

در تاریخ از هرودوت چه می‌توان آموخت ؟

با آنکه از دنیای باستانی ایران، نام هیچ مورخی در خاطره تاریخ باقی نیست اولین مورخ نامدار دنیای باستانی درهالیکارناس (= هالیکارناسوس)^۱، شهری از ولایات تابع ایران هخامنشی، در نواحی یونانی نشین آسیای صغیر به دنیا آمد (ح ۴۸۰ ق. م) و در بخش عمده عمر خویش نیز شهروند و تابع ایران محسوب می‌شد: هرودوت (= هرودتوس)^۲. خانواده وی درهالیکارناس حیثیت و اعتباری داشت و خود او درسالهای رشد از تربیت در خوری بهره یافت. پدر و مادرش لوخسس^۳ و دروئو^۴ خوانده می‌شدند و غربت نسبی این نام‌ها امروز این اندیشه را به بعضی اذهان القاء می‌کند که خاندان وی می‌بایست یک زمینه شرقی و احیاناً ایرانی درین گذشتگان خویش داشته باشد [۱]. پانواسیس شاعر حماسه پرداز یونانی زبان عصر هم که درین شهر نام و آوازه بی داشت به همین خانواده منسوب بود و گویند عم هرودوت بود. سالهای کودکی هرودوت با دوران اوج کشمکش‌های یونان و ایران مقارن افتاد و هرچند خود او شاهد عینی حوادث آن نشد از همان سالهای کودکی خویش چیزهایی درین باره می‌شنید و از روایات قهرمانی و ماجراهای شگرف این

1— Halicarnasse = Halicarnassus .

2— Herodote = Herodotus .

3— Lyxes .

4— Dryo .

5— Panyasis .

جنگها که بزرگسالان با مبالغه و اغراق معمول حماسه پردازان نقل می کردند احساس هیجان و غرور می کرد. در سالهای جوانی به دنبال تحریکات سیاسی که در هالیکارناس برضد جبار آن شهر روی داد و به قتل پانواسیس منجر شد (ح ۵۴) هرودوت هم خود را به ترك زادبوم خویش ناچار یافت. به جزیره ساموس^۱ رفت و چندی بعد، از همانجا به مسافرتهای طولانی دور و نزدیک پرداخت و ظاهراً دیگر هم به هالیکارناس بازنگشت. روایات دیگر که به موجب آنها چون آشوبهای هالیکارناس پایان یافت وی دوباره به آنجا بازگشت و باز مدتی بعد ناچار شد دیار پدران را ترك کند گویا امروز نزد محققان اعتبار زیادی ندارد.

از جزئیات احوال هرودوت جز آنچه خود او در نوشته هایش بدان اشارت دارد اطلاعات روشن و موثقی در دست نیست و آنچه در نوشته های دیگران آمده است چندان درخور اعتماد نمی نماید. از پاره بی قراین استنباط کرده اند که او در طی مسافرتهای دور و دراز خویش بروفق رسم معمول عصر به تجارت اشتغال داشته است اما خود او درین باب تصریح ندارد و حتی از گفته خود او (II/44,3) برمی آید که سفرگزیدنش باید به خاطر کسب اطلاعات بوده باشد. در واقع بخش عمده بی از اطلاعات مندرج در اجزائه گانه تاریخ او در ضمن همین مسافرتهایش جمع آوری شده است و اگر مدارك و اسنادی هم در باب برخی روایات به دست آورده است قسمتی از آنها را قطعاً در همین مسافرتهای خویش باید حاصل کرده باشد. البته ترتیب و توالی این مسافرتها را از روی قطع نمی توان مشخص کرد معزداً با توجه به اوضاع و احوال عصر چنان به نظر می آید که بخش عمده این مسافرتها باید بین سالهای ۴۴۰ تا ۴۳۰ ق. م. روی داده باشد [۲]. به هر حال در ضمن این سفرها که باید بین سنین چهل تا پنجاه سالگی هرودوت، یا حوالی آن سالها، انجام شده باشد وی ظاهراً حتی اگر به رسم عصر با قصد تجارت هم سفر می کرد از تحقیق و جستجو در باب احوال گذشته

و آداب جاری اقوام و سرزمین‌هایی که به‌قدم سیاحت می‌بیمود غافل نماند . با آنکه مثل يك تاجر یا يك سیاح عادی مسافرت می‌کرد کنجکاوی يك محقق را غالباً با سادگی معصومانة يك كودك در وجود خویش جمع داشت . از وقتی به دنبال آشوبهای محلی، هالیکارناس را ترك کرد غیر از مسافرت به مصر و بابل در نواحی مختلف یونان هم سفرها کرد و همه‌جا با این مایه کنجکاوی و این اندازه ساده‌اندیشی به جمع اطلاعات در باب طوایف و اقوام گونه‌گون پرداخت .

در طی این مسافرتها آنگونه که از بعضی روایات برمی‌آید گاه پاره‌یی اجزاء از «تواریخ» خود را که در نه جزء در دست تحریر داشت بر عامه هم‌بانان فرو می‌خواند . گویند تو سیدید (= تو کیدیدس)^۷ که بعدها دومین تاریخ عمده را به زبان یونانی اهدا کرد، در سالهای کودکی خویش يك بار در مجمعی که وی بخشی از تاریخ خویش را می‌خواند حاضر بود و از استماع آن چنان به هیجان آمد که گریه کرد و همین ماجرا بود که بعدها او را مورخ کرد و به نوشتن تاریخ خویش در باب جنگهای پلوپونز (= پلوپونیزوس)^۸ واداشت [۳]. صورت روایت بدینگونه که هست ظاهراً خالی از اشکال نیست اما این هم که تو سیدید از اثر وی متأثر شده باشد چندان غرابت ندارد . هرودوت در مسافرتها یی که به آتن کرد با پیریکلس^۹ سیاستمدار معروف آشنایی یافت و ظاهراً با سوفوکل (= سوفوکلس)^{۱۰} شاعر و درام‌نویس نامدار هم که بروفق روایت پلوتارک (= پلوتارکس)^{۱۱} اشعاری در حق او سرود دوستی و ارتباط پیدا کرد . معیناً روایت پلوتارک را دربارهٔ جایزه هنگفتی که آتنی‌ها به خاطر آنچه هرودوت از تاریخ خویش بر آنها خواند به وی دادند، ظاهراً نباید بدون نقد و اصلاح با نظر قبول تلقی کرد . به موجب این روایت هرودوت در جریان يك جشن المپیا^{۱۲}

7— Thucydide = Thucydides .

8— Peloponnèse = Peloponnesus.

9— Périclès .

10— Sophocles .

11— Pluthar (que = chos) .

12— Olympiade .

قسمتی از تاریخ خود را که متضمن ذکر مفاخر و محامد آتن بود در مقابل انبوه حاضران فرو خواند (ح ۴۴۶ ق م) و آنچه در آنجا عرضه کرد آتنی‌ها را چنان مسحور و مفتون کرد که بی تأمل صله‌پی‌گران - معادل ده تالان^{۱۳} - به‌وی دادند. بدینگونه بروفق این روایت، اولین مورخ دنیای غرب که در آن زمان تاحدی طلائیة خبر نگاران حرفه‌پی امروز آن به‌شمار می‌آمد گزارش خود را در باب اسباب جنگ بین شرق و غرب، و در زمانی که دیگر تابعیت شرقی و ایرانی خود را رها کرده بود، به آن قصد نوشت که با مصلحت حال هم‌زبانان وی راست آید و گویی بدین وسیله اولین درس تاریخ‌نگاری را به مخبران تاریخ پرداز امروز غرب به‌نحو گمراه‌کننده‌پی تفهیم کرد. به‌هر حال اگر قصه جایزه - و مخصوصاً میزان هنگفت آن - بدان گونه که درین گزارش آمده است مبالغه راویان هم باشد باز تعهدی که او در تصنیف کتاب به رعایت جانب آتنی‌ها داشت، مخالفان و رقیبان یونانی و غیر یونانی آتن را از پاره‌پی نوشته‌های او ناخرسند کرد.

در همین سالها وقتی کوچ‌نشین یونانی ثوریوی^{۱۴} در نواحی جنوب ایتالیا که یونان بزرگ^{۱۵} خوانده می‌شده، بیشتر به‌سعی و تشویق پریکلز به‌وجود آمد وی نیز مثل بسیاری یونانی‌های دیگر بلاد آسیای صغیر که به‌هر حال با آتن رابطه دوستی داشتند در آنجا اقامت گزید (ح ۴۴۴ ق م). معهدا ارتباط او با آتن و محیط سیاسی و فرهنگی آن قطع نشد. اینکه لا اقل یک بار دیگر از آتن دیدار کرده باشد (ح ۴۳۱ ق م) قبولش اشکالی ندارد. حتی چندسالی بعد از این دیدار محتمل، وی هنوز در نزد آتنی‌ها نام و آوازه‌پی داشت و بدون چنین شهرت و آوازه‌پی ممکن نبود آریستوفانس^{۱۶} کومدی پرداز معروف در اولین اثر خویش (ح ۴۲۵ ق م) شیوه وی را در یک صحنه (آخرین^{۱۷} / آیات 513 و مابعد) به‌صورت طبیعت آمیزی برای آنها در معرض تقلید آورد.

13— Talent .

14— Thuroi .

15— Magna Graeca .

16— Aristophanes .

17— Acharnians .

اینکه از حوادث مربوط به سالهای بعد از جنگ، از آنچه بعد از سنه ۴۳۰ ق م روی داده باشد چیزی در نوشته وی منعکس نیست معلوم می‌دارد که او در همین سالها (ح ۴۲۰ ق م) باید در همین هجرتگاه پایانی خویش، در حدود شصت سالگی، در گذشته باشد. روایتهای دیگر که تاریخ وفات او را قدری دیرتر (ح ۴۰۶ ق م) نهاده‌اند ظاهراً خالی از اشکال نیست. به هر حال بعدها گور جای او را در همین هجرتگاه ثور یونانی نشان می‌داده‌اند اما روایتی هم هست که او، در پلایا^{۱۸}، تختگاه مقدونیه، در گذشت و این چیزی است که شواهد دیگر آنرا تأیید نمی‌کند.

گزارش یا تحقیقی که هرودوت در باب جنگهای یونانیان با بیگانگان نوشت و «تواریخ» هرودوت نام یافت در واقع اولین اثر عمده قابل ملاحظه در نشر یونانی محسوبست. البته هر یک از نه جزء این اثر به نام یک تن از سرورهای یونان باستان (= موزها)^{۱۹} که در اساطیر قوم الهام هنرهای مختلف به آنها منسوبست خوانده شده است اما این طرز تبویب ظاهراً جامعان و ناسخان اثر کرده‌اند و سابقه آن به خود هرودوت نمی‌رسد. با اینهمه شیوه کار وی با الهام سرورهای هنر به کلی بی ارتباط نمی‌نماید و اسناد اجزاء اثر به این الهامگران غیبی و اساطیری امریست که ارزش هنری اثر آنرا تا حدی اقتضا نیز دارد. چنانکه بعضی محققان تواریخ هرودوت را در بین آثار ارزنده‌یی که به عهد پریکلس در وجود آمد، در ردیف آثار فیلیاس^{۲۰} و سوفوکلس تلقی کرده‌اند. حتی ارسطو دانای یونان که در رساله فن شعر (پوئیتیکا 3/IX) کار او را از لحاظ محتوی با نظر مساعد تلقی نمی‌کند در فن خطابه (ریتوریکا b/409) شیوه ارسال بیان عاری از تصنع را که در اسلوب او هست با دیده قبول می‌نگرد. به هر صورت سادگی بیان به شیوه نثر نویسی او لطف عذوبت و سلاست بخشیده است و این نکته‌یی است که حتی از خلال ترجمه‌های دقیق اثر او، که در السنه عمده اروپایی مشهور و متداول است نیز محسوس می‌نماید [۴]. در بعضی موارد طرز بیان وی قدرت و شکوه

18— Pella .

19— Muses .

20 Phidias .

شاعرانه دارد اما نقادان صاحب صلاحیت که درباره او سخن گفته اند گه گاه لطف و سلاست کلام او را فاقد روح و تأثیر یافته اند و البته درین گونه قضاوتها ممکن هم هست که سادگی بیان نویسنده، منتقد را از توجه به تأثیر و جاذبه بیان بازدارد. و این امریست که احتمال دارد، در مورد کسانی که شیوه نویسنده هرودوت را نقد کرده اند اتفاق افتاده باشد.

اینکه سیسرون (= چیچرو) ۲۱ حکیم و خطیب معروف رم هرودوت را «پدر تاریخ» خواند البته وجود کسانی را که قبل از وی در یونان به جمع و نقل حوادث می پرداخته اند نفی نمی کند. با اینهمه، تاریخ نویسی را به عنوان يك فن مشخص و ممتاز ظاهر آوی آغاز کرده باشد و ازین حیث وی را می توان بی تردید «پدر تاریخ» خواند. کسانی که قبل از وی به جمع و نقل حوادث پرداخته اند ناظر به تحقیق درین باب نبوده اند بیشتر به تأثیر حماسی روایات خویش نظر داشته اند. با آنکه هرودوت از این واقعه پردازان ۲۲ در برخی موارد یاد یا نقل می کند شیوه کار وی با آنها تفاوت دارد. درست است که بیان خود او نیز از رنگ حماسه و حتی درام نیز خالی نیست اما هدف وی، تحقیق در توالی حوادث و طرز وقوع آنهاست، ناظر به مجرد نقل روایات نیست. اگر وی غالباً از نیل به این هدف، چنانکه باید، قاصر می ماند اشکالهایی را که در آغاز کار تاریخ نویسی برای مبدع این اساس وقوع آن اجتناب ناپذیرست از خاطر نباید دور داشت.

هرودوت قبل از آغاز اصل اثر خویش (I/1) طرح اجمالی و هدف کار خود را بدون پیرایه به بیان می آورد. وی تصریح می کند که می خواهد در مورد جنگهای بین یونانیان و بیگانگان، کارهای عظیم و شگفت انگیز هر دو فریق را به بیان آرد و آن همه را از گزند فراموشی برهاند. اجزاء نه گانه کتاب که مجموع آنها تواریخ هرودوت خوانده می شود ناظر به تحقق همین امرست. تاریخ نگاری هم به شیوه ای که او در کار

خویش ابداع کرده است شامل تحقیق در چگونگی حوادث و بی‌آمدهای آنهاست طرز بیان هم شور و هیجان قصه و درام دارد و نویسنده مثل يك قصه پرداز حرفه‌بی در مخاطب تأثیر می‌کند و او را به همراه خود در آفاق حوادث بین واقعیت و قصه سیر می‌دهد و البته بسیاری از شروط و لوازم يك مورخ واقعی هم در وجود او هست: علاقه به تمیز بین حقیقت و خطا، سعی در حفظ رعایت اعتدال تا حد امکان، و مخصوصاً وسعت و تنوع اطلاعات مورد احتیاج. و این همه نیز در حدی نیست که تاریخ‌نگاری او را حتی در حد وسع و طاقت يك نویسندهٔ عصرش، خالی از ایراد و ملامت سازد. زودباوری و اعتماد بر تقلید و خرافات رایج در عصر که وی نمی‌توانست خود را از قید آنها برهاند به جای يك مورخ محقق ازین «پدر تاریخ» چیزی مثل يك خبرنگار حرفه‌بی عصر ما را به وجود می‌آورد و ضرورت ناشی از اوضاع و احوال زمانه حتی حفظ و رعایت بیطرفی را برای وی ناممکن می‌سازد. نقد روایات و اسناد هم که تاریخ‌بدون آن به مرحلهٔ تحقیق نمی‌رسد برای عصری که دوران استغراق در او هام است البته امری نیست که تحقق آن آسان دست دهد و اگر برای هرودوت نیل بدان ممکن نشده است باری سعی وی در تحقیق اخبار و اهتمام وی در جستجوی مآخذ می‌تواند عذر خواه این تقصیر و تقاعد تلقی شود.

این نکته که در نقل حوادث جنگهای ایران و یونان هرودوت خود را متعهد یا ملزم یافت که با تجدید و احیاء خاطر نشان سازد و در کشمکش‌هایی که مقارن با این حوادث اسپارت را یکچند در مقابل آتن قرار داده بود نقش آتن را برای آن دولت وسیلهٔ جلب متحدان و مزید استظهار آنها سازد البته مانع از آن بود که آنچه را لازمهٔ بیطرفی است به وجه احسن رعایت کند و ناخرسندی‌هایی که رقبای آتن از آنچه وی با نقل آن جایزه هنگفت یا لااقل تحسین و تسجید آتنی‌ها را برای خود تأمین نمود پیدا کردند و بعدها در رسالهٔ انتقادی پلوتارک موسوم به «مؤذیگری هرودوت» مجال انعکاس یافت، مجازات شایسته‌بی بود که نسلهای بعد به این نقض بیطرفی از جانب وی،

نثار پدر تاریخ کردند. معهذنا ساده لوحی او در نقل افسانه هم که تاحدی از ارزش عینی وی کاست تا آن اندازه که ادعا کرده اند درخور طعن و ملامت نیست و انصاف آنست که تاریخ و علم امروز باید ازین اقدام وی شاکر و راضی باشد و اگر وی در نقد روایات و نقل اخبار دقت و سختگیری بیشتری به کار بسته بود و خود را به سبب زود باوریهایش تا این حد معروض طعن و نقد نساخته بود علم امروز از مقدار قابل ملاحظه بی مواد و مصالح ارزنده که برای دانش مردم شناخت^{۲۳} و تاریخ عقاید و ادیان اهمیت فوق العاده دارد محروم می ماند.

البته ضرورت ذکر وقایع و توجیه مقدمات و اسبابی که منجر به جنگهای یونان و ایران شد و زد و خوردهایی را پیش آورد که از هر دو جانب موجب صدور کارهای عظیم و شگرف شد هر دو دور را به تحقیق در سابقه احوال طوایف و اقوام درگیر درین کشمکشها و داشت و این تحقیق که ادامه آن، بازرگان کنجکاو هالیکارناس را به مسافرت مصر و لیبی (= لوییه، لوییا)^{۲۴} و بابل هم کشانید سبب شد که اثر وی غیر از اشتمال بر نقل حوادث مربوط به جنگهای یونانیان و بیگانگان بر تاریخ مصر و بابل و لودییه و احوال طوایف سکائی و تراکیه هم مشتمل گردد و بی آنکه هرگز آنگونه که بعضی محققان ادعا کرده اند - تاریخ جامع جهانی یا عصری باشد تاریخ متنوع جالبی از قسمتهایی از اقوام معروف عالم را در عصر مؤلف ارائه نماید. هدف مؤلف توصیف کارهای نمایان و شگفت انگیز است که در برخورد بین یونانیان و اقوام بیگانه روی داده است و در توصیف این گونه کارها همواره این سؤال مطرح می شود که آغاز و بهانه وقوع برخوردها، و آنچه این کارهای نمایان را به دنبال دارد چیست؟ اینکه داستان از کشمکش بین کرزوس پادشاه لودییه با کوروش پادشاه پارس آغاز می شود از آن روست که دنیای یونان ناچار بود درین حوادث به نحوی وارد ماجرا گردد و ازینجاست که گزارش احوال کرزوس و کوروش نویسنده را به تحقیق در

احوال مردم لودیه و مردم پارس و آنچه مقدمهٔ اعتلاء پارس‌ها شد و به دنبال سقوط لودیه درگیری با ایونی‌ها^{۲۵} - یونانی‌های آسیای صغیر - را الزام کرد و امی دارد چنانکه داستان کمبوجیه و لشکرکشی او به مصر و لیبی تقریر بیانی در باب مصر و حبشه و نواحی غربی شمال آفریقا را به دنبال می‌آورد و قصهٔ روی کار آمدن داریوش و لشکرکشی‌های او و پسرش خشایارشا در سرزمین سکاها و تراکیه^{۲۶} و مناطق یونانی‌نشین آسیای صغیر و بلاد جزایر یونان زمین بحث در باب طوایف این نواحی و احوال و اخبار آنها را بر وی الزام می‌کند .

در بین اجزاء نه گانهٔ اثر، چهار کتاب اولش داستان ظهور و اعتلاء قوم پارس را در بر دارد . درین کتابها از کوروش تا داریوش حوادث اقوام ماد و پارس را با آنچه از احوال لودیه و بابل و مصر برای شناخت اعمال آنها لازم به نظر می‌رسد به بیان می‌آورد . پنجم کتاب دیگر داستان درگیریهای داریوش با اقوام تراکیه و مقدونیه و شرح کشمکش‌های او با یونانی‌های آسیای صغیر و اتحادیهٔ آتن و اسپارت است که به ناکامی ماراتون^{۲۷} می‌انجامد و بعد از داریوش به وسیلهٔ پسرش خشایارشا به واقعهٔ ترموپیل^{۲۸} منجر می‌گردد و سرانجام مقاومت و اتحاد یونانی‌ها در مقابل آنچه خطر استیلای بیگانه تلقی می‌شده، منتهی به شکست بحرین^{۲۹} مهاجم در سالامیس^{۲۹} و پیروزی یونانی‌ها در پلاته^{۳۰} و موکال^{۳۱} می‌شود، که البته در تقریر جزئیات این کشمکش‌ها، نویسنده که ناظر به تقریر مآثر اهل یونان است به جانبداری از آتن گرایش بیشتر دارد و خیلی بیش از آنکه به کارهای عظیم و شگفت توجه کند به اینکه آن کارها بردست چه کسانی انجام شده است نظر دارد [۵]. پایان گزارش هم در آخر همین کتاب به گونه‌ی بی‌بی است که گویی کتاب ناتمام مانده باشد و از قدیم بعضی منتقدان نیز

25— Ionians .

26— Thrace .

27— Marathon .

28— Thermopylae .

29— Salamis .

30— Plataea .

31— Mycale .

همین دعوی را اظهار کرده اند. اما تأمل در طرز پایان گرفتن گزارش معلوم می‌دارد که مؤلف در مقابل آنچه در آغاز کتاب اعتلاء پارسی‌ها را به عنوان حاصل قدرت اخلاقی آنها عرضه کرد در پایان کتاب با ذکر جنبه‌های ضعف و فساد در اخلاق قوم می‌کوشد تا ضد آن عوامل را در تقریر اسباب انحطاط آنها نشان دهد و گزارش خود را بدینسان پایان دهد. اینکه گزارش تو سیدید دومین مورخ بزرگ یونان در باب احوال یونانیان تقریباً از همانجا که وی رشته حوادث را رها می‌کند آغاز می‌شود نیز پیداست که آنچه طرح هرودوت متعهد تقریر آن بوده است تمام شده است و دیگر چیزی که تو سیدید بر آن بیفزاید باقی نیست. آنچه تو سیدید متعهد بیان آنست حوادث دیگریست - و رای جنگهای بین یونانیان و اقوام بیگانه .

گزارش هرودوت البته غور و تدقیق منطقی تاریخ تو سیدید را ندارد اما بیان هرودوت به نحو بارزی از آن جالبتر و مؤثرتر به نظر می‌رسد. در بعضی موارد طرز بیان این «پدر تاریخ» یادآور اسلوب کلام درام نویسان عصر می‌نماید. وی نیز در نوع کار خویش تا حدی مثل آنها، قهرمان قصه را تا پایان ماجرا در کشاکش حوادث گونه‌گون در حال مبارزه و مقاومت نشان می‌دهد. اوج احوال ایشان را تصویر می‌نماید و سرانجام ماجرای حال آنها را به فرود آن ختم می‌کند. دنیای او نیز مثل دنیای این درام نویسان محکوم حکم تقدیر^{۳۲} است و نقش بخت^{۳۳} نیز در دگرگونی‌هایی که عارض احوال آنهاست قابل ملاحظه است. نظارت آلهه هم بر جریان حوادث و تبدلهای عارض بر احوال قهرمانان طور است که خطا کار - حتی گاه بعد از مرور چند نسل - مشمول خشم و انتقام آلهه می‌شود و احساس مسؤولیت هم، انسان را به مقابله با تقدیر - هر چند بیفایده - رهنمون می‌گردد. مع هذا گزارش «پدر تاریخ» تعلیم فلسفی یا دیدگاه اخلاقی روشنی ندارد و حتی رعایت انصاف و سعی در نقد و تحقیق هم گه‌گاه در آن، محل تردید واقع می‌شود و تقد

و اعتراضی هم که برحاصل کار نویسنده می‌شود از همین جاست. در واقع پلوتارک رساله‌یی معروف، موسوم به موزیگری هرودوت^{۳۴}، در نقد وی دارد و در آنجا حتی هرودوت را بیگانه‌پرست^{۳۵} هم می‌خواند لیکن این قضاوت چندان عادلانه نیست و آنچه وی را نزد پلوتارک به‌عدم انصاف متهم می‌کند فقط لحن نامساعدیست که نسبت به مخالفان آتن دارد و شاید نیز ناشی از نقص مأخذ باشد. اما استرابو که نوشته‌های وی را مشحون از ترهات می‌خواند، البته چندان مبالغه نمی‌کند. در حقیقت در نقل اعداد و ارقام روایات وی غالباً مسامحه و مبالغه دارد، در مورد اقوال و خطابه‌های منقول، از اتهام جعل و تصرف مبری نیست و هرچند در برخی از موارد راجع به بعضی روایات خویش تردیدهایی اظهار می‌کند در آنچه از مخبران نقل می‌کند غالباً با ساده دلی و خوش‌باوری به وسیله آنها غافل می‌شود. با اینهمه آنچه وی در باب تاریخ طوائف و اقوام گوناگون نقل می‌کند، در بسیاری موارد حتی آنجا که از مقوله خبر واحد به نظر می‌رسد به علت فقدان هر گونه معلومات دیگر در آن باب ذیقیمت و در مقام خود قابل اعتماد به نظر می‌آید.

از جمله در باب طوائف ماد و پارس روایات وی گه‌گاه شامل اطلاعات جالبی است که از هیچ مأخذ دیگر نظیر آن را نمی‌توان به دست آورد. در واقع روایات هرودوت در باب مادها مأخذ عمده تاریخ این قوم به نظر می‌رسد و هرچند در آن، ترتیب و تعداد و زمان فرمانروایان قوم خالی از اغتشاش نیست در قیاس با روایات کتزیاس که پراز خلط و جعل می‌نماید مبنی بر تعداد بیشتری واقعیت‌های تاریخی است. وی در باب تعداد طوائف این قوم فهرستی (101/I) از شش قبیله را ذکر می‌کند که از آن میان فقط نام طایفه‌یی موسوم به آری زنتوئی^{۳۶} ممکن است تحریف گونه‌یی از نام ایرانی آریازنتو (= آریازند) بوده باشد همچنین در طی این

34— Malignitate Herodoti .

35— Philobarbaros .

36— Arizantoi, Arya-Zantu .

فهرست طایفه‌یی را به نام مگوئی^{۳۷} (= مغ) ذکر می‌کند که بر حسب بعضی اشارات دیگر وی آنها کاهنان آریایی در بین مادها بوده‌اند و ظاهراً بعدها تدریجاً در بین طوایف پارس هم نفوذ کرده‌اند و با نام مغ، طبقه پیشوایان دینی را در بین ایرانیان غربی - ماد و پارس - ممتاز کرده‌اند [۶]. همچنین روایت هرودوت در باب دیوکس (= دیائوکو) که چون به عنوان کدخدا و داور از جانب قوم انتخاب شد با ایجاد یک دسته مستحفظ و با بنای کاخ و قلعه‌یی دسترس ناپذیر خود را پادشاه مستبد قوم کرد (99/I) نیز هر چند مأخذ دیگری جز قول هرودوت ندارد قرینه‌یی است که تصور وجود «پیمان اجتماعی»^{۳۸} را در ایجاد حکومت تاحدی قابل توجیه نشان می‌دهد. در باب دیائوکو روایات هرودوت با آنچه از اسناد آشوری به دست می‌آید خالی از تناقض نیست در باب اعقاب او هم برخی روایات وی، از جمله داستان تاخت و تاز سکاها و طول مدت آن، ترتیب و توالی مذکور در اخبار وی را مشکل می‌سازد اما روایات وی روی هم رفته تصویری بالنسبه مربوط و مضبوط از پیدایش و توسعه قدرت یک دولت مستعجل را نشان می‌دهد که سلاله شاهانش با جلب اعتماد و تاحدی با اغفال جامعه به روی کار آمد، با ایجاد قانونهای سختی که به قول تورات هرگز تبدیل و انعطاف نداشت (دانیال ۸/۶) قدرت خود را تحکیم کرد، و قدرت آن با چنان خشوتی قرین گشت که حتی شرکاء آن در بر انداختنش تردید نکردند - و بالاخره غلبه پارس که آنرا خاتمه داد موجب خرسندی طوایف اغفال گشته شد.

در مورد پارسی‌ها و اخلاق و آداب آنها هم روایات هرودوت هر چند جز به ندرت مبنی بر مشهودات نیست غالباً مأخوذ از مسموعاتی است که کنجکاوی و تأمل وی را در ضبط و نقل نشان می‌دهد. در بین عادات پارسیان، از جمله اشارت جالبی به رسم برپا داشتن جشن زادروز دارد که بروفق قول وی (133/I) نزد آنها اهمیت بسیار داشته است و آنرا با اقامه سور و ضیافت گرامی می‌داشته‌اند. توصیف وی از جشن

زادروز خشایارشا (110/IX) اهمیت مراسم این جشن را در دربار پادشاه پارس به نحو جالبی فوق العاده نشان می‌دهد. اینکه رسم در عهد اسلامی هم، به عهد عضدالدوله دیلمی با تشریفات تمام انجام می‌شد ظاهراً از تداول و استمرار آن در نزد طوایف دیلمی حاکی به نظر می‌رسد [۷]. همچنین است اشارت وی به این رسم که پارسیان چون در کوچه یا در جمعی به هم می‌رسیده‌اند یکدیگر را می‌بوسیده‌اند (134/I) و در این امر هم بر حسب مراتب طرفین آداب متفاوت وجود داشته‌است. علاقه به اخذ آداب و تقلید از لباس و ظاهر و حتی از طرز تجمل و عشرت اقوام دیگر نیز چنانکه از روایت وی (135/I) برمی‌آید یک رسم قدیم قوم محسوبست اما برخلاف آنچه وی در آنجا نقل می‌کند «بیماری یونانی» اگر هم در نزد بعضی از آحاد ناس از روی آنچه معمول هموطنان هرودوت بود سرایت کرد نزد عامه هرگز با نظر قبول تلقی نشد (کورتیوس 1/X).

طوایف پارس چنانکه از روایت وی برمی‌آید (125/I) شامل شش طایفه «سکونت گرفته» و چهار طایفه بدوی می‌شد این که تعداد این طوایف در روایت مذکور در «تربیت کوروش» اثر گرتفون (2/I) دوازده طایفه آمده‌است اشکال عمده‌یی در صحت قول هرودوت به وجود نمی‌آورد بلکه حاکی از تبدیل احوال ناشی از کوچ و اسکان و انشعاب و اتحاد طوایف شبانکاره‌است در طی ایام و بر حسب اوضاع. در باب عقاید و مناسک دینی این طوایف اطلاعات وی با آنکه از خلط و اشتباه خالی نیست ظاهراً مأخوذ از منابع موثق به نظر می‌آید. از قراین برمی‌آید که آنچه را این مورخ در باب عقاید دینی پارسی‌های گوید باید آیین آریایی شایع بین پارسی‌ها و در واقع میراث دوران آغاز مهاجرت از ایران و وجه دانست و نباید آنها را نمونه عقاید قدیم زرتشتی تلقی کرد. بر حسب این روایات (131-2/I) پارسی‌ها در به‌جا آوردن مراسم نیایش نه معبد و محراب داشته‌اند نه تماثيل و تصاویر که نزد اکثر اقوام عالم معمول بوده‌است. به اعتقاد وی این رسم و آیین آنها مبنی بر اجتناب از آن امریست که متکلمان ما آن را تشبیه و تجسیم خوانده‌اند. با اینهمه در مراسم تقدیم قربان و خواندن دعا، حضور

مغ در نزد آنها ضروری بوده است. این عقاید، با تفصیلهایی که در روایت هرودوت هست [۹] باورهایی را تصویر می‌کند که نزد آریاهای ایرانی، قبل از ظهور زرتشت یا خود در خارج از حوزه دعوت و تبلیغ او رایج بوده است. اما آنجا که وی وجود معبد و محراب را نزد پارسی‌ها انکار می‌کند قولش با آیین هخامنشی‌ها موافق نیست نه فقط در کتیبه بیستون نقش داریوش در مقابل محراب (= نیایشگاه) دیده می‌شود بلکه پادشاه پارسی در همین کتیبه (63/I) تصریح می‌نماید که بعد از دفع گئوماتای مغ وی معبد (= آیه‌دانه)‌هایی را که مغ ویران کرده بود به‌قرار اول باز آورده است. در اینکه مراد از آیه‌دانه معبدست شك نیست و نسخه بابلی کتیبه که درین موضع به «بیت‌الله» ترجمه می‌شود [۱۰] درین باب تردیدی باقی نمی‌گذارد.

از روایت دیگر او در باب مراسم تدفین مردگان (140/I) که با آیین متداول در نزد زرتشتی‌ها تفاوت دارد قول او را در مورد نهادن اجساد در معرض طعمه جانوران درنده و مرغان شکاری، باید تنها رسم مغ‌ها تلقی کرد و جنبه اسرار آمیزی که هرودوت در باب این رسم بدان اشارت می‌کند نیز حاکی از عدم رواج آن در بین سایر پارسی‌هاست. وجود مقابر بازمانده و همچنین اشارت هرودوت (24/VIII) به مراسم خاک‌سپاری کشتگان ترموپیل به امر خشایارشا، نشان آنست که هخامنشی‌ها درین کار از رسم مغان پیروی نمی‌کرده‌اند حتی همین معنی خود قرینه‌ی است که معلوم می‌دارد آیین زرتشت هم درین ایام هنوز در بین پارسی‌ها تداول و رواجی نداشته است اما آنچه هرودوت در یک‌گفت و شنود بین کمبوجیه با پرکسپه نام که پادشاه‌اورا مأمور قتل برادر خود بردیا کرده بوده در میان می‌آید (62/III) و در طی آن پرکسپه می‌گوید که مردگان از گور بر نمی‌خیزند، برخلاف آنچه برخی محققان پنداشته‌اند متضمن عدم اعتقاد پارسی‌ها به رستاخیز و حیات بعد از مرگ نیست [۱۱]. درین سایر آداب پارسیان که هرودوت نقل می‌کند این روایت هم که می‌گوید (136/I) پارسی‌ها فرزندان خود را از سنین پنج تا بیست‌سالگی فقط سه چیز می‌آموزند: سواری، تیراندازی، و راست‌گویی، دلالت بر توجه خاص آنها

به‌رعايت تعادل بين تربيت روحانی و جسمانی دارد و اگر تربيت اكثر جوانان را به این امور منحصر می‌سازد در مورد تمام طبقات این چنین حصري را الزام نمی‌کند مجرد اشارت خود وی به مکاتبه هارپاگ و وزیر آستیاگ با کوروش (I/24—123) و وجود کتیبه‌ها و الواح ارشام و کوروش و مخصوصاً کتیبه داریوش در بیستون که در آن به ضرورت حفظ نوشته خویش از دستبرد بدخواهان هم اشارت هست نشان می‌دهد که از این اشارت عدم رواج خط و دبیری را در بین پارسی‌ها نباید نتیجه گرفت. تصریح استرابون (3/15) به رسم تعلیم قصه و موسیقی در جنب این فنون سه‌گانه و اشارتهایی که یونانیان به وجود دفاتر سلطانی^{۳۹} در ضبط خزانه پارس کرده‌اند قرینه دیگری است که وجود کاتبان و دبیران و رواج تعلیم خط و دبیری را در نزد پارسی‌های باستانی نشان می‌دهد [۱۲]. قصه تهمورس دیوبند (= زیناوند) و الزام دیوان مقهور به تعلیم خط که در شاهنامه و مآخذ دیگر هم بدان اشارت هست اگر به واقع چیزی را الزام می‌کند توجه به سابقه قدیم خط و دبیری و ارتباط آن با عهد اساطیری است و این امر غیر از تهمورس در روایات دیگر به کسانی چون جمشید و ضحاک و فریدون هم منسوبست [۱۳] و ممکن است صورت دیگری باشد از آنچه بابلی‌ها در باب تلقی خط از يك غول و سریانی‌ها از ملکی به نام سیمورس (= تهمورس؟) نقل کرده‌اند [۱۴] و در واقع حاکی از ابهام و اشکالی است که از قدیم اقوام عالم در باب منشأ خط که در حقیقت آغاز تاریخ هر قوم از آنجاست داشته‌اند پس نه قول هرودوت را در حصر مواد و فنون تربیت عامه پارسی‌ها به سواری و تیراندازی و راست‌گویی می‌توان مستند قول به عدم رواج دبیری در ایران باستانی تلقی کرد و نه از حکایت تهمورس دیوبند و تعلیم خط به وسیله دیوان می‌توان خط و دبیری را، در نزد ایرانی‌های باستانی، يك صنعت اهریمنی گمان کرد [۱۵]. اینکه داریوش در کتیبه بیستون (67/IV) هر که را خط و نقش کتیبه وی را محو نماید به خشم و

کین اهورامزدا حواله می‌کند [۱۶] خود شاهدیست که معلوم می‌دارد در نزد وی خط امری جادویی و اهریمنی نیست و حفظ آنرا از دستبرد بدخواهان از اهورا مزدا باید انتظار داشت. اخذ خط میخی از بین النهرین و وجود کاتبان آرامی در درگاه هخامنشی‌ها هم امری نیست که عدم رواج دبیری یا عدم علاقه به خط و کتابت را در بین خود پارسی‌ها الزام کند چنانکه یونانی‌ها هم به تصریح هرودوت (9/7-58) خط را از فینیقی‌ها اخذ کرده‌اند اما این نکته، مثل آنچه در مورد پارسیان نیز صادق می‌نماید، خود نشانه علاقه و احساس حاجت به خط و دبیری محسوبست و به هر حال الزام سواری و تیراندازی و راستگویی عدم توجه قوم را به خط و دبیری و آنچه لازمه آنست متضمن نیست.

در مورد تاریخ پادشاهان ماد و پارس هم قسمتی از روایات هرودوت از آنگونه است که آنها را بیشتر، از مقوله شایعات و اراجیف باید تلقی کرد. با اینهمه اقدام مورخ در ضبط و نقل این افسانه‌ها لاقلاً برای بررسی فرهنگ عامه و آنچه امروز علم مردم‌شناخت^{۴۰} می‌خوانند، خالی از فایده هم نیست. از این جمله است آنچه وی در باب خواب آستیگ پادشاه ماد و قصه پرورش کوروش به وسیله زن چوپان و سگ ماده نقل می‌کند (122*110/1) که بعد از وی نیز غالباً با پاره‌پی اختلافات در مآخذ دیگر هم نقل شده است. در واقع وحشت آستیگ از خوابی که حاکی از زوال پادشاهی وی بردست نواده خودش بود و سعی وی در رفع شر این نواده از طریق حکم به کشتن وی که منجر به رهایی او و تربیت شدنش به دست چوپانها و شیر خوردنش از پستان زنی که سگ ماده (= اسپاکو)^{۴۱} نام داشت جز صورتی دیگر از ماجراهایی مشابه که در باب رموس و فرعون آمده است یا طرز پرورش شداد و نمرود را در روایات مشابه به خاطر می‌آورد نیست. چنانکه قصه خواب آستیگ و سعی بیهوده او در هلاک کوروش به خواب فرعون و نمرود و سعی آنها در هلاک آن

کس که زوال ملک خود را از دست وی می‌دیدند شباهت دارد . داستان پرورش کورش به وسیلهٔ ماده سگ هم که روایت هرودوت متضمن توجیه معقول از صورت اصل يك روایت نامعقولتر آن باید باشد امریست که نظیر آن در مورد تعدادی از پهلوانان نامدار و بانیان شهرها یا بنیانگذاران سلسله‌های فرمانروایی در قصه‌ها هست. چنانکه فریدون را گاو پرمایون (= پرمایه) شیر می‌دهد، زال را سیمرغ می‌پرورد، هخامنش را عقابی تربیت می‌کند، نمرود را ماده پلنگ بزرگ می‌کند و رمولوس و رموس^{۴۲} بانیان شهر رم هم به وسیله ماده گرگ پرورش می‌یابند [۱۷].

پاره‌بی اطلاعاتی در باب پادشاهان پارس به احتمال قوی مأخوذ از روایات عامیانهٔ یونانی‌ها، و یا کسانی از طوایف ماده، و یا حتی پارس باید باشد که به هر حال نسبت به کسانی که روایات را دربارهٔ آنها نقل کرده‌اند، نظر مساعد نداشته‌اند. از جمله روایت وی دربارهٔ يك رویاء کاذب (12-19/VII) که خشایارشا و عم او ارتبان را برخلاف آنچه مصلحت وقت بود به لشکرکشی به یونان مصمم کرد، یا قصهٔ او در باب تازیانه زدن پادشاه به آبهای دریا در داردانل (35/VII) که غرور او را درخور استهزاء نشان می‌داد، و روایتش دربارهٔ کسوف و خشتناکی در همین احوال (37/VII) که در حقیقت هرگز هم واقع نشد، و همچنین در باب عجایب و آیات غیر واقع (56/VII) که مورد توجه خشایارشا واقع نگردید غالباً از خرافات مبنی بر اعتقاد به حمایت آلهه از یونان یا مبتنی بر ناخرسندی آنها از مخالفان یونان ناشی است. در مورد خشایارشا حدیث زبنارگی او که افراط در آن بر وفق روایت هرودوت (108-13/IX) منجر به برادرکشی از جانب او نیز گشت، و داستان خشونت ظالمانه‌ای که هم به روایت وی (39*27/VII) در حق پوئیاس^{۴۳} نام توانگر جوانمرد (136-7/VII) لودیه روا داشت و نیکی‌های وی را بدان بدی تلافی کرد نیز رنگ قصه دارد و بیشتر از شایعات مجعول خصمانه‌بی مأخوذ به نظر می‌رسد که یونانی‌ها در مورد

فرمانروای پارس، به قصد بدنام کردنش نقل می‌کرده‌اند.

روایات هرودوت در باب غائله سردیس غاصب (67-79/III) بدون شك خالی از بعضی از جزئیات درست نیست اما آنچه در باب واگذاری انتخاب‌جانشین پادشاه به‌شبهه اسب نقل می‌کند، افسانه‌یی ساده‌لوحانه به نظر می‌رسد و حتی استناد به وجود سابقه‌گونه‌یی در قصه روسا پادشاه اورارتو یا التفات به رابطه بین اسپ با ایزد بهرام که بعضی محققان درین باب آورده‌اند [۱۸] آنرا به‌وجه مطمئن معقولی توجیه نمی‌کند و در واقع قرابت نسبی که بین داریوش و خاندان کمبوجیه و کوروش وجود داشته است در تقدم و اولویت او به‌مسند فرمانروایی جایی برای همدستانش باقی نمی‌گذاشته است. راجع به کمبوجیه و لشکرکشی او به مصر هم قسمتی از روایت هرودوت مبنی بر شایعات دروغ به نظر می‌رسد. از جمله سوء قصد وی نسبت به گاو آپیس و هتك حرمت وی نسبت به کاهنان مصر که در روایت هرودوت (27-38/III) آمده است ظاهراً اساس ندارد و در واقع با آنچه از يك کتیبه مصری معاصر وی برمی‌آید به‌کلی مغایر می‌نماید [۱۹] و ظاهر آنست که بیشتر احساسات مصریها و یونانی‌هایی را نشان می‌دهد که نمی‌توانسته‌اند خاطره پیروزی پارسیان را بر مصر بدون اظهار نفرت و ناخرسندی به یاد بیاورند.

در باب مصر و عقاید و آداب مصریان (2-99/II) نیز روایات هرودوت معلومات جالبی را متضمن است که برخی بر مشهودات عینی یا مسموعات سنجیده و مجرب مبتنی است و ازین حیث غالباً درخور اعتماد به نظر می‌رسد. از جمله اشارت وی در باب رسوخ ایمان قوم که به اعتقاد وی (37/II) بیشتر از سایر اهل عالم به دیانت توجه داشته‌اند قابل ملاحظه است. همچنین تفصیل جالبی که در همین موضع در باب اهتمام آنها در رعایت نظافت و شستشو نقل می‌کند (37/II) ارتباط بین طهارت و دینداری را در نزد اقوام شرقی دنیای یونان بر سابقه‌یی طولانی مبتنی نشان می‌دهد. نیز آنچه در باره طرز مومیایی کردن اجساد در نزد قوم نقل می‌کند (86/II) باز مبتنی بر تحقیق و ملاحظه به نظر می‌رسد. همچنین در باب گاو آپیس و

رسم پرستش آن در ممفیس شرحی که او می‌دهد (153/II) حتی برای فهم درست منشأ آیین سراپیس^{۴۴} که قرن‌ها بعد در مصر رواج یافت می‌تواند سودمند باشد [۳۰]. قول او در تطبیق آمون مصریان با زئوس یونان، ایزیس و اوزیریس بادمتر، و تحوت با هرمس (42/II) تقدم او را در مبادی بحث تطبیقی در ادیان نشان می‌دهد.

معهدا در باب تاریخ قدیم مصر معلومات هرودوت البته همه‌جا قابل تأیید نیست. حتی روایت وی در باب آمازیس فرعون قریب‌العصر خویش که هرودوت ضمن قصه‌ی تمثیلی از پستی نسب او سخن می‌گوید (172/II) امروز تأیید نمی‌شود چرا که به حکم اسناد باز یافته این فرعون منسوب به خانواده‌ی بی بود که در دربار سلف خود اپیرس^{۴۵} منصب عالی داشت [۲۱]. داستان فرعون^{۴۶} نام پادشاه مصر که بروفق روایت وی کور شد و باز یافت بینایش به دست زنی موکول گشت که از جاده عفاف خارج نشده باشد و او حتی زن خود را نیز به این صفت نیافت (111/II) ظاهراً بخشی از یک قصه عامیانه باشد که داستان پادشاه قصه نیوش کتاب هزار و یکشب هم صورت جدیدتر آن می‌نماید. فرعون کور دیگر هم که از او به نام انوسیس^{۴۷} نام می‌برد در اسناد باز مانده ذکرى ندارد و ظاهراً مثل داستان فرعون، از مقوله قصه‌هایی باشد که همه‌جا درباره گذشته‌های بسیار دور در افواه عام جاری است [۲۲]. قصه راجع به پساتیک^{۴۸} و تجربه‌ای که این فرعون برسبیل تحقیق در باب تقدم تاریخ مصر و افروگیه کرد (2-3/II) نیز از افسانه‌ی رایج باید مأخوذ باشد. به روایت هرودوت برای تحقیق این مساله پساتیک دو نوزاد را به چوپانی سپرد، با این دستور مؤکد که هرگز با آنها سخن نگویند، تا خود چگونه سخن گویند. از اینکه کودکان تعلیم نایافته چون زبان گشودند نام «نان» را به زبان افروگیه — نه زبان مصری — گفتند

44— Serapin .

45— Apries .

46— Pheron .

47— Anysis .

48— Psatikh .

تقدم تمدن و تاریخ افروگیه^{۴۹} بر مصر بر فرعون معلوم گشت. قصه البته افسانه‌یی است که ظاهراً در همان عصر مورخ شایع شده است چرا که تاریخ قوم افروگیه در قیاس با تاریخ مصر کهنگی قابل ملاحظه‌یی ندارد. معیناً این روایت لااقل نشان می‌دهد که بحث در قدمت تمدنها هم در تاریخ سابقه‌یی طولانی دارد. به علاوه این شیوه تجربه که یادآور تجربه‌های مشابه از مقوله قصه‌های مشابه رایینسون کروسوئه^{۵۰} و سابقه کشف مبادی تمدن و فرهنگ به وسیله انسان متوحدهست در حل و رفع این گونه مناقشات، حاکی از سابقه قدیم است و یک صورت آن به شکل غیر روایی در کلام منقول از ارسطوست که گفته است اگر عده‌یی همواره درون مغاک در بسته‌یی زندگی کنند و بعد از سالها سقف مغاک بشکافند و آنها از شکاف سقف اجرام فلکی را بنگرند در خواهند یافت که عالم بی شک آله‌یی دارد و این بدایع همه صنع آنهاست. این قول ارسطو را سیرون (= چیچرو) در رساله طبیعت آله^{۵۱} (95/37/II) نقل می‌کند و نظیر این تجربه در اتهام منسوب به فردریک دوم هم هست [۲۳].

در هر حال با آنکه بخش عمده‌یی از آنچه هرودوت در باب تاریخ باستانی مصر نقل می‌کند از قول مصریان آگاه و بخشی دیگر از مشهودات عینی خود او (147/II) مأخوذ می‌نماید باز خلط و خطای ناشی از سهو یا عمد در جزئیات آنها مشهودست فقط در باب احوال مصر در دوره سلسله بیست و ششم (۵۲۵-۶۶۲ ق م) روایات وی مبنی بر اطلاعات دقیق‌تر به نظر می‌رسد و اخبار مربوط به فتح مصر بردست کمبوجیه و احوال مصر در دوره تسلط پارسی‌ها هم هر چند گاه تحت تأثیر شایعات مخالفان و رقیبان نقل می‌شود از اطلاعات مفید و احیاناً دقیق خالی نیست [۲۴].

درباره بابل و تاریخ آن تفصیل تمام را به کتابی جداگانه تحت عنوان «گفتار در باب آشور»^{۵۲} حواله می‌کند (184/I) اما از آن گفتار اگر اصلاً به قلم آمده باشد

49— Phrygia .

50— Robinson Crusoe .

51— De Natura Deorum .

52— Assyrologoi .

اکنون اثری باقی نیست و فقدان آن به‌رحال مایهٔ تأسف است. البته قسمتی از آنچه را هرودوت به‌اجمال درباب تاریخ بابل می‌نگارد از قول کلدانی‌های عهد خویش نقل می‌کند و لاجرم برمدارك معتبر مبتنی نیست. ازین گونه است ذکرى ازملکه سمیرامیس^{۵۳} که وی درضمن توصیف بابل (I/178-188) از او به‌عنوان شخصی تاریخی یاد می‌کند اما در روایت او ازتفصیلهای افسانه‌آمیزی که بعدها در روایت دیودورسیسیلی (II/4-20) وی را تقریباً يك موجود اسطوره‌یی می‌سازد نشانی نیست آنچه وی در باب سمیرامیس نقل می‌کند او را با ملکه مسماة به سمورامت^{۵۴} که ذکرش در اسناد بابلی هست قابل تطبیق نشان می‌دهد. این ملکه زوجه شمشى عداد پنجم^{۵۵} بود و خود او دربین سالهای ۸۱۰ تا ۸۰۵ ق م به نیابت پسر صغیرش عدادنراری سوم^{۵۶} در آشور فرمانروایی داشت [۲۵]. به‌علاوه هرودوت از مآثر و آثار يك ملکهٔ دیگر بابل، نامش نیتوکریس، که به‌قول وی پنج نسل بعد از سمیرامیس می‌زیسته است بنای سدی را یاد می‌کند که درواقع متعلق به او نیست [۲۶]. همچنین پادشاه بابل را که کورش قلمرو او را مسخر ساخت وی لا بونه‌توس^{۵۷} (= نبونید) می‌خواند و او را پسر این ملکه (I/188) می‌شمرد. درباب وسعت بابل و طول بارویی که گرد آن کشیده‌می‌شد قول وی (I/178) درقیاس با روایت استرابو (I/XVI) مبالغه‌آمیز می‌نماید و ظاهراً مأخوذ از اقوال گزافه‌گویان باشد و با این حال نقش تغییر و تبدل درتصاریف ایام راهم درین باب از نظر نباید دور داشت. درباب ثروت بابل هم هرودوت خاطر نشان می‌کند (I/192) که مالیات این سرزمین مخارج چهارماه دربار و سپاه پادشاه پارس را کفایت می‌کند، و آنچه برای تمام ولایات تابع دیگر باقی می‌ماند فقط دو برابر این مبلغ است. معهذا

53— Semiramis .

54— Sammuramat .

55— Shamshi-Abdad .

56— Adad Nirari .

جزئیات گزارش وی درین باب خالی از اشکال نیست و چنان می نماید که جنبه تلفیقی و تخمینی داشته باشد [۲۷]. راجع به عادات و رسوم اهل بابل هم هرودوت بعضی اطلاعات به دست می دهد که به احتمال قوی از تعمیم عجولانه یا سوء تفاهم خالی نباشد از آنجمله است خبر وی در باب تداول نوعی فحشاء متبرک (199/I) که به قول وی یک بار در عمر برای تمام نسوان بابل واجب محسوب می شده است - با شروط و ترتیبات خاص. در باب وجود چنین رسمی تردیدهایی اظهار شده است اما شواهد و قراین متعدد وجود نظایر آن را در نزد بعضی اقوام باستانی دیگر قابل تأیید نشان می دهد [۲۸] معذراً طرز بیان هرودوت در تفصیل جزئیات این رسم از شیوه قول «جهان دیده» خالی نمی نماید. رسم بیع دختران هم که هرودوت آن را جزو رسوم مستحسن اما منسوخ بابل یاد می کند (196/I) و به جهت الزام خریدار به ازدواج با آنها آن را موجب به شوهر رفتن دختران نازیبا به حساب دختران زیبا می خواند، برخلاف دعوی او ظاهراً تا چند قرن بعد هم رایج بوده است و رسمی منسوخ محسوب نمی شده است [۲۹]. به هر تقدیر تصویری که از مجموع روایات وی در باب بابل در ذهن مرتسم می شود نقشی را که در تورات (اشعیا ۱۳/۲۰-۱۹) از آن شهر تصویری از سدوم و گموره می سازد، به صورتی دیگر به خاطر می نشاند و ویرانی این سرزمین ثروت و گناه را درخور انتظار نشان می دهد.

در باب لودیه (= لیدیه) و خاندان فرمانروایان آن سرزمین روایات هرودوت تاریخ و افسانه را به هم می آمیزد و باین حال قسمتی از تاریخ قدیم آسیای صغیر از همین روایات وی روشن می شود. سرزمین لودیه به سبب منابع سرشار طبیعی و اینکه بر سر راه های بازرگانی عمده واقع بود از دیرباز محل تلاقی تمدن و فرهنگ غربی و شرقی محسوب می شد و در دوره بی که با اقوام ماد و پارس وارد کشمکش شد تمام فلات آسیای صغیر را تا حدود رود هالیس (= هالوس، قزل ایرماق) ^{۵۸} در

ضبط آورده بود، آنچه هرودوت در باب سرزمین و احوال گذشته آن نقل می‌کند مثل پاره‌یی از نظایر اینگونه روایاتش آمیزه‌یی از تاریخ و قصه است. از جمله داستان گوگس (= گیگس، ژیزس)^{۵۹} را که به‌همدستی ملکه لودیه پادشاه آنجا کندولس^{۶۰} نام را که از خاندان هرقل بود کشت و سلسله جدیدی را به نام سلاله مرنادا^{۶۱} در آنجا به وجود آورد نقل می‌کند (8-12/I). معیناً به‌قصه انگشتری افسانه‌یی گوگس که در کلام افلاطون (جمهوری/ ۳۵۹) از آن یاد می‌شود و در آن ایام گفته می‌شد که داشتن آن مثل آنچه درباره کلاه پلوتون نقل می‌گشت (جمهوری/ ۶۱۲) موجب می‌گشت تا دارنده از انظار مخفی بماند اشاره‌یی ندارد. قصه انگشتری البته در روایت هرودوت نیست و ازینجاست که فریدریش هبل^{۶۲} نویسنده آلمانی نمایشنامه معروف خود به نام گیگس و انگشتری وی^{۶۳} (۱۸۵۹ م) را از روی روایت افلاطون پرداخته است. به هر حال احوال گوگس قطع نظر از افسانه انگشتری که در روایت هرودوت نیست در آنچه وی روایت می‌کند از نظر وی واقعیت تاریخی دارد [۳۰]. از جمله بر حسب این روایت وی اولین پادشاه لودیه است که باشهرهای یونانی آسیای صغیر چون ملطیه و ازمیر و کولوفون - به کشمکش پرداخت و در اواخر فرمانروایی خویش با اشوربنی پال پادشاه آشور بر ضد کیمیریهای مهاجم متحد گشت و گویند وی اولین کس بود که بنام «جبار»^{۶۴} خوانده شد [۳۱]. روایات هرودوت در باب فرجام کار کزروس و رفتاری که کوروش به دنبال پیروزی بر تختگاه وی سارد (= ساردیس)^{۶۵} با وی کرد (87:85:78/1) از عناصر افسانه‌یی مشحون است. ازین جمله ماجرای تصمیم کوروش به سوزاندن کزروس و یارانش در توده آتش و همچنین تمام ماجرای گفت و شنود کزروس و سولون ظاهراً

59— Gyges .

60— Candaules .

61— Heraclides , Mermnadae .

62— T. F. Hebbel .

63— Gyges und sein Ring .

64— Tyran .

65— Sarde, Sardy .

هیچ یک مبنای تاریخی ندارد [۳۲]. معهذاً اظهار عفو و ابراز اعتماد کوروش در حق کرزوس مغلوب که در جزو روایات هرودوت آمده است (1/95-87) با اخلاق منقول از کوروش و مخصوصاً با رفتاری که وی بروفق روایت کنترزیاس با آمورگس^{۶۶} پادشاه سکایی کرد [۳۳] موافق به نظر می آید. در باب اهل لودیبه هم برخی عادات و آداب نقل می کنند که از آنجمله است نوعی فحشاء مجاز که به روایت وی (1/93) دختران طبقات پایین بدان وسیله جهیزیۀ خود را فراهم می آورده اند و هر چند خالی از غرابت بسیار نیست در نزد اقوام باستانی دیگر هم نظیر دارد.

در بارۀ طوایف سکائی و لشکرکشی داریوش (ح ۵۱۲ ق. م) به سرزمین آنها که در نواحی جنوب شرقی اروپا بین جبال کارپات و رود دن واقع^{۶۷} بود روایت هرودوت (IV/82-1) که به موجب آن پادشاه پارس به قصد سرکوبی سکاها و انتقام از هجوم گستاخانه آنها در عهد ماد (IV/103) که در زمان وی یک قرن از آن گذشته بود، با سپاه گران مدتها در بیابانهای عاری از سکنه و خالی از آبادی این طوایف صحراگرد را تعقیب می کند خالی از غرابت نیست و آنچه این مورخ در بارۀ تعدد طوایف (IV/17 ~) و تفاوت مذاهب (IV/59) و غرایب اخلاق و آداب آنها (IV/103) تقریر می کند چنانست که حتی با حذف عناصر کاملاً افسانه‌یی باز در مجموع روایت بین یک جزو (IV/20-16) با جزو دیگر (IV/99) تناقض بارز هست و پژوهنده به اندک تأمل میل دارد مثل نولدکه در صحت تمام روایت اظهار تردید کند [۳۴] مخصوصاً که این روایت از حیث اشتغال بوجود طوایف افسانه‌یی مانند مردان آدم‌خوار^{۶۸} و زنان بی‌پستان^{۶۹} مردمان یک چشم^{۷۰} مردمی که پاهایشان به پای بز می ماند و کسانی که موی بر سر ندارند. مردمانی که سالی یک دو روز گرگ می شوند، کسانی که شش ماه از سال را می خوابند و امثال آنها، با آنچه در حکایات

66— Amorges .

67— Don .

68— Andragos .

69— Amazon .

یاجوج و ماجوج و لشکرکشی‌های شمر بر عرش و شارستان زرین و روین در افسانه‌ها آمده است [۳۵] تجانس بارز دارد و محتمل هم هست بر منابع واحد یا مشابه مأخوذ از افسانه‌های قدیم از یادرفته مبتنی باشد. معهداً در باب اصل لشکرکشی بدون آنکه جزئیات آن بالضرورة با این روایات قابل تلفیق بوده باشد ظاهراً جای تردید نیست و در کتیبه بیستون (4/7) هم داریوش اشارت گونه‌یی به منقاد کردن طوایف سکایی دارد هر چند بدان سبب که قسمتی از متن پارسی آن محو شده است جزئیات قابل ملاحظه‌یی از آن اشارت به دست نمی‌آید [۳۶].

به هر حال این لشکرکشی ظاهراً باید جهت تأمین مقدمات و اسباب لشکرکشی داریوش به یونان انجام شده باشد و البته از تلفات و خسارات سنگین هم خالی نبوده است [۳۷]. اما جزئیات روایت هرودوت مخصوصاً در آنچه به مدت ادامه و وسعت حوزه آن مربوط است هر چند کمتر از روایت کتزیاس قابل اعتماد به نظر می‌رسد، به کلی اختراع هرودوت نیست و اشتغال بر مطالب نادرست نفی اصل وقوع آن را الزام نمی‌کند. در باب عادات و اخلاق و مذاهب این طوایف هم روایات هرودوت از مبالغه و سوء تفاهم و اشتغال بر اسرار و رموز تفسیر نشده خالی نیست و با این حال قسمت عمده معلومات امروز تاریخ درین زمینه‌ها بر همین اقوال مبتنی است [۳۸] و بعضی اطلاعات هم که از دیگران، از جمله بقراط طبیب در رساله‌هوا و امکانه (۲۴-~) نقل است نیز غالباً مؤید و مکمل آنهاست. باری از قرار آنچه هرودوت (59/IV) نقل می‌کند سکاها جز برای پروردگار جنگ معبد و هیکل نمی‌ساخته‌اند. اینها غیر از تقدیم قربانی‌های حیوانی قربانی‌های انسانی هم ازین اسیران جنگی به معبد خدای جنگ تقدیم می‌کرده‌اند. اینکه جمجمه کشتگان را در زر می‌گرفته‌اند و از آن کاسه‌هایی برای شراب می‌ساخته‌اند، اینکه از پوست مقتولان دستمال یا لباس درست می‌کرده‌اند و هنگام عقد پیمان خون یکدیگر را با شراب می‌آمیخته‌اند و می‌نوشیده‌اند و، اینکه در مراسم تدفین بزرگان و پادشاهان خویش اسب و زن و طلا و غلام ایشان را همراه اجسادشان به خاک می‌سپرده‌اند [۳۹] نمونه‌یی چند از آداب و رسوم غریبی است که

هرودوت ظاهراً با قدری مبالغه دربارهٔ آنها نقل می‌کند و از تمام این روایات چنان برمی‌آید که قوم به هر حال مردمی بسیار بدوی، خشن، و عاری از فرهنگ پیشرفته بوده‌اند و عجب نیست که از اخذ و تقلید آداب و عادات بیگانگان هم به شدت احتراز داشته‌اند (70/IV) و به آلهه و آداب یونانی‌ها می‌خندیده‌اند [۴۰].

راجع به مردم تراکیه که سرزمین آنها در دنبال این لشکرکشی و بعد از بازگشت داریوش به ایران، به وسیلهٔ سردار وی مگابوز^{۷۱} (= مگابیز، بتابخش) تسخیر شد روایت هرودوت (1-27/V) شامل اطلاعات جالبی است که مخصوصاً از لحاظ مردم شناخت و تاریخ ادیان اهمیت دارد. از جمله بروفق سخن وی این طوایف که در حدود دانوب و بلغار و هلسپونت می‌زیسته‌اند در بین سایر تیره‌ها شامل اقوام گناه^{۷۲}، تراوس^{۷۳}، و کرستون^{۷۴} بوده‌اند و اخلاق و آدابی مشابه داشته‌اند. در مورد طوایف گناه این نکته که آنها خود را فنا ناپذیر می‌پنداشته‌اند، و در مورد تراوسی‌ها این معنی که چون طفلی برای آنها به دنیا می‌آمد بروی نوحه می‌کردند و از مصائبی که می‌بایست در مدت حیات متحمل شود یاد می‌نمودند و چون کسی از آنها می‌مُرد اظهار شادمانی می‌نمودند از غرایب احوال اقوام عالم محسوبست و رنگ بدینی فلسفی که در نکتهٔ اخیر هست شاید از ارتباط تفکر هرودوت با تلقی سوفوکلس از مفهوم حیات خالی نباشد [۴۱].

اینکه طوایف تراکیه کشاورزی را مایهٔ تنگ، بیکاری را موجب سرفرازی، رهنمی را وسیلهٔ معاش می‌دانسته‌اند و خدای جنگ را درخور تکریم خاص تلقی می‌کرده‌اند نشان می‌دهد که در مجاورت مرزهای امپراطوری داریوش بدون نظارت بر احوال آنها تأمین ثغور ممکن نبوده‌است و ضرورت مقهور کردن طوایف مقدونی در مجاورت آنها هم که هرودوت تفصیل اقدام بدان را نیز (17-20/V) نقل می‌کند

71— Megabyzes .

72— Getae .

73— Trausi .

74— Creston .

از همین معنی ناشی است. قول «پدرتاریخ» که نیز در باب این قوم می‌گوید (3/V) اگر تحت فرمان يك تن درمی‌آمدند یا متحد می‌شدند غلبه بر آنها مشکل یا محال بود نکته‌یی است که اشارت توسیدید مورخ دیگر یونان (95-101/II) نیز آنرا تأیید می‌کند. در باب آیین طوایف گتانه که خود را فنا ناپذیر می‌خوانده‌اند هرودوت که ایشان را به دلیری و راستی می‌ستاید (93-4/IV) خاطر نشان می‌کند که ایشان می‌پندارند وقتی هلاک گردند به موجودی الهی، موسوم به زالموکسس (= سالموکسس)^{۷۰} اتصال می‌یابند و این موجود الهی به روایت هرودوت گبه‌له‌ایزیس^{۷۱} هم خوانده می‌شود. وی در نقل آداب و مناسک آنها به این رسم که هر چهار سالی يك بار، فرستاده‌یی نزد زالموکسیس گسیل می‌کردند اشاره می‌کند (94/IV) و می‌گوید که چون این فرستاده‌ها به هوا می‌اندازند اگر هنگام فرود آمدنش با سر نیزه‌هایی که چندتن از ایشان در زیر او می‌گیرند هلاک گردد او را واصل به خداوند می‌شمرند ورنه طردش می‌نمایند. جالب آنست که در باب زالموکسیس هرودوت تردید و تأمل اظهار می‌کند و با نقل يك روایت که او را يك تربیت یافته مکتب اصحاب فیثاغورس و از معتقدان به ابدیت روح می‌خواند در باب طرز دعوت او هم خبری قصه‌مانند نقل می‌کند. سرانجام (95-6/IV) در اینکه وی شخصی افسانه‌یی یا خدایی قومی است دچار تردید و تأمل می‌شود. قول او در اینکه گبه‌له‌ایزیس هم نام دیگر زالموکسیس است ظاهراً از خلطی خالی نیست و از قراین برمی‌آید که این گبه‌له‌ایزیس باید نام يك پروردگار طوفان بوده باشد. به هر حال روایات هرودوت در باب عقاید و آداب طوایف تراکیه برای بحث «مردم شناخت» اهمیت بسیار دارد [۴۲] و بدون آن، تاریخ‌ادیان هم از منشاء برخی عقاید و مناسک که در فرهنگ عوام طوایف بازمانده از قدماء تراکیه هنوز انعکاس آن باقی است بیخبر می‌ماند.

در باب خبری که هرودوت راجع به فرستادگان مگابوز به مقدونیه نقل می‌کند

(17-22/V) ، رفتاری که به این نمایندگان پارس در دربار آموتاس پادشاه مقدونی نسبت می‌دهد و با نقل آن مقاصد خلاف‌عفت ایشان را در آنجا موجب هلاکشان بردست مردان جوانی که به قصد اغفال ایشان لباس زنانه پوشیده بودند نشان می‌دهد ممکن است این نکته را که بعد از توطئه قتل آنها به وسیله اسکندر اول (= الکساندر) شاهزاده مقدونی و پسر آموتاس^{۷۷} ایران در صدد تلافی بر نیامد توجیه نماید و تحمیل این اقدام مقدونیه را به سبب کراهت از افشای ماجرای واقعه قابل ترجیح کرده باشد [۴۳].

معهدا نقش پسران جوان در این روایت که با پوشیدن لباس زنانه مهمانان بی‌عفت و بدسگال را به هلاکت رساندند یاد آور قصه‌ی مشابه در باب همدستان شاهزاده برقصا هندوی است [۴۴] که وجود آن و برخی نظایر دیگرش اصل روایات را از قلمرو تاریخ به اقلیم قصه منتقل می‌کند و در صحت قول «پدر تاریخ» مایه تردید می‌گردد.

از سایر طوایف و اقوام عالم در باب ماساگت‌ها^{۷۸} که بروفق یک روایت وی (210-14/I) لشکرکشی به سرزمین آنها به قتل و شکست کوروش انجامید ذکر این نکته که نزد آنها اشتراک در زنان معمولست و اینکه فرمانروایی در نزد آنها با ملکه‌ی بوده است ظاهراً احوال آن طوایف را در مرحله «مادر سالاری»^{۷۹} نشان می‌دهد و اینکه پیران خویش را در مراسم خاص می‌کشند و گوشت آنها را با گوشت دام‌هایی که قربانی می‌کنند تناول می‌نمایند تمدن آنها را در آنسوی رود آراکس^{۸۰} (= سیحون) در مرحله‌ی بسیار بدوی نشان می‌دهد. درباره‌ی اقوام لیبیایی که مساکن قسمتی از آنها از عهد کمبوجیه و در دنبال تسخیر مصر به دست پارسی‌ها جزو قلمرو ایران بود نیز اطلاعات جالبی (168-199/IV) به دست می‌دهد. از جمله به یک طایفه از آنها رسم تعدد و اشتراک زوجات را منسوب می‌دارد و درباره‌ی طایفه‌ی دیگر خاطر نشان می‌کند که از آدمی زاد می‌گیرند و هیچ‌گونه سلاحی هم ندارند. راجع به برخی از این طوایف

77-- Amyntas .

78— Massagetes .

79— Matriarchal .

80— Arax .

می گوید از اقوام غیر افریقایی جز با یونانی ها و فنیقی ها از در تمکین در نیامده اند . این طوایف در واقع در آنسوی متصرفات افریقایی ایران بوده اند [۴۵] و آنگهی از احوال آنها را هرودوت باید در سفر مصر از بازارگانان یونانی یا فنیقی، اخذ کرده باشد . در باب سرزمین هند که وی تسخیر آن را - البته در نواحی غربی آن - به وسیله داریوش به دنبال سعی وی در تحقیق راجع به مصب رود سند می داند (98/III ~ 44/IV) نیز اطلاعات قابل ملاحظه یی به دست می دهد و در دنبال آن از عربستان و عادات و اخلاق و تجارت اعراب باستانی هم سخن می گوید (107/III ~ مقایسه با : 69/VII) . از جمله در باب يك طایفه از هندوان می گوید (94-100/III) می گوید گوشت خوارند و مردان و زنان آنها هر يك در نوبت خویش مردان و زنان پیرو بیسار گونه را می کشند و گوشت آنها را می خورند . راجع به طایفه یی دیگر می گوید (100/III) هیچ جاننداری را نمی کشند خانه هم نمی سازند و قوت آنها جز گیاه نیست . آنچه وی درباره یك درخت هندی که میوه آن پشم است نقل می کند (106/III) و لباس غالب هندوان را از همان پشم مأخوذ می داند ظاهراً قدیمترین نشان آشنایی یونانی ها با پنبه و کشت آن باید تلقی گردد [۴۶] درباره ی عربستان و آنچه فرآورده اعراب است از وجود کندر و دارچین و مشر مکتی یاد می کند، آن سرزمین را هم مثل هند از نواحی مجاور انتهای خشکی در ارض می خواند و در آنچه راجع به عقاید و ادیان آنها نقل می کند، قدیمترین اشارت تاریخ را در نزد یونانیان به رسم پرستش «اللات» در بین اعراب در بردارد [۴۷] . راجع به رسوم و عقاید حبشی ها هم پاره یی نکته های جالب نقل می کند و مأخذ او ظاهراً روایات شفاهی و منقولات مأخوذ از گزارش فرستادگانی باشد که کمبوجیه پادشاه پارس از مصر برای تحقیق در باب آن سرزمین گسیل کرد (17-26/III) . روی هم رفته ، با آنکه هرودوت جز برسیل استطراد در باب عقاید دینی نمی خواهد وارد تفصیل شود (61/II ~) گزارش های وی ازین لحاظ، مخصوصاً برای تاریخ ادیان (47-60/II) متضمن اطلاعات سودمند به نظر می رسد .

قسمتی از اطلاعات هرودوت درباره طوایف و اقوام مختلف و اوضاع مساکن آنها وسعت معلومات جغرافیایی عصر او را در دوران قبل از بطلمیوس و اراتوسته نس^{۸۱} نشان می‌دهد و هرچند بخش عمده آن مخصوصاً در آنچه به جغرافیای انسانی مربوط می‌شود برشایعات و روایات افسانه‌آمیز و بی‌بنیاد افواهی مبتنی است دنیای عصر را در تصور هرودوت و ماخذ او مشتمل بر غرایب بسیار تصویر می‌کند و طرفه آنست که او با آنکه قسمتی ازین دنیای وسیع را به قدم سیاحت پیموده‌است و کرانه‌های آن را از چیزهای گرانبها و نادر مشحون یافته‌است باز بهترین آب‌وهوای عالم را در اقلیم یونان می‌یابد (106/III) و همچنان به اقتضای انس و عادت هرچه را غیر یونانی است از آنچه یونانی است فروتر می‌پندارد و در اقدام به تدوین و تألیف تاریخ هم از همان آغاز نشان می‌دهد که هدف او درک اسباب و فهم کیفیت وقوع برخورد بین دنیای یونانی و غیر یونانی است و چنان می‌نماید که با این طرز تلقی از احوال اقوام عالم (2-5/I) می‌خواهد حتی در ذکر اعمال بزرگ اقوام غیر یونانی مقاومت و غلبه یونان را در مقابل آنها بیشتر از آنچه در واقع بود، بزرگ و قهرمانی و پسر و صدا نشان دهد. با اینهمه مجرد توجه هرودوت به احوال و آداب مردم غیر یونانی که روایات او آکنده از غرایب احوال آنهاست وی را تا حدی معروض ملامت کسانی می‌سازد که او را به دوستی بیگانگان متهم می‌کنند و هرچند ظاهراً در وجود او و خاندانش سابقه یک عنصر غیر یونانی محتمل به نظر می‌رسد برخلاف دعوی این معترضان این ناخرسندی از طوایف غیر یونانی، در کلام او جای جای ظاهر می‌شود [۴۸] و با توجه به حوادثی هم که در تاریخ خویش نقل می‌کند البته غرابت ندارد.

لیکن به رغم علاقه‌یی که هرودوت در ضمن نقل رویدادهای مربوط به لشکرکشی‌های داریوش و خشایارشا به آن نواحی، در اثبات تفوق معنوی و روحی یونانیان نشان می‌دهد آنچه در باب جریان احوال یا فرجام کار آنها نقل می‌کند غالباً متضمن هیچ‌گونه

فضیلت اخلاقی ناشی از آزادی و تربیت ویژه هلنی به نظر نمی‌آید . از جمله جبارانش یا مثل پیزایستراتس^{۸۲} با خدعه‌های شرم‌آور به قدرت می‌رسند یا مثل پسرش هیپاس^{۸۳} به درگاه داریوش پناه می‌برند . این جباران یونان هم مثل فرمانروایان شرقی احیاناً با اغفال و فریب عامه روی کار می‌آیند و غالباً با خشونت و جنایت روی کار می‌مانند .

تیمیستوکلس^{۸۴} رهبر و سردار آتن وقتی از شهرخویش رانده می‌شود و در اسپارت هم متهم به ارتباط با مخالفان می‌گردد در التجاء به دربار ایران تردید نمی‌کند . پوزانیاس^{۸۵} سردار و سیاستمدار پرآوازه اسپارت متهم به این رسوایی می‌شود که به خاطر ازدواج بایک دختر پارسی در صدد همکاری با دربار خشایارشا بوده‌است و درین باب ظاهراً نوشته‌هایی هم از وی کشف شده‌است که برایش مایه بی‌آبرویی گشته‌است .

دماراتوس^{۸۶} پادشاه اسپارت که به اتهام نادرستی برکنار می‌شود به دربار داریوش پناه می‌برد و آنچه از همراهی خشایارشا در عزیمت وی به یونان عایدش می‌شود هرگز برای وی موجب اعاده حیثیت نمی‌گردد . کدام یک از اینها که نظایر متعدد نام‌آور یا گمنام دیگر هم داشته‌اند اهل فضیلت و مدافع حیثیت و آزادی انسانی در مقابل استبداد و خشونت شرقی می‌توانسته‌اند به‌شمار آیند ؟ مطالعه روایات هرودوت چنانکه یک محقق دل‌آگاه عصر ما خاطر نشان می‌سازد [۴۹] این نکته را به روشنی محقق می‌دارد که حتی شورش ایونی‌ها بر ضد پارسی‌ها در آغاز این کشمکش‌ها به هر چیز دیگر مربوط بوده‌است جز به اندیشه حفظ آزادی و صیانت آرمانهای هلنی . شگفت آنست که بعد از قرن‌ها هنوز کسانی در غرب و شرق هستند که درین ماجرا پیروزی یونان را پیروزی آزادی بر استبداد تلقی می‌کنند و حتی غلبه اسکندر را نوعی جنگ مقدس بر ضد خشونت و استبداد بر برها [۵۰] به‌شمار می‌آورند .

82— Pisistratus .

83— Hippias .

84— Themistocles .

85— Pausanias .

86— Demaratus = Demarate .

امتزاج قصه با تاریخ يك ویژگی جالب و بارز در طرز تاریخ نگاری هرودوت به شمار می آید و اینکه خود او تصریح می کند (152/VII) که تمام روایات منقول خویش را باور ندارد اعتراف به این امتزاج محسوبست. توجه به نقل رؤیا و اخبار از رویدادهای آینده و توجیه قسمتی از حوادث به وسیله نقش زنان و مداخله آلهه و قوای غیر طبیعی شگردهایی است که این آمیزش بین تاریخ و افسانه را برای وی ممکن می سازد. ازین جمله است خوابی که آسیتاگ پادشاه ماد می بیند و موجب سعی وی در هلاک نواذۀ خود کوروش شاهزاده پارس می شود (07-9/I)، خوابی که کمبوجیه در مصر می بیند و وی را به اقدام پنهانی در قبل برادر خویش سمردیس (= بردیا) و ادار می کند (30/III) خوابی افسانه آمیز که خشایارشا و عم وی ارتبان را از تردید در اقدام به لشکر کشی به یونان بیرون می آورد (12-19/VII) و اینگونه خوابها که غالباً به وجهی خلاف آنچه در ظاهر به نظر می آید تعبیر می شود در سراسر روایات هرودوت ظنیر دارد. همچنین تفصیل رجوع کرزوس به غیبگوی معبد دلف جهت اخذ تصمیم راجع به جنگ با کوروش پادشاه پارس (47-71/I)، توجه به اشارت يك غیبگوی دیگر که ثونیداس پادشاه اسپارت را در جنگی که منجر به شهادت اوشد (204-229/VIII) مضمم می کند، و نقل ماجرای اهل لودییه که جهت رد یا قبول حکم کوروش دایر به تسلیم و تحویل پاکتواس^{۸۷} یاغی، به غیبگوی معبدی در ملطیه رجوع می کنند (157-62/I) نمونه هایی از توجه به نقش تفأل و توسل به اخبار از رویدادهای آینده را در روایات وی نشان می دهد. تأثیر زنان در حوادث غالباً به نحو بارزی در روایت وی مشهودست. از جمله در ماجرای گوگس (8-12/I) که در لودییه منجر به انقراض يك سلسله و روی کار آمدن سلسله فرمانروایی تازه بی شد، در واقعه بی که منجر به نجات کوروش از آنچه به حکم اشارت جدش آسیتاگ ممکن بود منجر به هلاک او گردد (107-130/I)، در داستان يك بانوی مصری در حرم کمبوجیه که افشاء سر وی منجر به لشکر کشی کمبوجیه

به مصر (1-2/III) شد، و آنچه دختر اتانس^{۸۸} (= هوتن ؟) در حرم سمردیس مغ، با آگهی از سر حال او فاش کرد و معلوم شد که او برخلاف دعوی خویش برادر کمبوجیه و سمردیس واقعی نیست (69-79/III) نمونه‌یی چند از مواردی است که سعی در نشان دادن نقش زن در تکوین حوادث، تاریخ را در روایت هرودوت تاحدی به رنگ قصه درمی‌آورد. چنانکه ذکر دخالت آپولو در فرو نشانیدن آتشی که افروزندگانش هم قادر به نجات دادن کرزوس از نایره آن نبودند (87/I)، و اینکه در جدال ارتمیسیوم^{۸۹} وقوع رعد و برق و طوفان به جهت آنکه از یونانی‌ها حمایت کند به بحریه ایران لطمه سنگینی وارد کرد (12-26/VIII)، و هم اینکه در ورود سپاه خشایارشا به دلف سقوط صخره و نزول برف موجب فرار مهاجمان از اطراف معبد (36-40/VIII) شد و تا حدی نمونه‌یی از آنچه در مورد سپاه ابرهه و اصحاب فیل در حفظ وصیانت «بیت» روی داد، در این معبد باستانی قوم نیز از قرار روایت وی به وقوع پیوست، نمونه‌هایی است از آنچه روایت تاریخ را در نزد هرودوت با نقل قصه نزدیک می‌کند و مثل آنچه در بعضی درام‌های عصر مؤلف «ورودخدایان در صحنه»^{۹۰} خوانده می‌شد از روایت قصه عقده‌گشایی می‌کند و خواننده «تواریخ» را از طرز بیان هرودوت به‌شور و هیجان می‌آورد.

بدینگونه است که هرودوت، تحت تأثیر ذوق عصری خویش، عناصر قصه را وارد تاریخ می‌کند و جاذبه خاصی به روایت خود می‌دهد و با تأکید به این نکته که تمام آنچه را در طی روایات خویش در سراسر کتاب آورده است، باور ندارد (152/VII) شانه از بار مسؤولیتی که مورخ در صحت نسبی روایات دارد خالی می‌کند و با اینهمه، فقه‌های او که اختراع خود او نیست چون بر شایعات رایج در افواه مبتنی است غالباً چیزی از احوال نفسانی مردم زمانه و راویان عصر وی را نیز بر مورخ عرضه می‌کند

و گه گاه متضمن رمزها و اشارات دیگری می‌شود که فهم پاره‌پی از اقاویص خود را برای پژوهنده آسان می‌سازد و به همین سبب اشتمال بر قصه هم ارزش روایات وی را به کلی محل تردید نمی‌نماید و لاجرم از مجموع این روایات حتی در آنجا که رنگ تقلید و خرافات عامه به روشنی محسوس است، نیز می‌توان فواید قابل ملاحظه حاصل کرد.

اما فواید «تواریخ» هرودوت به همین تاریخ و قصه توآمان که در تسلسل روایاتش غالباً مجال ظهور دارد منحصر نیست در آنچه وی بر سبیل استطراد یا در مطاوی حوادث فرعی به بیان می‌آرد نیز احیاناً پاره‌پی نکته‌ها هست که برخی لطایف اخلاق و سیاست یا دقایق مربوط به تاریخ علم و صنعت را در بردارد و ازین حیث نیز کتاب هرودوت به رغم نقص‌هایی که در آن هست خالی از اهمیت نیست.

از جمله در بین نکات آموزنده و جالبی که از اقوال یا اطوار نام‌آوران و فرمانروایان نقل می‌کند تمثیل معروف کوروش در باب ماهی گیر نی‌زن و رقص ماهی‌ها در درون تور (I/141) اهمیت این نکته را که در سیاست از دست دادن فرصت قابل تدارک نیست به نحو عبرت‌انگیزی نشان می‌دهد. همچنین آنچه این پادشاه در جواب پیام تهدیدآمیز اسپارتی‌ها به فرستاده آنها گفت (I/153) و تجمع آنها را در میدانها و دروغ‌هایی را که آنجا به یکدیگر می‌گویند به رخ آنها کشید برخلاف تفسیری که خود هرودوت می‌کند ظاهراً ناظر به طعن بر رسم اهل بازار در نزد قوم نیست به احتمال اقوی طعنی بر عوام فریبی‌هایی است که دموکراسی یونانی‌ها غالباً همه‌جا به آن منجر می‌شده است و حاصلی جز آنکه در مجامع و میدانها جمع شوند و یکدیگر را به وعده‌های دروغ فریب دهند نداشته است [۵۱]. همچنین تفصیل مذاکرات جالبی که در ضمن داستان توطئه داریوش و همدستانش بر ضد سردیس مغ (III/80-82) در باب بررسی انواع حکومت و آنچه بعد از برکنار کردن مغ برای اداره کشور پارس به کارست بین داریوش و دوتن از یارانش در میان می‌آید و انواع حکومت‌های دموکراسی و الیگارش و مونارش می بین آنها مورد بحث واقع می‌شود

درعین آنکه وقوف سران پارس را بر رسم و راه حکومت‌های یونانی نشان می‌دهد. نقص و فساد هر یک از این انواع را از دیدگاه حکام شرقی قابل ملاحظه می‌نماید و مفهوم واقعی طعن کوروش را بر سبک حکومت اسپارت نیز روشن می‌سازد. قصهٔ آمازیس و پاشویه بی‌طلائی که از آن مجسمه‌پی درخور تقدیس و تعظیم اهل شهر ساخت (172/II) عدم اهمیت نقش نژاد و تبار را در قضاوت نهایی عامه در مورد فرمانروایان معلوم می‌دارد و نشان می‌دهد که عامهٔ مردم سرانجام در مقابل قدرت خاضع می‌شوند و سابقهٔ پستی نسب صاحب قدرت مانع عمده‌پی در اظهار تکریم و تحقیر عام نسبت به آنها نیست. آنچه هرودوت دربارهٔ بنای اولین هرم مصر نقل می‌کند (124/II) هر چند از لحاظ تاریخ اساس ندارد به‌رحال نقش قساوت و خشونت را در ایجاد آثار و ابنیه‌پی که نام کارفرمایان غالباً عاری از هنر را جاوید و نام کارگران و آفرینندگان هنرمند آنها را عرضهٔ فراموشی می‌سازد نشان می‌دهد و استمرار این رسم را در عمر تمام عالم نکته‌پی شایان عبرت فرا می‌نماید. در تقریر تفاوت بین صلح و جنگ آنچه در ضمن گفت‌و شنود کوروش با کرزوس روایت می‌کند (86-95/I) از جمله شامل این نکته جالب است که به‌گفتهٔ پادشاه لودییه هیچ‌کس جنگ را بر صلح ترجیح نمی‌دهد چون در صلح پسرها پدران را به‌خاک می‌سپرند و در جنگ پدران پسرها را به‌گور می‌نهند (86/I) و بدینگونه از زبان گویندهٔ زبانی را که جنگ به نیروی سازنده و در حال رشد کشور می‌زند نشان می‌دهد. ضرورت تسامح در ادارهٔ قلمروی وسیع که از اقوام گونه‌گون به وجود آمده باشد در سؤال و جوابی که وی در گفت‌وگویی داریوش با بعضی از طوایف قلمرو خویش مطرح می‌کند (38/III) به‌نحو جالبی آموزنده و پرمعنی است. به‌موجب این روایت داریوش از یک دسته از یونانیان که اجساد مردگان را می‌سوزانند می‌پرسد آیا حاضرند اجساد پدر و مادر خود را بخورند؟ از یک عده هندی هم که عادت به خوردن اجساد مردگان دارند سؤال می‌کند به‌چه قیمت حاضرند آنها را بسوزانند؟ هر دو دسته از آنچه خلاف رسم و عادت آنهاست به شدت ابا می‌کنند و کیست که اینجا به این نکته توجه نکند که در آن ایام داریوش و

کوروش با رعایت حرمت نسبت به عقاید و رسوم طوایف تابع اعتماد و محبت ایشان را جلب می کرده‌اند و کمبوجیه و خشایارشا به سبب تعریض و استهزاء نسبت به آراء و آداب دیگران آنها را از فرمانروایی خویش ناخرسند می داشته‌اند. همچنین آنجا که هرودوت از مجلس مشورت خشایارشا با بزرگان پارس در باب اقدام به جنگ سخن می گوید (8-12/VII) آنچه ارتبان عم وی در لزوم توجه به عقاید مخالف نقل می کند (10/VII) هنوز هم برای فرمانروایان عالم می تواند درس آموزنده‌ی باشد. درین مجلس ارتبان برای آنکه طبع مغرور مستبد برادرزاده را جهت اصحاء عقاید مخالف آماده سازد این نکته را خاطر نشان می کند که هرگاه در مجلس مشورت عقاید موافق و مخالف هر دو اظهار نشود انتخاب آنچه بهترین عقیده است ممکن نخواهد بود و در آن صورت به ناچار باید به یک عقیده بسند کرد اما انتخاب آنچه رای صواب است وقتی ممکن می شود که عقاید مختلف به بیان آید. از آنکه زر ناب به خود شناخته نمی شود وقتی آنرا به سنگ محک زنند و با زر دیگر بسنجند آنگاه ارزش و عیار آن معلوم می گردد. البته خشایارشا به هر سبب بود رای ارتبان را نشنید و حتی او را رنجاند اما وی آخرین کسی که از شنیدن و سنجیدن عقاید مختلف در هر باب خودداری کرد و زیان آن را دید نبود درین فرمانروایان خودکامه در تمام عالم کمتر کسی بوده است که رای مخالف را بشنود و اگر شنود قبول آنرا لطمه‌ی به غرور و اهانتی به رعونت خویش تلقی نکند. هرودوت آخرین کتاب «تواریخ» خود را با نقل قولی از کوروش به پایان می آورد (122/IX) که وقتی عمده‌ی از پارسی‌ها اجازه خواستند تا به سرزمین نوگشوده پر نعمت کوچ نمایند و از مشقت معیشت در سرزمین سخت بیحاصل برهند، در جواب آنها گفت و قولی فصل و آکنده از حکمت بود. وی در پاسخ ایشان خاطر نشان کرد که در آن صورت عادت به نعمت و آسایش شمارا به سستی و تن آسانی دچار خواهد کرد و ناچار بندگان کسانی خواهید شد که اکنون بر سرزمین آنها فرمانروایی دارید. پارسی‌ها این قول را تصدیق کردند و از قبول آن زیان ندیدند اما هموطنان هرودوت، بعدها که در عهد خلفاء اسکندر در سرزمین‌های شرق کوچ نشین‌های یونانی و مقدونی

به وجود آوردند در دنبال سقوط قدرت سلوکیان متوجه شدند که ازین گونه کوچ‌ها چیزی که حاصل قوم غالب تواند شد جز انحلال در بین اقوام مغلوب چیزی نخواهد بود .

اشارتهایی که در مطاوی روایات هرودوت در باب احوال علم و تمدن در نزد اقوام مختلف آمده است، گه‌گاه برای تاریخ علم و تحول صنعت در عالم متضمن فواید بسیارست و ازین حیث کتاب هرودوت امروز از مآخذ عمده تاریخ علم و فرهنگ دنیای باستانی محسوبست . ازین جمله است فی‌المثل آنچه در باب فناهای ساموس نقل می‌کند (60/III) و آنرا در جای خود یک شاهکار مهندسی عصر نشان می‌دهد. همچنین تفصیل جالبی که در باب زراعت مصرها نقل می‌نماید (14/II) و اهمیت استفاده از نیل را در تسهیل کار زراعت تقریر می‌نماید. همچنین تفصیلی که وی در باب جاده شاهی از سارد لودیّه تا شوش نقل می‌کند (52-53/V) و احوال طرق و ارتباطات عصر را نشان می‌دهد با وجود اشتغال بر بعضی اشتباهات توجه به اهمیت خطوط ارتباطی و سابقه استقرار سازمان «پست» و خبررسانی را در عصر هخامنشی نشان می‌دهد. اشارت به وجود یک نقشه جغرافیایی که آریستوگوراس^{۹۱} ملطی به اسپارت برد (49/V) و ذکری که آریستوفانس^{۹۲} در نمایشنامه «ابرها» از وجود چنین نقشه‌ها دارد احتمال وجود آن را تأیید می‌کند، از لحاظ تاریخ نقشه جغرافیایی خبر جالبی است . این هم که برونق روایت هرودوت یک معمار ایرانی به اشارت خشایارشا و برای تأمین عبور سفاین در قسمتی از نواحی کوهستانی شبه جزیره آتوس ترعه‌یی حفر کرد (22/VII) مقایسه با (117/) که در کار مهندسی با اهمیت تلقی شد از جهت تاریخ علم و صنعت در ایران باستانی درخور یادآوری به نظر می‌رسد . اشارت هرودوت به سابقه صنعت هندسه و مساحی در مصر (109/II) که بنای اهرام عظیم مصر آنرا الزام می‌کند و ظاهراً منشاء ظهور این دانش‌ها در یونان هم باید همان باشد نکته‌یی است که قول

افلاطون در فدروس (۲۷۴ ث) هم مؤید آن محسوبست. روایت وی در باب اقدام مصریها به حفر ترعه (158/II) بین نیل و دریای احمر که به وسیله نخو، فرعون ۹۳ مصر (۶۰۹-۵۹۳ ق. م) یکچند ادامه یافت و بعدها داریوش پارسی آنرا قابل استفاده کرد سابقه اقدام عظیم مهندسی کمال سوئز را به روزگاران از یادرفته باستانی دنیا می‌رساند. چنانکه تشویق و الزام بحریمایان فنیقی برای یک گردش دور افریقا به وسیله همین فرعون (42/IV) نیز متضمن اطلاعات جالبی است که به رغم تردیدهایی که صحت اصل روایت وی را مشکوک می‌سازد از لحاظ تاریخ اکتشافات جغرافیایی فاقد اهمیت نیست [۵۲] روایت هرودوت در باب پزشکی مصریان که برفوق آن برای انواع بیماریها پزشکان جداگانه داشته‌اند (84/II) بعضی خاص چشم، برخی مخصوص دندان بوده‌اند و عده‌ی هم فقط امراض معده را علاج می‌کرده‌اند، نیز از لحاظ تاریخ طب اهمیت دارد و اسناد و الواح باقی مانده از مصر باستانی هم درین باب قول هرودوت را تأیید می‌کند [۵۳]. همچنین روایت وی در باب وجود نوعی بیماری درین مردان اقوام سکایی که موجب ضایع شدن رجولیت در نزد آنها (105/I)، مقایسه با (67/IV) می‌شود و آنچه بقراط در کتاب امکانه و میاه (22) درین باره نقل می‌کند نیز مؤید آنست معلوم می‌دارد که توجه به این گونه دگرگونی‌ها و انحرافات درغرایز شهبوانی انسان به روانشناسی و روانکاوی متداول در عصر ما اختصاص ندارد.

از سایر روایات هرودوت در آنچه برای تاریخ هنر و فرهنگ اهمیت دارد از جمله اشارتی است که در داستان سقوط ملطیه (21/VI) به جریمه شدن نویسنده‌ی به نام فرونیکوس^{۹۴} دارد به این سبب که در اجراء یک تراژدی مربوط به این ماجرایش از حد مردم را گریانیده بود. همچنین است نقل قصه آریون^{۹۵} خنیاگر معروف یونانی که هرچند افسانه است از لحاظ توجه به نقش جادویی موسیقی در تاریخ آن اهمیت

دارد. بروفق این روایت (23-24/I) در گرفتاریی که در دریا برای این خنیاگر چیره دست پیش آمد نیروی هنر او نه فقط دسته دزدان بلکه نهنگ دریا را هم تحت تأثیر قرارداد و موجب رهایی او گشت. این قصه که نووالیس^{۹۶} نویسنده معروف آلمان هم آنرا با لطف کلام شاعرانه‌یی در یک اثر خویش به بیان آورده است تأثیر سماع و احوال اولیاء را به خاطر می‌آورد و از جهت تأثیر به قصه‌یی که در باب فارابی هم نقل کرده‌اند بی‌شبهت نیست [۵۴]. گذشته از اینها اشارت به اختراع القبا به وسیله فیتقی‌ها (58/V) که به حکم قراین یونانی‌ها هم به طور مستقیم یا خود مع الواسطه مصر، آنگونه که از اشارت افلاطون در رساله فندروس (۲۷۴ ث) برمی‌آید آنرا اخذ و اقتباس کرده‌اند اهمیت دارد چنانکه روایت وی (134-5/II) در باب قتل ازوب (= ایسویوس) مبدع و ناقل معروف امثال حیوانات (= فابل)^{۹۷} هم برای تحقیق در سابقه این امثال و منشاء آنها که به قولی ریشه بابلی دارد [۵۵] متضمن فواید بسیار به نظر می‌رسد. [۵۶].

هرودوت با وجود کنجکاویی که مثل ایونی‌های دیگر به جهان و زندگی نشان می‌دهد به بحث در باب مبدء اشياء و اصل کاینات عالم برخلاف حکماء عصر علاقه‌یی نشان نمی‌دهد. هر چند تماس با مصر و دنیای شرق را يك منشاء فرهنگ و تمدن یونانی می‌یابد در باب منشاء این گونه اندیشه‌های فلسفی که در آن ایام گه‌گاه منسوب به شرق هم می‌شد [۵۷] چندان التفات ندارد. از طالس ملطی که بر حسب روایت وی اصل او باید از فنیقه بوده باشد (170/I) البته یاد می‌کند و حتی در باب يك کسوف کلی هم که وی وقوع آنرا پیش‌بینی کرد [۵۸] سخن می‌گوید. (74/1) باز از تعلیم وی در باب مبدء اشياء چیزی نمی‌گوید. در باب فیثاغورس و اصحاب او هم آنچه می‌گوید (95/IV) به هیچ وجه متضمن اطلاعاتی درباره تعلیم فلسفی وی نیست حتی بین تعلیم وی و آنچه از آراء پیروان و پرستندگان زالموکسیس نقل است خلط می‌کند. خود او هم ظاهراً به آنچه اندیشه فلسفی خوانده می‌شود گرایش و آشنایی ندارد. به همین سبب

در نقل حوادث به این نکته که «چگونه» اتفاق افتاد بیشتر نظر دارد تا به این مسأله که «برای چه» و «چرا» اتفاق افتاد؟ درحقیقت همین معنی تاریخ وی را چنان از قلمرو تفکر منطقی و فلسفی دور می‌دارد که بی‌شک وقتی ارسطو در رساله فن شعر (3/Tx) خاطر نشان می‌کند که حتی شعر بیشتر از تاریخ جنبه فلسفی دارد به حکم قراین محقق، به همین شیوه تاریخ‌نگاری وی نظر دارد. هرودوت درحقیقت، در توجیه حوادث به آنگونه عقاید و آراء جاری نظر دارد که جنبه غیر عقلی ذهن یونانی را در عصر وی مجسم می‌کند و شامل خرافات و اوهام عامیانه‌یی است که از همان ایام تا مدت‌ها بعد کسانی چون سقراط و کسنوفانس^{۹۸} و اپیکورس^{۹۹} در مبارزه با آنها اهتمام داشته‌اند [۵۹] و از همین روست که فی‌المثل تمام تفصیلهای او در باب فرمانروایی کوروش و داریوش و جملگی روایاتش در باب کمبوجیه و خشایارشا با اشارتهایی که در باب طرز فرمانروایی آنها در روایات او از کتاب اول تا کتاب نهم انعکاس دارد به اندازه یک نظر اجمالی بالنسبه موجزی که «آتنی» افلاطون در کتاب قوانین (۶۹۴-۶۹۵) بر تمام این دوره می‌افکند دقیق و روشنگر و متضمن فایده علمی نیست و به هر حال تصویری که «تواریخ» هرودوت از احوال نویسنده به ذهن خواننده القاء می‌کند تصویر یک خبرنگار حرفه‌یی اما کنجکاو و در عین حال زودباورست که با رعایت مصلحت اولیاء وقت دیار خویش، در نقل دعاوی و شایعات رایج در افواه عوام و دولتهای آنها، هرچه را می‌شنود حتی آنجا که آنها را به کلی باور نکردنی می‌یابد ضبط و ثبت می‌کند و گاه خود او در تمیز بین صحیح و سقیم آنها نیز درمی‌ماند. با اینهمه اطلاعات او در باب این دولتها و اقوام نیز، همه از مقوله دعاوی و شایعات عاری از واقعیت نیست اطلاعات موثق و بالنسبه درست نیز در بین آنها بسیارست و امروز بخش قابل ملاحظه‌یی از آنها را اسناد والواح و کتیبه‌های نویافته هم - در حدی که خود آنها می‌توانند برای مورخ مایه اطمینان باشند - تأیید می‌کند. به هر حال هرودوت در عین آنکه

مورخی بالنسبه سطحی است در نقل حوادث به‌طور نسبی قابل اعتماد هم هست به‌علاوه روایات وی يك مأخذ مهم و تقریباً بی‌بدل در باب مطالعات مربوط به تاریخ علم، بحث در عقاید، و مخصوصاً در مباحث انسان‌شناخت محسوبست و پژوهنده مدقق از آن در بسیاری زمینه‌های مربوط به علوم انسانی می‌تواند بهره‌مند گردد.

برخی از روایات افسانه‌آمیز که در نوشته‌های هرودوت هست مخصوصاً برای مطالعه تطبیقی در باب قصه‌های اقوام گونه‌گون هم سودمندست و ازین حیث نیز، برای يك مورخ ژرف‌نگر که تاریخ را از تمدن انسانی جدا نمی‌داند خالی‌ازاهمیت نیست. ازین جمله، قصه‌ی زوپیر سردار داریوش (III/6-154) قدیمترین الگوی آنچه را در قصه‌ی وزیر و پادشاه جهود در مثنوی معنوی مولانا (۱/۳۲۴ ~) آمده‌است عرضه می‌کند. روایت هرودوت که مبنی بر طرز ویژه‌ی بیان عامه از وقوع امری غیر محتمل به نظر می‌رسد و از زبان محاصره‌شدگان بابل امکان تسخیر شهر را به‌وسیله‌ی سپاه پارس همچون امکان غیر قابل وقوع زایدن يك استر اعلامی نماید حاکی از آنست که بر حسب اتفاق (!) در اصطبل این سردار پارسی استری زاید و زوپیر را شایعه‌ی منقول در افواه اهل بابل که نزد پارسی‌ها ظاهراً در معنی پیشگویی راجع به سقوط بابل تفسیر می‌شد به‌امکان تحقق فتح آن مطمئن ساخت. وی برای نیل به این مقصود که به سبب طول مدت محاصره، به نظر محال می‌آمد گوش و بینی خود را برید و موی خود را به نحو زنده‌یی سترد و با اجازه‌ی داریوش و موافقت او نزد بابلی‌ها رفت و با صورت حالی که جهت حصول اعتماد آنها عرضه کرد خود را مورد سخط پادشاه پارس و طالب دوستی با مخالفان وی نشان داد و حيله‌اش سرانجام منجر به سقوط و فتح بابل شد. بدون تردید صورت قصه بیش از آن افسانه‌آمیز است که چیزی از يك واقعیت تاریخی را متضمن باشد و چنان می‌نماید که مأخذ هرودوت شایعات رایج در نزد بابلی‌های مغلوب بوده‌باشد که با نقل چنین قصه‌یی می‌خواسته‌اند مغلوب‌شدن خود را به عوامل و اسبابی غیر عادی منسوب کرده باشند [۶۰]. نظیر قصه بعدها در روایات مربوط به جنگ‌های پیروز ساسانی با اخشنواز پادشاه هیاطله

هم آمده‌است. درین قصه اخیر پیری از لشکر اخشنواز با همین گونه خدعه سپاه فیروز را که مایه تهدید اخشنواز بود گمراه و سرانجام با وی وادار به مصالحه کرد [۶۱] عین ماجرا در یک لشکرکشی شمیرغش پادشاه عرب هم که بعضی اورا ذوالقرنین خوانده‌اند نیز نقل شده‌است [۶۲] و ممکن است با قصه اخشنواز از یک مأخذ باشد و هر دو به نحوی با قصه زویپر ارتباط داشته باشند. نمونه‌ی غیرتاریخی از داستان در باب البوم والغراب از کتاب کلیله و دمنه [۶۳] هم هست که تصویری از همین قصه در قالب حکایات مربوط به حیوانات را نشان می‌دهد چنانکه در بعضی روایات مربوط به بولس رسول که به احتمال قوی یک مأخذ قصه وزیر جهود در مثنوی همانست [۶۴] نیز صورت دستکاری شده دیگری از همین قصه است. به هر تقدیر وجود این نظایر و امثال آنها در قصه‌های گونه‌گون، داستان هرودوت را در باب زویپر و فداکاری او برای تسخیر بابل و خوشایند واقع شدن نزد داریوش محل تردید می‌سازد و روایت پدر تاریخ را درین باب از مقوله یک نمونه جالب در امتزاج بین تاریخ و قصه که ویژگی روایات اوست نشان می‌دهد.

همچنین است داستان پولیکرات (= پلوکراتس) ^{۱۰۰} و انگشتی او، در روایت وی (40-42/III) که منظومه محزون و زیبایی به نام «انگشتی پولیکراتس» ^{۱۰۱} را با لحنی که شایسته بیان «ایوب» در تورات به نظر می‌رسد به فریدریش شیلر شاعر آلمان الهام کرد (۱۷۹۷م). داستان این انگشتی از بعضی جهات یادآور خاتم سلیمانی است که در شعر و ادب فارسی منبع الهام مضمونهای نادر و جالب گشته‌است. در روایت هرودوت پولیکرات جبار ساموس برای اجتناب از آفت رشک و غیرت آلهه که ممکن بود بخت و اقبال بی‌زوال او و کامرانی‌هایی که در تمام مقاصد برای او حاصل می‌شد موجب تحریک آن گردد به ارشاد و الزام امازیس (= احصص) فرعون مصر که با وی اتحاد داشت تصمیم گرفت از دارایی خویش آنچه را بیش از همه چیز دوست

دارد بلاگردان خود سازد و آنرا از خویشان جدا کند. انگشتی گران‌قیمت داشت که بر حسب بعضی روایات نگین آن زبرجد بود و صنعتگری یونانی، نامش تئودوروس که به هنر ودانش شهره داشت آنرا برایش ساخته بود. پس به کشتی در نشست و به میان دریا رفت و آن انگشتی را که از همه چیز دیگر بیشتر دوست داشت در پیش چشم ناظران به درون و رطبه امواج انداخت و باز گشت. اما چند روز بعد که وی از این کرده خویش پشیمان شده بود ماهیگیری از رعایای وی ماهی کلانی را که تازه صید کرده بود نزد وی هدیه آورد و خادمان پولیکرات انگشتی گمشده او را در درون شکم آن ماهی باز یافتند. این معنی را آمازیس نشان آن گرفت که پولیکرات به بدبختی بزرگی دچار خواهد گشت؛ و خشم آلهه بر وی فرود خواهد آمد. ازین رو چون وی را از جانب آلهه محکوم به ویرانی و تباهی دید با عجله از وی جدا شد و او را به سر نوشت شوم خویش رها کرد.

شبهات داستان این انگشتی با قسمتی از قصه خاتم سلیمانی در همین نکته است که بر حسب روایات آن خاتم را نیز چون دیو (= ضحرجنی) به حیل به دست آورد و چندی بعد ناچار به دریا افکند ماهی آنرا فرو برد و وقتی این ماهی صید شد و از دست صیادان به سلیمان رسید وی انگشتی خود را بازیافت و دوباره به سریر ملك و مسند خویش باز گشت [۶۵]. این مایه شبهات البته مستند حکم قطعی بر احتمال رابطه اخذ و اقتباس بین دو واقعه نمی‌تواند باشد. مع هذا غلبه دیو بر ملك سلیمان که قصه خاتم جزیری از آنست نه در قرآن کریم (۳۸/۳۴) مذکورست نه در تورات (دوم پادشاهان/ ۱۰-۱) و اینکه نبوت و ملك سلیمان به «خاتمی که دمی گم شود» وابسته باشد غالباً نزد محققان محل تردید واقع شده است از جمله شیخ طبرسی از قبول این معنی که شیطان به صورت پیغمبر درآید تحاشی دارد و روایات مربوط بدان را غیر معول می‌خواند و شیخ ابوالفتوح اعتقاد به این چنین اقوال را در حق سلیمان خلاف عقل و دین می‌پندارد. چنانکه فخر رازی هم تصور آنرا مستلزم رفع هر گونه اعتماد از شرایع و مغایر با حکمت و احسان الهی می‌شمرد و زمخشری آنرا نزد علماء

متقین نامقبول می خواند و قصه را از اباطیل یهود تلقی می نماید و حتی بلعمی هم محمد جریر طبری را به خاطر نقل چنین قصه در خور تخطئه می یابد و با آنکه روایات در باب عتاب در حق سلیمان و اشارات در باب سلب ملک از او در اقوال شایع است غالب علماء از قبول این اخبار امتناع و آنرا مخالف منزلت سلیمان دانسته اند [۶۶] و به هر حال مسأله محتاج تحقیق است و خوض در آن مجال دیگر می خواهد و حقیقت آنست که در مورد سلیمان هم مثل اسکندر عناصر مختلف از تاریخ و قصه به هم آمیخته است و اینکه از قدیم بعضی کسان سلیمان را به خطا با جمشید یکی پنداشته اند [۶۷] از اسباب خلط در اساطیر و قصه های آنها و مزج روایات راجع به غلبه جمشید و تهورس بردیوان با روایت راجع به سلیمان شده است و مجموع روایات راجع به سلیمان، مثل آنچه در باب اسکندر و به دنبال احتمال انطباق او با ذوالقرنین نقل کرده اند روی داده است، ترکیبی از عناصر تاریخ با قصه و اسطوره شرق و غرب شده است [۶۸] و به هر تقدیر از نظر غور در مباحث مربوط به انسان شناخت، و تاریخ تطبیقی ادیان و حتی مطالعه تطبیقی در اقصای و اساطیر اقوام عالم ارزش قابل ملاحظه دارد و اینجا محل تدقیق درین باب نیست. به علاوه غیر از قصه جمشید، می توان پرسید که آیا قصه زن مصری و داستان سلطه خدعه آمیز دیو مدعی بر ملک فرمانروای واقعی که در قسمت دیگر ماجرای خاتم سلیمانی نقل است ممکن نیست به نحوی با قصه سمردیس مغ و غلبه او بر ملک کمبوجیه مربوط بوده باشد و احیاناً از طریق نقل و خلط شفاهی داستانهای هرودوت در باب پولیکرات و کمبوجیه، وارد مجموعه قصه هایی که شامل قصه خاتم و ارتباط آن با ملک از دست رفته و غلبه غاصبی منفور بر آن بوده است شده باشد؟

این نکته که نام پولیکرات و نام برادرش سولوسون^{۱۰۲} به نحوی که در روایت هرودوت مذکور است با اندک تحریف به صورت فلقرات (= بولوقراطیس) و سلیسون، از طریق قصه یونانی الاصل و امق و عذرا که شامل قسمتی از سوانح احوال این جبار

ساموس و خانواده و دیار او بوده‌است [۶۹]، حتی از ادوار قبل از اسلام در ایران و احتمالاً سرزمین‌های مجاور شناخته بوده‌است احتمال آن‌را که قصه انگشتر پولیکرات تأثیری در داستان خاتم سلیمان باقی گذاشته باشد تقریباً به ذهن می‌کند. در واقع ترجمه عربی قصه وامق و عذرا در اوایل عهد عباسی به وسیله سهل بن هارون شهرت یافت [۷۰] و اقدام عنصری بلخی به نظم آن در زبان دری شاید از مآخذی مستقل و به هر حال باید بر تداول اصل قصه در نواحی بلخ - که هنوز در آن ایام لاقلاً در فرهنگ عامه خویش ظاهراً چیزی از بازمانده یونانی مآبی ادوار قدیمتر را حفظ کرده بوده‌است - مبنی بوده باشد و روایت دولت‌شاه هم در باب وجود نسخه‌هایی از نقل ایرانی این کتاب در عهد طاهریان، اگر هم جزئیات آن [۷۱] درخور تردید و تأمل باشد این تردید وجود اصل چنین نسخه‌پی‌را که می‌توانسته‌است به عهد ماقبل اسلام منسوب گردد و قراین دیگر هم وجود آن‌را تأیید می‌کند درخور تردید و انکار نمی‌سازد و به هر حال اگر هم داستان انگشتری پولیکرات، جز در همین ماجرای افتادش به دریا و پیداشدنش از درون بطن ماهی یا قصه خاتم سلیمانی شباهت نداشته باشد همین اندازه شباهت هم روایت هرودوت‌را برای محقق که در تاریخ به تحول و منشأ خرافات و تقالید اقوام عالم توجه دارد متضمن اهمیت نشان می‌دهد.

با اینهمه قصه پولیکرات و اینکه انگشتری خود را به دریا می‌اندازد تا آن‌را بلاگردان خویش و به هر حال مایه رفع نگرانی از زوال قدرت و مکت خود سازد روایت هرودوت‌را درین باب مستند ضرورت تأمل و تدقیق در نقش و تأثیر خاتم درسنگ و روایات اقوام باستانی عالم می‌کند و حقیقت آنست که انگشتری از قدیم در اعتقاد عامه و در تقالید اکثر اقوام رمز قدرت و در حکم فرمان و امضاء و تعهد و تعاهد بوده است و همین معنی تاحدی به آن جنبه حرز و تعویذ که نشانه اتکاء و اعتماد بر نام صاحب یا صاحب نقش آن است می‌داده‌است و اشتغال آن بر مفهوم امضاء و تأیید به احتمال قوی می‌باید منشأ این امر باشد که بعدها مجرد حلقه آن نیز مثل نگینش در حکم عقد تعاهد در دوستی و در ازدواج تلقی شده‌است و به هر حال تفویض و تسلیم

آن به هرکس به مثابه تفویض و واگذاری اختیار حکم و تعهد تسلیم کننده به دریافت دارنده آن محسوب می شده است اینکه اخشورش پادشاه پارس یک بار برای اجازه کشتار یهود انگشتی خود را به وزیر خویش هامان می دهد (کتاب استر ۳/۱۰) و بار دیگر برای جلوگیری از وقوع این قتل عام آن را از هامان باز پس می گیرد و به مرخای یهودی وامی گذارد (استر ۲/۸) در هر دو موارد واگذاری خاتم به مثابه تفویض اختیار و قبول تعهد است. چنانکه اسکندر مقدونی هم به هنگام نزع در بابل برونق روایات (ژوستن 15/XII، کنت کورس 4/X) انگشتی خود را به پردیکاس^{۱۳} می دهد و این امر در مفهوم توافق با او و واگذاری حق و اختیار ملك به او تلقی می شود [۷۲] از اینجا برای بعضی محققان این اندیشه به خاطر آمده است که پولیکرات هم در اقدام به انداختن انگشتی خویش در دریا ظاهراً باید ناظر به عقد نوعی تعهد و تعاهد با آن، به صورتی رمزی، بوده باشد و این تعاهد شاید به معنی التجاء یا اعتمادش به دریا برای حفظ وی از آفت‌هایی بوده باشد که به سبب سکونت در جزیره، فقط از جانب دریا احتمال می رفته است وجود وی را تهدید کند [۷۳].

به هر حال این احتمال هم هست که اصل قصه مربوط به پولیکرات در صورت و شکل بدوی خویش جنبه رمزی و نیایشی داشته است اما در شکلی که به هرودوت رسیده است ظاهراً تحریف پذیرفته است و در واقع همین صورت آن است که شاید به نحوی با داستان خاتم سلیمانی ارتباط داشته باشد. صورت اخیر روایت در عین حال ناظر به بیان این معنی است که انسان حتی وقتی که از هر گونه زیان و گزند برکنار می ماند نباید خویشتن را در امن عیش بیندارد و در همه حال باید، منتظر نزول مصایب و تقلبات احوال باشد چرا که انسان از فرجام کار خویش خبر ندارد و تا به پایان سر نوشت نرسد نمی تواند خود را از آسیب حوادث در امان بیندارد. این نکته بی است که قصه کرزوس و سولون هم در روایت هرودوت مؤید آنست.

داستان کرزوس و سولون (30-46/I) که یادآوری و نقل آن، بر وفق روایت هرودوت، فرمانروای سارد را از نایره آتش و از خشم کوروش رها نید ظاهر آ در آنچه به مصاحبه بین آنها در شهر سارد نقل می‌شود خالی از اشکال نیست چرا که بر وفق شواهد و قراین کرزوس، تقریباً سی سال بعد از تدوین قانون آتن به وسیله سولون، در سارد به فرمانروایی لودیه رسید اما مسافرت سولون به خارج آتن به دنبال فراغ از تدوین آن قانون، در اولین دهه‌سالی که از تنظیم و تدوین آن می‌گذشت صورت گرفت پس مسافرت سولون به سارد نمی‌تواند به دوران فرمانروایی کرزوس در لودیه مربوط باشد. مع هذا در آن سالهای بلافاصله بعد از وضع و تنظیم قانون که سولون چندی در خارج از آتن به مسافرت پرداخت البته می‌توانست کرزوس را همچون يك شاهزاده خردسال در دربار پدرش آلیاس ملاقات کرده باشد [۷۴] یا آنکه بعدها، آنگونه که يك مؤلف یونانی نامش دیوگنس لائرسه در کتابی به عنوان «تاریخ فلاسفه» خویش آورده است، بین کرزوس و او مکاتبه‌یی هم روی داده باشد [۷۵] آنچه قبولش در مورد روایت هرودوت مشکل است مسافرت سولون به سارد و لودیه است - در دوران فرمانروایی کرزوس. به هر حال هر چند روایت هرودوت از لحاظ تاریخ و قوعش خالی از اشکال نیست متضمن نکته‌یی غیرت آمیز است که اشتغال بر همان مضمون ممکن است تا حدی داعی و محرک هرودوت در نقل صورت رایج قصه - بدون نقد و تحقیق کافی در امکان وقوع آن - بوده باشد. مضمون قصه، چنانکه از زبان کرزوس، نقل می‌شود مبنی بر این معنی است که هیچ‌کس را تا آنگاه که هنوز عمرش به پایان نرسیده است نمی‌توان خوشبخت خواند. باری در تقریری که «پدرتاریخ» از قصه سولون و کرزوس می‌کند، دغدغه مرگ و فنا و هم وقوع بلا امریست که قدرت و ثروت را برای انسان مهتا و عاری از کدورت نمی‌گذارد و چون همواره ممکن است بدبختی در آخرین لحظه‌ها به سراغ انسان بیاید انسان هرگز نمی‌تواند قدرت و مکنت را برای خود تکیه‌گاه قابل اعتمادی تلقی کند. این يك درس بزرگ تاریخ است و اگر پدرتاریخ برای القاء آن، نقد دقیقی، در مورد شاهد آن به کار نبسته است اهمیت درس می‌تواند عذرخواه این قصورش باشد.

این نگرانی از فرجام کار و دغدغه مربوط به سرنوشت را هرودوت یک جای دیگر، به صورتی جالب تر، در احوال خشایارشا فرمانروای نام آور پارس (44-6/VII) هم منعکس می کند. در اینجا فرمانروای مغرور و خودکامه و عاری از رافت و شفقت وقتی در بلده آیدوس^{۱۴}، از فراز تختی مرمرین که جیت تفرج وی نهاده اند سپاه عظیم بری و بحری بشمارای راکه در زیر فرمان دارد می نگرد از خرسندی و شادی غرق در عجب و اعجاب می گردد اما چند لحظه بعد، بلافاصله به گریه درمی آید و چون ارتبان عم شاه از وی سبب این گریه را می پرسد جواب می دهد که وقتی به عمر کوتاه آدمی می اندیشم و می بینم ازین هزاران هزار انسان که اینجا کر و فری دارند صدسال دیگر یک تن نیز زنده نیست متأثر می شوم. سخنی هم که ارتبان در پاسخ پادشاه و برای تسلیت خاطر او می گوید از وی رفع دغدغه نمی کند زیرا وی دعوی می کند که در بین این همه خلاق نیز هیچ کس نیست که احیانا همان مرگ و فنا را مایه رهایی نیابد و همین عمر کوتاه را هم به نحو ملال انگیزی طولانی نشمرد [۷۶].

جالب آنست که آنچه اینجا مایه تأثر و اندوه پادشاه هخامنشی می شود ترس شخصی و بیم از مرگ نیست دغدغه فکری و درد فلسفی است در باب سرنوشت آدمی. این تأثر چقدر انسانی تر و عمیق تر از تأثری است که فی المثل محمود غزنوی در آخرین ایام عمر خویش، ازین که گنجهای گران و لشکرهای بی کران را برجای می گذاشت [۷۷] و در دفع محنت و هولی که از تهدید مرگ دچار آن بود از آن هیچ بهره یی عاید نمی داشت نشان می دهد! علاقه یی که هرودوت گه گاه به نقل این گونه روایات نشان می دهد از توجه او به عبرت تاریخ حاکی است. اگر این عبرت برای مورخ ارزش خالص علمی ندارد، باز بهترین بهره یی است که خواننده کنجکاو و هوشمند از مطالعه تاریخ حاصل می کند و طرفه آنست که در بین کسانی که با تاریخ سروکار دارند آنها که بازیگران نقش عمده آن می گردند آخرین کسانی هستند که این پیام خاموش تاریخ را می شنوند - و آنگاه هم که می شنوند دیگر خیلی دیرست .

یادداشت‌ها

1— Sarton, G., A History of Science, 1964, I/306.

2— Meier, Ed., Forschungen Zur alten Geschichte. I/155, II/222.

3— Azinere - Suran, Auteurs Grecs et latins /150.

۴— با وجود ترجمه‌های ملخص و بالنسبه کاملی که از عهد ناصری تا کنون از متن هرودوت به وسیله محمدحسن خان صنیع الدوله، میرزا حسن خان مشیرالدوله (به تفاریق در طی تاریخ ایران باستان)، هادی هدایتی و، وحید مازندرانی نشر شده است هنوز در زبان فارسی جای يك ترجمه سلیس که با نقد مطالب متن همراه باشد خالی به نظر می‌رسد. این نکته هم البته به هیچ وجه فایده و اهمیت ترجمه‌های موجود را نفی نمی‌کند.

۵— قول پولی پلوس مورخ یونانی درین باب یاد کردنی است که می‌گوید (II/I) مورخ باید در تاریخ نگاری احساسات شخصی و قومی را کنار بگذارد. برای تفصیل در شیوه تاریخ نگاری او رجوع شود به: تاریخ در ترازو / ۸۳-۸۰ در باب توسییدید و مقایسه اسلوب این هر دو مورخ با شیوه هرودوت رجوع شود به همین کتاب / ۸۰-۷۶.

۶— در باب این طوایف شش گانه و نقش مغها در بین آنها رجوع شود به: تاریخ مردم ایران / ۸۴-۸۲ مقایسه شود با: پیرنیا، ایران باستان / ۱۷۵/۱. با آنکه صحت قول هرودوت را درین باب هیچ شاهد و قرینه دیگر تأیید نمی‌کند از برخی اشارات دیگر خود وی برمی‌آید که مغها در بین پارسی‌ها ییگانه محسوب می‌شده‌اند و شاید طایفه‌یی بوده‌اند که، هر چند اصلشان از ماد بوده است در بین پارسی‌ها هم دارای بعضی امتیازات و از جمله نظارت در اجراء اعمال و مراسم دینی بوده‌اند. برای تفصیل بیشتر در احوال آنها رجوع شود به: تاریخ مردم ایران / ۹-۱۰۷ مقایسه شود نیز با: پورداد، یسنا ج / ۷۹-۷۵ همچنین به:

Benveniste, E., Les Mages dans l'Ancien Iran, 1938.

۷— در باب عضدالدوله مقایسه شود با: یاقوت، ارشاد / ۶-۲۵۸ مقایسه شود با تاریخ مردم

۸- در باب طوایف پارس رجوع شود به: تاریخ مردم ایران ۸۴/۱ مقایسه شود با: پیرنیا، ایران باستان ۲۷۷/۱.

۹- برای نقد و بحث در روایات هرودوت راجع به عقاید و رسوم پارسیان رجوع شود به: امیل بنونیست، دین ایرانی، ترجمه دکتر بهمن سرکاراتی، ۱۳-۴۱/۱ و متن آن تحت عنوان ذیل: Benveniste, E., The Persian Religion ~ /22-49.

۱۰- برای تفصیل بیشتر درین باب رجوع شود به:

Widengren, G., *Les religions de l'Iran /154-155 .

۱۱- جهت اختلاف نظرهایی که درین باب هست رجوع شود به کتاب مذکور در فوق اثر ویدنگرن / 158 . مقایسه شود نیز با:

Herzfeld, E. , Iran in the Ancient East /216 ~ 351 .

و همچنین با اشاره مجمل و دقیق ذیل که حاکی از توجه به اجتناب از سوء تفاهم در تعبیر قول هرودوت به نظر می رسد:

Duchesn - Guillemin, J., Ormazd et Ahriman 1953/69 .

۱۲، ۱۳، ۱۴- مجمل التواریخ والقصص /۳۹. الفهرست /۱۴، ایضاً /۱۵، در باب سابقه خط و دبیری در ایران باستان مقایسه شود با: پورداد، فرهنگ ایران باستان /۱۷۷-۱۰۲.

۱۵- معوناً مقایسه شود با:

Bausani , A. , Persia religiosa / 20 - 21 .

۱۶- عبارت کتیبه: گوید داریوش شاه: اگر این نبشته را و این پیکرها را ببینی و تباهشان سازی و تا توان داری نگاهداریشان نکنی اورمزدت بزناد و تخمه ات میاد و آنچه کنی آن را اورمزد براندازد . ترجمه دکتر ماهیار نوایی، مجموعه مقالات /۳۸۰.

۱۷- برای تفصیل درباره اینگونه افسانه ها از جمله رجوع شود به: نولدکه، حماسه ملی ایران، ترجمه بزرگ علوی /۵-۴ در باب نمرود . مقایسه شود با: بجر در کوزه شماره ۱۴۳ که در آنجا گرگهای نمرود باید گرگهای نمرود خوانده شود /۳۰۹.

۱۸- تواریخ، نوشته هرودوت، ترجمه وحید مازندرانی، توضیحات دکتر شهبازی /۵۳۳.

۱۹- پیرنیا، مأخذ مذکور، دین ایرانی، سرکاراتی، ۱۳-۴۱/۱.

20— Cumont, F. , *Oriental Religion in Roman Paganism* /74 Seqq.

12—22— *Cambridge Ancient History* , IV/16 , VI/142 .

۲۳— برای تفصیل روایت سیسرو از ارسطو رجوع شود به :

Festugière, O.P., *Revelation d'Hermès trismégiste* , II/230 .

به فردریک دوم امپراطور و پادشاه صقلیه هم نسبت این تجربه داده شده است رجوع شود به:

M.G. Carré, *Le Moyen Age*/306.

۲۴— جهت ارزیابی اقوال هرودوت در باب مصر رجوع شود به:

Sprengelberg, W., *The Credibility of Herodotus ; Account of Egypt* Eng.

tr. 1972 .

25— C.f. *Enc. Brit.* . 20/314 .

۲۶ و ۲۷— پیرنیا، ایران باستان ۱/۳۷۸، ۱/۴۳۹.

۲۸— F. Cumont مأخذ مذکور در یادداشت شماره ۲۰ / 246-7/20

29— Rawlinson , C. , *The History of Herodotus* I/102.

۳۰— در باب نمایشنامه هبل و نیز انعکاسی که داستان انگشتر گوگس در یک قصه از اسکندرنامه (= اقبال‌نامه) نظامی گنجوی دارد، در بحثی تحت عنوان افلاطون در ایران، مجله آینده سال ۱۳۵۹ تفصیل بیشتری هست. مع هذا عبارت در آنجا به سبب سهو در غلط‌گیری نادرست از کار در آمده است و در مجموعه با کاروان اندیشه/۲۳۰ هم تکرار شده است. تصحیح آن بدینگونه است: قصه توطئه با ملکه در روایت هرودوت هم هست اما ذکر انگشتری و رنگ شاعرانه‌یی که در اسطوره افلاطونی هست آنجا نیست .

31— Ure , P.N. , *The Origin of Tyranny* 1922/127 Seqq.

۳۲ و ۳۳— پیرنیا، ایران باستان ۱/۲۸۰، ۱/۲۶۸.

34— Noeldeke, T., *Etudes Historiques*/56.

۳۵— مجمل‌التواریخ/۹۳-۹۰، ۹-۱۰۷، ۴۹۸.

۳۶— پیرنیا، ایران باستان ۱/۵۵۶ و ۵۹۳ مع هذا از کتیبه داریوش درباره این لشکر کشی

چنین برمی‌آید که سپاه وی سکاها را شکست داد، عدوی را مقتول و اسیر کرد، و یک سر کرده قوم را به اسارت آورد و دیگری را از جانب خود بر آنها مهتر کرد . کتیبه بیستون ستون پنجم

بند ۷۴. مقایسه شود با دکتر ماهیار نوایی، مجموعه مقالات/ ۵۷۰.

37— Grundy, G.B., The Great Persian War, 1901/84-74.

به هر صورت برخلاف آنچه از تفصیلات مبالغه آمیز هرودوت به ذهن خواننده متبادر می شود لشکر کشی از جانب داریوش و در نظر او برای حفظ حدود کشور از خطر هجوم طوایف وحشی-گونه مزبور باید ضروری تلقی شده باشد نه امر تفتنی و مبنی بر هوس. مقایسه شود نیز با: Rene' Grousset, L'Empire des Steppes, 1939/39.

38— Cambr. Anc. Hist. III/200

۳۹- در باب مقابر قوم و بخشی از آنچه طی کاوش های باستان شناسی که در نواحی جنوب روسیه انجام شده است از این مقابر به دست آمده است و از هنر و مایه فرهنگ قوم حاکی است رجوع شود به:

Talbot Rice, T., 'Treasures from Scythian Tombs 1969.

۴۰- از این گونه است قول طعن آمیز اناخارسیس سکائی (= Anacharsis) که در یونان تربیت شد، و بعضی نکته های جالب بر آداب یونانیان می گرفت، از آن جمله گفت که قوم صاحب نظرانش در مسایل بحث می کنند اما آنها که صاحب نظر نیستند در آن مسایل تصمیم می گیرند. همچنین این قول از او معروف است که ایشان برای منع تعدی و خشونت وضع قانون می کنند اما مشت زنان را به خاطر همین کارها جایزه می دهند. در جواب یونانی هم که او را به خاطر انتساب به قوم سکایی طعن زد گفت: اگر سرزمین من برای من مایه عارست تو باری خود برای سرزمین خویش مایه عار هستی. برای تفصیل احوال و اقوال وی رک:

Diogene Laerce, Vie des Philosophes illustres, 1965, I/39-42.

در منتخب صوان الحکمة، طبع عبدالرحمن بدوی، طهران ۱۹۷۴، نام وی اناخارسیس یاد شده/ ۲۴۷ و با وجود ثقل بعضی کلمات منسوب به او از نسب غیر یونانی اش ذکر نمیست. آنچه دیوژن لائرس از وی در باب تصمیم غیر اهل نظر و بحث اهل نظر نقل می کند اینجا با عبارت: العلماء يتناظرون والجهال يقضون بریطیطوس منسوب شده است/ ۲۴۸ و آنچه در جواب ملامتگر خویش راجع به انتساب به قوم سکائی گفت با این عبارت: فقال اما انا فعاری جنسی واما انت فعار جنسک به انا خوس الصقلی/ ۲۴۸ منسوب شده است که ظاهراً تصحیف نام اناخارسیس الصقوطی یا چیز دیگری

از آنچه نشان می‌دهد نباید از نقد کوروش و داریوش از عادات و رسوم آنها تعجب کرد و قول هرودوت را درین باب معمول یا مبالغه‌آمیز شمرد .

۴۱- نومیدی از جبر حاکم بر عالم و تسلیم به تقدیر ناشی از ارادهٔ الهه در کلام سوفوکلس مکرر دیده می‌شود . از جمله در آنتیگون/۶۰۴، همچنین اظهار ملال از حیات که جز مرگ هدف و منتهایی ندارد، در آژاکس ۴۷۲- . به نحو مؤثری به بیان می‌آید . برای قول مشهور او در باب مرگ که مایهٔ نجات است و نیامدن به دنیا بهتر از آمدن است رجوع شود به ادیپوس در کولونه /۱۲۲۵- . برای نظایر این اقوال در نزد سوفوکلس و اسخولیس و سلطهٔ این طرز فکر بر نمایشنامه نویسی یونانی مقایسه شود با :

Hamilton , E. , The Greek way ~ , 1963/182-91 .

۴۲- در باب زالموکسیس (= سالموکسیس) و مراسم نیایش وی تفصیل مراجع و حاصل تحقیقات تازه را در مطالعات میرجا الیاده باید جست :

Eliade, M., Histoire des Croyances et des idées Religieuses, II/167-75, 447-9 .

۴۳- پیرنیا، ایران باستان ۱/۲۴-۲۲۲ .

۴۴- برای تفصیل رجوع شود به: محمل التواریخ و القصص/۱۲۲- .

۴۵- پیرنیا، ایران باستان ۱/۵۷۴-۵ .

۴۶- دربارهٔ سابقه و جریان مبادلات بین هند و یونان رك:

Rawlinson, H., Intercourse between India and The western world, 1926.

۴۷- پرستی لات (= اللات) که مقارن ظهور اسلام مخصوصاً نزد بنی ثقیف رایج بوده است در بین تمام اعراب و طوایف مجاور سابقه‌ی بسیار طولانی دارد و غیر از هرودوت در متون والواح اکدی و نبطی هم مذکور است . برای تفصیل بیشتر و مراجع دیگر درین باب رجوع شود به:

Ryckmans , Les Religions Arabes preislamiques , 1951 .

۴۸- پیرنیا، ۱/۶۲-۶۵۹ .

49— Badi' , A-M. , Les Grecs et les barbares , II/77 .

50— Olmstead , History of Persian Empire/495.

۵۱- پیرنیا، ۱/۹۱-۲۹۰ .

52— G. Sarton , op. Cit. I/183,122.

در باب اتصال بحر الروم (از طریق نیل) با بحر احمر بعد از داریوش هم مکرر اهتمام شده است

اما خبر مسعودی از اقدام رومی‌ها به این امر ممکن است از انعکاس روایات راجع به نخبو و داریوش خالی نباشد. مروج الذهب ۱/۳۸۸.

۵۴- در باب قصه نوالیس مقایسه شود با سترنی، ۱/ شماره ۱۷۴ راجع به قصه فارابی در مجلس سیف الدوله رجوع شود به: ابن خلکان، وفيات الاعیان ۳/۲۴۱.

۵۵ و ۵۶- در باب ارتباط بین امثال حیوانات منسوب به ازوپ یا اخیقر رجوع شود به: G.A.H. IV/520 .

مقایسه شود با: لقمان حکیم در: از چیزهای دیگر چاپ طهران ۱۳۵۶/۹۰-۷۵ مخصوصاً ۸۸-۸۶ چاپ دیگر این اثر که در سال ۱۳۶۴ انتشار یافته است دستکاری شده و مغشوش است رجوع به آن توصیه نمی‌شود. در باب قصه‌های ازوپ و شهرت و منشأ آنها مقایسه شود با: سیاحت بیدپای، در مجموعه نه شرقی نه غربی/ ۵۱۸-۴۸۹.

۵۷- برای تفصیل در تأثیر احتمالی تعالیم مغان و مصریان و اهل بابل در فلاسفه یونان رجوع شود به مقدمه دیوژن لائرس بر تاریخ حکماء خویش، مذکور در یادداشت شماره ۴۰/ 39-42/ اشارت به تأثر از کاهنان مصر در نزد مسلمین هم هست. از جمله: مسعودی، اخبار الزمان ۱۰۱/.

۵۸- قبول روایت راجع به کسوف متضمن اشکال است. از جمله برای بحث در G. Sarton مأخذ مذکور در یادداشت شماره ۵۲/ 1: 71-170 در باب انعکاس اصل خبر در روایات بعد، از جمله مقایسه شود با: ابن العبری، تاریخ مختصر الدول/ ۳۷.

۵۹- در باب این جنبه از تفکر یونانی‌ها که به کلی نقطه مقابل جلوه تفکر فلسفی آنهاست رجوع شود به:

Dodds , E.R., The Greeks and the Irrational 1951 .

۶۰- برای نظایر دیگر قصه: نولدکه، حماسه ملی/ ۱۲۷ مقایسه شود با کریس تنسن، ایران در زمان ساسانیان/ ۳۱۷. راجع به تفصیل روایت هرودوت رجوع شود به: بیرنیا ۱/ ۵۴۹.

۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴- تاریخ بلعی/ ۹۵۸، مجمل التواریخ والقصص/ ۵۹-۱۵۷، کلیله و دمنه، طبع مجتبی مینوی/ ۱۹۸، سترنی ۲/ ۸۱۴.

۶۵- برای تفصیل قصه از جمله رجوع شود به: تاریخ بلعی/ ۲-۵۸۱، کشف الاسرار

۶۶- طبرسی: فان جميع ذلك مما لا يعول عليه لان النبوة لا تكون في خاتم ولا يجوز ان يسلبها الله لنبي ... مجمع البيان ۴/۴۷۶. ابوالفتح رازی: جای تعجب است از عقل و دین آنان که این اعتقاد دارند ... چگونه انگشتی باشد که اگر به دست دیوی کافر افتد تا او دین و شریعت زیر و زیر کند ~ و این کفر محض باشد و خروج از دین مسلمانی، تفسیر ۴/۴۶۸. زمخشری: و اما بیروی من حدیث الخاتم ~ و ابی العماء المتقون قبوله موقالوا: هذا من اباطیل اليهود. کشف ۴/۹۴. فخر رازی: واعلم ان اهل التحقيق استبعدوا هذا الکلام من وجوه ~ التفسیر الکبیر ۲۶/۲۰۸. بلعمی: و من چنین گویم که محمد بن جریر اندرین حدیث غلط کرد که دیو کار سلیمانی کرد و حکم کرد و آن روا نیست که دیو خود را به کردار پیغامبران نماید. تاریخ بلعمی ۵۸۳/.

۶۷- در باب خبر راجع به سلب ملک از سلیمان رك: سفينة البحار ۱/۳۷۶ درباره خلطی که عامه بین جمشید و سلیمان کرده‌اند و منجر به آمیختن داستانها شده است مقایسه شود با قول ابوحنیفه دینوری: و بیروی ان ابن المقفع كان يقول يزعم جهال العجم ومن لاعلم له ان جم الملك هو سليمان بن داود وهذا غلط فبين سليمان وبين جم اكثر من ثلاثة آلاف سنة. الاخبار الطوال ۱۱-۱۰/.

۶۸- ازین گونه است داستان بلوقیا در هزار و یکشب، چاپ کلاله خاور ۳/۱۹۹ ~ که متضمن ذکر خاتم سلیمانی هم هست. در باب اینگونه قصه‌ها که مجموعه حکایات واقاصیص مربوط به سلیمان را متضمن می‌گردد رجوع شود به: کاغذ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
Salzberger, Die Salomo - Sage in der Semitische Literatur 1907.

۶۹- صورت بولوقراطیس در منتخب صوان الحکمه سجستانی، طبع عبدالرحمن بدوی ۸۲/ و صورت فلقراط در وامق و عذرای عنصری مذکورست نام سلیسون برادر پولیکرات هم در ابیات وامق و عذرای عنصری آمده است. برای این ابیات رجوع شود به: لغت فرس اسدی، طبع عباس اقبال ۴/۴۰۳ و ۲۰۲.

۷۰ و ۷۱- الفهرست، طبع تجدید ۱۳۴. تذکره دولتشاه، طبع محمد عباسی ۳۵/.

۷۲- تاریخ مردم ایران ۱/۳-۲۶۱ یردیکاس که این انگشتی بهوی واگذار شد تا دو سال بعد از اسکندر که وی در مصر کشته شد زمام امور را در دست داشت. مقایسه شود با: گویشمید، تاریخ ایران و ممالک همجوار، چاپ دوم ۴۶/.

۷۳- ارتباط بین ماهی وانگشت به شکلی مصنوعی و خارج از صورت منقول درین قصه‌ها

در روایت خالد برمک و ملک طبرستان هم هست و به هر حال از نظیر این گونه قصه‌ها متأثر به نظر می‌رسد رک: سیاست‌نامه، طبع خلخالی/۲-۱۳۱ مفهوم رمزی اتحاد با دریا نزد و نیز بهای ایتالیا هم در عهد جمهوری و نیز رایج بوده است. فرمانروایی این شهر در مراسم خاص یک حلقه انگشتری را به همین منظور با تشریفات به دریای آذربایک می‌انداخته است و این اقدام را به مفهوم رمزی تزویج دریا Spozalizio del mar تلقی می‌کرده‌اند و بدینگونه حمایت دریا و علاقه و محبت آن را برای شهر خویش تأمین می‌نموده‌اند. پیداست که رسم باید باقی‌مانده یک آیین باستانی مربوط به دنیای مدیترانه بوده باشد. برای تفصیل بیشتر رک:

Hasting's Encyclopaedia of Religion and Ethics 10/637.

همچنین مقایسه شود با مقاله ذیل:

Solomon Reinach, in Revue Archeologique, 1905/1-14 .

هر چند قسمتی از نتایج بحث وی قابل تأیید به نظر نمی‌آید .

۷۶- برای تفصیل گفت‌و شنود که عبرت‌انگیزست رک: پیرنیا، ایران باستان ۱/۷۲۴.

۷۷- ابن الجوزی، المنتظم ۸/۵۴، تاریخ نوشته ۱/۶-۳۵ مقایسه شود با:

Nazim, M., The life and time of Sultan Mahmud of Ghazna, Cambridge

1921, II/125 .

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی