

مقدمه

تاکنون تحقیقات گوناگونی پیرامون حماسه‌های ایرانی و خصوصاً شاهنامه و قهرمانان آن انجام گرفته است که هرکدام از منظری سعی کرده‌اند نوری بر گوشه تاریکی از این قلمرو گسترده بتابانند. این تحقیقات از دو صورت خارج نیستند: یا تحلیل انتقادی‌اند که در این شیوه نویسنده سعی می‌کند با استفاده از نشانه‌های درون متنی و برون متنی به تحلیل علل و چرایی حوادث داستان و اعمال قهرمانان آن بپردازد. همانند مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار شاهرخ مسکوب و اسطوره زال، پژوهش زنده‌یاد محمد مختاری، و یا پژوهش تطبیقی که نویسنده سعی می‌کند برای حوادث و قهرمانان حماسه نمونه‌هایی در آثار اساطیری، فولکلوریک و باستانی یافته و بر این اساس آنها را مقایسه کرده و سیر دگرگونی آنها را بیابد. هر چند این روش بیشتر متداول است و تاکنون آثار فراوانی نیز به این روش نوشته شده؛ اما مخالفانی دارد و عده‌ای از محققین معتقدند چون از طرفی هر یک از این آثار به دوره متفاوتی از تمدن و فرهنگ ایران تعلق دارند و از دیگر سو، حماسه‌ها پس از طی یک دگرگونی طولانی و پشت سر گذاشتن یک گسست فرهنگی در دوره اسلامی و تحت تاثیر آن حال و هوا سروده شده‌اند، نمی‌توان آنها را با آثار قبل از اسلام مقایسه کرد. نظر این محققان چندان صائب به نظر نمی‌رسد و فراوانی تحقیقاتی که بدین شیوه انجام می‌شود و نتایجی که از آنها می‌توان گرفت می‌توانند ردی باشند بر این نظر. یکی از این آثار که اخیراً چاپ شده است اثر قابل توجه آقای اکبری مفاخر با عنوان *روان انسانی در حماسه‌های ایرانی* است که در همین راستا، یعنی پرکردن این گسست فرهنگی یا به قول نویسنده: «در راستای برقراری پیوند میان این دو کانون فرهنگ بشری جدا افتاده از هم» (ص ۹) نگاشته شده است. این اثر جزو تحقیقاتی است که در این سال‌ها پیرامون حماسه‌های ایرانی انجام شده، و به خوبی توانایی علمی نویسنده و احاطه‌اش را بر منابع و روش تحقیق نشان می‌دهد، خصوصاً از این جهت که به زمینه‌ای کاملاً بکر یعنی مسأله «روان انسان» پرداخته، بسیار قابل توجه است. اما این اثر نیز، از عیب و نقص بری نیست و ما در این گفتار به این موارد اشاره می‌کنیم.

ویژگی‌های اثر

۱. در مقدمه کتاب نویسنده تقسیم‌بندی جدیدی ارائه داده و آرمان و اسطوره را از یکدیگر جدا کرده و یک دوره آرمانی پیش از اساطیر برای اندیشه آدمی قائل شده است: «دوران آرمانی آغاز زندگی (= نخستین دوره آفرینش اهورامزدا)» (ص ۱۰) که «این آرمان در اوستا به اسطوره تبدیل می‌شود»، سپس همین تقسیم‌بندی را تعمیم داده است: «برای هر پهلوان [...] گذر از آرمان به اسطوره یعنی دمیده شدن روان پیش آفریده در تن پهلوان» (ص ۱۳). اما نویسنده توجه نکرده است که اگر آرمانی را که در اسطوره است از آن بگیریم چیزی جز حقیقت باقی

نقد و بررسی کتاب

حماسه‌های ایرانی و دگردیی روان انسانی

وحید رویانی



آرش اکبری مفاخر

روان انسانی در حماسه‌های ایرانی

تهران، ترفند، ۱۳۸۴

نمی‌ماند. لذا نویسنده با توجه به این تقسیم‌بندی متفاوت باید از اسطوره نیز تعریفی جدید ارائه می‌داد تا خواننده سردرگم نشود.

۲. کتاب از دو پاره تشکیل شده است: در پاره نخست نویسنده به مسأله روان و انسان و تقسیم‌بندی‌هایی که از آن دو شده پرداخته است به شکلی که نیاز خواننده را برای وارد شدن به بخش دوم کتاب کاملاً برآورده می‌کند. در پاره دوم نویسنده چهار شخصیت آرش، گرشاسپ، بانوگشسپ و سیاوش را انتخاب کرده و به مقایسه و تحلیل عملکرد روان آنها پرداخته است؛ اما توضیح نداده که ملاک انتخاب این شخصیت‌ها چه بوده و چرا از بین این همه شخصیت حماسی، روان این افراد را بررسی کرده است.

۳. بخش اول به روان آرش اختصاص دارد. نویسنده در این بخش توانسته با تیزبینی سرچشمه اندیشه آرش را که در جدال اهورامزدا و اهریمن نهفته است بیابد، او با تلاش فراوان منابع متفاوتی را که این اسطوره در آنها بیان شده جستجو کرده و به مقایسه آنها پرداخته است. نکته برجسته‌ای که نویسنده در این بخش توانسته به آن دست یابد ارتباط آرش با بارش باران است. او ثابت کرده است که آرش، تیرش را برای بارش باران پرتاب می‌کند. در مورد آرش پیش از این تحقیقات مفصلی انجام شده است از جمله گفتار دکتر ذبیح‌الله صفا در *حماسه‌سرایی در ایران* و مقاله زنده یاد احمد تفضلی در *دانشنامه ایران و اسلام و ایرانیکا*، همچنین تحقیق پروفیسور عباس مهرین که آرش و مهر را یکی می‌داند: «در مهرپرستی خود مهر جای آرش را گرفته است، بنا بر افسانه مهرپرست‌ها، مهر بر قله کوه یا بر سنگ کوه تیر می‌زند و از ضرب آن چشمه‌ها پدید می‌شوند» (رضی، ۱۳۸۱، ج ۱، مدخل آرش). اما هیچ کدام به این نکته اشاره نکرده‌اند و تنها هاشم رضی، هنگامی که از آژدهاکشی و جنگ با دیو خشکی سخن می‌گوید حدس زده است که: «صورت دیگر این اسطوره شاید افسانه آرش شیواتیر باشد که البته در حماسه ایرانی سخت دیگرگون شده و مفهوم متفاوتی پیدا کرده است» (همان، ج ۳، مدخل گرشاسپ). اما آقای اکبری با جستجو در منابع مختلف این ارتباط را ثابت کرده و به همین دلیل تحقیق او در کنار سایر تحقیقات فوق‌الذکر قابل توجه است.

۴. نویسنده در صفحه ۸۲ با استناد به جمله‌ای از بندهش مبنی بر اینکه تن در دوران اهریمنی به زمین می‌پیوندد، تن آرش را نیز اینگونه دانسته و با تن کیومرث و گاو نخستین و سیاوش مقایسه کرده است که به زمین رفته و سپس به صورتی متفاوت نمایان شده‌اند. این مقایسه صحیح نیست زیرا ما هیچ سندی نداریم مبنی بر این که تن آرش به زمین برگشته باشد، درحالی که درباره سه مورد دیگر به این مسأله صریحاً اشاره شده است و در مورد آرش بهتر است نظر دکتر سرامی را که نویسنده آورده بپذیریم: «تن آرش به نیروی پرتاب تیر دگرگون می‌شود» (ص ۸۲).

۵. در بخش دوم این پاره، صفحه ۹۰، به بررسی روان گرشاسپ

پرداخته و این سوال را مطرح کرده است که چرا گرشاسپ در شاهنامه جایگاهی ندارد و شخصیتی ناشناخته و بسیار کم‌رنگ است. سوالی که بعضی از دیگر شاهنامه‌پژوهان نیز سعی کرده‌اند بدان پاسخ دهند، از جمله دکتر کزازی در جلد یک *نامه باستان* (ص ۳۶۴).

۶. نکته دیگری که در این بخش به چشم می‌خورد این است که نویسنده با استناد به سوگند گرشاسپ به امشاسپندان روان او را متمایل به دین زرتشتی می‌داند (ص ۹۹). اما این دلیلی محکم برای چنین نتیجه‌ای نیست؛ زیرا امشاسپندان تنها به دین زرتشتی تعلق ندارند و قبل از زرتشت نیز وجود داشته‌اند، چنان که در *دانشنامه مزدیسنا* آمده است: «چنانکه می‌دانیم آریایی‌های باستان یعنی هند و ایرانی در آغاز با هم بودند و امشاسپندان ایرانی مربوطاند به هفت "آدی‌تای هندو" [...] در آیین هندوان آدی‌تیا عبارت است از هفت تن از پروردگاران ولی نام همه آنها معلوم نیست» (اوشیدری، ۱۳۷۱، مدخل امشاسپند).

۷. در بخش روان بانوگشسپ پس از آوردن این ابیات:

بسی گور آهو بر آتش کباب
بکردند و خوردند با هم شراب
نشسته دو گوزاده با می به بزم
ولیکن زره در پر و ساز رزم

می‌گوید: «اگر بی آنکه بدانیم این بیت‌ها از بانوگشسپ نامه است آنها را بخوانیم در پیش دیدگان آدمی گرشاسپ و رستم جلوه‌گر می‌شوند و این نشان از آن دارد که نیروی پهلوانی و جنگاوری سرچشمه نخست آن در روان انسان جاری است و سپس به ویژگی‌های تنی برمی‌گردد» (ص ۱۴۳). در اینجا اصلاً بحث روان مطرح نیست و تمام ویژگی‌هایی که این ابیات برای بانوگشسپ برشمرده همانا صفات و ویژگی‌هایی است مربوط به تن آدمی و در پیوند با قدرت جسمی فرد. در ادامه می‌گوید: «در هستی بانوگشسپ همانا روان ایندره، گرشاسپ و رستم روایی دارد و روان او، او را به این پایه از پهلوانی رسانیده است و زن بودن او در آن کاستی نیست» (ص ۱۴۳). توصیفی که در اینجا از بانوگشسپ آمده است نه ارتباطی به روان او دارد و نه به حلول روان ایندره و گرشاسپ و رستم در جسم بانوگشسپ، نویسنده بطور سطحی به این مسأله نگرسته است؛ زیرا در اینجا بانوگشسپ به عنوان یک پهلوان و جنگاور توصیف شده است و قهرمان اصلی یک داستان است، پس باید به گونه یک قهرمان توصیف شود، یعنی به همانگونه که گرشاسپ در *گرشاسپ نامه* و رستم در *شاهنامه* توصیف شده‌اند و اگر هر زن دیگری نیز به جای او در این نقش قرار می‌گرفت همین گونه توصیف می‌شد؛ زیرا صفات پهلوان در حماسه‌های ایرانی مشخص است.

۸. نویسنده در قسمت «روان بانوگشسپ و عشق و ازدواج» به خوبی توانسته است شخصیت بانوگشسپ را بکاود و احساس و واکنش او را نسبت به حس عشق در مقایسه با دیگر زنان شاهنامه بیان کند. در این قسمت او پرسشی را مطرح کرده که ذهن اکثر کسانی را که با

حماسه مأنوسند به خود مشغول کرده است: «چرا در حماسه‌های ایرانی، زنان عاشق همگی ائیرانی هستند؟» (ص ۱۴۳) و جوابی شایسته و درخور به این پرسش داده است: «آنها ایرانی هستند، اما ایرانی بیان احساسات دختر ایرانی را برنتابیده است [...] و این دلاوران میدان عشق را از دامان خود بی‌آنکه قدر این گوهرها را بدانند به دور انداخته و آنها را از سرزمین بیگانه پنداشته‌اند» (ص ۱۴۴).

۹. بخش آخر کتاب به بررسی روان سیاوش اختصاص دارد، نویسنده زیر عنوان «رستم و سیاوش» به مقایسه این دو پرداخته و اینگونه نتیجه‌گیری کرده است: «رستم جهان پهلوان، در برابر سیاوش، قهرمان حماسه ملی است نه جهان پهلوان» (ص ۱۹۸). این حکم بیش از آن که علمی باشد احساسی است و از علاقه نویسنده به سیاوش حکایت دارد و به این وسیله می‌خواهد سیاوش را جهان پهلوان حماسه ملی معرفی کند آن هم به خاطر خردمندی و مهربانی سیاوش؛ اما چنین چیزی امکان ندارد زیرا اگر رستم جهان پهلوان حماسه ملی شده به خاطر این است که سرنوشت او با سرنوشت این ملک پیوند خورده و برای دفاع از این مرز و بوم حتی فرزند خود را نیز فدا می‌کند، او همزاد حماسه است، با تولد او حماسه متولد شده و با مرگش نیز حماسه می‌میرد؛ ولی سیاوش چنین نیست، او بیش از آنکه سرنوشتی حماسی داشته باشد قربانی والامثنی و رفتار انسانی خویش است.

۱۰. هنگامی که سواران ایران یا سواران توران چوگان بازی می‌کنند و ترکان بازی را به خشم و کین می‌کشند سیاوش از ایرانیان می‌خواهد که گوی را به تورانیان بیاورند و تورانیان به خاطر این اتفاق شاد می‌شوند، نویسنده با استناد به این بیت شاهنامه:

سپهبد چو آواز ترکان شنود

بدانست کان پهلوانی چه بود (فردوسی، ج ۲، ب ۱۴۴۸).

می‌گوید: «افراسیاب به پهلوانی سیاوش پی می‌برد» (ص ۲۰۴) اما در اینجا بحث پهلوانی مطرح نیست و منظور از پهلوانی زبان پهلوی است که سیاوش به آن زبان که افراسیاب و سپاهیانش نمی‌فهمند به سربازان ایرانی می‌گوید که گوی را به تورانیان واگذار کنند:

چو ترکان به تندی بیاراستند

همی بردن گوی را خواستند

سیاوش غمی گشت از ایرانیان

سخن گفت بر پهلوانی زبان

که میدان بازیست یا کارزار

بدین بخشش و گردش روزگار

چو میدان سرآمد بتابید روی

بترکان سپارید یکباره گوی

سواران عنان را کشیدند نرم

نکردند از آن پس یکی اسپ گرم

یکی گوی ترکان بینداختند



چهره فردوسی - اثر استاد مرتضی ممیز

بکردار آتش همی تاختند
سپهبد چو آواز ترکان شنود
بدانست که آن پهلوانی چه بود
(فردوسی، ج ۲، آیات ۱۴۴۲-۱۴۴۸).

در ادامه این بخش نویسنده در پیوند میان روان سیاوش و اغریث تحلیل زیبا و ژرفی ارائه کرده و به نکات برجسته و قابل توجهی دست یافته است.

سبک نثر نویسنده

هر چند نثر نویسنده در بعضی قسمت‌ها ساده و روان است؛ اما، در بسیاری صفحات ابهام و پیچیدگی دارد و آن صراحت و روانی را که از یک اثر علمی انتظار می‌رود ندارد. به عنوان مثال: «آنچه در گرشاسپ‌نامه آمده است یک گزارش روزمره را به نمایش گذاشته است و بار اسطوره‌ای چندانی ندارد؛ اما آنچه در گزارش روایت پهلوی و صدر بندهش آمده، پردازش افسون‌وار افسانه‌ای نبرد گرشاسپ را در پیش چشم می‌گذارد که به خوبی مرز باریک اسطوره و حماسه را با افسانه نمایان می‌کند» (ص ۲۰-۱۱۹). خواننده متحیر می‌ماند که از این جمله نویسنده چه برداشتی داشته باشد، اگر تفاوت بین گرشاسپ‌نامه از یک سو، و روایت پهلوی و صدر بندهش از سوی دیگر، به عنوان تفاوت میان روایت حماسه و اسطوره مطرح باشد قابل قبول است؛ اما خود نویسنده روایت گرشاسپ‌نامه را نه یک روایت حماسی؛ بلکه «گزارش روزمره» دانسته است، در نتیجه خواننده نمی‌فهمد که منظور نویسنده از مرز باریک اسطوره، حماسه و افسانه در مقایسه این دو روایت چیست.

در صفحه ۱۲۶ ترکیب «هم بیگری» را به معنی هم‌آغوشی به کار برده است، که در این معنا کاربردی غریب و نامفهوم است و تاکنون در جای دیگری به کار برده نشده و مشخص نیست نویسنده با وجود ترکیباتی چون هم‌آغوشی و هم‌خوابگی چرا این ترکیب را به کار برده است.

منابع

۱. اکبری مفاخر، آرش (۱۳۸۴). **روان انسانی در حماسه‌های ایرانی**. تهران: نشر ترفند، (چاپ اول).
۲. اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۱). **دانشنامه مزدیسنا**. تهران: نشر مرکز (چاپ اول).
۳. رضی، هاشم (۱۳۸۱). **دانشنامه ایران باستان**. تهران: نشر سخن (چاپ اول).
۴. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۹). **حماسه‌سرایی در ایران**. تهران: نشر امیرکبیر (چاپ ششم).
۵. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۳). **شاهنامه**. تصحیح ژول مول. به کوشش پرویز آتابکی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، (چاپ سوم).
۶. کزازی، میر جلال‌الدین (۱۳۸۴). **نامه باستان**. ج ۳. تهران: انتشارات سمت (چاپ سوم).
۷. ولف، فریتس (۱۳۷۷). **فرهنگ شاهنامه فردوسی**. تهران: نشر اساطیر.

نمونه‌های دیگری نیز در شاهنامه داریم که زبان پهلوی را پهلوانی خوانده است:

چو بر پهلوانی زبان رانند
همی گنگ در هوشش خواندند (فردوسی، ج ۱، ص ۴۹، ب ۳۴۲).

کجا پیور از پهلوانی شمار
بود در زبان دری ده هزار
(فردوسی، ج ۱، ص ۲۹، ب ۹۶)

۱۱. در ادامه همین بخش هنگامی که درباره رابطه سیاوش و سودابه بحث می‌کند، می‌گوید: «تنها اوست که رازوارگی درخت و سیاوش را می‌داند و از این رو او را "درخت پرستش" می‌خواند. سودابه سیاوش را ایزدی در زمین و درخور پرستش می‌داند:

همه روی پوشیدگان را ز مهر
پر از خون دلست و پر از آب چهر
نمازش بریم و نثار آوریم
درخت پرستش ببار آوریم» (ص ۲۰۷).

اگر این نکته را درباره آگاهی سودابه از راز آفرینش سیاوش و ارتباط او با درخت ببذیریم لاقلاً این بیت برای اثبات این نکته ضعیف است؛ زیرا این بیت بیش از آنکه نشانگر پیوند رازوار سیاوش و درخت باشد متضمن تشبیه پرستش به درخت است، که در آن سودابه پرستش را به درختی تشبیه کرده است که اگر آن را در برابر سیاوش بنشانند به بار خواهد آمد و ثمر خواهد داد. نمونه‌های دیگری نیز از ترکیباتی که درخت به صورت مشبه به، به کار رفته است می‌توان یافت، به عنوان مثال:

جهان را یکی شهریار آوری
درخت وفا را به بار آوری
(فردوسی، ج ۱، ص ۵۲۶، ب ۵۳۹)

یا این بیت که در آن درخت با همین مضمون به کار رفته است:

مگر کان درختی که از کین برست
به آب دو دیده توانیم شست
بیویم تا آب و رنجش دهیم
چو تازه شود تاج و گنجش دهیم
(فردوسی، ج ۱، ص ۸۶، ب ۶۷۵-۶۷۶)