

فرزاد قائمی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد

## طبقه‌بندی توصیفی شاهنامه بر اساس شالوده‌های تاریخی و اساطیری

### چکیده

یکی از زمینه‌های شاهنامه پژوهی، طبقه‌بندی شاهنامه به بخش‌های مختلف و تعریفی بوده است که شاهنامه پژوهان، از محور طولی اتصال‌دهنده داستانها- بر اساس ارزش‌های حماسی، اساطیری و تاریخی- ارایه داده‌اند. مجموعه این پژوهش‌ها را می‌توان در سه بخش توصیفی، تحلیل تاریخ‌گرایان، و تأویل‌های اسطوره‌گرایان تقسیم‌بندی کرد. در این جستار، ضمن مروری بر نظریات مطرح شده در هر یک از بخش‌های سه‌گانه فوق، و نقد این آراء، در ادامه سعی شده است، طبقه‌بندی توصیفی جدیدی از شاهنامه، در سه بخش "تاریخ اساطیری"، "تاریخ دین‌آوری" و "تاریخ روایی" ارائه شود.

واژه‌های کلیدی:

شاهنامه، اسطوره، تاریخ، حماسه، طبقه‌بندی.

## درآمد

طبقه‌بندی شاهنامه، یکی از دغدغه‌هایی بوده است که از دیرباز افکار شاهنامه‌پژوهان را به خود مشغول کرده، نظریه‌ها و اقوال متفاوت و گاه متضادی را نیز در این خصوص به دنبال داشته است.

بارزترین وجوهی که شاهنامه‌پژوهان، در مواجهه با پیکره معنایی شاهنامه - و برای طبقه‌بندی آن - مدنظر داشته‌اند، سویه‌های "اساطیری"، "حماسی" و "تاریخی" این اثر است که اگر چه هیچ‌گاه نتوانسته‌اند مرزهای قاطعی برای تفکیک کامل این مفاهیم تعیین کنند، اما هر یک با تأکید بر بخش‌هایی از هویت تاریخی یا اساطیری داستان‌ها و شخصیت‌های شاهنامه کوشیده‌اند در مرزبندی کلیت این اثر بزرگ از این جنبه‌ها یاری بجویند.

این جستار می‌کوشد، پس از مروری بر نظریات متعدّد موجود در این باره و نقد این آراء، تقسیم‌بندی جدیدی از درونۀ معنایی شاهنامه ارائه دهد.

## روش توصیفی و تقسیم‌بندی سه‌گانه شاهنامه

حماسه‌ملّی ایران ویژگی‌های شگفتی دارد که آن را از دیگر آثار حماسی همتای خود، در ادبیات جهان ممتاز می‌کند. سایه روشن تاریخی، نبردهای حماسی و دلاوری‌های پهلوانی، و فضای وهم‌آلود اساطیری، همه در مجموعه عظیم داستان‌های شاهنامه درهم تنیده شده‌اند و از همین روی است که چگونگی شکل‌گیری چنین ساختار شگفتی، خود شاخه جداگانه‌ای از شاهنامه‌پژوهی را به وجود آورده است. در تحلیل ماهیت تاریخی یا اساطیری شاهنامه و تقسیم‌بندی بخش‌های مختلف آن بر این اساس، سه نوع نگاه وجود دارد: نگاه اول یک منظر توصیفی است که می‌کوشد، به جای ممتاز کردن اسطوره از تاریخ، پیوند بین این دو مقوله را بپذیرد و در تقسیم‌بندی کلیت شاهنامه، سهم هر یک از این حوزه‌ها را محفوظ بدارد. معروف‌ترین تحلیل در این راستا به شرق‌شناس روس، برتلس تعلق دارد. او شاهنامه را به سه بخش تقسیم می‌کند:

۱- قسمت افسانه: از آغاز کتاب تا ظهور رستم

۲- قسمت پهلوانی: تا مرگ رستم

۳- قسمت تاریخی (یا وقایع نگاری): از اسکندر رومی تا مرگ یزدگرد سوم. (برتلس، ۱۳۲۲، ۱۵۸-۱۵۷)

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

یک ایراد جدی بر این تقسیم‌بندی، این است که او مرزبندی بین بخش‌های اول و دوم را نه بر اساس هویت شاهان شاهنامه، که بر مبنای ورود و خروج رستم به شاهنامه قرار داده است؛ در حالی که شخصیت رستم در داستانهای حماسی ایران (با نگاه به اوستا و متون پهلوی) عارضی به نظر می‌رسد و او برخی از بن‌مایه‌ها را از قهرمانیهای گرشاسپ جذب کرده است<sup>۱</sup>، و طبقه‌بندی متکی بر وجود او نیز اعتباری نسبی به دست خواهد داد؛ ضمن این که اصولاً تقسیم‌بندی شاهنامه- که "کتاب شاهان" است- باید بر محور هویت شاهان آن متکی باشد، نه دلاوری‌های پهلوانان، اگرچه این قهرمانی‌ها به دست سرایندگان سرودها (گوسان‌ها)<sup>۲</sup> و در مرور زمان، نسبت به اصل داستان‌ها، برجستگی و زیبایی بیشتری پیدا کرده باشد؛ علاوه بر این، نه بخش اول از اعمال پهلوانی بی‌بهره است و نه بخش دوم از بن‌مایه‌های اساطیری و خوارق عادات و موجودات فراطبیعی. حتی درباره بخش سوم نیز این توصیف نارساست؛ برتلس خود درباره این بخش اظهار می‌کند: "چون دیگر درین مرحله [تاریخی] دخالت قوای خارق العاده به واسطه شکستی که قبلاً به اهریمن وارد آمده ساقط گردیده است، لذا وضع پهلوانها هم باید تغییر بکند. پهلوانها به پایه قهرمانان گذشته نمی‌رسند و دیگر ممکن نیست که مثل رستم تمام صفات پهلوانی در یک وجود جمع بشود. گویا صفات عالی رستم بین یک عده از پهلوانان تقسیم شده است. ولی در هر حال 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)

و این گونه او خود اعتراف می‌کند که این بخش نیز- بر خلاف ادعای قبلی وی- "وقایع نگاری" صرف نیست و از تفسیر اساطیری پدیده‌های تاریخی و اعمال پهلوانی و حتی بن مایه‌های اساطیری و افسانه‌ای (مثلاً در داستان اردشیر و بهرام گور) بی‌بهره نمانده است.

روش برتلس توصیفی است و بسیاری، عیناً نگاه او را پیروی کرده‌اند، از جمله استاریکف که همین تقسیم‌بندی سه گانه را تکرار کرده است (استاریکف، ۱۳۴۶، ۱۳۳) یا ذبیح الله صفا، که او 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، ۲۱۴-۲۰۶)

این شیوه توصیفی که مرهون نگاه برتلس است، به گونه‌ای کوشیده است در برابر به هم پیوستگی پیچیده اسطوره و تاریخ در دل داستانهای *شاهنامه*، نقطه‌ای برای اجتماع این دو جنبه بجوید، بنابراین، بخش‌هایی را که در عین اساطیری بودن، صبغه و رگه‌های آشکار تاریخی را نیز داراست، تحت عنوان "پهلوانی" یا "حماسی" پوشش داده است؛ اما آیا واقعاً می‌توان شعر حماسی یا پهلوانی را که بیشتر یک "نوع" ادبی و شیوه‌ای در بیان هنری است، هم ردیف "اسطوره" و "تاریخ" قرار داد که از لحاظ کارکرد معنایی، شامل دو نوع نگاه به واقعیت و جایگاه انسان در پهنه زمان و مکان و دارای بنیادهای آشکار فکری و فلسفی است؟

واقعیت این است که نمی‌توان بخشی را - به علت غلبه رفتارهای "پهلوانی" در آن- تحت این عنوان، از اسطوره و تاریخ جدا کرد، در حالی که هم بخش اساطیری و هم قسمت تاریخی، لبریز از رفتارهای پهلوانی و نبردهایی است که بر حول جدال دائمی بین خیر و شر رخ می‌دهد؛ در حقیقت این روح حماسی و شخصیت پهلوانانه، خاصیتی است که بر تمامیت حماسه ملی ایرانی، سایه گسترده است. از طرفی دیگر، چون نمی‌توان منکر وجود ارزشهای اساطیری در بخش پهلوانی شد، گاه- آن گونه که برتلس کرده است- "اسطوره" را به "افسانه" تعبیر می‌کنند، که اصولاً این دو، تعریف و ماهیتی متفاوت با هم دارند. پس این روش توصیفی، در عین شهرت و سابقه بسیار، خالی از خلل نیست.

## تفسیرهای تاریخ‌گرایان از اسطوره‌های شاهنامه فردوسی

اما دومین نظرگاه در شناخت محور طولی اتصال‌دهنده داستانهای شاهنامه به یکدیگر، نگاه "تاریخ‌گرایان" است؛ کسانی که کوشیده‌اند در اعماق درونمایه‌های اساطیری، رگه‌های تاریخی را کشف کنند و بدین وسیله، حماسه را انعکاسی از تاریخ واقعی فراموش شده‌ای قلمداد کنند.

اولین پنداری که در مورد تطبیق تاریخ و اسطوره، در محدوده داستان‌های شاهنامه مطرح شد و بعدها بطلان آن مورد قبول همگان قرار گرفت، نظریهٔ یکسان‌شمی گشتاسپیان با هخامنشیان بود؛ گمانی که اول، حدود شانزده قرن پیش، مورّخی رومی به نام آمیانوس مارسلینوس (Ammianus Marcellinus) بدان اشاره کرده بود و در سدهٔ نوزدهم نیز کسانی چون فلویگل، سرجان ملکم، و کنت گوبینو بدان معتقد بودند. سرانجام، برخی از پژوهشگران دوره‌های نزدیکتر نیز کوشیدند بر اثبات این گمان کهن اصرار بورزند. کسانی چون هوزینگ (Hüsing)، هرتل (Hertel)، هرتسفلد (Herzfeld) و لهما هویت (L. Haupt)، با آرای متفاوته<sup>۳</sup> کوشیدند، از هم نام‌بودن گشتاسپ کیانی با ویشتاسپ، پدر داریوش، برای یکسان فرض کردن پادشاهان هخامنشی و کیانی یاری بگیرند (سرکاراتی، ۱۳۵۶، حواشی ۷۵-۷۴)؛ پنداری که امروز دیگر بطلانش برکسی پوشیده نیست و کسانی چون هنینگ و کریستن سن، با دلایلی روشن مردود بودن این گمان دیرین را به اثبات رسانیده‌اند (هنینگ (Henning)، ۱۹۵۱، ۴-۷، کریستن سن، ۱۳۳۶، ۱۰۹-۹۶ و ۱۳۴۹، ۴ به بعد، و صفا ۱۳۷۹، ۴۸۸-۴۸۴)

نظریهٔ دومی که براساس تفسیر تاریخی هویت کیانیان شکل گرفته است، و قابل تأمل‌تر از گمان اول به نظر می‌رسد، نظر کریستن سن و همفکران او - کسانی چون هنینگ و بویس - است. کریستن سن، با توجه به این که نام هشت تن از "کوی" (Kavi-) 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:

"تاریخ حماسی ایران به دو بخش جداگانه تقسیم شده است. در بخش نخست، یعنی دورهٔ پیشدادیان، با اساطیری سر و کار داریم که دگرگونی پذیرفته و صبغهٔ تاریخی به

خود گرفته‌اند. بخش دوم، داستان کیانیان می‌باشد که در واقع شرح تاریخ ایران شرقی است که با تصوّر افسانه‌ای پرداخته شده است. و این سلسله از شاهان، که نام آنها پیوسته با لقب کی، یعنی عنوان شاه در ایران شرقی، همراه می‌آید، شخصیت‌هایی هستند که افسانه‌های حماسی را برای نخستین بار رنگ تاریخی می‌دهند 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 سلسله 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 زرتشت به طول انجامیده است. (کریستن سن، ۱۳۴۹، ۴۹) او در مورد دو بخشی بودن هویت کیانیان در شاهنامه نیز، این دو دوره داستانی 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، دورانی از فترت اتفاق افتاده است:

"و چنان می‌نماید که با کیخسرو، دوران شکوه و عظمت کیانیان به سرآمده باشد. خاطره پسری از کیخسرو به نام آخرور (Axrúra)، که عنوان کوی نداشته، در یادها مانده است. در دوران بعدی، ایالت‌های شرقی ایران ظاهراً توسط شاهان کوچک و ایرانی اداره می‌شد که هر کدام خویشتن را کوی می‌خواندند و یکی از این کوی‌ها، همان کی گشتاسپ، پیرو و حامی زردشت بود." (همان، ۵۱)

بویس نیز، البته با احتیاط بیشتر، همین نظر را درباره شاهان کیانی ابراز می‌کند و آنها را صاحب بخشی از هویت گمشده تاریخی ایران شرقی می‌داند. (بویس (Boyce)، ۱۹۵۴، ۴۵-۵۲)

این فرضیه، درخور تأمل‌ترین نظری است که تاریخ گرایان درباره ماهیت حماسه ملی ایرانی - در بخش کیانی - ابراز داشته‌اند، اما دارای اشکالاتی جدی است. مهم‌ترین اشکال این پندار، فرض سلسله با شکوهی به نام "کیانیان" است که ناچار باید قبل از یکپارچه شدن فلات ایران توسط امپراتوری هخامنشی، در بخش‌های دور از دسترس شرقی فلات برای زمانهای دراز وجود می‌داشته است که در هیچ متن یا کتیبه تاریخی و یا حتی اکتشافات باستان شناسی نیز نشانی از آنها به دست 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 (*Karpan*) ها، به عنوان آموزگاران "دین بد" یاد شده است که با آموزشهای خود، مردم را از بهترین کردار باز می‌دارند و زندگی جهانیان را با گفتار فریبنده پریشان می‌کنند. (سرود یکم، هات ۳۲/ بند ۱۲) آنها جهان و جهانیان را گرفتار خشم و آز می‌کنند (سرود دوم، ۴۴/۲۰) و پیروانشان "فریفتگان" اند. (سرود چهارم، ۵۱/۱۲) در یشتها نیز با عنایت به همین سابقه موجود در *گائاهها*، همه جا کوی‌ها و کرپن‌ها مورد لعن و نفرین واقع شده‌اند؛ حتی در "آبان یشت" (کرده ۱۳/ بند ۵)، کیخسرو که خود از کیانیان است، وقتی برای *اردویسو* آناهیتا قربانی می‌کند، از او کامیابی می‌خواهد تا بزرگترین شهریار همه کشورهای بشود و بر دیوان و جادوان و پریان و کوی‌ها و کرپن‌ها چیرگی یابد.

بنا بر آنچه از *اوستا* - بخصوص از *گاهان* که سروده‌های خود زرتشت است - برمی‌آید، کوی‌ها در زمان زرتشت، "رئیس کاهنان" عشیره‌های آریایی و کسانی بوده‌اند که رهبری مذهبی - سیاسی قبایل را برعهده داشته‌اند. در *ریگ وداها*ی هندی، کوی به معنی شاعر سروده‌های مذهبی‌ای بود که به حافظه سپرده می‌شده است، همچنین این لقب، عنوانی برای کاهنان خدای "سومه" بوده است. (حواشی دوستخواه بر *اوستا*، ۱۳۸۴، ۱۰۳۶) این واژه در ودایی به معنی "بصیر"، "فرزانه" و "شاعر" بوده و از ریشه *(Kû-/Kav)* به معنای "دیدن" اشتقاق یافته است (مجتبایی، ۱۳۵۲، ۱۱۲) و واژه‌ای می‌تواند باشد که برای روحانیونی چون مغان به کار می‌رفته است که به داشتن معرفت اشراقی و غیبی شهرت داشته‌اند. در *ریگ ودا* (کتاب اول، سرود ۱۶۴) از آنها درباره اسرار عالم پرسش می‌شود و در جایی دیگر، از کلام مقدّسی یاد می‌شود که کویها با آن خدایان را می‌خوانند: "ای یمه (*Yama*)، باید که ترا به اینجا بیاورد." (کتاب دهم، سرود ۱۴) و در جایی نیز از اندیشیدن آنها درباره 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، ریشه *Karb* پهلوی در سنسکریت معادل *Kalpa*، به معنی اجرا کننده و مراقب شعائر و آداب و رسوم مذهبی آمده است. (حواشی دوستخواه بر *اوستا*، ۱۳۸۴، ۱۰۳۱)

چنین تصویری از کوی‌ها- به خصوص در بخش‌های *اوستای* قدیم که غیرقابل انکار است- و هند و ایرانی بودنشان، آنها را در شمار کاهنان، رهبران مذهبی و شاعران و جادوگران طوایف آریایی غیر شهر نشین در می‌آورد و فرضیه وجود سلسله با شکوهی از پادشاهان متمدنی را با این نام و عنوان در ایران شرقی، در هاله‌ای از ابهام فرو می‌برد. اگر در میان این کوی‌ها، کسی به قدرت و پادشاهی (آن هم در اندازه‌ای محدود) رسیده باشد و قبایل زیادی را مطیع خود کرده باشد، *کوی ویشتاسپ*، حامی زرتشت است و تشکیل یک حکومت محلی کوچک- که اصلاً نمی‌توان نام "سلسله" (معادل هخامنشیان و ساسانیان و...) به آنها بخشید- تنها در این دوره امکان پذیر است و فرض وجود سلسله‌ای باشکوه که دوباره، پس از نابودی، دوران شکوه خود را از سر گرفته باشد، با چنین شواهدی، غیر قابل قبول به نظر می‌رسد.

دلیل دیگر، وجود کاووس-یکی از مهم‌ترین شاهان کیانی *شاهنامه*- است که شخصیتی هند و ایرانی به شمار می‌آید و با "کاویه اوشنس" (*Kávyā Uśanas*) ودایی قابل تطبیق است و نمی‌تواند شاهی منحصر به ایران شرقی باشد؛ اگرچه شخصیتش از حکیم خردمند وداها، به شاه خودکامه خدای نامه‌ها دگرگون شده باشد، "به احتمال در مرحله هند و ایرانی، کاویه اوشنس یا کیکاووس، یک پهلوان روحانی و در عصر *اوستایی* پهلوی، یک شاه- روحانی ستوده و متقی به شمار آمده است؛ ولی در ادبیات فارسی و بعضی روایات پهلوی، شخصیت او دگرگون گشته و به ویژه در *شاهنامه*، به شاهی خودکامه، بی تدبیر و بی خرد مبدل شده است." (بهار، ۱۳۷۳، ۸۸)

بنابراین، اگرچه رگه‌های تاریخی درباره اسطوره‌ها قابل تعقیب و غیر قابل انکار است، اما با توجه به استحاله کامل شاخصه‌های واقعی تاریخ در جغرافیای اساطیری، در تفسیر این نشانه‌ها باید احتیاط بیشتری به خرج داد.

البته در کنار این تفسیرهای تاریخ گرایانه از ماهیت کیانیان، باید از این موضوع نیز یاد کرد که حتی برخی از تاریخ گرایان کوشیده‌اند اسطوره‌های هند و ایرانی دوره پیشدادی را نیز از منظر تاریخی تفسیر کنند؛ از جمله مطابقت وقایع دوره جمشید با عصر مهاجرت اقوام آریایی به سمت 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.<sup>۴</sup>



## اسطوره‌گرایان و تأویل کلیت شاهنامه فردوسی

در مقابل آرای تاریخ‌گرایان، اسطوره‌گرایان وجود دارند که کلیت محتوای شاهنامه فردوسی را، نه بر اساس جستجوی قرینه‌های تاریخی، که بر مبنای تأویل درونمایه‌های اساطیری آن مورد پژوهش قرار داده‌اند، از این جمله دومزیل، که هند و اروپایی بودن کاووس را اثبات کرده، از آن برای ردّ جنبه‌های تاریخی کیانیان استفاده می‌کند. او حماسه ایرانی را متأثر از جهان بینی اساطیری هند و ایرانی می‌داند و این اسطوره‌ها را - چه در بخش پیشدادی و چه کیانی - گزارش تمثیلی 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 - موبدان و شاهان، ارتشتاران و کشاورزان - متجلی می‌شد. (دومزیل (Dumézil)، ۱۹۷۰، ۲۳۸-۲۳۷)

ویکندر اسطوره‌گرای دیگری که در مقاله خود تحت عنوان "درباره بنیاد مشترک هند و ایرانی حماسه ایران و هند"، تأثیرات بنیادهای مشترک ایدئولوژیک هند و ایرانی را در اسطوره‌های ایرانی مورد بررسی قرار داده بود (ویکندر، ۱۹۵۰، ۳۲۰-۳۱۰)، در دیگر مقالات خود، بر اساس فرضیه ای که دومزیل ارائه کرده بود، برای طرح کلی حماسه ملی ایران تأویلی اساطیری ارائه داده است؛ او معتقد است، بخش کیانیان نیز چون پیشدادیان، بر اساس ماهیت سه گانه طبقات و خویش کاری‌های اجتماعی پرداخته شده است. به عقیده وی، پیشدادیان تجسم حماسی نقش طبقه موبد- شاهان، و پادشاهان کیانی از کیقباد تا کیخسرو، تجسم طبقه ارتشتاران و جنگاوران، و شاهان کیانی- لهراسپ و گشتاسپ- تجسم حماسی طبقه کشاورزان به شمار می‌آیند. او با بررسی مشابهت‌های بین حماسه‌های ایرانی و هندی، به خصوص اسطوره‌های ود/ها و مهابهاراتا و نمایش تکرار این ماهیت سه گانه در اساطیر هند و ایرانی، به این نتیجه می‌رسد.<sup>۵</sup> البته فرضیه ویکندر اشکالات جدی دارد که سرکاراتی، ضمن تحلیل آرای او، آنها را برشمرده است. (سرکاراتی، ۱۳۵۶، ۹۹-۹۵) سرکاراتی در ادامه، خود تأویل دیگری از کلیت محتوای اساطیری شاهنامه ارائه می‌دهد که مبتنی بر جهان بینی دوگانه هند و ایرانی است. ثنویت (Dualism) دیرپای هند و ایرانی که نظام هستی را بر دو خاستگاه متضاد خیر و شر استوار می‌داند، در باور سرکاراتی، مهم‌ترین شالوده تشکیل دهنده حماسه

ملّی ایرانی است و همهٔ این کارزارها، بر پایهٔ همین نگرش و اعتقاد به پیروزی نهایی خیر بنا شده، به همین دلیل است که جنگ بزرگ ایران و توران، باید به پیروزی ایران ختم شود. از سوی دیگر، او دوره‌های اساطیری حماسهٔ ایرانی را بر اصل مهم دیگر این جهان بینی، یعنی اعتقاد به هزاره‌ها مبتنی می‌داند و دورهٔ شکوه و افول شاهان اساطیری شاهنامه را با سال بزرگ کیهانی و وجود دوره‌های معینی در عمرجهان - در باور زرتشتی - مقایسه می‌کند و نتیجه می‌گیرد، دورانی که از نخستین انسان - کیومرث - آغاز شده، و با جنگ بزرگ رستاخیزی کیخسرو با افراسیاب و پیروزی نهایی او پایان یافته بود، تکرار دیگری از همین الگوی ازلی است. (همان، ۱۲۰-۱۰۱) البته بعدها مختاری، بخش دوم فرضیهٔ 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 اسطورهٔ آفرینش در باورهای زرتشتی است، اشاره کرده است. (مختاری، ۱۳۶۸، ۱۲۲-۱۱۰)

البته نکتهٔ مهمی که در تأویل سرکاراتی از کلیت حماسهٔ ایرانی باقی می‌ماند، این است که او الگوی خود را تا پیروزی کیخسرو بر افراسیاب پیش می‌برد و اگر چه 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 حماسهٔ ملی ایرانی را این گونه تعریف می‌کند:

"حماسهٔ ملّی ایران دارای ساخت اساطیری ویژه ای است که بر مبنای طرحی از پیش پرداخته و از روی تمهیدی آگاهانه و برای بیان اندیشه و قصد معینی به وجود آمده است و دارای آغاز و پایانی است و همهٔ اجزای به ظاهر پراکنده و مستقل آن از آغاز تا پادشاهی کیخسرو را در بر می‌گیرد و این بنیان جامع و منظم از روی برداشت ذهنی خاص ایرانیان باستان طرح ریزی شده و براساس جهان بینی مذهبی و آیینی آنها استوار است." (همان، ۱۰۱)

اصولاً این تعریف و چنین تصویری دربارهٔ شاهنامه، که این اثر آگاهانه و برای بیان غرض خاص پرداخت شده است، با ماهیت "اسطوره" که "رمزی" (symbolic) است، منافات دارد و آن را تا حدّ "تمثیل" (allegory) تنزل می‌دهد؛ این تمثیل است که

آگاهانه و برای انتقال بهتر مفاهیم و غالباً به قصد "تعلیم"، توسط پردازنده‌ای واحد، پردازش می‌شود، اما رمزها- و از جمله اسطوره- ناخودآگاهانه پرداخت شده، محصول استحاله غیرآگاهانه مفاهیم در حافظه نژادی جوامع هستند.

ایراد دیگر این نظریه‌ها این است که هویت شاهان شاهنامه را در مقطعی راكد نگاه داشته، از فاصله واقعی میان آنها غافل مانده، کوشیده‌اند تنها شکل نهایی این اثر را براساس چهارچوب ذهنی خود "تأویل" کنند. این در حالی است که خیلی از روایات به هم پیوسته شاهنامه، اصلی جداگانه داشته اند که قابل تطبیق با دروه‌های 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 ۲۳-۲۱ / نهم ۵-۳ / پانزدهم ۱۳-۷) و در روایات کهن هندی و احتمالاً هند و ایرانی، به جمشید نسبت داده شده است، و یا فاصله واقعی بین این شاهان که مثلاً درباره هوشنگ و کیومرث (بندهشن ۱۴، ۳۹-۳۱) و یا منوچهر و فریدون (همان، ۲۵، ۱۵-۱۳) چندین نسل است و یا ورود داستانهای برخی خاندانهای شاهان اشکانی- مثل گودرزبان- به حماسه‌های کیانی، یا تأثیر پذیری داستانهایی چون سیاووش از اساطیر بین النهرین و انتساب برخی قهرمانیهای گرشاسپ به رستم و... جملگی نشان می‌دهند خیلی از روایات حماسی که در شاهنامه به هم پیوند خورده‌اند، در اصل روایاتی مجزا بوده‌اند؛ یا حداقل، ارتباط موجود بین آنها از جنس روابط موجود در شاهنامه نبوده، بلکه در مرور زمان تحوّل یافته، حتی از تصرفات گوسان‌ها نیز در همراه کردن یا تغییر سرودهای مختلف برکنار نمانده است. در مواجهه با چنین اثری که شکل نهایی آن، مسلماً با پیش نمونه (Prototype)<sup>۷</sup> های اولیه تشکیل دهنده آن تفاوت دارد، یک تفسیر کلی به جای این که به توصیف پیچیدگیهای اثر بپردازد، به ساده انگاری بسنده می‌کند. این نظریه‌ها از این جهت ارزش دارد که به تأویل اساطیری پیکره نهایی داستانهای شاهنامه دست بزند، و البته 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 ساختار مثالی و بی‌کرانه ژرف ساخت شاهنامه و تأکید بر فرا زمانی و فرا مکانی بودن اعمال شخصیتها و داستانهایی که قرار است تکرارکننده اعمال کیهانی در جغرافیایی زمینی باشند، دستخوش اصرار و 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 و... همه نشانه‌هایی است که اساطیری بودن داستانها را- اگر قرار باشد به معنی نفی ارزش تاریخی آنها باشد- مورد تردید قرار می‌دهد.

در میان اسطوره‌گرایان، جان هینلز (John R. Hinnells)، اگرچه معتقد است، داستانهای شاهنامه جملگی مفاهیم نبرد کیهانی بین خیر و شر را در خود تکرار می‌کنند (هینلز، ۱۳۷۳، ۲۳)، اما برخلاف دیگران نمی‌کوشد اسطوره و تاریخ را در تقابل با هم قرار دهد و رمزهای اساطیری را دارای تفسیر مضمیری از فضاهای تاریخی می‌داند:

"به مفهومی، کل اسطوره بخشی از تاریخ است؛ زیرا اسطوره دیدگاههای انسان را، درباره خود او و جهانش و تحول آن در بر دارد. این مطلب به ویژه در مورد اساطیر ایرانیان صدق می‌کند. زیرا اسطوره‌های آنان درباره آفرینش و بازسازی جهان (به کمال رسانیدن جهان در پایان آن)<sup>۸</sup>، تفسیرهایی است از فرایند تاریخ جهان یا تفکراتی است درباره این فرایند." (همان، ۱۶۷)

شاید این مشکل نه در ذات اسطوره که در نگاه ما به آن باشد. اسطوره (یا حماسه طبیعی که ماهیت اساطیری دارد) نه قرار است شکل دست کاری شده تاریخی نانوشته باشد و نه افسانه‌ای خیالی که صرفاً برآمده از نگاه انسان ازلی به جهان پیرامون اوست. اسطوره‌ها اگرچه بر دوش جهان بینی بشر و تفسیر او از نظام هستی و خلقت کیهانی قدرافراشته‌اند، اما مواد و عناصر تشکیل دهنده خود را از وقایعی گرفته‌اند که از زمانی بی‌آغاز در ذهنیت جمعی بشر ذخیره شده بودند. اسطوره، انعکاسی از تاریخ است بر آینه ایدئولوژی و تفسیر ناخودآگاهانه وقایع، در مرور زمانی غیرقابل شمارش.

واقعیت این است که تاریخ، در اندیشه ایرانیان باستان، آن گونه‌ای نبود که امروز ما در جستجوی آن هستیم، 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 (collective unconscious)<sup>۹</sup> و حافظه اساطیری و نژادی خود ذخیره می‌کرد و به آنها ماهیت و شالوده‌ای فراواقعی می‌بخشید. در چنین جهان‌بینی پیچیده‌ای، مرز بین تاریخ و اسطوره قابل تمیز دادن نیست. از همین روست که می‌توان گفت، شاید بهترین تفسیر و تقسیم بندی از پیکره کلی شاهنامه، همان روش توصیفی باشد. منتها بهترین توصیف، توصیفی است که محمل‌های اساطیری و ارزش‌های تاریخی را همزمان در خود جای داده باشد. این جستار در ادامه می‌کوشد، با ارایه توصیفی جدید، چنین هدفی را دنبال کند.

### طرح الگوی جدیدی از طبقه‌بندی کلی شاهنامه

در این بخش، یک طبقه‌بندی جدید از کلیت شاهنامه فردوسی ارایه خواهد شد که قصد دارد ضمن توصیف پیوندهای موجود میان بخش‌های مختلف آن، به محمل ارزش‌های توأمان تاریخی و اساطیری داستان‌ها نیز خدشه‌ای وارد نکرده باشد. این تقسیم بندی توصیفی، با عنایت به این نکته انجام شده است که اگرچه درونمایه‌های شگرف داستانی شاهنامه و اوج هنرآفرینی فردوسی را، پهلوانان و داستانهای مربوط به خاندانهای پهلوانی به خود اختصاص داده‌اند، اما یک طبقه بندی اصولی و علمی از شاهنامه - که نامه شاهان است و در نظر ایرانیان قدیم صبغه‌ای کاملاً تاریخی داشته - آن است که براساس شخصیت شاهان استوار شده باشد و نه قهرمانان، 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 که در عرض این داستان‌ها جای گرفته‌اند، برای رسیدن به توصیف روابطی که بخشهای مستقل را به هم اتصال می‌دهند، فاقد ارزش می‌باشد.

عطف به همین نگاه، تقسیم بندی زیر برای الگوی روایی حماسه ملی ایران پیشنهاد می‌شود:

۱- بخش اول: "تاریخ اساطیری" (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 مقدّسی به نام "ایران" روایت می‌شود. زمان در این بخش، به سنت اساطیری، "دایره ای" است؛ یعنی سیرخطی داستان، در نهایت "ساختار روایی دایره‌ای" (cyclic narrative instruction) را ترسیم می‌کند؛ مثل چرخه‌ای که خورشید در یک شبانه روز از طلوع تا غروب، و باز طلوع مجدد سپری 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؛ "شاه- موبد" (priest-king)<sup>۱۰</sup> منزّه و کاملی که از لغزشهای برخی از شاهان پیشین چون جمشید و کاووس برکنار است، و البته این پیروزی را به کمک فره ایزدی- و نه خاندانهای پهلوانی- به دست می‌آورد و پس از این، روی گرداندنش از قدرت، و ناپدید شدن او و یارانش در برف و بوران، نمایه‌ای از غروب خورشید را در پایان این روز کیهانی به تصویر می‌کشد؛ کیخسروی که از جاودانان است و با ظهور دوباره اش در آخرالزمان زرتشتی و یاری سوشیانت در نبرد واپسینش با اژی دهاک، چرخه دیگری را که مقارن با یک "سال کیهانی" (الگوی کلی عمرجهان) است، تجربه خواهد کرد.

جمله 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 می‌باشد 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 تابعه‌اش می‌خوانند.<sup>۱۱</sup> در حقیقت هویت ایرانی، از همین خاستگاه شرقی،

و از طریق دین زرتشتی - که در زمان داریوش دوم<sup>۱۲</sup> فراگیر شده است - به تدریج تمامی پهنه پهنای فلات را در هم می‌نوردد و عاملی مهم و مقدس، برای وحدت اقوام مختلف ساکن در این سرزمین می‌گردد.

آنچه در چهره شاهان این بخش از حماسه ملی ما چیرگی دارد، جنبه اساطیری آنهاست که از سنت روایت شفاهی کهن هند و ایرانی می‌جوشد، اما رگه‌های غیرقابل تفکیکی از سوبه‌های تاریخی شکل‌گیری یک تمدن ریشه دار را نیز در خود مستتر دارد که البته 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 را به خود گرفته است.

۲- بخش دوم: "تاریخ دین آوری زرتشت": لهراسپ، گشتاسپ و بهمن. 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 آگاهانه ای 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، فقرة ۱۰۵) تنها یک بار و آن هم فقط به عنوان پدر گشتاسپ آمده است - به نظر بسیاری از پژوهشگران الحاقی است (صفا ۱۳۷۹، ۵۲۷-۵۲۴) 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، فقرة ۶۷) از ویرانی اورشلیم و پراکندن یهودیان به فرمان او و در دینکرد (کتاب ۸، فصل ۱۳، فقرة ۱۵) از سفر او به اورشلیم به همراه "بوخت نرسیه" (بوخت النصر) یاد شده است که به نظر برخی از پژوهشگران امکان دارد، این روایات 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 - شاه حامی زرتشت - 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) و از همین روست که در نشست بزرگان برای انتخاب شاه- با وجود مخالفت مصرائه زال و دیگر بزرگان ایران، مبنی بر عدم شایستگی لهراسپ- کیخسرو است که از نژاد و فرّ و هنر و توان او دفاع می‌کند و مهر تأیید بر تاجداری وی می‌زند. مشخص است که این بخش آگاهانه پرداخت شده است و ماهیت رمزی و ناخودآگاهانه که بر بخش پیشین حکمفرما بود، به تدریج کم رنگ‌تر می‌شود. این‌گونه است که زمان در این قسمت، و تا انتها، سیری کاملاً خطی دارد (زمان واقعی)، و اگرچه ذهنیتی اساطیری است که همچنان وقایع را تفسیر می‌کند، عناصر اساطیری نسبت به قبل از اصالت کمتری برخوردارند و به نوعی با واقعیت آمیخته شده‌اند.

۳- بخش سوم: تاریخ روایی: از بهمن تا انتها. (حملة اعراب به ایران)

این بخش از پادشاهی بهمن آغاز می‌شود. نام بهمن در *اوستا* نیامده است، اما داستان او در متون پهلوی سابقه دارد؛ اگرچه روایات این متون گاه با هم در تناقض است؛ بندهشن (فصل ۳۳) از ویرانی ایران در روزگار حکومت او یاد می‌کند، اما دینکرد (فصل ۶، فقرة ۴) خرد و راست کرداری او را ستوده، او را از بهترین شاهان پس از زرتشت به شمار می‌آورد. کتاب *زند و هومن یسن* یا *بهمن یشت* (ص 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 (*تاریخ حمزه اصفهانی*، ۱۳۴۰، ۳۷) لقب او را "دراز دست" دانسته‌اند. (*مجموعه التواریخ*، ۱۳۱۸، ۳۰) 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) ریشه این تناقض را باید در ماهیت دوگانه شخصیت بهمن جستجو کرد: یکی بهمن کیانی، پسر اسفندیار و نوه 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 (۱۹۱۷-۱۸۶۱، ج ۲، ۱۳۷) بازگرداندن یهودیان به اورشلیم را که به فرمان کوروش رخ داده بود، به بهمن نسبت می‌دهد. در شاهنامه، ماهیت تاریخ دینی بهمن- به عنوان پسر اسفندیار- پر رنگ‌تر شده است و خیلی از روایات تاریخی موجود در متونی



چون تاریخ طبری و بهمن نامهٔ ایران‌شاه ابن ابی‌الخیر و... کنار گذاشته شده‌اند، اما به هرحال شخصیت دوگانهٔ بهمن را باید حلقهٔ اتصالی 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 اخبار اسکندر می‌دهد و یا عصر سلوکیان، شاید آگاهانه به دست فراموشی سپرده می‌شود، و تداوم این خط داستانی، در دورهٔ اشکانی و توسط گوسان‌ها و سرایندگان پارتی، با داستانهای دلآوری شاهان و شاهزادگان اشکانی در هم می‌آمیزد- اگرچه علی‌الظاهر نامی از این سلسله ذکر نمی‌شود تا در سدهٔ چهارم هجری، فردوسی از آنها چیزی به جز نام نشنیده باشد؛ در حالی که نمی‌داند، خود راوی افسانه‌های آنان است- و بالاخره این مجموعهٔ بزرگ، در عصر ساسانی، به دست موبدان دربار ساسانی می‌رسد تا آنها در گاهنامه‌هایی که آن را به دیدهٔ تاریخ انسان و ایران می‌نگریستند- یعنی خدای 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 ادامهٔ سنت نبردهای پهلوانی و شخصیت‌های قهرمانی- مثلاً در داستان بهرام چوبینه- و تداوم تفسیر نبرد ایرانی و انیرانی، به پیکار پایان‌ناپذیر خیر و شر، و از همه مهم‌تر، تکرار برخی بن‌مایه‌های شناخته شدهٔ اساطیری- به خصوص در داستان اردشیر و بهرام گور- که دیگر رنگ افسانه به خود گرفته است و... همه دلایلی هستند که ما نتوانیم این بخش را "تاریخ"، به معنای وقایع نگاری صرف، به شمار بیاوریم و شاید بتوان آن را به "تاریخ روایی" تعبیر کرد: تاریخی که اگر چه نگارندگان آن- لاقلاً در عهد ساسانی- به سنت کتابت تاریخی همت گماشته بودند، اما تداوم ذهنیت اساطیری و سنت روایت شفاهی کهن هند و ایرانی که اصالت را نه به روایت کردن که به تفسیر وقایع می‌داد، همچنان بر ذهن و نگاه آنها به تاریخ غلبه داشت.

## نتیجه گیری

در توصیف محور طولی اتصال دهنده بخش‌های مجزای شاهنامه، "حماسه" را نه در تقابل با تاریخ و اسطوره، بلکه باید روحی دانست که بر کلیت حماسه ملی ایرانی حاکم است. این روح حماسی خاستگاهی زرتشتی دارد و بر این باور استوار است که جهان، آوردگاه ابدی خیر و شر است و شاهان و پهلوانان ایرانی، در تمام بخش‌ها، باید که این جبهه نیکی را استواری ببخشند. در طبقه بندی توصیفی این اثر حماسی، بر اساس ارزش‌های ادغام شده تاریخی و اساطیری، می‌توان تاریخ شاهان شاهنامه را به سه بخش تاریخ اساطیری (از کیومرث تا کیخسرو)، تاریخ دین آوری (لهراسپ تا بهمن کیانی) و تاریخ حماسی انسان و ایران، ابتدا سیر دایره‌ای دارد (بخش اول) و به تدریج سیر خطی پیدا می‌کند، اما هیچ‌گاه به وقایع نگاری صرف بدل نمی‌شود.

## پانوشتها

- ۱- همانندیهای پهلوانیهای گرشاسپ و رستم، حتی کسی چون مارکوات را به این فرضیه کشانده است که این دو شاید یکی باشند (Marquat, 1895: 643)، و پس از او نیز کسانی چون هوزینگ (Hüsing, 1905: 172-176, 213) و هرتسفلد (Herzfeld, 1935: 54-75) و... این گمان را دنبال کرده‌اند، اما تحقیقات کسانی چون کریستن سن و سرکاراتی و دیگران، ابطال این فرض را به اثبات رسانده است (ر.ک: سرکاراتی، ۱۳۵۷، ۱۴۸-۱۱۸) و این نکته را نیز که رستم، شخصیت جداگانه‌ای است که بسیاری از اعمال دلاورانه گرشاسپ را به خود جذب کرده است.
- ۲- درباره نقش گوسان‌ها در شکل‌گیری حماسه ملی ایرانی؛ ر.ک: گفتار "گوسان پارتی و سنت خنیاگری ایرانی"، از بویس، ۱۳۶۸، ۶۴-۲۷.
- ۳- شاید در این میان، معروفترین اثر، کتاب "هخامنشیان و کیانیان" هرتل باشد؛ او در این اثر کوشیده است، این فرضیه را ارایه دهد که زرتشت در دوره ویشتاسپ، پدر داریوش اول، ظهور کرده است و داریوش و همدستان او برای مبارزه با مغان مادی که حامیان سرسخت کیش کهن ایرانی بودند، همدستان شدند (Hertel, 1924: Achaemeniden und kayaniden)، 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!

- ۴- به عنوان نمونه، برای آگاهی از تفسیرهای تاریخ‌گرایان از اسطوره‌های عصر پیشدادی، ر.ک: جنیدی، ۱۳۵۸، زندگی و مهاجرت نژاد آریا.
- ۵- برای آگاهی از مآخذ مقالات ویکندر، که سرکاراتی فرضیه‌آلود را از آنها استخراج کرده است، ر.ک: حواشی ص ۹۰، از مقاله سرکاراتی (۱۳۵۶).
- ۶- در باور زرتشتی، عمر جهان دوازده هزار سال است که به سه دوره 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.
- ۷- در تعریف "پیش‌نمونه" گفته‌اند: "پیش‌نمونه یا الگوی اولیه یا نمونه نخستین در ادبیات، نمونه اصلی یا اولیه‌ای است که نمونه‌های بعدی بر اساس آن شکل می‌گیرند..." ("Shaw, 1972: "prototype")
- ۸- اشاره به سنت "فرشگرد" - به معنی "نو کردن جهان" - در باورهای زرتشتی دارد که بر این اساس، جهان پس از ظهور سوشیانت از پلیدی پاک، نوسازی و به سامان خواهد شد؛ در این باره، ر.ک: مصطفوی، ۱۳۶۱، ۵۵-۲۲۵.
- ۹- ناخودآگاه جمعی، در روانشناسی یونگ عبارت است از: "تجربه‌های اجداد ما در طی میلیون‌ها سال که بسیاری از آنها ناگفته باقی مانده است و یا انعکاس رویدادهای جهان ما قبل تاریخ که گذشت هر قرن تنها مقدار بسیار کمی به آن می‌افزاید." (راس، ۱۳۷۵، ۹۸) ناخودآگاه جمعی در بین تمام انسانها مشترک است و صورت‌های ازلی (Archetypes) را در خود ذخیره می‌کند.
- ۱۰- از شخصیت‌هایی در اساطیر ملل، که پادشاهی و فرمانروایی سیاسی را در کنار سرپرستی دینی و موبدی، توأمان بر عهده دارند، باعنوان "شاه-موبد" یا "شاه-پرستار" یاد می‌کنند. بهترین نمونه‌های شاه-موبد را در اسطوره‌های ایرانی، ابتدا در چهره جمشید، و سپس کیخسرو (کامل‌ترین نمونه) می‌بینیم. فردوسی، به بهترین صورت این خویشکاری را از زبان جمشید، به نظم کشیده است:
- منم گفست با فره ایزدی همم شهریاری و هم موبدی  
بدان را ز بد، دست کوتاه کنم روان را سوی روشنی ره کنم
- (فردوسی، ۱۳۷۳، ۳۹/۱، ۶-۷)
- شاه-موبد، این نقش را با حمایت "فره" (رمزی از تأیید الهی) به دست می‌آورد و به همین جهت است که در نبرد نهایی، کیخسرو (شاه آرمانی) به باری فره بر افراسیاب چیره می‌شود.
- ۱۱- از جمله، در یکی از این کتیبه‌های داریوش، نام یکی از مستعمرات ۲۴ گانه او، "آری" ذکر شده است که می‌تواند، همان "ایران" باشد (ر.ک: فره وشی، ۱۳۷۵، ۱۳۷)
- ۱۲- بهترین گواه بر این ادعا مطلبی است که در کتاب چهارم دینکرد آمده است، و مطابق آن، دارای داراییان (داریوش دوم) فرمان داده بود تا/وستای بزرگ بازمانده از دوران ویشناسپ، در دو نسخه تهیه شود که یکی در دژنپشت و دیگری در گنج شیزیکان نگاهداری می‌شد. (ر.ک: همان، ۹۵)

## فهرست منابع

۱. استاریکف، آ. آ.، ۱۳۴۶، *فردوسی و شاهنامه*، ترجمه رضا آذرخشی، سازمان کتابهای جیبی، تهران.
۲. *اوستا*، ۱۳۸۴، گزارش و پژوهش: جلیل دوستخواه، ۲ جلد، مروارید، تهران، چاپ نهم.
۳. برتلس، ی. ا.، ۱۳۲۲، "منظور اساسی فردوسی"، *هزاره فردوسی* (مجموعه سخنرانیها و مقالات ایراد شده در کنگره فردوسی)، وزارت فرهنگ، تهران.
۴. بهار، مهرداد، ۱۳۷۳، *جستاری چند در فرهنگ ایران*، فکر روز، تهران.
۵. جنیدی، فریدون، ۱۳۵۸، *زندگی و مهاجرت نژاد آریا*، انتشارات بلخ (بنیاد نیشابور).
۶. دادگی، فرنیغ، ۱۳۶۹، *بندھشن*، ترجمه مهرداد بهار، توس، تهران.
۷. راس، آلن آ.، ۱۳۷۵، *روان شناسی شخصیت*، ترجمه سیاوش جمالفر، نشر روان، تهران، چاپ دوم.
۸. *ریگ ودا* (گزیده سرودها)، ۱۳۴۸، ترجمه جلالی نائینی، ج ۱، تابان، تهران.
۹. *زند و هومن یسن و کارنامه اردشیر بابکان*، ترجمه صادق هدایت، جاویدان، تهران، ۲۵۳۷.
۱۰. 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.
۱۱. ---، ---، ۱۳۵۷، "رستم یک شخصیت تاریخی یا اسطوره‌ای"، *مجموعه سخنرانیهای سومین تا ششمین هفته فردوسی*، دانشگاه فردوسی مشهد.
۱۲. صفا، ذبیح الله، ۱۳۷۹، *حماسه سرایی در ایران*، امیرکبیر، تهران، چاپ ششم.
۱۳. فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۷۳، *شاهنامه* (از روی چاپ مسکو)، به کوشش سعید حمیدیان، ۴ مجلد (۹ ج)، قطره، تهران.
۱۴. فره وش، بهرام، ۱۳۷۹، *ایرانویچ*، دانشگاه تهران، چاپ پنجم.
۱۵. کریستن سن، آرتور، ۱۳۵۰، *کارنامه شاهان در روایات ایران باستان*، ترجمه باقر امیر خانی و بهمن سرکاراتی، دانشگاه تهران.
۱۶. ---، ---، ۱۳۴۹، *کیانیان*، ترجمه ذبیح الله صفا، ترجمه و نشر کتاب، تهران.
۱۷. ---، ---، ۱۳۳۶، *مزدآپرستی در ایران قدیم*، ترجمه ذبیح الله صفا، دانشگاه تهران.
۱۸. مجتبابی، فتح الله، ۱۳۵۲، *شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان*، انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان، تهران.
۱۹. *مجمل التواریخ و القصص*، ۱۳۱۸، تصحیح ملک الشعرا بهار، به همت محمد رمضان، کلاله خاور، تهران.
۲۰. مختاری، محمد، ۱۳۶۸، *حماسه در رمز و راز ملی*، قطره، تهران.
۲۱. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین بن علی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، مترجم: دمنار باربیه و دکورتل پاره، امپریمری امپریال، پاریس، ۱۹۱۷-۱۸۶۱.
۲۲. مصطفوی، علی اصغر، ۱۳۶۱، *سوشیانت یا سیر اندیشه ایرانیان درباره آخر الزمان*، امیرکبیر، تهران.
۲۳. هینلز، جان، ۱۳۷۳، *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، چشمه و آویشن، بابل، چاپ سوم.

24. Boyce, Mary: *Some Remarks on the Transmission of the kayanian Heroic Cycle*, Serta Cantabrigiensia, 1954.
25. *DĒNKART*, traduit du Pahlavi Par J. de Menasce, Librairie C. Klincksieck, Paris, 1973.
26. Dümézil, Jorge, *Mytheet épopée*, Paris, 1970.
27. Henning, W. B.: *Zoroaster-Politician or witch doctor?*, Oxford, 1951.
28. Hertel, J., *Achaemeniden und kayaniden*, Leipzig, 1924.
29. Herzfeld, E., *Archaeological History of Iran*, London, 1935.
30. Hüsing, G., *Die Iranishche Überlieferung und das arische System*, Leipzig, 1905.
31. Marquat, J., "Beiträge zur Geschichte und sage von Eran", *ZDMG*, 1895.
32. Shaw, Harry, *A Dictionary of Literary Terms*, New York, 1972.
33. *The Rig Veda*, Griffith. Ralph. T.H., 1898.
34. West, E. W.: *Sacred Books of the East (S. B. E.)*, Pahlavi Texts, edited by: F. Max Muller, 5 Vol., Oxford, 1880-1897.
35. Wikander, Stig, "Sur le Fonde Commun Indo-Iranian des épopées de la perse et de l'Inde", *La Nouvelle Clio*, 11, 1950.