

پژوهش‌های زبانی و ادبیات کاربردی، دانشگاه ولایت ایرانشهر  
دوفصل‌نامه تخصصی، دوره دوم، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۲، صص ۸۳-۹۶

## خوانشی از داستان قباد پیروز در شاهنامه برپایه تاریخ‌گرایی نوین

ابوالفضل محبی\*

خلیل بیگزاده\*\*

### چکیده

تاریخ‌گرایی نوین یکی نظریه‌ها در زمینه نقد ادبی و از زیرشاخه‌های نقد پساساختارگرایی است که در اواخر دهه هفتاد و اوایل دهه هشتاد از سوی استیون گرینبلت پایه‌گذاری شد. وارونه تاریخ‌گرایی سنتی که از تأثیر یک‌سویه تاریخ بر ادبیات سخن می‌گوید، تاریخ‌گرایی نوین به تأثیر دوسویه ادبیات و تاریخ بر یکدیگر باور دارد. در این پژوهش با تکیه بر مطالعات کتابخانه‌ای و اسنادی و با رویکردی تحلیلی - توصیفی کوشیده‌ایم داستان قباد پیروز را در شاهنامه فردوسی برپایه نقد تاریخ‌گرایی نوین بررسی، گفتمان‌های آن را شناسایی و تحلیل و سرانجام دریافت معنایی تازه‌ای از آن ارائه کنیم. برپایه نتایج به دست آمده می‌توان گفت در داستان قباد پنج گفتمان وجود دارد که کشاکش آنها با یکدیگر شالوده روایت را می‌سازد و آن را پیش می‌برد. گفتمان‌های شناسایی شده عبارت‌اند از: گفتمان قباد، بلاش، سوخرای، مزدک و موبدان. هر یک از این گفتمان‌ها در یک دوره زمانی به قدرت می‌رسند و در مرکز قرار می‌گیرند؛ اما میزان کشاکش‌ها به اندازه‌ای است که دوباره از مرکز به حاشیه رانده می‌شوند. روی هم رفته در این پژوهش کوشش شده است تا از راه واکاوی روابط گفتمان‌ها با همدیگر و نور انداختن به زوایای تاریک داستان دریافت تازه‌ای از آن به دست داده شود.

واژه‌های کلیدی: تاریخ‌گرایی نوین، گفتمان، شاهنامه فردوسی، قباد، مزدک.

\* دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران، (نویسنده مسئول): abolfazlmohebbi70@gmail.com

\*\* دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران: kbaygzade@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۰۱

## ۱. مقدمه

پاینده اصول و مفروضات بنیادین تاریخ‌گرایی نوین را این‌گونه تبیین می‌کند: (۱) شناخت دقیق از تاریخ ناممکن است؛ زیرا تاریخ مانند یک شیء مادی نیست که در برابر ما باشد. (۲) «معرفت تاریخی» ماهیتی گفتمانی دارد؛ بدین معنا که تاریخ عبارت است از کشاکش مجموعه‌ای از گفتمان‌های ناهمگون. در نتیجه معرفت تاریخی حاصل مجموعه‌ای از این گفتمان‌های متناقض است. (۳) «حقیقت تاریخی» ثابت و یکسان نیست؛ بلکه بر حسب گفتمان‌های گوناگون متغیر است. (۴) مفهوم «روح زمانه» که تاریخ‌گرایان سنتی به کار می‌برند، به درک تاریخ کمک نمی‌کند؛ به بیان دیگر، نمی‌توان وقایع و رویدادهای گوناگون یک دوره تاریخی را به یک جهان‌بینی خاص و مشخص فرو کاست و همه رویدادها را با توجه به آن جهان‌بینی واحد یا روح زمانه توصیف کرد. (۵) نقد ادبی باید به گفتمان‌های مغلوب و به حاشیه‌رانده‌شده‌ای توجه کند که قدرت حاکم هیچگاه مجال مطرح‌شدن آنها را نداده است. (۶) تاریخ، هم از منظری ذهنی نوشته می‌شود و هم از منظری ذهنی خوانده (تفسیر) می‌شود. در نتیجه «حقیقت عینی» در تاریخ بی‌معناست و نمی‌توان بدان دست یافت. (۷) ادبیات و تاریخ بر یکدیگر پرتوافشانی می‌کنند (۱۳۹۸، ج ۱: ۳۸۲-۳۹۱).

تاریخ‌گرایان نوین می‌کوشند که در بررسی یک متن به چنین پرسش‌هایی پاسخ بدهند: نویسنده این متن کیست؟ کی نوشته شده؟ قصد و منظور نویسنده چه بوده است؟ (بر خلاف فرمالیست‌ها که اهمیت دادن به نیت مؤلف را نوعی مغلطه می‌دانستند)، در چه شرایطی نوشته شده؟ در چنین شرایطی چه فشارهایی اعمال می‌شد؟ در آن شرایط متن مورد نظر چه منافعی برای مؤلف یا دیگر گروه‌ها داشت؟ مخاطبان بالقوه این متن چه کسانی می‌توانستند باشند؟ و اکنون مخاطبان آن چه افرادی هستند؟ این متن چه تأثیر احتمالی‌ای بر خوانندگان داشته و دارد؟ چه عوامل ناخودآگاهانه‌ای در شکل‌گیری این متن مؤثر بوده‌اند؟ این متن تا چه میزان با شواهد و داده‌های مربوط به آن دوره هم‌خوانی دارد؟ و سرانجام این که متن مورد نظر چه قدر تصویر کلی پذیرفته شده از آن دوره را تأیید می‌کند و چه قدر با آن تناقض دارد؟ (استنفورد، ۱۳۹۵: ۳۸۸).

مسئله اصلی پژوهش حاضر این است که در داستان مورد نظر چه گفتمان‌هایی با هم در کشمکش‌اند؟ نسبت این گفتمان‌ها با قدرت چیست؟ و موضع متن نسبت به آنها چیست و چگونه بیان شده است؟ گفتمان‌های غالب (در قدرت) و درحاشیه (بیرون از قدرت) کدام‌اند و نسبت‌شان با قدرت چگونه است؟ آیا شخصیت‌های کلیدی داستان پیرو قواعد و قوانین رفتار می‌کنند یا نه؟

## ۲. پیشینه پژوهش

والا (۱۳۸۸) داستان‌های رستم و سهراب و رستم و اسفندیار را بر اساس گفتمان قدرت تحلیل کرده، چنانکه تنها چیزی که بر آن تأکید شده گفتمان قدرت است و به دیگر جنبه‌های گفتمان‌کاوی بر پایه تاریخ‌گرایی نوین توجه نکرده‌است. قاسمی و کاسی (۱۳۹۶) با بررسی داستان کرم هفتواد نشان داده‌اند

که تنش میان عناصر ساسانی و اشکانی، تقابل قدرت مشروع و نامشروع و هژمونی نظام طبقاتی و مالی و نیز تقابل دو آیین زردشتی و مهرپرستی، بن‌مایه داستان هفتواد را تشکیل داده‌است. شیرخدا (۱۳۹۶) گفتمان رستم را در شاهنامه فردوسی طبق نظریه قدرت میشل فوکو بررسی کرده و چگونگی شکل‌گیری ابژه و سوژه را در داستان‌های رستم توضیح داده‌است، اما پژوهش وی بر پایه تاریخ‌گرایی نوین نیست و با پژوهش پیش روی دیگرسان است. فلاح، آقاگل‌زاده، عبداللهیان و زرهانی (۱۳۹۸) راهبردهای ایدئولوژیکی شاهنامه را در تولید گفتمان برتری ایرانیان بررسی کرده و دریافته‌اند که فردوسی با بهره‌گیری از راهبردهای ایدئولوژیک نظیر قطب‌بندی، بازنمایی مثبت گروه خودی، بازنمایی منفی گروه دیگری، واژگان‌گرایی، توصیف کنش‌گران و تعمیم‌بخشی، توانسته است ایدئولوژی برتری ایرانیان را گفتمان‌سازی کند، اما پایه کار آنها بر نظریه تئون ون دایک است و پژوهشی زبان‌شناختی انجام داده‌اند؛ لیکن پژوهش پیش رو مبتنی بر تاریخ‌گرایی نوین است و از پایه با مباحث زبان‌شناسی دیگرسان است. بنابر این، تنها مورد اول؛ یعنی پژوهش قاسمی و کاسی (۱۳۹۶) با تکیه بر روش تاریخ‌گرایی نوین بررسی شده‌است و دیگر موارد ارتباط چندانی با موضوع پژوهش پیش روی ندارند.

### ۳. بازنمایی گفتمان‌ها

در ادامه به بررسی گفتمان‌ها پرداخته می‌شود.

#### ۱.۳. گفتمان بلاش

پیش از قباد برادرش بلاش به پادشاهی می‌رسد. پادشاهی او در حالی است که پدرش پیروز در جنگ تورانیان کشته شده و قباد از سوی پادشاه توران (هیتالیان)، خوشنواز، اسیر گرفته شده است. از سخنان بلاش چنین بر می‌آید که او پادشاهی تندخو و بی‌مهر بوده است:

بجوییـد رای و دل بـخـردان  
چو روشن شود رای تاریک من  
بکوشید تا رای ما نشکنید  
که خواهد شدن شاه خودرا همال  
چو نپذیرد از خویش افسرکنم  
بنالد بر ما یکی زیر دست  
همه بیخ و شاخس ز بن بر کنم  
به ویژه کسی کو بود پارسا  
تو جوینده از زهر و تریاک بهر  
مشو پیش تختش مگر تازه روی  
همی خوان به بی‌داد و داد آفرین

چو بنشست بر گاه گفت‌ای ردان  
شما را بزرگی است نزدیک من  
به گیتی هر آن کس که نیکی کنید  
هر آن کس که بد باشد و بدسگال  
نخستین به پندش توانگر کنم  
هر آن گه کز این لشکر درپرست  
دل مرد بیداد گر بشکنم  
مباشید گستاخ با پادشا  
که اوگاه زهر است و گه پای زهر  
ز گیتی تو خشنودی شاه جوی  
چو خشم آوردشاه پوزش گزین

هر آن گه که گویی که دانا شدم	به هر دانشی بر توانا شدم
چنان دان که نادان تری آن زمان	مشو بر تن خویش بر بدگمان
اگر کار بندید پند مرا	سخن گفتن سودمند مرا
ز شاهان داننده یابید گنج	کسی را ز دانش ندیدم به رنج

(فردوسی، ۱۳۹۹، ج ۸: ۱۷)

در بیت نخست، بلاش «ردان» (بزرگان دربار) را خطاب قرار می‌دهد و در همه خطاب‌اش روی سخنش با آنهاست. بلاش از آنها می‌خواهد که خردمند باشند. در بیت دوم، سنجۀ بزرگی و «رد» بودن را خواست شخصی خود می‌داند و می‌گوید اگر رای تاریک من روشن شود، شما به بزرگی می‌رسید. در بیت سوم، بلاش هشدار می‌دهد کسی نباید رای و تصمیم او را بشکند و پست و خوار کند؛ به بیان دیگر، کسی حق ندارد به تصمیم او اعتراض کند. در دو بیت بعدی، تهدید می‌کند که هر کس بخواهد خود را همال و همتای شاه بداند نخست به او «پند» می‌دهد و اگر نپذیرد سرش را خواهد زد. در بیت‌های شش و هفت، سخن از پشتیبانی و اجرای عدالت به سود زیردستان است. او می‌گوید اگر کسی از لشکریان به «زیردست» ستم کند، دودمان‌اش را نابود خواهیم کرد. مراد از «زیردست» هم سربازان می‌توانند بود که زیردست فرماندهان لشکرند و هم مردم بیچاره کوی و برزن که از جور لشکریان به تنگ آمده‌اند. در بیت هشتم، تهدید می‌کند که با پادشاه گستاخ رفتار نکنید؛ به ویژه پادشاهی که «پارسا» باشد. پارسا نیز دو معنی دارد: معنی نخست آن عارف و پرهیزگار است. در این معنا بلاش خود را شاه - موبد دانسته است؛ چیزی که در شاهنامه و فلسفۀ سیاسی دودمان ساسانی رایج است. معنی دیگر پارسا، پارسی و ایرانی است (کزازی، ۱۳۹۵، ج ۳: ۲۷۹) و (همان، ج ۸: ۳۲۹). بلاش دارد بر دین و نژادش تأکید می‌کند. اما بیت را می‌توان به گونه‌ای دیگر نیز دریافت. می‌توان گفت که مراد از پارسا روحانی و موبد است. بلاش به درباریان که از گروه‌های گونه‌گون‌اند (روحانیان، نظامیان، ندیمان، وزرا و...) می‌گوید شما درباریان، به ویژه روحانیان با من گستاخ رفتار نکنید. او دارد به موبدان که قدرت و نفوذ بسیاری در دربارهای ساسانی داشتند هشدار می‌دهد که پا از گلیم خود فراتر ننهند. پس بلاش سعی در کاستن قدرت آنان دارد و هیچ دور نیست که به همین سبب سوخرای او را از قدرت کنار زده باشد؛ زیرا در ادامه خواهیم دید که سوخرای پهلوانی سخت پای‌بند به دین زرتشت است و از همین رو می‌تواند بود که از پشتیبانی موبدان بهره می‌برده است. در بیت‌های نهم و دهم و یازدهم، بلاش تشویق به چاپلوسی می‌کند! او می‌گوید در وجود شاه زهر و پادزهر هر دو هست. دور و بریان باید با تازه‌رویی و زبان چرب و نرم پیش تخت شاه حاضر شوند تا خشنودی شاه را از او بیرون بکشند و به بیان دیگر، خویشکاری آنها در هر حال، خشنود کردن پادشاه است. آنها در همه گیتی باید به دنبال خشنودی شاه باشند. هنگامی که شاه به هر دلیلی خشمگین می‌شود، تنها راه چاره پوزش خواستن است؛ اما معلوم نیست پوزش از چه چیزی! خویشکاری ندیمان و نزدیکان این است که همه کارها و تصمیمات شاه را ستایش و تأیید کنند، چه «داد» باشد و چه

«بیداد!» ما این را در بررسی داستان رستم و اسفندیار نیز نشان دادیم. در آن‌جا جاماسپ حرف دل گشتاسپ را می‌گفت و تأیید می‌کرد. در بیت‌های دوازده و سیزده، می‌بینیم که بلاش حتی از دانا بودن یا دانا شدن دور و بریان دل خوشی ندارد. او اطرافیان‌اش را نادان دوست دارد. باید متوجه باشیم که این دو بیت ادامه بیت‌های پیشین است و باید هماهنگ با بافت کلی متن آنها را تعبیر کرد، نه جدا از آن. در دو بیت آخر، بلاش می‌گوید اگر «پند» مرا در کار آورید، از شاه داننده، یعنی خودش، پاداش خواهید یافت و تأکید می‌کند که کسی از دانش در رنج نخواهد بود. در این‌جا روشن می‌شود که خواست او از «پند» چیست! او همه هشدارها و تهدیدهای خود را پند نامیده و آن را برای دور و بریان «سودمند» دانسته است! بلاش خود را دانا می‌داند و به سخن بهتر، دانایی را تنها از آن خود می‌داند. هم از این روست که اطرافیان نباید دانا باشند؛ زیرا دانایی ویژگی پادشاه است و منحصر به او. اطرافیان تنها چیزی که باید بدانند «پند = تهدید و هشدار» شاه است. هنگامی که در لخت دوم بیت آخر از «دانش» سخن می‌گوید، خواست او آگاهی از «پند = تهدید» شاه است. کسی که این دانش را داشته باشد از «رنج = سیاست و تنبیه» در امان خواهد بود. جالب است که پس از پایان خطابه سرشار از تهدید بلاش، دور و بریان بی‌درنگ خواست او را عملی می‌کنند. آنها به گفته‌های بلاش «آفرین» می‌گویند و از «دانایی» او فرو می‌مانند؛ زیرا شاه چنین خواسته بود: «بر او مهتران آفرین خواندند/ ز دانایی او فرو ماندند» (همان: ۱۷).

### ۲.۳. گفتمان قباد

زندگی و پادشاهی قباد پست و بلند زیادی دارد. اسیر و گروگان گرفته شدن، با کودتا گونه‌ای به قدرت رسیدن، با شورش مردم و سپاه عزل و زندانی شدن، از زندان گریختن، دوباره به قدرت رسیدن، دین مزدک را پذیرفتن، از مزدک روی گرداندن و سرانجام مردن پس از چهل سال پادشاهی. اینک خطابه پادشاهی قباد را ببینیم و بررسی کنیم:

چو بر تخت پیروز بنشست گفت	که از من مدارید چیزی نهفت
شما را سوی من گشاده‌ست راه	به روز سپید و شبان سیاه
بزرگ آن کسی کو به گفتار راست	زبان را بیاراست و کژی نخواست
چو بخشایش آرد به خشم اندرون	سر راستان خواندش رهنمون
نهد تخت خشنودی اندر جهان	بیابد به داد آفرین مهان
دل خویش اگر دور داری ز کین	مهان و کهانت کنند آفرین
هر آن گه که شد پادشا کژگوی	ز کژی شود زود پیغاره جوی
	(فردوسی، ۱۳۹۹، ج: ۸، ۲۵)

نخست باید گفت که پیش از تاج‌گذاری قباد برادر او، بلاش، پادشاه بوده که از سوی سوخرای، پهلوان بزرگ دربار، به کناری زده شده و قباد به جای آن بر تخت نشانده شده است. در واقع، این‌جا

چیزی مانند کودتا رخ داده و بلاش وارونه خواست خویش قدرت را به قباد واگذارده است. در *شاهنامه* به سرانجام بلاش اشاره‌ای نشده و روشن نیست که او پس از واگذاری قدرت کشته شده، به زندان افتاده یا... اما برپایه بیت‌های بالا می‌توان گمانه‌هایی زد.

در دو بیت نخست، قباد می‌گوید که «شما» در هر زمانی با من دیدار کنید. راه دیدار با من برای «شما» باز است. پس اگر سخنی برای در میان نهادن با من دارید آن را پنهان نکنید؛ اما روشن نیست مخاطب او چه کسانی هستند؟ طیف گسترده مردم یا درباریان؟ در بیت سوم، سنجه بزرگی را راست‌گویی و پرهیز از دروغ و کژی می‌داند. او غیر مستقیم خود را آدمی بزرگ می‌داند که زبانش را به گفتار راست آراسته و به کژی و دروغ نگروده است؛ در واقع، سخن قباد تعریضی به گفته بلاش است که سنجه بزرگی را خواست شخصی خود دانسته بود. بلاش گفته بود اگر رای تاریک من روشن شود، شما به بزرگی می‌رسید؛ اما قباد می‌گوید اگر با من راست‌گو باشید آدم بزرگی هستید؛ در بیت چهارم، قباد سنجه دیگری نیز برای بزرگی بر می‌شمارد و آن بخشایش به هنگام خشم است. اگر کسی چنین کاری کرد، رهنمون (موبد؟) او را سر راستان می‌خواند. می‌توان پنداشت که این بیت اشاره‌ای دارد به بخشش بلاش از سوی قباد. شاه نو با این که از بلاش خشمگین بوده او را بخشیده و سیاست نکرده است. در بیت پنجم، تأکید قباد بر «داد» است. این «داد» آفرین و ستایش بزرگان (= راست‌گویان) را در پی دارد. در بیت ششم، قباد بر دوری از کین تأکید می‌کند و می‌توان پنداشت که مراد او کین نورزیدن نسبت به بلاش است. او بلاش را بخشیده و کینه‌ای از او در دل ندارد. در بیت آخر، قباد از پادشاه کز گوی سخن می‌گوید که با توجه به زمینه داستان و رخدادهای پیشین می‌توان گفت که مراد او بلاش می‌تواند بود.

شخصیت قباد بی‌شبهت به کی کاووس نیست. کاووس هر دم سخنی می‌گوید و قباد نیز چنین است. او از یک سو مزدک را دستور خود می‌کند و به دین او می‌گردد؛ اما از سوی دیگر، با بدگویی دیگران دلش از مزدک سیاه می‌شود و سرنوشت او را به دست پسرش، انوشیروان، می‌سپارد. در ماجرای مناظره مزدک و موبد، قباد حتی اجازه و فرصت دفاع به مزدک نمی‌دهد و درحال، دیدگاه‌اش نسبت به او تغییر می‌کند. او استقلال رای و اندیشه ندارد و زود زیر تأثیر سخن دیگران قرار می‌گیرد. قباد مانند گشتاسپ هم هست. درست همان‌گونه که گشتاسپ اسفندیار را به جنگ رستم فرستاد، قباد نیز شاپور را به جنگ سوفرای می‌فرستد و ما به این موضوع باز خواهیم گشت.

قباد به عنوان پادشاه دودمان ساسانی که از دیرباز نیاکان‌اش برای دین زرتشتی جنگیده‌اند، هنجارشکن‌ترین شاه ممکن است. او ایدئولوژی زرتشتی‌گری دودمان ساسانی را که هویت خود را برپایه آن تعریف کرده‌اند به کناری می‌نهد و آیین مزدکی اختیار می‌کند؛ اما اندکی بعد روشن می‌شود که انتخاب او نه از راه خرد که احساس بوده است<sup>۱</sup>. بنابراین، هنگامی که موبد در مناظره با مزدک زبان به

۱. البته باید توجه داشت که در این‌جا داوری ما تنها برپایه متن *شاهنامه* است، نه دیگر متون! آنچه ما از این متن درمی‌یابیم نشان از دوران‌دیشی و خرد قباد نمی‌دهد.

انتقاد از آیین مزدک می‌گشاید، قباد بدون کوچک‌ترین درنگی از کرده خود پشیمان می‌شود و از آیین مزدک روی می‌گرداند؛ البته این گمان نیز هست که چه بسا گفتمان قدرتمند موبدان که تدوین‌کنندگان خدای‌نامه بوده‌اند، حقیقت را به سود خویش مصادره کرده باشند و در جای خود به این موضوع نیز خواهیم پرداخت.

برخی روی آوردن قباد به آیین مزدک را از سر مصلحت سیاسی و برای در هم شکستن قدرت اشراف و روحانیان زرتشتی می‌دانند (پیرنیا، ۱۳۹۸، ج ۳: ۲۴۸۲) و برخی نیز می‌گویند رفتار قباد از سر باور قلبی بوده است (کریستین‌سن، ۱۳۹۵: ۲۴۹). بر پایه آنچه در گفتمان بلاش دیدیم که می‌خواست از قدرت موبدان بکاهد، می‌توان گفت که سخن پیرنیا به حقیقت نزدیک‌تر باشد. هم بلاش و هم قباد از قدرت موبدان به تنگ آمده‌اند.

### ۳.۳. گفتمان سوخرای

سوخرای نیز چون رستم تاج‌بخش است و شاه‌نشان، و قهرمان نجات‌دهنده نیز. همان‌گونه که رستم کاووس را از مازندران نجات می‌دهد، سوخرای نیز قباد را از توران می‌رهاند. او سپس بر بلاش می‌شورد و قباد را به جای او بر تخت می‌نشانند. در این‌جا می‌توان گفت که کودتایی رخ می‌دهد؛ اما در متن بیان نشده است. از هنگامی که سوخرای قباد را بر تخت می‌نشانند، در عمل همه‌کاره کشور خود اوست و قباد تنها نقشی ظاهری دارد. قباد از این نقش ظاهری غمگین است و بر آن می‌شود تا کار سوخرای را یکسره کند. او به شاپور، یکی از پهلوانان دربار، دستور می‌دهد که به شیراز برود و دست سوخرای را ببندد؛ همان کاری که گشتاسپ از اسفندیار می‌خواست در مورد رستم انجام دهد. شاپور به شیراز می‌رود و سوخرای را از فرمان شاه می‌آگاهاند. اینک پاسخ و واکنش سوخرای را که جهان‌بینی او را باز می‌تاباند، ببینیم:

که داند مرا شهریار جهان  
برفتم ز زاولستان با سپاه  
نماندم که آید به رویش گزند  
همان نزد گردان ایران سپاه  
تو را چنگ دادن به پرخاش من  
ندارد مرا پند تو سودمند  
که من چند پالوده‌ام خون گرم  
به یزدان مرا سخت سوگند بود  
به جنگ آفتاب اندر آرم به میخ  
به مردی ز تخت اندر آرم به گاز

چنین داد پاسخ بدو پهلوان  
از آن رنج و سختی که بردم ز شاه  
به مردی رهانیدم او را ز بند  
مرا دست‌ها بود نزدیک شاه  
گر ایدون که بند است پاداش من  
نخواهم زمان از تو پایم ببند  
ز یزدان‌واز لشکرش نیست شرم  
بدان‌گه کجا شاه در بند بود  
که دستم ببیند مگر دست تیغ  
مگر سر دهم گر سر خوشنواز

کنون بند فرمود بندم سزاست      سخن‌های ناسودمندم سزاست  
 ز فرمان او هیچ گونه مگرد      چو پیرایه دان بند بر پای مرد  
 (فردوسی، ۱۳۹۹، ج ۸: ۲۸ و ۲۹)

در بیت‌های یک تا چهار، سوخرای از کمک‌ها و نیکی‌هایی که به پادشاه کرده و رنج‌هایی که در این راه برده می‌گوید. در این بیت‌ها سوخرای را پهلوانی دلیر، نیک‌دل و وفادار به پادشاه می‌بینیم؛ درست مانند رستم. در بیت‌های پنج و شش، او می‌گوید حاضر است که پایش را ببندد! او تسلیم است. از این‌جا تفاوت سوخرای با رستم آشکار می‌شود. رستم به هیچ روی دست به بند نمی‌دهد، حتی به بهای سوختن آخرت خود. در روح رستم سرکشی‌ای هست که در جان سوخرای نیست. سوخرای تنها آموخته که خادم و سر به فرمان باشد. اکنون هم که فرمان شاه بستن دست و پای اوست باید اطاعت کند. رستم می‌گفت «بندد مرا دست چرخ بلند!»، سوخرای اما گستاخی در افتادن با آسمان‌اش نیست، برای او ریسمانی بس است تا سر بدان فرود آورد. در بیت هفتم، سوخرای شاه را بی‌شرم می‌خواند. این تنها انتقادی است که از او می‌کند. به گواه این بیت، می‌توان گفت سوخرای حتی زیرکی و هوشیاری کافی هم ندارد. او پیش شاپور درد دل خود را می‌گوید و نمی‌داند که شاپور دشمن سرسخت اوست. در بیت‌های هشتم و نهم، سوخرای از سوگند خود با یزدان یاد می‌کند. هنگامی که قباد در بند دشمن گرفتار است، او سوگند خورده تا زمانی که او را نجات نداده دست از جنگ برندارد. میزان تعهد و وفاداری او از این بیت پیداست. در بیت دهم، می‌بینیم که او روحیه فداکاری هم دارد و حاضر است در راه نجات شاه سر ببازد. در دو بیت آخر، دوباره تأکید می‌کند که تسلیم بند و فرمان پادشاه است. او خود را نه تنها سزاوار بند می‌داند، که شایسته سخنان «ناسودمند» نیز می‌داند. در گفتمان بلاش دیدیم که «پند = هشدار و تهدید»، سخن سودمند قلمداد می‌شد. پس می‌توان نتیجه گرفت که سخن ناسودمند چیزی جز فحش (ناسزا) نیست. سوخرای خود را در برابر پادشاه هیچ می‌داند. او هیچ حقی برای خود قائل نیست. حتی خود را شایسته ناسزا می‌داند و در نهایت بند را بر پای مرد، چون پیرایه‌ای می‌بیند. شاید از همین روست که در برابر بند سرکشی نمی‌کند. پیرایه بند مایه نازش است!

دیگر از دلایل تسلیم‌بودن سوخرای، ایمان مذهبی اوست. اگرچه در متن به ایمان او اشاره‌ای نشده، حدس این موضوع اصلاً دشوار نیست. سوخرای و شاه قباد هر دو پیرو یک دین‌اند و سوخرای از بن جان به این دین ایمان دارد. او فرمان شاه را فرمان یزدان می‌داند؛ اما رستم چنین نیست. دین رستم و گشتاسپ یکسان نیست؛ بنابراین، رستم در برابر دستور گشتاسپ با الزام دینی روبه‌رو نیست، در حالی که برای سوخرای سر فرو آوردن به فرمان شاه ضرورت دینی دارد، فرمان شاه، فرمان یزدان است.

### ۴.۳. گفتمان مزدک

گفتمان مزدک بسیار مهم است؛ زیرا صدای گروه‌های اجتماعی محروم و زیر دست است. ما صدای این گروه را که بیشینه جمعیت ایران‌شهر را هم در بر می‌گیرد تنها در زمان پادشاهی قباد و از دهان مزدک می‌شنویم. البته در زمان پادشاهی ضحاک نیز صداهایی مانند این را از دهان کاوه آهنگر شنیده بودیم؛ اما میان کاوه و مزدک تفاوت هست. گفتمان کاوه خواهان از میان برداشتن شاه انیرانی و بر تخت نشاندن شاه انیرانی است. برای کاوه مسأله بیگانه بودن شاه بود. او نمی‌توانست بپذیرد که شاه کشورش انیرانی باشد. نیز مسأله مهم‌تر برای او که پیامد مورد نخست بود مسأله بودن یا نبودن بود: زنده ماندن ایرانیان یا مردن و خوراک مارهای دوش ضحاک شدن! اما برای مزدک مسأله بودن یا نبودن نیست، داشتن یا نداشتن است. ببینیم:

همی گفت هر کو توانگر بود	تهیدست با او برابر بود
نباید که باشد کسی بر فزود	توانگر بود تار و درویش پود
جهان راست باید که باشد به چیز	فزونی توانگر چرا جست نیز؟
زن و خانه و چیز بخشیدنی ست	تهیدست کس با توانگر یکی ست
من این را کنم راست با دین پاک	شود ویژه پیدا بلند از مغاک
هر آن کس ک هاوجز بر این دین بود	ز یزدان و از منش نفرین بود

(همان، ۱۳۹۹، ج ۸: ۳۵ و ۳۶)

در بیت نخست، سخن از برابری اقتصادی است. تهی‌دست باید از دید اقتصادی با توانگر برابر شود. در بیت دوم، سخن از آمیختگی طبقاتی است؛ به گونه‌ای که طبقه توانگر و تهی‌دست مانند تار و پود در هم بیامیزند و تمایز طبقاتی از میان برود. تا پیش از مزدک، طبقه توانگر جدا از طبقه تهی‌دست بوده و مرزی مشخص میان آنها وجود داشته است؛ اما مزدک خواهان از میان برداشتن این مرز است. آنها باید زندگی آمیخته‌ای داشته باشند؛ درست مانند تار و پود. در بیت سوم، مزدک دارایی توانگران را نه پدیده‌ای طبیعی که از آغاز حق آنها بوده، که پدیده‌ای غیرطبیعی و برآیند فزونی‌خواهی طبقه توانگر می‌داند. در بیت چهارم، مزدک خواست خود را از برابری روشن می‌کند: برابری در زن و خواسته. همه این‌ها باید از نو بخش شود. بیت پنجم، را دو گونه می‌توان دریافت: نخست این که مزدک می‌خواهد اندیشه برابری (در زن و خواسته) را با آموزه‌های دین پاک (زرتشتی) سازگار کند؛ به سخن دیگر، او می‌خواهد خوانشی نوین از دین زرتشتی به دست دهد؛ خوانشی همسو با اندیشه‌های برابری‌خواهانه. برخی چون مسعودی در *التنبیه و الاشراف* همین را می‌گویند (بیانی، ۱۳۹۹: ۲۰). برداشت دوم از بیت بدین گونه است: مزدک می‌خواهد اندیشه‌های عدالت‌خواهانه خود را به وسیله دین مزدکی عملی کند. در این خوانش، او دین تازه‌ای آورده که بنیان آن بر عدالت است. در بیت آخر، مزدک چون پیامبران هشدار می‌دهد و دین خود

را «برحق» می‌داند و هرآنچه جز آن را باطل. پس می‌توان گفت بر پایه شاهنامه او نه خوانشی نوین از دین زرتشتی، که دینی یکسره تازه آورده است و از همین روست که بیان پیغمبرانه دارد. مزدک موفق می‌شود که شاه قباد را پیرو دین خود گرداند؛ درست مانند زرتشت که گشتاسپ را به دین خود آورد. همین گفتمان مزدکی را به اوج قدرت می‌رساند. او سخنان‌اش را عملی و عدالت را برقرار می‌کند: «توانگر همی سر ز تنگی بگاشت/ سپردی به درویش چیزی که داشت» (فردوسی، ۱۳۹۹، ج ۸: ۳۶). اما گویا اصلاحات عدالت خواهانه فعلاً محدود به خواسته و دارایی است و برابری در زن هنوز اجرا نشده و مزدک زمان نمی‌یابد آن را اجرا کند؛ زیرا با رضایت قباد و به فرمان انوشیروان کشته می‌شود و پیروان‌اش همه نابود می‌شوند.

به گفته کریستین سن، پس از قتل عام مزدکیان، آیین مزدک به گونه جنبشی سری درآمد و از این راه، پس از اسلام نیز به زندگانی خود ادامه داد (۱۳۹۵: ۲۶۱). مهم‌ترین نمود مزدکیان در پس از اسلام خیزش خرم‌دینان است (بیانی، ۱۳۹۹: ۳۵). آنها هرگاه می‌دیدند دینی یا مذهبی اهمیت یافته است تظاهر بدان می‌کردند و هنگامی که اسماعیلیه را نیرومند یافتند پیرو آن شدند (همان: ۳۶). رد پای آنان را همچنین در تشیع و جنبش سرداران می‌توان یافت (همان). نیز، در آیین یارسان رد جنبش مزدکی وجود دارد (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۴: ۶۱).

### ۵.۳. گفتمان موبدان

پیش از هر چیز باید یادآوری کنیم که برپایه متن شاهنامه، اکنون موبدان زرتشتی گفتمان مغلوب و نسبت به مزدکیان در حاشیه‌اند. آنها دیگر در دربار نیستند و انوشیروان از راه نامه‌نگاری‌های فراوان آنها را از گوشه و کنار ایرانشهر به قصد مناظره کردن با گفتمان غالب (مزدکیان) به دربار فراخوانده است. خویشکاری بنیادین آنها به چالش کشیدن گفتمان مزدکی است. اکنون به گفته یکی از این موبدان که به نمایندگی از دیگران و خطاب به مزدک سخن می‌گوید نگاه کنیم:

یکی دین نو ساختی بر زیان	نهادی زن و خواسته در میان
چه داند پسر کش که باشد پدر؟	پدر همچنین چون شناسد پسر؟
چو مردم برابر بود در جهان	نباشند پیدا کهان و مهان
که باشد که جوید در کهتری؟	چگونه توان ساختن مهتری؟
کسی کو مرد جای و چیزش که راست؟	چو شد کار جو بنده با شاه راست؟
جهان زین سخن پاک ویران شود	نیاید که این بد به ایران شود
همه کد خدایند، مزدور کیست؟	همه گنج دارند، گنجور کیست؟
ز دین آوران این سخن کس نگفت	تو دیوانگی داشتی در نهفت
همه مردمان را به دوزخ بری	همی کار بد را به بد شم‌ری

(فردوسی، ۱۳۹۹، ج ۸: ۳۸)

در همهٔ بیت‌ها سخن از سویهٔ اجتماعی آیین مزدک است و نشانی از مباحث خداشناسی آن نیست. موبدان می‌دانند اگر سخن را به زمینه‌های باورشناختی و خداشناسی آیین مزدک بکشانند چیزی برای محکومیت مزدک نخواهند داشت؛ زیرا همان‌گونه که گفتیم میان آیین مزدک و باورهای زرتشتی ماندگی بسیار است. به گفتهٔ کریستین سن پیش از اسلام جامعهٔ ایرانی بر مالکیت و خون استوار بود (۱۳۹۵: ۲۲۸). ما این دو عنصر را در گفته‌های موبد می‌بینیم: بیت دوم سخن از خون و نژاد است و بیت‌های پنجم و هفتم از مالکیت. این نشان می‌دهد که دین زرتشت هم استوار بر ارزش‌های خون و مالکیت است و درست از همین روست که ازدواج با محارم (خویدودس) در این دین مقدس است؛ زیرا خون پادشاهی از چرخهٔ محارم خارج نمی‌شود. در بیت‌های سوم و چهارم، موبد ناسازگاری خود را با عدالت بیان و بر نظام کهتری - مهتری تأکید می‌کند. این نشان می‌دهد که یکی دیگر از ارزش‌های دین زرتشت نظام طبقاتی کهتری - مهتری است؛ به سخن دیگر، افزون بر خون و مالکیت، یکی از پایه‌های دین زرتشت نظام طبقاتی است و می‌بینیم که موبد بر این عنصر پای می‌فشرد. اگر دین زرتشت از میدان قدرت رخت بپندد، موبدان نیز به عنوان طبقهٔ مهتران از صحنه بیرون خواهند رفت. در بیت ششم، سخن از ارزش‌های دنیای ساسانی - زرتشتی است: خون، مالکیت و طبقه. گفتمان مزدکی این سه ارزش بنیادین را نشانه گرفته است. در بیت هشتم، موبد آشکارا مزدک را دیوانه می‌نامد و می‌گوید سخنان تو در مورد زن و خواسته از روی دیوانگی است. او «دیوانگی» را در برابر «دین‌آوری» قرار می‌دهد و با این شیوه دین‌آوری مزدک را انکار می‌کند. در بخش بعدی به این موضوع باز خواهیم گشت. در بیت آخر، موبد اتهام دیگری هم متوجه مزدک می‌کند: کار بد را به بد نشمری! این نشان می‌دهد که از دید گفتمان زرتشتی، آیین مزدک اخلاقیات تازه‌ای هم آورده است. آنچه در آیین زرتشت بد شمرده می‌شد بر پایهٔ اخلاقیات تازهٔ مزدکی بد نیست. پس از تدوین خدای نامه در دستگاه ساسانی - زرتشتی چنین می‌نماید که تدوین‌کنندگان (موبدان) کوچک‌ترین حقی برای گفتمان مزدکی قائل نشده‌اند. این را از مناظرهٔ موبدان و مزدک در شاهنامه می‌توان دریافت. پس از سخنان موبد، قاعدتاً باید با دفاعیات مزدک روبه‌رو می‌شدیم؛ اما حتی یک بیت نیز در این زمینه نیامده است. تا آن‌جا که مناظره از ماهیت خود خارج شده و ریخت محاکمه‌ای یک سویه یافته است؛ بدین گونه که پس از سخنان موبد، شاه قباد تغییر عقیده می‌دهد و مزدک را به دست بزرگ‌ترین دشمن‌اش، انوشیروان، می‌سپارد تا هر کار که می‌خواهد با او بکند.

#### ۴. تاریخ چه می‌گوید و ادبیات چه نشان می‌دهد

در این بخش به واکاوی دو موضوع می‌پردازیم. نخست دیدگاه فردوسی را در مورد مزدک واکاوی می‌کنیم و سپس می‌کوشیم تا بر یک ویژگی کلیدی او که در تاریکی تاریخ فراموش شده اندکی نور بتابانیم و در پایان بازتاب مزدک را در ادبیات بررسی می‌کنیم.

دیدگاه فردوسی در مورد مزدک به ظاهر با تناقض همراه است. از یک سو استاد توس در آغاز داستان مزدک او را با واژه‌ها و ترکیبات مثبتی توصیف می‌کند: «سخن‌گوی و با دانش و رای و کام» و

«گران‌مایه مردی و دانش فروش» (فردوسی، ۱۳۹۹، ج ۸: ۳۳). از سوی دیگر، پس از گرفتار و کشته شدن مزدک او را بی‌دین قلمداد می‌کند: «دل مرد بی‌دین پر آزار گشت» و «سر مرد بی‌دین نگون‌سار کرد» (همان: ۳۸ و ۳۹) و سرانجام اندرز می‌دهد که «تو گر باهشی راه مزدک مگیر» (همان).

هم در زمان ساسانیان و هم پس از اسلام اندیشهٔ مزدک‌گرایی خطرناک بود و موجب بر باد رفتن سرها می‌شد و مردان باهوش سخن گفتن از راه و آیین مزدک را جز به شیوهٔ انتقاد مصلحت نمی‌دیدند. این را نیز بیفزاییم که آیین مزدک یکسره جدا از دین زرتشتی و مانوی نیست؛ با این تفاوت که سوئیهٔ اجتماعی آن نیرومندتر است؛ به سخن دیگر، مزدک‌گرایی، از جنبهٔ دینی، ماندگی‌های بسیاری به آیین زرتشتی و مانوی دارد؛ اما از جنبهٔ اجتماعی از آنان جداست. پر بی‌راه نیست که برخی آن را آمیزه‌ای از آیین زرتشتی، مانوی و بودایی دانسته‌اند (بیانی، ۱۳۹۹: ۲۰). بلعمی در مورد دین مزدک می‌گوید:

پس چون ده سال از ملک قباد بگذشت، مردی به سوی او بیرون آمد نام او مزدک از زمین خراسان بود از شهر نسا و دعوی پیغامبری کردی و ایشان را هیچ شریعتی نو ننهاده مگر همان شریعت مغی و آتش پرستیدن. و مادر و خواهر را به زنی کردن و به حلال داشتن، مگر آن که نکاح از زن بیفکند و ملک از خواسته برگرفت (بلعمی، ۱۳۹۲: ۶۷۲).

این نشان می‌دهد که از دیدگاه بلعمی آیین مزدک و زرتشت یکی هستند؛ اما در زمینهٔ زن و مالکیت تفاوت دارند. باری، برپایهٔ آنچه آمد، این که فردوسی مزدک را بی‌دین می‌داند بیشتر مصلحت‌گرایانه می‌نماید تا کین‌ورزانه و تناقض‌گویی فردوسی دیگر وجهی ندارد؛ زیرا آیین مزدک همان اندازه دین محسوب می‌شود که آیین زرتشتی و فردوسی که آگاهی ویژه‌ای از معارف پیش از اسلام داشته، این را می‌دانسته.

پیش از این اشاره کردیم که موبد مزدک را «دیوانه» قلمداد می‌کند. از مفهوم دیوانگی به سادگی نمی‌توان گذر کرد. از دیدگاه میشل فوکو، در دنیای کهن دیوانه حامل حقیقت است (۱۳۹۸: ۱۹). جنون معرفت است و دیوانه معرفتی دور از دسترس و خوفناک در اختیار دارد. انسان خردمند و فرزانه تنها بخش‌هایی جزیبی و تکه‌تکه از معرفت را ادراک می‌کند؛ اما دیوانه همگی آن را، این معرفتی که در اختیار دیوانه است معرفتی است ممنوعه (همان: ۲۸ و ۲۹).

مزدک یکی از این دیوانه‌هاست که حقیقتی ممنوعه و خوفناک در سینه دارد. او این حقیقت را، این سرّ مگو را، باز می‌گوید و جان در سر آن می‌کند. پس از قتل عام مزدک و پیروانش، بازماندگان در نهانی ماندن این راز می‌کوشند. دیوانه قلمداد شدن مزدک از سوی موبد اتفاقی نیست. مزدک را باید واقعاً از ردهٔ دیوانگان یا عقلای مجانبین دانست. می‌توان گفت که میان آیین مزدک و دیوانگی پیوند هست. از یک سو، شفییی کدکنی به استواری از پیوند میان آیین مزدک (خرم‌دینی) و آیین یارسان می‌گوید و ما پیش‌تر بدان اشاره کردیم (۱۳۹۴: ۶۱) و از سوی دیگر، برخی بهلول ماهی یا مادی از گردهای ایران را بنیان‌گذار آیین یارسان دانسته‌اند (سیدین، ۱۳۸۹: ۵۷). می‌دانیم که بهلول نیز از جملهٔ عقلای مجانبین و

از پرآوازه‌ترین آنهاست. در این جا هم باز به عنصر دیوانگی می‌رسیم. بهلول نیز که به دیوانگی نام‌بردار است با آیین مزدک در پیوند است. باری، خواست ما این بود که نشان دهیم آیین مزدکی با دیوانگی در پیوند است و دیوانگی مزدک نه تنها پدیده‌ای نامحتمل نیست، که حتی می‌توان گفت قطعی است.

## ۵. نتیجه‌گیری

در داستان قباد پنج گفتمان وجود دارد که کشاکش آنها با یکدیگر شالوده‌روایت را می‌سازد و پیش می‌برد. این گفتمان‌ها عبارت‌اند از: گفتمان قباد، بلاش، سوخرای، مزدک و موبدان. چیزی که در این داستان جالب است این است که هر یک از این گفتمان‌ها در یک دوره زمانی به قدرت می‌رسند و در مرکز قرار می‌گیرند؛ اما میزان کشاکش‌ها به اندازه‌ای است که دوباره از مرکز به حاشیه رانده می‌شوند. نبرد قدرت در این داستان یکی از بزرگ‌ترین و پرافت و خیزترین نبردها در شاهنامه است. این نبرد قدرت میان گفتمان‌ها ساختار کلی روایت را می‌سازد:

### حاشیه ← قدرت ← حاشیه

قباد در آغاز نه تنها بهره‌ای از قدرت ندارد که چندی نیز اسیر دشمن است و قدرت در دستان برادرش بلاش است. سپس او آزاد می‌شود و قدرت را به دست می‌گیرد و بلاش به حاشیه رانده می‌شود. این درحالی است که قباد اکنون گرفتار قدرت دیگری (سوخرای) شده است و نسبت به او باز هم در حاشیه قرار دارد. سوخرای، سردار و پهلوان دربار است و همه‌کاره ایران. پس از کشته شدن سوخرای، قباد دوباره به مرکز قدرت راه می‌یابد؛ اما شورش مردم و سپاهیان به کین‌خواهی سوخرای قباد را به حاشیه می‌راند و برادرش جاماسپ را به مرکز قدرت می‌رساند. قباد به یاری دشمنان پیشین و دوستان اکنون خود یعنی هیتالیان دوباره قدرت را به دست می‌گیرد و جاماسپ به حاشیه رانده می‌شود. در این هنگام مزدک سر برمی‌آورد و به عنوان وزیر قباد به مرکز قدرت می‌رسد. یک چند مزدک و قباد در کنار هم در قدرت‌اند و گفتمان موبدان زرتشتی دربار و روی هم رفته آیین زرتشتی را به حاشیه رانده‌اند و دین مزدکی در دربار و جامعه قدرت یافته است، تا این که با کوشش‌های پسر قباد، انوشیروان زرتشتی، موبدان دوباره به قدرت می‌رسند و مزدک و پیروان‌اش قتل عام می‌شوند. در زمان مزدک، انوشیروان در حاشیه قرار دارد؛ اما پس از او، پسر شاه قباد به مرکز قدرت راه می‌یابد و جانشین شاه خواهد شد. در داستان از کشاکش بزرگی میان گفتمان مزدکی و زرتشتی سخن می‌رود که سرانجام با پیروزی گفتمان زرتشتی پایان می‌یابد. میان شخصیت مزدک و دیوانگی پیوند دلالت‌مندی هست. مزدک یکی از نمونه‌های عقلای مجانبین است و در رده کسانی چون دیوژن و بهلول قرار دارد. دیدگاه دوگانه‌ای که در شعر کهن فارسی درباره مزدک هست، در ادبیات مشروطه نیز همچنان ادامه یافته است.

## کتاب‌نامه

- استنفورد، مایکل. (۱۳۹۵). *درآمدی بر فلسفه تاریخ*. ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نی.
- بلعمی، ابوعلی. (۱۳۹۲). *تاریخ بلعمی*. به تصحیح محمدتقی بهار. به کوشش محمد پروین گنابادی. تهران: زوار.
- بیانی، شیرین. (۱۳۹۹). *خسرو انوشیروان، نوآوری‌ها و هشدارها*. تهران: جامی.
- پاینده، حسین. (۱۳۹۸). *نظریه و نقد ادبی؛ درسنامه‌ای میان‌رشته‌ای*. ج ۱، تهران: سمت.
- پیرنیا، حسن. (۱۳۹۸). *ایران باستان*. ج ۳. تهران: نگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- سیدین، علی. (۱۳۸۹). *پشمینه‌پوشان؛ فرهنگ سلسله‌های صوفیه*. تهران: نی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۴). *قلندریه در تاریخ؛ دگردیسی‌های یک ایدئولوژی*. تهران: سخن.
- فوکو، میشل. (۱۳۹۸). *تاریخ جنون*. ترجمه فاطمه ولیانی. تهران: هرمس.
- کریستین سن، آرتور. (۱۳۹۵). *ایران در زمان ساسانیان*. ترجمه رشید یاسمی. ویراستار حسن رضایی باغ بیدی. تهران: صدای معاصر.
- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۹۵). *نامه باستان*. ج ۳. تهران: سمت.
- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۹۹). *نامه باستان*. ج ۸. تهران: سمت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی