

دوره گشتاسبی در حماسه، گذار خود کامگی از اسطوره به تاریخ

سید مسعود عدنانی^۱

چکیده

داستانهای پراکنده به دلیل طرز چیده شدنشان در شاهنامه، طرحی اندیشمندانه و بسامان را نشان می‌دهند و بسیار بیشتر از آنچه که در ظاهر خود دارند باز می‌گویند. بر اساس سنت شاهنامه شناسی این کتاب به بخشهای اساطیری، پهلوانی و تاریخی تقسیم می‌شود. هر چند این تقسیم بندی را خطی روشن مرز بندی نمی‌کند، اما قسمتهای برزخی و بینا بینی نباید مغفول بمانند، زیرا گذر از بخشی به بخش دیگر نمی‌تواند بدون تمهید مقلّمه و قفل و بندهای ضروری صورت گیرد.

به گمان نگارنده، دوره گشتاسبی در شاهنامه، گذار حماسه ملی از اسطوره به دوره تاریخی ساسانی است. تمرکز اشکال متنوع قدرت در حکومت گشتاسبی غیر از آن که اجتماع خویشکاریهای طبقات سه گانه تقسیم بندی اجتماعی (شاه - موبد، رزمیار، تولید کننده) را در این حکومت نشان می‌دهد، با اجتماع هدفمند امشاسپندان نیز که هر یک پیش از تمرکزشان در اهورا مزدا به صورت یکی از صفات او در دوره ساسانی خود به تنهایی ایزدی مستقل به حساب می‌آمدند همانند است. حکیم حماسه سرا با روایت حکومت گشتاسبی در این بخش از شاهنامه، در گذار از اسطوره به تاریخ، زمینه تمرکز خواهی و خود کامگی ساسانی را نشان می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: خود کامگی، حکومت متمرکز، امشاسپندان، خویشکاری، حکومت گشتاسبی،

ساسانی.

۱- مربی گروه عمومی مؤسسه آموزش عالی علامه محلّث نوری m-adnany@mohaddes.ac.ir

درآمد

حماسه اسطوره نیست، اما ارتباط نزدیکی با آن دارد؛ چون بسیاری از نمودگان اسطوره ای در حماسه تظاهر می یابد. حماسه تاریخ هم نیست، اما با آن هم ارتباط دارد؛ چون ممکن است بعضی حوادث و اشخاص تاریخی در شکل حماسه روایت شوند. مانند بعضی از رویدادها و شخصیت‌های تاریخی روزگار اشکانی که در بخش پهلوانی شاهنامه، به ویژه حوادث مربوط به گودرز وارد شده اند (کویاجی، ۱۳۸: ۱۸۶ و بعد)؛ احتمال تاریخی بودن شخصیت حماسی رستم و زال (همان، ۲۰۷، و بعد) و ضحاک (همان، ۲۱۹ و بعد) نیز مطرح است. آقای خالقی مطلق هم به وجود بعضی همانندیها میان اشخاص تاریخی مانند کوروش، دیاکو و کیاگسار و شخصیت‌های حماسه مانند کیخسرو و کیکائوس اعتقاد دارند (خالقی مطلق، ۱۳۸۱: ۲۵۳ و ۲۵۵ و ۲۵۷ و ۲۷۱ و ۲۷۹). بنیاد تاریخی بعضی حماسه های غیر ایرانی مانند Chanson de Roland فرانسوی، El cid اسپانیایی و Nibelugen اقوام ژرمن نیز ثابت شده است (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۸ و ۷۹).

حماسه، تجلی آرمانهای پیشینیان است. اندیشه ها، باورها و جهان آرمانی گذشتگان، غیر مستقیم، در روایات حماسی از نسلی به نسل بعد منتقل می شود.

بسیاری از حوادث حماسی اگر در جهان تاریخی واقع نشده باشند در جهان اندیشه وقوع یافته اند و به این اعتبار، حماسه خود به نوعی، تاریخ است. حماسه ملی ایران، سرگذشت تفکر ایرانی را روایت می کند. رویدادهای آن اگر در جهان عینی خارج از اندیشه تحقق نیافته باشد، قطعاً در جهان حقیقی اندیشه ایرانی محقق شده است. حماسه ملی می تواند ناب ترین تاریخ باشد.

یکی از دغدغه های همیشگی ایرانی دادورزی، خود کامگی و تقابل آن دو بوده است. داستانهای ملی و روایات اصیل مردمی نشان می دهد که چگونه ایرانی با اندیشیدن به داد، در جهان آرمانی ناخود آگاه خود، دشواری زیستن در خود کامگی را بر خود آسان کرده است.

این مختصر می کوشد گذار خود کامگی را در ایران از اسطوره به تاریخ نشان و به این پرسشها پاسخ دهد:

- آیا دیوان سالاری دینی در خود کامگی ساسانیان نقش داشت؟

- آیا در دوره ساسانی تلاش شد تا به خود کامگی مشروعیت و قداست داده شود؟

- شاهنامه چگونه حرکت حاکمیت مطلقه را از اسطوره و حماسه به دوره تاریخی ساسانی انتقال داده است؟

پیشینه تحقیق

بخش بندی شاهنامه به اساطیری ، پهلوانی و تاریخی نشان از این واقعیت دارد که شاهنامه پژوهان پادشاهی بهمن و بعد را با اوضاع تاریخی دوره ساسانی همگون دیده اند. دکتر سرکاراتی در مقاله ارجمند و ماندگار خویش ، «بنیان اساطیری حماسه ملی ایران»، درباره شکل سه بنی نزدیکان و حکومت گشتاسبی به اجمال سخن گفته است. دوشن گیمن هم در انتهای فصل چهارم کتاب دین/ایران باستان به این مطلب اشارتی دارد.

روش تحقیق

این تحقیق بر اساس روش کتابخانه ای و مطالعه آثار مکتوب فراهم شده است و در این میان شاهنامه اساس مطالعه است، اما به بررسی برون متنی نیز پرداخته شد تا پلی باشد میان آنچه که شاهنامه می گوید و آنچه تاریخ آن را گواهی می کند.

هدف تحقیق

دست یافتن به پاسخ پرسشهای پیش گفته و رسیدن به این نکته است که به بخش پهلوانی شاهنامه می شود به مثابه تاریخی ناب نگریست، اما تاریخی آمیخته با پنداشتهای اسطوره ای با آرایشی حماسی. و اگر لایه های اساطیری آن کاویده و رمز گشایی شود تصویری از حیات تاریخی ایران و ایرانی را نمایش می دهد. بخش پهلوانی شاهنامه پلی است که سرگذشت اسطوره ای و سپس حماسی ایران را با واقعتهای تاریخ پیوند می دهد. بر اساس نظریه دومیل جامعه هند و اروپایی ساختمانی سه بخشی داشت. این ساختار سه بنی هم در جامعه زمینی هم در اجتماع ایزدی جاری بود و به سه طبقه فرمانروایی با دو جنبه شاهی - موبدی ، جنگاوری و تولید کنندگی تقسیم می شد (ستاری ، ۱۳۷۹ ، مقاله خدایان سه کنش). در اعصار کهن، شکل بندی جامعه انسانی بر اساس بنیادها و تشکیلات زمینی بنا می شد و جهان علوی بازتاب جهان مادی بود و نظام سه بخشی آسمانی قطعاً از شکل اجتماعی زمینی اقتباس شده بود. هرچند ذهن اسطوره پرداز انسان کهن عکس این می پنداشت.

در ایران و در آغاز زوج وهومنه - اشه^۱، نماینده طبقه اول اجتماع ایزدان بود که خود انعکاسی از فرمانروایی دو جنبه زمینی است، اما بعد زوج اهوره - میثره^۲ جای جفت قدیمی تر را گرفت که البته بعد تر اهورا مزدا نماینده مطلق طبقه اول شد. ایزدان دو طبقه جنگاوری و تولید کننده، ناگزیر تا حد اهریمن سقوط کردند تا اهورا به برتری مطلق برسد (ویدن گرن، ۱۳۷۷: ۱۶۳) - بنونیست، (۳۵: ۱۳۵).

به نظر می رسد افول ایزدان غیر روحانی حاصل اصلاح دینی موبدان زرتشتی بود. زنر معتقد است زرتشت خود نیز با خدایان غیر طبقه اول با شدت مبارزه می کرد (زنر، ۱۳۷۵: ۴۳). این مطلب دور از احتمال نیست چون زرتشت خود از طبقه روحانی بود (بویس، ۱۳۷۶: ۲۱، ۲۵، ۲۵۶). او در سرودهای گاهان خود را zaotar می خواند که روحانی معنی می دهد (یسنا ۳۳، بند ۶) آن هم روحانی کامل و جامع الشرایط (بویس، ۱۳۷۶: ۲۵۶). همچنین در فروردین یشت، کرده ۲۴، بند ۹۴ او athravan نامیده می شود که به معنی پیشوای دینی است.

اصلاح دینی خواه به وسیله پیامبر صورت گرفته باشد خواه توسط موبدان بعد از پیامبر، در نتیجه آن ایزدان غیر طبقه اول تضعیف و طرد شدند و بسیاری از آنان نیز تا حد دیو سقوط کردند. از برخورد دستگاه دینی با Indra و Nanghithya در وندیداد که انتساب آن به مغان و موبدان قطعی است نتیجه گرفته می شود که ایزدان دو طبقه دوم و سوم آگاهانه تبدیل به دیو شدند (ویدن گرن، ۱۳۷۷: ۱۶۲) - بویس، (۷۴: ۱۳۷۶).

آن دسته از غیر اهوره ها که در دستگاه دینی بعد از پیامبر باقی ماندند البته با فروغی کمتر زیر دست ایزدان گروه اول یعنی ایزدان روحانی - فرمانروا قرار گرفتند (دوشن گیمن، ۱۳۷۵: ۲۳۹).

گفته شد که اشه^۳ همراه با وهومنه^۴ زوجی فرمانروا - موبد بودند. اشه یا همان رتای هندی یا آرتای^۵ پارسی باستان نظم حاکم بر کیهان و گیتی است (بویس، ۱۳۷۶: ۱۹). رتا در سنت هندی تبدیل به Dharma شد که نظام جهانی و اخلاقی، عدالت، شریعت، فضیلت و آیین،..... معنی می دهد (شایگان

1. vohu mana - asha
2. ahura - mithra
3. asha
4. vohu mana
5. arta rta

، ۱۳۷۵: ۲۱ و ۲۶). اشته در ایران به معنی راه راستی ، حقیقت و پارسایی است (هینلز ، ۱۳۶۸ : ۱۲ و ۱۶) و به معنی شیوه درست به جای آوردن مناسک نیز آمده است (دوشن گیمن ، ۱۳۷۵: ۲۴۹).

وهومنه یا بهمن به معنی اندیشه نیک است و این اشته است که با معانی گسترده خود می تواند آدمی را به اندیشه نیک هدایت کند. ارتباط دیرینه اشته با بهمن ، با توجه به معانی آنها ، نشان گر آن است که اشته راه دستیابی به بهمن است. با کمک اشته (راستی) و وهومنه (اندیشه نیک) می توان به کمال ، جاودانگی و شهر یاری دست یافت (هینلز، ۱۳۶۸ : ۱۲ و ۱۴).

مفاهیمی که ذکر شد به نوعی بر بنیان اشته استوار است و مجموعه آنها گروه امشاسپندان را شکل می دهد. مجموعه ای که همچون فروزه هایی مجرد گرد اهورامزدا جمع شده اند و هم یکی از صفات او محسوب می شوند. مجموعه ای که تحلیل آن جهت گیری خاص اصلاح دینی را نشان می دهد.

امشاسپندان^۱ :

در جهت گیری امشاسپندان فرایند تمرکز نیروهای پراکنده و تراکم قدرتهای چندگانه در یک فرد دیده می شود. امشاسپندان یا بی مرگان مقدس به گفته اوستا (هرمزد یشت، بند ۲۵) آفریده اهورا مزدا به شمار می روند. بندهشن نیز در نخستین بخش خود از آفرینش امشاسپندان به وسیله هرمزد سخن می گوید. در گاتاها هر چند نام هر یک از این مجردات وجود دارد، اما این نامها شکل مجموعه و عنوان امشاسپند نیافته است (آشتیانی ، ۱۳۸۱ : ۱۷۵). در سرودهای یسنای هفت فصل برای نخستین بار اصطلاح امشاسپند به کار رفته است (همان). تعداد این جاودانان مقدس مجرد اما آفریده شده، شش تن است (زهر ، ۱۳۷۵ : ۸۵ – هینلز ، ۱۳۶۸ : ۷۱ – پور داود ، ۱۳۷۷ : ۷۱) :

۱- وهومنه (بهمن) اندیشه نیک ، عشق و محبت به هم نوع؛

۲- اشته وهیشته^۲ (اردیبهشت) راستی ، پاکی ، نظام حق ، قانون و نظام طبیعت؛

۳- خشروئیریه^۳ (شهریور) شهر یاری مطلوب ، فرمان روایی و قدرت؛

1. amasha spanta
2. asha vahishta
3. xshasra vairya

۴- سپنته ارمئیتی^۱ (سپندارمذ) اخلاص، فروتنی، تواضع، ایمان و پارسایی؛

۵- هورواتات^۲ (خرداد) کمال و تندرستی؛

۶- امرتات^۳ (مرداد) بی مرگی و جاودانگی.

به نظر بنویست هر یک از این امشاسپندان قبل از اصلاح دینی ایزدانی مستقل و نیرومند بودند (بنویست، ۱۳۵: ۷۷).

پور داوود نیز امشاسپندان را همان آدیتیا های هندی می داند که خدایانی نیرومند بوده و در زمرة ایزدان طبقه اول قرار داشتند و فرمانروا - موبد به شمار می آمدند (پور داوود، ۱۳۷۷: ۷۵).

دومزیل در تحلیل نظام سه گانه خود آدیتیاها را خدایان فرمانروا محسوب می دارد که بازتاب کیهانی کاهنان و شهریاران زمینی اند و آنان را بالاتر از دو طبقه دیگر، (Rudra) و (Vasu) می نشاند (ستاری، ۱۳۷۹: ۵).

محقق است که با قدرت گیری مغان و موبدان و در روزگار اصلاح دینی آنان با جهت گیری خاص خود و با توجه به سیاست ایجاد تمرکز و وحدت نیروهای پراکنده، آدیتیاها دیگر نمی توانستند حیثیت مستقل خدایی خود را حفظ کنند، اما به دلیل حضور نمایان آنان در مدار اندیشه دینی، قابل حذف کامل نیز نبودند؛ بنابر این با نامی نو و باخویشکاری تازه به عنوان یکی از صفات اهورا در اندیشه دینی باقی ماندند. هرچند پدید آمدن موضوع امشاسپندان در زرتشتی گری غیر گاهانی، حرکت از چند خدایی به ربّ الاربابی و یکتا پرستی است که خود تحوّل عظیم در دین آوری به شمار می رود، اما این فرایند ناظر بر هدفی غیر دینی نیز می توانست باشد. بویس ودوشن گیمن نیز معتقدند که در آیین مزدیسنی کوشیده شده است تا امشاسپندان زیر دست اهورا قرار گیرند (بویس، ۱۳۷۶: ۳، ۵ - دوشن گیمن، ۱۳۷۵: ۲۵۳).

گفته شد که در سرودهای گاهان نامی از امشاسپندان نیست و ظاهراً بعد از پیامبر، امشاسپندان همراه با اهورا مزدا مجموعه ای پدید آوردند که پدید آورندگان آن موبدان زرتشتی بودند. به گفته موله در گاهان آیین نیایش فقط به وسیله یک موبد یا زوتر انجام می شود (موله، ۱۳۶۵: ۹۴)، اما در مناسک دوره

1. spanta armaiti

2. haur vatat

3. am ratat

ساسانی یک موبد اصلی همراه با شش موبد دستیار، آیین یزش را انجام می دادند که نشان از مجموعه امشاسپندان است.

دومزیل هم طبقه بندی سه گانه را در تجزیه و تحلیل امشاسپندان به کار گرفت (ستاری، ۱۳۷۹: ۱۹ و ۲):
اشه - وهومنه (راستی و اندیشه نیک)، نمایندگان طبقه اول؛

شهریور (شهریاری)، نماینده طبقه دوم؛

خرداد و مرداد (کمال و بی مرگی)، نمایندگان طبقه سوم.

در شکل بندی امشاسپندان، آشکارا هر یک از ایزدان مستقل، به صورت جلوه هایی از اهورا مزدا در آمدند و چون صفتی از صفاتش در او تحلیل رفتند. به عبارتی دیگر، مفاهیمی چون اندیشه نیک، راستی و قانون، فرمانروایی حق، ایمان و پارسایی، کمال و بی مرگی و جاودانگی در اهورا مزدا متمرکز شد و درجهان مادی نیز نماینده و پیامبر او جامع هر سه کنش اجتماعی به شمار آمد.

در فروردین یشت، کرده ۲۴، بند ۸۸ و بعد، از زرتشت به عنوان نخستین آتروبان، نخستین رزمی و نخستین کشاورز ستور پرور یاد می شود و در بند ۹۸ همین یشت از سه فرزند او نام برده شده که هر یک از آنان پیشوای یکی از طبقات اجتماعی است: فرزند مهتر او موبدان موبد بود و دو پسر کهتر، نخستین رزمی و نخستین بزرگ معرفی شدند. اما نکته شایسته توجه، شکل این طبقه بندی است؛ به گزارش بخش ۲. بندهشن، بزرگترین فرزند زرتشت که موبدان موبد بود از پادشا زن یعنی از همسر رسمی او به دنیا آمد و دو پسر دیگر از چکرزن بودند و این بسیار پر معنی است که بزرگترین فرزند او از همسر اصلی، پیشوای طبقه موبدی است که از طبقات دیگر برتر است. قطعاً آن چه به پیامبر نسبت داده می شود ناظر بر هدفی سیاسی است و همه اینها در روزگار ساسانی به دلیل ماهیت دین گرایانه و نیز تمرکز خواهی آنان در قدرت سیاسی - دینی به نام پیامبر رواج یافت (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۱۸۳).

حکومت ساسانی حکومتی مبتنی بر ایدئولوژی دینی بود. ساسانیان در آغاز با جنبشی مذهبی کار خود را آغاز کردند، اما بعد به قدرتی سیاسی تبدیل شدند (دریایی، ۱۳۸۳: ۵۹ - دوشن گیمن، ۱۳۷۵: ۳۳۵).

از زمانی دور، شاید به تأثیر شیوه حکومت در آسیای غربی، شهریاری در ایران منصبی الهی محسوب می شد. شاهان خود را فرزند و نماینده خداوند می دانستند، اما این خداگونه پنداری آنان تبدیل به ایدئولوژی سیاسی و مشی حکومتی نمی شد. ولی شاه ساسانی این ویژگی را داشت که هم فرزند خدا بر زمین به

شمار می رفت و هم شهریاری او سلطنت اهورا مزدا بر زمین تلقی می شد. شاپور در کتیبه نقش رجب (ابوالقاسمی، ۱۳۷۵: ۱۵۹/۱ - کریستن سن، ۱۳۷۵: ۲۵۹ و ۲۶). خود را مزدا پرست، آسمانی نژاد و منتسب به خدایان می داند (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۴۴۱) و در کتیبه ای، اردشیر خود را بغ می خواند (آشتیانی، ۱۳۸۳: ۶).

در نقش برجسته های این دوره، اهورا خود نشان شهریاری را به آنان اعطا می کند که نشان از برگزیدگی و ویژگی ماوراء طبیعی آنان است. به ویژه در نقش رجب که اهورا سوار بر اسب، حلقه شاهی را به اردشیر می دهد که او نیز سوار بر اسب است. در زیر پای یکی اهریمن و در زیر پای دیگری اردوان اشکانی افتاده اند و آشکارا نشان داده می شود که شهریاری اردشیر بر زمین قرینه شهریاری اهورا بر عالم است. ساسانیان اگر چه در آغاز وارث حکومت ملوک الطوائفی اشکانی بودند - حکومتی که دوره پهلوانی شاهنامه نشانه های بسیار از آن دارد- اما کوشیدند تا با تخفیف قدرت خاندانهای شاهی کوچک، شاهنشاه ساسانی به قدرتی مطلق تبدیل شود و ظاهراً این مهم در دوره شاهی شاپور دوم تحقق یافت (گیرشمن، ۱۳۷۲: ۳۷۱ و ۳۷۲) و در این کشمکش دین به عنوان ابزاری سهمگین دستگاه سیاسی ساسانی را یاری می کرد.

در واقع قدرت سیاسی شاه و اقتدار معنوی موبدان حکومتی، دولت ساسانی را تبدیل به حکومتی متمرکز و مقتدر نمود. حرکت از حکومت غیر متمرکز اشکانی به حکومت متمرکز ساسانی قطعاً نمی توانست با آرامش صورت گرفته باشد و بزرگان محلی که ریشه هایی ژرف در خاندان و عشیره خود داشتند به حتم در حفظ قدرت خود کوشیدند (دیا کونوف، ۱۳۷۷: ۳۶۱). جنگ با کردان شاه مادی، نبرد با هفتان بوخت کرمانشاه، خونریزیهای بی حده و درگیری با ملوک طوایف و جنگ هرمز با "سر خدایان بخش بخش" در بخشهای ۵، ۶، ۱۱ و ۱۳ کارنامه اردشیر بابکان نشان از آن کشمکشها دارد.

با وابستگی شدید دین و دولت، شاه ساسانی هم پاسدار شریعت بود و هم نظم اجتماعی. آن هم نظامی که سوگیری دینی و طبقاتی داشت. در دینکرد، پادشاهی همان دین است و دین عین پادشاهی و بنیان هر یک بر دیگری نهاده شده است (دریابی، ۱۳۸۳: ۷۷).

اما به ظاهر، توده های مردم عادی با دین رسمی و دولتی در چالش بودند. به نظر می رسد در دوره ساسانی سه نوع تفکر دینی وجود داشت: دین رسمی و حکومتی، دین عامیانه مبتنی بر جادو و خرافه،

دین عمومی (دریایی ، ۱۳۸۳ : ۹۱). به شهادت دینکرد در زمان اردشیر به تنسر مأموریت داده شد تا به پراکندگیهای دینی انتظام بخشد و دینی رسمی برای امپراطوری اعلام شد که اگرچه مخالفانی داشت، اما از سوی روحانیان درباری حمایت و یاری می شد (دریایی ، ۱۳۸۳ : ۶۲). در زمان کرتیر ، موبدان موبد دوره بهرام اول ، مخالفان دین رسمی و حکومتی آزار می شدند تا با شکنجه به راه راست در آیند. حتی پیروان ادیان دیگر نیز تعقیب و آزار می شدند (دریایی ، ۱۳۸۳ : ۷ و ۷۱). در زمان شاپور دوم دیوان سالاری موبدان مزدایی به این دلیل که روم به طور رسمی دین مسیحی را پذیرفته بود ، مسیحیان را دشمن می پنداشت و در تعقیب و شکنجه آنان می کوشید (دوشن گیمن ، ۱۳۷۵ : ۳۴۳).

در بخش ساسانیان شاهنامه، شاهان ساسانی رفتاری موبد گونه دارند. با خطابه ای در لزوم عدالت گستری، رفتار دینی و از همه مهم تر اطاعت مطلق مردم از شاه، بر تخت می نشینند و با خطبه ای همانند ، در نصیحت فرزند از دنیا می روند. شاهان ساسانی غیر از یکی دو استثنا، تجربه و رفتار پهلوانی ندارند. اساساً درونمایه های اصیل پهلوانی در این بخش شاهنامه کم رنگ است، مگر در بخشی از داستان بهرام چوبینه. با توجه به طرح کلی شاهنامه که خطی ویژه را دنبال می کند ، انتقال از دوره پهلوانی با ویژگیهای خاص خود به دوره تاریخی یا شبه تاریخی ساسانی، بدون تمهید مقدمه امکان پذیر نبود و باید بر اساس ارتباط منطقی میان رویداد ها استوار می شد. و فردوسی با جای دادن گشتاسب نامه دقیقی در مناسب ترین بخش شاهنامه و پرداخت هنرمندانه حوادث دوره گشتاسبی، با افزونیهایی بر گفته های دقیقی ، روال منطقی شاهنامه را در انتقال از یک دوره به دوره دیگر حفظ کرده است.

دوره گشتاسبی، دوره ویژه ای است. دین آوری پیامبر مزدیسنی در این دوره واقع شد و با دین پذیری گشتاسب حکومت او رنگ دینی یافت.

قصه های پهلوانی که معمولاً دین در معنای واقعی - نقش ایدئولوژیکی در آنها ندارد باید به پایان می رسید. دوره کیخسرو با تمام پهلوانیهای شگرف آن روزگار، پایان دوره پهلوانی است. با از میان رفتن افراسیاب و اتمام جنگهای کین خواهی سیاوش ، پهلوانان ایرانشهر یا در کوهساری پربرف ، در ابدیت جاودانه می شوند یا با واگذار شدن بخشی از این سرزمین به آنان از مرکز حکومت و قدرت کنار نهاده می شوند. با ناپدید شدن خسرو پهلوانان شاهنامه نیز ناپدید می گردند. فقط خاندان پهلوانی سیستان باقی می ماند تا کمی بعد تر پاسدار حرمت نهاد پهلوانی شود.

لهراسب بدون هیچ کار نمایان پهلوانی، شهریار ایران شهر شد و پس از او گشتاسب که با فراز و نشیب بسیار به شهریاری رسید حکومتی متمرکز پدید آورد که زمینه آن را کیخسرو فراهم آورده بود. بی سبب نیست که در بند ۲۳ رام یشت از خسرو به عنوان استوار دارنده سلطنت یاد می شود.

خرد حاکم بر حماسه، با تمهیدی هوشمندانه جریان حماسه را از دوره پهلوانی آماده انتقال به دوره تاریخی یا شبه تاریخی آن می کند و اگر خاندان پهلوانی سیستان جایی در سایه روشن حماسه باقی ماندند بدان جهت بود که می بایست آخرین تقلای اندیشه اصیل پهلوانی و تمایل ملی را در مواجهه با خود کامگی نشان دهند.

دوره گشتاسبی در مرز میان دو هزاره، قرار دارد. در سی سالگی گشتاسب، هزاره سوم به پایان رسید (کریستن سن، ۱۳۸۱: ۹۶) و با دین آوری زرتشت دوره ای تازه آغاز شد. دوره ای تازه و دینی نو که ناگزیر دگرگونیهای بنیادینی به همراه داشت. دوره نوین که هم با دوره پهلوانی پیوند دارد و هم به دوره تاریخی شاهنامه، یعنی دوره ساسانی، دوره ای بسیار خاص و شایسته دقت است. دوره ای بینایی که هم الگوهای کهن پهلوانی در آن هنوز کمابیش حیات دارند و هم زمینه یک حکومت بسته دینی و مستبد ایدئولوژیک فراهم می شود. در دوره گشتاسبی تاریخ حماسی، از حماسه آمیخته با اسطوره، به حماسه آمیخته با تاریخ منتقل می شود و مهم تر آن که، این دوره، الگوی حکومت دسپوتیک ساسانی، البته در آرایشی حماسی است.

در قسمت نخست این مختصر، نظریه دومزیل و دگرگونیهای طبقات سه گانه در اصلاح دینی باز نموده شد و نشان داده شد که اصلاح دینی، جهت گیری خاصی داشت و به تمرکز قدرت در دستگاه سیاسی - دینی انجامید. جهت گیری امشاسپندان نیز - که از بر ساخته های موبدان زرتشتی بود نه شخص پیامبر - ماهیتی یکسویه و تمرکز طلب داشت. در حکومت گشتاسبی، قدرتهای چند گانه، آشکارا در یک دستگاه اجتماع یافتند تا طرح حکومتی متمرکز سامان یابد و با تزریق دین این حکومت و جاهتی الهی یابد و نمونه حکومت اهورا مزدا یکتا شود. در سنت زرتشتی، اصطلاح حکومت گشتاسبی (vistaspagih) به نوع حکومت دینی اطلاق می شود (سر کراتی، ۱۳۷۸: ۹۳). در واقع این حکومت گشتاسبی بود که سه آتش آذر فرنیغ، آذر گشنسب و آذر برزین مهر را در خانه بابک افروخت.

ساختمان سه بنی دستگاه گشتاسبی

گفته شد که اصلاح دینی موبدان سبب تمرکز قدرت در اهورا شد. نماینده و پیامبر اهورا بر زمین نیز اجتماعی از اقتدار سه گانه بود. بر اساس سنت ، ظهور زرتشت در دوره شهریاری گشتاسب رخ داد و گشتاسب بزرگ‌ترین حامی زرتشت در نشر اندیشه هایش و مؤمن به اوست، ایمانی که موجب جنگهای خونین با حیوانات شد. پس دور از ذهن نیست که همان تمرکز قدرتهای پراکنده در اهورا و پیامبر او، در حامی پیامبر نیز دیده شود. حکومت گشتاسبی، اجتماعی از طبقات سه گانه است. ورود زرتشت به دربار گشتاسب ، بر اساس گزارش فصل ۲ کتاب دینکرد هفتم ، با بخشیدن قدرت دیدن جهان مینو به گشتاسب و همه دانشها به جاماسب ، روئین تنی به اسفندیار و بی‌مرگی و جاودانگی به پشوتن همراه بود. گویا زرتشت اجتماعی را که با یاری امشاسپندان بهمن ، اردیبهشت ، خرداد و امرداد طبق گزارش دینکرد هفتم ، فصل ۲ ، بندهای ۱۹ ، ۳۲ تا ۴۲ ، ۴۶ و ۴۷ به هنگام تولد در وجود خویش داشت به گشتاسبان هبه کرده بود. شخصیت‌های اصلی و برجسته حکومت گشتاسبی : جاماسب ، گشتاسب ، زریر ، اسفندیار و پشوتن هستند. دوشن گیمن نیز معتقد است که شکل سه بنی اجتماعی در دستگاه گشتاسبی ممثل می شود (دوشن گیمن ، ۱۳۷۵ : ۳، ۴). گشتاسب و جاماسب ، طبقه اول و وظیفه شهریاری - موبدی را نشان می دهند. زریر و پس از کشته شدنش اسفندیار ، طبقه دوم و وظیفه جنگاوری را بر عهده دارند. پشوتن ، نماینده طبقه سوم اجتماعی است.

زریر یا زئیری وئیری اوستایی، مرکب از دو جزء زئیری به معنی زرین و وئیری به معنی جوشن است که معنای ترکیب زرین جوشن می شود (پور داوود ، ۱۳۷۷ : ۲۸۷). در یاد گار زریران در بندهای ۱۴ ، ۴۹ ، ۵۵ ، ۶۴ ، ۷۰ ، از او با القاب سپاهبد ، تهم و نیو یاد می شود. شاهنامه نیز در بیت‌های ۵۳ ، ۲۱۱ ، ۲۸۸ ، ۵۴۱ ، داستان پادشاهی گشتاسب و جنگهای او با ارجاسب ، از زریر به عنوان سپهدار و نبرده نام می برد که بی‌گمان همه اینها نشان وابستگی او به نهاد سلحشوری است. اسفندیار نیز تهمتن و تاج‌بخش و جهان پهلوان است.

پشوتن هم از چهره های مقدس دینی است و وجاهت قدسی اش را در شاهنامه نیز محفوظ داشته است. بر اساس زند بهمن یسن ، بند ۱۳ ، او از جاودانان ، همتای ایزدان و بی نیاز از خوراک و بدون پیری است. در گشتاسب یشت نیز او بی‌مرگ نامیده می شود (پور داوود ، ۱۳۵۶ : ۳۸۱). در بحث امشاسپندان گذشت

که خرداد و مرداد نشان کمال و بی‌مرگی هستند و هر دو، طبق تحلیل دومیل، متعلق به طبقه سوم جامعه ایزدان به شمار می‌روند. البته نکته‌ای که سبب پیوند او با طبقه سوم اجتماعی می‌شود فقط شباهت شاید اتفاقی او، با امشاسپندان طبقه سوم در بی‌مرگی نیست، بلکه رفتار پشوتن به ویژه در داستان رستم و اسفندیار موجب این داوری است. درشتی او با گشتاسب و جاماسب، نزدیکی او با اسفندیار، عدم شرکت او در جنگ و جانبداری پیوسته اش از رستم بلکه خاندان پهلوانی سیستان حتی در روزگار بهمن اسفندیار، که به نزدیکی و پیوند ایزدان طبقه دوم و سوم اجتماعی می‌ماند و نیز بی‌مرگی او در سنت دینی و شاهنامه، نشان وابستگی او به طبقه سوم است. برخورد پشوتن با گشتاسب و جاماسب، می‌تواند برخورد باورهای دینی اصیل توده‌های مردم مؤمن با دین رسمی حکومتی به شمار رود.

همه آنچه تا کنون بیان شد در داستان رستم و اسفندیار نمود می‌یابد. اگر حرکت یک‌سویه دیوان‌سالاری سیاسی - دینی نظر بر تضعیف ایزدان متفرق و مطلق شدن اهورا مزدا داشت، در دوره گشتاسبی نیز نظام نوینی که ایدئولوگش جاماسب بود، نمی‌توانست کانونهای متعدّد قدرت را تحمّل کند. دستگاه مستقل جهان پهلوانی باید به درون پوسته قدرت مرکزی منتقل می‌شد. سیستان باید از میان می‌رفت چون سرزمینی جهان پهلوان پرور بود و گرنه چه لزومی داشت بعد از مرگ رستم، بهمن به سیستان بتازد، جز آن‌که احتمال شکل‌گیری مجدّد نهاد جهان پهلوانی را در برابر دستگاه دینی - دولتی از میان بر دارد. دوره گشتاسبی، حماسه را از شکل پهلوانی آن به دوره تاریخی هدایت می‌کند و الگوی خود کامگی ساسانی است. ایران دوره پهلوانی در آغوش حکومت گشتاسبی قرار می‌گیرد تا بعدها در دوره تاریخی در استبداد دینی ساسانی فشرده شود.

اگر رستم حماسه، قربانی سرافراز و شکست ناخورده انحصار طلبی گشتاسبیان است، بهرام چوبینه تاریخ نیز، قربانی سرافراز و بی‌شکست مطلق طلبی ساسانیان است.

نتیجه

از آنچه گذشت استنباط می‌شود که شاهنامه به هیچ روی کنایی از سنخ قصه‌های پریان و دیوان نیست و آن‌گونه که خود می‌گوید (دگر بر ره رمز معنی برد) حاوی مفاهیمی رمزی است که باید از ظاهر روایات استنتاج شود.

نکته دیگر طرح سنجیده و بسامان شاهنامه است که منطقی خاص را در چینش روایات نشان می دهد و به اعتبار آنچه که گفته شد ، شاهنامه می تواند تاریخ باشد ، تاریخی ناب و تحریف نشده، اما پیچیده در هزار توی پنهان اساطیر با آرایشی حماسی.

کتابنامه

- ابوالقاسمی، محسن. (۱۳۷۵). *راهنمای زبانهای باستانی ایران*. جلد ۱. چاپ اول. تهران: انتشارات سمت.
- آشتیانی، جلال الدین. (۱۳۸۱). *زرتشت ، مزدیسنا و حکومت*. چاپ هشت. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بنویست، امیل. (۱۳۵۰). *دین ایرانی بر پایه متنها یونانی*. ترجمه دکتر بهمن سرکاراتی. تبریز: دانشگاه آذربادگان.
- بویس، مری. (۱۳۷۶). *تاریخ کیش زرتشت*. ترجمه همایون صنعتی زاده. جلد ۱. چاپ دوم. تهران: انتشارات توس.
- پور داوود، ابراهیم. (۱۳۷۷). *یشت ها*. جلد ۱. چاپ اول. تهران: انتشارات اساطیر.
- _____ (۱۳۵۶). *یادداشتهای گاتاها*. به کوشش دکتر بهرام فره وشی. چاپ دوم. تهران: شماره ۱۴۳۹.
- خالقی، مطلق. (۱۳۸۱). *جلال سخنهای دیرینه (مجموعه مقاله)*. به کوشش علی دهباشی. چاپ اول. تهران: نشرافکار.
- دادگی، فرنیخ. (۱۳۶۹). *بندهشن*. گزارش دکتر مهرداد بهار. چاپ اول. تهران: انتشارات توس.
- دریایی، تورج. (۱۳۸۳). *شاهنشاهی ساسانی*. ترجمه مرتضی ثاقب فر، چاپ اول. تهران: انتشارات ققنوس.
- دوشن، گیمین. (۱۳۷۵). *دین ایران باستان*. ترجمه رؤیا منجم. چاپ اول. تهران: انتشارات فکر روز.
- دیاکونوف، ام. (۱۳۷۷). *تاریخ ماد*. ترجمه کریم کشاورز. چاپ چهارم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- زهر، آر. سی. (۱۳۷۵). *طلوع و غروب زرتشتی گری*. ترجمه دکتر تیمور قادری. چاپ اول. تهران: انتشارات فکر روز.
- سنّاری، جلال. (۱۳۷۹). *جهان اسطوره شناسی*. شماره ۴ (مجموعه مقاله). چاپ اول. تهران: نشر مرکز.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۷۸). *سایه های شکار شده (مجموعه مقاله)*. چاپ اول. تهران: نشر قطره.
- شایگان، داریوش. (۱۳۷۵). *ادیان و مکتبهای فلسفی هند*. جلد ۱. چاپ چهارم. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- کریستن سن، آرتور. (۱۳۸۱). *کیانیان*. ترجمه دکتر ذبیح الله صفا. چاپ ششم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۵). *ایران در زمان ساسا نیان*. ترجمه رشید یاسمی. چاپ هشتم. تهران: دنیای کتاب.

کویاجی، جهانگیر کوورجی. (۱۳۸۰). *بنیاد های اسطوره و حماسه ایران*. ترجمه جلیل دوستخواه. چاپ اول. تهران: انتشارات آگه. ویراست دوم.

گیرشمن، رومن. (۱۳۷۲). *ایران از آغاز تا اسلام*. ترجمه دکتر محمد معین. چاپ دهم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

موله، ماریان. (۱۳۶۵). *ایران باستان*. ترجمه دکتر ژاله آموزگار. چاپ سوم. تهران: انتشارات توس.

ویدن، گرن. (۱۳۷۷). *گتو دیهای ایران*. ترجمه دکتر منوچهر فرهنگ. تهران: انتشارات آگاهان ایده. چاپ اول.

هینلز، جان. (۱۳۳۸). *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه دکتر ژاله آموزگار. احمد تفضلی. چاپ اول. انتشارات کتابسرای بابل و نشر چشمه.

کارنامه اردشیر بابکان. (۱۳۷۸). ترجمه دکتر مهری باقری. چاپ اول. تهران: نشر قطره.

یادگار زریران. (۱۳۷۵). ترجمه دکتر یحیی ماهیار نوبلی. چاپ اول. تهران: انتشارات اساطیر.