

پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران
دوره ۱۰، شماره پیاپی ۲۰
پاییز و زمستان ۱۳۹۹، صص ۱۷۷-۱۵۷

واکاوی مفهوم انسان‌شناسانهٔ وطن در شاهنامه (براساس تحلیل ساختارهای مکان)

اله‌ام سعادت^۱

محسن محمدی فشارکی^۲

تاریخ دریافت: ۹۹/۸/۱

تاریخ پذیرش: ۴۰۰/۳/۲۶

چکیده

پناهگاه یکی از کهن‌الگوهای بنیادین بشر است که در وطن تجسد می‌یابد؛ کالبدی برای ظهور جهان‌بینی و ساختار اجتماعی مردمانی که ویژگی‌های مشترک فرهنگی، سیاسی، زبانی و تاریخی دارند. انسان‌شناسان دو مؤلفه برای تعریف وطن ارائه کرده‌اند: اصالت مرز و آنچه درون مرزها دیده می‌شود. با توجه به این مسئله، زمین، حکومت و دشمن مؤلفه‌هایی هستند که هر کدام سهمی در خلق این مفهوم دارند و با توجه به الگوی هر دوران تاریخی، اهمیت بیشتر یا کمتری می‌یابند. در شاهنامه، ایران و ایران‌شهر وطنی هستند که همهٔ روایات در ارتباط با این دو شکل می‌گیرد، اما آمیختگی مکان‌های واقعی و فراواقعی، حکومت‌های اسطوره‌ای و تاریخی و دشمنان گوناگون در شاهنامه، تشخیص وطن را دشوار می‌کند. مکان مهم‌ترین و بدیهی‌ترین مؤلفه برای تعریف مفهوم وطن است؛ بنابراین در این پژوهش برای دست‌یافتن به تعریف وطن، مکان‌های شاهنامه تقسیم‌بندی، توصیف و تحلیل شده‌اند. مکان‌های فراواقعی، انعکاس ذهنیت ایرانیان دربارهٔ سکونتگاه و شاه آرمانی است و مکان‌های واقعی ساختارهای حکومتی و اجتماعی را به تصویر می‌کشد. بررسی مکان‌های واقعی و فراواقعی، این حقیقت را آشکار می‌کند که وطن در شاهنامه، مفهومی ذهنی، جمعی و شامل حوزه‌ای تمدنی است؛ یعنی مجموعه‌ای از شهرها و مردمان که با یکدیگر ارتباط دارند و یک حکومت مرکزی قدرتمند آن‌ها را اداره و از آسیب دشمن حفظ می‌کند.

واژه‌های کلیدی: حماسه، شاهنامه، مکان‌های واقعی، مکان‌های فراواقعی، وطن.

۱ دانشجوی دکتری ادبیات حماسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

۲ دانشیار گروه ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول).

مقدمه

مولر^۱ با استفاده از فیلولوژی، انسان را این‌گونه تعریف می‌کند: Homme از home هم‌ریشه با humus به معنای خاک است؛ یعنی انسان از گرد زمین خلق شده است (نامورمطلق، ۱۳۹۲: ۱۲۲). این هم‌ریشگی خاک و انسان علاوه بر زبان در اساطیر هم وجود دارد. انسان در اساطیر سامی، مستقیم و در اساطیر ایرانی غیرمستقیم، با خاک هم‌بسته و هم‌بود دانسته شده است و همین امر نشان می‌دهد تعلق به محل زاد و بود، در ناخودآگاه همه افراد بشر وجود دارد، اما وطن مفهومی متأخر است که تقریباً از دویست سال پیش مدنظر قرار گرفته و حتی گاهی از سوی دولت‌ها از آن سوءاستفاده شده است. مفهومی که با عشق و علاقه آمیخته شده و همواره به شکل وطن‌پرستی، به عنوان بخشی از هویت فرد و گروه مطرح می‌شود. وطن‌پرستی^۲ با ملی‌گرایی ارتباط دارد. مشخصه‌هایی که ممیزه گروهی از گروه دیگر است، هویت آنان را شکل می‌دهد و در گام‌های بعدی، سبب برتری‌جویی بر دیگران می‌شود؛ حس برتری که با خود، حقوق و مشروعیت سلطه را به همراه می‌آورد، اما مسئله این است که وطن هیچ‌گاه به شکلی جامع و مانع تعریف نشده است. هنگامی این موضوع بیشتر آشکار می‌شود که بدانیم این تعریف در متون حماسی وجود ندارد.

از آنجا که متون حماسی روایت مردمانی است که می‌خواهند به هیئت ملت^۳ درآیند، برای این استحالته به مؤلفه‌هایی نیاز دارند که یکی از آن‌ها زمین است. زمین با واژه‌هایی مانند سرزمین، کشور، مرز و اصطلاحاتی مربوط به جغرافیا به کار برده می‌شود، اما وطن، بسامد و اهمیت بیشتری دارد؛ زیرا گستره معنایی وسیع‌تری را دربرمی‌گیرد؛ چنان‌که با از دست رفتن قسمتی از کشور و تغییر مرز هویت ملت دچار کاستی نمی‌شود. وطن با مؤلفه‌هایی دیگر مانند جنگ، دشمن، قهرمان و... به متن حماسی تجسد می‌بخشد و حتی گاهی به نظر می‌رسد مهم‌ترین مؤلفه در این مجموعه باشد؛ زیرا «در یک متن حماسی، نه فقط قهرمان لازم است، بلکه جهانی درخور قهرمان نیز لازم است» (کاسیرر، ۱۳۹۳: ۲۹۶). این موضوع تا آنجا اهمیت دارد که برای درک روایت حماسی هر سرزمین، باید وطن در اندیشه همان ملت تعریف و تبیین شود؛ برای مثال در جایی از شاهنامه رستم و ستوریان، هنگام برگزیدن اسب درباره بهای رخس چنین گفت‌وگو می‌کنند:

ز چوپان پرسید کاین ازدها	به چند است و این را که خواهد بها
چنین داد پاسخ که گر رستمی	بدو راست کن روی ایران زمی
مر این را بر و بوم ایران بهاست	بدین بر تو خواهی جهان کرد راست

(شاهنامه، ۱۳۸۲، ج ۲: ۵۴)

1 Muller

2 Patriotism

3 Nation

در این ابیات، ایران مفهومی آشکار برای هر دو سوی گفت‌وگو است، اما آیا به معنای کشوری با مرزهای جغرافیایی مشخص است یا دامنه گسترده‌تری را دربرمی‌گیرد؟ در انسان‌شناسی همواره دو برداشت از وطن وجود دارد: «وطن به معنای اصالت مرز و دیگر به معنای دیده‌شدن هر آنچه در داخل آن مرز است» (اکرادی، ۲۰۱۷: سایت انسان‌شناسی و فرهنگ). در شاهنامه، غیرمستقیم به مرزها اشاره می‌شود، اما برای دستیابی به آنچه داخل مرز است می‌توان از مکان به‌منزله کالبدی برای ساختار اجتماعی بهره برد. در شاهنامه دو دسته «مکان» وجود دارد؛ مکان‌های واقعی و مکان‌های فراواقعی. با توصیف و تحلیل مکان‌ها می‌توان به محدوده و مرزهای ایران، ساختار اجتماعی و باورهای مؤثر در شکل‌گیری آن پی برد که به تبلور مفهوم «وطن» در این پیکره منجر می‌شود.

پیشینه پژوهش

مفهوم وطن که در شاهنامه به‌شکل ایران و ایرانشهر از آن نام برده شده، مجموعه‌ای از مؤلفه‌های گوناگون است که محدوده جغرافیایی، مهم‌ترین آن‌هاست. شاهنامه امتزاجی از اسطوره و واقعیت است و این درباره جغرافیای آن نیز صدق می‌کند. پژوهشگران در این باره تحقیقاتی انجام داده‌اند و مرزهای ایران را شناسایی کرده‌اند. یکی از این تحقیقات، مقاله «ایران و ایرانشهر» از ژاله آموزگار است که ابتدا به پیشینه ایران در متون پهلوی می‌پردازد، سپس یافته‌ها را با شاهنامه تطبیق می‌دهد. انوری در مقاله «ایران در شاهنامه» با استفاده از ابیات، به بازشناسی این مرزها پرداخته است. غیر از مرزها، مفاهیم دیگری مانند کشور، شهر و بوم نیز مدنظر بوده است. «مفهوم کشور در شاهنامه» مقاله‌ای است که مفاهیم کشور، شهر و بوم را با مفاهیم جدید آن‌ها در جغرافیای سیاسی امروزی مقایسه می‌کند، اما آنچه با موضوع پژوهش پیش‌رو ارتباط بیشتری دارد، مقاله «تلقی قدما از وطن» است. شفیعی کدکنی در این اثر به بررسی مفهوم وطن در آثار شاعران و نویسندگان پرداخته است؛ مفهومی که در زمان‌های مختلف و الگوهای گوناگون جامعه دچار تغییرات اساسی می‌شود. در گروه دیگری از مقالات مانند «تحلیل وطن در اشعار ملک‌الشعراى بهار»، برداشت از وطن را می‌توان در ذیل مجموعه ساختارهای سیاسی- اجتماعی و مقوله‌های فرهنگی- دینی و انتقادات تاریخی- ملی یافت (شمعی، ۱۳۹۱: ۱۰۷). همین برداشت، در دو مقاله «وطن در اشعار عارف قزوینی» و «وطن در شعر مشروطه» وجود دارد. در مقاله دیگری با نام «فضیلت ایران‌دوستی در شاهنامه و نظریه فضیلت ارسطو» به مقوله وطن‌دوستی پرداخته که براساس نظریه ارسطو ناشی از سه مؤلفه دانش، عاطفه و اراده برای کسب فضیلت اخلاقی و انسانی است که شاهنامه در جای‌جای روایات بر آن‌ها صحنه گذاشته است. با وجود اهمیت این پژوهش‌ها، در این آثار، تنها به مرزهای

جغرافیایی پرداخته شده است یا اینکه فارغ از توجه به مکان، ابعاد اجتماعی، سیاسی و فرهنگی مدنظر قرار گرفته است، اما در هیچ‌یک از این پژوهش‌ها به نقش و سهم مکان، در مفهوم وطن پرداخته نشده است؛ مفهومی که از تعامل انسان با جغرافیا به وجود می‌آید و علاوه بر بار جغرافیایی و سیاسی بار فلسفی و روان‌شناسی دارد و می‌توان با رویکردی انسان‌شناسانه به واکاوی آن پرداخت.

روش پژوهش

روش این پژوهش توصیفی - تحلیلی است که با رویکردی انسان‌شناسانه، نخست به تشریح سیر پیوند انسان با زمین و ریشه‌های آن در ناخودآگاه بشر پرداخته است. سپس رویکرد نویسندگان و شاعران ایران به وطن و دگرگونی مفهوم آن را در دوره‌های متفاوت تاریخی برمی‌شمارد. در نهایت مکان‌های شاهنامه تقسیم‌بندی و توصیف شده و با توجه به آن‌ها برای وطن شاهنامه تعریفی ارائه شده است.

هدف پژوهش

هدف پژوهش این است که با رویکرد انسان‌شناسان و استفاده از مکان‌های واقعی و فراواقعی که در شاهنامه وجود دارد، تعریفی از ایران و به دنبال آن وطن ارائه دهد. این تلاش حرکتی از جزء به کل است که ما را از مکان‌های متفاوت در متن و ارتباط آن‌ها با یکدیگر در پیوند با عوامل انسانی به مفهوم وطن راهنمایی می‌کند.

بحث اصلی

سیر پیوند بشر با زمین

«پناهگاه» یکی از کهن‌الگوهای بنیادین است که انسان را از خطرات طبیعی دور نگه می‌دارد و آرامش و آسایش را به ارمغان می‌آورد. همه موجودات و بیشتر از همه پستانداران، در تلاش برای برطرف کردن این نیاز هستند تا با فراهم کردن سرپناهی مناسب برای خود به تناسل و تولید بپردازند. انسان مانند سایر موجودات، محل سکونتی برای خویش برمی‌گزیند، محیط امنی که به‌منزله بستر و محل تلاقی نیازها و کنش‌هاست؛ زیست‌بومی که جز رفع نیازها پس از مدتی با آن احساس یگانگی می‌کند. حتی برای انسان نخستین، محل سکونت تنها یک فضای هندسی نیست، بلکه فضایی وجودی است که با آن پیوند می‌خورد و بدین‌وسیله در ساختار هستی سهیم می‌شود و وجودی واقعی دارد.

زیست جمعی، روابط و اشتراکاتی میان انسان‌ها به وجود می‌آورد و آن‌ها را به یکدیگر پیوند می‌دهد. مبنای این پیوند، بر بهره‌مندی^۱ متقابل است و ریشه‌های آن در پناهگاه نضح می‌گیرد. با این سبک زندگی، انسان، شیوهٔ تغذیه، تأمین ذخایر غذایی و حراست از بقای خود را به مرور می‌آموزد و محیط پیرامونش را گسترش می‌دهد. در این اثنا، دری به جهان‌های دیگر بر او گشوده می‌شود و زندگی مادی را به مسائل انتزاعی پیوند می‌زند؛ آیین‌ها، اساطیر، جادو و اندیشهٔ توتمی، برآیند این دگرگونی‌هاست که نگاه به سکونتگاه را هم دچار تغییر می‌کند؛ به این نحو که به تدریج مفهوم سرزمین فراتر از محلی برای زندگی یا تأمین غذا می‌شود و بقای انسان به بقای مکان گره می‌خورد.

در اساطیر آغازین، آفرینش از یک فرد و یک نقطه آغاز می‌شود و از چهار جهت تکثیر و تکثر می‌یابد. این رابطهٔ دوسویه و تعاملی، همواره میان انسان و زمین برقرار است و بر همهٔ روابط و کنش‌ها تأثیر می‌گذارد. مالینوفسکی^۲ در این باره می‌گوید: «افراد انسانی با قواعد سنت‌ها، آداب و رسوم و قوانینی زندگی می‌کنند که حاصل کنش متقابل بین فرایندهای زندگی و دست‌کاری در محیط و بازتنظیم محیط است» (مالینوفسکی، ۱۳۸۳: ۸۳). این تعامل در بستری فرهنگی، مفهوم مکان را هم نزد انسان دچار تغییر می‌کند تا جایی که گاهی فرد و زمین یکی انگاشته می‌شوند و انهدام سکونتگاه با حرکت قهقرای و برگشت به سوی هیولا (نیستی، بی‌شکلی قبل از وجود) برابر پنداشته می‌شود و بی‌هویتی فرد و گروه را با خود دارد. با توجه به آنچه بیان شد، وطن یکی از عمیق‌ترین واژه‌ها برای مکان است؛ حقیقتی ذهنی که تعریف خود را از شبکهٔ پیچیده‌ای از عناصر می‌گیرد و خود نیز جزئی از تعریف بقیهٔ عناصر می‌شود.

تلقی قدما از وطن

در متون کهن فارسی، وطن و قومیت دو مفهوم پیچیده‌اند که تعریف یکی بدون دیگری ممکن نیست. باید به این مسئله توجه داشت که محدودهٔ این مفاهیم، متغیر، منعطف و البته ذهنی است و متناسب با شرایط، محیط کوچک‌تر یا گسترده‌تری را در عالم واقع دربرمی‌گیرد. قومیت، فصل مقوم وطن است. درواقع این قوم است که مانند مجموعه‌ای بزرگ سرزمین را نیز دربرمی‌گیرد. این مشخصه در نام بعضی شهرها کاملاً مشهود است؛ مانند هگمتانه که به معنای محل جمع‌شدن مادهاست یا اسم «ایران» که در اساطیر مأخوذ از نام ایرج است. «سرزمین، زبان، دین، نژاد، تاریخ، علایق و دل‌بستگی‌های دیگر ممکن است انسان‌ها را در یک جبهه قرار

1 Participation

2 Malinowski

دهد، اما هیچ‌کدام از این عوامل به‌تنهایی مفهوم قومیت و در نتیجه حوزه‌ی مادی آن که همان وطن است را نمی‌سازد. حتی وضع طبقاتی مشترک - که منافع اقتصادی مشترک را در پی دارد - نیز عامل این مسئله نمی‌تواند باشد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۹: ۱۷). همه‌ی این‌ها در برابر تهدید نیروی خارجی غارتگر و نابودگر معنا می‌یابد؛ اتحاد مفاهیم ذهنی که انسجام عالم واقع را به همراه می‌آورد و در پرتو آن، تفاوت‌ها پررنگ‌تر و محدوده‌ها مشخص‌تر می‌شود و عاطفه‌ای شدید را تولید می‌کند. وطن‌پرستی زاده‌ی این عاطفه‌ی شدید است که نمودهای آن را می‌توان در پدیده‌های بیرونی مانند کنش‌های اجتماعی، هنر و ادبیات مشاهده کرد.^۱

ظهور اسلام مرزهای مفهومی وطن را دگرگون کرد و معانی تازه‌ای از آن ارائه داد. ارائه‌ی این مفاهیم تازه، گاهی با تغییر در عناصر معنا ساز همراه بود؛ بدین ترتیب که برای مثال از ارزش‌های قومی، زبانی و اساطیری کاست و به ارزش‌های دینی افزود. حتی گاهی در این کار چنان تندروی صورت گرفت که ارزش‌های پیشین به‌صورت ضد ارزش جلوه داده شد و همین امر به تضعیف حس وطن‌پرستی ایرانیان انجامید.^۲ یکی دیگر از عوامل تضعیف حس وطن‌پرستی رواج صوفی‌گری در بزنگاهی از تاریخ ایران بود. صوفیه اصالتی برای عالم ماده قائل نبودند و همه‌چیز را معطوف به عالم علوی می‌دانستند؛ بنابراین وطن اصلی آن‌ها عالم ملکوت بود که با خاک هیچ نسبتی نداشت. تفسیرهایی که آنان از حدیث «حب‌الوطن من الایمان» ارائه داده‌اند مبین این اندیشه است. مولانا در تفسیر آن می‌گوید: اگرچه این حدیث است و گفتار پیامبر، منظور از وطن عالمی است که با این وطن محسوس و خاکی ارتباطی ندارد:

از دم حب‌الوطن بگذر مهی است که وطن آن سوست جان این سوی نیست
گر وطن خواهی گذر ز آن سوی شط این حدیث راست را کم خوان غلط
(مولوی، ۱۳۹۶: ۴۰۸)

و باز جای دیگر می‌گوید:
همچنین حب‌الوطن باشد درست تو وطن بشناس ای خواجه نخست^۳
(مولوی، ۱۳۹۶: ۴۰۹)

این تفکر یکی از هسته‌های اصلی جهان‌بینی مولانا و دیگر بزرگان تصوف است^۱ (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۹: ۲۶). بیشترین بسامد احساس نسبت به «وطن» در آثار نویسندگان و شاعرانی

۱ هیچ‌کس را در جهان آن زهره نیست/ کو سخن راند ز ایران بر زبان

مرغزار ما به شیر آراسته است/ بد توان کوشید با شیر زبان (فرخی سیستانی، ۱۳۸۹: ۲۶۲)

۲ نزد آن کز حدث نفس طهارت کرده است/ خاک آن ملک کلوخی ز پی استنجی است

نزد عاشق گل این خاک نمازی نبود/ که نجس کرده پرویز و قباد و کسری است (سیف فرغانی، ۱۳۴۴: ۳۱)

۳ مثنوی معنوی چاپ نیکلسون. ج ۴، ص ۴۰۸ و ۴۰۹.

است که به‌نوعی از سرزمین خویش دور مانده‌اند. در آثار آن‌ها گاه وطن معنای زادگاه دارد؛ بر و بومی که شاعر در آن بالیده است و خاطرات و دل‌بستگی‌های کودکی را به یاد او می‌آورد. گاهی سوگواری برای وطنی است که در دست دشمن اسیر است و مردمانش گرفتار فرمانروایان بیگانه‌اند.^۲ گاهی بن‌مایه است که خود همیشه پایدار و برقرار بوده و گذر مردمان را به نظاره نشسته است. آب‌وهوای دلکش، یاری جامانده و مردمان شریف عناصری هستند که با وطن در آثار قدما انعکاس یافته‌اند. در ایران از زمان مشروطیت به بعد، وطن در مفهوم سرزمینی، گره‌خورده با گروهی از مردم درک می‌شود؛ یعنی نزدیک به آنچه پیش از آن در شاهنامه فردوسی وجود دارد؛ وطنی که در گستره تاریخ قضاوت و سپس ستایش می‌شود.^۳ با توجه به این مسئله دلیل ظهور چنین مفهومی در زمان فردوسی قابل‌پیگیری است.

وطن در شاهنامه

جهان شاهنامه جهانی نمادین است؛ حماسه‌ای که نه کاملاً با واقعیت تطبیق دارد و نه می‌خواهد روایتی سراسر از اساطیری ارائه دهد که در پیش‌متن‌ها آمده است؛ به همین دلیل در همه اجزای آن، این آمیختگی به چشم می‌خورد. فضا یکی از این اجزاست که در تمام صورت‌های خود در هاله‌ای از واقعیت و افسانه پیچیده شده است. تمام پادشاهان پیشدادی شاهنامه، پیش‌نمونه‌اند و به همین نسبت، تصویر ارائه‌شده از مکان‌زیست آنان که به‌صورت هفت‌کشور از آن یاد می‌شود، پیش‌نمونه‌ای^۴ از سکونتگاه و بستری برای وقایعی جهان‌شمول است. تا زمان جمشید که پادشاه جهان است و طریق زیستن و ماندن در جهان را به مردمان می‌آموزد، زمین در همین اندازه معرفی می‌شود. با ورود ضحاک، دشت سواران نیزه‌گذار، به‌منزله بخش دیگری از زمین ظاهر و معرفی می‌شود.

از داستان ضحاک هم‌عرض با واردشدن افراد و اقوام مختلف به روایت، سرزمین‌ها، کشورها، شارها و شهرها نیز وارد جرگه زمین مسکون می‌شوند، اما باز هم سرزمین‌های واقعی و فراواقعی هرکدام جایگاه و کارکرد مخصوص به خود را دارند. سرزمین‌ها و شهرهایی که با نواحی و تقسیمات کشوری زمان ساسانی مطابقت دارند و سرزمین‌ها و شهرهایی فراواقعی و اساطیری

۱ شهاب‌الدین سهروردی در رساله الابراج و عین‌القضات همدانی در زبدة الحقایق به شرح این مسئله پرداخته‌اند.

۲ خاک خراسان که بود جای ادب/ معدن دیوان ناکس اکنون شد

حکمت را خانه بود بلخ و کنون/ خانه ویران و بخت وارون شد

ملک سلیمان اگر خراسان بود/ چونک کنون ملک دیو ملعون شد (ناصرخسرو، ۱۳۵۲: ۳۲۸)

۳ زان پس که ز اسکندر و اخلاف لعینش/ یک قرن کشیدیم بلایا و محن را

ناگه وزش خشم دهاقین خراسان/ از باغ وطن کرد برون زاغ و زغن را (بهار، ۱۳۹۶: ۷۷۶)

که در متن‌های پیش از شاهنامه آمده‌اند، هرکدام به‌گونه‌ای کالبدی برای جهان‌بینی و ساختار اجتماعی هستند. در این بخش، به تقسیم‌بندی مکان‌های شاهنامه به واقعی و فراواقعی پرداختیم و کارکرد هرکدام را در ساختار روایت حماسی بررسی کرده و بیان کردیم که هر گروه چه سهمی در شکل‌گیری مفهوم وطن دارند.

مکان‌های فراواقعی

مکان‌های فراواقعی محصول خیال‌پردازی درباره سکونتگاه است؛ ترکیبی از زیستگاه واقعی و آمال و آرزوهای دور از دسترس و البته دلخواه بشر که در متون ادبی، هنری و اندیشه‌های دینی نمود می‌یابد. علاوه بر تصویری که این مکان‌ها از سکونتگاه آرمانی ارائه می‌کنند، معیار بسیار مناسبی برای ارزیابی شرایط واقعی آن زمان و آن مکان هستند. مکان‌های فراواقعی شامل کاخ‌ها، دژها، آرمان‌شهرها و گاهی پلیدشهرها (دیستوپیا) هستند. «دیستوپیا یا پادآرمان‌شهر، ویران‌شهر... جامعه‌ای است که تمام معضلات و معایب، آن را فراگرفته است. شرایطی که برای هیچ انسانی مطلوب نیست» (کلیر و سرجنت، ۱۹۹۹: ۵). این پادآرمان‌شهرها و تقابل آن‌ها با آرمان‌شهرها سبب تبیین ویژگی‌های مطلوب سکونتگاه برای بشر می‌شود، اما پرسش دیگری وجود دارد که آرمان‌شهرها سکونتگاه چه کسانی است؟ در پاسخ باید گفت کارکرد دیگر مکان‌های غیرواقعی، ارائه تعریف و توصیف طبقات و مراتب اجتماعی واقعی است که آمیخته به افسانه، به تصویر کشیده می‌شود؛ تبلور کالبدی سیر تطور و تکوین سیستم اجتماعی و حکومتی که به‌شکلی نمادین به متون راه یافته است و در ارتباطی دوسویه این ساختار را تعریف و مراتب آن‌ان را در برابر سایر افراد و گروه‌ها تقویت می‌کند. دو ویژگی مقدس بودن و مرکزیت همیشه با مکان‌های فراواقعی همراه هستند و گاهی نیز هر دو ویژگی در مکانی جمع شده است.

تقدس مکان

ارتباط و مناسبات انسان با هر پدیده سبب هویت‌یافتن آن می‌شود. از نگاه انسان «هر سرزمینی که به‌عنوان قلمرو زندگی فتح می‌شود، در وهله اول از قلمرو آشوب به حریم سامان انتقال داده می‌شود» (مختاری، ۱۳۶۸: ۶۱) و حدود و ثغور آن می‌تواند ملاکی برای تعریف او باشد. یکی از ویژگی‌های برجسته جامعه سنتی، تضادی است که میان مرز مسکون و مکان ناشناخته فرض می‌کند. «مرز مسکون، جهان کیهان است و هر چیزی که خارج از این جهان قرار دارد، دیگر کیهان نیست، بلکه نوعی جهان دیگر و مکان خارجی و هیولایی برای ارواح، اهریمنان و بیگانگان است» (الیاده، ۱۳۷۵: ۲۷). پس ملحق کردن سرزمین غیرمسکون به سکونتگاه، امری

مقدس به‌شمار می‌آید و نوعی انسجام اجتماعی به‌وجود می‌آورد که علتش را باید در هم‌نوایی تمام وجدان‌های فردی با روح جامعه یافت. «در چنین شرایطی، نه‌تنها تمامی اعضای گروه به هم گراییده می‌شوند، بلکه به چیزی که شرط موجودیت این نوع جمعی است و به جامعه‌ای که از اتحاد آنان پدید می‌آید نیز بستگی می‌یابند» (دورکیم، ۱۳۸۱: ۹۷).

در آغاز همه داستان‌های حماسی، ما با جهانی روبه‌رو هستیم که در آن حد و مرزی وجود ندارد و همه انسان‌ها با هم زندگی می‌کنند. به‌مرور زمان و بر اثر وقوع حوادثی مرزها شکل می‌گیرد و حدود ملک مشخص می‌شود. مبدأ این ماجرا از تقسیم‌بندی‌های ساده، همراه با ارزش‌گذاری شروع می‌شود و به همه پدیده‌ها تسری می‌یابد «تفکیک‌های ذهنی که شکل اولیه و آشفته احساس است، خود را به‌شکل آگاهی فردی و اجتماعی به نمایش می‌گذارد. ساده‌ترین تقسیم‌بندی از روشنایی مقدس و تاریکی نامقدس شروع می‌شود. در همه افسانه‌های آفرینش همه اقوام و همه ادیان، فرایند آفرینش با سرزدن روشنایی همراه است» (کاسیرر، ۱۳۹۳: ۱۶۸) که به آن جنبه قدسی می‌دهد. این کرانمندی را روشنایی تعیین می‌کند، پس انسان حدود را رسم می‌کند و هر چیزی را به منطقه خودش می‌راند. باید به این نکته توجه داشت که «پیش از هر چیز، عمل حصرکردن، معنای حقوقی-دینی دارد و با مختصات قدسی فضا مرتبط است» (همان: ۱۷۴).

مرکزیت مکان

مرکز مکانی است که در اثر وقوع حادثه‌ای ازلی، مجموعه‌ای از رمزها، حول آن شکل گرفته و آن را متبرک و مقدس ساخته است. این حادثه می‌تواند مربوط به هر چیزی باشد؛ به شرط آنکه از عالم ما نبوده، بلکه منشأ آن جایی دیگر، به‌ویژه آسمان باشد. قداستی که سرچشمه قدرت و نیروهای فراسویی است و به تناوب تکرار می‌شود. گاهی جنگ‌های میان اقوام جهت تصاحب مرکز است؛ زیرا تنها با گام‌نهادن به آن محدوده می‌توان از قدرت و قداست آن بهره‌مند شد. چهره‌های اساطیری در آغاز زمان در روز ازل در آنجا زیسته‌اند و آن مکان را تجلی‌گاه قداست، وحی و کشف‌های آغازین کرده‌اند (الیاده، ۱۳۸۵: ۳۴۶). یکی از نموده‌های سیمای اساطیری می‌تواند توتمیسم باشد. انسان‌های ابتدایی به رابطه‌ای سری با سرزمین و به تبع آن با نیاکانشان اعتقاد داشتند که در توتمیسم تجسد می‌یابد و عامل نگهداری از آن سرزمین می‌شود. مراکز توتمی تجلی‌گاه قداست است که در آن‌ها وحی و کشف‌های نخستین به ظهور پیوسته است و آیین‌هایی که در مرکز توتمی اجرا می‌شود، چیزی جز تقلید از اعمالی که موجودات اساطیری در زمانی بس دور انجام داده‌اند و بازسازی یا تولید مجدد آن‌ها نیست (همان: ۳۴۸). در نظر انسان‌های ابتدایی «زندگی کردن در مرکز، معادل با زندگی کردن در حد امکان نزدیک‌تر

با خدایان است» (الیاده، ۱۳۷۳: ۴۳) که همبستگی سرّی آنان با هم و با زاد و بوم و نیاکان را برقرار نگه می‌دارد؛ اندیشه‌ای که بقایای آن هنوز در میان اقوام متفاوت وجود دارد. در *شاهنامه* هفت‌کشور، سرزمین مقدسی محسوب می‌شود که خونیرس مرکز آن است و ایرانیچ مرکز خونیرس و از تقدس مرکزیت بهره‌مند است.

هفت کشور

امروزه کشور آشناترین تقسیم‌بندی جهان است که مرزها و حاکمیت مشخص از ویژگی‌های آن است. «پیدایش این پدیده سیاسی-جغرافیایی آن هنگام واقعیت یافت که نهاد حکومت شکل گرفت و تغییرات لازم متناسب با آن در ساختار فضایی، برقراری ارتباطات، ایجاد امنیت و یکپارچگی ملت در سرزمین سیاسی صورت پذیرفت» (مجتهدزاده، ۱۳۹۰: ۳۳). سرزمین، حکومت و البته ملت عناصری هستند که با هم مفهوم کشور را می‌سازند و بدون هرکدام از این‌ها معنای کشور ناقص است، اما در اساطیر و *شاهنامه* کشور در معنای اقلیم به‌کار رفته است. در پادشاهی هوشنگ، برای نخستین بار سخن از هفت‌کشور به میان می‌آید؛ سرزمینی که وی بر آن فرمان می‌راند. هفت کشور سرزمین آغازین و درواقع نمایی کلی از جهان است که به‌مرور تقسیم و توصیف می‌شود و به گروهی از آدمیان تعلق می‌گیرد و نمود مکان مقدس در *شاهنامه* است.

پورداوود واژه کشور را مأخوذ از کشتن می‌داند و این ریشه می‌تواند به زمانی اشاره داشته باشد که مردم زندگی کوچ‌گردی را کنار گذاشتند و در محل‌هایی ساکن شدند که تمام قابلیت‌های مورد نیاز برای کشت را داشته باشد که ادامه زندگی‌شان به آن بستگی داشت و این مسئله در روایات اساطیری که در این دوران ساخته شده، آمده است. در آغاز هزاره هفتم پس از تازش اهریمن بر زمین و آسمان، ایزدی به نام تیشتر با جام ابر از آب‌هایی که در آغاز آفریده شده بود، آب برداشت. باد، آب را به آسمان برد و بر زمین بارانید؛ در پی این باران بزرگ، زمین نمناک شد و به هفت پاره بگسست. هر پاره را اقلیمی خوانند که در پهلوی «کشور» گفته شود. پاره‌ای که به‌اندازه همه شش پاره دیگر بود در میان و شش پاره دیگر در پیرامون آن قرار گرفتند. پاره میانه خونیرس است که به‌شکل خونیرث و خونیره نیز آمده است (بهار، ۱۳۷۵: ۱۴۰). خونیرس پاره میانه جهان، شریف‌ترین قسمت زمین و مسکن ایرانیان است. براساس بندهش شش نژاد در آنجا زندگی می‌کنند که کم‌کم از آنجا به شش کشور دیگر مهاجرت می‌کنند. در *شاهنامه*، کیومرث، هوشنگ و جمشید هر سه پادشاه هفت‌کشورند. در زمان ضحاک با اینکه صحبت از دشت سواران نیزه‌گذار به میان می‌آید و مکان از یک بستر بی‌شکل به سرزمینی واقعی با کوه (البرز) دشت و رود (اروند) تبدیل می‌شود، باز هم پادشاه، شاه

هفت کشور است. فریدون با تقسیم کردن سرزمین میان پسرانش، حدود سرزمین را مشخص می‌کند و به هر قسمت هویت می‌بخشد. گره‌خوردگی مفهوم سرزمین با اقوام از همین جا به خوبی آشکار است. نام هر کشور اشتقاقی از نام فرمانروایش است.

«ایران‌ویج» قسمت مرکزی خونیرس و سومین پیش‌نمونه است که مرکز جهان تلقی می‌شود و در محدوده دوازده هزار ساله آفرینش در دوران گیتی پدیدار شده و سپس مورد هجوم اهریمن قرار می‌گیرد. ایران‌ویج یا ایران‌ویز در کنار رود وه‌دائیتی و در جوار کوه هرابزیتی قرار دارد؛ همان کوهی که خورشید با گردش به دور قله آن شب و روز را به وجود می‌آورد. همه رویدادهای مهم و مقدس در کنار رود وه‌دائیتی و در ایران‌ویج انجام می‌گیرد (ر.ک: آموزگار، ۱۳۹۱: ۵۲). اوستا آنجا را سرزمین قوم آریا می‌داند. ایران‌ویج گاه ناحیه‌ای کاملاً اساطیری و گاه ناحیه‌ای معین (ایران شرقی) پنداشته شده است که سکونتگاه اقوام ایرانی بوده است؛ قدیمی‌ترین خاستگاه قوم ایرانی که ۱۴۰۰ سال پیش از میلاد مسیح در آن ساکن بوده‌اند. برخلاف تاریخ که آریایی‌ها را مهاجرانی از سرزمین‌های شمالی می‌داند که درون فلات ایران کوچ می‌کنند، در شاهنامه مطابق با منابع اساطیری، سرزمینی مرکزی وجود دارد که پیدایش از آن آغاز می‌شود. در زمان پیدایش همه پیش‌نمونه‌ها به وجود می‌آیند؛ یعنی فره‌وشی و وجه مینوی هر چیزی که بعداً قرار است در آفرینش جنبه گیتیانه بیابد. سرزمین هم سرزمینی مینوی است که اقوام اولیه در آنجا نضج می‌گیرند و بعد در مکان‌های دیگر پراکنده می‌شوند. عالم مینوی در شاهنامه شامل تمام پادشاهان پیشدادی می‌شود که بر تمام موجودات حکمرانی می‌کنند. جهان و هفت کشور شاهنامه، مکان مقدس و ایران‌ویج می‌تواند مرکز باشد. از زمان پادشاهان کیانی مکان‌های واقعی به صورت اسامی شهرها، در شاهنامه ظاهر می‌شود. شهرهای واقعی که یا از قبل وجود دارند یا به دلایلی مانند ایجاد مرز (دهستان)، پناهگاه برای مردمان (سیستان)، شکرگزاری از یزدان (ری و باذان)، پیروزی در جنگ (مدائن) یا نگه‌داشتن اسرای جنگی (پیروزشاپور)، ساخته می‌شوند و در جغرافیای ایران زمان فردوسی حتی امروز هم قابل‌بازیابی هستند، اما شهرهای افسانه‌ای و آرمان‌شهری در همه بخش‌های شاهنامه اهمیت ویژه‌ای دارند.

آرمان‌شهر

در بخش هفدهم بندش شرح مانش‌ها و آرمان‌شهرها آمده است که با توصیفی شبیه به مکانی در عالم علوی و جهان مینوی می‌آیند و آنچه در جهان مادی یا گیتیگ بنا می‌شود، برگرفته از این نمونه‌هاست، هرچند گروهی بر این عقیده‌اند که ایده این شهرها از شهرهایی مانند هگمتانه

۱ ر.ک: علوی‌زاده و یاحقی (۱۳۹۰: ۷۵). این مقاله به بازیابی شهرهای شاهنامه در جغرافیای کنونی پرداخته است.

گرفته شده و به صورت اغراق شده به کاخ مهر، کاخ سروش و شهرهای آرمانی در متن‌ها نسبت داده شده است. جز ورجمکرد و گنگدژ که بسیار معروف هستند، از مانش‌های دیگری چون کاخ سروش بر فراز البرز، مانش ایزدبانو آناهیتا، پتسخوارگر فریدون، وُرکاوس در البرز، دو مانش که ضحاک ساخته است، یکی کُرینددوشید در بابل و دیگر به سمبران در هندوستان و مانش افراسیاب که به جادوگری زیر زمین ساخته است، می‌توان نام می‌برد. تنها گنگدژ در آسمان و بر سر دیوان است و بقیه مانش‌ها روی زمین هستند. دژ جمشید و افراسیاب زیر زمین ساخته شده‌اند، اما همه مانش‌ها از ویژگی‌های تقریباً یکسانی برخوردارند. در *شاهنامه* از گنگدژ به شکلی مشروح و از ورجمکرد به شکلی ضمنی یاد شده است که آرمان‌شهرهای *شاهنامه* هستند.

آرمان‌شهر^۱ الگویی از یک شهر آرمانی است که در اندیشه و اساطیر همه مردم جهان وجود دارد. تصویری از بهترین مکان برای زندگی که در آن، تاریکی، بیماری، مرگ و هیچ چیزی که جاودانگی و خوشبختی انسان را زایل کند، وجود ندارد. به جز این، آرمان‌شهر ویژگی‌های ظاهری نیز دارد که الهام بخش ساخته شدن شهرهای واقعی هستند؛ به شکلی که تقریباً تمام شهرهای ایرانی از روی الگویی آرمان‌شهری ساخته شده‌اند. کاخ ایزدمهر بر فراز هرا (البرز)، کاخ سروش بر فراز البرز و مانش ایزد آناهیتا از مهم‌ترین نمونه‌های مینوی آرمان‌شهر هستند. در *شاهنامه* ورجمکرد و گنگدژ نمونه شهرهای آرمانی هستند که سیاوش گرد از روی آن‌ها ساخته می‌شود. شاید به این دلیل آرمان‌شهر و مانش‌ها در یک بخش بندهش قرار گرفته‌اند که سکونتگاه نمادین افراد خاص هستند و جای زیست مردمان عادی نیستند. کارکرد این مکان‌ها نیز تنها زیستگاه نیست. ویژگی‌های ذکر شده در متون، ما را به این نتیجه می‌رساند که ما با دو گونه آرمان‌شهر روبه‌رو هستیم؛ نوع اول سکونتگاه خاص پادشاهان است، مانند کاخ‌های قسمت مرکزی شارها که با دیوارهای بلند از بقیه قسمت‌ها جدا می‌شود و مانند تمام مسائل مربوط به پادشاه نزد عموم مردم جنبه فراواقعی دارد. زمانی که بشر ابتدایی تداوم درست فصل‌ها را کنشی از طرف پادشاه می‌داند، ویژگی‌های متفاوتی برای زیستگاهش نیز قائل است. نوع دوم مکان‌هایی است که در آن‌ها مرگ، بیماری، پیری، سرما و گرمای طاقت‌فرسا وجود ندارد؛ جایی که بن‌مایه آفرینش دوباره در آن نگهداری می‌شود و با کشتی اوپناپیشتم در گیلگمش و روایت‌های برگرفته از آن تطبیق‌پذیر است.

الف) ورجمکرد

ورجمکرد در ایرانویج ساخته شده است. «یکی از ویژگی‌های مشترک شاهان و قهرمانان ایرانی داشتن ور یا کاخ عجیب و شگفتی است در زیر زمین یا بر فراز قلّه کوه یا محلی دوردست که

1 Utopia

نزدیک‌شدن به آن دشوار است» (قلی‌زاده، ۱۳۷۸: ۴۲۴). جمشید و رجمکرد را به قصد نگهداری از موجودات و بهترین تخمه گیاهان و حیوانات هنگام زمستان سخت و ویرانگر ساخت که بر اثر گزندهای ملکوس دیو رخ خواهد داد. در دینکرد هفتم آمده است: «جم در شهریاری خود انسان و حیوان را بی‌مرگ، آب را ناخشکیدنی، گیاه و خورش و خوردنی‌ها را فاسدندنی ساخت و از دین به پیداست که جهان را در خوشی چون گرومان کرد و به فرمان دادار به هنگام زمستان ملکوسان و رجمکرد را ساخت و آفریدگان را از نابودی پاسداری کرد» (دینکرد هفتم، فصل نخست، بندهای ۲۰-۲۵). در شاهنامه نامی از و رجمکرد نیست، اما مملکتی که جمشید مشغول به سازمان‌دادن آن است، چنین خصوصیتی دارد.

ب) گنگ‌دژ

هرودت در قسمتی از کتابش که به قدرت رسیدن مادها در ایران را بیان می‌کند، به چگونگی ساخته‌شدن هگمتانه می‌پردازد. به این ترتیب که شخصی به نام دیوکس پادشاه مادها می‌شود و «به ساختن قلعه‌ای مستحکم دست می‌زند که حصارهایی متمرکز از داخل گرد آن قرار دارد و طرز قرارگرفتن این حصارها به شکلی است که هریک از آن‌ها تنها به اندازه دندان‌های خود از حصار مقدم بلندترند. در این قلعه جمعاً تعداد هفت حصار وجود دارد که کاخ و خزاین پادشاهی، در داخل آخرین حصار قرار دارد و رنگ این حصارها، سفید، سیاه، ارغوانی، آبی، سرخ نارنجی است و دو حصار آخر، نقره‌ای و دیگری طلائی است» (هرودت، ۱۳۸۴: ۸۸).

گنگ‌دژ همه خصوصیات این قلعه مادی را دارد. شهری آسمانی که کیخسرو آن را در پایان جهان بر زمین فرود می‌آورد و بر روی سیاوش گرد قرار می‌دهد «گنگ‌دژ جایگاه بی‌مرگان و جاودانان است» (بندهش، ۱۳۸۰: ۱۲۷) و از هجوم دشمنان در امان است:

ز هر سو که پویی به دو راه نیست
همه گرد بر گرد او در یکی است
بدین کوه بینی دو فرسنگ تنگ
ازین روی و زان روی دیوار سنگ
بدین چند فرسنگ اگر پنج مرد
بپاشد به راه از پی کارکرد
نیابد بر ایشان گذر صدهزار
زره‌دار و برگستوان و سوار
(فردوسی، ۱۳۸۲، ج ۳)

«دیوار نخستین آن سنگی، دومین، پولادین، سومین، آبگینه‌ای، چهارمین، سیمین، پنجمین، زرین، ششمین، کهربایی و هفتمین یاقوتی است. کوشک آن سیمین و دندان‌آن، زرین است. چهارده کوه و هفت رود قابل‌کشتیرانی و هفت مرغ در آن است که می‌توانند با قدرت از آن پاسداری کنند. آن را پانزده در است که بلندی آن بیش از بلندی پنجاه مرد است. بلندی خود گنگ چندان است که اگر مرد جنگی تیری رها کند، باشد که به سر آن برسد،

باشد که نرسد. از دری تا دری هفتصد فرسنگ است و یاقوت و زر، سیم و دیگر گوهرها و خواسته نیک در آن بسیار فراوان است» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۴۵). پشوتن، فرمانروای آنجاست و ۱۵۰ مرد همراه او هستند که دشمن را از ایران دور می‌کنند. بلندی شهر نیز الگویی از تپه شهرهای مادی است که برای امنیت بیشتر روی تپه‌ها ساخته می‌شد.

مکان‌های واقعی

اولین نمود مکان واقعی در شاهنامه دشت سواران نیزه‌گذار است که از آن به‌عنوان سرزمین تازیان در برابر ایران یاد می‌شود. ایرانشهر یا به‌شکلی مقلوب، شهر ایران، کشور، شار، شهر (شترستان، معادل معنای امروزی شهر) واژه‌هایی هستند که برای مکان واقعی به‌کار رفته‌اند که به آن‌ها خواهیم پرداخت.

الف) ایرانشهر

خشت^۱ در زبان فارسی باستان، میانه، پارتی و اوستا به‌معنای قدرت و قلمرو به‌کار رفته است. خشایثیه^۲ در معنای پادشاهی و در نام برخی شاهان، به‌معنای قهرمان شاهان آمده که با بار معنایی توأم با خرد و اندیشه همراه است. به این ترتیب میان شهر و شهریاری و نیز آنچه امروزه از آن به خرد جمعی یاد می‌شود، ارتباط مستقیم وجود دارد (ژیران، ۱۳۷۵: ۹۴). شهر در دوره مادها به‌معنای بخش (ساتراپ) و در روزگار پارتیان و ساسانیان این واژه در معنای کشور و دولت به‌کار رفته است؛ زیرا «نظام اداری مبتنی بر شهرهای خودگردان سبب تفکیک و قدرت‌یافتن پادشاهی‌های کوچک در شهرها و ایالت‌های گوناگون گردیده و هر شهری تا اندازه‌ای قابل‌اعتنا بوده و پادشاهی کوچکی برای خود به وجود آورده است» (ر.ک: باستانی‌راد، ۱۳۹۳: ۱۵۸). در ویسپرد، وهوخشتر به‌معنای شهر یا کشور نیک و کشور جاودانی ایزدی آمده است (ویسپرد، ۱۳۵۷: ۶۷). علاوه‌براین «شاهان هخامنشی در سنگ‌نبشته‌ها خود را خشایثی دهبو (شاه ممالک) لقب داده‌اند که زبردست آن‌ها، شهربانان (ساتراپ‌ها/خشترپان‌ها) استان‌ها را اداره می‌کردند» (پورداوود، ۱۳۵۴: ۱۲۹).

ایرانشهر شکل مقلوب شهر ایران، واژه معمول شاهنامه برای سکونتگاه ایرانیان و سرزمین تحت سیطره آنان است. «این نام در فارسی باستان، آریه^۳، در اوستایی، آریه^۴، در ادبیات ودایی، آریه^۵ و در پهلوی، آری^۱ است و رد پای این واژه را در ایران، نام سرزمین ما می‌توان

1 Xsatha

2 Xsaythiya

3 Ariya

4 Airya

5 Arya

تشخیص داد. تبدیل شدن آن به (یرانشهر)^۲ در دوره ساسانیان به صورت اصطلاحی سیاسی درمی‌آید و کاربرد (یران)^۳ در مفهوم سرزمین ایران به اوج خود می‌رسد» (آموزگار، ۱۳۹۴: ۱۹). پورداوود بر این اعتقاد است که شهر در قدیم دایره وسیع‌تری داشته است و به معنی کشور و مملکت بوده است (ر.ک: پورداوود، ۱۳۹۳: ۸۱). براساس این توضیحات می‌توان نتیجه گرفت که در دوره‌های مختلف، براساس نوع حکومت، معنای شهر نیز بزرگ‌تر یا کوچک‌تر می‌شود. هنگامی که حکومت ملوک‌الطوایفی است، به بخش‌های مختلف و هنگامی که دولت پر قدرت مرکزی حاکم است، به کل سرزمین شهر گفته می‌شود.

جغرافیای یرانشهر براساس متن اوستا که در شاهنامه هم انعکاس یافته، گاه بسیار بزرگ و محدوده آن از شرق تا کنار سیحون و جیحون پیش است و از شمال قفقاز و استپ‌های جنوبی روسیه را شامل می‌شود. در غرب تا آن سوی میان‌رودان ادامه می‌یابد و در جنوب به خلیج فارس و دریای عمان می‌رسد و گاه بسیار کوچک می‌شود؛ به طوری که تکلیف آن باید با پرتاب تیر آرش مشخص شود. هرچند یرانشهر مأخوذ از ایران و ایرانویج است، بیشتر از اینکه به سرزمینی اطلاق شود، نام خاص اقوام ایرانی است. «این مفهوم از آنچه در کتیبه‌ها آمده، پا فراتر می‌گذارد و اقوام ماد و دیگر اقوام ساکن در محدوده ایران را نیز شامل می‌شود» (نیولی، ۱۳۹۰: ۷۹). به این ترتیب ایران پیش از نام سرزمین، به نام اقوام و زبان تعلق دارد؛ حتی داریوش و خشایارشا این واژه را به طبقه خاصی نسبت می‌دهند که خود هم جزء آنان هستند. پادشاهان بزرگ در یرانشهر جایگاه داشته‌اند و محدوده این جای، عراق، فارس و جبال و خراسان است (دوکا، ۱۳۵۲: ۱۱۱)؛ همان‌طور که در شاهنامه نخست هفت کشور و کل جهان سرزمین تحت سلطه پادشاهان است و از زمان ایرج، ایران به تمام معنا تشخیص می‌یابد. یرانشهر در شاهنامه، جهان قهرمان ایرانی است و مجموعه‌ای از شهرها را در برمی‌گیرد که جمعیتی بزرگ را در خود جای می‌دهد و نظم پایه‌ای در آن‌ها وجود دارد که به دولت شکل می‌دهد.

(ب) شار و شهر (شهرستان)

شار یا شهرستان از ریشه خشتر به معنای قلمرو شاهی است و «در معنای بخش میانی شهرستان به کار می‌رفته است. در شاهنامه اصطلاح شارستان در معنای شهر درون برج و بارو با کاخ‌ها و بستان‌هاست» (باستانی‌راد، ۱۳۹۳: ۹۸) که در ابیات فراوانی به آن اشاره شده می‌شود. مثلاً:

بدو گفت کین نامه پندمند ببر سوی دیوار حصن بلند
یکی شهر دید اندر آن دژ فراخ پر از باغ و میدان و ایوان و کاخ

1 Er

2 Eran-SAHR

3 Eran

بدانجای کان روشنی بردمید سر باره دژ بشد ناپدید
(فردوسی، ۱۳۸۳: ۲۴۷-۲۴۸)

با بررسی معماری شهرها از زمان مادها به بعد می‌توان به الگویی از شهرها رسید که براساس موقعیت زمانی و مکانی تغییر می‌کند. تقریباً در همه دوران‌ها، قسمت مرکزی، کاخ شاهی است که گرداگرد آن محل نگهداری خزاین است و در شاهنامه نیز آمده است:
بر آن سان یکی شارستان ساختم سرش را ز پروین برافراختم...
چو خرم شود جای آراسته همان گنج و هم کاخ و هم خواسته
(فردوسی، ۱۳۸۳: ۲۵۵)

اقامتگاه نزدیکان فرمانروا گرد این شار قرار دارد و این بخش نیز با حصار بلند از بخش دیگر، که محل نظامیان است جدا می‌شود؛ همان‌طور که در اساطیر نقش جنگجویان حفاظت سرزمین در برابر هجوم اهریمن، شر و ارواح دشمن خو و مرگ است که در شاهنامه به صورت ازدها، انواع موجودات اهریمنی فراسویی و انیرانیان ظاهر می‌شوند. وظیفه نظامیان در شارها حفاظت از مرکز به معنای اولیه، دقیق و صحیح کلمه بوده است «یعنی نمودگار نیل رازآموزانه به قداست و بی‌مرگی که همیشه در مفهوم مرکز وجود دارد» (الیاده، ۱۳۷۲: ۳۵۴). بخش نظامیان نیز با حصار دیگری از شهر جدا می‌شود که محل اقامت مردمان عادی و بازار است.

کنون لشکر و دژ به فرمان توست نباید برین آستی جنگ جست
دژ و گنج و دژبان سراسر تراست چو آیی بدان ساز کت دل هواست
(فردوسی، ۱۳۸۳: ۱۸۷)

از دوران مادها، جایگاه پادشاه، قسمت مرکزی شار بوده است، اما در دوره‌هایی از تاریخ به‌دلیل ساختارهای اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی متفاوت، شاهنشین را جزء شار حساب نمی‌کرده‌اند و قسمت درونی (ریض در دوران اسلامی) و قسمت بیرونی، شار خوانده می‌شده است. «شار مادی» عبارت است از قلعه‌ای محکم و قوی بر فراز تپه یا نقطه سوق‌الجیشی خاص که در دامنه و پس دیوارهایش نقاط زیستی کوچک و بزرگ پراکنده‌اند (حبیبی، ۱۳۹۰: ۱۲). این الگو تقریباً در همه شهرهای شاهنامه وجود دارد. فلسفه وجودی شارها دفاع است که هم ضمانتی برای ثبات اقتصادی و هم حافظ سرزمین‌ها و جهان‌بینی حاکم بر مردمان است. براین‌اساس شار مرکز مدیریت و سازمان‌دهی منطقه تحت نفوذ شاه یا فرمانرواست. شارهای مادی، شارهای نظامی - کشاورزی بودند که با تغییر شرایط زیستی که پیامد کشاورگشایی و توسعه راه‌ها بود، در زمان هخامنشی و ساسانی به شارهای نظامی - بازرگانی تبدیل شدند و

هم‌زمان سه مفهوم تقدس، قدرت و حفاظت و بازرگانی در آن متجلی شد که به تبعیت از این دوران در شاهنامه انعکاس یافته است. قدرتمند شدن شارها سبب برنامه‌ریزی‌های دقیق‌تر بر مبنای وحدت اجتماعی کار شد و حاکمی که در رأس امور قرار گرفته بود، مدیریت تولید و فرهنگ را به‌طور کامل بر عهده گرفت. بر همین اساس مفهوم شار کم‌کم از دیوارهایش فراتر رفت و در رابطه‌ای دوسویه با سکونتگاه‌های اطراف، تعاریف جدیدی از مکان ارائه کرد که معنای سازمان مدیریتی و نظامی و سیاسی را هم ارتقا داد و پیامد آن ایجاد سلسله‌مراتب و طبقات اجتماعی بود که با کنش هر گروه ارتباط داشت. در این سلسله‌مراتب، اشراف، مغان و روحانیون، دهقانان و بازرگانان و پیشه‌وران هریک خویش‌کاری و جایگاه خود را یافتند. دژ حکومتی، شار میانی و شار بیرونی، هرکدام طبقه‌ای را در خود جای داده بود. بعدها همین تقسیم‌بندی در دولت‌شهرهای ایرانی تغییر نام داد و به‌شکل شاه‌نشین برای شهریاران، کهن‌دژ برای سلحشوران و بیرون از این دو، شارستان، که سکونتگاه عامه مردم بود، درآمد. باید به این نکته توجه داشت که «حصر فضایی و مکانی مانند هر مرزبندی جدیدی که از اندیشه و احساس اسطوره‌ای دینی در فضا و مکان به‌وجود می‌آورد، به قلمرو فرهنگ و اخلاق نیز تسری پیدا می‌کند» (کاسیرر، ۱۳۹۳: ۱۷۸).

ادامه سیر مهاجرت آریایی‌ها به فلات ایران و گسترش یکجانشینی، سبب به‌وجود آمدن شهرها شد. این امر نتیجه ساکن شدن گروهی از مردمان در یک نقطه نبود؛ زیرا آن‌ها قبل از آن در گروه‌های کوچک در دیه‌ها ساکن شده بودند. همچنین پیامد تغییر مفاهیم زندگی و شکل گرفتن ساختارهای اجتماعی نو بود و «کالبد شهر، بازتاب اوضاع و احوال اجتماعی - فرهنگی و سیاسی اقتصادی حاکم بر جامعه، که به‌عنوان عنصر ثابت و تابع، متغیرهایی چون زمان، اقتصاد، فرهنگ و سیاست را در خود متبلور کرده است» (ر.ک: حبیبی، ۱۳۹۰: سه). چرایی ساخت، نوع معماری و ارتباط شهرها همواره از مسائل مبتلا به جامعه است و از تقسیم‌بندی‌هایی که در ساختار اجتماعی وجود دارد، پیروی می‌کند. بوم و ارتباط بشر با آن برای تأمین نیازهای زیستی، که در مراحل پیشرفته‌تر به مفهوم اقتصاد تجسد می‌بخشد و نگاه به جهان و باورهایی که از این بستر زاده می‌شود، مؤلفه‌هایی هستند که سلسله‌مراتب اجتماعی و طبقاتی را به‌وجود می‌آورند؛ یعنی نظام‌های حکومتی متفاوتی که در کالبد شهرها قابل‌بازیابی هستند.

شهرتپه‌های مادی که با الهام از شهر معبد بین‌النهرین و بعد ایلام (که در پیرامون زیگورات‌ها) ساخته می‌شدند، نمایانگر گذار از زندگی قبیله‌ای بودند؛ با این تفاوت که پیدایش تشکیلاتی که در رأس همه سازمان‌های اجتماعی و اقتصادی آن زمان قرار می‌گرفت، شهر معبد را به شهر قدرت یا شهر شاهی تبدیل می‌کرد که تقدس خود را نه از معبدی که شهر پیرامونش ساخته شده بود، بلکه از طبقه تازه ایجاد شده (به عبارت امروزی دولت که مظهر و تنظیم رابطه

زمین و آسمان بود) می‌گرفت و نقش رهبر گروه را از رئیس قبیله یا کدخدا (دبهبیک) به شاه ارتقا می‌داد. این تشکیلات جدید، نقش موبدان را کم‌اهمیت می‌کرد و نقش شاه را ارتقا می‌داد؛ زیرا تقدس شهر دیگر وابسته به عبادتگاه مرکزی نبود، بلکه شاه این تقدس را از آن خود کرده بود. در شاهنامه، قراردادن سکونتگاه یا کاخ شاهان نزدیک البرزکوه یا جاهای بلند و ویژگی‌های منحصر به فرد آن‌ها حکایت از همین موضوع دارد.

شهرهای اولیه، شهر خودمختار یا خودفرمان محسوب می‌شدند که در همهٔ امور خود آزاد، اما در سیاست‌های خارجی از حکومت مرکزی تبعیت می‌کردند. «پیدایش دولت سلوکی، با مفهوم دولت قاهر، متمرکز و ورای طبقات دوران ماد و هخامنشی، تجربه‌ای بزرگ در بنیان‌گذاری شهرهای جدید با مفهومی دوگانه از «شهر دولت» یونانی و «شهر قدرت» پارسی در زمان ساسانیان است؛ با این ویژگی که حکومت‌های مرکزی قاهر آن‌ها را اداره می‌کردند. گروهی از محققان بر این اعتقادند که «هخامنشیان از قبل زمینهٔ این دگرگونی را با شهرهایی که آمیزه‌ای از تلاقی تمدن‌ها و بستر مناسبی برای تحولات اساسی بودند، فراهم کرده بود» (ر.ک: باستانی‌راد، ۱۳۹۳: ۱۴۸).

یکی از مهم‌ترین کنش‌ها در ارتباط با سرزمین، دفاع است. در ابتدا گروه نظامیان (سلحشوران) وظیفهٔ نگهبانی از قلمرو شاهی (قلعه‌شهر) را برعهده داشتند. در قرن سوم قبل از میلاد که قلعه‌شهرها و دهات تحت نفوذ آن‌ها رشد کرده‌اند و با کسب اجازه از دولت مرکزی به یکدیگر پیوند خورده‌اند (آن زمان دولت سلوکی در ایران حاکم بود و بعد از آن، این سیاست در زمان اشکانیان و ساسانیان ادامه یافت)، پاسداری از تمام این قلمرو بر عهدهٔ نظامیان قرار گرفت. در چنین موقعیتی، نظامیان به‌عنوان طبقه‌ای با اهمیت ویژه، جایگاه مستحکم‌تری یافتند. تا پیش از این، وظیفهٔ دفاع بر دوش شهرهای مرزی بود، اما با استقرار قدرت مرکزی و شبکه‌ای از راه‌ها که سبب ارتباط شهرها با هم می‌شد (درواقع مجموعهٔ زمین‌ها و حوزهٔ تمدنی که حکومت درست می‌کرد)، وظیفهٔ حفاظت از کل این مجموعه بر عهدهٔ نظامیان قرار گرفت. حکومت ملوک‌الطوایفی به حکومتی تحت انقیاد یک پادشاه تبدیل شد که مدیریت مکان و فرهنگ، تولید، بازرگانی و روابط را برعهده گرفت. گسترش سرزمین، ناگزیر با گسترش دایرهٔ دشمنان همراه بود و این موقعیت شرایط متفاوتی را به‌وجود آورد. در این حکومت، پادشاه نقش اصلی را داشت و نقش اجتماعی نظامیان مهم‌تر و پررنگ‌تر شد؛ به‌گونه‌ای که فرمانروایی مناطق به آنان واگذار می‌شد. نشانه‌هایی از این ساختار در شاهنامه وجود دارد. منوچهر نخستین پادشاهی است که منشور حکومت سرزمینی مشخص را برای سام می‌نویسد:

وزان پس منوچهر عهدی نوشت سراسر نیایش بسان بهشت
همه کابل و زابل و مای و هند ز دریای چین تا به دریای سند

ز زابلستان تا بدان روی بست بنوی نوشتند عهدی درست
(فردوسی، ۱۳۸۳: ۱۵۱)

کیکاوس حکومت ماوراءالنهر را به سیاوش می‌دهد:

نباشند منشور بر پرنیان برسم بزرگان و فر کیان
زمین کهستان ورا داد شاه که بود او سزای بزرگی و گاه
چنین خواندندش همی پیشتر که خوانی ورا ماورانهر بر
(فردوسی، ۱۳۸۳: ۱۴)

ماجرایی چنین بارها در شاهنامه تکرار می‌شود. جز سرزمین‌هایی که در جنگ‌ها شکست خورده‌اند و به پادشاه باج و ساو می‌پردازند، در بزنگاه‌هایی چون پس از پیروزی در جنگ‌ها یا پس از به قدرت رسیدن پادشاهی نو، حکومت قسمت‌های مختلف ایران به پهلوانانی سپرده می‌شود که همیشه آماده خدمت به پادشاه و شرکت در جنگ‌ها هستند.

نتیجه‌گیری

وطن در شاهنامه مفهومی پیشینی، ذهنی و یکپارچه در بافت یک متن حماسی است. مکان‌های واقعی به‌منزله کالبدی گیتیانه منعکس‌کننده دو مقوله مرز و طبقات اجتماعی است و مکان‌های فراواقعی، پیش‌نمونه، فرّوشی یا وجه مینوی مکان هستند و تأکید بر تقدس سرزمین از آغاز آفرینش دارند. دیگر اینکه جایگاه آسمانی، موقعیت و خویش‌کاری بغانه شاهان (پاسداری مردمان از گرما، سرما، پیری، بیماری و درمجموع هر آنچه زندگی‌شان را تهدید می‌کند و حفظ جانوران و گیاهان که ضمانتی برای حیات آنان است) را توصیف می‌کنند. با توجه به این، وطن که می‌تواند معادل دقیقی برای ایران نزد قهرمانان و مخاطبان شاهنامه باشد، از ترکیب زمین، حکومت و دشمن به‌وجود می‌آید؛ سرزمینی با ساختار اجتماعی مشخص که به تمام ویژگی‌های یک ملت دست یافته و نمودی از یک حوزه تمدنی است که گستره آن گاه وسیع‌تر و گاه کوچک‌تر از مرزهاست. افزون بر این، باورهایی استوار مبنی بر مقدس بودن سرزمین و به‌ویژه شاه در رأس حکومت، تصویری آرمانی از آن می‌سازد که سزاوار پاسداشت به هر بهایی است. رویارویی این کلیت یکپارچه، در برابر کلیتی دیگر (دشمن) و البته نامقدس، مفهوم وطن را تکمیل می‌کند.

منابع

- آموزگار، ژاله (۱۳۹۴). «ایران و ایران‌شهر». بخارا، ۱۰۹، ۱۸-۲۴.
- اکرادی، معراج (۲۰۱۷). «وطن، یکپارچگی و تجزیه». سایت انسان‌شناسی و فرهنگ.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۲). رساله در تاریخ ادیان. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.
- _____ (۱۳۷۵). مقدس و نامقدس. ترجمه نصرالله زنگویی. تهران: سروش.
- انوری، حسن (۱۳۹۳). «ایران در شاهنامه». بخارا، ۵۶، ۷۷-۷۸.
- اوستا (۱۳۵۴). گائاه: سروده زرتشت. گزارش ابراهیم پورداوود. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- اوستا (۱۳۵۷). ویسپرد. گزارش ابراهیم پورداوود. به کوشش بهرام فره‌وشی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- باستانی‌راد، حسن (۱۳۹۳). شهر در ایران زمین. تهران: نشر علم.
- بهار، ملک‌الشعرا (۱۳۹۶). دیوان اشعار. چاپ پنجم. تهران: انتشارات نگاه.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۰). فریب‌دگی (بندهش). تهران: انتشارات توس.
- پرهام، مهدی و قائمی، فرزاد (۱۳۸۹). «کهن‌الگوی شهر پردیس و انواع و نمودهای آن در فرهنگ ایرانی و ادبیات کهن». مطالعات نقد ادبی، ۱۷، ۱۲۸-۱۴۵.
- جعفری دهقی، محمود (۱۳۹۰). «آرمان‌شهر حکیم طوس در شاهنامه». پژوهش‌های ایران‌شناسی، ۱(۱)، ۱-۱۲.
- حبیبی، سیدمحسن (۱۳۹۰). از شار تا شهر. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۱). سخن‌های دیرینه (سی‌گفتار در شاهنامه فردوسی). به کوشش علی دهباشی. تهران: افکار.
- خطیبی، ابوالفضل (۱۳۸۵). «هویت ایرانی در شاهنامه». فصلنامه نامه فرهنگستان، ۴، ۶۹-۷۶.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۱). درباره تقسیم کار اجتماعی. ترجمه باقر پرهام. تهران: نشر مرکز.
- ژیران، ف. لاکوئه، گ.، و دلاپورت، ل. (۱۳۷۵). فرهنگ اساطیر آشور و بابل. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: فکر روز.
- سیف فرغانی (۱۳۴۴). دیوان سیف فرغانی. به کوشش ذبیح‌الله صفا. تهران: فردوس.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۹). «تلقی قدما از وطن». بخارا، ۷۵، ۱۵-۴۵.
- شمعی، میلاد و بیطرفان، مینو (۱۳۹۱). «تحلیل مفهوم وطن در اشعار ملک‌الشعرا بهار». مطالعات ملی، ۵۲، ۱۰۷-۱۳۰.
- علوی‌زاده، فرزانه و یاحقی، محمدجعفر (۱۳۹۰). «سیمای شهرها و کاربری آیینی آن‌ها در ایران باستان (بر مبنای شاهنامه فردوسی و روایات تاریخی)». جستارهای ادبی، ۱۷۵، ۱-۳۳.
- فرخی سیستانی (۱۳۸۹). سخن‌گستر سیستان. به اهتمام محمد دبیرسیاقی. تهران: سخن.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۲). شاهنامه. تهران: انتشارات قطره.
- قبادیانی، ناصر خسرو (۱۳۵۲). برگزیده قصاید ناصر خسرو. به کوشش نادر وزین‌پور. تهران: امیرکبیر.

- قلی‌زاده، خسرو (۱۳۸۷). *فرهنگ اساطیری ایران*. تهران: شرکت مطالعات نشر کتاب پارسه.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۹۳). *اسطوره دولت*. ترجمه یدالله موقن. تهران: انتشارات هرمس.
- _____ (۱۳۹۳). *فلسفه صورت‌های سمبولیک*. ترجمه یدالله موقن. تهران: انتشارات هرمس.
- مالینوفسکی، برانیسلاو (۱۳۸۳). *نظریه علمی فرهنگ*. ترجمه منوچهر فرهود. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی مرکز بین‌المللی گفت‌وگوی تمدن‌ها.
- مجتهدزاده، پیروز، حافظ‌نیا، محمدرضا و کاوندی کاتب، ابوالفضل (۱۳۹۰). «بررسی مفهوم کشور در شاهنامه فردوسی». *فصلنامه مطالعات ملی*، ۲، ۳۱-۵۶.
- مختاری، محمد (۱۳۶۸). *حماسه در رمز و راز ملی*. تهران: نشر قطره.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۶). *مثنوی معنوی*. به تصحیح رینولد ا. نیکلسون. تهران: هرمس.
- میرفخرایی، مهشید (۱۳۶۷). *روایت پهلوی*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- نامورمطلق، بهمن (۱۳۹۲). *درآمدی بر اسطوره‌شناسی*. تهران: انتشارات سخن.
- نقی‌پور، محمدمهدی (۱۳۸۹). «وطن در شعر عارف قزوینی». *نامه پارسی*، ۵۳، ۵۱-۷۷.
- نیکوبخت، ناصر و زارع، غلامعلی (۱۳۸۵). «وطن در شعر مشروطه». *زبان و ادبیات فارسی*، ۵۴-۵۵، ۱۳۰-۱۵۱.
- نیولی، گرادو (۱۳۹۰). *از زرتشت تا مانی*. ترجمه آرزو رسولی. تهران: نشر ماهی.
- هرودت (۱۳۸۴). *تاریخ هرودت*. ترجمه هادی هدایتی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- <https://anthropologyandculture.com/%d9%88%d8%b7%d9%86%d8%8c-%db%8c%da%a9%d9%be%d8%a7%d8%b1%da%86%da%af%db%8c-%d9%88-%d8%aa%d8%ac%d8%b2%db%8c%d9%87>
- Claeys, G., & Sargent, T. (1999). *The Utopia Reader*. New York: New York University Press.