



Shahid Beheshti University
Faculty of Literature and Human Sciences
Department of History

Journal of History of Iran

Vol 17, No 2, Autumn & Winter 2024

ISSN: 2008-7357

E-ISSN: 2588-6916



DOI: <https://doi.org/10.48308/IRHJ.2024.236537.1346>

Research Paper

The Trace of Proto-Iranians in the Emergence of Ancient Chinese Ideal of Kingship

Ehsan Afkande 

Assistant Professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.
Email: e_afkande@sbu.ac.ir

Received: 2024/09/03 PP 295-330 Accepted: 2024/10/01

Abstract

One of the most essential tenets of ancient Chinese political thought is the ruler's place in the political structure. The ancient Chinese called the ruler "Son of Heaven" (in Chinese: Tianzi), a position considered quasi-divine. Based on this, the Chinese imperial institution can be viewed as a type of "sacred kingship". The use of this title can be traced back to the establishment of the second historical state of ancient China, the Zhou Dynasty (1046-256 BC), and "Son of Heaven" remained one of the most essential imperial titles in the Chinese political sphere until the 20th century and the end of Imperial system. However, the origin of this institution has rarely been the focus of researchers. Since this title does not appear in the previous Shang period (ca. 1600-1046 BC), i.e. the first historically attested Chinese dynasty, its origin is not well known, and it is generally assumed to have been an invention of the Zhou Dynasty for legitimization purposes. Alternatively, some researchers have proposed that this idea is rooted in the common heritage of ancient Chinese people with Tibeto-Burmeans or Altaic nomads. This article, by analysing the classical narrative of Scythian mythology and cuneiform sources, aims to show that a trace of a similar title can be seen as "son of the sky/God" among the Iranian nomads of the Pontic steppes and Central Asia (Scythians), and Irano-Aryan elements of western Asia in the second millennium B.C. As a result, the article proposes that the Chinese "Son of Heaven" is a borrowing from the Proto-Iranian "Son of the Sky God" by the ancestors of the Zhou Dynasty, probably through central Asia by the proximity to the nomads of western China.

Keywords: Son of Heaven, Zhou Dynasty, Ancient China, Proto-Iranians, Central Asia.

Citation: Afkande, Ehsan .2024. *The Trace of Proto-Iranians in the Emergence of Ancient Chinese Ideal of Kingship*, Journal of History of Iran, Autumn and Winter, Vol 17, no 2, PP 295-330.



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Introduction

Throughout the history of monarchical China, the ruler has played a pivotal role in the formation, continuity, and evolution of Chinese political thought. Despite the succession of dynasties and periods of political instability, some concepts related to Chinese political thought persisted in Chinese culture until the end of the monarchical era. One of the most important terms was “Son of Heaven”, which was the title of the Chinese monarch. According to this title, the Chinese monarch was not merely an ordinary ruler but was considered the representative of the supreme deity, Heaven. Therefore, this title can be seen as an indication of a sacred kingship, whereby the emperor was considered to be chosen by Heaven and to carry out its will. This perception of monarchy from ancient times led to the concept of the “mandate of Heaven”, which, along with the title “son of Heaven”, became one of the main foundations of political legitimacy in Chinese history from the Zhou dynasty onwards. This concept implied that the monarch had received the legitimacy of his rule from Heaven. Therefore, as long as Heaven’s will was upon him, he possessed the mandate to rule over the entire world.

An interesting point is that according to the Sinologists, the concept of “Heaven” and the political concepts derived from it, namely “son of Heaven”, and “mandate of Heaven,” did not exist in the earliest historical period of China. Only from the end of the second millennium BCE and the rise of the Zhou dynasty (1046-256 BCE) did these titles appear in textual sources. This is significant because the Zhou dynasty took the power as foreign invaders, and they likely had a nomadic background. Based on these facts, the study of the origins of this concept and its related political concepts is one of the important issues for understanding the formation of political thought in early ancient China.

Materials and Methods

Researchers have focused mainly on explaining the “son of Heaven” or “mandate of Heaven” in ancient Chinese political thought and have rarely addressed the issue of its origin. In the 1930s, Western sinologists showed that the Chinese sky god “Heaven” only appears in documents from the Zhou dynasty onwards, and the emergence of “Heaven” as a deity is related to the Zhou conquest. Furthermore, “Son of Heaven” is not found in pre-Zhou documents. However, in their study of Chinese kingship, they paid attention only to the political changes resulting from the rise of the Zhou dynasty and

the connection between kingship and shamanistic rituals in early China. A few exceptions who have discussed the origins of “Heaven” and the title “son of Heaven” suggest that “son of Heaven” has its roots in the cross-cultural commonalities between ancient Chinese people and the northern Altaic nomads, which the Iranians also played a role in its spread.

This article aims to demonstrate that the “Son of Heaven” existed among early Irano-Aryan tribes before its appearance in ancient Chinese political thought. Given the absence of this title in pre-Zhou China, this title was not a political innovation in ancient China but rather a borrowing by the Zhou people from the early nomadic Iranian tribes. Based on this, the article first addresses the rise of the Zhou dynasty and the emergence of the “Son of Heaven” in ancient China. Then, to find the root of this title, the origins of the Zhou people, their relations with the nomads of northern and western China, and the existing evidence of this concept among the Eurasian steppe nomads are analysed. Finally, the evidence for the existence of this title among the Iranian nomads of the southern Russian steppes, namely the Scythians, and the Ancient Near Eastern cuneiform inscriptions from the second millennium is presented and examined.

Results and Discussion

The rise of the Zhou Dynasty intertwines with myths, mainly found in Sima Qian’s *Shiji*, written a millennium after the events. Despite its mythical elements, other sources like the *Shujing* and *Shijing* support the framework of events. The article explores the origin of the title “Son of Heaven,” briefly discussing the Zhou’s rise. The Zhou dynasty, emerging from a nomadic background, established its rule after defeating the Shang in 1046 BCE. The concept of the “Mandate of Heaven,” justifying their rule, became central in Chinese political thought. Like the Shang’s deity, Zhou’s Heaven was seen as a moral protector. The unique title “Son of Heaven” was exclusively associated with Zhou, marking a significant political innovation.

After examining the origins of the Zhou people and the “Son of Heaven” concept, the article considered whether it emerged from Zhou traditions or earlier cultures influenced it. The article suggests that the concept probably predates the Zhou conquest, and it may have been rooted in their pre-conquest traditions. The Zhou people are believed to have originated from the western region of Shaanxi, where distinct cultural artefacts indicate their separation from the Shang dynasty’s influence. Their nomadic background

is evident, with connections to the Rong people and other nomadic groups in northern and western China. The “Son of Heaven” concept’s origins are debated, with theories linking it to Indo-European or Tibetan-Burmese influences. The article suggests that this concept emerged from the Zhou’s interactions with Indo-Europeans, especially Iranians in the West, rather than northern nomads.

While contested, the hypothesis of a shared origin for the Chinese and Indo-European sky gods is supported by evidence of cultural interactions between these ancient civilisations dating back to the second millennium BCE. The Tocharians and Indo-Iranians (Aryans), the easternmost branches of the Indo-European languages, had significant contact with the Shang dynasty, as indicated by archaeological findings such as jade ornaments and chariots. Chariots, introduced to China around 1200 BCE, likely came through Xinjiang, reflecting the influence of the Tocharians and Indo-Iranians. The term for chariot in Chinese is a loanword from Tocharian, indicating linguistic and cultural exchange.

Beyond these tangible exchanges, the title “Son of Heaven,” traditionally associated with the Zhou dynasty, is shown to have probably Aryan roots. This title may be linked to Indo-European traditions, particularly among the Scythians and Mitanni, who had similar concepts of divine kingship. The Scythian foundation myth, recorded by Herodotus, describes the royal lineage as descended from Zeus (or the Scythian sky god Papaios), suggesting a belief in a heavenly mandate similar to the Zhou’s “Mandate of Heaven.” Further evidence comes from the Mitanni kingdom in the Near East, where the title “son of the storm god” appears in cuneiform texts, potentially referring to the Aryan god Indra. The Kassites, another group with Indo-Iranian ties, also displayed a belief in divine kingship, with their kings claiming descent from gods associated with heights and the sky, reinforcing the idea of a shared Indo-European tradition of divine kingship that influenced Chinese concepts of sovereignty.

In summary, the cross-cultural interactions between the Indo-Europeans and ancient Chinese, evidenced through linguistic, archaeological, and mythological parallels, support the theory that the concept of divine kingship in China may have been influenced by Indo-European traditions, particularly through the Aryan belief in the divine descent of kings.

Conclusion

This study explored the transformation of royal ideology in early ancient China following the overthrow of the Shang dynasty by the Zhou people in the 11th century BCE. The Zhou rulers legitimised their rule by calling themselves the “Son of Heaven” (or Son of God) despite no prior evidence of such a term in Shang texts. The research traces the origins of this title to regions beyond Shang China, likely among the nomadic ancestors of the Zhou in the farthest reaches of China. Contrary to current research linking the Zhou to Altai nomads or Tibeto-Burman tribes, this study suggests the influence of Iranian Scythian nomads in shaping this concept. The research highlights cultural exchanges between Indo-European nomads and the Zhou, particularly through the introduction of chariot warfare. Additionally, it presents evidence of similar titles in West Asia, among the Mitanni and Kassite kings, who were influenced by Aryan nomads. The study concludes that the “Son of God/Heaven” concept likely originated among Iranian nomads in southern Russia but persisted uniquely in China due to the lack of religious constraints, ultimately evolving into a core political idea that justified rebellion against tyrannical emperors.

Acknowledgement

This article is part of the research project “The Impact of Ancient Iranian Foundations of Central Asia on the Common Heritage of Iran and China,” which was supported by the Iran National Science Foundation (INSF) and Shahid Beheshti University.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



دانشگاه شهید بهشتی
دانشکده ادبیات و علوم انسانی
گروه تاریخ

مجله تاریخ ایران

سال ۱۷، شماره ۲، پاییز و زمستان، ۱۴۰۳
شاپا الکترونیکی: 2588-6916 شاپا: 2008-7357



DOI: <https://doi.org/10.48308/IRHJ.2024.236537.1346>

مقاله پژوهشی

ردپای آغازین ایرانیان در پیدایش آرمان شهر یاری چین باستان

احسان افکنده ^{id}

استادیار گروه تاریخ دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، تهران، ایران. رایانامه: e_afkande@sbu.ac.ir

دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۱۳ صص ۲۹۵-۳۳۰ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۰

چکیده

جایگاه فرمانروا در ساختار سیاسی چین از مهم‌ترین ارکان اندیشه سیاسی در چین باستان به شمار می‌رود. چینیان باستان از دیرباز فرمانروا را «پسر آسمان» (به چینی tiānzǐ) می‌نامیدند و خاستگاهی نیمه الهی برای مقام وی قائل بودند. بر این اساس می‌توان نهاد امپراتوری در چین باستان را نوعی «پادشاهی مقدس» تلقی کرد. قدمت استفاده از لقب «پسر آسمان» به استقرار دومین دولت تاریخی چین باستان یعنی دوره دودمان جو (۱۰۴۶-۲۵۶ ق.م.) می‌رسد و تا سده بیستم میلادی و واژگونی نظام امپراتوری همچنان یکی از مهم‌ترین القاب امپراتور در حوزه سیاسی چین باقی ماند. با این حال، خاستگاه این نهاد به ندرت محل توجه پژوهشگران بوده است. از آنجاکه این لقب در دوره نخستین دودمان تاریخی چین یعنی شانگ (حدود ۱۶۰۰-۱۰۴۶ ق.م.) مشاهده نمی‌شود، خاستگاه و نحوه شکل‌گیری آن به خوبی مشخص نیست و عموماً فرض شده است که برساخته دودمان جو برای مقاصد مشروعیت‌بخشانه بوده است. برخی پژوهشگران نیز پیشنهاد کرده‌اند این باور ریشه در میراث مشترک میان مردم چین باستان با بیابان‌گردان آلتایی یا اقوام تبتی-برمه‌ای دارد. مقاله حاضر با تحلیل روایات اساطیری اقوام سکایی در متون کلاسیک و نیز شواهد خط میخی بر آن است تا نشان دهد که پیش از دودمان جو، می‌توان ردپای لقبی مشابه آن را به صورت «پسر خدا/آسمان» در میان بیابان‌گردان ایرانی استپ‌های جنوب روسیه و آسیای مرکزی (سکاها) و آریایی‌های مهاجر به آسیای غربی در هزاره دوم ق.م. مشاهده کرد. بنابراین لقب چینی «پسر آسمان» در حقیقت وام‌گرفته از لقب «پسر خدا/آسمان» آغازین ایرانیان است که احتمالاً نیاکان دودمان جو به واسطه مجاورت با بیابان‌گردان غرب چین از طریق آسیای مرکزی اخذ کرده‌اند.

واژه‌های کلیدی: پسر آسمان، دودمان جو، چین باستان، آغازین ایرانیان، آسیای مرکزی.

استناد: افکنده، احسان. ۱۴۰۳. *ردپای آغازین ایرانیان در پیدایش آرمان شهر یاری چین باستان*، مجله تاریخ ایران، پاییز و زمستان، سال ۱۷، شماره ۲، ۲۹۵-۳۳۰.



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

مقدمه

در طول تاریخ حکومت پادشاهی در چین (از هزارهٔ دوم ق.م. تا ۱۹۱۲ م.) جایگاه فرمانروا نقشی محوری در تکوین، استمرار و تحول اندیشهٔ سیاسی چین ایفا کرده است. در بررسی تاریخ چین، برخلاف سرزمین‌های همسایهٔ آن همچون ژاپن و کره، ما شاهد استمرار یک دودمان سلطنتی یگانه در طول تاریخ (مورد ژاپن) یا دودمان‌های دیرپا (مورد کره) نیستیم بلکه با تسلسلی از دودمان‌ها مواجهیم که جایگزین دودمان پیشین می‌شدند. در حقیقت، بررسی تاریخ سیاسی چین از این لحاظ نمونهٔ جالب توجهی برای مقایسه با تاریخ ایران به دست می‌دهد؛ زیرا چین، همچون ایران، از روزگار باستان تا زمان استقرار نظام جمهوری در آنجا (۱۹۱۲ م.) صحنهٔ فراز و فرود دودمان‌های فرمانروا و توالی آن‌ها بوده است. این دودمان‌ها عموماً با شورش علنی ناراضیان، غضب قدرت به دست اشراف مخالف و یا حملهٔ خارجی از سوی بیابان‌گردان شمالی سرنگون می‌شدند و جای خود را به دودمانی نو می‌سپردند. موارد متعدد فروپاشی حکومت مرکزی و هرج و مرج ناشی از آن و همچنین دوره‌های نسبتاً طولانی دودمان‌های متقارن در تاریخ چین نیز از حیث مشابهت با تاریخ ایران قابل توجه است.

به‌رغم توالی دودمان‌ها و دوره‌های فروپاشی و تزلزل سیاسی، برخی مفاهیم و اصطلاحات وابسته به اندیشهٔ سیاسی در تاریخ چین، حتی در دوره‌های تسلط دودمان‌هایی که خاستگاه غیر چینی و بیابان‌گرد داشتند، استمرار یافتند و تا پایان دورهٔ پادشاهی در فرهنگ چینی باقی ماندند. مهم‌ترین این اصطلاحات لقب شهریاری چین بود که «پسر آسمان» (به چینی *tiānzǐ*) خوانده می‌شد. بر اساس این لقب، شهریاری چین صرفاً یک فرمانروای عادی نبود بلکه نمایندهٔ ارادهٔ مهست ایزدان یعنی آسمان (به چینی *tiān*) تلقی می‌شد؛ از این رو می‌توان لقب مذکور را نشانهٔ نوعی شهریاری مقدس تلقی کرد که بر اساس آن شهریاری برگزیدهٔ آسمان و مجری خواست آن انگاشته می‌شد. این تلقی از شهریاری در فرهنگ چین از روزگار باستان منجر به شکل‌گیری انگارهٔ «منشور آسمان» (به چینی *tiānmíng*) شد که به همراه لقب «پسر آسمان» از روزگار دودمان جو به بعد به یکی از مبانی اصلی مشروعیت سیاسی دولت در تاریخ چین مبدل شد. انگارهٔ اخیر بر این دلالت می‌کرد که شهریاری چین مشروعیت فرمانروایی خود را از آسمان به ودیعه گرفته بود؛ بنابراین تا زمانی که ارادهٔ آسمان بر آن قرار داشت، شهریاری صاحب منشور نه‌فقط

۱. در مقاله حاضر برای آوانویسی زبان چینی از شیوهٔ پین‌یین (Pinyin) استفاده شده است. از آنجا که بسیاری از واژه‌های چینی برابر دقیقی در زبان فارسی ندارند، برابرسازی آن‌ها به فارسی تقریبی است.

۲. باید توجه داشت که ترجمهٔ *tiān* به آسمان کاملاً دقیق نیست؛ از این رو که واژهٔ مذکور نه‌فقط به آسمان به‌مثابهٔ یک واقعیت فیزیکی بلکه برای تجلی خدایی آن نیز به کار می‌رود. بنابراین اصطلاح *tiānzǐ* به تعبیری فرزند خدای آسمان است. باین حال از آنجا که *tiān* آفریدگار عالم شمرده نشده است برگردان آن به خدا چندان دقیق نیست. افزون بر این، در تحقیقات غربی *tiān* عموماً به Heaven برگردانده شده است؛ بنابراین در پژوهش حاضر برحسب ضرورت از سه تعبیر *tiān*، آسمان و خدای آسمان به‌تناوب استفاده شده است (نک. Chang 2000, v-vi).

بر دیگر فرمانروایان مجاور و زیردستان بلکه بر همه جهان (به چینی tiānxià، لفظاً یعنی «هر آن چه در زیر آسمان است») سلطه مشروع داشت (Laikwan 2024, 32-33). گذشته از آن فرمانروا از طریق اجرای مناسک آیینی میانجی آسمان و مردم بود (Ching 1997a, xiii).

موضوع جالب توجه این است که بر اساس تحقیقات چین پژوهان به نظر می رسد که انگاره خدایی به نام «تین/آسمان» و نیز مفاهیم سیاسی برآمده از آن، یعنی «پسر آسمان» و «منشور آسمان»، در روزگار آغازین تاریخی چین وجود نداشته است. در واقع صرفاً از پایان هزاره دوم ق.م. و برآمدن دودمان موسوم به جو (Zhōu) (۱۰۴۶-۲۵۶ ق.م.) است که القاب مذکور در اسناد و مدارک چینی دیده می شوند (در این خصوص نک. Creel 1938, 51). این موضوع از این رو حائز اهمیت است که دودمان جو ظاهراً با حمله خارجی و از طریق قهر و غلبه بر اریکه قدرت نشستند (Shaughnessy 1999, 292)؛ دودمانی که بر اساس سنت تاریخ نگاری چینی و نیز پژوهش های جدید احتمالاً ریشه های بیابان گردی داشتند و یا تحت تأثیر اقوام بیابان گرد مجاور قرار داشته اند (Shaughnessy 1999, 300). بر این اساس و با توجه به فقدان انگاره «پسر آسمان» در دوره پیش از جو، بررسی خاستگاه این انگاره و مفاهیم دینی و سیاسی وابسته به آن، یکی از مسائل مهم برای فهم نحوه شکل گیری اندیشه سیاسی در چین باستان اولیه به شمار می رود. باین حال، توجه پژوهشگران بیشتر به تبیین لقب «پسر آسمان» و یا اصطلاح برآمده از آن یعنی «منشور آسمان» در اندیشه سیاسی چین باستان معطوف بوده است و به مسئله خاستگاه آن به ندرت پرداخته شده است. هرلی جی. کریل، چین شناس آمریکایی، ظاهراً نخستین کسی بود که نشان داد خدای آسمان چینی «تین/آسمان» صرفاً از دوره جو به بعد در اسناد چینی دیده می شود و برآمدن تین به عنوان ایزد برین با فتح چین اولیه توسط دودمان جو ارتباط مستقیم دارد و همچنین لقب «پسر آسمان» در اسناد پیش از دودمان جو مشاهده نمی شود (Creel 1938, 51, 66). کریل، سه دهه بعد، اثری درباره پیدایش دولت در چین باستان آغازین، اطلاعات و شواهد بیشتری درباره این فرض ارائه کرد (Creel 1970, 493-505). باین حال، وی صرفاً به طرح این موضوع بسنده کرد که نام «تین/آسمان» در اصل اشاره ای به روان شاهان در گذشته جو در دوره پیشافتوحات بوده است و به بحث در خصوص خاستگاه لقب «پسر آسمان» پرداخت (Creel 1970, 502). تحقیقات کریل در خصوص خاستگاه تین بر محققان بعدی اثر گذار بود. هاوارد اسمیت نیز در پژوهش خود درباره شهریار آسمانی در چین باستان به تغییرات دینی-سیاسی منتج از برآمدن دودمان جو اشاره کرده است (Smith 1957, 189)؛ باین حال، به ریشه های تحولات مذکور پرداخته است. جولیا چینگ، در دو اثر خود درباره نهاد پادشاهی در چین باستان (Ching 1997a) و «پسر آسمان» (Ching 1997b) علی رغم پذیرش ارتباط میان لقب

مذکور و دودمان جو، خاستگاه و نحوه شکل‌گیری نهاد «پسر آسمان» را نادیده گرفته است و صرفاً به ارتباط این نهاد و مناسک شمعی در چین اولیه اشاره می‌کند. تنها پژوهشگری که به صورت نسبتاً مبسوط به بحث خاستگاه «تین/آسمان» و نیز لقب «پسر آسمان» در فرهنگ چین کهن پرداخته است سانپینگ چن است. چن در مقاله‌ای درباره روابط میان فرهنگی چین و بیابان‌گردان آسیای مرکزی پیشنهاد کرده است که لقب «تین/آسمان» ریشه در اشتراکات میان فرهنگی چینیان کهن - به‌ویژه مردم جو - و بیابان‌گردان آلتایی شمالی دارد (Chen 1998, 33-37). چن در پژوهشی دیگر، این فرض را به لقب «پسر آسمان» تسری داد و پیشنهاد کرد که لقب مذکور نیز احتمالاً میراث مشترک چینی-آلتایی باشد که ایرانیان نیز در اشاعه آن نقش داشته‌اند (Chen 2002). برخلاف پژوهش‌های پیشین سارا آن در بررسی خاستگاه خدا در چین آغازین و مسئله «منشور آسمان» رویکردی متفاوت در پیش گرفته است. از نظر وی اصطلاح تین در دوره پیش از دودمان جو نه برای خدای برین بلکه برای عرش وی به کار رفته است و از دوره جو به بعد صرفاً تحول معنایی یافته است (Allan 2007). باین حال، وی هیچ توضیحی درباره فقدان لقب «پسر آسمان» در دوران پیش از دودمان جو و پیدایش آن در دوره جو نداده است.

مقاله حاضر بر آن است تا نشان دهد که لقب «پسر آسمان» پیش از پیدایش آن در اندیشه سیاسی چین باستان در میان قبایل ایرانی-آریایی اولیه وجود داشته است و با توجه به فقدان این لقب در چین پیش از دودمان جو، لقب مذکور نه یک ابداع سیاسی در چین باستان، بلکه وام‌گیری مردم جو از قبایل بیابان‌گرد آغازین ایرانی^۱ بوده است. بر این اساس، در ابتدا به برآمدن دودمان جو و پیدایش لقب «پسر آسمان» در چین باستان پرداخته شده است. سپس برای یافتن ریشه این لقب، خاستگاه مردم جو و روابط آن‌ها با بیابان‌گردان شمال و غرب چین و همچنین شواهد موجود از این انگاره در میان بیابان‌گردان استپ‌های اوراسیا بر اساس نظرات پژوهشگران مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. سرانجام شواهد مربوط به وجود این لقب در میان بیابان‌گردان ایرانی استپ‌های جنوب روسیه یعنی سکاها و اسناد خط میخی خاور نزدیک باستان مربوط به هزاره دوم ارائه و بررسی شده‌اند.

برآمدن دودمان جو و پیدایش لقب «پسر آسمان» در چین

تاریخ آغازین چین بر اساس تاریخ‌نگاری سنتی آمیخته با اسطوره است. بر اساس این تاریخ‌نگاری، در آغاز سه شهریار و پنج امپراتور نیکوکار بر چین فرمان راندند که همگی مبدع انواع اسباب و لوازم تمدن

۱. اصطلاح آغازین ایرانی در اصل کاربرد زبان‌شناختی دارد و برای مرحله اولیه فرضی زبان ایرانی پیش از شکل‌گیری زبان‌های مختلف پارسی، مادی، پارتی و دیگر زبان‌های منشعب دلالت دارد. با تکیه بر تعریف فوق، در اینجا اصطلاح مذکور برای اشاره به اقوام ایرانی-آریایی اولیه در هزاره دوم ق.م. به کار رفته است.

و ناجی نوع بشر بودند. سرانجام فرمانروایی در خاندان واپسین آن‌ها، یو (Yǔ)، موروثی شد و بدین‌سان دودمان شیئا (Xià) به وجود آمد که نزدیک به نیم هزاره فرمان راند (حدود ۲۰۷۰-۱۶۰۰ ق.م.). بنا به روایات، جیه (Jiè) واپسین شه‌ریار شیئا، خودکامه‌ای ستمگر بود که اسباب فروپاشی دولت را فراهم آورد. قهرمانی به نام تانگ (Tāng) بر وی شورید و دولت شیئا را واژگون کرد. تانگ بنیان‌گذار دودمان جدیدی به نام شانگ (۱۶۰۰-۱۰۴۶ ق.م.) شد. این دودمان نیز پس از نیم هزاره فرمانروایی، به واسطه ظلم و تعدی واپسین شه‌ریار آن، دی شین (Dì Xīn) (حدود ۱۰۴۶-۱۰۷۵ ق.م.)، موجبات نارضایتی مردم را فراهم آورد و با شورش یکی از خرده‌پادشاهی‌های تابع آن به نام جو سرنگون شد. شاه وو (Wū) (۱۰۵۰-۱۰۴۶ ق.م.) سرکرده این خرده‌پادشاهی، شانگ را فتح کرد و دودمان جو را بنیان نهاد که با نزدیک به هشت سده فرمانروایی دیرپاترین دودمان تاریخ چین به شمار می‌رود (در خصوص تاریخ اساطیری چین نک. Tanner 2009, 34-35).

صبغه اساطیری این سه شه‌ریار و پنج امپراتور مشخص است. امروزه مورخان آن‌ها را قهرمانانی اساطیری تلقی می‌کنند که با پیدایش تمدن و لوازم آن در چین اولیه ارتباط داشته‌اند (Chang 1999, 70). تاریخی بودن نخستین دودمان یعنی شیئا نیز محل تردید است. البته برخی پژوهشگران شواهد باستان‌شناختی استقرارگاه‌های شه‌ری میانه دره زرد در نیمه نخست هزاره دوم ق.م. را که تاریخ‌گذاری آن‌ها تقریباً منطبق با سال‌شماری سنتی منتسب به شیئا است، دلیلی بر وجود این دولت می‌دانند (نک. Chang 1999, 71-73). با این حال این فرضیه همچنان چالش‌برانگیز است زیرا نه فقط تاکنون شواهد نوشتاری از این محوطه‌ها به دست نیامده است، در اسناد باقی‌مانده از دوره شانگ نیز به شیئا اشاره‌ای نشده است؛ درواقع نخستین اشاره به شیئا مربوط به سده چهارم ق.م. (اواخر دوره جو) است (Major and Cook 2016, 61). صرفاً از اواخر دوره شانگ به بعد است که اسناد مکتوب پا به عرصه تاریخ نهادند. این اسناد به اصطلاح متون پیش‌گویانه‌ای درباره مسائل مربوط به شاه و دودمان وی یا امور حکومتی هستند که عموماً بر روی استخوان گاو و دیگر پستانداران یا لاک‌پشت حک شده‌اند (به چینی Jiǎgǔ). از این‌رو، مورخان عموماً نخستین دولت تاریخی چین را شانگ قلمداد می‌کنند.

برآمدن دودمان جو نیز به‌سان دیگر روایات مربوط به دودمان‌ها و شه‌ریاران پیشین آمیخته با اسطوره است. این روایات عمدتاً در کتاب شی جی (Shǐjì) نوشته سیمیا چین (Sīmǎ Qiān) (حدود ۱۴۵-۸۷ ق.م.) مورخ مشهور دوره خان [هان] غربی آمده که یک هزاره پس از وقوع رویدادها تدوین شده است. با این حال، گذشته از اسناد پیش‌گویانه شانگ، نبشته‌های مفرغی دوره جو، کتاب‌های منتسب به دوره جو مانند شو‌جینگ یا کتاب اسناد (Shūjīng)، شی جینگ یا کتاب چکامه‌ها (Shījīng) و نیز سالنامه‌های

بامبو (Zhúshū Jinián) مؤید چارچوب اصلی رویدادهای منقول در شی جی هستند. از آنجاکه هدف مقاله حاضر بررسی خاستگاه لقب «پسر آسمان» است، برای جلوگیری از اطناب، برآمدن دودمان جو اجمالاً و به نحوی بررسی می‌شود که ابداع این لقب در دوره آغازین دودمان را نشان دهد.

بر اساس بخش اساطیری سالنامه‌های شی جی (سالنامه ۴ در 55-65, 1994, Ssu-ma Ch'ien) نسب آن‌ها به قهرمانی اساطیری از دوران پیشادودمانی به نام خو جی (Hòu Jì) می‌رسد که بعدها نزد چینیان به عنوان یکی از خدایان کشاورزی مورد پرستش قرار گرفت (۴, ۱۱۱). با این حال یازده نسل بعدی دودمان طریق بیابان‌گردی پیش گرفتند و در میان قبایل غربی، رونغ (Róng)، و قبایل شمالی، دی (Dí)، زیستند (۴, ۱۱۲-۱۱۹). در نسل سیزدهم، قبیله جو به رهبری یکی از اعیان او به نام دانفو (Dǎnfù) بر اثر فشار بیابان‌گردان مجدداً کوچ کردند و در غرب شانگ دولتی به وجود آوردند و شیوه یکجانشینی در پیش گرفتند. نوه دانفو، شاه ون (Wén) به واسطه درایت و پرهیزکاری صاحب نفوذ بسیار شد و خرده‌دولت‌های مجاور از شانگ جدا شدند و به وی پیوستند. بدین سان ون عملاً به تهدیدی علیه شانگ - که به واسطه تبهکاری واپسین شهریار آن تضعیف شده بود - مبدل شد. ون پیش از فتح شانگ درگذشت و شکست نهایی شانگ را فرزند وی شاه وو در سال ۱۰۴۶ ق.م. در نبرد مویه (Mùyě) تحقق بخشید. چند سال بعد، پس از مرگ نابهنگام شاه وو در سال ۱۰۴۳ ق.م. هواداران شانگ با استفاده از منازعات جانشینی در دولت نوپا با هدف استقلال شوریدند اما این شورش به دست شاه بعدی چنگ (Chéng) (۱۰۴۲-۱۰۲۱ ق.م.) و نایب‌السلطنه او، جو گونگ (Zhōu Gōng) برادر شاه در گذشته، سرکوب شد (۴, ۱۲۲-۱۳۲).

دو بخش از این روایت اجمالی برای بحث حاضر حائز اهمیت است. نخست، اشاره به روزگار بیابان‌گردی نسل‌های متمادی دودمان جو که برای بحث ارتباط میان این دودمان و بیابان‌گردان پیرامون چین مهم است و دیگر، سرکوب شورشیان شانگ توسط نایب‌السلطنه جو گونگ در پس آمد استقرار دولت جو که در خصوص پیدایش لقب «پسر آسمان» و «منشور آسمان» در اندیشه سیاسی چین اهمیت دارد. اگرچه بخش نخست از لحاظ روایی بر بخش دوم مقدم است، به واسطه اهمیت بخش دوم در رشته استدلالی بحث کنونی، در ابتدا به آن می‌پردازیم.

سرکوب شورش هواداران شانگ به دست دولت جدید، اگرچه تهدیدی را که متوجه ثبات دولت جو بود برطرف کرد، پیامدهای آن برای تاریخ چین بسیار مهم‌تر و دیرپا بود زیرا فاتحان برای توجیه حق حکومت خود به «منشور آسمان» متوسل شدند. بر اساس این اصل، به واسطه تبهکاری واپسین شهریار شانگ، تین از شانگ روی گردان شد و برای خلاصی مردم از شر ستم و اعاده عدل و داد، منشور آسمانی حکومت را به شهریار دادگر جو سپرد. از این رو، خیزش جو علیه شانگ کنشی برحق بود که به فرمان

تین انجام شده بود و طبیعتاً شورش بر دودمان جو، مخالفت با منشور آسمان و مستوجب سرکوب تلقی می‌شد. انگاره «منشور آسمان» بعدها در اندیشه سیاسی چین ساخته و پرداخته تر شد و به واسطه نفوذ مکتب کنفوسیوس به یک آرمان سیاسی مبدل گشت. آرمان سیاسی کنفوسیوسی، سپردن منشور به یک دودمان خاص از جانب آسمان را به هیچ‌روی تفویضی لایتغیر نمی‌انگاشت بلکه آن را ودیعه‌ای می‌شمرد که به مجرد روی گردانی دودمان مستقر از آیین بایسته فرمانروایی با ناتوانی در امر حکومت، آسمان دیر یا زود آن را باز پس می‌گرفت و به دودمان دیگری می‌سپرد (نک. Laikwan 2024, 33-36). در حقیقت، از منظر ایدئولوژی سیاسی، انگاره «منشور آسمان» بعدها مبنایی برای فاتحان و بنیان‌گذاران دودمان‌ها فراهم آورد که با آن غصب قدرت از دودمان پیشین را توجیه می‌کردند. به تاسی از آن، در تاریخ‌نگاری کلاسیک چینی نیز انگاره مذکور به‌عنوان بن‌مایه اصلی برای تبیین فراز و فرود دودمان‌های چینی مکرراً به کار گرفته شد.

به‌هرروی، در روایات سنتی پایه‌گذاری «منشور آسمان» به قهرمان مدافع دودمان جو، یعنی جو گونگ، نایب‌السلطنه شاه چنگ کم‌سال، نسبت داده می‌شود که به واسطه ادب و حکمتش در سنت چینی به فرزندی شناخته می‌شود. جو گونگ، از نظر فیلسوفان و متفکران ادوار بعد، الگوی آرمانی سیاست به شمار می‌رود زیرا فارغ از تدابیری که برای استقرار و استمرار حکومت جو اتخاذ کرد، امانت‌داری را در حق برادرزاده کم‌سال خود، شاه چنگ، به جا آورد و به‌رغم قدرتی و اعتبار، به عمل نامشروع غصب سلطنت دست نیازید (Major and Cook 2016, 106). اصطلاحات «تین/آسمان»، «فرزند آسمان» و «منشور آسمان» در نیشته‌های مفرغی شاهان دوره جو از دوره پسافتح و همچنین کتاب چکامه‌ها دیده می‌شوند (نک. Kern 2009, 148-49). بالین حال، متون مذکور بیشتر اشاره‌هایی گذرا هستند یا در بافتارهای ادبی نقل شده‌اند. کهن‌ترین متنی که به‌مثابه مفاهیمی سیاسی اشاره می‌کند، شوچینگ یا کتاب اسناد است. این کتاب شامل رایزنی‌ها، بیانیه‌ها و فرمان‌های منتسب به شه‌یاران و قهرمانان چین از دوران اساطیری تا دوره موسوم به بهار و پاییز (۷۷۰-۴۸۱ ق.م.) است. اگرچه فصل‌های مربوط به دوره‌های اساطیری، شانگ و بخشی از جو بعدها نوشته شده است، فصل‌های مربوط به بحث ما همچون دا گائو (Dà gào)، کانگ گائو (Kāng gào)، جون شی (Jūn shì) و شائو گائو (Shào gào) مربوط به دوره متقدم جو-اصطلاحاً جوی غربی (۱۰۴۵-۷۷۰ ق.م.)-هستند (نک. Creel 1970, 447-55). مهم‌ترین این فصل‌ها در تبیین اصل «منشور آسمان» دا گائو است. در این متن که شکل اعلامیه دارد، جو گونگ از زبان شاه، وفاداران دودمان جو را به دفع شورش هواداران شانگ و متحدان آن‌ها ترغیب می‌کند. بر اساس این متن (بند ۹)، شه‌یار خود را ملزم به اجرای فرمان ایزد برین (تین/آسمان) می‌بیند زیرا تین

بود که منشور را به شاه جو بخشید و این دولت کوچک را برکشید و حال از کیان آن پاسداری می‌کند (Karlgrén 1950, 37). در خطابه کانگ گائو (بند ۴)، تین با دادن منشور به شاه جو، وی را ملزم به از میان برداشتن شانگ می‌کند (Karlgrén 1950, 39).

در خطابه‌های جون شی و شائو گائو نه فقط «منشور آسمان» بیشتر مورد بحث قرار می‌گیرد، به اصطلاح «پسر آسمان» نیز اشاره می‌شود. این دو فصل، برای موضوع تحول این مفاهیم نیز حائز اهمیت هستند. در جون شی (Karlgrén 1950, 59-61)، جو گونگ خطاب به بزرگان می‌گوید که نمی‌توان امید به مرحمت همیشگی آسمان داشت و در عوض سران جو باید برای بقای حکومت خود به وزیران خردمند و فرزندانگان اعصار تکیه کنند (بندهای ۱-۷). در واقع، آسمان از این رو منشور خود را به شاهان پیشین جو (ون و وو) تفویض کرد که آنان به پند وزیران و فرزندانگانش توجه می‌کردند حال آنکه واپسین شهریار شانگ چنین نبود. از دید جو گونگ، وزیران و فرزندانگانی که شاهان جو را یاری دادند، در عطیة «منشور آسمان» با شاه شریک هستند (بندهای ۱۰-۱۵). خطابه شائو گائو (Karlgrén 1950, 48-49) که از زبان شائو گونگ، برادر جو گونگ که در نیابت سلطنت با او انباز است، مطرح می‌شود، از منظر تفکر سیاسی نقطه مقابل دیدگاه فوق است. شائو گونگ، به این اشاره می‌کند که آسمان شهریاری جو را پسر خود دانست و فرمانروایی را بدو تفویض کرد؛ بنابراین برخلاف نظر جو گونگ-منشور آسمان صرفاً به شهریار تعلق دارد (بند ۹). از این رو، شاه، به‌رغم کم‌سال بودن، نه فقط پند فرزندانگانش، بلکه قادر است تا نیات آسمان را نیز دریابد [یعنی از طرق تغال] (بندهای ۱۲-۱۳).

به نظر می‌رسد که متن‌های فوق تعارض و حتی شاید تنش سیاسی در باب قاعده فرمانروایی را در دوران چین اولیه نشان می‌دهند. از یک سو دیدگاهی که اگرچه منکر نقش اندرز و رایزنی در امر حکومت نیست، شهریار را، به‌صرف پایگاه مقدسش، یگانه مرجع قدرت و صاحب منشور آسمان تلقی می‌کند و در سوی دیگر دیدگاهی که معتقد به تقسیم قدرت میان فرمانروا، وزیران و صاحب‌منصبان است. ظاهراً، دیدگاه نخست در دوران جو غالب بود اما به‌مجرد پیچیده شدن فرایندهای حکمرانی و دشواری‌های اداره یک قلمرو وسیع [امپراتوری] و نفوذ مکتب کنفوسیوس در ادوار بعد، دیدگاه منتسب به جو گونگ مضمون غالب آیین حکمرانی در اندیشه سیاسی چین شد (نک. Shaughnessy 1993). با این حال، به نظر می‌آید دیدگاه نخست، که می‌توان آن را دیدگاه سنتی و پیشافتخ دودمان جو قلمداد کرد، با خاستگاه انگاره‌های سیاسی مرتبط با آسمان مرتبط باشد. استدلال مهم در این خصوص این است که گویا انگاره تین/آسمان در دوره شانگ وجود نداشته است. در واقع، خدای برین دوره شانگ به نام دی (Di) یا شانگدی (Shàngdì) خوانده می‌شده است و ماهیت این خدا هر چند به‌خوبی مشخص نیست، اما قابلیت

دخل و تصرف در طبیعت، امور سیاسی و تحقق رویدادها را داشته است (نک. (Eno 2009, 70-72). ظاهراً در میان هزاران متن پیش‌گویانه یافت‌شده از دوره شانگ تاکنون اشاره‌ای به خدایی به نام تین / آسمان دیده نشده است (Creel 1970, 496)؛ حال آنکه مدارک دوره جو نشان‌دهنده جایگاه یگانه تین در میان مردم جو پیش از فتح سال ۱۰۴۶ ق.م. است. گذشته از غیبت تین در متون شانگ، به نظر می‌رسد که برخلاف دی که خدایی پیش‌بینی‌ناپذیر، فاقد حس عدالت و بی‌توجه به عجز انسان تلقی می‌شده است، تین پشتیبان اخلاقیات و حافظ نوع بشر انگاشته می‌شده است (Eno 2009, 100-101). به‌هرروی، بر اساس مدارک از همان اوایل دوره جو میان این دو خدا به‌نوعی همسان‌انگاری ایجاد شده است، هرچند در این اسناد نیز غلبه با تین است (Creel 1970, 493-95). ادغام این دو خدا چه‌بسا با هدف ترویج اهداف سیاسی فرمانروایان جدید انجام شده باشد. بر اساس تبلیغات سیاسی مندرج در خطابه‌های شوچینگ و دیگر متون، واژگونی شانگ و برآمدن جو صرفاً بر اساس «منشور آسمان» بوده است. تصور این امر دشوار است که بدون همسان‌انگاری این دو خدا، تبلیغات سیاسی برای پذیرش شکست در میان مغلوبان اثربخش بوده باشد. آنچه موضوع را برای ما جالب‌توجه می‌کند این است که در متون شانگ نه‌فقط تین غایب است، بلکه هیچ معادلی برای مفاهیم ایدئولوژیک «منشور آسمان» و از آن مهم‌تر «پسر آسمان» وجود ندارد. درواقع، به‌رغم وجود خدایی به نام دی، شاهان شانگ هیچ‌گاه «پسر دی» خوانده نشده‌اند؛ به تعبیری دیگر، انگاره پسر خدا در ایدئولوژی سیاسی دوره شانگ جایگاهی نداشته است (نک. (Goldin 2017, 126). این بدان معنا نیست که ایدئولوژی سیاسی جو هیچ تأثیری از شانگ نگرفته است؛ کما اینکه لقب عادی فرمانروا یعنی وانگ (wàng)، که می‌توان آن را به «شاه» ترجمه کرد، استمرار سیاسی از شانگ به جو و ادوار متأخرتر را نشان می‌دهد تا زمانی که در اواخر سده سوم ق.م. با اتحاد ایالت‌های چین زیر نظر یک فرمانروا لقب امپراتور (huángdì) ابداع شد (Ching 1997b, 16). با این حال، شواهد نشان می‌دهند که «پسر آسمان» لقبی استثنایی و مختص شهریار جو بوده است. فرمانروایان بیگانه همسایه که لقب شاه (wàng) داشتند صرفاً شهریار جو را صاحب لقب «پسر آسمان» تلقی می‌کردند. حتی در دوران افول دولت جو از سده هشتم تا سوم ق.م. که امیران ولایات به تدریج مستقل شدند و بر خود لقب شاه نهادند، همچنان برای شاه جو به‌عنوان تنها «پسر آسمان» احترامی ویژه قائل بودند (نک. (Pines 2012, 12-13, 187 n. 4). با این اوصاف، اگر میراث فرهنگی و سیاسی شانگ را مبنای شکل‌گیری تمدن چین بدانیم، فقدان این الگوی سیاسی در دوره شانگ و پیوندهای خاص آن با دودمان جو پرسش‌برانگیز است. به عبارت بهتر، اینکه انگاره «پسر آسمان» چگونه و در چه شرایطی پدید آمده است و آیا لقب مذکور ابداعی سیاسی بوده است یا

نشان‌دهنده میراث پیشافتخ دودمان جو است. به نظر می‌رسد برای پاسخ به این موضوع باید به گذشته پیشافتخ مردم جو پرداخت که پیش‌تر در بخش نخست روایت شی‌جی به آن اشاره شد.

خاستگاه بیابان‌گردی دودمان جو (ارتباطات میان فرهنگی چین غربی و آسیای مرکزی)

پیش از آن‌که به مسئله خاستگاه مردم جو پرداخته شود، باید این موضوع بررسی شود که انگاره «پسر آسمان» ابداعی سیاسی و منطبق با اقتضائات مشروعیت‌بخشانه روزگار فتح بوده است یا بازتعریف سنتی از روزگار پیشافتخ. اگرچه تاکنون متنی از مردم جو در دوره پیشافتخ به دست نیامده است که به این انگاره سیاسی اشاره کند، شواهد غیرمستقیم بر این دلالت دارند که وجود انگاره مذکور در میان مردم جو مقدم بر سال ۱۰۴۶ ق.م. است. نخست اینکه در شوچینگ (برای نمونه کانگ گائو، بند ۳) و نبشته‌های مفرغی دوره آغازین جو (برای نمونه نبشته Dà Yú dīng متعلق به ۹۹۸ ق.م.) اشاره شده است که منشور آسمان از شاه ون (دوره پیشافتخ) به شاه وو رسید (نک. Karlgren 1950, 39 و Eno 2009, 100-101). دوم اینکه ابداعات مشروعیت‌بخشانه نمی‌توانند کاملاً خلق الساعه ارائه شوند. به عبارت دیگر این ابداعات یا باید در سنت فاتحان ریشه داشته باشد یا استمرار سنت مغلوبان باشد. امکان مقبولیت ابداعات سیاسی‌ای که هم برای فاتحان و هم مغلوبان بدعت باشد، نامحتمل است. از آنجاکه چنین انگاره‌ای در دوره شانگ رواج نداشته است، لاجرم باید فرض کرد که متعلق به سنت‌های پیشافتخ مردم جو است. بحث خاستگاه اولیه جو می‌تواند ما را در یافتن سرچشمه‌های اولیه این انگاره بهتر یاری دهد.

اگرچه همچنان بر سر مسائل مربوط به خاستگاه اولیه دودمان جو در میان پژوهشگران اختلاف نظر وجود دارد، عموماً دو ناحیه مجاور برای آن پیشنهاد شده است: استان شنشی (Shānxī) یا استان مجاور آن شنشی (Shānxī). هر دو ناحیه در شمال چین امروزی و در جنوب استان خودمختار مغولستان داخلی قرار دارند اما شنشی در غرب شنشی قرار دارد. اولین فرضیه مردم جو را در ناحیه شرقی‌تر مجاور دره رود فن (Fén) در جنوب غربی شنشی قرار می‌دهد و دومین فرضیه ناحیه غربی‌تر میان دره رود وی (Wèi) و رود جینگ (Jīng) در شنشی را به‌عنوان خاستگاه پیشنهاد می‌دهد. اگرچه هر دو ناحیه میان پژوهشگران طرفداران خود را دارند، ظاهراً ناحیه غربی‌تر شنشی به دلیل یافته شدن آثار قدیمی‌تری از فرهنگ جو گزینه مناسب‌تری است؛ مضافاً بر اینکه مراکز سیاسی اولیه جو همگی در این ناحیه قرار داشتند (در خصوص این مباحث نک. Feng 2006, 41 n. 28). با فرض پذیرش شنشی، که قسمت‌های غربی آن خارج از حیطه نفوذ شانگ بود، به‌عنوان خاستگاه جو، یافته‌های باستان‌شناختی نشان می‌دهد که دست‌ساخته‌های مربوط به جو در دوره پیشافتخ و حتی پس از فتوحات از قبیل ظروف مفرغی و سفالینه‌ها تفاوت بارزی با هنر شانگ دارند. دست‌ساخته‌های جو نه‌فقط عموماً زمخت‌تر و

به نوعی بدوی هستند بلکه سبک هنری آن‌ها نیز بی‌شباهت با نمونه‌های شانگ است. نقش مایه‌های این دست‌ساخته‌ها نیز متفاوت با شانگ هستند و نمونه‌های مشابه را فقط می‌توان در غرب دور در ایالت سیچوان (Sichuān) واقع در جنوب غربی شانشی یافت. به این موارد باید دست‌ساخته‌های خاص مربوط به مناسک پرستش نیاکان را نیز افزود (نک. Rawson 1989). گذشته از آن سلاح‌های مفرغی و زیورآلات یافت‌شده در شانشی ارتباطات فرهنگی با سیبری جنوبی و آسیای مرکزی دارد و گوردخمه‌های کاوش شده نیز شباهت‌های چشمگیری با فرهنگ‌های باستان‌شناختی ایالات غربی تر چینگخای (Qīnghǎi) در غرب شانشی و گانسو (Gānsù) در غرب چینگخای نشان می‌دهد. در مجموع، با قضاوت از شواهد باستان‌شناختی، غرب ایالت شانشی محتمل‌ترین مکان برای جایابی مردم جو در فاصله زمانی نزدیک به فتوحات است ولی ممکن است که نیاکان آن‌ها از جایی دورتر در غرب به آنجا مهاجرت کرده باشند. با این احتساب، شواهد باستان‌شناختی نیز با قطعه منقول از شی‌جی درباره بیابان گرد بودن نیاکان دودمان جو منطبق است.

اشاره به روزگار بیابان‌گردی دودمان جو یا حداقل ارتباط کهن آنان با چنین مردمانی در متون چین باستان منحصر به قطعه منقول از شی‌جی نیست. بر اساس نقل‌قولی از منسیوس (حدود ۳۷۱-۲۸۹ ق.م.) فیلسوف مشهور چینی، شاه‌ون، بنیان‌گذار دودمان جو، از بیگانگان غربی (xī yī) بود؛ همچنین سالنامه‌های بامبو-که کمابیش معاصر با منسیوس هستند-اشاره می‌کنند که شاه وو با سران بیگانگان غربی به شانگ حمله کرد. ظاهراً از نظر مردم شانگ نیز، که هسته اولیه چین را به وجود آوردند، مردم جو نسبتاً غیرتمدن‌انگاشته می‌شدند (نک. Creel 1970, 59-60). اصطلاح (yī) در فرهنگ چینی عموماً برای گروه‌های قومی یا جمعیتی به کار می‌رود که فرهنگ غیر چینی داشته باشند. باین حال اصطلاحات دیگری نیز در متون برای اشاره به بیگانگان به کار رفته است. موارد رونغ و دی نیز، که بر اساس متن شی‌جی یازده نسل دودمان جو در میان آن‌ها روزگار گذراندند، برای اطلاق به بیگانگان استفاده شده است. در برخی متون، همچون مورد مذکور در شی‌جی درباره اقوام دی (واقع در شمال) و رونغ (واقع در غرب)، این اقوام با جهت‌های جغرافیایی انطباق داده شده‌اند.^۱ واژه بیگانه برای چنین گروه‌هایی از آن‌رو مناسب است که از اواخر دوره جوی غربی به بعد نوعی تقابل هویتی در چین شکل گرفت که بر اساس آن ایالت‌های متنازع به‌رغم اختلافات داخلی، خود را از یک فرهنگ و اقوام مذکور را بیگانه می‌انگاشتند؛ احتمالاً به همان شکل که در تمدن غرب به تأسی از یونان و روم واژه بربر چنین بار معنایی را به خود گرفت. این گروه‌ها، اگر هم در ابتدا به گروه قومی یا نژادی خاصی منتسب بودند، در دوره‌های پسین بار

۱. در متون چینی از دوره بهار و پاییز به بعد، به تدریج بیگانگان با جهت جغرافیایی تطبیق داده شدند. دی (Dì) به بیگانگان شمالی، رونغ (Róng) به بیگانگان غربی، مَن (Mán) به بیگانگان جنوبی و یی (Yì) به بیگانگان شرقی اطلاق شد (Ford 2020, 46).

معنایی کمابیش مشترکی را تداعی می‌کردند که مشخصه عام آن غیر از عدم تعلق به فرهنگ چینی، شیوه معیشت مبتنی بر دام‌پروری و بیابان‌گردی بود. به عبارت دیگر در اینجا تأکید بر تقابل یکجانشینان کشاورز چین در برابر مردم غیر کشاورز بیابان‌گرد بود (نک. Feng 2006, 285-92 و Di Cosmo 2002, 93-100).

در میان این بیگانگان، ظاهراً بیشترین مناسبات جو با اقوام رونگ بوده است که از قرار معلوم در شانسی و نواحی مجاور می‌زیسته‌اند. این که رونگ در آغاز بر قومی خاص دلالت می‌کرده است یا چینیان صرفاً بیابان‌گردان غربی را با این اصطلاح از دیگر بیگانگان تفکیک می‌کرده‌اند، به خوبی مشخص نیست اما نام رونگ بر گروه‌های زیادی از این بیابان‌گردان اطلاق شده است که هر کدام با پیشوندی از دیگر گروه‌ها متمایز نشان داده می‌شدند (Hsu 1999, 549). در هر حال، رونگ از نظر چینیان معنای بیگانگان جنگ‌جو را تداعی می‌کرده است حال آن که نام دیگر گروه‌های بیگانه به این معنا موصوف نیست (Feng 2006, 286). شواهد ارتباط دودمان جو با مردم رونگ منحصر به شی‌جی نیست. اگر نوشته‌های دوره بهار و پاییز صحت داشته باشند، هم نام دودمانی خاندان سلطنتی جو و هم نام دودمانی سران برخی طوایف بیابان‌گرد رونگ، جی (آل) بوده است که گویا دلالت بر خویشاوندی کهن میان این دو گروه دارد. تلقی خویشاوندی مبتنی بر نام دودمانی این دو از آنجا برمی‌آید که در سده هفتم ق.م، یعنی چهار سده پس از شکل‌گیری دولت جو، ازدواج شاهزادگانی از شاخه‌های فرعی دودمان جو با زنانی از طوایف بیابان‌گرد رونگ با نام دودمانی مشترک، از نظر چینیان رسوایی آور تلقی شد زیرا زناشویی میان دو گروه هم‌تبار عموماً نوعی زنا با محارم تلقی می‌شد (نک. Creel 1970, 60 n. 12). از آن گذشته، گویا نام دودمانی طوایف اشرافی دیگر هم‌پیمان با جو در روزگار فتح نیز با بیابان‌گردان رونگ ارتباط دارد. ادوین پولیبلینک، چین‌شناس مشهور کانادایی، موارد مذکور را نه فقط نشانه خاستگاه بیابان‌گردی جو می‌داند بلکه ردپای آنان را تا ایالت سیچوان دنبال می‌کند. از نظر وی شاید بتوان خاستگاه دودمان جو و اقوام رونگ را به قبایل آغازین تبتی-برمه‌ای رساند که در گذشته‌های دور در سیچوان حضور داشتند (Pulleyblank 1983, 419-22). پولیبلینک اقوام شیونگنو (Xiōngnú)، یعنی بیابان‌گردان مهاجم به چین از سده چهارم ق.م. به بعد، و همچنین با قید احتیاط اقوام ینی‌سئی (بومیان سیبری) به عنوان خویشاوندان شیونگنوها را نیز به این قبایل مرتبط می‌داند؛ (Pulleyblank 1996, 15). با این حال، نظر به این که آثار مکتوب چندانی از زبان شیونگنو در دست نیست، خویشاوندی آنان با قبایل جو جای تردید دارد؛ مضافاً بر اینکه فرضیه‌هایی دال بر ارتباط شیونگنوها با اقوام آلتایی (La Vaissière 2005)، احتمالاً اقوام ینی‌سئی مذکور (Georg 2001, 90-91) یا حتی ایرانی

(Bailey 1981) مطرح بوده است. فرضیه دیگری هم در خصوص خاستگاه هندو-اروپایی نیاکان دور مردم جو مطرح شده است؛ بر این اساس که اصطلاحات مربوط به ارا به و لوازم آن، که ظاهراً مردم جو برخلاف ساکنان شرقی تر دره رود زرد در راندن آن مهارت بسزایی داشته‌اند نه تبتی-برمه‌ای بلکه هندو-اروپایی است (Beckwith 2009, 46). همه این فرضیات بر پایه شواهدی بنا شده‌اند که تفسیر آن‌ها به اشکال مختلف ممکن است و شواهد کاملاً مستدلی برای پذیرش قطعی یکی از آنان موجود نیست. به هر روی، واقعیت‌های طبیعی استپ‌های آسیای مرکزی و جنوب روسیه به ندرت اجازه تشکیل اتحادیه‌های قبیله‌ای بسیار بزرگ (سکایی، شیونگنو، هون و نظایر آن) را که صرفاً متشکل از یک گروه قومی/زبانی منفرد باشند، داده است. محتمل است که بیشتر این اتحادیه‌ها ترکیب‌های نامتجانس قومی/زبانی بوده‌اند که در آن‌ها حضور یکی از این اقوام پررنگ‌تر بوده است.

از آنجاکه آثار مکتوب به‌جامانده از مردم جو، چه پیش و چه پس از فتح، به خط و زبان مردم شانگ یعنی چینی کهن است، نمی‌توان با قطعیت نظر پولیلینک را تأیید کرد اما فارغ از این خاستگاه قومی مفروض، با توجه به کشفیات باستان‌شناسی ذکر شده، می‌توان پذیرفت که شواهد به خاستگاهی در غرب، دورتر از شانسی، دلالت دارند. به این ترتیب، نه فقط بیابان گرد بودن مردم جو محرز است، بلکه می‌توان ردپای آنان را مستقیماً یا به واسطه ارتباطات فرهنگی به دورترین اقصای چین امروزی-که آن زمان هنوز چینی نبودند-یعنی مرزهای تبت، شینجیانگ/سینکیانگ (Xinjiang) و همچنین آسیای مرکزی رساند. یافته‌های باستان‌شناختی در تأیید بیابان گرد بودن مردم جو سودمند است اما در بررسی خاستگاه انگاره «پسر آسمان» به شواهد بیشتری نیازمند هستیم. مسئله در اینجا این است که فرضیه خاستگاه آغازین تبتی-برمه‌ای قادر به تبیین پیدایش انگاره «پسر آسمان» نیست. ریشه‌شناسی خود واژه تین همچنان محل بحث است. سه فرضیه درخور توجه در این خصوص پیشنهاد شده است. قدیمی‌ترین فرضیه که از سده نوزدهم میلادی مطرح شده است، میان تین و تنگری (Tengri) خدای آسمان مورد پرستش بیابان گردان جنوب روسیه، مغولستان و نواحی مجاور-به‌ویژه اقوام آلتایی-منشأ مشترک برقرار می‌کند؛ به این معنی که چینیان آن را از بیابان گردان شمالی-اخذ کرده‌اند (درباره پیشینه بحث نک. Behr 2019, 160). فرضیه دوم، نظر به اشتراک واژگانی میان تین و نمونه‌های مشابه در زبان‌های تبتی-برمه‌ای-که با چینی هم‌ریشه هستند-این واژه را اصالتاً چینی می‌داند (Schuessler 2007, 495 s.v. tiān1). فرضیه سوم بر آن است که هر دو خدای دوره شانگ و جو، یعنی دی و تین از خدای هندو-اروپایی دیوس/دیوس (Deiws/Dyaus) برگرفته شده‌اند زیرا فرضاً هر سه خدای آسمان بوده‌اند (Zhou 2005).

به‌رغم مجاورت اقوام مذکور و برهم‌کنش‌های تاریخی چینیان و بیابان‌گردان شمالی، موانعی بر سر پذیرش بی‌چون‌وچرای فرضیه نخست وجود دارد زیرا هم از لحاظ زبان‌شناسی (عدم انطباق واجی آن با صورت چینی کهن واژه) این ارتباط نامحتمل است و هم اینکه ظاهراً واژه شیونگنوی، کهن‌ترین نمونه ثبت‌شده این خدای بیابان‌گردان شمالی که البته صرفاً در منابع چینی دوره خان غربی به صورت (Chengli) ثبت شده است، خود ریشه در زبان مردم ینی‌سئی دارد (نک، Georg و Behr 2019, 160 و 2001, 90-96). بر اساس منابع چینی سده سوم میلادی، بعدها در میان شیونگنو این لقب برای فرمانروای اعظم این قبایل نیز به کار رفته است (Chen 2002, 308). گذشته از فرضیه ریشه ینی‌سئی نام این خدا، هارولد بیلی، ایران‌شناس مشهور، پیشنهاد کرده است که این واژه در اصل بازتاب ایرانی باستان (احتمالاً سکایی) *čanyaraka است (Bailey 1985, 26-27). این پیشنهاد اخیر با ملاحظات تاریخی انطباق بیشتری دارد زیرا اصطلاحاتی از این قبیل که صبغه دینی-سیاسی دارند، عموماً در موقعیت‌هایی به اقوام دیگر منتقل می‌شود که قوم یا ملت وام‌دهنده سلطه سیاسی یا فرهنگی ملموسی داشته باشد. بر اساس شواهد تاریخی، در سلطه سکاهای ایرانی تبار بر استپ‌های جنوب روسیه از کهن‌ترین ایام تا روزگار هلنیستی تردیدی نیست؛ حال آن‌که چنین شواهد مستقیمی برای سلطه مردم ینی‌سئی وجود ندارد. البته این دو پیشنهاد ذاتاً با یکدیگر مغایر نیستند و چه‌بسا انتقال فرهنگی از سکاهای اقوام شیونگنو به واسطه مردم ینی‌سئی صورت گرفته باشد. در این صورت، طبعاً صورت‌های متأخرتر تنگری در دیگر زبان‌های بیابان‌گردان (هونی، ترکی باستان و مغولی) نیز نمی‌توانند مبنایی برای واژه چینی تین باشند. اگرچه فرضیه اشتراک واژگانی میان تین و تنگری نامحتمل دانسته شده است، برای تبیین اصطلاح «پسر آسمان» در ادامه، مجدداً به بحث اشتراکات فرهنگی بیابان‌گردان شمالی و اقوام جو پرداخته خواهد شد. دومین فرضیه نیز دارای مشکلاتی است. برای نمونه برخی پژوهشگران شباهت‌های میان چینی کهن و زبان‌های تبتی-برمه‌ای را عموماً بر اساس وام‌واژه‌های مشترکی می‌دانند که هر دو از زبان‌های هندو-اروپایی اخذ کرده‌اند (Beckwith 2009, 48). فارغ از صحت ریشه‌شناختی، فرضیه دوم از این لحاظ مشکل‌زا است که استفاده از آسمان و همچنین «پسر آسمان» به‌مثابه انگاره‌های سیاسی در فرهنگ‌های آسیای شرقی سابقه کهنی ندارد. ظاهراً همه این اصطلاحات بعدها به واسطه نفوذ سیاسی و فرهنگی چین به سرزمین‌های مجاور بسط یافته است. برای نمونه امپراتوران ژاپن صرفاً از سده هفتم میلادی به بعد از لقب «پسر آسمان» استفاده کردند (Kitagawa 1981, 220-21) و فرمانروایان ویتنام در سده یازدهم میلادی لقب مذکور را به کار بستند (Taylor 2013, 73). مورد ثبت نه‌فقط متأخر (سده هشتم میلادی) است بلکه اساساً با چین متفاوت به نظر می‌رسد زیرا امپراتوران تبتی فوق

انسان و حتی الهی در نظر گرفته می‌شدند (نک. Norbu 2001, 131)؛ حال آنکه داشتن لقب «پسر آسمان» امپراتور چین را خدا یا دارای قدرت‌های ماورائی نمی‌کرد. موانعی نیز بر سر راه پذیرش فرضیه سوم، به‌رغم جذابیت آن در نگاه نخست، وجود دارد. گذشته از مباحث ریشه‌شناختی باید به این اشاره کرد که دیوس آغازین هندو-اروپایی صرفاً به معنی خدا بوده است و ارتباط چندانی با آسمان ندارد (Motz 1998) و گذشته از آن، به عقیده برخی پژوهشگران دی خدای شانگ احتمالاً با قطب سماوی و ستاره قطبی -و طبیعتاً آسمان شب- مرتبط بوده است (Allan 2007). همچنین همان‌گونه که گفته شد دی و تین در اصل از دو ریشه متفاوت و دو موجودیت متمایز بوده‌اند؛ بنابراین اشتراک هردوی آن‌ها با خدای آغازین هندو-اروپایی نامحتمل است. افزون بر آن برای بحث ما مسئله این است که انگاره «پسر آسمان» در ایدئولوژی سیاسی شانگ غایب است.

با این وجود به نظر می‌رسد که حتی در صورت نامحتمل بودن پیشنهاد اصلی فرضیه‌های اشتراک واژگانی نخست (اشتراک با بیابان گردان شمالی) و سوم (اشتراک با اقوام هندو-اروپایی) حقایقی در آن‌ها نهفته باشد که به یافتن پیشنهاد جایگزین بهتری برای خاستگاه انگاره پسر آسمان کمک کند. در ابتدا به فرضیه نخست باز می‌گردیم تا بتوانیم شواهد آن را بهتر بررسی کنیم. پیش‌تر اشاره شد که این فرضیه در سده نوزدهم با محوریت تأثیر اقوام آلتایی (با تأکید بر ترکان باستان و مغولان) بر چین باستان مطرح شد. با این حال، امروزه همه بیابان گردان شمال چین در دوره باستان آلتایی انگاشته نمی‌شوند و بنابراین احتمال تماس‌های فرهنگی میان چینیان باستان، نیاکان مردم جو و اقوام غیر آلتایی بعید نیست. قبلاً اشاره شد که بیشتر پژوهش‌های انجام شده بر روی مسئله خاستگاه واژه تین معطوف بوده است و خاستگاه «پسر آسمان» و سایر انگاره‌های سیاسی مأخوذ از آن به‌استثنای پژوهش‌های سانپینگ چن (Chen 1998 و 2002) چندان محل توجه نبوده است. در پژوهش نخست، چن مانند دیگر پژوهشگران صرفاً به بررسی اشتقاق تین چینی و واژگان مشابه آن در زبان شیونگنو پرداخت و واژه چیلیان qilian در زبان شیونگنو را معادل تین چینی قرار داد. با این حال وی به فرضیه‌های موجود (خاستگاه ینی‌سئی یا دیگر بیابان گردان) درباره ریشه‌های اقوام شیونگنو توجهی نکرد (Chen 1998, 33-37). در پژوهش دوم که برای بحث حاضر اهمیت بیشتری دارد، چن به مسئله خاستگاه لقب «پسر آسمان» پرداخت. در این مقاله، چن اشاره می‌کند که «پسر آسمان» نمونه‌هایی کمابیش هم‌معنا در میان رهبران اتحادیه‌های قبایل بیابان گرد شمالی -که بعضاً در شمال چین از سده ۴ میلادی به بعد دولت‌هایی به وجود آوردند- دارد؛ نمونه‌هایی از قبیل شاه آسمانی (tiān wáng) یا خاقان آسمانی (tiān kēhán) که احتمالاً همگی دلالت بر میراث مشترک پیشاتاریخی چینی‌ها و اقوام بیابان گرد آلتایی دارد. با این حال از نظر وی «پسر آسمان»

لقبی اختصاصاً چینی است که در ابتدا صرفاً از طریق برگردان آن در زبان سغدی به صورت «وَوَغپور» [βγpwr] [فغفور] به بیابان گردان رسیده است و آنان این لقب را مخصوص امپراتوران چین می‌انگاشته‌اند (نک. (Chen 2002, 294, 301-302, 315).

چون در این فرض که بیابان گردان اواخر دوره باستان و اوایل سده‌های میانه این لقب را چینی می‌انگاشته‌اند، محق است. با این حال، مسئله این است که دودمان جو، با پیشینه بیابان گردی، این انگاره را اگر نه از شانگ از کجا اخذ کرده است؟ باید در نظر داشت که انگاره سیاسی «پسر آسمان» صرفاً در جایی می‌توانسته است پدید آید که یا دولت در آن شکل گرفته باشد یا حتی به فرض اینکه نتوان آن را بر اساس دولت‌های متعارف یکجانشینان تبیین کرد-مثل اتحادیه‌های قبایل بیابان گردان-نظم سیاسی ملموس و قابل توجهی در آن مستقر باشد. در مورد بیابان گردان شمالی نخستین این نوع نظم سیاسی در میان شیونگنوها و صرفاً از سده سوم ق.م. به بعد شکل گرفته است. گذشته از آن، چن این موضوع را نادیده می‌گیرد که نه فقط شواهد ارائه شده متأخر هستند، خود لقب «پسر آسمان» نیز به اذعان وی در میان بیابان گردان شمالی رایج نبوده است. بنابراین اگر هم دودمان جو لقب «پسر آسمان» را از بیابان گردان اخذ کرده باشند، بیابان گردان مذکور شمالی نبوده‌اند. غرب یعنی کهن‌ترین خاستگاه شناخته شده مردم جو به نظر گزینه محتمل‌تری برای این وام‌گیری می‌آید؛ جایی که بر اساس شواهد باستان‌شناختی دست‌کم از اوایل هزاره دوم ق.م. به بعد نفوذ اقوام هندواروپایی و به ویژه ایرانی محسوس بوده است.

دودمان جو، بیابان گردان غربی و شواهد ایرانی لقب «پسر آسمان»

پیش‌تر به فرضیه ریشه مشترک خدایان آسمان چینی و هندو-اروپایی اشاره شد. اگرچه موانعی بر سر راه پذیرش این فرضیه در صورت فعلی خود وجود دارد، فرضیه مذکور بر این اساس مستدل بنا شده است که میان چینیان باستان و اقوام هندواروپایی از هزاره دوم ق.م. به بعد ارتباطات فرهنگی وجود داشته است. این اقوام متعلق به دو شاخه به اصطلاح تخاری و نیز هندو-ایرانیان (آریایی‌ها) هستند که از لحاظ جغرافیایی شرقی‌ترین شاخه‌های زبان‌های هندواروپایی یافت شده در اوراسیای دوره باستان محسوب می‌شوند. شواهد باستان‌شناختی مؤید چنین ارتباطی از دوره شانگ هستند. برای نمونه زیورآلات یشمی یافت شده در یکی از گورهای سلطنتی دوره شانگ در آنیانگ (Anyang) پایتخت شانگ پیش از فتوحات جو متعلق به سرزمین ختن (واقع در شینجیانگ) هستند که از هزاره دوم ق.م. حضور تخاری‌ها و هندو-ایرانیان در آنجا محسوس بوده است (Shuicheng 1999, 15). کشف بقایای افرادی با ویژگی‌های مجموعه‌ای اصطلاحاً اروپایی که به صورت آیینی قربانی شده‌اند، در گورهای آنیانگ، نیز مؤید چنین

حضوری است (Hayes 2004, 2-6).

با این حال، ارابه یکی از مهم‌ترین شواهدی است که نشان‌دهنده تبادل فرهنگی میان هندو-اروپایی‌ها و مردم چین باستان در هزاره دوم ق.م. است. ارابه‌هایی که با اسب کشیده می‌شدند، از آغاز هزاره دوم ق.م. در استپ‌های جنوب روسیه و شرق کوه‌های اورال احتمالاً در میان شاخه هندو-ایرانی هندو-اروپاییان پدیدار شدند و با تحولی که در جنگ‌افزار ایجاد کردند، در گسترش فرهنگ هندواروپایی به اقصی نقاط اوراسیا نقش اساسی داشتند. به نظر می‌رسد که ارابه حدود ۱۲۰۰ ق.م. و در دوران شانگ در چین پدیدار شده باشد. البته ارابه‌های شانگ بیشتر کارکرد رسمی و سلطنتی داشته‌اند ولی از روزگار دودمان جو به بعد رواج آن‌ها برای کارکردهای نظامی مشهود است. در واقع شواهد باستان‌شناختی و متنی دوره شانگ و جو این تصور را القاء می‌کنند که در نبردهای آن روزگار عموماً دشمنان غربی شانگ-از جمله جو-بودند که از ارابه استفاده می‌کردند و در کاربست آن مهارت بیشتری داشتند. بنابراین مسیر ورود ارابه از چین از طریق شینجیانگ و مناطق قدیم مردم جو به طرف شانگ بوده است (نک. Shaughnessy 1988). این که واژه ارابه و اصطلاحات مربوط به آن در زبان چینی وام‌واژه‌هایی از زبان هندواروپایی تخاری در شینجیانگ هستند، فرض اخیر را تأیید می‌کند (Lubotsky 1998, 382-85). ارتباطات مذکور منحصر به این موارد نیست. ظاهراً یکی از وام‌واژه‌های مهم در متون چینی همان اصطلاح چیلیین qilian است که پیش‌تر اشاره شد در زبان شیونگنو به معنی آسمان بوده است. بر اساس منابع چینی اقوام تخاری در روزگار پیش از قدرت‌گیری شیونگنو، بر آنان و بسیاری از دیگر قبایل بیابان‌گرد سلطه داشته‌اند و از این طریق است که واژه تخاری kilyomont «آسمان» به صورت وام‌واژه وارد زبان شیونگنو شده است و در متون چینی به شکل qilian منعکس شده است (Lin 1998, 478-81)؛ این فرضیه‌ای است که سانپینگ چن در بررسی اصطلاح آسمان به آن بی‌توجه بوده است.

در این میان، گذشته از تخاری‌ها، اقوام آریایی به‌ویژه بیابان‌گردان ایرانی یکی از مهم‌ترین عناصر حضور هندواروپاییان در چین هستند. همچون مورد تخاری‌ها شواهد برهم‌کنش اقوام ایرانی و چینیان باستان نیز مشهود است. بر اساس این شواهد، گسترش فرهنگ باستان‌شناختی آندرونوو (Andronovo) که به هندو-ایرانیان نسبت داده می‌شود از هزاره دوم ق.م. به بعد در شینجیانگ مشهود است و ظاهراً در پدیداری فلزگری در چین مؤثر بوده است. همچنین ارابه‌های یافت‌شده در شینجیانگ نیز مشابه نمونه‌های فرهنگ آندرونوو است؛ اگرچه بیابان‌گردان دیگری-احتمالاً تخاری‌ها-واسطه این انتقال بوده‌اند. دست‌ساخته‌های مقابر سلطنتی شانگ نیز تأثیر هنر آندرونوو را نشان می‌دهند. این تأثیر در سلاح‌های یافته‌شده از دوره جو نیز دیده می‌شود (Kuz'mina 2007, 251-59). شواهد بیشتر از ارتباط

مردم جو با بیابان گردان ایرانی را می‌توان در تندیس‌هایی یافته‌شده از جویوان (Zhōuyuán)، یکی از مرکز قدیم مردم جو واقع در ایالت شانسی، دید که چهره‌های آن‌ها ویژگی‌های مردم استپ‌های غربی اوراسیا [اصطلاحاً اروپایی] دارد و احتمالاً مغان ایرانی متخصص اجرای مناسک در خدمت دربار جو و اواخر شانگ بوده‌اند. این دین مردان در چینی کهن m'ag (چینی امروزه wū) نامیده می‌شدند؛ واژه‌ای که گویا از ایرانی باستان maguš وام گرفته شده است (نک. Mair 1990). به این شواهد باید اصطلاح چینی مربوط به یک گیاه مقدس، شوما یا سوما (shūmá) را هم افزود که مأخوذ از گیاه مقدس هندو-ایرانی sauma است و از آن نوشاک آیینی هوم به دست می‌آمد (Zhang 2011).

حال که دیدیم شواهد به‌قدر کفایت گویای رابطهٔ هندو-اروپاییان، به‌ویژه ایرانیان بیابان‌گرد مجاور نواحی غربی چین، با مردم چین باستان است، به بررسی خاستگاه لقب «پسر آسمان» بازمی‌گردیم. در فقدان این لقب در میان اقوام پیش‌گفته و دلایل مربوط به بیگانه بودن آن برای مردم چین پیش از فتوحات دودمان جو، می‌توان رشتهٔ استدلالی را ادامه داد و این فرض را مطرح کرد که لقب مذکور ریشه در سنت‌های آریایی دارد. از آنجا که شواهد مکتوبی از نوشتن به زبان‌های آریایی پیش از ابداع خط فارسی باستان در زمان داریوش یکم هخامنشی (۵۲۲-۴۸۶ ق.م.) وجود ندارد، به‌ناچار شواهد مربوط به «پسر آسمان» از نوع غیرمستقیم هستند؛ یعنی بررسی روایات، اصطلاحات و وام‌واژه‌های آریایی در سنت‌های غیرآریایی. بنا به ماهیت موضوع، که رابطهٔ فرهنگی میان آسیای شرقی و غربی در کهن‌ترین دوره‌های تاریخ باستان است، شواهد نه الزاماً بر اساس تقدم و تأخر زمانی بلکه برحسب ترتیب موقعیت مکانی از شرق به غرب و شمال به جنوب ارائه می‌شوند. این شواهد را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: الف) شواهد موجود از سنت‌های سکایی هزارهٔ نخست ق.م. در استپ‌های جنوب روسیه، ب) شواهد خط میخی مربوط به هزارهٔ دوم ق.م. از آسیای غربی. نخست به بررسی شواهد سکایی می‌پردازیم.

سکا یا سَک (Saka) نامی است که پارسیان دورهٔ هخامنشی بر بیابان‌گردان ایرانی تبار نواحی شمال شرقی شاهنشاهی هخامنشی در آسیای مرکزی، جنوب روسیه تا رود دانوب اطلاق می‌کرده‌اند. این نام نه‌فقط در سنگ‌نبشته‌های هخامنشی دورهٔ داریوش و خشایارشا آمده است، هرودوتوس نیز در تواریخ خود (IV. 6 و VII. 64) تأیید می‌کند که آن‌ها به خود سُکولوت (Skoloti) می‌گفته‌اند ولی پارسیان آن‌ها را سکا (Saka) می‌نامیده‌اند (نک. Herodotus 1921, 378-79; 1922, 204-5). این اقوام بیابان‌گرد که ظاهراً اتحادیه‌ای از قبایل مختلف ایرانی بودند، از کهن‌ترین دوره‌های باستان میان دانوب و مرزهای چین پراکنده بودند. ظاهراً شواهد باستان‌شناختی همچون بیابان‌گردی مبتنی بر پرورش اسب و ورود ابزارهای آهنی به شینجیانگ بر این دلالت دارد که آن‌ها هم‌زمان با قدرت‌گیری دولت جو در چین در

شینجیانگ حضور داشته‌اند (Parpola 1998, 135).

معمولاً بیابان‌گردان سکایی و اتحادیهٔ قبایلی را که بر آن فرمان می‌راندند، نمی‌توان دولت در معنای دقیق تمدنی آن قلمداد کرد؛ باین‌حال، گویا برای تسلط خود بر قبایل گوناگون به همان ابزارهایی متوسل می‌شدند که دولت‌های شهرنشین باستانی از همان آغاز شکل‌گیری تمدن به کار می‌بردند، یعنی ایدئولوژی سلطنتی که مشروعیت حاکمیت آن‌ها را موجه نشان دهد. عموماً در چنین روش‌های مشروعیت‌بخشانه‌ای باورهای دینی و مشروعیت الهی نقش اساسی دارند. یکی از مهم‌ترین این ابزارها، روایاتی بود که دربارهٔ خاستگاه آسمانی دودمان مستقر در افواه رایج می‌شد؛ روایاتی که معمولاً از آن‌ها با عنوان اسطوره‌های بنیان‌گذاری یاد می‌شود. به نظر می‌رسد که یکی از دو اسطورهٔ بنیان‌گذاری قوم سکا، آن‌گونه که هرودوتوس از قول آنان بازگو کرده است (IV. 5-7)، از نمونه‌های باور به «پسر آسمان» در میان سکاها باشد.^۱ بنا به این اسطوره، نخستین کسی که در این سرزمین ظاهر شد تارگیتاوس (Targitaos) نام داشت. او فرزند زئوس و دختر رودخانهٔ بُرُستنس (Borysthenes)^۲ بود. تارگیتاوس سه پسر به ترتیب ارشدیت به نام‌های لیپوکسائیس (Lipoxais)، آریوکسائیس (Arpoxais) و کولاکسائیس (Kolaxais) داشت. در زمان تارگیتاوس ابزارهایی زرین از آسمان به سرزمین سکاها فروافتادند: خیش، یوغ، شمشیر و پیاله. تنها کسی که توانست بدون سوزاندن دستش، ابزارهای زرین را لمس کند، کوچک‌ترین پسر یعنی کولاکسائیس بود و بنابراین با رضایت دیگر برادران پادشاهی سکاها به او رسید. در بندهای ۶ و ۷ روایت می‌شود که چگونه از این سه برادر قبایل مختلف سکایی پدید آمدند و سلطنت در میان فرزندان کولاکسائیس موروثی شد و ابزارهای زرین به‌عنوان نماد سلطنت در میان خاندان شاهی سکاها نگهداری می‌شد (Herodotus 1921, 202-5). آنچه برای بحث ما مهم است، این است که تارگیتاوس، بنیان‌گذار اصلی دودمان شاهی، فرزند زئوس خوانده شده است. طبیعتاً مقصود از این روایت این نیست که سکاها زئوس را به‌عنوان خدا می‌پرستیده‌اند؛ واضح است که هرودوتوس، از آنجاکه مخاطبان یونانی خود را در نظر داشته است، خدای سکایی روایت اصلی را به زئوس، که برای یونانیان قابل‌فهم بوده، برگردانده است. نام سکایی خدای مذکور در روایت بنیان‌گذاری ذکر نشده است اما در ادامهٔ روایت سکاها در کتاب تواریخ (IV. 59) هرودوتوس زئوس را در زبان سکاها می‌نامد (Herodotus 1921, 256-57). احتمالاً این صورت یونانی بازتاب واژهٔ پدر در زبان سکایی باشد که برای اطلاق به خدای بزرگ آسمان به کار می‌رفته است (Nyberg 1938, 254)؛ به‌عبارتی دیگر پدر آسمان. قاعدتاً ویژگی اصلی خدای سکایی مذکور، او را هم‌تراز زئوس بزرگ‌ترین

۱. به گفتهٔ هرودوتوس (IV. 8-10) روایت دوم داستانی بود که یونانیان دربارهٔ سکاها تعریف می‌کردند و بر اساس آن اقوام سکایی از نسل قهرمان یونانی، هراکلس، دانسته می‌شدند (Herodotus 1921, 207-11).

۲. نام یونانی رود دنیپر

خدای یونانیان قرار می‌داده است؛ درست است که هرودوتوس خویشکاری‌های پایایوس سکایی را برای ما ذکر نکرده است ولی از شیوه همسان‌انگاری وی، معقول است فرض کنیم خدای سکایی مذکور خدای آسمان و پدیده‌های جوی مرتبط با آن بود؛ درست همان طور که از منظر هرودوتوس زئوس چنین بوده است. آنچه به این فرض قوت می‌بخشد رویکردهای مشابه هرودوتوس برای همسان‌انگاری خدایان اعظم اقوام مختلف با زئوس در کتاب تواریخ است؛ چنانکه در توصیف دین پارسی‌ها (I. 131-132) نیز از همین همسان‌انگاری استفاده کرده است: «آنان تمامی گنبد آسمان را زئوس می‌خوانند و در بلندترین چکادهای کوه‌ها برایش قربانی می‌کنند» (Herodotus 1926, 170-71). پرواضح است در اینجا مقصود اهورمزدا بوده است که بنا به سنگ‌نبشته‌های سلطنتی هخامنشی بزرگ‌ترین خدایان دانسته می‌شده است.

اسطوره مذکور به‌دفعات توسط اسطوره‌شناسان مورد بررسی قرار گرفته است که در اینجا مجال اشاره به آن‌ها نیست. این موضوع برای ما حائز اهمیت است که در اسطوره بنیان‌گذاری سکاها دودمان شاهی فرزندان خدا لحاظ می‌شده‌اند و تارگیتاؤس، بنیان‌گذار دودمان، بی‌کم‌وکاست پسر خدای آسمان بوده است؛ درست همان‌گونه که شهریار دولت جو پسر تین دانسته می‌شد. این که برخلاف مورد دولت جو، ما برای کاربست این اصطلاح به‌عنوان لقب سلطنتی در میان سکاها، شواهد متنی معاصر در اختیار نداریم، صرفاً از دو عامل سرچشمه می‌گیرد: نخست این که برخلاف دولت جو، سکاها فاقد دولت در معنای یک نظام سیاسی پیچیده بودند که الزاماً چنین ابزارهای مشروعیت‌بخشانه‌ای را به‌صورت رسمی ترویج دهد و دوم اینکه به‌تبع فقدان نظام سیاسی-اداری پیچیده که خاص دولت‌های یکجانشین است، سکاها استپ‌های جنوب روسیه هیچ‌گاه نیازی به ابداع نظام نوشتاری نیافتند و طبعاً ما فاقد منابع مکتوب بومی برای تبیین ایدئولوژی سلطنتی سکاها بیابان‌گرد هستیم. باین حال اگر واژه پیشنهادی بیلی برای ریشه سکایی اصطلاح شیونگنوی *chengli* یعنی خدای آسمان و همچنین لقب فرمانروای شیونگنو صحت داشته باشد، به‌خوبی مؤید وجود یک سنت سکایی برای لقب «پسر آسمان» است.

گذشته از شواهد سکایی که متعلق به هزاره نخست ق.م. هستند، شواهدی برای استفاده از چنین لقبی در متون خط میخی هزاره دوم ق.م. در آسیای غربی وجود دارد (سده‌های ۱۷ و ۱۶ ق.م.) که از لحاظ زمانی بسیار متقدم‌تر از تشکیل دولت جو در چین (سده ۱۱ ق.م.) است. برای درک بافتار تاریخی این شواهد باید اجمالاً به موضوع ورود آریایی‌ها به خاور نزدیک باستان و تأثیر آن‌ها بر ساختار سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آسیای غربی اشاره‌ای کنیم. از اواخر سده نوزدهم میلادی به بعد با کشف اسناد العمارنه مربوط به دودمان هجدهم مصر باستان (۱۵۵۰-۱۲۹۲ ق.م.) توجه پژوهشگران به این نکته

جلب شد که در مکاتبات میان شاهان مصر و میتانی (دولتی واقع در نواحی شمالی سوریه و عراق و جنوب شرقی ترکیه)، نام شاهان میتانی آریایی است. در ابتدای سده بیستم با کشف بایگانی‌های سلطنتی دولت هیتی در بغاز کوی (واقع در آناتولی) که کمابیش معاصر با اسناد العمارنه بود، نام خدایان مهم آریایی ورون (Varuna)، میترا (Mitra)، ایندرا (Indra) و ناستی‌ها (Nāsatya) در متن پیمان میان شاه هیتی و میتانی در سده سیزدهم ق.م. دیده شد. از آن زمان تاکنون، شواهد یافته‌شده پژوهندگان را به این نتیجه رسانده است که دسته‌هایی از آریایی‌ها بسیار زودتر از دیگر قبایل با گذر از فلات ایران وارد شمال میان‌رودان و سوریه شدند و با همراهی بومیان آن نواحی یعنی اقوام هوری دولت میتانی را تأسیس کردند. تأثیرات آریایی‌ها در خاور نزدیک باستان صرفاً سیاسی یا دینی نبود. از قرار معلوم، حضور آن‌ها در منطقه با پرورش اسب‌های جنگی و گسترش ارابه‌های جنگی در آسیای غربی هم‌زمان بود که به نوبه خود موجب تحول در تاکتیک‌های جنگی خاور نزدیک باستان شد. رساله مشهوری درباره پرورش اسب به زبان هیتی از آن دوران در دست است که اصطلاحات فنی آن عمدتاً آریایی است (در خصوص میتانی و پیشینه پژوهش‌ها نک. Cotticelli-Kurras and Pisaniello 2023). این شواهد با یافته‌های باستان‌شناختی مربوط به تکامل ارابه‌های جنگی در جنوب روسیه در میان هندو-ایرانیان به خوبی مطابقت دارد. ردپای حضور آریایی‌ها در خاور نزدیک باستان منحصر به دولت میتانی نیست. شواهدی وجود دارد که عناصر آریایی در فرهنگ اقوام کاسی که کوه‌نشینان زاگرس دانسته می‌شوند، نیز وجود داشته است. جالب‌توجه است که شکل‌گیری دولت کاسی در میان‌رودان مرکزی و جنوبی (فتح بابل به دست کاسی‌ها) تقریباً معاصر با شکل‌گیری دولت میتانی در میان‌رودان شمالی و سوریه است (میان سده‌های هفدهم و شانزدهم ق.م.). البته به حضور کاسی‌ها دست کم از یک سده پیش‌تر از آن در متون میان‌رودانی اشاره شده است. به همین نحو شواهد مربوط به حضور آریایی‌ها در میان‌رودان شمالی و سوریه قاعدتاً مدتی نامعلوم پیش از شکل‌گیری دولت میتانی بوده است (در خصوص تاریخ‌گذاری‌ها نک. Kuz'mina 2007, 321-46).

نخستین شواهد ما مربوط به استفاده از لقبی مشابه نمونه سکایی و دودمان جو در میان شاهان میتانی است. هرچند از خود پادشاهان میتانی تاکنون نبشته‌های سلطنتی یافت نشده است، ردپای چنین لقبی را می‌توان در یکی از متون بایگانی‌های سلطنتی بغاز کوی (KBo 1.11) یافت که تاریخ‌گذاری آن مربوط به سده هفدهم ق.م. - احتمالاً مربوط دوره ختوشیلی (Hattušili) یکم هیتی (حدود ۱۶۵۰-۱۶۲۰ ق.م.) - است و به زبان اکدی (زبان میانجی در آسیای غربی) نگاشته شده است. این متن درباره محاصره شهری به نام اورشو (Uršu) واقع در جنوب ترکیه امروزی - است که به دست سپاه پادشاه هیتی

فتح شد. از خلال متن نگرانی شاه هیتی از اخلال در محاصره توسط پادشاه سرزمین هوری [میتانی] دیده می‌شود. به‌رغم این که یکی از فرماندهان هیتی می‌کوشد تا با اشاره به جنگ داخلی میان فرزندان شاه هوری‌ها، نگرانی شاه را برطرف کند (پشت گل‌نشته، سطر ۷)، شاه نگران بی‌کفایتی فرماندهان سپاه است. در ادامه، پناهنده‌ای از شهر محاصره‌شده به او گزارش می‌دهد (پشت گل‌نشته، سطر ۳۰) که به‌رغم محاصره، نمایندگان دیگر پادشاهان منطقه از جمله شاه هوری‌ها که دشمن هیتی‌ها بود-به شهر رفت‌وآمد دارند (نک. Beckman 1995, 24-27). نکته جالب در این ماجرا که برای ما حائز اهمیت است، لقبی است که در هر دو مورد، شاه هوری‌ها با آن یاد می‌شود. این لقب در متن به‌صورت اندیشه‌نگار سومری IM^۱ DUMU ذکر شده است که می‌توان آن را «پسر خدای جو/طوفان» ترجمه کرد. از آنجاکه متن به اکدی است دقیقاً مشخص نیست IM^۱ به چه خدایی اشاره دارد. البته باید اشاره کرد که اندیشه‌نگار سومری مذکور (𒌦*) را می‌توان به هر دو صورت IM^۱ و IŠKUR^۱ خواند که در حالت نخست معنی طوفان و در حالت دوم ایشکور تلفظ می‌شود که خدای طوفان و باران در میان سومری‌ها بود و در همسان‌نگاری میان دین سومری و اکدی، مردم اکد او را Adād (Adād) می‌خواندند (نک. Schwemer 2001, 34-35). در تبارشناسی خدایان میان‌رودانی، عموماً ایشکور/ Adād را فرزند انلیل می‌دانستند که شاه خدایان بود؛ هرچند در برخی متون وی مستقیماً فرزند Anu/An خوانده شده است که خدای آسمان بود و پیش از برآمدن انلیل، برین خدایان دانسته می‌شد (Schwemer 2001, 166-72). بدین ترتیب خدای مذکور با آسمان پیوند نزدیکی دارد؛ با این حال، این اندیشه‌نگار در میان هوری‌ها برای خدای تَشُوب (Teššub) به کار می‌رفت. نکته مهم این است که تشوب همچون میان‌رودان کمابیش خدای آسمان و پدیده‌های جوی از قبیل طوفان، باران، آذرخش و رعد به شمار می‌رفت با این تفاوت بارز که برخلاف میان‌رودان، تَشُوب در رأس ایزدکده هوری‌ها قرار داشت؛ ضمن آنکه تَشُوب در میان هیتی‌ها نیز محبوبیت داشت. بنابراین منطقی است که فرض کنیم خدای مورد اشاره در متن بغاز کوی (KBo 1.11) محتملاً تَشُوب است. بدین ترتیب می‌توان تلویحاً وجود لقب «پسر خدای آسمان» را در پادشاهی میتانی تأیید کرد. البته از آنجاکه هنوز بایگانی‌های سلطنتی میتانی کشف نشده است، نمی‌توان دانست که در پس ایشکور یا تشوب کدام خدای آریایی مدنظر بوده است. در میان خدایان موجود در اسناد بغاز کوی، ایندَر به خاطر ارتباط با طوفان و آذرخش و نیز اهمیت وی در دین ودایی هند باستان نزدیک‌ترین گزینه است اما نظر به داده‌های اندک ما از آریایی‌های میتانی در این مورد نمی‌توان اطمینان داشت. همچنین با توجه به فقدان بایگانی‌های سلطنتی، میزان گستردگی و رواج این لقب در میتانی دانسته نیست. با این حال، لقب «پسر خدای آسمان» به احتمال

بسیار نمی‌تواند هوری باشد؛ زیرا گذشته از مصر باستان که فراعنه از تبار خدایان و فرزند رع یا هوروس دانسته می‌شدند، در آن روزگار در دیگر تمدن‌های مجاور مانند هیتی، پادشاهی‌های سامی سوریه و ماوراءفرات و نیز آشور، برای شاهان القاب مشابهی به کار نرفته است. تنها استثناء این موضوع کاسی‌ها هستند که چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، ظاهراً همچون هوری‌ها ارتباط نزدیکی با نخستین آریایی‌های واردشده به خاور نزدیک داشته‌اند.

همان‌طور که گفته شد، نظر رایج این است که کاسی‌ها از نواحی زاگرس وارد میان‌رودان شده‌اند. البته بدون رد این احتمال، شواهدی است که نشان می‌دهد نخستین اشارات به کاسی‌ها در متون میان‌رودانی مربوط به شمال و غرب بابل - و نه شرق آن - است (Zadok 2005). در هر صورت، به فرض صحت نظر اخیر، ارتباط آن‌ها با هندو-ایرانیان هوری شمال میان‌رودان و سوریه تقویت می‌شود. ورود آن‌ها به جامعه بابل در ابتدا به صورت سرباز مزدور بوده است و احتمالاً میان نقش آنان به عنوان سربازان یگان‌های اربهران و ورود اربده‌های جنگی به بابل ارتباط وجود داشته است (van Koppen 2017, 47-48)؛ امری که احتمالاً ارتباط آنان را با آریایی‌ها تقویت می‌کند. همچون مورد میتانی، مهم‌ترین شواهد این ارتباط را می‌توان در نام برخی خدایان کاسی جست که در گل‌نشته‌های بابلی آن زمان ذکر شده است. یکی از این گل‌نشته‌ها به صورت اخص واژه‌نامه‌ای دوزبانه (کاسی/اکدی) است که معادل واژگان بخصوصی از زبان کاسی برای کاتبان اکدی‌زبان ذکر شده است (گل‌نشته BM 93005 واقع در موزه بریتانیا). نام‌های متون کاسی به اندازه متون مربوط به میتانی اصطلاحات آریایی را واضح نشان نمی‌دهند اما در میان این واژه‌ها نام دو خدای کاسی مشخصاً یادآور خدایان آریایی ذکر شده در ودهای هند باستان هستند: نخست مروتش (Maruttas) که یادآور خدایان باد ودها (Marutas) است و دیگری شوریش (Šuriyaš) که مشابه خدای آریایی خورشید در ودها یعنی سورِی (Sūrya) است (Balkan 1954, 110-111, 122). دو خدای دیگر به نام‌های شوَقَمون (Šuqamuna) و شوملیی/شیملیی (Šu/imaliya) در متون بابلی به چشم می‌خورند که گویا زوج حامی دودمان شاهی و حکومت کاسی‌ها به شمار می‌رفتند (ایزد شوَقَمون و ایزدبانو شوملیی/شیملیی). اهمیت این دو خدا در اینجا است که در نیشه‌های کاسی عموماً از آن‌ها به عنوان «خدایان شاه» یاد شده است و همچنین مراسم برتخت‌نشینی شاهان کاسی بابل در نیایشگاه آنان - احتمالاً در کاخ شاهی - برگزار می‌شد (Balkan 1954, 119). علی‌الظاهر ارتباط آنان با شاه کاسی بسیار خاص تلقی می‌شده است؛ تا آنجا که در یکی از نیشه‌های سلطنتی، آگوم - ککریم (Agum-Kakrime) پادشاه کاسی سده شانزدهم ق.م. خود را «از تخمه پاک شوَقَمون» (NUMUN el-lum ša dšu-) یاد کرده است.

qa-mu-nu خوانده است (سطرهای ۲-۴ در Oshima 2012, 233-41). لقب مذکور نشان می‌دهد شاهان کاسی بابل خود را از تبار این دو خدا می‌دانسته‌اند. این موضوع از یکی از نبشته‌های سلطنتی مربوط به یک شاه ناشاخته کاسی - که البته نه در بابل بلکه در اسناد هیتی بغازکوی یافت شده است - برمی‌آید که در آن شوقمون و شوملیی به عنوان «خدایان والد» (i-lu ba-nu-ú) یاد شده‌اند. صفت اخیر در نبشته‌های کوریگلزوی یکم (Kurigalzu) کاسی در سده چهاردهم ق.م. نیز تکرار شده است (Lambert 2013, 267-68). ریشه‌شناسی نام این دو خدا چندان مشخص نیست ولی غیر کاسی بودن آن دو بسیار محتمل است. اگرچه با قطعیت نمی‌توان نام این دو خدا را نیز مانند شوریش و مروتش آریایی دانست، دست کم شیملیی/شوملیی با هیمالیی (Himālaya) «منزلگاه سرما» [همنام کوه‌های هیمالیا] در هندی باستان و زیم (zima-) «برف/زمستان» در ایرانی باستان مقایسه شده است؛ البته این پیشنهاد از سوی برخی پژوهشگران محتمل دانسته نشده است (نک. و Balkan 1954, 117 و Mayrhofer 1958, 6-7)؛ با این حال، حداقل در مورد شیملیی/شوملیی، ارتباط وی با چکاد کوهستان، برف و بلندی‌ها در متون کاملاً مشخص است (نک. Krebernik and Seidl 2011-2013, 324-25). بنابراین تلویحاً به قیاس این که این دو خدا زوج دانسته می‌شدند و عموماً در متون با یکدیگر ظاهر می‌شوند، همین خویشکاری‌ها را می‌توان به شوقمون نیز نسبت داد. با در نظر گرفتن این قرائن می‌توان انگاره تبار خدایی و فرزند خدا بودن را در ایدئولوژی سلطنتی شاهان کاسی بابل نیز تأیید کرد. البته شواهد بابلی این ارتباط را به وضوح نشان نمی‌دهند اما باید در نظر داشت که احتمالاً انگاره مذکور با فرض اصلیت آریایی دو مرحله دگرگونی را نخست نزد کاسی‌ها و سپس میان رودانی‌ها گذرانده است. با این حال، صرف هم‌زمانی پدیدار شدن شواهد کاسی و میتانی و نیز ارتباط هر چند غیرمستقیم شوقمون و شوملیی با بلندی‌ها و تلویحاً آسمان، فرضیه خاستگاه آریایی این لقب کاسی را تقویت می‌کند؛ مضافاً بر اینکه لقب مذکور در ابتدای نبشته‌های سلطنتی و به عنوان یکی از القاب رسمی شاه ذکر شده است. جالب این که چنین لقبی در میان رودان پیش از کاسی‌ها دیده نمی‌شود و از اواخر دوره کاسی نیز - که کاسی‌ها به عنوان یک قوم در فرهنگ میان‌رودانی حل شدند - مجدداً ناپدید می‌شود. به این ترتیب می‌توان گفت که شواهد سکایی و خط میخی بر باور به وجود لقب «پسر آسمان» در میان آریایی‌های ایرانی و اقوامی که از لحاظ فرهنگی از آن‌ها تأثیر پذیرفته بودند، دلالت می‌کند.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر کار خود را با این بحث آغاز کرد که ایدئولوژی سلطنتی در چین باستان آغازین با واژگونی دولت شانگ به دست مردمی به نام جو در سده یازدهم ق.م. دچار دگرگونی اساسی شد؛ بدین نحو که دودمان جدید برای کسب مشروعیت سیاسی و توجیه غضب قدرت، خود را «پسر آسمان» یا به تعبیری پسر خدا نامیدند. با این حال، نه فقط در متون باقی‌مانده از شانگ اصطلاح معادلی برای «پسر آسمان» وجود ندارد، بلکه اساساً خدای آسمان، یعنی تین، نیز که دودمان جو برای کسب مشروعیت بدو متوسل شدند، در متون دوره شانگ دیده نمی‌شود. بنابراین، خاستگاه این لقب را باید خارج از محدوده چین دوره شانگ و در زادگاه اولیه دودمان جو جست. اگرچه خاستگاه دودمان جو در روایت‌های چینی در حاله‌ای از افسانه‌های دودمانی قرار گرفته است، بررسی شواهد موجود، اعم از متون، یافته‌های باستان‌شناختی و نیز پژوهش‌های ثانویه، خاستگاه جو را دورتر از شانگ و در مجاورت بیابان گردان دورترین اقصای چین قرار می‌دهد. بیشتر پژوهش‌های کنونی، بیابان گردان آلتایی (نیاکان مغولان و ترکان باستان) یا اقوام برمه‌ای-تبتی را خاستگاه مردم جو و به تبع آن باور به تین می‌دانند اما به نظر نمی‌رسد که هیچ کدام از گزینه‌ها با شواهد موجود همخوانی داشته باشند. در واقع، بررسی شواهد منتسب به بیابان گردان شمال چین برای بحث لقب «پسر آسمان» نشان داد که این شواهد نه فقط متأخر هستند بلکه به احتمال بسیار زیاد از الگوهای کهن تر بیابان گردان ایرانی سکایی گرفته شده‌اند.

در ادامه به ذکر شواهدی پرداخته شد که نشان می‌داد از هزاره دوم ق.م. بیابان گردان هندواروپایی و به ویژه ایرانی با نیاکان مردم جو و دیگر ساکنان شرقی تر چین باستان ارتباطات فرهنگی داشته‌اند. برای مثال گسترش ارابه‌های جنگی در میان بیابان گردان جو و شکست شانگ به صورت غیرمستقیم مرهون چنین ارتباطاتی است؛ زیرا ارابه‌های جنگی برای نخستین بار در میان آریایی‌ها تکامل یافت و از استپ‌های جنوب روسیه واقع در شرق اورال وارد چین شد. سرانجام، پژوهش حاضر شواهدی را ارائه کرد که نشان می‌داد در میانه هزاره نخست ق.م. اسطوره‌های ایرانی قوم سکایی با انتساب تبار بنیان‌گذار دودمان شاهی به خدای برین آسمان از این ایدئولوژی برای توجیه حقوق سلطنتی استفاده می‌کردند. به همین نحو، شواهد خط میخی از هزاره دوم ق.م. نشان داد که القابی مشابه در میان شاهان میتانی در شمال میان‌رودان و شاهان کاسی بابل در مرکز و جنوب میان‌رودان به کار رفته است. از آنجاکه هر دو دودمان مستقیماً یا غیرمستقیم تحت تأثیر اقوام آریایی بوده‌اند و القاب مذکور در آن سرزمین‌ها پیش و پس از دودمان‌های میتانی و کاسی دیده نمی‌شود، لاجرم شواهد فوق به منزله رواج این القاب در میان بیابان گردان آریایی-ایرانی است.

بنابراین شواهد موجود چه در چین باستان و چه در آسیای غربی دلالت بر این دارند که لقب «پسر خدا/آسمان» برای نخستین بار در استپ‌های جنوب روسیه در میان بیابان‌گردان ایرانی پدیدار شده است؛ با این تفاوت مهم که لقب «پسر خدا/آسمان» در آسیای غربی ماندگار نشد اما در چین تا سده بیستم میلادی و برچیده شدن نظام امپراتوری یکی از ارکان اصلی اندیشه سیاسی باقی ماند. احتمالاً می‌توان دلیل محو آن در آسیای غربی را منافات این انگاره با باورهای دینی آن نواحی دانست که در آن‌ها عبور از مرز انسان به خدا صریحاً یا تلویحاً منع شده بود؛ حال آن‌که در چین باستان، باورهای دینی منسجمی که مانع این انگاره شود وجود نداشته است. گذشته از آن، اندیشه‌ورزان چینی در اعصار بعد انگاره مذکور را به‌گونه‌ای تعدیل کردند که با اقتضات سیاسی-اجتماعی چین انطباق یابد؛ بدین نحو که احتمالاً انگاره اصلی چه در میان بیابان‌گردان جو و چه بیابان‌گردان آریایی و شاهان آسیای غربی بر قدرت مطلق شاه و حق الهی دودمان شاهی برای حکومت دلالت می‌کرد، حال آن‌که در اندیشه سیاسی چین باستان برای تعدیل قدرت سلطنتی نظریه «منشور آسمان» این‌گونه تعبیر شد که سلطنت نه عطیه، بلکه ودیعه خدای آسمان است و در صورت عدول شاهان از مرزهای متعارف نظم اجتماعی، سنت یا عدالت، خدای آسمان این ودیعه را باز پس خواهد گرفت و به شخص یا دودمان شایسته‌تری خواهد سپرد. در حقیقت، اندیشمندان چین باستان با بازتفسیر نظریه «منشور آسمان»، حق شورش علیه امپراتوران خودکامه و ستمگر را ابداع و ترویج کردند؛ حقی که تا پایان دوران امپراتوری یکی از مهم‌ترین موانع سیاسی-فرهنگی در برابر تعدی‌های احتمالی «پسر آسمان» باقی ماند.

قدردانی از حامی مالی

این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی «تأثیر بنیان‌های باستانی ایرانی آسیای مرکزی بر میراث مشترک ایران و چین» است که با حمایت بنیاد ملی علم ایران (INSF) و دانشگاه شهید بهشتی انجام شده است.

References

- Allan, Sarah. 2007. "On the Identity of Shang Di 上帝 and the Origin of the Concept of a Celestial Mandate (Tian Ming 天命)." *Early China* 31:1-46. <https://doi.org/10.1017/S0362502800001796>.
- Bailey, H. W. 1981. "Iranian in Hiung-Nu." In *Monumentum Georg Morgenstierne*. Volume 1, edited by Georg V. von Munthe af Morgenstierne and Fridrik Thordarson, 22-26. Leiden: Brill.
- Bailey, H. W. 1985. *Indo-Scythian Studies: Being Khotanese Texts Volume VII*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Balkan, Kemal. 1954. *Kassitenstudien: 1. Die Sprache der Kassiten*. American Oriental Studies 37. New Haven, Connecticut: American oriental Society.
- Beckman, Gary M. 1995. "The Siege of Uršu Text (CTH 7) and Old Hittite Historiography." *Journal of Cuneiform Studies* 47: 23-34.
- Beckwith, Christopher I. 2009. *Empires of the Silk Road: A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present*. Princeton: Princeton University Press.
- Behr, Wolfgang. 2019. "'Monosyllabism" and Some Other Perennial Clichés about the Nature, Origins and Contacts of the Chinese Language in Europe." In *Asia and Europe-Interconnected*, edited by Angelika Malinar and Simone Müller, 155-210: Harrassowitz, O.
- Chang, Kwang-Chih. 1999. "China on the Eve of the Historical Period." In Loewe and Shaughnessy 1999, 37-73.
- Chang, Ruth H. 2000. "Understanding Di and Tian: Deity and Heaven from Shang to Tang." *Sino-Platonic Papers* 108 (September): i-vii, 1-54. http://www.sino-platonic.org/complete/spp108_chinese_deity_heaven.pdf. Accessed May 21, 2023.
- Chen, Sanping. 1998. "Sino-Tokharico-Altaica-Two Linguistic Notes." *Central Asiatic Journal* 42 (1): 24-43. <http://www.jstor.org/stable/41928134>.
- Chen, Sanping. 2002. "Son of Heaven and Son of God: Interactions among Ancient Asiatic Cultures Regarding Sacral Kingship and Theophoric Names." *Journal of the Royal Asiatic Society* 12 (3): 289-325. <https://doi.org/10.1017/S1356186302000330>.
- Ching, Julia. 1997a. *Mysticism and Kingship in China: The Heart of Chinese Wisdom*. Cambridge Studies in Religious Traditions. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ching, Julia. 1997b. "Son of Heaven: Sacral Kingship in Ancient China." *T'oung Pao* 83 (1/3): 3-41. <http://www.jstor.org/stable/4528715>.
- Cotticelli-Kurras, P., and V. Pisaniello. 2023. "Indo-Aryans in the Ancient Near East." In *Contacts of Languages and Peoples in the Hittite and Post-Hittite World*, edited by Federico Giusfredi, Valerio Pisaniello, and Alvise Matessi, 332-45: Brill.
- Creel, Herrlee G. 1938. *Studies in Early Chinese Culture: First Series*. Wakefield, Massachusetts: The Murray Printing Company.
- Creel, Herrlee G. 1970. *The Origins of Statecraft in China: Volume One: The Western Chou Empire*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Di Cosmo, Nicola. 2002. *Ancient China and Its Enemies: The Rise of Nomadic Power in East Asian History*. Cambridge University Press.
- Eno, Robert. 2009. "Shang State Religion and the Pantheon of the Oracle Texts." In Lagerwey and Kalinowski 2009, 39-102.
- Feng, Li. 2006. *Landscape and Power in Early China*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Ford, Randolph B. 2020. *Rome, China, and the Barbarians: Ethnographic Traditions and the Transformation of Empires*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Georg, Stefan. 2001. "Türkisch/Mongolisch Tengri 'Himmel, Gott' Und Seine Herkunft". *Studia Etymologica Cracoviensia* 6: 83-100.
- Goldin, Paul R. 2017. "Some Shang Antecedents of Later Chinese Ideology and Culture." *Journal of the American Oriental Society* 137 (1): 121-27. <https://doi.org/10.7817/jameroriesoci.137.1.0121>.
- Hayes, Kim. 2004. "On the Presence of Non-Chinese at Anyang." *Sino-Platonic Papers* 132 (April): 1-11. https://sino-platonic.org/complete/spp132_anyang.pdf. Accessed April 25, 2024.
- Herodotus. 1921. *Herodotus: The Persian Wars/Volume II: Books III-IV*. Loeb Classical Library 118. Cambridge, Mass. Harvard University Press. Translated by A. D. Godley.
- Herodotus. 1922. *Herodotus: The Persian Wars/Volume III: Books V-VII*. Loeb Classical Library 119. Cambridge, Mass. Harvard University Press. Translated by A. D. Godley.
- Herodotus. 1926. *Herodotus: The Persian Wars/Volume I: Books I-II*. Revised and Reprinted. Loeb Classical Library 117. Cambridge, Mass. Harvard University Press. Translated by A. D. Godley.
- Hsu, Cho-yun. 1999. "The Spring and Autumn Period." In Loewe and Shaughnessy 1999, 545-86.
- Karlgren, Bernhard. 1950. "The *Book of Documents*." *Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities* 22: 1-81.
- Kern, Martin. 2009. "Bronze Inscriptions, the Shijing and the Shangshu: The Evolution of the Ancestral Sacrifice during the Western Zhou." In Lagerwey and Kalinowski 2009, 143-200.
- Kitagawa, Joseph M. 1981. "Monarchy and Government: Traditions and Ideologies in Pre-Modern Japan." In *Kingship in Asia and Early America*, edited by A. L. Basham. 1st ed., 217-32. 30. International Congress of Human Sciences in Asia and North Africa. Mexico: El Colegio de México.
- Krebernik, M., and U. Seidl. 2011-2013. "Šuqamuna Und Šu/imalija." In *Reallexikon Der Assyriologie: 13. Band: Spinnen-Tiergarten*, edited by Michael P. Streck, 323-25. Berlin: Walter de Gruyter.
- Kuz'mina, Elena E. 2007. *The Origin of the Indo-Iranians*. Leiden Indo-European etymological dictionary series 3. Leiden: Brill.
- La Vaissière, Étienne de. 2005. "Huns Et Xiongnu." *Central Asiatic Journal* 49 (1): 3-26. <http://www.jstor.org/stable/41928374>.

- Lagerwey, John, and Marc Kalinowski, eds. 2009. *Early Chinese Religion, Part One: Shang through Han (1250 BC-220 AD) (2 Vols.)*: Brill.
- Laikwan, Pang. 2024. *One and All: The Logic of Chinese Sovereignty*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Lambert, W. G. 2013. *Babylonian Creation Myths*. Mesopotamian civilizations 16. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Lin, Meicun. 1998. "Qilian and Kunlun-The Earliest Tokharian Loan-Words in Ancient Chinese." In Mair 1998, 476-82.
- Loewe, Michael, and Edward L. Shaughnessy, eds. 1999. *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 BC*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lubotsky, Alexander. 1998. "Tocharian Loan Words in Old Chinese: Chariots, Chariot Gear, and Town Building." In Mair 1998, 379-90.
- Mair, Victor H. 1990. "Old Sinitic *Mʷag, Old Persian Maguš, and English "Magician"." *Early China* 15:27-47. <https://doi.org/10.1017/S0362502800004995>.
- Mair, Victor H., ed. 1998. *The Bronze Age and Early Iron Age Peoples of Eastern Central Asia: Volume 1: Archeology, Migration and Nomadism*, Linguistics. The Journal of Indo-European Studies Monograph Series 26. Washington: The Institute for the Study of Man in collaboration with The University of Pennsylvania Museum Publications.
- Major, John S., and Constance A. Cook. 2016. *Ancient China: A History*. New York: Routledge.
- Mayrhofer, Manfred. 1958. "Gedanken Zum Namen Himālaya." *Indo-Iranian Journal* 2 (1): 1-7.
- Motz, Lotte. 1998. "The Sky God of the Indo-Europeans." *Indogermanische Forschungen* 103:28-39. <https://doi.org/10.1515/9783110243444.28>.
- Norbu, Dawa. 2001. *China's Tibet Policy*. Durham East Asia Series. Richmond: Curzon Press.
- Nyberg, H. S. 1938. *Die Religionen des Alten Iran*. Leipzig: J.C. Hinrichs Verlag. Deutsch von H.H. Schaeder.
- Oshima, Takayoshi. 2012. "Another Attempt at Two Kassite Royal Inscriptions: The Agum-Kakrime Inscription and the Inscription of Kurigalzu the Son of Kadashmanharbe." In *Babel Und Bibel 6: Annual of Ancient Near Eastern, Old Testament, and Semitic Studies*, edited by L. Kogan, N. Koslova, S. Loesov, and S. Tishchenko, 225-68. *Orientalia et Classica* XLIII. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Parpola, Asko. 1998. "Aryan Languages, Archeological Cultures, and Sinkiang: Where Did Proto-Iranian Come into Being and How Did It Spread?" In Mair 1998, 114-47.
- Pines, Yuri. 2012. *The Everlasting Empire: The Political Culture of Ancient China and Its*

- Imperial Legacy*. Princeton N.J. Princeton University Press.
- Pulleyblank, Edwin G. 1983. "The Chinese and Their Neighbors in Prehistoric and Early Historic Times." In *The Origins of Chinese Civilization*, edited by David N. Keightley, 411-66. Studies on China 1. Berkeley: University of California Press.
- Pulleyblank, Edwin G. 1996. "Early Contacts between Indo-Europeans and Chinese." *International Review of Chinese Linguistics* 1 (1): 1-25. <https://doi.org/10.1075/ircl.1.1.02pul>.
- Rawson, Jessica. 1989. "Statesmen or Barbarians? The Western Zhou as Seen Through Their Bronzes." *Proceedings of the British Academy* 75: 71-95.
- Schuessler, Axel. 2007. *ABC Etymological Dictionary of Old Chinese*. ABC Chinese Dictionary series 10. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Schwemer, Daniel. 2001. Die Wettergottgestalten Mesopotamiens Und Nordsyriens *Im Zeitalter Der Keilschriftkulturen: Materialien Und Studien Nach Den Schriftlichen Quellen*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Shaughnessy, Edward L. 1988. "Historical Perspectives on the Introduction of the Chariot into China." *Harvard Journal of Asiatic Studies* 48 (1): 189-237. <http://www.jstor.org/stable/2719276>.
- Shaughnessy, Edward L. 1993. "The Duke of Zhou's Retirement in the East and the Beginnings of the Ministerial-Monarch Debate in Chinese Political Philosophy." *Early China* 18: 41-72. <http://www.jstor.org/stable/23351745>.
- Shaughnessy, Edward L. 1999. "Western Zhou History." In Loewe and Shaughnessy 1999, 292-351.
- Shuicheng, Li. 1999. "A Discussion of Sino-Western Cultural Contacts and Exchange in the Second Millennium B.C. Based on Recent Archaeological Discoveries." *Sino-Platonic Papers* 97 (December): 1-29. http://www.sino-platonic.org/complete/spp097_sino_western_cultural_exchange.pdf. Accessed June 17, 2024.
- Smith, D. Howard. 1957. "Divine Kingship in Ancient China." *Numen* 4 (3): 171-203. <https://doi.org/10.2307/3269343>.
- Ssu-ma Ch'ien. 1994. *The Grand Scribe's Records: Volume I: The Basic Annals of Pre-Han China*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press. Edited and translated by Jr. Nienhauser William H. et al.
- Tanner, Harold M. 2009. *China: A History, Volume 1: From Neolithic Cultures through the Great Qing Empire*. Indianapolis: Hackett Pub. Co.
- Taylor, K. W. 2013. *A History of the Vietnamese*. Cambridge: Cambridge University Press.
- van Koppen, Frans. 2017. "The Early Kassite Period." In *Karduniaš. Babylonia Under the*

Kassites: Volume 1: Philological and Historical Studies, edited by Alexa Bartelmus and Katja Sternitzke, 45-92. Boston, Berlin: De Gruyter.

Zadok, Ran. 2005. "Kassites." In *Encyclopædia Iranica: XVI, Fasc. 2*, 113-18. <https://www.iranicaonline.org/articles/kassites>. Accessed May 01, 2024.

Zhang, He. 2011. "Is Shuma the Chinese Analog of *Soma/Haoma*? A Study of Early Contacts Between Indo-Iranians and Chinese." *Sino-Platonic Papers* 216 (October): 1-36. http://sino-platonic.org/complete/spp216_indo_iranian_chinese.pdf. Accessed June 12, 2023.

Zhou, Jixu. 2005. "Old Chinese ***tees*" and Proto-Indo-European ***deus*: Similarity in Religious Ideas and a Common Source in Linguistics." *Sino-Platonic Papers* 167 (December): 1-17. https://sino-platonic.org/complete/spp167_old_chinese_proto_indo_european.pdf. Accessed August 12, 2024.

