

نقش نمادهای هندسی و عددی در آرمانشهر ایرانی

حسین سلطانزاده^{*}

یروش اصلای این پژوهش این است که آیا نمادپردازی و پدیده‌های فرهنگی در شکل‌گیری ساحات و شکل بعضی از شهرهای دوران باستان در ایران نقش داشته است؟ هدف از بررسی این یروش این است که رابطه بین برخی از اسطوره‌ها و متون آیینی مربوط به شهر و شهرنشینی با طراحی شهری در دوران باستان در ایران آشکار شود. در این پژوهش از روش تاریخی-تفسیری استفاده شده و رابطه بین متغیرهای تحقیق یعنی اندیشه‌ها، نمادها و اسطوره‌ها با ساحات و شکل شهر بررسی شده است. همچنین از یک سو، بعضی از متون کهن، تاریخی و دینی و از سوی دیگر برخی آثار و توصیف‌های برجای مانده از چند شهر باستانی مورد مطالعه واقع شده است. مهم‌ترین اسطوره مربوط به شهر آرمانی باستانی، اسطوره ورجمکرد است که متنی آن، موضوع اصلی تحقیق را شکل داده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که شکل مربع و شکل دایره به دلایل چندی در مورد بعضی از شهرهای از پیش طراحی شده، مورد استفاده قرار می‌گرفته است. عدد چهار یکی از اعداد بسیار مقدس در بسیاری از فرهنگ‌های کهن و بدویزه در ایران بود. بارتانب عدد چهار در طراحی شهری تنها به صورت کاربرد شکل مربع نبوده است، بلکه چه در مورد شهرهای مربع شکل و چه درباره شهرهای دایره‌ای شکل، به‌طور معمول از دو راه اصلی متقاطع به عنوان شبکه اصلی ارتباطات شهری استفاده می‌شد که امتداد آن‌ها تا حصار شهر موجب شکل‌گیری چهار دروازه اصلی می‌شد. عدد سه نیز از اعداد مقدس است که در بسیاری از تمدن‌های کهن مورد توجه بوده است. در ایران باستان نیز این عدد بسیار مقدس بود و به صورت نمادین در بسیاری از پدیده‌های فرهنگی و تمدنی و همچنین در عرصه طراحی شهری مورد استفاده قرار می‌گرفت. این عدد در بسیاری از نشانه‌ها، نمادها و آداب آیین زردشتی مورد بهره‌برداری قرار گرفته است. شهرهای طراحی شده و بومی از شهرهای ارگانیک نیز به سه بخش تقسیم می‌شدند.

واژگان کلیدی: شهر، شهرهای باستان، نمادپردازی، نمادپردازی اعداد سه و چهار، دایره و مربع

مقدمه

عوامل و پدیده‌های بسیار متنوع و گوناگونی در شکل‌گیری و توسعه شهرها مؤثر بوده‌اند، که پدیده‌های محیطی و سرزمینی را می‌توان یکی از مهم‌ترین آن‌ها دانست، زیرا امکانات و خصوصیات محیط طبیعی را شاید بتوان نخستین عامل مهم در پیدایش شهرها دانست، زیرا زمین، آب و هوای مناسب از پدیده‌های ضروری برای اسکان بوده است. شمار جمعیت، شیوه تولید اقتصادی و کارکرد اصلی شهر از دیگر عوامل مؤثر در شکل‌گیری شهر بوده است. بسیاری از پژوهشگران چند ویژگی را برای یک شهر در دوران کهن مهم می‌دانند، که از آن میان می‌توان به چند نکته اشاره کرد. نخست آن‌که یک سکونتگاه را هنگامی می‌توان شهر دانست که شیوه معیشت ساکنان آن تنها به کشاورزی متکی نباشد، بلکه عده‌ای در عرصه تولید صنایع دستی، تجارت و امور اداری اشتغال داشته باشند. دوم، جمعیت شهر نسبت به روستا غالباً متفاوت است و در شهرها تمرکز جمعیت بیش از روستا بوده است. سوم، انواع فضاهاى عمومی شهری است که نسبت به فضاهاى عمومی روستا، متفاوت است و از غنا و تنوع بیشتری برخوردار بوده است و برای نمونه می‌توان به بازار به عنوان یک فضای شهری مهم نام برد که به‌طور معمول یک فضای مخصوص شهرها به شمار می‌آمده است. ویژگی چهارم که در این پژوهش به آن توجه شده، وجود طرح از پیش اندیشیده شده برای برخی از شهرهاست. در بسیاری از سرزمین‌های کهن و باستانی متناسب با فرهنگ و آداب‌شان به‌طور معمول برخی از خصوصیات را برای طرح شهر آرمانی خود در نظر می‌گرفتند. در ایران باستان نیز شکل مربع و تقسیم شهر به سه بخش، از ویژگی‌هایی بود که برای یک شهر آرمانی در نظر گرفته بودند و در اسطوره و رجمکرد بازتاب آن را می‌توان مشاهده کرد (سلطان‌زاده، ۱۳۷۶، ۷۶).

در بخش نخست این پژوهش به اختصار به اهمیت آیینی و معنوی زمین، مکان و سکونتگاه‌های انسانی و به‌ویژه شهر اشاره شده و ریشه و مفهوم معنوی واژه شهر مورد توجه قرار گرفته است و نشان داده شده که بر اساس متون زرتشتی، خلقت هستی، ابتدا جنبه معنوی و غیرمادی داشت و سپس جنبه مادی به خود گرفته است و جهان، زمین و شهر نه به سبب اتفاق، بلکه به علت هدف پیروزی نیکی بر بدی خلق شده است و واژه شهر، مفهومی مینویی و ماوراءالطبیعی داشت و سپس همانند هستی مینویی که مدتی جنبه هستی مادی به خود گرفته است، شهر نیز نوعی هستی مادی یافت. شاید به همین سبب است که شهر نیز مانند برخی از دیگر پدیده‌های مقدس، از اهمیتی نمادین و آیینی برخوردار شد و برای آن شکلی آرمانی نیز در نظر گرفته شد و نه تنها در ایران، بلکه در بسیاری از فرهنگ‌های باستان، فضاهاى مهم دینی و

حکومتی را در مرکز شهر قرار می‌دادند (۵۵ و ۱۹۹۵ و Blagg) و طبیعی است که صورت آرمانی و مینویی شهر با توجه به شکل‌ها و اعداد مقدس شکل گرفته بود، سپس اهمیت و جایگاه عدد سه و چهار و نقش نمادین آن‌ها در بسیاری از پدیده‌های فرهنگی و هنری به اختصار بیان شده است. به همین ترتیب شکل مربع و دایره مورد اشاره قرار گرفته و اهمیت مفهوم نمادین آن‌ها نشان داده شده است و در بخش‌هایی، دو روایت از اسطوره و رجمکرد بررسی شده و نشان داده شده که روایتی از آن‌که به محله‌ها و کوی‌های شهر به عنوان گذر اشاره شده به نظر صحیح‌تر از روایتی می‌رسد که بر اساس آن شهر دارای هیجده پل بوده است. هدف از انجام این پژوهش نشان دادن رابطه بین فرهنگ و اندیشه‌های کهن در مورد آرمان شهر ایرانی و شکل و چگونگی تقسیم‌بندی شهرهای طراحی شده ایرانی و به‌خصوص بررسی بازتاب شکل‌های مقدس مربع و دایره و اعداد نمادین ۳ و ۴ در شکل شهر ایرانی است.

مبانی نظری

انسان‌های جامعه‌های نخستین جهان‌بینی خود را بیشتر بر اساس مشاهدات و نوعی تفسیر ابتدایی رویدادهای طبیعی استوار کرده بودند و در بسیاری از فرهنگ‌های کهن، خیلی از عناصر و پدیده‌های طبیعی با توجه به ویژگی‌های طبیعی انسان طبقه‌بندی و تفسیر می‌شد. برای نمونه می‌توان به نوعی اندیشه ثنویت و زوجیت اشاره کرد که به نظر می‌رسد از دوگانگی جنسی انسان‌ها به شکل زن و مرد بی‌تأثیر نبوده است. بشر در یک مقایسه و تشبیه ساده و ابتدایی بسیاری از پدیده‌ها را به مؤنث و مذکر طبقه‌بندی کرد. البته این طبقه‌بندی تنها بر اساس پدیده‌ها و روابط انسانی صورت نگرفت، بلکه او موضوع زوجیت را در جانوران و گیاهان نیز مشاهده کرده بود و البته حدس و نظر او برای شکل دادن به این نظریه به‌طور کامل بی‌اساس نیز نبود، اما تعمیم این اصل به همه پدیده‌های طبیعی به شکل نادرست صورت گرفت. براساس همین اندیشه بود که آسمان به سبب بالا بودن، دارای قدرت و شکوه و به‌ویژه به علت آن‌که به توسط باران خود زمین را سیراب و بارور می‌کرد، غالباً دارای جنس مذکر تصور می‌شد و زمین به سبب قدرت باروری مؤنث در نظر گرفته می‌شد.

در برخی از فرهنگ‌ها برای زمین چنان نقشی تصور می‌کردند که آن را در آغاز آفریننده آسمان نیز می‌پنداشتند. هزیود در این باره چنین بیان کرده است: «زمین گایا (Gaia) نخست موجودی شبیه خود زایید که قادر به پوشاندن سراسر زمین بود، یعنی آسمان

(اورانوس Ouranos) پرستاره را که می‌بایست جاودانه پایگاه امن خدایان نیکبخت گردد» (الیاده، ۱۳۷۲، ۲۳۷).

توجه به زمین به عنوان پدیده‌ای بارور را می‌توان بی‌ارتباط با شهرنشینی ندانست، زیرا شهرنشینی در سرزمین‌ها و جامعه‌هایی شکل گرفت که کشاورزی به صورت نسبتاً گسترده توسعه یافته بود و تولید مازاد، امکان اشتغال عده‌ای از مردم را در فعالیت‌های غیرکشاورزی و غیرتولیدی فراهم کرده بود (موریس، ۱۳۸۶، ۴۱).

به هر صورت تشبیه زمین و زن به یکدیگر در برخی فرهنگ‌ها جنبه‌های شکلی نیز یافته بود. در یونان و روم باستان بین شیار زن و شیار کشتزار شخم خورده و فعالیت باردار کردن زن و کشاورزی و دانه کاشتن همسانی می‌دیدند، چنان‌که اشیل درباره ادیپ چنین نوشته است: «جسارت ورزید و در شیار مقدسی که خود در آن بالیده و پرورش یافته بود، تخم افشاند و کنده ریشه‌داری که خونین بود، کاشت» (همان، ۲۵۰). مμφورد درباره اهمیت نقش نمادین آرمانشهر برای بیان برخی از خواسته‌های انسان شهرنشین و آرمان‌های او چنین نوشته است: «شهر نه تنها به صورت وسیله‌ای برای بیان مطلق افزایش قدرت‌های مقدس و غیرمذهبی درآمده بود، بلکه بیش از آن‌چه که آگاهانه انتظار می‌رفت، موجب توسعه تمام ابعاد زندگی گردید. شهر با آغازی چون مظهر عالم هستی، وسیله نمادین امکان آوردن بهشت بر روی زمین شد.

آرمانشهر (= مدینه فاضله) بخش تفکیک‌ناپذیر سرشت شهر بود، و دقیقاً به دلیل این‌که در آغاز، به صورت یک تصویر ذهنی شکل گرفته بود، به جامعه واقعیت پوشانید» (مμφورد، ۶۶، ۱۳۸۱).

در برخی از فرهنگ‌ها مانند فرهنگ ایران باستان این اعتقاد وجود داشت که در آغاز هستی پدیده‌ها و از جمله زمین پاک و نالوده بود، اما اهریمن آن را آلوده کرد. در بندهش چنین آمده است: «در دین گوید که چون اهریمن در تاخت، نه به سال، ماه و روز (بود)، چه تیز در زمان بیامد. نخست بر یک سوم این زمین، دیگر بر یک دو سوم این زمین، و سدیگر، بر همه این زمین بیامد» (بندهش، ۱۳۸۰، ۶۹). این اعتقاد درباره شهرها نیز وجود داشت.

بنابراین زمین و شهر که محدوده‌ای مشخص از یک زمین بود، پدیده‌ای مقدس نیز به‌شمار می‌آمد که طراحی و ساخت آن‌ها بر اساس الگوها و اعداد مقدس صورت می‌گرفت.

روش تحقیق

ماهیت و محتوای موضوع بررسی نقش نمادهای هندسی و عددی در شکل‌گیری آرمان شهر ایرانی و بازتاب آن در شهرهای طراحی شده دوران باستان و همچنین در برخی از شهرهای دوران اسلامی به گونه‌ای است که روش تحقیق تاریخی را می‌توان به عنوان روشی مناسب در نظر گرفت. البته محتوای منابع و داده‌ها به‌ویژه اسطوره‌ها و منابع دینی و ماهیت تفسیرپذیری آن‌ها، استفاده از روش تحقیق تاریخی تفسیری را ضروری می‌نماید. افزون بر داده‌های نوشتاری پژوهش که شامل بعضی از متن‌های کهن دینی مانند گائاه‌ها و خرده اوستا و وندیداد می‌شود، بعضی از کتاب‌های معتبر محققان نیز مورد استفاده قرار گرفت.

دسته دیگری از داده‌ها شامل مطالب و نوشته‌های مربوط به شهرهای تاریخی و کهن است که از برخی متون تاریخی مانند صورۃ‌الارض و احسن‌التقاسیم فی معرفة‌الاقالیم و شاهنامه فردوسی استفاده شده است. برای تجزیه و تحلیل داده‌ها، نخست از روش توصیفی بهره برده شده تا بتوان اطلاعات را طبقه‌بندی کرد و سپس از روش مقایسه‌ای برای بررسی تطبیقی اطلاعات مربوط به چگونگی ترجمه متن وندیداد از دو منبع مختلف و همچنین برای بررسی داده‌های نوشتاری با نقشه‌ها و توصیف‌های بر جای مانده از چند شهر دوران باستان استفاده شده است. نتیجه‌گیری نیز به صورت نوشتاری ارائه شده است.

شهر و خلقت جهان (جهان مینویی و جهان مادی)

از آن‌چه درباره خلقت جهان در متن‌ها و اسطوره‌های دوران باستان نهفته است، چنین برمی‌آید که هستی ابتدا در جهان مینویی (غیرمادی، ماوراء‌الطبیعی) وجود داشت و سپس جهان مادی آفریده شد. در برخی از بخش‌های اوستا به نوعی یکتاپرستی اشاره شده است و اهورا مزدا به عنوان خالق هستی مورد اشاره قرار گرفته است، برای نمونه می‌توان به بخش گائاه‌ها که کهن‌ترین قسمت اوستا است، اشاره کرد. در آن‌جا چنین بیان شده است: «همانا در منش خویش به تو اندیشیدم، ای مزدا، که تویی نخستین (و) پسین هستی (و) پدر منش نیک - آن‌گاه که تو را به چشمان دریافتم - که تویی دادار درستین راستی که تویی داور کردارهای جهان» (گائاه‌ها، ۱۳۵۴، ۹۰).

در گائاه‌ها به روشنی اشاره شده است که هستی ابتدا جنبه مینویی، جبروتی و غیرمادی داشت. چنان‌که بیان شده است که هستی ابتدا در اندیشه (جبروت، عقل، عالم عقول) ظاهر شد و سپس پدیده‌های دوگانه (روشنی و تاریکی) از آن زاده شدند. متن گائاه‌ها در این زمینه چنین است: «در آغاز آن دو گوهر همزاد در پندار و گفتار و کردار بهتر و بدتر در اندیشه هویدا شدند. در

میان این دو نیک‌اندیشان درست برگزیدند نه بدانندیشان، و آن‌گاه که این دو گوهر به هم رسیدند، نخست هستی و نیستی بنیان نهادند و همچنان در انجام بدتر زندگی که پیروان دروغ را خواهد بود و پیروان راستی را بهتر جایگاه» (همان، ۸۰).

البته در برخی از بخش‌های اوستا به مرحله‌ای از آفرینش اشاره شده که در ظاهر نوعی ثنویت را نشان می‌دهد. چنان‌که در بخشی از بندهش درباره آفرینش بیان شده که هرمزد و اهریمن وجود داشتند و بین آن‌ها تهیگی وجود داشت. متن بندهش چنین است: «به بهدین آن‌گونه پیداست (که) هرمزد فراز پایه، با همه - آگاهی و بهی، زمانی بیکرانه در روشنی می‌بود. آن روشنی‌گاه و جای هرمزد است که (آن را) روشنی بیکران خوانند. آن همه - آگاهی و بهی را زمان بیکرانه است، چون هرمزد و گاه و دین و زمان هرمزد بودند، (هستند و خواهند بود). اهریمن در تاریکی، به پس - دانشی و زدار کامگی [میل به نابودگری] ژرف پایه بود. او را زدار کامگی خیم [سرشت] و آن تاریکی جای است، که (آن را) تاریکی بیکران خوانند. میان ایشان تهیگی بود که وای است، که آمیزش (دو نیرو) بدو است» (بندهش، ۱۳۸۰، ۳۳).

زمان کرانه‌مند، معادل دوازده هزار سال دانسته شده است که سه هزار سال نخست آن به کام هرمزد بود و آفریدگان به مینویی بودند. سه هزار سال دوم، زمان درهم آمیختگی خوبی و بدی بود، سه هزار سال سوم دوره و زمان ضعف بدی دانسته شده و سه هزار سال چهارم زمان پیروزی خوبی بر بدی یا هرمزد بر اهریمن دانسته شده و سپس زمان بیکرانه شود و آفریدگان هرمزد و او به هم بیامیزند. در بندهش در این باره چنین نوشته شده است: «چون (هرمزد) آفریدگان را بیافرید، زمان درنگ خدای نخستین آفریده بود که او فراز آفرید، زیرا، پیش از آمیختگی، (زمان) تماماً بیکرانه بود و هرمزد، از آن (زمان) بیکرانه، (زمان) کرانه‌مند را آفرید، چون از آغاز آفرینش که آفریدگان را آفرید تا به فرجام که اهریمن از کار بیفتد، به اندازه دوازده هزار سال است، که کرانه‌مند است. سپس، به بیکرانگی بیامیزد و بگردد که (آن هنگامی است که) آفریدگان هرمزد به پاکی با هرمزد جاودانه شوند» (بندهش، ۱۳۸۰، ۳۶).

در بخشی از بندهش اشاره شده که علت آفرینش جهان این بوده که هرمزد به ناچار برای از میان بردن اهریمن، زمان را خلق کرد، زیرا اهریمن در کارزار هستی و طی زمان سرانجام نابود خواهد شد. او، به ناچار، برای از کار افکندن اهریمن، زمان را فراز آفرید. آن را سبب این است که اهریمن جز به کارزار از کار نیفتد» (همان، ۳۵). به این ترتیب پیدایش شهر مانند خلقت جهان، پدیده‌ای گذرا است.

به هر ترتیب در بخش‌های متعددی از مجموعه اوستا به این نکته اشاره شده که

آفرینش نخست حالت مینویی داشت و سپس به حالت مادی تبدیل شد. در بندهش در این باره چنین آمده است: «(نخست)، آفرینش را به (حالت) مینویی گویم، سپس به (حالت) مادی» (همان، ۳۵).

به نظر می‌رسد این دیدگاه با نظریه طبقات هستی که بر اساس آن هستی حداقل دارای مراتبی چهارگانه و عبارت از: لاهوت، جبروت، ملکوت و ناسوت است، بی‌شباهت نیست. در بندهش به آفریده‌های مادی به این ترتیب اشاره شده است: آب، آسمان، زمین، گیاهان، گوسپند [جانوران] مرد آتش و باد [همان ۳۹] و آن‌ها به دسته‌های کوچک‌تری نیز طبقه‌بندی شده‌اند، چنان‌که به هفده‌گونه آب [همان ۷۶] به هفت پایه آسمان، [همان، ۴۸] و به سی و سه نوع زمین (همان، ۷۰) اشاره شده است.

مفهوم شهر

در همین بخش از بندهش، زمینی که دارای مرز و محدوده مشخص باشد، کشور نامیده شده است. متن مزبور چنین است: «هنگامی که تیشتر آن باران را ساخت که دریاها از او پدید آمدند، زمین را همه جای نم بگرفت، به هفت پاره بگسست، دارای زیر و زبر و بلندی و نشیب شد. پاره‌ای به اندازه نیمه‌ای (در) میان و شش پاره (دیگر) پیرامون (آن قرار گرفت) آن شش پاره به اندازه خونیرس است. او (آن‌ها را) کشور نام نهاد، زیرا (ایشان را) مرز نبود» (همان، ۷۰). مهرداد بهار نوشته است که واژه Kiš در پهلوی به معنای شیار و مرز بوده است و نویسنده بندهش بر آن بوده که واژه کشور از دو جزء Kiš به معنی مرز و پسوند War، به معنی دارندۀ ترکیب شده است، اما این واژه با کشتن و کاشتن مرتبط بوده و به معنی سرزمین مزروعی بوده است (همان، ۱۷۱).

پورداد واژه خشر را در اوستا و فرس هخامنشی و سانسکریت به معنی کشور و آن را معادل با واژه شهر در زبان فارسی دانسته است. وی بیان کرده که واژه‌های دیگری نیز هستند که حرف خ آن‌ها در طی زمان مانند خشر که به شهر تبدیل شده، حذف شده است، مانند خشپ Khshapa (= شب)، آخشتی Akhshti (= آشتی) (پورداد، ۱۳۵۵، ۶۰). وی بیان کرده که واژه خشتهر در اوستا و فرس هخامنشی به معنی پادشاهی و توانایی یا سلطنت و اقتدار بوده است. اردشیر که در فرس هخامنشی ارت خشر = Arta-Khshathra و در پهلوی ارتخشیر خوانده شده از جنبه لفظی یعنی کسی که به قانون الهی یا با تقدس و پاکی فرمانروایی کند (همان، ۶۱).

پورداد درباره واژه شهر بیان کرده که خشر (= شهر) از مصدر خشی Khshi آمده که به

معنی پادشاهی و توانایی است و در گزارش پهلوی اوستا (= زند) همین واژه در پهلوی به پاسبخشاهنیتن Patikhshenitan تبدیل شده است.

واژه شاه که در فرس هخامنشی و اوستا، خشیه Khshaya آمده و پادشاه در پهلوی پاتیخشای (خشیه + پتی Pati) اسم چهارمین پادشاه هخامنشی، خشیارشا پسر داریوش بود که در فرس هخامنشی، خشیارشن Khshayarshan بود که از خشیه وارشن arshan به معنی دلیر و مرد ترکیب شده بود (همان، ۶۱). وی واژه شهریور را که در اوستا خشتر وئیریه Khshathra-vairya بوده را ترکیبی از خشتر و صفت وئیریه به معنی برگزیده دانسته و آن را هم به معنی کشور برگزیده و هم به معنی پادشاهی برگزیده دانسته است. در ضمن بیان کرده که از ترکیب خشتر وئیریه به معنی بهشت (کشور آسمانی یا کشور برگزیده اهورا مزدا) در اوستا بارها استفاده شده است (همان، ۶۲). در ویسپرد درباره وئیریه و خشتر چنین نوشته شده است: «وئیریه خشتر را می ستاییم، شهریور را می ستاییم، فلز را می ستاییم» (ویسپرد، ۱۳۵۷، ۶۷).

پورداود درباره واژه خشتر و ترکیب‌های آن در این متن چنین نوشته است: «وئیریه خشتر vohu xsathra یعنی شهر نیک یا کشور نیک و آن کشور جاودانی ایزدی است. شهریور که سومین امشا سپند است، در اوستا خشتر وئیریه xsathra vairya آمده یعنی کشور آرزو شده، همان کشور جاودانی اهوراست که آرزوی همه دینداران است. یاد کردن فلز یا آهن گداخته ayo xsusta در این جا از این رو است که شهریور در جهان خاکی نگهبان همه گونه فلز است» (پورداود، ۱۳۵۷، ۶۷).

هینلز نیز بیان کرده که شهریور یکی از انتزاعی‌ترین امشا سپندان بوده که نشانه شکوه و قدرت خداوند بوده است. او در دنیای مینویی، فرمانروای بهشت و در دنیای مادی نماینده نوعی سلطنت و حکمروایی بوده است که به مردم تهنی دست کمک می‌کرده است. او در ضمن ایزد حامی فلزات به شمار می‌آمد و در جهان آخرت مردم را با جاری کردن فلز گداخته آزمایش می‌کرده است (هینلز، ۱۳۶۸، ۷۵).

پورداود بیان داشته که واژه شهر از خشتر گرفته شده و در گذشته واژه شهر به معنی کشور نیز بوده است، چنان‌که ایرانشهر به معنی کشور ایران بوده است. وی بیان کرده که کلمه شهریار به معنی پادشاه مملکت است و بخش دوم آن از واژه ور به معنی آرزو شده و برگزیدن است (یشت‌ها، ۱۳۴۷، ۹۳). گویا در پارسی میانه، بر پایه نوشته‌های پهلوی ظاهراً این واژه که شکل پهلوی آن (shar) شار است، تحول معنایی می‌یابد و در دوره ساسانیان واژه شهر و شهرستان در مواردی معنای بخشی از یک ایالت یا مرکز ایالت به کار می‌رود (امین‌زاده، ۱۳۸۷، ۱۲).

به هر صورت می‌توان نتیجه گرفت که واژه خشتر که به معنی شهر به کار رفته است، نخست

به معنی قدرت، توانایی و سلطنت مینویبی بوده و شاید بتوان آن را به معنی سرزمین آرمانی یا آرمان شهر نیز دانست که به معنی شهر و کشور و به طور کلی سرزمین و محدوده‌ای مشخص به کار می‌رفته است و مفهومی دنیوی و مادی یافته است.

اهمیت و جایگاه عدد سه در ایران باستان

عدد سه یکی از اعداد بسیار مهم در فرهنگ و آیین زرتشتی است که در بسیاری از اندیشه‌ها، شعارها، مراسم، هنرها و پدیده‌های عینی بازتاب یافته است. البته عدد سه نه تنها در جامعه‌های هندو اروپایی، بلکه در بسیاری جوامع کهن کمابیش اهمیت داشته است و آن را می‌توان از اعداد مقدسی دانست که جنبه‌ای جهانی داشته است، اما تأکید بر آن در آیین، فرهنگ و تمدن ایران بسیار آشکار بوده است، چنان‌که یکی از مهم‌ترین شعارهای آیین زرتشت یعنی «پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک» از سه بخش تشکیل شده است.

در یکی از نمادهای تصویری مهم آیین زرتشت که گفته شده نماد فروهر است، تصویر مردی با بال‌های سه‌قسمتی به تصویر کشیده شده است. در بخش خورشید نیایش در خرده اوستا، به نیایش‌های سه‌گانه بارها اشاره شده است که بخشی از آن چنین است: «با اندیشه نیک و گفتار نیک و کردار نیک - نماز به خورشید نیز اسب (سه بار) - به خشنودی تو ای اهورامزدا و نماز بتو ای اهورامزدا سه بار ...» (خرده اوستا، ۱۳۵۱، ۱۷).

طبقات اجتماعی در دوران باستان نیز به سه بخش تقسیم می‌شد. طبقه نخست موبدان، طبقه دوم رزم آوران و طبقه سوم کشاورزان و پیشه‌وران بودند. بر پایه بخشی از کتاب بندهش، سه پسر زردشت به نام‌های ایست و استره، هورچیره و اوروت نره؛ هر یک رهبر یکی از طبقه‌های روحانیان، سپاهیان و کشاورزان بود (گریستن سن، ۱۳۸۶، ۲۴۶).

در اوستا از گروه سپاهیان با عنوان «راتائیشثار» نام برده شده که در فارسی میانه به شکل ارتشتاران درآمد. پادشاه و رهبران نظامی از این گروه بودند. روحانیان یا موبدان با عنوان «اتراوان» (در فارسی میانه، اسراوان نام برده شده) مورد اشاره قرار گرفته بودند و گروه سوم را «واستریو - فشوئیات» به معنی کشاورز تشکیل می‌دادند (در فارسی میانه و استریوشان می‌گفتند) که به معنی کشاورز - دامدار بود (گرانوسکی و دیگران، ۱۳۵۹، ۶۶).

بر همین اساس بود که سه آتش مقدس برای سه گروه اجتماعی وجود داشت و سه آتشکده مهم در ایران زمین برای نگهداری آتش هر یک از طبقات سه‌گانه در نقطه‌ای از کشور ساخته شده بود. درباره چگونگی شکل‌گیری و پیدایش این سه آتش، اسطوره‌ای به این صورت وجود دارد: «در فرمانروایی هوشنگ هنگامی که مردم بر پشت گاو سرو و به کشورهای دیگر می‌رفتند، شبی

که به ستایش آتش می‌پرداختند، آتشدان‌ها که بر سه جا بر پشت گاو نهاده شده بود و آتش در آن‌ها قرار داشت، در دریا افتاد. جوهر این آتش که [در اصل] یکی و آشکار بود به سه آتش تقسیم شد، و آن‌ها را بر سه آتشدان نشانند که خود سه خِرّه گشتند، و جایگاه آن‌ها آذر فرنیغ، آذر گشنسب و بر زمین مهر شد» (کریستن سن، ۱۳۸۶، ۱۸۱). در دوره ساسانی آتش آذر فرنیغ به طبقه موبدان تعلق داشت و آتشکده محل نگهداری آن در کاریان پارس بود. آتش آذر گشنسب به سپاهیان تعلق داشت و آتشکده آن در شیز آذربایجان بود و آتش بر زمین مهر به کشاورزان و سایر مردم تعلق داشت و آتشکده آن در خراسان بود.

در دوره‌های بعد به یک گروه اجتماعی دیگر موسوم به هوتخشان (صنعتگران) اشاره شده است که براساس اطلاعات موجود برای این گروه آتش ویژه‌ای اختصاص داده نشده و آتشکده‌ای نیز برای آنان ساخته نشد و این نکته چنان‌که کریستن سن نیز اشاره کرده، نشان می‌دهد که گروه‌های اجتماعی در دوران باستانی در ابتدا به سه طبقه تقسیم می‌شدند (کریستن سن، ۱۳۸۶، ۳۴۵).

نظام طبقاتی نیز بسیار با دقت مورد توجه بود و در برخی از دوره‌ها مانند دوره ساسانیان، جابه‌جایی طبقات اجتماعی ممکن نبود، چنان‌که فردوسی به این ترتیب به این موضوع اشاره کرده است.

سپاهی نباید که با پیشه‌ور	به یک روی جویند هر دو هنر
یکی کارورز و یکی گرزدار	سزاوار هر کس پدیدست کار
چو این کار آن جوید، آن کار این	پر آشوب گردد سراسر زمین

اهمیت و نقش عدد چهار، در فرهنگ کهن ایران

عدد چهار یکی از اعداد بسیار مقدس بود که کمابیش در بسیاری از فرهنگ‌های کهن مورد توجه بود. این عدد در فرهنگ کهن ایران نیز مقدس بود و در فرهنگ عامه، دانش‌های نظری و هنرها مورد استفاده قرار می‌گرفت. تقسیم سال به چهار فصل را می‌توان بیشتر به سبب اهمیت این عدد و ویژگی‌های آن دانست. همچنین اعتقاد به وجود چهار عنصر اصلی شکل‌دهنده به جهان هستی را می‌توان به سبب اهمیت و تقدس عدد چهار دانست. نقش چلیپا که از تقاطع دو خط حاصل می‌شود، و به چهار جهت اشاره دارد، یکی از مهم‌ترین نمادها در ایران و سرزمین‌های مجاور آن بوده است که پیشینه آن به حدود حداقل شش هزار سال پیش می‌رسد. این نقش در بسیاری از هنرهای ایرانی به صورت‌های بسیار گوناگون و متنوع بازتاب یافته است. بازتاب عدد چهار و نقش چلیپا در معماری و طراحی شهری در ایران به صورت طرح‌های

چهارتایی در طول چند هزار سال تداوم یافته است و مهم‌ترین طرح‌های نمادین ایرانی عبارت از طرح‌های چهارتایی هستند که بازتاب نقش چلیپا، شکل مربع و عدد چهار را در آن‌ها می‌توان به روشنی ملاحظه کرد. البته اشاره به این نکته لازم است که عدد ۴ و شکل چلیپا از اعداد و نمادهای مقدسی هستند که تنها به ایران اختصاص نداشته‌اند، بلکه در بسیاری از فرهنگ‌های کهن مورد توجه بوده‌اند (نیهارت، ۱۳۵۷، ۱۴-۳۴).

انواع طرح‌های چهارطاق، چهارباغ، چهارایوان، چهارسو، چهارصفه، چهاربخش و مانند آن از مهم‌ترین طرح‌های معماری ایرانی هستند که طی چند هزار سال به صورت‌های گوناگون مورد استفاده قرار گرفته‌اند و کاربرد آن‌ها به صورت عمده به دلایل نمادپردازانه بوده و در بیشتر موارد هیچ دلیل کارکردی برای استفاده از این طرح‌ها به شکل تعیین‌کننده وجود نداشته است، بلکه علت اصلی کاربرد آن‌ها، توجه به جنبه‌های نمادین آن‌ها بوده است (سلطان‌زاده، ۱۳۷۸، ۹۷). نقشه دو کاخ باقی مانده از دوره هخامنشیان در شهر شوش نمایانگر کاربرد طرح‌های چهارتایی در آن دوره است (۶۷ و ۲۰۰۵ و Allen). طرح ساختمان یک فضای احتمالاً آیینی یا حکومتی در دهانه غلامان نیز دارای ساختاری چهارتایی است که همانند کاخ‌های شوش است (۲۸۱ و ۱۹۷۲ و Matheson).

شکل مربع نخست به دلیل ایستایی، قابلیت پیمون‌بندی، کاربرد فراوان به دلیل سادگی، تعادل، قسمت‌بندی آسان و همچنین به دلایل نمادپردازانه یعنی اشاره به عدد چهار و چهار جهت اصلی و دارای چهار گوشه قائمه در بسیاری از فرهنگ‌های کهن و همچنین در فرهنگ ایرانی مقدس بوده است.

یکی از ویژگی‌های مهم این شکل این است که اگر پیرامون مرکزش چرخانده شود، شکل دایره حاصل می‌شود. دایره نیز به دلیل برخی از ویژگی‌های هندسی مانند فقدان نقاط شروع، انتها و عطف و به‌ویژه به سبب آن‌که با شکل کرات آسمانی همانندی دارد، یکی از شکل‌های مقدس به شمار می‌آمده و در طراحی برخی از شهرهای باستانی از آن استفاده می‌کردند.

براساس متن‌های تاریخی و برخی اسناد باستانی و آثار برجای مانده از شهرهای دوران باستان و دوران اسلامی، آشکار است که شماری از شهرهای طراحی شده به شکل مربع یا دایره طراحی شده بودند و چهار دروازه داشتند. دارابگرد که در متون دوره اسلامی به دلیل تبدیل حرف گ به ج، به صورت دارابگرد نوشته شده، از شهرهای طراحی شده‌ای به شمار می‌آید که نقشه آن به شکل دایره بود و چهار دروازه داشت. ساخت این شهر به داراب، یکی از پادشاهان ساسانی نسبت داده شده است. متن کتاب صورة الارض به این شرح است: «دیگر شهر دارابگرد است ساخته‌ی دارابن دارا و دارابگرد یعنی ساخته‌ی دارا. این شهر را حصار می‌گفتند و آباد

چون حصار «جور»، و خندق نیز دارد که به سبب زهاب‌ها و چشمه‌های متعدد آب‌های فراوان در آن گرد می‌آید و در آن گیاهانی است که چون ستور یا انسانی بدان داخل شود بر او می‌پیچد و او را از حرکت باز می‌دارد چنان‌که جز به کوشش و رنج فراوان نمی‌تواند رها گردد.

دارابجرد چهار دروازه دارد و در میانه‌ی آن کوهی سنگی به سان قبه‌ای است که به هیچ کوهی تکیه ندارد. بناهای آن از گل است و در زمان ما آثار بسیاری از عجم در آن وجود ندارد. (ابن حوقل، ۱۳۴۶، ۴۷).

در رساله‌ی شهرستان‌های ایران نیز به شهر دارابگرد اشاره شده و ساخته‌ی دارا پسر دارا دانسته شده است (شهرستان‌های ایران، ۱۳۶۸، ۳۳۶).

فردوسی در وصف شهر دارابگرد نخست به این نکته اشاره کرده که برای تأمین آب ساکنان شهر و کشاورزی، یک سد یا بند ساخته شد. براساس گزارش فردوسی برای ساختن بند از متخصصان هندی و رومی نیز استفاده شد.

بخشی از متن شاهنامه چنین است:

چنان بد که روزی زبهر گله	بیامد که اسبان ببیند یله
زپستی برآمد بکوهی رسید	یکی بی کران ژرف دریا بدید
بفرمود کز هندوز رومیان	بیارند کار آزموده ردان
گشایند ازین آب دریا دری	رسانند رودی بهر کشوری
چو بگشاد داننده زان آب‌بند	یکی شهر فرمود بس سودمند
چو دیوار شهر اندر آورد گرد	ورا نام کردند داراب‌گرد
یکی آتش افروخت از تیغ کوه	پرستیدن آذر آمد گروه
زهر پیشه‌ای کارگر خواستند	همه شهر از ایشان بیاراستند
به هرسو فرستاده بی مر سپاه	زدشمن همی داشت گیتی نگاه
جهان از بداندیش بی‌بیم کرد	دل بد سگالان بد و نیم کرد

(۳: ۹۹۱۴-۲۳)

در واحه مرو (مرغیانه باستانی) ساکنان دوره‌ی هخامنشی ارک - قلعه توسط اسکندر به اسکندریه در مرغیانه منتقل شدند و در محلی که با شهر جدیدی در محل گیانور - قلعه ادغام شد، ساکن شدند. این سکونتگاه دو خیابان اصلی داشت که به صورت متقاطع ساخته شده بودند و به چهار دروازه شهر منتهی می‌شدند (برنارد، ۱۳۷۵، ۱۰۲).

شهر گور (جور) که ساخت آن را به اردشیر نسبت داده‌اند، نقشه‌ای دایره‌ای شکل داشت و در وسط شهر آثاری از یک بنای مرتفع باقی مانده بود که برخی احتمال داده‌اند که آتشکده یا

آتشگاهی در آنجا قرار داشته بود. فضای این شهر به چهار بخش تقسیم می‌شد (۱۶۸ و ۲۰۰۶ Brosius). این شهر چهاردروازه داشت که نام‌های آن‌ها حاکی از نقش نمادین آن‌هاست. برای نمونه می‌توان به دروازه مهر اشاره کرد که در سمت مشرق شهر بود و با توجه به این که مهر، ایزد پرتو نور خورشید بود، نام‌گذاری دروازه شرقی که هر روز پرتو خورشید ابتدا به آن می‌تابید، معنی‌دار به نظر می‌رسد. به هر صورت توصیف ابن حوقل از این شهر چنین است: «دیگر شهر «جور» است که اردشیر آن را بنانهاد و گویند که جای آن آب ایستاده‌ای چون دریاچه بوده است. اردشیر مصمم شد که در جای آب یا کناره آن شهری بسازد و در آنجا آتشکده‌ای ایجاد کند و به فکر تخلیه آب آن افتاد و با باز کردن مجاری آن بدین کار موفق شد و شهر جور را در آنجا ساخت. وسعت آن نزدیک به وسعت اصطخر و شاپور و دارابجرد است و حصاری آباد از گل و نیز خندقی دارد؛ و آن را چهار دروازه است یکی در سوی مشرق به نام دروازه مهر و دیگری در مغرب به نام دروازه بهرام و سومی در شمال به نام دروازه هرمز و چهارمی در جنوب به نام دروازه اردشیر است.

در وسط شهر بنایی است به سان دهک‌ای که آن را طربال گویند و ایرانیان «ایران کناخره» نامند. این بنا را اردشیر ساخته است و گفته‌اند: بلندی آن به اندازه‌ای بوده است که از بالای آن همه نقاط شهر و روستاهای آن دیده می‌شد. و در بالای آن آتشکده‌ای نیز ساخت و از کوهی بلند که در مقابل آن بود آبی بیرون آورد و آن را چون فواره به بالای عمارت برد. و این آب در مجرای دیگری که از گچ و سنگ ساخته شده سرازیر می‌شود. این ایوان در زمان‌های بعد به دست مردم خراب شد و از آن جز اندک اثری باقی نماند و گویی این ایوان نظیر ایوان شهر بلخ است که در وسط ربض و بیرون شهر در نزدیکی باروی آن قرار دارد و قسمت بالای آن بیش از یک جریب مساحت دارد و بسیار بلند است و از آجر و طوب (نوعی آجر) ساخته شده. داستان آن مانند ایوان قبلی است که ذکر شد. (ابن حوقل، همان، ۴۸). توصیف ابن حوقل به خوبی نشان‌دهنده شهری است که شکل و ساختاری منظم و طراحی شده دارد که به وسیله چهارراه به چهار قسمت تقسیم شده است.

ابن بلخی نیز شکل دایره‌ای شهر و فضای واقع در میان شهر را شرح داده است (ابن بلخی، ۱۳۶۳، ۱۳۸).

در کتاب «احسن التقاسیم» به شهرکی در میان شهر سمرقند اشاره شده که چهاردروازه داشته است، البته از متن مزبور آشکار نیست که طرح شهر چگونه بوده است، اما احتمال دارد که طرحی هندسی با دو راه متقاطع داشته است. متن مورد اشاره چنین است: «در کرانه رودخانه در میان سمرقند شهرکی با چهاردروازه هست، دروازه چین، دروازه نوبهار، دروازه بخارا، دروازه کش» (مقدسی، ۱۳۶۱، ۴۰۲).

شهر بغداد در اواسط قرن دوم هجری به شکل دایره طراحی شد و زیرنظر نوبخت که یک منجم ایرانی بود، ساخته شد. احمد بن ابی یعقوب دربارهٔ ساخت شهر چنین نوشته است: «در ماه ربیع الاول سال ۱۴۱ گرداگرد آن را خط برکشید و آن را به شکل دایره قرار داد، و... شهر را در همان وقتی که نوبخت منجم و ماشاءالله بن ساریه اختیار کرده بودند، پی‌ریزی کرد ... و برای شهر چهار دروازه قرار داد» (احمد بن ابی یعقوب، ۱۳۵۶، ۹).

طرح شهر بغداد نیز حداقل از جنبهٔ تقسیم آن به سه عرصهٔ اصلی (بخش مرکزی، بخش میانی و حومهٔ شهر) و شکل منظم هندسی آن، با شکل آرمانی شهر ایرانی انطباق دارد.

ورجمکرد (شهر آرمانی)

ورجمکرد یعنی شهر یا دژی که جمشید آن را ساخت (ور + جم + کرد) یکی از مهم‌ترین الگوهای طراحی شهری در ایران است که به نظر می‌رسد شهرهای متعددی براساس طرح و الگوی آن در دوران پیش از اسلام و همچنین دوران اسلامی طراحی و ساخته شده بود. جم فرزند و یونگهان (و یونهان)، یکی از پادشاهان اسطوره‌ای هندوایرانی است که در هند با نام یمه شناخته می‌شد و نخستین کس از بی‌مرگان بود که به سبب کفرگفتن و پیروی از اهریمن، امکان بی‌مرگی و جاودانگی خود را از دست داد و راه مرگ را پیمود تا راه رستاخیز و جاودانگی را به مردم نشان دهد (آموزگار، ۱۳۸۷، ۵۳)، البته براساس متن وندیداد، جمشید در دوران اول و آخر سلطنت هزارسالهٔ خود با تقدس رفتار کرد.

در وندیداد اشاره شده که اهورامزدا به او پیشنهاد کرد که حامل دین او باشد، اما وی با بیان ناتوانی، این کار را نپذیرفت و اهورامزدا از او خواست که جهان او را توسعه دهد و او قبول کرد و قول داد که آن را آباد کند. (وندیداد، ۱۳۶۱، ۱۳).

در سرزمین زیر فرمانروایی او آرامش و نعمت وجود داشت و به سبب افزایش جمعیت، او، در سه مرحله با الهام از اهورامزدا، سرزمین خود را گسترش داد. نخست و در مرحلهٔ اول پس از آن‌که سیصد سال از حکمرانی او گذشت، زمین را به اندازهٔ یک سوم آن گسترش داد، و در مرحلهٔ دوم، پس از ششصد سال، زمین را به اندازهٔ دو سوم آن توسعه داد و در مرحلهٔ سوم، پس از نهصد سال دوباره آن سرزمین را که از جمعیت انبوه شده بود، به اندازهٔ سه ثلث آن توسعه داد. بخشی از متن وندیداد در این باره چنین است: «چون از سلطنت جمشید نهصد سال گذشت پس این زمین پر از مواشی و ستور و مردم و سگ و پرند و آتش سرخ روشن شد و مواشی و ستور و مردم جا برای ماندن نداشتند. پس من به جمشید فهماندم ای جمشید خوش شکل فرزند و یونهان این زمین پر شده است از مواشی و ستور و مردم و سگ و پرند و آتش سرخ روشن و جا

برای مواشی و ستور نماند. پس جمشید به طرف روشنی در سمت جنوب در راه آفتاب پیش رفت و این زمین را با خیش زرین وسعت داد و با سلاح آن را زیرو رو کرد. چنین گفت ای سپندار مد [زمین] عزیز لطف کرده دراز شو و پهن شو و مادر مواشی و ستور و مردم باش. پس جمشید این زمین را به قدر سه ثلث [یعنی تمام حجم] آن وسعت داد. آنگاه مواشی و ستور و مردم موافق خواهش و اراده خود در آن رفت و آمد می کردند. (همان، ۱۵).

اهورا مزدا جمشید را از فرا رسیدن یک دوره سرما و یخبندان شدید آگاه می کند و به او دستور می دهد که محوطه یا غاری مربع شکل بسازد که تخمه و نسل انسان ها، جانوران و گیاهان و آتش را به آنجا ببرد تا حیات در آن منطقه از بین نرود، در ضمن برخی از خصوصیات مهمی را که فضای فوق براساس آن باید طراحی و ساخته شود، به جمشید گفته می شود.

از این بخش وندیداد چند ترجمه و تفسیر وجود دارد که دو متن از آن در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفته است. نخست متن کتاب آرتور کریستن سن با نام «نمونه های نخستین انسان و نخستین شهریار» و سپس متن «وندیداد»، ترجمه محمدعلی داعی الاسلام آورده می شود. متن کتاب کریستن سن چنین است:

آنگاه اهورامزدا به جم گفت: «ای جم زیبا، پسر ویو نگهان، بر جهان بد مادی زمستان ها بتازند و همراه با آن ها سرمای سخت مرگ آور. بر جهان زشت مادی زمستان ها بتازند و نخست ابر برف بارد از بلندترین کوه ها تا ژرفاهای رودخانه آردوی و فقط یک سوم چارپایان، ای جم، بگریزند، چارپایانی که در سهمگین ترین بیابان ها، آن هایی که در قله های کوه ها، و آن هایی که در دره های کنده شده به وسیله رودخانه ها، در اصطبل ها هستند. پیش از این زمستان، این سرزمین چراگاه ها داشت؛ اما بعد با آب شدن برف ها، آب با موج های بزرگ روان گردد و رودهای غیرقابل عبور برای جهان مادی پیدا شوند. ای جم، جاهایی که در آن اکنون جای پای های گوسفندان دیده می شود. پس وری بساز به درازی یک چرتو، بر هر یک از چهار طرف. بدان جا تخمه چارپایان، ستوران، مردمان، سگان، پرندگان و آتش های سرخ سوزان را ببر. پس وری بساز به درازی یک چرتو بر هر یک از چهار طرف. تا مردمان را مسکن باشد؛ به درازی یک چرتو بر هر یک از چهار طرف، تا چارپایان را اصطبل باشد. بدان جا آب را جاری می کنی در بستری به درازی یک هاتره؛ آن جا مرغزارها برپا می کنی. آن جا همیشه خوردنی های زرگون تمام نشدنی می خورند. آن جا خانه ها، انبارها، دیواری محافظ، حصاری و باروی دیوار داری می سازی. آن جا تخمه های همه مردان و همه زنان را که بر روی زمین بزرگترین، بهترین و زیباترین اند، می بری. آن جا تخمه های همه انواع چارپایان را که بر روی زمین

بزرگ‌ترین، بهترین و زیباترین‌اند می‌بری. آن‌جا تخم‌های همه گیاهان را که بر روی زمین بلندترین و خوشبوترین‌اند، می‌بری. آن‌جا تخم‌های همه خوردنی‌هایی را که بر روی زمین خوشمزه‌ترین و خوشبوترین‌اند، می‌بری. این تخمه‌ها را جفت جفت می‌کنی تا در آن‌جا زوال‌ناپذیر بمانند، در مدتی که این مردمان در ورها هستند. در آن‌جا نه گوژسینه باشد نه گوژپشت. نه آپاویه (؟) نه دیوانگی نه نشانه‌ای که شخصی در هنگام تولد دارد، نه دوی (؟)، نه کموش (؟)، نه کج بدن، نه پوسیده دندان، نه پیسی که بر بدن تازد (؟)، نه هیچ یک از نشانه‌هایی که به اهریمن تعلق دارد و او آن‌ها را بر تن مردمان می‌نهد. در بخش پیشین آن‌جا، نه پل می‌سازی، در بخش میانی شش در بخش پسین سه. به بخش پیشین از طریق پل‌ها هزار تخمه‌ی مردان و زنان را می‌بری. به بخش میانی ششصد، به بخش پسین سیصد. بخش‌های آن‌ور را با نقش انگشتی (؟) زرین نشان می‌کنی و در ور، دری روشنایی بخش می‌سازی که از درون، خود به خود، روشنی می‌دهد» (گریستن سن، ۱۳۸۶، ۳۰۴).

بر اساس این ترجمه، ورجم کرد (شهری که جمشید ساخت) از سه بخش تشکیل می‌شد و در مجموع هیجده پل داشت که از طریق این پل‌ها تخمه مردان و زنان به شهر برده می‌شد. این توصیف با شکل، عناصر و کارکرد شهرهای ایرانی انطباق ندارند. ترجمه داعی‌الاسلام از این بخش از وندیداد به شرح زیر است:

بند بیست و چهار. پیش از سرما [یعنی سرمای سخت مذکور در بند بیست و دو] این ملک سرسبز است. آن را اول برف بجنباند و بعد ای جمشید برف آب شده و ابر این جهان جسمانی را خراب کند همان جهان که [اهلش] حالا جای پای گوسفندان را [هم] می‌بینند [چنین جهان از طوفان آب خراب شود].

بند بیست و پنج. پس غاری [یا محوطه‌ای] بساز که مربع باشد و هر ضلعش بدرازای یک میدان اسب. تخمه مواشی و ستور و مردم و سگ و پرنده و آتش سرخ روشن را در آن‌جا ببر. غار مربع که هر ضلعش بدرازای یک میدان اسب باشد برای سکناي مردم بساز و مربعی که هر ضلعش بدرازای یک میدان اسب باشد برای گاوهای شیرده بساز.

بند بیست و شش. آن‌جا آب را به اندازه مسافت هزار قدم انبار کن. آن‌جا بازاری بساز که در آن سبزی‌ها و خوراک فاسدنشونده باشد. در آن‌جا خانه‌ها بساز با اطاق‌ها و ستون‌ها و دیوارها و حصارها.

بند بیست و هفت. آن‌جا تخمه تمام بزرگ‌ترین و بهترین و زیباترین مردان و زنان زمین

را ببر و تخمه تمام بزرگ‌ترین و بهترین و زیباترین حیوانات را آنجا ببر. بند بیست و هشت. آنجا تخم تمام بلندترین و خوشبوترین گیاه و درخت را ببر و تخم تمام قابل‌ترین و خوشبوترین خوراک را ببر تا وقتی که مردم در غار هستند باید جفت [مرد و زن] باشند که نسل قطع نشود.

بند بیست و نه. [ای جمشید در غار اشخاص ذیل را ببر] مبر آنجا کوزسینه را نه کوژ پشت را نه نامرد را نه ظالم را نه درویش را نه فریب‌دهنده را نه بخیل را نه بددیانت را نه کسی را که دندان‌هایش بدترکیب است نه کسی را که بدنش پر از پیس است و نه اشخاص دارای علامات دیگر اهرمن که در مردم نهاده شده است.

بند سی. در حصه اول آبادی [یعنی غار] نه خیابان [یعنی محله] بساز در وسط شش [محله] و در آخر سه [محله]. در خیابان اول تخمه یک هزار مرد و زن را ببر. در خیابان وسط تخمه ششصد و در خیابان [محله] آخر سیصد. با خیش زَین در و پنجره بزرگ [بساز] که روشنی طبیعی در اندرون غار برود.

بند سی و یک. پس جمشید خیال کرد غاری را که اهورامزدا به من گفت چه‌طور بسازم. پس اهورامزدا گفت ای جمشید خوش‌شکل فرزند و پنهان این زمین را با پاشنه‌های خود زیر و رو کن و با دست‌های خود بکن مانند مردمانی که حالا زمین نرم را وسعت می‌دهند.

بند سی و دو. پس جمشید همان‌طور که اهورامزدا خواست کرد. این زمین را با پاشنه‌ها زیر و رو کرد و با دست‌ها کند مانند مردمانی که حالا زمین نرم را وسعت می‌دهند.

بند سی و سه. پس جمشید غاری ساخت چهارگوشه بدرآزای یک میدان اسب. در آنجا نسل مواشی و ستور و مردم و سگ و پرنده و آتش سرخ روشن را برد. پس جمشید غاری چهارگوشه بدرآزای یک میدان اسب برای سکناي مردم و چهارگوشه‌ای بدرآزای یک میدان اسب برای گاوهای شیرده ساخت.

بند سی و چهار. آنجا آب را به اندازه مسافت هزار قدم انبار کرد. در آنجا بازاری ساخت که در آن سبزی‌ها و خوراک فاسدنشونده بود. در آنجا خانه‌ها ساخت با اطاق‌ها و ستون‌ها و دیوارها و حصارها.

بند سی و پنج. آنجا تخمه تمام بزرگ‌ترین و بهترین و زیباترین مردان و زنان زمین را برد و تخمه تمام بزرگ‌ترین و بهترین و زیباترین حیوانات را آنجا برد (وندیداد، ۱۳۶۱، ص ۱۶ و ۱۷).

در متن کتاب کریستن سن دربارهٔ ساخت این شهر بیان شده که ۹ پل در بخش پیشین، شش پل در بخش میانی و سه پل در بخش پسین بسازد. آشکار است نه تنها در ایران باستان، بلکه در هیچ سرزمین دیگری با شرایط و موقعیت ایران، نمی‌توان شهری را یافت که هیجده پل به ترتیبی که گفته شد در سه بخش آن باشد. در حالی که اگر ترجمهٔ داعی الاسلام مورد توجه قرار گیرد، ممکن است بتوان برخی خصوصیات طرح آرمانی و در ضمن عینی برخی از شهرهای طراحی شده ایرانی را در آن یافت. چند نکتهٔ مهم در این ترجمه وجود دارد که با خصوصیات برخی شهرهای طراحی شدهٔ ایرانی سازگار است. نخست آن که شکل سکونتگاه به صورت مربع دانسته شده که این نکته می‌تواند درست باشد. شهر هرات در قرن‌های نهم و دهم هجری قمری که هنوز آثار آن باقی است، به شکل مربع طراحی و ساخته شده بود. همچنین آشکار است که شکل مربع، چه در طراحی شهری و چه در طراحی معماری، یکی از شکل‌های مطلوب و آرمانی بوده است.

نکتهٔ بسیار مهم دیگر این است که در این ترجمه به جای پل از واژهٔ خیابان استفاده شده که مترجم آن را به معنی محله دانسته است که این نکته به نظر درست می‌رسد، زیرا در طول دوران اسلامی و تا اواخر قاجار نیز در برخی از شهرها از واژه‌های کوی، برزن و گذر به عنوان واحد شهری و محله‌ای برای ناحیه‌بندی فضاهای شهری استفاده می‌شد. برای نمونه می‌توان به چگونگی دسته‌بندی عرصه‌های شهر تهران در سال ۱۳۱۷ ه‍.ق توجه کرد. در آن زمان تهران به پنج محله و هر محله به چند پاتوق و هر پاتوق به چند گذر تقسیم می‌شد (آمار دارالخلافه تهران، ۱۳۶۸، ۳۵۴). پس بر پایهٔ یک سنت تاریخی در بعضی از شهرها از واژه‌های کوی و گذر برای نامیدن واحدها و عرصه‌های شهری استفاده می‌شد و این واژه‌ها در ضمن و همزمان به معنی راه و معبر نیز به کار می‌رفتند.

اگر به ساختار شهرهای طراحی شده و بعضی از شهرهای ارگانیک در نواحی مرکزی و کویری ایران توجه شود، آشکار می‌گردد که گونه‌ای از شهرهای ایرانی چه در دوران باستان و چه در دوران اسلامی از سه بخش کهندژ، شارستان و ربض تشکیل می‌شدند که نسبت تقریبی مساحت هر یک از سه بخش فوق با نسبت اشاره شده در اسطوره و رجم‌کرد، یعنی اعداد ۳، ۶ و ۹ (۳ برای کهندژ، ۶ برای شارستان و ۹ برای ربض یا سواد) شباهت دارد، هر چند که لازم به اشاره است که نسبت بین مساحت بخش‌های سه گانه این گونه از شهرها، هیچ‌گاه ثابت نبود و اندازه آن‌ها به عوامل و پدیده‌های گوناگونی بستگی داشت و می‌توان بیان کرد که برخی اعداد مورد اشاره در این اسطوره جنبه‌ای نمادین دارند و برخی نسبت‌ها را نشان می‌دهند.

ساختار و شکل کلی سکونتگاه آرمانی را می‌توان ترکیب سه مربع متداخل دانست که مربع کوچک‌تر مرکزی محل کهندژ بود. کهندژ محل استقرار و سکونت حاکم و اطرافیان او و همچنین

محل دبوانخانه و انبار آذوقه و اسلحه و مانند آن بود. فضای واقع در مربع دوم محل زندگی شهرنشینان و موسوم به شارستان یا شهرستان بود. فضای واقع در مربع سوم، بیشتر محل زندگی گروه‌های فرودست جامعه و همچنین در مواردی محل سکونت کشاورزان و باغداران بود. به‌طور معمول و براساس اسناد مدون و برخی شواهد باستان‌شناسی در بعضی از شهرها، پیرامون هر یک از سه بخش فوق یک بارو ساخته می‌شد، در حالی‌که در شمار دیگری از شهرها فقط کهندژ و شارستان، بارو و برج داشتند و پیرامون ربض حصاری وجود نداشت. در کتاب *حدودالعالم* دربارهٔ شهر نیشاپور چنین نوشته شده است: «و او را کهندژ است و ربض است و شهرستانست» (*حدودالعالم*، ۸۹، ۱۳۶۲).

موقعیت این سه بخش شهر نسبت به یکدیگر همواره ثابت و یکنواخت نبود، بلکه به عوامل و پدیده‌های متعددی از جمله به خصوصیات محیط طبیعی، مخاطرات درون شهری و برون شهری نسبت به ارک یا حکومت و چگونگی شکل‌گیری سکونتگاه (شکل‌گیری به صورت ارگانیک یا با طرحی از پیش‌اندیشیده شده) بستگی داشته است. چنان‌که اگر یک شهر در محیطی هموار و صاف طراحی می‌شد، به‌طور معمول کهندژ را در مرکز قرار می‌دادند و شارستان را پیرامون آن و سپس ربض را نیز پیرامون شارستان می‌ساختند. در این حالت کهندژ که محل سکونت و کار حاکم و اطرافیان وی بود، از نظر نظامی در بهترین موقعیت قرار داشت. در کتاب *حدودالعالم* دربارهٔ کهندژ (قهندز) شهر مرو که جای اشراف و سپاهیان بوده، چنین نوشته شده است: «مرو شهری بزرگ است و اندر قدیم نشست میرخراسان آن‌جا بودی و اکنون به بخارا نشیند و جایی با نعمت است و خرم و او را قهندژست، آن را طهمورث کرده است، و اندر وی کوشک‌های بسیار است، و آن جای خسروان بوده است» (*حدودالعالم*، ۹۴، ۱۳۶۲).

در مواردی که یک تپه یا سطح مرتفع در محوطه‌ای که برای یک شهر در نظر گرفته می‌شد، وجود داشت، به‌طور معمول ترجیح می‌دادند که برای بهره‌گرفتن از شیب و موقعیت طبیعی تپه کوتاه جهت ساختن و تدارک عناصر و فضاها و تدابیر استحکامی، استفاده کنند و کهندژ را در روی آن بسازند، در این حالت ممکن بود که حتی موقعیت کهندژ نسبت به شارستان و ربض به گونه‌ای شود که کهندژ در مرکز هندسی و وسط شهر قرار نگیرد، مانند ارگ بم در نزدیکی کرمان.

در بعضی موارد نیز حتی در محیط‌های نسبتاً هموار ترجیح می‌دادند که کهندژ (ارگ، قلعه) از یک سمت به حصار شهر متصل باشد، به گونه‌ای که دروازه‌ای مستقل به سمت بیرون شهر داشته باشد، مانند هرات که تا اوایل قرن بیستم چنین وضعی داشت (سلطانزاده، ۱۳۸۶، ۹۳). تهران در دورهٔ شاه‌طهماسب نیز به همین ترتیب سازماندهی شد و تا اوایل دورهٔ ناصرالدین‌شاه موقعیت ارک نسبت به حصار شهر همین وضع را داشت، تا آن‌که در پی گسترش

شهر در همه بخش‌ها، به تدریج ارک در میان شهر جدید واقع شد.

نتایج

بررسی متن‌های آیینی و برخی از اسطوره‌ها به‌ویژه اسطوره مربوط به ورجمکرد نشان می‌دهد که در دوران باستان واژه، خُشَر که در دوره‌های بعد به شهر تبدیل شد، در آغاز بیشتر به معنی قدرت، سلطنت و شهریاری بود و به قلمرو مربوط به دنیای مینویی به کار می‌رفته است و چون همه پدیده‌های مینویی دارای بهترین خصوصیات بودند، بنابراین الگوی آرمانی شهر نیز از لحاظ شکل و سایر خصوصیات کالبدی و همچنین موجودات و ساکنان آن می‌بایست بهترین شرایط را دارا می‌بود و به همین سبب در مواردی که میسر و ممکن بود، تلاش می‌کردند که شهری را که قرار بود ابتدا طراحی و سپس احداث کنند، به بهترین شکل بسازند.

برخی از نکاتی که در طراحی یک شهر می‌توانست اهمیت داشته باشد، شکل آن، چگونگی تقسیم‌بندی فضاهای درونی شهر و در مواردی جهت و محل استقرار شهر بود، که بر پایه اسطوره‌ای کهن و نشانه‌ها و نمادهای آیینی در ایران باستان، شکل مربع و دایره و نیز تقسیم‌بندی شهر به سه بخش اصلی و وجود دو راه متقاطع که موجب شکل گرفتن چهار دروازه برای شهر می‌شد، از نکات اساسی در طراحی شهری برخی از شهرهای طراحی شده بود.

نکته مهم در بررسی شهرهای باستانی ایرانی این است که براساس متن *شهرستان‌های ایران* که براساس نظر پژوهشگران بر پایه اسناد و متن‌های موجود در دوره ساسانی نوشته شده، ساخت تقریباً همه شهرهای مهم کشور به پادشاهان اسطوره‌ای یا در مواردی شاهان تاریخی نسبت داده شده است، زیرا از یک سو یکی از کارکردهای مهم شهرهای دوران باستان، کارکرد اداری - حکومتی آن‌ها بود و از سوی دیگر چون در انگاره‌های دوران کهن، پادشاهان خود را نماینده اهورامزدا می‌دانستند و حکومت با دین ترکیب شده بود و شهریاری و سلطنت، قدرتی بود که به‌ویژه پادشاهان ساسانی ادعا می‌کردند که از سوی اهورامزدا به آنان واگذار شده است و چون جنبه دینی هم داشت، شهر نیز که محل استقرار حاکم و پادشاه بود، فضا و عرصه‌ای کمابیش مقدس به شمار می‌رفت که لازم بود آن را در محل، در زمان و با طرح مشخص و به گونه‌ای بسازند که در برابر حوادث و رویدادهای طبیعی مانند سیل، زلزله و قحطی و همچنین حمله و آسیب دشمنان محفوظ باشد. به همین دلیل بود که بر پایه برخی اسناد موجود از ساختن شهر در دوره‌های تاریخی مانند مطالب موجود درباره طراحی و ساخت بغداد که در اواسط قرن دوم هجری ساخته شد، می‌توان بیان کرد که فعالیت‌های ساختمانی شهر به عنوان فعالیت‌هایی آیینی مورد توجه قرار داشت و زمان شروع و برخی آداب مربوط به آن توسط

منجمان و سایر علما و دانشمندان تعیین می‌شد.

اشاره به این نکته ضروری است که بیشتر شهرهای تاریخی کشور طی فرایندی تدریجی و ارگانیک شکل گرفتند و توسعه یافتند و بسیاری از آنها نیز از گسترش یک روستا پدید آمدند، به همین سبب است که شمار شهرهای طراحی شده نسبت به شهرهای ارگانیک بسیار کمتر بوده است.

منابع

- آموزگار، ژاله (۱۳۸۷) *تاریخ اساطیری ایران*، ج ۱۰، سمت، تهران.
- آمار دارالخلافه تهران، (۱۳۶۸) به کوشش سیروس سعدوندیان و منصوره اتحادیه، نشر تاریخ ایران، تهران.
- ابریلخی، (۱۳۶۳) *فارس‌نامه*، به کوشش گای لیسترانج و رینولد آتن نیکلسون، دنیای کتاب، تهران.
- ابن حوقل، (۱۳۴۶) *صورة الارض*، ترجمه جعفر شعار، انجمن آثار ملی، تهران.
- احمد بن ابی‌یعقوب، (۱۳۵۶) *البلدان*، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۲) *رساله در تاریخ ادیان*، ترجمه جلال ستاری، سروش، تهران.
- امین‌زاده، بهرام (۱۳۸۷) *شهر و شار*، نامه انسان‌شناسی، شماره هفتم، سال چهارم.
- برنارد، پل و دیگران (۱۳۷۵) *تاریخ تمدن‌های آسیای مرکزی*، بخش اول از جلد دوم، ترجمه صادق ملک شهمیرزادی، تهران، مؤسسه انتشارات وزارت امور خارجه.
- بندش، (۱۳۸۰) *تدوین مهرداد بهار*، ج ۲، توس، تهران.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۷) *پژوهشی در اساطیر ایران*، ج ۳، آگد، تهران.
- پورداد، (۱۳۵۵) *فرهنگ ایران باستان*، ج ۲، دانشگاه تهران، تهران.
- خرده اوستا، (۱۳۵۱) ترجمه و تفسیر اردشیر آذرگشسب، چاپخانه آریا، تهران.
- سلطان‌زاده، حسین (۱۳۷۸) *از چهار طاق تا چهارباغ*، فصلنامه معماری و فرهنگ، ش ۱.
- _____ (۱۳۶۷) *مقدمه‌ای بر تاریخ شهر و شهرنشینی در ایران*، ج ۲، امیرکبیر، تهران.
- شاهنامه فردوسی، تصحیح محمد رقصانی، مؤسسه خاور، تهران.
- شهرستان‌های ایران، (۱۳۶۸) تدوین احمد تفضلی، در شهرهای ایران، به کوشش محمدیوسف کیانی، تهران، جهاد دانشگاهی.
- کریستن سن، آرتور (۱۳۸۶) *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، ج ۳، نشر چشمه، تهران.
- گاتاها، (۱۳۵۴) گزارش پورداد، ج ۳، دانشگاه تهران، تهران.
- گرانوسکی، آ. و دیگران، (۱۳۵۹) *تاریخ ایران*، پویش، تهران.
- مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد (۱۳۶۱) *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، ترجمه علی نقی منزوی، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، تهران.
- وندیاد، (۱۳۶۱) ترجمه سید محمدعلی داعی الاسلام، ج ۲، دانش، تهران.
- مفتورد، لوئیز (۱۳۸۱) *مدنیت و جامعه مدنی در بستر تاریخ*، ترجمه احمد عظیمی بلوریان، رسا، تهران.
- مورس، جیمز (۱۳۶۸) *تاریخ شکل شهر*، ترجمه راضیه رضازاده، دانشگاه علم و صنعت ایران، تهران.

نیهارت. (۱۳۵۷) سرچشمه پیدایش چلیپا، ترجمه سیروس ایزدی، ج ۲، توکا، تهران.
ویسپرد، (۱۳۵۷) گزارش ایراهیم پورداود، ج ۲، دانشگاه تهران، تهران.
هینلز، جان (۱۳۶۸) شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، نشر چشمه و کتابسرای
بابل، تهران.
بشت‌ها، (۱۳۴۷) گزارش پورداود، ج ۲، طهوری، تهران.

Allen, Lindsay, 2005, The Persian Empire, The British Museum Press London.
Blagg, Thomas, 1995, Architecture, in A Handbook of Roman Art, Phaidon, London.
Brosious, Maria, 2006, The Persians, Routledge, London.