

نقش و کارکرد سیاسی طبقه رزمیاران در دوران اساطیری و حماسی نامه باستان

حامد عمومی* الهام حسین خانی**

چکیده

چنانکه از موضوع پژوهش نیز به نیکی پیداست، تحقیق پیش رو در جستار کارکردهای طبقه رزمیاران یا پهلوانان در دوران اساطیری و حماسی نامه باستان، شاهنامه فردوسی، است. از این رو در این مقاله از زاویه‌ی کارکردگرایانه به نقش طبقه پهلوانان در نامه باستان پرداخته شده و نقش‌های سیاسی این طبقه جامعه آریایی، یعنی رزمیاران؛ در انواع کمک به سازمان یابی جامعه، امنیت زایی، یارمندی به شهریار با فرمانروایی بر بخشهایی از کشور، تربیت شاهزادگان برای بر تخت نشستن، تاجبخشی، نبرد با اهریمنی و پستی، روشن نمودن مرزهای اخلاقی، پاسداری از تخت و تاج، جلوگیری از بیدادگری شهریار و بازگرداندن وی به راه داد و آزادگی در برابر شاه مورد بررسی قرار گرفته است. بدیهی است که پژوهش هم نیاز به تعریفی از اسطوره و حماسه و سیاست شهریاری دارد و هم می‌بایست الگویی را مدنظر قرار دهد که در بخش نظری نیز به همه این موارد پرداخته شده است. پس از آن در بخش تاریخیچه به بررسی دلایل فردوسی برای سرودن «نامه ورجاوند باستان» اشاره شده و پس از بررسی موارد زیر گفته، از سراسر گفتارها نتیجه‌گیری خواهد گردید.

کلید واژگان

سیاست شهریاری، حماسه، ایران باستان، کارکردهای پهلوانی، شاهنامه، اسطوره، عصبیت، یاری در اداره

کشور، مرزهای اخلاقی.

* دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران
** دانش‌آموخته کارشناسی ارشد روابط بین الملل دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج

مقدمه

شاید گمان شود «شاهنامه» با پیکره‌ای که دارد، چیزی جز داستان‌های کهن و سرگذشت شاهان و پهلوانان افسانه‌ای و اسطوره‌ای ایران باستان نیست که با زبان ساده فردوسی، به سبک خراسانی سروده شده است. اما این، تنها پوست است نه مغز؛ و نغز آنکه، درون مایه نامه باستان، بسیار ژرف و پیچیده است و از سرچشمه‌های جهانبینی ایرانی برخوردار. اگرچه شاهنامه با نام خود می‌نماید که تنها کارنامه کردار شاهان باشد، اما چنین نیست و پیچیدگی از همین نام آغازین، می‌آغازد. چرا که این نام، به معنای «شاه نامه‌ها» است و نه «نامه شاهان». فردوسی خود نیز چنین نامی را برای اثرش برگزیده و در جای جای اشعار خود، آن را «نامه باستان» می‌شناساند. شاهنامه به راستی، «نامه پهلوانان» است و اندیشه‌ها و گفتارها و کردارهای آنان. چه آنکه نه تنها در آن وصف پهلوانان یکسره آمده که شاهان نیز خود، نخست پهلوانند و سپس شاه؛ و گاه نیز از ایشان کردارهای پهلوانی سر می‌زند. اما پژوهش پیش‌رو، در پی آن است تا برخی از کارکردهای پهلوانی را در سیاست شهریاری ایران باستان به جستار پردازد و از این راه، نامه پهلوانی را بیشتر بشناساند و هدف اصلی آن این است که نشان دهد اگر قرار است مدرنیته‌ای در ایران شکل گیرد، هیچ راهی جز بازخوانی اسطوره‌ها و حماسه‌ها و رجوع به فرهنگ باستانی ایران و شناخت و بازاندیشی دوباره و دوباره آنها مفید خواهد بود، زیرا می‌پندارد درست است که مدرنیته در باختر زمین از دیدگاه سنت مسیحی بر پایه تقدس نامقدس استوار گردیده که در آن هر آنچه سخت و استوار است دود گشته و به هوا می‌رود، اما این پدیده، پای در باورهای مقدس باستانی سنت‌های هلنی - رومی در قالب اساطیر در دوره نوزایی و عصر روشنگری دارد.

سازمان پژوهش چنین است که نخست به ایجاد پایه‌ای نظری همت می‌گمارد و سپس تاریخچه موضوع پژوهش را به گفتار درمی‌آورد و پس از اینها، کارکردهای پهلوانی را در دوران اساطیری و حماسی نامه باستان به جستار می‌نشیند و آنگاه از تمامی گفتارها نتیجه‌گیری می‌نماید. از این رو و در اینجا به مبانی نظری پرداخته می‌شود.

1. مبانی نظری پژوهش

الف. حماسه

آنچه قرار است به جستار درآید با توجه به اینکه بر پایه خوانشی است از شاهنامه، در زیر عنوان مطالعه

حماسه می‌گنجد. از این رو می‌بایست نخست دربارهٔ حماسه سخن به میان آید. «حماسه» (Epic) در تعریف عبارت است از: «یک شعر تاریخی؛ یک روایت داستانی از جنگ‌ها و ماجراجویی‌ها در جایی که شخصیت‌های به نسبت بزرگ برای زندگی عادی، پندارها و آرزوهای بزرگ مردمانی را که این آرزوها برای ایشان دارای اهمیتی ملی است به انجام می‌رسانند. از دیگر سو، شعرهای حماسی ابتدایی، به اسطوره‌ها و افسانه‌ها در هنگامه‌ای که انسان و خدایان در وضعیتی همپایه تصور می‌شدند، بازمی‌گردند.»⁽¹⁾ به عبارت دیگر حماسه در کوتاه‌ترین تعریف، «یک شعر بلند است که داستان خیالی خدایان، مردان و زنان بزرگ یا تاریخ ابتدایی یک قوم یا ملت را نقل می‌کند.»⁽²⁾ به درستی، دربارهٔ ارتباط میان اسطوره و حماسه می‌توان گفت که «اسطوره، بخشی گسترده و گران ارج از ادب جهانی را پدید می‌آورد که در بخش‌بندی‌های ادبی، حماسه خوانده می‌شود. ادب حماسی را پیوندی سرشتین و ساختاری با اسطوره است. چه آنکه زمینهٔ سخن در این گونه از ادب حماسه است؛ و حماسه خود برآمده و برشکافته از اسطوره. اسطوره چونان مامی است که حماسه را در دامن خویش می‌پرورد؛... و بدینسان، زمینهٔ آفرینشی تازه فراهم می‌آورد که آن را حماسه می‌خوانیم.»⁽³⁾ از سوی دیگر «حماسه، بر فصل مشترک اسطوره و تاریخ قرار دارد.... قهرمان حماسه، در طول عمر حماسه زندگی می‌یابد و با آن، هم‌عمر است و این خود، نوعی مقابله با مرگ است و تصویری است از جاودانگی و دوام پهلوان.... در اساطیر خدایان جاوید، بی‌مرگند. اما در حماسه، قهرمان در همین دوره‌ای که می‌زید، چندان دوام می‌یابد که دوره سرآید... [و باید دانست] جولانگاه تخیل و آرزو در حماسه، از یک سو پهنه‌ای بس فراتر از واقعیت تاریخ است و از سوی دیگر دارای پیچیدگی و گسترش و تداوم عرصهٔ اسطوره نیست.»⁽⁴⁾ به هر روی، نه تنها بسیاری از قوانین تطوّر اساطیر بر تطوّر حماسه‌ها نیز حاکم است، بلکه اصولاً ارتباط نزدیکی میان اسطوره و حماسه وجود دارد. «علاوه بر نقشی که خدایان در اغلب حماسه‌ها بر عهده دارند، بسیاری از خدایان اقوام کهن، به صورت شاهان و پهلوانان در حماسه‌ها و افسانه‌ها ظاهر می‌شوند.»⁽⁵⁾ بدین‌سان می‌توان دریافت «در کنار اسطوره‌های اقوام، داستان‌های پهلوانی و حماسه‌ها و افسانه‌ها قرار دارند. حماسه‌ها که از سنت شفاهی سرچشمه گرفته‌اند، روایات قومی معمولاً منظومی‌اند که به عصر شکل گرفتن و استقرار اقوام سازندهٔ آنها بازمی‌گردند. این روایات منظوم که گاه تا مدت‌ها شفاهی و گاه به صورت مکتوب از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابند؛ مدعی باز گفتن حقایق حوادث گذشتهٔ یک قوم‌اند. حماسه‌ها از جهت بازگویی این «حقایق» حوادث گذشته با اسطوره‌ها، شباهت دارند. اما زمان رخ دادن وقایع مندرج در آنها، به اعصار گذشتهٔ دور زندگی یک قوم بازمی‌گردد و این امر، با زمان ازلی روایات

اساطیر و با زمان نامشخص افسانه‌ها، متفاوت است. پدید آمدن حماسه‌های بزرگ که بدین اعصار باستانی بازمی‌گردد، نیازمند جامعه‌ای است مناسب، با اقتصاد و فرهنگی پویا که بتواند وجود اشرافیتی نیرومند، جنگاور و پیروزمند را که به صورت شاهان و دلاوران حماسی در این آثار ظاهر می‌شوند، تضمین و تأمین کند. بدین‌روی همه اقوام دارای چنین مجموعه‌های حماسی نیستند. در حماسه‌ها، وجود سرزمین و قومی خاص که قهرمانان اشرافی دلاوری، به دفاع از آن و گشودن سرزمینهای بیگانه می‌پردازند؛ و داستانهای دلاوری‌های آنان، مایه‌های اصلی اثر شمرده می‌شود. در این نبردهای دلاوران، گاه خدایان نیز نقشی عمده دارند و حبّ و بغض ایشان، تعیین‌کننده پیروزی‌ها و شکست‌های قهرمانان است. نیز این قهرمانان مجبورند علیه موجودات و نیروهای فرانسائی یا غیرانسائی به نبرد پردازند. نبرد با غول‌ها، با جانوران شگفت‌آور و نیرومند، و گاه با پریان و جاودان، بخشهایی از حماسه را تشکیل می‌دهد. (6) اما در ارتباط تاریخ و حماسه باید گفت «چون به نخستین ادوار حیات ملل نظر کنیم، می‌بینیم هیچ ملتی وجود نیامده و به تحصیل استقلال و تحکیم مبانی ملیت توفیق نیافته است مگر آنکه اعصار و دوره‌های خطر را گذرانده و به اعمال پهلوانی دست زده باشد و بزرگان و پهلوانانی از او پدید آمده باشند که در ذهن وی اثری بزرگ بر جای گذارند. این خاطرات مایه ظهور روایاتی گشت که دهان به دهان و سینه به سینه نقل شد و از مجموع آنها تاریخ ملل قدیمه و اولی پدید آمد. بدین معنی که آن ملت‌ها، به جای تاریخ‌های مدون و مرتبی که اکنون داریم و در آن بحث و تحقق را به نهایت می‌رسانیم، تنها همین روایات را که اغلب با افسانه‌ها آمیخته بود داشتند و از سرگذشت نیاکان خود بدان صورت آگاه بودند. روایات و حکایات مذکور آخر کار منتهی به تاریخ‌های مدون گشت و احیاناً بر آنها افزوده شد. اما به هر حال روایاتی پراکنده و بی‌نظم بود که هر قسمتی از آن را کسی به یاد داشت و برای گرد آوردن مجموع آنها، نهضتی و اقدامی لازم بود. این کار بزرگ، اغلب و نزدیک به تمام موارد به همت کسانی صورت گرفت که به ذکر مفاخر ملی و بیان پهلوانی‌ها و قهرمانی‌های نیاکان خویش علاقه داشتند. نویسندگان مذکور و پس از ایشان شاعران داستان‌ها و روایات و قطعات پراکنده یاد شده را گرد کردند و از آن اثری واحد پدید آوردند ولی همواره و در همه جا کوشیدند که شکل اصلی داستان‌ها محفوظ بماند و در اساس روایات تغییری حاصل نشود.» (7) این روایات به واقع همان است که «حماسه» نامیده می‌شود. پس حماسه، پای در اسطوره و پای در تاریخ دارد. ممکن است پنداشته شود، حماسه‌ها تنها تاریخ دلاوری‌ها و بالطبع جنگ‌هاست، اما «لازمه یک منظومه حماسی تنها جنگ و خونریزی نیست، بلکه منظومه حماسی کامل، آن است که در عین توصیف پهلوانی‌ها و مردانگی‌های قوم،

نماینده عقاید و آراء و تمدن آن نیز باشد.» (8) حال که سخن از تمدن به میان آمد، در نگاهی «کارکرد گرایانه» به حماسه، باید دانست «بسیاری از مردم متمدن، برای تجسم میهن و گوهر آرمانی که جان خود را نثارش می‌کنند، به تصویری عینی نیاز دارند و رهبران قوم، نیک می‌دانند بدون پرچم و تمثال و سیمایی مورد احترام، مفهوم وطن و وطن‌دوستی برای بسیاری از عقول ساده‌اندیشی، زیاده از حد مجرد خواهد بود و از الهام احساسات عاطفی عاجز خواهد ماند.» (9) به وجود آوردن چنین تصویر عینی که سرانجام در قالبی تمثیلی نمود پیدا می‌کند، از کار ویژه‌ها و خویشکاری‌ها و کارکردهای حماسه است. حماسه، با به یاد آوردن جان‌فشانی‌های پهلوانان در راه میهن، موجب می‌گردد که میهن‌دوستی از شکلی انتزاعی به حالت ملموس درآید؛ و در حقیقت به خاطر توجهی که رهبران قوم به آن دارند، «حماسه پهلوانی، از قماش روایات عامیانه نیست، بلکه صورتی از شعر است که در محافل اشرافی آفریده شده، به سان جهان‌خدایان.» (10) در میانه کلام، درباره تاریخ و تصویری که از آن در پژوهش موجود است سخنی آورده شد و اینک درباره اسطوره نیز نکاتی کوتاه می‌آید.

ب. اسطوره

اگرچه تعریف واحدی از اسطوره وجود ندارد و این امر ناشی از گوناگونی و گستردگی اساطیر مردمان جهان است، اما تلاش می‌شود تعریفی کوتاه از آن ارائه شود تا راهنمای پژوهش باشد. «اساطیر، داستان‌های سنتی یک قوم یا ملت هستند که اغلب به گونه‌ای شفاهی انتقال پیدا می‌کنند و معمولاً چیزهایی باورنکردنی (فراطبیعی) را به روشی کنکاش‌گرایانه بیان می‌نمایند. چنانکه یک «اسطوره» می‌تواند هر دو معنی «یک داستان دروغ» و یا «یک داستان راست (باوری مذهبی)» را در برداشته باشد. موضوع اصلی اسطوره‌ها، هم خدایان و هم روابط آنها با انسان‌ها یا دیگر موجودات؛ و یا مجموعه‌ای برای توضیح پدیده‌های طبیعی است.» (11) به بیان دیگر «اسطوره بیشتر مربوط به اعمال و کردارهای طبیعت انسانی است که در میان مردمان ابتدایی به وقوع پیوسته است. اساطیر کارکرد اجتماعی مهمی دارند. به واقع آنها علتی وجودی برای جوامع و نهادهای آنها به وجود می‌آورند. از جمله: تمایز قایل شدن میان رهبران و عوام؛ و یا مالکیت سرزمین و نشان‌های جادویی به وسیله خاندان‌هایی معین.» (12) از سوی دیگر «اساطیر اغلب از افسانه‌های کاملاً خیالی و وهمی متمایز هستند، زیرا افسانه‌ها پیرامون پیکره یا هسته‌ای تاریخی بافته می‌شوند. باین حال اسطوره‌ها و افسانه‌ها اغلب درهم پیچیده شده‌اند و هیچ اسطوره‌ای برای جدایی از

افسانه‌ها دارای خط تمایز ویژه‌ای نیست... همچنین یک اسطوره در برخی حوزه‌ها، به عنوان زمینه‌ای برای ایجاد یک فرهنگ ضروری است و حتی می‌کوشد تا زندگی را به شیوه‌ای معقولانه، رضایت‌بخش یا دارای معنا نماید.» (13) همان‌گونه که پیشتر نیز اشاره شد و از این تعاریف نیز پیداست، اسطوره‌ها بن‌مایه‌های داستان‌های حماسی هستند که گاهی افسانه می‌نمایند. منظومه حماسی بزرگ ایران، «شاهنامه» نیز از این قاعده مستثنی نیست. با اینکه «داستانهای شاهنامه از نظرگاه توصیف تاریخ و توالی تاریخی به سه دوره اساطیری و پهلوانی و تاریخی تقسیم شده است (از آغاز تا عهد فریدون؛ اساطیری، پادشاهی فریدون تا اسکندر، حماسی / پهلوانی؛ و پس از آن، تاریخی)... اما با وجود این، سه دوره زبَر نوشته را نمی‌توان سهل و با خطی روشن و مستقیم از یکدیگر جدا کرد. زیرا عناصری از دوران اساطیری در دوران حماسی / پهلوانی، و عناصری از این هر دو در داستان‌های تاریخی هم هست.» (14) در تمامی این دوره‌ها شهریاران دارای سیاست‌های مربوط به خود هستند، اما از روح شاهنامه می‌توان ویژگی‌های سیاست شهریاری را دریافت که اینک به آن پرداخته می‌شود.

پ. ویژگی‌های سیاست شهریاری در شاهنامه

نمی‌توان انتظار داشت که سیاست شهریاری در دوره‌های سه‌گانه شاهنامه کاملاً یکسان باشد، اما آن ویژگی‌ها که بیشتر ناظر بر دوره اساطیری و حماسی این اثر برجسته است را می‌توان چنین شرح داد؛ با ذکر این نکته که این سیاست شهریاری برخاسته از اسطوره‌های ایران باستان به ویژه باورداشت‌های اندیشه‌های دینی زرتشتی است. «1» شهریاری امری در تقابل با بدسگالی اهریمن است؛ «2» شهریاری کاری است که مبنای ایزدی دارد و شهریار، دارای «فره ایزدی» است؛ «3» کار شهریاری اگرچه مبنایی ایزدی دارد اما از کار شریعتداری (موبدی) جداست؛ «4» از کیومرث تا منوچهر، روند گسترش شهریاری، روند مشارکت شهریاری در پیشبرد کار تمدن و فرهنگ و سازمان دادن به جامعه، در اثبات مشروعیت و حقانیت شهریاری خود با جنگیدن به تن خویش در میدان عمل و در حکم راندن به داد و دهش است. فریدون عالی‌تر نمونه این‌گونه شهریاری است؛ «5» پس از دوره فریدون روح قومی جای خود را به روح ملی می‌دهد و سخن از مفهوم ملت ایران است. این روح ملی و آگاهی به آن، به حدی قوی است که استناد به حرمت و حقانیت آن، گویی حتی از استناد به حرمت عالی‌ترین مرجع شهریاری آن روزگار، یعنی شخص پادشاه هم بیشتر است؛ «6» کارکرد جنگ و همراه با آن کارکرد صلح در قالب شهریاری، که خلاصه‌کننده رابطه یک کشور یا یک شهریاری،

با دیگر کشورها و دیگر شهریارها است؛ 7) از دیگر کارکردهای شهریاری، نقش پهلوانان در دستگاه شهریاری است که پس از دوره پیشدادیان بسیار پررنگ می‌شود. «(15) این کارکردها را می‌توان، از پایه‌های اندیشه سیاسی ایرانشهری نیز دانست که اندیشه فراگیر در دوره ایران باستان بوده است. چنانکه «مفهوم بنیادین اندیشه سیاسی ایرانشهری، شاه آرمانی دارای فره ایزدی است» (16) که پیشتر از آن سخن رفت. در کنار این ویژگی‌ها می‌توان الگوی دیگری را نیز در شاهنامه مشاهده نمود که هم، دوره اسطوره‌ای تا پایان دوره حماسی را می‌تواند پوشش دهد و هم، دوره اسطوره‌ای تا پایان دوره تاریخی را. اگرچه می‌تواند هر دوره از دوره‌های سه‌گانه شاهنامه را نیز جداگانه زیر پوشش خود درآورد و این الگو همان الگوی «عصیت» است که ابن‌خلدون در اثر خود، «مقدمه»، آن را بسط می‌دهد.

ت. الگوی عصیت

الگوی «عصیت» ابن‌خلدون نه تنها وضعیت سیاست شهریاری در شاهنامه را می‌تواند به نمایش گذارد که ناظر بر کارکردهای پهلوانی نیز هست. «ابن‌خلدون در خلال بحث در باب عمر طبیعی دولت‌ها، حالات و مراحل دولت‌ها را نیز شرح می‌دهد. حالات و مراحل عارض بر دولت‌ها، در همان چارچوب عمر طبیعی است، ولی در اینجا بر نقش قدرت و نسبت آن با صاحب دولت و تأسیس و زوال آن تأکید شده است. دولت‌ها از بدو تأسیس تا مرحله انحطاط، معمولاً پنج مرحله را طی می‌کنند. در مرحله اول که مرحله پیروزی است، فرد فرمانروا بر «عصیت» متکی است و «عصیت» از یکه‌تازی وی جلوگیری می‌کند. او برای بسط پایه فرمانروایی خود جویای مؤتلف است. پس قدرت حاکم، مقید به این خلیفه مؤتلفان، و عصیت دربرگیرنده آن است. در مرحله دوم و با تثبیت فرمانروایی، صاحب قدرت، خودکامگی در پیش می‌گیرد که این امر مستلزم دور کردن اطرافیان از منزلت‌های نزدیک به اوست. او به خرد اول دولت تبدیل می‌شود و مابقی افراد در حد خدمتگزاران و چاکران وی قرار می‌گیرند. دیگر آن نسبت تقیدی قدرت مرحله اول، موردتوجه نیست. در مرحله سوم، صاحب قدرت دولت مستقر، با حفظ خودکامگی، از مزایای آسودگی و آرامش تکیه بر سریر قدرت داشتن، برخوردار است. در این مرحله کنار زدن اطرافیان و دیگر قدرتمندان به پایان رسیده است و وی به ظاهر هیچ‌گونه منازعی ندارد. مرحله چهارم، با ویژگی‌های خرسندی و مسالمت‌جویی توأم است. دولت و دولتمدار با خوگرفتن به آرامش و آسودگی مرحله سوم و همچنین راندن اطرافیان که با وجود خطرشان می‌توانستند در مواقع بحرانی از فرد حاکم حمایت کنند، از سختی و صلابت

مستقر در عصبیت و نحوه اعمال قدرت، به مانند نیرویی رو به توسعه باز می ماند و ملایمت جای آن را می گیرد. ملایمت در اینجا به مفهوم چهره انسانی تر حکومت نیست، بلکه به معنای کم رنگ تر شدن قدرت آن است. سرانجام در مرحله پنجم، ملایمت و سستی به اسراف و فرسودگی متمایل می شود که مرحله پایانی دولت مفروض است... [از سوی دیگر،] ابن خلدون درباره دو نوع سیاست توضیح می دهد: سیاست عقلی و سیاست شرعی. در حالت اول، قوانین سیاسی از روی عقل و تأمل وضع می شود که نمونه آن، ایران باستان است در حالی که در حالت دوم، شرع و صاحب شریعت، هادی و واضع قوانین سیاسی منتهی به ملکداری است. ابن خلدون در جای دیگر از مقدمه با تکرار این تقسیم بندی، درباره آن از دید مصلحت عمومی، چنین بحث می کند: سیاست شرعی مؤید و متضمن مصلحت عمومی است و خیر دو جهانی است، در حالی که سیاست عقلی به دو گونه قابل تصور است: 1) سیاستی که در آن، مصالح مردم به طور عام و مصالح پادشاه در نگاهداری ملک به طور خاص لحاظ می شود که باز از نظر او، نمونه موفق آن، سیاست ایرانیان باستان است و 2) سیاستی که در آن، مصلحت عمومی فرع و تابع مصلحت پادشاه است. «(17) در اینجا ابن خلدون به آرای ارسطو درباره حکومت نزدیک می شود. دیدگاه ارسطو که در آن، به حکومت از طریق ارزش گذاشتن به نفع شخصی و نفع همگانی توجه می شود، نشان می دهد حکومت فردی با نفع شخصی «تیرانی» یا «استبدادی» است و حکومت فردی با نفع همگانی «پادشاهی» است. در اندیشه سیاسی ایرانیان شهری از اولی به عنوان فرمانروایی «دروغ» یا «اهریمنی» یاد می شود که در آن شهریار، خردمند نیست و از دومی، به عنوان فرمانروایی «راستی» یا «اهورامزدایی» یاد می شود که شهریار در آن، خردمند است و زرتشت نیز بر وجود چنین پادشاهی نیکویی پای می فشارد و بدین سان کارکرد شهریاری را آباد نمودن جهان می شمرد که سود همگان، در آن است. در پی این گفتارها و روشن شدن مفروضات اصلی پژوهش در مبانی نظری، اینک می توان گفتاری نیز درباره تاریخچه موضوع پژوهش به میان آورد.

2. تاریخچه موضوع پژوهش

در بخش تاریخچه، تلاش بر این است گفتاری درباره فردوسی و دلایل او برای سرودن حماسه ملی «شاهنامه» پیشکش شود. پس از تازش اعراب بر ایران عصر ساسانی، استقلال این کشور از میان می رود و در حدود دو قرن نشانه ای از دولتی ایرانی به چشم نمی خورد. این مسأله باعث آن می شود تا ایرانیان پس از برخاستن از ضربه اولیه از دست دادن استقلال خود، به یاد گذشته خویش بیافتند و به بازسازی و

یادآوری فرهنگ بومی و اندیشه سیاسی ایرانشهری پردازند. کاری که جنبش شعوبیه پایه گذار آن بود و با فردوسی به کمال رسید تا ایرانیان بزرگی از دست رفته خویش را فریاد آورند. «فردوسی، در حدود سال 329 هجری قمری در روستای باژ، در بخش توس از خراسان دیده به جهان گشود. او نام فردوسی را به خود گرفت، زیرا، پدرش صاحب باغی بود که با نام فردوس (بهشت) شناخته می شد.» (18) فردوسی در خانواده‌ای پا به جهان گذارد که از دهقانان خراسان بودند. «دهقانان که در نخستین سده‌های دوره [بعد از هجوم تازیان] نقشی پراهمیت در بازسازی و سازماندهی ایران زمین ایفا کردند، بازمانده خاندان‌هایی از زمینداران و اعیان متوسط دوره ساسانی بودند و به دنبال چیرگی دستگاه خلیفگان بر ایران زمین، همه توان و نیروی خود را به کار می بردند تا با برپایی رستاخیز فرهنگی و سازماندهی پایداری ملی، شکست نظامی ایرانیان از تازیان را جبران کنند. این سازماندهی پایداری ملی و برپایی رستاخیز فرهنگی، بویژه در فاصله فرمانروایی خاندان‌هایی از ایرانیان به دنبال «دو قرن سکوت» حاکمیت دستگاه خلیفگان بر ایران زمین تا چیرگی غلامان ترک تبار، به اوج خود رسید و عمده میراث فرهنگ و فرزندی ایران باستان به دوره اسلامی انتقال یافت تا از گزند روزگار ایمن بماند... در میان این دهقانان هیچ چهره‌ای درخشان‌تر از سیمای شکوهمند «ابوالقاسم فردوسی» حکیم و سراینده «خردنامه» ایرانشهری نیست که با شاهنامه خود، تاریخ حماسی ایران زمین را باسود جستن از همه دفترهایی که از گفته باستان بازمانده بود، همچون کاخی بلند و گزند ناپذیر برافکند و بدین سان، بخش بزرگی از آن میراث را از ورطه نابودی رها ساخت... در حقیقت، از نظر تداوم تاریخی و فرهنگی ایران زمین، در کنار زبان و اندیشه فلسفی، اندیشه سیاسی ایرانشهری یکی از عمده‌ترین عوامل تداوم ایران به شمار می آید و تأملی درباره هویت تاریخی و فرهنگی ایرانیان جز از محتوای تحلیلی از تداوم اندیشه سیاسی ایرانشهری امکان پذیر نیست؛» (19) و چنان است که هر سه عنصر نامبرده، یعنی، زبان، اندیشه فلسفی؛ و اندیشه سیاسی ایرانشهری در کنار یکدیگر در شاهنامه آمده است. پوشیده نیست که «فردوسی از دل و جان علاقه‌مند به روایات کهن ملی ایران بوده است. عشق و علاقه او نسبت به شاهان و پهلوانان ایران از هر یک بیتی که به نام آنها می سراید، آشکار می شود. فردوسی آنها را کاملاً خداپرست معرفی کرده و هیچ خواننده دقیقی جز این احساس نخواهد کرد که آموزش خدایی نصیب همه آنها شده است... او یک میل و علاقه آمیخته به دلدادگی به آیین مغانی باستانی که هم موافق اصول عقلی و هم به دلخواه اوست، دارد... وطن پرستی یعنی ایران پرستی این شاعر، یک نوع ایران پرستی معنوی محض است. وطن پرستی او عبارت از شوق مفرط برای ملتی است که وحدت و بزرگواری آن از

◆ نقش و کارکرد سیاسی طبقه رزمیاریان در دوران اساطیری و حماسی نامه باستان

مدتها پیش از بین رفته بود. «(20) فردوسی در گفتار اندر فراهم آوردن شاهنامه» نخست تأکید می‌کند که منظورش از به نظم درآوردن شاهنامه، ساختن پایگاهی است در زیر شاخ سروسایه افکن دانش. آنگاه می‌گوید که «پژوهنده روزگار نخست» موبدان سالخورده را فراخواند و:

«پرسیدشان از کیان جهان وزان نامداران و فرخ مهران
که: گیتی به آغاز چون داشتند که ایدون به ما خوار بگذاشتند؟» (21)

پس می‌بینیم تنها هدفی که برای شنیدن داستان‌ها و گرد آوردن آنها یاد می‌کند، چگونگی داشتن گیتی؛ یعنی راه و رسم جهاننداری یا کشورداری است... [به دیگر سخن،] با تأمل در کار فردوسی می‌بینیم که منظور وی از پرداختن به آن «نامه نامور شهریار»، چیزی جز ارائه نوع عالی، یا نمونه آرمانی شهریاری به عنوان دستگاهی که بر پایه منابع و مصالح کشور، وراء منافع و مصالح اخلاق فردی، نهاده شده است نبوده. این الگوی شهریاری که بر دو نقش موازی و مکمل پادشاهی و جهان پهلوانی شکل می‌گیرد، اگرچه در شاهنامه از خلال سرگذشت شاهان و پهلوان می‌گذرد، اما در حقیقت خود امر، ساختی واری وجود و یا سرنوشت اسطوره‌ای یا تاریخ آنان دارد» (22) و فردوسی می‌داند که «می‌توان در پناه افسانه‌سرایی پیام خود را به ذهن بیدار و اشارت شناس نسل‌های آینده منتقل کرد.» (23) اما شاهنامه، نامه شاهان نیست؛ «ای بسا آنان که با شاهنامه، این نامه جاویدان فرهنگ و ادب ایران به درستی آشنا نیستند؛ فریفته نام آن، بیانگراند که شاهنامه، نامه شاهان است؛ و در آن شاهان ستوده شده‌اند؛ و شاهی ارزشی است بنیادین و بی‌چند و چون. لیک، بی‌هیچ رنگ و روی، از هر روی و رامی، شاهنامه، نامه شاهان نیست. شاهنامه تنها کتابی است در پهنه ادب پارسی، که شاهی در آن ارزش شمرده نشده است... اگر فردوسی شاهی را می‌ستاید، نه از آن روی که شاه است، از آنجاست که آن شاه، در پرتو شایستگی‌ها و ویژگی‌های ارزنده خویش، ستودنی شده است. اگر شاهی از این شایستگی‌ها و ارزش‌ها به دور باشد، تنها از آن دید که شاه است، ستوده فردوسی نمی‌تواند بود. استاد توس، دمی درنگ و دریغ ندارد که شاهی از این گونه را جوشان و خروشان با زبانی درشت و گوینده بنکوهد. نمونه‌ای برجسته از این گونه شاهان در شاهنامه، کیکاووس است.» (24) بدین روی شاهنامه برترین نامه‌ها یا شاه نامه‌هاست و نه نامه شاهان. فردوسی نیز نام شاهنامه را بر دست آورد خویش نهاده است. او این کتاب را «نامه خسروان» و یا «نامه باستان» می‌خواند. «در ترکیب شاهنامه، اتحادی میان افسانه‌های متعلق به بسیاری از اقوامی دیده می‌شود که در شاهنشاهی ایران می‌زیسته‌اند و با دولت مرکزی ایران، رابطه و پیوند حیاتی/اجتماعی داشته‌اند. شاهنامه را باید، سند یگانگی

این اقوام دانست. می‌توان ارزش نقش سیاسی زنده نگاه‌داشتن افسانه‌ها و پیوند دادن آنها به هم را در دوره باستان (یعنی دوره ساسانیان که عصر تدوین حماسه‌های پهلوانی است) به خوبی درک کرد و تصدیق نمود که وجود دین و تاریخ داستانی واحدی که در آن مجموعه‌ای از عناصر برجسته مهم‌ترین باورها و عقاید و پنداشته‌های مقتدرترین بندگان شاهنشاه گنجانیده شده باشد تا چه حد برای حکومت مرکزی سودمندی داشته است... [بدین‌گونه،] مجموعه بنیانی این افسانه‌ها، باید اساساً بر ساخته از اسطوره‌های کهن و قصه‌های مقدسی باشد که روزگاری، ارزش و آیین و قداست داشته‌اند.» (25) به این ترتیب «هدف از ایجاد چنین تاریخی، آن بود که مفاهیم ملی و اخلاقی را در کشور حفظ و ترویج کنند. تاریخ برای آن بود که حکمرانان و طبقات حاکم، فضیلت پیروی از دستورات «دین پسندیده» و عدالت در بین مردم و آبادانی کشور را بیاموزند و نیز برای آن بود که به مردم فضیلت وفاداری بی‌وقفه نسبت به پادشاهان و رعایت قانون و نظم را آموزش دهد. مردم به نوآوری اعتماد نمی‌کردند، مگر از بدعتی سودمند از جانب پادشاهی نیک. بدین ترتیب، تاریخ ابزاری آموزشی بود برای یکپارچگی و پایداری جامعه؛ و به منظور تقویت یک میراث و ترویج آرمانی مشترک؛ برای آن بود که عشق به وطن و غرور نسبت به نیکان را بیاموزند؛ تاریخ از این جهت سرگذشت پهلوانان گذشته ایران را پیش‌روی می‌گذاشت تا سرمشق دیگران باشند.» (26) پس، از این‌رو که عملکرد شاهان و پهلوانان در شاهنامه آمده است، حتی در بخش اساطیری نیز جلوه‌ای تاریخی می‌یابد؛ اما پیش و بیش از آن گوهری اخلاقی را دربر دارد و سرگذشت نیک‌اندیشان و بداندیشان را نمایان می‌سازد؛ از این جهت شاهنامه، «متنی اخلاقی» (Moral Text) و اندرزگرایانه است. بر این پایه، شاهنامه آئینه فرهنگ و اندیشه ایران زمین است که داستانها و افسانه‌هایش، از پای گرفتن و بالیدن کشوری کهن حکایت می‌کند. حال و پس از این گفتار می‌توان فرضیه پژوهش را مورد بررسی قرار داد.

3. کارکردهای طبقه رزمیاریان (پهلوانان) در دروان اساطیری و حماسی شاهنامه

برای بررسی این موضوع، از روشی تفسیری و تأویلی (Hermeneutic) بهره برده می‌شود و کوشش بر این است که از لای به لای متن شاهنامه به این کارکردها پی برده شود. در این میان، به چگونگی شکل‌گیری نهاد پهلوانی در شاهنامه و زوال آن نیز توجه خواهد شد که خود نیازمند ژرف‌نگری در حماسه ملی است. به راستی «گر با نگاهی کاونده و ژرف‌نگر به سرشت و ساختار درونی حماسه‌ها بنگریم؛ و بنیادها و نهادهای فرهنگی و ارزشهای هنری را در آنها بکاوییم، به گزاف نیست اگر بگوییم همچنان که شاهنامه را برتر و

پرمایه‌تر از دیگر نامه‌های پهلوانی خواهیم یافت؛ این کاوش و سنجش زمینه‌ای گسترده است که در قلمرو دانش‌هایی چون ادب‌سنجی و افسانه (اسطوره) سنجی می‌باید بدان پرداخت. «(27) بر این پایه است که پژوهش در مبانی نظری خود به تعریف نوع «ادبی حماسه» و «اسطوره» پرداخت و اینک در ارتباط اسطوره و تاریخ که گفته شد «حماسه» را می‌سازد و در پیوند با شاهنامه، این نکته بیان می‌شود که: «اساطیر، تاریخ انسان پیش از تاریخ هم هست. زیرا قهرمانان او، زندگی او و فراز و نشیب آن، تنها در الگوهای بیان می‌شود که خدایان و نیروهای برون از طبیعت در آن انبازند، به سانی که خارج از آن الگوها؛ زندگی انسان پیشا تاریخی معنایی نداشته است. در بخش‌هایی از اساطیر، رنگ تند تاریخ سایه می‌افکند، چنان که در اسطوره «جمشید»، گسترش جامعه آریایی، در اسطوره «ضحاک» برخورد آن با جامعه‌ای که بافت دیگری داشته است و در اسطوره «سیاوش» مراحل چندگانه باورهای ایرانیان» از رنگی تاریخ برخوردار است.» (28) و اینک به بررسی موضوع پژوهش پرداخته می‌شود و نخستین گام، شناسایی چگونگی ایجاد «نهاد پهلوانی» در دوره اسطوره‌ای شاهنامه است.

الف. ایجاد نهاد پهلوانی در دوره جمشید و سازمان یابی جامعه

در شاهنامه پس از آنکه هوشنگ و طهمورث به شاهی می‌رسند و هر یک درمی‌گذرند، نوبت به پادشاهی جمشید می‌رسد. جمشید شاهی است گرانمایه و پر قره و درباره او در یسنای نهم آمده است: «زرتشت از هوم سپید پرسید: که تو را در میان مردمان نخستین بار در این جهان مادی بیافشرد و چه پاداشی نصیب آن کس گردید. هوم در پاسخ گفت: نخستین بشری که مرا در این جهان بیافشرد «ویونگهان» (Viunghan) است؛ در پاداش پسری مثل جمشید که دارنده رمه خوب و در میان مردمان دارای بلندترین رتبه است و مانند خورشید درخشان است به او داده شد. کسی که در مدت سلطنت خویش، جانوران و انسان را فناپذیر، آب و گیاه را مشروب و ماکول را تمام نشدنی قرار داد.» (29) در فرگرد دوم «وندیداد» (Venedidad) نیز جمشید نخستین کسی است که اهورامزدا دین خود را بر وی عرضه می‌دارد، اما جمشید از پذیرش آن برای گسترش در میان خود خودداری می‌نماید. از همین روی است که در شاهنامه آمده است:

«منم گفت با قره ایزدی هم شهریاری هم موبدی» (30)

پیش از وی پدرش طهمورث (با پدر جمشید در اوستا، تفاوت نامی دارد) و نیایش هوشنگ، پهلوانی‌ها کرده و دیوان را رام ساخته‌اند و از ایشان نوشتن و دیگر کارها را آموخته‌اند. اینک جمشید است «در نخستین

سالهای جلوس، قبل از هر کار به تجهیز سپاهیان می‌گراید و تأمین جنگ‌افزار که حفظ امنیت مملکت و دفع متجاوزان لازمه جهانداری است... سپس برای رفاه رعیت به اختراع و ترویج صنعت نساجی می‌پردازد و... آنگاه که مملکت از برکت تیغ آبدار برین امنیت شده و مردم با پوشیدن جامه قدم به دایره تمدن نهاده‌اند، به فکر تنظیم روابط اجتماعی می‌افتد و مشخص کردن طبقات جامعه... وی مردم را به دلالت شغلی‌ای که دارند، به چهار طبقه بخش می‌کند و وظایف هر طبقه را معین می‌نماید.» (31)

«گروهی که کاتوزیان خوانی‌اش	به رسم پرستندگان دانی‌اش
جدا کردشان از میان گروه	پرستند را جایگه کرد کوه
...صفی بر دگر دست بنشانند	همی نام نیساریان خواندند
کجا شیرمردان جنگ‌آورند	فروزنده لشکر و کشورند
کزیشان بود تخت شاهی به جای	وزیشان بود نام مردی به پای» (32)

دو گروه دیگر نیز کشاورزان و پیشه‌ورانند که خود سپس در یک گروه یا طبقه جای می‌گیرند و بدین‌سان جمشید با بخش نمودن جامعه به چند طبقه، نهادهای اجتماعی، از جمله «نهاد سپاهی» را به وجود می‌آورد که آرام‌آرام و در دوره «فریدون» به «نهاد پهلوانی» تبدیل می‌شود. در حقیقت این تقسیم‌بندی جوامع آریایی است که در ایران باستان وجود داشته است. یعنی سه گروه «موبدان»، «ارتشتاران» و «برزیاران» که در شاهنامه نیز چنین در داستان جمشید، بازتابیده شده است. چون جمشید چنین می‌کند به آبادانی جهان می‌پردازد و دیوان را رام خود می‌گرداند. تختی می‌سازد و دیوان او را بر دوش خویش در آسمان به هر سوی می‌برند، پس به خود مغرور می‌شود و دعوی خدایی می‌نماید و اینگونه منافع خویش را بر منافع مردم برتر می‌داند؛ پس:

«به جمشید بر تیره‌گون گشت روز
همی کاست آن فرّ گیتی فروز» (33)

چون فرّه از جمشید دور می‌گردد، از هر سو گردن‌کشان سر می‌رسند و کشور ناامن می‌شود. در یشت 19 اوستا درباره این واقعه چنین آمده است: 34: «اما چون جمشید به اندیشیدن به سخن دروغ و ناراست پرداخت، فرّه به پیکر مرغی، آشکارا از او بیرون شتافت... 35: نخستین فرّه گریخت... فرّه از جمشید به پیکر مرغ وارغنه (Vareghna) (سیمرغ) جدا شد. این فرّه را مهر، [ایزد ارتشتاران،] دارندۀ چراگاههای فراخ، تیزگوش، دارای هزار هنر برگرفت. مهر سرور همه کشورها را می‌ستاییم که اهورامزدا او را فرّه‌مندترین ایزدان مینوی آفرید. 36: چون فرّه دوم گریخت، فرّه از جمشید گریخت، فرّه جم و یونگهان به پیکر مرغ

وارغنه جدا شد، فریدون پسر خاندان آتویه (Athuya)، از خاندان نیرومند، آن را برگرفت، به طوری که پیروزمندترین مردمان پیروزمند، به جز زرتشت شد... 38: چون فرّه گریخت، گرشاسب دلیر آن را گرفت به طوری که به سبب دلاوری مردانه‌اش نیرومندترین مردان نیرومند، به جز زرتشت شد. «(34) بدین سان دیده می‌شود که دو فرّه به طبقه پهلوانان می‌پیوندند. یکی به «مهر» ایزد رزمیاریان و دیگری به «گرشاسب»، پهلوان بزرگ آیینی که در پایان زمان کرانمند، ضحاک در بند را، از پای در می‌آورد؛ و در تفسیری هر سه فرّه از آن این طبقه می‌شود، چون فریدون خود نیز پهلوان - شاه است. به این ترتیب پهلوانان در قالب طبقه رزمیاریان در سازمان یابی جامعه در دوره جمشید نهادینه می‌شوند و کارکرد پاسداری از جامعه به آنان سپرده می‌شود.

ب. برآمدن ضحاک تازی و پس از او فریدون؛ و نهان شدن و پیدایی دوباره نهاد پهلوانی

با مغرور شدن جمشید کشور به تباهی می‌گراید و سرکشان به سوی مرز تازیان رفته و ضحاک تازی ازدهاوش را برای فرمانروایی برمی‌گزیند. ضحاک در شاهنامه فرزند مرداس (Merdas) است و مرداس شاه قبیله‌ای از تازیان. ضحاک به فریب اهریمن پدر را می‌کشد و برجای وی می‌نشیند. آنگاه اهریمن در نقش خوالیگری بر وی ظاهر شده و خورش‌ها می‌سازد و به پاس این خدمت می‌خواهد که بر شانه‌های او بوسه زند. بوسه زدن همان و رستن دو مار بر شانه‌های ضحاک همان. چون ضحاک شاه ایران می‌شود، همه امور در هم می‌ریزد و سامان و سازمان اجتماعی به فنا می‌رود. پس:

پراکنده شد کام دیوانگان	«نهان گشت کردار فرزندگان
نهان راستی آشکارا گزند	هنر خوار شد جادویی ارجمند
به نیکی نبودی سخن جز به راز» (35)	شده بر بدی دست دیوان دراز

این گونه، دیوان سپاهیان او می‌شوند و بدی را ساز می‌کنند و آیین پهلوانی نهان می‌گردد. ضحاک برای رهایی از درد و آزاری که ماران شانه‌های او به وی هدیه داده‌اند، بار دیگر به سخن اهریمن که این بار به سان پزشکی ظاهر شده گوش فرا داده و از مغز سر مردان جوان برای ماران غذا فراهم می‌سازد. آنگاه دو برادر به نامهای «آرمایل» و «گرمایل» پیدا شده و هر روز یکی از جوانان را از مرگ نجات می‌دهند و به کوهستان می‌فرستند. آبتین، پدر فریدون، یکی از اینان است، اما دیری نمی‌پاید که گرفتار آمده و کشته می‌شود. ضحاک اسطوره‌وار در خواب می‌بیند که کودکی زاده شده و پهلوانانه او را از تخت به زیر می‌کشد،

پس فرمان کشتار نوزادان را می‌دهد. اما فریدون نجات می‌یابد و می‌بالد. در فقرات 6 تا 8 از یسنای 9 آمده است: «زرتشت از هوم پرسید: دومین کسی که تو را در جهان مادی بیافشرد کیست و چه پاداشی به او بخشیده شد؟ هوم در پاسخ گفت دومین کسی که مرا در این جهان مادی بیافشرد «آئویه» می‌باشد. در پاداش پسری مثل فریدون از خاندان نجیب و توانا به او داده شد. کسی که از دی‌هاک سه پوزه و سه کله و سه چشم و هزار چُستی و چالاک‌ی دارنده راه، شکست داد آن دروغ دیوپرست را که اهریمن ناپاک برای تباه کردن راستی به ضد جهان مادی بیافرید.... در فقره 40 از بهرام یشت نیز از «یَلِ نامور» فریدون، ذکری شده است و در تمام فقرات، کار عمده فریدون همان شکست دادن ضحاک است.» (36) پس از آنکه هزار سال از حکومت ضحاک می‌گذرد، در بزمی که ضحاک برای نشان دادن نیکی خود آراسته است، آهنگری «کاوه» نام دهان به شکایت از او می‌گشاید و به دادخواهی در میانه بازار چرم زخمِ درای خورده خود را بر سر نیزه می‌کند و سر به سوی فریدون می‌نهد و این برقی است از پیدا شدن دوباره آیین پهلوانی. چون فریدون، کاوه و دیگر مردمان را می‌بیند سپاهی از آنان می‌آراید و به جنگ ضحاک می‌شتابد. او از آهنگران می‌خواهد که «گرزی گوسر» برای او فراهم آورند و این گاو در اساطیر ایرانی بسیار ستایش شده است، چه اینکه نخستین موجودی است که همراه کیومرث اهورامزدا آن را آفریده است. فریدون در نبرد با ضحاک او را به بند کرده و به گفتار «ایزدِ سروش» وی را در کوه دماوند به بند می‌کند. جهان را نیکی فرامی‌گیرد و جامعه باز سامان می‌یابد و آیین‌ها دوباره برقرار می‌شود. فریدون خود، نه تنها پهلوان - شاه است که نژاد او نیز به جمشید می‌رسد و در «بندهِش» نسب او چنین ذکر شده است: «فریدون پسر اسفیان پر گاو، پسر اسفیان سوک‌گاو، پسر اسفیان بورگاو، پسر اسفیان سیاه‌گاو، پسر اسفیان سپیدگاو، پسر اسفیان دَفرگاو، پسر اسفیان رَمه‌گامه، پسر اسفیان وَن فروغ‌گاو، پسر اسفیان پسر جَم، پسر ویونگهان... از فریدون سه پسر زاده شد، سلم و تور و ایرج.» (37) کارکرد پهلوانی فریدون، در حقیقت مبارزه برای نیکی و بدی است و این خطی است که در سراسر سیاست شهریاری در شاهنامه توسط او ترسیم می‌شود و راه دیگر شاهان و پهلوانان را مشخص می‌سازد. کارکردی که در داستان سیاوش و کیخسرو به اوج خود می‌رسد. فریدون در پایان روزگار خویش، قلمرو فرمانروایی خود را میان این سه پسرش بخش می‌کند. توران به تور، روم به سلم و ایران به ایرج پسر کوچک تر می‌رسد، اما دو برادر دیگر به سرکردگی تور، ایرج را به حسادت از پای درمی‌آورند و منوچهر پسر ایرج و نوه فریدون از آنان کین می‌ستاند. آنگاه فریدون، پادشاهی ایران را به منوچهر می‌سپارد که او نیز خود پهلوان - شاه است اما دارای پهلوانانی چون «قباد» و «قارون» که فرزندان کاوه هستند و

جهان پهلوانی چون «سام».

پ. بر تخت نشستن منوچهر و وضعیت نهاد پهلوانی تا دوران کی قباد

در حقیقت «از داستان کیومرث به بعد، روند گسترش شاهنامه، همانا روند برآمدن جامعه مدنی خود فرمان و شکل گرفتن هنر کشورداری است که هرگاه به گوهر خود به درستی عمل نکند، کشور و تخت و کلاه با هم و یکباره تباه می‌شود... در اواخر زمان فریدون و سراسر دوران منوچهر و نوذر، جهان پهلوانان را در شاهنامه داریم که «سام» نیای رستم و «زال» پدر او می‌باشند. اما نقش این جهان پهلوانان نقشی فرعی است و چهره آنان از خلال حوادث است که گاه گاه، خودی نشان می‌دهد. در حالی که از روزگار کیقباد به بعد چنین نیست؛ فردوسی مقدمات این نقش تازه را در واقع از زمان منوچهر فراهم می‌آورد تا به سرعت به دوران کیقباد و زمانه رستم برسد. در پادشاهی منوچهر، هنگامی که وی بر تخت می‌نشیند، سام به پا می‌خیزد و گفتاری خطاب به منوچهر می‌راند.» (38) زیرا منوچهر می‌خواهد که تیغ در دست گیرد و باز به جنگ پردازد همو که به پهلوانی خود کین ایرج را ستانده است:

«زمین و زمان خاک پای تو باد	همان تخت پیروزه جای تو باد
تو شستی به شمشیر هندی زمین	با آرام بنشین و رامش گزین
از این پس همه نوبت ماست زرم	ترا جای تخت ست و شادی و بزم
... چو از پیش تخرم گزارید سام	پسش پهلوانان نهادند گام» (39)

و از اینجاست که نهاد شاه - پهلوانی به طور مشخص به دو بخش «نهاد پادشاهی» و «نهاد پهلوانی» تبدیل می‌گردد و پهلوانان یاری مند شاهان می‌شوند. اینک باید دید از دیدگاه اسطوره‌شناختی چه موجبی برای یاری رساندن پهلوانان به پادشاه در سیاست شهریاری ایران باستان وجود دارد و آنگاه به ادامه بحث پرداخت.

ت. الگوی اسطوره‌ای یاری‌مندی پهلوانان به شاه در دوران اساطیری و حماسی شاهنامه

به درستی آنچه الگوی ساخت داستان‌های حماسی ایرانیان بوده، از یک سو باورداشتهای مقدس (اسطوره‌ها) اقوام بومی ایران پیش از مهاجرت آریاییان به این سرزمین است و از سوی دیگر اساطیر موجود در اندیشه‌های فلسفی زرتشت. بدین ترتیب در ساخت حماسه ملی، عناصری از برخی اسطوره‌ها وارد گشته، تغییر شکل یافته و به پیکره‌ای مادی و زمینی ظاهر شده است. در این میان می‌توان برای یاری‌گری پهلوانان به شاه در سیاست شهریاری ایران باستان نیز در اساطیر زرتشتی الگویی یافت که این

الگو ریشه در وجود خدایی به نام اهورامزدا و چگونگی آفرینش به دست او دارد. در اساطیر زرتشتی، جهان میان دو نیروی «نیک» و «بد» بخش گشته است. فرمانروایی جهان نیکی (آشه/ راستی) بر دوش اهورامزدا و فرمانروایی جهان بدی (دروغ/ دروغ) بر دوش اهریمن است و این دو، یکسره باهم در پیکارند تا در پایان جهان، اهریمن نابود شود و تنها نیکی باقی بماند. «به بهدین آنگونه پیداست که هرْمَزَد فراز پایه، با همه آگاهی و بهی، زمانی بیکرانه در روشنی می بود... اهریمن در تاریکی، به پس - دانشی و زدار کامگی به ژرف پایه بود... میان ایشان تهیگی بود که «وای» است که آمیزش دو نیرو، بدو است... هرْمَزَد به همه آگاهی دانست که اهریمن هست، برتازد و جهان را به رشک کامگی فروگیرد، و چگونه از آغاز تا فرجام با چه و چند افزاران بیامیزد. پس او، به مینوی، آن آفریدگان را که برای مقابله با آن افزاز دریاست، فراز آفرید... اهریمن، به سبب پس - دانشی، از هستی هرْمَزَد آگاه نبود، سپس به مرز دیدار روشن آمد. چون هرْمَزَد و آن روشنی ناملوس را دید، به سبب زدار کامگی و رشک گوهری، فراز تاخت، برای میراندن، تاخت آورد. سپس چیرگی و پیروزی فراتر از آن خویش را دید و باز به جهان تاریکی تاخت. بس دیو آفرید: آن آفریدگان مرگ آور مناسب برای نبرد با هرْمَزَد را.» (40) از این پس است که اهورامزدا برای چیرگی بر اهریمن، آفریدگان را می آفریند، نخست آفریده‌های مینوی و سپس آفریدگان مادی. در بخش مینوی او زمان را برای نبرد کرانمند با اهریمن می آفرید و سپس امشاسپندان و دیگر ایزدان را به وجود می آورد. امشاسپندان، جلوه‌های ورجاوند یا صفات اهورامزدا هستند. آنها عبارتند از «بهمن (وهومند/ اندیشه نیک)، اردیهشت (آشه/ راستی)، شهریبور (خشتره ویری/ شهریاری مطلوب)، اسپندارمذ (آرمیتی/ خرد کامل)، خرداد (هوتات/ کمال) و آرمرداد (آمرتات/ بی مرگی)» (41) و سپس آنکه معنای خود جهان اهورامزدا را می دهد: سپنتامینو (جهان نیکی). در برابر اهریمن نیز «کماله دیوان» را می آفریند. پس از این اهورامزدا «ایزدان» را می آفریند که بسیارند و اهریمن نیز «دیوان» را. آفریدگان اهورامزدا کارگزاران و یاوران او در نبرد با اهریمن و کارگزاران اهریمنی اند. بدینسان می توان همان طبقه بندی جامعه آریایی را که جمشید به وجود آورد نیزریال در اینجا مشاهده نمود. اهورامزدا نمودگار طبقه شاهان/ موبدان، امشاسپندان نمودگار طبقه پهلوانان و ایزدان نمودگار طبقه بزریاران/ پیشه‌وران.

در برابر این طبقات نیز نیروهایی وجود دارند که آفریدگان مادی اهریمنند و به ترتیب عبارتند از «دروغ» (دروغ)، «سپاه دشمن»؛ و «خشکسالی». بر این پایه هم آفریدگان مینوی و هم آفریدگان مادی اهورامزدا دارای خویشکاری هستند و آن خویشکاری، یاری رساندن به او در نبرد با اهریمن است. در حقیقت «در سازمان

اجتماعی هند و ایرانی، اساس معیشت و نظام اخلاقی جامعه بر اصل «خویشکاری» یا «خودآیینی» طبقات قرار داشته و بر هر کس واجب بوده است که تنها به کار و پیشه‌ای که خاص و بایسته «طبقه» اوست پردازد... فرّه هر کس کمالات وجودی او بوده و این برای دینیاریان، مجموع کاملترین صفات و فضایل دینیاری است؛ برای رزمیاریان، مجموع عالی‌ترین هنرها و ملکات رزمیاری؛ و برای برزیاریان، تمامی خصلت‌ها و کیفیات بایسته آنان، به بهترین صورت است. وصول به این کمالات، عین سعادت است و راه آن، کوشش در به جای آوردن خویشکاری است و پیکار با «خویش همیستارِ دروغ» یعنی با دروغ پتیاره‌ای که هریک از آفریدگان اهورایی راه، در مقامی که دارند، از پیوستن به «آشه» و وصول به مقصود نهایی، باز می‌دارد. (42) پس بر پایه این الگوی اسطوره ایست که همچنان که امشاسپندان به یاری اهورامزدا در کار اداره امور گیتی می‌شتابند، پهلوانان نیز در طاره امور ایران که نمادی است از «سپنتامینو»، به پادشاه که نماد «اهورامزدا» است، یاری می‌رسانند. اکنون باید دید پهلوانان به چه شیوه‌هایی به شاهنشاه ایران در شاهنامه یاری می‌رسانند.

ث. شیوه‌های یاری رساندن رزمیاریان (پهلوانان) به شاه در شاهنامه و برخی ویژگی‌های طبقه آنان

تا اینجا مشخص شد که نهاد پهلوانی چگونه ایجاد گشت و نیز اینکه شاهان «پیشدادی» تا زمان منوچهر، خود «شاه-پهلوان» بودند و از آن پس است که نخستین جهان پهلوان، یعنی «سام»، نخستین کارکرد نهاد پهلوانی را به نمایش می‌گذارد.

1) پند و اندرز نمودن شه‌ریار

نخستین نمونه اندرز نمودن شه‌ریار در دوره منوچهر توسط سام، پیش از این به گفته آورده شد و اینک برخی دیگر از نمونه‌ها بررسیده می‌شود. پس از منوچهر، پسر او نوذر بر تخت شاهی ایران می‌نشیند. او از همان آغاز، «راه بیدادگری» را در پیش گرفته و با موبدان و زدان درشتی می‌کند. کار به جایی می‌رسد که سپاهیان می‌شورند و سرکشی می‌نمایند. مردم به سام روی می‌آورند و پس از شمردن بیدادگری‌های نوذر از او می‌خواهند که شود. اما سام می‌گوید: (43)

«که چون نوذری از نژاد کیان
به تخت کیی بر کمر بر میان
بشاهی مرا تاج باید بسود
سخنهای نیکو بسی نیارد شنود

پس سام به سوی نوذر می‌شود:

...جهان پهلوان پیش نوذر بیای
پرستنده او بود و هم رهنمای
بنوذر در پندها را گشاد
سخنهای نیکو بسی کرد یاد» (44)

و بدین سان، نوذر به سوی «دادورزی» می‌گراید. چون سام درمی‌گذرد جهان پهلوانی به «زال» می‌رسد و در جنگهای میان ایران و توران نوذر کشته می‌شود و «فرّه» از ایران رخت برمی‌بندد. چند شاهی جا به جا می‌شود تا نوبت به کیقباد می‌رسد و عهد کیانیان آغاز می‌گردد. در این هنگام رستم نیز به میدان می‌آید، اما هنوز و پس از مرگ کیقباد و برتخت نشستن کیکاووس زال جهان پهلوان است. با به پادشاهی رسیدن کیکاووس باز غرور او را می‌گیرد و بر خویش غره می‌شود و در پی فریب دیوی می‌خواهد که سر به سوی مازندران گذارد. گودرز و طوس و دیگر پهلوانان انجمن می‌کنند تا شاه را از رای بد، بازدارند و نتیجه آن می‌شود که در پی زال فرستند. او که سر می‌رسد کیکاووس را چنین پند می‌دهد:

«همایون ندارد کس آنجا شدن
وز ایدر کنون رای رفتن زدن
سپه را بران سو نباید کشید
ز شاهان کس این رای هرگز ندید
...تو از خون چندین سر نامدار
ز بهر فزونی درختی مکار» (45)

اما این بار کاووس به این پند گوش فرا نمی‌دهد و زال از جبر و تقدیر سخن می‌راند و کاووس به سوی مازندران می‌رود. رفتن همان و در بند دیوان شدن همان؛ آنگاه رستم است که با گذر از هفتخوان، او (در حقیقت فرّه ایزدی) را دوباره به ایران بازمی‌گرداند و پس از جنگ هاماوران، رستم جهان پهلوان ایران می‌شود. نمونه دیگر، زمانی است که سهراب با سپاه افراسیاب به سوی ایران تاخته و کاووس در پی رستم می‌فرستد. اما رستم دیر به بارگاه می‌رسد، پس کاووس بر او خشم می‌گیرد و خواستار بر دار کردن وی می‌شود. در جنگ لفظی که درمی‌گیرد، رستم می‌خواهد به سوی زاولستان بازگردد و این بار گودرز کِشوادگان است که کیکاووس را چنین پند می‌دهد:

«چو او رفت و آمد سپاهی بزرگ
ابا پهلوانی به کردار گریگ
که داری که با او به دشت نبرد
شود بر فشانند برو تیره گرد
...کسی را که جنگی چو رستم بود
بیازارد او را خرد کم بود
چو بنشیند گفتار گودرز شاه
بدانست کاو دارد آیین و راه
پشیمان بشد زان کجا گفته بود
ببیهودگی مغزش آشفته بود» (46)

در نمونه‌ای دیگر، باز زال است که این بار کیخسرو را پند می‌دهد. در اینجا کیخسرو پس از آنکه بر تخت شاهی می‌نشیند و پس از آنکه افراسیاب را از پای درمی‌آورد، کار خویش را پایان یافته می‌بیند و می‌خواهد که از پادشاهی کناره‌گیری کند و لهراسب را برجای خویش نشاند و خود به کوهستان رود تا پیش جهان‌آفرین شود. پس زال وی را اندرز می‌دهد که چرا می‌خواهی چنین کنی و این کار به آیین نیست. اما کیخسرو پاسخ می‌آورد که اینک در گیتی کاری برای من نمانده و خویشکاری خود را به انجام رسانده‌ام، پس:

ز شادی و از دست دولت دیرباز	«هر آنکه که اندیشه گردد دراز
چو ایشان ز من گم شود پایگاه	چو کاووس و جمشید باشد براه
که از جور ایشان جهان گشت سیر	چو ضحاک ناپاک و تور دلیر
چو ایشان مرا سوی دوزخ کشد» (47)	بترسم که چون روز نخ برکشید

چون زال چنین می‌شنود، حق را به کیخسرو می‌دهد و از اندرز کردن او دست برمی‌دارد و کیخسرو و برخی پهلوانان به کوه می‌روند و دیگر خبری از آنان نمی‌شود. زیرا، کیخسرو زنده به آسمان می‌رود. کیخسرو می‌خواهد از «آزمند گشتن به قدرت» ایمن گردد و از همین روی است که نمی‌خواهد چون دیگر پادشاهان به کار خویش ادامه دهد و این نکته یعنی «جلوگیری از آزمند شدن شاه به قدرت» کلید کارکرد پند دادن پهلوانان در سیاست شهریاری ایران باستان است. زیرا از قدرت ورزیدن موجب می‌شود تا شهریار منافع خویش را بر منافع دیگران برتر شمرد و بدینسان از آبادانی ایران روی برگرداند و در یک کلام از راه «داد» سربرتابد. در آیین شهریاری ایران باستان آن شاهی دارای «فرّه ایزدی» یا «مشروعیت» است که شایسته باشد. محور این شایستگی را نیز در هنگام حکومت کردن، می‌توان «دادگر» بودن شاه دانست که از «خرد ایزدی» او برمی‌خیزد. در «هات 51 یسنا آمده است: درود بر شما ای گاتاهای مقدس، سلطنت و شهریاری هرگاه نیکخواه مردم باشد، نعمت و فراوانی همراه خواهد داشت. این نعمت با عدل و داد توزیع می‌شود. عدل و داد بهترین چیزی است که باید همه‌جا جامه عمل بپوشد.» (48) پس در اینجا نهاد پهلوانی دارای کارکرد «دادیاری» برای شاه است. چنانکه رستم نیز در نمونه ای دیگر اسفندیار را از آز ورزیدن در راه قدرت زنهار می‌دهد.

2) فرمانروایی رزمیاریان بر بخش‌های گوناگون ایران

ایران زمین از نخستین کشورهایی است که می‌توان گفت در آن در نظام اداره کشور ایالتی بوده است و

هر ایالت «ساتراپ» نام داشته است. این سخن را با دو دلیل می‌توان به آزمون گذارد یکی دلایل تاریخی و دیگری دلایلی از شاهنامه. در این سیستم حکومتی هر دیار دارای شهرداری بوده است که باید نام آن را «شهریارک» نهاد. این شهریارک‌ها از شاهنشاه ایران پشتیبانی می‌کرده‌اند و در هنگام جنگ نیروی خود را در اختیار وی می‌گذارند. از دلایل تاریخی نخست آنکه آریاییان مهاجر به ایران خود به اقوامی چون مادها، پارس‌ها، پارت‌ها و ساسانیان و سکایان (49) تقسیم می‌شدند و هر قوم در منطقه‌ای از ایران می‌زیست و بر آن حکم می‌راند. گمانی نیز دربارهٔ زمان زندگی زرتشت وجود دارد که می‌تواند از دلایل تاریخی به شمار آید، هر چند دربارهٔ زمان زندگی او درست نباشد. گمان بر این است که «زرتشت در نیمهٔ دوم سده ششم پیش از میلاد می‌زیست و گشتاسپ شاه کیانی ترویج‌دهندهٔ دین زرتشت، همان و یشتاسپ یا هیستاسپ، پدر داریوش بزرگ هخامنشی است که از دودمان هخامنشیان به شمار می‌آید. هنگامی که کامبوجیه اول هخامنشی پدر کوروش بزرگ، در آستان سلطنت می‌کرد و در پارس نفوذ پیدا نمود، و یشتاسپ، پسر ارشام را به حکومت پارس منصوب داشت و سپس از طرف کوروش بزرگ به حکومت پارت و گرگان گمارده شد، از آن تاریخ و یشتاسپ در شمال ایران به نام کی گشتاسپ کیانی، دستگاه سلطنت برای خود ترتیب داد و زرتشت کتاب خود را بر وی عرضه نمود.» (50) همچنین آنگاه که گئومات مَغ، به جای بردیا، دروغین بر تخت نشست، داریوش بزرگ از ساتراپ ارمنستان که در آن فرمانروایی داشت به پارس بازگشته و وی را برانداخت. از سوی دیگر می‌توان گفت «در دوران امپراتوری هخامنشی یک بخش فعال از تاریخ این سلسله به سهم ایرانیان شرقی اختصاص یافته بود. پیش از نبرد مارتن در 490 پیش از میلاد سکاها شانه به شانهٔ سربازان سرآمد پارسی می‌جنگیدند. در کشتی‌های ناوگان پارس (در 480 پیش از میلاد) سپاه دریایی ایران، بدون شک برگزیدگان ویژهٔ قابل اعتمادی بودند که شامل: سکاها، مادها و همچنین پارس‌ها می‌شدند. افزایش ارتش زمینی که خشایارشا در همان سال به سوی یونان هدایت کرد نیز، بسیاری از ایرانیان وابسته به شرق را دربرگرفت.» (51) اما همین سکاها همچون دیگر اقوام ایرانی گاهی برای حکومت مرکزی هخامنشی، در دسرهایی نیز ایجاد می‌کردند. برای نمونه «داریوش، در ستون پنجم کتیبه بیستون علت توبیخ سکاها را که برتری اهورامزدا بر مهر را نپذیرفته بودند چنین بیان می‌دارد: آن سکاها، نافرمانی می‌کردند و اهورامزدا را ستایش نمی‌کردند و من اهورامزدا را ستایش می‌کردم. پس به خواست اهورامزدا آنچه که باید با ایشان بکنم، کردم.» (52) در جایی دیگر نیز بیان می‌دارد که سکاها به رستم، شاه ایشان را برانداختند و آنکس را که خواستم به شاهی گماردم. در دورهٔ اشکانی نیز همین وضعیت دیده می‌شود و حتی

شدیدتر نیز هست. فرمانروایان شهریارک در جرگه مهستان گرد آمده و بر کار شاهنشاه نظارت داشتند. «چنانکه دخالت نجبا و اشراف در انتخاب پادشاه از خصایص عهد اشکانی است.» (53) در زمان ساسانیان، «حتی در زمان شاپور دوم، کشور ماد و خصوصاً ایالت آذر آبادگان را کشور مغان می‌شمردند که آنان در آن نواحی املاک حاصلخیز و بیلاقات و ابنیه عالی داشتند و مغان بنابر قواعد و رسوم خاص خود در آنجا می‌زیستند.» (54) پس همه این گفتارها نشان می‌دهد که ایران به ویژه در دوره هخامنشیان و اشکانیان به گونه ساتراپی اداره می‌شده است.

اما در مورد دلایل شاهنامه نخست می‌باید به نژاده بودن یا به عبارتی شاهزاده بودن پهلوانان اشاره کرد. پس بررسی خاندان‌های پهلوانی ضروری است. در شاهنامه خاندان‌های پهلوانی چند دسته‌اند: پهلوانان خاندان سام یا پهلوانان سیستان، چون سام و زال و رستم و فرامرز، پهلوانان خاندان نودر چون طوس و گسته‌م، پهلوانان خاندان کشوادگان چون گودرز و گیو، پهلوانان خاندان کیانی چون زریر، فریبرز، بستور و اسفندیار، پهلوانان خاندان کاویان چون قارن و قباد، پهلوانان خاندان فردونیان چون زراسب و زنگه شاوران و پهلوانان پیشدادی که خود، شاه هم هستند چون تهمورث و جمشید و فریدون و منوچهر. بیشتر خاندان‌ها نژاده و از شاهزادگانند و بیشتر نیز نژادشان به فریدون و بالطبع به جمشید می‌پیوندد. اما مهم‌ترین خاندان‌های پهلوانی شاهنامه، خاندان سیستان است و در شاهنامه جهان پهلوانی از عهد منوچهر پیشدادی تا پایان عهد کیخسرو کیانی از آن‌ها خاندان است.

در حقیقت «بزرگترین و نام‌آورترین پهلوانان ایران در حماسه ملی از سیستان برخاسته‌اند. این پهلوانان از خاندان بزرگی بودند که نژادشان به جمشید می‌پیوست. جمشید هنگام فرار از چنگ ضحاک، با دختر کورنگ، شاه از زابلستان ازدواج کرد و از او پسری به نام تور پدید آمد، از تور، شیدسپ؛ و از شیدسپ تورگ و از تورگ، شم و از شم، اثرط و از اثرط، کرشاسپ نریمان و از کرشاسپ نریمان سام معروف به «سام یکزخم» زاده شد.» (55) اما در شاهنامه در هنگامه رزم میان رستم و اسفندیار، رستم نژاد خود را به هوشنگ می‌رساند. به هر روی به نوشته بندهش «این شش فرزند نیز از سام زاده شدند یک جفت دمک، یک جفت خسرو، یک جفت ماریندک مرد و زن را با هم، نام یکی بود. یکی از ایشان را نام، دستان بود. از ایشان او را فرازتر داشت و پادشاهی سکایان و ناحیت نیمروز (سیستان) را بدو داد.» (56) در شاهنامه، زال تنها فرزند سام است، اما ناحیه نیمروز زیر فرمانروایی این خاندان است. چنانکه کاووس نیز پس از جنگ مازندران منشور فرمانروایی این دیار را به نام رستم می‌زند:

«نوشته یکی نامه‌ای بر حریر
سپرد این بسالار گیتی‌فروز
زمشک و ز عنبر زعود و عبیر
بتوی همه کشور نیمروز
چنان کز پس عهد کاووس شاه
نباشد بران تخت کس را کلاه
مگر نامور رستم زال را
خداوند شمشیر و گوپال را» (57)

نمونه دیگری که نشان از یاری رساندن پهلوانان به شهریار در قالب فرمانروایی بر بخشهای مختلف ایران دارد، مربوط می‌شود به زمانی که سهراب از «هَجیر» از خاندانِ کشوادگان و پاسدار مرز ایران، از سرآورده‌ها و نشانها و پرچم‌های سپاه ایران پرسش می‌کند تا رستم را بیابد، سهراب نخستین بار سرآورده بزرگی را نشان می‌دهد و هجیر آن را سرآورده شاه می‌نامد.

«وزانپس بدو گفت بر میمنه
سواران بسیار و پیل و بنه
سرآورده‌ای بر کشید سیاه
رده گردش اندر ز هر سو سپاه
...زده پیش او پیل پیکر درفش
بدر بر سواران زرینه کفش
چنین گفت کان طوس نوذر بود
درفشش کجا پیل پیکر بود
دگر گفت کان سرخ پرده‌سرای
سواران بسی گردش اندر بپای
یکی شیر پیکر درفشی به زر
درفشان یکی در میانش گهر
چنین گفت کان فرّ آزادگان
جهانگیر گودرز کشوادگان
...بدو گفت زان سوی تابنده شیر
برآید یکی پرده بینم سپید
...برخیمه نزدیک پرده‌سرای
بدهلیز چندی پیاده به پای
بدو گفت کاو را فریبرزخوان
که فرزند شاهست و تاج گوان» (58)

این ابیات و ادامه آنها نه تنها اثبات می‌کند که هر یک از خاندان‌های پهلوانی دارای سپاهی بودند و پرچمی نیز داشتند؛ و این نیست مگر آنکه هر یک از آنان در ناحیه‌ای فرمانروایی داشته و همه زیر پرچم ایران، «درفش کاویان» به فرمانروایی شاهنشاه گرد آمده باشند که نیز نشان از آن دارد که خاندان شاهی نیز خود، از پهلوانان نژاده بودند. چنان که فریبرز فرزند شاه است و این خود می‌رساند که شاه نیز پیش از پادشاهی، در دوران پادشاهی پدرش، پهلوان بوده است. چنانکه در مورد نبرد فریدون با ضحاک، منوچهر با سلم و تور؛ و کیخسرو و با افراسیاب دیده می‌شود که آنان پهلوانانند. بدینسان پهلوانان نه تنها با فرمانروایی بر بخشهای گوناگون کشور شاه را یاری می‌دهند که با همراه شدن وی در جنگ و آوردن سپاه خود به

جنگ در زیر فرمانروایی شاهنشاه کارکردی «امنیت‌زا» نیز دارند؛ همانند «عمل اسطوره‌ای آنان در جهان مینوی که فرّه طبقه آنان یعنی «ارتشتاران»، بارویی است آروند برای جلوگیری از ورود اهریمن به آسمان مینوی.» (59) از سوی دیگر اگرچه شاه سپاه را فرمان می‌دهد، اما این پیکره‌ای نمادگونه از کارویژه پهلوانی وی دارد. پس دیده می‌شود که جایگاه شاه در قلب لشکر است و این خاندان‌های پهلوانی هستند که در چکاد سپاه جنگجویانه به رزم می‌پردازند. بدین‌گونه نهاد پهلوانی نه تنها در جنگ به یاری شاه می‌شتابد که پشتیبان فرّه او نیز هست. نهاد پهلوانی به ویژه جهان پهلوان گاهی کارگزینش شاه را نیز انجام می‌دهد، چنانکه زال، کیقباد را برمی‌گزیند و رستم را برای آوردن وی به البرزکوه می‌فرستد تا ایران از «فرّه ایزدی» خالی نماند و این امر، مداخله شهریارک‌های ایران را در انتخاب شاه می‌نماید که از آن به «تاجبخشی»، یعنی نفذ در قدرت مرکزی داشتن، تعبیر می‌شود. در اینجا نیز کارکرد پهلوانان (طبقه رزمیاریان) بر پایه اسطوره‌ها انجام می‌پذیرد. در اسطوره‌ها ایزد این طبقه، «مهر» شمرده می‌شود که فرهمندترین آفریده اهورامزدا است و در آفرینش همپایه او؛ در کرده 1 از مهر یشت چنین آمده است: «اهورامزدا به اسپنتمان زرتشت گفت که اسپنتمان هنگامی که من مهر دارنده دشتهای فراخ را بیافریدم او را در شایسته ستایش بودن مساوی، در سزاوار بودن مساوی با خود که اهورامزدا هستم بیافریدم.» (60) همچنین «در اوستا این مهر است که می‌تواند «فرّ» را به کسانی ارزانی دارد یا به خواست خویش، آن را از کسانی که از تباہکاری شادمان می‌شوند، بازپس گیرد.» (61) پس پهلوانان هم می‌تواند کسی را به شاهی برگزینند و «فرّه» به او دهد و هم از آن فرّه پشتیبانی کنند. همچنان که «مهر» چنین می‌نماید: با این شرط که شاه از راه «داد» به «بیداد» نگراید و همچون اهورامزدا، «فرمانروایی خردمند» باشد و چون از راه خرد سرگرداند، نه تنها پهلوانان بدو پشت می‌کنند آنگونه که رستم به کاووس در گاه خشم گرفتن بر وی در داستان سهراب چنین می‌کند:

تہمتن برآشفٹ بر شہریار کہ چندین مدار آتش اندر کنار
 ہمہ کارت از یکدیگر بدترست تو را شہریاری نہ اندر خورست
 تو سہراب را زندہ بردار کن پر آشوب و بدخواہ را خوار کن
 کہ از «دیوانہ» خواندن شاہ نیز ابایی ندارند:
 بگودرز گفتند کاین کارتست شکستہ بدست تو گردد درست
 ... بنزدیک این شاہ دیوانہ‌رووزین در سخن یاد کن نو بہ نو» (62)

این رفتار پهلوانان یکی ریشه در شاهزاده بودن آنان و فرمانروایی نیمه مستقلانه آنها بر شهریارکها دارد و دیگری ریشه در آزادمثی و نژادگی آنها که بارها در «جز خواهی» های خود بر آن پای می فشردند. «پهلوانان بزرگ در شاهنامه، والاترین ویژگی ها و ارزشهای انسانی را بازمی تابند و آشکار می دارند. ارزشهایی چون داد، مردمی، راستی، باورمندی به دین، پابندی به ایمان، جوانمردی، رادی، پرهیز از فریب و دروغ، پیراستگی از آز و خودپسندی، بیزاری از ترس و زبونی، میهن دوستی؛ کوتاه سخن، همه آنچه ارزشهای انسانی و پهلوانی را می سازد در شاهنامه، در واژه «نام» فروفشده و نمادینه شده است. پهلوانان شاهنامه همواره در بند نامند. نیرومندترین و کاراترین انگیزه رفتار و کردارشان نام است. برای نام می جنگند؛ حتی برای نام می میرند. اگر نام را از پهلوانی بستانند، آن پهلوان فروخواهد ریخت؛ از درون ویران خواهد شد. پهلوان «شکسته نام» دیگر پهلوان نیست. چنین پهلوانی، اگر به تن زنده باشد، بی گمان به جان مرده است. «بی نامی» مرگ فرهنگی و ارزشی پهلوان را در پی خواهد آورد. مرگی که هزاران بار تلختر و دشوارتر از مرگ تن است. آنچه با نام نمی سازد در جهان بینی پهلوانی، زشت ترین و پلیدترین است. به بهای زندگی، می باید از آن پرهیز کرد.» (63) نمونه ها را می توان در داستانهای بهرام گودرز و تازیانه او، رستم واسفندیار، رستم و سهراب و سیاووش دید که این داستان آخرین نمونه ای است از آنکه پهلوان - شاهزاده ای در راه ارزشهای انسانی و پهلوانی و پشتیبانی از پیمان، جان خود را می بازد. سیاووش پهلوانی است که با کردار خود، شاهنشاه را به ارزشهای اخلاقی «پیمان نگاه داشتن» و «داد ورزیدن» می آگاهاند. اما پیش از پرداختن به شیوه او در یاری رساندن به شهریار این بیت از داستان رستم و سهراب از زبان رستم که در هنگامه بیرون آمده از بارگاه کیکاوس به بهترین گونه «نامی» بودن و «آزاده» بودن پهلوانان را می نمایاند:

«که آزاد زادم نه من بندهام یکی بنده آفرینندهام» (64)

3) شاهزاده - پهلوانی به نام سیاووش و روشن نمودن مرزهای اخلاقی در دروان اساطیری و حماسی شاهنامه

اساطیر سیاووشی را می توان از بن مایه های اسطوره ای شاهنامه دانست که پیش از مهاجرت اقوام آریایی به ایران وجود داشته است. «قوم مهاجر آریایی، با همان واقع بینی خردمندانهای که در «گاهان»، پیام آسمانی زرتشت، انعکاس دارد، اساطیر «سیاووشی» را دید و پسندید و نگاه داشت. بر آن ریشه ژرف و استوار، داستانهای کهن خود و حماسه های پهلوانی جدیدتر را پیوند و بن مستعدتری به بار آورد که شایسته بود تا سرانگشتان اعجاز

◇ نقش و کارکرد سیاسی طبقه رزمیاریان در دوران اساطیری و حماسی نامه باستان

هنر فردوسی آن را بپیراید. در طرح اساطیریداستان سیاوش، شهادت و باززایی انسان / خدای محور و مدار سخن است... در شخصیت اساطیری سلوش، مدار و محور کلام یکی شهادت او و دیگری زادن فرزندی از وی است که جویدان و «شاه زنده» است. (65) آریابیلن مهاجر این اسطوره را خوش یافتند باورهای خود را به آن گره زدند و از سیاوش، شاهزاده - پهلوانی ساختند که یکی از کارویژه‌های ایزد «مهر»، خدای ارتشتاران را برعهده گرفت و این کارویژه، همانا پاسداری از «پیمان» بود. همچنین این اسطوره پیکار «نیکی و بدی» را که از اندیشه‌های بنیادین آنان است، نمایش می‌دهد. مهر که ایزد رزمیاریان شمرده می‌شود، ناظر بر پیمان و عهد می‌باشد و پیکار او با پیمان شکنان تا آنجا پیش می‌رود که «پایبندی بی چون و چرا به سوگند (پیمان)، یکی از مهمترین برتری‌های مهر آیینی به شمار می‌رفته و نخستین کنش پیرو آن، سوگند به فرمانبرداری از شهریار و سرسپردگی بدو بود» (66) و این خود با باور دیگر زرتشتی، یعنی فرمانبری از پادشاه تا زمانی که او «دادگر» باشد، پیوند یافت. در مهریشت کرده 11 آمده است: «مهر را می‌ستاییم... نام آوری که اگر غضب کند در میان دو مملکت (دو قوم) جنگجو (اسب) سُم پهن برانگیزد به ضد لشکر دشمن خونخوار، به ضد صفوف جنگ که به هم آویخته‌اند. اگر مهر به ضد لشکر دشمن خونخوار به ضد صفوف جنگ که به هم آویختند در میان دو مملکت جنگجو مرکب برانگیزد آنگاه دستهای پیمان شکنان را از پشت سر ببندد. چشمهای آنان را برآورد گوش آنان را کر کند و پاهای آنان را از ثبات براندازد، از برای کسی یارای مقاومت نخواهد ماند.» (67) سیاوش از مادری تورانی زاده می‌شود که خویش گرسبوز، برادر افراسیاب، است مادر او درمی‌گذرد و کاوس که بخت کودک را تیره می‌بیند، او را به رستم می‌سپارد. رستم نیز همه آداب و آیین‌های پهلوانی را به او می‌آموزد و وی را شاهزاده‌ای نیک سیرت بارمی آورد و سیاوش را برای بر تخت نشستن آماده می‌گرداند. در حقیقت آموختن آیین بزرگی به شاهزادگان از سوی پهلوانان را می‌توان شکلی دیگر از کارکرد تاجبخشی طبقه پهلوانان به شمار آورد و این در شاهنامه برای «بهمن» فرزند اسفندیار نیز از سوی رستم تکرار می‌شود، اما در مورد سیاوش:

«تہمتن ببردش به زابلستان	نشستنگہش ساخت در گلستان
سواری و تیرو کمان و کمند	عنان و رکیب و چه و چون و چند
نشستن گہ مجلس و میگسار	همان باز و شاهین و کار شکار
ز داد و ز بیداد و تخت و کلاه	سخن گفتن زرم و راندن سپاہ
ہنرها بیاموختش سر بہ سر	بسی رنج برداشت و آمد بَبر
سیاوش چنان شد کہ اندر جہان	بمانند او کس نبود از مہان» (68)

چون سیاوش می‌بالد و به جوانی می‌رسد، دیدار پدر نیازش می‌آید و به بارگاه کی کاوش می‌شتابد و در آنجا سودابه به بانوی «دیوزاد مُشکوی شاه شیفته می‌شود و خود را بر وی عرضه می‌دارد. در حقیقت «سودابه، نه به سان شهریار بانویی زیبا و هوسباز و مردباره - آن گونه که از روستا ساخت داستان برمی‌آید - بلکه به گونه پتیاره‌ای اهریمنی در گستره پتیاره کرداری‌های مینوی ستیهنده، کُش می‌ورزد و با «مهر دروجی» (پیمان شکنی) می‌کوشد تا سیاوش پاک جان آسوان را به بیراهه تباہکاری و روپسی بارگی نکوهیده و نابودکننده بیکر آسوان بکشاند. اما سیاوش که همه هستی و خوبسکاری اش «مهر» و «مهرورزی» (نگاهداری از پیمان) است آگاهانه و با «خرد ایزدی» از این دام می‌گریزد و «آزمون آذر افروزان» را با لبی خندان و دلی سرشار از پاکی و پالودگی و باور به پیروزی بر دروغ و پلیدی، پذیرا می‌شود.» (69) پس از گذر از آتش و اثبات بی‌گناهی سیاوش، افراسیاب به ایران می‌تازد و سیاوش که می‌خواهد از دربار و سودابه دور باشد به جنگ او می‌رود، در این جنگ به پایمردی سیاوش و رستم بسیار از تورانیان کشته می‌شود و بر اثر خوابی که افراسیاب می‌بیند و پیروزی یا شکست در نبر با سیاوش را از میان رفتن تخت خود می‌انگارد، دست صلح پیش می‌دارد و با فرستادن یکصد گروگان از خویشان خود به نزد سیاوش، پیمان آستی می‌بندد. اما از آن سو کاوش شاه که بی‌خردانه ره جنگ می‌جوید، به سیاوش پیام می‌فرستد که گروگان‌ها را نزد من فرست تا سرشان را از تن جدا کنم و جنگ را دوباره آغاز نما. اما سیاوش که مرد خرد و تدبیراست، پیمان شکستن را روا نمی‌دارد، او در هنگام رزم، اخلاق رزم را دارد و هنگام صلح، اخلاق آن را. سیاوش نیک و بد را چنان می‌شناسد که گویی از ذات او ریشه می‌گیرد. سیاوش آینه تمام‌نمای «سپنتامینو» است و به هیچ‌وی از اصول اخلاقی که به آن پایبند است در نمی‌گذرد. به واقع «جلوه نبرد بین نیکی و بدی، در شاهنامه آن است که باید اصول به هر قیمتی هست محترم شمرده شود. نباید از سر خون بی‌گناهی گذشت و گناهکار را بی‌مجازات گذارد، هرچند فرزند باشد یا نیا» (70) و این در بخش پهلوانان ایرانی است که رعایت می‌شود. در اینجا کاووس است که کم‌خردی و آزورزی می‌کند و سیاوش بدینسان چون پهلوانان در هنگامه بی‌خردی شاه از وی روی می‌گرداند و با گروگان‌ها و برای نجات جان این بی‌گناهان به دربار افراسیاب پناهنده می‌شود و در آنجاست که با همه خویشی‌ای که با افراسیاب می‌یابد، سرش را بی‌گناه از تن جدا می‌کنند.

«ز گرسبوز آن خنجر آبگون
 گروی زره بستند از بهر خون
 بیفگند پیل ژیان را بخاک
 نه شرم آمدش زان سپهبد نه باک
 یکی تشت بنهاد زرین برش
 جدا کرد زان سرو سیمین سرش» (71)

سیاوش با خون خود مرزی اخلاقی را نمایان می‌سازد، مرزی میان نیکی و بدی. مرز میان جنگ و صلح؛ او مرز میان «نگاهداری پیمان و شکستن آن» را برای سیاست شهریاری مشخص می‌سازد و این باز از جهان بینی زرتشتی برمی‌خیزد. زیرا که در این جهان بینی مرزهای اخلاق میان نیک بد به روشنی نمایان است و بدی را به نیکی راهی نسیت. سیاوش «ماهی از آب بیرون‌افتاده‌ای را ماند که در طلب زندگی نیک- نه هر زندگی- بی‌تابانه این سو و آن سو می‌جهد و راهی برای رسیدن به خواست خویش می‌جوید. زندگی پاک و مرگ پاکتر او که بر اثر نادانی‌های کاوس، آزمندی افراسیاب و نامردمی‌های سودابه و گرسبوز است، تقابل نیکی محض و بدی مطلق است و سیاوش آفریده‌ای نیک است که به هیچ روی درخور پادافره نیست.» (72) در حقیقت از دیدگاه سیاست شهریاری همواره «بهانه لازم برای جنگ، اغلب پیمان‌شکنی و کین‌خواهی است. در نتیجه برای نظارت بر کارکرد جنگ و تنظیم رابطه صلح در کارکرد شهریاری به «ابزاری معنوی» نیاز بوده است تا این مسأله را در ارتباط با گوهر شهریاری حل کند. فردوسی این ابزار معنوی را در مفهوم «پیمان نگاه داشتن شهریاری» خلاصه می‌کند و قالب اسطوره‌ای اثبات این معنا را در «سیمای آرمانی سیاوش» می‌داند. وجود سیاوش قالب اسطوره‌ای برآیند پیمان در گسترش تاریخ امر شهریاری است... آن هنگام که کاوس از آسمان می‌افتد، در نمی‌گذرد، زیرا ایزدان پیمانی مشخص کرده اند که می‌بایست فرزندی به نام سیاوش از او به جهان آید تا با مرگ آگاهانه خود ثابت کند «پیمان نگاه داشتن» در کار شهریاری کرداری ضروری و بر حق است. سیاوش با پذیرش مرگ ثابت می‌کند که شهریاری با پیمان‌شکنی سازگار نیست و اگر شهریاری پیمان شکنند، جنگ و بیداد و ویرانی کشور اجتناب‌ناپذیر خواهد بود.» (73) «سیاوش نه «هوس رفتن به سوی مرگ «خودکشی» را دارد و نه «عامل فاجعه» و «قهرمان تسلیم» است و نه نقش والای انسان در ساختن سرنوشت خود و جهان را انکار می‌کند... سیاوش آگاهانه از دیر زیستی و کامروایی خویشتن چشم می‌پوشد. این گزینش نیمه مینوی و ایزدینه هستی اوست که همانا به تخلکامی نیمه استومند و انسانی او می‌انجامد. اما او نیک می‌داند که به پذیره مرگی می‌رود که زندگی‌بخش و آینده‌ساز است. او پیش از آنکه توفان تازش اهریمنی، تسمه از گرده‌اش بکشد، بذری زندگی را می‌کارد و کیخسرو، مرد سرنوشت در پیکار سهمگین با کارگزاران اهریمن را برجای می‌گذارد. او می‌داند که هر چند شبی هولناک و اهریمنی در پیش است، بامداد تابناکی در پی آن خواهد آمد و تاریکی پاینده نیست و زمان دیرپای، کرانمند است.» (74) پس چنین است کردار پهلوانی سیاوش در روشن نمودن مرزهای اخلاقی برای سیاست شهریاری.

ج. کیخسرو و کارکرد نهاد پهلوانی در از میان بردن اهریمنی

داستان سیاوش با آمدن کیخسرو به ایران و بر تخت شاهی نشستن وی به جای نیا ادامه می‌یابد. در حقیقت پادشاهی کیخسرو نیمه دوم اسطوره سیاوش است. سیاوش «شهید» می‌شود و کیخسرو «زنده به آسمان» می‌رود او «شاه جاویدان زنده» است. در این دوره نیز پهلوانان کارکردهای پیشین خود را ادامه می‌دهند؛ اما شاهی کیخسرو زمانه پیروزی نیکی بر بدی و ستاندن نهایی کین ایرج است. پس میان او و افراسیاب «نهاد گیتیانه اهریمن» جنگ‌ها درمی‌گیرد و پهلوانان از همه خاندان‌ها جان‌فشانی‌ها می‌کنند. کیخسرو شاه-پهلوانی است «دادگر» و «خردمند» که در قدرت «آز» نمی‌ورزد. «کیسخر» پیش از رسیدن به شهر یاری و در سرآغاز ورزیدن خویشکاری، در گونه‌ای آیین رازآموزی یا پاکشایی، آزمون شایستگی را پیروزمندانه از سر می‌گذراند و پیوند شگفت و رازگونه‌اش با جهان مینوی، در هنگام گشودن دژ بهمن بر دست او، با فرود آمدن آتشی گیهانی (آذر گشسب) بر یال اسب وی به نمایش درمی‌آید... تأکید اوستا بر وصف «پهلوان سرزمین‌های آریایی و استوار دارنده کشور» درباره کیخسرو و اشاره‌های چندین باره بدین که او افزون بر خوانخواهی سیاوش، بازستاننده کین آگریث (برادر افراسیاب که ناجوانمردانه به دست وی کشته شده) نیز هست، نشانه‌های روشنی است از اینکه نمی‌توان کنش او را تنها خون‌خواهی پسری برای پدری بیگانه کشته دانست. او پهلوان مینوی کارزار گیهانی میان «آشتی» و «مهر»، «داد»، و «کین»؛ و «مهردروچی» و «بیداد» است و از این پیکار سربلند و پیروز برمی‌آید. (75) و اینک گفتار کیخسرو با افراسیاب در گاه از میان بردن او زبان فردوسی:

سری پر ز کینه دلی پر ستیز	«بیامد جهاندار با تیغ تیز
که این روز را دیده بودم به خواب	چنین گفت بی‌دولت افراسیاب
همان پرده رازها بردرید	سپهر بلند از فراوان کشید
چرا کشت خواهی نیا را بگوی	با آواز گفتای بدکینه جوی
سزوار پیغاره و سرزنش	چنین داد پاسخ که‌ای بدکنش
که هرگز بالای مهان را نجست	ز جان برادرت گویم نخست
که از تخم ایرج بُد او یادگار	دگر نوذر آن نامور شهریار
برانگیختی از جهان رستخیز	زدی گردنش را به شمشیر تیز
نبیند کسی از مهان یادگار	سدیگر سیاوش که چون او سوار

بریدی سرش چون سرِ گوسفند همی برگذستی ز چرخ بلند
بکردار بد تیزبشتافتی مکافات آن بدکنون یافتی» (76)

در حقیقت کیخسرو پهلوانی آیینی است که برانداختن بدی و زشتی و اهریمن گیتیانه را تواند و بدان سان که زنده به آسمان می رود آیینی بودن خویش را باز می تاباند. او «ابزار معنوی» مرزبندی اخلاقی میان نیکی و بدی را در سیاست شهریاری خود، به «ابزار مادی» تبدیل می کند و آن را به یاری پهلوانان از قوه به فعل درمی آورد. «پس از این رویداد بزرگ، کیخسرو مینوی که خویشکاری ایزدانه اش را ورزیده است به شیوه ای بی همانند و شگفت شهریاری خود رها کرده به «لهراسب» می سپارد و خودخواسته از این جهان درمی گذرد و به جهان تابناک «آشه» (راستی) و گَرزمانِ اهورایی می پیوندند، تا در پایان گردش گیتی و به هنگام رستاخیز، در شمار جاودانگان در کنار برخی پهلوانان به فرسکرد سازان ببینند و به یاری آخرین سوشیانت، «استوت ارت» بشتابد... پس کیخسرو در گستره اسطوره محوری سیاوش واپسین حلقه زنجیره خویشکاری ها و برگذارنده نمادین رستاخیز و فرسکرد جهان است و اسطوره و حماسه ملی ایران را سرانجامی شگفت و شکوهمند و رازآمیز می بخشد.» (77)

چ. لهراسبیان و زوال طبقه رزمیاریان و آیین پهلوانی در جهان پهلوانی اسفندیار

کیخسرو پیش از به رفتن به گَرزمان، لهراسب را به شاهی می گزیند و پس از او، وی بر تخت پادشاهی ایران تکیه می زند. با پایان دوره کیخسرو پهلوانان خاندان های بزرگ پیشین، دیگر خویشکاری ویژه ای ندارند و نشانی از آنان نیست. لهراسب پسری دارد گشتاسپ نام که از قدرت دارد و می خواهد بر جای پدر تکیه زند، اما لهراسب که خود زنده است، چنین پروانه ای نمی دهد و بدین گونه گشتاسپ از ایران به روم رخت می بندد و در آنجا با دختر قیصر پیوند می بندد و چون باز می گردد بر تخت شاهی ایران تکیه می زند. آنگاه زرتشت بر گشتاسپ دین خود عرضه می دارد و او می پذیرد و ایرانیان به این دین می گرایند و اسفندیار، پسر گشتاسپ، در راه دین بهی بسیار نبرد می کند و ارجاسب، پادشاه هیونان را از پای در می آورد، اما او نیز همچون پدر است. شی اسفندیار از بارگاه شاه، دژم به پیش مادر خود می آید و لب به شکایت می گشاید که پدر پادشاهی را به من واگذار نمی کند و مرا سر می دواند، پس صبحگاه به پیش او می روم و وعده هایش را به یادش می آورم و اگر پدر به آنچه گفته بود عمل نکند، خود تاج را بر سر خواهم گذارد. زیرا گشتاسپ بارها به او وعده داده است اگر چنین و چنان کنی پادشاهی را به تو وا می گذارم و

هر بار طفره رفته است و حتی اسفندیار را به زندان انداخته. گشتاسپ این بار می‌خواهد اسفندیار به سوی زاولستان رود و رستم را در بند کند و اسفندیار که کور قدرت شده است آن را می‌پذیرد، با آنکه می‌داند چنین کاری «دادگرانه» و «خردمندانه» نیست. «نخستین وجه بارز شخصیت اسفندیار، در قیاس با دیگر پهلوانان شاهنامه، تشنگی او برای دستیابی به قدرت است. هیچ پهلوان دیگری را نمی‌بینیم که خواستار برابری با شاهان باشد... دومین ویژگی شخصیت اسفندیار که نتیجه همان صفت نخست است، خودفربیی و توهم‌زدگی اوست. او بارها از پدرش پیمان‌شکنی دیده، اما به دلیل علاقه باطنی‌اش در دست یافتن به تاج و تخت، برای آخرین بار به وعده گشتاسپ و سوسه می‌شود.» (78) سرسپردن به فرمان شاه به ظاهر از اندیشه سیاسی ایرانشهری سرچشمه می‌گیرد. اما کدام شاه؟ شاهی چون گشتاسپ که از راه «داد» سرپیچیده است و فرمانروایی «نابخرد» است؟ آیا او می‌تواند نماد گیتیانه اهورامزدا باشد؟ هرگز. رسم و راه پهلوانی چیز دیگری است، جهان‌پهلوان به هر فرمان شاه کورکورانه عمل نمی‌کند و حتی مراقب است که شاه از راه «داد» سرنتابد. اینک جهان‌پهلوان گشتاسپ، اسفندیار است که خود از پدر، به قدرت تشنه‌تر است و ایمان به دین زرتشت و شمشیر زدن در راه آن، چشمان خرد او را بسته. به این‌گونه اسفندیار، گام به گام به سوی جنگ با رستم پیش می‌رود، زیرا رستم جهان‌پهلوانی از خاندانی نیکو که از آزادگان‌اند. اسفندیار، لحظه‌ای درنگ می‌کند و دو نیروی خرد و ایمان که هم ایمان به دین را در بر می‌گیرد و هم ایمان به فرمان شاه در راه قدرت‌طلبی، در او به ستیز بر می‌خیزند. اما هر بار این ایمان است که پیروز می‌گردد و او را به سوی نیستی به پیش می‌راند. به همین سان بینایی او نیز، گام به گام کمتر می‌شود تا صحنه آخر؛ و آنجاست که کوری او به واقعیت، با تیر حقیقت رها شده از کمان رستم، از میان می‌رود و او چشم‌جان می‌یابد. به واقع گشتاسپ و اسفندیار در دوره شاهی و جهان‌پهلوانی خویش نفع خود را از داشتن قدرت می‌جویند نه سود کشور را و این‌گونه آیین و کارکردهای پهلوانی در دوره ایشان زوال می‌یابد. به راستی، زمانی که در حماسه ملی ایران پهلوانان شاهی را به جهت فرزانیگی وی، همانند کیقباد، برمی‌گزینند، او در جهت سود همگانی گام برمی‌دارد و ایران آباد و خرم و پر داد می‌شود و آن هنگام که وی در می‌گذرد و پسرش بر تخت جای می‌گیرد، چون از فرزانیگی به دور است و به جهت داشتن فرزانیگی به پادشاهی نرسیده است؛ سود خویش را از همه بالاتر می‌انگارد و ایران به سوی تباهی و دور گشتن فرّه ایزدی می‌رود. برای نمونه می‌توان به مرگ منوچهر و جانشینی نوذر، مرگ کیقباد و جانشینی کاووس، سرگذشت لهراسب و گشتاسپ و اسفندیار اشاره کرد. در اینجا می‌توان به همان مراحل که ابن‌خلدون باز شناخته بود و در بخش نظری پژوهش بیان

شد، را در مورد آریاییان مهاجر به سرزمین ایران به خوبی مشاهده کرد. قومی پای به سرزمینی می‌گذارند و بر پایه عصبیت با ساکنان بومی آن سرزمین می‌جنگند و آنها را شکست می‌دهند و خود حکومت تشکیل می‌دهند. قلمرو خود را گسترش می‌دهند و پهلوانی‌ها می‌کنند تا این حکومت پر قدرت شود. آنگاه شاهان خوب آن، مستبد می‌شوند و پهلوانان را از خود می‌رانند و در پایان با هجوم اقوامی دیگر حکومت آنها از میان می‌روند. اگرچه می‌توان این روند را در پای گرفتن هر سلسله ایرانی نیز مشاهده کرد، اما نظر در اینجا به کلیت مسأله این آریاییان مهاجر است؛ این روند را در شاهنامه نیز می‌توان دید. با این تفاوت که بخش حماسی شاهنامه، بر فصل مشترک اسطوره و تاریخ بنا شده است که گاهی موجب می‌گردد تا مراحل که ابن خلدون بر می‌شمارد، به همان ترتیب نباشد؛ گرچه می‌توان روح این مراحل را در حماسه ملی تشخیص داد. با این همه، چون پهلوانان ایران زمین شاهی را برمی‌گزینند، عصبیت آنان برای نگهداشت آن شاه و فرمانروایی او بسیار است. اما چون این حکومت پای می‌گیرد و به شکوه می‌رسد و جانشینان شاه برگزیده بر تخت می‌نشینند، در سرایش اضمحلال می‌افتد. زیرا فرمانروا نزدیکان خود را که نگاهبان تاج و تخت و کشورند یک به یک از میان برمی‌دارد، همچون گشتاسپ، اسفندیار را؛ و بدین سان عصبیت، از میان آنان رخت بر می‌بندد و روزگار بر آنان تیره می‌گردد. اوج قدرت و بزرگی ایران در شاهنامه آمدن کیخسرو و از میان برداشتن افراسیاب توسط وی است، اما پس از او، حکومت ایران در سرایش نابودی قرار می‌گیرد. «طبیعت کشورداری اقتضا می‌کند که دولت به سوی خودکامگی گراید و تا هنگامی که بزرگی و سیادت در میان دسته‌ای (از یک قبیله) مشترک است و همه یکسان، در راه آن می‌کوشند؛ همت‌های آنان در غلبه بر بیگانه و دفاع از مرز و بوم خویش، به منزله یگانه راهنمای ایشان در سربلندی و نیروی حمایت آنان خواهد بود و هدف و مقصد همه آنان عزت و ارجمندی می‌باشد چنان که مرگ را، در بنیان نهادن کاخ بزرگواری بر ایشان گوارا خواهد ساخت و جانسپاری را بر تباهی آن، ترجیح خواهند داد. لیکن هرگاه یکی از آنان فرمانروایی مطلق گردد، عصبیت دیگران را سرکوب می‌سازد و تمام عصبیت‌ها را رام خود می‌کند و همه ثروتها و اموال را به خود اختصاص می‌دهد. در نتیجه دیگران در امر ارجمندی و مناعت، زبونی و ناتوانی نشان می‌دهند و نیرومندی و غلبه‌جویی ایشان به سستی مبدل می‌شود و به خواری و بندگی خو می‌گیرند. آنگاه نسل دوم ایشان هم بر همین شیوه تربیت می‌شوند و گمان می‌کنند مستمری و حقوق که از سلطان می‌گیرند، به منزله مزد ایشان در برابر حمایت و یاری به اوست و جز این چیزی در عقل آنان نمی‌گنجد.» (79) پس بدین جهت است که اسفندیار می‌پندارد، رستم نیز چون او باید شاه را بندگی کند.

زیرا او نسلی است که در زمانی پرورش یافته است که ایران، پس از کیخسرو در اوج آبادانی بوده است و پرشکوه؛ و گشتاسپ نیز از همین روست که خودکامگی پیشه کرده و تاب و توان دیدن آزاده‌ای چون رستم را ندارد که در سیستان، به استقلال روزگار به سر برد. پس اسفندیار را به سوی او می‌فرستد تا اینکه نخست عصبیت پسرش را سرکوب کند و دیگر اینکه، رستم را همچون دیگران، بندهٔ خود نماید. گشتاسپ برای این بیداد بهانه‌ای می‌جوید که همانا بنده نبودن رستم در پیشگاه اوست. در این سرایش خودکامگی و تباهی شاهی راستی و فرهنگ، «اسفندیار، در اصرار خود برای گرفتن تاج و تخت، بی‌تردید سرمشق پدر را در برابر خویش دارد... زیرا این گشتاسپ است که بدعت خواستن پادشاهی را از پدر، برخلاف میل پادشاه می‌نهد. تعجب ما افزایش می‌یابد وقتی که می‌اندیشیم که این پدر و پسر به «دین بهی» گرویده‌اند و پیوسته سنگ دین را به سینه می‌زنند و توقع این است که یزدان‌شناسی؛ آزادگی و گذشت و معنویت را در آنها افزایش داده باشد، که نداده است.» (80)

نتیجه‌گیری

پژوهش از نظر گذرانده شده با موضوع «نقش و کارکرد سیاسی طبقهٔ زمینداران در دوران اساطیری و حماسی نامهٔ باستان» کوشید تا از زاویه‌ای کارکردگرایانه به بررسی نقش سیاسی طبقهٔ زمینداران (پهلوانان) در شاهنامه فردوسی بپردازد. از این رو پژوهش برای مبانی نظری خود ابتدا به بررسی حماسه و ادب حماسی پرداخت و آن را شعری تاریخی بر شمرد که تاریخ ابتدایی یک قوم یا ملت را باز می‌گوید و به روایت داستان خدایان و مردان و زنان بزرگ و کارهای شگرف آنان می‌پردازد و به این روی نشان داد که بن مایهٔ و پایه اصلی ایجاد حماسه‌ها، اساطیر می‌باشند و نیز به این نکته اشاره نمود که تنها جوامع متمدن می‌توانستند به تولید حماسه‌های پهلوانی دست زنند. پس از این به بخش بندی‌های شاهنامه در سه دوره، یعنی دوران اسطوره‌ای، دوران حماسی و دوران تاریخی اشاره نمود و آنگاه برخی از ویژگی‌ها و کارکردهای سیاست شهریاری در ایران باستان را بر شمرد و همه آنها بخشی از اندیشهٔ سیاسی ایرانشهری دانست. در ادامهٔ مبانی نظری نیز تحقیق حاضر به الگوی جامعه‌شناسی سیاسی عصبیت پرداخت و تلاش نمود آن را به کوتاهی شرح دهد. از این پس در پی گیری هدف خود که همانا نشان دادن کارکردهای پهلوانی در سیاست شهریاری باشد، تاریخچه موضوع پژوهش آورده شد و درباره فردوسی، تبار دهقانی او و انگیزه‌اش از سرودن شاهنامه یا نامه باستان به گفته خود شاعر سخن راند و شاهنامه را «نامه پهلوانی» دانست که باری اخلاقی

دارد و به این سبب متنی اخلاقی است. سپس به بررسی کارکرد پهلوانان در چندین بخش پرداخته شد و برخی ویژگی‌های آنان را بر شمرد. تلاش بر این بود که پژوهش گستره پهلوانی را زیر پوشش آورد و بدین سان از دوران آغاز دوران اساطیری، یعنی دروه پیشدادیان، تا پایان بخش حماسی را به جستار پرداخت. در این میان از پادشاهی جمشید سخن رفت و از ایجاد نهاد پهلوانی در دوره او و سازمان یابی جامعه توسط وی که در آن طبقه رزمیاریان به وجود آمدند و زمینه برای ایجاد نهاد پهلوانی فراهم آمد. آنگاه به هم خوردن سازمان اجتماعی در دوران ضحاک و فراز آمدن بدی و جنگ فریدون به سان شاه- پهلوانی با ضحاک به گفتار آمد و ایجاد وظیفه و کارکردی برای پهلوانان که همانا ستیزش با اهریمنی باشد. در دوره منوچهر نیز نهادینه شدن نهاد جهان پهلوانی و جدایی دو نهاد پادشاهی و پهلوانی به میان آورده شد که تا دروه کیقباد ادامه یافت. پس از این نیز به الگوی اساطیری یاریمندی پهلوانان به شاه و چگونگی این امر در بارگاه اهورایی توسط امشاسپندان و ایزدان اشاره گشت. آنگاه پژوهش سه شیوه را از در کارکرد پهلوانی به شمار آورد. یکی یاری گری شهریار توسط پهلوانان با پند و اندرز نمودن او، دیگری فرمانروایی پهلوانان در شهریارک‌ها و سدیگر روشن نمودن مرز میان نیکی و بدی در داستان سیاوش و پشتیبانی وی از پیمان نگاه داشتن در امر سیاست شهریاری حتی به بهای جان خویش و آنگاه بر آمدن کیخسرو و اوج کارکرد پهلوانی یعنی برانداختن نماد گیتیانه اهریمن، افراسیاب، به دست این شاه- پهلوان و آنگاه زوال آیین پهلوانی در جهان پهلوانی اسفندیار بر پایه زوال عصبیت در دوران گشتاسپیان به آزمون نهاده شد. از مجموع این گفتارها همچنان که پرهام نیز نشان می دهد می توان چنین نتیجه گرفت که کارکردهای پهلوانی در سیاست شهریاری چنین است: نهاد پهلوان با همه لیاقت‌هایی که درخور می بیند، خود را درخور پایگاه پادشاهی نمی داند، اما گاهی از شاه کارکردهای پهلوانی سر می زند. نهاد پهلوانی مدافع کشور در برابر تجاوز بیگانگان و آزمندان داخلی است، مدافع پایگاه شاهی به عنوان رمز وحدت شهریاری است، نه مدافع شخص پادشاه، در برابر شاه خودکامه، نوکر چشم و گوش بسته نیست، زبان به تندی می گشاید و گفتنی‌ها را بی کم و کاست می گوید، مراقب اجرای حقوق و موازین شهریاری است و مواظبت می کند که این موازین به جای آورده شوند، نهاد پهلوانی جایگاه آزادگان است و از هیچ فرمان ناروایی اطاعت نمی کند، حتی اگر فرمان شاه باشد و مراقب است عهد و پیمان توسط شاه شکسته نشود و متعهد به دفاع از نام مردی در مصلحت شهریاری است. پس نهاد پهلوانی در سیاست شهریاری ایران باستان گستره‌ای از کارکردها را به انجام می رساند که خلاصه وار چنین است: کمک به سازمان یابی جامعه، امنیت زایی، یارمندی به شهریار

با فرمانروایی بر بخشهای کشور، تربیت شاهزادگان برای بر تخت نشستن، تاجبخشی، نبرد با اهریمنی و پستی، روشن نمودن مرزهای اخلاقی، پاسداری از تخت و تاج، جلوگیری از بیدادگری شهریار و بازگرداندن وی به راه «داد» در صورت لزوم، آزادی در برابر شاه و... و همه اینها در شخصیت جهان پهلوان به روشنی دیده می شود. به درستی از دیگاه فردوسی، بزرگترین کارکرد نهاد پهلوانی در سیاست شهریاری ایران باستان چنانکه در دوران اساطیری و حماسی شاهنامه نیز نشان می دهد، جلوگیری از به دام افتادن پادشاهی در آفت‌های خویش است که او در سه بیت فشرده می نماید:

سر تخت شاهی بیچد سه کار نخستین ز بیدادگر شهریار
دگر آنک بی سود را برکشد ز مرد هنرمند سر در کشد
سدیگر که با گنج خویشی کند به دینار و درهم بیشی کند

یادداشت ها

1- David crystal, *Cambridge Encyclopedia* (Cambridge: Cambridge University Press, fourth Edition, 2000), p.385.

2- Della Summers, *Longman Dictionary of Contemporary English* (Harlow: Longman, 1990), p. 341.

3- میرجلال‌الدین کزازی، *مازهای راز؛ جستارهایی در شاهنامه* (تهران: نشر مرکز، 1370)، ص 2.

4- محمد مختاری، *اسطوره زال؛ تبلور تضاد و وحدت در حماسه ملی* (تهران: نشر آگه، زمستان 1369)، صص 274 و 15.

5- مهرداد بهار، *پژوهشی در اساطیر ایران* (تهران: آگه، چاپ دوم، پاییز 1376)، ص 374.

6- همان، صص 373-374.

7- ذبیح‌الله صفا، *حماسه سرایی در ایران* (تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، 1369)، ص 13.

8- همان، ص 9.

9- رند لافورنگ و رند آلدی، «نمایدازی» در جلال ستاری، *اسطوره و رمز* (تهران: سروش، 1374)، ص 28.

10- میرچاه الیاده، *چشم‌اندازهای اسطوره*، ترجمه جلال ستاری (تهران: انتشارات توس، زمستان

1362)، ص 19.

- 11- Crystal, *Op. Cit.*, p.760.
- 12- E.F.Bozman, *Every Man's Encyclopaedia*, 12 vol., vol. 8 (London: J.M. Denet & Sons Ltd., Fifth Edition, 1976), p. 630.
- 13- *Ibid*, p. 629.
- 14- کتابیون مزداپور، «شالوده اساطیری شاهنامه»، کتاب فرهنگ، شماره هفتم، پاییز 1369، ص 53.
- 15- باقر پرهام، با نگاه فردوسی؛ مبانی نقد خرد سیاسی در ایران (تهران: نشر مرکز، چاپ دوم، 1377)، صص 97 و 90-93.
- 16- سیدجواد طباطبایی، *خواجه نظام الملک* (تهران: انتشارات ستوده، چاپ دوم، 1385)، ص 122.
- 17- حاتم قادری، *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران* (تهران: انتشارات سمت، چاپ چهارم، تابستان 1382)، صص 193-191.
- 18- Alexander Rpgers, *The Shah-Nameh of Fardusi* (Dehli: Heritage Publishers, 1973), p.X.
- 19- طباطبایی، پیشین، صص 70-71 و 67-68 و 22.
- 20- تئودور نولدکه، *حماسه ملی ایران*، ترجمه بزرگ علوی (تهران: نشر جامی و مرکز نشر سپهر، چاپ چهارم، 1369)، صص 81 و 76-77 و 74.
- 21- ابوالقاسم فردوسی، *شاهنامه*، به تصحیح جلال خالقی مطلق، پنج دفتر، دفتر یکم (تهران: انتشاران روزبهان، 1368)، ص 12.
- 22- پرهام، پیشین، صص 70 و 53-52.
- 23- علی اکبر سعیدی سیرجانی، *ضحاک ماردوئس* (تهران، نشر نو، چاپ چهارم، اردیبهشت 1369)، ص 44.
- 24- کزازی، پیشین، صص 68 و 66.
- 25- مزداپور، پیشین، صص 55 - 54.
- 26- الگا دیویدسن، *شاعر و پهلوان در شاهنامه*، ترجمه فرهاد عطایی (تهران: نشر تاریخ ایران، زمستان 1378)، ص 18.
- 27- کزازی، پیشین، ص 81.
- 28- جواد جوادی، *فریدونیان، ضحاکیان و مردمیان* (تهران: جواد جوادی، زمستان 1370)، ص 12.

- 29- ابراهیم پور داود، *یشت ها*، به کوشش بهرام فره وشی، دو جلد، جلد نخست (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم، 2536)، ص 181.
- 30- ابوالقاسم فردوسی، *شاهنامه*، از روی نسخه مسکو (تهران، انتشارات بدیبه، 1381)، ص 19.
- 31- سیرجانی، *پیشین*، ص 58.
- 32- فردوسی، *پیشین*، از روی نسخه مسکو.
- 33- همان، ص 20.
- 34- آرتور کریستن سن، *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ی ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی (تهران: نشر چشمه، پاییز 1377)، صص 301-300.
- 35- فردوسی، *پیشین*، از روی نسخه مسکو، ص 21.
- 36- پورداد، *پیشین*، صص 193-191.
- 37- فرنخ دادگی، *بندهش*، گزارنده مهرداد بهار (تهران: انتشارات توس، چاپ دوم، پاییز 1380)، صص 149-150.
- 38- پرهام، *پیشین*، ص 97-98.
- 39- فردوسی، *پیشین*، از روی نسخه مسکو، صص 36-37.
- 40- دادگی، *پیشین*، صص 33-34.
- 41- جان هیلنز، *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی (تهران: نشر چشمه، چاپ یازدهم، بهار 1386)، صص 71-75.
- 42- فتح‌الله مجتبایی، *شهر زیبای افلاطون و شاه‌ی آرمانی در ایران باستان* (تهران: انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان، تیرماه 1352)، صص 54-55 و 50.
- 43- پرهام، *پیشین*، ص 101.
- 44- فردوسی، *پیشین*، از روی نسخه مسکو، ص 59.
- 45- همان، ص 71.
- 46- همان، ص 90.
- 47- همان، ص 262.
- 48- جیمز دامستر، *تفسیر اوستا و ترجمه گاتها*، ترجمه موسی جوان (تهران: رنگین، فروردین

(1348)، ص 282.

49- برای اطلاعات بیشتر ر.ک. به: رقیه بهزادی، *آریاها و نا آریاها در چشم انداز تاریخ کهن ایران* (تهران: انتشارات طهوری، چاپ دوم، پاییز 1383).

50- دامستتر، پیشین، ص 71.

51- A.D.H. Bivar, «The History of Eastern Iran», In: Ehsan Yashater, *The Cambridge History of Iran*, 7Vol., Vol. 3 (UK: Cambridge University press, Second published, 1996), p.181.

52- مری بویس، *تاریخ کیش زرتشتی*، ترجمه همایون صنعتی زاده، دو جلد، جلد دوم (تهران: انتشارات توس، 1375)، ص 68.

53- ذبیح الله صفا، *حماسه سرایی در ایران* (تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، 1352)، ص 594.

54- آرتور کریستن سن، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی (تهران: صدای معاصر، چاپ دوم، 1380)، ص 84.

55- صفا، پیشین، ص 553.

56- دادگی، پیشین، ص 151.

57- فردوسی، پیشین، از روی نسخه مسکو، ص 79.

58- همان، ص 92.

59- بهار، پیشین، ص 110.

60- پورداد، پیشین، ص 423.

61- جلیل دوستخواه، *اوستا؛ کهن ترین سروده ها و متن های ایرانی* (تهران: مروارید، چاپ پنجم، 1379)، ص 359.

62- فردوسی، پیشین، از روی نسخه مسکو، ص 90.

63- کزازی، پیشین، صص 81-82.

64- ابوالقاسم فردوسی، *شاهنامه*، به تصحیح جلال خالقی مطلق، پنج دفتر، دفتر دوم (تهران: انتشارات روزبهان، 1370)، ص 147.

- 65- مزداپور، پیشین، ص 59.
- 66- جهانگیر کوروجی کویاجی، *بنیادهای اسطوره و حماسه ایران*، ترجمه جلیل دوستخواه (تهران: آگاه، پاییز 1380)، ص 390.
- 67- پورداد، پیشین، ص 449.
- 68- فردوسی، پیشین، از روی نسخه مسکو، ص 100.
- 69- جلیل دوستخواه، *حماسه ایران؛ یادمانی از فراسوی هزاره ها* (تهران: آگاه، چاپ دوم، پاییز 1380)، ص 188.
- 70- محمدعلی اسلامی ندوشن، *زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه* (تهران: انجمن آثار ملی، خرداد 1348)، ص 116.
- 71- فردوسی، پیشین، از روی نسخه مسکو، ص 124.
- 72- محمدتقی راشد محصل، «سیاوش مرد خرد و تدبیر»، *فرهنگ*، کتاب هفتم، پاییز 1369، ص 218.
- 73- پرهام، پیشین، صص 93-94.
- 74- دوستخواه، پیشین، حماسه ایران...، صص 351-352.
- 75- همان، صص 197-198.
- 76- فردوسی، پیشین، از روی نسخه مسکو، ص 258.
- 77- دوستخواه، پیشین، حماسه ایران...، ص 198.
- 78- پرهام، پیشین، صص 96-97.
- 79- عبد الرحمن بن خلدون، *مقدمه*، ترجمه محمد پروین گنابادی، دو جلد، جلد اول (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم، 1366)، صص 320-321.
- 80- اسلامی ندوشن، پیشین، صص 358-359.