمات «بازگرد، بیا» در سرودهایی که برای آنان خوانده می‌شده است نیز موجود می‌باشد. اینان همگی جزء خدایان میرنده و زنده‌شونده بوده‌اند. این فرم در افسانه‌پردازی آذربایجان نیز موجود است.

در مراجعه به شخصیت اسطوره‌ای اوئنگ وی را با نام *قایدا* - *بار* و *یا قای* - *اوئنگ* می‌خوانند. در مثالی آذربایجانی گفته می‌شود: «وئر ختیزیر الیاسی، وئریم یازی». [بده الیاس خزر را، بدهم بهار را].

هرودوت به چه دلیل قویتوسیر را با آپولون مطابقت می‌دهد؟

ما یکی از کاربری‌های قویتوسیر را با آپولون یونانیان، آساری یا به عبارتی ماردوک بابلیان، آشور خدای آشوریان، اوسیر خدای مصر، آتیس خدای روم و آدونیس یونانیان مورد مقایسه قرار دادیم. همچنین این خدا را با ختیزیر خدای تورک مطابقت دادیم. تمامی این خدایان از کاربردی مشترک برخوردار بوده و نام آنها از ریشه فونتیک یکسانی است (*آد-آز، آس-آز، آت-آس، اوس-آز، آش-آز، ختیز-خاز*). چنانکه می‌بینید جزء «آز» در تمامی این نام‌ها به غیر از نام آپولون موجود است.

پس به چه دلیل هرودوت قویتوسیر را نه با خدای دیگر که با آپولون مورد مطابقت قرار می‌دهد؟ از نظر ما دو دلیل برای این امر موجود است. دلیل اول اینکه تمامی این خدایان یک منظوره و یا چند منظوره‌اند. در حالیکه آپولون خدایی چند منظوره است. دلیل دوم از این قرار است که، این خدایان یا در دوره‌های بعدی ایجاد شده‌اند یا اینکه یونانیان بعدها با این خدایان آشنا شده‌اند. به عنوان مثال هرودوت اطلاعات ناچیزی در پیرامون اوسیریس دارد و او را مطابق دیونیس یونان می‌داند.

سکیف‌ها، مورد آخر را ستایش نمی‌کنند زیرا شادمانی‌های به پا شده به افتخار این خدا برای آنان مکروه است. در مورد آدونیس و آتیس نیز باید گفت که هرودوت این خدایان را اصلاً نمی‌شناسد.

قویتوسیر و خدای درخت

چنانکه در بالا گفته شد، آپولون در سیمای درخت تجسم می‌یافت. این کیفیت در مشابه‌های وی نیز موجود است. قویتوسیر نیز در جلد درخت ظاهر می‌شد و این امر بر نام وی نیز سایه افکنده است: قایتین - توئسیر (لغت قدیم تورک). خیزیر و اولنگ خدایان تورک نیز خدایان گیاهان بودند. دسته‌ای از هونها تا زمان پذیرش تک خدایی درختان را ستایش می‌نمودند. این رسم تا زمان پذیرش اسلام در میان آنان تداوم داشته است. قوردلئوسکی به شرح اطلاعات حائز اهمیتی در پیرامون برخورد طایفه قزلباش‌های آذربایجان با درخت می‌پردازد: «یک درخت عظیم و یا مجموعه‌ای مرکب از چهل درخت (قبرخ آغاج) [چهل درخت] به عنوان زیارتگاه انتخاب می‌گردد و هیچکس جرأت کندن حتی یکی از درختان را هم ندارد. قزلباش‌ها در برابر درخت سوگند یاد می‌کنند. بر درختان دخیل می‌بندند. قزلباش‌ها سالی یک‌بار در آنجا دعا می‌خوانند و قربانی می‌دهند».

قویتوسیر خدای دامداری است.

یکی از مشهورترین خدایان تورک خدای دامداران یعنی چوپان - آتا [پدر چوپان] و یا شوپان - آتا [پدر چوپان] می‌باشد.

خوته - ساقان - نویون در بورقات‌ها حامی فراورده‌های شیر می‌باشد. تنقری حمایت از صور مختلف گاوهای وحشی را عهده‌دار است. آفریننده حیوانات خانگی در افسانه‌های تورکی ویلیاخ - چترلنخ، حامی گله‌ها سورراخ - آنته، و حامی دام کارتاری تورا می‌باشد. بر اساس افسانه‌های یاکوت، حیوانات خانگی توسط خدای خیرخواه (آیی) آفریده شده‌اند. در قاراچای‌ها آیموش خدای آفریننده گوسفندان است.

در میان ملل آسیای میانه زنتقی - بابا حامی حیوانات اهلی درشت شاخ می‌باشد. ژیکلیشی - آتا حامی اسب‌داری در قزاق‌هاست. در افسانه‌های تورکی گفته

می‌شود که خدا ابتدا اسب، سپس موجود نیمه اسب نیمه انسان و بعد انسان را آفریده است.

برای تصویر نمودن کامل سیمای قویتیوسیر سکیف لازم است شباهت‌های آپولون با خدایان تورک را مشخص نماییم. جهات چوپان، شکارچی و دامدار آپولون با چوپان آتا [پدرچوپان م.] (در اوزبک‌ها)، چولپان آتا [پدر چوپان م.] (در قرقیزها)، شوپان آتا (در قزاق‌ها)، آیموش (در قازاقایی‌ها)، آلیپ-مشن (در طوایف تاتار سیرری غربی) کاملاً تناسب دارد. تمامی موارد مذکور حامیان دامداری و کشاورزی و پاسدار تمامی حیوانات وحشی بوده و همانند گلّه‌های خود به چرا می‌پردازند. محققان چنین می‌پندارند که، آوشت صورتی افسانه‌ای متعلق به دوره‌های پیش از اسلام می‌باشد. این لغت در کلمه تورکی «آو-آوچو»، [شکارچی] ریشه داشته و از نظر معناشناسی با نام یکی از اولین طوایف سکیف یعنی آوخت‌ها عینیت دارد.

احتمالاً «قوی-اوی-توسیر عبارت از یک ترکیب لغات است که نه به معنی «خدای اعظم» که به معنای «روح حامی» یا «روح طایفه-نسل» می‌باشد. در مورد جزء اول نام یعنی «اوی» نیز باید گفت که این جزء با معنی گوسفند مطابقت دارد. (لغت قدیم تورک). در این حالت قویتیوسیر به معنای روح حامی گوسفندان می‌باشد. در حالت دوم «اوی» به معنای شکارچی می‌باشد و اویتوسیر به معنای «روح شکار» یعنی «حامی شکارچیان» است.

قویتیوسیر-خدای راه‌ها

در نظام افسانه‌پردازی جهان فاکتور مسیر به همراه فاکتور مکان از اهمیت خاصی برخوردار است. یکی از خصوصیات جدایی‌ناپذیر راه‌ها در افسانه‌پردازی طی شدن آن با سختی‌ها و سیمای افسانه‌وار گرفتن این راه‌هاست. انواع راه‌ها نیز از اهمیت ویژه خود برخوردارند. از آن جمله قهرمانان همواره در راه‌های افقی (خشکی‌ها و مسیرهای کنار دریا) و کاهنان همواره در مسیرهای عمودی راه می‌پویند. خدای راه‌ها

نیز یکی از کاربردهای آپولون خدای یونان می‌باشد. آپولون در سیمای گرگ خاکستری می‌باشد، لیکن به جلد کلاغ درآماده، محلّ احداث شهر را نشان می‌دهد. به غیر از این وی در جلد پرندۀ دریایی که هراکئل را در مسیر دعا می‌نماید نیز ظاهر می‌گردد.

در افسانه‌های یونانی «کهکشانش فضا» نیز در سیمای آپولون نمود می‌یابد که این نیز به عنوان آپولون نشان دهنده راه مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

لازم است بدانیم که آیا این کاربردها و سیمایها در معادل سکیف آپولون نیز موجود می‌باشد؟ هرودوت به شرح خصوصیات خدایان سکیف پرداخته و به تطابق آنان با خدایان یونان کفایت می‌نماید و از این روی نیز می‌باید به کشف اجزاء فونتیک بیان کننده این کاربرد در نام خدایان سکیف پردازیم. این جزء می‌تواند یکی از هجاهای نام قویتوسیر باشد.

چنانکه در بالا گفته شد نام وی مرکب از اجزاء قویت و /اوسیر می‌باشد. ظهور مفهوم راه در ریشه‌شناسی یکی از این اجزاء می‌تواند صحت این ادعا را مورد تأیید قرار دهد. در منابع تورکی قدیم چنین مفهومی برای جزء قویت یافت نشده است. در مورد جزء دوم نیز امکان تفکیک این جزء به اجزاء /اوس و /یری وجود دارد. نتایج تحقیقات او. مثنیثن هلفثن را مورد بررسی قرار می‌دهیم: او در تحلیل نام ائسکیفثن موارد ذیل را بیان می‌نماید: نام پدر زن آتیلا نشان می‌دهد که، سکیفثن نوشتار اشتباه یونانی کلمۀ آزکام تورک‌هاست.

کام کلمه‌ای کاملاً تورکی است که در مغولی نیز به صورت «شامان» ایفاد می‌گردد. بعدها وی با استناد به وامبری بیان می‌دارد که، آس در تورکی به معنای «دوست و همراه» می‌باشد

شرح ارتباط موجود میان کلمه «همراه» با کلمه «راه» سعی چندانی نمی‌طلبد. بدین ترتیب با استناد به نتایج تحقیقات مثنیثن - هالفثن و وامبری می‌توان نتیجه گرفت اشکال آس، اوس، ایز، اوس برای جزء «آس» نام قویتوسیر همگی از معنای «همراه»

برخوردارند. بدین ترتیب نیز کلمه «قویتوسیر» را می‌توان به صورت «بازدگرد مرد راه» ترجمه نمود. نسخه افسانه‌ای این روایت احتمالاً با نظریه کثرت راههای خداوند در ارتباط می‌باشد.

موجودیت این امر در لغت‌شناسی و افسانه‌شناسی تورکی را مورد بررسی قرار می‌دهیم. وجود «اوغور-تانری» و یا «اوغور تانریسی» [خدای ظفر] در افسانه‌های تورکی مشخص است و این حرف می‌تواند از نظر لغوی با کلمه دزول- تنقیری در ارتباط باشد. بر صحت فرضیه، این را نیز می‌باید بیفزاییم که کلمه «دزول» به معنی «راه» نیز می‌باشد. بدین ترتیب مفاهیم راه و پیروزی در افسانه‌پردازی تورکی از معنای واحدی برخوردارند. در مورد جزء /وز نیز باید گفت که بنا بر کتاب شعر «دروازه حقیقت» احمد یۆزگنکی این جزء به معنای «رفتن به دنبال کسی و یا پیروی کردن از کسی» می‌باشد (لغت قدیم تورک).

در کتیبه‌های باستان تورکی شخصی با نام /وز تانقیری مورد اشاره قرار گرفته است (لغت قدیم تورک). ترجمه حرفی /وز تانقیری به معنای «خدای راه‌ها» یا خدای تورک‌ها در کاربرد راه‌ها، حامی راه‌ها و مسافران می‌باشد. در «روایت مربوط به اوغوزخان» در «تاریخ آقوان» و در اثر میخائیل نویسنده سوریه این امر مورد تأیید قرار می‌گیرد.

در «روایت مربوط به اوغوزخان» گفته می‌شود که خان از وردستی اعجازگر برخوردار است. این وردست بر قشون‌های خان راه می‌نماید و برای وی پیروزی به ارمغان می‌آورد. او «گرگ خاکستری» است که به زبان انسان سخن می‌گوید. هون‌ها در قرن پنجم خدای راه‌ها را مورد ستایش قرار می‌دادند.

در اثر میخائیل خروج تورک‌ها از سرزمین‌های داخلی‌شان و ورود آنان به مارقیان مورد اشاره قرار می‌گیرد: «تورک‌ها در زمان حرکت از شرق به سمت غرب حیوانی شبیه به سگ را ملاحظه نمودند. حیوان پیش از آنان حرکت می‌کرد و آنان هیچ

اطلاعی از هویت حیوان و اینکه وی از کجا آمده است نداشتند. «حیوان به زبان انسان به آنان می‌گفت: «به پا خیزید». زمانی که آنان می‌خواستند بایستند به آنان می‌گفت: «تکان بخورید» و آنها تنها زمانی می‌توانستند استراحت کنند که او از حرکت باز می‌ایستاد. پس از چند روز او به یکباره ناپدید می‌شد و ما درباره‌ی وی هیچ نمی‌دانستیم». از اینجا چند منظوره بودن خدای راه تورک‌ها و تکامل افسانه‌ای وی به صورت آشکاری مورد تأیید قرار می‌گیرد. او الهام‌بخش راه‌هاست. ملت خود را از پستی‌ها و بلندی‌ها عبور می‌دهد. راه را نشان می‌دهد. زمان حرکت و استراحت را می‌نمایاند، دستور می‌دهد، شبیه سگ و یا گرگ می‌باشد. او زمانی رخ می‌نماید که تورک‌ها تصمیم به حرکت گرفته‌اند و تا زمان توقف، آنان را مشایعت می‌نماید. بدین ترتیب هم آپولون و هم خدای تورک‌ها در سیمای گرگ خاکستری تجسم می‌یابد.

قویتوسیر - خدای خورشید / است.

مؤلفان باستان آپولون و اوسیریس را خدایان آفتاب فرض می‌نمایند. خیزیر خدای تورک نیز خدای آفتاب و آتش است. جزء کوی در نام قویتوسیر نیز به معنای خدای آفتاب می‌باشد. نام قویتوسیر از منظر محمود کاشغری نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد: کؤر- در زبان تورکی به معنای «سوختن» می‌باشد. از اینجا می‌توان «کؤز- توسیر» را به صورت «روح آتش» معنا کرد. نسخ دیگری برای شرح این اصطلاح وجود دارد: وسیله ذوب، سوزاندن، سوخته، سوختن. م. سیداف به ارتباط موجود میان عید خیزیر با آتش اشاره می‌کند. در این راستا مراسم آتش در تورک‌ها را از نظر می‌گذرانیم. تورک‌های باستان در روز مشخصی از سال آتش افروخته، از روی آن می‌پریده و در اطراف آن به پایکوبی می‌پرداختند. محققان انجام این مراسم را در نیمه‌های سال برآورد نموده‌اند. از نظر دفتریز این مراسم در زمان برابری شب و روز انجام می‌گیرد. بنابر

عقاید ملی تنها گیاهان نیستند که از این آتش برافروخته بهره‌مند می‌شوند بلکه حیوانات نیز از فواید این امر متأثر می‌گردند. بر اساس این باورها در رشد سنبل‌ها و رفاه انسان‌ها و حیوانات تأثیر مطلوبی داشته و آنان را از خطرات ایمن می‌دارد.

ختیزیر با آپولون و قویتوسیر عینیت دارد

در افسانه‌پردازی معاصر آذربایجانی سیمای ختیزیر از شهرت وافری برخوردار است. این سیمای توسط م. سیداف کاملاً مورد بررسی قرار گرفته و غیر عرب بودن آن همچنین تعلق آن به تورک‌های پیش از اسلام ثابت شده است. دلایل متعددی دیگری نیز در تأیید مورد ستایش قرار گرفتن این سیمای توسط تورک‌های پیش از اسلام وجود دارد. در تحقیقات م. سیداف تمامی جوانب کاربردهای الهی ختیزیر مورد شرح واقع شده است.

آپولون در صور پیغمبر زنوس، پیشگو، خدای طبیعت میرنده و زنده‌شونده، خدای راه‌ها، خدای آفتاب، خدای طبیعت، گرگ خاکستری و گیاهان تجسم یافته است. نتایج تحقیقات سیداف تطابق سیمای ختیزیر با آپولون- قویتوسیر را تأیید می‌نماید. ختیزیر نیز از تمامی صور آپولون برخوردار است.

ختیزیر به عنوان خدای تغییر فصل و از آن جمله خدای حلول بهار شناخته می‌شود. به عبارت دیگر به عنوان خدای طبیعت میرنده و زنده‌شونده. مؤلف معناسازی این نام را در ارتباط با مفاهیم «آتش و گرما» شرح می‌نماید. سیداف در شرح مراسم بزرگداشت ختیزیر از برافروخته شدن آتش‌ها خبر می‌دهد. مؤلف به مثال «بده ختیزیر را، بدهم بهار را» اشاره می‌نماید.

و. آقوردلئوسکی از برگزاری مراسم جشنی در روز اول فروردین خبر داده و به عادات و رسوم آذربایجانی‌ها در این راستا اشاره می‌کند.

ختیزیر نیز همچون آپولون پیغمبر است. در افسانه‌های اوغوز، مسئولیت رسانیدن هدایای سماوی به فرزندان اوغوز به وی سپرده شده است. در کتاب «دده- قورقود» به خصوصیات ختیزیر مبنی بر پیشگیری از بیماری‌ها، معالجه انسان‌ها و زنده کردن مردگان اشاره می‌شود. در شعر مربوط به بوقاچجان پسر درسه خان گفته می‌شود که، ختیزیر سه بار دستش را بر روی زخم بوقاچجان کشیده و مرگ را از او دور می‌سازد. در ضرب‌المثل‌های اوغوز، ختیزیر و قورقود به همراه هم مورد اشاره قرار می‌گیرند: «خدا دست شفابخش ختیزیر پیغمبر را به تو عطا نماید، علم دده- قورقود را به تو بخشد».

م. سیداف در شرح سیمای مورد مشابه ختیزیر در افسانه‌های تورکی یعنی اولنگ اظهار می‌دارد که مردم اولنگ را با نام «قای اولنگ» می‌خواندند. برگرفته شدن نام ختیزیر از نام ایزیر یا «آزر» از احتمال بالایی برخوردار است. از نظر ما سیمای ختیزیر که در افسانه‌های آذربایجانی بقای خویش را در طی اعصار حفظ نموده است، با سیمای آپولون و قویتوسیر کاملاً تطابق دارد.

معناشناسی جزء آز

وجود اجزاء /اوس/ /آز/ /آس/ /آنت/ در اسامی خدایان طبیعت میرنده و زنده‌شونده توجه ما را به خود معطوف داشته است: اوسیر، آسار، آتیس، آدوئیس. ما برخی از سجایا و معانی این جزء را مورد بررسی قرار می‌دهیم. در ابتدای این بررسی لازم به یادآوری است که، بر اساس قواعد گرامر زبان تورکی این جزء می‌تواند در فرم‌های مختلفی بروز نماید: آز، آس، اوز، اوس، اوز، اوس، اوز. در نوشته‌های اوژخان ینی‌سی آز در معنی «بزرگ» به کار رفته است. لقب اسب بوده و به معنای «عظیم، بزرگ» کاربرد داشته است (لغت قدیم تورک).

رشیدالدین به ذکر مثال دیگری در معنانشناسی کلمه *آز* می‌پردازد. او اظهار می‌دارد که قوم اوغوز پس از اشغالی اراضی که امروزه آذربایجان نامیده می‌شوند در این سرزمین دولت *آزربایقان* را ایجاد می‌نمایند. رشیدالدین در شرح معنای این نام *آز* را به صورت «والا» و «بایقان» را به صورت «محل ثروتمندان و بزرگان» معنا نموده و شباهت تردیدکنندگان در این نظریه را مردود می‌شمارد.

م. هئلفتن در تحلیل نام ائسکیفنم - نام مادرزن آتیلا می‌نویسد که، ائسکیفنم صورت تحریف شده *آز* - کام توسط یونانی‌هاست. در ادامه وی با استناد بر گفته‌های آ. وامبری می‌نویسد که *آز* در زبان تورکی به معنای «دوست، همراه» می‌باشد. م. هئلفتن در حاشیه کتاب می‌نویسد که تعلق مطلق کلمه *آز* به زبان تورکی امری ثابت شده برای علم نیست.

داستانی که در مورد برخورد دسته‌ای از سپاهیان روس با یک طایفه قلیل‌الجمعیت تورکی به نام *آز* - *آن* در قرن هجدهم میلادی بسیار قابل توجه است. مورخان بر این عقیده‌اند که *آز* - *آن*‌ها وارثان طایفه *آز* مورد اشاره در نوشته‌های اورخون می‌باشند. قوم تورک دیگری به نام یاز نیز در شمال غرب مغولستان ساکن بوده است.

ا. پریسکیف در زمان شرح معنانشناسی نام آتیلا به نسخه تورکی کلمه *آز* اشاره می‌نماید. از نظر وی نام آتیلا برگرفته از نام رود ایتیل (ولگا) می‌باشد.

آز - تیل یا آرتیلا در زبان بلغار - چاووش به معنای رود بزرگ استفاده شده است. از آنجاکه حروف *س* و *ز* در نوشته‌های یونانی گاهی به صورت *ت* نوشته می‌شوند می‌توان یکی از حروف *ت* موجود در نام آتیلا با حروف *س* و یا *ز* تعویض نمود. به عنوان مثال می‌توان به نام امپراطوری عثمانی اشاره کرد که یونانیان آن را به صورت *اوتتومان* کتابت می‌کنند. با تبعیت از این اصل نیز نام آتیس را می‌توان به صورت *آز* - ایس قرائت نمود.

پریست آز را در بستر معناشناسی زبان‌های آلتای مورد بررسی قرار داده و آن را به صورت «عظیم و بزرگ» معنی می‌نماید. او در مثال خود به جزء پسوندی آز در زبان چاووش اشاره می‌کند که در معنی «بزرگ و عظیم» مورد استفاده قرار می‌گیرد. پریستاک در مقایسه این نام با نام چنگیز خان (حکمران اقیانوس) و کۆل بیلگه خاقان (از نظر وی «کسی که عقلش به اندازه دریاچه‌ای است) چنین نتیجه‌ای حاصل می‌گردد که، آز- تِیلا به معنی «اقیانوس، سماوی، محیط بر کل، حکمران جهان» می‌باشد. بر اساس دو بخش مذکور، پریستاک چنین استنباط می‌نماید که جزء دوم پسوندی این نام، نام رودی است که در زبان تورکی به تال مشهور است و این کلمه بعدها به صورت تیل در آمده است.

در زبان‌های تورکی آسرا به معنای «بزرگ» و آس به معنای «اوج گرفتن» می‌باشد. آس در زبان‌های تورکی به معنی «خیر خواهی و خیر» نیز آمده است. در اکثر زبان‌های تورکی واژه‌های «عظیم، بزرگ» صفتی است که برای انسان مورد استفاده قرار می‌گیرد. ای کل شرح‌های موجود ما چنین نتیجه‌گیری می‌نماییم که، کلمه آز در زبان تورکی از معانی «بزرگ، عظیم، بالا، دوست، خیر و خوب» برخوردار است.

احتمالاً «کلمه آسار در زبان‌های مصر و آکاد برگرفته از زبان آلتای می‌باشد که، این کلمه با کاربردهای معنایی «خوب، خیرخواه و انسان بزرگ» امکان شناسایی ریشه‌های آلتایی کلمه آسار در میان مصری‌ها و بابلی‌ها را فراهم می‌آورد. بدین ترتیب سری ذیل برای کاربرهای خدایان طبیعت میرنده و زنده‌شونده حاصل می‌گردد: آدوئیس- در یونانی‌ها، اودین و آس- در اسکاندیناوها، آتیس- در رومی‌ها، اوئیسیر- در مصری‌ها، مردوخ و آسار- در آکادها.

اگر امکان تبديل «ز» به «د» يا «ت»، «آ» به «او»، «ئ» به «ای» را مدّ نظر قرار دهيم و اگر جزء پسوندی یونانی «ایس» را از آنان حذف نماييم، تشكيل جزء اول كلمات اوسيريس، آتيس، ادونيس و اودين از كلمه «آز» قابل رويت می‌گردد.

آتيس-آز، آدونيس-آزون-اوزان، اودين-اوزين-اوزان. درمورد اجزاء آد، ون اسامي اودين و آدونيس نیز لازم به ذکر است که، این موارد در زبان تورکی به عنوان پیشوندهای الهی و مقدّس کاربرد دارند. بدین ترتیب ردیف و فونتیک آزر، آز و اوزین ایجاد می‌گردد. این نام‌ها که بر اساس عینیت نام خدایان مورد بازرسی قرار گرفته‌اند چنین نتیجه‌ای را حاصل می‌نماید که، سخن از خدای واحدی با اسامي تغییر یافته متفاوت می‌باشد. علاوه بر این جزء اوز نیز از معنی «ماهیت و جان» برخوردار است. می‌توان چنین پنداشت که، نخستین دین در سکيف‌ها بر مبنای ستایش آسار (عظیم، خیرخواه و انسان خوب) استوار بوده است. بازتاب این باور را می‌توان در مصر، آکاد و آشور ملاحظه کرد. بی‌شک این نظریه محتاج تحقیقات و بررسی‌های گسترده‌تر دیگری نیز می‌باشد.

اصطلاح/اثر نیز اصطلاحی چند معنایی است. این اصطلاح در گسترده‌ترین حالات با صور «آر-آزن»، اوزر، اوزری، اوزری، اوزرقی-«بالا، علوی و بالا بردن»، اوزرقین، اوزرقون-«تخت، تاج و اقامت‌گاه حکمران» نوشته شده است. اوزرت به معنای «آتش»، اوزرته به معنای «سوزاندن»، اوزرتن به معنای «ساختن، شعله‌ور شدن» نیز در همین دسته جای می‌گیرند. بدین ترتیب كلمه آزر در زبان تورکی معانی «مرد بزرگ»، «عظیم، بزرگ» و «مرد منسوب به طایفه آزر» را در بر می‌گیرد.

اگر تعبیر رشیدالدین از نام آذربایقان به صورت آزر در معنی «بزرگ» و «بالا» و نیز بایقان در معنی «محل بزرگان و ثروتمندان» را مورد پذیرش قرار دهيم به تطابق موارد فوق با نظر رشیدالدین پی خواهیم برد. از نظر رشیدالدین نام آذربایقان از چهار جزء تشکیل شده است: «بالا، عظیم، دارا و محل».

به قویتیوسیر خدای سکیف باز می‌گردیم. با استناد به موارد مشروح نتیجه ذیل قابل حصول می‌باشد: نام قویتیوسیر از معانی چندگانه ذیل برخوردار است: «قویتیوسیر آفتابی است که به حیوانات و گیاهان مرگ و حیات دوباره می‌بخشد، سمبل بزابری روز و شب بهار است، حامی آنان در راه می‌باشد».

هفتم. ۱. ۵. تاقیماساد- پوئسیدون- زمین- آب

پوئسیدون

در افسانه‌های یونان پوئسیدون- یکی از پنج خدای اولیمپ بوده، برادر زئوس و حکمران دریاهاست. قدیمی‌ترین تصورات در پیرامون پوئسیدون به حاصلخیزی زمین آبیاری شده مربوط می‌گردد. به همین دلیل نیز سیمای پوئسیدون از طرف دوری‌ها به صورت «مرد خاک» تصویر گردد. او به جلد اسب در می‌آید همچنین به مفهوم رطوبتی است که به خاک جان می‌بخشد. پوئسیدون سوار بر ارابه‌ای که اسبانی با یالهای بلند آن را حمل می‌نمایند بر فراز دریاها می‌تازد. موج‌ها نیز خود پوئسیدون می‌باشند.

آتلار- پئقاس و آرئیون جزئی از فرزندان کثیر پوئسیدون هستند.

بعدها در خداشناسی رم پوئسیدون را با نام نپتون مطابقت داده‌اند که او نیز نماد اسب‌های دریایی می‌باشد. او حامی سواران است. پوئسیدون در افسانه‌های یونان از سیمای «درخت» نیز برخوردار است.

بازمانده‌های فرهنگ پوئسیدون را در کوه‌های قوئوستان می‌توان مشاهده نمود. در این کوه‌ها آثاری از عصاهای دوسر و سه‌سر موجود است.

در تپه «کوه نوشته شده» و بر روی سنگ‌های شماره ۳۸ و ۴۰ تصویر مردی سوار بر اسبی بی‌زین نقش بسته است؛ این مرد با یک دست یال اسب را گرفته و عصایی سه‌سر در دست دیگر وی جای دارد.

معناشناسی نام تاقیماساد

احتمالاً «تاقیماساد» از جنبه‌های نماد آب بودن، کوه، دنیای گیاهان و اسب‌داری با پژوهش‌دوین مورد مقایسه قرار گرفته است.

نام این خدای سکیف در زبان تورکی نیز با همین کاربردها مورد بررسی قرار می‌گیرد. اسم را به اجزاء ساختاری تقسیم کرده و اجزاء تاقی، ماس، آد را منتج می‌نماییم. نظر به ساختار مرکب این نام لازم به ذکر است که فرم مشابه کلمه‌سازی این اجزاء در زبان تورکی نیز موجود است. به عنوان مثال نام نزدیک‌ترین خدا به تاقیماساد یعنی /یدوک یثر- سوب از سه قسمت عبارت بوده و دو حرف آخر تنها مورد ترکیب قرار گرفته است.

معناشناسی نام در بستر زبان تورکی قابل بررسی می‌باشد. چنانکه تاقی می‌تواند در معانی «گلّه، گروه، کثرت، کوه، عمو، دایی» و نیز خاک، کوه و آب مورد استفاده قرار گیرد. جزء «تاقی» از اعتبار ریشه‌ای برخوردار است و از کلمه تیغدا/ به معنای «قوی بودن، تحکیم» منتج شده است (لغت قدیم تورک). تاغ در زبان تورکی هم به معنای «گلّه» و تاغی به معنی «حیوان سوار شدنی» است که این به معنای «اسب» می‌باشد. تاغ در معنی نام شخص هم آمده است (لغت قدیم تورک).

بر اساس قواعد زبان تورکی، هجای ماس با نسخه فونتیک باس نیز مطابقت داده می‌شود. ماس، باس از معانی متعددی برخوردارند: سر، سرکرده، قلّه، نوک، آغاز، پایان، زیر، قلب انسان، ریشه گیاه، تخم گیاه، سنبل گندم، کندو، مقدار آب کافی برای کارکردن سنگ آسیاب، زخم، سنبل، حبوبات، گندم‌های مانده در مزرعه پس از دروی مزرعه، علوفه، اداره کردن، محو کردن، به پایان رسانیدن، سرزنش کردن، مزمت، زدن گناهکار، برای راه تدارک دیدن، شروع، اعمال، درست کردن، تعمیر، بهبود، آراستن، موچیدن، نگرهبانی (از حیوانات)، زیان زدن، پرورش دادن، فرهنگ‌سازی، ازدیاد، تربیت،

مستقل. بر اساس افسانه‌های تورکی ماس «درخت مقدس» است و به سرآغاز آب نیز اشاره دارد.

کلمه آد در زبان تورکی از دو معنی برخوردار است: آدغیر- در معنای «آیغیر» و آد- «رودخانه». هر یک از این دو مورد با تحقیقات ما مطابقت دارد. این مفاهیم تورکی تطابق سیمای و کاربرهای نام افسانه‌ای تاقیماساد با پوئسیدون را ممکن می‌سازد:

- تاقی- «گلّه»، ماس، باس- «سرکرده»، آد- «اسب‌ها».
- تاقیماساد- «سرکرده گلّه‌های اسب».
- تاقی- «ازدیاد»، ماس، باس- «آغاز کننده»، آد- «رود».
- تاقیماساد- «سرور رودهای کثیرالعدّه».
- تاقی- «کوه»، ماساد، باساد- «فرو کننده، سوراخ کننده».
- تاقیماساد- «سوراخ کننده کوه».
- تاقی- «آزدیاد»، ماس- «درخت مقدس»، آد- «رفاه ایجاد کردن».
- تاقیماساد- «درخت ایجاد کننده رفاه».

همچنین به نظر می‌آید که، ۵ معنی تورکی موجود برای این نام با سیمای تصویر شده از جانب هرودوت شباهت‌هایی دارد.

با بازسازی نام تاقیماساد در زبان تورکی با صور «آب، خاک مقدس»، «پدر زارع»، «درخت مقدس»، «تکان‌دهنده زمین» عینیت این نام با پوئسیدون یونان کاملاً آشکار می‌گردد. حتی جزئیات روایت نیز از تناسب برخوردار است. هرودوت با استناد به گفته‌های فنیسساللی‌ها چنین اظهار می‌دارد که راه دره‌ای که رود پئنی در آن جریان دارد، توسط پوئسیدون گشوده شده است. این با روایت تورکی مربوط به سوراخ شدن کوه توسط سارتاکپای و راهگشایی برای رود کاملاً تطابق دارد.

تاقیماساد همان ایدوک یثر- سوب خدای تورک است. خدای خاک، آب، کشاورزی، عالم حیوانات و جهان میانه است. سرکرده گله‌ها و اسب‌هاست.

به یادآوری نوشته‌های هرودوت مبنی بر پرستش پوئسیدون- تاقیماساد تنها از جانب «سکیف‌های امپراطور» می‌پردازیم. ماهیت این خدا در خدای تورک‌ها به نام ایدوک یثر- سوب تجسم یافته است. این خدا، خدای جهان برزخ است. نام وی در افسانه‌ها به هیچ وجه به تنهایی برده نمی‌شود و وی همواره در کنار تثقیری و اومای مورد اشاره قرار می‌گیرد. او گناهکاران را مجازات می‌نماید.

در تورک‌های قدیم مفهوم خاک همواره به صورت دو جزء جدایی ناپذیر آب- خاک بیان می‌شد. مورخ بیزانس قرن هفتم فتوفیلات سیموکات می‌گوید: «تورک‌ها برای خاک‌ها سرود می‌خوانند». مؤسسی از ستایش خاک توسط هون‌ها سخن می‌گوید و اظهار می‌دارد که تورک‌ها برای خاک و آب قربانی می‌کنند.

خدایان افسانه‌ای مرتبط با آب در تورک‌ها از کثرت قابل توجهی برخوردار است: صاحب آب، روح آب، مادر آب و پدر آب. در تورک‌ها «بورکوت بابا» به عنوان خدای باران شناخته می‌شود.

در آلتای‌ها خدایی به نام سارتاکپای وجود دارد که از نظر فعالیت و کاربردهای افسانه‌ای شبیه به تاقیماساد می‌باشد. در نام سارتاکپای جزء «آر» قابل مشاهده است که این نیز در اکثر معنی‌شناسی‌های لغوی تورکی به معنای «آب- رطوبت» آمده است. جزء دوم این نام تاک می‌باشد و از همان معانی موجود در نام تاقیماساد برخوردار است. پای نیز احتمالاً «فرم دیالکت بیان کننده «بای»- جزء اضافه اسامی خدایان تورک می‌باشد. سارتاکپای را می‌توان به صورت خدای تمامی رودها معنا کرد. در افسانه‌ها رودهای بزرگ آلتای توسط سارتاکپای ایجاد می‌شوند.

مسئله آب در حماسه کوراوغلو نیز به صورت گسترده‌ای منعکس شده است. اسب‌های کوراوغلو از /یغیر که از دریا بیرون می‌آیند، زاده می‌شوند. آب به کوراوغلو توان شاعری و قدرت می‌بخشد. در نسخه تورکمنی کوراوغلو «آرن‌ها» [پیروان کوراوغلو] از آب دریا نوشیده و بر اسرار وافق می‌شوند.

در افسانه‌های اوزبک، تورکمن، قیرقیز، قزاق و قازاق‌لپاق‌ها، دیکان- بابا، دیکان- آتا حامی کشاورزی می‌باشد و محققان این خدایان را متعلق به سده‌های پیش از میلاد می‌دانند. در افسانه‌ها آنان قهرمانانی فرهنگی به حساب می‌آیند که نخستین کانال‌های آب را ایجاد نموده و اولین خیش را ساخته‌اند.

اجزاء دیک- تیک در این نام از معانی «کار، پاشیدن» برخوردارند.

پرستش درخت از طرف آذربایجانی‌ها سال‌ها توسط محققان مورد بررسی قرار گرفته است. در کتاب «دده قورقود» باسات در جواب سؤال «تو که هستی؟» پاسخ می‌دهد که «پدرم درخت و مادرم شیر بوده است». مؤسثیف از ستایش درختان توسط هون‌ها و اینکه میسیونرهای مسیحی آنان را مجبور به بریدن درخت‌های مورد ستایش خود و ساختن صلیب از این درختان نموده‌اند، سخن می‌گوید.

اسب‌ها در سکیف‌ها

سکیف‌ها استادان ماهر تیراندازی بر روی اسب بودند. سکیف‌ها آشور و میدیا را در سایه همین مهارت فتح نموده‌اند. از این روی بود که آشورها، یونانی‌ها و بعدها نیز قبایل کوچ کننده چین این صنعت جنگی را به رسمیت شناختند. نخستین اسب‌ها در قرن ششم پیش از میلاد رام شدند. از آنها به عنوان خوراکی استفاده می‌شد. نخستین اسب‌های دنیای متمدن خاور نزدیک به قرن دوم پیش از میلاد رام شده و «خران وحشی» نام گرفتند.

لازم به ذکر است که، کوتاه قد بودن اسب‌ها در آن زمان نقصی برای صنایع نظامی به حساب نمی‌آمد. اسب‌های کوتاه قد در حال حاضر نیز به نسبت اسب‌های دیگر پرتاقت‌تر و صبورتر هستند. اسب‌های کوتاه (پونی‌ها) از عمر بیشتری برخوردارند و به غذاهای بی‌کیفیت نیز قانع‌اند، مراقبت چندانی نیز نیاز ندارند. اسب‌ها در کشورهای متمدن ابتدا نا جهت بستن به ارباب‌ها کاربرد داشتند و بعدها جهت سواری بکار گرفته شدند. ای. هیلدینقثر بیان می‌نماید که، هر چند ما تصویر نخستین اسب‌ها را در تصاویر متعلق به جوامع متمدن مشاهده می‌نماییم لیکن دلایل بسیاری در اثبات این امر که اسب‌ها برای اولین بار در صحراها مورد استفاده قرار گرفته‌اند وجود دارد.

قدیمی‌ترین سند مربوط به اسب سواری در مصر کشف شده است. تصاویر بعدی مربوط به اسب‌ها به یونانی‌ها و آشوری‌ها بازمی‌گردد. در تصاویر سواران نه بر پشت اسب که بر باسن آن نشسته‌اند.

سواران آشور در تصاویر متعلق به قرن چهارم پیش از میلاد جهت تیزاندازی بر روی اسب از شخصی ثانی جهت کمک به رم نکردن اسب استفاده می‌کرده‌اند. در تصاویر متعلق به قرن سوم پیش از میلاد با اطمینان بیشتری سوار اسبان خود شده‌اند، زیرا آنان در این زمان سوارکاری را به اندازه کافی از سکیف‌ها آموخته‌اند. چنین به نظر می‌رسد که زین برای اولین بار توسط سکیف‌ها ایجاد شده است. اطلاعاتی مبنی بر قرار گرفتن شینی از چوب بر پشت اسب‌های سکیف‌ها موجود است که سکیف‌ها این سازه چوبی را با پوست دشمنان خود می‌پوشانیدند (هرودوت، چهارم).

بنا بر گفته‌های منهن- هئلفن زینهای سکیف پیدا شده در تپه‌های باستانی با زینهای آلتای شباهت بسیاری دارد. نخستین زینهای سکیف عبارت از دو تکه پوست بزرگ می‌باشد. سکیف‌ها بیشتر اسب‌های نر را اخته کرده و فقط تعداد کثیری از نرها را برای باروری گله نگه می‌داشتند.

فرهنگ اسب

«فرهنگ اسب» در سکیف‌ها را نمی‌توان بدون ارائه هیچ دلیلی منسوب به ایران نمود. برای این امر می‌باید موازنه‌های موجود در دو ملت را کاملاً آشکار ساخت. به تعیین «فرهنگ اسب» در تورک‌ها می‌پردازیم. در افسانه‌های تورکی نسخه بی‌مانندی وجود دارد که به منسوبیت انسان به اسب و تکامل وی اشاره دارد. بنابر افسانه‌های تورکی خداوند در ابتدا اسب، سپس موجود نیمه‌انسان- نیمه‌اسب و سپس انسان را می‌آفریند. خدایان تورک و به عنوان مثال دایچین- تنقیری خدای جنگ در اغلب موارد در سیمای سوار ظاهر می‌گردند.

سیمای اسب در حماسه‌های تورکی از افسانه‌وارترین و الهی‌ترین صور برخوردار است. اسب‌های اوغوزخان، اسب‌های کوزاوغلو، اسب آلپامیش و اسب چنگیزخان در حماسه‌ها به اندازه خود صاحبانشان اهمیت دارند. زایش اسب در افسانه‌های تورکی با مشارکت خدایان صورت می‌گیرد. از دست دادن اسب برای قهرمانان افسانه‌های تورکی به اندازه از دست دادن قشونشان فاجعه‌بار است.

موضوع «آیغیر» نه تنها در حماسه کوزاوغلو که در روایات «دده قوزقود» و «باسمی بئیرک» نیز موجود است.

بر اساس موارد مشروحه، چنین معناشناسی از نام تاقیماساد حاصل می‌گردد: او کسی است که، رهبری خاک و آب و گل‌های حیوانات را عهده‌دار است، پدر اسب‌هاست، پاشنده بذر و گردآورنده گندم است.

هفتم . ۱ . ۶ . آرقیمپاسا - آفرودیتا اورانیکا

هرودوت آرقیمپاسا الهه سکيف را با آفرودیتا اورانیکای یونان تطبیق می‌نماید. ایزان‌شناسان نیز این الهه را با آرتی ایران تطابق می‌دهند. ایران‌شناسان مثلث آرقیمپاسا - آفرودیتا - آرتی را تشکیل داده و چنین جلوه می‌دهند که گویا آرقیمپاسا شکل به اشتباه نوشته شده آرتیمپاسا می‌باشد.

در مورد افسانه‌های تورکی نیز باید بگوییم که، الهه‌ای به نام آفرودیتا حداقل تا سالهای چهارم پیش از میلاد مورد ستایش هون‌ها بوده است.

معناشناسی نام آرقیمپاسا

مهمترین اجزاء نام آرقیمپاسا - عبارت از آر، آرق، آرقی؛ قیم، قام؛ پاس، پاس می‌باشند و این اجزاء می‌باید مورد بررسی قرار گیرند.

آربا، آریاغ - بادیگارد، سربازی، جادو

آرغا - ملزومات زندگی، خواسته‌های حیاتی

آرغا - کمک، خلاص

آرغا - عقل ملزوم برای انسان، زکا

آرکا - حامی، نگهبان

آرقا - دیاق

آرقا - گشتن

آرقاش - کمک کردن، حمایت کردن

آرقیش - خبر دهنده، قاصد، خبر، نامه

آری - صاف

آرقی- دور

آرقین- سال آینده

آرواش- گفتن (ورد خواندن)

آروادلی- افسون

اثر- فهمیدن، درک کردن

اثرک- اراده، آرزو، قدرت، رأی

اثرک- تابع کردن، تابع بودن

ایر- نغمه

ایرق- طالع و پیشگویی، پیامبری، فالگویی، فال

اجزاء آر، آرق، آرقی در زبان تورکی غالباً با معانی «طالع، پیشگویی، افسونگری، جادوگری، سحر و تقدس» ارتباط دارد. این نیز با تعاریف هرودوت بر کاربری‌های جادوگرانه و ساحرانه آفرودیتا- آرقیمپاسا مطابق است.

بنا بر نظر و رادلوف بن‌های آرغ، آرغا از شش معنی برخوردارند: «عقل مورد نیاز بشر، فکر، اشیاء مورد نیاز زندگی، خواسته‌های حیاتی، مشاور فکری، کمک، حيله، خلاص».

رادلوف روایات متعددی را برای این اجزاء شرح می‌نماید، لیکن ما به ذکر یکی از آن‌ها اکتفا می‌کنیم: آرغا نی پؤلور، آرغا نی بؤلوت- «چگونه رها خواهیم شد؟». در مورد بن آرقی نیز باید گفت که از نظر رادلوف این کلمه قید حالت می‌باشد. کلمه ایرق در زبان تورکی در معانی «پیشگو، پیغمبر و فالگیری» مورد استفاده قرار می‌گیرد.

اجزاء باس، پاس در نام آرقیمپاسا همچنین می‌تواند به صورت رهبری نیز تعبیر گردد، یعنی اینکه آرقیمپاسا را می‌توان به صورت رهبر فالگیران، پیشگویان و

پیغمبران معنی نمود. بنا بر نظر سنوورتیان جزء اثرک را همچنین می‌توان به صورت «تابع بودن، بندگی کردن» نیز ترجمه نمود.

جزء آر در نام آرقیمپاسا از همان معانی جزء آر در آریوکسای برخوردار بوده و در معنی کاهنیت مورد استفاده قرار می‌گیرد. نظر به دیالکت‌های زبان تورکی جزء دوم می‌تواند به صورت قیم-قام مورد استفاده واقع شود.

نام آرقیمپاسا در بستر زبان تورکی کاملاً قابل شرح می‌باشد. این نام را می‌توان به صورت «زن کاهن، دعوت‌های مقدس، رهبر نعمات، طبیب، پیشگو، فال‌بین، جادوگر، سحر باز، افسونگر و استفاده کننده از شلاق» معنی نمود.

آرقیمپاسا واسطه میان مردگان و زندگان، انسان‌ها و خدایان می‌باشد. آرقیمپاسای سکیف‌ها حامی کاهنان است. او هر چند که از نظر کاربری با آفرودینای یونان متفاوت می‌باشد لیکن با آفرودیتا خدای هون‌های قفقاز کاملاً منطبق است.

هفتم . ۱ . ۷ . آرئس - کور، خدای مبارزه نیکی‌ها و بدی‌ها در وجود انسان است.

خدای تضادهای بشری است

نام آرئس خدای سکیف در فصل چهارم و در بررسی نام کولاکسای مورد اشاره قرار گرفته است.

به بررسی یکی از روایات بیانگر تفاوت خدای سکیف کوران- آرئس با آرئس یونان می‌پردازیم.

ما تفاوت دو گروه لغوی مربوط به سیمای آرئس در بستر زبان تورکی را مشخص نمودیم. یکی از این گروه‌ها به جهتی مثبت در معنای فعالیت و موجودیت انسان و دیگری نیز به جهات منفی بشر اشاره دارد. موارد ذیل از لغت قدیم تورک بر گرفته شده است:

- ۱- کۆر / گۆرمک = کور / کور
- ۲- قور / قورماق = قیر / قیرماق
- ۳- کوروی / مخصوص شاه = قول / قول
- ۴- کۆل = قالا / قالاساق، اجاق
- ۵- قارا / چال
- ۶- کۆرکلۆ / گۆزل
- ۷- قار / قورو
- ۸- کۆرآلپ / جسور = ترسیدن
- ۹- کۆرش / متحد شدن = کۆرک / فرار کردن
- ۱۰- قارا / بزرگ = قارا باش / قاراواش
- ۱۱- کۆرپه = قاریلیق / قوجالیق
- ۱۲- قوت قؤلونچ / آدزوی نیک = نفرین

موارد مذکور بیانگر عینیت کورون با آرنس یونان به علاوه کاربردهایی دیگر می‌باشد. خاصیت ویژه کورون در چیست؟ بر اساس موارد مذکور او خدای تضادهاست. خدای مشابه این خدا در افسانه‌های جهانی یانوس رومی‌هاست. او اولین خدای رم باستان به شمار می‌آمد. آنان یانوس را به صورت خدای خدایان و پدر ملل مورد ستایش قرار می‌دهند.

او خدای مذاکرات و اتحادها به شمار می‌آمد. او از گذشته و آینده باخبر است. او خدای تنظیم کننده جنگ و صلح، نظم فضا و زمین می‌باشد.

د. فرنرثر می‌نویسد: «خود یونانیان نیز از ماهیت یانوس بی‌اطلاع بودند».

به نظر می‌آید که این امر با قدمت بسیار یانوس در ارتباط است. در عین حال کاربردهای یانوس تا حد مشخصی به ایجاد فلسفه دوگانگی نیز کمک نموده است. به نظر ما، خدای سکیف که هرودوت در قالب نام آرنس بدان اشاره داشته است، هم از

نظر فلسفی و هم از نظر روانی خدای خوبی و ضرر، جنگ و صلح و آفرینش و نابود کردن بوده است. او در عین حال خدای نیکی و بدی بوده و به همین دلیل نیز با خدایان زرتشتی تفاوت دارد. بر خلاف دین زرتشتی که نیکی‌ها و بدی‌ها در قالب دو خدا ارائه می‌شوند و این خدایان با یکدیگر در نبرد می‌باشند، در مورد کور باید گفت که مجموع این صفات در قالب خدایی واحد جمع بندی شده بود.

تفاوت‌های اصولی در مورد نبرد نیکی‌ها و بدی‌ها میان خدایان زرتشت و کور سکیف‌ها موجود می‌باشد. تضادهای موجود در خدای سکیف‌ها را ما در خدای مشابه تورک‌ها آشکار نموده‌ایم. یکی از پسران اوغوزخان یعنی قوقود خان (حامی آتش) نیز با تضادهای درونی‌اش شناخته می‌شود. زمانی وی را به سوزاندن جنگل متهم می‌کنند وی در جواب می‌گوید که او با این کار انسان‌ها را نیز گرم کرده است.

کور خدای سکیف‌ها بوده و فعالیت‌های بشری، مبارزه درونی وی و روح این مبارزه را تنظیم می‌نماید. کور می‌گوید که، مبارزه موجود میان نیکی‌ها و بدی‌ها، مبارزه‌ای میان خدایان نیست، مبارزه‌ای تلقین شده توسط خدایان دیگر نیست، مبارزه‌ای تلقین شده در نهاد بشر نیست، این مبارزه ذات و ماهیت بشر است.

خدایان سکیف کور و قویتوسیر از برخی توازی‌ها برخوردارند. اگر قویتوسیر خدای طبیعت میرنده و زنده شونده باشد، کور حسیات آفریدن و نابود کردن را در انسان تنظیم می‌نماید.

بر اساس روش چند معنایی چنین نتیجه‌ای حاصل می‌گردد که، کور خدای سکیف، آفریننده و نابود کننده است. به انسان بینایی بخشیده و وی را کور می‌نماید. به انسان قدرت بخشیده، حس بندگی را در وی می‌دمد. او را جسور و ترسو می‌گرداند. آتش را ایجاد کرده و خاکستر می‌نماید. آفریننده زشتی‌ها و زیبایی‌هاست. رطوبت و خشکی را می‌آفریند. به انسان جوانی و پیری می‌بخشد. آفریننده دوستی‌ها و دشمنی‌ها نیز خود اوست.

هفتم . ۱ . ۸ . هئراکل - کئراکله - خدای سکيف، انتخاب کننده ملزومات و

ناملزومات، ايجاد کننده موازنه در طبيعت و فعاليت‌های بشری می‌باشد

در فصل مربوط به هئراکل جدّ سکيف‌ها از نام این خدا سخن رفته است. آنچه در اینجا لازم به ذکر است از این قرار می‌باشد که، سیمای هئراکل خدای سکيف با سیمای خدایانی که در تاریخ با نام هئراکل شناخته می‌شوند تفاوت دارد. در بررسی این نام در بستر زبان تورکی آشکار می‌گردد که، کلمات ساخته شده از بن کئر مجموعه‌ای هم ردیف را به وجود می‌آورند و از معانی ذیل برخوردارند:

- کئرکله - جستجو کردن؛

- کئرکلیک - ملزوم، آنچه الزامی است.

ما به نوشته‌های مؤید تصمیم‌گیری هئراکل میان بایدها و نبایدها، در میان آثار فیلسوف قرن پنجم پیش از میلاد پرودیک برخورد می‌نماییم. پرودیک می‌نویسد که، در کوه‌پایه‌های کوه کیفثرون دو زن به نزد هئراکل می‌روند. یکی از آنان که شر نام دارد زندگی پر از لذّت و دیگری که خیر نام دارد زندگی پر مشقّت و لیکن پر از شهرت را به هئراکل وعده می‌دهند. هئراکل راه خیر را انتخاب می‌کند. این افسانه بعدها در آثار نقّاشان اروپایی نیز منعکس شده است.

تطابق هئراکل، جدّ سکيف‌ها با هئراکل خدای سکيف‌ها وجود تفاوت‌های بسیاری را میان این دو سیما آشکار می‌نماید.

سیمای هئراکل خدای سکيف‌ها در زمان بررسی سیمای قویتیوسیر و آرنس بر ما مشخص می‌گردد. گویی هئراکل تنظیم کننده فعالیت‌های آنان می‌باشد.

تنها هئراکل است که به تصمیم‌گیری در پیرامون بایدها و نبایدهای طبیعت میرنده و زنده شونده و تفکیک امور سازنده و غیر سازنده در فعالیت‌های بشری

می‌پردازند. بر اساس اصل چند معنایی نام خدای سکیف هئراکل - کئراکل را می‌توان به صورت ذیل تعبیر نمود:

او جوینده است، تفکیک کننده بایدها و نبایدها، خوبی‌ها و زشتی‌هاست، ستایش کننده خوبی‌هاست، حامی پایبندان به سوگند است.

وجود کاربردهای متفاوت میان خدایان سکیف کورون (هرودوت وی را به صورت آرئس ایفاد نموده است) و کئراکله (هرودوت وی را به صورت هئراکل ایفاد نموده است). با خدایان یونان احتمالاً باعث شده است تا هرودوت آنان را خدایانی کاملاً متشابه قلمداد ننماید. چنانکه این خدایان سکیف از معادل‌های کاملاً مشابه در افسانه‌پردازی یونان برخوردار نمی‌باشد.

هفتم . ۲. مدل سکیف نظام دینی - افسانه‌ای جهان

سکیف‌شناسان تلاشهایی را در راستای احیاء «مدل جهانی سکیف» انجام داده‌اند. لیکن از نظر ما به دلیل آنکه این تحقیقات در بستر زبان‌های هند- ایرانی صورت گرفته، اکتفا بدان نمی‌تواند صحیح باشد.

احیاء نظام دینی - افسانه‌ای سکیف‌ها در بستر زبان تورکی و بسط آن در عرصه خداشناسی به تفکیک چهار سری از خدایان منجر شده است.

اول. تابیئی - الهه اعظم است، جوهر عالی ایجاد کننده تمامی موجودات عالم می‌باشد، او در سیمای آتش، خون، آهن گداخته و تمام اشیاء محکم و ذوب شونده بروز می‌نماید. او سمبل خدایان اعظم یا گروه برتر است.

دوم. دومین دسته خدایان عبارت از گروه سه‌گانه پاپای، آپپی و تاقیماساد می‌باشد. این وحدت سه‌گانه از ارتباط فامیلی با یکدیگر برخوردارند:

پاپای از نقش پدر برخوردار است. آپی مادر گروه است و تاقیماساد نقش عمو یعنی برادر پاپای را داراست. پاپای نماد سرآغاز مرد و آپی نماد سرآغاز زن می‌باشد. این خدایان وحدت‌های سه‌گانه جهان را تمثیل می‌نمایند: بالا، میانه و پایین. آنان نماد سه عنصر اصلی حیات نیز می‌باشند: پاپای- هوا، تاقیماساد- خاک و آپی- آب. آنان نظم موجود میان وحدت‌های سه‌گانه عالم و نیز سرآغازهای زن و مرد را تنظیم می‌کنند.

سوم. گروه سوم خدایان سکیف، قوئیتوسیر، آرئس/ کور و هئراکل/ کئراکله- تنظیم کننده عالم طبیعت، گیاهان، حیوانات و انسان می‌باشند. آنان نظام مبارزه و انتخاب، پاسداری از توازنات، حفظ تناسب در کنش‌های بشری و طبیعی را ایجاد می‌کنند. عالم حیوانات و گیاهان توسط قوئیتوسیر خدای طبیعت میرنده و زنده شونده تمثیل می‌گردد. آرئس/ کور خدای حامی انسان است. حامی تضادهای موجود در بشر است، خدای تمامی آنچه که توسط انسان آفریده شده و از بین می‌رود می‌باشد. هئراکل/ کئراکله در میان ایجاد شوندگان و از بین روندگان طبیعت، مرگ و زایش و ایجادات و ویرانگری‌های بشر موازنه ایجاد می‌نماید. او خدای بایدها و نبایدهاست.

چهارم. گروه چهارم توسط تنها یک خدا یعنی آرقیمپاسا مورد حمایت قرار می‌گیرد. آرقیمپاسا تنظیم کننده مناسبات موجود در عالم است. به زبان دیگر او حامی تمامی اعمالی است که توسط خدایان گروه دوم و سوم به انجام می‌رسد.

آشکارسازی پدیده مدل دینی سکیف امکان تعیین و ارتباطدهی نظام پیوستگی نسلی و ترتیبات خدایان سکیف و تورک را برای ما میسر می‌سازد.

طرفداران نظریه ایرانی زبان بودن سکیف‌ها، اطلاعات بسیار معدودی را در پیرامون وحدت سه‌گانه خدایان سکیف قوئیتوسیر، آرئس و تاقیماساد ارائه می‌دارند. این سه خدا تا حدود زیادی منعکس کننده بستر اجتماعی جامعه سکیف و کاربردها و

سیماهای سه پسر اولیه سکیف می‌باشند. سه پسر تارقیتای از منظر کاربردی گویا شکل تکامل یافته سه خدای تورک هستند.

خدایان مورد اشاره هرودوت عبارت از سه خدای زن، خدای اعظم پاپای و خدایان مرتبط با روح «توسی» و سه پسر تارقیتای - قویتوسیر - لیپوکسای / آلپوکسای، تاقیماساد - آرپوکسای و آرنس - کولاکسای می‌باشند.

سیمای سه پسر تارقیتای یعنی لیپوکسای (آلپ)، آرپوکسای (آر) و کولاکسای (کور) در افسانه‌های تورکی «آلپامیش»، «اورال - باتیر»، «کوراوغلو» و «دهه - قورقود» معادل خویش را می‌یابند. در مورد خدایان افسانه‌ای سکیف نیز باید گفت که این سه سیما به شکل تغییر یافته در افسانه‌پردازی آذربایجان به صورت اولنگ، خیزیر و قورقود قابل رؤیت می‌باشند. سیستم عینیت از چهار حلقه تشکیل شده است: اول - پسران تارقیتای مورد اشاره در کتاب هرودوت، دوم - خدایان سکیف مورد اشاره هرودوت، سوم قهرمانان و مبارزان حماسه‌های تورکی و چهارم - خدایان اسطوره‌ای که آثار آنان در زمان حیات نیز قابل رؤیت می‌باشد. بدین ترتیب عینیت سه پسر تارقیتای (لیپوکسای، آرپوکسای و کولاکسای)، سه خدای سکیف (قویتوسیر، تاقیماساد و آرنس) با خدایان باستان تورک (چوپان - بابا، دیکان - بابا، یثر - سو، کوار و خیزیر)، سه قهرمان حماسه‌های تورکی (آلپ، آرو، قورقود) و سه الهه مشهور در اسطوره‌های آذربایجان (خیزیر، اولنگ و قورقود) آشکار می‌گردد.

انطباق فرم‌های بکارگیری کلمات ندا نیز عینیت این قانون را تأیید می‌نماید. تمثیل سرآغاز زن توسط الهه بزرگ سکیف تابیتی نیز خبر از پیوستگی نژادی خدایان اصلی سکیف می‌دهد.

نتایج:

- بررسی کلمات خاص زبان سکیف در بستر زبان تورکی نشان می‌دهد که تمامی خدایان سکیف بسان همانندهای یونانی خود از کاربردهای گسترده‌ای برخوردارند.
- تمامی کاربردهای خدایان سکیف با بررسی نام آنان در بستر زبان تورکی آشکار می‌گردد. هر یک از کاربردها در فونتیک نام نیز بازتاب ویژه خود را داشته است.
- خدایان سکیف چند منظوره‌اند و بدین ترتیب اسامی خاص سکیف نیز چند معنایی می‌باشند.
- ساختار چند منظوره خدایان سکیف با ساختار چند منظوره خدایان یونانی مورد اشاره هرودوت کاملاً مطابقت دارد.
- تمامی خدایان سکیف از معادل مشابهی در اسطوره‌های تورکی برخوردارند.
- شخصیت‌های موجود در خداشناسی سکیف با شخصیت‌های موجود در سیستم خداپرستی عینیت دارد.
- شباهت میان خداشناسی سکیف با سلسله اجداد سکیف جالب توجه است.
- زنجیره شباهت کاربردی شخصیت‌های موجود در پنج نظم خداشناسی یونان = خداشناسی سکیف = سلسله اجداد سکیف = خداشناسی تورک = سلسله اجداد تورک مشخص شده است.
- تمامی خدایان سکیف می‌توانند به عنوان موضوع تطابق با خدایان تورک مورد بررسی واقع گردند. آنان با نقوش الهی خود در بستر

اسطوره‌ای و زبانشناسی تورک- مغول مورد بازسازی قرار می‌گیرند.

• تمامی اجزاء فونتیک اسامی خاص سکیف از قرینه‌های منطقی در فونتیک زبان تورکی برخوردار است.

• در اسطوره‌پردازی سکیف‌ها همچون اسطوره‌پردازی تورک‌ها و یونانی‌ها خدایان به صورت انسان جلوه داده می‌شوند. در اسطوره‌های تورکی خدایان عبارت از اجداد خداگونه شده می‌باشند.

• در سکیف‌ها نیز همانند تورک‌ها نخستین آفریننده زن می‌باشد.

• در اسطوره‌های تورکی نیز همانند سکیف‌ها خدایان از قرابت فامیلی برخوردارند.

• در اسطوره‌های سکیف خدایانی موجود می‌باشند که ما به جایگزین‌های آنان در افسانه‌های تورکی نیز برخورد می‌نماییم.

• در میان شامان‌ها می‌توان به آثار رسوم افسانه‌ای سکیف برخورد کرد.

• موارد نادری از تک معنایی بودن اسامی خاص سکیف پیدا شده است که این امر را می‌توان در تک منظوره بودن خدایان سکیف نیز بسط داد.

فصل هشتم

توازی‌های سوژه‌ای میان افسانه «فرزندان کوران» هرودوت با داستان تورکی «کُور اوْغلو»

هشتم. ۱. افسانه مربوط به «فرزندان کوران» و عصیان آنان

هشتم. ۱. ۱. مقایسه میان «سکیف‌های امپراطور» و «فرزندان کوران» هرودوت

«داریوش پس از فتح بابلستان به سکیف‌ها هجوم برد. این زمان به دلیل وجود مبارزان بسیار در آسیا و ورود ثروت‌های هنگفت به کشور، شاه خواست تا سکیف‌ها را به دلیل خدشه دار نمودن صلح و ورود به میدیا و همچنین به دلیل مغلوب ساختن اهل میدیا مجازات نماید. چنانکه در ابتدا گفتیم سکیف‌ها ۲۸ سال در آسیای شمالی حاکم بوده‌اند. آنها به دنبال کیمرها وارد آسیا شده سلطنت میدیایی‌ها را سرنگون کردند. پس از آنکه سکیف‌ها با وقفه‌ای ۲۸ ساله به سرزمین خویش بازگشتند، فلاکتی عظیم‌تر از جنگ آنان با اهالی میدیا انتظارشان را می‌کشید: آنان در اینجا با صفوف قوی دشمن روبرو گشتند. زنان به دلیل اینکه شوهرانشان مدت زیادی در کنار آنان نبوده‌اند با غلامان خود نزدیکی کرده بودند.»

«سکیف‌ها تمامی غلامان خویش را کور می‌نمایند (آنان این کار را به دلیل شیر مادیانی که می‌دوشند، انجام می‌دهند). سکیف‌ها شیر را چنین به دست می‌آورند: تکه استخوانی شبیه نی را در آلت تناسلی مادیان فرو برده و با دهان در آن می‌دمند. در آن زمان یکی از آنان در مادیان دمیده و دیگری شیر می‌دوشید.

خود سکیف‌ها این امر را چنین ایضاح می‌نمایند: زمانی که رگها پر از هوا می‌شود، پستان مادبان مترشح می‌گردد. پس از دوشیدن شیر آن را در ظروف چوبی پهن، پر می‌کنند. پس از پر شدن شیر در ظروف چوبی، آنان غلامان کور را در اطراف ظرف چیده و به آنان دستور می‌دهند تا شیر را هم بزنند. سر شیر به دست آمده بسیار ارزشمند به حساب می‌آید. به شیری که سر شیر آن گرفته شده است نیز اهمیت چندانی داده نمی‌شود. به همین دلیل همه اسرا کور می‌گردند. زیرا سکیف‌ها کشاورز نیستند و در حال کوچ می‌باشند.»

«از این غلامان سکیف‌ها و زنان آنان، نسل جوان جدیدی به وجود آمده بود. آنان از اجداد خویش با خبر شده و با سکیف‌هایی که از جنگ با اهل میدیا باز می‌گشتند، به مقابله پرداختند. پیش از هر چیز آنان با حفر خندقی عریض از کوههای تاوریا تا عریض‌ترین قسمت دریاچه (دریای) مئوتی، سرزمین خویش را جدا کردند. سپس زمانی که سکیف‌ها قصد گذر از دریاچه را داشتند، جوانان با آنان رودرو شده و به نبرد پرداختند. نبردهای بسیاری صورت گرفت لیکن سکیف‌ها نتوانستند به هیچ نحوی دشمن را مغلوب نمایند. در آن زمان یکی از آنان چنین گفت: مبارزان سکیف، ما چه کار می‌کنیم؟ ما با نوکران خود می‌جنگیم! زیرا زمانی که آنان ما را به قتل می‌رسانند، ضعیف می‌شویم. اگر آنان را قتل عام نیز نماییم، از این پس نوکری نخواهیم داشت. بدین دلیل نیز من چنین می‌پندارم که، باید نیزه‌ها و کمان‌های خود را کنار بگذاریم. هر کس با شلاق خود به سراغ آنان برود. آخر آنان زمانی که ما را با سلاح می‌بینند، خود را آزاد و همرده ما تلقی می‌کنند. اگر آنان به جای سلاح، شلاق در دست ما ببینند درخواست یافت که غلامان ما هستند و دیگر به مبارزه نخواهند پرداخت.»

«سکیف‌ها به این سخنان گوش فرا داده و آن را عملی می‌نمایند. برده‌ها نیز ترسیده، مبارزه را فراموش کرده و فراری می‌گردند. بدین ترتیب، سکیف‌ها حکمرانان آسیا بودند. بعدها زمانی که اهالی میدیا آنان را در تنگنا نهاده و از کشورشان فراری

دادند، این‌گونه به سرزمین خویش بازگشتند. به همین دلیل نیز داریوش قصد مجازات سکیف‌ها را در سر نهاد و برای این امر قشونی آراست.

هشتم ۱. ۲. منسوبیت قومی «فرزندان کوران» عصیان کرده

هرودوت در بحث از «فرزندان کوران» به غیر از اینکه به تعلق مادران آنان به «سکیف‌های امپراطور» سخن می‌گوید، از منسوبیت قومی آنان هیچ سخنی به نمی‌آورد.

هرودوت در توصیف اقلیم سرزمین سکیف می‌نویسد که: به قرن پنجم پیش از میلاد در آن سوی خندق، اراضی سیندی واقع بود. لیکن درعین حال در زمان سخن گفتن از عصیان «فرزندان کوران» آنان را سیندیایی می‌خواند.

استرابون در زمان توصیف اهالی مئوتی یعنی طوائف آزو، به غیر از نام طایفه سیندی، به نام و طایفه دیگری نیز اشاره می‌نماید و توجه ویژه‌ای را به طایفه آزبورگیان که در آن زمان در میان فاناگوریا و گورگییا می‌زیستند، مبذول می‌دارد.

بخش *آز* در اول نام این طایفه یا کلمه آزو یا دریاچه آز که یونانی‌ها آن را مئوتی می‌خواندند از عینیت برخوردار است. استرابون می‌نویسد که: بخشی از مئوتی‌های آسیایی در زمانهای قدیم تابع حاکمیت تانائیس و بخش دیگری نیز تابع حاکمیت بوسفور بودند.

م. روستووسو چنین عقیده دارد که: «فرزندان کوران» به طایفه سیندی منسوب بوده‌اند. وی بدون ارائه هیچ گونه دلیلی می‌نویسد که: بنابر اطلاعات مندرج در منابع بسیار قدیمی، «فرزندان کوران» سیندیایی بوده‌اند.

یکی از جنبه‌های حائز اهمیت در منسویّت قومی «فرزندان کوران» نیز اطلاعات ارائه شده از جانب هرودوت در پیرامون تعلق مادران آنان به «سکیف‌های امپراطور» می‌باشد.

ت. سولیمترسکی تصویر کرونولوژی تاریخ سکیف، بازگشت «سکیف‌های امپراطور» از میدیا را به اواخر قرن هفتم پیش از میلاد مرتبط می‌سازد. بدین ترتیب این حوادث، ۱۵۰ سال پیش از هرودوت و ۷۰۰ سال پیش از استرابون رخ داده است. در اطلاعات ارائه شده از جانب آنان نوشته‌ای مبنی بر منسویّت قومی «فرزندان کوران» وجود ندارد. با خروج از نحوه زندگی قبیله‌ای و تغییرات ژئو - سیاسی جوامع در میان قرون ۱۰ الی ۶ پیش از میلاد، اظهارنظر در پیرامون این امر که کدام قوم در کدامین زمان و در کجا می‌زیسته‌اند، امکان‌پذیر نمی‌باشد.

هشتم. ۳. ۱. طبقه اسرا و نوکران در جامعه سکیف

آ.م. خازانوف اطمینان دارد که: «تنها برخی از محققان، عصیان جمعی و یا فردی حقیقی نوکران در تاریخ هرودوت را باور دارند. برخی بر این عقیده‌اند که بحث مطروحه در تاریخ هرودوت مربوط به تلاش سکیف‌های امپراطور در راستای تابع نمودن طوایف محلی بر خویش بوده است».

به همراه آ.م. خازانف، م. روستووسو، آ.ای. تثرنوزکین، ب. گارلف، آ.م. لیکوکووا، ای. یاتسنکو، و. ایلینسکی و د. شلوونین نیز چنین می‌اندیشند.

مفهوم «نوکر» در سکیف‌ها از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. خازانوف در آثار خود، اطلاعات خویش مبنی بر طبقه فقیر یا برخوردار از حقوق کامل را به نوشته‌های شاعر پیندارا و نیز سولالی کلارخا که در آثار وی، معلوماتی از نوکران و بردگان سکیف درج شده است، مستند می‌سازد. خود هرودوت نیز در پیرامون اهمیت بردگی در جامعه سکیف سخن می‌گوید.

امپراطور سکیف از بردگان زرخرید برخوردار نبوده است. این اطلاعات رابطه غیر عادی موجود میان «سکیف‌های حاکم» با «سکیف‌ها- فرزندان کوران» را روشن می‌سازد. بردگی از نظر ماهیت با عادات سکیف تناسب داشته و در جوامع هون، خون و تورک نیز در مقیاسی وسیع تطبیق می‌گشت.

آرمیان مارسل، مورخ رم می‌نویسد: آلهایی که برخی از معاصرین، آنها را اجداد اوستین‌های ایرانی زبان فعلی به حساب می‌آورند «هیچ تصویری از نظام برده داری نداشتند». خود این امر نیز بی اساس بودن تطابق «سکیف‌های امپراطوری» با آنها را نشان می‌دهد.

آلی- طبقه پایین جامعه؛ نوکر، برده، اسیر جنگی

همچنین لازم به ذکر است که، هیچ تلاشی در راستای ریشه‌شناسی نام آلی پدر «کوراولو» [پسر مرد کور] صورت نگرفته است. آلی کلمه‌ای تورکی است و به معنای طبقه پایین جامعه می‌باشد.

مفهوم «طبقه پایین جامعه» در جامعه تورک با کلمه «برده» در جامعه سکیف از نظر مفهومی کاملاً تطابق دارد. کلمه آلی در معنای «اسیر گرفته شده، مغلوب شده» نیز می‌تواند با آن مورد مقایسه قرار گیرد. باید بپذیریم که مفهوم «اسیر» کلمه آلی همچنین با جایگاه عصیانگرها در سوژه مربوط به «فرزندان کوران» هرودوت نیز تناسب دارد.

در زبان تورکی باستان دو کلمه بیان کننده این مفهوم موجود است: یکی از اینان اصطلاح (برده) می‌باشد. سکیف‌ها اسیرایی را که در بارگاه آرش خدا قربانی می‌نمودند، به این نام می‌خواندند. اصطلاح دوم آلی نیز در معانی «آستیلی» [وابسته] مورد استفاده قرار گرفته است. این امر چنین احتمالی را متبادر می‌سازد که، بردگان مورد اشاره هرودوت (کورها- آلی- «توابع») برای سکیف‌ها بیگانه نبوده و از اقوام، لیکن اقوام وابسته بوده‌اند.

هشتم . ۲ . تطابق موضوعات سوژه‌ای افسانه سکیف مربوط به «پسران کوران» نقل

شده از هرودوت با حماسه «پسر مرد کور» تورک‌ها

هشتم . ۲ . ۱ . توازی‌های تطابق

منابع موجود در برابر سؤال تعلق قومی «پسران کوران» به سکیف‌ها یا یک قوم دیگر جواب واحدی ارائه نمی‌سازد. موضع بسیاری از محققان چنین احتمالی را در میان می‌گذارد که، «پسران کوران» با، «سکیف‌های امپراطور» فامیل بوده‌اند. لیکن اصلیت «پسران کوران» هرودوت را تنها بواسطه تطبیق کامل آنان می‌توان دریافت. این تلاش از جانب ما بواسطه روش مطابقت دادن خطّ سوژه‌ای میان آنان انجام می‌گیرد. اکنون به تطابق افسانه «پسران کوران» هرودوت با حماسه «کور اوغلو»ی تورک‌ها می‌پردازیم. جغرافیای هر دو داستان مورد تحقیق، سواحل شمالی دریای سیاه، میدیا، قفقاز جنوبی، آسیای مرکزی و صغیر می‌باشد. اراضی مورد اشاره در ابتدا سرزمین سکیف‌ها بوده و اکنون نیز محلّ سکونت تورک‌ها می‌باشد. شاید بتوان از طریق تطبیق افسانه نقل شده از جانب هرودوت با حماسه تورکی «کور اوغلو» به احیاء قومی «فرزندان کوران» پرداخت.

هشتم . ۲ . ۲ . جدول تطابق مجموعه نظرات، پیرامون حماسه «کور اوغلو» و افسانه

مربوط به «پسران کوران»

افسانه سکیف که در قرن پنجم پیش از حماسه «کور اوغلو» که در سده ۱۹ میلاد در «تاریخ» هرودوت از قول ناقلان میلادی یعنی ۲۴۰۰ سال پس از هرودوت سکیف اظهار شده است، حاوی کدام توسط آشیق‌های تورک نقل شده شامل موضوعات می‌باشند؟ چه موضوعاتی می‌باشد؟

۱- تاریخ رخداد حوادث قرن هفتم پیش زمان رخداد حوادث نشان داده نمی‌شود،

از میلاد از زمان افسانه سرایی آغاز می‌گردد.

۲- مکان رخداد افسانه: مکان به تحریر درآمدن حماسه:

احتمالاً «میدیا، مرزهای ایران و یا قفقاز، آسیای مرکزی و آناتولی

سواحل دریای سیاه

۳- مکان مرکزی حوادث، سواحل حوادث در آسیای مرکزی و قفقاز جنوبی

شمالی دریای سیاه می‌باشد. ادامه می‌یابد. حوادث سوزه در قفقاز،

آسیای مرکزی و آسیای فقیر می‌باشد. در

افسانه سواحل شمالی دریای سیاه، رود

تئون و آبهای معدنی قفقاز شمالی خاطر

نشان می‌گردد.

۴- اسیرگیران، غلامان مهتر خود را کور حکمران مهتر تابع خویش را کور

می‌نمایند. می‌نمایند.

۵- «پسران کور»، عصیان می‌نمایند. پسر آلی، مرد کور شده- «پسر مرد کور»-

کور اوغلو، عصیان می‌کند.

۶- عصیان از اهمیت ملی برخوردار عصیان از اهمیت ملی برخوردار است.

است.

۷- سرکرده عصیان «کور اوغلو» می‌باشد. نام سرکرده عصیان «کور اوغلو» می‌باشد.

۸_ مشارکت کنندگان عصیان با زنان سرکرده عصیان و هم‌زمان وی با دختران اعیان‌های سکیف ازدواج می‌کنند. منسوب به عائله‌های اشراف ازدواج می‌کنند.

۹_ در یکی از سوژه‌های سکیف شمشیر مقدسی از آسمان برای سرکرده هرودوت از شمشیر مقدس اعطا شده از عصیان «کُور اوغلو»، ارسال می‌شود. این آسمان، سخن گفته می‌شود. سبیل جنگ شمشیر، میسری یعنی از جنس مس، در سکیف‌ها شمشیر می‌باشد. خوانده می‌شود.

۱۰_ «سکیف‌های امپراطور»، آب و دریا دریا بسان قدرتی برتر، دو اسب افسانه‌ای را بسان نیرویی برتر، مورد ستایش قرار را به وجود می‌آورد و «کُور اوغلو» از آنها قدرت می‌گیرد. دریا به طرفداران «کُور اوغلو» از آینده خبر می‌دهد.

در نسخهٔ آذربایجانی «کُور اوغلو» محل زایش اسبها نشان داده نمی‌شود، لیکن از آب زاییده شدن آنان به صورت قطعی، نشان داده می‌شود.

در نخستین (مشهورترین) روایت، آنها از آب دریا بیرون می‌آیند. در دومین روایت آنان در آسیای مرکزی از رود جیحون بیرون می‌آیند. در سومین روایت نسخه آنان در آذربایجان و از دریاچه‌ای که در مرزهای ارمنستان واقع می‌باشد، بیرون می‌آیند. قابل توجه است که، موضوع اسبهای مورد بحث در حماسهٔ «کُور اوغلو» با سوژه‌ای که مربوط به زندگی اوغوزخان می‌باشد، خاتمه می‌یابد.

در اوغوز نامه نشان داده می‌شود که، اوغوزخان صاحب دو اسب بوده و آنها دزدیده می‌شوند. اوغوز خان به دنبال اسبها می‌فرستد و تا زمان پیدا شدن آنها آرامش نمی‌یابد.

هشتم . ۲ . ۳. چنلی بئل در «کوراولو»، خندق در «فرزندان کوران» هرودوت

خندق کیمر «پسران کوران»

در کتاب هرودوت از مرزهای شرقی سکیف یعنی خندق «پسران کور» سخن رانده می‌شود.

یکی از صفت‌های مشخصه حوادث مورد بررسی، تطابق اراضی مورد تسخیر عصیانگران می‌باشد. هرودوت آن را «سد کیمر» می‌خواند، در حماسه «کوراولو» این محل چنلی - بئل نام دارد.

چنلی، چام، چاندی، شیملی

در حماسه «کوراولو» جستجو جهت مکانی برای طرفداران «کوراولو» از جانب آلی پدر وی مفصلاً توضیح داده می‌شود.

در فرهنگی تورکی، ۵ روایت برای این نام موجود می‌باشد: چامبیل، چاندی بیل، شیمی بیل، چنلی بئل، و چامبولی. چنانکه دیدید این نام جغرافیایی عبارت از دو جزء می‌باشد: چام - بیل، چاندی - بیل، شیملی - بیل، چنلی - بئل و چام - بولی. جزء اول با کلمه چاملی عینیت دارد که، این نیز به معنای «ادعا کردن، ادعا، مباحثه، برخورد [چکیشمک]» می‌آید. جزء دوم بیل، بول، بئل و بال می‌باشد.

بئل

بال - "حوزه آب، باتلاق". به نظر س.پ. تولستو، قدمت این کلمه به سده‌های سوم - دوم پیش از میلاد باز می‌گردد.

- بئل - «بئل [کمر]، کوه، علامت»، بئل - «نشان، علامت، نشان کردن». هر چیزی که توسط انسان ایجاد شده است. ثبت کردن «(لغت قدیم تورک)».

- بؤل - «رسیدن، بودن» (لغت قدیم تورک).

- بؤل - «بؤلْمک (جدا کردن)، تفکیک، حصّه، سهم» (لغت قدیم تورک)، «تْگه تْگه کردن، جدا کردن».

- بول - «پیدا کردن، جستجو، بدست آوردن، رسیدن»، بول - بولماق [جدا کردن]، فواره، پشت، کانال، حوزه آب، حوضچه، باتلاق، محلّ یخ بسته در کنار چشمه، علفهای کنار آب، سبزی چشمه، درّه کوه.

بنا به نظر ائ. سنوورتیان، کلمات تورکی بیل، بول و بئل از نظر ریشه یکی می‌باشند و به معنای «اشاره، نشان، ثبت، نشانه» است.

یکی از معانی کلمه بئل در زبان آذربایجانی - آلت کندن زمین، بئلمک [بیل زدن]، «کندن» می‌باشد. چنانکه رویت شد، هر دو مورد «کندن» و «پنهان کردن»، در تورکی یکسانند. معنی کلمه بئل، «قسمتی از سد» - «بئل» [کمر] - «تپّه» می‌باشد.

این تفاسیر چنین نتیجه‌ای را در ذهن متبادر می‌سازد که، کلمات تورکی بئل، بول و بیل از نظر معنایی با کلمات بؤل، بؤل [جدا کردن، تفکیک، بریدن] یکسانند. ردیف ذیل از گروههای مذکور ایجاد می‌گردد: بئل، بول، بیل و بؤل - «نشان کردن، کندن، جداسازی، تفکیک، بریدن»، «کمر، تپّه».

کلمه بول در گویش‌های مختلف زبان تورکی، از معانی متفاوتی برخوردار است. «بؤلْمک [جدا سازی] - تفکیک، جداسازی، جداکردن، از هم جدا کردن، فاصله انداختن، سوا کردن، فاصله گذاشتن، بردن و جدا کردن، با سد جدا کردن، جدا کننده آب». در میان تمامی معانی بؤل اولین معنی «بؤلْمک [جداسازی - تفکیک] می‌باشد. در اینجا ای. سنوورتیان عینیت فونم‌های بئل و بؤل را نشان می‌دهد.

یکی از اجزاء ترکیب نیز کلمه بول است که، در گویش‌های زبان تورکی به معانی «پیدا کردن، حصول، گرفتن، ظفر، بدست آوردن، جستجو، گشودن» کاربرد دارد. این توضیحات با جستجوی محلی از جانب آلی در حماسه «کور اوغلو» در راستای یافتن محلی برای ایجاد دولتی جدید می‌تواند کاملاً تطابق داشته باشد.

چَنلی - بئل

دو جزء چَنلی و بئل کلمه را می‌توان از نظر ریشه شناسی مورد بررسی قرار داده نتایج ذیل را استخراج نمود:

تفکیک مورد بحث، مرز مورد بحث، کندن مورد بحث، آب بند مورد بحث، خندق مورد بحث. نسخه مورد قبول نیز «مرز مورد بحث» و «خندق مورد بحث» می‌باشد زیرا که این موارد به سازه‌های تدافعی نزدیک‌ترند.

بدین ترتیب خطّ مقدم جبهه دفاعی «کور اوغلو» در کنار خندق عریضی که مرزهای وی را معنا می‌بخشد واقع بوده‌است.

از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که مرز میان «کور اوغلو» و دشمنان وی از قلعه و یا دژی که در کنار خندق جای گرفته، عبارت بوده است. چنانکه می‌بینید، این خندق شیئی شبیه به دیوار چین، لیکن در مقیاس کوچکتر، یعنی دژی دفاعی محسوب می‌گردد.

دو روایت موجود درباره خندق:

اولین مورد، روایت هرودوت در پیرامون خندق «پسران کوران» و دومین، خندقی که در تمامی نسخ حماسه «کور اوغلو» از آن بحث می‌گردد، کاملاً یکسان می‌باشد.

نمونه دیگری از تشابه اسمی میان اسامی تورکی و سکیف را می‌توان در ترجمه کلمه «ائلی خندق» [خندق عریض] مورد بررسی قرار داد.

ائلی خندق [خندق عریض] را در تورکی می‌توان به صورت «گئلی بئل» ترجمه نمود که در این ترجمه «گئلی» به معنای «ائلی» [عریض] و بئل در مفهوم فعلی آن به معنای «بئل‌کمک» [کندن، بیل زدن] می‌باشد. در کل کلمه به معنای «ائلی خندق» (گئلی خندق) [خندق عریض] می‌آید.

توضیحات مختلفی برای کلمه «چنلی-بئل» داده شده است. به عنوان مثال در نسخه آذربایجانی حماسه «کوز اوغلو»، چنلی-بئل نام قلعه است. در حالیکه «چنلی» به معنای «مه گرفته» و بئل به معنای «بالای کوه» نیز می‌تواند باشد و کلمه چنلی-بئل نیز به معنای «بالای کوه مه گرفته» تفسیر گردد. علی رغم گفته هرودوت مبنی بر شروع خندق از دامنه‌های کوه تاوریا، این مورد نمی‌تواند نسخه نهایی تلقی گردد.

نسخه دیگر از مفهوم تانری-بئل - «مکان الهی» منتج می‌گردد. این نسخه تا حد مشخصی بر اساس تفسیر و بارتولد ارائه می‌شود. او نشان می‌دهد که، در نوشته‌های یثنی سنی به کلمه بال نیز در کنار کلمه تثنری برمی‌خوریم. این کلمه به معنای روح مورد ستایش شامانچی‌ها می‌باشد. این کلمه در نوشته‌های اورخون موجود نیست. در اینجا برای ما بیش از هر چیز، کلمه تانری-بئل که یادآور عبارت چنلی-بئل است از اهمیت برخوردار می‌گردد.

با جمع بندی تمامی موارد مذکور، می‌توان چنین نتیجه‌ای حاصل کرد که، چنلی-بئل از معانی ذیل برخوردار است:

«محل نامشخصی در دامنه‌های کوه مه گرفته؛ اراضی نشان دهنده خندق عریض؛ تقسیم شده، چپرندی شده، بریده شده به واسطه خندق عریض؛ پر شده از آب مقدس». این معانی با اراضی تصویر شده از جانب هرودوت کاملاً تناسب دارد.

هشتم . ۴ . ۲ . اسبهای «کوراولو» - پنگایی، منابع چینی و یونانی

هئسیود می‌گوید: زمانی که پترسئی مئدوزای افسانه‌ای، سر قورقونا را می‌برد، از رحم او دو اسب بالدار به نامهای پنگاس و کریسوآر خارج می‌گردند. از آنجا که پنگاس در سواحل اقیانوس زاده شده و کریسوآر شمشیری طلایی در دست داشته، این اسامی بر آنان نهاده می‌شود. پنگاس به نزد خدایان جاویدان پرواز نموده، در خانه زئوس ساکن شده و برای او رعد و برق ایجاد می‌نماید.

به سال ۱۹۸۲، باستان‌شناس روس، پروفیسور آم. لئسکوف، در طی خاک برداری از تپه‌ای متعلق به سکیف در اراضی تاریخی سکیف در قفقاز شمالی و در منطقه‌ای به نام آلیگئی در نزدیکی اولیاب، به ظرفی نقره‌ای به شکل شاخ برخورد می‌نماید. همکار آرمیتاژ، ی. و. ولاسوف اعلام می‌کند که این ظرف متعلق به قرون پنجم-چهارم پیش از میلاد می‌باشد. این سند باستان‌شناسی، وجود افسانه مربوط به اسب بالدار پنگاس در سکیف‌ها را تأیید می‌نماید.

هرودوت نشان می‌دهد که، تنها سکیف‌ها معتقد به وجود پوسیدون بودند. بر اساس موقعیت جغرافیایی تصویر شده توسط هرودوت برای خندق می‌توان مشاهده نمود که، «پسران کوران» افسانه هرودوت در سواحل دریا می‌زیسته‌اند. «پسر مرد کور» افسانه «کوراولو» نیز در کنار دریا زندگی می‌کند. افسانه یونانی پنگاس اسب بالدار را می‌توان با اسبهای بالدار «کوراولو» که در سواحل دریا به دنیا آمده‌اند و نام پدرشان آیگیر افسانه‌ای بوده است، کاملاً مطابقت داد. اگر بر مشاهدات ما مبنی بر مقایسه حماسه «کوراولو» با روایت «پسران کوران» هرودوت متوسل شویم، می‌توان چنین نتیجه‌گیری نمود که، «پسران کوران» نیز پوسیدون را مورد ستایش قرار می‌داده‌اند. از این نیز می‌توان نتیجه‌گیری کرد که آنان با سکیف‌ها قرابت فامیلی داشته‌اند.

دو روایت مربوط به اسبهای آسمانی زاده شده از دریا: یکی از روایتی یونانی و دیگری از افسانه‌های تورکی اخذ شده‌اند. ما با بررسی قدمت افسانه تورکی به افسانه‌ای متشابه در منابع چینی نیز برخورد می‌نماییم.

در فصل ۹۶ کتاب «خان-شو» ذکر می‌گردد که، اسبهای زیبایی در تای یوآن (در فرقانه) وجود دارد. عرق این اسبها خونی است و بنا بر روایات جدّ بزرگ آنان اسبهای سماوی (بهشتی) می‌باشند.

پان‌کو نویسنده «خان-شو» بیان می‌دارد که، امپراطور چین زمانی که از وجود این اسبها مطلع می‌گردد افراد خود را به سمت تای یوآن گسیل داشته و به آنان دستور می‌دهد تا اسبهای بهشتی را در ازای پرداخت هزار سکه طلایی و یک اسب طلایی خریداری نمایند.

وو کوآ سلطان تای-یوآن، از اسبهایی که با زحمت زیاد پرورش داده است دل نمی‌کند. در نهایت فرستادگان امپراطور بزرگ به تهدید متوسّل می‌شوند، سلطان نیز آنها را کشته و طلاهای امپراطور را نیز تصاحب می‌کند.

وو به سرکرده نظامی خود لی-کوآنتی-لی دستور می‌دهد که قشونی مرکب از صد هزار نفر گرد آورده و امپراطور تای-یوان را معدوم سازد. نبرد میان لی-کوآنتی-لی و وو کوآ چهار سال به طول می‌انجامد. در نتیجه اهالی تای-یوان، امپراطور خود را به قتل رسانیده و به سلاله خوانین چین پیشنهاد می‌کنند که در ازای دریافت ۳۰۰۰ اسب به آنان امان داده شود. بعدها امپراطور جدید تای-یوان با خان چین توافق می‌کند که هر ساله دو اسب بهشتی برای وی ارسال دارد.

در سالنامه «خان-شو»، اسبهای «بهشتی» و یا «سماوی» به صورت «ت-ایشن-ما» قید شده است. این عبارت برای اولین بار نیز در کتیبه سلاله خانی به سالهای ۱۱۹-۱۱۵ پیش از میلاد، مکتوب گشته است. بعدها اصطلاح شئن-ما «اسبهای ماوراء طبیعی» جایگزین «اسبهای بهشتی» شده است.

لیکن نه اصطلاح اوّل و نه اصطلاح دوّم در متن‌های مربوط به پیش از دوره سلاله خانها مشاهده نمی‌گردد. در منابع مقدم چینی هیچگاه اسبها با صفت‌های «ماوراء طبیعی» و «بهشتی» خوانده نشده‌اند.

همچنین لازم به ذکر است که، در آثار باستانی متعلّق به دوره‌های بعد از سلاله خانها به مجسمه‌های اسبهای بالدار برخورد می‌نماییم. مطالب مربوط به اسبهای «بهشتی» و یا «سماوی» در فصل مربوط به موسیقی و مراسمات «خان-شو» و نیز در سالنامه وو امپراطور سلاله خوانین چین موجود می‌باشد. اسبها در این منابع به صورت «اسبهای بهشتی» و یا «اسبهای بهشتی غرب دور» و یا «اسبها» ذکر می‌گردند. لیکن وجه مشترکی میان همه آنان وجود دارد که، این نیز آفرینش تمامی آنان از رودخانه می‌باشد. این رود در برخی موارد رود وو-ژئی و در برخی موارد رود یو-وو می‌باشد.

یو-وو در اراضی شائق-تائق و در جنوب شرقی ایالت شانسی واقع شده‌است. لیکن اسبهای بهشتی نمی‌توانستند به این رود تعلق داشته باشند، زیرا در این صورت یو-وو نام رود نیست. رود یو-وو (اؤنقین) در اراضی خونها واقع بود.

سند تأیید کننده تعلق اسبها به غرب دور در منابع قدیمی حاکمان چینی نشانگر منسوبیت اسبها به سرزمین‌های بیگانه می‌باشد. زاده شدن اسبها در اراضی خونها و نیز تحلیل‌های فوق تعلق افسانه نه به چینی‌ها که به خون‌ها را تأیید می‌نماید. بار دیگر تکرار می‌کنیم، اسبهایی که در منابع چینی تصویر می‌گردد با نام اسبهای «بهشت»، «سما» خوانده می‌شوند. این نیز بالدار بودن و یا برخورد از قدرت پرواز بودن آنان را محتمل می‌نماید. روشن است که اسبهای بهشت یا سما و یا اسبهای ماوراء طبیعی از رود زاده شده‌اند. این خصوصیات اسبهای بهشتی با «قیرآت» و «دوآآت» «کوراولو» و نیز با علامات پئقاس کاملاً تطابق دارد.

چنان که ذکر شد بنا بر گفته‌های هئسیود و آپولودور، پئرسی سر قورقونا را بریده و خون او را در رود می‌ریزد. خون با آب رودخانه مخلوط گشته و پئگاس را

بوجود می‌آورد. اسبهای بهشتی اراضی «خون» نیز خون عرق می‌کردند. این دو جزئیات نمایشگر خطّ یکسان روایتی در افسانه‌های یونانی و چینی می‌باشد. از نظر ای. ه. مینس یافته‌های باستان شناسی، شهرت بسیار افسانه مئدوژا قورقونا در میان سکیف‌ها را آشکار می‌سازد. م. دوستووستف مئدوژا را با تابیتی الهه سکیف مطابقت می‌دهد. از نظر وی تصویر نیمه مار – نیمه انسان این الهه یکی از نسخ تصویر مئدوژا می‌باشد.

مینس نیز به نوبه خود اظهار می‌دارد که، اوزریقشن ترجمه نام پوئسیدون را اشتباه تلقی نموده و معتقد است که این نام در زبان یونانی می‌تواند از معانی «الهه اسبها» و «الهه دریاها» برخوردار باشد.

در کتاب چهارم هرودوت اگر به نام پوئسیدون که به صورت «الهه آبها و اسبها» ارائه می‌گردد (معادل آن در سکیف‌ها تاقیماساد می‌باشد). دقت نماییم، نظریه ما مبنی بر زاده شدن اسبهای بهشتی خون از تاقیماساد مورد تأیید قرار می‌گیرد.

مسئله عرق خونی یکی از مهمترین موضوعات روایتی می‌باشد. عرق خونی در منابع تورکی به کرات یادآوری می‌گردد. «خون عرق کردن» را می‌توان در افسانه‌های «دده قورقود» و «کوراوغلو» مشاهده نمود. از تاریخ خوررمی‌لر [خرمدینان] نیز می‌توان به ارائه مثالی پرداخت. زمانی که بابک سردار خوررمی‌لر نوزاد بوده‌است مادرش می‌بیند که از بن موهای وی به جای عرق، خون بیرون می‌آید. مادر بابک این را نشانه‌ای الهی برای اینکه فرزند وی در آینده شخص بزرگی خواهد شد حساب می‌نماید. در مقایسه میان افسانه‌های مربوط به خون‌ها، یونانی‌ها، اوغوزها و روایت مربوط به خوررمی‌لر به این نتیجه می‌رسیم که: مادر بابک در مشاهده خون جاری از بن موهای فرزندانش اسبهای ایجاد شده از خون تابیتی را به خاطر آورده و می‌پندارد که فرزندش در ذیل حمایت الهه بزرگ می‌باشد.

هشتم . ۲ . ۵ . در پیرامون جنبه‌های افسانه‌ای و رئال حماسه «کوراوغلو»

در پرتو رسوم سکیف

در حماسه «کوراوغلو» روایتی وجود دارد که در خط مرزی حقیقت و افسانه واقع می‌گردد. این روایات عبارت از خروج آیغیر از دریا و زاده شدن دو اسب افسانه‌ای از وی ، ارسال شمشیری فلزی از آسمان برای کوراوغلو، زاده شدن «کوراوغلو» در قبر، برخورداری شدن «کوراوغلو» از قدرت الهام پس از شنا کردن در آب رودخانه مقدس، خارج کردن قلب «کوراوغلو» از سینه‌اش توسط حضرت خضر و مملو از نور کردن قلب وی، می‌باشند.

در نسخه تورکمنی «کوراوغلو» جنبه‌های افسانه‌ای و باستانی حماسه محفوظ‌تر و کامل‌تر می‌باشد.

یکی از نموده‌های این امر ذکر نام رود ارس در آسیای مرکزی می‌باشد که در نسخه تورکمنی بدان اشاره می‌گردد. این نیز امکان ایجاد ارتباط میان این اطلاعات با منابع مورد استفاده هرودوت و یا حداقل مرتبط ساختن آن به زمان هرودوت را ممکن می‌سازد. یکی از موضوعات نسخه آذربایجانی، حماسه به «قیرآت» و «دورآت» مربوط می‌گردد. در حماسه ذکر می‌شود که، این اسبها می‌باید بالدار بوده و از نیرویی الهی برخوردار باشند، لیکن از آنجا که اسبها به خوبی پرواز نمی‌شوند این امر رخ نمی‌دهد. آنچه که در پس این اسبها وجود دارد تا به حال از سوی عالمان مشخص نشده است. این امر در افسانه تورکی به عنوان مرموزترین مسئله باقی می‌ماند. دلیل این معما را می‌توان در قدمت افسانه و عدم امکان ادغام آن با هر نوع حادثه طبیعی دانست. منابع تشکیل دهنده بنیان این افسانه را می‌باید در شرایط تولد اسبها جستجو کرد.

در نسخه آذربایجانی حماسه «کوراوغلو» ذکر می‌گردد که، آلی پدر «کوراوغلو» اسبهایش را برای چرا به کنار دریا می‌برد. وی خروج اسب نری از آب دریا و نزدیکی کردن آن با یکی از اسبهایش را مشاهده می‌نماید. مادیان پس از مدتی دو کره اسب نر به دنیا می‌آورد. آلی در می‌یابد که این اسبها عادی نیستند و آنها را به میهمان گرانقدر حکمران هدیه می‌دهد. حکمران اسبهای نر را نمی‌پسندد. او با عصبانیت کره‌ها را پس فرستاده و در مجازات آلی دستور می‌دهد تا به ازای هر کره اسب یک چشم آلی را کور نمایند.

طبیعت این اسبها را از نظر می‌گذرانیم. دو اسب به صورت پتانسیل قادر به پرواز بوده و یکی نیز به صورتی معجزه‌آسا از دریا خارج شده و به آنجا نیز بازمی‌گردد. رجوع به منابع یونانی درک موجودیت اسبهای بالدار را بسیار تسهیل می‌نماید.

نمود اسب بالدار در سیمای پئقاس که همچون خود هتراکل از قدرت الهی برخوردار می‌باشد را یادآور می‌شویم. پئقاس با ضربت ناخن خود، رودخانه پری‌های الهی که آب آن قدرت شعر ایجاد می‌نمایند چشمه هیپیوکرن (چشمه اسبها) را ایجاد می‌نماید، این چشمه در نسخه آذربایجانی حماسه «کوراوغلو» نیز، از همان حکایت برخوردار است. آلی به فرزند خود محل و زمان جوشیدن این چشمه را اطلاع می‌دهد. جستجوی آثار این موتیوها در خود حماسه «کوراوغلو» و باورهای قدیم تورک استخراج مشاهدات ذیل را امکان‌پذیر می‌سازد.

چنین می‌پنداریم که پئقاس بالدار تنها جد «قیرات» و «دورآت» می‌باشد. اکنون باید مشخص کنیم که چرا پئقاس بالدار به جای آمدن از آسمان از دریا خارج شده‌است. جواب این سؤال در منشأ خود پئقاس پنهان است. بنابر افسانه قدیمی یونانی پئقاس فرزند پوسیدون الهه دریاها و اقیانوسهاست و از این روی نیز او حتما می‌باید از آبها سر برآورد.

به احیاء مضمون حقیقی ائپیزود در حماسه «کوراولو» می‌پردازیم. اسبی که از دریا خارج می‌شود، نشانه‌ای از سیمای پوئسیدون با خود دارد. مادیانی که به گله اسبهای آلی تعلق دارد و با اسب افسانه‌ای نزدیکی کرده‌است، دو کره به نامهای «قیرآت» و «دورآت» به دنیا می‌آورد. در یکی از نسخ افسانه قید شده‌است که «قیرات» زاده شده از پوئسیدون می‌بایست پس از مدتی بال در می‌آورد لیکن از آنجا که «کوراولو» شروط پرواز اسبها را رعایت نمی‌کند این امر رخ نمی‌دهد.

سؤال جدیدی ایجاد می‌گردد که: اگر این افسانه است، پس دلیل عدم رشد بالهای اسبها در چیست؟ تصویر نمودن «کوراولو» به عنوان یک قهرمان ملّی سوار بر اسب بالدار ایده بدی هم نیست؟! حداقل این امر با روش افسانه‌پردازی نیز تناسب می‌یافت. شعور مردمی از چه روی از رویش بال اسبها امتناع نموده و قهرمان افسانه را از هاله رومانیسیم بیشتر محروم نموده‌اند؟

حقیقت ساده است، مسئله در اینجا است که روایت مربوط به «کوراولو» افسانه نبوده و حادثه‌ای حقیقی است که در زمان حیات «کوراولو» رخ می‌دهد.

همان‌گونه که هرودوت اظهار می‌دارد، «پسران کوران» در زمانی که صاحبان اصلی سرزمین به محلّ دیگری رفته‌اند، دست به شورش می‌زنند با انتقام پدران کور شده خویش را گرفته، حقّ خود را احیاء نمایند.

لیکن برای اینکه مردم را تابع اراده خود نمایند به رموز الهی مشخصی احتیاج داشته‌اند تا این باور را در مردم ایجاد کنند که اینان رهاکنندگان آنان از وابستگی خواهند بود. این رموز نیز عبارت از اسبهای بالدار و شمشیر سماوی می‌باشند. رهبر شورش «کوراولو» بیان می‌نماید که، مالک شمشیر آرمی، الهه جنگ آسمانها (میسیر) می‌باشد. در حقیقت نیز به احتمال زیاد این شمشیر، یک شمشیر معمولی بوده است، لیکن احتمال ساخته شدن آن از فلزی نادر را نمی‌توان از نظر دور داشت. در نسخه آذربایجانی حماسه، شمشیر «کوراولو» از فلزی که از آسمانها فرستاده شده ساخته

می‌شود؛ در نسخه تورکمنی حماسه نیز این شمشیر از جانب شیر خدا اهدا می‌گردد. احتمالاً «کؤراوغلو» این را نیز بیان داشته‌است که اسبهای وی «فرزندان تاقسیماد/ پوئیدون» می‌باشند و بال‌آنها در نتیجه اشتباه وی رشد ننموده است. در اصل محتملاً اسبها نیز اسبهای معمولی و از زیبایی خدایی برخوردار بوده‌اند.

«کؤراوغلو» با دختر حکمران (نام دختر در نسخه‌های مختلف، متفاوت می‌باشد) ازدواج نموده و این امر وی را در چشم «طایفه مغلوب» بزرگ جلوه می‌دهد. او اکنون نه تنها پسر مردی کور نیست، بلکه تبدیل به داماد حکمران و نماینده حاکم ائلیتا شده است. در رگ فرزندان وی خون شاه جاری است که محق تاج و تخت هم می‌باشند. بعدها پیروان «کؤراوغلو» نیز به تبعیت از وی، با دختران نمایندگان حاکم ائلیتا ازدواج می‌نمایند.

نام محلی که طرفداران «کؤراوغلو» در آنجا بسر می‌برند نیز حائز اهمیت است. این محل معمولاً چنلی-بئل خوانده می‌شود. مشهورترین نسخه معنانشناسانه برای این کلمه در میان آذربایجانی‌ها «دامنه کوه مه‌گرفته» [چنلی داغ یاماجی] می‌باشد. این لغت در تورکمن‌ها به صورت چاندیبیلدیر - «محلّ پر غبار» آمده است.

در اینجا وجود تضادی در دو نسخه مشهود می‌باشد. از نظر آذربایجانی‌ها این حادثه در کوه و از منظر تورکمن‌ها این حوادث در بیابان (محلّ پر غبار) اتفاق می‌افتد. به نظر می‌رسد اسناد دیگری نیز در این رابطه می‌باید مدّ نظر قرار گیرد. در تورکمن‌ها «کؤراوغلو» نه یک شورشی که رهبر یک حکومت می‌باشد.

محلّ زیستن وی نیز نه یک قلعه که تمامی کشور است. این با اطلاعات ارائه شده از جانب هرودوت بیشتر تناسب دارد. هرودوت می‌نویسد که، «پسران کوران» با حفر خندقی از کوههای تاوریا الی دریاچه مئوتی [دریاچه آزو] زمینهای خود را جدا می‌نمایند. بنا بر نظر هرودوت «سکیف‌های امپراطور» موفق به گذر از این خندق نشده‌اند.

تمامی مواردی که به شرح آن پرداختیم چنین نتیجه‌ای را حاصل می‌نماید که، روایت حماسه «کوراولو» بر پایه حوادث حقیقی بنا شده و در زمان «پسران کوران» در سواحل شمالی دریای سیاه رخ داده است. مباحثات اصلی عبارت از محدود شدن معجزات الهی مشهود در افسانه، همچنین تناسب خط سوژه‌ای با حوادث نقل شده توسط هرودوت می‌باشد.

پوئیدون تنها توسط سکیف‌هایی که خود را «سکیف‌های امپراتور» نام می‌نهادند، مورد پذیرش قرار می‌گیرد. در نگاه اول، پذیرش پوئیدون توسط «سکیف‌های امپراتور» همانند یونانی‌ها عجیب به نظر نمی‌رسد.

دریا حادثه‌ای طبیعی بود و انسانها قادر به توضیح طبیعی آن نبودند. ممکن بود اقیانوس سرریز شود و صدها انسان به هلاکت برسند. انسانهای باستان می‌توانستند این را به صورت مجازاتی از جانب خدای دریاها قلمداد نمایند. لیکن دلیل وجود روایت افسانه‌ای در رابطه با پتقاس فرزند پوئیدون در دو ملت مختلف-یونانی‌ها و زادگان «کوراولو» (قرن هشتم پیش از میلاد) چیست و چرا هرودوت به تصویر نمودن این افسانه نمی‌پردازد؟ اگر از این حادثه نادر می‌بود بی شک در این باره سخن می‌گفت. چنانکه شانس توصیف انسانهای تک چشم و امثالهم را از دست نداده است. می‌پنداریم که، دلیل امر می‌تواند عدم آغشته شدن روح افسانه با حقایقی که در آن زمان در حال رویداد بوده است، ریشه داشته باشد.

هشتم. ۳. کرونولوژی انعکاس حوادث سکیف در افسانه‌های تورکی

به قرن هفتم پیش از میلاد حوادث مشخصی میان سکیف‌های امپراتور با قومی که در تبعیت آنان بوده است یعنی «پسران کوران» رخ می‌دهد که این حوادث در اسناد تاریخی ثبت شده است.

در راستای ایجاد امکان تجسم حقیقی ماهیت مسئله و نوع برخورد ما با آن برای خواننده باید گفت: حوادث مطروح بعدها در تاریخ‌شناسی و حماسه‌شناسی جهانی و در منابع معتبر منعکس شده است. این حوادث توسط هرودوت در اثر «تاریخ» به نگارش درآمده است. آنان همچنین خطّ سوزهای حماسه تورکی «کُوراوغلو» را نیز ایجاد نموده‌اند.

وجود جایگزین‌هایی برای این مورد در تاریخ‌شناسی، حماسه‌شناسی و تحقیقات افسانه‌ای برای اولین بار توسط ما مورد بررسی و راه‌حل‌جویی قرار می‌گیرد. یکی از روایت‌هایی که توسط هرودوت به قرن پنجم پیش از میلاد ذکر شده روایت مربوط به شمشیر الهی - در اروپا و به موازات آن در امپراطوری هون می‌باشد. مورد موخر توسط مورخ پریسیک از قول هون‌ها نقل شده است.

ما بستگی ژنتیک «حوادث سکیف» رخ داده در قرن هفتم پیش از میلاد و رسوم قومی تورک‌های معاصر را از تمامی جوانب بررسی کرده و آشکار نموده‌ایم. بر اساس روش تطابق، مشخص شده است روایتی که به شرح حوادث رخ داده میان «پسران کوران» و «سکیف‌های امپراطور» می‌پردازد و هرودوت آن را نقل کرده است، در حماسه تورکی «کُوراوغلو» بار دیگر متجسم شده است.

هشتم . ۴ . انعکاس حوادث سکیف در حماسه‌های تورکی

تاریخ آفرینش و توسعه حماسه «کُوراوغلو»

به قرون هفتم - ششم پیش از میلاد جنگی میان دو طایفه سکیف در سواحل شمالی دریای سیاه در گرفت. روند شکل‌گیری روایی نظم و نثر در پیرامون این حادثه آغاز شد. حوادثی که از اعتبار افسانه‌ای برخوردار بودند، به روایات اسطوره‌ای ختم شدند. توسعه حماسه با شاخه - شاخه شدن روایت و گسترش جغرافیای آن همراه بود.

زبان حماسه «کوراولو»، بی‌شک زبان معتبری برای قرون نوزدهم و بیستم می‌باشد و بسان نمونه‌های دیگر فولکور توضیح داده می‌شود. هرنسل داستان را با زبان نو شده خود روایت می‌نماید.

نسخهٔ مکتوب «کوراولو» به زمان خود تعلق دارد، لیکن خود حماسه ریشه در زمانهای دیگری دوانیده است. بدین ترتیب حتی اگر در صورتی که ما روایت تشکیل دهنده بنیان حماسه «کوراولو» و حوادثی که این روایت بر پایه آنها شکل گرفته‌اند را هم در نظر نگیریم، این حماسه حداقل از قدمتی ۲۷۰۰ ساله برخوردار است.

جغرافیای ایجاد و گسترش حماسه «کوراولو»

اسنادی در است مبنی بر تعلق حماسه «کوراولو» به منطقه سواحل شمالی دریای سیاه:

اول اینکه: در حماسه از رود «تئون» نام برده می‌شود.

دوم: در زمانی که «کوراولو» در توقات بسر می‌برده‌است، به سؤال «اهل کجایی؟» چنین پاسخ می‌دهد: «آنسوی کوه قاف».

سوم: در حماسه ذکر می‌گردد که قلعه توقات در سواحل رود تئون واقع شده است.

این سه یادآوری جغرافیایی در تمامی موارد تأیید کنندهٔ مناطق مسکونی تاریخی پرسوناژهای حماسه «کوراولو» می‌باشد. اگر بپذیریم که رود تئون در جنوب کوههای قاف (قفقاز) جای گرفته باشد، در آن حال باید بپذیریم که، «کوراولو» اهلیت خود را منسوب به شمال کوههای قفقاز یعنی قفقاز شمالی و یا سواحل شمالی دریای سیاه نموده است. اگر فرض کنیم که رود تئون در شمال کوههای قفقاز جای گرفته باشد، در آن حال «کوراولو» از جنوب کوههای قفقاز یعنی قفقاز جنوبی بدانجا

آمده‌است و این نیز چنین احتمالی را متبادر می‌سازد که «کؤراوغلو» با ملّت/حاکمان واقع در شمال قفقاز یعنی سواحل شمالی دریای سیاه در مبارزه می‌باشد.

از آنجا که رودی به نام تون در جنوب قفقاز وجود ندارد، این رود مطمئناً رود دؤن و یا دؤنای در سواحل شمالی دریای سیاه بوده است.

بدین ترتیب در متن حماسه سه عامل متصل‌کننده آن به مناطق شمالی دریای سیاه، یعنی سرزمین تاریخی سکیف‌ها موجود است.

بنا بر نظر هرودوت، حماسه در جامعه سکیف که در سواحل شمالی دریای سیاه به سر می‌برند، رخ می‌دهد. با گسترش حوادث تاریخی این روایت در قفقاز، آسیای صغیر و میانه پخش شده است. پیشترها اشاره شد که هرودوت کسب اجازه از امپراطور میدیا و سکونت در اراضی وی توسط «سکیف‌های شورشی» را شرح نموده‌است. این اطلاعات منحصراً تصدیق می‌نماید که «سکیف‌های شورشی» که از کیاکسار اذن اقامت در سرزمینش را کسب نموده‌اند، همان «پسران کوران» می‌باشند. احتمالاً با کوچ آنان به قفقاز جنوبی اولین سیر گسترش حماسه جامعه عمل می‌پوشد.

عمومیت مجموعه سوزهای حماسه تورکی و اطلاعات هرودوت

در بالا دلایل کافی مؤید پیوستگی سوزهای و نظرات اطلاعات ارائه شده توسط هرودوت با حماسه تورکی ارائه شد.

در حماسه «کؤراوغلو»، سکیف‌های امپراطور در سیمای «خان، بیگ‌ها و پاشاها» ارائه می‌گردد.

راویان حماسه -/وزان‌ها بیشتر به مظلومین «سکیف‌های استثمار شده-فرزندان کوران» تمایل دارند. در هر دو حماسه یک جنبه مشابه وجود دارد: هم در «کؤراوغلو» و هم در «دده قورقود» خان‌ها و بیگ‌ها مطلقاً تجسم حاکمان نیستند. حماسه «دده قورقود» با کلمات «خانیم ای» [ای خان من] آغاز می‌شود. این جمله خطاب به حکمران

خاصی نبوده و مستمع یا خواننده را مخاطب قرار می‌دهد. بدین ترتیب مخاطبان «دده قورقود»، «خانها» بوده‌اند. ن. جعفراف نیز چنین می‌پندارد، به نظر وی از آنجا که «دده قورقود» به شرح حیات خانها و بیگ‌های اوغوز می‌پردازد، در مجالس طبقه حاکم قرائت می‌شده است. از سوی دیگر حماسه «کوراولو» که به شرح زندگی مردم عادی می‌پرداخت، به دور از سرای شاهان ایفا می‌گشت. در هر دو حماسه عصیان و رودرویی با حاکمیت، موضوع اصلی روایت است. رودرویی‌های اصلی «دده قورقود» میان اوغوزها با طوایف دیگر و یا دسته‌جات مختلف اوغوزها در می‌گیرد. در «کوراولو» مبارزه میان مردم و حاکمان است. موردی نسبتاً مشترک در هر دو حماسه جلب نظر می‌نماید.

در حماسه «کوراولو» عبارت خان نه به معنای یک شخص خاص که به معنای طبقه حاکم و نمایندگان دایره حاکم می‌باشد. چنین می‌پنداریم که، «خانهای حاکم» در حماسه «کوراولو» همان «سکیف‌های امپراتور» افسانه هرودوت می‌باشد. ساختار داستانی حماسه «کوراولو» چنین است که، روایت می‌تواند بدون ایجاد هر گونه خللی در خط اصلی سوز به مقدار دلخواه شاخه-شاخه شده با موضوعات مختلف آغشته گردد. تمامی محققان وجود نشانه‌هایی مبنی بر تعلق اثر به دوره پیش از اسلام را تأیید می‌نمایند.

در «افسانه سکیف» شمشیر از آسمانها فرستاده شده است، کولاکسای آن را دریافت کرده‌است. شمشیر بسان نماد آرئس خدا، به عنوان علامت ستایش برای وی تعیین می‌گردد. شمشیر میسری حماسه «کوراولو» نیز از آسمانها فرستاده شده و «کوراولو» آن را دریافت نموده است. در توصیف منشأ نام میسری، دو روایت وجود دارد.

بنا بر یکی از این احتمالات، این نام احتمالاً از کلمه مس گرفته شده‌است. این امر بر قدمت افسانه دلالت داشته و نشان می‌دهد که تورک‌ها شمشیرهای خود را از

مس می‌ساختند. نسخه دیگر این است که، معنای دیگر کلمه «میسیر» شمشیر می‌باشد. لازم به ذکر است که، «کُوراوغلو» نیز خود را از جنس آهن می‌داند: «من پُولادم، دمیرچی ده دُیولمُوش» [من پولادم، در آهنگری کوبیده شده‌ام]

مشاهده مؤتیوهای مربوط به ستایش پُوسنیدُون _ تاقیماساد خدا و نیز مؤتیوهای آب (دریا) و اسب در تمامی حماسه بسیار ساده است. آب به «کُوراوغلو» قدرت نبرد و شعرسرایی، به آرَن‌ها نیز پیغمبری می‌بخشد. اسب نر افسانه‌ای از آب خارج شده و اسبهای اسطوره‌ای از آن زاده می‌شوند. راویان «کُوراوغلو» یعنی اوزانها آشکارا به «استثمار شوندگان» تمایل دارند.

حماسه «کُوراوغلو» حاوی خطّ سوژه‌ای هرودوت در پیرامون «فرزندان کوران» و «سکیف‌های حاکم» می‌باشد. در قسمت‌های دیگر حماسه نیز استفاده فراوانی از افسانه‌های سکیف‌های باستان وجود دارد. همچنان که علیرغم کتابت در قرن ۱۹ حماسه مؤتیوهای افسانه‌ای را در مقیاس وسیعی حفظ نموده است. لیکن خط روایی اصلی در مسیر تاریخ مدرنیزه شده است.

حماسه «کُوراوغلو» در خانهای تورک

جنبه وراثتی دیگری نیز میان حماسه «کُوراوغلو» و «افسانه سکیف» هرودوت وجود دارد. می‌توان گفت که هر دو سوژه نشانگر مَلّت واحدی می‌باشند. ملل تورک حاملان این عادات قومی به شمار می‌آیند.

سوژه مربوط به «پسران کوران» افسانه هرودوت در میان ملل تورک و در قالب حماسه‌ای به نام «کُوراوغلو» با بیش از ۲۰ روایت نقل شده است.

حوادثی که به ۲۷۰۰ سال پیش توسط سکیف‌ها و اطرافیان آنان به وقوع پیوسته و ۲۵۰۰ سال بعد از آن توسط هرودوت در قالب افسانه مکتوب شده است،

می‌باید به عنوان نائلیت‌های فرهنگی - تاریخی ملل تورک - هم «سکیف‌های امپراطور»، هم «پسران کوران» شناخته شود.

روایتی که به قرن هفتم پیش از میلاد توسط سکیف‌های امپراطور ایجاد شده است، چگونه به دستاورد تمامی ملل تورک تبدیل گردیده؟ شرح این حادثه را می‌توان در سه نسخه اظهار داشت.

نسخه اول عبارت از این است که، هم «سکیف‌های امپراطور» و هم «پسران کوران» ای که توسط آنان مغلوب شدند، تورک می‌باشند و اسلاف آنان این سوژه را بدون هیچ مانعی توسعه داده و با گسترش آن به سطح کنونی رسانیده‌اند. نسخه دوم بر چنین نظریه‌ای استوار است که، طوایفی هم‌عصر «سکیف‌های امپراطور» و «پسران کوران» وجود داشته‌اند که با آنان به تعامل‌های اجتماعی و فرهنگی می‌پرداخته‌اند و با اخذ این سوژه آن را بسط و توسعه داده و تا به امروز رسانیده‌اند. سومین نظریه بر مهاجرت سوژه‌ها استوار است: سوژه سکیف مذکور توسط قوم سوم بیگانه‌ای به تورک‌ها منتقل شده‌است. این قوم نیز یا روایت مذکور را به فراموشی سپرده و یا اینکه از صفحه تاریخ حذف شده‌است.

با استفاده از روش استثنا هر سه نسخه را از نظر می‌گذرانیم:

نسخه سوم توسط حقایق تاریخی مورد تأیید قرار نمی‌گیرد. زیرا طایفه سومی که نقش «واسطه‌گر» را میان «سکیف‌های امپراطور» و «پسران کوران» با «تورک‌ها» بازی نماید، وجود نداشته‌است. همسایگی، هم‌عصری و حتی اتحاد تورک‌ها با سکیف‌ها که مبنای نسخه دوم را تشکیل می‌دهد، از نظر ما کاملاً امکان‌پذیر می‌باشد. این نسخه در هر حال سنّ تاریخی طوایف تورک، تعیین زمان سکونت آنان در اراضی شمالی دریای سیاه و تعلّق این دوره به حداقل قرون پنجم - ششم پیش از میلاد را ممکن می‌سازد. لیکن با پذیرش این نسخه چنین سؤالی در ذهن متبادر می‌گردد: پس چگونه است که این حوادث به دستاورد سایر اقوامی که مدت‌های مدیدی با سکیف‌ها همسایه بودند

چون اقوام ایرانی زبان و نیز اقوامی که بنا بر نظر برخی محققان، بازماندگان سکيف‌ها می‌باشند، یعنی اوستین‌ها تبدیل نشده است؟ حوادث روی داده در حماسه متعلق نه به سکيف‌ها یا هر ملت دیگر تحت تأثیر آنان یا یک ملت تمدن جداگانه که به تاریخ و فرهنگ تمامی ملل تورک می‌باشد.

می‌توان گفت که، در تمامی اراضی متعلق به تورک‌ها امروزه نیز قلعه‌هایی وجود دارد که مردم آنها را به «کُوراوغلو» منسوب می‌دانند.

از اینجا یک نتیجه قطعی استخراج می‌گردد: «سکيف‌های امپراطور» و «پسران کوران» مورد اشاره هرودوت، تورک زبان بوده‌اند. در مورد منسوبیت قومی سایر طوایف سکيف نیز می‌باید گفت که، از نظر ما این امر می‌باید به صورت جداگانه مورد اثبات قرار گیرد.

تمام ملل معاصر تورک، حماسه‌های «کُوراوغلو» و «دده قورقود» را متعلق به خود می‌دانند. در مورد اینکه آنان منسوب به کدام یک از ملل تورک بوده‌اند نمی‌توان نظری قطعی اظهار داشت، زیرا که سه روایت مختلف برای افسانه‌ها و حماسه‌ها وجود دارد. تألیف روایت عبارت از تألیف شفاهی روایت و تألیف کتبی آن می‌باشد.

حماسه «کُوراوغلو» در ملل غیر تورک

ملل غیر تورک حماسه «کُوراوغلو» را هم به سبب روایت آن و هم به دلیل منسوبیت قومی آن حماسه صرفاً تورکی قلمداد می‌نماید. تاجیک‌هایی که از ریشه ایرانی برخوردارند در نسخه مختص به خود حماسه، تعلق حماسه به تورک‌ها را ذکر می‌نمایند.

در گرجی‌هایی که از نژاد قفقاز-عبری برخوردارند این حماسه در نسخه خاصی روایت شده است. لیکن بخش‌های شعری آن به زبان آذربایجانی ایفاد می‌گردد. در نمونه ذکر شده از این دو ملت کاملاً آشکاراست که ملل غیر تورک تعلق قومی و

معنایی حماسه به ملل تورک را کاملاً می‌پذیرند که این نیز به نوبه خود با افسانه «سکیف»‌های هرودوت در ارتباط می‌باشد.

راویان حماسه «کوراولو»

در مورد موضوع تعلق حماسه به قرون شانزدهم پیش از میلاد که به صورت گسترده در منابع علمی بسط یافته است نیز می‌باید گفت که، این مطلب تنها از منظر زبانی و سوژه‌هایی که بعدها افزوده شده صحیح می‌باشد. «کوراولو» در مقیاس وسیعی میان آشیق‌های آذربایجان گسترش یافته‌است. تفاوت موجود در نگارش «دده قورقود» و «کوراولو» در وهله اول با تاریخ نگارش آنان در ارتباط می‌باشد.

هشتم . ۵. خطوط موازی در حماسه‌های «کوراولو» و «دده قورقود»

کوراولو	دده قورقود
۱- نسخه «پسران کوران».	نسخه «سکیف‌های حاکم» و یا «سکیف‌های امپراطور».
۲- در متن «دلی‌ها» [پیروان «کوراولو»]، مخاطب قرار می‌گیرند.	در متن خان‌ها مخاطب قرار می‌گیرند.
۳- زندگی «دلی‌ها» مفصلاً شرح داده می‌شود، خان‌ها نیز از سیمایی منفی برخوردارند.	زندگی خان‌ها و بیگ‌ها مفصلاً شرح داده می‌شود، مردم نیز یا به صورت کلی شرح می‌شوند یا برخورد سطحی با آنها می‌شود.
۴- داستانهایی که به شرح مردم می‌پردازند.	داستانهایی که به شرح حکمرانان می‌پردازند.

۵- «پسر مرد کور»، «کوزاوغلو»، قهرمان مثبتی است. و در برخی نسخ «پسر مرد کور» [کوزون اوغلو. م] خوانده می‌شود، شخصیتی منفی است.	
۶- ربوده شدن زنان و ازدواج با آنان به عنوان حادثه‌ای مثبت قلمداد می‌شود.	
۷- راویان و قهرمان حماسه، آشيق می‌باشد.	راوی داستان «دده قوزقود» می‌باشد.
۸- «دلی‌ها» قهرمانان داستان می‌باشند.	«دلی‌ها» از سیمای منفی برخوردارند.
۹- قهرمانان حماسه در اراضی شمالی دریای سیاه، آسیای مرکزی و قفقاز می‌زیسته‌اند.	قهرمانان حماسه در شمال دریای سیاه و قفقاز می‌زیسته‌اند.
۱۰- مضمون حماسه گویای حوادث پیش از اسلام می‌باشد.	مضمون حماسه گویای حوادث پیش از اسلام می‌باشد.

فصل نهم

احیاء زبان «سکیف‌های امپراطور»

نهم . ۱ . «اولین شروط احیاء»

نهم . ۱ . ۱ . برخی جوانب احیاء زبان «سکیف‌های امپراطور»

محدود نمودن سکیف‌شناسی در چارچوب‌های نظری تعیین شده از جانب ایران‌شناسان درست به نظر نمی‌رسد. نظرات آنان در پیرامون حلّ کامل مسائل مربوط به تعیین منسوبیت زبانی - قومی سکیف‌ها کاملاً بی اساس است. زیرا به اندازه کافی مستند بر روش‌های علمی نشده است. این نظرات به هیچ وجه مورد پذیرش تمامی سکیف‌شناسان نیست.

برخی نتایج مربوط به منسوبیت «سکیف‌های امپراطور» به این گروه زبانی و یا گروه‌های زبانی دیگر، احتمالاً تحت تأثیر شروط اولیه اشتباه، عدم دقت، بی‌قاعدگی اسناد اولیه، عدم وجود فرضیه‌های مبنی بر تحقیقات علمی بوده است. احیاء زبانی «سکیف‌های امپراطور» می‌باید نه به صورت تفسیر محدود کلمات جداگانه که به صورت احیاء سیستماتیک ساختار زبانی و ایجاد مجموعه نظرات در خدمت آشکارسازی سیستم ایجاد کلمات، انجام پذیرد.

در این راستا جهت دستیابی به ماهیت مسئله از روش تفکیک به عنوان یک روش جهانی پذیرفته شده استفاده گشته است. در این زمان توجه خویش را می‌باید نه بر اسناد تصادفی که بر مواردی متمرکز سازیم که، قاعده‌مند ساختن آنان بدون رویکرد

به وسائط تفکیک امکان‌پذیر نمی‌باشد. احیاء یک زبان تنها زمانی امکان‌پذیر است که ما بتوانیم منطق ایجاد کلمات، فونتیک و معناشناسی آن زبان را تعیین نماییم. این بخش از تحقیق به ارائه جواب سؤالات مربوط به مقایسه ساختار زبانی و فونتیک زبان «سکیف‌های امپراطور» با هر زبان دیگری که از قواعد مشابهی در ساختار و سایر اجزاء برخوردار می‌باشد، می‌پردازد.

میزان ثمربخشی احیاء زبان «سکیف‌های امپراطور» با ارزش‌گذاری صحیح هجاها، ریشه‌های کلمات و پیشوندهای زبانی یعنی تعیین کامل ساختار مورفولوژیک زبان ارتباط مستقیم دارد.

نتیجه علمی-عملی مورد انتظار به آشکار شدن روند کلمه‌سازی زبان «سکیف‌های امپراطور» وابسته می‌باشد.

به منظور احیاء زبان «سکیف‌های امپراطور» در این تحقیق از مفاهیم نوینی استفاده شده است: «اصطلاحات سکیف»، «متون سکیف»، «هجا‌های سکیف»، «آواهای سکیف»، «مرزبندی‌های کلمه‌سازی سکیف»، «معناشناسی سه قطبی» و «زبان احیاء شده سکیف‌های امپراطور».

روش نظریه پیشنهادی برای بررسی زبان «سکیف‌های امپراطور»، مبنی بر اصل تحقیق به واسطه فراگیری جزئیات مقدماتی ماهیت کلی زبان می‌باشد. این روش امکان بررسی زبان به صورتی سیستماتیک و منطقی و نیز به دور از تأثیر حوادث تاریخی را فراهم می‌آورد.

ویژگی این نظریه در پیش‌بینی نتایج حاصله از ترجمه‌های معکوس نهفته است. موضوع پیش‌بینی عبارت از آشکارسازی هجا‌های آغازین و یا «تفکیک جمله‌سازی سکیف» مربوط به اجزای ریشه‌ای کلمات در متون ترجمه شده به «زبان مدعی» می‌باشد. این روش برای تطبیق زبان «سکیف‌های امپراطور» با تمامی زبانهای

که مدّعی قرابت ژنتیک با این زبان می‌باشند پیشنهاد می‌گردد. این امر امکان تعیین درجات مختلف برای هر مورد را نیز میسر می‌سازد.

با خروج از نتایج حاصله، می‌توان درجه قرابت این زبان یا هر زبان دیگری را با زبان «سکیف‌های امپراطور» مشخص نمود. او. مثنهتن-هتلفتن نیز از تجارب خود در زمینه استفاده از ترجمه معکوس برای آشکارسازی منطقی زبان ازلی سخن می‌گوید. در عین حال وی تأکید می‌نماید که، اگر ترجمه معکوس بواسطه ترجمه از دو یا سه زبان به دست ما رسیده باشد، استفاده از روش ترجمه معکوس امکان‌پذیر نیست.

نهم. ۱. ۲. «خصوصیات احیاء زبان تورک‌ها»

از آنجا که در روند احیاء زبان «سکیف‌های امپراطور» در بستر زبانهای تورکی صورت می‌گیرد، روشن شدن خصوصیات احیاء زبان تورک‌ها ضروری می‌نماید. مایلیم تا به مسئله یکپارچگی ژنولوژیک زبان‌های آلتای پردازیم. برخی از محققان بدون ارائه هر گونه سندی یکپارچگی ژنولوژیک آلتای را مردود می‌شمارند و در این راستا نظرات خود را به گفته‌های تورک‌شناسان بزرگ مستند می‌نمایند. بسیاری از این موارد نیز مستند به آثار آ.م. شترباک می‌باشد. لازم است تا این مسئله توضیح داده شود که آ.م. شترباک عدم وجود یکپارچگی ژنولوژیک در زبانهای آلتای را نه به نتایج خود که با خروج از موضع اصول روشی اظهار می‌نماید. نوشته زیرین وی اثباتی بر این امر است: «بازسازی کلی زبان‌های آلتای از نظر متدیک تنها می‌تواند با پیش شرط پذیرش قرابت ژنتیک این زبان‌ها ممکن باشد. احیاء فرم‌های زبان باستانی تورک بر اساس اسناد «آلتای» برای تورک‌شناسی که اقدام به انکار قرابت ژنتیک این زبانها نماید و یا اینکه این قرابت را حائز احتمال پایینی بداند، به منزله انکار ماهیت و خاص بودن روش مقایسه‌ای می‌باشد. بر عکس تورک‌شناسی که وجود قرابت ژنتیک زبان تورک با

زبان مغول و یا تونقوس - منچوری را بپذیرد می‌تواند منظری از زبان باستان تورک را در زمینه‌ای از زبان «آلتای» بر پا نماید. البته در پیرامون این آزمایش تنها می‌توان با توسل به نتایج آن رأی صادر نمود. پیش افتادن از نتایج و ارزش گذاری آنان به صورتی کلی و در نازلترین برآوردها می‌تواند بی‌نژادگی تلقی گردد».

آن. کونونف بر خلاف شترباک قرابت ژنتیک زبانهای آلتای را در بستر روش خود مورد بررسی قرار می‌دهد.

آن. کونونف اظهار می‌دارد که، «تنها با استفاده از قطعیات زبان تورکی (آثار تاریخی و اطلاعات زبان ادبی معاصر) نمی‌توان به احیاء ساختار زبان باستان تورک حتی به صورت فرضیه‌ای ابتدایی پرداخت». وی راه خروج از این وضعیت را در بررسی توازی‌های مختلف متعدّد با زبان تورکی و اسناد مربوط به زبانهای مغول و منچوری که به اتفاق زبان تورکی در خانواده زبانهای آلتای جای می‌گیرند، می‌داند.

کونونف بعدها وجود مسئله‌ای که تا به امروز حل نشده و حل آن در آینده نیز از نظر وی بعید می‌نماید را عنوان می‌کند: «عناصر عمومی زبانهای تورکی، مغولی و منچوری یا متصل به یک زبان باستانی واحد می‌باشند و یا اینکه در نتیجه ارتباط نزدیک حاملان این زبانها در طی سالیان متمادی ایجاد شده‌اند». سپس وی می‌نویسد که، براساس اسناد «آلتای» ساختار فونتیک و مورفولوژیک تمامی صور این زبان بزرگ را می‌توان به صورت تقریبی احیاء نمود.

می‌توان گفت که ما تمامی مسائل مطروح و نتایج حاصله توسط شترباک و کونونف را مورد پذیرش قرار می‌دهیم. لیکن این احتمال وجود دارد که، هیچ‌یک از این عالمان برای ساختن سازه زبان تورکی باستان به زبان «سکیف‌های امپراطور» توجه نکرده‌اند و شاید نیز به همین دلیل احیاء زبان باستان تورک‌ها با چنین دشواری‌هایی روبرو گشته و حتی در برخی موارد غیر ممکن می‌نماید. در راستای احیاء زبان تورکی

باستان، زبان «سکیف‌های امپراطور» را پایه حساب کرده و در تطابق منطق این دو زبان بکوشیم.

آفرینش کلمات به عنوان یک اتفاق زبانی همواره از اهمیتی جهانی برخوردار است که، این نیز امکان پیش‌بینی نحوه ایجاد کلمات را ممکن می‌سازد. در عین حال جهات فونتیک و معنایی آفرینش کلمات تا به امروز در حد کافی از منظر تیپولوژی مورد بررسی قرار نگرفته‌است.

تحقیقات نشان می‌دهد که، اصول ایجاد کلمات در کلمه سازی زبان تورکی در اکثر مواقع با کلمه سازی زبان سکیف مطابقت دارد.

نهم . ۱ . ۳ . استفاده بنیادین از افسانه‌شناسی در تفکیک زبان «سکیف‌های امپراطور»

میتولوژی سکیف از ساختار و منطق داخلی کافی برخوردار است و در سایه این امر می‌توان به شرح و تصویر افسانه‌ها و همچنین طبیعت اصطلاحات توضیح دهنده آنان پرداخت. این نیز شرایطی را فراهم می‌آورد تا ما اطلاعات مربوط به سکیف‌ها را به عنوان موضوعی برای تحلیل منطقی انتخاب نماییم. اطلاعات ارائه شده از جانب هرودوت درباره منشأ «سکیف‌های امپراطور» و امکان وجود اشتراکات قومی-زبانی میان آنان می‌تواند به عنوان پایه‌ای در جهت شرح جهان‌بینی سکیف و ساختار اجتماعی و زبانی جامعه سکیف مورد استفاده قرار گیرد.

یکی از مهمترین مشکلات احیاء یک زبان، امکانات موجود برای آفرینش کلمات در آن زبان می‌باشد. روش ایجاد کلمات در ملل قدیم در بسیاری از موارد از منظر سیستم- منطق قابل تمایز می‌باشند. کلمات در ملل باستان از اعتباری مقدس برخوردارند. بنابر روایات مصری، «آتوم -را» انسانها را از اشک چشمانش آفریده‌است و یقیناً به این دلیل نیز کلمات «اشک» و «انسان» از گویش مشابهی در زبان مصر باستان

برخوردارند. این قاعده در زبانهای «سکیف‌های امپراطور» و آلتای در مقیاس وسیعتری موجود می‌باشد.

ساختار زبان «سکیف‌های امپراطور» از قرار ذیل است: مدل معنایی - فونتیک تشکیل دهنده اصطلاحات ایفاد کننده مفاهیم دینی، فرهنگی در طوایف نخستین سکیف، اسامی طوایف سکیف و اتحادهای طوایف به عنوان مدلی برای شکل‌دهی خانواده لغوی زبان «سکیف‌های امپراطور» مورد استفاده قرار می‌گیرد.

خانواده لغوی چند معنایی در زبان «سکیف‌های امپراطور» پیش از آنکه بیانگر خصوصیات معنایی باشد، بیانگر احاطه ساختاری مربوط به تشابه فونتیک روش‌های ایجاد کلمات می‌باشد. به عنوان مثال کلمات تورکی زیادی از جزء «ت» که ریشه کلمه تارقیتای وجود دارد ایجاد شده است (لغت قدیم تورک). از جزء «ت» در ریشه نام الهه تابیتی، کلمات تورکی بسیاری در معانی «فلز»، «خون»، «آتش»، «ستایش» و «اعظم» ایجاد شده است (لغت قدیم تورک).

نهم . ۲ . «فرضیه: نظریه، اصول و روش‌ها»

- ۱- هدف نظریه: احیاء ساختار کلی زبان با روشی تخصصی، آشکارسازی سیستم ایجاد کلمات، توضیح معناشناسی کلمات در این بستر و در نتیجه تعیین واسطه‌ها و طرف‌های تبادل ژنتیک زبان «سکیف‌های امپراطور».
- ۲- نظریه فرضیه بر درک چنین حالتی استوار است که، نتایج بررسی تخصصی فرضیه را در سه حالت ذیل می‌توان منطقی و سیستماتیک قلمداد کرد: مکانیزم اثبات از فرمولی منطقی برخوردار باشد؛ بستر منابع لغوی علمی و سیستماتیک باشد؛ پارامترهای کمی منابع برای تأیید

صحت نتایج تحقیقات کافی باشد. هر سه حالت را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

الف) مکانیزم اثبات بر اساس روشهای بررسی شده منطقی تنظیم شده است: روش تفکیک هجاها؛ روش ترجمه متون به زبان کاندید برخوردار از نتایج قابل پیش‌بینی؛ روش اثبات و تعیین درجه صحت نتایج ترجمه.

ب) بستر منابع لغوی تحقیقات متشکل از «اصطلاحات سکیف» برگزیده برای تفکیک هجاها و «متون سکیف» انتخاب شده جهت ترجمه می‌باشد. این موارد سیستمی کلی در راستای هدف را ایجاد نموده و به دلیل مستندشدن به منابع علمی مورد پذیرش منطقی نیز می‌باشد.

ج) پارامترهای کمی منابع لغوی تحقیقات عبارت از ۲۱ «اصطلاح سکیف»، «هجاهای سکیف» منشعب شده از آنان، «معیارهای کلمه‌سازی سکیف» برگرفته شده از «هجاهای سکیف» و متنی مرکب از بیش از ۱۰۰۰ لغت که جهت ترجمه استفاده شده است (با حذف تکرارها ۵۰۰ لغت اخذ شد). از منظر تجارب تحقیقی، این موارد جهت تعیین درجه صحت نتایج کافی می‌نماید.

نهم . ۳ . «ابزار بازسازی»

نهم . ۳ . ۱ . «بستر منابع لغوی تحقیقات»

۱- برای انتخاب منابع لغوی تحقیقات صورت گرفته دو دسته منبع در نظر گرفته شده است. یکی از منابع کتاب «تاریخ» هرودوت و از دیگر سو لغات زبان مورد ادعا (در تحقیقات ما این زبان عبارت از زبان باستانی تورک می‌باشد) می‌باشد که در سده‌های میانه کتابت شده و ما قرابت ژنتیک این زبان با زبان «سکیف‌های امپراطور» را از نظر می‌گذرانیم.

۲- بستر تفکیک‌المان‌های کلمه‌سازی زبان سکیف عبارت از اصطلاحات سکیف می‌باشد.

در اینجا ۲۱ اصطلاح مورد اشاره هرودوت انتخاب شده است. انتخاب این اصطلاحات سکیف به صورت خاص مشروط بر منشأ افسانه‌ای آنان و عدم تغییر آنان در روندهای اجتماعی-تاریخی می‌باشد.

۳- از نظر ما مستندترین و محکم‌ترین متون قابل بررسی مواردی است که هرودوت در کتاب چهارم خود در داخل گیومه و در پیرامون سکیف‌ها ابراز داشته و نیز جملاتی که در پیرامون منشأ «سکیف‌های امپراطور» و سجده‌گاههای آرنس بیان نموده است.

این متون هرودوت در کتاب وی مستقیماً از زبان سکیف‌ها بیان شده و توسط وی ترجمه گشته است و از آنجا که بسیار مستند می‌باشد به عنوان «متون سکیف» تعیین شده‌اند.

۴- «متون سکیف» هرودوت به عنوان پایه تحقیقات ترجمه‌ای انتخاب شده است.

۵- «متون سکیف» را می‌توان به عنوان جزئی از حماسه «سکیف‌های امپراطور» که به دست ما نرسیده نیز پذیرفت.

۶- اگر بپذیریم که «متون سکیف» ترجمه مستقیم گفته‌های راویان سکیف یعنی «سکیف‌های امپراطور» بوده باشد، در آنحال ترجمه معکوس به زبان بازسازی شده سکیف‌ها منطق این زبان را آشکار خواهد نمود.

۷- از نظر ما تمام زبان‌های واقع در اراضی تاریخی سرزمین سکیف می‌توانند از قرابت ژنتیک و یا داد و ستد زبانی با زبان «سکیف‌های امپراطور» برخوردار بوده باشند. زبان‌های اورال-آلتای، هند-اروپا و قفقاز در میان این زبان‌ها جای می‌گیرد.

- ۸- ما خانوادهٔ زبانِ تورک- مغول را به عنوان زبان مدّعی انتخاب می‌نماییم.
- ۹- ترجمهٔ معکوس «متون سکیف» به زبان تورکی باستان در قالب کتاب لغت قدیم تورک که به سال ۱۹۶۹ در لنینگراد و توسط نشریهٔ «نائوکا» [علم] منتشر شده اقتباس گشته است. این لغت‌نامه مرکّب از لغات بیش از ۱۰۰ متن باستانی تورکی بوده و بر این اساس تنظیم شده است. به غیر از این موارد لغت‌نامه‌های ذیل مورد استفاده بوده است: لغت‌نامه مغولی مقدمات‌الادب (قرن یازدهم)، لغت‌نامه محمود کاشغری (دیوان لغات التورک کاشغری)، تعداد معدودی از لغات نیز از لغت‌نامه مقایسه‌ای زبان تورکی و کتاب گویش‌های تورکی نشرشده توسط وزارت فرهنگ ترکیه به سال ۱۹۹۲ استخراج شده است.

نهم . ۳ . ۲ . «روش تفکیک»

- ۱- نظریهٔ تفکیک در روند لغت‌سازی زبان «سکیف‌های امپراطور» اتّفاقی نبوده و کاملاً قانونمند می‌باشد.
- ۲- هدف از تفکیک آشکار نمودن قانونمندی و عوامل موجود در روند کلمه‌سازی زبان «سکیف‌های امپراطور» می‌باشد.
- ۳- نتیجهٔ تفکیک عبارت از آشکارسازی «معیارهای کلمه‌سازی سکیف» می‌باشد.
- ۴- تفکیک در سه مرحله انجام می‌پذیرد. مرحلهٔ اول جزء به جزء کردن ۲۱ «اصطلاح سکیف» حصول هجاهای سکیف می‌باشد. مرحلهٔ دوم عبارت از ایجاد آواشناسی سکیف بر اساس همین هجاها می‌باشد. در مرحلهٔ

سوم با اعمال قوانین مربوط به تبدیل صامت‌ها و مصوت‌ها در آواها و هجاهای سکیف "معیارهای کلمه‌سازی سکیف" آشکار می‌گردد.

۵- « هجاهای سکیف» عبارت از ریشه‌های حاصل از جزء به جزء شدن هجاهای ۲۱ «اصطلاح سکیف» و ساختار مخصوص زبانهای پیشوندی و ترکیبی می‌باشد. «مدل کلمه‌سازی سکیف» عبارت از نسخ فونتیک معلوم شده در نتیجه شناسایی هجاها و آواهای سکیف بر اساس اعمال قواعد مربوط به صامت‌ها و مصوت‌ها می‌باشد.

۶- ماهیت تفکیک مؤید استقرار هجاهای تشکیل دهنده «اصطلاحات سکیف» بر پایه معیارهای کلمه‌سازی می‌باشد. روش تفکیک امکان سینتز سازی پیشوندهای معنایی و فونتیک ضروری برای تطابق زبان «سکیف‌های امپراطور» و زبان مدعی را فراهم می‌آورد.

نهم . ۳ . ۳ . «روش بررسی تحقیقی فرضیه»

- ۱- فرضیه از طریق تحقیقی بررسی می‌گردد که، این نیز عبارت از ترجمه متن داده شده به زبان مدعی و حصول نتیجه قابل پیش‌بینی می‌باشد.
- ۲- موضوع پیش‌بینی عبارت از تعیین هجاهای اول و یا معیارهای ریشه‌ای «معیارهای کلمات سکیف» در متون ترجمه شده است.
- ۳- اساس بررسی بر این امر استوار است که، حروف ابتدایی کلمات سکیف با کدامیک از زبانهای مورد ادعا از اشتراک بیشتری برخوردارند.

نهم . ۴ . ۳ . «روش اثبات و درجهٔ صحت نتایج تحقیق»

۱- موارد اثبات قرابت ژنتیک زبان «سکیف‌های امپراطور» با زبانهای مورد ادعا عبارت از موارد ذیل می‌باشد: آشکارسازی عینیت معیارهای ریشه‌ای و یا هجاهای اولیهٔ متن بواسطهٔ «معیارهای برگرفتهٔ کلمه‌سازی سکیف» در نتیجهٔ ترجمهٔ «متون سکیف» به زبان مورد ادعا.

۲- قرابت ژنتیک زبان «سکیف‌های امپراطور» با زبان مورد ادعا یا درجهٔ صحت مراودات زبانی، با تعیین نسبت «معیارهای برگرفته از کلمه‌سازی سکیف» که در زبان ترجمه شده ظهور نموده است، آشکار می‌گردد. در زمان ترجمهٔ جملات مذکور باید بپذیریم زبانهایی که نتیجهٔ مثبت پایین‌تر از یک دهم را در طی مقایسه کسب نموده‌اند، ارتباطی با زبان «سکیف‌های امپراطور» ندارند. زبانی که نسبت یک دهم را در نتیجهٔ تحقیقات حاصل نماید می‌تواند به عنوان زبان مورد مرادده پذیرفته شود. اگر فرضیه نسبت یک سوم مورد تأیید قرار گیرد، می‌توان این زبان را در قرابت فامیلی با زبان «سکیف‌های امپراطور» دانست. اگر این نسبت به صورت پنجاه _ پنجاه و بیشتر برقرار باشد، در آن زمان می‌توان زبان مورد ادعا را ازلی سکیف قلمداد نمود.

۳- بنا بر نظر ما یکی از راههای آشکارسازی منسوبیت قومی ازلی این متن و یا دیگر متون ترجمه شده، ترجمهٔ معکوس یعنی ترجمهٔ متن به زبان مورد ادعا می‌باشد. ترجمه‌ای که ظهور کلیت قاعده‌مندی بدیعات، اسلوب، فونتیک و معنا در آن رویت گردد می‌تواند به عنوان زبان اصلی مورد پذیرش واقع شود.

۴- «متون سکیفی» که بیانگر «معیارهای کلمه‌سازی سکیف» در ترجمه به زبان مورد ادعا می‌باشند، عبارت از همان زبان بازسازی شده سکیف‌هاست.

نهم . ۴ . «روشهای کلمه سازی سکيف»

نهم . ۴ . ۱ . «اصطلاحات سکيف»

- اصطلاحات سکيف عبارتند از: «اسامي سکيف: (تارقيتاي، بوريسفتن، ليپوکساي، آريپوکساي، کولاکساي، هئراکل، آقازير، قئلون، سکيف)؛ اسامي خدايان سکيف: (تابيتي، پاپاي، آبي، قويتوسير، تارقيماساد، آرقيمپاسا، آرنس، هئراکل)؛ اسامي طوايف: (آوخت‌ها، کاتيارها، تراسپ‌ها، پارالات‌ها) و نام اتحاد طوايف: (سکولوت‌ها)». (با در نظر گرفتن اينکه سکيف هم نام شخص و هم نام طايفه بوده و نام هئراکل نيز به دو صورت يعني والدين سکيف ها و يکي از خدای سکيف بيان شده است). در کل ۲۱ اصطلاح.
- کلمات چند هجايي سکيف بر اساس فرمول ذيل ساخته شده است: ريشه + پسوند، ريشه + ريشه + پسوند.
- اسامي نخستين سکيف‌ها: تارقيتاي، ليپوکساي، آريپوکساي، کولاکساي، هئراکل، آقازيرس، قئلون، سکيف (هرودوت، کتاب چهارم)؛
- اسامي خدايان سکيف: تابيتي، پاپاي، آبي، قويتوسير، تاقيماساد، آرقيمپاسا، آرنس، هئراکل (هرودوت، کتاب چهارم)؛
- اسامي طوايف آوخت‌ها، کاتيارها، تراسپ‌ها، پارالات‌ها، سکولات‌ها (هرودوت، کتاب چهارم).

نهم . ۲ . ۴ . «هجاهای سکیف»

هجاهای سکیف عبارت از هجاهایی می‌باشد که در نتیجه تجزیه اصطلاحات سکیف بوجود می‌آیند: تار، قیت، آی، تایی، بؤر/بؤری، تنن، آل/لیپ/آلپ، اوک، سایی، پوک، آر/آرپ، کوک/کولا/سکول، اوک، آک، آز، ایر، آزیر، قتل، آو/آوخ، آت، کات/کاتی، ایآر، تر، آسپ، پار/پارا/پارال، تاب، ایت، پاپ، آپ، اوئی/قوئی/قویت، اوئسیر، توئسیر، تاقی، ماس/پاس، آد، قیم/قئر.

- سازه‌های پسوندی، ضمایر و دیگر اضافات موجود در زبان «سکیف‌های امپراطور»: قیت، آی، ائی، کسا/آکسا/اوکسا، آت، اوک، آد، ی، آ، ای، ت، صامت + ر، صامت + ل.

نهم . ۳ . ۴ . «آواهای سکیف»

آواهای سکیف عبارت از آواهای ایجاد شده از هجاهای سکیف می‌باشد: تر، قت، ت، بر، تن، ل، لپ، ک، س، پک، ر، رپ، کل، و، وخ، کت، هر، ست، پرل، تب، پپ، پ، سر، تس، تق، مس، پس، د، قم، کس.

نهم . ۴ . ۴ . «معیارهای کلمه‌سازی سکیف»

- تعیین «معیارهای کلمه‌سازی سکیف» بر اساس اعمال قواعد مربوط به تعویض صامت‌ها و مصوت‌ها بر هجاها و آواهای سکیف امکان‌پذیر می‌باشد.

- نسخ آوایی معیارهای کلمه‌سازی سکیف: تر، تل، در، دل، ل، ر، پک، پق، بک، بق، کل، کر، قل، قر، چل، چر، آو، کت، قت، سپ، پر، پل، بر، بل، تب، تم، تپ، دب، دم، دپ، پپ، بب، سر، تق، مس، پس، مز، بز، بس، بز، قم، کم، ت.
- نسخ آواشناسی نشان داده شده برای معیارهای کلمه‌سازی سکیف، می‌تواند از طریق تکامل تبدیل صامت‌ها و مصوت‌ها بواسطه صداهای صامت به عنوان «معیارهای کلمه‌سازی سکیف» مورد پذیرش قرار گیرد.

نهم. ۵. «متون سکیف»

بنا بر احتمالات ما متون مقیود در صفحات زیرین کتاب «تاریخ» هرودوت «متون سکیف» می‌باشند: ۳، ۵، ۶، ۶۲، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۹ (صفحات ذیل از متن انگلیسی کتاب «تاریخ» ذکر شده است).

نهم. ۶. نتایج بازسازی زبان «سکیف‌های امپراطور»

نهم. ۶. ۱. «معیارهای کلمه‌سازی سکیف» در ترکیب کلمات تورکی

در متون ترجمه شده هرودوت به زبان تورکی باستان بیش از ۱۰۰۰ لغت موجود می‌باشد. پس از تفکیک ریشه کلمات و حذف کلمات تکراری ۵۰۰ لغت به جای ماند. در نتیجه ترجمه این کلمات به زبان تورکی باستان آشکار شده که در هجای اولیه ۳۹۵ کلمه یعنی ۷۵ درصد کلمات به «معیارهای کلمه‌سازی سکیف» برمی‌خوریم. یعنی ۳۹۵ کلمه از ۵۰۰ کلمه جلب شده برای ترجمه «متن سکیف» با «معیارهای

کلمه‌سازی سکیف» آغاز می‌شوند. در صد بیش از ۷۵ شاخصه‌ای کافی در تأیید پیش‌بینی می‌باشد و از نظر ما تأیید اینچنینی نظریه مؤید قرابت ژنتیکی زبان «سکیف‌های امپراطور» و تورکی باستان است.

۲۱ اصطلاح سکیف مورد اشاره هروودوت در افسانه مربوط به آنان به عنوان پایه تحقیق انتخاب می‌گردد. اصطلاحات برگزیده سکیف به هجاها تقسیم شده، به حالت آوایی درآمده و در قالب «معیارهای کلمه‌سازی سکیف» بیان شده است. در تحقیقات موازی مشخص شده که، هجاهای تشکیل دهنده کلمات سکیف در ریشه کلمات تورکی قدیم جای می‌گیرد. علاوه بر این نیز هر یک از «معیارهای کلمه‌سازی سکیف» بستر ایجاد گروه‌های کلمه‌ای ایفاد کننده سمت و سوی اجتماعی واحدی در زبان تورکی بوده است. کلمات تورکی ایجاد شده بیانگر ایده آفرینش نام «سکیف‌های امپراطور» از نام جد بزرگ آنان و بانی نظریه سکیف یعنی تارقیتای می‌باشد.

در طی تحقیقات وجود گروه‌های معنایی‌ای شکل گرفته بواسطه «معیارهای کلمه‌سازی سکیف» لیپ/آلپ، آر، کۆر، در زبان تورکی آشکار شده است. بر پایه «معیارهای کلمه‌سازی سکیف» لیپ/آلپ، آر، کۆر، نظام پیوسه‌ای برای کلمات زبان تورکی از منظر معنایی بروز نموده است.

لیپوکسای/آلپوکسای حامی شکارچیان و دامداران، پسر بزرگ خانواده و سرکرده قشون مقدم در جنگ‌ها بود. در نظریه مربوط به وحدت سه مشخصه سماوی، وی نماد دنیای زیر خاک بوده است. با استناد به این عادت سکیف منطق ایجاد کلمات در زبان باستان تورکی حاصل می‌گردد که، آن نیز به صورت اخص، در برگیرنده زمینه مذکور از عملکرد می‌باشد.

کلمات تورکی که با «معیار کلمه‌سازی سکیف» آل آغاز می‌شوند، از نظر معنایی با کلمات شکار، احشام، پرنده، حیوانات، جنسیت‌های مختلف اسب، گوسفند، الاغ، بز، مار و علوفه مورد نیاز احشام در ارتباط می‌باشند. این کلمات همچنین با معانی

مربوط به مرگ و جنگ، مرتبط هستند. معانی دیگری نیز موجود است _ «رام کردن و جلای وطن شدن».

آرپوکسای حامی کشاورزان، آب، بذر افشانان، کاهنان و باربران بوده‌است. او جوابگوی تمامی مستلزمات زندگی ایلپاتی می‌باشد. بی‌شک این تا حدودی مفهوم حمایت از زنان و تلاشهای آنان را نیز در برمی‌گرفت. حمایت آرپوکسای از کاهنان، معنی حمایت از طبیبان را نیز در خود جای می‌دهد. بیش از ۱۰۰ کلمه در تورکی باستان شناسایی شده که با «معیار کلمه سازی سکیف» آر آغاز می‌گردد و معانی آن با طیفی که تحت حمایت آرپوکسای بوده‌اند مرتبط می‌باشند.

کلمات تورکی که با کلمه آر شروع می‌شوند، دایره مفاهیم گسترده‌ای را در زبان تورکی دربرمی‌گیرند: کاهنان، جادوگری، سحرپردازی و ابزارهای این حرفه، کشتیرانی، کشاورزی، دنیای گیاهان، کاشت حبوبات و ماهیگیری، آلات پاک کردن خاک، آرد و فراورده‌های آرد، بذرافشانی، نگهداری محصولات کشاورزی، زحمات زنان، حیوانات خانگی، آبداری، کانال کشی، تجهیزات پشت جبهه، آبیاری اراضی کشاورزی، حرفه و صنعتگران، بافندگی و صنایع چرم، امور بهداشتی، عطرسازی، محصولات خوراکی و نوشیدنی، معارف، تحصیل، خدمات پستی، فرهنگ، تجارت، مفاهیم بیان‌کننده فرهنگ نیاکان.

در این دوره برخی از مفاهیم از اعتبار چند معنایی برخوردار بودند. به عنوان مثال کلمه کوئل در معانی «برنز» و «دست» به کار می‌رفت. بعدها از این اجزاء کلمه سازی ده‌ها کلمه به وجود آمد. مشخص شده که آنچه اجزاء کوئل/قار/قال را با هم متفاوت می‌سازد، تفاوت در لهجه است. این تفاوت در ترجمه معکوس متون هرودوت و نامه‌ای که سکیف‌ها به داریوش ارسال داشته‌اند، آشکار شده است.

برای «جزء کلمه سازی سکیف» که از ریشه نام کؤلاکسای اخذ می‌شود ۱۷ نسخه موجود است (قال، قار، قؤل، قؤز، قول، قور، چال، چار، چؤل، چول، چور، چؤل، چؤز، کؤل، کؤز، کؤر) و بسیاری از کلمات دیگر.

کوچک - کؤرپه، مانده - گؤی، شعله ور شدن - قالاندی، آتش گرفتن - قالانماق، محافظت کردن - قوروماق، دیدند - کؤز، شعله - تۇنقال، آتش خاموش شد - قؤز، کول، مخصوص شاهان - قور، حیوان - کؤلۆک، بار، ارايه - کؤلۆک، پاسداری - قوروماق، نگهداری - قوری، اسیر - قول، بپا داشتن - قورتور، قوروقلوق، قورول، برافراشته - قور، معبد - کورقان، سرب - قوروغدزن، قورقوشون، نگرنده - کؤرۆقمه، سردابه - کورقان، چار- قور، معده - قارین، گوش - قولاق، دست - قول، تیر - چول، گور - قور، گرو- قولام، بادیگارد - قوروخچو، بیننده - کؤرۆمچۆ، هوا - قالیتا. ما به تعداد معدودی از کلمات که بر اساس این جزء کلمه سازی ایجاد شده‌اند اشاره نمودیم.

ساختارهای کلمه سازی با همین حجم برای دیگر اسامی اولیه سکیف نیز قابل مشاهده می‌باشد.

نهم . ۶ . ۲ . قافیه‌بندی هجاهاى نخستین در حماسه «سکیف‌های امپراطور»

خصوصیات داستان‌پردازی «متون سکیف»

در روند تحقیق تصمیم گرفتیم تا حکایت مربوط به «سکیف‌های امپراطور» به داریوش شاه فارس را از کتاب چهارم «تاریخ» هرودوت جهت بررسی انتخاب نماییم. به صدای معکوس این نامه در پلوتارخا برخورد می‌کنیم. او مثالی که در بین اهالی اسکندریه مشهور می‌باشد را بیان می‌دارد: «سکیف‌ها در جواب داریوش شاه فارس

گفتند که برای وی درد (گریه) آرزو می‌نماید». یکی از مشهورترین متون سکیف از این قرار است:

«... این تا زمانی که داریوش در مخمصه قرار بگیرد زود به زود تکرار می‌شد. شاهان سکیف از این امر مطلع شده و هدیه‌ای عبارت از یک پرنده، یک موش، یک قورباغه و پنج تیر برای داریوش فرستادند. فارسها از پیک پرسیدند که، اینها به چه معنی می‌باشد؟ لیکن پیک در جواب گفت: به وی دستور داده شده تا هدایا را تقدیم نموده و بی‌درنگ بازگردد. این حرف بدان معنا بود که اگر فارسها بقدر کافی عاقل باشند خود معانی هدایا را در خواهند یافت». (ه. چهارم) «فارسها این سخن را شنیده و شورایی تشکیل دادند. داریوش چنین می‌پنداشت که، سکیف‌ها تبعیت وی را پذیرفته‌اند و در ابراز این امر با آب و خاک به حضور وی رسیده‌اند. چنانکه تیرها نیز نمایانگر دست‌برداشتن سکیف‌ها از مبارزه می‌باشند». این فکر داریوش بود. قوبری به مخالفت با این فکر می‌پردازد. او معانی این هدایا را چنین توضیح می‌دهد:

«اگر شما مانند پرندگان به آسمان پرواز نکنید،

اگر شما مانند موش در زمین فرو نروید و

اگر شما مانند قورباغه در باتلاق فرو نروید،

آنگاه این تیرها به شما اصابت نموده و بازگشتان را غیرممکن خواهد

ساخت». (ه. چهارم)

در ذیل متن ترجمه شده از یونانی باستان به تورکی باستان نامه سکیف‌ها به

داریوش متجاوز به اراضی آنان ارائه می‌گردد:

چنانکه در بالا نیز ذکر شد در ترجمه تنها از کلماتی که در علوم جهانی به

عنوان کلمات محض تورکی پذیرفته شده‌اند و از منابع مربوط به پیش از قرن ۱۳

استخراج گشته‌اند، استفاده شده‌است.

ترجمه سخنان قویری به زبان تورکی باستان نتیجه مورد انتظار را حاصل نموده است. تحلیل ترجمه نشان داده‌است که، تمامی هجاهای اولیه کلمات منسوب به «اجزاء کلمه سازی سکیف» می‌باشند. علاوه بر این، در ترجمه به زبان تورکی باستان ساخته شدن این کلمات از «جزء کلمه سازی سکیف» منتج از ریشه کوَلاکسای آشکار شده است.

در این ترجمه مرکب از ۱۷ کلمه ۶ نسخه از اجزاء ریشه‌ای موجود می‌باشد.
قال (۸بار)، *قار* (۵بار)، *قور* (۱بار)، *کوَل* (۱بار)، *چوَل* (۱بار)، *چور* (۱بار).
 متن ترجمه به تورکی شده مربوط به سخنان قویری در نامه سکیف‌ها به داریوش چنین می‌باشد:

قالی، قالی، قارغا قالیقاً قالیماسانیز،
قالی، قاراقو قاریما کوَلیمسنیز،
قالی قورباغا چوَلیمنه قالیماسانیز،
قالتی، چوراملارلا قارتلانمیش قارشى بولماسستیتیز.

این نامه سکیف ترجمه شده از زبان یونان باستان به تورکی باستان قرار گرفتن «اجزاء کلمه سازی سکیف» در محل اجزاء ریشه‌ای و یا هجاهای نخستین کلمات را کاملاً آشکارا نشان می‌دهد. ترجمه نظام شعر پردازی سکیف و هم‌جنس بودن منطقی، داستانی و شعری آن با رسومات تورک، داستانهای تورکی و مکتوبات قدیم تورک را کاملاً آشکارا بیان می‌دارد.

قافیه بندی هجاهای اولیه توسط سکیف‌ها نشانگر پیش افتادن آنان از ملل هم‌عصر خود و نیز نسل‌های بعدی آنان می‌باشد.

تحلیل نامه سکیف‌ها به داریوش در بستر ترجمه آن به زبان تورکی امکان رویت خطوط فونتیک ویژه نامه‌های اختطاری را فراهم می‌آورد. «سکیف‌های امپراطور»

از قافیه بندی و ردیف بندی هجاهای اولیه در شکل‌دهی ریتم‌های ویژه مارش‌های جنگی استفاده می‌نمودند. یا اینکه این نوع نوشتار در نامه‌های با مضامین تهدیدآمیز استفاده می‌شد.

در ترجمه این متن از زبان یونان باستان به زبان یونانی، انگلیسی، رومی، آلمانی، فارسی سده‌های میانه، تورکی معاصر، زبان آذربایجانی و غیره چنین نتیجه‌ای حاصل نشده‌است. از اینجا نیز می‌توان چنین استنباط نمود که، متون مذکور از جانب راویان مردمی به هرودوت گفته شده است. تجربه قافیه‌بندی صداهای نخستین در متون قدیم تورکی مورد اشاره مالوو بروز یافته است. قافیه‌بندی هجاهای نخستین نیز بدون استثنا به متون سکیف تعلق دارد. لیکن این مسئله از جانب هرودوت و استنادکنندگان به وی مورد توجه قرار نگرفته و در روایت مربوط به هجوم داریوش همچون عنصری درجه دو بدان پرداخته شده‌است. اگر مترجم یونانی (یا حتی شاید خود هرودوت) نسبت به پاسداشت پدیده فونتیک زبان سکیف‌ها در متن مذکور مبادرت می‌ورزید به احتمال زیاد متن ترجمه شده خاصیت تهدیدآمیز خود را از دست می‌داد. تنها در ترجمه به زبان فامیل با زبان سکیف‌ها می‌توان این خاصیت فونتیک را پاسداشت.

مسئولیت در قبال نتایج تحقیقات

در زمان تقدیم ترجمه «متن سکیف» به تورکی باستان و قاعده‌مندی کلمه‌سازی تورکی به جامعه علمی جهان کاملاً بر مسئولیتی که بر گرده می‌گیریم اشراف داریم. مترجم مشهور س.ای. مالوف نیز در وضعیت مشابهی قرار گرفته‌بود. او نیز زمانی که «کتیبه‌های قرقیزستان» را با نام «تکه چوب دارای اشارات روس» تقدیم می‌نمود بسیار مردد شده‌بود.

مالوف می‌نویسد: «در زمان تأیید تعلق نوشته‌های روی تکه چوبها به زبان تورکی بسیار مردد بودم. لیکن انتخاب تدریجی کلمات آشور و باش متعلق به نوشته

تونیوکوک تردیدم را تا حدودی مرتفع ساخت. نحوه خواندن پیشنهادی برای کتیبه و ترجمه آن بر احتمالات زیادی استوار بود. در اینجا من به حروف جدیدی که معانی آن مشخص نبود برخورد می‌کردم. با در نظر گرفتن کلمات رون که معانی آنان نیز برایم نامشخص بود می‌توان سطح تسلط من بر امر ترجمه را درک نمود».

تحقیق صورت گرفته از جانب ما اولین تلاش در راستای چنین تجربه‌ای یعنی تطبیق ترجمه معکوس زبان سکیف با زبان تورکی باستان می‌باشد. در هر حال چنین می‌پنداریم که، اگر این روند تطابق تداوم پیدا کند توانسته‌ایم کاری انجام دهیم و این کار می‌تواند کمکی به تداوم هرچه بهتر و با کیفیت‌تر این روند در قرن بیست و یکم باشد.

ادبیات دوران سکیف

آثار ادبی متعلق به روایات مختلف در «سکیف‌های امپراطور» همانند دیگر هم عصران خود توسط راویان و داستان‌پردازان بیان می‌گردد.

ویژگی مربوط به قافیه‌بندی هجاهای اولیه در متون سکیف خاص متون قدیم می‌باشد. در روایات داستانی آن دوران سیمایا، توازی‌ها و مهارت تاریخ‌نگاری از ارزش بالایی برخوردار بود. در ادبیات باستان ریتم شعر در مدایح سروده شده برای خدایان و شاهان و غزل پردازی عاشقانه در سروده‌ها در اغلب اوقات بر پایه هجاهای مشدد استوار بود.

قافیه بندی کامل آشکار شده در ترجمه متون سکیف به تورکی باستان احتمالاً در زبان یونانی امکان‌پذیر نبوده است. هرودوت هر چقدر هم که می‌کوشید نمی‌توانست به بیان خصوصیات شعر پردازی زبان سکیف بپردازد.

این خصوصیات را تنها می‌توان در زبان سکیف با یکی از زبانهای هم‌خانواده آن دریافت. بنا بر نظر متخصصان علم قافیه بندی و ردیف بندی هجاهای اولیه در

ادبیات یونان امری توسعه نیافته بوده و به همین دلیل نیز هرودوت و اسلاف وی از شرح این خصوصیات عاجز بوده‌اند.

مقایسه شعرپردازی در ادبیات «متون سکیف» و اوغوز

در راستای تأیید هر چه بیشتر عینیت زبان تورک و زبان سکیف تداوم بررسی تشابه‌های تصوّرات سیمایی تورک‌ها و «سکیف‌های امپراطور» ضروری می‌نماید. به عنوان مثال به متن «بیلگه خان» برگزیده از متون باستان تورک استناد می‌نماییم.

تورک اوغوز بئق‌لئری بؤدونی ائشیدینق.

اۆزه تنقیری بسماسار، آسرا، بیر تئلینمئشر، تۆرک بؤدون!

ائللینقین، تۇرۇتقین، کیم آرتاتنی اوداچی ائرتی.

تۆرک بؤدون ائرتین! اوکۆن!

بیگ‌ها و خان‌های تورک _ اوغوز بشنوند!

اگر آسمانها به زمین نیایند،

اگر زمینی که شما را پرورده واژگون نگردد،

چه کسی می‌تواند سرزمین‌ها و نوادگان شما را محو نماید ای تورک‌ها؟

هنرمند باش! به خویشتن رجوع کن.

به مقایسه متون تورک و سکیف مورد اشاره بپردازیم.

عامل پیوند دهنده هر دو متن از این قرار است که، در هر دو متن سخن از نجات مَلّت می‌باشد. پرسوناژ هر دو متن مَلّت می‌باشند. در هر دو متن آسمانها، زمین و

آب از اهمیت ویژه‌ای برخوردار دارند. تنها تفاوت موجود در این است که در یک متن سخن از هجوم یک اشغالگر بوده و در متن دیگر قدرت نبرد صاحب سرزمین.

«سکیف‌های امپراطور» مصلحت دشمن را در آن می‌دانند که از تجاوز به خاک بیگانه خودداری نمایند. اوغوزها مصلحت را در آن می‌دانند که خاک‌های سرزمین خویش را تا آخرین روز پاس دارند.

تحلیل مقایسه‌ای دو افاده بیان کننده اندیشه کلاسیک افسانه پردازی «سکیف‌های امپراطور» و اوغوزها و نیز عینیت اندیشه داستانی دو قوم با فاصله‌ای ۱۱۰۰ ساله را آشکار می‌سازد.

نهم . ۳ . ۶ . معنانشناسی سه قطبی در کلمه سازی

«سکیف‌های امپراطور» و تورک‌ها

تطابق زبان «سکیف‌های امپراطور» با زبان تورکی باستان ما را به آشکارسازی قواعد ویژه کلمه‌سازی تورکی بر اساس «جزئیات کلمه سازی سکیف» و اولین نسخه‌های معنانشناسی نخستین اسامی سکیف یعنی لیپوکسای / آلپوکسای، آرپوکسای، کولاکسای رسانید. چنین نتیجه‌ای حاصل شد که، این اسامی تنها متعلق به اسامی قومی و مردمی سکیف نبوده و جزئیات کلمه‌سازی مرتبط با معنانشناسی کاربرد اجتماعی افسانه اولین برادران سکیف در زبان تورکی نیز از همان کاربرد کلمه‌سازی برخوردارند. لیپوکسای / آلپوکسای از نظر سنی بزرگتر از سایر برادرها می‌باشد. در مقایسه با بدن انسان بیانگر پیشانی و بخش جلویی بدن است. در مقایسه با تصورات تورک‌های باستان دنیای زیر خاک را نشان می‌دهد. (آلت)، در دنیای جنگ: تیرانداز دقیق (آلپ)، قهرمان بزرگ (آلپ)، فاتح (آل) و جایگاه پیش قراولان (آلای)، در آلات جنگی نشانگر مفهوم تیر می‌باشد (آلار)، مالیات گیر (آلبان، آلبان)، مقاومت (آلاکس)، نتیجه امور (آلتای)، درد (آلپاک)، (آلان) به عنوان حرکت، در نقش بیان کننده حالات فیزیکی

انسان- مرده‌ها (آلقين)، در نقش لباس- پيشانی‌بند (آلينچيق)، در دامداری- اسب (آلاشا) و قوچ وحشی (آلكاپ)، در امور توليد روستایی- دامدار/ شکارچی (آلدیلا)، شکار شکارچی (آلباغا)، شکار (آلیس).

آرپوکسای برادر وسطی است (آرا) [وسط]، از نظر خصوصیت مرد (آر) می‌باشد. در تصورات تورک‌ها بیانگر سطح زمین- آب است (آرالیق) [مدیرانه]. در آناتومی انسانی نشانگر بخش پشتی بدن می‌باشد (آرخا) [پشت].

در امور جنگی بیانگر پشت جبهه می‌باشد (آرخا)؛ در عوامل طبیعی نماد آب می‌باشد (آر)؛ به عنوان واحد ترتیبی- کاهنان (آرپوک)؛ از نمادهای جنگی- نیزه (آرال)؛ از آلات کاری، وسایط نقلیه (آرقامچی)؛ ارايه (آرابا)؛ داس (آوراق)؛ در کاهنان وسیله فالگیری (آرپوک)؛ از مظاهر حرکت و روابط- جدا شدن (آرالناماق)؛ در مسند نتایج فعالیت- جو (آرپا)؛ پارچ (آرتیش)؛ رشته (آریشتا)؛ در مسند حرکت- جوينده (آرایان)؛ به عنوان لباس- پالتو پوست (آرخالیتی)؛ در مسند عمل معنوی- تقدیس نمودن (آری).

کولاکسای از نظر سنی برادر کوچک می‌باشد (کۆرپه) [کوچک، نوزاد]؛ در تصورات گیتاشناسی تورک‌ها نماد جهان مافوق است (کالتیق-خالیتی)؛ در امور جنگی جبهه میانه را تمثيل می‌کند (کۆل)؛ در مسند آناتومی انسانی- دست (قۆل) و بخش‌های کناری بدن را نشان می‌دهد؛ در سلسله ترتیب حکومتی نماد حاکم می‌باشد (قور-خان)؛ در نقش نماد جنگی- شمشیر و سپر (قیتینج، قالخان)؛ در ردیف آلات کاری- پتک آهنگری است (کۆرۆک)؛ در مسند انواع روابط- پیوستن (قاریشماق)؛ در مسند نتیجه کار- برنز (کۆلا)؛ در مسند عمل- ایجاد کننده (قوران)؛ در مسند حالات فیزیولوژیک- بینه (کۆرۆمچۆ)؛ به عنوان پوشش- کفش (چاریق)؛ در مسند عمل معنوی- نفرین (قارغیش)؛ در مسند وضعیت روحی- قوی (قور).

در تحلیل معناشناسی این منطق برمی‌آییم. معلوم است که، در طبیعت انسان و موجودیت اجتماعی آن سه منطق متحد وجود دارد یعنی انسان، طبیعت، جمعیت. به

صورتی مثلثی یک اتحاد تشکیل می‌دهند. به عنوان مثال: جلو-عقب- مرکز، رو- پشت- پهلوی، بزرگ- میانی- کوچک، مخالف- جداشدن- پیوستن و غیره. مغز حوادث شرح داده شده در این است که اصطلاحات ایجاد کننده این وحدت سه گانه از منظر فونتیک از اجزاء کلمه‌سازی ایجاد کننده نام سه برادر سکیف به وجود آمده‌اند. قسمتی از این سیستم را در ذیل منعکس خواهیم ساخت.

در تحلیل ما موضع آنان مشخص شده و تمامی آنان نیز نتیجه مشابهی را حاصل نموده و منطق کلمه‌سازی تورک را آشکار می‌سازد. به ذکر برخی از این موارد می‌توان اکتفا نمود:

- ۱- موقعیت در جبهه. آلپوکسای- مقدم، آرپوکسای- میانه، کولاکسای- مرکز.
- ۲- ساختار آناتومیک. آلپوکسای- پیشانی، روی، آرپوکسای- پس، پشت، کولاکسای- دست، مثانه، گوش، پهلوی.
- ۳- ترتیب سنی. لیپوکسای/آلپوکسای-برادر بزرگ، آرپوکسای- میانی، کولاکسای- برادر کوچک.
- ۴- تصورات نجومی. لیپوکسای/آلپوکسای- دنیای زیر زمین، آرپوکسای- جهان میانی، کولاکسای- جهان.
- ۵- ترتیب حاکمیتی. لیپوکسای/آلپوکسای- جمع کنندگان خراج، آرپوکسای- کاهنان، کولاکسای- جنگاوران.
- ۶- اسلحه‌های جنگی. لیپوکسای/آلپوکسای-تیر، کمان، آرپوکسای- نیزه، کولاکسای- شمشیر.
- ۷- آلات کاری. لیپوکسای/آلپوکسای- تور-تله، آرپوکسای- ارابه-داس، کولاکسای- پتک آهنگر.
- ۸- انواع روابط. لیپوکسای/آلپوکسای- مقاومت، آرپوکسای- جداشدن، کولاکسای- پیوستن.

۹- نوع محصول. لیپوکسای/آلپوکسای - غذا-خز، آرپوکسای - پارچه - رشته، کولاکسای - برنز.

۱۰- اعمال انسانی. لیپوکسای/آلپوکسای - خریدار، آرپوکسای - جوینده، کولاکسای - ایجاد کننده.

۱۱- حالات فنزولوژیک. لیپوکسای/آلپوکسای - مردگان، آرپوکسای - جانداران، کولاکسای - دوربینان.

۱۲- پوشش. لیپوکسای/آلپوکسای - پیشانی بند، آرپوکسای - پالتو پوست، کولاکسای - کفش.

۱۳- اعمال معنوی. لیپوکسای/آلپوکسای - سلام دادن، آرپوکسای - تقدیس شدن، کولاکسای - نفرین.

منطق نظام‌مند کلمه‌سازی در زبان‌های تورکی آشکار می‌گردد. لیکن یافتن نامی برای این پدیده مشکل می‌نماید. بسیاری از این تلاشها بی‌نتیجه بوده است. چنانکه از نظر ما این حادثه زبانی کاملاً گشوده نشده است: «شبه جزیره کامل معنایی»، «مثلاً معنایی»، «تمامیت معنایی - فونتیک سه قطبی»، «حرم معنایی - فونتیک»، «معناشناسی سه قطبی»، «اصل معنایی - فونتیک سه قطبی». ما «معناشناسی سه قطبی» را انتخاب می‌کنیم.

منطق هر یک از اجزاء ریشه‌ای اسامی نخستین برادران تورک از اجزاء کلمه سازی سکیف مشخص شده است. ایجاد نظام کلمه‌سازی تورک از اجزاء کلمه سازی اسامی نخستین برادران سکیف نیز آشکار شده است.

عملکرد کلمه‌سازی تورک بر اساس «اجزاء کلمه سازی سکیف» شباهت زیادی به تجارب مشابه سایر ملل باستان دارد.

نهم . ۶ . ۴ . روش چند معنایی و اسرار رمز گشایی کلمات سکیف

رمزگشایی روش نوشتاری چند معنایی مخفی سکیف‌های باستان ما را در درک ساختار اجتماعی سکیف و جهان‌بینی سکیف یاری می‌رساند. تنها روش چند معنایی است که می‌تواند به عنوان کلید گشایش معانی اصطلاحات اصلی افسانه روایت شده توسط هرودوت مورد استفاده قرار گیرد. این موارد عبارت از کاربری‌های مشخصه‌های سماوی و اسامی سکیف‌های نخستین می‌باشد. اساس روش چند معنایی سکیف از این قرار است که، هر یک از این اصطلاحات مرکب از اجزاء ریشه‌ای بوده و تمامی اصطلاحات سکیف بر پایه این اجزاء شکل می‌گیرند. اجزاء ریشه‌ای اصلی عبارت از: آو، کات، آس، پار، تار، آل، آر، پوک، کوئل، تاب، پا، آب، تاب، ماس، آد، قوئی، توسیر، قئر.

علی رغم تمامی تضادهای موجود تمامی اطلاعات ذیل‌الذکر در سکیف‌ها به وسیله یک کلمه رمزی خبر داده می‌شد.

مفهوم سکیف مشخصه «خیش»

وسیله‌ای برای شخم زدن خاک است:

مفهوم سکیف مشخصه «یوغ»

این نماد رام کردن و تصاحب، خاکها، کشورها، ملت‌ها، انسان‌ها، حیوانات وحشی، حیوانات اهلی، پرندگان و ماهی‌ها می‌باشد. همچنین نماد تور ماهیگیری و شکار پرنده و نیز اداره حیوانات خانگی است. «یوغ»- در مسند مشخصه سماوی نماد تسخیر و رام نمودن محیط پیرامون است.

مفهوم سکیف مشخصه «ظرف»

این در معنای «ظرف، دیگ، قدح، دیگچه» می‌باشد. «ظرف» شیئی است که آن را بر روی اجاق آویزان می‌کنند، وسیله‌ای که برای خوردن گوشت قربانی، نوشیدن آب، شراب، حمام کردن و پاکیزه شدن استفاده می‌گردد. این شیئی مقدس است. ظرف در مسند مشخصه سماوی آب انبارهای طبیعی را سمبلیزه می‌کند.

مفهوم سکیف مشخصه «شمشیر»

این در معنای شمشیر، تبرزین، تبر و کل اشیاء شبیه کلنگ می‌باشد. او برق می‌زند، می‌برد، تکه تکه و پاره پاره می‌کند. بواسطه او حکمرانی می‌کنند. اگر شمشیر از آسمانها فرستاده شده باشد می‌تواند بستر حکومت بر مردم را فراهم آورد.

گرایش اجتماعی طایفه آوخت

آوخت‌ها به شکار و رام کردن حیوانات می‌پردازند. از تور استفاده می‌کنند. برای شکار و رام کردن از تله استفاده می‌کنند؛ به جمع‌آوری ملک و املاک می‌پردازند. از زندگی ثروتمندانه و پر به‌فوری برخوردارند.

گرایش اجتماعی طایفه کاتیار

کاتیاریها با خیش و گاواهن کار می‌کنند. لایه‌های خاک را بریده، خرد کرده، پاره پاره می‌کنند، جلوی آب را گرفته و آب‌انبار ایجاد نموده، خاک را آبیاری می‌کنند. با آبیاری، بذر افشانی و دریانوردی مشغولند. انسانها را پوشش می‌دهند.

گرایش اجتماعی طایفه تراسب

تراسب‌ها دیگ‌ها را بر روی آتش می‌آویزند، غذا می‌پزند، سور به پا می‌دارند، گرسنگان را سیر می‌کنند، احسان می‌دهند، قربانی می‌دهند، غذاهای قربانی را به آسمان‌ها می‌رسانند، به ظرف‌ها تکیه دارند و پاسداران ظرف می‌باشند، آنان کاهنان می‌باشند.

گرایش اجتماعی طایفه پارالات

پارالات‌ها نمادها آسمان‌ها، ابرها، باران، تگرگ، بوران و رعدوبرق می‌باشند. در آسمان مانند رعدوبرق صاعقه زده، چون آتش گر گرفته، چون مشعل سوخته و شعله‌ور می‌شوند. در آتش آهن ذوب کرده و آنرا، سفت، سخت و درخشان می‌کنند. چاقو و تبر ساخته، آنها را تیز می‌کنند. زین، افسار، گردنبند و انگشتر می‌سازند. از گل آجر ساخته، دیوارها و سدها برافراشته، شهرها و قلعه‌ها را استوار می‌سازند. خانواده را در قالب واحدی متحد برآورده، بسان دوست و همراهی با هم زندگی کرده و با هم رهبری می‌کنند. اطلاعات و دانسته‌ها را گردآوری کرده و می‌نویسند. آنان خشک، قدار و بی‌انعطاف هستند. آنان به دشمنان هجوم برده، آنان را زده، تکه تکه کرده، زخمی نموده و می‌کشند. دشمنان را جدا کرده و دوستان را آشتی می‌دهند. آنان جنگاوران مرده خویش را با احترام دفن می‌کنند. این طایفه مبارز و حکمران است. جامعه‌ای مرکب از حکمران، آهنگران، معماران و داستان‌پردازان دارند.

نقش اجتماعی تارقیتای

تارقیتای بانی است. نظام بخش زمین است. ایجاد کننده تناسب است. آفریننده مزارع و کشت‌زارها است. به تمامی جانداران حیات می‌بخشد. روح بخش است. ایجاد کننده رفاه و غضب می‌باشد. او به انسانها راه رام کردن آبها (دریاها و رودها)، ساختن

پل‌ها (سدها)، کاشت گیاهان صنعتی (از جمله برای دوختن پارچه) را آموزش می‌دهد. او ایجاد کننده تنوع دنیای حیوانات است. دنیا را همچون مزرعه‌ای شخم زده شده ارائه می‌دهد. به انسانها یاد داده است تا کشاورزی کنند، بذر بپاشند، گندم، جو و حبوبات پرورش دهند، برای نگهداری حبوبات انبار درست کنند و کانالهای آب ایجاد نمایند. او آفریننده انسانها در خاصیت‌های مختلف - حریص، غضبناک، جسور و ترسو می‌باشد. آفریننده مرگ است ولی به انسانها هوس زیستن، محبت کردن و پرهیز از بی‌موقع مردن را نیز می‌آموزد. او برای زیستن انسانها خانه و کاشانه بر بالای سر آنان ساخته است. او راهبر است. نگهبان است. مبارز و آفریننده است.

نقش اجتماعی آلپوکسای / لیپوکسای

لیپوکسای / آلپوکسای فاتح، قهرمان، بهادر، بزرگ و تیراندازی ماهر بوده است. او به هنرمندی، جسارت، مردانگی، حيله‌گری و قابلیت فریب مشهور بوده و مصلحت‌های عالانه و مکارانه می‌داد. وی را قشون جنگی که پرچم‌های ابریشمین به رنگ سرخ روشن حمل می‌نمودند، مشایعت می‌کردند. پوشش زین اسبان سواران وی نیز از همین پارچه بود. او علفزارها را دوست داشته و در چادر به سر می‌برد. دسته وی در برابر سختی‌ها، دشواری‌ها و امتحانات سخت سینه سپر کرده و مردانه ایستادگی می‌کردند. آنها تمامی نمی‌پذیرند، ضعیف نمی‌شوند، خسته نمی‌گردند، خاکها، کشورها، حیوانات وحشی و اهلی را تسخیر می‌نمایند، غارت نموده و محو می‌کردند. آنان به جمع‌آوری قرض‌ها و خراج‌ها می‌پردازند و آنان سزاوار شأن و شهرت و دعا و ثنا بودند.

نقش اجتماعی آرپوکسای

آرپوکسای حامی کاهنیت می‌باشد. دعاها و افسون‌ها می‌خواند. پیغمبر است و به فعالیت کاهنان نظارت و رهبری دارد. او کار قضاوت را عهده‌دار است. حامی تمامی فعالیت پشت صحنه چون کشاورزی، پرورش گیاهان دانه‌دار و فراوری آنان می‌باشد. او جاهای مرطوب را ایجاد می‌کند، به آبیاری و امور آب می‌پردازد، جمع‌آوری آب را بر عهده‌دار است. امور حمل و نقل را بر عهده دارد. نظام ارتباطی ایجاد می‌کند. حمل بارها را محقق می‌سازد. به بارگیری و تخلیه بار می‌پردازد. تمایل به ساخت چرخ‌ها و ارابه‌های چوبی دارد. حامی زنان، کارهای زنان، بهداشت، طب، داروسازی، بافندگی، لباس‌دوزی، ساخت‌وساز، غذا پختن و معارف می‌باشد.

نقش اجتماعی کولاکسای

کولاکسای - دست است، برنز است، کسی است که برای ساختن برنز جانفشانی می‌کند، دست برنزی است یعنی شمشیر است. او رام‌کننده آتش است. سمبل حکمرانی بر سکیف‌ها که از آسمان‌ها فرستاده شده است در دست دارد. او تقسیم‌کننده مشخصه‌های سماوی است. شکل‌دهنده ساختار اجتماعی جامعه سکیف است. او اولین امپراطور سکیف‌هاست. بنیانگذار اتحاد طوایف و نظام فدراتیو جامعه سکیف می‌باشد. جزء اول «کول» در نام وی برای سکیف‌ها نماد «امپراطوری» است. کلمه «سکولات»‌ها در عین حال هم به معنای تابعان کول و هم به معنای «امپراطور» می‌باشد.

نقش الهی تابیتی

تابیتی الهه بزرگ است، سماوات است، سرآغاز واحد راه یافته به بنیان، پاشنه و پا می‌باشند. او تمامی مادیات را آفریده و بنیان آنان است. هر شیئی را به حرکت در

آورده و قواعد را تنظیم نموده‌است. او حکمران است، اراده است، خواسته است، سرکرده است، قلّه است، ریشه است، اساس ماهیت است. او آتش است، هر چیز سوزنده، آتش گیرنده، برافروزنده، نوردهنده و مشعل شونده است. او سرد می‌شود و فلز آهن را اکسید می‌کند. او رگ خون است، رگ است، شراب است. او جهنّم را، ظلمت و سرما را، آتش و گرما را آفریده است. او اصوات را آفریده است. او حامی خانواده است. او نسل و منشأ و اجداد را به پا داشته است. او حاکمیت می‌بخشد، ثروت و خزینه عطا می‌کند. می‌باید او را پرستید و نامش را بزرگ داشت.

نقش الهی پاپای

پاپای - خداست، پدر در خور احترام است، حکمران است. او ابدی است، عمیق است، تمامی درستی‌هاست، او پرچم است، او آسمان‌هاست. او گاو نر است (توتم مقدّس). به او توسّل جستن به معنای همواره دارا بودن است.

نقش الهی آپبی

آپی - الهه است. بلندمرتبی است، سرآغاز مادر و زن متعالی است. او بطن مادر است، جایگاه نوزاد در بطن است، عضو جنسی زن است، پستانی است که کودک از آن شیر می‌خورد. کودکان نان را با نام او می‌خوانند. او مادر است، مادر پدر است، زن اعظم است، خواهر بزرگ است، زن است، دوست است. او همواره تسکین می‌بخشد، غضب‌ها را خاموش می‌کند، با بی‌امانی‌ها و ظلم‌ها آشتی نمی‌کند، آفریننده راحتی، آسودگی و سکوت است. او انتظار است، امید و مصلحت می‌بخشد، می‌تواند رازداری کرده و عذاب بکشد. او شفا می‌دهد، حیا را، محبت را، عشق را، بوسه را، تا به اوج آسمان‌ها می‌رساند.

نقش الهی تاقیماساد

تاقیماساد- عمو و دایی بزرگ است. او تمثال فراوانی در انسانها، حیوانات و گیاهان می‌باشد. او سرآغاز است، سر است، قلّه است، بر فراز است، راهبر است. او مختلف است، مقدّس است، او سرآغاز و سرانجام است. او تنظیم کننده است. آغاز کننده و ختم کننده است. او بر سفر تدارک می‌بیند. اخطار می‌دهد، تأثیر می‌بخشد، می‌زند، آفریند، گناهکاران را مجازات می‌کند. او قلّه کوه‌ها و زیرزمین است. او قدرتمند و استوار آفریده شده است. او هجوم کننده است، او جان است، منیت بشر است. او خاک است، کوه‌ها را کنده و پیش می‌رود. او آب است، زبان آب است، رود است، سرکرده بسیاری از رودهاست، او درخت است، درخت مقدّس است، شمع است، والدینی است که درخت مقدّس را رنگ آمیزی می‌کنند. ریشه گیاه، خوشه انگور، سنبل گندم است. تمامی سمبل‌های صحراست، او اسب است، گلّه حیوانات است، حیوان کوچکی است. آفریننده و سرکرده اسب‌ها است. او آموزگار ساختن، تعمیر کردن، آراستن، حاضر کردن، تراشیدن (اسب‌ها و دیگر حیوانات)، خدمت گذاری، پرورش دادن، افزودن، تربیت کردن و از عهده کار خود برآمدن به انسانها می‌باشد.

نقش الهی قوئیتوسیر

قوئیتوسیر- خداست، او آفتاب است، قوچ است (حیوان خانگی است)، چوپان است (انسان است)، درخت است (گیاه است). به عبارت دیگر او فضا است، او دنیای شعورمند است، عالم حیوانات است، دنیای گیاهان است، او خدای طبیعت میرنده و زنده کننده است، او خدای راه‌هاست. او خدای فلسفه است.

نقش الهی آرئس/کور

آرئس/کور - خلق کننده و محو کننده است، نوردهنده و کور کننده است، عطا کننده قدرت و تبعیت بندگی به انسان است. جسور و ترسو کننده وی می‌باشد. او آتش را می‌آفریند و خاکستر را به باد می‌دهد. زیبایی و زشتی می‌آفریند. نم و خشک می‌سازد. به انسان جوانی و پیری می‌بخشد. دوستی و دشمنی ایجاد می‌کند. او حامی تمامی اعمال نیک و بد انسانهاست. او شمشیر است.

نقش الهی هئراکل/کئراکله

کئرااله - حقیقت پرست است. اصیل‌زاده است. تفکیک کننده بایدها و نبایدهاست، بی‌حدترین متانت‌هاست و به قسم صادق است.

نقش الهی آرقیمپاسا

آرقیمپاسا بر هر امری واقف است. او مقدس است، ماف است، حامی است، سر، سرکرده و رهبر است. او راهبر روده‌هاست. او رهبر آینده و خلاص کننده است، دورها را آینده را می‌بیند. از آینده خبر می‌دهد. پیشگوست، حامی فرداهاست. او پیامبری می‌کند، فال می‌بیند، از طالع خبر می‌دهد، جادو می‌کند، راه نجات را نشان می‌دهد. افسونکار است، فال‌بین است، سحر باز است، جادوگر است، او عادات و راه نجات را به انسان می‌آموزد. هر چیز لازم برای زیستن را به او می‌دهد. از جهان دیگر خبر می‌دهد. او خواستار اطاعت و تبعیت می‌باشد. از جنبه‌های فعال و پتانسیل کاهنیت خبر می‌دهد. او طیب و شفا دهنده است. او وصیت است، عهد است، نصیحت است، جزاست.

تقسیم نقش میان خدایان سکیف و سکیف‌های نخستین

تفاوت‌های اصولی میان نقش‌های تارقیتای و پسران وی با خدایان سکیف به صورت واضح قابل رویت است.

سه سکیف نخستین و سه خدای سکیف را مورد مقایسه قرار دهیم. تابیتی آفریننده کائنات، طبیعت و حیات می‌باشد. او آتش است، خون است و فلز آهن است. تارقیتای آفریننده محیط اجتماعی جامعه بشری است. تاقسیماساد - حامی آبها، خاک، گیاه، حیوان، اسب است. آرپوکسای و آرپوکسای/لیپوکسای نیز با استفاده از نیروهای بشر، با بهره‌گیری از طبیعت، خاک، آب، گیاهان و حیوانات از ساختار اجتماعی جامعه بشری حمایت می‌کنند. کولاکسای امپراطور است، حکمران است، رهبر است، شمشیر است و حامی تولید فلز است. کور/آس مبارزه تضادهای انسانی را تمثیل می‌کند.

نهم . ۶ . ۵. متابعت زبان «سکیف‌های امپراطور» و تورک‌ها از یک قاعده مشترک

اجزاء کلمه‌سازی

۱- بر اساس اجزاء نامهای پرسوناژهای سکیف‌های نخستین، طوایف و خدایان سکیف اجزاء کلمه‌سازی سکیف و تورک ایجاد می‌شود.

سیستم معناشناسی سه قطبی

۲- کلماتی که بیان‌کننده سه وجهی معنایی ویژه طبیعت، وجود بشری و شعور وی می‌باشد (رو-پهلو-پشت، بزرگ-متوسط-کوچک، جهان بالا-جهان روی زمین-جهان زیر زمین و ...) هم در زبان «سکیف‌های امپراطور» و هم در زبان تورک‌ها به صورتی سیستماتیک از بن اسامی برادران نخستین سکیف ساخته شده‌اند.

گروه معنایی/اجتماعی

۳- کلماتی که از مفهوم بیان‌کننده نقش‌های الهی شخصیت‌های خداشناسی سکیف و یا کاربرد اجتماعی برادران نخستین سکیف استخراج شده‌اند و از نظر فونتیک به بن‌های هم‌خانواده‌ای تعلق دارند، گروه معنایی اجتماعی را در زبان «سکیف‌های امپراطور» و تورک به وجود می‌آورد.

کلمه‌سازی چند معنایی و ریشه‌شناسی چندمعنایی آن

۴- اصطلاحات تاریخی تورک و سکیف مجموعه‌ای چندمعنایی مرکب از نقوش الهی شخصیت‌های خداشناسی سکیف و کاربردهای اجتماعی سکیف‌های نخستین را در اجزاء ریشه‌ای این اصطلاحات شکل می‌دهد. ریشه‌شناسی این اصطلاحات تاریخی سکیف و تورک نظر به جمیع معانی آشکارشده در اجزاء ریشه‌ای اصطلاحات مشخص شده است.

دایره‌المعارف نظام‌بندی شده زبان

۵- مجموعه‌های چندمعنایی- منبع اولیه اطلاعات جهت بررسی نظام‌مند اسامی سکیف‌های نخستین و شخصیت‌های خداشناسی سکیف، ساختار اجتماعی جوامع سکیف و تورک، همچنین نگرش سکیف‌ها و تورک‌ها به نظام جهانی می‌باشد. زبانهای سکیف و تورک نظام‌بندی شده بر اساس اجزاء ریشه‌ای را می‌توان به عنوان دایره‌المعارف «سکیف‌های امپراطور» و تورک‌ها تلقی نمود.

قافیه‌بندی هجاهای اولیه در داستانها

۶- ویژگی متفاوت بلاعوض روایات داستانی سکیف‌ها و تورک‌ها در قافیه‌بندی هجاهای اولیه می‌باشد.

نهم . ۶ . ۶ . قرابت ژنولوژیک زبان‌های تورک‌ها و «سکیف‌های امپراطور»

اعمال تحقیقی نظریه مربوط به بازسازی زبان «سکیف‌های امپراطور» اخذ نتایج ذیل را ممکن می‌سازد:

۱- زبان «سکیف‌های امپراطور» و زبان تورکی از جهت ژنولوژیک به هم وابسته هستند.

۲- زبانهای تورکی وارثان زبان «سکیف‌های امپراطور» می‌باشند.

۳- پیشوندهای سکیف کاملاً با پیشوندهای تورکی باستان عینیت دارد.

۴- هم پیشوندهای سکیف و هم پیشوندهای تورکی در عین حال هم از ساختار اجزاء ریشه‌ای و هم از ساختار کلمه‌سازی برخوردارند.

۵- زبان «سکیف‌های امپراطور» نیز همانند زبان تورکی التصاقی می‌باشد.

۶- اجزاء ریشه‌ای «سکیف‌های امپراطور» و زبان تورکی در اغلب موارد مطابقت دارد.

۷- اصطلاحات اسطوره‌ای «سکیف‌های امپراطور» (۲۱ اصطلاح) بر اساس اصطلاحات تورکی کاملاً قابل تشریح می‌باشد.

۸- در زبانهای «سکیف‌های امپراطور» و زبان تورکی قانونمندی‌های مشابهی برای کلمه‌سازی مشاهده می‌شود.

۹- تمامی اصطلاحات «سکیف‌های امپراطور» چندمعنایی می‌باشند.

۱۰- «جریئات کلمه‌سازی سکیف» بنیان اعظمی از کلمات قدیم تورکی را تشکیل می‌دهد.

۱۱- قانونمندی جنبه‌های معنایی کلمه‌سازی در زبان تورکی آشکار گشته و در این روند اجزاء کلمه‌سازی اصطلاحات سکیف از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند.

۱۲- ریشه‌شناسی کلمات سکیف در بستر زبان تورکی از ویژگی استثنایی برخوردار است. هر اصطلاح و هر یک از هجاها هم به صورت جداگانه و هم به صورت مجموعه می‌تواند مورد ریشه‌یابی قرار گیرد. این حادثه به صورت ریشه‌شناسی چندمعنایی مشخص شده است.

۱۳- روش ریشه‌شناسی چندمعنایی نادری در تجربه لغت‌شناسی جهان ایجاد شده است.

۱۴- بر اساس جزئیات کلمه‌سازی کلمات تورکی مشخص شده است که، اصطلاح سکیف مستقیماً در ارتباط با کاربرد صاحب یا حامل این اصطلاح می‌باشند.

۱۵- سیستم «معانی سه قطبی» کلمات سکیف با استناد به «اجزاء کلمه‌سازی سکیف» در قالب یک اتفاق نادر جهانی شکل گرفته است.

۱۶- در ترجمه یکی از متون سکیف به زبان تورکی باستان وجود قافیه در هجاهای اولیه تمامی جملات به عنوان حادثه‌ای نادر در جهان بروز کرده است.

۱۷- افسانه‌های گفته شده به هرودوت بخش‌هایی از حماسه باستانی سکیف‌هاست که به دست ما نرسیده است.

۱۸- حماسه‌های تورکی «آلپامیش»، «اورال-باتیر»، «دده-قورقود»، «کؤر اوغلو» براساس اقوام، سوزها، پرسوناژهای اصلی، نقش‌های تاریخی آنان و قهرمانان این افسانه‌ها به سیمای لپیوکسای/ آلپوکسای، آرپوکسای و کولاکسای، زمان آفرینش آنان یعنی دوره افسانه‌پردازی تاریخی «سکیف‌های امپراطور» باز می‌گردد.

فهرست اختصارات

- H** - Herodotus. Books III-IV. Harvard University Press, 1921.
- J** - Жирмунский, В. М. Огузский героический эпос и «Книга Коркута». Приложение к книге Бартольд, В. В. Книга моего Деда Коркута. Баку, 1999.
- M-H** - Maenchen-Helfen, O. J. The World of the Huns. University of California Press, 1973.
- MNM** - Мифы народов мира. М., т. I, 1980; т. II, 1982.
- Oq** - Рашид ад-Дин Фазлуллах. Огуз-наме. Баку, 1987.
- QTL** – Древнетюркский словарь. Л., 1969.
- R** - Радлов, В. В. Опыт словаря тюркских наречий. СПб. т. I, 1893; т. II, 1899; т. III, 1905; т. IV, 1911.
- S** - Севортян, Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. М., т. I, 1974; т. II, 1978.
- St** - Страбон. География. М., 1979.
- TLS** - Türk Lehçeleri Sözlüğü. Ankara. 1991.
- Y** - Якубовский, А. Ю. «Китаб-и-Кокуд» и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья. Приложение к книге Бартольд, В. В. Книга моего деда Коркута. Баку, 1999.
- АСГЭ** - Археологический сб. Государственного Эрмитажа.
- БДИ** - Вестник Древней истории.
- Г** - Геродот. История. Л., 1972
- ЖМНП** - Журнал Министерства народного просвещения.
- ИДПСК** - Латышев В. В. - Известия древних писателей о Скифии и Кавказе. Часть первая. Греческие писатели; Латышев В. В. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. СПб. Т. II, Латинские писатели. Вып. 1904, вып. 2, 1906.
- КСИИМК** - Краткие сообщения Института истории материальной культуры
- ЛГУ** - Ленинградский Государственный Университет
- НИРМ** - Народы и религии мира. М., 1998.

Абу-л Гази Бахадур-Хан. Родословная туркмен. Перевод А. Туманского. Ашхабад, 1897.

Алиев К. Античные источники по истории Азербайджана. Баку, 1978.

Алкей. Собрание отрывков. – ВДИ, 1947, № 1.

Ал-Хусайни Садр ад-дин Али. Сообщения о сельджукских государствах. Сливки летописей, сообщающих о сельджукских эмирах и государях. Перевод З. М. Буниятова. М., 1980.

Анакарсис. Письма к Царскому Сыну. – ВДИ, 1947, № 4.

Аристотель. Политика. – ВДИ, 1947, № 2.

Боровков А. К. Бадаи ал-лугат. Словарь Тали Имани Гератского к сочинениям Алишера Навои. (Составлен в 1438-1506 гг.). М., 1961.

Валерий Флакк. АргонAUTИКА. – ИДПСК, вып. 1.

Гелланик Митиленский. Собрание отрывков. – ВДИ, 1947, № 1.

Геродор ГераклеЙский. Речь о Геракле. – ВДИ, 1947, № 2.

Геродот. История. Книга IV. Пер. И. Мартынова. – В сбю «Историки Греции». М., 1976.

Геродот. История. Пер. Г. А. Стратановского. Л., 1972.

Гиппократ. О воздухе, водах и местностях. – ВДИ, 1947, № 2.

Иосиф Флавий. О войне Иудейской. - ВДИ, 1947, № 4.

Исократ. Панегирик. - ВДИ, 1947, № 2.

Ксенофонт. Поход Кира. Поход через землю таохов, халибов и скифинов. – ВДИ, 1947, № 2.

Латышев В. В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе. Часть первая. Греческие писатели. – ВДИ, 1947, № 1-4.

Латышев В. В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе. Часть первая. Греческие писатели. – ВДИ, 1949, № 2.

Латышев В. В. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. СПб. Том I. Вып. 1., 1904. вып.2, 1906.

Лисий. Речь за Бакхия и Пифагора. – ВДИ, 1947, № 2.

Махмуд Кашгари. Дивону лугату-Турк. Ташкент. 1967.

Михаил Сириец. Хроника. Ссылки по изданию: Гусейнов Р. Сирийские источники об Азербайджане. Баку, 1960.

Мовсес Каланкатуаци. История страны Алуанк. Ереван, 1984.

Мойсей КаганкатвацИ. История агван. СПб, 1861.

Николай Дамасский. Свод странных обычаев. - ВДИ, 1947, № 4.

Овидий Насон. - ИДПСК. Выпуск I-й.

Платон. Законы. - ВДИ, 1947, № 2.

Плиний Секунд Старший. Естественная история. -ИДПСК. Вып. 1.
Помпей Трог. История Филиппа. Сокращения Юниана Юстина. -
ИДПСК, Вып. 1.

Помпоний Мела. - ИДПСК, вып. 1.

Поппе, Н. Н. Монгольский словарь Мукадцимат ал-адаб
(Четырехязычный арабско-персидско-тюркско-монгольский словарь
XII в.). Том I, П. М., -Л, 1938.

Присциан. Землеописание. Ссылки по изданию К. Алиев. Античные
источники по истории Азербайджана. Баку, 1978.

Рашнд ад-Дин Фазлуллах. Огуз-наме. Перевод Р. М. Шукюровой.
Баку, 1987.

Сафо. Собрание отрывков. - ВДИ, 1947, № 1.

Сенека Луций Аннэй. Исследования о природе. К Луцию. -
ИДПСК, вып. 1.

Страбон. География. М., 1979.

Схолии к Апполонию «Походу Аргонавтов». - ВДИ, 1947, № 3.

Теопомп. История Филиппа. - ВДИ, 1947, № 3.

Феофилакт Симокатт. История. Перевод С. П. Кондратьева. М.,
1957.

Филарх. Истории. Собрание отрывков. - ВДИ, 1947, № 3.

Филон Иудей. О том, что сновидения посылаются богами. - ВДИ,
1947, № 4.

Фукидид. О Пелопоннесской войне. - ВДИ, 1947, № 2.

Херил Самосский. - ВДИ, 1947, № 2.

Челеби Эвлия. Книга путешествия. Вып. 3. Земли Закавказья и
сопредельных областей Малой Азии и Ирана. М., 1983.

Еврипид. -ВДИ, 1947, № 2.

Эсхил. Прикованный Прометей. - ВДИ, 1947, № 1.

Эсхин. О неправильно проведении посольстве. - ВДИ, 1947, № 2.

Юсиф Баласагунский. Благодатное знание. М., 1983.

Herodot.Tarix. Tərcümə P. Xəlilov. Bakı. 1998.

Mahmud Kaşgarlı . Divanü Lugat-it-Türk. Ankara. I, 1939. II, 1940.
III. 1941.

Ammianus Marcellinus. The Later Roman Empire. (A. D. 354-378).
New York, 1986.

Appolodorus. The Library, Books I-III. Loeb Classical Library.
Translated by J. a. Frazer. Harvard University Press, 1960.

Appolodorus. The Library. Epitome. Loeb Classical Library.
Translated by J. a. Frazer. Harvard University Press, 1960.

Aristotle. The Art of Rhetoric. Translated by H. C. Lawson- Tancred.
Penguin Books. 1991.

Arrian. The Campaigns of Alexander. Penguin Books. 1971.

China in Central Asia. The Early Stage: 125 B. C. A. D. 23. An Annotated Translation of Chapters 61 and 96 of the History of the Former Han Dynasty. Translated by A. F. P. Hulsewe. Leiden. 1979.

Courtier and Commoner in Ancient China. Selections from the History of the Former Han by Pan Ku. Translated by Burton Watson. Columbia University Press, New York-London, 1974.

Diodorus Siculus. Library of History. Volume 1, Books I-II, Loeb Classical Library. Translated by. C. H. Oldfather. Harvard University Press, 1992.

Diodorus Siculus. Library of History. Volume 2, Book II, Loeb Classical Library. Translated by. C. H. Oldfather. Harvard University Press, 1992.

Diodorus Siculus. Library of History. Volume 4, Books IX-XII, Loeb Classical Library. Translated by. C. H. Oldfather. Harvard University Press. 1992.

Excerpta historica iussu Imperii Constantini Porphurogeniti confecta. C. De Boor edition. Berlin, 1903-1910

The Gothic history of Jordanes in English version, with introduction and commentary by Charles Mierow. New York, 1960.

Herodotus. Books III-IV. Loeb Classical Library, Translated by A. D. Goodley. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts. London, England. 1921.

Hesiod, Theogony Works and Days. Translated by M. L. West. Oxford University Press, 1999.

Homer. Odyssey. Loeb Classical Library. Translated by A. T. Murray. Harvard University Press, 1995.

Homer. The Iliad II. Books XIII-XXIV. Loeb Classical Library. Translated by A. T. Murray. Harvard University Press, 1999.

Jordanes see The Gothic History ...

Plato. Volume 3. Lysis, Symposium, Gorgias. Loeb Classical Library. Translated by W. R. Lamb. Harvard University Press, 1988.

Plato. Volume 4. Cratylus, Parmenides, Greater Hippias, Lesser Hippias. Loeb Classical Library. Translated by H. N. Fowler. Harvard University Press, 1988.

Plato. Volume 6. The Republic. Books IV-X. Loeb Classical Library. Translated by Paul Shorey. Harvard University Press. 1988.

Plutarch. Parallel Lives. Volume 1. Theseus & Romulus, Lysurgus & Numa, Solon & Publicola. Loeb Classical Library. Translated by Bernadotte Perrin. Harvard University Press, 1992.

Plutarch. Moralia. Volume 5. Isis and Osiris, The E at Delphy. The Oracles at Delphy no Longer Given in Verse. The Obsolescence of

Oracles. Loeb Classical Library. Translated by F. C. Babbitt. Harvard University Press, 1993.

Priscus of Panium. Ссылки по изданию: The Age of Attila. Fifth-Century Byzantium and the Barbarians. University of Michigan Press, 1966.

Rashid Al-din. The Successors of Genghis Khan. Translated by John Andrew Boyle. Columbia University Press, New York, 1971.

Sima Qian. Historical Records. Translated by Raymond Dawson. Oxford University Press. Oxford, 1994.

Sima Qian. Records of the Grand Historian: Han Dynasty II. Translated by Burton Watson. Columbia University Press. New York, 1993.

Strabo. Geography. Volume 1, Books I-II. Loeb Classical Library. Translated by Horace Leonard Jones. Harvard University Press, 1992.

Strabo. Geography. Volume 3, Books VI-VII. Loeb Classical Library. Translated by Horace Leonard Jones. Harvard University Press, 1992.

Strabo. Geography. Volume 5, Books X-XII. Loeb Classical Library. Translated by Horace Leonard Jones. Harvard University Press, 1969.

The Secret History of the Mongols. Translated by Francis Woodman Cleaves. Harvard University Press. Cambridge, London, 1982.

Ηροδοτος, Ιστορια Βιβλιο 4. Μελοπομενη. 1992. Αθηνα. Κεκτος.

Yazıcıoğlu, Ali. Selçuk-name ya Tarih-i Al-i Selçuk. Topkapı Sarayı, Revan Köşkü kütüphanesi.

کتاب نامه

زبان روسی

- Абаев В. И. Геродотовские Skutnai Georgoi. Избранные труды. Религия, фольклор, литература. Владикавказ, 1990.
- Абаев В. И. Дохристианская религия Алан. Избранные труды. Религия, фольклор, литература. Владикавказ, 1990.
- Абаев В. И. Заметки о трифункциональности. Избранные труды. Религия, фольклор, литература. Владикавказ, 1990.
- Абаев В. И. Из осетинского эпоса. 10 Нартовских сказаний, текст, перевод, комментарии. М.-Л, 1939.
- Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. 1, Л., 1958; т. 3, Л., 1979.
- Абаев В. И. Историческое в нартском эпосе. - Сб. Нартский эпос. Дзауджикау, 1948.
- Абаев В. И. Культ «семи богов» у скифов. - Избранные труды. Религия, фольклор, литература. Владикавказ, 1990.
- Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор М.-Л., 1949.
- Абаев В. И. Проблемы нартского эпоса. Избранные труды. Религия, фольклор, литература. Владикавказ, 1990.
- Абаев В. И. Русско-осетинский словарь. М., 1970.
- Абаев В. И. Скифо-сарматские наречия. Основы иранского языкознания. Древнеиранские языки. М., 1979.
- Абай Гэсер. Ветуп. статья, пер. и комментарий А. И. Уланова. Улан-Уде, 1960.
- Алексеев И. А. Ал лук мас. - МНМ.
- Алексеев И. А. Илбис-хан. - МНМ.
- Алексеев И. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980.
- Алексеев И. А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1984.
- Алексеев Н. А. Эрэкэ-джэрэкэ. - МНМ.
- Алексеев Н. А. Якутская мифология и шаманы.
<http://cclib.nsu.ru/projects/siberia/religion/shamans.shtml>
- Алексеев Н. А. Якутская мифология. - МНМ.
- Алпамыс-Батыр. Под редакцией М. О. Ауезова и Н. С. Смирновой. Алма-Ата, 1961.
- Алпамыш. Узбекский народный эпос. По варианту Юлдаша. М., 1958
- Алиев И. История Мидии. Баку, 1960

Амрекулов Н. Жузы в социально-политической жизни Казахстана. Центральная Азия и Кавказ. - Общественно политический журнал. Швеция 2000, 3, (9).

Анар. Мир Деде Коркута. Баку, 1999.

Антонов И. К. Лекции по тюркологии. Якутск, 1984

Аристов И. А. Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности. - «Живая старина», 1896, кн. III-IV

Артамонов М. И. Антропоморфные божества в религии скифов. - АСГЭ. вып 2. Л., 1961

Артамонов М.И. История Хазар. Л., 1962

Артамонов М. И. О землевладении и земледельческом празднике у скифов. - Ученые записки ЛГУ, Сер. Истор. наук, 15 т. 95, 1948.

Артамонов М. И. Этнический состав населения скифии. - Доклады VI Научной конференции Института Археологии АН УССР, Киев, 1953.

Афанасьева В. К. Шумеро-аккадская мифология. - МНМ

Байкальская земля. <http://baik.irkutsk.ru/cgibin>

Бартольд В. В. Книга моего деда Коркуда. Баку, 1999.

Бартольд В. В. Собр. соч., т. 5. М., 1968.

Бартольд В. В. Турецкий эпос и Кавказ. - Приложение к кн. Бартольд, В. В. Книга моего деда Коркута. Баку, 1999.

Бартольд В. В. Тюрки. Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии. Алматы, 1998.

Басилов В. Н. Пирь. -МНМ.

Басилов В. Н. Коркут. - МНМ.

Басилов В. Н. Камбар. - МНМ.

Басилов В. Н. Алпамыш - МНМ.

Басилов В. Н. Буркут-Баба - МНМ.

Басилов В. Н. Кёр-оглы. - МНМ.

Басилов В. Н. Тюркоязычных народов мифология. - МНМ.

Басилов В. Н. Су иясе. - МНМ.

Басилов В. Н. Суанасы. - МНМ.

Басилов В. Н. Умай. - МНМ.

Басилов В. Н. Юхва - МНМ.

Басилов В. Н. Что такое шаманство. - Этнографическое обозрение, № 5. М., 1997.

Басилов В. Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992.

Батманов И. А. Иовые эпиграфические находки в Киргизии. Фрунзе, 1962.

Башкирское народное творчество. Т. 1. Эпос. Уфа, 1987.

- Бернштам А. И. Историческая правда в легенде об Огуз-кагане. - Советская этнография, 1935, № 6.
- Бичурин И. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. 1, М.-Л., 1950.
- Богуш С. С. История царства Херсонеса Таврийского. История о Таврии. СПб., 1806.
- Боровков А. К. Лексема среднеазиатского Тефсира. XII-XIII вв. М., 1963.
- Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А. От Скифии до Индии. М., 1983.
- Брагинский И. с., Лелеков Л. А. Иранская мифология. - МНМ
- Будагов Л. З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. СПб, 1869.
- Бунятов З. М., Азербайджан VII-IX вв. Баку, 1965.
- Вельяминов-Зернов В. В. Словарь джагатайско-турецкий. СПб, 1868.
- Пегас. Виртуальный музей.
<http://vm.kemsu.ru/rus/sjyth/europ/skyth-pegas.html>
- Гаджиев С. Ш. Кумыки. М., 1961.
- Галин С. А. Эпические традиции в башкирском фольклоре. М., 1994.
- Гейбуллаев Г. А. Топонимия Азербайджана. Баку, 1986.
- Гейбуллаев Г. А. К этногенезу азербайджанцев. Баку, 1991.
- Географический энциклопедический словарь. М., 1983.
- Гёр-оглы. Туркменский героический эпос. М., 1983
- Гордлевский В. А. Избранные сочинения. Т 1. М., 1960
- Граков Б. И. Скифский Геракл. - КСИИМК, т. XXXIV. М.-Л., 1950
- Граков Б. И. Скифы. М., 1971.
- Грантовский Э. А. Индо-иранские касты у скифов. - XXV, МКВ. Доклады делегации СССР на Международном конгрессе востоковедов. М., 1960 ..
- Грантовский Э. А. О распространении иранских племен на территории Ирана. - В сб.: «История иранского государства и культуры. К 2500-летию иранского государства». М., 1971.
- Гринцер, П. А. Умирующий и воскрешающий бог. - МНМ
- Грум-Гружимайло Г. Е. Западная Монголия и Урианхайский край, Том II. Л., 1926 ..
- Гуманитарные науки в Сибири. Новосибирск, 1994, № 3.
- Гумилев Л. И. Древние тюрки. М., 1993
- Гумилев Л. Н. Тысячелетие вокруг Каспия. Б. 1991.
- Гусейнов Р. Сирийские источники об Азербайджане. Б. 1960.

- Даль Вл. Толковый словарь живого великорусского языка. СПб.-М., Том I, 1880; т. II, 1881; т. III, 1882; т. 4, 1882 .
- Денисов П. В. Религиозные верования чуваш. Чебоксары. 1959.
- Джафарзаде И. Гобустан. Баку, 1973.
- Джафаров Ю. Р. Гунны и Азербайджан. Баку, 1986.
- Дмитриев Н. К. Строй тюркских языков. М., 1962.
- Добродомов И. Г. Из болгарского вклада в славянскую антропонию. - В сб.: Антропонимика. М., 1970.
- Древнегреческо-русский словарь. М., 1958.
- Древнетюркский словарь. Л., 1969.
- Дрезден М. Мифология древнего Ирана. // Мифология древнего Мира. М., 1977.
- Дульзон А. П. Этнолингвистическая дифференциация тюрков Сибири. - В сб.: Структура и история тюркских языков. М., 1971
- Дьяконов И. М. История Мидии. М.-Л., 1956.
- Дюмезиль Ж. Скифы и Нарты. М., 1990.
- Ельницкий Л. А. Из истории древнескифских культов. - «Советская этнография», 1960, № 4
- Жирмунский В. М., Огузский героический эпос и «Книга Коркута». Приложение к книге Бартольд В. В. Книга моего деда Коркута. Баку, 1999.
- Жуковская Г. Л. Бурятская мифология. - МНМ.
- Жуковская Н. Л. Буха-нойон Бабай. - МНМ.
- Жуковская Н. Л. Эхе-Бурхан. - МНМ.
- Зайцев А. И. Геракл. - МНМ.
- Захиди А. И. Слова тюркского происхождения в современном арабском языке. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Б. 1967.
- Иванов В. В., Топоров В. И. Индоевропейская мифология. - МНМ.
- Иванов В. В., Топоров В. Н. Кеттская мифология - МНМ.
- Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. М., 1987.
- Киреев А. Н. Башкирский народный героический эпос. Уфа, 1971.
- Кляшторный, С. Г. Имперский фон древнетюркской цивилизации. Интернет.
- Кондаков Н. И. Логический словарь. М., 1971.
- Кононов А. Н. О фузии в тюркских языках. // Структура и история тюркских языков. М., 1971.
- Кононов А. И. Тюркская филология в СССР, 1917-1967. М., 1968.
- Короглы Х. Огузский героический эпос. М., 1976.
- Куклина И. В. Этнография Скиф ии по античным источникам. Л., 1985.

- Кулов К. Д. Героический эпос осетинского народа. - В сб.: Нартский эпос. Дзауджикау, 1948.
- Кун И. Легенды и мифы Древней Греции, М., 1975
- Кучера С. Тянь. - МНМ.
- Лелеков Л. А. Вайю. - МНМ.
- Лелеков Л. А. Гайомарт. - МНМ.
- Лелеков Л. А. Заратуштра. - МНМ.
- Лелеков Л. А. Кейяниды. - МНМ.
- Лосев А. Ф. Аполлон. - МНМ.
- Лосев А. Ф. Арес. - МНМ.
- Лосев А. Ф. Афродита. - МНМ.
- Лосев А. Ф. Греческая мифология. - МНМ.
- Лосев А. Ф. Европа. - МНМ.
- Лосев А. Ф. Зевс. - МНМ.
- Лосев А. Ф. Посейдон - МНМ.
- Львова Э. Л., Октябрьская Ы. В., Сагалаев А. М., Усманова М. С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Новосибирск, 1988.
- Малов С. Е. Древние и новые тюркские языки. Известия АН СССР. 1952. т. XI, Вып. 2.
- Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.,-Л. 1951.
- Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.,-Л. 1959.
- Марр Н. Я. Избранные работы. Т. IV. М., 1937.
- Манжигеев И. А. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. М., 1978.
- Мелиоранский П. М. Памятник в честь Кюль-Тегина. // Записки Восточного отделения Русского археологического общества, т. XII. СПб., 1899.
- Мелетинский Е. М. Асы. - МНМ.
- Мизиев И. М. История рядом. Нальчик, 1990
- Мизиев И. М. Шаги к истокам этнической истории центрального Кавказа. Нальчик, 1986.
- Миллер, В. Ф. Осетинские этюды. ч. 3, М., 1887.
- Минорский В. Ф. История Ширвана и Дербенда. М., 1963.
- Мифологические, литературные и Исторические Сюжеты в живописи скульптуре и шпалерах Эрмитажа. Л, 1978.
- Мифы народов мира. М., Том 1 - 1980., том 2 - 1982.
- Мищенко Ф. Г. Легенды о царских скифах у Геродота. ЖМНП. СПб. 1886, № 1.

- Мухамедова з. Б. О некоторых гндронимах западной Туркмении. - В сб.: Структура и история тюркских языков. М., 1971.
- Народы и Религии Мира. Энциклопедия. М., 1998.
- Нарты. Абазинский народный эпос. Черкесск, 1975.
- Нарты. Осетинский героический эпос. Кн. 2, М., 1989.
- Неклюдов С. Ю. Гесер. - МНМ.
- Неклюдов С. Ю. Ойрат-калмыцкая мифология. - МНМ.
- Неклюдов С. Ю. Отхан-Галахан. - МНМ.
- Неклюдов С. Ю. Тенгри. - МНМ.
- Неклюдов С. Ю. Ульген. - МНМ.
- Неклюдов С. Ю. Хухедей-Мерген. - МНМ.
- Неклюдов С. Ю. Чойджины. - МНМ.
- Неклюдов С. Ю. Эдзены. - МНМ.
- Неклюдов С. Ю. Эмгельджи. - МНМ.
- Неклюдов С. Ю. Эрлик. - МНМ.
- Немировский А. И. Этруски. - МНМ.
- Ожегов С. и. Словарь русского языка. М., 1982.
- Петрухин Б. Я., Хелимский Е. А. Финно-угорская мифология. - МНМ.
- Пинус Е. М., О- Тоси. - МНМ.
- Поппе, Н. Н. Чувашский язык и его отношение к монгольским и тюркским языкам. - Известия Российской Академии Наук. т. XVIII. 1924.
- Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий. СПб. т. I, 1893; т. II, 1899; т. III, 1905; т. IV, 1911.
- Раевский д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. М., 1977.
- Раевский д. с. Скифо-сарматская мифология. - МНМ.
- Раевский д. С. Социальные и культурные концепции древних иранцев по материалам Скифии. Автореф. докт. диссертации. М., 1988.
- Райтман Н. С. Что такое идентификация? М., 1970.
- Рубинштейн Р. И. Гор. - МНМ.
- Рубинштейн Р. И. Египетская мифология. - МНМ.
- Рыбаков Б. А. Геродотова Скифия. М., 1979
- Севортян Э. Б. Этимологический словарь тюркских языков. Т. I, Общетюркские и межтюркские основы на гласные. М., 1974. Т., II, 1978. Общетюркские и межтюркские основы на букву «Б». М., 1978.
- Семенов Л. п. Нартские памятники Северной Осетии. Сб. статей - Нартский эпос. Дзауджикау, 1948.
- Скитский Б. Б. Нартский эпос как исторический источник. Сб. статей - Нартский эпос. Дзауджикау, 1948.
- Словарь иностранных слов. М., 1985.

- Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков. Хорезма. М., 1969.
- Соловьев Б. с. История России с древнейших времен.
www.magister.msk.ru/library
- Стеблева И. Б. К реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы «Тюркологический сборник» М., 1972.
- Структура и история тюркских языков. Сб. статей. Этнолингвистическая дифференциация тюрков. Сибири. М., 1971.
- Сулейменов О. Аз и Я. Алма-Ата, 1975.
- Султаньев О. А. Об основах положительной экспрессии в казахских именах. - Б сб.: Антропонимика. М., 1970.
- Султанов Т. И. Казахское ханство и казахские жузы. Энергия Казахстана. «Бремя по Гринвичу»
<http://www.globe.kz/rus/energy/energkz10/htm>
- Сум П. Ф. Исторические рассуждения о происхождении народов населявших в средние века Польшу, Россию и земли между Каспийским и Черным морем, также европейскую Турцию на север от Дуная. М., 1846.
- Сум П. Ф. Историческое рассуждение об уцах или половцах. М., 1848.
- Суперанская А. Б. Личные имена в официальном и неофициальном употреблении. - В сб.: Антропонимика. М., 1970.
- Суперанская А. В. Языковые и внеязыковые ассоциации собственных имен. - Б сб.: Антропонимика. М., 1970.
- Тахо-Годи А. А. Тиха. - МНМ.
- Тахо-Годи А. А. Гестия. - МНМ.
- Тахо-Годи А. А. Гея. - МНМ.
- Тахо-Годи А. А. Греческая мифология. М., 1989.
- Тахо-Годи А. А. Кибела. - МНМ.
- Тенишев Э. Перебой с/ш в тюркских рунических памятниках. - В сб.: Структура и история тюркских языков. М., 1971.
- Токарев С. А. Пережитки родового культа у алтайцев. Б сб. Тр. Института этнографии. Т 1, М.,-Л., 1947.
- Токарев С. А. Умирующий и воскрешающий зверь. – МИМ.
- Толстов С. П. Города Гузов. - Советская этнография, 1947, № 3.
- Топоров В. Н. Вата. - МНМ.
- Топоров В. Н. Ваю. - МНМ.
- Топоров В. Н. Пастух. - МНМ.
- Топоров В. Н. Путь. - МНМ.
- Трубачев О. Н. Indoarica в Северном Причерноморье. Источники. Интерпретация. Реконструкция. - Вопросы языкознания, 1981. № 2.

Трубачев О. Н. Индоарии в Скифии и Дакии. - В сб.: Этногенез народов Балкан и Северного Причерноморья. М., 1974.

Туаева О. Н. Образ женщины в нартеком эпосе. - В сб.: Нартекий эпос. Дзауджикау, 1948.

Убрятова У. И. О диалектологической работе в Якутской АССР. - Тр. Института литературы и языка им. Низами АН Азербайджана. Т. XII. Вопросы диалектологии тюркских языков. Баку, 1958.

Усманов С. О морфологическом анализе слова и его грамматической форме в современном узбекском языке. - В сб.: Структура и история тюркских языков. М., 1971.

Фасмер, М., Этимологический словарь русского языка. В 3-х томах. 1953-1958.

Философский энциклопедический словарь. М., 1999.

Фрэзер Д. Золотая ветвь. М., 1980.

Фулье А. Психология французского народа. СПб., 1899.

Хазанов А. М., Социальная история скифов. М., 1975.

Холаев А. З. Карачаево-балкарский нартский эпос. Нальчик, 1974.

Циркин Ю. Мифы Древнего Рима. М., 2000.

Шилов Ю. А. Курганы не просто могилы.
<http://www.rql.kiev.ua/kurgan/aratta.htm>

Шилов Ю. А. Прародина Ариев. Киев, 1995.

Широбокова Н. Н. История тюркских языков Сибири в трудах Е. И. Убрятовой. Журнал Гуманитарные науки в Сибири. Российская Академия Наук Сибирское отделение. 1997, № 4.
http://www.philosophy.nsc.ru/life/journals/humscience/4_97/10_shiro.htm

Штаерман Е. М. Венера. - МНМ.

Штаерман Е. М. Янус. - МНМ.

Щербак А. М. Огуз-наме. Мухаббат-наме. Памятники древнеуйгурской и староузбекской письменности. М., 1959.

Щербак А. М. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков. Л., 1987.

Эйкхофф П. Основы идентификации систем управления. М., 1975.

Энциклопедический словарь. М., 1984.

Якубовский А. Ю. «Китаб-и-Кокуд» и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья. Приложение к книге Бартольд В. В. Книга моего деда Коркута. Баку, 1999.

Ярхо В. Н. Ахилл. - МНМ.

زبان تورکی آذربایجانی

- Axundov A. Azərbaycan dilinin fonetikasi. B., 1984.
 Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. I-IV c. B., 1966-1990.
 Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar. Redaktorlar S. S. Əliyarov və Y. M. Mahmudov. B., 1989
 Azərbaycan tarixi. I c. B., 1961.
 Azərbaycan tarixi. I c. Məsul redaktor İ. H. Əliyev. B., 1998.
 Azərbaycan tarixi. I c. Redaktor S. Əliyərli. B., 1996.
 Azərbaycan tarixi. I c. Redaktorlar Z. M. Bünyadov və Y. B. Yusifov. B., 1994.
 Bahaəddin Ögəl. Böyük Hun imperiyası. I-II kitab. B., 1992.
 Cəlilov F. A. Azərbaycan dilinin morfonologiyası. B., 1988.
 Cəfərov N. Eposdan kitabə. B., 1999.
 Dəmirli M., Məmmədli M. Azərbaycan tarixi (Mühazirə mətnləri). B., 2000.
 Əskər Ə., Qıpçaq M. Türk Savaş Sənəti. B., 1996.
 İsmayıl M. Azərbaycan tarixi. B., 1997.
 Kitabı Dədə Qorqud Ensiklopediyası. I-II. B., 2000.
 Kitabı-Dədə Qorqud. B., 1962.
 Koroğlu. Tərtib edən M. H. Təhmasib, redaktor H. Araslı. B., 1956.
 Qəhrəmanov C. Nəsimi Divanının leksikası. B., 1970.
 Məmmədəliyev M., Qədimov M., Həsənov M., Bağirov S. Kənd təsərrüfatı maşın və alətləri. B., 1964.
 Min beş yüz ilin Oğuz şəri. Antologiya. Toplayanı Anar. I kitab. B., 1999.
 Mirzəyev O. Adlarımız. B., 1986.
 Sehrli Sünbüllər (Azərbaycan mifləri). B., 1990.
 Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. B., 1983.

زبانهای غربی

- Benveniste E. Traditions indo-iraniennes sur les classes sociales – Journal Asiatique. Paris, 1938. Vol. 230.
 Burton Ricahrd F. The Book of the Sword. New York, 1987.
 Bury J. B. History of the Later Roman Empire. London, 1889.
 Christensen A. Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire legendaire des Iraniens, pt I. Archives d'etudes orientales, vol. 14. Stockholm. 1917.
 Drefer Q. Türkische und mongolische Elemente in Neupersischen. Bd. 1-2. Wiesbaden. 1963-1975.
 Fox R. Genghis Khan. London, 1936.

Frankle E. Word formation in the Turkic Languages. Columbia University Press. 1948.

Gibbon E. The Decline and Fall of the Roman Empire. Penguin Books, 1983.

The Golden Deer of Eurasia. The Metropolitan Museum of Art. Yale University Press, 2000.

Gordon C. D. The Age of Attila. Fifth-Century Byzantium and the Barbarians. University of Michigan Press, 1966.

Grousset Rene. Empire of the Steppes: a History of Central Asia. Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, 1997.

Hildinger E. Warriors of the Steppe, New York, 1997.

Hirth F. The Ancient History of China to the end of the Chou Dynasty. New York, 1908.

Howarth, P. Attila, King of the Huns. The Man and the Myth. John Kallmann, Publishers. Carlisle, PA, 1994.

Jagchid Sechin. Van Jay Symons, Peace, War and Trade Along the Great Wall. Indiana University Press, 1989.

Kao Chu-hsun. The Ching Lu Shen Shrines of Han Sword Worship in Hsiung Nu Region. - Central Asiatic Journal, 5; 3, 1960.

Karlgren B. Philology and Ancient China. Oslo, 1926.

Keegan J. A. History of Warfare. New York, 1993.

Maenchen-Helfen O. J. The World of the Huns. University of California Press, Berkeley / Los Angeles / London, 1973.

Menges K. H. Altaic elements in the Protobulgarien Inscriptions. - Byzantion, 1951, XXI.

Minns Ellis H. Scythians and Greeks. New York, 1971.

Morgan D. The Mongols. Blackwell Publishers, Oxford-Cambridge, 1998.

Niese B. Herodotstudien besonders zur spartanischen Geschichte. - «Hermes», 1907, Bd. 42.

Paterson W. F. The archers of Islam. Journal of the economic and social history of the orient. Volume IX. Leiden E. J. Brill. 1966.

Pelliot P. Notes sur l'histoire de la horde d'or. Paris, 1950.

Pritsak O. Der Titel Attila. Berlin, 1956

Rostovtzeff M. Iranians and Greeks in South Russia. New York, 1969.

Shiratory K. The territory of the Hsiung Nu Prince Hsiu Ch'u and His Metal Statues for Heaven Worship. Tokyo, 1929.

Smith S. Early history of Assyria to 1000 B. C. London, 1928.

Spence L. Ancient Egyptian Myths and Legends. Dover Publications, 1990.

Stein E. Histoire du bas-Empire; 102. Brussels, 1959.

Sulimirski T. Scythian Antiquities in Western Asia, Artibus Asiae, Vol. XVII, 3/4, 1954.

Talbot Rice T. The Scythians. New York, 1961.

Thompson E. A. The Huns. Blackwell Publishers, Oxford-Cambridge, 1996.

Trippet Frank. The First Horsemen, Time/Life Books, New York, 1974.

Vambery A. Der Ursprung der Magyaren, Leipzig, 1882.

Wallis Budge E. A. From fetish to god in ancient Egypt, Oxford University Press, London, 1934.

Wallis Budge E. A. Osiris, vol. I. Dover Publications, 1973.

Wallis Budge, E. A. Osiris, vol. II. Dover Publications, 1973.

Weir Smyth, H. Greek Grammar. Harvard University Press, 1983.

www.perseus.tufts.edu

زبان تورکی

Aliev, A. Azərbaycan Türkçesinin Kısa Grameri (TLS).

Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü (TLS). Komosyon Başkanı Ahmed Bican Ercilasun. I-II kitap. Ankara, 1992.

Kayıbek E. Z. Kazak Türkçesinin Kısa Grameri (TLS).

Konkobay-Uulu K. Kırgız Türkçesinin Kısa Grameri (TLS).

Mahmut Kaşgarlı. Divan-i Lugat-it-Türk. Ankara. I, 1939. II, 1940. III. 1941.

Mahir Uyguroğlu V. Uygur Türkçesinin Kısa Grameri (TLS).

Göklenov Ç. Türkmen Türkçesinin Kısa Grameri (TLS).

Gömeç Saadetdin. Gök Türk Tarihi. Ankara, Türksoy Yayınları, 1997.

Sayhulov A. Başkurt Türkçesinin Kısa Grameri (TLS).

Sayhulov A. Tatar Türkçesinin Kısa Grameri (TLS).

Sertkaya O. F. Göktürk Tarihinin Meseleleri. Ankara, 1995.

Tarhan T. İskitlerin dini inanç ve adetleri. Tarih dergisi. İstanbul edebiyat fakültesi matbaası. İstanbul, 1969.

Tünker Baykara. Türk adının anlamı. Ankara, 1998.

Yazıcıoğlu, Ali. Selçuk-name ya Tarih-i Al-i Selçuk. Topkapı Sarayı, Revan Köşkü Kütüphanesi.

Yusuf B. Özbek Türkçesinin Kısa Grameri (TLS).

نظرات

چنگیز آیتمات/اف

آکادمیسین آکادمی علوم قرقیزستان

توجه امپراطورانه به «سکیف‌های امپراطور»! این از نظر ما، سخنی بدون حسابگری نیست، چون در واقع نیز این‌گونه است. زیرا در اینجا سخن از اثر عظیمی است که دربرگیرنده تحلیل و معناشناسی حرفه‌ای مطالبی‌ای که از فاصله‌ای نجومی با تمدن‌های معاصر برخوردار بوده و در عین حال در دراکه ما من‌جمله اطلاعات زبان‌شناسی و تاریخ ملل تورک به ندرت از اهمیت برخوردار بوده است. این نیز آن هنگام روی می‌دهد که وی موفق به ترجمه علمی جهان باستان به مفاهیم معاصر گشته است. آن زمان که زبانهای گم‌شده در فراسوی تاریخ و زندگی‌های دوردست افسانه‌وار از میان آثار به جای مانده در زبان‌های محاوره‌ای و اشارات نوشتاری بیرون کشیده شده و دم حیات در آنان دمیده می‌شود.

این اتفاقات با دقت و مهارتی خاص در اثر زائور حسن‌اف روی داده است. در این اثر یادگارهای لغوی نادر سر از تاریخ برآورده و با میراث پرباری از معنا و فرهنگ در آینه تجربه نسل‌ها و دوران‌ها منعکس گشته است و تمامی این موارد مرهون سخاوتمندی «امپراطورگونه» در تفسیرهای علمی و پرباور بودن دلایل می‌باشد.

«سکیف‌های امپراطور»، این قهرمانان بزرگ روزگاران و تمدن‌های دیرین - در این کتاب تأیید معنایی دیگری را پذیرا می‌گردند.

آشنایی با اثر زائور حسن‌اف حس امتنان عمیقی را به نسبت جهان‌بینی وسیع و مطالعات گسترده نویسنده جوان ایجاد می‌نماید. درجه دانش و انرژی تحقیقی زائور حسن‌اف خبر از ورود عالمان جوانی به جهان علم در قرن بیست و یکم می‌باشد که اینان تفکرات معاصر را با تحولی بزرگ مواجه خواهند ساخت.

آناتولی سلو سارنکو

آکادمیسین آکادمی علوم اکراین

رئیس دانشکده تاریخ دانشگاه ملی ت. شتوچنکو شهر کییو

دکترای تاریخ، پروفیسور

دربرسی ادبیات علمی سکیف‌ها می‌توان تصور نمود که این اثر دربرگیرنده تمامی سؤالات مربوط به تاریخ سکیف می‌باشد، لیکن چنانکه در علم مرسوم است حل یک سؤال، سؤال جدیدی را ایجاد می‌نماید. از این روی نیز تحقق هرگونه تحقیق جدیدی در پیرامون تاریخ سکیف ها قدمی به سوی پیش است.

اثر علمی «سکیف های امپراطور» زائور حسن‌اف مقصد حل بسیاری از مسائل موجود در تاریخ سکیف‌ها با استفاده از روش تطابق مقایسه‌ای-تاریخی را پیش روی خود قرار می‌دهد. مؤلف به مقایسه افسانه‌های منقول توسط هرودوت با تاریخ تورک می‌پردازد. مبنای تحقیق زائور حسن‌اف در تحقیقات زبان‌شناسی ریشه دارد، لیکن مؤلف به این مقام اکتفا ننموده و به انجام تحقیق در بستر منابع مختلف تاریخی می‌پردازد.

در بررسی سؤالات مربوط به تاریخ «سکیف‌های امپراطور» زائور حسن‌اف نسبت به معنانشناسی کلمات حفظ شده سکیف در زبان‌های تورکی و آنالیز مشکلات گسترده موجود در منابع تمدن تورک با توسل به تجزیه و تحلیل مقایسه‌ای توازی‌های تورک-سکیف مبادرت می‌ورزد. استفاده از روش چندمعنایی نقش اساسی را در تفهیم مفاهیمی زبان سکیف برعهده دارد. ضمن آشنایی با اثر زائور حسن‌اف خواهان آنم که تلاش برای حل مشکلات علمی در آینده برای ایشان آرزوی موفقیت نمایم. این اثر هدیه ارزنده‌ای به توسعه فرهنگ‌شناسی بوده و ضمن برخورداری از ارزش تاریخی به عنوان الگویی برای محققان آتی درخواهد آمد.

* * *

بختیار وهاب‌زاده

آکادمیسین آکادمی ملی علوم آذربایجان

عضو فرهنگستان زبان تورکی

بزرگ‌ترین موفقیت این اثر تحقیقی نوشته شده در پیرامون سکیف‌های امپراطور، عبارت از این نکته است که، بسر بودن طایفه اوغوززبان سکیف در دوره‌های پیش از هرودوت

و تأسیس «امپراطوری سکیف» توسط آنان در اراضی ما را با ذکر دلایل علمی قاطع به اثبات رسانیده است. به موازات این امر مؤلف در طول اثر با پیگیری قرابت زبان‌های تورکی و زبان سکیف روشی علمی در راستای رد ادعاهای غیرعلمی کسانی که سعی در ثبوت ریشه داشتن بسیاری از کلمات تورکی در زبان‌های فارسی و عربی دارند نیز ایجاد نموده است. از نظر ما این روش متکی به بنیان نظام‌بندی بزرگترین کشف و یافته مؤلف می‌باشد.

تحلیل خدایان سکیف در بستر زبان تورکی نظام ادیان خداشناس را آشکار نموده است. در نتیجه این تحقیقات مشخص می‌گردد که، خداشناسی عبارت از نظام درک فلسفی و جهان‌بینی نیز می‌باشد. چنانکه خداشناسی، اصول پیدایش و اداره جهان جاندار و بی‌جان را نیز احاطه می‌نماید.

مهم‌ترین جنبه‌ای که باعث خشنودی من شد از این قرار است که، این اثر حاصل از زحمات و کاوشهای طویل محقق جوان زائور حسن‌اف جوابی قاطع و متکی به بنیان‌های علمی به کسانی است که به ملت‌مان، شعور ملی‌مان، دولتمداری‌مان و در کل تاریخ‌مان کج نگریسته، رنگ سیاهی پاشیده و خواهان جدا کردن ما از ریشه‌هایمان می‌باشند.

* * *

میرفاتیح زکی‌اف

آکادمیسین آکادمی علوم جمهوری تاتارستان

دکترای علوم زبان‌شناسی، پروفیسور

اثری زیباست. تحقیقات زائور حسن‌اف گامی جدید در تورک‌شناسی است.

* * *

آقاموسی آخونداف

استاد آکادمی ملی علوم آذربایجان

مدیر انستیتوی زبان‌شناسی آکادمی ملی علوم آذربایجان

اثر علمی - تحقیقی زائور حسن‌اف از نظر تحلیل سیستماتیک و صحت، دقت و

تسلط در برخورد علمی با اطلاعات زبانی محدود کاملاً متمایز می‌باشد. نشر کتاب وی به

واقع حادثه‌ای در سکیف‌شناسی خواهد بود.

نظامی جعفراف

استاد آکادمی علوم آذربایجان

رئیس دانشکده زبان‌شناسی دانشگاه دولتی باکو

«سکیف‌های امپراطور» - در عین حال اثری از یک مورخ، یک زبان‌شناس و یک ادبیات‌شناس می‌باشد. قوی‌ترین جنبه این اثر علمی پرمحتوا بودن علمی-متدولوژیک آن است. روش لغت‌شناسی چند معنایی که در ساختارشنکی جهان‌بینی اجتماعی، لغات و مفاهیم سکیف از نقش عمده و افق‌های بالندی برخوردار بوده و برای اولین بار توسط نویسنده مورد استفاده قرار گرفته است حائز اهمیت شایانی می‌باشد.

«روش چند معنایی» زائورحسن‌اف علی‌الخصوص از آن جنبه حائز اهمیت است که، افق‌های این روش بکار رفته در ساختارشنکی لغات، مفاهیم و جهان‌بینی اجتماعی سکیف چنانکه از اصطلاحات بکار گرفته شده در اثر نیز پیداست، بسیار بلند می‌باشد.

* * *

توفیق حاجی‌اف

استاد آکادمی علوم آذربایجان

مدیر گروه تورک‌شناسی دانشگاه دولتی باکو

عضو گروه زبان تورکی

زائور حسن‌اف افکار تمامی طرفین را کاملاً شرح می‌نماید تا متخصصان آنچه را منطقی می‌دانند، باور نمایند. یکی دیگر از دلایل رسیدن مؤلف به این جزئیات نیز از این قرار است که، وی بر قدرت و حقایق مجموعه‌ای که تمثیل آن را عهده‌دار می‌باشد باور دارد.

مؤلف نگرش‌های طرفداران هند-اروپایی بودن و نیز هواداران اورال-آلتای بودن سکیف‌ها را رو در روی هم قرار داده و در نتیجه باوری مبنی بر گران سنگی لغات تورک-مغول در سکیف‌شناسی ایجاد می‌نماید و زائور حسن‌اف از دریچه افکار خویش وارد سکیف‌شناسی می‌گردد. این اثر با تمامی اثبات‌ها و مباحثات خود مرحله نوینی در سکیف‌شناسی است. چاپ این اثر با تمامی اثبات‌ها و مباحثات خود مرحله نوینی در سکیف‌شناسی است. چاپ این اثر، هیاهوی کسانی که از مواضع سیاسی مغرضانه خروج

می‌نمایند را در پی خواهد داشت و موجب ایجاد تحرکاتی در کاوش های ثمربخش در عرصه سکيف‌شناسی خواهد شد.

* * *

واسم محمدعلی‌اف

استاد آکادمی علوم آذربایجان

رئیس دانشکده تئولوژی دانشگاه دولتی باکو

مدیر گروه زبان عربی

اندیشه زائور حسن‌اف مبنی بر اتکای نظام ایجاد لغات تورکی مشترک از نظر معنایی بر الگوهای کلمه‌سازی سکيف (لیپ/پلپ، آر، کؤل) حایز توجهات خاص می‌باشد. نتایج مأخوذه توسط مؤلف در پیرامون ایفای نقش کلیدی روش چند معنایی در گشایش معانی مفاهیم اصلی سکيف مورد پذیرش اینجانب است.

* * *

یاشار قارایف

استاد آکادمی ملی علوم آذربایجان

مدیر اسبق انستیتوی ادبیات آکادمی علوم آذربایجان

مسائل مربوط به تعیین هویت لغات قومی بصورت مجموعه‌ای در کتاب مورد بررسی قرار گرفته و مستند سازی علمی آنان کاملاً در بستر روشی نوین مورد مطالعه واقع شده است. توازی‌های سکيف - اوغوز برای نخستین بار نه در زمینه شباهت‌های آنان که در سطح عینیت کامل آنان مورد کاوش واقع می‌شود.

توازی‌های ژئولوژیک (ردیف اجداد آلتای) و تئولوژیک (خدانشناسی) در مخرجی واحد قرار گرفته و در عین حال با توسل به منابع غنی در تحقیقات مؤلف موفق به حصول نتایج تفکر برانگیزی به دور از عادات معمول می‌گردد. اثر وی بی‌شک آغاز مرحله‌ای نوین در سکيف‌شناسی را نوید بخش است.

* * *

علی عباس‌اف

دکترای علوم فلسفی

دانشکده فلسفه، جامعه‌شناسی و حقوق آکادمی علوم آذربایجان

تطابق و مقایسه فرهنگ‌ها نه تنها در بستر قومی - زبانی که هم در زمینه‌های اجتماعی، معیشتی، سیاسی و ... نیز صورت می‌پذیرد و این نیز در نوبه خود به تصور کشیده شدن صفحات رنگارنگ نحوه گذران انسان‌های باستان می‌انجامد. در یک کلام اثر هم پرمحتاو و هم جذاب می‌باشد. این اثر تحفه‌ای گرانقدر بر علم تاریخ است.

* * *

کمال عبدال...اف

دکترای علوم زبان‌شناسی

رئیس دانشگاه سلاویان باکو

تحقیقات در سطحی عالی تحقق پذیرفته و مقاصد مطلوب محصول گشته است. مسائل مربوط به هویت‌شناسی اوغوزها و سکیف‌های باستان در این اثر بصورت دقیق مطرح می‌گردد. لیکن مهمترین جنبه تحقیق عبارت از گشایش افق‌های نوینی در عرصه سکیف‌شناسی و در کل تورک‌شناسی می‌باشد. در مورد اجتماعات سکیف - اوغوز شرح شده در اثر نیز می‌باید گفت که این موارد بر ضرورت مسیرهای تحقیقی‌ای که در نگاه اول غیر قابل پیش‌بینی می‌نماید دلالت دارد. زاتور حسن‌اف این امر را بصورتی قابل باور به اثبات رسانیده است. این اثر بی‌شک نه تنها در تاریخ‌شناسی که در عرصه فرهنگ‌شناسی نیز گامی مهم بشمار می‌آید. اثر در سطح علمی والایی نگاشته شده است و بی‌گمان برای محققان آتی بسیار مفید خواهد بود.

* * *

الیاس بابایف

دکترای علوم تاریخی، پروفیسور

دانشکده باستان‌شناسی و قوم‌شناسی آکادمی ملی علوم آذربایجان

اثر محصول یک تحقیق بسیار جدی بوده و شایان توجهات ویژه‌ی است. محقق به استفاده از منابع نوشتاری اصلی و ادبیات لازم مربوط با موضوع توسل می‌جوید. چنان نتایج

جسورانه ای در این اثر مطرح گشته است که، احتمال دارد نتایج مأخوذه در برخی موارد با واکنش‌های یکسان روبرو نگردد. نتایج جسورانه علمی معمولا مورد پذیرش همگانی واقع نمی‌گردد. اینجانب نیز به ایرانی زبان نبودن تمامی طوایف سکیف اعتقاد دارم. احتمالا طوایف تورک زبان نیز در میان آنان وجود داشته‌اند.

* * *

فریدون جلیل‌اف

دکترای علوم زبان‌شناسی

عضو گروه زبان تورکی

استفاده مؤلف از روش لغت‌شناسی چند معنایی جهت شرح اسامی خاص سکیف گامی نوین در عرصه سکیف‌شناسی است. زائور حسن‌اف عینیت زبانی «سکیف‌های امپراطور» و اوغوزهای باستان را با دلایلی قابل باور به اثبات می‌رساند. اطمینان دارم که، کتاب «سکیف‌های امپراطور» با نگرش غیر مرسوم نوین خود به مسئله مورد رغبت گسترده خوانندگان قرار خواهد گرفت.

* * *

ائلچین افندی‌اف

دکترای علوم زبان‌شناسی، پروفیسور

اثر علمی زائور حسن‌اف از یک سو برایم غیر منتظره نبود. زیرا ظهور چنین اثری یک نیاز علمی و حتی ضرورت تاریخی می‌نمود. لیکن از دیگر سوی نگارش چنین اثری با برخورداری از این وسعت اطلاعاتی و نتایج بی‌مانند به حق برایم غیرقابل پیش‌بینی بود. قطعا آثار تاریخی مرتبط با موضوع این اثر و نتایج بدور از ارتجاع و صفحاتی از تاریخ بشر که تا به حال مورد مطالعه قرار نگرفته است در آینده انتظار ما را می‌کشد. این اثر بی‌شک بنیانگذار چنین راه پر نشیب و فرازی خواهد بود.

* * *

آیدین علی اکبراف

دکترای علوم زبان‌شناسی، پروفیسور

دانشگاه زبان آکادمی علوم آذربایجان

کار انجام شده توسط محقق تاثیر شگرفی را در فصل نهم کتاب بجای گذاشته است. تحلیل زبانی مورد استفاده وی تاریخ عینی جامعه شناسی را توضیح می‌دهد. مؤلف در تمام طول اثر توانایی خود در راستای برخورداری از قدرت حل مسئله را به نمایش گذاشته و تمامی مطالب مختلف مربوط به سکیف‌ها را همچون متن و مطلبی واحد به پیش برده است. از نظر ما تنها تحلیل لغوی می‌تواند چنین نتیجه‌ای را در پی داشته باشد.

این اثر که از منظر مضمون و فرم کاری منحصر به فرد به شمار آمده و تفکر علمی را متحول می‌سازد در عین حال مرحله نوینی در سکیف‌شناسی را آغازیده و به انجام رسانده است. این اثر مسیر جدیدی را پیش روی مدل سازی معناشناسی فونتیک نظام بینش اقوام آلتای - تورک می‌گشاید. این اثر از منظر تنویر آنچه که طوایف آلتای در تمدن اروپا بجای گذاشته‌اند بسیار حائز اهمیت است. چنین فنی اثر در جهت نشر آن هیچ ایرادی را متوجه خود نساخته و مؤلف در مسیر شرح پرمحتوا و زیبای حقایق حتی لحظه‌ای از خوانندگان خویش غافل نگشته است.

* * *

سلیمان علی یارلی

دکترای علوم تاریخی

مدیر گروه تاریخ جهان باستان و قرون میانه دانشگاه دولتی باکو

عضو تشکل تاریخ تورک

زحمات مؤلف جوان سزاوار تقدیر بسیاری است. اثری با این سبک در تاریخ‌شناسی وجود نداشت. می‌باید اعتراف نمود که تحلیل مسائل سکیف بدین شکل جسورانه و ریشه دار برای نخستین بار روی می‌دهد. هر خواننده بی‌غرضی، طرفدار هر خط فکری که باشد، وجود مواردی را که مستدل بودن آن جای هیچ شبهه‌ای در هیچ کس نمی‌گذارد را تأیید خواهد نمود.

فصل هشتم و بحث مربوط به مقایسه روایت سکیف «پسران کوران» نقل شده توسط هرودوت با حماسه کوراغلو تورک‌ها بطور اخص مورد تأکید اینجانب می‌باشد.

* * *

هملت عیسی‌خانلی

دکترای علوم فیزیک و ریاضیات، پروفیسور

رئیس دانشگاه خزر

جمال مصطفی‌اف

دکترای علوم زبان‌شناسی، پروفیسور، رئیس مرکز ترجمه - تحقیقات دانشگاه خزر

منبع شناسی غنی در راستای تحقیقات سکیف‌شناسی و بررسی جزء به جزء ادبیات علمی مزیت غیرقابل انکار این تحقیق به شمار می‌آید. لازم به ذکر است که کیفیت مذکور از جوانب مهم نشانگر فرهنگ تحقیق مؤلف می‌باشد. شرح‌های مربوط به اطلاعات دریافتی از هرودوت و نیز عالمان قدیم در مقیاسی وسیع گردآوری گشته و بسط داده شده است. در این راستا استفاده از منابع مقدم در تأیید نظرات مؤلفان و محققان موخر نیز تأثیری بسزا در روند تحقیق داشته است. این منابع به قرون میانه تعلق داشته و از میان آنان «اوغوزنامه» رشیدالدین جالب توجهی خاص می‌باشد.

* * *

حسن میرزایف

دکترای علوم زبان‌شناسی، پروفیسور

مدیر گروه زبان معاصر آذربایجان دانشگاه تعلیم و تربیت باکو

بولودخان خلیل‌اف

دکترای علوم زبان‌شناسی

مهمترین تأثیر تحقیق از این قرار است که، مؤلف توانسته است عینیت ساختاری فونتیک معنایی و هویتی زبان‌های سکیف و تورک را به صورتی آشکار به نمایش درآورد.

* * *

غیاث‌الدین غیب‌ا... اف

دکترای علوم تاریخی

دانشکده باستانشناسی و قوم‌شناسی آکادمی علوم آذربایجان

مؤلف از موضوعی محققانه تورک منشأ بودن سکیف‌ها را مورد تأکید قرار می‌دهد. دقیق‌تر این که نتیجه‌ای مبنی بر اوغوز بودن آنها حاصل می‌نماید. این نتیجه علمی اثر است. . .
برخورداری مؤلف از اطلاعاتی عمیق در مسیر تحقیق و نیز ایجاد موهله‌ای نوین در سکیف‌شناسی توسط می‌باید مورد تأکید ویژه قرار گیرد. کلمه‌ای که در ادبیات تاریخ و باستان‌شناسی روس بصورت «سکیف» بیان گردیده است توسط زائور حسن‌اف با آنچه که هرودوت آن را «سکیز» خوانده پیوند داده شده و قرائت گشته است. در کل می‌توانم بگویم که اثر زائور حسن‌اف روش جدیدی در علم می‌باشد. مؤلف به موازات اثبات تورک منشأ بودن سکیف‌ها به تنویر برخی موارد نیز می‌پردازد. او به بیان تفاسیر کاملاً نوین و قابل باوری در شرح اسامی چون «اوغوز»، «ساک»، «قورقود» و . . . می‌پردازد.

* * *

زمرد قلی‌زاده

دکترای علوم فلسفی

انستیتوی فلسفه، جامعه‌شناسی و حقوق آکادمی علوم آذربایجان

اثر هم از منظر علمی و هم از منظر سیاسی بسیار ارزشمند و شایان تقدیر می‌باشد. مؤلف توانسته است تا با استفاده از اطلاعات مختلف در مقیاسی بسیار عظیم، با منابع و ادبیات جدید به تجارب قدیم در جهت حل مسئله، شرح اسناد و اطلاعات معلوم در بستری نوین و گسترده به تنویر صفحات تاریخ باستان بپردازد.

منطق و اطلاعات مؤلف که تأمین‌کننده احتیاجات جوانب مختلف تحلیل علمی بوده است در عین حال حیرت‌انگیز، خوشحال‌کننده بوده و باوری را نسبت به آینده علوم آذربایجان نویدبخش می‌باشد.

* * *

شامل قربان‌اف

دکترای زبان‌شناسی، پروفیسور

مدیر گروه ادبیات ملل تورک و اسلاو شرق دانشگاه دولتی باکو

نتایج مأخوذه توسط زائور حسن‌اف در مسیر تحقیق حماسه‌های تورکی («کوزاغلو»، «دده قورقود»، «اورال-باتیر»، «آلبامیش» و . . .) با صحت، سندیت و مکمل بودن منطقی خود خواننده را قانع می‌سازد.

برخی از مصرع‌های شعری مربوط هب حماسه‌های سکیف - اوغوز که مؤلف آن را به سرایش کشیده است تبلور نغماتی است که از اعماق تاریخ در گوش‌هایمان جان می‌گیرد.



نسیم‌خان رحمان‌اف

دکترای علوم زبان‌شناسی، پروفیسور

دانشکده شرق‌شناسی آکادمی علوم اوزبکستان

زائور حسن‌اف مبادرت به حل یکی از مباحثه‌دارترین و جدی‌ترین مسائل تاریخی نموده است. اثر وی نشانگر ظهور عالمی مستعد و بامعلومات در آذربایجان می‌باشد. او تنها به بیان دلایل اکتفا ننموده و دیدگاه‌های نظری خویش در پیرامون هر یک از موضوعات را کاملاً شرح می‌نماید. زائور حسن‌اف مسئله پیش روی خویش را کاملاً حل و فصل نموده است. او خود را محدود به تمدن تورک ننموده و نظریات ایران‌شناسان در رابطه با سکیف‌ها را نیز تحلیل نموده است. وی از این طریق توانسته تا نظریاتی که تاکنون بر تاریخ سکیف‌ها سایه‌افکن بوده است را زیر و زبر نماید. این کار تحقیقی را می‌توان ابداعی در سکیف‌شناسی به حساب آورد. در آینده مسائل علمی بسیاری با استفاده از روش زائور حسن‌اف حل خویش را خواهند یافت. می‌توان گفت دانشمند مذکور مسیر جدیدی را در علم بنیان نهاده است.



رتیردو.س.ن

انستیتوی ملی ت. شئوچنکو شهر کیف

مدیر گروه باستان‌شناسی و موزه شناسی

قلادکیخ.ن.ای

پروفسور گروه باستان‌شناسی و موزه شناسی

آشنایی با اثر زائور حسن‌اف برای ما جای بسی خوشبختی بود. کتاب بسیار پویا و جالب توجه نگاشته شده است. مضمون‌های علمی موجود در کتاب شایان تقدیر است. . .

* * *

محمد سارای

پروفسور گروه تاریخ دانشکده ادبیات دانشگاه استانبول

این اثر زائور حسن‌اف که انکارکننده ادعاهای مربوط به آمدن تورک‌ها به آناتولی و آذربایجان در قرون دهم و یازدهم می‌باشد نشان می‌دهد که، اقوام موسوم به ایسکیت‌ها یا سکیف‌ها در قرون پیش از میلاد وارد اراضی آناتولی و آذربایجان گشته‌اند. اثر زائور حسن‌اف ضمن افشای این حقایق هدیه شایانی را تقدیم فرهنگ تورک نموده است. زائور حسن‌اف با این اثر در عین حال روح آتاتورک را نیز شاد نموده است. زیرا آتاتورک همواره خطاب به محققان تأکید می‌نمود که در جهت اثبات موجودیت تورک‌ها در این سرزمین در سده‌های پیش از میلاد بکوشند.

* * *

فخرالدین ویصل‌اف

دکترای علوم زبان‌شناسی، پروفسور

تحلیل تیپولوژیک - مقایسه‌ای دقیق همانندی‌های لغوی و معنایی، همزمان با مدنظر قرار دادن نظرات و اندیشه‌های عالمان و محققان صاحب نفوذ به مؤلف این امکان را داده است تا نسبت به بیان تورک زبان بودن «سکیف‌های امپراطور» به شکلی جسورانه مبادرت ورزد. این نظریه که مؤلف آن را به عنوان اندیشه تاریخ - علمی خود ارائه داده است علاوه بر

برخوردارى از نوآورى در اصول، از نظر ما خاتمه دهنده نهلیسم و محافظه‌کارى علمى‌ای خواهد بود که از زمان شوروى آغاز گشته و تا به حال تداوم داشته است.

* * *

آقایار شوک‌وراف

دکترای علوم فلسفى، پروفیسور

دانشکده فلسفه، جامعه‌شناسى و حقوق آکادمى ملی علوم آذربایجان

تحلیل‌های انتقادى صورت گرفته فی‌مابین داستان‌های سکيف منقول از هرودوت با حماسه تورکى «کوراوغلو» بین اسبهای دریایى حماسه «کوراوغلو» و اطلاعات مشابه دریافتی از منابع چینی و نیز توازی‌های موجود بین «چئنلى بئل کوراوغلو» با خدق «پسران کوران» هرودوت - اینها همه و همه شایان توجه ویژه‌ای می‌باشند.

اطلاعاتی که منسوب به «سکيف‌های امپراطور» بوده و از نوشته‌های هرودوت بر ما آشکار است از دیدگاهی نوین و غیرقابل تصور توضیح داده شده است. زاتور حسن‌اف در عین حال از موضع یک تاریخ‌شناس، یک زبان‌شناس، یک ادبیات‌شناس، یک اسطوره‌شناس و حتی یک فیلسوف سخن گفته است.

* * *

آنار

نویسنده

رئیس اتحادیه نویسندگان آذربایجان

پیش از هر چیز، زحمات بسیاری که در راستای حصول نتیجه مورد تحمل واقع شده و اراده عظمی نویسنده در استفاده وسیع از منابع متفاوت و وارد نمودن این منابع برای اولین بار در سیر تحقیقی موضوع مورد بحث بسیار تاثیرگذار می‌باشد.

این تحقیق بسیار گسترده در مسیری رو به هدف نظام‌بندی شده و از نظر ما بسیار قابل باور و حائز اهمیت فوق‌العاده‌ای برای تاریخ می‌باشد.

به هیچ وجه نمی‌توان تضاد موجود در نظریه مؤلف با باورهای مرسوم در سکيف‌شناسی را انکار نمود.

پولاد بولبول اوغلو

پروفسور

مدیر کل سازمان بین‌المللی «تورک سۆی»

برخورد حرفه‌ای نویسنده با موضوع مورد بحث، استفاده و تحلیل منابع معتبر
کثیرالعدد و بهره‌گیری از منابع ادبی و علمی شناخته شده توانایی تحقیقی زاتور حسن‌اف را
شایان احترامی خاص می‌نماید.

در سمت مدیر کل «تورک سۆی» امیدوارم که، این اثر جایگاه خاص خود در سیستم
کلی اطلاعات علمی مربوط به تاریخ تورک‌ها را از زمان‌های پیشین تا به حال بیابد.

* * *

اسماعیل ولی‌اف

سردبیر دایره‌المعارف ملی آذربایجان

این اثر به عنوان گامی جسورانه در جهت تعیین مطالب تاریک آشکار نشده و
همچنان پنهان مانده تاریخ اسرارانگیزمان یک رمان تاریخی برخوردار از مستندات غنی در
جهت تشخیص سرنوشت اوغوزها می‌باشد. تطابق موجودیت‌های سکیف - اوغوز دلایل
جدید و ریشه‌دار کافی را در جهت تنویر و دوره‌های مباحثه‌برانگیز و تاریک تاریخمان پیش
روی می‌نهد.

* * *

فهرست اعلام

آتیس، ۲۸۶، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۳۰۶	الف
آتیلا، ۱۹، ۷۸، ۷۹، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۲۳، ۲۱۷، ۲۹۹، ۳۰۴	انخه بورخان، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۴، ۲۷۷
آخونداف، آقاموسی، ۴۱۱	اندزتن، ۲۷۷
آخیل، ۴۵	انزلیک، ۲۸۵
آدای، ۱۳۳	انسخیل، ۳۲
آدونیس، ۲۸۶، ۲۹۳، ۲۹۶، ۳۰۳، ۳۰۵، ۳۰۶	انسکیفتم، ۳۰۴
آذربایجان، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۲۰، ۳۲، ۳۳، ۷۸، ۱۲۴، ۱۳۰، ۱۳۷، ۱۶۷، ۲۱۲، ۲۳۹، ۲۴۴، ۲۵۴، ۲۶۳، ۲۶۶، ۲۶۷	انفورن، ۴۳، ۴۶
۲۶۸، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۷، ۳۰۴، ۳۲۲، ۳۳۲، ۳۵۳	اؤکل، بهاءالدین، ۴۹
۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸	اؤلنگ، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۰۳، ۳۲۲
۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲	انمقنلجی، ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۴
آرنس، ۳۱، ۳۸، ۴۳، ۷۷، ۱۲۰، ۱۲۵، ۲۷۰، ۳۱۶، ۳۱۷	انوربید، ۳۲
۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۹، ۳۴۹، ۳۶۲، ۳۶۶	ائیکخوف، پ، ۵۳
۳۸۸	آباریس، ۴۷
آرئیون، ۳۰۷	آبایئف، ۴۸، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲
آریوکسای، ۵۵، ۶۶، ۹۴، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۵، ۱۳۷	۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۵
۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۳، ۱۷۱	۱۱۶، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۵۴، ۱۶۵
۱۸۲، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶	۱۷۰، ۱۷۴، ۱۷۵، ۲۲۹، ۲۳۷، ۲۴۴
۲۱۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۵۵	ابن بتوته، ۲۱۹، ۲۲۰
۲۵۶، ۲۵۷، ۳۱۶، ۳۲۲، ۳۶۶، ۳۷۰، ۳۷۷، ۳۷۸	ابن فدلان، ۱۲۹
۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۵، ۳۸۹، ۳۹۲	ابولقازی، ۲۵۶، ۲۶۶
آرتامونف، ۱۲۹	آپولودور، ۳۳۹
آرتامونوف، ۸۶، ۱۰۱، ۲۴۲	آپولون، ۳۱، ۴۵، ۹۵، ۱۲۰، ۲۳۷، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵
آرتی، ۳۱۴	۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۹۰، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۶، ۲۹۷
ارسطو، ۲۲	۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳
آرقیمپاسا، ۳۱، ۴۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۲۱، ۳۶۶، ۳۸۸	آبی، ۳۱، ۴۳، ۱۰۹، ۱۱۸، ۱۱۹، ۲۷۰، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱
	۲۸۲، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۶۶، ۳۸۶
	آتاچاق قالیب، ۴۹

آپامیش، ۶۰، ۱۸۵، ۱۸۶، ۲۱۷، ۲۳۹، ۳۱۳، ۳۲۲، ۳۹۲	آرقین، ۱۲۸، ۱۳۳، ۳۱۵
۴۱۹	اروپا، ۳۲، ۳۳، ۳۵، ۴۵، ۵۹، ۷۱، ۸۳، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰،
آپوکسای، ۳۱، ۹۵، ۱۲۸، ۱۳۵، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵	۱۲۱، ۱۲۴، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۵۰، ۱۸۷، ۲۴۰،
۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۱۷، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۵۵، ۲۵۶	۲۶۴، ۲۷۵، ۲۹۳، ۳۴۶، ۳۶۲، ۴۱۶
۲۵۷، ۳۲۲، ۳۶۹، ۳۷۷، ۳۸۰، ۳۸۴، ۳۹۲	آروکسای، ۱۷۷
السمانی، ۲۱۳	آریاپیش، ۲۲۴
آلکنی، ۴۵	آریان، ۶۰، ۷۶
آلکمننا، ۲۴۰	ازه، ۵۱، ۲۴۱
آلی خان، ۲۶۸	آسارخادون، ۱۳۰
آلیاتان، ۳۴	اسپاندارمات، ۲۳۷
آمباکای، ۱۷۶	استرابون، ۴۲، ۴۳، ۴۶، ۴۷، ۶۰، ۶۹، ۷۰، ۱۴۸، ۱۵۱،
آمفیریون، ۲۴۱	۲۴۴، ۳۲۷، ۳۲۸
آمیان مارسل، ۲۴۲، ۳۲۹	اسکندر مقدونی، ۳۵، ۱۲۵
آناتولی، ۲۴۱، ۳۳۱، ۴۲۰	آسیا، ۲۶، ۲۷، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۴۱، ۵۹، ۶۵، ۱۲۱،
آناخارسیس، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۲۲۳، ۲۲۶	۱۲۴، ۱۵۰، ۱۵۱، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۶۳، ۳۲۵، ۳۲۶
آنار، ۲۶۸، ۴۲۱	آسیای شمالی، ۳۲۵
اهورامزدا، ۱۰۴، ۱۲۰	آسیای صغیر، ۱۲۱، ۲۳۸، ۲۸۴، ۳۳۰، ۳۴۸
اوسینخیمه، ۲۴۷	آسیای غربی، ۲۹۳
اوت ائنه، ۲۷۳	آسیای مرکزی، ۷۲، ۱۰۳، ۱۳۰، ۱۳۱، ۲۵۹، ۲۶۳، ۲۶۷،
اوت-قالاخان، ۱۶۶	۲۹۷، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۴۱، ۳۴۸، ۳۵۴
او-توسی، ۲۴۷	آسیای نزدیک، ۳۳، ۳۴، ۳۸، ۸۴، ۲۶۵
اودین، ۸۶	آشور، ۱۳۰، ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۶، ۳۰۶، ۳۱۱، ۳۱۲
اورآسیا، ۶۷، ۸۵، ۸۸، ۱۵۹	آفرودیتا، ۲۶۹، ۳۱۴، ۳۱۶
اورال-ساتیر، ۶۰، ۱۳۲، ۱۹۱، ۲۱۷، ۳۲۲، ۳۹۲، ۴۱۹	افلاطون، ۳۷، ۴۷، ۲۸۴، ۲۸۵
اوران، ۲۷۹	افندی‌اف، اتلچین، ۴۱۵
اورانیکا، ۳۱۴	آفایرس، ۲۷، ۳۰، ۳۱، ۱۰۳، ۲۳۶، ۲۴۲، ۲۴۳
اورخون، ۱۵۱، ۱۷۲، ۲۰۸، ۲۱۹، ۲۲۵، ۲۲۶، ۳۰۴	آک ائنه، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲
۳۳۶	آک ائنه، ۲۷۴
اورکون، ۱۷۸	اکرم، منیش، ۴۹
اوسون، ۱۳۳، ۳۰۵، ۳۰۶	آلنکسئی اف ن. آ، ۲۷۳
	آلپ ار تونقا، ۱۸۵، ۱۸۶، ۲۱۷

اوسیریس، ۲۸۳، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱	ب
۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۵، ۲۹۶، ۳۰۱، ۳۰۶	بثركوك، اسماعيل، ۴۹
آوشات، ۱۴۵، ۲۹۸	بثرنشام، ۲۶۶
اوغوزخان، ۷۳، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۸، ۱۲۸، ۲۱۷	بثريش، ۱۷۲
۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۵۰، ۲۵۵، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹	بشونوف، ۴۸
۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸	بئلدا، ۷۸، ۱۲۲، ۱۲۳
۲۷۸، ۳۰۰، ۳۱۳، ۳۱۸، ۳۳۲	بابايف، الياس، ۴۱۴
او-كاموزومي، ۲۴۷	بابيك، ۷۸، ۲۰۳، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۴۰
او-كونيميتاما، ۲۴۷	باتراز، ۸۲
او-كونينوسى، ۲۴۷	بارتولد، ۱۲۹، ۱۶۳، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۴، ۳۳۶
اولگكن، ۱۸۷، ۲۷۱	بارتون، ۶۰
اولوغ ييك، ۲۰۳، ۲۱۴	باسات، ۳۱۱
اوماى، ۱۹۱، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۳۱۰	باستيخ، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳
اويلى نازون، ۷۰	باقريا نارودنى، كؤنستانتين، ۱۷۰
او-ياماسومى، ۲۴۷	بالا ميرزا، ۴۹
آيتماتاف، چنگيز، ۴۰۹	بالاج، ۷۸
آي خان، ۲۵۵، ۲۵۷	بالاسقونلو، يوسف، ۲۱۵
ايران، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۸، ۲۲، ۲۹، ۳۰، ۳۵، ۳۶	بامسى بئيرك، ۳۱۳
۴۷، ۴۸، ۶۳، ۸۴، ۸۷، ۸۹، ۹۱، ۹۲، ۹۹، ۱۰۰	بانقير، ۱۴۴
۱۰۶، ۱۰۷، ۱۲۲، ۱۸۲، ۱۸۶، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۲۷	بنيادوف، ضيا، ۲۱۳، ۲۶۵
۲۳۷، ۲۶۹، ۲۷۰، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۳۱	بوارنك، ۷۸
ايزبارا، ۲۰۸، ۲۱۲	بوخاسبويون باباي، ۱۶۸
ايسيدا، ۲۸۸، ۲۸۹	بوركوت-بابا، ۲۷۷، ۳۱۰
ايشپاكاي، ۱۳۰	بوزى، ۱۲۳
ايلييس خان، ۱۸۶	بوزيسفن، ۲۹، ۶۶، ۶۷، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۶۸، ۱۶۹
ايلينسكيڤيا، ۳۲۸	۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۶، ۲۱۸
ايموش، ۲۹۷، ۲۹۸	بوز اوكوز، ۱۳۴، ۱۶۸
اينالسير ياوكو، ۲۶۴	بولبول اوغلو، پولاد، ۴۲۲
ايوردان، ۱۲۴	بومين خاقان، ۲۰۳
	بونگارد-لئون، ۸۳

تئوپومپ، ۴۰	بيچورين، ۲۶۶
تاب تانقري، ۱۱۸	بيلگه خان، ۲۱۹، ۲۲۶، ۳۷۶
تارغوتاي، ۱۷۶، ۱۷۷	پ
تارقيتاي، ۳۱، ۵۵، ۶۵، ۶۶، ۷۳، ۹۴، ۹۷، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۱، ۱۲۷، ۱۵۵، ۱۶۴، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۹۷، ۲۰۲، ۲۱۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۴، ۲۳۹، ۲۴۱، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۵، ۳۲۲، ۳۶۰، ۳۶۶، ۳۸۳، ۳۸۹	پرسنى مندوزاي، ۳۳۷
تارهان، تانر، ۴۹	پنساممتيخ، ۳۴
تاسيت، ۷۶	پنقاس، ۴۵، ۳۰۷، ۳۳۹، ۳۴۲، ۳۴۵
تاقيماساد، ۴۳، ۱۱۶، ۱۷۱، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۳، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۴۰، ۳۵۰، ۳۶۶، ۳۸۷	پنليو، پ، ۱۷۷، ۲۰۸
تالوت-رايس، ۶۰، ۸۰	پاپاي، ۴۳، ۲۱۴، ۲۷۰، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۶۶، ۳۸۶
تروباچف، ۲۴۳	پارتاتوا، ۳۳، ۳۴
تسيسي، ۸۷	پاريس، ۲۲۹
تک خان، ۲۵۷	پان کو، ۶۰
توغان، زکي وليدي، ۴۹	پانيالي پريسک، ۶۰، ۷۹، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۵۰، ۲۴۲، ۲۴۳
تولستو، ۳۳۳	پاوسانين، ۷۶
تولستوي، ۴۸	پروديک، ۳۱۹
توماشنک، ۹۰، ۱۷۱	پريسکيف، ۳۰۴
تومپسون، ۶۰	پريسيان، ۱۲۵
توميريس، ۱۶۹	پلوئتارخ، ۴۶، ۶۰، ۲۸۳، ۲۸۸، ۲۹۰، ۲۹۱
تونيوکوک، ۱۵۹، ۳۷۵	پلينى سکوند، ۴۴، ۷۱، ۷۴، ۱۱۱، ۱۴۵، ۲۴۲
تيرپول سوراتاکان تور، ۱۵۸	پونسيدون، ۴۵، ۱۱۶، ۱۷۱، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۳۷، ۳۴۰، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۵۰
تيمور، ۲۰۳، ۲۱۲، ۲۱۴	پومنى تروگون، ۳۵
ج	پومپولي منلا، ۶۸، ۲۴۲
جالايرتاي، ۱۷۷	پومبي تروق، ۳۳، ۷۱
جاموقا، ۲۱۱	بيندارا، ۳۲۸
	ت
	تترننوژکين، ۳۲۸
	تنقري، ۱۱۸، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۹۷، ۳۱۰، ۳۳۶، ۳۷۶
	تنيشنف، ۱۷۲

- داريوش، ۲۲، ۳۰، ۳۵، ۳۶، ۷۳، ۱۰۹، ۱۲۰، ۲۲۹،
 ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۶۵، ۳۲۵، ۳۲۷، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲،
 ۳۷۳، ۳۷۴
 داغ خان، ۱۳۵
 داماسکی، نیکولای، ۴۰
 دایچین-تنقری، ۳۱۳
 دزول-تنقری، ۳۰۰
 دورموش، الهامی، ۴۹
 دپ یاوکوخان، ۷۳، ۲۵۵، ۲۵۶
 دیکان-بابا، ۱۹۳، ۲۲۸، ۳۱۱، ۳۲۲
 دیودور، ۳۳، ۴۷، ۶۵، ۶۷، ۱۰۲، ۲۹۰، ۲۹۱
 دیومنزیل، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳
 دیونیسی، ۲۹۳
 د
- رادلوف، ۶۲، ۳۱۵
 راینوسکین، ۴۸، ۶۵، ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۲۰، ۲۶۹
 رحماناف، نسیم خان، ۴۱۹
 رشید الدین، فضل الله، ۱۴۵
 روستوسو، ۴۸، ۶۰، ۷۶، ۸۱، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸
 ۳۲۸، ۳۲۷
 رومول، ۱۲۲
 ریاسیانن، ۱۷۴، ۱۹۵
 ریباکوف، ۴۸، ۸۶
 ریروو، ۴۲۰
 ر
- زنقی-بابا، ۲۹۷
 زنوس، ۳۱، ۶۶، ۶۷، ۷۹، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۲۰،
 ۱۳۱، ۱۶۸، ۲۷۰، ۲۷۵، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱،
 ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۳۰۲، ۳۰۷، ۳۳۷
 زرتشت، ۱۲۰، ۱۸۶، ۲۷۰، ۲۷۱، ۳۱۸
 جاواخیشویلی، ۸۶
 جعفراف، نظامی، ۳۴۹، ۴۱۲
 جلیل اف، فریدون، ۲۴۹، ۴۱۵
 جلیلی نیا، رضا، ۱، ۲، ۱۸
 ج
- چانق-مشقشان یو، ۲۲۱
 چنگیزخان (تیموچین)، ۶۰، ۱۱۸، ۱۷۶، ۲۱۰، ۲۱۱،
 ۲۱۴، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۶۲، ۳۰۵، ۳۱۳
 چوپان آتا، ۲۹۸
 چونق خاتق، ۲۲۵
 ح
- حاجی اف، توفیق، ۴۱۲
 حسن اف، حسن، ۲۲
 حسن اف، زاتور، ۱، ۲، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱،
 ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱،
 ۴۲۲
 حسن اف، عباسعلی، ۱۳
 ح
- خارکاتنان، ۸۴
 خارماتنا، ۸۳، ۹۰
 خازانوف، ۴۸، ۶۱، ۸۴، ۸۵، ۱۰۷، ۱۴۸، ۳۲۸
 خانچانق، ۲۲۱
 خلیل اف، بولدوخان، ۴۱۷
 خولایف، ۸۹
 خونسوس، ۲۳۸
 خیزیر، ۱۳۳، ۱۳۴، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۲۲
 د
- دئمتران، ۴۵
 دارینای، ۱۷۷

زقوستا، ۸۴، ۸۵، ۱۱۸

زکی‌اف، میرفاتح، ۴۱۱

زوز، ۲۸۹

ژ

ژوپیتتر، ۶۶، ۶۷

س

سنت، ۲۸۹

سنوورتیان، ۶۲، ۱۴۱، ۱۴۴، ۱۵۷، ۱۶۱، ۱۷۴، ۱۹۲،

۱۹۳، ۱۹۵، ۲۷۳، ۲۷۵، ۲۸۱، ۳۱۶، ۳۳۴

سنویم، علی، ۴۹

سانانا، ۸۲

سارای، محمد، ۴۲۰

سارتاقتای، ۱۷۷

سارتاکپای، ۲۱۷، ۳۰۹، ۳۱۰

ساموسلو ختریل، ۴۱

سانون، ۴۵

ساولی، ۲۲۳

سقراط، ۳۷

سکیل، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۶

سلطان سنجر، ۲۱۰

سلو سارنئکو، آناتولی، ۴۱۰

سوئولئوسکی، ۹۰

سورا-باتیر، ۱۹۱

سورراخ-آنته، ۲۹۷

سوزورکو، ۸۲

سولتی-تورا، ۱۵۸

سولون، ۴۶

سولیمیرسکی، ۲۵، ۲۶، ۴۸، ۶۰، ۳۲۸

سولیمیرسکی، ۸۱

سوم، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۵۳

سیجیل، ۴۷، ۶۵

سیداف، ۲۱۵، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳

سیما تسیان، ۶۰، ۱۵۰، ۱۵۲، ۲۱۶، ۲۲۵

ش

شترباک، ۳۵۷، ۳۵۸

شنلو، ۳۲۸

شاه-سلیم، ۲۶۸

شوگوزراف، آقاپار، ۴۲۱

شوگوزراوا، ۲۶۴، ۲۶۵

شیلوف، ۲۸۶، ۲۸۷

ع

عباس‌اف، علی، ۴۱۴

عبدا...اف، کمال، ۴۱۴

عثمانی، ۱۰۳، ۲۰۳، ۲۱۲، ۳۰۴

علی‌اف، ۸۵، ۸۶، ۲۷۲

علی‌اکبراف، آیدین، ۴۱۶

علی‌یارلی، سلیمان، ۴۱۶

عیسی‌خانلی، هملت، ۴۱۷

غ

غیبا...اف، غیاث الدین، ۴۱۸

ف

فتوئدوسی دوم، ۲۴۳

فتوفیلات سیموکات، ۳۱۰

فاسمتر، ۸۳، ۸۴، ۸۵

فتحعلی خان قاجار، ۲۰۶

فرنزئر، ۲۹۳، ۲۹۵، ۳۱۷

فراورتون، ۳۴

فوکس، رالف، ۷۹، ۸۱

فۆكۆدېد، ۳۵	قۇتۇسېر، ۳۱، ۴۳، ۹۵، ۱۲۰، ۱۲۱، ۲۳۷، ۲۶۹، ۲۸۳،
فۆكېد، ۴۷	۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۶، ۲۹۷،
فېلارخ، ۴۴	۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۷، ۳۱۸،
فېلون انودى، ۴۵	۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۶۶، ۳۸۷،
فېلىپ دوم، ۳۵	

ك

كتراكله، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۸۸
كتتاور، ۴۵، ۱۸۱
كانو جوخسون، ۶۰
كاراخان، ۲۵۵، ۲۵۶
كاشغرى، محمود، ۷۲، ۹۳، ۱۱۸، ۱۲۴، ۱۳۰، ۱۳۵،
۱۴۱، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۶، ۱۷۲،
۱۷۳، ۱۷۴، ۱۸۶، ۱۹۳، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۸، ۲۰۹،
۲۸۰، ۳۰۱، ۳۶۳،

كرۇنۇس، ۲۷۰
كرېستىئىن، ۴۸، ۱۰۵، ۱۰۸
كرىسۇتۇر، ۳۳۷
كسۇنوفونت، ۳۲
كلويدى پتولئىمى، ۷۱، ۱۷۰، ۲۴۲
كلېنگىر، ۴۸
كوار، ۲۱۳، ۳۲۲
كوتوقتاى، ۱۷۷
كۇراوغلو، ۶۰، ۱۸۵، ۱۹۲، ۲۱۷، ۲۳۸، ۳۱۱، ۳۱۳،
۳۲۲، ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۳۷، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲،
۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰،
۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۴۱۷، ۴۱۹، ۴۲۱،
كۆرخان، ۲۵۵، ۲۵۶
كورستېخ، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳
كۆرش، ۱۴۴
كۆركوت، ۲۱۶، ۲۳۰
كوريلارتاى، ۱۷۷

ق

قنشىر، ۶۰، ۱۹۱، ۱۹۲
قنلون، ۱۰۳، ۲۳۶، ۳۶۶
قارايىف، ياشار، ۴۱۳
قارى-ماما، ۲۷۲
قازان خان، ۲۵۴
قايمۇمارت، ۲۳۷
قراكوف، ۱۰۵
قرانتۇوسكى، ۸۳، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴،
قرباناف، شامل، ۴۱۹
قروسة، ۲۶، ۲۱۱
قلادكيخ، ۴۲۰
قلى زاده، زمرد، ۴۱۸
قۇبرى، ۳۷۲، ۳۷۳
قۇتېه، ۲۱۷
قۇدۇرخان، ۱۳۴، ۱۳۵
قۇز بزرگ، ۲۸۸
قۇردلئوسكى، ۲۹۷، ۳۰۲
قۇرقۇد، ۶۰، ۷۸، ۸۰، ۱۸۵، ۲۱۲، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۷۵،
۳۰۳، ۳۱۱، ۳۱۳، ۳۲۲، ۳۴۰، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۲،
۳۵۳، ۳۵۴، ۳۹۲، ۴۱۸، ۴۱۹،
قۇرقۇنا، ۳۳۷، ۳۳۹
قۇمىئولف، ۲۵۰
قۇمىليۇف، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۷۷، ۲۰۹

ل

کوزخان، ۲۵۵

کوزمین، ۴۸

کوکلینا، ۴۸، ۸۳، ۱۵۶

کوز بیلگه خاقان، ۲۰۳، ۲۰۸، ۳۰۵

کولاکس، ۶۷

کولاکسای، ۳۱، ۳۸، ۵۵، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۹۴، ۹۵، ۱۰۱

۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۱۳، ۱۱۴

۱۱۶، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۴۳

۱۵۹، ۱۶۶، ۱۸۲، ۱۹۷، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵

۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۳۰، ۲۳۱

۲۳۳، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۶۲، ۳۱۶

۳۲۲، ۳۴۹، ۳۶۶، ۳۷۱، ۳۷۳، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹

۳۸۰، ۳۸۵، ۳۸۹، ۳۹۲

کول-تنگین، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۵

کونونوف، ۱۸۴

کیاکسار، ۳۴، ۳۴۸

کیینلا، ۲۷۰

کیقان، ۱۳۷

کیومرث، ۱۰۶

م

گنب، ۲۸۸

گؤی‌خان، ۲۵۵، ۲۵۷

گروشنس، ۶۰

گزاناقی، ۸۷

گوردون، ۶۰

گون‌خان، ۲۵۵، ۲۵۷، ۲۶۲، ۲۶۶

گونش‌خان، ۲۵۸

گیبون، ۶۰

لنسکوف، ۳۳۷

لانرتلی دیوگنن، ۴۶

لاتام، ۸۴، ۸۵

لیپوکسای، ۳۱، ۵۵، ۶۶، ۹۴، ۹۵، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۵

۱۰۷، ۱۱۰، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۵

۱۳۷، ۱۴۲، ۱۴۵، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶

۱۸۷، ۱۸۸، ۲۱۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲

۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۳۲۲، ۳۶۶، ۳۶۹، ۳۷۷، ۳۷۹

۳۸۰، ۳۸۴، ۳۸۹، ۳۹۲

لید، ۴۴

لی-سو، ۲۱۹

لی-کوانتی-لی، ۳۳۸

م

مته‌خان، ۲۶۶

مندوزا، ۳۴۰

مترچیل، اردوغان، ۴۹

منقش، ۱۷۱

منهنن منلفن، ۶۰، ۱۶۶، ۱۸۳، ۲۰۱، ۲۱۲، ۲۹۹، ۳۵۷

ماجینسکی، ۴۸

مادیش، ۳۳

مارتیناف، ۱۶۵

ماردوک، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۶

مارر، ۸۵، ۹۰، ۹۲، ۲۴۴

مارکوارت، ۹۰، ۲۴۲

مالوف، ۱۷۸، ۱۹۳، ۲۵۰، ۳۷۴

مانزان قورمان، ۲۷۱

مایاس‌خارا، ۲۷۱

محمدعلی‌اف، واسم، ۴۱۳

ووصل اف، فخرالدین، ۴۲۰

وتلیاخ-چئرلنخ، ۲۹۷

ه

هتراکل، ۳۱، ۳۷، ۴۳، ۴۵، ۳۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸،

۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۵۵، ۲۶۱،

۲۶۷، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۴۲، ۳۶۶، ۳۸۸

هتراکلیا هرودور، ۳۷

هستیا، ۳۱، ۲۷۰

هسیود، ۲۵، ۲۶، ۳۳۷، ۳۳۹

هئیتیق، ۱۸۳

هئیا، ۱۱۹، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱

هاویان، ۱۹۱

هرکله، ۲۴۱

هرودوت، ۱۵، ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹،

۳۰، ۳۱، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳،

۴۴، ۴۷، ۴۸، ۵۳، ۵۴، ۵۶، ۶۰، ۶۱، ۶۳، ۶۵، ۶۶،

۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۹،

۸۰، ۸۱، ۸۹، ۹۱، ۹۴، ۹۷، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲،

۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۳، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۹،

۱۲۵، ۱۲۷، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۱،

۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۶۴، ۱۶۵،

۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۶، ۱۸۰،

۱۸۲، ۱۸۴، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۷، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۱۸،

۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۳۰، ۲۳۹،

۲۴۰، ۲۴۱، ۲۶۲، ۲۷۵، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۳،

۲۸۴، ۲۹۶، ۲۹۹، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۱۵،

۳۱۷، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹،

۳۳۰، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۴۰، ۳۴۱،

۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۲،

۳۵۳، ۳۵۹، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۶، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰،

مسعودی، ۲۵۰

مصطفی اف، جمال، ۴۱۷

موزولئوسکی، ۴۸

مولینگوف، ۹۰

مویسشی کاکان، ۲۱۳

میرزایف، حسن، ۴۱۷

میزی یف، ۹۰، ۹۱، ۹۴

میلر، ۴۸، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۸، ۹۰، ۹۴، ۹۸

میلینلی هئالینیک، ۴۵

مینس، ۴۸، ۶۰، ۸۷، ۸۸، ۱۶۹، ۲۴۰

مینورسکی، ۲۴۳

ن

نئپتون، ۳۰۷

نابونید، ۳۸

ناپلئون، ۲۲۹

ناووخودونوسور، ۳۸

نرشاهی، ۱۸۶

نوت، ۲۸۸

نوح، ۲۶۵

و

والتری فلاک، ۱۴۳

والیس بادج، ۶۰، ۲۸۸، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲

وامبری، ۱۸۴، ۳۰۴

وانق-خان، ۲۱۱

وایوکا-سورا، ۱۲۰

ولاسوف، ۳۳۷

ولی اف، اسماعیل، ۴۲۲

وهابزاده، بختیار، ۴۱۰

وو کوآ، ۳۳۸

بی-لو-تا-شیخ، ۲۱۰	۳۷۱، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۸۱، ۳۹۲، ۴۱۰، ۴۱۷
بی-لوچی-لو-کو، ۲۱۱	۴۱۸، ۴۲۱
یاتسنکو، ۳۲۸	هوشنگ، ۱۰۶
یازیچی اوغلو، علی، ۱۴۵	هومر، ۲۵، ۲۶، ۴۰، ۴۳، ۴۷، ۷۳، ۷۷
یانوس، ۳۱۷	هیپوکارث، ۴۰، ۴۱
یونخ-چین، ۲۲۱	میلدینگتر، ۳۷
یودافین، ۲۱۵	
یوستی، ۹۰، ۹۸	ی
یوکی، ۱۵۷، ۱۹۴	یتر خان، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵
یولی سولین، ۲۴۲	یتر-سو، ۳۲۲
یتلدیزخان، ۲۵۵، ۲۵۷	یتر-سوب، ۱۹۳، ۳۰۸، ۳۱۰

* * *

تبر آهنی آبکاری شده با طلا
تپه شماره یک کنلثرمئس
آرمیتاژ



شمشیر بلند ساخته شده از آهن و طلا
فیلیپووکا، تپه شماره یک





گرگ خاکستری از جنس طلا
تپه شماره یک فیلیپووکا
اوف، موزه باستان شناسی

قوچ وحشی از جنس طلا
تپه شماره یک فیلیپووکا
اوف، موزه باستان شناسی





دیگ سماوی مفرغی
فیلیپووکیا
تپه شماره یک
اوفاء، موزه باستان شناسی



سر پیکانهای سه پر مفرغی



سطل طلایی با تصویر مرد سکیفی در حال زه کردن کمان
تپه کۆل اوْبا
آرمیتاژ



آرم تصویر شده گوزن بر روی سپر
تپه کوسترومکوی
آرمیتار

تاج طلایی که سر عقاب و ستاره هشت پر بر روی آن تصویر شده است
تپه شماره سه کنلثرمش
آرمیتار





شانه طلایی منقش به صحنه‌های جنگ
تپه سولوخا
آرمیناژ



سطل نقره‌ای مرصع به اسب بالدار طلایی
آوول اولپ، تپه شماره چهار
موزه دولتی هنری ملل شرق



سطل طلائی که مرد سکیف در حال تقدیم کمان به فرزندش
تصویر شده است. تپه شماره سه ووژوئنتز، آرمیتاژ

سطلی که بر روی آن صحنه شکار تصویر شده است
دنتپرو پترووسک
تپه سولوخا، آرمیتاژ



