

بنیان اساطیری حماسه ملی ایران

حماسه ملی ایران آمیزه‌ای است از اسطوره و تاریخ: انبوهی از داستانهای پهلوانی ایران باستان که بیشترشان سرشت و پیشینه اساطیری دارند و گونه‌های جدید و نو پرداخته افسانه‌های کهنند و مبالغی اخبار پراکنده تاریخی که آنها نیز اغلب با افسانه آمیخته و به شیوه حماسی بازگوشده‌اند. تلفیق سامان پذیرفته و تاحدی همنوخت شده این دو گونه روایات سنتی تار و پود حماسه ایران را تشکیل می‌دهد. اسطوره‌های کهن که از دیر باز آرایش حماسی به خود گرفته و به صورت افسانه‌های پیشینیان و سرودهای پهلوانی کیان و یلان در میان مردم، بویژه در ایالت‌های شرقی ایران، بر سر زبانها بودند در جریان سیر تکوینی چند هزار ساله خود که همواره توسط گوسانان و رامشگران زمانه به نومی سروده و بازگو می‌شدند تغییر بسیار پذیرفته و دگرگون و نوآیین شده‌اند. به سخن دیگر، در تبدیل تدریجی اسطوره به حماسه، اندک اندک از جلوه‌های شگفت و وهمناک و بغانه رویدادها کاسته شده و در پرداخت نوین حماسی که در مقام مقایسه با برداشت اساطیری تا اندازه زیادی بر مبنای موازین عقلانی و تجربی

استوار است ، چیزها و کسان جنبه منطقی و مردمانه و این جهانی به خود گرفته‌اند . از سوی دیگر چنان می‌نماید که در دورانهای متأخر پردازندگان سنتهای حماسی ایران ، به هنگام تلفیق افسانه‌های کهن با داستانهای نو ، کوششی آگاهانه به کار برده‌اند تا روایات اساطیری باستانی ، که از مدت‌ها پیش به گونه‌های مختلف تدوین و تنظیم شده و مطابق پندارهای اساطیری دیرین نوعی ترتیب کرونولوژیک به خود گرفته بودند ، هرچه بیشتر آرایش تاریخی پذیرند و با روایات تاریخی متأخر یکنواخت و همطراز شوند . از اینروست که حماسه ملی ایران در تدوین نهاییش ، که اینک به دست ما رسیده است ، نمای ظاهری تألیفی از نوع تواریخ ایام و کارنامه شاهان دارد و طرح کلی آن در بازگویی تاریخ ایران باستان بشیوه‌ای پرداخته شده است که ضمن آن زمان اساطیری باتدبیری زیرکانه به زمان تاریخی پیوسته و آنچه اسطوره محض است اینک به صورت بخشی از تاریخ و پاره‌ای از آن وانمود شده است .

پیشینیان با تصور ذهنی خاص خود درباره مسأله زمان از تاریخ و اسطوره برداشت دیگری داشتند. آنان بسی کمتر از ما تاریخ و وحشت ناشی از مصایب آن را برمی‌تافتند و بسی بیشتر از ما در پی آن بودند که به قول ناصر خسرو ، جانشان از روزگار برتر شود ، از اینرو پیوسته از راههای گوناگون برای تعلیق زمان تاریخی و یا تعطیل موقت آن چاره‌گری می‌کردند^۱ و هرچند گاه یکبار بابرگزاری

1- M. Eliade , *The Myth of the Eternal Return* , New York, 1954, pp . 30-35; cf . C . Lévi - Strauss , *The Savage Mind*, Chigaco 1969, pp. 245-269.

آیینهای ویژه چون مراسم نوروزی و غیره در پی آن بودند که خویشتن را از قید زمان و چنبر چرخ گردان رها نموده و دوباره به گاه آغازین بندهشنی و عصر طلایی اساطیری باز گردند تا یکبار دیگر فارغ از بیداد ناموس گردش و کاهش، رامش بی‌زمان زمان اکران را دریابند. بدیهی است برای پیشینیان، که همواره در پی تبدیل تاریخ به اسطوره بودند، مسأله تشخیص اسطوره از تاریخ مطرح نبود و لیکن اینک که سلطه تاریخ بیش از هر زمان دیگر بر جان زمانه ما چیره شده و متأسفانه با خوشبختانه تاریخ‌گرایی و واقع‌جویی شالوده‌گیمان شناخت مردمان عصر ماسست و کوشش برای جدا سازی واقعیت از پندار، در محدوده زمان تاریخی معین، هدف دانش و پژوهش این روزگار محسوب می‌شود، در زمینه مطالعات ایرانی نیز تعیین مرز میان اسطوره و تاریخ در حماسه یکی از مشکلات تحقیق به شمار می‌آید.

هر گاه تاریخ را، که برداختن تعریفی ساده از برای آن مشکل است، به یک اعتبار گزارش راستین وقایع ایام و باز شناسی علل و اسباب واقعی این وقایع و توجیه آنها به عنوان ضرورت‌های اجتناب‌ناپذیر در چهارچوب کلی قانون علیت بینگاریم، بدیهی است که از چنین تاریخی در شاهنامه که یک اثر حماسی است نشانی نیست، ولی تاریخ سنتی در مفهوم مشتق اخبار کز و راست درباره شخصیت‌های واقعی و غیر اساطیری در شاهنامه از بخش ساسانیان آغاز می‌شود، که آن نیز جای به جای با افسانه آمیخته است. البته می‌توان بخشی از داستان گشتاسب و زردشت و اسکندر و دارا و نیز گزارش کوتاه و

نارسای مربوط به اشکانیان را نیز با سهل انگاری بسیار جزء گزارشهای تاریخی به شمار آورد.

اماتعیین این که اسطوره در حماسه ایران از کجا آغاز شده و به کجا می‌انجامد کار دشواری است. کسانی که به پیروی از برتلس شاهنامه را به سه بخش اساطیری و پهلوانی و تاریخی تقسیم کرده‌اند، در واقع به نوعی تحلیل توصیفی بسنده کرده و از رویارویی با مشکل تشخیص تاریخ از افسانه در حماسه ایران پرهیخته‌اند، چون در نهایت امر در صورت امکان بالاخره باید معلوم شود که بخش پهلوانی در شاهنامه مبنای اساطیری دارد یا اصل تاریخی. در مورد پیشدادیان، که در یکی از آثار اسلامی از آنان با عنوان جالب «المخداهان» یاد شده^۲، می‌توان

۱- ا. ی. برتلس، «منظور اساسی فردوسی»، هزاره فردوسی، تهران ۱۳۲۲، ص ۵۸-۱۵۷؛ قس. ا. استاریکف، فردوسی و شاهنامه، ترجمه رضا آذرخشی، از انتشارات سازمان چاپ کتابهای جیبی، ص ۱۳۳ (در این جا نمی‌توانم نگویم که این کتاب اخیر، که در اصل نیز چندین پر مایه نیست، در ترجمه واقعاً وحشتناکی از آن به فارسی شده کاملاً از حیز انتفاع افتاده است).
۲- مروج الذهب، طبع پاریس، ج ۲، ص ۲۳۷. در مورد واژه خدا و گونه‌های دیگر آن خداه، خداد، خدات و کاربرد آن به صورت عنوانی معادل «شاه» در ایالات شرقی ایران (قس. بخار خداد، وردن خدات، سکان خداد، گوزگان خداه و غیره) رگ به مقاله مرحوم علامه محمد قزوینی در هزاره فردوسی، ص ۱۲۴ و نیز:

W. Borthold, ZDMG, 97, 1944, S. 154.

در مورد این که واژه خدا در زبانهای ایرانی به احتمال زیاد از روی

الگوی یونانی autokrator از زمان سلوکیان به بعد ساخته شده است رگ:

M. Meillet, *Mém. Soc. Ling.* 17, 1919, p. 110;

Fr. Altheim- R. Stiehl, *Supplementum Aramaicum*, Baden Baden 1957, S. 114.

تقریباً با اطمینان گفت که از دیر باز همه همداستان بوده‌اند که شاهان این طبقه سرشت اساطیری دارند. اما در مورد کیانیان چنین اتفاق آرای و وجود ندارد.

برخی از محققان، از جمله ویندشمن و اشپینگل و دارمستر^۱ در گذشته و لومل و ویکندرو دومزیل^۲ در زمان ما بر آن بوده هستند که کیانیان و یا حداقل برخی از شاهان این سلسله به اسطوره تعلق دارند. در مقابل بسیاری دیگر از پژوهندگان، که در میانشان استادان خبره و نامی نیز دیده می‌شود، شاهان کیانی و معاصرانشان را شخصیت‌های تاریخی انگاشته‌اند. گروه اخیر خود دو دسته می‌شوند. عده‌ای چون هوزینگ و هرتل و هرتسفلد و لیمان هایت با آرای متفاوت درباره شاهان نخستین این طبقه، گشتاسب کیانی را با گشتاسب پدر داریوش و کیانیان بعدی را با آخرین پادشاهان هخامنشی یکسان گرفته‌اند^۳ و

1- Fr. Windischmann, *Zoroastrische Studien*, Berlin 1863, S. 147-165; F. Spiegel, *Iranische Altertumskunde I*, Leipzig 1871, S. 441-42; *Die arische Periode und ihre Zustände*, Leipzig 1887, S. 281; *Avesta und Shâhname*, ZDMG, XLV, 1891, S. 196-98; J. Darmesteter, *Ormazd et Abriman*, Paris 1877, p. 165, n. 5; *Le Zend - Avesta*, III, Paris 1893, pp. LXXXI-LXXXIV.

2- H. Lommel, *Kâvya-Ucan*, in: *Mellanges de linguistique offertes a Ch. Bolly*, pp. 209-214; Stig Wikander, *La Nouvelle Clio*, 1-2, 1950, pp. 310-326; G. Dumézil, *Mythe et épopée*, II, Paris 1971, pp. 138-238.

۳- هرتل شاهان نخستین کیانی را، که به عقیده او کوچکترین ارتباطی

و عده‌ای دیگر که در رأس آنها کریستن‌سن و برخی از شاگردان هنینگ قرار دارند بر آنند که کیان سلسله‌ای از امیران و شاهان ایران شرقی بودند که در دورانی پیش از تشکیل شاهنشاهی هخامنشی، در خاور ایران دولتی بزرگ و بساکندراسیونی از حکومت‌های محلی تشکیل داده و بر ایالات شرقی ایران از مرو و هرات و بخشی از سیستان گرفته تا بلخ و سند و خوارزم حکومت می‌کردند.

پندار مربوط به یکسان شمردن گشتاسپان، با این که پیشینه دیرینی دارد و نخست‌بار، شانزده قرن پیش، مورخ رومی آمیانوس مارسلینوس

با گشتاسب و خاندان او ندارند، ترکیبی از شخصیت‌های داستانی و تاریخی می‌بندارد که یا به افسانه تعلق دارند و یا رؤسای قبایلی بوده‌اند معاصر گشتاسب که بهنگام دین آوری زردشت در سیستان شاهی می‌کردند، در مقابل هر تسفد کایانان نخستین را تا کیخسرو و بازتاب حماسی پادشاهان مادی می‌انگارد و بر آنست که افسانه کیخسرو در حماسه پادشاهان کوروش هخامنشی آمیخته‌است. این دو محقق و نیز هوزینگ در مورد افراد دیگر این سلسله از جمله اسفندیار و بهمن و این که کدام یک از آنان جایگزین حماسی داریوش پسر گشتاسب است باهمدیگر اختلاف نظر دارند، رک :

G. Hüsing, *Die Iranische Überlieferung und das arische System*, Leipzig 1909, S. 97, ff; *Krsaspa im Schlangeliebe* (Myth. Bibliot. IV, 2) 1911, S. 28; BFOO. II, 1918, S. 95; J. Hertel, *Die Zeit Zoroasters*, Leipzig 1924, S. 95; *Achaemeniden und Kayaniden*, Leipzig 1925; E. Herzfeld, *Die Herogonie* (AMI, Bd. I, 1920-30) S. 151 - 183; *Mythos und Geschichte* (AMI, Bd. VI, 1934) S. 25-108; *Archaeological History of Iran*, London 1935, pp. 17-22; *Zoroaster and his World*, I, Princeton 1947, pp. 100-110; L. Haupt, *Klio* XXVI, 1933, p. 953.

بدان اشاره کرده^۱ و در سده نوزدهم نیز کسانی چون فلویگل، سرجان ملکم و کنت گوپینو و غیره بدان معتقد بودند، براساس متینی استوار نیست و چون بی اعتباری این پندار و سستی آرای هرتل و هرتسفلد را کریستن سن و شارپنتیر و دیگران و به نیکوترین وجهی پرفسور هنینگ باز نموده^۲ لذا در این نوشته گفتگو درباره آن را یکسو نهاده به بررسی انتقادی نظریه کریستن سن و پیروان او خواهیم پرداخت.

کریستن سن عقیده خود را درباره پیشینه تاریخی کیانیان چندین بار ضمن آثار متعددی که در باب حماسه ملی ایران منتشر کرده، به گونه های مختلف، بیان داشته است. به گمان او، چنانکه در کتاب «کارنامه شاهان در روایات ایران باستان» تصریح کرده: «تاریخ حماسی ایران به دو بخش جداگانه تقسیم شده است. در بخش نخست یعنی دوره پیشدادیان با اساطیری سر و کار داریم که دگرگونی پذیرفته و صبغه تاریخی به خود گرفته اند. بخش دوم داستان کیانیان می باشد که در واقع شرح تاریخ ایران شرقی است که با تصور افسانه ای پرداخته شده است. این سلسله از شاهان، که نام آنها پیوسته بالقب کی (Kavi)

1- Ammianus Marcellinus, XXII, 6. 32-34; Cf. W. S. Fox, JCOI, 14, 1924, p. 92; J. Bidez-F. Cummont, *les mages hellenises*, I, Paris 1939, p. 215,

2- A. Christensen, *Etudes sur le Zoroastrisme de la Perse antique*, Kobenhaven 1928, pp. 25 - 35; *Les Kayanides*, Kobenhaven 1932, pp. 1-7; J. Charpentier, BSOS, III, 1925, pp. 747-755; Ed. Meyer, *Gesch. des. Alt.* III, 1937, p. 110, n. 3; W. B. Henning, *Zoroaster- Politician or Witch-doctor?*, Oxford 1951, pp. 3-9

یعنی عنوان شاه در ایران شرقی همراه می آید ، شخصیت‌هایی هستند که افسانه‌های حماسی را برای نخستین بار رنگ تاریخی می‌دهند و چنان می‌نمایند که کویها پس از مهاجرت آریاها قدیمترین نظام شاهی را در در خاور ایران بنیاد نهاده اند^۱ . همچنین در کتاب « کیانیان » ، کریستن سن پس از بررسی گواهیهای اوستایی در باره شاهان کیانی چنین نتیجه گیری می‌کند :

«در هر صورت چندان نسنجیده نخواهد بود هر گاه فرض کنیم که سلسله کیان 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 زردشت طول کشیده است .

اگر این استدلال پذیرفته شود ، آنگاه آگاهیهایی که از یشتها می‌توانیم استخراج کنیم ، برای روشن کردن تاریخ ناشناخته ایران شرقی در دوران پیش از هخامنشیان ، ارزش معینی به خود خواهد گرفت . بهنگام بررسی داستانهایی که نمای تاریخی دارند و سرشت کلی آنها نیز با امکان پذیرش یک واقعیت تاریخی مغایر نیست ، شیوه پسندیده به نظر من این است که در آنها ، بهر قیمتی که شده ، دنبال اساطیر نگردیم بلکه این داستانها را به عنوان روایاتی که دارای حداقل شالوده‌ای از حقیقتند در نظر بگیریم و با توجه اصول روانشناسی پردازش افسانه‌ها به بررسیشان پردازیم .

۱- آرتور کریستن سن، کارنامه شاهان در روایات ایران باستان، ترجمه

محمد باقر امیرخانی و بهمن سرکاراتی ، تبریز ، ۱۳۵۰ ، ص ۱۵-۱۴ .

با توجه به این مقدمه باید گفت در سرزمینهای واقع در بین کویرهای مرکزی ایران و حوضه سند، تیره‌های آریایی که از شمال آمده بودند، زیر فرمان شاهانی که کوی خوانده می‌شدند شهریاری بنیاد نهادند. یکی از کویها یعنی کاس (Usadan) همه سرزمینهای آریایی را در فرمانروائی خود متحد کرد. درباره او همان توان گفت که در یشت دهم (بندهای ۱۳-۱۴) به طرز شاعرانه‌ای درباره ایزدمهر بازگو شده است که او سرتاسر میهن آریایی را می‌نگرد، آنجا که آبهای پهناور امواج خود را به سوی ایشکنه و پوروته، بسوی مرو و هرات و سند و خوارزم می‌غلطانند. وی همالی داشت زورمند بنام افراسیاب (Franrasyan) که بزرگ فرم‌دار قبایل تور بود و احتمالاً از نژاد ایرانی، افراسیاب پس از کشتن سیاوش (Syāvaršan) و مردم‌حشم دیگری به نام اغریث (Agraêraθa) از خاندان نروی (Naravi) موفق شد که فرکیانی را به دست آورد، به سخن دیگر، خویشان را کوی خوانده و بر آریاییها چیره شد. افراسیاب یکی از دشمنان سرسخت آریاییها را، که در روایتها با نام ظاهراً ایرانی زنگیاب (Zainigav) از او یاد شده، در جنگ شکست داده و کشت. لیکن کیخسرو (Haosravah)، پسر سیاوش به جنگ با افراسیاب پرداخته و قدرت و سروری را از دست او بیرون آورد. افراسیاب چندین بار به یاره کوشید فر ایزدی را، که مطابق معتقدات ایرانیان تنها شاهان قانونی را همراهی می‌کند، دوباره بدست بیاورد. چند نبرد بزرگ که در سرزمین بیشه‌زاری روی داد جنگ را پایان بخشید. افراسیاب همراه با گرسپوز (Kərəsavazdah) که نگهبان اصلی تاج و تختش بود شکست یافت.

هردوی آنها را به بند کشیده و به کین خون سیاوش و اغریث کشتند . این جنگ حماسی تأثیری زوال ناپذیر در اذهمان به جای گذاشت و دیری نپایید که ضمن افسانه ، افراسیاب غاصب با صفاتی ، که ظاهراً از ضحاک اژدهافش به وام گرفته شده بود ، آراسته گشت .

چنان می نماید که با کیخسرو دوران شکوه و عظمت کیانیان به سر آمده باشد . خاطرهٔ پسری از کیخسرو به نام آخرور (Axrūra) ، که عنوان کسوی نداشته ، در یسادهای مانده است . در دوران بعدی ایالتهای شرقی ایران ، ظاهر آتوسط شاهان کوچک و امیرانی اداره می شد که هر کدام خوبشتن را کوی می خواندند و یکی از این کویها همان کی گشتاسب پیرو و حامی زردشت بود^۱ .

خانم پرفسور بويس نیز ، که در این مورد همراهی کریستن سن است ، نظیر همین عقیده را ، البته با احتیاط بیشتر ، دربارهٔ سابقهٔ تاریخی کیانیان اظهار داشته است^۲ . اینک باید دید این فرضیه ، که به ظاهر سخت نغز و آراسته می نماید ، تا چه حد پذیرفتنی است . نخست باید خاطر نشان ساخت که تاریخ گرایی در زمینه پژوهشهای حماسی و تأکید بیش از حد بر روی سابقهٔ تاریخی سرودهای پهلوانی و کوشش آگاهانه در مهم شمردن و کلان نمودن نقش تاریخ در پردازش حماسه ها نتیجهٔ گرایش ذهنی معینی است که در دهه های نخستین قرن بیستم پدید آمد

1_ A. Christensen, *Les Kayanides*, Kopenhagen 1931, p. 34-35.

قس. « کیانیان »، ترجمهٔ دکتر ذبیح اله صفا ، تهران ۱۳۴۳ ، ص ۵۱-۲۹ .

2_ M. Boyce, *Some Remarks on the Transmission of the Kayanian Heroic Cycle*, Serata Cantabrigiensia 1954, p. 45-52.

و تا امروز نیز دوام دارد. در مقابل اشتیاق ساده لوحانهٔ برخی از فیلسوفان ایده‌آلیست که پندارهای اساطیری را بعنوان رمزهایی از حقایق ژرف و مکتوم تعبیر می‌کردند و نیز در مقابل افراط بی‌رویهٔ اسطوره-پردازان سدهٔ نوزدهم که بی‌مهابا برای همه چیزها مبنای اساطیری می‌یافتند یا می‌تراشیدند، عکس‌العملی پرداخته شد که سرشت کاملاً ضد اسطوره‌ای داشت. بسیاری از پژوهندگان، روگردان از افسانه و افسانه‌سرایی، به تاریخ روی آوردند و بر آن شدند هرچه را که بوی اسطوره می‌داد یکباره یکسو نهاده، با دست‌یازی به همهٔ دستاویزها برای همهٔ روایات اساطیری و حماسی مبنای تاریخی بیابند یا بتراشند. این چنین از افراطی ناهنجار تفریطی ناهنجار پرداخته شد و رفته رفته این پندار روایی پیدا کرد که همهٔ داستانهای پهلوانی اصل تاریخی دارند و یا باید داشته باشند. به سخن دیگر تاریخ گرایان به این نتیجه رسیدند که حماسه در تحلیل نهایی چیزی نیست جز نوعی تاریخ آشفته و تنها فرق اساسی بین روایات حماسی و گزارشهای موثق تاریخی در این است که حماسه در سیر تکوینی خود با مبالغی از عناصر افسانه‌ای آمیخته است، ولی هرگاه این عناصر افسانه‌ای را، که به علت سرشت خارق‌العاده و وهمناکشان به آسانی قابل تشخیص نیز می‌باشند، از حماسه جدا سازیم به تاریخ می‌رسیم. این یک پندار غلط است.

اولاً باید در نظر داشت که دارا بودن و یا نبودن پیشینهٔ تاریخی نه به ارزش حماسه می‌افزاید و نه از اعتبار آن می‌کاهد. بازتاب واقعی رویدادها و گزارش راستین اخبار تاریخی یاوه‌ترین چشم‌داشتی است که می‌توان از یک اثر حماسی داشت. هرگاه بنیاد اساطیری داشتن

سبب کاهش ارزش يك روايت حماسی می‌بود، می‌بایست شاهکارهایی چون حماسه گیل گمش یا حماسه‌های هند باستان یا حماسه بئوولف و بسیاری دیگر از داستانهای پهلوانی جهان که سرشت افسانه‌ای آنها کاملاً محرز است از اعتبار بیفتند، در مقابل هر گاه شمول بر اخبار تاریخی معیار ارزشمندی آثار حماسی بود لازم می‌آمد که مثلاً منظومه‌هایی چون ظفر نامه حمداله مستوفی و شهنامه صبا جای شاهنامه را بگیرند^۱.

ثانیاً باید توجه داشت که حماسه، حتی در مواردی که اساس تاریخی کاملاً مشخصی داشته و درباره افراد واقعی معینی سروده شده باشد، به‌عنوان نوع خاصی از روایت سنتی از لحاظ سرشت و ماهیت با تاریخ تفاوت بنیادی دارد. درحالی‌که هدف تاریخ گزارش اخبار موثق درباره چیزها و کسان واقعی معینی است، حماسه در پی بازگویی واقعیت‌های دیگری می‌باشد، واقعیت‌هایی که بی‌زمان و جهان‌نبد و در ذهن گروهی نسل‌های بشری بر مبنای ارزشهای خاص اجتماعی چون نام و ننگ و داد و بیداد و یا بنیادهای خاص روانی چون مهر و کین و دلیری و جیونی پرداخته شده و هر کدام یا مجموعه‌ای از آنها در نهایت به صورت بل و پهلوانی تجسم پیدا می‌کند. از اینروست که حماسه،

۱- نادرستی شیوه‌های تحقیق و نارسایی برداشت کلی تاریخ گراهان را، در میان محققان فرنگی، بهتر از همه فرانزهمپل در بررسیهای دقیق خود باز نموده است. رلک:

Fr. Hampl, *Geschichte als kritische Wissenschaft*, II, *Althistorische Kontroversen zu Mythos und Geschichte*, herausg. von I. Weiler, Darmstadt 1975.

گواین که در پرداختن آن تدبیری زیرکانه به کار می‌رود که روایاتش آرایش تاریخی به خود گیرند و کارکبهای پهلوانان چون اعمال افراد تاریخی طبیعی و منطقی جلوه کنند، در واقع چندان پایبند واقعیات جزئی و معین و یکتا نیست و حتی در حماسه‌هایی که بر مبنای واقعیات تاریخی پرداخته شده‌اند، تاریخ اندک اندک به افسانه بدل می‌شود و افراد تاریخی بر مبنای الگوهای دیرین پندار اساطیری تغییر شخصیت داده به صورت نماینده یک تیپ پهلرانی و یا نمونه یک سنخ باستانی درمی‌آیند. پاره‌های جدا جدا و اجزای ناسازگار چنان در قالب افسانه درهم آمیخته و همناخت می‌شود که تجزیه آنها به گونه ابتدایشان بی‌کمک قراین و شواهد خارجی تقریباً ناممکن می‌گردد.

این که ممکن است برخی از داستانهای پهلوانی و شخصیت‌های حماسی سابقه تاریخی داشته باشند اصلی است پذیرفته که کسی درباره صحت آن تردیدی ندارد. داستان زدن بر مبنای رویدادهای تاریخی یکی از رایج‌ترین شیوه‌های حماسه سرایی است و لیکن این هرگز بدان معنی نیست که همه حماسه‌ها اصل تاریخی دارند و نیز این هرگز بدان معنی نیست که در هر موردی، آنچنانکه تاریخ گرایان گمان می‌برند، با پیراستن حماسه از عناصر خارق‌العاده و باور نکردنی و افسانه‌ای می‌توان به بنیاد تاریخی آن- اگر چنین بنیادی داشته باشد - دست یافت. به عقیده من تشخیص عناصر تاریخی در یک روایت حماسی تنها از یک طریق امکان پذیر است و آن این که درباره افراد و رویدادهایی که در حماسه منعکس شده‌اند، گزارش تاریخی موثق و مستقلی در دسترس باشد تا با مراجعه بدان و مقایسه آن با روایت حماسی، چگونگی

تبدیل تاریخ به حماسه روشن گردد. در واقع پژوهشهای مربوط به پیشینه تاریخی روایات حماسی تنها زمانی امکان پذیر بوده و فقط در مواردی به نتیجه مفید انجامیده است که درباره وقایعی که در حماسه نقل شده است، اسناد و مدارک تاریخی معتبر در کنار حماسه و مستقل از آن در دسترس بوده است و پژوهندگان با مراجعه بدان اسناد و مدارک و با استفاده از گزارشهای موثقی که در آثار مورخین یا سالنامه‌ها و کتیبه‌ها مذکور است، توانسته‌اند درباره زمینه تاریخی داستانهای حماسی بررسی کنند^۱. بدون دسترسی به گواهیهای کتیبه‌ای مربوط به ملکه آشوری Sammuramat، زن شمش - اداد پنجم (۸۲۴-۸۱۰ ق. م.)، آیا کسی می‌توانست از روی روایات حماسی و نیمه افسانه‌ای کتزیاس یا موسی حورنی درباره شخصیت تاریخی سمیرامیس، این بانوی شگفت که اخبارش با اساطیرزن - ایزد ایشترو

۱- سوابق تاریخی حماسه‌هایی چون « منظومه رولان » و داستان «Gormont et Isembart» که موضوع آنها مربوط به وقایع تاریخی فرانسه در دوران مروانزوها و کارولانزهاست و نیز حماسه اسپانیایی «السید = Contar de mio Cid» که قهرمان اصلی آن Don Rodrigo Diaz de Viver یک شخصیت تاریخی متعلق به نیمه دوم قرن دوازدهم میلادی است، همچنین حماسه آلمانی «منظومه نیبه لونگها = Das Nibelungenlied» که موضوع بخشی از آن مربوط به وقایع دوران مهاجرت اقوام ژرمنی و حمله هونها به اروپاست، همگی از روی اخبار و گزارشهای موثقی، که در سالنامه‌های قرون وسطایی فرنگی مضبوط است، ثابت شده است، برای اطلاع بیشتر رک :

M. Delbouille, *Sur genèse de la Chanson de Roland*, Brussels 1954; R. Menéndez Pidal, *la Espana del Cid*, Madrid 1974; G. Schütte, *Sifgrid und Brünhild*, 1935.

ناهید آمیخته است گفتگو کند^۱. یا اگر ، مثلا ، نام روشن کوراوغلی ، سر کرده ایل جلالی ، در فرمانهای سلطان عثمانی مورخ ۸۲-۱۵۸۰ ذکر نمی شد ، آیا امکان داشت از روی روایات حماسی مثلا اوزبکی ، که ضمن آن نام پهلوان تغییر یافته و به صورت گوراوغلی «پسر گور» درآمده است به سابقه تاریخی این شخصیت حماسی پی برد^۲ ؟

تا زمانی که گواهیهای معتبر دیگر و قراین خارجی مستقل اصل تاریخی عناصر و افراد حماسی را در یک داستان پهلوانی ثابت نکرده اند ، نمی توان بر مبنای شواهد داخلی که فقط از خود حماسه استخراج شده اند در پی اثبات اصل تاریخی داستان حماسی برآمد و بسا یکسو نهادن عناصر افسانه ای مابقی مطالب حماسه را تاریخ تلقی کرد ، چون توسل به شواهد حماسی برای اثبات تاریخت حماسه شیوه ای است نادرست که تناقض منطقی آن آشکار است و به عقیده من کریستن سن و پیروانش برای اثبات سابقه تاریخی کیانیان از چنین شیوه ای استفاده کرده اند .

اخبار کیانیان جز در سنتهای حماسی ایران در هیچ منبع مستقل

۱- درباره افسانه سمیرامیس و ارتباط آن با داستانهای مربوط به همای

چهر آزاد و شیرین ارمی رک :

W. Eilers, *Semeramis, Entstehung und Nachhall einer altorientalischen Sage*, Wien 1971.

۲- برای آگاهی بیشتر در این باره رک :

P. N. Boratav, *Philologiae Turcicae Fundamenta*, II, pp. 26-27; *Halk hikâyetleri e halk hikâyeciligi*, Ankara 1946, pp. 195-6; W. K. Chadwick-V. Zhirmunsky, *Oral Epics of Central Asia*, Cambridge 1969, pp. 300-301.

دیگری مذکور نیست. گواهیهای اوستایی، که کریستن سن برای اثبات تاریخیت کیانیان به گزارش آنها پرداخته، نیز روایات مذهبی زردشتی و همچنین گزارشهای مورخین اسلامی و غیره، همه بر مبنای روایات حماسی پرداخته شده‌اند و هیچ کدام از آنها را نمی‌توان مدرکی مستقل از حماسه ملی ایران محسوب داشت. قراینی که با توجه بدانها کریستن سن در کتاب «کیانیان» خود برای سلسله کیانی پیشینه تاریخی قایل شده است عبارتند از^۱:

۱- برخلاف شاهان پیشدادی که بی گمان بوده‌های اساطیری و نمونه‌های گوناگون نخستین مرد و نخستین شاه و مرد اژدهافش و پهلوان اژدرکش و غیره‌اند و اغلب سابقه هند و ایرانی دارند، به گمان کریستن سن کیانیان در اوستا شخصیت‌هایی هستند یکسره ایرانی که سلسله منظمی را تشکیل می‌دهند و تاریخشان بنیاد اساطیری ندارد و کارهایشان عبارت است از پهلوانیها و کارکیاییهایی که جنبه کاملاً عادی و مردمانه دارد.

۲- شاهان افسانه‌ای پیشین در اوستا کوی یا کی نامیده نشده‌اند. این عنوان ویژه ایرانیان شرقی بوده و کاربردش به صورت لقب شاهان محلی به هنگام دین‌آوری زردشت سابقه تاریخی آن را تأیید می‌کند.

۳- بیشتر نامهای شاهان کیانی چون کوی ارشن، کوی بیرشن

1- A. Christensen, *Les Kayanides*, Kopenhagen 1931, pp. 27.33.

فلس ترجمه فارسی «کیانیان» توسط دکتر ذبیح‌اله صفا، تهران ۱۳۴۳، ص

و کوی سیاورشن از نوع اسامی خاص ایرانی است که در دوران پیش از زردشت رایج بوده، به سخن دیگر اسامی کیانیان ساختگی نیست.

۴- ترتیب سنتی سلسله کیانی و این که کی ارشن و کی بیرشن و کی پشین با آن که در اوستا لقب کوی دارند، ضمن حماسه در شمار شاهان این طبقه نیامده بلکه فقط به عنوان برادران کیکاوس از آنان یاد شده است، نشانه این است که سنت مربوط به سابقه تاریخی سلسله کیانی کهن و اصیل است، چه اگر جز این بود، انتظار می رفت همه کسانی که در اوستا کوی خوانده شده اند بعدها جزء شاهان این سلسله در آیند.

لیکن همچنانکه پرفسور دومزیل بخوبی نشان داده^۱ هیچ يك از این قراین برای اثبات تاریخیت کیانیان بسنده نیست.

اولا بایاد یادآوری کرد که برخلاف ادعای کریستن سن کتاب اوستا سلسله ای به نام کیان یا کیانیان نمی شناسد. این مطلب را سالها پیش هرتل ثابت کرده است^۲. در بخشهای پراکنده اوستا، علاوه بر لهراسب و گشتاسب که نامشان هرگز بادیگر کویها یکجا ذکر نمی شود، از هشت تن با عنوان کوی (-Kavi) یاد شده که بعدها در سنتهای دینی و روایات حماسی بسان افراد طبقه خاصی از شاهان ایران باستان معرفی شده اند. گواهیهای اوستایی درباره نسبت کیان با یکدیگر و این که کدام پسر کدامین بوده و نیز درباره جزئیات دیگر هیچ گونه آگاهی

1- G. Dumézil, *Ibid.*, pp. 215-218.

2- J. Hertel, *Achaemeniden und Kayaniden*, Leipzig 1925.

در اختیار ما نمی‌گذارد و در واقع ، به استثنای کیکوس و کیخسرو ، درباره شش کوی دیگر چیزی جز نام آنها ذکر نمی‌کند . و اما آنچه کریستن سن در مورد کوی یاکی یادآوری کرده دلیلی بر تاریخی بودن افرادی که این لقب را دارند نیست ، بلکه فقط حاکی از آن است که حماسه کیانیان ، خواه تاریخی بوده باشد یا اساطیری ، در شرق ایران پرداخته شده است ، چون در ایالت‌های شرقی ایران بوده که عنوان کوی - که پیشینه آریایی دارد - بعدها مفهوم و کاربرد سیاسی پیدا کرده و در مورد شاهانی که به احتمال زیاد خویشکامیهای دینی نیز داشته‌اند به کار رفته است .

ثانیاً اسامی خاص کیانیان را نمی‌توان به صورت دلیل یا قرینه‌ای برای تاریخی بودن شاهان کیانی عنوان کرد . تنها چیزی که در مورد نام کویهای یاد شده در اوستا می‌توان گفت ، این است که نامهای آنان از نوع اسامی خاص اصیل و کهن هند و ایرانی است . همین و بس . اصولاً استفاده از قراین مأخوذ از نامهای کسان و جایها در بحثهای مربوط به اسطوره و تاریخ باید با کمال احتیاط همراه باشد . چون هر گاه قرار باشد که مثلاً گشتاسب را از روی نامش مردی تاریخی بینگاریم ، لازم می‌آید که مثلاً برای گرشاسب اساطیری نیز اصل تاریخی قابل شویم و یا لهراسب را با توجه به ترکیب اسمش ، که تلفیقی از

۱- در مورد مفهوم دقیق - kavi در هندی باستان که ضمن سرودهای ودایی هم در مورد مردمان و هم ایزدان به کار رفته و نیز درباره امکان ارتباط این واژه هند و ایرانی با اصطلاح لودیایی رک :

L. Renou, JA. 221, I, 1953, pp. 180-183 ; Masson, Kleinas. Jb., I. S. 182 f.

نام زن - ایزد Drvâspâ و صفت ایزد خورشید یعنی aurvat-aspa است، شخصیتی کاملاً اساطیری بینگاریم .

ثالثاً در مورد ترتیب سنتی سلسله کیانی باید گفت که این ترتیب به همان اندازه که می تواند دلیل تاریخی بودن کیانیان تلقی شود، می تواند دلیل افسانه ای و ساختگی بودن این سلسله نیز باشد . این که افرادی چون کی ارشن، کی بیرشن و کی پشین را بعدها جزء شاهان این طبقه یاد نکرده اند، دلایلش بیش از هر چیز این است که در اوستا و نیز در روایات پهلوی از این افراد جز نام چیز دیگری ذکر نشده است و پردازندگان بعدی سلسله کیانی در واقع درباره این کیان کوچکترین آگاهی نداشتند که برایشان دوران سلطنت مستقلی قایل شوند .

و اما این مطلب که، برخلاف پیشدادیان، شاهان کیانی هیچ گونه جنبه اساطیری ندارند و افراد معمولی بیش نیستند، ادعایی بیش نیست . هر گاه تنها از روی گواهیهای اوستایی داوری کنیم، مطابق این گواهیها کاوس و کیخسرو که برهفت کشور پادشاهند و بر مردمان و دیوان و جادوان و پریان چیره، به همان اندازه اساطیرینند که مثلاً هوشنگ و تهمورث . در مورد کویان نخستین هم - چنانکه پیش گفتیم - در اوستا مطلبی نیامده است . لیکن اگر شواهد حماسی را نیز در نظر بگیریم آنگاه واقعاً مشکل خواهد بود که قباد را که نامش یادآور نام ایزد باد است و یکباره سراغ او را در کوه البرز می یابیم و یا بنا به روایتی دیگر، مطابق با يك زمينه اساطیری جهانی، در گهواره از رودخانه اش می گیرند و کاوس را که به یاری دیوان، سوار بر گردونه

شگفتش در پی تسخیر آسمانهاست ، نوشدارو دارد و در چنگ دیو سفید گرفتار می شود و کیخسرو را که از جاودانان است و به نیروی ورج از رود می گذرد و ایزد هوم یارش می دهد و آذر گشسب بر یال اسبش می نشیند و پس از گرفتن انتقام از افراسیاب بطور اسرار آمیزی در کوهسار پربرف از چشم جهانیان ناپدید می شود ، افراد کاملاً عادی و یا شخصیت‌های تاریخی به شمار آورد . مطابق شواهد اوستایی و گواهیهای حماسی به همان اندازه که شاهان پیشدادی اساطیریند ، کیانیان یا حداقل بسیاری از آنان نیز سرشت و صفات اساطیری دارند. علاوه بر این توجه به شخصیت و کردار دشمنان و پهلوانان معاصر کیانیان نیز از اعتبار تاریخی این سلسله می کاهد . همال بزرگ شاهان نخستین کیانی ، افراسیاب تور ، گونه حماسی دیگری از اژدها که اساطیری است که از نیروی ورج و جادو برخوردار است ، در زیر زمین هنگ آهنین دارد ، در بن دریای چیچست پنهان می شود و مطابق شواهد اوستایی ، چون برای دست یافتن به فرآریایی سه بار به درون دریای فراخکرت می جهد ، هر بار دریا و خلیجی پدید می آید. به همان اندازه ضحاک تازی تاریخی است که افراسیاب تور .

پهلوانان دوره کیانی نیز هیچ کدام، از لحاظ تاریخی ، معاصران واقعی شاهان این سلسله نمی توانند باشند. رستم و زال سگزی اند و اگر افسانه ای نباشند به سنتهای حماسی سکایی تعلق دارند ، گیو و گودرز و گرگین و بیژن و غیره قهرمانان حماسی دوره اشکانی اند نه شخصیت‌های تاریخی یا حماسی هزاره دوم یا اول پیش از میلاد . جز اینها ، آنچه تردید ما را درباره پیشینه تاریخی کیانیان بیشتر می کند این است که

مطابق گواهیه‌های ودایی تقریباً با اطمینان می‌توان گفت که حداقل يك تن از شاهان این سلسله یعنی کیکاوس يك شخصیت اساطیری هند و ایرانی است و این خود در واقع بنیاد تاریخی این سلسله را در هم می‌ریزد. بدین ترتیب ، بسا توجه به مجموع آنچه معروض افتاد ، باید اذعان کرد که برخلاف گمان کریستن سن و خانم بویس ، نمی‌توان تاریخی بودن کیانیان ، یا حداقل همه افراد این سلسله را ، امری ثابت شده تلقی کرد . از اینروست که در سالهای اخیر پردازندگان مکتب نوین اسطوره‌شناسی تطبیقی^۱ ، بویژه استیگت ویکندرو ژرژ دومزیل بایادآوری نارساییهای فرضیات تاریخ‌گرایان کوشیده‌اند که ، در مقابل ، جنبه اساطیری سلسله کیانی را ثابت کنند .

دومزیل در جلد دوم کتاب معتبر خود «اسطوره و حماسه» برای اثبات ناستواری بنیاد تاریخی سلسله کیانی کوشیده است که جنبه‌های اساطیری شخصیت کاوس را باز نماید و با بررسی دقیق قراین اوستایی درباره Kāvya Usanas و شواهد هندی باستان درباره Kavi Usan/Usagan نشان داده است که کیکاوس ، بیش از آن که فردی تاریخی و متعلق به سلسله‌ای از شاهان ایران شرقی باشد ، يك شخصیت افسانه‌ای هند و

۱- برای اطلاع درباره اصول و گرایشهای اساسی مکتب جدید رك :

C. S. Littleton, *The New Comparative Mythology* , 2nd ed . University of California Press 1973 ; *Myth and Law among the Indo-Europeans* . Studies in Indo-European Comparative Mythology, ed. by J Puhvel, Univ. of California Press 1970; *Myth in Indo-European Antiquity* ed . by G. J. Lerson, coed. by C. S. Littleton-J. puhvel, Univ. of California Press, 1974.

ایرانی است که اخبارش هم در اوستا و هم در ریگ ودا و حماسه مهابهاراتا آمده است^۱. از سوی دیگر محقق سرشناس سوئدی، استیگ ویکندر، که تحقیقات و بررسیهای اسنادانه و دقیق او درباره بنیاد اساطیری حماسه کهن هند، یعنی مهابهاراتا، امروزه جنبه کلاسیک بخود گرفته است^۲، ضمن مقاله‌ای تحت عنوان «درباره بنیاد مشترک هند و ایرانی حماسه‌های ایران و هند»، که در سال ۱۹۵۰ انتشار داده، کوشیده است که سابقه اساطیری حماسه ملی ایران را نیز نشان دهد^۳. ویکندر در پژوهشهای حماسی خود از فرضیه دومزیل درباره پیشینه و بنیاد مشترک اساطیر هند و اروپایی پیروی می‌کند. مطابق این فرضیه که تا اندازه زیادی بر مبنای آرا و نظریات جامعه شناس معروف فرانسوی امیل دورکهایم بنا شده، اساطیر و نیز همه باورهای دینی و بنیادهای آیینی هر جامعه بر مبنای نهادها و تشکیلات اجتماعی آن جامعه پرداخته شده و در واقع نمودها و مظاهر دسته‌جمعی واقعیت‌های اجتماعی و فرهنگی محسوب می‌شوند. اساطیر هند و اروپایی، از

1- G. Dumézil, *Mythe et épopée*, II, Paris 1970, pp. 137-238.

۲- برای آگاهی درباره نتایج تحقیقات ویکندر در این زمینه خاص که سبب پیدایش گرایش تازه‌ای در زمینه پژوهشهای مربوط به چگونگی تبدیل اسطوره به حماسه در میان هند و اروپائیان شده است رک :

J. Puhvel, *Transposition of Myth to Saga in Indo-European Epic Narrative*, In: *Antiquitates Indogermanicae*, Gedankenschrift f. H. Güntert, Innsbruck 1974, pp. 175-185.

3- S. Wikander, *Sur le fonds Commun Indo-Iranien des épopées de la Perse et de l'inde*, *NClío* 1-2, 1950, pp. 310-325.

دیدگاه دومزیل، گزارش تمثیلی ایده‌تولوژی و جهان‌بینی کلی مردمان هند و اروپایی است و این جهان‌بینی براساس سه رکن اساسی اجتماع یعنی اقتدار دینی، نیروی نظامی و قدرت تولید اقتصادی پرداخته شده و در نهایت صورت یک نظام ایده‌تولوژیک سه‌جانبی به خود گرفته است. دومزیل بر آن است که ویژگی بارز جامعه ابتدایی هند و اروپایی تقسیم آن به سه طبقه موبسدان و ارتشتاران و کشاورزان بوده است که هر کدام از این سه دسته به ترتیب نقش و خویشکاری fonction مربوط به اقتدار دینی و جنگی و اقتصادی جامعه را به عهده داشتند و مذاهب هند و اروپاییان و کلا جهان‌بینی این مردمان براساس این تقسیم‌بندی سه‌جانبه اجتماعی استوار شده است. به ترتیبی که عالم علوی در واقع انعکاس و بازتاب مینوی جهان مادی و جامعه زمینی است و تمامیت هر یک از این سه طبقه اجتماع در پندار دینی ضمن اسطوره و حماسه توسط یک یا گروه معینی از ایزدان یا پهلوانان مجسم شده است و نقش و خویشکاری این ایزدان نیز منطبق است با نقش اجتماعی طبقه و دسته‌ای که این خدایان تظاهر لاهوتی آن محسوب می‌شوند، چنانکه مثلاً در آیین هند باستان نقش مربوط به اقتدار مذهبی به صورت دو ایزد مهر و ورونه Mitra-Varuna و نقش ارتشتاری توسط ایزد اندرا Indra و نقش اقتصادی توسط دو ایزد توامان Aśvinau یا Nāsatyas تجسم یافته است. یا مثلاً دردین مزدیسنا، به گزارش دومزیل، امشاسپندان زردشتی تجسم ایزدینه و آرایش ملکوتی این نقشهای سه‌گانه اجتماعی اند: اردیبهشت و بهمن مشترکاً نماینده نقش موبد-شاهی، شهریور نماینده نقش ارتشتاری و خرداد و مسرداد همراه با اسفندارمذ نماینده نقش

باروری و برکت^۱.

بر اساس این تئوری کلی است که ویکندر بنیاد اساطیری حماسه هندی مهابهاراتا و سرشت ایزدینه پهلوانان اصلی آنرا تشریح کرده^۲ و بر همین

۱- از میان صدها کتاب و مقاله دومیل بهترین مرجع برای آگاهی از اصول کلی تئوری او، به نظر من، عبارتست از دو کتاب مهم با عناوین «ایزدان هند و اروپاییان» و «ایدئولوژی سه سویه‌ای مردمان هند و اروپایی». همچنین می‌توان به رساله‌ای که اسکات لیتلتون تحت عنوان «اسطوره شناسی تطبیقی نوین» در توضیح و گزارش فرضیه دومیل نوشته است مراجعه کرد:

G. Dumézil, *Les dieux Indo-européens*, Paris 1952;

L'ideologie tripartite des Indo-Européens, Brussel 1958;

C. S. Littleton, *The New Comparative Mythology*, Berkely, 1973.

۲- ویکندر ضمن مقاله معروف خود درباره «سابقه اساطیری داستان پاندوا در مهابهاراتا»، که آن را بزبان سوئدی منتشر کرد و ترجمه آن را همراه با توضیح و گزارش بیشتر ژرژ دومیل دو سال بعد ضمن کتاب خود بنام «ژوپتر، مارس کرینوس» ارائه کرد، ثابت نمود که قهرمانان اصلی حماسه مهابهاراتا یعنی برادران پاندوا در واقع بازتابهای حماسی ایزدان اصلی آیین ودایی اند و بنوبه خود تجسم پهلوانانه تقسیم بندی سه گانه نقشهای اجتماعی محسوب می‌شوند، بدین ترتیب که برادر ارشد یعنی Yudhiṣṭhira تجسم حماسی ایزد مهر و نماینده نقش شهریاری و برادران میانه بنامهای Arjuna و Bhima مظهر دو ایزد ارتشدار ای و اندرا و نماینده نقش جنگآوری و دو برادر همزاد Nakula و Sahadeva مشترکاً بازتاب پهلوانانه دو ایزد A'svinau و مظهر نقش برکت و باروریند. ویکندر سرشت خاص این دو شخصیت حماسی اخیر را ضمن مقاله دیگری به نام «تکوله و سه‌دیو» که در سال ۱۹۵۷ منتشر کرد مورد بررسی قرار داده است رک:

مبنا در مقاله یاد شده خود کوشیده است تا بنمایاند که بخش پهلوانی شاهنامه نیز بنیان اساطیری دارد و مطابق برداشت اسطوره‌ای دیرین هند و اروپایی و براساس تقسیم بندی سه جانبه طبقات و خوبشکاریهای اجتماعی پرداخته شده است. به عقیده این محقق در بخش پهلوانی شاهنامه، پیشدادیان تجسم حماسی نقش اول یعنی نماینده طبقه موبد-شاهان، پادشاهان نخستین کیانی از کیقباد تا گشتاسب تجسم حماسی نقش دوم یعنی نماینده رسته جنگجویان و ارتشتاران و بالاخره شاهان آخرین کیانی بویژه لهراسب و گشتاسب تجسم حماسی نقش سوم یعنی در واقع نماینده طبقه کشاورزانند.

ویکندر پس از یادآوری مشابهتهایی^۱ که در دو سه مورد بین

→

S. Wikander, *Pāndava Sagen och Mahābhāratas mytiska förutsättningar*, in: *Religion och Bibel*, 6, 1947, pp. 27-36. cf. G. Dumézil, *Jupiter, Mars, Quirinus IV*, Paris 1948, pp. 37 - 58 ;

S. Wikander, *Nakula et Sahadeva*, in: *Orientalia Suecana*, 6, 1957, pp. 66-96.

۱- این مشابهت‌ها، که به دو مورد آن، نخست بار جیمز دارمستر در سال ۱۸۸۶ ضمن مقاله‌ای تحت عنوان «موارد ارتباط میان مهابهاراتا و شاهنامه» اشاره کرده عبارتست از :

۱) در شاهنامه، ضمن جنگ دوازده رخ، گودرز پیران ویسه را کشته و خون او را می‌آشامد. در مهابهاراتا در روز شانزدهم از جنگ نهایی، پهلوان رستم‌وار حماسه‌های هندی *Bhīma* پس از کشتن یکی از افراد خاندان دشمن به نام *Duhśāsana* که با همسر مشترک برادران پاندوا در رفتاری کرده بود، مطابق

←

شاهنامه و مهابهاراتا به چشم می‌خورد و اظهار تردید دربارهٔ صحت

سو گندی که قبلا برای انتقام یاد کرده بود، سینه او را شکافته و خونش را می‌آشامد.

۲) در شاهنامه در پایان جنگ بزرگ کیخسرو با افراسیاب، شاه توران پس از ماجراهای فراوان به بن دریای چیچست پناه برده و در آنجا خویشتن را پنهان می‌کند ولی بالاخره او را از دریا بیرون آورده بدست کیخسرو می‌سپارند که به کین سیاوش سرش را از تن جدا کند. در حماسه هند نیز دشمن اصلی برادران پاندوا به نام Duryodhana در پایان جنگ نهایی پس از آن که تمام سپاهیانش شکست خورده پراکنده می‌شوند، گریخته خود را در بن دریاچه‌ای پنهان می‌کند ولی نهانگاه او را یافته بسا خفت او را از آنجا بیرون می‌کشند و بالاخره در جنگ تن به تن در اثر زخم گرز بهیمه کشته می‌شود.

۳) در شاهنامه پس از پایان جنگ با افراسیاب، کیخسرو ناگهان به ایرانیان و پهلوانان شکفت زده اعلام میدارد که از این جهان و نیز از تاج و گنج سیر آمده و سر آن دارد که از سرای سپنج روی تافته و سوی یزدان شود و چنان نیز می‌کند. پس از پخش کردن گنجهایش و پاداش دادن هر یک از پهلوانان سفر اسرارآمیز خود را در کوهسار آغاز می‌کند. پنج تن از پهلوانان ایران او را همراهی می‌کنند که همگی پس از ناپدید شدن کیخسرو در برف و بوران نابود می‌شوند. در مهابهاراتا نیز Yudhisthira پس از پیروزی بر دشمنان دیرینش و چند سال سلطنت دلش از جهان می‌گیرد و از سلطنت کناره‌گیری کرده همراه با چهار برادر و زن مشترکشان برای رسیدن به بهشت Svarga راهی کوه هیمالیا می‌شود. رک :

J. Darmesteter, *Points de contact entre le Mahābhārata et le Shāh Nameh*, JA. 1887, II, pp. 38-75;

cf. P. A. Desai, *The Story of Kaikhusru, its Remarkable Resemblance to the Story of Yudhisthira, and its probable Source*, M J V. 1914, pp. 95-119.

نظریه دارمستر مبنی بر این که این گونه همداستانیها نتیجه تأثیرسنتهای حماسی ایران بر روی داستانهای پهلوانی هندی است، برای اثبات این اصل که حماسه های هند و ایران باستان دارای بنیاد اساطیری مشترکی هستند، بیشترین هم خود را صرف این کرده است تا فرضیه خود را درباره شاهان آخرین کیانی ثابت کند. قرائنی که به عقیده ویکندر از ماهیت خاص اساطیری این شاهان و ارتباط مستقیم آنان با نقش باروری و تولید و فراوانی و رسته و استریوشان حکایت می کنند عبارتند از:

الف: در روایات اوستایی بین کویهای نخستین و لهراسب و گشتاسب پیوند و رابطه ای به چشم نمی خورد، در مواردی که در اوستا از کیان یاد شده نام لهراسب و گشتاسب با نام هشت کوی پیشین یکجا نیامده بلکه در جای دیگر و جداگانه از آنان یاد شده است. از سوی دیگر مطابق گواهیهای حماسی نیز لهراسب از نژاد کیان نیست. در شاهنامه هنگامی که کیخسرو او را به عنوان جانشین خود معرفی می کند، ایرانیان و پهلوانان شگفت زده و برآشفته می شوند، خشم و اعتراض آنان بدین گزینش از زبان زال دستان باز گو شده که آشکارا درانجمن لهراسب را فرو مایه ای يك اسب که نژاد و هنرش شناخته نیست می خواند و سوگند می خورد که او را شاه داد نخواهد خواند. علاوه بر این، ویکندر یادآوری می کند، که در شاهنامه بین دوران پادشاهی کیانیان نخستین و روزگار فرمانروایی کیان بعدی از لحاظ اوضاع و احوال کلی نیز تفاوتی به چشم می خورد. درحالیکه دوره نخستین کیانی از کیقباد آغاز تا کیخسرو زمان جنگ و ستیز و کینه توزی است،

روزگار شاهان بعدی از لهراسب تا همای که علاوه بر انتقال سلطنت به خاندانی دیگر با تغییر پایتخت (به بلخ) نیز همراه است، بطور نسبی زمان صلح و آشتی است. البته ستیزه‌هایی روی می‌دهد ولی کلا رویدادها در این دوران جنبه غیرطبیعی و خارق‌العاده خود را از دست داده‌اند، به ترتیبی که فضای تازه این دوران را می‌توان منعکس کننده ایده‌ولوژی طبقه سوم پنداشت.

ب: مطابق سنتهای دینی ایرانی از سه آتشکده مشهور ایران باستان، آذر فرنبغ متعلق به طبقه موبدان، آذر گشنسب ویژه طبقه جنگاوران و آذر برزین مهر از آن طبقه کشاورزان بوده است. در شاهنامه آمده است که بنیان‌گذار آتشکده آذر برزین لهراسب و نشاننده آتشکده آذر برزین مهر گشتاسب بوده و منظور همان آتش آذر برزین مهر است که در حماسه از آن با دو نام مشابه یاد شده است. بدین ترتیب از لحاظ آیینی نیز بین لهراسب و گشتاسب و طبقه کشاورزان که مظهر آیینی‌شان آذر برزین مهر است ارتباط برقرار می‌شود.

ج: در مذاهب هند و اروپایی ایزدان وابسته به طبقه کشاورزان که نماینده نقش تولید و باروری جامعه‌اند اغلب بلکه همیشه به صورت دو ایزد همزاد مجسم شده‌اند که همواره باستوران بویژه اسب سر و کار دارند و معمولاً از این دو ایزد توأمان، یکی سرشتی رام و آشتی‌جوی و غیرفعال دارد، در حالیکه آن دیگری شخصیتی فعال و پرتحرک و کاراست.^۱

۱- برای آگاهی از آخرین تحقیقات درباره صفات کلی ایزدان همزاد و نقش تقریباً مشخص هر یک از آنان در اساطیر هند و اروپایی رک:

به عقیده ویکندر لهراسب و گشتاسب نیز در واقع همزادانی بیش نیستند. لهراسب سایه‌ای بی‌تحرك و در واقع المثنای منفی شخصیت گشتاسب محسوب می‌شود که در دوران پادشاهیش هیچ‌رویداد مهمی رخ نمی‌دهد و در پایان نیز تاج و تخت را به پسرش واگذار می‌کند و جالب است که از میان شاهان ایران باستان تنها لهراسب و گشتاسبند که نامشان با واژه اسب ترکیب شده است، چنانکه در هند باستان نیز دو ایزد همزاد نماینده نقش سوم A svinau یعنی «دارنده اسب» نام دارند. (چنانکه در روایات ژرمنی نیز این دو ایزد به صورت دو پهلوان برادر با نامهای Horsa و Hengist که نامشان «اسب» و «نریان» معنی می‌دهد تجسم حماسی یافته‌اند).

د: در اساطیر هند و اروپایی در کنار دو ایزد همزاد نماینده نقش اقتصادی جامعه اغلب با زن - ایزدی - برخوردار می‌کنیم که خود الهه باروری و فراوانی بوده و با آن ایزدان رابطه نزدیک دارد، چنانکه در آیین ودایی دو ایزد A svinau با بع بانوان گوناگون و بویژه با زن - ایزد Sarasvatī ارتباط نزدیک دارند (و تجسم حماسی این زن - ایزد باروری در مهابهاراتا بسانویی است بنام Draupadī که همسر مشترک پنج برادر پاندوا است) و یا مثلاً در آیین مزدیسنا، مطابق

→

D. J. Ward, *The Separate Functions of the Indo-European Divine Twins*, in: *Myth and Law among the Indo-Europeans*, ed. J. Puhvel, 1970, pp. 193-202; *The Divine Twins: An Indo-European Myth in Germanic Tradition*, Berkeley and Los Angeles 1968.

نظریهٔ دومزیل، خرداد و مرداد همراه با اسفندرامد، که در واقع گونهٔ زردشتی زن - ایزد اردویسور انسا مید است، یکجا تجسم نقش سوم محسوب می‌شوند. در روایات حماسی ایران نیز این رابطه به صورت ازدواج گشتاسب با کتایون که نام دیگرش ناهید است منعکس شده و جالب است که یکی از شاهان این سلسله یعنی هما خود زن است. با توجه به مجموع این قراین و یکندر به این نتیجه رسیده است که تصویر کیانیان بعدی از لهراسب گرفته تا همای در حماسهٔ ملی ایران بیش از آنکه نمایانگر پیشینهٔ تاریخی این شاهان باشد، در مجموع تجسمی است حماسی از نقش فراوانی و حاصلخیزی جامعه و صفات و وظایف طبقهٔ کشاورزان.

فرضیهٔ ویکندر به خاطر اصالتش و نیز به خاطر این که برای نخستین بار از برای حماسهٔ ملی ایران اساس و طرح مرتبط و هماهنگی قایل می‌شود دارای ارزش خاصی است و لیکن در نقد کلی آن نکاتی چند به نظر می‌رسد که ناگزیر باید یادآوری کرد:

نکتهٔ اول عبارتست از مسألهٔ هویت تاریخی گشتاسب کیانی به عنوان پادشاه معاصر زردشت و حامی دین او. این موضوع به علت ارتباط مستقیمی که با مسألهٔ تاریخت خود زردشت پیدا می‌کند دارای اهمیت ویژه‌ای است و در چنین بحثی نمی‌توان آن را به سادگی یکسو نهاد و این تقریباً همان کاری است که ویکندر کرده است. به ترتیبی که پس از خواندن مقالهٔ او معلوم نمی‌شود که آیا از دیدگاه او گشتاسب حماسه همان کی گشتاسب معاصر زردشت است که فردی تاریخی است و سرگذشتش با افسانه آمیخته است و یا شخصیتی است افسانه‌ای که

کاملاً اصل اساطیری دارد. البته می‌توان تصور کرد که اخبار مربوط به يك یا چند شخصیت واقعی و تاریخی از روی الگوهای دیرین اساطیری و یا بر مبنای پندارهای خاص نوعی ایده‌تولوژی سنتی تدوین و تنظیم شده باشد، چنانکه مثلاً سرگذشت افسانه آمیز کوروش را تا اندازه زیادی بر مبنای افسانه کیخسرو و داستان اردشیر بابکان را از روی افسانه کوروش ساخته‌اند^۱ و در موردی دیگر چنان می‌نماید که تصور ذهنی ایرانیان از سه شاه نخستین هخامنشی، بنا به گواهی هردوت، بر مبنای جهان‌بینی خاص تثلیث نقشهای اجتماعی پرداخته شده بوده است. چنانکه هردوت در بند ۸۹ کتاب سوم تاریخ خود می‌گوید:

«ایرانیان مثلی دارند که داریوش يك کاسب، کمبوجیه يك جبار و کوروش يك پدر بود».

نکته دوم مربوط می‌شود به نحوه تحقیق و یکندر که در این مقاله تا اندازه زیادی، به عقیده من، جنبه گزینشی دارد. به سخن دیگر محقق عالیقدر سوئدی از میان انبوه قراین و شواهد موجود تنها به طرح و بررسی مواردی پرداخته که از برای اثبات نظریه او مفیدند و از موارد دیگر آگاهانه و یا ناآگاهانه چشم‌پوشی کرده است. از اینروست که مثلاً بسیاری از گواهیهایی که برای شناخت سرشت خاص شخصیت

۱- درباره این که هم افسانه کوروش و هم داستان اردشیر بابکان مانند افسانه‌های فراوان دیگر درباره شاهان و پهلوانان ایران از روی الگوی از پیش پرداخته افسانه شاهی در ایران باستان ساخته و پرداخته شده است رك :

G. Widengren, *La légende royale de L'Iran antique*, in: *Hommages à Georges Dumézil*, Bruxelles 1960, pp. 225-237.

گشتاسب باید بدانها توجه کرد، در مقاله ویکندر از قلم افتاده است، از آن جمله است:

الف: قراین مربوط به شخصیت دو گانه گشتاسب در اوستا و شاهنامه که به احتمال زیاد دو برداشت کاملاً متفاوت دو طبقه مختلف یعنی موبدان و ارتشتاران را منعکس می کند. در اوستا و نیز در روایات دینی زردشتی گشتاسب علاوه بر این که مظهر شاه نیک معرفی شده، جنبه دلیری و جنگاوری او نیز بزرگ نموده شده است. در صورتی که در شاهنامه همه پهلوانیها و کارکیاییهایی که در اوستا به گشتاسب نسبت داده اند به پسرش اسفندیار منتقل گشته و خود او تا اندازه زیادی به صورت شخصیتی منفی و گاه نابکار و ناهنجار معرفی شده است.^۱

ب: قراینی که گشتاسب را وابسته به طبقه اول جامعه و مظهر اقتدار دینی معرفی کرده و جنبه شاه - موبدی شخصیت او را تأکید می کنند. از آن جمله است اشارات مربوط به همسانی گشتاسب و سروش، چنانکه در گزارش پهلوی سرودهای گاهانی در برخی موارد متن Sraoša اوستایی را بسا گشتاسب یکی دانسته اند. این موضوع با توجه به خویشکاری ویژه سروش در چهار چوب معتقدات مربوط به ارکان سه گانه اجتماعی^۲ و این که در آیین مزدیسنا بسیاری از وظایف مهر، یکی از دو ایزد نماینده نقش اول، به سروش منتقل شده است دارای اهمیت خاصی است و یکی از جنبه های اساسی سیمای گشتاسب

1- J. C. Coyajee, *Studies in the Shâhnâme*, JCOI 33, 1939 pp. 223 ff.

2- G. Dumézil, *Les dieux des Indo-européens*, Paris 1952, p. 65.

را به عنوان شاه نمونه نشان می‌دهد^۱. از سوی دیگر روایات مذکور در «زراتشت‌نامه» بهرام پژدو و رساله پهلوی Vičirkart dēnik درباره «درون یشتن»^۲ زردشت و بخشیدن هر یک از چهارچیز خاص آن «درون» یعنی می و بسوی و شیر و انار به گشتاسب و جاماسب و پشتون و اسفندیار که سبب برخورداری هر یک از آنان از موهبتی خاص می‌شود، همچنانکه موله اشاره کرده است^۳، بسا توجه به پندارهای مرتبط به نقشهای سه گانه اجتماعی پرداخته شده است و جالب این که سهم گشتاسب از این چهار چیز جادویی، مطابق این روایات، می یا هوم بوده است، که نماد و سمبول نقش اول محسوب می‌شود و خود قرینه دیگری است از ارتباط نزدیک گشتاسب با وظایف موبد-شاهی. به علت وجود این رابطه نزدیک است که نوع ویژه شاهی یعنی سلطنت دینی را در سنت مزدیسنا بسا اصطلاح «گشتاسبی = Vištâspagih» مشخص کرده‌اند که در مقابل نوع دیگر پادشاهی یعنی سلطنت جدا از دین قرار دارد که با صفت «جمشیدی = Yimagih» از آن یاد شده است. (قس 3-1. 193. DKM).

ج: قرآینی که سه گونه‌گی و trifunctional بودن گشتاسب را می‌رساند و شخصیت او را فسرتر از برخورد و تقابل طبقات سه گانه اجتماع قرار می‌دهد^۴. (قس 3. Vyt. 3; APZ. 3; MX, 27, 68-75).

1- M. Molé, *Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien*, Paris 1963, p. 213.

۲- مراسم تقدیس و تبرک فدیه خورشنی.

3- M. Molé, *Ibid.*, pp. 256, 381.

۴- در مورد این که در جهان بینی ایرانی شاهان در بر دارنده هرسه خویشکاری اجتماعی و نماینده هرسه یا چهار رسته جامعه‌اند و بصورت transfunctional معرفی شده‌اند. رک :

J. Darmesteter, *La Zend-Avesta*, I, P. 153,

با در نظر گرفتن این قراین ، بویژه بند سوم «آفرین پیامبر زردشت» بوده که مرحوم موله به این مقام برین گشتاسب اشاره کرده است :

« . . Vištâsp comme roi qui se situe en dehors et au-dessus de l'opposition des classes . »^۱

د : مسأله رابطه گشتاسب و زن ایزد ناهید نیز، که ویکندر سخت بروی آن تأکید کرده است ، با توجه به بررسیهای جدید در این زمینه قابل تأمل به نظر می‌رسد . هر گاه نظریه خانم بویس را درباره اصل مادی داستان «زریادرس و اوداتس = Zariadres and Odâtes» و این که این داستان در اصل ارتباطی با گشتاسب کیانی نداشته و بعدها به صورت افسانه گشتاسب و کتابیون به سرگذشت گشتاسب در شاهنامه افزوده شده است، بپذیریم^۲ در آن صورت تسز ویکندر در این مورد خاص نیز پایه اساسی خود را از دست خواهد داد .

نکته دیگری که تا اندازه‌ای از جامعیت فرضیه ویکندر می‌کاهد، این است که متأسفانه پرفسور ویکندر برای اثبات نظریه خود تنها به بررسی يك بخش از حماسه ملی ایران پرداخته و در مورد بخشهای دیگر تنها به دادن این رأی کلی که پیشدادیان مظهر نقش اول یعنی تجسم حماسی طبقه روحانیون و شاهان نخستین کیانی مظهر نقش دوم یعنی تجسم حماسی طبقه ارتشتارانند اکتفا کرده است . بدین ترتیب ، با توجه به مجموع آنچه در این مورد معروض افتاد ، نظریه ویکندر را با وجود این که برخی از محققان از آن به عنوان امری محقق یاد

1- M. Molé, Ibid. p. 61.

2- M. Boyce, *Zariadres and Zarêr*, BSOAS, XVII, 1955, pp. 463-477.

کرده اند^۱، باید هنوز به صورت فرضی ثابت نشده تلقی کرد. چون بیش از این مجال پرداختن بدان نیست از اینرو سخن را کوتاه کرده به بیان نظریه خود درباره بنیاد اساطیری حماسه ملی ایران، که البته کاملاً جنبه پیشنهادی و فرضی دارد، می پردازم.

پیش از هر چیز برای رفع هر گونه ابهام لازم است توضیح دهم که منظور من از اصطلاح «اسطوره‌ای» و این که این و یا آن پدیده «بنیاد اساطیری» دارد، دقیقاً چیست. برخلاف پندار رایج، ویژگی اصلی يك نمود اسطوره‌ای «غیر واقعی» یا «غیر حقیقی» بودن آن نمود نیست، چون به عقیده من واقعیت و حقیقت هر چیزی در تحلیل نهایی فقط در تحقق وجودی آن چیز، به هر گونه که باشد، و در تأثیر پردازی آن خلاصه می شود و گمان نمی کنم کسی بخواهد یا بتواند موجودیت و یا تأثیر پردازی واقعیت‌های ذهنی را که ضمن اساطیر بازگو می شوند انکار کند. آنچه در وهله اول يك واقعیت اساطیری را از يك واقعیت تاریخی مشخص می کند، نوعی بودن، مثالی بودن و بی زمان بودن این یکی و عینی بودن، یکتا بودن و زمان او مند بودن آن دیگری است. بدین ترتیب کاربرد صفت «اسطوره‌ای» در مورد این یا آن شخصیت حماسی ضرورتاً بر نفی و یا انکار واقعیت تاریخی آنها دلالت نمی کند، بلکه حاکی از آن است که واقعیت فردی و تاریخی چنین شخصیت‌هایی—هر گاه چنین واقعیتی را دارا بوده باشند—

1- J. Puhvel, *Transposition of Myth to Saga in Indo-European Epic Narrative*, in: *Antiquitates Indogermanicae*, Gedenkschrift für H. Güntert, Innsbruck 1974, pp. 175-185.

در اثر ازدحام انبوهی از احساسات و بازتابهای از پیش برداخته ذهنی، که با گذشت زمان دور و بر آنها را گرفته، محو شده و به جای آن چهره‌های دیگر از روی طبایع قدیم و نگاره‌های دیرین برداخته شده است. به سخن دیگر «اساطیری» چیزی یا کسی است که در جریان تحقق وجودی خود در بطن ناآگاه ذهن همگانی از صفات و تعینات فردی و یکتا پالوده شده و به صورت نمودگار و انموذجی درآمده است که مظهر و یا تجسم يك نقش اجتماعی و یا يك خوبشکاری آیینی محسوب می‌شود.^۱

با توجه به توضیح بالا به عقیده من حماسه ملی ایران از آغاز تا پایان پادشاهی کیخسرو بنیاد اساطیری دارد و شاهانی که در این بخش از شاهنامه از آنان یاد شده همگی شخصیت‌های اسطوره‌ای‌اند و هیچ گونه دلیل و قرینه‌ای، نه در اوستا و نه در شاهنامه، برای اثبات واقعیت تاریخی آنان یافت نمی‌شود و آنچه درباره شاهان و پهلوانان این دوره نقل شده در واقع بخش اصلی اساطیر حماسی ایران را تشکیل می‌دهد. و اما باید دید که آیا این روایت‌های اسطوره‌ای چنانکه از ظاهر

۱- بهترین نمونه تبدیل يك شخصیت تاریخی به يك بوده اساطیری را در مورد حضرت مسیح مشاهده می‌کنیم که تمامی اهمیت و تأثیر پردازی وجود او در واقع در جنبه‌های اساطیری او خلاصه می‌شود. برای اطلاع بیشتر در این مورد رک :

A. Drews, *The Christ Myth*, London and Leipzig 1910, p. 10-15; A. Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, London 1910; cf. C. G. Jung, *Psychology and Religion*, New York 1958, p. 153 ff.

شاهنامه برمی آید ، انبوهی از داستانهای پراکنده و از هم گسیخته اند که فقط بر مبنای يك نوع ترتیب تاریخی ساختگی دنبال هم آمده اند و یا این که اجزای مرتبط و بخشهای بهم پیوسته مجموعه هماهنگی محسوب می شوند که از برای باز گویی هدف و منظور خاصی ساخته و پرداخته شده اند . به نظر من قراینی هست حاکی از این که مسأله از نوع دوم است .

حماسه ملی 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 ، دارای آغاز و پایانی است و همه اجزاء به ظاهر پراکنده و مستقل شاهنامه از آغاز تا پادشاهی کیخسرو را در بر می گیرد و این بنیان جامع و ترتیب یافته از روی برداشت ذهنی خاص ایرانیان باستان طرح ریزی شده و بر اساس جهان بینی مذهبی و آیینی آنها استوار است و در مجموع تصویری حماسی از باورهای و معتقدات دیرین ایرانی را درباره مرد و گیتی ارائه می کند . به سخن دیگر ، مجموعه پندارها و انگاره های را که در مذاهب ایرانی ضمن اسطوره های بندهشمنی و رستاخیزی مشاهده می کنیم در بخش اساطیری شاهنامه نیز همان جهان بینی را بگونه ای دیگر و در آرایش حماسی باز می یابیم .

شالوده این جهان بینی بر دو اصل استوار است : اول اعتقاد به دو بن آغازین و قدیم و متضاد خیر و شر که همواره در حال ستیزه و کارزارند و پهنای گیتی و زمینه زندگی آدمی عرصه این نبرد و میدان این کارزار است . دوم اعتقاد به محدودیت زمانی این ستیزه گیاهی و

کران اومندی عمر جهان که در تعداد معینی از هزاره‌ها تحدید شده است. تجلی این دو اصل مهم را در ایده‌تولوژی دینی ایرانی به صورت اعتقاد به ثنویت به گونه‌های مختلف آن و به صورت اعتقاد به يك سال بزرگ گیهانی مرکب از چندین هزار سال مشاهده می‌کنیم. در چهار چوب معتقدات دینی ایران باستان، دو اصل قدیم متضاد به صورت دو بوده همزاد آغازینی تصور شده‌اند که از آن دو یکی مظهر نیکی و روشنی و دیگری مظهر تباهی و تاریکی است و در اثر برخورد و هماویزی آنهاست که طرح هستی افکنده شده و آفرینش صورت پذیرفته است و نیز مطابق همان معتقدات مدت پیکار خیر و شر که در واقع طول عمر گیتی نیز هست به صورت محدوده زمانی مقدری انگاشته شده که در برخی روایات (زروانی) نه و در برخی دیگر (روایات مزدایی) دوازده هزار سال احتساب شده است. ولی همچنانکه مدت‌های پیش رایتزن اشتاین یادآوری کرده بود و بعدها بررسیهای محققانه بنونیست به طور دقیق نشان داده، سنت زروانی مربوط به نه هزار سال باستانیت و اصیلتر است.^۱ این دهر دراز نه هزار ساله به سه دوران سه هزار ساله تقسیم شده است (دیرینگی این تقسیم‌بندی زمانی را گواهیهای مانوی مربوط به سه‌زمان (initium, medium et finem) تأیید می‌کند.^۲ در گزارش

1— R. Reitzenstein, *Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn 1921, S. 152 f; E. Benveniste, *The Persian Religion according to the chief Greek Texts*, Paris 1929, pp. 107 ff; cf. H. S. Nyberg, JA. CCIX, 1931, p. 57.

۲— در مورد شواهد مانوی درباره اصل سه‌زمان (üč öd) که به گواهی

مزدایی از این دورانهای سه گانه، دوران اول یعنی سه هزار سال نخستین به کام اهرمزد و دوران میانه یعنی سه هزار سال بعدی که زمان گمیش (یعنی اختلاط نیکی و بدی) است به کام اهرمزد و اهریمن هردو خواهد بود و در سه هزار سال فرجامین در پایان کارزار اهریمن بی نیرو و پادشاه خواهد شد. این گزارش که تفصیل آن در کتب پهلوی اغلب آشفته و گسیخته آمده آشکارا تحریفی است از عقیده زروانی که در آن تناقضاتی به چشم می خورد و توازن منطقی رعایت نشده است، بدین معنی که در مقابل سه هزار سال نخستین که دوران شهریساری مطلق اهرمزد است، برای اهریمن که رقیب و همال اوست چنین دورانی در نظر گرفته نشده بلکه دوران سه هزار ساله دوم را زمان اختلاط انگاشته اند که هم به کام اهرمزد و هم به کام اهریمن خواهد بود. علاوه بر این، سه هزار سال فرجامین نیز در این سیستم هیچ گونه وجه تشخیص و تمایزی با دوران میانه ندارد و در واقع دوام و دنباله دوران گمیش محسوب می شود و فقط آمده که در پایان این دوره اهریمن نابود خواهد شد^۱.

←
مدارك چینی عنوان یکی از کتب مانوی نیز بوده و برای آگاهی از آخرین تحقیقات در این باره رک :

Jes p. Asmussen, *Xuâstvânîft: Studies in Manichaeism*, Copenhagen 1965, p. 220.

۱- در این سیستم که سال بزرگ و عمر جهان دوازده هزار سال پنداشته شده و شرح آن در کتابهای پهلوی بندهشن و زاد اسپرم و غیره آمده، به دورانهای

←

در گزارش زروانی که باستانی‌ترین روایت آن توسط پلوتارخ از قول ثئوپمپوس نقل شده و تاریخ آن به قرن چهارم پیش از میلاد می‌رسد و بی‌گمان قدیمی‌تر از سنت مزدایی مذکور در نوشته‌های پهلوی است چنین تناقضاتی به چشم نمی‌خورد. مطابق این گزارش: «به باوری مغان برای سه هزار سال به نوبت یکی از این دو ایزد (یعنی اهرمزد و اهریمن) فرمانروایی می‌کند و آن دیگری فرمان می‌برد و در سه هزار سال آخر آندو به ستیزه پرداخته و به قلمرو یکدیگر می‌تازند ولی در فرجام اهریمن بشکند و مردمان شاد شوند و بی‌نیاز از خورشید باشند و بی‌سایه». برخلاف پندار یونکر که از این روایت تفسیر خاصی کرده و عمر جهان را مطابق آن شش هزار سال پنداشته است^۱، همچنانکه

←
سه‌گانه مذکور يك دوره سه هزار ساله دیگر نیز افزوده‌اند و چون پرکردن آن و به کار بستنش مشکل بوده بناچار آن را برون از محدوده زمانی نه هزار ساله و پیش از آفرینش قرار داده‌اند که در طول آن دام و دهشن اهورا مزدا در مرحله مینوی و در حالت «انگاه واگرفنار» قرار داشته است. از این ۱۲ هزار سال شش هزار سال نخستین دوران شهرباری مطلق اهرمزد و سه هزار سال میانه دوران فرمانروایی اهرمزد و اهریمن هردوست و در سه هزار سال‌نهایی اهریمن شکست خورده و نابود خواهد شد. این روایت آشکارا يك نوع بازسازی ناسیانه‌ای است از روایت اول و متأخر بودن آن و تناقضاتش را، چنانکه پیش از این یادآوری کردیم، مرحوم بنونیست به نیکی باز نموده است، رك:

امیل بنونیست، دین ایرانی بر پایه منتهای مهم یونانی، ترجمه بهمن سرکاراتی، چاپ دوم تهران ۱۳۵۴، ص ۱۰۵-۱۰۰.

1- H. Junker, *Über iranische Quellen der hellenistischen Aion-Vorstellung*, Vorträge der Bibliothek Warburg, Leipzig 1923, S. 172, Anm. 83.

بنو نیست یادآوری کرده^۱، قید «به نوبت» در روایت تئوپمپوس به عبارت «سه هزار سال» مربوط است. یعنی در این گفتار در واقع به دو دوران متوالی سه هزار ساله اشاره شده است که دوره اول زمان شهریار اهرمزد و دوران دوم زمان شهریار اهریمن است^۲ و در دنباله آن از يك دوره سه هزار ساله نهایی سخن رفته است که در واقع زمان گمیزش و اختلاط محسوب می شود و در طی آن اهرمزد و اهریمن به ستیزه می پردازند و در پایان آن اهریمن نابود می گردد. همه اینها در مجموع يك دهر نه هزار ساله تشکیل می دهد که در منابع دیگر زروانی نیز چون گزارش از نیک کلبی، تئودور بار کنای و نیز در رساله پهلوی «مینوی خرد» و «داستان دینیک» و همچنین در کتاب «الملل والنحل» شهرستانی، بدان اشاره شده است^۳ و صحت آن توسط سنتهای حماسی نیز تأیید می گردد.

به عقیده من این جهان بینی ایران، کسه و یژگیهای کلی آن در بالا به اختصار ذکر شد، در تطور و تکوین اساطیر حماسی ایران نیز تأثیر پرداخته است. به سخن دیگر، افسانه های حماسی ایران باستان که شاید در آغاز روایات پراکنده ای بودند در پرداخت نهایی، آگاهانه یا نا آگاهانه، بر مبنای این باورهای کهن اساطیری شکل گرفته و سامان پذیرفته اند و این چنین در کنار روایات دینی و آیینی يك آرایش حماسی نیز از این جهان بینی کلی پرداخته شده است و این آرایش حماسی

۱- امیل بنو نیست، دین ایرانی، ص ۱۰۱.

۲- گزارش بنو نیست مبنی بر این که دوران سه هزار ساله نخستین زمان فرمانروایی اهریمن بوده (دین ایرانی، ص ۱۰۲) به عقیده من ناپذیرفتنی است.

3- R. C. Zaehner, *Zurvan - A Zoroastrian Dilemma*, Oxford 1955, p. 97.

را در بخش پهلوانی شاهنامه مشاهده می‌کنیم^۱.

دوالیسم و ثنویت دیرپای جهان‌بینی ایرانی که علاوه بر شالوده مذهبی به احتمال زیاد مبنای اجتماعی نیز دارد و در شکل‌گیری نهایی آن علاوه بر مفاهیم آیینی، بنیادهای متضاد اقتصادی جامعه و بویژه تضاد بارز دو شیوه متفاوت معیشت یعنی روستا نشینی و چادرنشینی نیز تأثیر پرداخته است، در تکوین سنتهای حماسی ایران نیز تأثیر گذاشته و بگونه‌ای خاص در آن منعکس شده است. تقابل و ستیزه دو بن قدیم خیر و شر در حماسه ملی ایران به صورت تقابل و تضاد دو گروه نژادی متخاصم تظاهر پیدا کرده که از آن دو در روایات حماسی اوستا با نامهای «ایرانی و انیرانی» *airya, anairya* و در شاهنامه با عناوین «ایرانی و تورانی» یاد شده است. در حماسه ایران همچنانکه همه اقوام ایرانی در درون مرزهای ایرانشهر و در چهارچوب خوی و منش و نژاد ایرانی یگانه شده‌اند، دشمنان ایران نیز به صورت قومی بیگانه که تورانیان نام دارند و دیگر انیرانیان نیز اغلب متحد آنهاست معرفی شده‌اند. خصومت دیرین و موروثی و ستیزه و دشمنانگی مداوم بین این دو قوم در واقع زمینه اصلی حماسه ملی ایران محسوب می‌شود. سرتاسر شاهنامه داستان رویارویی و برخورد ایرانیان و انیرانیان است که مطابق با برداشت ثنوی از این دو، یکی همه نیک و خجسته و اهورایی و دیگری نکوهیده و تباه و اهریمنی قلمداد شده است.

۱- درباره بنیاد مذهبی روایات حماسی بطور کلی ر.ک :

W. Lange, *Über religiöse Wurzeln des Epischen*, In : *Indogermanica: Festschrift für Wolfgang Krauss*, Heidelberg 1960, S. 80-93.

دشمنی و جنگ همیشگی بین این دو گروه نژادی متخاصم در شاهنامه انعکاسی است حماسی از ستیزه و کارزار مداوم مظاهر نیکی و بدی در اساطیر دینی و همچنانکه مطابق برداشت دینی فیروزی نهایی در پایان از آن اهورامزداست در شاهنامه نیز جنگ بزرگ ایران و توران در نهایت به فیروزی شهریار ایران یعنی کیخسرو می انجامد .

از سوی دیگر ، چنانکه دیدیم ، اصل مهم دیگر جهان بینی ایرانی اعتقاد به هزاره هاست و به عقیده من بازتاب این پندار اساطیری را نیز در حماسه ملی ایران مشاهده می کنیم . همچنانکه در اساطیر بندهشنی طول سال بزرگ گیهانی و عمر جهان با توجه به معتقدات هزاره ای از پیش تعیین شده و نه هزار سال است . طول دوران اساطیری در حماسه ملی ایران نیز بر مبنای چنین برداشتی تعیین شده و سه هزار سال است ، چه مطابق جدولهای گوناگونی که در منابع مختلف از مدت سالهای سلطنت شاهان ایران یعنی از زمان سلطنت کیومرث تا پادشاهی گشتاسب و دین آوری زردشت - که نقطه پایان دوره اساطیری است - آمده طول این دوران درست سه هزار سال محاسبه شده است . این دوران سه هزار ساله حماسه به عقیده من یا تقلیل و کاهش است از دوران نه هزار ساله سال گیهانی و یا یادگار سنت قدیمی تری است که مطابق آن طول سال بزرگ و عمر جهان فقط سه هزار سال تصور می شده است و بعدها این دوران را طولانی تر کرده اند و در واقع نه دوازده هزار سال سنتهای زروانی و مزدایی مضارب و افزایشهای این سه هزار سال اصلی محسوب می شوند .

البته در سیستم کروئولوژی دوازده هزاره ای مزدایی، که شرح

آن در پیش گذشت ، به دوران سه هزار ساله عصر اساطیری حماسه نیز توجه شده و گاه شماران زردشتی در تقویم وقایع کلی جهان این سه هزار سال را با دوران سه هزار ساله سوم منطبق کرده اند که پایان آن یعنی آغاز هزاره دهم مصادف است با ظهور زردشت . این موضوع را سالها پیش برای نخست بار ویندشمن با توجه به گواهیهای کتب پهلوی و بویژه بندهشن یادآوری کرده است^۱ و لیکن به عقیده من بررسی دقیقتر سنتهای حماسی نشان می دهد که دوران سه هزار ساله عصر اساطیری در حماسه خود یک سال بزرگ گیهانی است که در ضمن آن تاریخ وقایع جهان از آغاز آفرینش تا رستاخیز مطابق پندارهای کهن اساطیری بشیوه حماسی بازگو شده است. همچنانکه سال بزرگ در اساطیر بندهشنی به سه دوره متساوی سه هزارساله تقسیم شده است، دوران اساطیری در حماسه نیز از سه بخش کاملا مشخص که هر کدام هزار سال طول می کشد ترکیب یافته است .

چنانکه قبلا یادآوری کردیم دوران نخستین از سال بزرگ ، زمان شهریارى سه هزار ساله اهرمزداست که ضمن آن اهرمزدا به آفرینش گیتی می پردازد و در این دوران مرد نخستین و گاو یکتا آفریده و دیگر دام ودهشن اهورایی فارغ از پتیساره اهریمن در رامش و آشتی می زیند . این عصر خجسته اهورایی در حماسه ملی ایران منطبق است با هزار سال سلطنت پیشدادی که از کیومرث آغاز شده و به جمشید می انجامد . چهار پادشاهی که در این هزاره سلطنت می کنند ، یعنی

1- F. Windischmann , *Zoroastrische Studien* , Berlin 1863, S. 147-165.

کیومرث و هوشنگ و تهمورث و جمشید، همچنانکه کریستن سن در کتاب محققانه خود بنام «نمونه‌های نخستین مرد و نخستین شاه در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان» نشان داده^۱، همگی نمونه‌های مختلف مرد نخستین در میان قبایل مختلف ایرانیند و در واقع گونه‌های چهارگانهٔ يك بوده اساطیری واحد محسوب می‌شوند که در تاریخ افسانه‌ای ایران به صورت چهار شهریار که یکی پس از دیگری پادشاهی می‌کنند درآمده‌اند. چون از میان این چهار گونهٔ مختلف مرد نخستین، جمشید باستانی‌ترین آنها و یادگار عهد آریایی است، بدین جهت مدت شهریاری او نیز طولانی‌تر است و در حقیقت بیشترین بخش این هزاره را تشکیل می‌دهد. در روایات سنتی مدت سلطنت جمشید تا زمان گسستن فرّه از او ۶۱۶ سال ذکر شده و آمده که بعد از آن صد سال دیگر نیز زیسته است ولی مطابق گواهیهای کهنتری، که در اوستا حفظ شده (یشت‌نهم، بند ۱۰)؛ یشت هفتم، بند ۳۰ و فرگرد دوم و نندیداد)، سلطنت جم هزار سال بوده است. یعنی در واقع هزارهٔ نخست تاریخ جهان در ابتدا تنها شامل شهریاری جمشید بوده ولی در دورانهای بعدی هنگامی که کیومرث و هوشنگ و تهمورث را در ردیف شاهان قرار داده و بر جم مقدم شمرده‌اند، هزارهٔ نخستین هم به دوره‌های پادشاهی این چهار تن تقسیم شده است. دوران سلطنت جمشید در تاریخ افسانه‌ای ایران باستان،

1. A. Christensen, *Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens*, Leiden, Uppsala 1917, 1934.

مانند عصر طلایی شهریاری کسرونوس Kronos در اساطیر یونانی^۱، روزگار خرمی و فرخندگی است. مطابق گواهیهای اوستایی «جمشید خوب رمه دیرزمانی بر هفت کشور شاهی کرد. بر دیوان و مردمان و جادوان و پریان و کویها و کرپانها چیره شد. او از دیوان هم خواسته و هم سود را، هم چراگاه و هم گله را، هم خشنودی و خسروی را برگرفت. به گاه شاهی او جانوران و مردمان هر دو بی مرگ بودند، خورشت و آشام زوال ناپذیر بود و آبها و گیاهان تباہ نشدنی، در شهریاری او نه باد سرد بود و نه گرم، نه پیری بود و نه مرگ و نه رشک دیو آفریده»^۲

۱- درباره معتقدات اساطیری یونانی در مورد دهرهای چهارگانه زمان و عصر طلایی سلطنت کسرونوس که قدیمی ترین روایت مربوط بدان در کتاب «کارها و روزها» تألیف هسیود (Hesiod, Works and Days, 109-201) آمده است رک :

A. Dieterich, *Nekyia*, Leipzig 1893; E. Rohde, *Psyche*, Leipzig 1903, I, S. 106 ff.

در مورد مقایسه اساطیر یونانی مربوط به سلطنت متوالی اورانوس و کرونوس و ذئوس با روایات ایرانی مربوط به پادشاهی جمشید و ضحاک و فریدون و افسانه‌های مشابه در سنتهای هیتی و فنیقی و غیره که در مطالعات مقایسه‌ای اساطیر به زمینه «شهریاری در سپهر» Konigtum im Himmel معروف شده است رک :

S. Wikander, *Hethitiska myter hos greker och perser*, VSLA, 1951, pp. 35-59; cf. C. S. Littleton, *The «Kingship in Heaven» Theme*, in: *Myth and Law among the Indo-Europeans*, ed. J. Puhvel, 1970 pp. 83-122.

۲- یشت نوزدهم، بندهای ۳۳-۳۰ قس. یسنای نهم، بندهای ۵-۳، وندیداد فرگرد دوم، بند ۵.

وصف خرمیهای روزگار جمشید در شاهنامه نیز آمده است :
 چنین سال سیصد همسی رفت کار
 ندیدند مرگ اندر آن روزگار
 ز رنج و ز بدشان نبد آگهی
 میان بسته دیوان بسان رهی
 به فرمان مردم نهاده دو گوش
 ز رامش جهان پر ز آوای نوش

اشارات پراکنده در روایات ایرانی درباره خصوصیات شگفت و کارکیاییهای بغانه جمشید مانند رخسندگی و خورشید دیداری او ، شهریاری ورجاوندش در « ورجمکرد » تا روز رستاخیز ، انوشنگی و بی مرگی بخشیدنش به مردمان، همسریش باپری درین دریای فراخکرت و سفر جادویش به دوزخ برای آگاهی از راز دیوان و غیره همه حاکی از آن است که در آیین پیش از زردشتی ایران باستان جم مانند همال و دایش Yama سرشتی ایزدینه داشته و به احتمال زیاد به عنوان «نخستین مرد» تجسم استومند ایزد برین در روی زمین محسوب می شده است.^۱ (چنانکه در آیین باستانی هندیان میان جمشید و ورونه، ایزد برین ودایی، از

۱- علاوه بر آیینهای نوروزی که در سنن ایرانی با نام جمشید ارتباط نزدیک پیدا کرده اند ، نشانه هایی از مراسم پسرستش جمشید به عنوان يك ایزد تا دوره اسلامی در میان ایرانیانی که دین زردشتی را نپذیرفته بودند به جای مانده بوده است ، رك به كتاب «الفرق بين الفرق» البغدادی ، چاپ قاهره ۱۹۴۸ ، ص ۲۱۳ قس .

R. C. Zeehner, *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, London 1961, p. 135.

لحاظ صفات و خوبی‌ها مشابهت‌هایی به چشم می‌خورد) از اینروست که در سنت‌های حماسی ایران دوران فرمانروایی سه هزار ساله اهرمزد در ملکوت به صورت شهریاری هزار ساله جمشید در گیتی نموده است. مطابق اساطیر بندهشنی پس از پایان سه هزار سال دوران شهریاری اهرمزد، اهریمن از مغاک تزاریکی برخاسته و به ارض نور می‌تازد. آسمان را می‌شکند، آب را می‌آلاید، زمین را می‌شکافد، گیاه را می‌خشکاند، گاو یکتا آفریده را که سپید و روشن بود چون ماه می‌کشد و مرد نخستین، کیومرث، را که سپید و روشن بود چون خورشید می‌اوژند و بر گیتی چیره می‌شود و این چنین دوران چیرگی اهریمن آغاز می‌شود که مدت آن نیز مطابق روایات قدیمی، چنانکه یادآوری کردیم، سه هزار سال است.

در حماسه ملی ایران هزاره‌های اهریمنی مصادف است با دوران هزار ساله دژ پادشاهی ضحاک مار دوش. در این که ضحاک یا اژدهاک (اوستایی Aži Dahâka) آشکارا مظهر این جهانی اهریمن است تردیدی نیست. چنانکه دارمستتر با فراتر نهاده حتی بر آن شده است که اسطوره اژدهاک، که پیشینه هند و ایرانی دارد، باستانی‌تر بوده و اهریمن در آیین زردشتی در واقع تظاهر مینوی اژدهاک محسوب می‌شود. بنا به گواهی‌های اوستایی، اژدهاک سه پوزه سه سرشش چشم و دارنده هزار چالاکتی، دروغ بسیار زورمند دیوانه پلیدی است که اهریمن

1- J. Darmesteter, *Ormazd et Ahriman*, Paris 1877, p. 102.; cf. G. Dumézil, *The Destiny of the Warrior*, Chicago-London, 1970, p. 120, n. 13.

برضد جهان استومند و برای نابودی آفریدگان راستی آفریده است (یسنای نهم، بند ۸؛ یشت هفدهم، بند ۳۳-۳۴). او پس از غلبه بر جمشید دو خواهر او شهرناز و ارنواز را، که به احتمال زیاد در اساطیر حماسی تجسم مردمانه دو امشاسپند خرداد و مرداد یعنی مظهر بی‌مرگی و کمال و نیز آبها و گیاهان محسوب می‌شوند، ربوده و در مقابل قربانیهایی که به ایزدان وای و اردویسور انشاید تقدیم می‌دارد این آیفت را می‌خواهد که «هر هفت کشور را از مردمان تهی کند» (یشت پنجم، بند ۳۰؛ یشت پانزدهم، بند ۲۰). در اسطوره «جنگ آذر و اژدها» که شرح آن ضمن بندهای ۴۶-۵۰ زامیساد یشت آمده اژدها که صراحتاً پیک اهریمن نامیده شده است و چون در این جنگ که برای دست یافتن به فرّ روی می‌دهد همال اژدها که آذر ایزد پسر راهورامزداست، لذا احتمال می‌رود که در اساطیر باستانی اژدها که نیز پسر اهریمن محسوب می‌شده است.

در حماسه ملی ایران نیز اژدها که با وجود این که دگرگونی بسیار پذیرفته از هیأت دیو به گونه آدمی درآمده، هنوز سرشت و صفات اهریمنی دیرین خود را تا اندازه زیادی حفظ کرده است. ضحاک بیوراسب جبار پلیدی است از نژاد انیرانی که پس از کشتن پدرش شاه می‌شود، چنانکه در افسانه زروانی نیز اهریمن با دریدن شکم پدرش زروان به جهان می‌آید و پادشاه گیتی می‌شود. مار پیکری و اژدها فشی اهریمن‌نانه اژدها که نیز از یساد نرفته و به صورت دو مار درآمده است که بنا به روایت شاهنامه در اثر بوسه اهریمن از دوشهای ضحاک رسته‌اند (در بندهشن تصریح شده که اهریمن بهنگام حمله به

جهان روشنی، پس از شکستن طاق آسمان و زهر آگین کردن آب، به پیکر ماری به میان زمین برآمده و آن را سوراخ کرد). همچنانکه پس از سر آمدن هزاره‌های اهورایی، اهریمن به قلمرو اهرمزد تاخته و مرد نخستین و گاو یکتا آفریده *êvagdât* را می‌کشد، در شاهنامه نیز پس از سر آمدن هزاره و گسستن فر از جمشید، ضحاک به ایرانشهر آمده و جمشید را که مرد نخستین روایات قدیمی هند و ایرانی است می‌کشد و جالب است که افسانه کشتن گاو یکتا آفریده نیز در حماسه فراموش نشده است، چون ضحاک نیز گاو شکفت بر مایه یا پرمایون را، که در شاهنامه فریدون را پرورده است، می‌کشد و همچنانکه به گواهی اوستا اهریمن اژدهاک را برضد جهان استومند آفریده است که هفت کشور را «بی مردم *amašya*» کند، در شاهنامه نیز ضحاک مردمان را می‌کشد و مغزشان را خورشت مارهایی می‌کند که بردوشش رسته‌اند و این دسیسه و چاره اهریمن است که جهان از مردمان تهی شود:

نگر تا که ابلیس از این گفت گوی

چه کرد و چه خواست اندر این جستجوی

مگر تا یکی چاره سازد نهان

که پردخته گردد ز مردم جهان

هزار سال دژ شهر یاری ضحاک بیوراسب در حماسه ایران، مانند هزاره‌های اهریمنی در اساطیر، دوران ظلم و بیداد و آشوب و ویرانی است:

چو ضحاک شد بر جهان شهر یار

برو سالیان انجمن شد هزار

سراسر زمانه بدو گشت باز
 برآمد برین روزگار دراز
 نهان گشت کردار فرزنانگان
 پراکنده شد کام دیوانگان
 هنر خوار شد جادویی ارجمند
 نهان راستی آشکارا گزند
 شده بر بدی دست دیوان دراز
 به نیکی ندرفتی سخن جز براز

مطابق روایات دینی پس از حمله اهریمن به دام و دهشن اهزمزد و چیرگی او بر گیتی، به احتمال زیاد بنا به روایات زروانی پس از سر آمدن دوران سه هزار ساله شهریاری اهریمن، آفرینش اهورایی به دفاع برخاسته و هریک از عناصر گیتی از آب و آتش گرفته تا آسمان و زمین و گیاه با سپاه دیوانه اهریمن به ستیزه پرداخته و اهریمن را گرفتار می کنند. در اساطیر باستانی که آثار پراکنده ای از آنها در برخی از نوشته های مذهبی زردشتی به جای مانده و مرحوم دومناس نخست بار به بررسی آنها پرداخته است^۱، گرفتار کننده اهریمن بهرام ایزد فیروز گر دشمن زدار بوده است که به دستور اهورامزدا همراه با شش امشاسپند که هیچ کدام قبلان توانسته بودند اهریمن را به بند بکشند به ستیزه اهریمن رفته و او را گرفتار می کند و پیش اهرمزد می آورد و به فرمان اهرمزد اهریمن پلید را که با بند مینوی بسته شده است سرنگون

1- Pier Jean de Menasce, *La promotion de Vanbrám*, RHR, 133, 1974, pp. 5-18.

در دوزخ افکننده و زندانی می‌کند^۱. در اساطیر بندهشنی مانوی ایزدی که پس از شکست اهرمزد^۲ و سقوط او در لجه تاریکی همراه با پنج پسر خود، مهرسپندان، به قلمرو ظلمت شتافته و به مقابله اهریمن و قوای شرّ می‌پردازد، «روح الحیات» یا «باد ژیونده» (= wād-zīwande) یا «Spiritus Vivens» یا «مهریزد» است که پس از فیروزی بر سپاه اهریمن نیمی از آنها را کشته و نیمی دیگر را در سپهر به بند می‌کشد.

۱- بدین نقش خاص بهرام ایزد در رساله زروانی «علمای اسلام» نیز اشاره شده است: «پس آهرمن را گرفتند و هم بدان سوراخ که در دنیا آمده بود با دوزخ بردند و به بند مینو بستند. پس دو فرشته چون اردیبهشت امشاسفند و وهرام ایزد به موکل وی ایستاده‌اند». در این رساله همچنین علت این که مطابق عقاید زردشتی چرا اهریمن را بسته‌اند و تا روز قیامت نمی‌توان او را نابود کرد شرح داده شده است. رک به کتاب «روایات داراب هرمزد یار» ج ۲، ص ۸۲.

۲- موضع اهرمزد در میان ایزدان مانوی به عنوان «انسان قدیم» که در زبان پارسی «mardôhm hasênag» یا «mordôhm naxvên»، در سریانی «mâsâ qadmâjâ»، در یونانی «prôtos anthropos» و در لاتینی «primus humo» نامیده شده، یادآور مقام جمشید در اساطیر باستانی ایران به عنوان «مرد نخستین» است. برای اطلاع از سرشت و صفات اهرمزد در آیین مانوی رک:

W. B. Henning, *Geburt und Fntsendung des manichäischen Urmenschen*, NGWG, 1933, 306 - 318 ; I. Scheffelowitz, *Der göttliche Urmensch in der manichäischen Religion*, Arch. f. Religionwissen. 28, 1939, S. 212.40; C. A. Krealing, *Anthropos and son of Man*, 1921, pp. 17-37 ; O. G. von Wesendonk, *Urmensch und Seele in der iranischen Überlieferung*, Hannover 1924.

جالب است که هزدوی این خدایان یعنی هم بهرام و هم مهرداد روایات اساطیری باستانی ایزدان اژدر کش بوده‌اند.^۱

در شاهنامه نیز چون هزاره اژدها که به پایان می‌رسد ویسپوهر خاندان توانسای آبتین یعنی فریدون، که چون Trita ودایی نمونه کامل پهلوانان اژدها اوژن و به احتمال زیاد تجسم حماسی ایزد بهرام کامل Vərəθraϋna است، ظهور کرده و برضحا که چیره می‌شود ولی باز بر مبنای الگوی دیرین اساطیری او را نمی‌کشد بلکه در کوه دماوند به بندش می‌کشد. بر خلاف گمان خانم بویس که در کتاب اخیرش در اصالت روایت به بند کشیدن اژدها که تردید کرده و به متأخر بودن این افسانه رأی داده است^۲، این زمینه اساطیری که در روایات افسانه‌ای ارمنی نیز بدان اشاره شده، مانند به زنجیر کشیدن Loki در اساطیر ژرمنی، پنداری باستانی بوده و بخشی از عقاید مربوط به رستاخیز (eschatology) ایرانی را تشکیل می‌دهد و احتمالاً پیشینه هند و اروپایی دارد.

۱- برای آگاهی از شواهد مربوط به اژدها اوژنی مهر رک :

G. Widengren, *Der Feudalismus im alten Iran*, Köln und Opladen 1969, S 18 f.

در مورد این واقعیت که در اوستا و نوشته‌های دینی زردشتی آگاهانه از نسبت دادن اژدها کشی به ایزدان پرهیز شده و در عوض پهلوانان بی‌شماری را اژدر اوژن معرفی کرده‌اند رک :

S. Wikander, *Vayu*, Lund 1941, S. 133.

2- M. Boyce, *A History of Zoroastrianism*, I, Handbuch der Orientalistik, XIV Bd., I Absch., Heft 2A, Leiden 1975 p. 238.

دوران سه هزار ساله فرجامین مطابق افسانه‌های مذهبی قدیم و بویژه روایات زروانی عصر اختلاط و آمیختگی خیر و شر است که در طول آن آفرینش اهورایی بانبروهای اهریمنی به جدال می‌پردازند و در پایان با آمدن سوشیانت و شاه بوختار پیکار نهایی در می‌گیرد و به نابودی همیشگی اهریمن می‌انجامد. دوران گمیزش در حماسه ملی ایران نیز هزار سال طول می‌کشد. این هزاره از پادشاهی فریدون آغاز شده و در پادشاهی کیخسرو پایان می‌پذیرد و سرشت مختلط آن از همان آغاز با تقسیم جهان بین سلم و تور از یکسو و ایرج از سوی دیگر مشخص شده است و در سرتاسر این دوره برنیمی از جهان تورانیان دژچهر و دشمن چیره‌اند و برنیمی دیگر ایرانیان آزاده و راد و جنگ بین ایران و انیران از آغاز این دوران تا پایانش تقریباً مداوم و وقفه ناپذیر است. اختلاط نیکی و بدی و تسلط یکسان اهریمن و اهرمزد بر جهان در حماسه به چند گونه نموده شده است: از فرزندان فریدون، تور و سلم سرشتی اهریمنی دارند و ایرج چهره‌ای اهورایی، کاوس کیسانی خود شخصیتی است دو گانه و متضاد، نیمیش نیک و نیمیش بد، نیمیش فرزانه و نیمیش دیوانه. همچنانکه در گیتی روشنی با تاریکی آمیخته است، ایرانیان نیز با انیرانیان می‌آمیزند: فریدون برای پسرانش دختران سرو شاه یمن را به زنی می‌گیرد، کیکاوس با سودابه دیوزاد همسری می‌کند و حتی سیاوش نیز دختر افراسیاب تور را به زنی می‌گزیند. بیشتر پهلوانان نیز در این دوره گوهر و منشی دو گانه دارند: سپهسالار ایران طوس درشت خوی و پسر خاشجوی و خیره سر است، گرگین پر رشک و جبون وزال داغدار و پردستان.

سهراب پدرش سگزی و مادرش تورانی است و حتی نژاد خود رستم نیز از یکسو به اژدها می‌رسد. همه چیز آمیغی است از این سو و از آن سو، از اهرمزد و اهریمن و از شایست و ناسشایست. آنجا که تیر آرش افتاده است مرز ایران و انیران است و نیز مرز میان قلمرو نیکی و بدی و لیکن حرمت این مرز را هرگز نگه نمی‌دارند.

در طول این هزاره جنگ و آشوب همواره است. مظهر شر در این دوران جباری است اژدهافش به نسام افراسیاب تور که آشکارا تجسمی است دوباره از اهریمن و ضحاک. همچنانکه اهریمن و ضحاک مردنخستین و گاو یکتا آفریده و نیز جمشید و گاو برمایون را می‌کشند، افراسیاب نیز سیاوش و اغریث را می‌کشد. از این دو، اولی یعنی سیاوش نمونه دیگری است از مردنخستین و مانند کیومرث پس از مرگش از خون او که بر زمین می‌ریزد گیاه می‌روید و دومی یعنی اغریث گونه تغییر یافته‌ای است از گاو اوگ داد که بنا به روایات دینی گوپت شاه نامیده می‌شود و از پای تا نیمه تن گاو و از نیمه تن به بالا مردم است.^۱ همچنانکه اهریمن شکم پدرش را می‌درد و ضحاک پدر خود را می‌کشد، افراسیاب نیز بنا به روایتی قاتل پدر خویش پشنگ است و همچنانکه اهریمن و ضحاک دشمن جهان استومند و نابودکننده آفریده‌های اهورایند، افراسیاب نیز هربار که به ایران می‌تازد همراه خود مرگ و ویرانی و خشکسالی می‌آورد. همچنانکه

۱- درباره اغریث گوپت شاه، رك :

J. M. Unvala, *Gopatsáb*, BSOS, V, 1928-30, pp. 505-506; H. W. Bailey, *BSOS*, VI, 1931, p. 945 ff; E. Herzfield, *Mythos und Geschichte*, AMI, Bd. VI, 1934, S. 57-59.

اهریمن در فرود در مگاک دوزخ و اژدهاک در حفره و غار جای دارند، افراسیاب نیز هنگک زیرزمینی دارد و کوشش او برای دست یافتن به فرّ آریایی یادآور ستیزه اژدهاک و آذر برای تصاحب فر است. باتوجه به مجموع این قراین با اطمینان می‌توان گفت که افراسیاب گونه دیگری است از اهریمن و اژدهاک که در روایات حماسی به صورت شاه جبار درآمده است^۱.

همان گونه که او در شاهنامه مظهر نهایی قوای اهریمنی است، دشمن سرسخت او کیخسرو نیز تجسم حماسی نیروهای اهورائی در روی زمین محسوب می‌شود و وظایف و خویشکاری سوشیانت و شاه بوختار را به عهده دارد، چنانکه در آیین زردشتی نیز کیخسرو از جاودانان شمرده شده و به نقش معادی او در روایات دینی مزدیسنا و به سرشت بغانه او به عنوان نمونه خسروی مرد آگاه و نوید یافته در ادبیات عرفانی ایران اشاره شده است^۲. توصیفی که در شاهنامه از

۱- برای آگاهی از سرشت اساطیری افراسیاب که هر تل او را ایزد جنگ و خدای برین اقوام تورانی و هر تسفد گونه دیگری از اژدهاک و بنویست به پیروی از هوزینگ و مارکوارت او را تجسم حماسی دیو خشکسالی apaoša انگاشته‌اند رك :

J. Hertel, *Die sonne und Mithra im Awesta*, Leipzig 1927, R. 32; E. Herfeld, *AMI*, III, S. 24; J. Markwart, *Wehrot und Arang*, Lieden 1938, S. 16 f; E. Benveniste, *Le témoignage de Theodor bar Konay sur le Zoroastrisme*, MO. 26-27, 1932, pp. 192-200.

۲- برای آگاهی از مقام کیخسرو در ادبیات عرفانی رك :

H. Corbin, *En islam iranien*, II, Paris 1971, pp. 96-104.

کیخسرو شده ، هنگامی که گیو در پایان جستجوی هفت ساله خویش در توران زمین ناگهان او را در بیشه زاری خرم در کنار چشمه‌ای تابان از دور می‌بیند ، آدمی را به یاد مهر می‌اندازد :

یکی چشمه‌ای دید تابان ز دور

یکی سرو بالا دل آرام‌پور

یکی جام پر می‌گرفته به چنگ

به سر برزده دسته بوی و رنگ

ز بالای او فرّه ایزدی

پدید آمده رایت بخردی

تو گفنی منوچهر برتخت عاج

نشسته‌ست بر سر ز پیروزه تاج

همی بوی مهر آمد از روی او

همی زیب تاج آمد از موی او

همچنانکه جنگ نهایی Kuruksetra در حماسه هندی مهابهاراتا و نبرد Brávellin در افسانه‌های پهلوانی ایسلندی تصویری این جهانی از ستیزه ایزدان و دیوان در جدال نهایی رستاخیزیندا، در حماسه ملی ایران نیز جنگ بزرگ کیخسرو با افراسیاب بازتاب حماسی کارزار فرشگردی است . پیش از این کارزار در جنگ یازده رخ رویارویی

1_ S. Wikander , *Cermanische und indo-iranische Eschatologie*, Kairos 2, 1960, S. 83-88; *Indo-European eschatology in myth and epic*, X. International Kongress für Religionsgeschichte, Marburg 1961, pp. 137-40; G. Dumézil, *Loki*, Darmstadt 1959, pp. 78-105.

تن به تنانه همه یلان ایران و توران را مشاهده می‌کنیم که به نبرد فرجامین ایزدان و دیوان مانده است و هر یک از پهلوان مانند امشاسپندان زردشتی رقیب و همالی مشخص و از پیش تعیین شده دارند. پس از پایان این نبرد، جنگ بزرگ می‌آغازد که دراز و پرزحمت و فرساینده است و در آن سرتاسر ایران و توران رده بسته و رزم یوزانند: از کرمان و کابل و سورستان و بغداد گرفته تا گیلان و زابلستان و خراسان و دهستان تخوار در یک سو، از خلخ و بیکنند و ماچین و چین گرفته تا دمور و جرنجاش و مرزکروشان و ترکمان در سوی دیگر. جنگ بزرگ کیخسرو نبرد نهایی همه نیروهای نیک و بد و مصاف عظیم همه مظاهر خیر و شر است که بنا به گواهیهای خود شاهنامه آرایشی دیگر دارد. کیخسرو که گویی افسون شده است و نیروهای دیگری بر جانش چیره‌اند فقط یک هدف دارد و آن دست یافتن بر افراسیاب است. برای رسیدن به این هدف و ایفای نقشی که به پیش‌بینی سیاوش گویی سرنوشت ازلی و بخت زروانی به عهده او گذاشته است همواره در تلاش و تکاپو است، یکدم نمی‌آساید، سرسخت و سنگدل همه لابه‌های افراسیاب و خواهشهای ایرانیان را برای آشتی رد می‌کند، از تعقیب دشمن دیرین یک لحظه باز نمی‌ایستد و برای دست یافتن بدو سرتاسر پهنه زمین را زیر پا می‌گذارد تا سرانجام به یاری نیروهای ایزدینه‌ای چون آذرگشنسب و هوم، که در اساطیر مذهبی نیز نقش رستاخیزی مهمی دارند، بر او دست می‌یابد. همچنانکه در روایات دینی آمده که سرانجام «اهریمن را بیرون از آسمان بکشند و سرش را ببرند»، افراسیاب را نیز از بن دریای چیچست بیرون می‌کشند و به خنجر میانش را بدو نیم می‌کنند.

جنگ بزرگ رستاخیزی اینک پایان پذیرفته ، هزاره سر آمده و هنگام آن رسیده است که «مردمان جاودانه و انوشه و بی مرگ و بی زرمان» شوند . کیخسرو نیز به داد و دهش می پردازد ، کام مردمان را برمی آورد و سپس همه گنج و خواسته و کشورش را به ایرانیان و پهلوانان خود بخشیده و همه را پاداش می دهد . کار شاه بوختار پایان یافته است . بغی که به گونه مردمان در آمده و از کوه سرازیر شده بود تا گیتی را فرسنگرد کند ، اینک باید دوباره از کوه بالا رود و به شهر یور خویش در ملکوت سپهر باز گردد و لحظه ای بیآرامد تا دوباره این بساط کهن از نو افکنده شود و کار گزاران کار گاه فلک طرحی نو در اندازد و هزاره ای تازه آغازند که اینک ما در آنیم و زمان تاریخی می نامیم . چنین است ، به عقیده من ، بنیان اساطیری حماسه ملی ایران که ویژگیهای اساسی آن را در مقام مقایسه با باورهای دینی می توان به گونه زیر خلاصه کرد :

مطابق با برداشت ثنوی جهان بینی مذهبی ایرانیان باستان در گزارشهای اساطیری از تضاد و همآویزی مداوم در اصل قدیم خیر و شر یعنی اهرمزد و اهریمن سخن رفته است که سرشت و منش و کردار و آفرینش آنها جدا از همدیگر و روبروی یکدیگر ایستاده است . این دو الیسم اخلاقی و تضاد بنیادی در حماسه ملی ایران به صورت دوگانگی نژادی ایرانی و انیرانی تجسم یافته و ستیزه نیروهای اهورایی و اهریمنی در گیتی به صورت دشمنی و جنگ همیشگی ایران و توران در شاهنامه تصویر شده است . باز مطابق برداشت کهن اساطیری زمان ستیزه اهرمزد و اهریمن به صورت طول عمر جهان از پیش آمار

شده و در تعداد معینی از هزاره‌ها تحدید شده است. این سال بزرگ گیهانی شامل نه هزار سال است که به سه دوران مساوی سه‌هزار ساله تقسیم می‌گردد. دوران سه هزار ساله نخستین زمان پادشاهی اهرمزد، دوران سه هزار ساله میانه زمان پادشاهی اهریمن و دوران سه هزار ساله فرجامین دوره اختلاط و گمیش است که هم به کام اهرمزد و هم به کام اهریمن خواهد گذشت و در پایان آن با آمدن سوشیانت جنگ بزرگ نهایی در خواهد گرفت و به نابودی اهریمن خواهد انجامید. بازتاب حماسی این پندار دینی را نیز در حماسه ملی ایران مشاهده می‌کنیم، بدین ترتیب که دهر بزرگ نه هزار ساله در شاهنامه به صورت دوران اساطیری سه هزار ساله در آمده است که خود شامل هزاره‌های سه گانه تقریباً مشخصی است. هزاره نخستین در حماسه، که منطبق است با دوران سه هزار ساله کامروایی اهرمزد، روزگار پادشاهی جمشید است که در روایات باستانی هزار سال بوده ولی بعدها از طول آن کاسته و در کنار آن سلطنت شاهان دیگر پیشدادی یعنی کیومرث و هوشنگ و تهمورث را آورده‌اند (که همه آنها مانند جمشید نمونه‌های گوناگون «مرد نخستین» می‌باشند). هزاره دوم در حماسه، که منطبق است با دوران سه هزار ساله کامروایی اهریمن، زمان سلطت ضحاک بیوراسب است که آشکارا تجسم مردمانه اهریمن محسوب می‌شود و همچنانکه مطابق گزارشهای اسطوره‌ای در پایان هزاره‌های اهریمنی بهرام ایزد به‌مقابله اهریمن شتافته و او را به بند کشیده در دوزخ زندانی می‌کند، در شاهنامه نیز با سر آمدن هزاره اژدهاک فریدون (که تجسم پهلوانانه ایزد بهرام است) قیام کرده ضحاک را گرفته و در کوه دماوند

به زنجیر می‌کشد . هزاره سوم در حماسه ، که منطبق است با دوران سه هزار ساله گمیش در روایات دینی ، از پادشاهی فریدون آغاز شده و با پادشاهی کیخسرو پایان می‌پذیرد . در این دوران همچنانکه کیخسرو به عنوان شاه بوختار مظهر نیروهای اهورایی در زمین است ، نماینده قوای دوزخی نیز افراسیاب تورانی است و جنگ بزرگ کیخسرو افراسیاب در پایان این دوره تصویری است حماسی از جنگ بزرگ رستاخیزی . با پایان این جنگ نهایی زمان اساطیری نیز در حماسه ملی ایران به انجام می‌رسد .

تهریز - فروردین ۱۳۵۷