

ساختار فنی شاهنامه*

دکتر تیمور مالمیر^۱

دانشیار دانشگاه کردستان

چکیده

فردوسی با هنر عظیم خود توانسته است شاهنامه را در عین تعدد و گستردگی منابع، به صورتی منظم و منسجم بیافریند و آن را به صورت یک کلّ یگانه و یکپارچه عرضه کند؛ اما در درازای زمان، گاهی کاتبان، عناصر یا داستان‌هایی را وارد متن کرده‌اند یا در عرض باقی عناصر و داستان‌ها، داستانی را ساخته یا جایگزین کرده‌اند. برخی محققان نیز بدون توجه به طرح منسجم و هدف نظم و انسجام شاهنامه، بخشی از این کتاب را به صورت گسسته و بریده، و فارغ از سایر قسمت‌های آن، تفسیر و تحلیل کرده‌اند. مقاله حاضر می‌کوشد با تبیین ساختار شاهنامه و پیوند اجزاء آن با هم، سبب و عوارض چنین مسائلی را آشکار کند تا فهم شاهنامه و دریافت ارزش آن به صورت علمی میسر شود.

کلیدواژه: شاهنامه، ساختار شناسی، ملحقات، اسطوره، تاریخ.

مقدمه

خاستگاهها و منابع شاهنامه متعدد و محدوده جغرافیایی این منابع نیز گسترده است؛ غیر از آن، مدت زمانی که منابع آن گرد آمده و مکتوب گشته، بسیار طولانی است. بدین سبب شاهنامه ساختاری تو در تو یافته و برخی موارد در آن متناقض به نظر می‌رسد و از سوی محققان به عنوان یکی از محاسن شاهنامه و امانت‌داری فردوسی تلقی شده است. (صفا، ۱۳۶۹، صص ۲۳۱-۲۳۰ و مرتضوی، ۱۳۷۲، ص ۱۴) برخی موارد نیز از سوی محققان، به سبب این که متناقض است، الحاقی تصور شده و در متن شاهنامه‌های چاپی نیامده یا به زیرنویس یا بخش ملحقات فرابرده شده یا مصححان اصرار کرده‌اند که لازم است از متن حذف شود چون در زمره قطعات الحاقی است. (خالقی مطلق، ۱۳۷۲، صص ۱۲۷-۱۶۵) دوستخواه معتقد است شاهنامه «دارای یک طرح بزرگ است که همه منظومه را به منزله کل یگانه و یکپارچه و اثری هنری که همه جزءهای آن از آغاز تا انجام، پیوندی ساختاری و انداموار دارند، در بر می‌گیرد.» (دوستخواه، ۱۳۸۰، ص ۱۴۴) باید دید این ساخت انداموار برای چه ایجاد شده و چه هدفی دنبال می‌کرده است تا هم فهم و درک متن را آسان و هدفمند سازد، هم با توجه به اینکه ممکن بوده در درازای زمان، برخی هدف‌های دیگر ضرورت طرح می‌داشته و بدان افزوده باشند؛ یا برخی قسمت‌ها ممکن است ضرورت طرح خود را از دست داده باشد و در برخی نسخه‌ها کاسته شده باشد، روشن شود، تا برخی تغییر و تحول‌ها را بتوان در متن شاهنامه نشان داد یا دست کم بتوان توجیه کرد. ساختارگرایی یکی از روش‌هایی است که در فهم یا تحلیل شاهنامه، می‌تواند راهگشا باشد از جمله مزایای این روش آن است که صرفاً تحلیل می‌کند و ارزیابی کننده نیست ضمن آنکه معنای آشکار را رد می‌کند و به جای آن، در پی جدا کردن برخی ژرف ساخت‌های درونی اثر است. (ایگلتون، ۱۳۸۰، ص ۱۳۲) ساختارگرایی به وسیع‌ترین مفهوم آن، روش جست‌وجوی واقعیت، نه در اشیای منفرد، که در روابط میان آنهاست. (اسکولز، ۱۳۷۹، ص ۱۸) نگارنده بر آن است تا بر اساس نظریه ساختاری، ساخت انداموار و کل یگانه

شاهنامه را توجیه و تحلیل کند تا از برخورد مقطعی و بریده با شاهنامه پرهیز شود؛ هر چند چنین برخوردهایی در تاریخ شاهنامه پژوهی نمونه‌های فراوان دارد؛ چنانکه مصطفی رحیمی، داستان فریدون را فارغ از متن کلی شاهنامه و بدون توجه به مسائل اساطیری تحلیل کرده است؛ اینکه فریدون، جهان را به سرزمین‌های سه‌گانه بخش کرده و شهریاری آنها را به سه پسرش سپرده است، از نظر رحیمی، بیدادگرانه است و انگیزه همه آشوب‌ها و کشتارهای پس از او در حماسه ایران است. (رحیمی، ۱۳۷۱، صص ۳۵-۳۷) دوستخواه در نقد گفتار رحیمی، با رد کردن این روش کار، عیب و ایراد آن را باز گفته است. (دوستخواه، ۱۳۸۰، ۳۴۱-۳۴۵) مهم‌ترین ایرادی که باعث این تفسیر بریده گشته، همان عدم درک ساختار است، چون ساختار داستان‌های بسیاری در فرهنگ ایرانی و سایر فرهنگ‌ها هست که مبتنی بر تقسیم کردن میراث است و برادر آخر و کوچک‌تر، بخش بهتر را در اختیار دارد و همان نیز موجب دردسر او می‌شود. دوستخواه به این مضمون بدون توضیح ساختار اشاره کرده است. (همان، صص ۳۶۰ و ۳۴۲) سخنان احمد شاملو در دانشگاه برکلی نیز نتیجه عدم درک ساختار است؛ اینکه کسی بنا به مصالح خویش و بر بنیاد استنباط و تطبیق مسائل روز به فتوی در مسائل و منابع کهن بپردازد و مثلاً ضحاک را با چهره‌ای مردمی و انقلابی معرفی کند که علیه نظام طبقاتی جمشید، قیام کرده است و کاوه، جاهل و بی‌سر و پا و خائنی باشد که علیه ضحاک کودتا کرده است تا اشراف خلع یده شده را روی کار بیاورد (مجبایی، ۱۳۸۱، ص ۵۰۷) آمیزه‌ای از چند چیز در هم است. اگر کسی می‌خواست تاریخ را تحریف کند و حقایق را وارونه سازد مطمئناً در پی تحریف بخشی از تاریخ بر نمی‌آید بلکه آن را به صورت یک‌دست تغییر می‌داد. اگر چنان است چرا ضحاک را کاملاً تحریف نکرده‌اند یا آن را حذف نکرده‌اند؟ چرا خویشاوندی ضحاک با رستم آرمانی در شاهنامه (فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۲۵۷) تکرار شده است؟ شاملو تصور می‌کند جمشید، نظام بسته طبقاتی ایجاد کرده است و ضحاک، علیه نظام طبقاتی وی قیام کرده است. در حالی که چنین اظهار نظری، نشانه عدم درک ساختار شاهنامه یا

دست کم، عدم تأمل در تمام شاهنامه است. اگر نظام طبقاتی از زمان جمشید ایجاد شده باشد فاصله جمشید تا ماجرای درس خواندن پسر کفشگر در داستان انوشیروان (فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۸، صص ۲۹۸-۳۰۰) با چه اندیشه‌ای پیش رفته است؟ و سبب سیر تحول آمیز شاهنامه چیست؟ بررسی ساختاری شاهنامه به چنین مشکلاتی پاسخ مناسب‌تری می‌دهد اما چنین نیست که بتوان در یک مقاله، کل شاهنامه را تحلیل ساختاری کرد؛ آنچه در اینجا مورد نظر است تبیین کلیت ساختار شاهنامه و بیان ضرورت توجه ساختاری به شاهنامه است.

اهمیت درک ساختار

ساختار شاهنامه فردوسی محکم و استوار است، اما استواری آن به منزله یکدست بودنش نیست، این کتاب حاوی اندیشه‌هایی است که گاه با هم سازگاری ندارد، یک پاسخ سر راست به این ناهماهنگی آن است که حماسه ملی ایران، نتیجه تلفیق روایات متعدد از دوره‌ها و مناطق مختلف است. (هانزن، ۱۳۷۴، صص ۳-۲ و بارتولد، ۱۳۶۹، صص ۳۳-۳۸) پاسخی تازه‌تر که اندیشه پیشین را نیز به گونه‌ای در بر دارد آن است که آبخور اندیشه‌ها و مسائل شاهنامه دوگانه است؛ یکی متعلق به روایات دینی و درباری است و دیگری متعلق به روایات مردمی است. روایات دینی و درباری فاقد بینش انتقادی است در حالی که روایات مردمی، حاوی انتقاد است. (دوستخواه، ۱۳۸۰، صص ۴۷-۴۶ و ۵۱) پرسش بنیادی این است که چه انگیزه‌ای سبب حضور و تداوم روایت‌های گونه‌گون در شاهنامه شده است؟ جلیل دوستخواه معتقد است روایت‌های دینی همگام با روایت‌های درباری، نسبت به تباهکاری و خودکامگی و سبکسری شاهان، بینش انتقادی ندارد؛ مواردی که در شاهنامه بر بنیاد چنین روایاتی نقل شده، فاقد بینش انتقادی است. اگر هم انتقادی صورت گرفته، بر بنیاد گناهان دینی است، نظیر برتنی و غرور و خود را خدا انگاشتن جمشید. (همان، صص ۴۷-۴۶) البته در اصل روایات دینی، چنین مواردی انتقاد تلقی نمی‌شده اگر هم در ظاهر، بیانگر نقص و گناه باشد

گناهی است که لازمه حیات انسان است و ضرورتاً خاستگاهی دینی دارد. در فرهنگ کهن ایرانی اعتقاد بر این بوده است که اهورامزدا نخست یک انسان (پیش نمونه انسان‌ها) و یک گاو (پیش نمونه حیوانات سودمند) خلق کرده است، آنان را به گونه‌ای زیبا آفریده که موجب رشک اهریمن شوند و چنان مقدر شده که بر اثر حمله اهریمن کشته شوند تا از تجزیه آنان باقی موجودات به وجود آیند. (بهار، ۱۳۷۵، صص ۸۸-۸۹ و ۱۱۴-۱۱۳ و ۱۲۷) نام‌های پیش نمونه، مختلف است و هر یک از عنوان‌ها ممکن است متعلق به دوره‌ای از تاریخ ایران یا ناحیه و مکانی خاص از آن باشد (همان، صص ۴۹-۵۰) اما ویژگی‌های مشترکی دارند. پیش نمونه‌ها در دوره خردگرایی به نخستین شاه تبدیل شده‌اند. (مالمیر، ۱۳۸۳، ص ۳۰) در حماسه یکی از آنان که شهرت بیشتری داشته یعنی کیومرث، نخستین شاه خوانده شده و ارتباط باقی پیش نمونه‌ها با وی به صورت رابطه پدر و پسر طرح شده است، اما همچنان علت مرگ پیش نمونه - یعنی بر اثر حمله اهریمن - و نتیجه مرگ او - یعنی تکثیر و آبادی و پیشرفت جهان - حفظ شده است. در عین حال، هر دسته از این پادشاهان که رابطه پدر و پسری مستقیم میان آنان ایجاد نشده، حالت و کرداری همچون سرسلسله‌های پادشاهی پیدا کرده‌اند. به لحاظ ضرورت مرگ و تجزیه‌ای که در مورد هر یک از این سرسلسله‌ها وجود داشته اگر در حماسه، شخص اول دچار مرگ نشده، فرزندش دچار گشته است؛ مثل مرگ سیامک، ایرج و نوذر به جای کیومرث، فریدون و منوچهر. ضد قهرمان این قهرمانان «دیو یا شیطان یا کسانی هستند که به نوعی بد شکل و اهریمنی هستند. گاهی این جنبه ضد قهرمان به خود قهرمان نیز سرایت می‌کند، بدین صورت که در آغاز آرمانی و مطلوب است اما یا فریب شیطان را می‌خورد یا با واسطه‌ای دیگر فریفته می‌شود یا آنکه بد فکر و بدکار می‌شود و بدین سبب سزاوار نابودی می‌شود. این مسأله به منزله بد بودن انسان آرمانی و نخستین نیست، بلکه بدین معنی است که بدی (= اهریمن) بر او غلبه می‌یابد او را می‌کشد یا می‌شکند و این مرگ البته سبب حیات دیگران است و راز هستی را

تیین می‌کند.» (مالمیر، ۱۳۸۳، ص ۳۱)؛ در شاهنامه پس از شرح کردارهای سودمند جمشید، چنین آمده است:

یکایک به تخت مهی بنگرید

به گیتی جز از خویشتن را ندید

منی کرد آن شاه یزدان شناس

ز یزدان پیچید و شد ناسپاس

(فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۲)

آنگاه مردم و بزرگان به ضحاک (نماد اهریمن) روی نهادند و او را به شاهی برگزیدند. ضحاک نیز صد سال بعد، پس از جست و جوی بسیار، جمشید را یافت و به دو نیم کرد تا آنگاه که بر اثر ظلم و بیداد ضحاک، فریدون قیام کرد و او را به بند کشید. آنچه در شاهنامه آمده، بر بدی جمشید دلالت نمی‌کند، بلکه نافرمانی یا منی ورزیدن او سببی است برای مرگ او، تا مایهٔ حیات شود. وجود ضحاک نیز در داستان جمشید، و رای ظاهر داستانی و روایی آن، بازتابی دیگر از ضرورت وجود و هجوم اهریمن برای کشتن نمونهٔ نخستین انسان است. مسألهٔ گناه جمشید را بسنجیم با آن که در اوستا به صورت آزی به کار رفته است و از ریشهٔ کوشیدن و تلاش ورزیدن است که در فارسی میانه به معنی زیاده‌جویی و حرص و شهوت به کار رفته است و همچنین نام دیوی است تباهاکار، (دوستخواه، ۱۳۸۰، ص ۱۸) مراد آنکه کوشش یا ضرورت کوشش به شکل نوعی بدی یا حرص یا دیو حرص درآمده است. اگر این گناه یا دیو نباشد، تداوم زندگی امکان ندارد. دوستخواه معتقد است «کارکرد دیو آز بر گاو و کیومرث، پیوند ساده و سر راستی با مفهوم ضد اخلاقی آز ندارد، بلکه به مفهوم گسترده‌تر دچار کردن آنها به سستی و ناتوانی است.» (همان، ص ۳۱) بدین لحاظ، آنچه دربارهٔ جمشید و منی کردنش در شاهنامه آمده است شبیه تأثیر آز در گاو و کیومرث است. نکتهٔ جالب توجه دیگر این است که در آثار مزدایی در زمرهٔ گناهان جمشید، مواردی ذکر شده که در شاهنامه به ضحاک نسبت داده شده است مثل آموزش خوردن

گوشت حیوانات به انسان. (کریستن سن، ۱۳۸۳، ص ۳۴۹) به نظر می‌رسد گناه جمشید گناهی آیینی است و دو تکه شدن او برابر با تکثیر نسل آدمی است. این اندیشه در اوستا به صورت گسستن فرّ از جمشید و پیوستن آن به کالبد مرغ وارغن، فریدون و گرشاسپ بیان شده است. (دوستخواه، ۱۳۷۰، صص ۴۹۰-۴۹۱) جمشید و فریدون هر دو شکل‌هایی از پیش‌نمونه نخستین انسان هستند، با این تفاوت که ضحاک نیز تجلی نیروی اهریمن و شر برای کشتن پیش‌نمونه است که از نتیجه آنها انسان‌ها به وجود می‌آیند. مرگ جمشید و دو نیمه گشتن او روشن است، اما در مورد فریدون، مرگ در شکل پدر بیان شده و مشخصاً مرگ گاوی که او را پرورده یا به شیر آن پرورده شده و همزاد اوست، روشنگر پیش‌نمونی اوست؛ چون مثل گاو یکتا آفریده همراه کیومرث است (سرکاراتی، ۱۳۷۸، صص ۲۱۷-۲۱۹) داستان نوذر نیز مثل جمشید است مرگ او، جانشین مرگ پدرش شده است با این تفاوت که در دوره عقلانی و خردگرایی شکل مرگ آیینی و اسباب آن تغییر کرده است. در مورد جمشید برتنی کردن، و در مورد نوذر نابخردی‌اش موجب آن گشته است. (فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲) نابخردی او و مرگش موجب وقفه در پادشاهی و شکست کشور شده است و موجب قیام مردم علیه او گشته و مشخصاً موجب شده فرزندان او به پادشاهی نرسند. (همان، ص ۴۴) ظهور و بیان چنین مسائلی در شاهنامه معدود است؛ علت ظهور این انتقادات در مورد نوذر را همچنان تعدد منابع شمرده‌اند. در نگاه واقعی، بیداد نوذر ممکن است و نمونه‌اش نیز در تاریخ بسیار بوده است که شاهی بدکار شود و مردم از او ناخرسند شوند اما چنانکه دوستخواه نوشته است؛ منابع شاهنامه هم مردم، هم دربار و هم آتشکده است. به گمان دوستخواه از موارد اندک این بروز دیدگاه‌های مردم، همین داستان بیداد نوذر و قیام مردم علیه اوست. (دوستخواه، ۱۳۷۰، ص ۴۹) این سخن پذیرفتنی است، لیکن باید بررسی شود چرا دیدگاه‌های مردم امکان بروز نیافته، اگر چنان است چرا داستان نوذر امکان بروز یافته است؟ این گونه استثناءها چنان نیستند که صاحبان دربار یا آتشکده آن را درک نکنند و به سبب عدم درک آنان، در شاهنامه امکان نفوذ یافته باشد. باید علتی

دیگر داشته باشد که با وجود ظاهر مخالفت آمیز داستان با دیدگاههای شاهان و دربار و آتشکده، همچنان چنین مواردی امکان ظهور یافته است. به نظر نگارنده همچنان که منوچهر نمونه نخستین انسان است (کریستن سن، ۱۳۸۳، صص ۵۰۷-۵۱۴) و ارتباطی که نمونه نخستین با گناه و جابه جایی گناه پدر و فرزند دارد، مرگ نوذر و آشوب دوره او، جلوه ای از گناه منوچهر است. آنچه هم ممکن است وارد این داستان شده باشد یا بیانگر دیدگاه دربار و دین زرتشتی باشد، اصل داستان نیست بلکه افزوده های آن است؛ یعنی سخنانی که به زال نسبت داده شده که از او خواسته شده شاهی را بپذیرد و او نپذیرفته و اطاعت از شاه و جانشین او را ضروری شمرده است. (فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۲، صص ۸-۱۰) داستان نوذر از همان آغاز، بدون شرح اعمال او بیان کننده بد شدن نوذر، و خلاف پدر کار کردن اوست؛ گویی گناهی از پیش تعیین شده است. (همان، ص ۶) نمونه دیگری از آنچه در داستان کیومرث و سیامک آمده، همین داستان نوذر پسر منوچهر است در داستان سیامک، دیو بچه، سیامک را به حمله می کشد، (همان، ج ۱، ص ۳۰) افراسیاب نیز مثل دیوی است که با ظاهر شدن، نوذر را می کشد (همان، ص ۳۵) و بعد از مرگ نوذر نیز یک سر سلسله به پادشاهی می رسد؛ کیقباد چنانکه در تاریخی کردن شاهنامه نیز مشهور شده، سر سلسله کیانیان است و شکلی از حالات سر سلسله در داستان او رخ داده است. همچنانکه بعد از مرگ جمشید نیز فریدون شکل سر سلسله یا حلقه دارد لیکن باید توجه داشت این اصل اسطوره ای در قالبی حماسی تبلور یافته است اما برخی در مورد سیامک به اسطوره معتقدند ولی در مورد نوذر و افراسیاب به حماسه اعتقاد دارند در حالی که هر دو یک شکل دارند. برخی موارد هم هست که اندیشه ای اسطوره ای موجب ظهور آن نشده بلکه نوعی بینش انتقادی نسبت به دربار، انگیزه اصلی روایت است و با ظاهر متون دینی نیز متضاد است. وجود چنین مواردی نشان می دهد شاهنامه، حاوی اندیشه مردم است و از مرکز خاصی هدایت نمی شده است. تدوین کنندگان حماسه نیز به این تضادها آگاهی داشته اند مثل اختلاف میان متون دینی زرتشتی با حماسه بر سر گشتاسب، که همگان درباره آن اتفاق نظر

دارند. و بسیاری برای حل آن اندیشه کرده‌اند. مهم‌ترین علت تفاوت حماسه و متون دینی در کارکرد آنهاست، متون دینی به گسترش و تبلیغ خود اندیشیده‌اند اما حماسه در پی نقد مسائل اجتماعی است، گشتاسب درست است که مقدس و آیینی است، اما همین تقدس و آیین، ممکن است در جامعه دچار انحراف شود و عوارض ایجاد کند؛ از این روی برای تبیین مشکلاتی که ممکن است از جنبه دینی به وجود آید تدوین کنندگان حماسه به سراغ خود گشتاسب رفته‌اند تا نشان دهند سوء استفاده از دین تا چه میزان خطرناک است؛ حتی برای گسترش دهندگان دین. مگر نه این است که روی آوردن گشتاسب به دین، بهره دو جانبه داشته هم برای گسترش دین زرتشتی مفید واقع شده، تا زرتشت توانسته است با استفاده از ثروت و قدرت حکومت دین را گسترش دهد؛ هم فرمانروایی گشتاسب از قوه دین بهره‌مند شده تا در پرتو آن، پادشاهی مقبول و مورد اعتماد واقع گردد و به شهرت و ثروت و قدرت بیشتری دست یابد. (مسرت، ۱۳۸۴، ص ۱۵۵) از این روی تدوین کنندگان حماسه متوجه این نکته بوده‌اند که این گونه بهره‌مندی‌ها گاهی ممکن است مایه فساد نیز بشود بدین سبب عوارض آن را نشان داده‌اند.

بخش‌ها و اجزای شاهنامه

شاهنامه با دیباچه‌ای آغاز می‌شود که احیاناً قبل از فردوسی نبوده است یا اگر هم چیزی در این باب وجود داشته با دیباچه کنونی متفاوت بوده است. (زریاب‌خویی، ۱۳۷۴، ص ۱۷) غیر از این، باقی شاهنامه آغاز و انجام مشخصی دارد که برای تبیین ساختار آن به صورت یک کل، از قدیم، آن را به دوره‌های چندگانه بر اساس مطالب تقسیم می‌کردند. (برتلس، ۱۳۶۲، صص ۱۸۵-۱۸۶) ذبیح الله صفا، شاهنامه را تاریخ ایران قدیم از آغاز تمدن نژاد ایرانی تا انقراض حکومت او به دست اعراب شمرده که به پنجاه دوره شاهی تقسیم شده است. وی شاهنامه را به سه دوره متمایز اساطیری، پهلوانی و تاریخی تقسیم کرده است. دوره اساطیری را تا ظهور

فریدون دانسته، دوره پهلوانی با قیام کاوه و فریدون آغاز می‌شود تا عهد بهمن که دوره آمیختگی تاریخی و پهلوانی و عهد دارای دارایان دوره واقعی تاریخی است. (صفا، ۱۳۶۹، صص ۲۰۶-۲۱۱) این تقسیم‌بندی عموماً از سوی محققان پذیرفته شده اگر هم تغییر و تحولی در نظر آنان روی داده، برای اصلاح و توضیح همین دوره‌ها بوده است و بر مبنای همین تقسیم‌بندی، مطالب شاهنامه را گزارش کرده‌اند، حتی تصویری هم که بعدها از سوی برخی محققان برای تطبیق شخصیت‌های داستانی شاهنامه با تاریخ واقعی ایران مطرح شده با همین بخش‌بندی سه‌گانه مرتبط است.

شاهرخ مسکوب، بینش اساطیر ایران در شاهنامه را تاریخی می‌داند و شاهنامه را حاوی تاریخ اسطوره، حماسه پهلوانی و ایران ساسانی شمرده است؛ وی معتقد است که اسطوره و تاریخ و حماسه به هم آمیخته است و مثل صفا، شاهنامه را اثری حماسی با سه بخش اساطیری، پهلوانی و تاریخی دانسته است، (مسکوب، ۱۳۸۴، صص ۱۱۴-۱۱۳) شخصیت‌های شاهنامه را با اسطوره و تاریخ تطبیق می‌دهد و می‌نویسد «پس از فریدون نبردهای بازماندگان ایرج و تور تمام بخش بزرگ پهلوانی شاهنامه را - با همان درونمایه نیک و بد- تا مرگ رستم در بر می‌گیرد؛ مانند جنگ دیرپای آفریدگان هرمزد و اهریمن که تا فرجام عمر گیتی به درازا می‌کشد، منتها با این تفاوت که پایان تاریخ جهان، پیروزی و رستگاری است و پایان حماسه، فاجعه فرمانروایی بهمن و اسکندر- و پایان بخش تاریخی، شکست ایرانیان و پیروزی عرب‌ها. زیرا تاریخ ما در دورانی از آمیختگی می‌گذرد که اهریمن همچنان در تکاپوست و بدی در تار و پود جهان دویده است.» (همان، ص ۱۱۶) اما آنچه در شاهنامه حاوی پیروزی و رشد است در اسطوره است نه در تاریخ؛ بخش اسطوره‌ای شاهنامه نیز تا زمانی است که این پیروزی به نهایت خود می‌رسد (=کیخسرو)، بعد از آن تاریخ شروع می‌شود و تاریخ واقعی هر روز بدتر از دیروز است.

فریدون جنیدی به تقسیم‌بندی دیگری دست زده است. از ابتدای شاهنامه تا سلطنت ایرج را تاریخ آریاییان شمرده است و پس از ایرج، و زمان برنشستن منوچهر بر تخت پادشاهی را تاریخ ایران شمرده است. (جنیدی، ۱۳۸۵، ص ۲۳) بخش اول شاهنامه تا هر جا که باشد حالت آفرینش نوع انسان و موارد وابسته بدان است و حالتی کلی دارد. از این روی، ایشان تصور کرده‌اند این حالت کلی به دوره آغازین یعنی آریاییان مربوط است که هنوز مهاجرت نکرده‌اند و فرقه فرقه نشده‌اند در حالی که ساختار باقی بخش‌های اسطوره‌ای بعد از ایرج نیز با قبل از آن تفاوتی ندارد. به کمک تجزیه ساختاری داستان، روشن می‌شود که ژرف‌ساخت داستان‌هایی مثل داستان کیومرث در شاهنامه و روایات دینی با هم مشترک است؛ بر عکس آنچه جنیدی نوشته است که «توصیف کیومرث در روایات دینی و شاهنامه دگرگونه است.» (همان، ص ۳۱)

بهمن سرکاراتی، شاهنامه را دو بخش دانسته است: اسطوره‌ای و تاریخی (سرکاراتی، ۱۳۷۸؛ ص ۷۱) بررسی ساختاری شاهنامه نیز، وجود همین دو بخش را تأیید می‌کند البته با یک دوره میانی که فاصله اسطوره و تاریخ است. بهمن اسفندیار جامع و مظهر این دوره میانی است که از سویی بهمن و از سویی اردشیر دراز دست خوانده شده است (فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۳۲۰) خود وی پرورده رستم است در عین حال خاندان رستم را نیز تباه کرده است. (همان ۳۴۹) به ارتباط یا تفاوت اسطوره و تاریخ هم باید توجه داشت، در نظر تدوین کنندگان شاهنامه، آنچه در آن هست تاریخ و واقعیت است. مردم یا نویسندگان یا راویانی که این روایت‌ها را نقل و ثبت کرده‌اند، به چشم واقعیت به آن نگریسته‌اند اگر گاهی هم با معتقدات روزگار آنان همخوانی نداشته یا واقعیت‌هایی فاقد اعتبار تاریخی تلقی می‌شده تصور می‌کرده‌اند که دید آنان امروزی است و در بستر امروز نباید به گذشته نگریست. این مطلبی است که امروز نیز باید لحاظ شود (امیرقاسمی، ۱۳۶۹، ص ۳۵۹) همان چیزی که فردوسی گفته است:

تو این را دروغ و فسانه‌مدان

به یکسان روشنِ زمانه‌مدان

ازو هرچه اندر خورد با خرد

دگر بر ره رمز معنی بررد

(فردوسی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۲)

با توجه به سخن الیاده که می‌گوید: «اساطیر، آشکار کننده سرمشق‌های نمونه‌وار همه آیین‌ها و فعالیت‌های معنی‌دار آدمی است که او را در همه کارها راهنمایی می‌کنند» (الیاده، ۱۳۶۲، صص ۱۵-۲۰) بخش اساطیری، نحوه پیدایش را در شکل‌های مختلف آن توضیح می‌دهد، خصوصاً می‌خواهد شکل اسطوره‌ای حکومت را توجیه کند؛ شکل‌های مختلف حکومت را جلوه می‌دهد تا به شکل نهایی و آرمانی خود یعنی کیخسرو برسد، اما این بهترین حکومت، یک آرمان است. از این روی، هر چه از دنیای آرمانی فاصله می‌گیریم و به عینیت‌ها می‌رسیم مشکلات یا ناخواسته‌ها زیادتر می‌شود. به نظر می‌رسد تقسیم دوره اساطیری به پیشدادیان و کیانیان، در عین آنکه تحت تأثیر متون دینی نظیر اوستاست، بیانگر نوعی درک ساختار است؛ یعنی ایرانیان ابتدا شکلی از حکومت را طرح کرده‌اند که ابتدایی است، در گزینه‌های متعددی آن را گنجانده‌اند و پیش برده‌اند تا به الگوی مناسبی برای حکومت دست یابند. وقتی به الگوی مناسب دست یافته‌اند آن را آرمانی کرده‌اند که می‌خواهند رایج شود پس از آن، برایش در پی جایگزینی هستند. مراتب و ارزش‌های دیگر شاهنامه را در دوره اول، نباید نادیده گرفت اما در اصل، با توجه به تبدیل نمونه‌های نخستین انسان به نخستین شاه، این بخش، الگوهای متعددی است برای نشان دادن شکل اصلی حکومت انسان. افراد متعددی که می‌آیند با هم فرق کمی دارند، آنها در اصل نحوه آفرینش را توجیه می‌کنند، از کیومرث که شکل مشهور و پذیرفتنی آن است تا کیخسرو که شکل نهایی و آرمانی انسان پایانی است. نوع نگاه به قسمت اساطیری شاهنامه برای تبیین ساختار آن، لزوماً نباید اساطیری باشد اما دید اسطوره‌ای بدان راهگشاست. حادثه‌ای که تطبیق آن به صورت دقیق با تاریخ امکان پذیر نباشد اصل و منشأ یاد یا کتابت آن نیز معین نباشد، اگر با نگاه تاریخی کاویده شود بیشتر حدیثی برای بیان حوادث روزگار می‌شود. حتی اگر مصنفانی چون فردوسی

نیز به این قبیل داستان‌ها با نگاه تاریخی نگریسته باشند باز آنها نیز شاهان دوره تاریخی و حوادث معین تاریخی اعم از گذشته یا روزگار خود را در آنها بازتابانده‌اند. اما اصل و منشأ داستان، ممکن است چیز دیگری بوده باشد. بنا بر این، ساختار شناسی می‌تواند با تجزیه داستان‌ها به صورت کلی و هر داستان به صورت جزئی، ژرف‌ساخت آنها را به دست آورد و براساس الگویی که از این داستان‌ها استخراج می‌شود مراحل کم و زیاد، یا تغییر یافتن و دگرگونی برای انطباق‌های تاریخی آن داستان‌ها را به دست دهد. عدم توجه به ساختار شاهنامه موجب شده برخی محققان، داستان‌ها و شخصیت‌های شاهنامه را بازتاب واقعیت‌های تاریخی بپندارند؛ مثل اینکه داستان‌های خاندان گودرز را بخشی از تاریخ پارت‌ها دانسته‌اند که در شاهنامه بازتاب یافته است. (کویاجی، ۱۳۸۰، صص ۱۸۵-۱۸۶) یا ضحاک را آمیزه اسطوره و تاریخ شمرده‌اند (همان، ص ۲۱۹) یا با تفصیل بیشتر پنداشته‌اند که تاریخ در شاهنامه به داستان تبدیل شده است؛ پیرنیا برای توجیه چگونگی تبدیل تاریخ به داستان فریدون و سه پسر او را نقل می‌کند، سه پسر او را در حقیقت نام سه مردم می‌شمرد نه سه شخص، و جنگ سلم و تور و ایرج را جنگ اقوام یا تاخت و تاز همسایه‌ها به مملکت آریاهای ایرانی و هندی می‌شمرد (پیرنیا، ۱۳۸۳، ص ۱۰۷) و با همین دیدگاه، کیخسرو را شکلی دیگر از کوروش هخامنشی به شمار می‌آورد و مراحل زندگی و پایان کار او را در شاهنامه با مراحل کار و زندگی کوروش می‌سنجد. (همان، صص ۱۳۱-۱۳۳) جنیدی نیز مثل پیرنیا در پی آن است که بر اساس روایات شاهنامه، تاریخ واقعی ایران را بازنویسی کند؛ داراب را در شاهنامه شکلی دیگر از کوروش شمرده است و دارا را داریوش دانسته است. (جنیدی، ۱۳۸۵، ص ۱۳) اما به نظر می‌رسد یک اصل اسطوره‌ای در قالب داستان شکل گرفته و تحول پذیرفته است و با دقت در ژرف‌ساخت داستان، اصل اسطوره‌ای و چگونگی دگرگونی یا جابه‌جایی آن روشن می‌شود. مشکل این محققان آن است که می‌خواهند داستان را تاریخ کنند غافل از اینکه اگر تاریخ به شکل داستان درآمده است بر اساس یک الگوی اسطوره‌ای و آشنا چنان شده است و هر تلاشی که

بنخواهد آن را با تاریخ تطبیق دهد نافرجام می‌ماند. بزرگترین استدلال و راهنما همین اختلاف در تطبیق‌هاست که نشان می‌دهد این رویکرد لغزان است. هیچ دلیل روشنی بر تطبیق داراب یا کیخسرو با امثال کوروش وجود ندارد بر عکس، می‌توان به ساختار و تجزیه و تحلیل داستان‌ها پرداخت تا ژرف‌ساخت آنها به دست آید و به عوض تطبیق اشخاص داستان‌ها با تاریخ، خود داستان‌ها با هم تطبیق شود تا الگوی اصلی آنها استخراج شود. به نظر می‌رسد همانند کیخسرو در الگوی داستانی فراوان هستند، اگر هم درباره برخی شخصیت‌های تاریخی چنین الگویی طرح شده یا با آن مطابقت دارد، نشان دهنده آن است که ژرف‌ساخت و چارچوب واحدی حاکم است که منشعب از اسطوره است تا یک شخص خاص تاریخی، چون ماجرای تاریخی در فرهنگ ما از گذرگاه‌های روایات شفاهی گذشته است که دارای چارچوب نقل اسطوره‌ای است؛ چنانکه محسن ابوالقاسمی پیشدادیان و کیانیان را بازتاب افسانه‌ای تاریخ حکومت آریائیان مهاجر در سرزمین هرات و مرو شمرده است. (ابوالقاسمی، ۱۳۷۵، ص ۳) آنچه هم در کتب تاریخی نقل شده، باید با روش تاریخ نگاری قدیم به آن نگریست که بیشتر حاوی مناسک و آداب و رسوم و گفتار مبتنی بر اندیشه و اسطوره مردمان است. نباید تصور کرد چنین مواردی واقعیت عینی دارد، اگر مورخی چون هرودوت در یک سفر یا یک مرحله انجام کار، تاریخ چندین ساله می‌نویسد مسلم است مبتنی بر مشاهده عینی نیست (پیرنیا، ۱۳۷۰: ۶۸) بلکه حاوی تمام اندیشه‌هایی است که از قبل وجود داشته و در قالبی خاص و برای اهداف معین، دائم قالب‌بندی می‌شده و فقط اشخاص آن نو می‌شده است. مشهور است که آستیگ دخترش را به مردی پارسی داده است تا از شر فرزندش که بعدها - مطابق تعبیر خوابی - حکومتش را به خطر خواهد انداخت، رهایی یابد. به نقل مورخان یونانی نظیر هرودوت در کتب تاریخ نقل شده است، (همان، صص ۲۳۳-۲۳۴) اگر این روایت در شاهنامه به صورت دیگر، یعنی ماجرای افراسیاب و سیاوش هم نقل شده باشد، به نظر می‌رسد چنین تعبیری حتی در دوره اتفاق واقعی‌اش - اگر اتفاق افتاده باشد - نوعی توجیه بعد از حادثه است و البته برآمده

از یک کلیشه آیینی. چرا باید خواب آستیگ تعبیر شود؟ آیا واقعاً محققان تاریخ، به چنین چیزی به چشم واقعیت تاریخی می‌نگرند؟ آیا این خواب چنان دقیق بوده که مورخانی چون هرودوت آن را تکرار کرده‌اند یا اندیشه‌هایی است که نقل افتاده است؟ اینکه در روایت موسی خورنی نیز ماجرای خواب آستیگ تکرار شده و خواب زنی را می‌بیند که در کوه، سه یل بالغ و کامل از او زاده می‌شود و سومی به سوی او می‌آید و او را نابود می‌کند (رجبی، ۱۳۸۰، صص ۱۰۰-۱۰۱) با قالب اسطوره‌ی پاگشایی و نقش سوم نفر بیشتر تطابق دارد تا بیان واقعیت تاریخی. آشناسازی یا پاگشایی، آیین و فنونی برای تغییر و تکامل شرایط اجتماعی و مذهبی فرد است. (الیاده، ۱۳۶۸، ص ۱۰) در آیین‌های مختلف، پاگشایی چند چیز مشترک هست که در داستان تولد کوروش نیز تکرار شده است، یکی دور شدن از خانواده و قطع ارتباط از جهان مادرانه و جهان کودکی است. (همان، ص ۳۵) این عمل با طرح یک آزمون همراه است؛ که فرد باید از آن سربلند بیرون آید تا سزاوار پاداشی چون ازدواج یا پادشاهی شود. موفقیت در آزمون با مرگ آیینی همراه است بدین صورت که فرد از مرحله نادانی، کودکی و غفلت به توانایی و راز آموزی گذر می‌کند، از مرحله‌ای می‌میرد تا دوباره زنده شود و تغییری اساسی در او ایجاد شود. (همان، ص ۱۵) وجود سه فرزند و نقش نفر سوم قابل مقایسه با داستان فریدون و سه فرزندش و اهمیت مرگ ایرج در تداوم نبرد ایران و توران است.

اگر تلقی تاریخی از اسطوره مقرون به صحت باشد، باید دیدگاه‌های محققان تاریخ نگر به اسطوره واحد، برابر باشد اما بر عکس، اختلاف‌ها بسیار است و دو دیدگاه مشترک از یک اسطوره واحد به دست نیامده است. درست است که اسطوره مثل رؤیا به بیانی نمادین از حقایقی که در زمان و مکان اتفاق افتاده خبر می‌دهد اما بازسازی تاریخی آن لغزان است به این معنی که اگر چنین چیزی ممکن بود ضرورتی نداشت که اسطوره، زبان نمادین بیابد. اسطوره نمادین است و باید نماد پردازی شود اما معنی کلی و اهداف بیان آن باید بررسی شود نه معادل تاریخی آن، معادل تاریخی که در روایت‌ها

هست ممکن است خودش نیز بر اساس قالبی نمادین ساخته شده باشد. رستگار فسایی به داستان‌های مشترکی که دربارهٔ جمشید، فریدون، زال، کی‌آرش، کیخسرو، بهمن، اسفندیار، اردشیر بابکان، ذوالقرنین و سلیمان هست اشاره کرده، معتقد است که اصل مشترک این داستان‌ها، زندگی‌نامهٔ کوروش هخامنشی است که در داستان‌های آنها ذکر شده است. (رستگار فسایی، ۱۳۸۱، صص ۶۷-۶۸) در حالی که اگر ملاک این داوری وجود اصول مشترک داستان‌ها باشد، کوروش را نیز باید در شمار یکی از همان صاحبان داستان‌ها به شمار آورد. نکتهٔ مهم دیگر آن است که مورخان دورهٔ اسلامی نیز به داستان‌های اساطیری توجه کرده‌اند و نتوانسته‌اند آنها را نادیده بگیرند کسانی چون طبری به نقل قسمت‌های اساطیری پرداخته‌اند اما کمی آن را تاریخی‌تر از آنچه قبل از آن تصور می‌شده، جلوه داده‌اند. پرسش مقدر آن است که اگر بخش عمده‌ای از شاهنامه اسطوره است نباید این همه طولانی باشد! به عبارت دیگر ما هر تعریفی از اسطوره داشته باشیم و از دیدگاه هر مکتبی به اسطوره بنگریم، وجود این بخش طولانی از کتابی که برای تدوین کنندگانش حکم تاریخ واقعی دارد، نمی‌تواند عادی باشد. اینکه در یک داستان، عنصر یا عناصر اسطوره‌ای وجود داشته باشد طبیعی است و با ماندگاری و حیات جاوید اسطوره (الیاده، ۱۳۶۲، ص ۲۷) قابل توجیه است یا اگر در نقل یک روایت تاریخی به صورتی ناخودآگاه، عناصر اسطوره‌ای راه یابد، طبیعی است و ممکن است در روایات متعدد، این مسأله اتفاق بیفتد اما در یک کتاب یا منظومهٔ واحد، چرا باید نقل اسطوره‌ای طولانی باشد؟ برخی گمان کرده‌اند بخش اسطوره‌ای شاهنامه صرفاً همان چیزی است که دربارهٔ پیدایش‌هاست و باقی به حماسه مربوط است و تقسیم شاهنامه به سه دورهٔ اسطوره و حماسه و تاریخ بر همین بنیاد است، در حالی که حماسه، خط فاصل اسطوره و تاریخ نیست، حماسه یک شکل بیان و تجلی اسطوره یا تاریخ است، و البته بدیهی است که تاریخ پر کشمکش، تجلی حماسی بیابد. از آنجا که کتاب‌هایی چون شاهنامه در حکم کتاب تاریخ و تاریخ هویت ملی نقل می‌شده است، بخش آغازین این گونه کتاب‌ها فرا تاریخ است، از تاریخ نانوشته یاد

می‌کند یا اگر مکتوبی پیش از آن در میان باشد در زمره کتب مقدس است. اگر همان مطالب را هم دوباره تکرار کنند برخی جابه‌جایی‌ها با آن همراه است و تفصیل بیشتری نسبت به کتاب‌های مقدس در آنها هست، پس از نقل چنان مطالبی، به نقل و شرح حوادث عینی‌تر روی آورده‌اند. طبری در نقل اخبار پیش از اسلام همین روش را دارد. از پیدایش آدم و هبوط او شروع می‌کند تا هابیل و قابیل، آنگاه به نوح و ابراهیم و... تا پیامبر اکرم (ص) می‌پردازد. سپس تاریخ امت‌های دیگر مثل ایرانیان را توضیح می‌دهد. سؤالی که درباره بخش نخست شاهنامه مطرح شد درباره تاریخ الرسل و الملوک طبری نیز هست، کتاب تاریخ او نیز دو بخش است: بخش اول کار او با روش موضوعات است و بخش دوم در حوایات است. (آیین‌ه‌وند، ۱۳۶۹، صص ۳۴۵-۳۴۶) یعنی بخش اول کار او با روش موضوعی نوشته شده است اما بعد از بعثت پیامبر اکرم (ص) «تسلسل حوادث را رعایت کرده و آن را بر حسب وقوع، سال بعد از سال، از آغاز هجرت نبوی تا ۳۰۲ هجری تألیف کرده است» (همان، ص ۳۴۶) اما در مورد ایران قبل از اسلام، تسلسل حوادث نقشی ندارد چه در طبری چه در فردوسی، حوادث یا شخصیت‌ها تفاوت چندانی با هم ندارند؛ هدف غایی همه، تبیین یک شکل خاص و پذیرفتنی از حکومت است؛ بدین صورت، شکل‌گیری تمدن را تبیین می‌کند تا شکل مطلوب و آرمانی آن - یعنی کیخسرو - ظاهر شود، کیخسرو پایان شکل اسطوره هم هست. شکلی که از کیومرث آغاز می‌شود و به او ختم می‌گردد. کیخسرو در این شکل جلوه کامل امشاسپند شهریور یعنی شهریاری آرمانی است. چون شهریور «هم‌غایت آفرینش است و هم‌الگوی برای رسیدن به این‌غایت، به میانجی کوشش در راه تحقق گیتی آن.» (ثاقب‌فر، ۱۳۷۷، ص ۲۷۱)

ملحقات شاهنامه

در نسخه‌های شاهنامه اعم از خطی و چاپی، موارد بسیاری هست که داستانی در نسخه‌ای هست و در دیگری نیست. مصححان، عمدتاً مواردی را که طرح تکراری

داشته باشد یا در تسلسل داستان‌ها نقشی نداشته باشد، الحاقی تصور می‌کنند. اما غیر از قدمت نسخه، روشن نیست کدام یک از طرح‌های تکراری اصالت دارد؟ یا تسلسل حوادث و داستان‌ها بر چه بنیادی طرح‌ریزی شده است؟ یا اگر داستانی الحاقی است، چه چیزی باعث شده یک داستان به متن شاهنامه الحاق شود؟ توجه ساختاری به این موارد می‌تواند راهگشا باشد همچنان که اگر از دیدگاه ساختاری به مواردی بنگریم که در مدح و ستایش محمود غزنوی است، روشن می‌شود که این موارد هیچ ارتباطی با متن شاهنامه ندارد و کاملاً زاید است. گویی دستی بعدها آن را وارد متن کرده است. از همین که معتقدان اصالت این ستایش نامه‌ها می‌گویند وقتی فردوسی خواست شاهنامه را به محمود غزنوی تقدیم کند در تحریر دوم شاهنامه، این ابیات را سرود و در دیباچه و قسمت‌های مختلف کتاب گنجانند. (ریاحی، ۱۳۷۶، صص ۱۱۶-۱۲۶) این گونه اظهار نظرها، فارغ از خطا و درستی آن، بیانگر ناسازگاری ستایش‌ها با سایر بخش‌های شاهنامه است. مصححان شاهنامه از آنکه نسبت به متن، دیدگاه ساختاری نداشته‌اند متعرض علت الحاق این موارد به شاهنامه نشده‌اند. (دوستخواه، ۱۳۸۰، صص ۱۳۵-۱۲۹) بررسی ساختار داستان نوذر برای درک و دریافت اصالت یا عدم اصالت ابیاتی که پس از داستان نوذر در مورد پادشاهی زو و گرشاسب آمده است راهگشاست. خالقی مطلق، پادشاهی گرشاسب را الحاقی شمرده است. (خالقی مطلق، ۱۳۷۲، صص ۱۵۶-۱۵۷) در حالی که خود زو نیز در ساختار این بخش شاهنامه نمی‌گنجد. شاهان دوره اسطوره‌ای، پیش نمونه‌های نخستین انسان هستند (هر یک متعلق به ناحیه یا دوره‌ای خاص) از این روی ویژگی خاصی دارند. (مالمیر، ۱۳۸۳، ص ۲۶) در این میان زو طهماسب با باقی متفاوت است مردی پیر که به سبب مرگ نوذر، موقتاً بر تخت نشسته است. زو طهماسب یک نمونه در دوره تاریخی دارد؛ وقتی یزدگرد بزه‌گر مرد، بزرگان برای تعیین جانشین شاه گرد آمدند، بهرام گور، پسر یزدگرد، را به شاهی نپسندیدند، بلکه پیری خردمند به نام خسرو را به شاهی برگزیدند لیکن هنگامی که بهرام آمد و تاج را از میان دو شیر برداشت، خسرو تخت را رها کرد. (فردوسی، ۱۳۷۴، ص ۳۰۲)

در حقیقت، چنین انتخابی موقتی، برای زمان بی‌شاه ماندن، متعلق به دوره تاریخی است. این داستان زو نیز به تناسب بخش تاریخی در دوره اسطوره‌ای جای گرفته است، منتها، نقش زور و پهلوان نه از سوی خودش، بلکه از سوی زال، تعیین کننده گشته است. شکل سیاسی که در دوره زو هست، نشان دهنده تداوم دوره نوذر است که خشکسالی هست و بی بارانی و قحط (فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۴) در شکل ساختار سیاسی چنین مواردی مختص دوره پادشاهی بد است، در حالی که از زو به بدی یاد نشده تا آنکه زال موجب بارندگی می‌شود (همان، ص ۴۵) بنا بر این به نظر می‌رسد همچنان تداوم دوره نوذر است تا آنکه کیقباد را به تخت می‌نشانند و آبادی روی می‌نماید. اگر داستان زو پسر طهماسب را جزو پیکره اصلی شاهنامه بپنداریم، وجود ابیاتی چون:

ز تخم فریدون بجستند چند

یکی شاه زیبای تخت بلند

ندیدند جز پور طهماسب زو

که تاج فریدون بدو گشت نو

(همان، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۹)

ماجرای فرستادن زال رستم را به دنبال کیقباد در البرز کوه، بدون تمهید ناسازگار است و چنین توجیهی که «هیچ کس پیدا نشد جز پور طهماسب زو» نشان عدم سزاواری زو است و نشان می‌دهد زو از اصل به صورت موقت انتخاب شده است، اما این نوع ناگزیری‌ها، مختص دوره تاریخی است و با دوره اسطوره سازگار نیست؛ اسطوره در پی آرمان‌سازی یا توجیه یا مواردی از این قبیل است، تفریق اینها به نوع نگاه ما به اسطوره وابسته است اما هر چه باشد اسطوره در بند این گونه ناگزیری‌ها گرفتار نمی‌شود. جانشین پادشاه قبلی وضع بهتری را ایجاد می‌کند نه آنکه نسبت به قبلی نیز فروتر باشد؛ چنانکه در مورد زو هست و از اول از حوزه و عمل پادشاهی دور است، بعد به توصیه و کاربست روش زال کارآمد می‌شود. چنین موردی با ساختار

اسطوره هماهنگ نیست. البته ساختار داستان زو بر اساس نوعی بینش اسطوره‌ای ساخته شده چنانکه نوعی تقسیم مرز هست که موجب بهبود وضع جامعه می‌شود قحط و خشکسالی بعد از ترک جنگ و تقسیم جهان از میان می‌رود (فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۲، صص ۴۴-۴۵) اما نسبت به ساختار شاهنامه سازگار نیست. ساختار شاهنامه نشان می‌دهد بازمانده نواحی مختلف ایران است اما هنگام تدوین، تلاش گشته یکپارچه شود به صورت رابطه و میراث پدر و پسر، در مواردی که این یکپارچه سازی دشوار می‌نموده شاهان حلقه‌ای و سر سلسله مثل زو، داراب، کیقباد، کیخسرو و... به وجود آمده‌اند یا جایگزین گشته‌اند، اما ساختار جایگزینی آنان به صورت پاگشایی است، یا به تعبیر دیگر بر بنیاد آیین پاگشایی که شکلی دیگر از جابه‌جایی اسطوره‌آفرینش نمونه نخستین انسان است و برای همگان مانوس بوده، به این جایگزینی می‌پرداخته‌اند. حتی مورخی چون ابن اثیر، با مفهومی که در روزگار او از تاریخ در اذهان وجود داشته، درباره زو می‌نویسد: «منوچهر، بر پسر خود طهماسب، خشمگین شده و او را تبعید کرده بود و او در سرزمین توران و نزد امیری به نام وامن مسکن گزیده با دخترش ازدواج کرد و از او پسری زائیده شد که زو نام گرفت. منجمان به پدر دختر گفته بودند که پسری از دخترت زائیده خواهد شد که تو را خواهد کشت. پادشاه این دختر را زندانی کرد و چون با طهماسب ازدواج نمود و پسری زائید موضوع را از شاه پنهان نگاه داشتند. چندی بعد منوچهر از طهماسب خشنود گشت و او را به ایران دعوت کرد. طهماسب در فکر همراه بردن زن و فرزند خود بود و آنان را از زندان ربود و همراه آورد. بعد آن طور که گفته‌اند زو، جد خود، وامن را در یکی از جنگ‌ها کشت و افراسیاب تورانی را از ایران خارج نمود.» (ابن اثیر، ۱۳۸۶، ص ۲۶) آنچه ابن اثیر درباره زو گفته است با داستان داراب و ساسان در شاهنامه هماهنگ است. راندن و دور شدن، ازدواج و بازگشتن خصوصاً در ماجرای زو، شباهت بسیاری با قصه داراب و فیلقوس و اسکندر دارد؛ مراد اینکه همه این موارد توجیه حلقه‌ها یا سرسلسله‌هاست، حتی وقتی می‌خواهند اسکندر گجسته را در ساختار شاهنامه به عنوان شاه جای دهند، از همین

ماجرای حلقه سازی استفاده کرده‌اند. چیزی که برای همگان همچون یک آیین، آشنا و پذیرفتنی بوده است. ساختار تولد اسکندر، شکلی از تولد نمونه نخستین انسان یعنی تولد شگفت و خارق العاده است (کریستن سن، ۱۳۸۳، ص ۵۰۸) در عین حال مبتنی بر ساختار پاگشایی است: داشتن فرزند را پنهان می‌دارند، در اینجا حاملگی مادرش را پنهان داشته‌اند. (فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۳۷۹) در داستان داراب نیز همای، پنهان کاری دیگری کرد. (همان، صص ۳۵۵-۳۵۶) در داراب‌نامه، گفته شده هنگام زاییدن دختر که رسید، او را با جواهرات و طعام و نامه، همراه دایه فرستاد تا در کوه التون برابر صومعه ارسطاطالیس خیمه بزنند و آنجا بمانند تا فرزندش به دنیا بیاید. پس از چند روز که فرزندش را شیر داد، نامه و زر و مال در آن خیمه بگذارند و بیایند، آنان نیز همان می‌کنند و فرزند را به امانت نزد ارسطاطالیس می‌نهند (طرسوسی، ۱۳۵۶، صص ۳۹۱-۳۹۰) این بچه را در آنجا بزی شیر می‌داد و شیری نگهداری می‌کرد (همان، صص ۳۹۱-۳۹۲) تا آنکه پیر زنی که صاحب این بز بود اسکندر را برگرفت و به خانه برد و پرورد. (همان، ص ۳۹۳) وصف این بچه، زیبایی فوق العاده است. (همان، ص ۳۹۴) اسکندر از ارسطاطالیس تعبیر خواب می‌آموزد، چنان که خواب شاهان را تعبیر می‌کند. (همان، صص ۴۰۹-۴۱۰) خوابی هم که فیلقوس دیده است متناسب با ساختار پاگشایی و اسطوره آفرینش است: «گفت من خوابی دیده‌ام که مرا برداشتند و بر آسمان بردند و از آنجا رها کردند، در دریا افتادم، ماهی عظیم دهان باز کرد و مرا در دهان گرفت و بر خشکی برد و بنهاد. برخاستم و بر تخت خود کسی دیدم نشسته، چون مرا دید برخاست و برفت، بیضه‌یی از زیر وی پیدا شد، من بدان بیضه درنگرستم و بگرفتم و باز از دست بینداختم و بشکست و از میان وی بچه‌یی بیرون آمد و می‌رفت و من او را می‌خواندم تا بیاید.» (همان، ۱۳۵۶، صص ۳۹۴-۳۹۵) جدا سازی از مادران، در آیین‌های تشرف و پاگشایی، یک اصل است که البته بیشتر به طور نمایشی انجام می‌شود. (الیاده، ۱۳۸۵، ص ۲۱۲) در آیین تشرف در قبیله‌های استرلیا یک آیین سرّی هست به نام نشان دادن پدر بزرگ که، در این آیین، به مبتدیان عقاید و باورهای نیاکان

را می‌آموزند. (الیاده، ۱۳۸۵، صص ۲۱۲-۲۱۳) ماجرای اسکندر و فیلقوس نیز با آن قابل مقایسه و تطبیق است. دربارهٔ سر حلقه بودن کسانی چون داراب، ماجرای او را با فریدون و کیخسرو بسنجیم که هنگام تلاش برای رسیدن به سلطنت به صورتی دشوار - که نشان لیاقت و سزاواری است - از آب عبور می‌کنند شمیسا این عبور از آب را نوعی تولد دوباره خوانده است (شمیسا، ۱۳۶۱، صص ۲۸۷-۲۸۹) لیکن به نظر می‌رسد عبور از آب برای این افراد تعبیری دیگر از تبدیل نمونه‌های نخستین انسان به شاه، خصوصاً شاهان آغازین و سر سلسله است. در مواردی که این الگو در خصوص کسانی نقل شده که با سرسلسله گشتن پادشاهی ارتباطی نداشته‌اند، از آنکه با ساختار بخش اساطیری سازگار نبوده، الحاقی تصور شده است، لیکن چنین تصویری ویژه شاهان نیست، بلکه برای پهلوانان و قهرمانان نیز این اندیشه در میان مردم رواج داشته، علت به وجود آمدن این طرح‌ها در مورد این اشخاص، وجود پشتوانهٔ اندیشگی مردمی نسبت به پهلوانان بوده است، هر چند با توجه به یکپارچه سازی تدوین نهایی شاهنامه، در ساختار بخش اسطوره‌ای نگنجدیده است؛ مثل چند طرح که در مورد رستم در نسخه‌های مختلف هست: خالقی مطلق، داستان کشتن رستم، پیل سپید را الحاقی دانسته است (خالقی مطلق، ۱۳۷۲، صص ۱۴۶-۱۵۰) و در متن منقح خود از شاهنامه این داستان را نیآورده است (فردوسی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۷۵) اما جوینی آن را در متن آورده است. (همو، ۱۳۷۵، صص ۲۶۴-۲۶۶) طرح داستان برای بروز قهرمانی رستم است و گونه‌ای از پاگشایی در آن هست. ماجرای پهلوان اژدرکش یا شکل‌های دیگر آن است که در داستان فریدون، رستم، گشتاسب، زال و امثال آنها هست، اینها اصل اسطوره‌ای دارند همه آنها از نظر ژرف ساخت و طرح و الگو یکی هستند در برخی موارد که شباهت آنها زیاد بوده است و تشابه طرح آنها آشکار بوده، گویی زیادی فرض شده است. یا طرح دیگر، رفتن رستم به البرز کوه برای آوردن کیقباد است که طول و تفصیل خاصی در برخی نسخه‌ها دارد؛ خالقی آن را الحاقی دانسته و در زیر نویس آورده است (همو، ۱۳۶۸، ج ۱، صص ۳۳۹-۳۴۱)

نتیجه‌گیری

شاهنامه دارای بخش‌ها و اجزای متعدد است؛ لیکن بررسی ساختاری این اجزا نشان می‌دهد که جزءهای آن با هم پیوند دارند؛ اگر چه در نگاه ظاهر، تناقض و تضادی میان اجزا به چشم می‌خورد اما با تأمل در ساختار کلی شاهنامه روشن می‌شود که این تناقض و تضادها، بنیاد آیینی و اندیشه‌ای دارد و حاصل نوعی جابه‌جایی اسطوره‌ای است. شاهنامه دارای دو بخش اساطیری و تاریخی است، بخش میانی اسطوره و تاریخ هم به گونه‌ای نیست که آن دو را از هم مجزا سازد. بخش اساطیری، نحوه پیدایش را در شکل‌های مختلف آن به صورت پیدایش شکل‌های مختلف حکومت و کارکردهای شهریاری جلوه می‌دهد تا به شکل نهایی و آرمانی آن یعنی کیخسرو می‌رسد، بخش تاریخی با تعیین جانشین برای کیخسرو آغاز می‌شود. جانشینان کیخسرو، پیوسته از اسطوره دور می‌شوند تا به تاریخ می‌رسند. تبدیل اسطوره به تاریخ، به صورت دور شدن از آرمان، و افتادن در دامان واقعیت است؛ هرچه از دنیای آرمانی فاصله می‌گیریم مشکلات و ناخواسته‌ها زیادتر می‌شود. جایگزین‌های کیخسرو، به نسبت فاصله‌ای که از او دارند هر یک از دیگری بدتر است. این سیر نزولی از آرمان به واقعیت، گواهی است که تدوین کنندگان شاهنامه، ضمن حسرت بر گذشته و آفرینش آرمان‌های خود، نسبت به حاکمان با دیدگاهی انتقادی نگریسته‌اند. البته به نفی و انکار صرف پرداخته‌اند، بلکه راه اصلاح و بهبود قدرت را نیز با بیان آرمان‌ها نشان داده‌اند.

منابع و مأخذ

۱. آیین‌وند، صادق (۱۳۶۹)، «مکتب تاریخ‌نگاری طبری»، یادنامه طبری: شیخ المورخین ابوجعفر محمد بن جریر طبری، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، صص ۳۳۵-۳۵۴.
۲. ابن اثیر، علی بن محمد (۱۳۸۶)، اخبار ایران از الکامل ابن اثیر، ترجمه محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران: علم.

۳. ابوالقاسمی، محسن (۱۳۷۵)، راهنمای زبان‌های باستانی ایران، جلد اول، تهران: سمت.
۴. اسکولز، رابرت (۱۳۷۹)، درآمدی بر ساختارگرایی در ادبیات؛ ترجمه فرزانه طاهری، تهران: آگه.
۵. ایگلتون، تری (۱۳۸۰)، پیش‌درآمدی بر نظریه ادبی، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشرمرکز.
۶. الیاده، میرچا (۱۳۶۲)، چشم‌اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
۷. _____ (۱۳۶۸)، آئین‌ها و نمادهای آشنا سازی، ترجمه نصرالله زنگوئی، تهران: آگه.
۸. _____ (۱۳۸۵)، متون مقدس بنیادین از سراسر جهان، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران: فراروان.
۹. برتلس، یوگنی ادواردویچ (۱۳۶۲)، «منظور اساسی فردوسی»، هزاره فردوسی: شامل سخنرانی‌های جمعی از فضایی ایران و مستشرقین دنیا در کنگره هزاره فردوسی، تهران: دنیای کتاب، صص ۱۸۵-۱۸۹.
۱۰. بهار، مهرداد (۱۳۷۵)، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران: آگه.
۱۱. پیرنیا، حسن (۱۳۷۰)، ایران باستان، جلد اول، تهران: دنیای کتاب.
۱۲. _____ (۱۳۸۳)، عصر اساطیری تاریخ ایران: خطوط برجسته داستان‌های ایران قدیم، به کوشش سیروس ایزدی، تهران: هیرمند.
۱۳. ثاقب‌فر، مرتضی (۱۳۷۷)، شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران، تهران: قطره و معین.
۱۴. جنیدی، فریدون (۱۳۸۵)، زندگی و مهاجرت آریائیان بر پایه گفتارهای ایرانی، تهران: نشر بلخ.
۱۵. خالقی مطلق، جلال (۱۳۷۲)، گل رنج‌های کهن: برگزیده مقالات درباره شاهنامه فردوسی، به کوشش علی دهباشی، تهران: نشر مرکز.
۱۶. دوستخواه، جلیل (۱۳۸۰)، حماسه ایران یادمانی از فراسوی هزاره‌ها، تهران: آگه.
۱۷. _____ (۱۳۷۰)، گزارش و پژوهش اوستا، تهران: مروارید.
۱۸. رجبی، پرویز (۱۳۸۰)، هزاره‌های گمشده: هخامنشیان به روایتی دیگر، جلد دوم، تهران: توس.

۱۹. رحیمی، مصطفی (۱۳۷۱)، سیاووش بر آتش، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۰. رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۱)، فردوسی و هویت شناسی ایرانی: مجموعه مقالات درباره شاهنامه فردوسی، تهران: طرح نو.
۲۱. ریاحی، محمد امین (۱۳۷۶)، فردوسی: زندگی، اندیشه و شعر او، تهران: طرح نو.
۲۲. سرکاراتی، بهمن (۱۳۷۸)، سایه های شکار شده: گزیده مقالات فارسی، تهران: قطره.
۲۳. شمیسا، سیروس (۱۳۶۱)، «سفر به جهان مردگان»، مجله چیستا، سال دوم، شماره ۳، صص ۲۸۷-۲۸۹.
۲۴. صفا، ذبیح الله (۱۳۶۹)، حماسه سرایی در ایران: از قدیمترین عهد تاریخی تا قرن چهاردهم هجری، تهران: امیرکبیر.
۲۵. طرسوسی، ابوطاهر محمد بن حسن علی بن موسی (۱۳۵۶)، داراب نامه طرسوسی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۶. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۴)، شاهنامه، بر اساس چاپ مسکو به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.
۲۷. _____ (۱۳۶۸)، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران: روزبهان.
۲۸. _____ (۱۳۷۵)، شاهنامه از دست نویس فلورانس: گزارش ابیات و واژگان دشوار، جلد دوم، به قلم عزیزالله جوینی، تهران: دانشگاه تهران.
۲۹. کریستن سن، آرتور (۱۳۸۳)، نمونه های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه ای ایران، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
۳۰. کویاجی، جهانگیر کوورجی (۱۳۸۰)، بنیادهای اسطوره و حماسه ایران، گزارش و ویرایش جلیل دوستخواه، تهران: آگه.
۳۱. مجابی، جواد (۱۳۸۱)، شناختنامه شاملو، تهران: قطره.
۳۲. مرتضوی، منوچهر (۱۳۷۲)، فردوسی و شاهنامه، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۳. مسکوب، شاهرخ (۱۳۸۴)، ارمغان مور: جستاری در شاهنامه، تهران: نشر نی.
۳۴. هانزن، کورت هاینریش (۱۳۷۴)، شاهنامه فردوسی، ساختار و قالب، ترجمه کیکاووس جهاناداری، تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز.

مقالات:

۱- امیرقاسمی، مینو (۱۳۶۹)، «اسطوره در تاریخ»، یادنامه طبری: شیخ المورخین ابوجعفر محمد بن جریر طبری، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، صص ۳۵۵-۳۶۰.

۲- برتلس، یوگنی ادواردویچ (۱۳۶۲)، «منظور اساسی فردوسی»، هزاره فردوسی: شامل سخنرانی‌های جمعی از فضلاء ایران و مستشرقین دنیا در کنگره هزاره فردوسی، تهران: دنیای کتاب، صص ۱۸۵-۱۸۹.

۳۵. مالمیر، تیمور (۱۳۸۳)، «پیوند قهرمان آرمانی با نمونه‌های نخستین انسان»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، سال ۳۷، شماره ۱۴۵، صص ۳۵-۲۳.

۳۶. بارتولد (۱۳۶۹)، «درباره تاریخ حماسه ملی ایران»، ترجمه کیکاوس جهاننداری، هفتاد مقاله: ارمغان فرهنگی به دکتر غلامحسین صدیقی، جلد اول، به کوشش یحیی مهدوی و ایرج افشار، تهران: اساطیر، صص ۳۳-۶۰.

۳۷. امیرقاسمی، مینو (۱۳۶۹)، «اسطوره در تاریخ»، یادنامه طبری: شیخ المورخین ابوجعفر محمد بن جریر طبری، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، صص ۳۵۵-۳۶۰.

۳۸. زریاب خویی، عباس (۱۳۷۴)، «نگاهی تازه به مقدمه شاهنامه»، تن پهلوان و روان خردمند، ویراسته شاهرخ مسکوب، تهران: طرح نو، صص ۱۷-۲۹.

۳۹. مسرت، مهین (۱۳۸۴)، «سیمای گشتاسب در روایات دینی و ملی ایران»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، سال ۴۸، شماره ۱۹۷، صص ۱۵۳-۱۸۱.