

## داستان‌های شاهنامه فردوسی: از استقلال تا انسجام

(بررسی و نقد آرای تاریخ محور و اسطوره محور در تحلیل ساختار روایی شاهنامه و ارائه طرحی الگویی از ساختار اثر با استفاده از رویکرد نقد توصیفی)

دکتر فرزاد قائمی<sup>۱</sup>

### چکیده

داستان‌های شاهنامه فردوسی در عین استقلال نسبی، در مجموعه‌ای منسجم، یک کل را تشکیل می‌دهند. این پیچیدگی روایی باعث شده است، شاهنامه پژوهان از دیرباز برای کشف پیوندهایی که داستان‌ها را به یکدیگر متصل می‌کند، کوشا باشند. در تحلیل ماهیت تاریخی یا اساطیری شاهان شاهنامه و خوانش محور طولی داستان‌ها، سه نوع دیدگاه وجود داشته است: تقسیم بندی سه‌گانه برتلس و پیروانش، چون صفا و استاریکف؛ تفسیرهای تاریخ محور تاریخ گرایانی چون کریستن سن، بویس، هنینگ و خالقی مطلق از پیوندهای تاریخی میان داستان‌های مستقل؛ تأویل اسطوره بنیاد اسطوره گرایانی چون دومزیل، ویکاندر، سرکاراتی و مختاری که انسجام محور طولی متن را بر ژرف ساخت اساطیری نظام مند آن مبتنی دانسته‌اند. در این جستار، ضمن بررسی و نقد این نظریات، کوشش شده، بر اساس رویکرد نقد توصیفی، دلایل انسجام روایی این اثر، تحلیل و محور طولی داستان‌های شاهنامه فردوسی به سه بخش اصلی که خاصیت الگویی دارند تقسیم شود: الگوی نخست: "تاریخ اساطیری" یا "تاریخ نمادین انسان و ایران" (از کیومرث تا کیخسرو)؛ الگوی دوم: "تاریخ دینی" یا "تاریخ دین آوری" (از لهراسپ تا بهمن کیانی) و الگوی سوم: "تاریخ روایی" (از بهمن هخامنشی تا انتها). این سه طرح، الگویی و تکرارشونده‌اند که با طبیعت چرخه و تسلسلی زمان در جهان اساطیر همخوانی دارند، در نتیجه می‌توان تجلیات ساختاری آنها را در پیکره روایی شاهنامه مشاهده کرد.

کلیدواژه‌ها: شاهنامه فردوسی، اسطوره، تاریخ، حماسه، رویکرد نقد توصیفی، کیانیان.

## درآمد

حماسه ملی ایران ویژگی‌های شگفتی دارد که آن را از دیگر آثار حماسی همتای خود در ادبیات جهان ممتاز می‌کند. شاهنامه اثری متشکل از مجموعه‌ای از داستان‌هاست که با وجود استقلال روایی، پیوندی موضوعی و شخصیتی میان روایات مختلف آن حاکم است که در عین عدم وجود وحدت‌های سه‌گانه<sup>۱</sup> (وحدت عمل یا پیرنگ، زمان و مکان) [۱] بین آنها، وجود "محور طولی"<sup>۲</sup> در ساختار اثر که کثرت روایات را در یک کل به وحدت بدل می‌کند، قابل انکار نیست.

مهم‌ترین بن مایه محوری در کل بخش‌های این کتاب، شخصیت "شاه" است که هویتی منبعث از دو خاستگاه "تاریخ" و "اسطوره" دارد. در تحلیل ماهیت تاریخی یا اساطیری شاهان شاهنامه و خوانش محور طولی روایات، سه نوع نگاه بین شاهنامه پژوهان وجود داشته است: نگاه اول یک منظر توصیفی است که می‌کوشد، به جای ممتاز کردن اسطوره از تاریخ، پیوند بین این دو مقوله را بپذیرد و در خوانش خود، سهم هریک از این حوزه‌ها را محفوظ بدارد. دومین نظرگاه در شناخت محور طولی اتصال دهنده داستان‌های شاهنامه، نگاه تاریخ محور "تاریخ گرایان" است که کوشیده‌اند، در اعماق درونمایه‌های اساطیری، رگه‌های تاریخی را در اتصال روایات کشف کنند. در مقابل آرای آنها، اسطوره گرایان هستند که کلیت محتوای شاهنامه و پیکره واحد آن را نه بر اساس جستجوی قرینه‌های تاریخی، که بر مبنای تأویل درونمایه‌های اساطیری آن تفسیر کرده‌اند.

این جستار می‌کوشد، ضمن مروری بر نظریات متعددی که در این باره از جانب شاهنامه پژوهان ارائه شده است، و نقد این آراء، خوانش جدیدی از محور طولی این اثر حماسی، بر اساس روش نقد توصیفی، ارائه دهد. در روش "نقد توصیفی"<sup>۳</sup> توصیف دقیق حقایق موجود در پیکره و ساختار متن، منتقد رابه معنای نهفته متن رهنمون می‌سازد. این رویکرد در خوانشی خالی از پیش داوری، به طبقه بندی، توصیف، ایضاح موارد مبهم، تحلیل پدیدارشناسختی شبکه واقعیات متن و جستجوی بن مایه‌های الگویی و تکرارشونده آن توجه دارد (رک: واتسون<sup>۴</sup>، ۱۹۶۲: ۱۸-۱۵؛ ازبورن<sup>۵</sup>، ۱۹۵۵: ۲۷؛

1. three unities
2. the longitudinal axis
3. descriptive criticism
4. Watson
5. Osborne

رایتر<sup>۱</sup>، ۱۹۶۳: ۱۴۴-۵؛ آدامز<sup>۲</sup>، ۱۹۶۹: ۹). حسن چنین رویکردی، غلبه توصیف بر ارزشیابی است. به تعبیر برخی محققان، نقد ادبی، باید در درجه اول توصیف کند و نه قضاوت (ریکن<sup>۳</sup>، ۲۰۰۲: ۱۲۲). دیدگاه متکی بر توصیف، به جای بیان برداشت‌های شخصی بر جوهر دانش مبتنی است و به پیدایش بنیادی آن کمک می‌کند؛ اگر چه در گام‌های بعدی، و در نهایت، هدف هر نقدی رسیدن به یک ارزیابی یا قضاوت است (گلدینگ<sup>۴</sup>، ۱۹۹۵: ۸۵). سنت نقد توصیفی، ابتدا با تبیین درونمایه‌ها، شگردها و ارزش‌های متن، آغاز می‌شود و سپس، با استفاده از این توصیف‌ها، می‌کوشد قواعد و نظام‌ها و الگوهای مستقلى که متن را انسجام می‌دهند، تشریح کند (جونز<sup>۵</sup>، ۱۹۹۱: ۱۹۷).

در این رویکرد، علاوه بر بررسی جداگانه بخش‌های قابل تحلیل متن، می‌توان به تشخیص روابط معنایی و بیان الگوهایی در آن پرداخت که این تحلیل‌ها را در مسیر تحلیلی کلی تر همگرایی می‌بخشد (رک: فاولر<sup>۶</sup>، ۱۹۷۱: ۳۵). در تطبیق ساختاری<sup>۷</sup> و مقایسه ساخت‌های متنی، این یک "الگو" است که تبدیل به ساخت‌های نمادین و همچنین تصاویر شده است (نیمن<sup>۸</sup>، ۱۹۹۰: ۱۹۵) بدین ترتیب، توصیف ساختار یک متن، در گام پسین، می‌تواند به تشریح روابط الگویی میان اجزای ساختی متن (تحلیل الگویی<sup>۹</sup> متن) و ارائه طرح‌های الگویی یا مدل‌هایی<sup>۱۰</sup> برای شناخت طبیعت متن منجر شود. پیش از پرداختن به این طرح جدید، آرای متقدمان را درباره خوانش محور طولی شاهنامه مورد بررسی قرار می‌دهیم و در ادامه می‌کوشیم، توصیف تازه‌ای از محور طولی اثر ارائه دهیم که بر پایه تحلیل الگویی متن، به خوانشی تازه از کلیت آن منجر شود. [۲]

1. Righter
2. Adams
3. Ryken
4. Golding
5. Jones
6. Fowler
7. Structural Matching
8. Niemann
9. Pattern analysis
10. model

## ۱- محور طولی داستان‌های شاهنامه و سه گانه برتلس و پیروانش

شاهنامه شناس نامی روس، برتلس<sup>۱</sup>، در خطابه معروف خود در کنگره هزاره فردوسی، داستان‌های شاهنامه را به سه بخش اصلی تقسیم کرد:

۱- قسمت افسانه: از آغاز کتاب تا ظهور رستم

۲- قسمت پهلوانی: تا مرگ رستم

۳- قسمت تاریخی (وقایع نگاری): از اسکندر تا مرگ یزدگرد سوم (برتلس، ۱۳۲۲: ۸-۱۵۷).

او که کلیت حماسه ایرانی را به آوردگاه بین نیروهای اهورایی- در قالب مردان ایران- و اهریمن- دشمنان ایران- تفسیر می‌کرد، بخش اول را که ماهیت بن مایه‌های اساطیری در آن غالب است، به "افسانه" و دومین بخش را که با ورود خاندان‌های پهلوانی- به خصوص خاندان رستم- رنگ تازه‌ای به خود می‌گیرد، به "پهلوانی" قلمداد می‌کرد.

یک ایراد جدی بر این تقسیم بندی این است که مرز بندی بین بخش‌های اول و دوم را نه بر اساس هویت شاهان شاهنامه، که بر مبنای ورود و خروج رستم قرار داده، در حالی که شخصیت رستم در داستان‌های حماسی ایران (با نگاه به *اوستا* و *متون پهلوی*) عارضی به نظر می‌رسد و او برخی از بن مایه‌ها را از قهرمانی‌های گرشاسپ جذب کرده است [۳]، و طبقه بندی متکی بر وجود او نیز اعتباری نسبی به دست خواهد داد؛ ضمن این که اصولاً تقسیم بندی شاهنامه- که "نامه شاهان" است- باید بر محور هویت شاهان متکی باشد، نه پهلوانان، اگرچه این قهرمانی‌ها به دست سرایندگان سرودها (گوسان‌ها) [۴] و در مرور زمان، نسبت به اصل داستان‌ها، برجستگی بیشتری پیدا کرده باشد؛ علاوه بر این که نه بخش اول از اعمال پهلوانی بی بهره است و نه بخش دوم از بن مایه‌های اساطیری و خوارق عادات و موجودات فراطبیعی. حتی درباره بخش سوم نیز این توصیف نارساست؛ برتلس خود درباره این بخش اظهار می‌کند که: "چون دیگر در این مرحله دخالت قوای خارق العاده به واسطه شکستی که قبلاً به اهریمن وارد آمده ساقط گردیده است، لذا وضع پهلوان‌ها هم باید تغییر کند... معهذاً در ذیل تمام داستان این نکته مشهود [است] و شکی نمی‌ماند که پادشاهان ساسانی همان پیروان یزدان، و کسانی که با آنها جنگ و ستیز می‌کنند اعوان اهریمن هستند." (همان: ۱۵۹) این گونه او خود اعتراف می‌کند که این بخش نیز- بر خلاف

1. Andrei Eugenevich Bertels

ادعای قبلی وی - "وقایع نگاری" صرف نیست و از تفسیر اساطیری پدیده‌های تاریخی و اعمال پهلوانی و حتی بن مایه‌های افسانه‌ای (مثلاً در داستان اردشیر و بهرام گور) بی بهره نمانده است. روش برتلس توصیفی است و بسیاری، از جمله استاریکوف<sup>۱</sup> عیناً تقسیم بندی سه گانه او را تکرار کرده‌اند (استاریکوف، ۱۳۴۶: ۱۳۳). صفا، نیز شاهنامه را به سه دوره "اساطیری"، "عهد پهلوانی" و دوره "تاریخی" تقسیم می‌کند؛ با این تفاوت که عهد پهلوانی را از قیام کاوه آغاز می‌کند و آن را تا مرگ رستم امتداد می‌دهد (صفا، ۱۳۷۹: ۲۰۶-۲۱۴).

این شیوه توصیف می‌کوشد، در برابر به هم پیوستگی اسطوره و تاریخ، بخش‌هایی را که در عین اساطیری بودن، صبغه آشکار تاریخی دارد، تحت عنوان "پهلوانی" یا "حماسی" جدا کند؛ اما آیا می‌توان شعر حماسی یا پهلوانی را که بیشتر یک "نوع" ادبی و شیوه‌ای هنری در بیان است، هم ردیف "اسطوره" و "تاریخ" قرار دارد که شامل دو نوع نگاه به واقعیت و جایگاه انسان در پهنه زمان و مکان و دارای بنیادهای آشکار فکری و فلسفی است؟ در حقیقت این روح بر تمامیت حماسه ایرانی سایه گسترده است و نمی‌توان بخشی را به علت غلبه رفتارهای "پهلوانی" در آن، تحت این عنوان از اسطوره و تاریخ جدا کرد. از طرف دیگر، چون نمی‌توان منکر وجود ارزش‌های اساطیری در بخش پهلوانی شد، گاه - آن گونه که برتلس کرده - "اسطوره" را به "افسانه" تعبیر می‌کنند، که اصولاً این دو تعریف، ماهیتی متفاوت با هم دارند. پس این روش، در عین شهرت و سابقه بسیار، بر بنیادهای نظری صریحی مبتنی نشده است و چنین توصیفی نمی‌تواند با طبیعت متن و ساختار کلی آن، تعامل سازنده‌ای برقرار کند.

## ۲- تاریخ گرایان و تفسیر ساخت اساطیری داستان‌ها به بنیادهای تاریخی

"تاریخ گرایان" - پژوهشگرانی که بر مبنای وجود قرینه‌های تاریخی، پیوندهای اساطیری بین روایات مستقل را تفسیر می‌کنند - در شناخت محور طولی داستان‌های شاهنامه می‌کوشند محور اتصال دهنده روایت را در ژرف ساخت پنهان تاریخی آن جستجو کنند و حماسه را انعکاسی از تاریخ واقعی فراموش شده‌ای قلمداد کنند.

معروف‌ترین پندار مطرح شده در این باره، نظریهٔ یکسان شمیری گشتاسپیان با هخامنشیان است؛ گمانی که اول بار، حدود شانزده قرن پیش، مورخی رومی به نام آمیانوس مارسلینوس<sup>۱</sup> بدان اشاره کرده بود و در سدهٔ نوزدهم نیز کسانی چون فلوئگل، سرجان ملکم، و کنت گوینو بدان معتقد بودند و برخی از پژوهشگران دوره‌های نزدیک تر نیز کوشیدند، بر اثبات آن اصرار بورزند. کسانی چون هوزینگ<sup>۲</sup>، هرتل<sup>۳</sup>، هرتسفلد<sup>۴</sup> و لهماان هویت<sup>۵</sup>، با آرای متفاوت [۵]، از هم نام بودن گشتاسپ کیانی با ویشتاسپ، پدر داریوش، برای یکسان فرض کردن پادشاهان هخامنشی و کیانی یاری گرفتند (برای آگاهی از این منابع، رک: سرکاراتی، ۱۳۵۶: حواشی ۷۵-۷۴)؛ پنداری که کسانی چون هنینگ و کریستن سن، با دلایل روشن متنی، مردود بودن آن را به اثبات رسانیده‌اند (رک: هنینگ<sup>۶</sup>، ۱۹۵۱: ۷-۴؛ کریستن سن، ۱۳۳۶: ۱۰۹-۹۶؛ ۱۳۴۹: ۴ به بعد؛ صفا ۱۳۷۹: ۸-۴۸۴)

نظریهٔ دومی که براساس تفسیر تاریخی هویت کیانیان شکل گرفته و قابل تأمل‌تر از گمان اول است، نظر کریستن سن و همفکران او- کسانی چون هنینگ و بویس- است. کریستن سن، با توجه به اینکه نام هشت تن از "کوی"ها- از جمله "کوی ویشتاسپ"، حامی زرتشت- به عنوان حکمرانان و رهبران مذهبی بخش‌هایی از ایران در اوستا آمده است، حدس می‌زند که حماسه‌های مربوط به این سلسله باید بازمانده‌هایی از وقایع تاریخی ایران شرقی، در گذشته‌های دور باشد. او معتقد است، تاریخ حماسی ایران را باید به دو بخش جداگانه تقسیم کرد: در بخش نخست، دورهٔ پیشدادیان، با اساطیری سر و کار داریم که دگرگونی پذیرفته و صبغهٔ تاریخی به خود گرفته‌اند. بخش دوم، کیانیان، در واقع شرح تاریخ ایران شرقی است که با تصور افسانه‌ای پرداخته شده است و چنان می‌نماید که کوی‌ها پس از مهاجرت آریاها قدیم‌ترین نظام شاهی را در خاور ایران بنیاد نهاده‌اند (کریستن سن، ۱۳۵۰: ۱۵-۱۴). او باور دارد که سلسلهٔ کیانیان، طرحی تاریخی از دورانی معین در اختیار ما می‌گذارد؛ دورانی که پس از جایگزینی آریایی‌های مهاجر در مشرق ایران و استقرارشان تحت یک نظام شاهی سامان پذیرفته آغاز شده و تا زمان دین آوری

1. Ammianus Marcellinus
2. Hüsing
3. Hertel
4. Herzfeld
5. L. Haupt
6. Henning
7. Kavi-

زرتشت به طول انجامیده است (کریستن سن، ۱۳۴۹: ۴۹). او در مورد دو بخشی بودن هویت کیانیان در شاهنامه نیز، این دو دوره را باز مانده از دو دوره متفاوت تاریخی حکومت این شاهان در ایران شرقی می‌داند و این گونه فرض می‌کند که بین این دوره‌های درخشان (کیخسرو و گشتاسپ) دورانی از فترت اتفاق افتاده است (همان: ۵۱). بویس نیز، البته با احتیاط بیشتر، همین نظر را درباره شاهان کیانی ابراز می‌کند و آنها را صاحب بخشی از هویت گمشده تاریخ ایران شرقی می‌داند (بویس<sup>۱</sup>، ۱۹۵۴: ۵۲-۴۵). در کنار این تفسیرهای تاریخی از ماهیت کیانیان، حتی برخی از تاریخ‌گرایان افراطی کوشیده‌اند، اسطوره‌های هندوایرانی دوره پیشدادی را نیز از منظر تاریخی تفسیر کنند [۶].

فرضیه کریستن سن، درخور تأمل‌ترین نظری است که تاریخ‌گرایان درباره ارتباط طولی روایات شاهنامه ابراز داشته‌اند، اما دارای اشکالاتی جدی است. مهم‌ترین اشکال این پندار، فرض سلسله با شکوهی به نام "کیانیان" است که لابد باید قبل از یکپارچه شدن فلات ایران توسط امپراتوری هخامنشی، در بخش‌های دور از دسترس شرقی فلات برای زمان‌های دراز وجود داشته باشد که در هیچ متن تاریخی و یا اکتشافات باستان‌شناسی نشانی از آنها بدست نیامده است. چهره‌ای از کوی‌ها که در اوستا ترسیم شده است نیز، این فرضیه را دچار اشکال جدی می‌کند. در گاهان زرتشت، از کوی‌ها و کرپن<sup>۲</sup>‌ها، به عنوان آموزگاران "دین بد" یاد شده است که با آموزش‌های خود، مردم را از بهترین کردار باز می‌دارند (سرود یکم، هات ۳۲/ بند ۱۲، سرود دوم، ۴۴/۲۰، سرود چهارم، ۵۱/۱۲). در یشت‌ها نیز با عنایت به همین سابقه موجود در گاتاها، همه جا کوی‌ها و کرپن‌ها مورد لعن و نفرین واقع شده‌اند؛ حتی در "آبان یشت" کیخسرو که خود از کیانیان است، وقتی از اردویسو آناهیتا کامیابی می‌خواهد تا بر دیوان و جادوان و پریان و کوی‌ها و کرپن‌ها چیرگی یابد (کرده ۱۳/ بند ۵). بنا بر آنچه از اوستا - بخصوص از گاهان که سروده‌های زرتشت است - برمی‌آید، کوی‌ها در زمان زرتشت، "رئیس - کاهنان" عشیره‌های آریایی بوده‌اند که رهبری مذهبی - سیاسی قبایل را بر عهده داشته‌اند. در ریگ ودهای هندی، کوی لقب کاهنان خدای "سومه" و به معنی شاعر سروده‌های مذهبی بوده است (حواشی دوستخواه بر اوستا، ۱۳۸۴: ۱۰۳۶). این واژه اوستایی (Kavi/Kai) در ودایی به معنی "بصیر"، "فرزانه"، "سخن‌گو" و "شاعر" و از ریشه

1. Boyce  
2. Karpan

(Kû-/Kav) به معنای "دیدن" و "دریافتن" ریشه گرفته است (رک: نیبرگ<sup>۱</sup>، ۱۹۷۵: ۸۲؛ مجتبیایی، ۱۳۵۲: ۱۱۲)؛ واژه‌ای که برای روحانیونی چون مغان که به کهانت و دانش اشراقی شهرت داشته‌اند، به کار می‌رفته است. در ریگ ودا (کتاب اول، سرود ۱۶۴) از آنها دربارهٔ اسرار عالم پرسش می‌شود و از کلام مقدسی یاد می‌می‌شود که کویها با آن خدایان را می‌خوانند (کتاب دهم، سرود ۱۴) و نیز از اندیشیدن آنها دربارهٔ چگونگی آغاز هستی یاد شده است: "کویها، با اندیشه در دل خویش جستجو کرده، پیوند هستی را در نیستی یافتند." (کتاب دهم، سرود ۱۲۹). در مورد کرپن‌ها نیز، ریشهٔ Karb پهلوی، معادل Kalpa سنسکریت است که به معنی اجرا کنندهٔ احکام، رسوم و آیین‌های مذهبی، به کسانی اطلاق می‌شده که تجویز مراسم و قواعد و نظارت بر تشریفات دینی نظارت داشته، یا مراسم قربانی را انجام می‌داده‌اند، از ریشهٔ kalp- در سنسکریت که در ریگ ودا به معنای حکم، حکومت، قانون یا عمل مقدس به کار رفته، مشتق شده است (رک: کیتل<sup>۲</sup>، ۱۹۹۹: ۳۸۶ و حواشی دوستخواه بر/وستا، ۱۳۸۴: ۱۰۳۱).

چنین تصویری از کوی‌ها، به خصوص در/وستای قدیم، و هند و ایرانی بودنشان، آنها را در شمار کاهنان و شاعران و جادوگران طوایف آریایی غیر شهر نشین در می‌آورد و فرضیهٔ وجود سلسلهٔ با شکوهی از پادشاهان متمدنی را با این عنوان در ایران شرقی، درهاله‌ای از ابهام فرو می‌برد. اگر در میان این کوی‌ها، کسی به قدرت (آن هم در اندازهٔ محدود) رسیده و قبایل زیادی را مطیع خود کرده باشد، کوی ویشتاسپ، حامی زرتشت است و تشکیل یک حکومت محلی کوچک تنها در این دوره امکان پذیر است. دلیل دیگر، وجود کاووس است که شخصیتی هند و ایرانی و با "کاویه اوشنس"<sup>۳</sup> ودایی قابل تطبیق است و نمی‌تواند شاهی منحصر به ایران شرقی باشد (بهار، ۱۳۷۳: ۸۸). بنابراین، اگر چه رگه‌های تاریخی دربارهٔ اسطوره‌ها غیر قابل انکار است، با توجه به استحالهٔ کامل شاخصه‌های واقعی تاریخ در جغرافیای اساطیری، در تفسیر این نشانه‌ها باید احتیاط بیشتری به خرج داد.

خالقی مطلق نیز در برخی مقالات خود که اول در نشریاتی چون *ایران شناسی* و سپس در گفتار هفدهم تا بیست و دوم سخن‌های دیرینه به طبع رسیده، بر راه تاریخ گرایان رفته، در مقالات "مرداس و ضحاک"، "کیکاووس و دیاکو"، "کیکاووس و کیاگسار"، "کیخسرو و کورش" و "هوشنگ و دیاکو" با

1. Nyberg
2. Kittel
3. Kávyā Uśanas



توجه به منابع مختلف، به مقایسه این چهره‌ها با هم پرداخته است. او در این مقالات به شباهت‌های میان متونی که این شخصیت‌های تاریخی و اساطیری در آنها بازتاب یافته‌اند، می‌پردازد و شباهت‌های میان تاریخ پارسیان و اسطوره‌های ایرانی را در میان این دو دسته متون برمی‌شمارد، اگر چه تفاوت‌ها را که قطعاً بر همسانی‌ها غلبه دارند، مد نظر قرار نمی‌دهد. البته خالقی به تفاوت‌های بنیادین این دو دسته متون آگاه است و هیچ‌گاه بر خلاف برخی مستشرقین قدیم، ادعای "این همانی" شخصیت‌های تاریخی و اساطیری را مطرح نمی‌کند و بیشتر در جستجوی توصیف سنت‌های مشترک روایت تاریخ و اسطوره در بستر فرهنگ باستانی ایران است؛ از جمله، در مقاله "کیخسرو و کوروش"، ضمن ذکر وقایع شبیه به هم در مورد این دو، از جمله افسانه‌های پیرامون تولد و مرگ، پیروزی هر دو بر پدربزرگشان (افراسیاب و آستیاگ) و رزم کیخسرو با افراسیاب و تورانیان در مقایسه با حادثه حمله سکاها به ایران از راه قفقاز در زمان کوروش و مقایسه خصایل و حتی وصایای این دو شاه، در پایان با تمرکز بر شباهت اندرزهای منسوب به کوروش در متون یونانی با برخی اندرزنامه‌های شاهان شاهنامه، بر این نتیجه تأکید می‌کند که نباید بر هویت ایرانی اندرزهای کوروش در گزارش گزنفون شک کرد؛ چرا که خاستگاه‌ها و مثال‌های بسیاری برای آن در فرهنگ ایرانی یافت می‌شود (خالقی مطلق، ۱۳۷۴: ۷۰ و ۱۳۸۱: ۱۷۰). همسانی‌هایی از این دست را می‌توان بین بسیاری از شخصیت‌های تاریخی و اساطیری بازجست؛ علت این پدیده را در دو نکته باید جستجو کرد: برخی از بن‌مایه‌های مشهور اساطیری در روایت عامه به شخصیت‌های برجسته تاریخی نسبت داده می‌شده و بالعکس، به علت ضعف حافظه تاریخی، برخی وقایع معروف تاریخی نیز در سنت روایت شفاهی و زبان حماسه سرایان به شخصیت‌های اساطیری منسوب شده است که در ادامه، نمونه‌هایی از آنها را برخواهیم شمرد.

### ۳- اسطوره گرایان و تأویل ساخت تاریخی داستان‌ها به بنیادهای اساطیری

اسطوره گرایان، بر خلاف تاریخ گرایان، به جای جستجوی قرینه‌های تاریخی، کوشیده‌اند پیوندی اساطیری بین روایات بخش‌های مختلف اثر قائل شوند و کیفیت‌ها و ساخت‌های تاریخی و "تاریخ ماندی" حماسه را نیز به جهان بینی اساطیری ارتباط دهند. از این جمله دومزیل<sup>۱</sup>، که هند و اروپایی بودن

کاوس را اثبات کرده، از آن برای رد جنبه‌های تاریخی کیانیان و نقد فرضیه کریستین سن در بازسازی این سلسله به عنوان شاهان تاریخی استفاده می‌کند. دومزیل که "ساختارگرا"<sup>۱</sup>، از پیروان لوی استروس و از پایه گذاران اسطوره شناسی ساختاری بود، در بررسی اساطیر هند و اروپایی، بیش از تحلیل معنی تک اسطوره، جستجوگر ساختار، نظم و الگوهای تاریخی تکرارشونده بود. با آن که دومزیل کمتر به طور مستقل به اساطیر ایرانی پرداخته است، بر مبنای نظریه "ایزدان سه کنش" که هسته اصلی تحقیقات اوست، حماسه ایرانی را- چه در بخش پیشدادی و چه کیانی- متأثر از جهان بینی اساطیری و گزارشی تمثیلی از ایدئولوژی کلی مردمان هند و اروپایی می‌داند که بر سه رکن اساسی اجتماع آنها، یعنی اقتدار دینی، نیروی نظامی و قدرت تولید اقتصادی استوار بود و در طبقات سه گانه این جوامع متجلی می‌شد (رک: دومزیل، ۱۹۷۰: ۱۳۷-۲۳۸). مایرهورفر<sup>۲</sup> نیز با بررسی جنبه‌های هند و ایرانی هویت کوی‌ها و کرپن‌ها، تصویر متفاوتی از این روحانیون باستان ارائه می‌دهد که با یکسان انگاری صرف آنها با بخشی از تاریخ ایران مغایرت صریح دارد (رک: مایرهورفر، ۱۹۵۳-۵۶: ج ۱/XXXV و ۵۷۰ به بعد). ویکاندر اسطوره گرای دیگری است که بر اساس فرضیه دومزیل و با بررسی شباهت‌های بین حماسه‌های ایرانی و هندی، برای طرح کلی حماسه ملی ایران تأویلی اساطیری بر اساس ماهیت سه گانه طبقات اجتماعی ارائه داده است. به عقیده وی، پیشدادیان تجسم حماسی نقش طبقه موبد-شاهان، و پادشاهان کیانی از کعباد تا کیخسرو، تجسم طبقه ارتشتاران و جنگاوران، و شاهان کیانی-لهراسپ و گشتاسپ- تجسم حماسی طبقه کشاورزان به شمار می‌آیند (ویکاندر<sup>۳</sup>، ۱۹۵۰: ۳۲۰-۳۱۰). البته فرضیه ویکاندر اشکالات جدی دارد که سرکاراتی، ضمن تحلیل آرای او، آنها را برشمرده است (رک: سرکاراتی، ۱۳۵۶: ۹-۹۵). سرکاراتی، خود تأویل دیگری از شالوده اساطیری حماسه ایرانی ارائه می‌دهد که مبتنی بر وجود ثنویت<sup>۴</sup> در جهان بینی هند و ایرانی است که نظام هستی را بر دو خاستگاه متضاد خیر و شر استوار می‌داند. بدین ترتیب، همه این کارزارها، بر پایه همین نگرش و اعتقاد به پیروزی نهایی خیر بر شر بنا شده است. به همین دلیل، جنگ بزرگ ایران و توران، باید به پیروزی ایران ختم شود. از سوی دیگر، او دوره‌های اساطیری حماسه

- 
1. Structuralist
  2. Mayrhofer
  3. Wikander
  4. Dualism

ایرانی را بر اصل مهم دیگر این جهان بینی، یعنی اعتقاد به هزاره‌ها مبتنی می‌داند (رک: همان، ۱۲۰-۱۰۱) [۷]. بعدها مختاری، بخش دوم فرضیه سرکاراتی را تکامل بخشیده، دوره‌های پیروزی و شکست شاهان ایرانی را- از کیومرث تا کیخسرو- با نبردهای هزاره‌ای نیکی و بدی مقایسه کرده، به توالی منظم موجود در این دوره‌های تاریک و روشن که قابل تطبیق با اسطوره آفرینش در باورهای زرتشتی است، اشاره کرده است (رک: مختاری، ۱۳۶۸: ۱۲۲-۱۱۰).

نکته مهمی که در تأویل سرکاراتی از محور طولی حماسه ایرانی باقی می‌ماند، این است که او الگوی خود را تا پیروزی کیخسرو بر افراسیاب پیش می‌برد و اگرچه خود معتقد است که گشتاسپیان نیز دارای طرحی صرفاً اساطیری است، اما این الگو را در همین جا متوقف می‌کند و در مورد هویت اساطیری یا تاریخی این بخش از کیانیان سکوت می‌کند. او همچنین کلیت ساختار اساطیری حماسه ایرانی را "دارای ساخت اساطیری ویژه‌ای که بر مبنای طرحی از پیش پرداخته و از روی تمهیدی آگاهانه و برای بیان قصد معینی به وجود آمده است" (سرکاراتی، ۱۳۵۶: ۱۰۱)، می‌داند. اصولاً چنین تصویری درباره شاهنامه، که این اثر آگاهانه و برای بیان غرضی خاص پرداخت شده، با ماهیت "اسطوره" که "رمزی" و محصول استحاله غیرآگاهانه مفاهیم در حافظه نژادی جوامع است، منافات دارد و آن را تا حد "تمثیل" که آگاهانه و برای انتقال بهتر مفاهیم و غالباً به قصد "تعلیم"، توسط پرازنده‌ای واحد، پردازش می‌شود، تنزل می‌دهد. ایراد دیگر این نظریه‌ها این است که هویت شاهان شاهنامه را در مقطعی راکد نگاه داشته، از فاصله واقعی میان آنها غافل مانده، کوشیده‌اند تنها شکل نهایی این اثر را بر اساس چهارچوب ذهنی خود "تأویل" کنند. این در حالی است که خیلی از روایات به هم پیوسته شاهنامه، اصلی جداگانه داشته‌اند که قابل تطبیق با دوره‌های منظم اسطوره گرایان نیست و خیلی از پیوندهای اوستایی در شاهنامه به سادگی گراییده است؛ از جمله سنت "نخستین انسان" که علاوه بر کیومرث، در یشتها به هوشنگ (یشت پنجم ۲۱-۳/ نهم ۳-۵/ پانزدهم ۷-۱۳) و در روایات کهن هند و ایرانی، به جمشید نسبت داده شده، یا فاصله واقعی بین این شاهان که مثلاً درباره هوشنگ و کیومرث (بندهشن ۱۴/ ۹-۳۱) و یا منوچهر و فریدون (همان، ۲۵/ ۱۵-۱۳) چندین نسل است و یا ورود داستان‌های برخی خاندان‌های شاهان اشکانی- مثل

1. symbolic
2. allegory

گودرزبان- به حماسه‌های کیانی، یا تأثیر پذیری داستان‌هایی چون سیاوش از اساطیر بین‌النهرین و انتساب برخی قهرمانی‌های گرشاسپ به رستم جملگی نشان می‌دهد، خیلی از روایات حماسی که در شاهنامه به هم پیوند خورده‌اند، در اصل روایاتی مجزا بوده‌اند. در مواجهه با چنین اثری که شکل نهایی آن، مسلماً با پیش‌نمونه‌های اولیه تشکیل دهنده آن تفاوت دارد، یک تفسیر کلی، به جای این که به توصیف پیچیدگی‌های اثر بپردازد، به ساده‌انگاری بسنده می‌کند. این نظریه‌ها از این جهت ارزش دارد که به تأویل اساطیری پیکره نهایی داستان‌های شاهنامه دست بزنند، و برخلاف ادعای پردازندگان خود، این توانایی را ندارد که احتمال وجود ریشه‌های تاریخی را در بخش‌های اساطیری زیر سؤال ببرد؛ مثلاً اگر در مورد شکست‌ها و پیروزی‌های شاهان اساطیری ایران در شاهنامه، آنها را به تکرار الگوهای ازلی پایان هزاره‌ها در سنت زرتشتی محدود کنیم، آیا حمله اسکندر و شکست ایران از اعراب- در پایان شاهنامه- را نیز باید تکراری از همین نمونه ازلی و فاقد ارزش تاریخی دانست؟

یک ایراد مهم کار اسطوره‌گرایان این است که برای نشان دادن ساختارهای مثالی شاهنامه دستخوش افراط شده‌اند و بیهوده کوشیده‌اند رگه‌های تاریخی داستان‌ها را انکار کنند. باید گفت، ظهور زرتشت و حمایت گشتاسپ از او، پیوند برخی وقایع تاریخ هخامنشی با کیانی، ورود شاهان و پهلوانان اشکانی در داستان‌های کیانی، همه نشانه‌هایی است که اساطیری بودن داستان‌ها را- اگر به معنی نفی ارزش تاریخی آنها باشد- مورد تردید قرار می‌دهد. در میان اسطوره‌گرایان، جان هینلز<sup>۲</sup>، اگر چه معتقد است، داستان‌های شاهنامه جملگی مفاهیم نبرد کیهانی بین خیر و شر را تکرار می‌کنند (هینلز، ۱۳۷۳: ۲۳)، برخلاف دیگران نمی‌کوشد، اسطوره و تاریخ را در تقابل با هم قرار دهد و رمزهای اساطیری را دارای تفسیر مضمری از فضاها تاریخی می‌داند (همان، ۱۶۷).

واقعیت این است که تاریخ، در ذهنیت ایرانیان باستان، به تعبیر امروزی آن وجود نداشت. سنت روایت شفاهی هند و ایرانی، به جای حافظه تاریخی مبتنی بر خودآگاهی (که هنوز آن را کسب نکرده بود)، وقایع را در ناخودآگاه جمعی<sup>۳</sup> و حافظه اساطیری خود ذخیره می‌کرد و به آنها ماهیتی فرا واقعی می‌بخشید. در چنین جهان بینی پیچیده‌ای، اسطوره انعکاسی از تفسیر ناخودآگاهانه وقایع تاریخی را به

1. Prototype
2. John R. Hinnells
3. collective unconscious

همراه دارد و مرز بین تاریخ و اسطوره به طور مطلق قابل تمیز دادن نیست. از همین رو، شاید بهترین تفسیر از پیکره کلی شاهنامه روش توصیفی باشد؛ روشی که به جای هر نوع نقد و پیش داوری، به توصیف حقایق و شبکه روابط و نظام الگویی و تعلیلی متن پردازد.

#### ۴- ارائه طرح الگویی از محور طولی شاهنامه بر اساس رویکرد توصیفی

شاید بهترین سند، برای بررسی چگونگی پیوند بی واسطه تاریخ و اسطوره در سنت حماسه سرایان ایرانی، پیوند چهره‌های تاریخی اشکانی با برخی چهره‌های اساطیری کهن است که گاه خاستگاه کهن هند و ایرانی دارند. بسیاری از خاندان‌های پهلوانی شاهنامه از جمله گودرزیان، پلاشان، میلادیان، برزینیان، فریدونیان، و خاندان‌های فرود، زرسپ و زنگه شاوران و پهلوانانی چون گودرز، گیو، بیژن، بهرام، رهام و هجیر (از گودرزیان)، فرود سیاوش، پلاش (معادل با پلاش اول یا ولخش اشکانی)، گرگین میلاد، فرهاد، اشکش (رئیس خاندان فریدونیان که احتمالاً از تغییر نام "ارشک" یا "اشگ" به وجود آمده)، زرسپ و زنگه شاوران، از نام‌هایی اند که در تواریخ و شجره نامه‌ها، نام آنها در شمار شاهان و امرای بخش‌هایی از ایران در عصر اشکانی آمده است (رک: صفا، ۱۳۷۹: ۵۸۸-۵۷۵). به همین دلیل، اغلب این چهره‌ها، در داستان‌های شاهنامه، جایگاه شخصیت‌های فرعی را به خود اختصاص داده‌اند و به عنوان فرماندهان و سپهسالاران سپاه و شخصیت‌های مکمل و همراز، در کنار کسانی چون کیکاووس و کیخسرو و سیاوش جای می‌گیرند که از شخصیت‌های اساطیری پیش از عصر زرتشت هستند و برخی چون کاووس اصل هند و ایرانی دارند. گاه حتی برخی از این بزرگان اشکانی، با توجه به عادت دیرین خاندان‌های شاهی ایرانی در انتساب خود به شاهان کهن، منتسب به آن شخصیت‌ها پنداشته می‌شوند؛ همچون فرود اشکانی که پسر سیاوش کیانی می‌شود. بیرونی نیز می‌گوید که اشکانیان نسب خود را به سیاوش بن کیکاووس می‌رسانند (بیرونی، ۱۳۲۱: ۱۴۵). بنابراین اگر برخی روایات بازمانده از اواخر دوره هخامنشی، در سنت حماسه سرایی ایرانی، به روایات اساطیری و دینی کهن افزوده شده بود (از پایان پادشاهی بهمن تا اسکندر)، در مورد اشکانیان، روایات پهلوانی این عصر، توسط روایان پارتی به قلب روایات کهن پیوند خورده است؛ فرایندی که در جریان، داستان‌های دلاوری شاهان و شاهزادگان پارتی با قصص مقدس کهن در هم آمیخت و با شکستن خط اصلی این قصص، ورود چهره‌های جدید را به عنوان شخصیت‌های فرعی در کنار چهره‌های اساطیری باستان به دنبال داشت. بدین ترتیب، توصیفی از محور

طولی شاهنامه مطلوب است که با توجه بدین دوسویگی، تقابل اسطوره و تاریخ را در پیوند داستان‌های بخش‌های متفاوت اثر به دنبال نداشته باشد. در این بخش، یک خوانش توصیفی از محور طولی شاهنامه ارائه خواهد شد که می‌کوشد ضمن توصیف پیوندهای میان بخش‌های مختلف، به محمل ارزش‌های توأمان تاریخی و اساطیری داستان‌ها نیز خدش‌های وارد نکرده باشد.

اگرچه درونمایه‌های شگرف داستانی و اوج هنرآفرینی فردوسی را، پهلوانان و داستان‌های مربوط به خاندان‌های پهلوانی به خود اختصاص داده‌اند، یک خوانش علمی از محور طولی شاهنامه - که نامه شاهان است و در نظر ایرانیان قدیم صبغه‌ای کاملاً تاریخی داشته - آن است که بر اساس شخصیت شاهان و نه پهلوانان استوار شده باشد؛ چرا که محور طولی این اثر بزرگ از به هم پیوستن شجره نامه‌های خاندان‌ها و سلسله‌های شاهی ایران باستان به وجود آمده است و داستان‌های قهرمانی، در عرض این داستان‌ها جای گرفته‌اند.

عطف به همین نگاه، بر مبنای خوانش توصیفی الگومدار که در مقدمه جستار بدان پرداخته شد، سه طرح الگویی (مدل) ذیل برای سطح روایی حماسه ملی ایران و محور طولی آن ارائه می‌شود:

#### ۴-۱: "تاریخ اساطیری" یا "تاریخ نمادین انسان و ایران" (از کیومرث تا کیخسرو)

در این بخش که از "نخستین انسان" تا "شاه آرمانی" را در بر می‌گیرد، ضمن تکرار الگویی ازلی و اساطیری (مبتنی بر خلقت جهان در دو قطب خیر و شر و پیروزی نهایی خیر)، تاریخی نمادین از شکل‌گیری نوع انسان و سرآغاز حیات قوم هند و ایرانی، تا به وجود آمدن هویت سیاسی و اجتماعی سرزمین مقدسی به نام "ایران" روایت می‌شود. زمان در این بخش، به سنت اساطیری، "دایره‌ای" است؛ یعنی سیرخطی داستان، در نهایت "ساختار روایی دایره‌ای" را ترسیم می‌کند؛ مثل چرخه‌ای که خورشید در یک شبانه روز از طلوع تا غروب، و طلوع مجدد سپهری می‌کند. این همان ذهنیتی است که انسان عصر اساطیر، از "زمان" داشت. این بخش، یک "روز بزرگ کیهانی" است که با طلوع نخستین انسان آغاز می‌شود و با جدال دائمی بین خیر و شر - تاریکی و روشنایی، ایرانی و انیرانی - ادامه می‌یابد و به ثبت پیروزی نهایی نیکی بر بدی - پیروزی کیخسرو بر افراسیاب - می‌انجامد؛ پس از این، روی گرداندن

کیخسرو از قدرت، و ناپدید شدن او و یارانش در برف و بوران، نمایه‌ای از غروب خورشید در پایان این روز کیهانی است. او از جاودانان است و ظهور دوباره‌اش در آخرالزمان زرتشتی و یاری سوشیانت در نبرد واپسینش با اژی دهاک، چرخه دیگری راه، که مقارن با یک "سال کیهانی" (الگوی کلی عمر جهان) است، تجربه خواهد کرد.

این روایات، کهن و مربوط به زمان پیش از ظهور زرتشت می‌باشند که بخش عمده‌ای از آنها، هند و ایرانی و بازمانده خاطرات نژادی این قوم، پیش از مهاجرت است و بخش دیگری از آن، ریشه در باورهای قوم شرقی فلات ایران- قبل از یکپارچگی این سرزمین به وسیله کوروش- دارد. شاهد این مدعا، کتیبه‌هایی است که از کوروش بزرگ و داریوش اول به جا مانده است و هیچ کجا، این شاهان، خود را پادشاه سرزمینی با این نام (ایران) یا نامی مشابه معرفی نمی‌کنند، بلکه خود را شاه "پارس" و سرزمینهای تابعه اش می‌خوانند [۸]. در حقیقت هویت ایرانی، از همین خاستگاه شرقی و از طریق دین زرتشتی که به ادعای متون پهلوی از زمان داریوش دوم [۹] فراگیر شده بود، به تدریج تمامی پهنه فلات را در هم نوردید و عاملی برای وحدت اقوام مختلف شد.

آنچه در چهره شاهان این بخش از شاهنامه چیرگی دارد، جنبه اساطیری آنهاست که از سنت روایت شفاهی هند و ایرانی می‌جوشد، اما رگه‌های تاریخی شکل‌گیری یک تمدن ریشه دار را نیز با خود همراه دارد که به علت غلبه مطلق ماهیت اساطیری، بعد زمانی و مکانی خود را از دست داده، تبدیل به "تاریخ نمادین" انسان و ایران شده است. شاهان این بخش، به تعبیری نماینده یک جهان بینی و به تعبیری دیگر، افسانه‌های مستندی از تاریخ فراموش شده‌ای هستند که بازتاب‌های آن، در آینه غبارگرفته ناخودآگاه جمعی این قوم، شکل اسطوره به خود گرفته است.

#### ۴-۲: "تاریخ دینی" یا "تاریخ دین آوری زرتشت" (از لهراسپ تا بهمن کیانی)

این بخش، مربوط به زمان ظهور زرتشت، و پادشاه یا فرمانروای حامی و هم عصر او در ایران شرقی (گشتاسپ) است که با حلقه واسطه آگاهانه‌ای به نام "لهراسپ"، به بخش پیشین پیوند خورده است و به روایت سلطنت "بهمن" که ماهیتی دوگانه دارد، می‌انجامد. داستان‌های منتسب به لهراسپ در شاهنامه و متون پهلوی- که نام او در اوستا (آبان یشت، فقره ۱۰۵)، تنها یک بار و آن هم فقط به عنوان پدر گشتاسپ آمده- به نظر بسیاری از پژوهشگران الحاقی است (رک: صفا ۱۳۷۹: ۷-۵۲۴)، و به همین دلیل

حتی برخی از روایات بنی اسرائیل در پاره‌ای از متون پهلوی به او نسبت داده شده است؛ از جمله در مینوی خرد (فصل ۲۷، فقره ۶۷)، از ویرانی اورشلیم و پراکندن یهودیان به فرمان او و در دینکرد (کتاب ۸، فصل ۱۳، فقره ۱۵) از سفر او به اورشلیم به همراه "بوخت نرسیه" (بخت‌النصر) یاد شده که به نظر برخی از پژوهشگران امکان دارد، حتی بعد از عهد ساسانی به وجود آمده باشند (رستگار فسایی، ۱۳۶۵: ذیل واژه "لهراسپ")؛ گویا این داستان‌ها پدید آمده است، تا فقط شجره نامه گشتاسپ به شاهان اساطیری ایران باستان افزوده گردد. به قول کریستن سن، فقط "برای آن که میان سلطنت کیخسرو و کی گشتاسپ ارتباط حاصل شود، نام کی لهراسپ در داستان‌ها به میان آمده است." (کریستن سن، ۱۳۴۹: ۹۲) و او نقشی جز پدر گشتاسپ بودن ندارد (بهار، ۱۳۷۳: ۹۱). از همین رو، در نشست بزرگان ایران برای انتخاب شاه- با وجود مخالفت مصرانه زال و دیگر بزرگان، مبنی بر عدم شایستگی لهراسپ- کیخسرو از نژاد فر و هنر و توان او دفاع می‌کند و مهر تأیید بر تاجداری وی می‌زند. به نظر می‌رسد که این بخش آگاهانه تر پرداخت شده است و ماهیت رمزی و ناخودآگاهانه که بر بخش پیشین حکمفرما بود، به تدریج کم رنگ می‌شود. زمان در این قسمت و تا انتها، سبیری خطی می‌یابد (زمان واقعی) و اگر چه همچنان ذهنیت اساطیری وقایع را تفسیر می‌کند، عناصر اساطیری نسبت به قبل از اصالت کمتری برخوردارند و به نوعی با واقعیت آمیخته شده‌اند.

#### ۴-۳: "تاریخ روایی" (از بهمن هخامنشی تا انتها)

این بخش از پادشاهی بهمن آغاز می‌شود. نام بهمن در *اوستا* نیامده، اما داستان او در متون پهلوی سابقه دارد؛ اگرچه این روایات گاه با هم در تناقض است؛ بندهشن (فصل ۳۳)، از ویرانی ایران در روزگار حکومت او یاد می‌کند، اما دینکرد (فصل ۶، فقره ۴) خرد و راست کرداری او را ستوده، او را از بهترین شاهان پس از زرتشت به شمار آورده، کتاب *زند و هومن یسن یا بهمن یشت* (۲۵۳۷: ۴) نیز دوره سلطنت کی ارتخشیر (اردشیر) معروف به وهومن، پسر سپنددات (اسفندیار) را به شاخه سیمین درخت گیتی تشبیه کرده، از آن به نیکی یاد کرده است. در *تواریخ اسلامی* نیز بهمن را کی اردشیر خوانده (اصفهانی، ۱۳۴۰: ۲۲ و *مجمل‌التواریخ*، ۱۳۱۸: ۳۰)، لقب او را "دراز دست" (همان، اصفهانی، ۱۳۴۰: ۳۷ و ثعالی، ۱۳۲۸: ۱۷۳) یا "دراز بازو" (بلعمی، ۱۳۴۱: ۶۸۳؛ گردیزی، ۱۳۴۷: ۲ و ۱۵) دانسته‌اند. آوردن این نام برای بهمن، از آن جهت است که این پادشاه را با اردشیر اول هخامنشی، ملقب به دراز دست، و



گاه با اردشیر دوم که با دو دختر خود "آتس سا" و "آمیس تریس" ازدواج کرده بود، یکی دانسته‌اند (صفا، ۱۳۷۹: ۵۳۹). بهمن حماسه نیز: "دختر خویش همای را به زنی کرد" (بلعمی، ۱۳۴۱: ۶۸۷) و شاید همین عامل، از دلایل یکسان انگاری او با بهمن تاریخی (اردشیر) باشد. ریشه این دوگانه انگاری را باید در ماهیت دوگانه شخصیت بهمن جستجو کرد: یکی بهمن کیانی، پسر اسفندیار و نوۀ گشتاسپ، که حقایقی از بخش تاریخ دینی را به همراه دارد و دیگر بهمن هخامنشی، اردشیر دراز دست (اول) یا دوم، که عناصر و نشانه‌هایی را از دوره هخامنشی و حتی خاطراتی از امپراتوری کوروش بزرگ را به خود جذب کرده است؛ از جمله، مسعودی (۱۹۶۵: ۱۸۱) بازگرداندن یهودیان به اورشلیم را که به فرمان کوروش رخ داده بود، به بهمن نسبت می‌دهد و می‌گوید که اسرائیلیان و بسیاری کسان او را کوروش می‌نامند. حمزۀ اصفهانی نیز گوید که به عبرانی، به بهمن کوروش گویند (۱۳۴۰: ۹۱).

در شاهنامه، ماهیت تاریخ دینی بهمن - به عنوان پسر اسفندیار - پر رنگ‌تر شده، خیلی از روایات تاریخی موجود در متونی چون تاریخ طبری و بهمن‌نامه ایرانشاه ابن ابی‌الخیر و... کنار گذاشته شده است. به هر حال شخصیت دوگانه بهمن را باید حلقه اتصال بین روایات حماسی و دینی ایران شرقی و تاریخ پادشاهی هخامنشی دانست.

از آن پس، چهره‌ها رنگ واقعی‌تری به خود می‌گیرند. هما، دارا، داراب و اسکندر، چهره‌هایی کاملاً تاریخی‌اند؛ اگرچه واقعیت وجود الکساندر مقدونی گجستک، جای خود را به داستان مجعول/خبر اسکندر می‌دهد و یا عصر سلوکیان، شاید آگاهانه به دست فراموشی سپرده می‌شود، و تداوم این خط داستانی، در دوره اشکانی و توسط گوسان‌ها و سرایندگان پارتی، با داستان‌های دلاوری شاهان و شاهزادگان اشکانی در هم می‌آمیزد - اگرچه علی‌الظاهر نامی از این سلسله ذکر نمی‌شود تا در سده چهارم هجری، فردوسی از آنها چیزی به جز نام نشینده باشد؛ در حالی که نمی‌داند، خود راوی افسانه‌های آنان است [۱۰] - و بالاخره این مجموعه بزرگ، در عصر ساسانی، به دست موبدان و دبیران دربار ساسانی می‌رسد تا آنها درگاه‌نامه‌هایی که آن را به دیده تاریخ انسان و ایران می‌نگریستند (خداای نامه‌ها) به کتابت آن دست بزنند، و تاریخ ساسانیان - شاهان هم عصر خود را - نیز به آن بیفزایند. البته حتی این بخش پایانی نیز با آن تعریفی که امروزه از تاریخ انتظار داریم، متفاوت است؛ از جمله عدم پایبندی نویسندگان آن به واقع‌گرایی و تحریف تاریخ، مثلاً در مورد نسبت بیدادگری به قباد - به خاطر مزدیک شدن و تلاش برای دفاع از حق طبقات فرودست جامعه - و نسبت دادگری به انوشیروان - به پاداش سرکوبی و قتل عام

مزدک و پیروانش - یا ادامه سنت نبردهای پهلوانی و شخصیت‌های قهرمانی - مثلاً در داستان بهرام چوبینه - و تداوم تفسیر نبرد ایرانی و انیرانی، به پیکار پایان ناپذیر خیر و شر، و از همه مهم تر، تکرار برخی بن‌مایه‌های شناخته شده اساطیری - به خصوص در داستان اردشیر و بهرام گور - که دیگر رنگ افسانه به خود گرفته است، همه دلائلی‌اند که نتوانیم این بخش را "تاریخ"، به معنای وقایع نگاری صرف، به شمار بیاوریم و شاید بتوان از آن به "تاریخ روایی" تعبیر کرد: تاریخی که اگرچه نگارندگان آن - لاقفل در عهد ساسانی - به سنت کتابت تاریخی همت گماشته بودند، تداوم ذهنیت اساطیری که اصالت را نه به روایت کردن که به تفسیر وقایع می‌داد، همچنان بر ذهن و نگاه آنها غلبه داشت. این بخش نیز مثل دو بخش قبلی، از "بی‌نظمی" و تضاد که ویژگی اصلی تاریخ است، فاصله می‌گیرد تا با نظام مند شدن، پیکره‌الگویی واحدی به خود بگیرد و شباهت به چرخه تاریخی اساطیری بیابد.

### نتیجه‌گیری

الباده، از متفکران نام آور در حوزه نمادشناسی اسطوره‌ها، کارکرد اصلی اسطوره را «تعیین الگوهای نمونه تمامی فعالیت‌های انسانی» می‌داند (الیاده، ۱۹۶۴: ۳۴۵) و استروس، پیشوای اسطوره‌شناسی ساختاری، بررسی ساختار اسطوره را بر "تحلیل روابط تکرار پذیر و پیوسته میان اجزایی که آنها نیز در ترکیب تکرار پذیر با یکدیگر قرار می‌گیرند" (استروس، ۱۹۷۴: ۲۳۲)، مبتنی می‌داند. بر چنین مبنایی، توصیف حقیقی از یک نظام اساطیری - چون تاریخ اساطیری ایران که خط سیر روایات شاهنامه است - وقتی امکان پذیر و با طبیعت این ساختار روایی منطبق است که بر مبنای تکرارپذیری جزئیات، به ترسیم الگوهایی در متن پردازد که تکرار آنها، جهان بینی و مجموعه اعمال را در جهان اساطیر توجیه کرده، به ژرفای اسطوره شناختی جهان متن معنا ببخشد. بدین ترتیب، بر اساس نگرش الگومدار و در چهارچوب استفاده از روش نقد توصیفی، در توصیف محور طولی اتصال دهنده روایات شاهنامه، می‌توان تاریخ شاهان شاهنامه را به سه طرح تاریخ اساطیری یا تاریخ نمادین انسان و ایران (از کیومرث تا کیخسرو)، تاریخ دین آوری (لهراسپ تا بهمن کیانی یا بهمن اسفندیار) و تاریخ روایی (بهمن هخامنشی تا انتها) تقسیم کرد که هر یک، با خاصیت الگویی، تکراری از بخش پیشین و در ژرفای اساطیری خود، تکراری از ماهیت تسلسلی زمان در فعل بنیادین آفرینش است که زمان، در نگرش کهن، به طور بی واسطه از آن نشأت می‌گیرد. در این تاریخ حماسی انسان و ایران، اگرچه "زمان" ابتدا سیر دایره‌ای دارد و به تدریج

سیر خطی پیدا می‌کند، هیچ‌گاه به وقایع نگاری صرف بدل نمی‌شود. محور عرضی این اثر در راستای رخدادها، درونمایه‌ها و شخصیت‌های متفاوت داستان‌ها به کثرت می‌رسد و تکرار الگوی اساطیری نبرد ازلی - ابدی خیر با شر که روح درونمایه‌های نوع ادبی "حماسه" را باید متأثر از آن دانست، باعث می‌شود، اگر چه محور طولی اثر فاقد وحدت‌های سه گانه معمول یک متن واحد است، متن به حدی از وحدت روایی در ژرف ساخت اساطیری و فلسفی خود نزدیک شود که بتواند پیکره کلی واحدی را در ذهن مخاطب خود ایجاد کند؛ مخاطبی که با پس زمینه‌ای از مفهوم تاریخ، به متن اسطوره و حماسه می‌نگریسته است.

### یادداشت‌ها

- ۱- اصطلاحی که اول بار ارسطو در توصیف ساختار تراژدی به کار برد و وحدت پیرنگ (عمل) و مکان و زمان را از ضروریات این نوع ادبی برشمرد (رک: لوکاس<sup>۱</sup>، ۱۹۳۹: ۱۴۶؛ باچر<sup>۲</sup> و...، ۱۸۹۵: ۸-۲۶۷).
- ۲- نویسنده این جستار، در کتاب شاهنامه سرایی و سنتهای ادبی و فرهنگی در ایران باستان، کوشیده بود، با هدف بررسی سنتهای ادبی دخیل در شاهنامه سرایی و شناخت سهم طبقات راویان در این جریان، به تحلیل نسبت روابط میان داستانها و ارائه طرح جدیدی از پیکره نهایی داستانهای شاهنامه بر اساس الگوهای روایی پردازد (رک: قائمی، ۱۳۸۹: ۱۹-۳۸). این جستار، در ادامه آن دیدگاه و بر مبنای رویکرد نقد توصیفی، می‌کوشد به تبیین الگوهای پردازد که بر مبنای آن، تکرارپذیری کیفیتهای اساطیری و حماسی این طبقات را تحلیل کند.
- ۳- همانندی‌های پهلوانی‌های گرشاسپ و رستم، کسانلی چون مارکوات<sup>۳</sup> (۱۸۹۵: ۶۴۳)، هوزینگ<sup>۴</sup> (۱۹۰۵: ۱۷۲-۶) و هرتسفلد<sup>۵</sup> (۱۹۳۵: ۷۵-۵۴) را به این فرضیه کشانده است که این دو شاید یکی باشند، اما تحقیقات کسانلی چون کریستن سن، ابطال این فرض را به اثبات رسانده است (رک: سرکاراتی، ۱۳۵۷: ۱۴۸-۱۱۸).

1. Lucas
2. Butcher
3. Marquat
4. Hüsing
5. Herzfeld

۴- درباره نقش گوسان‌ها در شکل‌گیری حماسه ملی ایرانی؛ رک: گفتار "گوسان پارتی و سنت خنیاگری ایرانی"، از بویس، ۱۳۶۸: ۶۴-۲۷.

۵- معروف‌ترین اثر در این میان، کتاب *هخامنشیان و کیانیان*<sup>۱</sup> (۱۹۲۴) هرتل<sup>۲</sup> است که می‌گوید زرتشت در دوره ویشتاسپ، پدر داریوش اول، ظهور کرده بود و داریوش و همدستان او برای مبارزه با مغان مادی که حامیان سرسخت کیش کهن ایرانی بودند، همدستان شده بودند. البته دلایل هرتل اغلب با تفسیر غیر منطقی واقعیت‌های تاریخی همراه است و به قول کریستن سن (۱۳۳۶: ۹۷)، او روایات دینی ایرانی را هر جا که احتیاج داشته باشد، می‌پذیرد و هر جا که مورد نیاز او نباشد، به دور می‌اندازد!

۶- از جمله مطابقت دوره جمشید با مهاجرت اقوام آریایی به جنوب، یا برابر سازی اسطوره اژی دهاک به برخورد مهاجران با اقوام بومی، یا تفسیر تقسیم مملکت فریدون بین سه پسرش، به جدا شدن طوایف مختلف ایرانی از یکدیگر؛ از این جمله اثر جنیدی (*زندگی و مهاجرت نژاد آریا*) را می‌توان ذکر کرد.

۷- در کتب دینی پهلوی، عمر جهان دوازده هزار سال است که به دوره‌های آفرینش اهورایی (مینوی)، اهریمنی (مادی)، و عصر اختلاط خیر و شر (زمان حال) تقسیم می‌شود و در دوره اختلاط نیز، در پایان هر هزاره بلایی بر ایرانشهر فرود خواهد آمد که آخرین فاجعه، به ظهور سوشیانت می‌انجامد.

۸- از جمله، در یکی از این کتیبه‌های داریوش، نام یکی از مستعمرات ۲۴ گانه او، "آزی" ذکر شده است که می‌تواند، همان "ایران" یا واژه مرتبط با آن باشد (رک: فره وشی، ۱۳۷۵: ۱۳۷).

۹- بهترین گواه بر این ادعا مطلبی است که در کتاب چهارم دینکرد (۱۹۱۱: ۴۰۵ و بعد)، درباره "دارای داریان" - دارا پسر دارا، داریوش سوم هخامنشی (۳۶۵/۶-۳۳۰ ق.م.) - آمده که فرمان داده بود تا/وستای بزرگ بازمانده از دوران ویشتاسپ، در دو نسخه تهیه شود که یکی در دژنپشت و دیگری در گنج شیزیکان نگاهداری می‌شد.

۱۰- فردوسی درباره شاهان اشکانی می‌گوید:

چو کوتاه بد شاخ و هم بیخشان

ازیرا جز از نام نشنیده ام

نگوید جهان‌دیده تاریخ شان

نه در نامه خسروان دیده‌ام

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۳۹/۶-۸۲-۳)

1. *Achaemeniden und kayaniden*

2. Hertel

## کتابنامه

- استاریکوف، آ. آ. (۱۳۴۶). *فردوسی و شاهنامه*. ترجمه رضا آذرخشی. تهران: سازمان کتاب‌های جیبی.
- اصفهانی، حمزه بن الحسن. (۱۳۴۰ ق.). *تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء*. برلین: کاپیانی.
- اوستا. (۱۳۸۴). گزارش و پژوهش: جلیل دوستخواه. ۲ جلد. چاپ نهم. تهران: مروارید.
- برتلس، ی. ا. (۱۳۲۲). "منظور اساسی فردوسی". *هزاره فردوسی* (مجموعه سخنرانی‌ها و مقالات ایراد شده در کنگره فردوسی). تهران: وزارت.
- بلعمی، ابوعلی محمد. (۱۳۴۱). *تاریخ بلعمی (تکلمه و ترجمه تاریخ طبری)*. به تصحیح محمد تقی بهار. به کوشش محمد پروین گنابادی. تهران: اداره کل نگارش وزارت فرهنگ.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۳). *جستاری چند در فرهنگ ایران*. تهران: فکر روز.
- ثعالبی، ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسمعیل. (۱۳۲۸). *شاهنامه ثعالبی: در شرح احوال سلاطین ایران*. ترجمه محمود هدایت. تهران: چاپخانه مجلس.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۱). *سخن‌های دیرینه (سی گفتار درباره فردوسی و شاهنامه)*. مصحح: علی دهباشی. تهران: افکار.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴). "کیخسرو و کوروش". *ایران‌شناسی*. سال هفتم. شماره ۱. صص ۳۰-۷۰.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۲۱). *آثارالباقیه*. ترجمه اکبر دانا سرشت. تهران: کتابخانه خیام.
- دادگی، فرنیغ. (۱۳۶۹). *بندهشن*. ترجمه مهرداد بهار. تهران: توس.
- ریگ ودا: *گریه سرودها*. (۱۳۴۸). ترجمه جلالی نائینی. ج ۱. تهران: تابان.
- زند و هومن یسن و کارنامه اردشیر بابکان*. (۲۵۳۷). ترجمه صادق هدایت. تهران: جاویدان.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۵۶). "بنیان اساطیری حماسه ملی ایران". *شاهنامه شناسی* (مجموعه گفتارهای نخستین مجمع علمی بحث درباره شاهنامه در استان هرمزگان). ج ۱. انتشارات بنیاد شاهنامه فردوسی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۵۷). "رستم یک شخصیت تاریخی یا اسطوره ای!". *مجموعه سخنرانی‌های سومین تا ششمین هفته فردوسی*. دانشگاه فردوسی مشهد.
- صفا، ذبیح الله. (۱۳۷۹). *حماسه سرایی در ایران*. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). *شاهنامه*. مصحح: جلال خالقی مطلق. ج ۸. مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- فره وشی، بهرام. (۱۳۷۹). *ایرانویج*. چاپ پنجم. دانشگاه تهران.

قائمی، فرزاد. (۱۳۸۹). شاهنامه سرایی و سنت‌های ادبی و فرهنگی در ایران باستان. مشهد: انتشارات آهنگ قلم.

کریستن سن، آرتور (۱۳۵۰). کارنامه شاهان در روایات ایران باستان. ترجمه باقر امیرخانی و بهمن سرکارانی. دانشگاه تهران.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۴۹). کیانیان. ترجمه ذبیح الله صفا. تهران: ترجمه و نشر کتاب.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۳۶). مزدپرستی در ایران قدیم. ترجمه ذبیح الله صفا. دانشگاه تهران.

گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن الضحاک بن محمود. (۱۳۴۷). زین الاخبار. به اهتمام عبد الحی حبیبی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

مجتبایی، فتح الله. (۱۳۵۲). شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان. تهران: انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان.

مجمعل التواریخ و القصص. (۱۳۱۸). تصحیح ملک الشعرا بهار. به همت محمد رضایی. تهران: کلاله خاور.

مختاری، محمد. (۱۳۳۸). حماسه در رمز و راز ملی. تهران: قطره.

مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین بن علی. (۱۹۶۵). التنبيه والأشرف. بیروت: مکتبه خیاط.

هینلز، جان. (۱۳۷۳). شناخت اساطیر ایران. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. چاپ سوم. بابل. چشمه و آویشن.

Adams, Hazard. (1969). *The interests of criticism: an introduction to literary theory*, Harcourt, Brace & World.

Boyce, Mary. (1954). *Some Remarks on the Transmission of the kayanian Heroic Cycle*, Serta Cantabrigiensia.

Butcher, Samuel Henry & Aristotle. (1895). *Aristotle's theory of poetry and fine art: with a critical text and a translation of the Poetics*, Edition: 3, Macmillan.

DĒNKARD. (1911). edited by: Dhanjishah Meherjibhai Madan, Ganpatrao Ramajirao Sindhe, Bombay.

Dümézil, Jorge. (1970). *Mytheet epopée*, Paris.

Eliade, Mircea. (1964). *Traité d'histoire des religions*, p. 345.

Fowler, Roger. (1971). *The languages of literature: some linguistic contributions to criticism*, Barnes & Noble.

Golding, Alan C. (1995). *From outlaw to classic: canons in American poetry* Wisconsin project on American writers, Univ. of Wisconsin Press.

Henning, W. B. (1951). *Zoroaster-Politician or witch doctor?*, Oxford.

Hertel, J. (1924): *Achaemeniden und kayaniden*, Leipzig.

Herzfeld, E. (1935). *Archaeological History of Iran*, London.

- Hüsing, G. (1905). *Die Iranische Überlieferung und das arische System*, Leipzig.
- Jones, Gayl. (1991). *Liberating voices: oral tradition in African American literature*, Harvard University Press.
- Kittel, F. (1999). *A Kannada-English dictionary*, Edition: 3, Asian Educational Services.
- Levi-Strauss, C., (1974). *Anthropologie structural*, Vol. I, Paris, Plon.
- Lucas, Frank Laurence. (1939). *Tragedy in relation to Aristotle's "Poetics"*, Hogarth Press.
- Mayrhofer Manfred, (1953-56). *A Concise Etymological Sanskrit Dictionary*, vol.1, Heidelberg.
- Marquat, J. (1895). "Beiträge zur Geschichte und Sage von Eran", *ZDMG*.
- Niemann, Heinrich. (1990). *Pattern analysis and understanding*, Edition: 2, Springer.
- Nyberg, Henrik Samuel. (1975). *Monumentum H. S. Nyberg*, Issue 45, Bibliothèque Pahlavi.
- Osborne, Harold. (1955). *Aesthetics and criticism*, Routledge & Paul.
- Righter, William. (1963). *Logic and criticism*, Routledge and K. Paul.
- Ryken, Leland. (2002). *The Christian Imagination: The Practice of Faith in Literature and Writing*, Edition: revised, Shaw Books.
- The Rig Veda*. (1898). Griffith. Ralph. T.H.
- Watson, George. (1962). *The literary critics: a study of English descriptive criticism*, Penguin Books.
- West, E. W. (1880-1897). *Sacred Books of the East (S. B. E.)*, Pahlavi Texts, edited by: F. Max Muller, 5 Vol., Oxford.
- Wikander, Stig. (1950). "Sur le Fonds Commun Indo-Iranien des épopées de la Perse et de l'Inde", *La Nouvelle Clio*, 11.