

تنوع فرهنگی - آیینی در فرارودان (پیش از اسلام)

هادی عالمزاده*

حسن شجاعی مهر**

چکیده

فرارودان سرزمینی چندفرهنگی متشکل از اقوام متعدد و ادیان و آیین‌های زرتشتی، مانوی، بودایی، مسیحیت (نستوری)، یهودی، و باورهای کهن و آیین شمنی بود. در این تحقیق، مسئله اصلی این است که فرارودان از نظر تنوع فرهنگی - آیینی چگونه بود که پیش از اسلام پیروان ادیان و باورهای گوناگون در طول چند سده با تساهل و تسامح در کنار یکدیگر زیستند؟ همزیستی فرهنگی - آیینی چه ویژگی‌های منحصر به فردی برای فرارودان به وجود آورد؟ این پژوهش با بهره‌گیری از روش تحقیق تاریخی و مبتنی بر اسناد و مدارک تاریخی و یافته‌های باستان‌شناسی انجام گرفته است. یافته‌های این تحقیق بیانگر آن است که در فرارودان پیش از اسلام تنوع فرهنگی - آیینی ویژه‌ای وجود داشت و بر اثر همزیستی این فرهنگ‌ها و ادیان در کنار یکدیگر آمیختگی‌های فرهنگی - آیینی پدید آمد. این آمیختگی به حدی است که تمایز عناصر دینی ادیان گوناگون را در آثار هنری و تاریخی برای تاریخ‌پژوهان و باستان‌شناسان دشوار کرده است.

کلیدواژه‌ها: فرارودان، تنوع فرهنگی - آیینی، چندفرهنگی، زرتشتی، مانوی، بودایی، نستوری.

مقدمه

ریچارد نلسون فرای (Richard Nelson Frye) ایران‌شناس امریکایی دانشگاه هاروارد،

* استاد گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه آزاد، واحد علوم و تحقیقات hd.alemzadeh@gmail.com

** دکترای تاریخ، دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول) hassan_shojaemehr@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۴/۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۷/۴

آخرین کتاب خود را با عنوان *میراث آسیای مرکزی*، در سال ۱۹۹۶ منتشر کرد. او در این کتاب به فرهنگ‌ها، قوم‌ها، آداب و رسوم، زبان‌ها، آیین‌ها و کیش‌ها، و همچنین طبقات اجتماعی، زندگی چادرنشینی و شهرنشینی در فرارودان پیش از اسلام و سده‌های نخست اسلامی پرداخته است. نظریه فرای در این اثر شکل‌گیری یک فرهنگ ایرانی - اسلامی در فرارودان است. فرای مشخصات و ویژگی‌های این فرهنگ را شرح داده، ولی به این سؤال پاسخ نداده است که چرا این فرهنگ، در ایران شرقی شکل گرفت و نه در ایران غربی یا مرکزی؟ فرارودان چه مشخصات فرهنگی - آیینی داشت که توانست این فرهنگ ایرانی - اسلامی را سامان دهد؟

یکی از شاگردان فرای به نام ریچارد فولتس (Richard Foltz) در سال ۱۹۹۹ با الهام از هانس یواخیم کلیمکایت (Hans-Joachim Klimkeit)، دین‌پژوه و مانوی‌شناس آلمانی، کتابی با عنوان *دین‌های جاده ابریشم (تجار تبری و داد و ستد فرهنگی)* منتشر کرد. او در این کتاب شواهد و مدارک فراوانی درباره دین‌های فرارودان از هزاره اول پ.م تا سده پانزدهم میلادی ارائه کرده و چگونگی تأثیر بازرگانی فرارودان را در گسترش ادیان و باورهای دینی این منطقه شرح داده است. او به این سؤال مهم پاسخ می‌دهد که چگونه به‌رغم تکرر دینی فرارودان، این منطقه از همسان‌ترین مناطق اسلامی جهان شد. فولتس فرارودان را به بوتۀ گدازانی تشبیه می‌کند که دین‌های التقاطی (دگراندیش) را بازتولید می‌کند، اما چگونگی این بازتولید را شرح نمی‌دهد. او به این سؤال‌ها پاسخ نمی‌دهد که آیا آمیختگی دینی در فرارودان ناشی از همزیستی فرهنگی - آیینی است یا نه؟ تنوع فرهنگی - آیینی در فرارودان پیش از اسلام چگونه صورت‌بندی می‌شود؟ و چه نتایجی در بردارد؟ و همزیستی فرهنگی - آیینی چه ویژگی‌های منحصربه‌فردی برای فرارودان به‌وجود آورد؟ در این تحقیق به این پرسش‌ها پرداخته شده است.

مسئله تحقیق این است که چه تنوع فرهنگی - آیینی در فرارودان پیش از اسلام وجود داشت و این تنوع چگونه صورت‌بندی می‌شد که به‌رغم وضعیت چندفرهنگی فرارودان و وجود آیین‌ها و فرقه‌های متعدد زرتشتی، مانوی، بودایی، و نستوری و باورهای کهن نیاپرستی و آیین شمعی در این منطقه، پیروان این آیین‌ها و باورها با تساهل و تسامح در طول چند سده در کنار یکدیگر می‌زیستند. پدیده چندفرهنگی - آیینی چه تأثیری در این منطقه داشت و آیا این تنوع آمیختگی‌های دینی را در فرارودان موجب شده است؟ فرضیه تحقیق این است که در فرارودان پیش از اسلام یک تنوع فرهنگی - آیینی در میان

مردم این منطقه نمودار بود که با توجه به مستندات تاریخی و شواهد باستان‌شناسی اثبات‌شدنی است. این وضعیت در درازمدت موجب آمیختگی‌هایی در عناصر و اجزای ادیان گوناگون شد. این آمیختگی‌ها در برخی موارد آنچنان زیاد بود که تمایز عناصر بودایی، مانوی، نستوری، و زرتشتی در آثار هنری و باستانی به‌دست‌آمده از فرارودان برای پژوهشگران تاریخ و باستان‌شناسان دشوار است.

۱. تنوع فرهنگی - آیینی در فرارودان

فرارودان^۱ (→ تصویر یک) سرزمینی چندفرهنگی با اقوام متعدد ایرانی و ترک^۲، با لهجه‌های گوناگونی از پارسی و ترکی^۳ و آمیزه‌ای از فرهنگ‌های متنوع ایرانی و محلی^۴ بود. پیش از اسلام این منطقه از ایران شرقی شرایط فرهنگی و اجتماعی کاملاً متفاوتی با ایران مرکزی و غربی داشت.^۵ جامعه فرارودان فاقد مفاهیم شاهنشاه و طبقه شاهان و شاهزادگان بود. در فرارودان شهریارانی بر دولت - شهرهای بزرگی چون سمرقند، بخارا، فرغانه، خوارزم، و بلخ^۶ فرمان می‌راندند.^۷ شهریاران اغلب دهقانان بزرگی بودند که زمین و ثروت زیادی داشتند^۸ و گاه شهریاری بین دهقانان و بازرگانان ثروتمند دست‌به‌دست می‌شد (فرای، ۱۳۸۸: ۵۶۲).

گروه‌های اصلی جامعه دهقانان و بازرگانان^۹ و اقتصاد جامعه بر پایه کشاورزی و بازرگانی بود.^{۱۰} در این سرزمین چندفرهنگی پیروان ادیان زرتشتی ابتدایی (نه زرتشتی ساسانی)، مانوی، بودایی، نستوری، یهودی^{۱۱}، و باورهای کهن و آیین شمنی می‌زیستند، اما پیشوایان دینی این ادیان فاقد قدرت سیاسی بودند.^{۱۲} همزیستی این جامعه چادرنشین و یک‌جانشین در طول تاریخ شرایطی را فراهم کرد که تقابل‌های فرهنگی به التقاط‌های فرهنگی بدل شود و به قول گرگور فرامکین (Gregoire Frumkin) حرف ربط «و» بیش از واژه «یا» طرفدار داشته باشد (فرامکین، ۱۳۷۲: ۱۳۱).^{۱۳} فرارودیان پیش از اسلام با فرهنگ‌ها، مذاهب‌ها، زبان‌ها، و سنت‌های نو و کهن در کنار یکدیگر با مسالمت و همزیستی زندگی می‌کردند (همان: ۹۱). با وجود این همواره نفوذ فرهنگ ایرانی نیرومند بود (فرای، ۱۳۴۴: ۲۶۹). بازرگانی ناگزیر تماس این مردم را با سایر فرهنگ‌ها سبب می‌شد و در طولانی مدت یک فرهنگ تلفیقی پدید می‌آورد که از ارکان اصلی فرهنگ و تمدن پیش از اسلام این منطقه بود (ملک شه‌میرزادی، ۱۳۷۵: ۲۳/۳؛ بلنیتسکی، ۱۳۷۱: ۱۷۰-۱۷۱؛ فولتس، ۱۳۸۵: ۹). بازرگانی و کشاورزی به رشد صنایع دستی و شهرنشینی در این منطقه کمک کرد و موجب شکوفایی فرهنگ و تمدن فرارودان پیش از اسلام شد (ملک شه‌میرزادی، ۱۳۷۵: ۳۶۳/۴). در تشکیلات اجتماعی این دوره اگر طبقه

دهقان یا زمین‌داران جایگاه اول را داشتند (بارتولد، ۱۳۶۶: ۱/ ۲۱۱؛ بلنیتسکی، ۱۳۷۱: ۱۷۰)، بی‌شک جایگاه دوم به بازرگانان اختصاص داشت^{۱۴}. بازرگانان فرارودی در دوره‌های گوناگون به آیین‌های بودایی، مانوی، و مسیحی می‌گرویدند (فرای، ۱۳۸۸: ۶۵) و در تبلیغ و ترویج این ادیان سهم مهمی داشتند. این بازرگانان، به زبان‌های متفاوتی از پارسی تا چینی سخن می‌گفتند و بر اقوام چادرنشین همسایه خود تأثیر عمیقی می‌نهادند (فولتس، ۱۳۸۵: ۸۹).

این مشخصات نشان‌دهنده محیطی چندفرهنگی، با اقوام و ادیان گوناگون است که دهقانان و بازرگانان نیرومندترین گروه‌های جامعه بودند. بازرگانان علاوه‌بر مبادله کالا در تبادلات فرهنگی و ترویج و گسترش آرا و افکار دینی سهم اساسی داشتند. در میان دولت - شهرهای فرارودان، یک دین رسمی و همگانی که با نظر حکومت رهبری شود، وجود نداشت. از این رو، این منطقه پناهمگاهی برای تمامی پیروان گروه‌های دینی و باورهای دگراندیش و همه آنانی بود که حکومت‌های بزرگ تحملشان نمی‌کردند. در این دوره هیچ مدرکی نشان نمی‌دهد که هرگز دین یا آیینی در سایه حمایت حکومت محلی و با عنوان دین رسمی، بر مردم تحمیل شده باشد. دولت - شهرها چهارراهی برای اعتقادات و باورهای گوناگون بودند. ادیان متعددی از فرهنگ‌های گوناگون در فرارودان اجتماع کرده بودند: بودایی از هند، مسیحی از بیزانس، زرتشتی از ایران مرکزی، مانوی از ایران غربی، و شمنی از صحراهای شمالی مجمعی عمومی از همه ادیان بزرگ زمان را تشکیل می‌دادند. چنین موقعیتی سبب پیوستگی مذاهب شد. متن‌های دینی، اسناد تاریخی، یافته‌های باستان‌شناختی و حتی نقاشی‌های دیواری به‌دست آمده از یک همجوشی اندیشه‌های دینی، که شاید پیش از اسلام در مانویت شرقی متجلی شده باشد، گواهی می‌دهند. فرارودان بوته گداز سنت‌های دینی بود، به‌طوری‌که پیوسته اندیشه‌های دینی گوناگون به آن وارد و پس از آمیختگی عناصر جدید و پیشین با یکدیگر اندیشه‌های نو بازتولید می‌شد.

۲. تأثیر فرهنگ کهن ایرانی در شکل‌دهی فرهنگ فرارودان

باورهای اسطوره‌ای و حماسی ایرانی نه تنها تأثیر زیادی در فرهنگ و تمدن فرارودان داشت، بلکه به‌صورت پویا و خودجوش عناصر و سنت‌های پهلوانی را در جامعه دهقانی - بازرگانی فرارودان پروراند (طبری، ۱۳۷۵: ۳/ ۱۱۴۶). علاقه فرارودیان به داستان‌های شاهنامه‌ای و پاسداشت آیین سوگواری سیاوش و آیین‌های آریایی و مزدایی نشان از تعلق فرهنگی به سنت‌های باستانی ایران بود^{۱۵}. محیط شرق ایران و فرارودان برای پیدایش و گسترش

داستان‌های حماسی سازگارتر از هر جای دیگری بود که ایرانیان به آن گام نهاده بودند (فرای، ۱۳۴۴: ۵۷). حماسه‌های پهلوانی فرارودیان متعلق به یک جامعه دهقانی ایرانی است که در حماسه فردوسی هم به خوبی نمایان است (همان: ۳۹۷). تأثیر یونانی‌مآبی (هلنیسم) بر فرهنگ این جامعه درخور توجه است، اما فرهنگ و تمدن فرارودان در اصل میراث‌خوار پارتیان ایرانی بود^{۱۶}. گرچه برخی محققان منشأ داستان‌های حماسی ایران شرقی را اسطوره‌های سکایی می‌دانند، تردیدی نیست که پارتیان در بنیان‌نهادن حماسه کهن ایرانیان سهم اساسی داشتند^{۱۷}.

فرهنگ ایرانی دوره اشکانی در فرارودان حفظ شد و استمرار یافت و پایه و اساس فرهنگ‌های بومی این منطقه در دوره پس از اشکانی شد و از دل آن فرهنگ سغدی پدید آمد (فرای، ۱۳۴۴: ۳۱۸، ۳۲۰). از این‌جا سرنوشت فرهنگ و تمدن فرارودان از ایران مرکزی ساسانی متمایز شد و همواره به صورت یک ایران اشکانی کوچک در کنار ایران ساسانی بزرگ باقی ماند. در این دوره فرهنگ‌های بومی منطقه پیوسته در تماس و آمیزش با اقوام چادرنشین شمالی و شرقی بودند که تمایز فرارودان با ایران ساسانی را بیشتر می‌کرد.

سغدیان، که میان دو رود آمودریا و سیردریا و در حوزه رودخانه سغد زندگی می‌کردند، نخستین بازیگران نمایش چندفرهنگی مردم فرارودان بودند (همان: ۷۳-۷۴؛ فولتس، ۱۳۸۵: ۱۶). بازرگانان سغدی قرن‌ها در شمار موفق‌ترین سوداگران آسیایی بودند و کسب و کارشان حلقه اصلی پیوند میان شرق و غرب بود. آن‌ها زنبوران فرهنگی بودند که اندیشه‌ها و سنت‌های یک تمدن را در تمدنی دیگر گرده‌افشانی می‌کردند (فولتس، ۱۳۸۵: ۱۷). زبان سغدی زبان میانجی جاده ابریشم بود؛ سوداگران سغدی از طریق دادوستد گسترده خود، زبان‌های بیگانه را آموخته بودند و نقش مترجم را در میان اقوام گوناگون این سرزمین ایفا می‌کردند (همان: ۱۷، ۸۸). آن‌ها راهنماهای فرهنگی شایسته‌ای نیز محسوب می‌شدند؛ زیرا به ترکان الفبا دادند و در مهاجرت‌های ایشان آنان را هدایت می‌کردند (فرای، ۱۳۴۴: ۳۹۰). نقش سغدیان در گسترش فرهنگ و آیین‌های مانوی، بودایی، و نستوری در شرق دور بسیار اهمیت داشت (فرای، ۱۳۸۸: ۵۶۱). این سوداگران ناقلان فرهنگ و اندیشه در ایران شرقی بودند. آیین‌های کهن و باورهای بومی سغدیان که ریشه در سنت‌های شفاهی و اسطوره‌ای داشت با نیایش‌های سایر ادیان همراه بود. رواج تعداد زیادی از باورهای مذهبی، از ویژگی‌های بارز تمدن سغدی است (فرامکین، ۱۳۷۲: ۱۳۱). نگارگری‌های دیواری سغدی آیین نیایش آب (همان: ۱۲۹)، آیین سوگواری سیاوش (همان: ۱۲۴-۱۳۱)، آیین

پرستش میترا (بهزادی، ۱۳۸۶: ۱۷۱)، آیین پرستش آتش (مارشاک، ۱۳۸۲-۱۳۸۳: ۲۷/ ۴۰)، پرستش تندیس‌های یونانی (ملک شه‌میرزادی، ۱۳۷۵: ۱۲۴-۱۲۷؛ بهزادی، ۱۳۸۶: ۸۲)؛ و الهه‌های اسطوره‌ای^{۱۸} را به نمایش می‌گذارند (← تصویر دو). سغدیان علاوه بر آیین‌های بومی پیرو بسیاری دین‌های دیگر مانند مانوی، نستوری، زرتشتی (شاید از نوع بومی آن و نه نوع رسمی ساسانی)، و بودایی بودند. به نظر می‌رسد آنان مانند خوارزمیان نظام بازرگانی ویژه‌ای بر پایه دنیا‌داری، پرهیز از تعصب در دین‌داری، و تساهل و تسامح در برابر دیگر دین‌ها بنیاد نهاده بودند. همچنین سغدیان بعضی جنبه‌های دین‌های بیگانه را با ایمان خویش در آمیخته بودند (فرای، ۱۳۸۸: ۵۵۹). سغد موقعیت ویژه‌ای داشت و همواره در حاشیه حکومت‌های قدرتمند سیاسی و سنت‌های بزرگ دینی بود. سغد میانگام بازرگانی شرق و محل نقل و انتقال بود و از انواع کالا تا انواع دین‌ها، دیر یا زود از آن جاده می‌گذشت. بازرگانان سغدی اربابان واقعی جاده ابریشم بودند (فولتس، ۱۳۸۵: ۸۷-۸۸). شواهد باستان‌شناسی نشان می‌دهد که سغد در ادوار تاریخی، ثروتمند و دارای فرهنگ غنی شهرنشینی^{۱۹} با الگوی ویژه سغدیان^{۲۰} بود و از فرهنگ‌های گوناگون تأثیر پذیرفته بود^{۲۱}.

ترکان نیز در بیشتر حوزه‌های پیرامونی دولت - شهرهای فرارودان حضور داشتند. پژوهشگران دین اصلی اقوام ترک فرارودان را شمنی دانسته‌اند (الیاده، ۱۳۸۷: ۲۳؛ فولتس، ۱۳۸۵: ۹۰). شواهد نشان می‌دهد حتی هنگامی که خان‌های اویغور آیین‌های مانوی و نستوری را ادیان رسمی تلقی و از آن‌ها حمایت می‌کردند، توده ترکان به سنت‌های شمنی باور داشتند. آیین شمنی آیین زندگی روزمره بود و مبانی آن براساس شواهد تاریخی و یافته‌های باستان‌شناسی عبارت بود از آیین خاکسپاری^{۲۲}؛ پرستش و قربانی کردن اسب برای خدایان آسمان و زمین و نیاکان (فولتس، ۱۳۸۵: ۳۰، ۳۳)؛ یادبودهای سنگی بالبالاس (Balbalas) (فرامکین، ۱۳۷۲: ۷۹-۸۰) (← تصاویر سه)؛ پرستش آتش^{۲۳}، پادشاه، خورشید، و ستارگان؛ و تکریم طیبیان و جادوگران^{۲۴}. گروهی دیگر از آیین‌های شمنی مانند سوزاندن مردگان و گرامیداشت آتش، آمیخته‌ای از اعتقادات دیگر مانند آیین‌های بودایی و زرتشتی است^{۲۵}.

۳. خوانش فرارودی از ادیان بزرگ

۱.۳ کیش زرتشتی

برخی تاریخ‌پژوهان اندیشه دینی زرتشتی در ایران شرقی را التقاطی دانسته‌اند (فرای، ۱۳۴۴:

۳۲۰، ۳۵۸، ۳۹۵)، که گواه وجود نوع ویژه‌ای از این کیش در فرارودان است، و می‌توان آن را زرتشتی شرقی نامید. هرچند برخی محققان سرزمین اصلی آیین زرتشتی را همین منطقه می‌دانند (همان: ۵۱، ۵۲؛ فرای، ۱۳۸۸: ۹۶)، تفاوت‌های زرتشتی شرقی و غربی در شواهد تاریخی و باستان‌شناسی مشهود است و پژوهندگان بر تمایز این دو بسیار تأکید دارند (فولتس، ۱۳۸۵: ۳۵). در نوع شرقی گرایش به باورهای پیشا زرتشتی همچنان باقی مانده بود (ملک شهمیرزادی: ۱۳۷۵: ۴/۱۰۳) و گاهی چنان این تفاوت‌ها زیاد بود که برخی پژوهشگران اروپایی، زرتشتی شرقی را بیشتر آیینی هلنیستی می‌دانستند تا دینی شبه‌زرتشتی (بلنیتسکی، ۱۳۷۱: ۲۵۴-۲۵۹). برای نمونه مراسم تدفین و آیین‌های سوگواری در فرارودان شیوه‌ای تلفیقی و منحصر به فرد داشت و با آیین زرتشتی غربی متفاوت بود^{۳۶} (← تصویر چهار). در نقاشی به دست آمده از سغد مراسم تدفین سغدی در قالب مرگ سیاوش تصویر شده است. در این نقاشی سوگواران اندوهگین در زیر تابوت سیاوش گرد آمده‌اند (رایس، ۱۳۸۹: ۱۲۱) (← تصویر پنج).

باستان‌شناسان به مواردی اشاره دارند، از جمله این که تصاویر پایین استودان‌های ایران شرقی صحنه‌ای کامل از مراسم سوگواری را تداعی می‌کند (همان: ۱۱۷) و اغلب با تصویرهایی از حیوانات، طرح‌های نمادین، و تندیس‌های کوچک تزئین شده است؛ پژوهشگران نمی‌توانند این تصاویر را با اصول زرتشتی تفسیر کنند (بلنیتسکی، ۱۳۷۱: ۲۵۴-۲۵۹). گرچه دین پژوهان تاریخی بر این باورند که عصر زرتشت پایان دوران خدایان اساطیری است (فرای، ۱۳۴۴: ۵۳)، در ایران شرقی این خدایان باقی ماندند و با حماسه‌های پهلوانی در آمیختند. تعداد زیادی از این نوع استودان‌های گلی در ناحیه سمرقند یافت شده است (رایس، ۱۳۸۹: ۱۰۵) (← تصاویر شش).

به‌رغم مخالفت برخی شرق‌شناسان و ایران‌شناسان، منابع تاریخی حضور کیش زرتشتی را در سغد تأیید می‌کنند (فولتس، ۱۳۸۵: ۷۴). نقاشی‌های دیواری پنجگانه بر تفاوت آیین زرتشتی فرارودان با نوع غربی آن صحنه می‌گذارد (رایس، ۱۳۸۹: ۱۲۲). شاید ایران شرقی تنها مکانی باشد که شواهد مستندی از تأثیر متقابل ادیان زرتشتی - بودایی (فولتس، ۱۳۸۵: ۷۶) و زرتشتی - مسیحی (فرامکین، ۱۳۷۲: ۳۹) ارائه می‌دهد (← تصویر هفت).

طبق دستاوردهای باستان‌شناسی بین سده‌های ۶-۷ میلادی، آیین بودایی در سغد، رو به افول و کیش زرتشتی در حال گسترش و فراگیری بود (همان: ۲۰۱)، این شرایط امکان تأثیرپذیری و امتزاج این دو کیش را فراهم کرده است. یافته‌های باستان‌شناسی مانند استودان‌ها

و نقاشی‌هایی مانند پل چینود، نشان از کیش زرتشتی در سغد دارد (همان: ۲۰۱-۲۰۲)^{۳۷}. حفاری‌های باستان‌شناسی در فرارودان شواهد مستندی از آمیختگی کیش زرتشتی با سایر ادیان ارائه می‌کند (رایس، ۱۳۸۹: ۱۱۴-۱۱۶). این عناصر ترکیبی از باورهای کهن اسطوره‌ای و حماسی مانند مراسم سوگواری سیاوش تا عناصر مانوی و بودایی و حتی مسیحی نستوری را شامل می‌شود (فرامکین، ۱۳۷۲: ۳۹).

۲.۳ آیین مانوی

اگر بتوان اصطلاح تساهل و تسامح را درباره‌ی اصول اعتقادی یک دین به‌کار برد، تنها درباره‌ی دین مانوی مصداق خواهد داشت. مانی خود رسماً اعلام کرده بود که هر قومی را باید با زبان همان قوم ارشاد کرد (کلیمکایت، ۱۳۸۴: ۳۱). نوشته‌های مانوی در سرزمین‌های غرب ایران سخت وام‌دار مسیحیت است. این نوشته‌ها در ایران مرکزی نیز با باورهای دینی ایرانیان هماهنگی دارد و در ایران شرقی هم سخت تحت تأثیر آیین بوداست (همان؛ فرامکین، ۱۳۷۲: ۳۹). پیام مانی از آن‌رو برای بسیاری جذاب بود که او سعی می‌کرد «به زبان آن‌ها سخن بگوید» او این کار را به‌صورت لفظی و مجازی انجام می‌داد، یعنی اندیشه‌ها، نمادها، و مصطلحات دینی را از سنن موجود وام می‌گرفت (فولتس، ۱۳۸۵: ۱۰۴). این دین از آن جهت که ذهنیت و جهان‌بینی دلخواه مخاطبان خود را می‌گرفت و پیام نویی از آن می‌ساخت و کمال حقیقت را با فهم سنتی مردم سازگار می‌کرد (کاری که فرارودیان بارها با ادیان دیگر کردند)، در مدت کوتاهی رواج بی‌سابقه‌ای یافت (همان: ۹۷). در مجموع توفیق مانویت در شرق بیش از غرب بود (همان: ۱۰؛ فرای، ۱۳۴۴: ۳۵۵، ۳۵۶).

متن‌های دینی و نقاشی‌های یافته‌شده در ترکستان شرقی همراه با اسناد باستان‌شناختی و مکتوب نشان می‌دهد مانویت ایران شرقی حاصل درآمیختگی اندیشه‌های دینی مسیحی، یهودی، بودایی، و زرتشتی است و غالباً در تلفیق ویژه‌ی مانویت تجلی می‌کند (فولتس، ۱۳۸۵: ۸). مانویت با این ویژگی‌ها، مقبول مردم فرارودان افتاد. این آیین در شهرهای سغدی سمرقند و تاشکند رواج فراوان یافت و مانویان به‌ویژه در سمرقند پرشمار و بانفوذ بودند (همان: ۱۰۱؛ یارشاطر، ۱۳۸۱: ۳/۴۴۴).

در گسترش مانویت در ایران شرقی نیز مانند آیین بودایی، بازرگانان چندزبان‌سغدی نقش اصلی را برعهده داشتند (کلیمکایت، ۱۳۸۴: ۴۴). تلاش‌های سغدیان در ترویج آیین مانی نتیجه بخشید و مانویت دین رسمی ترکان اویغور شد (همان: ۴۵)؛ درحالی‌که توده

مردم اویغور هم‌زمان آیین‌های بودایی، مسیحی، شمنی، و آیین‌های سنتی ترکان را نیز حفظ کرده بودند (فولتس، ۱۳۸۵: ۲۶؛ یارشاطر، ۱۳۸۱: ۳/ ۴۱۰). بدین ترتیب برای نخستین بار در ایران شرقی و پیش از اسلام، یک دین رسمی شد؛ البته نه در باختر، سغد یا خوارزم، بلکه خاقان ترک اویغور، در ترکستان شرقی (اویغورستان) این دین را رسمیت بخشید (فولتس، ۱۳۸۵: ۱۰۳). مانویان اویغور جایگاه اجتماعی والایی داشتند و برای از بین بردن باورهای ترکی در جامعه اویغورهای ترکستان شرقی همت زیادی صرف کردند و برخی از ترکان این منطقه به آیین مانوی گرویدند^{۲۸}. با وجود این، آیین مانوی در این دوره در ایران شرقی دینی التقاطی بود که فرایند صعود و نزول آن در روندهای تلفیقی صورت می‌گرفت. براساس شواهد و متون تاریخی به‌دست‌آمده، مانویت همان‌طور که به تدریج و با تلفیق با عناصر سایر ادیان در این سرزمین ظهور کرد، یکباره نیز از میان نرفت و پیروانش به تدریج به آیین بودایی و نستوری گرویدند (همان: ۱۰۷).

شواهدی از همزیستی مانوی با بودایی موجود است (کلیمکایت، ۱۳۸۴: ۸۴). منابع تاریخی سده‌های نخستین اسلامی گزارش‌های ناقص و تفکیک‌نشده ولی ارزشمندی درباره کیش‌های ایرانی زرتشتی و مانوی در اختیار می‌گذارند. از بررسی مجموع این داده‌ها می‌توان نتیجه گرفت که کیش مانوی بیش از زرتشتی در این منطقه گسترش داشت (مقدسی، ۱۳۸۵: ۴۷۳؛ ابن حوقل، ۱۳۶۶: ۲۲۰؛ *حدودالعالم*، ۱۳۸۳: ۱۷۵، ۲۷۷، ۳۳۱، ۳۵۳). با این حال عناصر دینی این دو کیش چنان با هم درآمیخته است که تفکیک آن‌ها از یکدیگر دشوار است.

در فرارودان امتزاج دینی در مانویت زیاد بود به‌نحوی که هم‌زمان، برخی باستان‌شناسان معتقدند که آیین زرتشتی و بودایی در تمدن سغدی رواج داشت و عده‌ای دیگر بر این باورند که سغدی‌ان مانویان متعصبی بودند (فرامکین، ۱۳۷۲: ۱۳۱).

سغدی‌ان آیین مانوی را در فرارودان هماهنگ با زبان و اندیشه‌های سغدی ترویج دادند (فولتس، ۱۳۸۵: ۱۷). نقاشی‌های دیواری در پنج‌کنکند در شرق سمرقند (فرامکین، ۱۳۷۲: ۱۳۱؛ بهزادی، ۱۳۸۶: ۸۴)، ورخشه در نزدیک بخارا (ملک شه‌میرزادی، ۱۳۷۵: ۲/ ۱۰۵؛ فرامکین، ۱۳۷۲: ۱۹۶)، تپه افراسیاب در سمرقند (فرامکین، ۱۳۷۲: ۱۹۸-۲۰۰) و بیکنکند در جنوب غرب بخارا^{۲۹}، از مشهورترین میراث‌های به‌جامانده هنرمندان سغدی است. هرچند این نقاشی‌ها دارای ترکیبی از مضامین مذهبی و غیرمذهبی است (بلنیتسکی، ۱۳۷۱: ۲۵۲-۲۵۳)، شواهد مستندی از درآمیختگی کیش مانوی با سایر ادیان ارائه می‌کند (→ تصاویر هشت).

۳.۳ آیین بودایی

آیین بودایی در شرق ایران، ابتدا در بلخ پاگرفت و سپس سغدیان در ترویج و گسترش آن کوشیدند (فولتس، ۱۳۸۵: ۱۷-۱۸؛ بهزادی، ۱۳۸۶: ۱۷۵)؛ هرچند این آیین در سغد پیروان زیادی پیدا نکرد (فرای، ۱۳۸۸: ۴۳۰). از سوی دیگر شواهد باستان‌شناسی تأیید می‌کند که آیین بودایی سخت تحت تأثیر زرتشتی شرقی یا آیین‌های پیشازرتشتی بود.^{۳۰} هرچند مضمون بسیاری از نقاشی‌های دیواری سغد بودایی است^{۳۱}، به‌نظر نمی‌رسد که هرگز این آیین در سغد گسترش زیادی داشته باشد (فولتس، ۱۳۸۵: ۶۱-۶۲).

گزارش‌هایی نشان می‌دهد که اقبال سکاها (همان: ۵۸) و ترکان (پارشاطر، ۱۳۸۱: ۴۰۷/۳). به این آیین بیشتر از سغدیان بود. برخلاف سغدیان، مردم بلخ و مرو بیشتر به بودایی‌گری علاقه نشان دادند (فولتس، ۱۳۸۵: ۶۲). در سده سوم میلادی در بلخ، با فرمان آشوکای کوشانی شورایی برای تنظیم درست‌اندیشی بودایی تشکیل شد؛ زیرا اندیشه‌های عامیانه بومی به سنت‌های بودایی راه یافته بود (همان: ۵۰). براساس شواهد تاریخی می‌توان ویژگی‌های یک مکتب بودایی را در ایران شرقی (مکتب بودایی تخارستانی)، که در طول تاریخ تکامل پیدا کرده است، برشمرد (فرای، ۱۳۸۸: ۴۳۲) (← تصویر نه).

از آغاز در شکل‌گیری بودایی بلخ، که رنگ ایرانی داشت، آمیزه‌ای از اندیشه‌های هندی و آداب و آیین‌های بومی و محلی فرارودان مؤثر بود (همان: ۴۳۱). سپس تأثیرات دیگری از جمله باورهای سستی چینی هم به آن اضافه شد و با درآمیختگی سایر مکتب‌های بودایی، مکتب مه‌ایانه^{۳۲} (Mahayana)، در فرارودان شکوفا شد (رایس، ۱۳۸۹: ۲۱۱) (← تصاویر هفت). مکتب بودایی مه‌ایانه نه در هند، که در ایران شرقی پدید آمد (فرای، ۱۳۸۸: ۴۳۱) و همه ترکستان و چین را فراگرفت (فرامکین، ۱۳۷۲: ۱۱۲). آثار باستان‌شناسی زیادی وجود مکتب مه‌ایانه را در فرارودان تأیید می‌کند (بلنیتسکی، ۱۳۷۱: ۱۷۶-۱۸۰)، درحالی‌که آثار هنری این مکتب در سایر مناطق هنوز گزارش نشده است. این مکتب حتی پس از دوره کوشانی، که عصر طلایی بودیسم در ایران شرقی بود (مشکور: ۱۳۳۸، ۹۳-۱۲۶)، نیز ادامه یافت (فرامکین، ۱۳۷۲: ۱۳۳) (← تصاویر ده).

منابع تاریخی سده‌های نخستین دوره اسلامی، اشاره اندکی به آیین بودایی دارند و اغلب با عنوان آیین برامکه از آن یاد می‌کنند (ابن فقیه، ۱۳۴۹: ۱۷۱-۱۷۲؛ *حدودالعالم*، ۱۳۸۳: ۳۵۴). تاریخ‌پژوهان دین و باستان‌شناسان در تفکیک یافته‌های خود درباره آیین‌های بودایی، مانوی و حتی مسیحی نستوری با هم اختلاف دارند^{۳۳} و نظریه‌های ضد و نقیضی درباره

آیین بودایی در سغد ارائه داده‌اند. در این باب تفاوت نظر فرامکین با فرای بسیار درخور توجه است (فرای، ۱۳۸۸: ۵۵۹؛ فرامکین، ۱۳۷۲: ۶۳). اختلاط آیین‌ها در سغد، که جایگاه طبیعی آمیختگی‌های دینی است، طبیعی به نظر می‌رسد؛ زیرا آیین بودایی در سغد چنان با اصل هندی آن متفاوت است که با کیش مانوی شباهت زیادی پیدا می‌کند. نقاشی‌های دیواری در پنجیکند، ورخشه، تپهٔ افراسیاب، و بیکنند، شواهد مستندی از درآمیختگی آیین بودایی با سایر ادیان ارائه می‌کند (← تصویر یازده).

۴.۳ مسیحیت نستوری

مسیحیت نستوری^{۳۴}، شاخهٔ دگراندیش و التقاطی مسیحیت، که از غرب به شرق آمده بود (فولتس، ۱۳۸۵: ۸۰)، در فرارودان سرنوشتی مانند مانویت داشت. در فرارودان سغدیان به مسیحیت نستوری رغبت نشان دادند (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۱۸) و این فرقه را با خط و زبان خود رواج دادند (فولتس، ۱۳۸۵: ۸۸-۸۹). در فرارودان پیش از اسلام، اسقف‌نشین‌های زیادی تأسیس شد (همان: ۸۴) و سغدیان اسقف‌نشین^{۳۵} نستوری در سمرقند داشتند. اسناد و مدارک تاریخی، گرایش بازرگانان سغدی را به این آیین نشان می‌دهد (بارتولد، ۱۳۵۸: ۱۹۹). در سرزمین ترکان نیز، کشیشان مسیحی ترکی را با الفبای سریانی^{۳۶}، برای نومسیحیان ترک، کتابت می‌کردند (فولتس، ۱۳۸۵: ۸۹). ترکان همان‌گونه که مانویت را به‌گرمی پذیرا شدند، به مسیحیت هم روی خوش نشان دادند، به‌طوری‌که مطران‌نشین^{۳۷} ویژه‌ای برای آنان تأسیس شد (همان: ۹۰) و شرق ایران و به‌ویژه ترکستان، محل امن آیین نستوری شد (بارتولد، ۱۳۵۸: ۱۹۹). این آیین تا سده‌ها بعد از اسلام هم در آن‌جا گسترش داشت (یارشاطر، ۱۳۸۱: ۳/۳۸۸-۳۹۴).

پیش از اسلام فعالیت تبشیری نستوریان در میان هپتالیان و ترک‌های ساکن در فرارودان تا سدهٔ پنجم میلادی پیشرفت زیادی نداشت، ولی پس از آن ترکان بسیاری مسیحی شدند. عمدهٔ فعالیت نستوریان در فرارودان به‌سبب حضور بازرگانان و طبیبان مسیحی بود. ایشان گاه برای ترویج عقاید و تعلیمات خویش به نزد صحرانشینان می‌رفتند (بارتولد، ۱۳۵۸: ۱۹۹). مسیحیت نستوری پس از اسلام در فرارودان گسترش یافت و در سدهٔ چهارم هجری ولایات مطران‌نشین کلیسای نستوری شامل مطران مرو و مطران سمرقند بود (ویدنگرن، ۱۳۷۷: ۳۹۰؛ گیمن، ۱۳۷۵: ۱۰۰؛ هوشنگی، ۱۳۸۹: ۱۴۵).

به نظر می‌رسد اجتماعات مسیحیت نستوری در میان فرقه‌های یهودی و کیش‌های کهن

محلی و آیین‌های ایرانی رشد کرد (فولتس، ۱۳۸۵: ۸۴). برخی محققان تأثیر آیین‌های ایرانی را در تحول فرقه نستوری درخور توجه دانسته‌اند (یارشاطر، ۱۳۸۱: ۳/۳۸۸-۳۹۴)، به‌نحوی که مسیحیان ایران به فرقه نستوری گرویدند و این فرقه در ایران و به‌ویژه ایران شرقی گسترش یافت (فولتس، ۱۳۸۵: ۱۱، ۸۱، ۸۳). در *حدودالعالم* به همزیستی مسیحیان و زرتشتیان و صابیان^{۳۸} در روستاهای سردسیر سغدی اشاره شده است (*حدودالعالم*، ۱۳۸۳: ۲۲۶-۲۳۹، ۲۸۴-۲۹۰). اصطخری از دو منطقه مسیحی‌نشین سمرقند و چاچ و ابن حوقل از مسیحیان سمرقند یاد کرده‌اند (اصطخری، ۱۳۷۳: ۳۵۴؛ ابن حوقل، ۱۳۶۶: ۲۳۳). سغدیانی که به مسیحیت نستوری گرویدند، آن را به شیوه خود ترویج کردند (فولتس، ۱۳۸۵: ۱۷؛ فرای، ۱۳۸۸: ۶۵). به‌نظر می‌آید بیش از آن‌که سغدیان بر مسیحیت نستوری تأثیر بگذارند، از آن تأثیر پذیرفته‌اند.

۴. آمیختگی‌های دینی و تنوع آفرینش‌های هنری

هنر فرارودان در پیش از اسلام همگام با تحولات دینی، دچار تغییر و تحول زیادی شد. هنر این دوره، در اشکال دینی و غیردینی، همواره با تأثیرپذیری از هنرهای تازه‌وارد و تأثیرگذاری بر هنرهای کهن، سبک‌های گوناگونی را خلق کرد. تساهل و تسامح دینی فرارودیان، انعکاس مستقیمی بر هنر داشت. هنر فرارودان با الهام از هنرهای موجود در غرب و شرق به سبکی جهانی تبدیل شد. زبان تصویری این هنر بسیار گویا و مفهوم بود و مضمون‌های آن به دو شیوه بیان می‌شد؛ شیوه ساده و طبیعت‌گرا و شیوه تمثیلی و نمادین که هر کدام مخاطبان خود را داشت. در مجموع استادکاران فرارودی با مهارت، آثاری را آفریدند که مجموعه دستاوردهای هنری بشر آن دوره بود.

هنر فرارودان، نشان‌دهنده توانایی هنرمندان در خلق آثاری با محتوای اندیشه فرارودیان است. در این آثار تنوع فرهنگی - آیینی مشهود است و با بررسی اشکال و نمادها و عناصر موجود در آن‌ها، می‌توان روند تاریخی تحول اندیشه‌های دینی فرارودیان را مرور کرد. بررسی این آثار نمایان می‌سازد که چگونه فرارودیان اندیشه‌های دینی متفاوت را به هم درآمیختند. تمایز هنر بودایی و مانوی و زرتشتی در این آثار برای کارشناسان تاریخ هنر و پژوهشگران تاریخ دین در بیشتر موارد دشوار است.

در فرارودان مسئله فقط پذیرش آشتی‌جویانه ادیان متفاوت نبود، بلکه فهم و درک متفاوت آن‌ها از دین‌های جدید و آمیختگی عناصر این ادیان با یگدیگر، ابتکار اصلی

فرارودیان است. این فرایند در آثار هنری به‌جای‌مانده در محوطه‌های باستانی فرارودان به‌وضوح دیده می‌شود.

هنر فرارودان پیش از اسلام بیشتر در برجسته‌ترین سبک خود، مکتب سغدی، تجلی یافته است. هنر سغدی دو وجه دینی و غیردینی دارد. کارشناسان هنر دینی سغد را به دشواری می‌توانند تفسیر کنند؛ زیرا از تلفیق عناصر دینی مانوی (بلنیتسکی، ۱۳۷۱: ۱۸۵، ۲۲۴) و بودایی با مزدپرستی سغدی^{۳۹} و دیگر آیین‌های ایرانی و یونانی^{۴۰} پدید آمده است. شمایل‌نگاری‌های مذهبی سغدی شامل صحنه‌های سوگواری سیاوش^{۴۱}، مراسم تدفین (همان)، شمایل بودا در کنار خدایان دیگر، مجالس بودا، حمل کتاب مقدس، تصویرها و هیئت‌های آسمانی مانند خورشید و ماه و ستارگان، و همچنین تصاویر رمزی به شکل انسان است (همان). هنر غیرمذهبی سغدی را با وجود تنوع شگفت‌انگیز موضوع‌های آن می‌توان به صورت‌های زیر طبقه‌بندی کرد: صحنه‌های بار عام سلطنتی و ضیافت شهریان سغدی و سفیران کشورها و بزرگداشت نوروز؛ داستان‌های حماسی و پهلوانی و مناظر جنگی؛ زندگی روزانه مردم مانند مسابقات سوارکاری (ملک شه‌میرزادی، ۱۳۷۵: ۱۰۶/۲) و شکارچیان فیل‌سوار (بلنیتسکی، ۱۳۷۱: ۱۸۱-۱۸۳)؛ تصویر زنان زیبا یا عریان (بهزادی، ۱۳۸۶: ۸۶-۸۷)؛ مهمانی؛ بازی؛ شکار؛ تخته‌نرد؛ و کشتی (بلنیتسکی، ۱۳۷۱: ۱۸۵-۲۲۴). ویژگی بارز این هنر آن است که موضوع به‌صورت روشن در زمینه‌های سیاه نمایش داده شده است (ملک شه‌میرزادی، ۱۳۷۵: ۱۰۶/۲). هنر غیرمذهبی هم در همه انواع و موضوعاتش، بیان‌کننده افکار دینی مردم فرارودان پیش از اسلام است؛ زیرا علائق و زندگی روزمره مردم می‌تواند با اندیشه‌های دینی آن‌ها ارتباط نزدیک داشته باشد.

در فرارودان هنر دینی محض در قالب آنچه پژوهشگران تاریخ هنر آن را هنر بودایی می‌نامند، مشاهده می‌شود. مکتب‌های متعدد بودایی، هرکدام سبک هنری ویژه‌ای برای خود آفریده‌اند و تفکیک اندیشه‌های گوناگون بودایی را در این آثار هنری میسر ساخته‌اند. هنر بودایی در فرارودان نیز به رنگ این سرزمین در آمد و با زبان هنری فرارودی، مردم را به‌سوی خود خواند. معابد و صومعه‌های ایران شرقی پر از نقاشی‌های دیواری است (بلنیتسکی، ۱۳۷۱: ۱۷۶-۱۷۷). باستان‌شناسان در کاوش‌های باستان‌شناسی، تعداد زیادی تندیس‌های کوچک و پیکره‌های بزرگ به‌دست آورده و نشان داده‌اند که این هنر ترکیبی از سنت‌های هنری بومی با سنت‌های هندی و یونانی و ایرانی است (همان: ۱۷۸-۱۸۰). پژوهشگران تاریخ هنر، هنر بودایی فرارودان را، مکتب باکتریایی یا تخارستانی نامیده‌اند (بهزادی، ۱۳۸۶: ۱۷۵).

برای بررسی هنر مانوی (manichaean art) محض در فرارودان، باید مانستان‌های (معبدهای مانوی) کاوش شده در این منطقه را مطالعه کرد. این مانستان‌ها هم مراکز عبادی و هم مراکز آموزشی و هنری بودند (کلیمکایت، ۱۳۸۴: ۴۱). در مانویت دین با هنر عجین شده بود و هنرهای دینی اغلب بیانگر داستان‌ها یا روشنگر مفاهیم دینی بودند. هنر مانوی در ذات خود زبان تصویری دین بود. در کتاب *مانوی کف‌لایا*، فصل ۹۲، یک نیوشا^{۲۴} شکایت می‌کند که چرا سرنوشت آینده‌اش در آن کتاب تصویر نشده است (همان: ۶۳-۶۴). این نشان‌دهنده اهمیت هنر نگارگری برای پیروان آیین مانوی است.

هنر مانوی هویتی جهانی داشت و از هنرهای یونانی، قبطی، و بیزانسی در غرب و ایرانی، سغدی، و هندی در شرق، تأثیر پذیرفته بود. این هنر ویژگی‌های بومی زیادی داشت و به سبب این که پیرو سستی گنوسی (gnosticism) بود، از هنر بودایی بسیار الهام گرفت. درون‌مایه‌های بودایی فراوانی مانند گل لوتوس در هنر مانوی نشان می‌دهد که این هنر تأثیرات شگرفی از هنر بودایی پذیرفته و متقابلاً بر هنر بودایی فرارودان تأثیر نهاده است. آثار به‌جامانده هنر مانوی در فرارودان شامل دیوارنگاره‌ها؛ مینیاتورها و نگاره‌هایی بر روی ابریشم یا پارچه؛ خوشنویسی روی کاغذ و به‌ویژه ابریشم و چرم یا پوست نرم و بیشتر به شکل طومار؛ و نگاره‌های کف نهان‌خانه‌هاست. ویژگی بارز این هنر، توجه به جزئیات است. هنر مانوی سرشار از استعاره‌ها و تمثیل‌ها و نمادهاست که با آن، مفاهیم دینی را عرضه می‌دارد. مهم‌ترین استعاره‌های این هنر شامل مروارید، گوهر و گنج، کالای بازرگانان، کشتی، آتش بزرگ، آلات موسیقی، و گروه هم‌نوازان است. رنگ‌های استفاده‌شده در این هنر بیشتر سرخ ارغوانی، قرمز تند، آبی، زرد، و سبز بسیار تند است. ترکستان مهم‌ترین جایگاه آثار هنری و نوشته‌های مانوی در ایران شرقی است (همان: ۷۸).

پدیده چندفرهنگی - آیینی در فرارودان بر هنر این منطقه هم تأثیر شگرفی گذاشت، به نحوی که هنری پیچیده، چندزبانی، و سرشار از عناصر متفاوت دینی پدید آمد که با تساهل و تسامح با هم آمیخته شده بودند. این هنر که نمایشگر اندیشه هنروران فرارودی پیش از اسلام است، در ایران مرکزی دیده نمی‌شود. در ایران دوره ساسانی، فقط یک سبک هنری در قالب هنر شاهانه وجود داشت که از آن با نام هنر ساسانی یاد می‌شود و ویژگی بارز آن عظمت و شکوه شاهنشاهی و گویای اندیشه شاه‌محوری است که در فرارودان پیش از اسلام دیده نمی‌شود.

نتیجه‌گیری

باورهای اسطوره‌ای و حماسی ایرانی مانند آیین سوگواری سیاوش و آیین‌های آریایی و مزدایی از باورهای کهن فرهنگ فرارودیان بود. این آیین‌ها و باورهای بومی ریشه‌دار در سنت‌های کهن فرارودیان، پیوسته با سایر ادیان همزیستی داشت. پیش از اسلام فرارودیان علاوه بر باور به آیین‌های بومی، پیرو دین‌های گوناگونی مانند زرتشتی، بودایی، مانوی، و نستوری بودند. پیروان ادیان در این سرزمین با تساهل و تسامح به یکدیگر می‌نگریستند. به سبب چنین وضعیت مسامحه‌آمیزی، پدیده چندفرهنگی - آیینی در این منطقه پدید آمد. فرارودیان برخی عناصر و اجزای دین نو را با اعتقادات و باورهای کیش‌های کهن می‌آمیختند. بزرگانان در این جامعه سهم بسیار مهمی در این آمیختگی‌های دینی داشتند. آنان علاوه بر تبادل کالا نقش ناقلان فرهنگی - آیینی را ایفا و باورها و آیین‌های گوناگون را تبلیغ و ترویج می‌کردند و در گسترش آن‌ها در فرارودان می‌کوشیدند. نتیجه تنوع فرهنگی - آیینی در فرارودان آمیختگی‌های دینی بود. از این رو، تاریخ‌پژوهان اندیشه‌های دینی زرتشتی در فرارودان را التقاطی تلقی و از آن به زرتشتی‌گری شرقی یاد کرده‌اند. تفاوت‌های زرتشتی شرقی و غربی در شواهد تاریخی و باستان‌شناسی مشهود است و پژوهندگان بر تمایز این دو بسیار تأکید دارند. در نوع شرقی گرایش به باورهای پیشازرتشتی همچنان باقی بود.

این دگراندیشی در مانویت شرقی هم مشهود است؛ چراکه مانویت در فرارودان سخت تحت تأثیر آیین بودا بود. بازتولید اندیشه‌های دینی در آیین بودایی نیز در فرارودان آشکار است. برخی شواهد باستان‌شناسی تأیید می‌کند که آیین بودایی تحت تأثیر زرتشتی شرقی یا باورهای کهن آریایی و ایرانی بود. آمیزه‌ای از اندیشه‌های بودایی هندی و باورهای بومی و محلی فرارودان در شکل‌گیری فرقه ویژه‌ای از آیین بودایی در بلخ به نام مکتب بلخ مؤثر بود. بعدها تأثیرات دیگری مانند باورهای چینی نیز به آن افزوده شد و با الهام از سایر مکتب‌های بودایی، مکتب جدیدی به نام مه‌ایانه در فرارودان پدید آمد. مکتبی که نه در هند، که در فرارودان شکل گرفت. آیین بودایی فرارودان چنان با اصل هندی آن متفاوت است که برخی پژوهشگران معتقدند این آیین بیشتر به کیش مانوی شباهت دارد.

آثار هنری به دست آمده از یافته‌های باستان‌شناسی فرارودان نمایان می‌سازد که فرارودیان چنان اندیشه‌های دینی گوناگون را به هم درآمیخته‌اند که تمایز عناصر آیینی ادیان متفاوت

برای کارشناسان تاریخ هنر دشوار شده است. هنر دینی در فرارودان را به سختی می‌توان تفسیر کرد؛ زیرا از تلفیق عناصر آیینی بودایی، مانوی، نستوری، و زرتشتی با دیگر باورهای کهن ایرانی پدید آمده است.

پی‌نوشت

۱. فرارود منطقه‌ای است در مرزهای شمال شرقی ایران بزرگ تاریخی که در منابع تاریخی بیشتر با نام‌های وِزارود، وِرَز رود، و ماوراءالنهر نامیده شده است. اغلب جغرافی‌نویسان دوره اسلامی ماوراءالنهر را از خراسان متمایز و مرز این دو ناحیه را رود جیحون می‌دانند. آن‌ها شهرهای دست راست جیحون را جزء ماوراءالنهر و شهرهای دست چپ جیحون را جزء خراسان به حساب می‌آوردند. این سرزمین از شرق به خُتل و تبت، از غرب به خوارزم و دریاچه خوارزم، از شمال به بیابان‌های خاستگاه ترکان، و از جنوب به خراسان محدود می‌شد. سرزمین فرارود در حاشیه چهار رودخانه بزرگ سیحون، سغد، گازران، و جیحون واقع است (← فردوسی، ۱۳۸۲: ۴/۱۶۹؛ رودکی، ۱۳۸۲: ۵۸۰؛ مقدسی، ۱۳۸۵: ۱۰، ۳۸۱؛ ابن فقیه، ۱۳۴۹: ۱۶۱؛ ابن خردادبه، ۱۳۷۱: ۲۳؛ ابن جعفر، ۱۳۷۰: ۱۴۱؛ یعقوبی، ۱۳۸۱: ۶۳؛ اصطخری، ۱۳۷۳: ۳۰۷؛ جیهانی، ۱۳۶۸: ۱۷۷؛ ابن حوقل، ۱۳۶۶: ۱۹۱؛ *حدود العالم من المشرق الى المغرب*، ۱۳۸۳: ۳۲۸).
۲. اقوام ایرانی تبار بخارایی، سمرقندی، تُخاری، ترمذی، چغانی، نخشی، خوارزمی، فرغانی، چاچی، و اقوام ترک تبار در این منطقه می‌زیستند (← ابن فقیه، ۱۳۴۹: ۱۶۵، ۱۷۱؛ اصطخری، ۱۳۷۳: ۳۳۶؛ مقدسی، ۱۳۸۵: ۴۹۱).
۳. زبان‌های رایج این اقوام پارسی، سغدی، خوارزمی، و ترکی بود.
۴. ساختار اجتماعی فرارودان به سه شکل چادرنشینی و شبانی؛ روستانشینی؛ و شهرنشینی بود. فرارودیان آداب و رسوم ویژه‌ای داشتند که آمیزه‌ای از فرهنگ‌های ایرانی و محلی بود. کوچ‌روهای ایرانی شمالی و شبانان ایرانی جنوبی از اقوام کوچ‌روی فرارود بودند که گروه دوم در واحه‌ها سکنی داشتند. این دو گروه حوزه‌های متفاوت فرهنگی می‌ساختند. گرچه تقابل اقوام کوچ‌رو و مردم یکجانشین آثار عمیقی در سنت‌های تاریخی به جای گذاشت (← ملک‌شهمیرزادی، ۱۳۷۵: ۲۲/۳؛ ۳۱۰-۳۱۸)، یک رابطه همزیستی میان چادرنشینان - یکجانشینان پیوسته وجود داشت؛ به طوری که واحه‌نشینان مواد گله‌داران را می‌خریدند، آن را به کالاهای تولیدی شهری تبدیل می‌کردند و به چادرنشینان می‌فروختند. همچنین چادرنشینان در سطح دیگری به مردم یکجانشین حمله و آن‌ها را غارت می‌کردند (← گروسه، ۱۳۶۵: ۲۰۳). چادرنشینان گاهی بعد از غارت به استپ بازمی‌گشتند و گاهی می‌ماندند و بر آن‌ها حکومت می‌کردند و از این طریق خون و نیروی تازه‌ای به آن جامعه تزریق می‌کردند. ولی فاتحان صحراگرد به‌ناچار فرهنگ مغلوبان شهرنشین را

- می‌پذیرفتند و قهرمانان و مدافعان آن فرهنگ می‌شدند. این الگو بارها و بارها طی سه هزار سال تکرار شده است (← فولتس، ۱۳۸۵: ۲۹-۳۰).
۵. پیش از اسلام حاکمان فرارود ماهیتی بین دهقانان بزرگ و شاهان کوچک داشتند. آن‌ها بر منطقه کوچکی حکومت می‌کردند که اغلب یک شهر بزرگ با حومه‌اش بود. به عبارت دیگر حکومت آن‌ها یک دولت - شهر بود نه یک پادشاهی و شاهنشاهی بزرگ مانند آنچه در ایران پیش از اسلام دیده می‌شد. شهریار هر دولت - شهر ملقب به لقب ویژه‌ای بود که همواره برای شهریار آن شهر به‌کار می‌رفت. ایران ساسانی دارای یک قدرت سیاسی متمرکز و یک دین واحد حکومتی بود، ولی در فرارودان دولت - شهرهای پراکنده و ادیان متعدد با تساهل و تسامح دینی در کنار هم حضور داشتند. جامعه ساسانی یک جامعه طبقاتی بود که طبقات شاهان، روحانیان، ارتشتاران، دبیران، پیشه‌وران، و کشاورزان از هم متمایز بودند و روحانیان جایگاه ویژه و نفوذ سیاسی فوق‌العاده‌ای داشتند (← فرای، ۱۳۴۴: ۶۳، ۸۵، ۲۱۹).
۶. در فرهنگ سغدی هیچ‌گاه فرمانروایی و شهریاری مفهوم شاهنشاهی ایرانی را نداشت و نظام دولت - شهرها برقرار بود. این دولت - شهرها همواره استقلال خود را از قدرت‌های سیاسی حفظ می‌کردند، ولی ممکن بود با دولت - شهرهای همسایه اتحادیه تشکیل دهند (← فرای، ۱۳۴۴: ۱۸۴).
۷. هریک از شهرها با ناحیه کشاورزی مجاور خود یک واحد مستقل سیاسی تشکیل می‌داد. دولت - شهرهای مستقل پیشینه بسیار طولانی‌ای در این سرزمین داشتند (← فرای، ۱۳۸۸: ۲۳۰). استقلال این دولت - شهرها در طول تاریخ باستان بارز است (← همان: ۲۶۰، ۲۸۲؛ دیاکونوف، ۱۳۸۲: ۳۰۱؛ بهزادی، ۱۳۸۶: ۷۷). شهریاران افرادی را به نام چاکر در خدمت داشتند (← فرای، ۱۳۸۸: ۵۶۱) و اغلب ترکان را برای جنگ به مزدوری می‌گرفتند. این شهریاران برای خود سکه ضرب می‌کردند (← همان: ۵۶۰).
۸. حاکمان دولت - شهرها دهقان نامیده می‌شدند و املاک وسیعی داشتند. در فرارود همواره شاهانی کوچک، شهریاران و دهقانانی، بودند که هیچ‌گاه تحت سلطه کامل یک قدرت مرکزی در نمی‌آمدند (← فرای، ۱۳۸۸: ۳۲۸).
۹. بازرگانان ثروتمندی هم بودند که از لحاظ نحوه زندگی با دهقانان چندان تفاوتی نداشتند. آن‌ها تجارت بین چین و ایران مرکزی را در دست داشتند (← بلنیتسکی، ۱۳۷۱: ۱۷۰-۱۷۱؛ فرای، ۱۳۴۴: ۶۳-۶۴؛ فولتس، ۱۳۸۵: ۲۹-۳۰).
۱۰. از دیرباز استفاده از آهن و احداث شبکه‌های آبیاری را فراگرفته بودند (← دیاکونوف، ۱۳۸۲: ۷۱)؛ جامعه فرارود یک جامعه بازرگانی هم بود. رونق واحه‌های مرو، بلخ، بخارا، سمرقند، کاشغر، تورفان، و ختن وابسته به عبور کاروان‌ها بود (← فولتس، ۱۳۸۵: ۱۳)؛ علاوه‌بر

بازرگانی، کشاورزی نیز در واحه‌های حاصل‌خیز حاشیه رودهای پرآب، بسیار رونق داشت. نظام آبیاری پیشرفته در نواحی مختلف این منطقه را باستان‌شناسان تأیید کرده‌اند (← فرای، ۱۳۴۴: ۶۳-۶۴؛ دیاکونوف، ۱۳۸۲: ۷۱؛ ملک شه‌میرزادی، ۱۳۷۵: ۳/۲۹)؛ توسعه روش‌های آبیاری در فرارود نشان می‌دهد که در این سرزمین، جامعه‌ای با سازمانی منظم و مطلوب وجود داشت که توانست سدها و کاریزهایی بسازد و در نگهداری از آن موفق باشد (← فرای، ۱۳۸۸: ۶۴)؛ سغدیان اولین اقوامی بودند که آبیاری را توسعه دادند. اگرچه آبیاری بقای فرارود را تضمین می‌کرد، رونق آن به بازرگانی بستگی داشت (← فولتس، ۱۳۸۵: ۱۷).

۱۱. گزارش مقدسی از فراوانی جمعیت یهودیان و کم‌شماری مسیحیان در فرارود در اوایل دوره اسلامی ارزشمند است (مقدسی، ۱۳۸۵: ۴۷۳)؛ زیرا گزارشی درباره یهودیان در منابع اسلامی این دوره نیامده است و در منابع فقط اندک اشاراتی درباره مسیحیان هست. همچنین اسناد و مدارکی که نشان‌دهنده حضور یهودیان در ایران شرقی پیش از اسلام باشد بسیار اندک و پراکنده است (← فولتس، ۱۳۸۵: ۸)؛ با این حال حضور یهودیان در فرارود در این دوره انکارناپذیر می‌نماید (← همان: ۳۸، ۴۱). برخی شواهد باستان‌شناسی هم به این موضوع کمک می‌کند (همان: ۴۴). دین یهود یک آیین تبشیری نبود تا فرارودیان را به سوی خود بخواند، بلکه یک آیین قومی بود که پیروان آن در اجتماعات جداگانه‌ای در غرب فرارود در کنار سایر ادیان اغلب از راه تجارت به حیات اجتماعی خود ادامه می‌دادند (← همان: ۴۰، ۸۴).

۱۲. فرهنگ مردم ایران در دوره ساسانی با وجود تفاوت‌های گسترده قومی و زبانی واجد نقطه اشتراک نشئت گرفته از دین واحد زرتشتی بود که روحانیان مروج آن بودند. ولی در فرارود دولت - شهرهایی بودند که علاوه بر داشتن تمایزات قومی و زبانی، فرهنگ‌های متفاوتی را نیز در خود جای داده بودند (← ملک شه‌میرزادی، ۱۳۷۵: ۳/۲۳؛ بلنیتسکی، ۱۳۷۱: ۱۷۰-۱۷۱؛ فرای، ۱۳۴۴: ۶۳-۶۴؛ دیاکونوف، ۱۳۸۲: ۷۱).

۱۳. فرهنگ التقاطی فرارود شرایطی را فراهم می‌کرد که هرگاه قیام و طغیانی در ایران با شکست مواجه می‌شد، همواره راه فرار به فرارود گشوده بود. در این شرایط شورشیان فراری، برای تجدید قوا و شعله‌ورکردن مجدد آتش مناقشات و جنگ‌های کوچک محلی فرصت می‌یافتند (← گوتشمید، ۱۳۸۸: ۳۳).

۱۴. دهقانان و بازرگانان بیشتر در کوشک‌های خود در حومه شهرها زندگی می‌کردند و دهقانان اغلب تعدادی سوار جنگجو را به مزدوری می‌گرفتند. ویژگی بارز این جامعه قدرتمندی طبقه دهقان - بازرگان بود. بازرگانان سغدی نیرومند و پرنفوذ و توانگر بودند. آن‌ها ابریشم و پارچه‌های نفیس و ظرف‌های سیمین و فلزات باارزش را دادوستد می‌کردند، کالاهای تجملی می‌فروختند، و کمتر جنس‌های ضروری را معامله می‌کردند (← فرای، ۱۳۸۸: ۵۶۰)؛ البته تجارت برده هم رونق داشت (فرامکین، ۱۳۷۲: ۱۳۲).

۱۵. ← گرنه، ۱۳۷۶-۱۳۷۷: ۲۰-۲۱ / ۸۰؛ فرای، ۱۳۴۴: ۳۹۱؛ فولتس، ۱۳۸۵: ۳۳؛ نرشخی، ۱۳۶۳: ۳۳؛ مارشاک، ۱۳۷۶-۱۳۷۷: ۲۰-۲۱ / ۴۴؛ فرای، ۱۳۸۸: ۸۵-۸۶، ۳۲۱؛ غفوروف، ۱۳۸۵: ۱۱۵.
۱۶. ← ملک شه میرزادی، ۱۳۷۵: ۳-۲۲-۲۳، ۱۲۶-۱۲۸؛ فرای، ۱۳۸۸: ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۹، ۲۵۴، ۲۹۱، ۳۰۵، ۳۰۷.
۱۷. پارتیان حماسه ملی را بنا نهادند و ساسانیان آن را نگاشتند تا به فردوسی رسید. شاعران رامشگر و نوازنده پارتی نه تنها شخصیت‌های افسانه‌ای پهلوانی بسیاری، در حماسه بزرگ ایرانی آفریدند، بلکه افسانه‌های کهن شرق ایران را نیز حفظ کردند. اکنون مسلم است که داستان‌های حماسی ایران از درآمیختن افسانه‌های سکاها و پارتیان در شمال شرقی ایران ریشه گرفته است (← فرای، ۱۳۸۸: ۳۷۰-۳۷۴؛ فرای، ۱۳۴۴: ۳۱۸، ۳۲۰؛ بهزادی، ۱۳۸۶: ۵۲-۵۵).
۱۸. ← بردیمرادف و سمیایف، ۱۳۷۹-۱۳۸۰: ۲۴ / ۳۲.
۱۹. ← رتولادزه، ۱۳۷۷-۱۳۷۸: ۲۲ / ۷۵؛ عیسمیدینف، ۱۳۷۸-۱۳۷۹: ۲۳ / ۴۰؛ و ساختن ارگ‌ها و کوشک‌ها در حومه شهرها، مانند کوشک معروف به ابومسلم در سمرقند؛ از دیگر میراث فرهنگی سغدیان بود.
۲۰. ← سمه نف، ۱۳۷۸-۱۳۷۹: ۲۳ / ۴۷؛ سمه نف، ۱۳۸۰-۱۳۸۱ الف: ۲۵ / ۸۲-۸۳؛ بابایف، ۱۳۸۰-۱۳۸۱: ۲۵ / ۳۹؛ رایس، ۱۳۸۹: ۱۰۶؛ گریسینا، ۱۳۸۰-۱۳۸۱: ۲۵ / ۳۹-۴۰؛ سمه نف، ۱۳۸۰-۱۳۸۱ ب: ۲۵ / ۴۷.
۲۱. ← عیسمیدینف، ۱۳۸۰-۱۳۸۱: ۲۵ / ۳۹.
۲۲. ← اساوا، ۱۳۷۷-۱۳۷۸: ۲۲ / ۷۳.
۲۳. ← *حدودالعالم من المشرق الی المغرب*، ۱۳۸۳: ۱۷۵-۲۷۷؛ فولتس، ۱۳۸۵: ۳۰.
۲۴. ترکان در نواحی گوناگون فرارود و پیرامون آن مانند غوز، یغما، چگل، مجغری، و خرخیز به آیین‌های ویژه‌ای اعتقاد دارند؛ هرچیز نیکو و عجیب و خورشید و ستارگان را می‌پرستند؛ از عوام تا خواصشان پادشاه خود را می‌پرستند؛ طیبیان خود را گرامی می‌دارند و می‌پرستند؛ و جادوگران بر جان و مال آن‌ها حاکم‌اند (← *حدودالعالم من المشرق الی المغرب*، ۱۳۸۳: ۱۷۵-۲۷۷).
۲۵. ترکان آتش را بزرگ می‌دارند و مردگان خود را می‌سوزانند (← *حدودالعالم من المشرق الی المغرب*، ۱۳۸۳: ۱۷۵-۲۷۷).
۲۶. در مراسم سوگواری زنان بر صورت خود می‌زنند و گونه‌های خویش را می‌خرانشند تا بدان میزان که چشمانشان را خون بگیرد؛ بر سینه خود می‌کوبند تا کبود شود؛ شیون می‌کنند و نوحه می‌خوانند؛ و سپس جسد را که به‌دقت با گلاب معطر شست‌وشو شده است در گور می‌نهند (← ویدنگرن، ۱۳۷۷: ۴۶۵).

۸۲ تنوع فرهنگی - آیینی در فرارودان (پیش از اسلام)

۲۷. ← فرامکین، ۱۳۷۲: ۲۰۱-۲۰۲؛ ایوانف، ۱۳۸۲-۱۳۸۳: ۲۷/۵۱؛ گرنه، ۱۳۷۶: ۲۰/۳۸؛ مارشاک، ۱۳۸۲-۱۳۸۳: ۲۷/۴۳.
۲۸. ← ابن فقیه، ۱۳۴۹: ۱۷۹؛ ابن خردادبه، ۱۳۷۱: ۲۹؛ ابن جعفر، ۱۳۷۰: ۱۸۲؛ *حدودالعالم من المشرق الى المغرب*، ۱۳۸۳: ۱۷۵، ۲۲۶، ۲۷۷.
۲۹. ← سمه نف، ۱۳۷۶: ۲۰/۸۳-۸۴.
۳۰. ← مارشاک، ۱۳۷۷-۱۳۷۸: ۲۲/۷۳.
۳۱. ← گرنه، ۱۳۷۶ الف: ۲۰/۷۹.
۳۲. یا گردونه بزرگ که بر وجود هم‌زمان و پیوسته بوداییان متعالی بی‌شمار در بخش‌های گوناگون این جهان تأکید می‌کند (← هینلز، ۱۳۸۶: ۱۳۶).
۳۳. ← مکر تیچف، ۱۳۷۸-۱۳۷۹: ۲۳/۴۵؛ مارشاک، ۱۳۸۲-۱۳۸۳: ۲۷/۴۱-۴۲.
۳۴. نستوریان انسانیت مسیح را طوری از الوهیت او متمایز می‌کردند که تصویری از شخصیتی دوگانه به ذهن القا می‌کرد (← هینلز، ۱۳۸۶: ۵۸۵).
۳۵. اداره یک حوزه کلیسایی در شهر یا ناحیه (← هینلز، ۱۳۸۶: ۱۹؛ دهخدا، ۱۳۸۸: ۱۴۹).
۳۶. لهجه‌ای از لهجه‌های مهم آرامی شرقی که مرکز آن در شهر ادسا در بین‌النهرین بود (← هینلز، ۱۳۸۶: ۵۱۴؛ دهخدا، ۱۳۸۸: ۱۶۸۹).
۳۷. مرتبه مطران از جاثلیق پایین‌تر و از اسقف بالاتر است و مطران‌نشین حوزه‌ای است که چند اسقف‌نشین را دربر می‌گیرد (← هینلز، ۱۳۸۶: ۶۲۴؛ دهخدا، ۱۳۸۸: ۲۷۴۳).
۳۸. یا صائبی‌ها و صبی‌ها؛ از ادیان قدیمی بین‌النهرین (← گواهی، ۱۳۸۶: ۱۲۲؛ دهخدا، ۱۳۸۸: ۱۸۸۲).
۳۹. ← گرنه، ۱۳۸۰-۱۳۸۱: ۲۵/۷۹؛ مارشاک، ۱۳۷۸-۱۳۷۷: ۲۲/۷۳؛ بهزادی، ۱۳۸۶: ۸۱؛ مکر تیچف، ۱۳۷۸-۱۳۷۹: ۲۳/۴۵.
۴۰. ← سیلوی آنتونینی، ۱۳۸۲-۱۳۸۳: ۲۷/۴۳-۴۴؛ بلنیتسکی، ۱۳۷۱: ۱۸۵-۲۲۴.
۴۱. ← گرنه، ۱۳۷۶ الف: ۲۰/۸۰.
۴۲. یا نغوشا به معنی شنونده و یادگیرنده (← دهخدا، ۱۳۸۸: ۳۱۰۰).

منابع

- ابن جعفر، ابوالفرج قدامه (۱۳۷۰). *کتاب الخراج*، ترجمه حسین قره‌چانلو، تهران: نشر البرز.
- ابن حوقل بغدادی، محمد ابوالقاسم (۱۳۶۶). *صورة الارض*، ترجمه جعفر شعار، تهران: امیرکبیر.
- ابن خردادبه، عبدالله بن عبدالله (۱۳۷۱). *المسالك و الممالک*، ترجمه سعید خاکرند، تهران: میراث ملل.
- ابن فقیه همدانی، ابوبکر احمد بن محمد بن اسحاق (۱۳۴۹). *مختصر البلدان*، ترجمه ح. مسعود، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۸۱). *الفهرست*، ترجمه محمد رضا تجدد، تهران: اساطیر.
- اساوا، تاکاشی (۱۳۷۷-۱۳۷۸). «یک پیکره سنگی با کتیبه سغدی از ناحیه رود ایلی خینجیانگ»، *ایران شناسی*، ج ۲۲، تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه در ایران.
- اصطخری، ابواسحق ابراهیم (۱۳۷۳). *مسالك و ممالک*، ترجمه محمد بن اسعد بن عبدالله تستری، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- ایوانف، گرگور (۱۳۸۲-۱۳۸۳). «حفاری قبا»، *ایران شناسی*، ج ۲۷، تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه در ایران.
- الیاده، میرچا (۱۳۸۷). *شمسیسم*، ترجمه مانی صالحی، تهران: ادیان.
- بابیاف، آخوان (۱۳۸۰-۱۳۸۱). «کاخ اخشیدهای سغد در افراسیاب»، *ایران شناسی*، ج ۲۵، تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه در ایران.
- بارتولد، واسیلی ولادیمیرویچ (۱۳۶۶). *ترکستان نامه (ترکستان در عهد هجوم مغول)*، ترجمه کریم کشاورز، تهران: آگاه.
- بارتولد، واسیلی ولادیمیرویچ (۱۳۵۸). *گزیده مقالات تحقیقی*، ترجمه کریم کشاورز، تهران: امیرکبیر.
- بردیمرادف، آ. و ام. سمبیایف (۱۳۷۹-۱۳۸۰). «نقاشی دیواری جدید در معبد جارتپه»، *ایران شناسی*، ج ۲۴، تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه در ایران.
- بلنیتسکی، الکساندر (۱۳۷۱). *خراسان و ماوراءالنهر*، ترجمه پرویز ورجاوند، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- بهزادی، رقیه (۱۳۸۶). *قوم های کهن در آسیای مرکزی و فلات ایران*، تهران: طهوری.
- جیهانی، ابوالقاسم بن احمد (۱۳۶۸). *اشکال العالم*، ترجمه علی بن عبدالسلام کاتب، تهران: به نشر.
- حدود العالم من المشرق الى المغرب* (۱۳۸۳). ترجمه حسین شاه، تهران: دانشگاه الزهراء.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۸). *لغت نامه*، تهران: دانشگاه تهران.
- دیاکونوف، میخائیل میخائیلویچ (۱۳۸۲). *تاریخ ایران باستان*، ترجمه روحی ارباب، تهران: علمی و فرهنگی.
- رایس، تامارا تالبوت (۱۳۸۹). *هنرهای باستانی آسیای مرکزی*، ترجمه رقیه بهزادی، تهران: گستره.
- رتولادزه، او. (۱۳۷۷-۱۳۷۸). «دریانوردان سغدی»، *ایران شناسی*، ج ۲۲، تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه در ایران.
- رودکی سمرقندی، ابو عبدالله جعفر بن محمد (۱۳۸۲). *مجموعه اشعار*، تصحیح سعید نفیسی، تهران: اهورا.
- سمه نف، جی. ال. (۱۳۷۶). «مطالعاتی درباره فرهنگ سغدی در امتداد جاده ابریشم»، *ایران شناسی*، ج ۲۰، تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه در ایران.
- سمه نف، جی. ال. (۱۳۷۸-۱۳۷۹). «شهر سغدی از سده های پنجم تا دوازدهم»، *ایران شناسی*، ج ۲۳، تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه در ایران.
- سمه نف، جی. ال. (۱۳۸۰-۱۳۸۱ الف). «استحکامات سغدی سده های پنجم تا هشتم م»، *ایران شناسی*، ج ۲۵، تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه در ایران.
- سمه نف، جی. ال. (۱۳۸۰-۱۳۸۱ ب). «کاوش های بیکند»، *ایران شناسی*، ج ۲۵، تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه در ایران.

۸۴ تنوع فرهنگی - آیینی در فرارودان (پیش از اسلام)

- سیلوی آنتونینی، ک. (۱۳۸۲-۱۳۸۳). «از اسکندر تا اسلام نگارگری آسیای مرکزی»، *ایران‌شناسی*، ج ۲۷، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۳۷۵). *تاریخ الرسل و الملوک و اخبارهم من کان فی زمن کل واحد منهم*، ج ۳، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- عیسامیدینف، ام. آی. (۱۳۷۸-۱۳۷۹). «تاریخچه تولید سفالینه نخشب در دوران باستان و قرون وسطی»، *ایران‌شناسی*، ج ۲۳، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
- عیسامیدینف، ام. آی. (۱۳۸۰-۱۳۸۱). «فرهنگ شهری سغدیان سمرقند»، *ایران‌شناسی*، ج ۲۵، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
- غفوروف، باباجان غفورویچ (۱۳۸۵). *آسیای میانه از کهن‌ترین روزگاران تا زمان زرتشت*، ترجمه رضا مرادی غیاث‌آبادی، شیراز: نوید شیراز.
- فرامکین، گرگور (۱۳۷۲). *باستان‌شناسی در آسیای مرکزی*، ترجمه صادق ملک شه‌میرزادی، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- فرای، ریچارد نلسون (۱۳۴۴). *میراث باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- فرای، ریچارد نلسون (۱۳۸۸). *تاریخ باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: علمی و فرهنگی.
- فردوسی طوسی، ابوالقاسم منصور بن حسن (۱۳۸۲). *شاهنامه*، تصحیح عزیزالله جوینی، تهران: دانشگاه تهران.
- فولتس، ریچارد (۱۳۸۵). *دین‌های جاده ابریشم*، ترجمه عسکری پاشایی، تهران: فراروان.
- کلیمکایت، هانس یواخیم (۱۳۸۴). *هنر مانوی*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: اسطوره.
- گرنه، فرانتس (۱۳۷۶-۱۳۷۷). «صحنه سوگواری پنجیکنت، شکل‌گیری شمایلی‌نگاری مذهبی سغدی»، *ایران‌شناسی*، ج ۲۰-۲۱، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
- گرنه، فرانتس (۱۳۷۶ الف). «اسطوره نانا در هنر سغد»، *ایران‌شناسی*، ج ۲۰، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
- گرنه، فرانتس (۱۳۷۶ ب). «صحنه‌های زردشتی در گور سغدی در خیابان»، *ایران‌شناسی*، ج ۲۰، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
- گرنه، فرانتس (۱۳۸۰-۱۳۸۱). «بازرگانان سغدی دریا‌های جنوب در دوره پیش از اسلام»، *ایران‌شناسی*، ج ۲۵، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
- گروسه، رنه (۱۳۶۵). *امپراتوری صحرائنوردان*، ترجمه عبدالحسین میکده، تهران: علمی و فرهنگی.
- گریسینا، آ. آ. (۱۳۸۰-۱۳۸۱). «تواریخ اوستروشنه»، *ایران‌شناسی*، ج ۲۵، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
- گواهی، عبدالرحیم (۱۳۸۶). *واژه‌نامه ادیان*، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- گوتشمید، آلفرد فن (۱۳۸۸). *تاریخ ایران و ممالک همجوار آن از زمان اسکندر تا انقراض اشکانیان*، ترجمه کیکاووس جهان‌داری، تهران: ققنوس.
- گیمن، دوشن (۱۳۷۵). *دین ایران باستان*، ترجمه رؤیا منجم، تهران: فکر روز.

- مارشاک، بی. آی. (۱۳۸۲-۱۳۸۳). «کاووش‌های پنجگنبد باستان»، *ایران‌شناسی*، ج ۲۷، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
- مارشاک، بی. آی. (۱۳۷۶-۱۳۷۷). «افسانه‌ها و حکایات و داستان‌ها در هنر سغد»، *ایران‌شناسی*، ج ۲۰-۲۱، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
- مارشاک، بی. آی. (۱۳۷۷-۱۳۷۸). «شمایل بودا از پنجگنبد»، *ایران‌شناسی*، ج ۲۲، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۶۸). *فرهنگ فرق اسلامی*، مشهد: آستان قدس.
- مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد (۱۳۸۵). *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، ترجمه علینقی منزوی، تهران: کوش.
- مکر تیچف، ت. ک. (۱۳۷۸-۱۳۷۹). «هنر بودایی آسیای میانه از قرن اول تا دهم میلادی»، *ایران‌شناسی*، ج ۲۳، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
- ملک شه‌میرزادی، صادق (۱۳۷۵). *تاریخ تمدن‌های آسیای مرکزی*، ترجمه صادق ملک شه‌میرزادی، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر (۱۳۶۳). *تاریخ بخارا*، ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصر قباوی، تصحیح مدرس رضوی، تهران: توس.
- ویدنگرن، گنو (۱۳۷۷). *دین‌های ایران*، ترجمه منوچهر فرهنگ، تهران: آگاهان ایده.
- هوشنگی، لیلا (۱۳۸۹). *تاریخ و عقاید نستوریان*، تهران: بصیرت.
- هینلز، جان آر. (۱۳۸۶). *فرهنگ ادیان جهان*، ترجمه ع. پاشایی، قم: مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.
- یارشاطر، احسان (۱۳۸۱). «سیر اندیشه دینی»، *تاریخ ایران از فروپاشی دولت ساسانیان تا آمدن سلجوقیان* (پژوهش دانشگاه کیمبریج)، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.
- یعقوبی، ابن واضح احمد بن ابی‌یعقوب اسحاق (۱۳۸۱). *البلدان*، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.



تصویر ۱. نقشه فرارودان

منبع: نگارنده



تصویر ۲. هنر غیرمذهبی سغدی، دیواره نگاره کهن، موزه ملی سمرقند

منبع: نگارنده



تصویر ۳ (الف). سنگ‌های یادبود بالباس، موزه اختصاصی بالباس در شهر طراز در قزاقستان
منبع: نگارنده



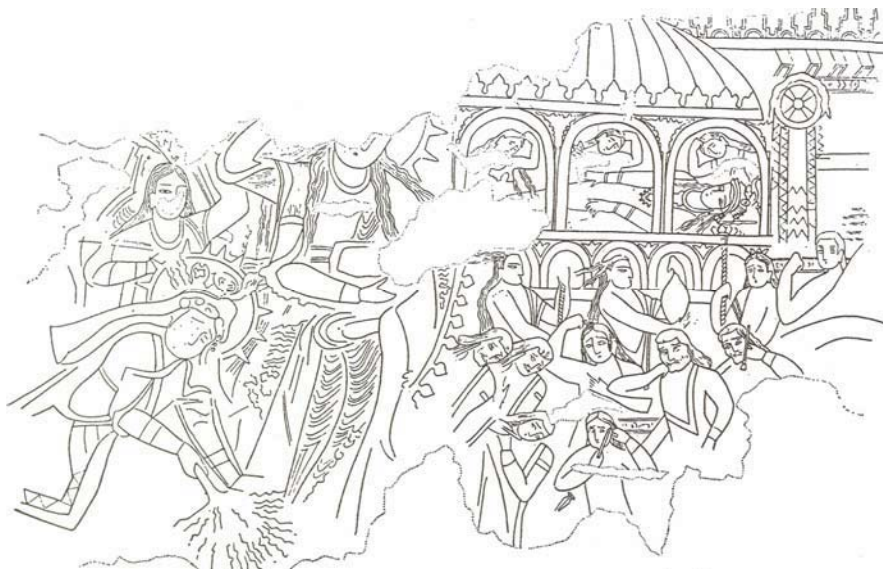
تصویر ۳ (ب). سنگ یادبود بالباس، موزه اختصاصی بالباس در شهر طراز در قزاقستان
منبع: نگارنده



تصویر ۳ (پ). سنگ یادبود بالبالاس، موزه شهر ترکستان در قزاقستان
منبع: نگارنده



تصویر ۴. مراسم تدفین
منبع: کتاب باستان‌شناسی آسیای مرکزی اثر گراگور فرامکین



تصویر ۵. مراسم سوگواری سیاوش
منبع: کتاب باستان‌شناسی آسیای مرکزی اثر گراگور فرامکین



تصویر ۶ (یک). استودان‌های زرتشتی فرارودی با نقش‌های تلفیقی، موزه ملی سمرقند
منبع: نگارنده

۹۰ تنوع فرهنگی - مسلکی در فرارودان (پیش از اسلام)



تصویر ۶ (دو). استودان‌های زرتشتی کلاسیک
منبع: نگارنده



تصویر ۷. سنگ قبر با نشانه‌های تلفیقی از صلیب مسیحی و طرح بومی فرارودی
منبع: کتاب دین‌های جاده‌ای ریچارد فولتس

جستارهای تاریخی، سال دوم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۰



تصویر ۸ (الف). مراسم آیینی مانوی با عناصر تلفیقی
منبع: کتاب مجموعه آثار تاریخی سین کیانگ چاپ چین



تصویر ۸ (ب). نگاره‌ای متعلق به معبد مانوی پنجیکنت موزه ملی تاجیکستان در شهر دوشنبه
نقش‌گزیندگان مانوی که گل لوتوس همراه دارند یادآور آرایه‌های بودایی هنر مانوی است.
منبع: نگارنده



تصویر ۹. پیکره بودایی مکتب تخارستانی، موزه ملی کابل
منبع: نگارنده



تصویر ۱۰ (الف). پیکره عظیم بودا، موزه ملی تاجیکستان در شهر دوشنبه
منبع: نگارنده



تصویر ۱۰ (ب). محراب بودایی، داخل معبدی بودایی در اطراف شهر ترمذ در ازبکستان
منبع: نگارنده



تصویر ۱۰ (پ). محراب بودایی، داخل معبدی بودایی در اطراف شهر ترمذ در ازبکستان
منبع: نگارنده



تصویر ۱۱. مراسم بودایی با عناصر تلفیقی
منبع: کتاب مجموعه آثار تاریخی سین کیانک چاپ چین