

نگاهی جامعه‌شناختی به نهادهای کنترلی (قانون، قدرت، مالکیت و دین) در ادبیات دده قورقود

مطالعات جامعه‌شناختی

(علمی - پژوهشی)

۱۸ (۳۹): ۱۵۲-۱۲۹

شاپا ۲۸۰۹-۱۰۱۰

نماینه در ISC

محمد عباس‌زاده^۱

استادیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه تبریز

رحیم بشیرپور

کارشناس ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه تبریز

پن‌یرش: ۹۰/۸/۱۴

دریافت: ۸۹/۱۰/۹

چکیده: داستان‌های دده قورقود، به مثابه آئینه تمام‌نمای آمال، سنجایا و خصایل مردمانی از قوم ترک در گذشته‌های دور است. به عبارت بهتر، داستان‌های دده قورقود، بخشی از یادداشت‌های تاریخی - فرهنگی شاخه‌ای از اقوام بزرگ ترک (قبایل اوغوز) محسوب می‌شود که بررسی ابعاد اجتماعی آنها و کشف مضامین و مفاهیم هنجاری و ارزشی نهفته در آنها به لحاظ جامعه‌شناختی می‌تواند پرتویی بر حیات اجتماعی اقوام ترک و نوع نگرش و سازمان اجتماعی آنها و امور مرتبط با آن افکند. به همین دلیل، در مقاله حاضر تلاش می‌شود قدرت، ساختار سیاسی و تأثیر و نفوذ رهبران فرهمند در مدیریت اجتماعی، کیفیت قوانین و مراجع و منابع تدوین آن، ساخت اقتصادی جامعه و کارکردهای آن و نیز تأثیر دین و باورهای دینی در استحکام و تداوم سازمان اجتماعی اقوام مورد بررسی تحلیل شود.

کلیدواژگان: دده قورقود، قانون، مالکیت، دین، قدرت، قبایل اوغوز

^۱. پست الکترونیکی نویسنده رابط: m-abbaszadeh@tabrizu.ac.ir

مقدمه

افسانه‌ها و داستان‌های بازمانده از روزگاران گذشته را نمی‌توان ساخته تخیلات ذهن انسان و فاقد هر گونه بازتابی از حیات واقعی دانست. بی‌شک آنها عناصری از حقیقت را شامل می‌شود و اگر چنین نبود، هرگز نمی‌توانست در خاطره توده‌ها راه یابد و جاودانه گردد. به اعتقاد صمد وورغون، شاعر شهیر آذربایجان «از کلمه افسانه نباید رمید، تابش پرتوهای حقیقت را در هر افسانه‌ای می‌توان کشف کرد. زیرا که افسانه‌ها آفریده انسانند. مبارزه بی‌وقفه روشنایی و تاریکی، خیر و شر، خودی و بیگانه و راستی و کژی در دنیای افسانه‌ها احساس می‌گردد» (رئیس‌نیا، ۱۳۶۸: ۱۱).

آفرینش‌های ادبی و هنری بر هر پایه‌ای که شکل بگیرد، خواه دراماتیک باشد یا ملهم از پدیده‌های واقعی حیات اجتماعی، در هر حال، تسکین و درمانی برای روح نیازمند افراد و اجتماع است. آفرینش‌های ادبی شفاهی و مکتوب اقوام که در اعصار در حافظه توده‌ها یا در سطور و صفحات کتب داستانی به ثبت رسیده است، به مثابه محصولات معنوی زندگی اجتماعی گذشتگان، بازتاب تمایلات، آرمان‌ها، باورداشت‌ها، مراسم و سنن، دستاوردها و ساختارهای مادی مردمان و اجتماعاتی است که آن آثار ادبی در میان آنها سرشته و پرورده شده است و بیانگر گذشته آنها است. همچنین این قابلیت را دارد که از دیدگاه‌های مختلف تاریخی، توده‌شناسی، قوم‌شناسی، زبان‌شناسی، جامعه‌شناسی و غیره مورد توجه و بررسی قرار گیرد.

داستان‌های دده قورقود^۱ به عنوان یکی از شاهکارهای ادبی - فولکلوریک جهان، قدیمی‌ترین داستان‌های اسطوره‌ای و حماسی ترکان اوغوز و آذربایجان را شامل می‌شود. مضامین به کار رفته

^۱ • کتاب دده قورقود، مجموعه‌ای متشکل از یک مقدمه و دوازده داستان (بوی) عموماً حماسی است. داستان‌ها مانند اغلب داستان‌های فولکلوریک آذربایجان (نظیر کوراوغلو، اصلی و کرم و غیره) به نظم و نثر نوشته شده‌اند که بخش‌های منظوم آن، انواع ادبی بایاتی، نغمه، ضرب‌المثل و حتی مرثیه را شامل می‌شوند. راوی اصلی داستان‌ها، شخصیتی اسطوره‌ای به نام "دده قورقود" است که هر داستان، با سخنان نغز و پندآموز وی پایان می‌یابد. کتاب حاوی مقدمه کوتاهی است که گردآورنده این مجموعه داستان‌ها، در دوره‌های بعد نوشته است. نثر مقدمه با متن داستان‌ها متفاوت است. کتاب دده قورقود، حامل بخشی از فرهنگ غیرمادی ترکان اوغوز است که اکنون مردمانی از این تبار، در بخش‌های وسیعی از ایران و چند کشور همجوار زندگی می‌کنند. نویسنده کتاب و تاریخ نگارش آن به طور دقیق مشخص نیست. در مقدمه بیان شده است که کتاب دده قورقود، در دوران حاکمیت خاندان عثمانی در آناتولی (قرن ۱۴ میلادی) به صورت مکتوب تدوین شده است. با توجه به ویژگی‌های خط‌شناسی (paleography) متن، داستان‌های دده قورقود در اواسط قرن ۱۶ میلادی به شکل مکتوب درآمده‌اند (هیئت ۱۳۷۶: ۶).

در داستان‌های مذکور، همانند مردمان حاضر در داستان‌ها و سرزمین‌های‌شان، بکر و دست‌نخورده و آکنده از مفاهیم و آموزه‌هایی است که به لحاظ انسان‌شناختی، هستی‌شناختی، جامعه‌شناختی و غیره می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد.

بررسی جامعه‌شناختی داستان‌های دده قورقود و کنکاش در زیر و بزم پدیده‌های اجتماعی متجلی در متن داستان‌ها نه تنها دانش اجتماعی ما را درباره چگونگی زیست اجتماعی این گروه از انسان‌های کره خاکی افزایش می‌دهد، بلکه بیش از آن، پیش‌زمینه و ذهنیت لازم را برای درک دلایل و چرایی پدیده‌های اجتماعی جاری در زندگی اجتماعی ترکان معاصر فراهم می‌کنند. اگر باور داریم که حیات مادی، فرهنگ معنوی و باورها و ارزش‌های هم‌میهنان ترک ما، در تاریخ و گذشته ریشه دارد، بی‌تردید شناخت ریشه‌های تاریخی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آنها و تحلیل همه‌جانبه - و در این مورد خاص، تحلیل جامعه‌شناختی - آنها ضروری و اجتناب‌ناپذیر است.

قرائت هرمنوتیک داستان‌های دده قورقود، نه تنها ما را در شکل‌گیری دیدگاهی برای کشف ریشه‌های تاریخی ارزش‌ها و باورهای متعالی و مشترک انسانی یاری می‌رساند، بلکه بیشتر از آن، زمینه‌ساز پیدایش نوعی نگرش یکپارچه و جهانی به انسان و رهایی از اندیشه‌های جداساز و تفکیک‌گذار میان فرهنگ‌های انسانی می‌شود و ما و اندیشه‌های ما را از محبوس شدن در چارچوب تنگ دنیای معاصر نجات دهد. به اعتقاد گادامر، بدین ترتیب می‌توان از فاصله‌گذاری‌های بیگانه‌ساز کاست و موجبات مشارکت را فراهم کرد.

شکل و ساختار قدرت، نوع مناسبات نظام سیاسی و صاحبان قدرت سیاسی با جامعه، تبیین مشروعیت حکومت و حاکمان و بیان ریشه‌های اسطوره‌ای آن، نوع فرهنگی و شخصیت

از این اثر کلاسیک، فقط سه نسخه خطی به جا مانده است که دو نسخه از آنها در کتابخانه‌های درسدن و برلین آلمان و دیگری در کتابخانه واتیکان نگهداری می‌شود. نسخه دست‌نویس موجود در واتیکان بعدها پیدا شده است که ناقص است. هر دو نسخه با حروف عربی نوشته شده‌اند.

داستان‌های دده قورقود، در کل بیانگر نحوه زندگی، ارزش‌های اجتماعی، باورها و آداب و سنن ترکان اوغوز هستند. داستان‌های مذکور، آفریده ذهن خلاق و خیال‌پردازی مردمانی هستند که در مصاف با دشواری‌های حیات واقعی، شادکام و سرفراز از پیروزی‌ها، با ذوق و هنر آفرینشگری خود، سیمای قهرمانان خویش را با داستان‌ها و افسانه‌هایی که بیان کرده‌اند، ابدی ساخته، یا سرشکسته و ناامید از ناملایمات و ناکامی‌ها، به ترسیم دنیای ایده‌آلی پرداخته‌اند که در آن، قهرمانان داستان با دلوری‌ها و سلحشوری‌های خود، آینده‌ای پرفروغ را نوید می‌دهند. اگر بخشی از این داستان‌ها، اساطیر و افسانه‌هایی هستند که در باورهای هستی‌شناسانه دیرین قبایل اوغوز ریشه دارند، بخش دیگر، روایت واقعی یا ملهم از حوادث واقعی در گذرگاه‌های تاریخی حیات این قبایل هستند.

کاریزماتیک رهبران اجتماعی و چگونگی نیل رهبران به این جایگاه در نزد قبایل اوغوز، از جمله موضوعاتی است که در بررسی بافت سیاسی موجود در داستان‌های دده قورقود، می‌توان بررسی کرد و آن را با سایر اشکال نظام‌های سیاسی مورد مقایسه قرار داد. قوانین و نظام حقوقی به رسمیت شناخته شده در مناسبات اجتماعی، روند تدوین و اجرای این قوانین، جایگاه و عوامل مؤثر در مقبولیت نظام حقوقی شکل گرفته در میان قبایل اوغوز، یکی دیگر از موضوعات اجتماعی است که می‌تواند با تأمل و ژرف‌بینی در تعاملات اجتماعی قهرمانان داستان‌های دده قورقود، به طور ویژه‌ای مورد توجه قرار گیرد. بر خلاف تصویری که شاید به دلیل ساختار ابتدایی جوامع ایلاتی و عشیره‌ای، از جمله قبایل اوغوز درباره نبود قواعد و نظام‌مندی لازم در مدیریت اجتماعی این‌گونه جوامع وجود دارد، این قبایل سازمان حقوقی پیچیده‌ای در مسائل و موضوعات سیاسی اجتماعی و امور اقتصادی و مالکیت داشتند که درخور شناخت و بررسی است.

در مقاله حاضر، تلاش شده است که امور، رخدادها، مواضع ارزشی - اعتقادی، کنش‌ها و همه پدیده‌های اجتماعی برجسته شده در داستان‌ها، بخشی از واقعیات ملموس حیات اجتماعی آفرینشگران داستان‌ها در نظر گرفته شود. به عبارت دیگر، کلیت داستان‌ها همراه با پدیده‌های اجتماعی مورد نظر، بازتابی از واقعیات زندگی اجتماعی اقوام اوغوز در نظر گرفته شده و با دیدی واقع‌گرایانه^۱ و با رویکرد جامعه‌شناختی واقع‌گرا^۲ به تبیین و تأویل (هرمنوتیک) دلایل و زمینه‌های اجتماعی بروز و تجلی آنها پرداخته شده است. تا از این طریق، ضمن شناخت ابعاد و جنبه‌های اجتماعی اثر ادبی و درک هستی و معانی درونی نهفته در ورای کنش‌های شخصیت‌های داستانی، به تحلیل ساختار اجتماعی و انطباق این کنش‌ها با واقعیات اجتماعی موجود پرداخته و با بیان پاسخ‌هایی مستدل به پرسش‌های پژوهشی مطرح، شناخت و بینشی درخور درباره تفکر اجتماعی جامعه مورد بررسی ایجاد گردد. پرسش‌هایی از قبیل:

- ۱) چگونه نوع قدرت و ساختار سیاسی در جامعه مورد بررسی را می‌توان ارزیابی کرد؟ (۲)
- قانون و نظام حقوقی در نزد اقوام اوغوز چه جایگاهی داشته است؟ (۳) مناسبات و ساختار اقتصادی جامعه چگونه بوده و نگرش رایج در امر مالکیت چه بوده است؟ (۴) دین و باورهای دینی در استحکام و تداوم سازمان اجتماعی اقوام مورد بررسی چه تأثیری داشته است؟

قوانین و حقوق ابتدایی

با اینکه اقوام ساده، بسیار اسیر سنت‌ها هستند و معمولاً خود به خود موافق هنجارهای اجتماعی رفتار می‌کنند، همچنان از قوانین وضعی و مؤاخذه و مجازات رسمی بی‌نیاز و برکنار نیستند. از این رو، نطفه حکومت قانون در این اجتماعات منعقد می‌شود. حکومت قانون، مبتنی بر قوانین یعنی اصولی است که با دقت تنظیم شده است. از آنجایی که قوانین ثابت است، شخص فرمانروا به منزله مأموری است که فقط به نمایندگی قانون امر و نهی می‌کند. این نوع حکومت ویژگی‌هایی دارد:

- ۱- گاه به گاه قوانین جدید وضع می‌شود.
- ۲- فرمانروا نیز مانند سایر مردم، تابع قوانین است.
- ۳- مردم رعایای فرمانروا نیستند، بلکه همشهریان یا هموطنان او هستند.
- ۴- عمل مجریان قانون، با قانون معین و محدود شده است.
- ۵- دیوان یا دستگاهی اداری برای اعمال حکومت قانون به وجود می‌آید (بارنز و بکر ۱۳۵۴: ۵۰).

در میان اقوام و قبایل ترک به ویژه در میان اوغوزها که داستان‌های دده قورقود، بخشی از حیات اجتماعی آنها را به تصویر کشیده است، ساختار حقوقی ویژه‌ای حاکم بود. آنها قانون را "توره" می‌نامیدند (بعدها کلمه "یاسا" که آن نیز به معنی قانون است، از زبان مغولی در زبان ترکی وارد گردید). همه اعضای قبیله حتی خاقان نیز ملزم به تبعیت از توره (قوانین) بودند. هر اقدامی از جانب هر شخص که به منظور نقض و نادیده گرفتن توره‌ها انجام می‌شد، مستحق مجازات بود. توره بر اساس اصولی مانند: عدالت (کۆنی لیک)، مؤثر و مفید بودن (اؤزلوق)، مساوات (توزلوک) انسانیت و هومانیزم (کیشی لیک) و لایسته و عرفی بودن وضع می‌گردید. براساس "توره"ها (قوانین)، افرادی که مرتکب قتل می‌شدند یا در حین دزدی و غارت دستگیر می‌گردیدند، اعدام می‌شدند و اموال‌شان مصادره می‌گردید. همچنین افرادی که در زمان صلح، شمشیر را مورد استفاده قرار می‌دادند، به ناموس مردم تجاوز می‌کردند یا در موقع جنگ از اردو (قشون جنگی) فرار می‌کردند، به مجازات اعدام محکوم می‌گردیدند. برای جرم‌های سبک‌تر، ده روز حبس تعیین می‌گردید و در سراسر سرزمین‌هایی که حکم حکومتی در آنها نیز جاری بود، انتقام‌گیری شخصی ممنوع و جرم محسوب می‌شده است.

رسیدگی به جرایم سیاسی بر عهده دیوان عالی حکومتی (یارغو) تحت ریاست خاقان بود و سایر محاکم عادی با ریاست حاکمانی (یارغان) اداره می‌شدند که خاقان به طور مستقیم تعیین می‌کردند (هیئت ۱۳۷۷: ۵۴ و ۶۰).

بی‌تردید با اینکه حکومت قانون و دستگاه اداری عریض و طویل آن، متعلق به اجتماعات پیچیده جدید است، در اجتماعات ساده و ابتدایی پیشین ریشه دارد. جامعه‌شناسان سده نوزدهم معتقد بودند که اجتماعات ساده یا دست کم برخی از آنها، موافق نظام کمونیسم یا سوسیالیسم اداره می‌شدند، و این کمونیسم ابتدایی^۱ یا سوسیالیسم قبیله‌ای^۲ ایجاب می‌کرد که روح گروهی بر اجتماع حاکم شود و همه افراد خودبخود از هنجارهای اجتماعی پیروی کنند. گذشته از آرای مذکور، باید گفت که با وجود سلطه سنت‌های قومی بر افراد، برخی از اعضای اجتماعات ساده در مواردی دچار انحراف می‌شوند و قانون صریحی برای مجازات آنان ضرورت می‌یابد. به اعتقاد مالینوفسکی، نیروی عادت و ترس از احکام سنت، وابستگی عاطفی افراد به سنن، و میل به جلب احترام عمومی، همگی موجب می‌شوند که افراد یک اجتماع، رسوم را محترم دارند. خواه آن اجتماع، یک اجتماع وحشی باشد، خواه یک محله طبقه متوسط شهری و خواه یکی از دانشکده‌های یک دانشگاه معتبر یا یک اجتماع بنیادگرای دینی. ولی سنت دوستی و "میل به همنوایی"^۳ و نفوذ عادت نمی‌توانند کاملاً موجد اطاعت از قانون باشند. همان طور که مالینوفسکی گفته است، سنت پرستی و میل به وجاهت اجتماعی، هر یک از اعضای اجتماع ساده را و می‌دارد که هنگام لزوم، دیگران را در دارایی خود انباز، و موافق انتظار مردم رفتار کند (بارنز و بکر ۱۳۵۴: ۵۶). رسوم اجتماعی بر انسان اجتماع نانویسا (ابتدایی) و نیز به میزان کمتری بر انسان اجتماع نویسا حاکم است. انسان اجتماع نانویسا، بر خلاف ما نمی‌تواند اجتماع خود را ترک گوید یا ارزش‌هایی خصوصی برگزیند و آنها را جایگزین ارزش‌های عمومی کند و به امید قضاوت آیندگان، قضاوت معاصران خود را آسان گیرد. از این رو، بیش از ما ناگزیر از رعایت رسوم اجتماعی است. این کنترل اجتماعی غیررسمی که بر کنش‌ها و اعمال افراد و از طریق ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی اعمال می‌شود، به شکل‌های گوناگون و در موارد متعددی از داستان‌های دده قورقود ملاحظه می‌شود. افراد در رفتارهای خود بیش از مصالح و منافع

^۱. Primitive Communism

^۲. Tribal Socialism

^۳. Conformism

شخصی، به تصورات و انتظارات دیگران (اجتماع) توجه می‌کنند. در اکثر مواقع، روح و وجدان جمعی ناظر بر عملکرد افراد است و افراد کمتر می‌توانند بر خلاف تصورات جمعی اجتماع خویش عمل کنند. در داستان ششم، قان تورالی - قهرمان داستان - با وجود ضعف و خستگی مفرطی که پس از جدال با دو حیوان وحشی (گاو و شیر نر) در خود احساس می‌کند، و در شرایطی که ناتوان از جدال با شتر نر در میان دست و پای آن افتاده است، از تذکر و هشدار ی که یارانش از پیامدهای ناگوار رسیدن خبر درماندگی او در مصاف با شتر نر در نزد ایل و خانمان برای او خواهد داشت، جان و نیروی تازه‌ای می‌گیرد و با عزمی راسخ‌تر به جدال با شتر نر برمی‌خیزد و آن را نیز مغلوب خویش می‌کند. در این داستان، یاران قان تورالی به وی هشدار می‌دهند که «... خبرها همراه باد/ از میان کوه‌های تیره/ و رود خروشان گذشته/ به گوش ایل و خاندانت می‌رسد/ و آنها در غیابت حرف‌های ناروا خواهند گفت...» (لوئیس، ۱۳۷۹: ۱۴۸).

با این حال، در اجتماع نانویسا نیز انحراف و تخلف پدید می‌آید و قوانینی ضرورت می‌یابد که دقیقاً به انحرافات و تخلفات مربوط باشد. اما قوانین مذکور، قوانین وضعی صریحی نیست. *هابهاوس* یادآوری کرده است که اگر مراد ما از قانون، دستورهایی باشد که بدون توجه به مناسبات شخصی و خانوادگی اعمال می‌شود، اجتماعات ساده نمی‌توانند از قانون برخوردار باشند. در این صورت، حتی اجتماعات نانویسای نسبتاً پیچیده، مانند برخی اجتماعات که حل و فصل مناقشه‌های گروه‌ها را به داورانی بی‌طرف واگذار می‌کند، قانون را نمی‌شناسد. اجتماعات ساده معمولاً از اختلاف‌ها و انقسام‌های داخلی و نیز از هجوم و جنگ خارجی برکنار است. از این رو، قانون به معنی دقیق کلمه بر آنها معلوم نیست. اما به شرحی که گذشت، تخم قانون در همین اجتماعات کشت شده است (بارنز و بکر ۱۳۵۴: ۴۸).

همان طور که قبلاً نیز بیان شد، در اجتماعات ابتدایی و در قبایل اوغوز نیز حاکم، خاقان، فغفور یا خان منشأ صدور قوانین و آیین‌نامه‌های اجتماعی است. قوانین و آیین‌نامه‌های اجتماعی مذکور در طول زمان به شکل هنجارها و ارزش‌های قومی تثبیت می‌گردد و به اموری تبدیل می‌شود که اجرای آنها ضرورت دارد. کارکرد فرامین، دستورات و تصمیم‌هایی که خاقان یا فغفور ظاهراً با اراده و رأی خویش، ولی به تبعیت و تحت تأثیر ضرورت‌های اجتماعی صادر می‌کنند، صرفاً محدود به حوزه تنظیمات اجتماعی، اداره امور، تقسیم نقش‌ها و امور مربوط به

اردوی نظامی نمی‌شود، بلکه بیشتر از آن، این تصمیم‌ها به عنوان شیوه تشخیص و آیین‌نامه‌هایی عملی برای تعیین منزلت و جایگاه اجتماعی افراد کاربرد می‌یابد. در داستان اول "داستان بوغاج خان، پسر دیرسه خان" می‌خوانیم: «خان خانان، بایندرخان عادت داشت سالی یکبار مهمانی بدهد و نجای اوغوز را دعوت کند. امسال هم جشنی بپا کرده و فرمان داد؛ یکجا چادر سفید، جای دیگر چادر قرمز و جای دیگر چادر سیاه برپا دارند، و سپس چنین فرمود: کسی را که صاحب پسر باشد، به چادر سفید و آن کس را که صاحب دختر است به چادر قرمز راهنمایی کنید! و کسی را که پسر و دختری ندارد، به چادر سیاه راهنمایی کنید! زیرش نمد سیاه بیندازید! برایش غذا، آبگوشتی از گوشت گوسفند سیاه فراهم آورید! اگر آن را خورد که هیچ، وگرنه می‌تواند مهمانی را ترک گوید. کسی که فرزندی ندارد، خداوند باریتعالی او را از نظر انداخته، پس ما هم او را از نظر می‌اندازیم، بگذارید این را بدانند» (لوئیس، ۱۳۷۹: ۲۹). بدین ترتیب، خان با تکیه بر جایگاه و قدرت اجتماعی و الهی خویش (فره) صلاحیت و مشروعیت دارد که با استناد به اراده الهی (تئوکراسی)^۱ که در اجتماع نیز وجاهت اعتقادی یافته است، به مداخله در احراز منزلت اجتماعی افراد بپردازد و به شیوه‌های رسمی (صدور فرمان) حدود بهره‌مندی‌ها و مزایای اجتماعی افراد را مشخص کند.

اقتصاد و مالکیت

با بررسی اقتصاد جوامع غیرپیشرفته و ابتدایی آشکار می‌شود که یک پدیده اقتصادی، پدیده‌ای اجتماعی و یک پدیده اجتماعی نیز پدیده‌ای اقتصادی است. در این جوامع، تحلیل پدیده‌های اقتصادی فقط با استفاده از عبارت‌ها و فرضیه‌های اقتصادی میسر نیست، بلکه در تحلیل باید از پدیده‌های دینی، اخلاقی و غیره نیز کمک گرفت. پدیده‌های مذکور را نمی‌توان بر اساس پول محاسبه کرد و در تحلیل اقتصادی نیز نمی‌توانند چندان دقیق باشند.

در جوامع ابتدایی، هر چه جنبه کیفی مجموعه روابط اجتماعی از جنبه کمی آن بیشتر باشد، پدیده‌های اقتصادی بیشتر به شکل پدیده‌های غیراقتصادی تجلی می‌یابند یا در بطن پدیده‌های ماورای اقتصادی نهفته می‌گردند. در چنین جوامعی، پدیده‌های دینی، خویشاوندی و سیاسی مقدم بر اقتصاد است، ولی با این همه نباید اهمیت پدیده‌های اقتصادی را انکار کرد. به طور

کلی، پدیده‌های اقتصادی را بر اساس مفاهیم دوگانه مبادله و محاسبه می‌توان تبیین کرد. پدیده‌های اقتصادی زمانی بارز می‌گردند که اشیاء ویژگی‌های درونی خود را حفظ کنند. در این صورت، "اشیاء" با وارد شدن در مجموعه‌ای از محاسبات، اقتصاد را به وجود می‌آورند.

شایان ذکر است که اعمال، رفتارها و نهادهایی که جنبه اقتصادی دارد، بهترین نمونه "پدیده‌های اجتماعی کل" محسوب می‌شود و همان طور که می‌دانیم، بررسی این قبیل پدیده‌ها، بنیان علم انسانشناسی و جامعه‌شناسی را تشکیل می‌دهد. بررسی نظام اقتصادی جوامع نشان می‌دهد که اعمال و رفتارهای مربوط به تولید، مالکیت، مبادله و مصرف، با سازمان اجتماعی کل، به ویژه با اعمال و رفتارهای سیاسی، حقوقی، دینی و غیره وابستگی نزدیک دارند. اما این موضوع در جوامع سنتی، محسوس‌تر است.

بررسی‌های انسانشناختی موجب تجدیدنظر در برخی از مفاهیم اقتصادی شده است، برای مثال، برخی اقتصاددانان، اقتصادهای سنتی را "اقتصاد تأمین بقاء" می‌نامیدند. اما پژوهش‌های انسانشناسی، باعث تغییر این برداشت گردید. به اعتقاد ریمون فرث^۱، تعداد زیادی از نیازها که بنیان زندگی اقتصادی جوامع سنتی را تشکیل می‌دهند، ماهیت غیرمادی دارند (بارنز و بکر ۱۳۵۴، ۶۸).

بدیهی است که سازمان اقتصادی با مجموعه‌ای از پاسخ‌های ساده به نیازهای اولیه خوراک، لباس، مسکن و غیره، یکسان نیست. ریمون فرث در این زمینه معتقد است که ملت‌های ابتدایی برای مواد خود به این دلیل که گرسنگی را رفع می‌کند، ارزش قائل نیستند، بلکه ارزش مواد غذایی را بیشتر در این می‌دانند که می‌توانند از آن استفاده‌های گوناگون کنند. برای مثال، با آن به تعهدات خود به نیاکان، رؤسا و متحدان عمل کنند یا به پسر خود زن دهند. بی‌شک در جوامع ابتدایی و سنتی، قسمت کم و بیش مهمی از فعالیت‌های اقتصادی، صرف تولید چیزهایی می‌شود که رابطه مستقیمی با تأمین بقا ندارند، بلکه جنبه تشریفاتی و حیثیت اجتماعی دارند. برخی از اقتصاددانان، پاره‌ای از رفتارهای اقتصادی ملت‌های ابتدایی را غیرعقلایی و "ضد اقتصادی" می‌نامند. رفتارهایی که عجیب‌تر از همه به نظر می‌رسند و موضوع پژوهش‌های بیشتری قرار می‌گیرند، به نحوه استفاده از اندوخته‌ها مربوط بوده است. پدیده‌ای که در این زمینه، مورد توجه

خاص انسان‌شناسان بوده است، رسم "پوتلاج" است. پوتلاج در برخی از جوامع سرخ‌پوست شمال غربی امریکا و کواکیوتل به انهدام تشریفاتی اموال گفته می‌شود.

پوتلاج، نمونه جالبی از "پدیده‌های اجتماعی کل"، مورد توجه انسان‌شناسان است. پوتلاج عملی فرهنگی است که هنوز در بین ایلات و عشایر رواج دارد؛ مثلاً به صورت رقابت بین سرخپوستان کواکیوتل وجود دارد. رؤسای سرخپوستان کواکیوتل، برای تحکیم و ارتقای موقعیت اجتماعی خود به رقابت می‌پرداختند. یعنی هر یک از آنها هدایایی به افراد دیگر می‌دادند و آنها نیز موظف بودند هدایای وی را بپذیرند و متقابلاً هدایایی را به وی دهند که ارزش آن، حداقل دو برابر هدایای دریافت شده بود. در برخی موارد، هر یک از رؤسا بخشی از اموال خود را منهدم می‌کردند و دیگران نیز برای دفاع از حیثیت خود مجبور بودند حداقل همان مقدار اموال خود را منهدم کنند. رئیسی که از عهده رقابت برمی‌آمد، بر حیثیتش افزوده می‌شد و رئیسی که از عهده این کار بر نمی‌آمد، حیثیتش متزلزل می‌گردید. انسان‌شناسان بعدها متوجه شدند که پدیده پوتلاج در همه جوامع انسانی وجود دارد و هدف نهایی آن، تحکیم و ارتقای حیثیت اجتماعی است. بدین ترتیب، قسمت مهمی از فعالیت‌های اقتصادی، صرف داشتن تولیداتی می‌شود که برای دستیابی به اهداف غیرمادی مصرف می‌گردد (فرخ‌نیا ۱۳۷۵: ۱۵۷ و ۱۵۸).

در داستان‌های دده قورقود نیز شاهد همین رفتار از طرف نجبا و بزرگان اوغوز هستیم. در آخرین داستان کتاب، یعنی داستان دوازدهم، می‌خوانیم: هر سال یک بار قازان خان نجبای ایل اوغوز بیرونی و درونی را جمع می‌کرد و اجازه می‌داد که خانه‌اش را به یغما ببرند. رسم قازان این بود که دست همسرش را می‌گرفت و از خانه بیرون می‌آورد و اجازه می‌داد دار و ندار خانه را به یغما برند. "سالور قازان خان" از جمله نجبا و بزرگان قبایل اوغوز و داماد بایندر خان، خان خانان بود. وی بعد از بایندر خان، دومین شخصیت اوغوز محسوب می‌شد و بایندر خان بیشتر مایل بود دامادش قازان خان، اغلب کارها را اداره کند (لوئیس، ۱۳۷۹: ۱۰ و ۲۲۵). از این رو، و با توجه به جایگاه رفیع اجتماعی قازان خان در میان قبایل اوغوز، مانند رسم پوتلاج در میان سرخپوستان، تلاش برای تثبیت، ارتقاء و حتی یادآوری این جایگاه فرادست در آن شرایط اجتماعی و فرهنگی را می‌توان درک و توجیه کرد.

در ادبیات فارسی نیز مفهومی با عنوان "خوان یغما"^۱ وجود دارد که بیانگر همین مراسم، یعنی رسم "یغمای اموال خان" است. در این مفهوم، از کلمه "خوان" معنی سفره و مهمانی مستفاد می‌شود، و منظور از آن، مراسم و مهمانی است که هر کس بر آن می‌نشیند و از آن بهره می‌برد (عمید ۱۳۷۴). در پایان این مهمانی، میزبان (خان) پیش از همه مهمانی را ترک می‌کند و به مدعوان و مهمان اجازه می‌دهد تا علاوه بر سفره مهمانی، وسایل و اموال موجود را در محل مراسم و مهمانی به "یغما" برند (جمع کنند و با خود ببرند). کاملاً مشخص است که اجرای اینگونه مراسم صرفاً در توان و استطاعت افرادی می‌تواند باشد که به لحاظ دارا بودن اموال مادی در لایه‌های بالا و فرادست اجتماع خویش قرار دارند و سعی می‌کنند با استفاده از بهره‌مندی‌های مادی خویش، منزلت و جایگاه اجتماعی خود را نیز ارتقاء یا تثبیت بخشند.

در قرن نوزدهم، جامعه‌شناسان، نظریه‌هایی درباره اجتماع آغازین و سیر تکامل آن بیان کردند. بر اساس نظریه‌های مذکور، جامعه آغازین یا "جماعت بدوی"^۲ بسیار منسجم بود و همگان در اموال و امور جامعه انباز بودند. ولی این نوع اجتماع که نخستین حلقه زنجیر تکامل است، به تدریج دگرگون شد و شکل‌های مختلفی به خود گرفت. وضع "متجانس"^۳ ابتدایی به وضعی "نامتجانس"^۴ تبدیل شد و از مرحله "درآمیختگی جنسی"^۵ به مرحله "تک‌همسری"^۶ انتقال یافت، از "مردم‌گرایی" (کمونیسم) ابتدایی به "سرمایه‌داری" رسید. در اینجا نظریه‌های تکاملی مورد توجه قرار نمی‌گیرد. آنچه در حال حاضر مهم است، وضع اقتصادی اجتماعات نانویسا است. یکی از جنبه‌های اقتصادی اجتماع نانویسا، مالکیت است. در اجتماعات نانویسایی

۱. ظاهراً در دوره‌های بعد، لغت "خوان" به معنی سفره و مانده با لغت "خان" ترکی اشتباه گرفته شده است، و بدین ترتیب، عبارت ترکی "خان یغما سی" به معنی رسمی که خان‌ها برای یغمای خانمان خود برپا می‌کردند، در فارسی به شکل "خوان یغما" درآمده که از آن معنای «سفره‌ای که از مال غارت شده فراهم شود یا سفره‌ای که همه کس بر آن بنشینند و از آن بهره ببرند» (فرهنگ عمید) را مستفاد می‌کنند.

۲. Primitive Horde

۳. Homogeneous

۴. Heterogeneous

۵. Sexual Promiscuity

۶. Monogamy

که می‌شناسیم، افراد برخی اوقات که اجتماع مصلحت می‌داند، از "مالکیت شخصی"^۱ یا خصوصی برخوردار می‌شوند و رسوم و قوانینی در این زمینه وجود دارد.

در برخی از اجتماعات، صیادان و ماهیگیران "مالکیت مشترک"^۲ یا جمعی برقرار است. در قبایل اوغوز نیز علاوه بر به رسمیت شناخته شدن مالکیت خصوصی، مراتع و بیلاق‌ها به طور مشترک اداره می‌شدند. از این رو، خراجی که از قبایل گرفته می‌شد، برای مخارج اردو و دولت مورد استفاده قرار می‌گرفت (هیث ۱۳۷۷: ۵۳). اما افراد و خانواده‌هایی معین حق دارند که منحصراً در محلی اختصاصی به شکار بپردازند. در اجتماعات شبان‌ها، مالکیت زمین، مشترک است، ولی دام‌ها در مالکیت افراد یا گروه‌های فرعی است. در اجتماع کشتگرها، چراگاه‌ها و زمین‌های بایر در مالکیت عمومی و زمین‌های مزروعی، موضوع مالکیت فردی و خانوادگی است. همچنین معمولاً زنان، بردگان، دام‌ها و ابزارها در تملک افراد هستند. در برخی اجتماعات نانویسا، افرادی مانند سخن‌سرایان یا آهنگ‌سازان از حق تألیف و تصنیف استفاده می‌کنند. وضعیت ارث نیز در اجتماعات نانویسا معین و یکسان نیست. از این رو، انواع وراثت را مشاهده می‌کنیم: وراثت گروهی، وراثت نخستین پسر، وراثت بازپسین پسر، وراثت چندتایی و غیره. در برخی از اجتماعات نانویسا، پایگاه اجتماعی افراد بر اساس ثروت آنها تعیین می‌شود. فرد توانگر، اعتبار اجتماعی فراوانی دارد و مورد احترام و اطاعت قرار می‌گیرد.

در موضوع مالکیت مشترک، کاملاً با جامعه‌شناسان سده نوزدهم همداستان نیستیم، اما باید تصدیق کنیم که مالکیت در اجتماعات نانویسا، به صورت عمومی است، و تملک و توارث فرد، بسیار محدود است. احترامی که در برخی از اجتماعات نانویسا به توانگران می‌گذارند، نباید ما را دچار اشتباه کند و از این موضوع غافل شویم که اقوام ساده، هنگام بحران و دشواری، در اموال یکدیگر شریک می‌شوند. علاوه بر این، اقوام مذکور معتقدند که مال وسیله سودجویی و فزون‌طلبی نیست، بلکه برای صرف کردن است؛ و هر کس که مالی دارد، آن را باید برای آسایش اجتماع خود مورد استفاده قرار دهد. در میان قبایل اوغوز، ثروت و امکانات مادی علاوه بر کارکردهای متعارف خود در تأمین بقاء، ابزاری برای تحرک اجتماعی محسوب می‌شد. با این توضیح که نوع اثربخشی آن در تحرک اجتماعی، در مقایسه با جوامع معاصر متفاوت بوده است،

¹. Personal Property

². Communal Ownership

اگر در دنیای معاصر و صنعتی، ثروت مادی به عنوان یکی از مزایای اجتماعی، از طریق ایجاد مازاد و ارزش افزوده اقتصادی، به طور تعاملی به تولید و بازتولید خود و سایر مزایای اجتماعی پردازد و بدین طریق، امکان تحرک اجتماعی برای صاحبان مزایا را فراهم سازد، در جوامع ابتدایی و به ویژه در قبایل اوغوز، این کارکرد طور دیگر عمل می‌کند. در این جامعه (قبایل اوغوز) ثروت از طریق استفاده برای رفاه و آسایش عمومی یا حداقل برای بخش محروم جامعه، موجب بهبود و ارتقای منزلت و جایگاه صاحب ثروت می‌شود. برای مثال، در داستان دهم، "داستان سفروق، پسر اوشون قوجا" نجبا مراتب اعتراض خویش را از نوع رفتار سفروق و بی‌اعتنایی وی به ایشان در بارگاه قازان خان چنین بیان می‌کنند: «هی! پسر اوشون قوجا! هر یک از نجبایی که اینجا نشسته‌اند، با زور و زر خویش مقام‌شان را به دست آورده‌اند، تو تاکنون سری بریده‌ای یا خونی ریخته‌ای؟ مگر تاکنون گرسنه‌ای را سیر کرده یا برهنه‌ای را لباس داده‌ای [که این گونه به ما بی‌اعتنایی می‌کنی؟]. یا در داستان اول "داستان بوغاج پسر دیرسه خان" پس از اینکه از دیرسه خان به دلیل نداشتن اولاد، در پایین‌ترین جایگاه مجلس جشن بایندرخان، پذیرایی می‌کنند، دیرسه خان به پیشنهاد همسرش مهمانی با شرکت نجبا و بزرگان اوغوز و سایر افراد برگزار می‌کند و در کنار آن، گرسنگان و فقرا را سیر می‌کند، برهنگان را البسه می‌پوشاند و قرض مقروضان را می‌پردازد و از بزرگان می‌خواهد که برای او دعا کنند و حاجت او را از خدا بخواهند (لوئیس ۱۳۷۹، ۳۲ و ۴۱).

بنابراین، اگر در اجتماعات نانویسا برخی از انواع مالکیت غیرعمومی را مشاهده می‌کنیم، باید هوشیار باشیم که چنین مالکیتی، شخصی است، نه "خصوصی"^۱. مالکیت شخصی به فرد امکان می‌دهد که وسایلی را در اختیار داشته باشد و برای آسایش خود و دیگران مورد استفاده قرار دهد. اما مالکیت خصوصی ایجاب می‌کند که فرد ابزارهای تولید را در اختیار گیرد و دیگران را وادار کند که به سود وی، از آنها استفاده کنند. اجتماع نانویسا مالکیت خصوصی نمی‌شناسد، وقتی سراینده و آهنگ‌سازی که بر ترانه‌ها یا آهنگ‌های خود حقی دارد، مالک خصوصی آنها شمرده نمی‌شود و نمی‌تواند آنها را بفروشد و سود برد، حق وی صرفاً اسمی و شخصی و انتقال‌ناپذیر است. بنابراین، اگر چنین حقوقی را مظاهر مالکیت بدانیم، از صواب

^۱. Private Property

برکنار می‌شویم. خلاصه کلام این است که تصور ما از مالکیت خصوصی، برای اقوام نانویسا دریافتنی نیست.

دین

پژوهندگان پیشین درباره اهمیت دین در اجتماع نانویسا فراوان سخن گفته و بسیار مبالغه کرده‌اند. در اجتماع نانویسا همه امور، وجهه‌ای دینی یا بهتر بگوییم، وجهه‌ای جادویی دارند. ولی این وجهه دینی یا جادویی در بسیاری موارد، پراهمیت نیست و پژوهشگران پیشین، به ویژه افرادی که جزء مبلغان مسیحی بوده‌اند، این موضوع را دریافته‌اند.

دین را به آسانی نمی‌توان تعریف کرد، زیرا عناصر و جنبه‌های متعدد دارد. گولدن وایزر در دین سه وجه یافته است:

۱- وجه عاطفی: نمودهای ناشناخت مرموز، عواطفی در انسان برمی‌انگیزند.

۲- وجه عملی: انسان به اقتضای عواطف خود، مناسکی را انجام می‌دهد.

۳- وجه ادراکی: انسان عواطف و اعمال دینی خود را توجیه می‌کند.

وجه عاطفی: درباره منشاء عواطف دینی، چند نظریه بیان شده است. نخستین جامعه‌شناسان، "آیین جان‌گرایی خاص"^۱ را بیان کردند و گفتند که اقوام ساده معتقد هستند که هر موجودی، جانی خاص دارد و از آنجایی که بر انبوه جان‌ها مسلط نیستند، دچار ترس می‌شوند و جان‌ها را می‌پرستند و سرانجام به "نیاپرستی"^۲ و خداپرستی می‌پردازند. گروهی از جامعه‌شناسان بعدی در این نظریه دست بردند و "آیین جان‌گرایی عام"^۳ را پدید آوردند و بیان کردند که جان‌های موجودات، از یکدیگر جدا نیستند. فقط یک جان عام و یک نیروی حیاتی بی‌تعیین، مانند "مانا" وجود دارد و در همه امور تجلی می‌کند.

وجه عملی: درباره این وجه دین نیز مانند وجه عاطفی آن، توجیه‌های گوناگونی مطرح شده است. عنصر عملی یا مناسک دین، دو وجه دارند: جادو و عبادت. فریزر و گروهی از جامعه‌شناسان پیشین، به تفکیک جادو از دین می‌پرداختند و آن را علم ابتدایی محسوب می‌کردند. ولی پژوهشگران معتبر کنونی، این تفکیک را نمی‌پذیرند. به اعتقاد آنها، جادو تلاشی

^۱. Animatism

^۲. Ancertor worship

^۳. Animism

است که اقوام ساده به امید دخالت در مشیت خدایان یا تغییر پوشش‌های طبیعی انجام می‌دهند، و عبادت‌فعالیتی است که اقوام ساده برای ابراز خوف، خضوع و حق‌شناسی خود به خدایان یا طبیعت به انجام آن می‌پردازند.

وجه ادراکی: دین‌شناسان یا حکیمان الهی در گذشته این جنبه را بررسی کرده‌اند و اصحاب هر دین - حتی هر یک از مذاهب یک دین - به شیوه‌ای خاص، جنبه‌های عاطفی و عملی دین را مورد بررسی قرار داده‌اند و نگرشی درباره آن دارند. نگرش‌های مدرسه‌گرایان^۱ در قرون وسطی، الهیات طبیعی اثر پبلی در سده هیجدهم و نظریه‌های دین‌پروران عصر حاضر، از آن جمله محسوب می‌شود (بارنز و بکر ۱۳۵۴: ۵۵).

اعتقادات مذهبی اقوام ترک، یکی از بحث‌برانگیزترین موضوعات تاریخی - فرهنگی در میان ترک‌شناسان است. در حالی که برخی از پژوهشگران، ترکان قدیم را "شامانیست" یا "توتمیست" می‌نامیدند، افرادی مانند پرفسور /براهیم قفس /اوغلو معتقد هستند که ترک‌ها پیرو مذهب "گوی =گؤک تانری" بودند (نیایش ۱۳۸۲: ۲۶۰). این اختلاف عقیده را می‌توان درک و توجیه کرد. ترک‌ها در طول حیات هزاران ساله خویش با اقوام و جوامع مختلف با اعتقادات مذهبی متنوع در ارتباط و تماس بوده‌اند. طبیعی‌ترین پیامد و نتیجه اینگونه تماس‌ها، اثرپذیری متقابل اقوام و ملل مختلف از فرهنگ و تمدن و آیین‌های مذهبی یکدیگر است. درباره اعتقادات اقوام ترک نمی‌توان به صائب بودن یا نبودن آرای مطرح شده حکم کرد. در حقیقت، ترک‌ها در مسیر حیات اجتماعی خویش، دوره‌های اعتقادی متنوعی را پشت سر گذاشته‌اند یا همان‌طور که بیان شد، تحت تأثیر آموزه‌های مذهبی ملل همجوار قرار گرفته‌اند و به‌طور طبیعی، نماد و نشانه‌هایی از این اثرپذیری‌ها را با خود همراه داشته‌اند. بحث درباره ماهیت دین و مذهب اقوام ترک، موضوعی گسترده است که در چارچوب بحث حاضر نمی‌گنجد. آنچه در اینجا برای بررسی اهمیت دارد، اثرپذیری متقابل جوامع از یکدیگر در زمینه‌های مختلف حیات اجتماعی و در اینجا به‌طور مشخص در مذهب است.

در مجموعه داستان‌های کتاب دده قورقود، نشانه‌ها و ردپای چندین مذهب، از ابتدایی‌ترین آنها یعنی جان‌انگاری و شامانیسم تا اسلام را می‌توان مشاهده کرد. در اینجا نمونه‌هایی از این نشانه‌های بر جای مانده و نقش بسته در داستان‌ها بیان می‌شود.

^۱. School- men

Animism به معنی جاندارپنداری و همزادگرایی است و در اصل، اسناد حیات به موجودات بی‌جان است. این باور شیوه‌ای خاص در اندیشه است، به ویژه در جوامع اولیه که در آن، انسان‌ها در تبیین جهان هستی و وقایع پیرامون خود، از جان یا همزاد مدد می‌گیرند. بسیاری از حوادث را نه ناشی از روابط علی بین پدیده‌های مادی، بلکه منبعث از نیروهای غیرمادی، غیرعینی یا همزاد می‌دانند. به اعتقاد تایلر، جاندارپنداری شیوه‌ای عقلایی است. وی معتقد بود که انسان ابتدایی، اندیشه‌ای منطقی دارد. انسان ابتدایی در برابر طبیعت و پدیده‌های آن قرار می‌گیرد و آن را با دیدی جاندارپندارانه تبیین می‌کند (ساروخانی ۱۳۷۵: ۲۸).

در داستان دوم از مجموعه داستان‌های دده قورقود (داستان یغمای خانمان سالور قازان) آنجا که قازان خان موقع شکار از تاراج و یغمای ایل و خانمانش و اسارت مادر و همسر و فرزندش به همراه ندیمه‌هایشان به دست دشمن خبردار می‌شود و به محل ایل برمی‌گردد، از محل ایل و چادرهایش بسان شاهی عینی می‌پرسد:

«ای زادگاهم! خانه‌ام با من بگو/ چه سان با اسب‌های ابلق وحشی/ به ناگه تاخته ویرانه‌ات کردند؟» (لوئیس ۱۳۷۹، ۵۲)

و باز در مسیر تعقیب دشمنان از چشمه ساری می‌پرسد:

تو ای آبی که روی صخره‌ها می‌ریزی و/ وینه قایق‌های کوچک را / می‌بری با خود/... / تویی که اشتراک سرخ موی و گوسفندان سپیدم/ در کنارت فارغ از دنیا می‌آرامن/ اگر چیزی ز چادرهای من می‌دانی و دیدی/ بگو با من/ تو ای آب عزیز/ سر سودایی‌ام گردد به قربانت (همان، ۵۳).

و عیناً همین سوال را از گرگ و سگ سیاه نیز می‌پرسد. نکته جالب توجه این است که همه این عناصر، چه طبیعی مانند آب و گرگ و سگ سیاه و چه "یورت" (محل اسکان ایل) و چادرهایش در تلقی و باور انسان کوچ‌نشین ابتدایی و حتی در حال حاضر نیز جایگاهی مقدس-گونه دارند.

باز در جایی دیگر از همین داستان آنجا که قرار است دشمنان برای شناسایی همسر قازان خان، پسر اسیر شده‌اش را از درختی آویخته کنند و از گوشت تنش، غذایی برای مادر بسازند، "اروز" پسر قازان خان از دشمنان می‌خواهد که فرصت دهند با درخت حرف بزنند و سپس خطاب به درخت می‌گوید:

«مرنج از من درختا، گر تو را/ من چوب می‌خوانم/ که درهای مقدس نیز از چوبند// ای درختی که/ ریشه‌ات در خاک هست اما/ چو من بر شاخه‌هایت چشم می‌دوزم/ ندارد انتهایی/ مرا آنان ز شاخ تو می‌آویزند/ مکن از من حمایت/ اگر از من طرفداری کنی/ غرور و هیبتم ناگه/ بخشکاند تو را از بن» (همان، ۵۹).

در چین، حکیم کنفوسیوس برای تحقق روابط انسانی، تصحیح نام‌ها را ضروری می‌دانست. مراد وی از تصحیح نام‌ها به ظاهر این بود که باید در سلوک اجتماعی، موافق سنت‌ها گام برداشت و ظاهرسازی و ریاکاری نکرد. هر شخص باید همان باشد که هست و نامی برای او در نظر گرفته شود که بیانگر باطن وی است. فرزندی که از وظایف خانوادگی خود باز ماند، فرزند نیست، و فرمانروایی که سنت‌ها را زیر پا گذارد، دیگر خود را نباید "فرمانروا" بنامد. زیرا عنوان فرمانروا برای وی شایسته نیست. کنفوسیوس خود موافق اصل تصحیح نام‌ها زیست و آن اصل را در تصحیح و تنظیم برخی آثار کهن مورد استفاده قرار داد. برخی معتقدند که موضوع تصحیح نام‌ها، ناشی از اعتقاد اقوام کهن به جادوی لفظی است. همان طور که می‌دانیم اقوام ساده، الفاظ را واجد قدرت‌های مرموز می‌دانند و معتقد هستند که نام هر چیز، مظهر آن چیز است و از این رو، در انجیل یوحنا بیان شده است که: «در آغاز کلمه بود و کلمه با خدا بود و کلمه خدا بود». ظاهراً کنفوسیوس به دو دلیل، به نام‌ها و تصحیح آنها توجه کرده است: یکی به لحاظ اخلاقی که قبلاً بیان شد، و دیگری به لحاظ جادوی لفظی. کنفوسیوس عوامل جادویی یا فوق طبیعی از قبیل ارواح را رد نمی‌کرد، اما معتقد بود که اندیشمند باید از این عوامل دوری کند (بی. ناس ۱۳۷۳: ۳۸۳؛ بارنز و بکر ۱۳۵۴: ۷۶).

در داستان‌های دده قورقود نیز در چندین جا، رسم نامگذاری افراد بیان شده است (لوئیس ۱۳۷۹، داستان‌های اول، سوم و هشتم). در این داستان‌ها نیز اسامی از سوی شخصی حکیم و دانای قوم (دده قورقود) انتخاب می‌شود. دده قورقود در انتخاب اسامی برای افراد، سجایای فردی و ویژگی‌های شخصیتی آنها را مورد توجه قرار می‌دهد. افراد بر اساس صلاحیت‌ها و توانایی‌های فردی خود، نامی از دده قورقود می‌گیرند و در طول حیات خود نیز به طرق مختلف برازندگی این نام را بر خود نشان می‌دهند. موضوع قابل توجه در این آیین و رسم نامگذاری این است که همانند جامعه چین در زمان کنفوسیوس، در میان قبایل اوغوز (و حتی اکنون در دیدگاه مردمان آذربایجان)، تصور می‌شود که نام هر چیز، مظهر آن چیز است.

وجود این گونه آیین‌ها و تصورات مشترک، علاوه بر اینکه دلیل قدمت چند هزار ساله داستان‌های دده قورقود به عنوان اثری کلاسیک و مربوط به دوره‌های حیات ابتدایی اقوام ترک است، در عین حال، تأکیدی دوباره بر رد ادعای "جداماندگی فرهنگی" اقوام ترک است.

در مورد سیر دین گفته‌اند که اجتماع انسانی در ابتدا متجانس و یکسان بود، و به اقتضای این وضع، به جانی یگانه و عام اعتقاد داشت. اما به زودی از تجانس برکنار و دچار انقسام و انفراد شد و الزاماً به جان‌های خاص متعدد اعتقاد یافت. مسلماً اقوام ساده موافق مقتضیات اجتماع خود، جان‌ها را تشخص بخشیدند و طبقه‌بندی کردند. جان‌ها، شخصیت‌ها و صفات انسانی به خود گرفتند. برخی از آنها نیک و برخی بد محسوب شدند. پس خدایان و فرشتگان و نیز شیاطین به ترتیب اهمیت خود، در سازمان‌هایی هرم‌وار گرد می‌آیند. علاوه بر این، همان طور که هر اجتماعی نسبت به اجتماعات دیگر با بدگمانی و بدخواهی می‌نگرد و خود را نیک و آنها را بد می‌انگارد، موجودات آسمان نیز در دو قطب متمرکز می‌شود. خدایان و فرشتگان و شیاطین خودی در برابر خدایان و فرشتگان و شیاطین بیگانه قرار می‌گیرند.

با اینکه معتقدات دینی اقوام ابتدایی، بازتاب روابط اجتماعی است، بر بخش‌های گوناگون اجتماع و نیز در همه امور اقتصادی، سیاسی و فکری تأثیر می‌گذارند. ولی همان طور که قبلاً بیان شد، بسیاری از پژوهشگران درباره اهمیت معتقدات دینی اقوام ساده مبالغه کرده‌اند. دلیل مبالغه آنها این است که مفهوم "مقدس"^۱ را درست درک نکرده‌اند و آن را با مفهوم "فوق طبیعی"^۲ که یکی از عناصر مهم دین است، یکسان دانسته‌اند. جامعه ساده، جامعه‌ای مقدس است، به این معنی که همه شئون اجتماعی، ودیعه‌های گرامی نیاکان محسوب می‌شود و از نظر مردم حرمت دارد. مردم ساده با خوف و اعجاب و تحسین عمیق به جامعه و نیز جهان می‌نگرند و با خلوص کامل، سنت‌های اجتماعی را می‌پرستند. این سنت‌پرستی یا تقدس به شکل‌های گوناگون در می‌آید و با آنکه گرایش‌های فوق طبیعی را نیز شامل می‌شود، با آن گرایش‌ها برابر نیست. زندگی انسان اجتماعات ساده، سرشار از تقدس یا سنت‌پرستی است و عوامل فوق طبیعی یا لاهوتی بندرت در آن راه می‌یابد.

اقوام ساده به جنبه لاهوتی دین، توجه فراوان نمی‌کنند و امور فوق طبیعی و خدایان را چندان جدی نمی‌گیرند. علاوه بر این، خدایی که در داستان‌های دده قورقود معرفی می‌شود، با

^۱. Sacred

^۲. Supernatural

خدای ادیان الهی تفاوت اساسی دارد. در داستان "ده لی دومرول"، خدا ویژگی‌ها و جنبه‌های ضعف یک انسان عادی را دارد. وی از تمجید و ستایش خشنود و شادمان می‌شود و از توهین و تحقیر کسانی که به درگاهش بی‌اعتنایی می‌کنند، غضبناک می‌گردد و فرمان جان‌ستانی صادر می‌کند. در همین داستان، عزرائیل در وضع عادی از انسان می‌هراسد و با نیرنگ و معجزه بر وی پیروز می‌گردد (لوئیس ۱۳۷۹، داستان پنجم).

با اینکه بسیاری از اقوام ساده، امور فوق طبیعی را ساده در نظر می‌گیرند، در زمینه امور مقدس یا سنت‌های خود بسیار سخت‌گیر هستند. به اعتقاد آنها، تصویری که انسان ابتدایی درباره جهان اجتماعی عینی دارد، در دیده ما غریب است. جامعه همانند جهان بیرونی، ایستا نیست، در عین حال، همواره همان است که بوده است، تغییرناپذیر و یکسان است. فرد می‌تواند درخصوص شئون متغیر جامعه مرتکب گناه شود و از کیفر سخت نیز مصون ماند. اما اگر بر بنیاد جامعه عصیان ورزد، باید خود را برای ترک جامعه یا مرگ آماده کند. احتمالاً به این دلیل در جامعه ابتدایی، افراد واقعاً شکاک و بی‌آیین وجود ندارند و هرگز کسی بر علیه بنیاد جامعه نمی‌شورد. بنابراین جامعه ساده نانوایا، جامعه‌ای سنت‌پرست یا مقدس است، ولی ضرورتاً جامعه‌ای لاهوتی یا دینی نیست.

همان طور که بارنز و بکر نیز در اثر خود "تاریخ اندیشه اجتماعی..." بیان کرده‌اند، حتی هنگامی که اقوام ساده به مرحله دینداری می‌رسند، چندان به امور لاهوتی اعتنا نمی‌کنند؛ و دین آنها اساساً نوعی سنت‌پرستی و وسیله تثبیت سلوک اجتماعی است. از این رو، عجیب نیست که در داستان‌های دده قورقود در عین ادعای قبول اسلام، در مراسم و محافل آنها رفتارهایی مشاهده می‌شود که کاملاً مغایر با شعائر و احکام اسلامی است.^۱ در داستان‌ها تأثیر مذهب بسیار کم‌اهمیت و ضعیف است. نشانه‌های اعتقاد به ادیان ابتدایی را در داستان‌ها می‌توان مشاهده کرد. قهرمانان به نیروهای طبیعی باور دارند و برای مظاهر طبیعت، احترام خاصی قائل هستند. قهرمانان به آسانی از دین خود روی بر می‌گردانند. در داستان "اسارت اوروز بیگ پسر قازان

^۱ برای مثال، می‌توان صحنه‌آرایی‌های ابتدایی دو داستان اول و دوم را بیان کرد که در آنها خمره‌های دهان‌گشاد به میان می‌آید و دختران خوب‌روی گیسوان از پشت‌بافته، با دستان حنایی و انگشتان نگارین، در پیاله‌های زرین باده‌پیمایی می‌کنند. همچنین نوشیدن قَمِیز (نوشابه‌ای ترش مزه که از شیر مادایان یا شیر گاو و شتر تهیه می‌شد) و قربانی کردن اسب هنگام مرگ قهرمانان، نمونه‌های دیگری از این نوع اعمال و مراسم‌هاست.

بیگ"، وقتی امروز از گریه بی‌دلیل پدرش ناراحت می‌شود، خطاب به وی می‌گوید: اگر نگویی که چرا گریه می‌کنی، از جای خود بر می‌خیزم، دلاورانم را به همراه می‌گیرم، به ایل آبخاز می‌روم، به صلیب طلایی دست می‌نهم و سوگند یاد می‌کنم، دست کشیش ردپوش را می‌بوسم، دختر کافر را می‌گیرم و هرگز به سوی تو باز نمی‌گردم (لوئیس ۱۳۷۹، ۱۰۲). انگیزه اصلی دلاوری‌ها و ماجراجویی‌های قهرمانان داستان‌ها، بیش از آنکه از اعتقاد مذهبی سرچشمه گرفته باشد، از سنن قومی و تعصبات زندگی عشیره‌ای نشأت می‌گیرد (صدیق ۱۳۵۶؛ فرزانه ۱۳۵۸؛ لوئیس ۱۳۶۹). با توجه به نوع و کیفیت کنش‌های اجتماعی افراد در حوزه نهاد مذهب، ظاهراً حداقل در دوره‌ای از تاریخ اجتماعی قبایل اوغوز، اعتقاد به دین اسلام، هنوز شکل ایمان و اعتقاد راسخ را به خود نگرفته بود و تأکید و تمسک قهرمانان به برخی شعائر و شخصیت‌های اسلامی، بیشتر کارکردی آنی و مقطعی و به منظور ایجاد حریم و خطوط تمایز بین خود و دیگران بوده است که بیشتر "کافر" نامیده می‌شدند. ظاهراً "کافر" عنوانی کلی برای دشمنان اوغوز محسوب می‌شده است. اگر جنگ و جدالی نیز میان اوغوزها و دشمن به اصطلاح "کافر" وجود داشته است، نمی‌توان آن را به طور حتم برای ترویج دین اسلام و گسترش حوزه نفوذ آن دانست، بلکه ظاهراً این جدال‌ها بیشتر به منظور تأمین منافع سیاسی و اقتصادی جامعه اوغوز و دفع شر و خطر رقبای خود یا ارضای تمنیات جهان‌گشایی سرکردگان اوغوز بوده است. اگر در شرایط اجتماعی خاصی، تعصبات قومی و عرقی، کارایی و توان داشتند که به تنهایی و بدون توسل به تحرکات مذهبی به دفاع از حریم و کیان قومی خویش بپردازند، سرکردگان و قهرمانان اوغوز با اتکاء بر همان شجاعت، سلحشوری و جنگاوری خویش به مصاف دشمن می‌رفتند و مقاصد خویش را عملی می‌کردند. در غیر این صورت، علایق و دلبستگی‌های مذهبی در کنار تعصبات قومی می‌توانست نیروی قدرتمندی برای صیانت یا توسعه منافع سیاسی، نظامی و اقتصادی آنها باشد. نمونه‌ای از این نوع استفاده ابزاری و تاکتیکی از مذهب را می‌توان در مناسبات میان دو ابرقدرت سیاسی هم‌خون و هم‌نژاد متأخرتر، یعنی دو امپراطوری صفوی و عثمانی مشاهده کرد که هر دو از تیره‌ها و قبایل اوغوز بودند. این دو امپراطوری بزرگ ترک، با وجود داشتن ریشه‌های خونی و نژادی مشترک و اینکه بزرگترین نیروی سیاسی نظامی عصر خویش بودند، سال‌های متمادی برای تحقق منافع گوناگون خود، درگیر جنگ‌های خونین با یکدیگر بوده و "برادرکشی"‌های هولناکی به راه انداختند؛ و شاید داستان "یورش آوردن اوغوز

درونی بر اوغوز بیرونی و کشته شدن بیه رک" به عنوان آخرین داستان کتاب دده قورقود را بتوان به صورتی نمادین و سمبلیک پیش‌گویی جنگ‌های خونین میان دو گروه از برادران هم-خون (صفوی و عثمانی)، از زبان حکیمی روشن ضمیر، پیری خردمند، دانای قوم و رازدان قبایل اوغوز، یعنی دده قورقود دانست.

نتیجه‌گیری

داستان‌های دده قورقود، بخشی از حافظه تاریخی ترکان اوغوز را شامل می‌شود. این داستان‌ها صرف‌نظر از شرح حماسه‌ها و جنگاوری‌های این اقوام، اطلاعات ارزشمندی از نهادها، طرز معیشت، مناسبات اجتماعی، نوع باورها و ارزش‌های اجتماعی رایج، نوع ساختار قدرت، کیفیت قانون و روابط اقتصادی موجود در دوره‌های ابتدایی حیات اجتماعی قبایل اوغوز را در اختیار خواننده قرار می‌دهند.

نهادهای اجتماعی، شیوه‌های فعالیت اجتماعی است که اکثریت اعضای یک جامعه معین از آنها پیروی می‌کنند. همه شیوه‌های رفتار نهادها با ضمانت‌های اجرایی نیرومند حمایت می‌شود. از آنجایی که نهادها تشکیل‌دهنده شالوده جوامع است، شیوه‌های ثابت رفتار را، که در طول زمان پایدار است، عرضه می‌کند. به بیان دقیق‌تر، نهادها فرم‌های استحکام یافته‌ای از رفتارها است که در کنترل اجتماعی و نیازهای بنیادین اجتماعی به کار گرفته می‌شود. همچنین ترکیبی از مدل‌های رفتاری برای برآوردن نیازهای اساسی گروه یا ترکیبی از مدل‌های فرهنگی است که تأثیر مهمی در روابط اجتماعی دارد.

بررسی جامعه‌شناختی داستان‌های دده قورقود ما را با این واقعیت آشنا می‌کند که پدیده‌های غیرمادی اجتماعی نیز همانند امور مادی در گذر زمان، دچار تحولات شگرفی می‌شود. بر اساس پژوهش‌هایی که انسان‌شناسان، جامعه‌شناسان و صاحب‌نظران سایر حوزه‌های علوم انسانی انجام داده‌اند، به راحتی می‌توان ادعا کرد که جوامع ساده و ابتدایی گذشته به لحاظ حقوق و قوانین، روابط و مناسبات اقتصادی و نیز به لحاظ اعتقادی و ارزشی، آبخور جوامع معاصر بوده‌اند. گرچه محتوای قوانین و نظام حقوقی معاصر، مناسبات و روابط درون نظام‌های مختلف اجتماعی از جمله نظام‌های سیاسی و اقتصادی و نیز کیفیت باورها و ارزش‌های دینی رایج در جوامع معاصر با محتوا و ماهیت آنها در جوامع ساده و ابتدایی متفاوت است، ولی

نمی‌توان انکار کرد که به لحاظ شکلی، تفاوت چندانی بین این دو نوع جوامع مشاهده نمی‌شود. در واقع، صرف نظر از محتوای متفاوت قوانین، باورها و مناسبات اقتصادی جوامع ابتدایی با جوامع دنیای معاصر، چارچوب و ساختاری از قوانین و نظام‌های حقوقی مختلف جزایی، سیاسی، اقتصادی و نیز شبکه‌ای از باورها و ارزش‌های دینی در این جوامع رایج بوده است، هر چند که ممکن است محتوا و کیفیت این عناصر حقوقی و ارزشی، در مقایسه با جوامع امروزی بسیار متفاوت باشد.

همان‌طور که نظام‌های حقوقی دنیای معاصر، بی‌تأثیر از ساختار ارزشی و اعتقادی حاکم در جوامع نیستند و باورهای اجتماعی - اعم از دینی و عرفی - در شکل‌گیری ساختار و محتوای قوانین جاری مؤثر است، جوامع ابتدایی نیز از این گونه تأثیرها مستثنا نبودند. اینکه جوامع ابتدایی نیز در حوزه حقوق و قوانین، بسیار اسیر سنت‌ها بودند و معمولاً موافق هنجارهای اجتماعی رفتار می‌کردند، از قوانین وضعی، مؤاخذه و مجازات رسمی بی‌نیاز و برکنار نبودند. از این رو، می‌توان ادعا کرد که نطفه حکومت قانون در این اجتماعات منعقد می‌شود. با این حال، در جوامع ابتدایی و دنیای معاصر، نیروی عادت و ترس از احکام سنت، وابستگی عاطفی افراد به سنن، و میل به جلب احترام عمومی، همگی موجب می‌شود که افراد یک اجتماع، رسوم را محترم دارند. رسوم اجتماعی بر انسان اجتماع‌ناویسا و نیز به میزان کمتری بر انسان اجتماع‌نویسا حاکم است. رسوم، شیوه‌های رفتار و باورها، روحی جمعی را شکل می‌دهند که به طور سنتی و غیررسمی و نیز به طور نظام‌مند و از طریق ارگان‌های حکومتی (رسمی) به کنترل اجتماعی کنش‌های افراد می‌پردازند. در جوامع ابتدایی رسوم و باورهای اجتماعی، نه تنها خود مستقیماً مردم را کنترل می‌کنند، بلکه با نفوذ در دستگاه اداری و دیوانی نیز این کارکرد را به صورت دیگر و غیرمستقیم و با حمایت نظام سیاسی انجام می‌دهند، از این رو، در این جوامع تفکیک رسوم و سنن از آیین‌نامه‌های حکومتی آسان نیست و افراد به هر دو دسته از موازین اجتماعی، دلبستگی تام نشان می‌دهند. این دلبستگی و تعهد افراطی به رسوم و سنن اجتماعی، در داستان‌های دده قورقود به روشنی مشاهده می‌شود.

حاکمیت مؤثر سنن و ساختار سنتی جوامع ابتدایی را در نظام اقتصادی این جوامع نیز می‌توان مشاهده کرد. در این جوامع، ساختار اقتصادی نیز مانند سایر بخش‌های نظام اجتماعی، تحت تأثیر باورها و ارزش‌های اجتماعی است. در جوامع ابتدایی و نیز در قبایل اوغوز که

داستان‌های دده قورقود، بیانگر بخشی از مناسبات مختلف اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آن است، گرچه در تحلیل نهایی، نظام اقتصادی نهادی در خدمت تأمین نیازهای مادی جامعه است، ولی در مقایسه با جوامع معاصر کارکردهای غیراقتصادی نیز دارد. در این جوامع، تحلیل پدیده‌های اقتصادی فقط با عبارت‌ها و فرضیه‌های اقتصادی میسر نیست، بلکه در آن باید از پدیده‌های دینی، اخلاقی و غیره نیز کمک گرفت. این امور پدیده‌هایی است که بر اساس مفاهیم صرف اقتصادی نمی‌توان به محاسبه آنها پرداخت و در تحلیل اقتصادی نمی‌تواند چندان دقیق باشد.

در جوامع ابتدایی، هر چه جنبه کیفی مجموعه روابط اجتماعی از جنبه کمی آن بیشتر باشد، پدیده‌های اقتصادی بیشتر در شکل پدیده‌های غیراقتصادی تجلی می‌یابد؛ یا به عبارت دیگر، در بطن پدیده‌های فرااقتصادی نهفته می‌شود. در چنین جوامعی، پدیده‌های دینی، خویشاوندی و سیاسی مقدم بر اقتصاد است، ولی با این همه، نباید اهمیت پدیده‌های اقتصادی را انکار کرد. در جوامع ابتدایی، اهمیت نظام اقتصادی صرفاً به دلیل نقش این نظام در تأمین نیازهای مادی انسان‌ها نیست، بلکه بیشتر به دلیل آن است که از طریق نظام اقتصادی می‌توانند به اهداف گوناگون و غیراقتصادی و غیرمادی خود برسند.

یکی دیگر از موضوعاتی که در داستان‌های دده قورقود، ملاحظه می‌شود و می‌توان مورد بررسی قرار داد، نهاد دین و تأثیر اجتماعی آن است. در اجتماعات ابتدایی و نیز قبایل اوغوز، همه چیز جنبه‌ای دینی دارد. در جوامع ابتدایی می‌توان سه بخش متفاوت عاطفی، عملی و ادراکی دین را به طور مجزا از یکدیگر مورد بررسی قرار داد.

در جوامع ابتدایی، می‌توان تأثیر و تجلی وجوه سه‌گانه دین را در ابعاد متفاوت حیات اجتماعی مشاهده کرد. دین در حوزه سیاست و حکمرانی، در حوزه تدوین آیین‌نامه‌های اجرایی برای مدیریت اجتماع (نظام حقوقی) و در حوزه اقتصاد و تعیین موازین ضروری برای تشخیص حدود و ثغور منافع اقتصادی افراد، مأخذ و مرجع اصلی محسوب می‌شد. شکل و محتوای آموزه‌ها و باورهای دینی اجتماعات مختلف، از دوره‌ای به دوره دیگر تفاوت می‌کرد، با این حال، در هیچ شرایطی فاقد کارکردهای کنترلی و سازماندهی نبوده است. به دلیل وجود مبادلات فرهنگی میان اقوام، شکل و محتوای اعتقادات دینی اقوام ابتدایی نیز همانند سایر پدیده‌های اجتماعی آنان، دچار تحول می‌شده است. اگر اقوام ساده، موافق مقتضیات اجتماع

خود، جانی خاص و یگانه‌ای را تشخیص می‌بخشیدند، با گذشت زمان به جان‌ها و خدایان متعدد رو می‌آوردند و به تبع این تغییر نگرش، خدایان، فرشتگان و نیز شیاطین به ترتیب اهمیت خود، در سازمان‌هایی هرم‌وار گرد می‌آمدند. ساختار نهادهای دینی و اعتقادی اقوام ترک نیز از این تحولات برکنار نبوده است. ترک‌ها در طول حیات هزاران ساله خویش با اقوام و جوامع مختلف، با اعتقادات مذهبی متنوع در ارتباط بوده‌اند. طبیعی‌ترین پیامد و نتیجه اینگونه تماس‌ها، اثرپذیری متقابل اقوام و ملل مختلف از فرهنگ، تمدن و آیین‌های مذهبی یکدیگر است. در کتاب دده قورقود، نشانه‌ها و ردپای چند مذهب، از ابتدایی‌ترین آنها یعنی جان‌انگاری و شامانیسم تا اسلام را می‌توان مشاهده کرد که هر کدام به اقتضای مبانی اعتقادی خود در شکل دادن به ساختارهای سیاسی، حقوقی و اقتصادی قبایل اوغوز مؤثر بودند.

منابع

- الیاده، میرچا. بی‌تا. چشم‌اندازهای اسطوره. ترجمه جلال ستاری. ۱۳۶۲. تهران: توس.
- بارنز و بکر. بی‌تا. تاریخ اندیشه اجتماعی در میان اقوام نانوئیس. ترجمه جواد یوسفیان و علی اصغر مجیدی. ۱۳۵۴. تهران: سیمرغ.
- ناس، جان. بی‌تا. تاریخ جامع ادیان. ترجمه علی اصغر حکمت. ۱۳۷۳. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- حریری اکبری، محمد. ۱۳۸۰. هرمنوتیک سهندیه. نامه علوم اجتماعی ۱۷: ۵۸-۷۹.
- باقر. ۱۳۷۸. دایره‌المعارف علوم اجتماعی. تهران: کیهان.
- صدیق، حسین. ۱۳۵۷. هفت مقاله. تهران: دنیای دانش.
- عمید، حسن. ۱۳۷۴. فرهنگ فارسی عمید. تهران: امیرکبیر.
- فرزانه، محمدعلی. ۱۳۵۸. دده قورقود. تهران: فرزانه.
- فرخ‌نیا، رحیم. ۱۳۷۵. زمینه انسان‌شناسی فرهنگی و اجتماعی. همدان: جهاد دانشگاهی.
- لوئیس، جفری. بی‌تا. کتاب دده قورقود. ترجمه فریبا عزبدفتری و محمد حریری اکبری. ۱۳۷۹. تهران: قطره.
- نیایش، امید. ۱۳۸۲. آلتایلاردان سهندیمیزه، تورک مدنیتلر تاریخی. بی‌جا، ناشر مؤلف.
- هیئت، ج. ۱۳۷۷. تورکلرین تاریخ و فرهنگینه بی‌باخیش. مجله وارلیق ۴ (۱۱۱): ۵۴-۶۰.