

ساختارشناسی داستان رستم و اسفندیار و توازن قدرت در اندیشهٔ سیاسی ایران باستان

سامان قاسمی فیروزآبادی*

استادیار گروه ایران‌شناسی دانشگاه میبد، میبد، ایران (نویسندهٔ مسؤول)

پیمان اسحاقیه**

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد یزد، دانشگاه آزاد اسلامی، یزد، ایران

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۷/۲۴

چکیده

در داستان رستم و اسفندیار شاهد نبرد دو پهلوان نامی هستیم که یکی بر این باور است که «نبیند مرا زنده با بند کس» و دیگری به صراحت می‌گوید «نباشد ز بند شه‌نشاہ ننگ». آن‌چه فرجام ناگزیر داستان را به نبرد این دو پهلوان می‌کشاند، تفاوت نگاه آن دو به نهاد شاهی و نهاد پهلوانی است که یکی برخاسته از سنت ایران پیش‌زرتشتی و دیگری برگرفته از اصلاحات زرتشت است. در این مقاله با روش ساختارگرایی جای‌گاه نهاد پهلوانی و مناسبات آن با نهاد شاهی در دو سنت پیش‌لهراسپی و لهراسپی-گشتاسپی بررسی می‌شود. از ویژگی‌های مهم نهاد پهلوانی در سنت پیش‌لهراسپی وجود خاندان نیرم به عنوان نمایندهٔ گوهر پهلوانی، اعتبار اقناع‌کنندهٔ هویت پهلوانی، استقلال و آزادی پهلوان، وساطت میان شاه و مردم، نظارت بر دادورزی نهاد شاهی و محدودکردن قدرت شاه را می‌توان برشمرد. در سنت لهراسپی-گشتاسپی پهلوان متعلق به خاندان شاهی است، هویت معتبری ندارد و دست‌بسته و مطیع مطلق فرامین است و نقشی جز جنگیدن زیر درفش شاه ندارد. در مقابل این نهاد، نهاد شاهی اقتداری نامحدود دارد و هیچ نهادی برای نظارت

* ghasemi@meybod.ac.ir

** molana32@yahoo.com

بر عمل کرد شاه و تحدید آزمندی‌های او تعریف نشده است. به نظر می‌رسد سنت لهراسپی - گشتاسپی محصول اصلاحاتی است که شخص زرتشت یا موبدان به نام زرتشت انجام داده‌اند.

واژگان کلیدی: توازن قدرت، ایران باستان، پهلوان، شاه، رستم و اسفندیار.





مقدمه

داستان رستم و اسفندیار، غمنامه برخورد دو پهلوان ایرانی است که هرکدام پیش از مواجهه با هم دست توانایی در پشتیبانی از این سرزمین داشته‌اند و در دوره شکوه خود نماد پهلوانی به حساب می‌آیند. در این مواجهه نیز اگرچه یکی کشته می‌شود و دیگری زنده می‌ماند؛ سهم هر دو سوی نبرد چیزی جز شکست نیست. درباره این که این داستان بازگوکننده چه گرهی در تاریخ و فرهنگ ایران است، سخن بسیار رفته است. ترس گشتاسب است که این دو پهلوان نامدار ایران‌زمین را به ورطه نبرد می‌کشاند، یا طمع اسفندیار یا غرور رستم یا دست سرنوشت؟ نگارنده بر این باور است که با بررسی ساختار داستان و قیاس تقابل‌های شخصیتی دو سوی نبرد یعنی رستم و اسفندیار به گره کورتری دست خواهیم یافت که محصول یکی از اصلاحات دین زرتشت در فرهنگ پیش‌زرتشتی ایران باستان است. این گره رویارویی این دو پهلوان را ناگزیر می‌کند؛ به این معنا که وجود این دو پهلوان یا این دو روی کرد به پهلوانی که یکی محصول اندیشه پیش‌زرتشتی است و دیگری محصول اصلاحات دین زرتشت، جمع‌پذیر نیست و ناگزیر یکی باید حذف شود؛ اما این مواجهه عملاً کل نظام سیاسی و اجتماعی ایران را به مخاطره می‌افکند.

پیشینه پژوهش: امینی‌پور و ابومحسوب در مقاله «بررسی آیین شمنی و سایر جادوها در داستان رستم و اسفندیار» به بررسی تقابل دو نیروی فرامادی و سحرآمیز می‌پردازد که یکی به رهنمونی زرتشت پیامبر، اسفندیار را روپین تن کرده است و دیگری به رهنمونی سیمرغ، ضعف او را آشکار می‌کند. قادری و رحیمی در «برادرکشی مقدس: نمایی از همانندی‌ها در رستم و اسفندیار و پیرمرد و دریا» کنش‌گر اصلی داستان را رستم می‌داند. این رستم است که در فرجام زندگی، نیرومندترین هم‌آورد خود را هم‌چون برادری فرامی‌خواند تا با او در پیوندی فرخنده به یگانگی برسد اما آزمندی اسفندیار مانع از این پیوند می‌شود و داستان را به مرگ غمبار اسفندیار منجر می‌کند. نبی‌لو در مقاله «بررسی داستان رستم و اسفندیار بر مبنای دیدگاه کلود برمون» ابعاد روایی داستان را بررسی می‌کند و اسفندیار را کنش‌گر اصلی و رستم را کنش‌پذیری معرفی می‌کند که در پایان ناگزیر از کنش‌گری می‌شود. حیاتی در مقاله «بررسی دلالت‌های ضمنی گفت‌وگو در داستان رستم و اسفندیار از دیدگاه علم معانی» به بیان مطالب ارزشمندی از مضامین مستور در کلام شخصیت‌های داستان می‌پردازد و نکات درخوری را از منویات این شخصیت‌ها آشکار می‌کند. حسینی و محمدزاده در مقاله «بررسی ساختار تقابل رستم و

اسفندیار در شاهنامه بر اساس نظریه تقابل لوی استروس» ابتدا تشابهاتی را که باعث می‌شود رستم و اسفندیار هم‌سنگ هم در دو کفه ترازو مقابل شوند، بیان می‌کنند و سپس به تضادهایی که این دو را به چالشی ناگزیر می‌کشاند، می‌پردازند. پهلوان‌نژاد و ایزدی در مقاله «تجزیه و تحلیل ساخت کلان حماسه رستم و اسفندیار شاهنامه فردوسی بر اساس قالب لباو و والتسکی» مقدمه، روند، ارزیابی و پایان‌بندی روایت اصلی و چند روایت فرعی داستان را بررسی می‌کند. بیرانوند و دیگران در مقاله «تحلیل تعارض و مذاکره در داستان رستم و اسفندیار شاهنامه» تعارضات رستم و اسفندیار و راه‌کارهای هر یک در برخورد با این تعارضات و نقش سایرین در شکل‌گیری یا حل تعارض را بر اساس الگوهای مدیریت تعارض تحلیل می‌کنند. نصراللهی و جنگلی در مقاله «تحلیل روان‌شناسی اسطوره قهرمان و رویین‌تنی در داستان رستم و اسفندیار بر اساس نظریه‌های آدلر و رادن» شخصیت‌های رستم و اسفندیار را بر اساس دوره دوقلوها در سیر تحول شخصیت قهرمان تحلیل و رفتارهای اسفندیار را از نظر روان‌شناسی فردی که از سوی خانواده طرد شده است، واکاوی می‌کنند. دزفولیان‌راد و امن‌خوانی در مقاله «دیگری و نقش آن در داستان‌های شاهنامه» به بحث اعتباربخشی یا انکار دیگری در داستان‌های شاهنامه می‌پردازد و از این منظر داستان‌ها را به سه دسته حماسه، تراژدی و غمنامه تقسیم می‌کند. داستان رستم و اسفندیار نمونه تراژدی است که در آن دیگری اعتبار دارد و باب گفت‌وگو میان دو طرف نزاع باز می‌شود. شیبانی اقدم در مقاله «نقش الگوهای گفت‌وگویی و نظام نوبت‌گیری در رزم‌نامه رستم و اسفندیار» آغاز مکالمه، کیفیت و کمیت آن و جهت‌دهی موضوع گفت‌وگو را تحت تأثیر جای‌گاه شاهی و پهلوانی رستم و اسفندیار تحلیل می‌کند. رضایی دشت ارژنه و مصطفایی کرملکی در مقاله «نقد و بررسی داستان گشتاسب بر اساس نظریه توهم توطئه» رویارویی رستم و اسفندیار را نتیجه ترس گشتاسب از توهم توطئه اسفندیار و رستم می‌دانند. کرمی و حیدری در مقاله «گفت‌وگو و روابط قدرت در داستان رستم و اسفندیار» با تحلیل مکالمات رستم و اسفندیار به شیوه کاربردشناسی زبان نحوه شکل‌دهی گفتمان قدرت به زبان و تأثیر سلسله‌مراتب منزلت و قدرت در تولید واحدهای زبانی را بررسی می‌کند. کیوان‌فر، عادل‌زاده و فخری در مقاله «شفق اهورایی اهریمنی اسفندیار تحلیل داستان رستم و اسفندیار در شاهنامه فردوسی» پرهیز رستم از نبرد را بازتاب روحیه صلح‌طلب ایرانی معرفی کرده، نبرد فرجامین را محصول آزمندی، شهرپاری و



تکیه‌گاه صوری اندیشه دینی دروغین اسفندیار می‌دانند. شیرخدا، خلیل‌اللهی و فروزانفر در مقاله «واکوی گفتمان قدرت در داستان رستم و اسفندیار از منظر فوکو» سخنان، مواضع و کنش‌های گشتاسپ، اسفندیار و رستم را بر اساس نظریه تحلیل گفتمانی فوکو تحلیل می‌کنند. مالمیر در مقاله «ساختار داستان رستم و اسفندیار» به این نتیجه می‌رسد که برخورد رستم و اسفندیار برخورد ناگزیر دو برداشت جمع‌ناپذیر از پهلوانی است. نگارنده مقاله حاضر نتیجه مقاله تیمور مالمیر را می‌پذیرد و در ادامه قصد دارد این دو برداشت از پهلوانی را بر اساس شخصیت این دو پهلوان تشریح کند و تأثیر این دو روی‌کرد را در نظام سیاسی ایران باستان بازنماید و دلایلی برای این تغییر برداشت در فرهنگ سیاسی ایران و شکل‌گیری این داستان ارائه دهد.

مسئله اصلی این پژوهش این است که فلسفه نهاد پهلوانی در ایران باستان چیست و چه نقشی در ساختار سیاسی داشته است.

روش پژوهش: روش پژوهش ساختارگرایانه است. ساختارگرایی در یک نگاه کلی روشی علمی است که به بررسی مناسبات درونی عناصر سازنده‌ی یک شکل می‌پردازد (احمدی، ۱۳۷۰: ۱/۱۸۰) و به تعبیر لوی‌استروس به جای این که پدیده‌ها را به صورت واحدهای تک و جدا افتاده از یک‌دیگر در نظر بگیرد، از نظام یا ساختاری نهایی صحبت می‌کند که پدیده‌ها هم‌چون عناصری در آن با یک‌دیگر مناسبت می‌یابند (احمدی، ۱۳۷۰: ۱/۱۸۴). روی‌کرد ساختارگرایی بر این آگاهی بنیادین استوار است که معنا نه در اجزاء بلکه در رابطه آن‌ها به عنوان بخشی از یک نظام یافت می‌شود (اسکولز، ۱۳۹۳: ۱۸). با این مقدمات برای درک معنای یک داستان به جای عطف توجه به عناصر داستانی باید در پی کشف یک نظام نشانه‌ای بود که مناسبات عناصر داستانی در این نظام آشکار می‌شود و منطق داستان را هویدا می‌کند. یکی از موضوعات مورد علاقه ساختارگرایان شناخت دوگانه‌ها است. گرماس معتقد بود که هر روایتی، داستان کنش بین دوگانه‌های پس‌زمینه ذهن ماست که شخصیت پیدا کرده‌اند (اسکولز، ۱۳۹۳: ۱۴۷).

تیمور مالمیر داستان رستم و اسفندیار را مبتنی بر وجود دوگانه‌هایی مانند دو پهلوان پیر و جوان، دو پایتخت و مرکز، دو راه، دو مادر، دو مرکز ثقل دینی (زرتشت و سیمرغ) و ... تفسیر می‌کند و به عنوان زیرساخت این تقابل‌ها به تقابل دو روی‌کرد به پهلوانی که نماینده یکی رستم است و نماینده دیگری اسفندیار می‌رسد (مالمیر، ۱۳۸۵: ۱۶۳-۱۸۴).

نگارنده این مقاله بر این باور است که رستم و اسفندیار، هر کدام به یک نظام نشانه‌ای تعلق دارند که یکی پیش‌زرتشتی است و دیگری زرتشتی. تقابل رستم و اسفندیار در واقع تقابل این دو نظام نشانه‌ای است. در هر یک از این نظام‌ها تقابل نهاد پادشاهی با نهاد پهلوانی زیرساخت داستان را شکل می‌دهد. لذا در طول این مقاله دو نهاد شاهی و پهلوانی و مناسبات این دو نهاد در دو نظام پیش‌زرتشتی و زرتشتی بررسی می‌شود و شخصیت، نقش و عمل‌کرد رستم و اسفندیار در این دو نظام مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

بحث و بررسی

۱- اصلاحات زرتشت

ادیان هندوایرانی مبتنی بر دو بنیان ثنویت و نظام طبقاتی سه کنشی بوده‌اند. در هند تضاد میان ایزدان کنش اول به سرکردگی ورونه که حافظ نظم کیهانی یا رته است و ایزدان کنش دوم به سرکردگی ایندره که گاه مخل این نظم است، به وضوح دیده می‌شود؛ اما در متن کهن ریگ‌ودا این دو گروه هم‌زیستی دارند. اگرچه این هم‌زیستی مسالمت‌آمیز نیست، از هر دو گروه به موازات هم طلب حاجت می‌شود (موله، ۱۳۸۶: ۵۴). حاجت‌مندی مردم از این هر دو گروه ایزدان به علت نقش و اهمیت این هر دو گروه متضاد در بقای کیهان و زندگی مردم آن زمان است. چنان که جانستون می‌گوید: ادیان چندخدایی مبتنی بر این باور هستند که آفرینش و حفظ نظم کیهانی مستلزم هم‌کاری چند نیروی مختلف و گاه متضاد است. در این ادیان فرآیند کیهانی بر پایه کنش و واکنش نیروهای هم‌گرا و واگرا تصور می‌شود (جانستون، ۱۳۹۴: ۴۲).

در ایران نیز این دو بنیان «ثنویت» و «نظام طبقاتی سه‌کنشی» دیده می‌شود؛ اما جهت‌گیری آن پس از جدا شدن فرهنگ ایرانی و هندی از هم به گونه‌ای متفاوت از هند پیش می‌رود. جهت‌یابی خاص دین ایرانی مبتنی بر «بزرگداشت زندگی در صورت‌های مختلف آن و محکومیت بی‌چون و چرای تخریب، حمایت از باروری و ارزش‌یابی ثروت است» (موله، ۱۳۸۶: ۵۶). در این نظام شاه، موبد و کشاورز به علت نقشی که در آبادانی و ایجاد ثروت دارند، مقام خود را می‌یابند اما ارتشتار یا دست‌کم مرد جنگی آزاد که معاشش از جنگ است، مورد پذیرش نیست (موله، ۱۳۸۶: ۵۸-۶۱).

به نظر می‌رسد تغییری که ماریان موله در سنت ایرانی تشخیص داده است، باید مربوط به سنت زرتشتی باشد؛ چنان‌که دومزیل می‌گوید نظام چندخدایی، اخلاقیات مختلف



اجتماعی را رقم می‌زند. به نظر می‌رسد در ایران باستان طبقات مختلف اجتماعی، خدایان متعلق به طبقه خود را می‌پرستیدند و این باعث می‌شد که در سطح جامعه نیز هنجارهای متفاوتی بر هر طبقه حاکم باشد. به ویژه جوامع جنگ‌جویان، گذشته از خدمات‌شان به هنگام نبرد، به هنگام آشتی، خشمگین و پرخاشجو بودند و مایه ناآرامی دین‌مردان و دام‌پرور-کشاورزان را فراهم می‌آوردند (دومزیل، ۱۳۸۳: ۱۶۰). آیین مزدایی با قانون یک‌دست و همگانی یک ایزد بزرگ، هماهنگی اخلاقیات گوناگون را جایگزین تنوع هنجارهای طبقات مختلف اجتماعی ساخت (دومزیل، ۱۳۸۳: ۱۶۰).

نیبرگ قائل به این است که ایزد هر طبقه اجتماعی، «مجموعه هواداران» یا «محافل رازآموزان» خود را داشته است. او جنبش زرتشتی را نتیجه دشمنی «انجمن هواداران گائا» با دو انجمن هواداران میترا و وایو قلمداد می‌کند (دوشن‌گیمن، ۱۳۸۵: ۲۳۹). در این جنبش تنها اهورامزدا «پروردگار دانا» و اطرافیان قابل پرستش‌ش‌اند. اوست که نور و تاریکی، آسمان، زمین، حرکت جهان و لحظات روز را آفریده است» (دوشن‌گیمن، ۱۳۸۵: ۱۹۵). پس این نکته که در مقطعی از تاریخ ایران، ایزدان جنگاور و طبقه جنگاوران که از جای‌گاه ویژه‌ای برخوردار بوده‌اند، محدود می‌شوند و از مقام خود تنزل می‌یابند، مورد توافق هر چهار پژوهش‌گر است؛ ماریان موله آن را منتج از سنت ایرانی و دومزیل، نیبرگ و دوشن‌گیمن آن را محصول اصلاحات زرتشت می‌دانند.

در هر صورت این مقابله با طبقه جنگاوران کار آسانی نیست. در نظام ثنوی اندیشه ایرانی، کیهان همواره مورد تهدید اهریمن و نیروهای ویران‌گر دیوهاست و مراقبت از کیهان و راندن دیوها خویشتکاری ایزدان جنگاور است. زرتشت برای جبران این نقیصه اسطوره «مرد پرهیزگار» را می‌سازد و مقابله با اهریمن و راندن او را به عهده این شخصیت که از جنس موبدی است، می‌گذارد (قاسمی فیروزآبادی، ۱۳۹۹: ۲۲۹-۲۳۱)؛ هم‌چنین استقلال طبقه جنگاوران را می‌گیرد و ایشان را مطیع فرامین اهورامزدا می‌کند. «از نظر ایزدشناسی و شاید از نظر اجتماعی، باید با جنگ‌جویان سنتی انسانی و ایزدی مقابله‌ای بس بزرگ و دشوار انجام می‌شد. مسأله، استقرار مجدد آنان در خدمت دین بهی بود. به عبارت دیگر باید نیرو و دلیری جنگ‌جویان، حفظ و استقلال‌شان از آنان ستانده می‌شد» (دومزیل ۱۳۸۳: ۱۶۰-۱۶۱).

برای این کار نقش ایندیره به عنوان ایزد رام‌نشدنی و بزه‌کار جنگ در اساطیر هندوایرانی بین ایزدان میترا و بهرام تقسیم می‌شود (دومزیل، ۱۳۸۳: ۱۶۱). در کردار این ایزدان، ورج‌کاری

اژدهاکشی ایزدان جنگ‌جو که نقش مهمی در کیهان‌آفرینی است، حذف شده است (دوشن‌گیمن، ۱۳۸۵: ۲۳۲) و تنها نقش‌شان نابود کردن مخالفان و سرکشان است (دومزیل، ۱۳۸۳: ۱۶۱). با این کار ایزدان جنگاور اهمیت ذاتی خود را در کیهان‌آفرینی از دست می‌دهند و آفرینش کیهان به شخص اهورامزدا نسبت می‌یابد و جنگاوران برای دفاع از این کیهان اهوراآفریده به خدمت این یگانه ایزد متعال منصوب می‌شوند.

نتیجه اجتماعی این تغییر جهان‌بینی این است که در دوره‌ای از تاریخ ایران زمین نهاد پهلوانی استقلال و قدرت خود را از دست می‌دهد و به بند نهاد پادشاهی درمی‌آید. این تغییر به تعبیر موله منشأ در اهمیت آبادانی و سرشت ویران‌گر جنگ دارد و به تعبیر دومزیل به منظور محدود و آرام کردن جنگاوران و به تابعیت درآوردن ایشان از هنجارهای اجتماعی مورد پسند نهاد فرمان‌روایی و مردم اعمال می‌شود. نگارنده این تغییر را متأثر از اصلاحات زرتشت و آشتی‌ناپذیری او با گوهر تاریکی که نیمی از سرشت پهلوان را تأمین می‌کند، می‌داند (قاسمی فیروزآبادی، ۱۳۹۹: ۲۲۹-۲۳۱).

۲- نهاد پهلوانی

اگر حماسه ملی ایران را مدّ نظر قرار دهیم به نظر می‌رسد نهاد پهلوانی و اسطوره پهلوان خردمند ریشه‌ای عمیق و کارآمد در فرهنگ ایران پیش‌زرتشتی داشته است که شاید بتوان نقش و اهمیت این نهاد را تا دوره اشکانی و پیش از شکل‌گیری پادشاهی دینی ساسانیان پی گرفت. دیک دیویس با طرح این مسأله که شاهنامه بر خلاف آنچه از نامش برمی‌آید روایت فرمان‌بری از حاکم مطلق نیست، بلکه روایت تقابل قدرت و به تعبیری روایت نافرمانی و عصیان‌گری است (۱۳۹۶: ۵۱-۷۵)، می‌نویسد چیزی که در ذات شاهنامه است، پیچ و خم رابطه پادشاه-پهلوان است (۱۳۹۶: ۸۹). در ادامه این مقاله سعی می‌شود ویژگی‌ها و کارکردهای نهاد پهلوانی و ارتباط آن با نهاد شاهی در دو دوره پیش‌لهراسپی و لهراسپی-گشتاسپی بررسی شود.

۲-۱- استقلال پهلوان

اگرچه شکل‌گیری طبقات اجتماعی به دوره جمشید بازمی‌گردد، پیش از دوره منوچهر ما با نهاد مستقلی به نام پهلوانی مواجه نیستیم، شاه است که نقش پهلوان را هم ایفا می‌کند. در مجلس تاج‌گذاری منوچهر و با خطاب سام است که عملاً نهاد مستقل پهلوانی



شکل می‌گیرد و نقش شاه-پهلوان سابق به دو فرد جدا از هم تعلق می‌گیرد، یکی شاه و دیگری پهلوان (رادفر و قاسمی فیروزآبادی، ۱۳۹۱: ۷۱).

جهان پهلوان سام برپای خاست
تو شستی به شمشیر هندی زمین
چنین گفت کای خسرو داد و راست...
به آرام بنشین و رامش گزین
ازین پس همه نوبت ماست رزم
تو را جای تخت است و بگماز و بزم
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱/۱۶۳)

این گفت‌وگوی سام و منوچهر، یکی از نسل نیرم و دیگری از نسل فریدون در واقع تقسیم قدرتی است میان دو خاندان که یکی از گوهر پهلوانی است و دیگری از گوهر شاهی. از این جا خاندان سام پیشوای پهلوانان می‌شوند^[۱] و تمام شاهان پس از این، نژاد از فریدون دارند. انتساب این دو نهاد به دو خاندان مجزا تصویری ذاتی و گوهری از این دو کنش می‌سازد و مرزی ناگذر بین آن دو ایجاد می‌کند. ناگذر بودن این مرز احساس امنیت و اعتمادی را بین این دو نهاد قدرت‌مند ایجاد می‌کند که با وجود تضادهایی که با هم دارند اطمینان حاصل کنند که هیچ‌یک قصد یا امکان حذف دیگری و تصاحب جای‌گاه او را ندارد.

سنت لهراسپی بدون توجه به اهمیت و کارکرد تمایز گوهری شاه و پهلوان در مناسبات قدرت، به قصد در اختیار گرفتن نهاد پهلوانی ابتدا خاندان نیرم را از گفتمان سیاسی حذف می‌کند، سپس جهان پهلوان و سپاه‌سالار را از خاندان خود برمی‌گزیند. لهراسپ سپاه-سالاری را به زیر و شاهی را به گشتاسپ می‌دهد که هر دو از فرزندان او هستند (مالمیر، ۱۳۸۵: ۱۷۳). پس از مرگ زریر نیز جهان پهلوانی به اسفندیار، فرزند شاه گشتاسپ می‌رسد.

در *زرتشت‌نامه* آمده است گشتاسپ چهار خواسته از زرتشت دارد که زرتشت می‌خواهد یکی را برای خود برگزیند و سه تا را برای سه نفر دیگر. گشتاسپ شراب را خود برمی‌گزیند تا جای‌گاه خود را در جهان دیگر ببیند، بوی به جاماسب می‌رسد و دارای همه دانش‌ها می‌شود، انار اسفندیار را رویین تن می‌کند و شیر به پشوتن عمر جاودان می‌دهد (زرتشت بهرام پژدو، ۱۳۳۸: ۷۷). ماریان موله این چهار عنصر را مرتبط با چهار طبقه اجتماعی در ایران باستان می‌داند؛ شراب نماینده مقام سلطنت است، بوی یا گل نماینده روحانیت، انار نماینده جنگاوری و شیر نماینده کشاورزی و دام‌داری (موله، ۱۳۹۵: ۴۲۱).

جالب این جا است که فقط مقام موبدی است که بیرون از خاندان گشتاسپی است و نمایندگان سه طبقه پادشاهی، جنگاوری و اقتصاد، به ترتیب شخص شاه و دو پسر او هستند. یعنی نهادی که بیرون از خاندان شاهی قرار می گیرد و می تواند به عنوان نهادی مستقل توازن قدرت را برقرار کند، خود جزو نهاد فرمانروایی است^{۱۲} و هیچ نهاد قدرتی بیرون از حوزه فرمانروایی وجود ندارد که قدرت حاکم را محدود کند. در بخش نهاد موبدی نقش جاماسپ را با نقش پهلوان سنتی در ارتباط با شاه قیاس خواهیم کرد. در دوره گشتاسپی که نهاد پهلوانی را نیز خاندان شاهی تصاحب می کند، هنوز خاندان نیرم برقرارند و اگرچه ارجاعی به ایشان نیست، نهاد پهلوان مستقل را نمایندگی می کنند. یکی از موضوعات پررنگی که در رجزخوانی های اسفندیار در برابر رستم دیده می شود، تحقیر خاندان رستم است و باز نمودن این که ایشان هرچه دارند از بخشش و کرامت شاهان و نیاکان اسفندیار است. در مجلسی که رستم مهمان اسفندیار است، کرسی رستم را سمت چپ اسفندیار می گذارند. رستم ناخرسند از این بی حرمتی، بر هنر که به معنای رزم آوری است و گوهرش تأکید می کند.

هنر بین و این نامور گوهرم که از تخمه سام گنداورم
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۵/۳۴۳)

اسفندیار هم در پاسخ این گونه آغاز می کند که
من ایدون شنیدستم از بخردان بزرگان و بیداردل موبدان
که دستان بدگوهر از دیو زاد به گیتی فزون زین ندارد نژاد
(همان: ۳۴۴)

و به این جا می رساند که
خجسته بزرگان و شاهان من نیای من و نیک خواهان من
ورا برکشیدند و دادند چیز فراوان برین سال بگذشت نیز
یکی سرو بد ناپسوده سرش چو با شاخ شد رستم آمد برش
(همان: ۳۴۵)

در واقع اسفندیار هنر رستم را انکار نمی کند اما نژاد او را زیر سؤال می برد. جدا کردن هنر پهلوانی از خاندانی که آن را نمایندگی می کند شرط لازم برای تصاحب آن توسط خاندان شاهی است. باز رستم در پاسخ ابتدا به گوهر خود می نازد و بعد به هنرش:



نژادی از این نامورتر که راست؟ خردمند گردن نیچد ز راست
 هنر آنک اندر جهان سربسر یلان را ز من جست باید هنر
 (همان: ۳۴۷)

هنر و گوهر رستم، هر دو هم‌خوان و از جنس پهلوانی‌اند؛ اما اسفندیار مبتلا به تناقضی درونی است؛ هر جا به هنرش می‌بالد سخن از پهلوانی است و هر کجا به گوهرش، سخن از پادشاهی است. در واقع اسفندیار هویت از پهلوانی نمی‌گیرد و این افتخارات او را خرسند نمی‌کند.

۲-۲- اعتبار پهلوان

پهلوانی در دورهٔ پیش‌زرتشتی هویتی معتبر و اقناع‌کننده است و پهلوان با تمام قدرت و برتریش هیچ احساس نیازی به تصاحب مقام شاهی ندارد. به تعبیری شاه جز یک تاج، چیزی بیش از پهلوان ندارد. اما نظام گشتاسپی یا زرتشتی استقلال و به تبع آن اعتبار پهلوان را از او می‌گیرد و هویت پهلوانی، هویتی خرسندکننده و مقامی آزاد و مستقل و سرافراز نیست. اسفندیار پهلوان را می‌بینیم که در چشم دیگران همهٔ لوازم خشنودی را دارد و باز ناخرسند است. او از نگاه مادر این‌گونه است:

بدو گفت کای رنج دیده پسر ز گیتی چه جوید دل تاجور
 مگر گنج و فرمان و رای و سپاه تو داری برین بر فزونی مخواه
 یکی تاج دارد پدر بر پسر تو داری دگر لشکر و بوم و بر
 (همان: ۲۹۴)

و از نگاه رستم این‌گونه است:

چو مردی و پیروزی و خواسته ورا باشد و گنج آراسته
 بزرگی و گردی و نام بلند به نزد گران‌مایگان ارج‌مند
 به گیتی بدین‌سان که اکنون تویی نباید که داری سر بدخوی
 (همان: ۳۲۳)

این‌ها توصیف پهلوان سنتی است و اسفندیار خود را این‌گونه نمی‌بیند و می‌گوید:

مرا از بزرگان بدین شرم خاست که گویند گنج و سپاهت کجاست
 (همان: ۳۰۱)

این شرمساری در حالی است که اسفندیار پهلوان نیازی به سپاه ندارد و هم‌چون رستم به تن خود نبرد می‌کند. در پاسخ به گفتهٔ گشتاسب که:

ز لشکر گزین کن فراوان سوار جهان دیدگان از در کارزار
(همان: ۳۰۵)

چنین پاسخ آوردش اسفندیار که لشکر نباید مرا خود به کار
گر ایدونک آید زمانم فراز به لشکر ندارد جهاندار باز
(همان: ۳۰۵)

مشابه ناخرسندی اسفندیار را در توس نوذر هم می‌بینیم: کسی که از نژاد شاهی است و نقش پهلوانی دارد و همواره رؤیای نشستن بر تخت شاهی را در سر می‌پروراند.

۲-۳- آزادی پهلوان

پهلوان مستقل اگرچه کمر بسته شاهان است، آزادی اندیشه و عمل قابل توجهی دارد. زمانی که کاوس بر رستم و گیو خشم می‌گیرد، رستم آزاده از کاوس از بارگاه او بیرون می‌رود و آزادی و تاج و تخت خود را چنین به رخ کاوس می‌کشد:

زمین بنده و رخس گاه من ست نگین گرز و مغفر کلاه من ست...
سر نیزه و تیغ یار من اند دو بازوی و دل شهریار من اند
که آزاد زادم، نه من بنده‌ام یکی بنده آفریننده‌ام
(همان: ۱۴۷/۲)

جالب این جاست که در تقابل رستم و کاوس، همه کاوس را سرزنش می‌کنند (همان: ۱۴۸/۲).

این آزادی عمل اگرچه تهدیدی برای نهاد شاهی نیست، قدرت نهاد شاهی را محدود می‌کند. در واقع در سنت پیش‌لهراسپی دو نهاد معتبر شاهی و پهلوانی متحد بودند و اگرچه یک‌دیگر را تحدید می‌کردند، هیچ‌یک دیگری را تهدید نمی‌کرد. نهاد شاهی در سنت لهراسپی-گشتاسپی برای دست‌یابی به قدرت نامحدود راهی جز به بند کشیدن نهاد پهلوانی ندارد. در این سنت تنها نهاد آزاد و سرافراز نهاد شاهی است، لذا پهلوان برای رسیدن به آزادی باید بر تخت شاهی بنشیند. اسفندیار تنها با نشستن بر تخت شاهی است که می‌تواند از بند برهد و به آزادی و سربلندی برسد. پس اگرچه دیگر هیچ نهادی وجود ندارد که شاه را تحدید کند، همواره از سوی نهاد پهلوانی مورد تهدید است. این وضعیت باعث بروز رقابتی میان شاه و پهلوان می‌شود که نتایج شومش‌گریبان‌گیر هردو خواهد شد. در واقع برداشته شدن مرز ناگذر میان دو نهاد پهلوانی و پادشاهی هم شاه را و هم



پهلوان را اسیر آزمندی می‌کند به گونه‌ای که «اسفندیار، این شاهزاده روئین‌تن، به امید رسیدن به تاج و تخت بازپخته دست پدر آزمند خویش می‌شود» (سرامی، ۱۳۸۸: ۶۸۶).
این‌جا اسفندیار بر سر دوراهی است. پدر به او می‌گوید:

اگر تخت خواهی ز من با کلاه ره سیستان گیر و برکش سپاه
چو آن‌جا رسی دست رستم ببند بیارش به بازو فکنده کمند
(همان: ۳۰۴ / ۵)

یا دست رستم را می‌بندد و بر تخت شاهی می‌نشیند یعنی خود آزاد می‌شود یا خود در بند می‌ماند یعنی باید به همین مقام دست‌بسته پهلوانی قناعت کند. در سفر به سیستان نیز به دو راهی می‌رسد: یک راه به گنبدان دز می‌رود، همان‌جایی که گشتاسپ اسفندیار را به بند کشیده است و یک راه به سیستان می‌رود (همان: ۳۰۹ / ۵). باز اسفندیار بر سر همان دوراهی است. آزادی او در گرو نشستن بر تخت شاهی است و شاهی او در گرو بستن رستم است. اگر توجه کنیم که رستم نماد نهاد پهلوانی آزاد و سرفراز است، گفتمان لهراسپی-گشتاسپی به اسفندیار می‌گوید که اگر می‌خواهی به شاهی آرمانی و آزاد از هر قید و بند برسی باید نهاد پهلوانی را به اسارت بکشی یا خود همواره مقید خواهی بود. اسفندیار راه سومی را پیش روی خود نمی‌بیند: این که به عنوان پهلوان سر به آزادی برآرد، چرا که او از خاندان پهلوانی نیست. آزادی او در گرو نشستن بر تخت شاهی است و تنها یک قدم تا رسیدن به آن تصویر آرمانی شاه مطلق فاصله است: به بند کشیدن رستم. چنان که گشتاسپ وقتی دارد اسفندیار را ترغیب به این نبرد می‌کند می‌گوید:

به گیتی نداری کسی را همال مگر بی‌خرد نامور پور زال
که او راست تا هست زاولستان همان بست و غزنین و کاولستان
به مردی همی ز آسمان بگذرد همی خویشتن کهنتری نشمرد
(همان: ۳۰۲)

و از او می‌خواهد که رستم را دست‌بسته، پیاده، دوان و کشان به بارگاه بیاورد تا سپاه ببیند

کز آن پس نیچند سر از ما کسی اگر کام و گر رنج یابد بسی
(همان: ۳۰۵)

سپاهیان که نماد آزادگیشان یعنی رستم را دست‌بسته و خوارشده ببینند دیگر جرأت سرپیچی از ما ندارند.

۲-۴- پهلوان کمر بسته و پهلوان دست بسته

در داستان زال و رودابه، منوچهر، شاه ایران از این که مبادا گوهر برینی که محصول ترکیب زال مرغ پرورد و رودابه دیوزاد است، بر تخت شاهی ایران بشورد، نگران است (رادفر و قاسمی فیروزآبادی، ۱۳۹۱: ۶۷-۸۸)؛ اما ستاره‌شماران با تأکید بر قدرت شگفت و بی‌همتای فرزند زال و رودابه، خیال او را راحت می‌کنند که:

کمر بسته شـهـریاران بـود به ایران پناه سواران بـود
(همان: ۱/ ۲۴۷)

این کمر بسته بودن با دست بسته بودن که در داستان رستم و اسفندیار دیده می‌شود، بسیار متفاوت است؛ کمر بسته بودن را فلسفه پهلوانی ایجاب می‌کند، نه الزام قدرت شاهی. یعنی پهلوانی به عنوان یک نهاد معتبر فلسفه است و به تبع آن مرامی دارد که پهلوان به آن پای بند است. زمانی که زال، رستم را برمی‌انگیزد که برای رهایی کاووس از دست دیو سپید به پای خود به دوزخ برود، این گونه می‌گوید که:

نشاید کز این پس چمیم و چریم و گـر خویشتن تاج را پـروریم
که شاه جهان در دم اژدهاست بر ایرانیان بر چه مایه بلاست
همی رخس را کرد بایدت زین بخواهی به تیغ جهان بخش کین
هماناکه از بهر این روزگار تو را پرورانیـد پروردگار
(همان: ۲/ ۱۸)

اما همین رستم، فرمان بر خوارمائی فرمان شاهی نیست. از جمله در داستان سیاوش می‌بینیم که رستم با فرمان شاه مخالف است و او را همراهی نمی‌کند (همان: ۲۶۶) و پس از مرگ سیاوش رستم به کاخ کاووس سپاه می‌کشد و او را سرزنش می‌کند (همان: ۲۸۳) سپس سودابه را از پرده بیرون می‌کشد و به خنجر دو نیمش می‌کند و کاوس بر تخت نمی‌جنبد (همان: ۲۸۳).

اما گشتاسپ نمی‌خواهد چنین نهاد مستقل و آزادی را در کنار خود داشته باشد. قدرت پهلوان را نیاز دارد اما پهلوان دست بسته را می‌خواهد و اسفندیار پهلوان دست بسته است، خود دست به بند داده است و الا کسی نمی‌تواند دست پهلوان را ببندد. اگر به ساختار داستان دقت کنیم، درست زمانی اسفندیار به بند کشیده می‌شود که نقشش را به عنوان پهلوان تمام و کمال به انجام رسانده است. ابتدا به همت اسفندیار ارجاسپ ترک از ایران رانده می‌شود، سپس اسفندیار به راه می‌افتد و ایران را چنان می‌کند که:



جهان ویژه کردم به فرّ خدای
کسی را بنیز از کسی بیم نه
فروزنده گیتی بسان بهشت
سواران جهان را همی داشتند
به کشور برافکنده سایه همای
به گیتی کسی بی‌زر و سیم نه
جهان گشته آباد و هر جای کشت
و برزیگران تخم می‌کاشتند
به شهر اندرون کم شده بدرهان
(همان: ۱۵۵/۵)

در این زمان است که پهلوان نقشش را به انجام رسانده است و استحقاق پاداش دارد و پاداشی نمی‌یابد جز بند. صورت داستان این است که اکنون دیگر دست بدی بسته است و همه چیز بر وفق مراد است و از پهلوان باید قدردانی شود و او باید از آن چه کرده است و از آن چه هست، احساس رضایت کند. مشکل این جاست که این پهلوان از نژاد شاهی است و هویت از پهلوانی نمی‌گیرد. پاداشی که برای رنج‌هایش مطالبه می‌کند تاج و تخت است. از این جاست که شاه از وجود پهلوان احساس خطر می‌کند. در واقع قرار بود که نهاد شاهی با تصاحب قدرت پهلوانی به اقتدار مطلق برسد؛ اما برعکس در درون خود دچار تناقض می‌شود. بیش‌ترین تجلی این احساس در درون خود اسفندیار است. تنها راه برای گشتاسپ که نه فقط خواهان شاهی بلکه خواهان قدرت مطلق است، این است که اسفندیار را به بند بکشد؛ اما او به ذات خود از چنین قدرتی برخوردار نیست. پیش از گشتاسپ، گفتمان حاکم اسفندیار رویین‌تن را به بند کشیده است. اسفندیار نماد پهلوان دست‌بسته است، ابزاری است در دست شاه و اینک به این ابزار نیازی نیست. پنداری او را کناری می‌نهند تا روزی که دوباره به کار آید. همان‌طور که در بخش اصلاحات زرتشت طرح شد مشکل نهاد یکپارچهٔ قدرت که یا زرتشت طرح می‌ریزد، یا موبدان به نام او بنا می‌کنند با پهلوان آزاد و مستقل در زمان صلح و آرامش است که دیگر قدرت او مورد نیاز نیست اما اقتدار و سرکشی او برقرار است. برای روشن شدن مسأله باید تغییری را که با اصلاحات زرتشت در نقش نهاد پادشاهی در سنت پیش‌زرتشتی ایجاد می‌شود، اجمالاً بررسی کنیم، دوباره به پهلوان دست‌بسته بازگردیم.

۱-۲-۲- نهاد شاهی

نهاد شاهی در سنت ایران باستان و در حماسهٔ ملی ایران نهادی حیاتی است. در دوره‌هایی که تخت شاهی ایران خالی یا فره از شاه دور می‌شود، آشوبی فراگیر ایران را فرامی‌گیرد و سایر نهادها حتی در اوج کارآمدی قادر به پر کردن خلأ شاهی یا گرفتن جای او

نیستند، ضمن این که فرّه شاهی تنها به شخصی از نژاد شاهی تعلق می‌گیرد. پس از مرگ نوزد، دو فرزند او لایق شاهی دانسته نمی‌شوند، چرا که فرّه از پدرشان دور شده است. اگرچه سپاه یا نهاد پهلوانی هیچ نقضی ندارد، بدون شاه ناکارآمد است. زال که نظریه پرداز بزرگ سنت ایرانی و تجلی خرد در دوره کیانی است:

همی گفت هرچند کز پهلوان	بود بخت بیدار و روشن روان
بباید یکی شاه خسرو نژاد	که دارد گذشته سخنها بیاد
به کردار کشتیست کار سپاه	همش باد و هم بادبان تخت شاه
اگر داری طوس و گسته فر	سپاهست و گردان بسیار مر
نزیبید بریشان همی تاج و تخت	بباید یکی شاه بیدار بخت
که باشد بدو فرّه ایزدی	بتابد ز دیهیم او بخردی
ز تخم فریدون بجستند چند	یکی شاه زیبای تخت بلند
ندیدند جز پور طهماسب زو	که تاج فریدون بدو گشت نو

(همان: ۱/ ۳۲۲)

پس از مرگ زو نیز که پشنگ، شاه توران تخت شاهی ایران را خالی می‌بیند، افراسیاب را برمی‌انگیزد که به ایران سپاه کشد. باز از زبان زال می‌شنویم که نهاد پهلوانی نقضی ندارد ولی بدون شاه کاری پیش نمی‌برد:

هم ایدر همین لشکر آراستیم	بسی برتری و مهی خواستیم
پراگنده شد رای بی تخت شاه	همه کار بی‌روی و بی‌بر سپاه
چو بر تخت بنشست فرخنده زو	ز گیتی یکی آفرین خاست نو
کسی باید اکنون ز تخم کیان	به تخت کیی بر کمر بر میان
نشان داد موبد به ما فرخان	یکی شاه با فرّ و بخت جوان
ز تخم فریدون یل کیقباد	که با فرّ و برزست و با رای و داد

(همان: ۳۳۸)

می‌بینیم که «شاه و پهلوان دو عنصر مهم از نظامی واحد و وابسته و مکمل یکدیگرند» (حمیدیان، ۱۳۸۳: ۱۸۷) و باز می‌بینیم که در هردو بخش تأکید بر نژاد و فرّه است. کارکرد تأکید بر نژاد شاهی این است که پهلوان با تمام قدرتی که دارد هوای نشستن بر تخت شاهی را در سر نمی‌پرورد و نظام کلی ایران با تعامل دو نهاد مستقل که گاه یکدیگر را نقد می‌کنند، به کمال می‌رسد. رضایی کلاته میرحسن و الهامی معتقدند که فرّه پهلوانی



از فرّه شاهی ناشی می‌شود و فقط پهلوانی که در خدمت شاه فرهمند است، دارای فرّه است (۱۳۹۹: ۱۷۸-۱۷۹).

در این نظام نهاد شاهی از قداست برخوردار است و هیچ امکان طغیان بر ضد آن نیست، حتی اگر فرّه از شاه دور شود. تنها مورد طغیان بر ضد شاه در پایان دوره جمشید است. این طغیان هم نتیجه‌ای جز دژپادشاهی هزار ساله ضحاک بر هفت اقلیم ندارد. پس از این، یک بار فرّه از نوذر دور می‌شود و یک بار از کاوس؛ اما در هیچ‌یک از این موارد شاه برکنار نمی‌شود. در دوره نوذر با چیزی شبیه به طغیان از سوی بزرگان ایران بر ضد نوذر مواجهیم که می‌خواهند سام یل را بر تخت شاهی بنشانند؛ اما در جواب:

بدیشان چنین گفت سام سوار که این کی پسندد ز من کردگار
که چون نوذری از نژاد کیان به تخت کیی بر کمر بر میان
به شاهی مرا تاج باید بسود محال است و این کس نیارد شنود
(همان: ۲۸۷)

در دوره کاوس اصلاً با چنین طغیانی هم مواجه نیستیم. زمانی که کاوس از آسمان فرومی‌افتد و فرّه از او دور می‌شود، پهلوانان ایران پی او می‌روند و باز می‌گردانند (همان: ۹۷/۲).

نکته مهمی که باید در فهم این نهاد مقدس که طغیان بر او و شکستن پیمان با او تباهی دنیا و آخرت را در پی دارد لحاظ کرد این است که شاه خطا می‌کند، قدرت مطلق ندارد و فرمان‌روای بی‌چون و چرا نیست. نهاد پهلوانی که نهادی خردمند است بر عمل کرد نهاد شاهی نظارت دارد و آن را اصلاح می‌کند. شواهد این نقش بسیار است. در گفت‌وگوی سام با منوچهر که ذکرش رفت و نهاد شاهی و نهاد پهلوانی از هم جدا می‌شوند و تقسیم کار می‌کنند، بیت زیبایی هست که سام پهلوان خطاب به منوچهرشاه می‌گوید:

ز شاهان مرا دیده بر دیدن ست ز تو داد وز من پسندیدن ست
(همان: ۱۶۳/۱)

دیک دیویس «پسندیدن» را در این بیت تعبیر به فرمان‌برداری کرده است (۱۳۹۶: ۹۳)؛ اما به نظر می‌رسد که پسندیدن حاوی معنای نظارت است. نهاد پهلوانی ناظر بر دادورزی شاه است، شاه را به داد می‌ستاید و بر بی‌داد او هم ساکت نیست. سام در پاسخ به بزرگان که او را به تخت شاهی دعوت می‌کنند، پس از سرزنش ایشان درباره خطاهای نوذر می‌گوید:

من آن ایزدی فرّ بازآورم جهان را به مهرش نیاز آورم
(همان: ۲۸۸)

زمانی که کاوس به آسمان می‌رود و فرّه از او دور می‌شود، پهلوانان ایران بسیار او را توبیخ می‌کنند (۹۸-۲/۹۹ بیت ۴۰۴-۴۱۵) و او از شرم ایشان گوشه می‌گیرد و نیایش می‌کند تا فرّه به او باز می‌گردد (۲/۹۹ بیت ۴۱۹-۴۲۶). زمانی که بیژن در چاه افراسیاب اسیر است کیخسرو نزد رستم چنین به خاندان گودرزیان ابراز دین می‌کند و خواهان کمک به ایشان است که:

میان بسته دارند پیشم به پای همیشه به نیکی مرا رهنمای
(همان: ۳/ ۳۶۱)

زیباتر این است که دیگران نیز زمانی که مورد خشم شاه قرار می‌گیرند، به رستم پناه می‌جویند و رستم حتی اگر گناه از ایشان باشد به پایمردی بلا را از ایشان رفع می‌کند. زمانی که کیخسرو بر سپاه ایران به گناه کشتن فرود خشم می‌گیرد، رستم وساطت می‌کند و دل شاه را دوباره با سپاه خوش می‌کند، چنان‌که کیخسرو در پاسخ پنندهای رستم پاسخ می‌دهد:

کنون پند تو چاره جان بود و گر چه دل از درد پیچان بود
(همان: ۱۰۹)

در داستان خشم کی‌خسرو به گرگین به خاطر زشت کاری که در حق بیژن می‌کند نیز رستم شفاعت می‌کند که:

اگر شاه بیند به من بخشدش مگر بخت یک لخت بدرخشدش
(همان: ۳۶۶)

زمانی هم که در داستان سهراب، رستم مورد خشم شاه ایران قرار می‌گیرد و کاخ را ترک می‌کند، همه در این تقابل، کاووس را سرزنش می‌کنند که:

کسی را که جنگی چو رستم بود براند، خرد در سرش کم بود
(همان: ۲/ ۱۴۹)

به وضوح دیده می‌شود که در این سنت مقام شاهی قداست دارد اما شاه و فرامین او قداست ندارد و بری از خطا نیست؛ نهاد خردمند پهلوانی ناظر بر اعمال شاه است و دادورزی او را می‌پاید.



در واقع ما در این سنت با قدرت مطلقه مواجه نیستیم. در تردید پایانی کیخسرو که منجر به ترک تخت می‌شود، فسادآوری قدرت مطلقه کاملاً مشهود است. «فردوسی نشانه‌های آشکاری می‌دهد که کیخسرو باید به عنوان شاه ایده‌آل کتاب در نظر گرفته شود... هنگامی که بهترین شاه تاریخ ایران می‌تواند درباره توانایی‌های خود در مقابله با شرارت‌های ملازم با قدرت به تردید بیفتد، به پادشاهان فناپذیر کوچک‌تری مانند کاوس چه امیدی می‌توان بست؟» (دیویس، ۱۳۹۶: ۱۰۵).

در سنت زرتشتی قصه برعکس می‌شود. شاه از قداستی خداگونه برخوردار می‌شود، چنان که فرمان او هرچه باشد مطاع است و شاه مورد نقد نیست؛ اما نهاد شاهی قداست خود را از دست می‌دهد و تخت شاهی مورد هجوم قرار می‌گیرد، چنان که گشتاسپ و اسفندیار هر دو خواهان تخت شاهی هستند و بر پدر می‌شورند. جالب این‌جاست که گشتاسپ نیز برای حفظ مقام خود به عنوان شاه، قداست نهاد شاهی را زیر سؤال می‌برد. زمانی که به اسفندیار فرمان جنگ با رستم می‌دهد، اسفندیار استدلال می‌کند که او از پادشاهان پیشین عهدنامه دارد و:

اگر عهد شاهان نباشد درست
نباید ز گشتاسپ منشور جست
(همان: ۳۰۴/۵)

گشتاسپ را جزئی از یک نهاد معرفی می‌کند که اعتبار و قداست از آن نهاد است، نه شخص شاه. گشتاسپ در پاسخ می‌گوید:

هرآنکس که از راه یزدان بگشت
همان عهد او یست و هم باد دشت
(همان: ۳۰۴/۵)

سپس خطاهای کاوس و دور شدن فره از او را می‌شمارد تا عهدنامه او را بی‌اعتبار کند. اتفاق مهمی که دارد می‌افتد این است که شاه دارد از نهاد شاهی جدا می‌شود، قداست نهاد شاهی برداشته می‌شود و شخص شاه قداست می‌یابد و بزرگان نقشی جز تأیید و اجرای فرامین او ندارند و هیچ‌گاه او را به خاطر خطاهایش نقد یا سرزنش نمی‌کنند. به عنوان مثال زمانی که گشتاسپ فرمان به بندکشیدن اسفندیار می‌دهد، اسفندیاری که جز خدمت به ایران و دین نکرده است، هیچ‌کس معترض نمی‌شود و همه شاه را تأیید می‌کنند (همان: ۱۶۷).

فرمان نبرد با رستم که توسط گشتاسپ صادر می‌شود از دید همگان خطا و مورد نقد است اما هیچ‌کس آن را با شاه طرح نمی‌کند و بارها از زبان اسفندیار می‌شنویم که فرمان شاه، چه درست و چه غلط، مطاع است و امکان نافرمانی از آن نیست و سرپیچی از فرمان

شاه را گناه می‌داند و از زرتشت نقل می‌کند که: «هر کو ز فرمان شاه بپیچد به دوزخ بود جای‌گاه» (همان: ۳۶۹/۵).

در حالی که سیاوش که متعلق به سنت پیشین است، در وضعیتی مشابه از فرمان ناحق شاه سرپیچی می‌کند با این استدلال که:

چنین داد پاسخ که فرمان شاه بر آنم که برتر ز خورشید و ماه
ولیکن به فرمان یزدان دلیر نباشد که و مه، نه پیل و نه شیر
کسی کو ز فرمان یزدان بتافت سراسیمه شد خویشتن را نیافت
(همان: ۲۷۳ / ۳)

در ذهن جمعی سنت ایرانی هم رفتار شاه مورد پرسش است و از او توقع نمی‌رود که راه بی‌داد طی کند. زمانی که رستم نگران از فرجام داستان اسفندیار است، زواره به او می‌گوید:

ندانم به گیتی چو اسفندیار به رای و به مردی یکی شهریار
نیاید ز مرد خرد کار بد ندید او ز ما هیچ کردار بد
(همان: ۳۲۹ / ۵)

و از زبان رستم به اسفندیار می‌شنویم:
تو آن کن که از پادشاهان سزاست مدار آز را دیو بر دست راست
(همان: ۳۲۶)

اما در سنت گشتاسپی این‌گونه نیست و پنداری شاه حق دارد که به راه دیو رود! زمانی که گشتاسپ بر اسفندیار خشم می‌گیرد اسفندیار علت این خشم را خیلی طبیعی برای بهمن چنین بیان می‌کند:

همانا دلش دیو بفریفته‌ست که بر کشتن من بیاشیفته‌ست
(همان: ۱۶۲)

پنداری این یک امر طبیعی است و باز شاه شاه است و امرش مطاع.

۲-۲-۲- نهاد موبدی

در کنار این نهاد شاهی جدید نهاد موبدی را می‌بینیم که جاماسپ نماینده آن است، تنها نهادی که متعلق به خاندان شاهی نیست. جاماسپ دارای تمام علوم دانسته می‌شود و راز چرخ را می‌داند و از آینده خبر می‌دهد و اصلی‌ترین مشاور گشتاسپ است. با این‌همه در هیچ‌کجا نمی‌بینیم که در محدود کردن قدرت شاه یا اصلاح خطاهای او نقشی ایفا کند



و تنها کاری که می‌کند توجیه کردن اعمال شاه، نسبت دادن نتایج شوم تصمیمات او به تقدیر و سرنوشت و بال و پر دادن به قداست شاه است. به ویژه در سرنگونی نهاد پهلوانی نقش عمده‌ای دارد. در نخستین نبرد گشتاسپ با ارجاسپ، جاماسپ پیش‌بینی می‌کند که افراد بسیاری از خاندان شاهی کشته خواهند شد و گشتاسپ تصمیم می‌گیرد که نبرد را به پهلوانان بسپارد اما جاماسپ پاسخ می‌دهد که:

گرایشان نباشند پیش سپاه نهاده به سر بر کیانی کلاه
که یارد شدن پیش ترکان چین؟ که باز آورد فرّه پاک‌دین؟!
(همان: ۱۱۷)

شگفت است که تصویری چنین عاجز و وابسته از نهاد پهلوانی رسم می‌کند. زمانی هم که گرز اسفندیار را متهم می‌کند که سر جنگ با پدر دارد، همین جاماسپی که از همه اسرار جهان آگاه است به جای این که شاه را نصیحت و اسفندیار را از این اتهام تبرئه کند، نزد اسفندیار می‌رود و او را که بدگمان شده است این چنین به دام می‌اندازد:

بایدت رفتن، چنین ست روی که هرچ او کند پادشاهست او
(همان: ۱۶۳)

باز در پایان شوم این داستان، همین جاماسپ است که طرح نبرد اسفندیار با رستم را به عنوان اراده سرنوشت می‌افکند تا گوهر اصیل پهلوانی را به بند کشد یا بی‌آبرو و ناکار کند.

در هیچ‌کجای داستان جاماسپ که موبد موبدان است، نقشی در راستای کاهش آسیب‌ها یا ظلم‌های گشتاسپ انجام نمی‌دهد و آزمندی او را محدود نمی‌کند. به عبارت دیگر نهاد پهلوانی به عنوان یک نهاد آزاد و مستقل تعاملی گاه انتقادی با نهاد شاهی داشت ولی نهاد موبدی که خود جزئی از نهاد فرمان‌روایی است فقط به عنوان توجیه‌گر خواسته‌ها و آزمندی‌های شاه جلوه‌گر می‌شود و راه را برای هرچه گسترده‌تر شدن نهاد فرمان‌روایی باز می‌کند.

پس از این دوره در بخش تاریخی شاهنامه نیز می‌بینیم که در پادشاهی ساسانی مشاوران شاه، پهلوانان نیستند (دیویس، ۱۳۹۶: ۹۵).

با این تصویر از نظام قدرت بازگردیم به پهلوان دست‌بسته.

۳-۲-۲- پهلوان دست بسته

ایده آل نهاد فرمان‌روایی پسازرتشتی که در بالا شرح شد این است که نه در کنار خود بلکه زیردست خود نهاد پهلوانی دست بسته و مطیع مطلق را داشته باشد. اسفندیار که خود محصول همین گفتمان است، دست به بند داده است و پهلوان آزاد را در پیش‌گاه شاه آزمند مطلق العنان قربانی کرده است. او با نفی اتهام طغیان بر ضد گشتاسپ می‌گوید: ولیکن تو شاهی و فرمان تراست تراام من و بند و زندان تراست (همان: ۱۶۸ / ۵)

پس از این هم که دوباره به او نیاز می‌یابند و جاماسپ را نزد او می‌فرستند، خود بنده را پاره می‌کند و دلیل این که تا این زمان تن به بند داده است را چنین بیان می‌کند: همی‌گفت من بند آن شهریار نکردم به پیش خردمند خوار (همان: ۱۹۷)

رستم دقیقاً در نقطه مقابل این جای‌گاه قرار دارد و نماد آزادی و استقلال پهلوان است. او در پاسخ امر گشتاسپ انجام هر خدمتی را می‌پذیرد اما دست به بند نمی‌دهد: ز من هرچ خواهیست فرمان کنم ز دیدار تو رامش جان کنم مگر بند، کز بند عاری بود شکستی بود زشت کاری بود نبیند مرا زنده با بند کس که روشن‌روانم برین ست و بس (همان: ۳۳۵)

در واقع اسفندیار و رستم دو پهلوانند که کسی نمی‌تواند ایشان را به بند کشد، اسفندیار خود تن به بند شاه می‌دهد و رستم را نیز دعوت به چنین کاری می‌کند: تو خود بند بر پای نه بی‌درنگ نباشد ز بند شهنشاه ننگ (همان: ۳۳۴)

اما رستم هرگز چنین نمی‌کند. رویارویی رستم و اسفندیار، تقابل نهاد آزاد پهلوانی است با نهاد پهلوانی مطیع. پهلوان آزاد غیر از جنگاوری نقش مؤثری در توازن قدرت و محدود کردن قدرت نهاد فرمان‌روایی دارد اما پهلوان مطیع نقشی جز جنگیدن به حق یا ناحق زیر فرمان فرمان‌روا ندارد. این دو روی کرد به پهلوانی نتیجه دو نگاه متفاوت به نهاد شاهی است که در بالا وصف شد.



۳-۲- توازن قدرت

در سنت پیش‌زرتشتی نهاد شاهی با داشتن قدرت سیاسی و نهاد پهلوانی با داشتن قدرت نظامی، هر دو دارای خرد دانسته می‌شوند و در استقلال از هم، یک‌دیگر را محدود و قدرت را متوازن می‌کنند. این استقلال و محدودیت باعث کاهش خطاهای هر دو طرف و دوام کلی ساختار می‌شود.

در داستان‌های نقالان آمده است اسفندیار بر اثر تیر رستم نمرد بلکه نابینا شد و از رستم درخواست کرد که برایش دخمه‌ای بسازد با سقف که دارای چهار چشمه است و یک ستون طوری که تمام بار سقف روی همان ستون بیفتد و این که دخمه تنها یک در کوچک داشته باشد. وصیت کرده بود که می‌خواهم تا پایان عمر در همین دخمه بمانم و تو هر روز بیایی و به سخنان خود مرا سرگرم کنی. رستم وصیت او را پذیرفت اما برای دخمه دو در ساخت. سپس دست اسفندیار را گرفت و به میان دخمه برد. اسفندیار در برابر در ایستاد تا رستم بیرون نرود و با ضربه پا ستون را خراب کرد. رستم از در دیگر بیرون جست و سقف بر سر اسفندیار آوار شد و او را کشت (زریری، ۱۳۹۶: ۵/۳۶۱۵-۳۶۱۶).

تیمور مال میر با نقل داستان مشابهی از ابوالقاسم انجوی شیرازی که به جای دخمه، کوشک آمده است، ژرف ساخت داستان را این‌گونه بیان می‌کند که کوشک ایران آباد است و ستون، سنت. وابستگی پادشاهی به ایران بیش‌تر است و اسفندیار با کندن ستون خود را ناکار می‌کند اما رستم با کناره‌گیری از قدرت خود را می‌رهاند (مال میر، ۱۳۸۵: ۱۷۷).

نگارنده گمان می‌کند که ژرف‌ساخت داستان این‌گونه است که دخمه با سقفی با چهار چشمه (=روزن) نماد ایران است که اسفندیار آن را از آن خود می‌داند و در آن قصد زندگی جاودان دارد؛ سقف آن، نماد شاهی است و ستون نماد پهلوانی است. نهاد پهلوانی است که نهاد شاهی را استوار نگه می‌دارد و این دو توأمان ایران را برقرار می‌دارند. گفتمان گشتاسپی گمان می‌کند که نهاد شاهی بدون اتکا به نهاد پهلوانی می‌تواند برقرار بماند، این است که ستون پهلوانی را از جا می‌کند و آن‌چه فرو می‌ریزد سقف شاهی است و آن‌چه ویران می‌شود ایران زمین است. این که دخمه به زعم اسفندیار یک در دارد و آن را هم مسدود کرده است، تجلی این تصور است که رستم را اسیر کرده است؛ اما در سنت ایرانی در دیگری هست که بر رستم گشوده است و او می‌تواند حتی ایران را رها کند و به حیات خود ادامه دهد، چنان که در داستان سهراب می‌گوید:

به ایران نبینید ازین پس مرا شما را زمین پرّ کرگس مرا
(همان: ۱۴۷/۲)

از سوی دیگر چنان که بارها در شاهنامه آمده است و پیش از این در این مقاله به شواهدی از آن اشاره شد، سپاه نیز بی‌شاه، تن بی‌سر است. ستونی که سقفی را نگه ندارد، بیهوده است. برقراری ایران زمین و بسته شدن دست بدی مستلزم همکاری این دو نهاد است؛ رستم خطاب به اسفندیار می‌گوید:

چو تو شاه باشی و من پهلوان بدی را به تن در نماند روان
(همان: ۳۵۸/۵)

نکته حائز اهمیت در نقش نهاد پهلوانی در توازن قدرت این است که نهاد پهلوانی بخشی از نهاد فرمان‌روایی نیست و از یک سو نگه‌دار تخت شاهی است و از دیگر سو نگه‌دار ایران و مردم آن و مرجع اصلی شاه و مردم در بروز مشکلات است. اسفندیار ناخرسند از نبرد با رستم می‌گوید:

همه شهر ایران بدو زنده‌اند اگر شهریارند و گر بنده‌اند
(همان: ۳۱۰)

نتیجه‌گیری

یکی از تغییرات بنیادی در فرهنگ ایرانی حرکت از چندخداابوری به تک‌خداابوری تحت آموزه‌های زرتشت است. در سنت پیش‌زرتشتی ایران که ادامه سنت هندوایرانی است، ایزدان فرمان‌روا و ایزدان جنگاور با وجود سرشت و خلیات متفاوت به یک‌دیگر نیازمندند و شکل‌گیری، دوام و کمال نظام آفرینش مستلزم همکاری این دو گروه است. ضرورت وجودی هردو و نیاز هریک به دیگری باعث می‌شود که این دو گروه، قدرت یک‌دیگر را محدود و نظام کلی را متوازن کنند. سنت زرتشتی با طرح یک نظام تک‌خدایی سعی می‌کند تمام موجودات مینوی را تحت لوای ایزد بزرگ خویش جمع آورد و در سطح اجتماعی نیز اخلاقیات واحدی را زیر سلطه یک نهاد فرمان‌روایی گسترده حکم‌فرما کند. زرتشت نقش پیشین ایزدان پهلوان را که نقشی ضروری در کیهان آفرینی است به حمایت فرمان‌برانه از اهورامزدا و دفاع از کیهان او تقلیل می‌دهد و بخش قابل‌توجهی از نقش‌های ایزد پهلوان را در سطح ایزدی به شخص اهورامزدا و سایر ایزدان فرمان‌روا وامی‌گذارد و در سطح انسانی به اسطوره جدیدی به نام «مرد پرهیزگار» که از گوهر موبدی است محول



می‌کند. تأثیر اجتماعی این تحول کیهان‌شناختی نفی استقلال، اعتبار و آزادی طبقه پهلوانان از یک سو و قدرت مطلق و بی‌چون و چرای طبقه فرمانروایان از سوی دیگر است. در سنت پیش‌زرتشتی پهلوانان در کنار نیروی رزمی از خردی قابل توجه برخوردارند و طرف اصلی مشورت شاهان و پناه مردم در دشواری‌ها هستند. اسطوره پهلوان خردمند یکی از ستون‌های فرهنگ ایران پیش‌زرتشتی است. زرتشت با جایگزینی مرد پرهیزگار به جای پهلوان خردمند سعی دارد اسطوره‌ای بسازد که قدرت پهلوان و آگاهی پهلوان را در اختیار دارد اما از خشونت ذاتی او مبرا است؛ اما در عمل این شخصیت که از جنس موبدی و متعلق به طبقه فرمانروایی است قادر نیست نقش پهلوان را در تحدید قدرت شاه ایفا کند و به تسهیل‌گر آمال و توجیه‌گر خطاهای شاه تبدیل می‌شود. از سوی دیگر پهلوان برای دستیابی به اعتبار، استقلال و آزادی راهی جز تصاحب تخت شاهی ندارد. شاه نیز که از سوی پهلوان احساس خطر می‌کند دست به تخریب، اسارت و در نهایت نابودی پهلوان می‌زند. ناکارآمدی این نظام جدید به صورت تقابل رستم و اسفندیار به عنوان نماد دو نهاد پهلوانی پیش‌زرتشتی و زرتشتی جلوه‌گر می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- چو از پیش تختش گزاید سام/ پیش پهلوانان نهادند گام (۱۶۴/۱ بیت ۴۰).
- ۲- کنش اول یا فرمان‌روایی از دو ساحت شهریاری و دین است (دوبوئیسون، ۱۳۹۲: ۷۰).

فهرست منابع

- احمدی، بابک. (۱۳۷۰). *ساختار و تأویل متن*، تهران: نشر مرکز.
- اسکولز، رابرت. (۱۳۹۳). *درآمدی بر ساختارگرایی در ادبیات*، ترجمه فرزانه طاهری، تهران: آگاه.
- امینی پور، مریم و احمد ابومحبوب. (۱۳۹۶). «بررسی آیین شمنی و سایر جادوها در داستان رستم و اسفندیار»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، سال سیزدهم، شماره چهل و هفتم، صص ۹۹-۱۳۷.
- بیرانوند، یوسف‌علی، صحرائی، قاسم و علی حیدری. (۱۳۹۵). «تحلیل تعارض و مذاکره در داستان رستم و اسفندیار شاهنامه»، *نشریه زبان و ادب*، سال نوزدهم، شماره سی و نهم، صص ۳۷-۵۷.
- پهلوان‌نژاد، محمدرضا و رضا ایزدی. (۱۳۸۵). «تجزیه و تحلیل ساخت کلان حماسه رستم و اسفندیار شاهنامه فردوسی بر اساس قالب لب‌او و والتسکی»، *زبان و زبان‌شناسی*، سال دوم، شماره چهارم، صص ۱-۲۰.
- جانستون، سارا ایلز. (۱۳۹۴). *درآمدی بر دین‌های دنیای باستان*، ترجمه جواد فیروزی. تهران: ققنوس.
- حسینی، روح‌الله و اسدالله محمدزاده. (۱۳۸۵). «بررسی ساختار تقابل رستم و اسفندیار در شاهنامه بر اساس نظریه تقابل لوی استروس»، *پژوهش زبان‌های خارجی*، شماره ۳۱، صص ۴۳-۶۴.
- حمیدیان، سعید. (۱۳۸۳). *درآمدی بر اندیشه و هنر فردوسی*. تهران: ناهید.
- حیاتی، زهرا. (۱۳۹۲). «بررسی دلالت‌های ضمنی گفت‌وگو در داستان رستم و اسفندیار از دیدگاه علم معنای»، *کهن‌نامه ادب پارسی*، سال چهارم، شماره دوم، صص ۲۱-۴۵.
- دزفولیان‌راد، کاظم و عیسی امن‌خوانی. (۱۳۸۸). «دیگری و نقش آن در داستان‌های شاهنامه»، *پژوهش زبان و ادب فارسی*، شماره سیزدهم، صص ۱-۲۳.
- دوبوئیسون، دانیل. (۱۳۹۲). «گواهی روشن روش تطبیقی»، *اسطوره و حماسه در اندیشه ژرژ دومزیل*، ترجمه جلال ستاری، تهران: نشر مرکز، صص ۶۵-۷۷.
- دوشن‌گیمن، ژاک. (۱۳۸۵). *دین ایران باستان*، ترجمه رؤیا منجم، تهران: علم.



- دومزیل، ژرژ. (۱۳۸۳). *سرنوشت جنگ جو*، ترجمه مهدی باقی و شیرین مختاریان. تهران: قسه.
- دیویس، دیم. (۱۳۹۶). *حماسه و نافرمانی: بررسی شاهنامه فردوسی*، ترجمه سهراب طاوسی، تهران: ققنوس.
- رادفر، ابوالقاسم و سامان قاسمی فیروزآبادی. (۱۳۹۱). «بررسی تطبیقی ایزد باد با رستم و سهراب»، *کهن‌نامه ادب پارسی*، سال سوم، شماره یک، صص ۶۷-۸۸.
- رضایی دشت‌ارژنه، محمود و فاطمه مصطفایی کرملکی. (۱۳۹۵). «نقد و بررسی داستان گشتاسب بر اساس نظریهٔ توهم توطئه»، *پژوهش‌نامهٔ ادب حماسی*، سال دوازدهم، شماره ۲۲، صص ۵۳-۷۳.
- رضایی کلاته میرحسن، محدثه‌السادات و امیر الهامی. (۱۳۹۹). «بررسی پیوند ایدئولوژی فرّه شاهی و فرّه پهلوانی در شاهنامهٔ فردوسی»، *دوفصل‌نامهٔ ادبیات پهلوانی دانش‌گاه لرستان*، سال چهارم، شماره ششم، صص ۱۶۵-۱۹۲.
- زرتشت بهرام پژدو. (۱۳۳۸). *زراتشت‌نامه*، از روی نسخه مصحح فردریک روزنبرگ، با تصحیح مجدد و حواشی و فهرس به کوشش محمد دبیرسیاقی. تهران.
- زیری، عباس. (۱۳۹۶). *شاهنامه نقالان: داستان‌های پهلوانی ایران در زنجیره‌ای از روایت‌های سینه به سینه و سنتی / طومار مرشد عباس زیری اصفهانی*، ویرایش جلیل دوستخواه. تهران: ققنوس.
- سرامی، قدم‌علی. (۱۳۸۸). *از رنگ گل تا رنج خار: شکل‌شناسی داستان‌های شاهنامه*، تهران: علمی و فرهنگی.
- شیبانی اقدم، اشرف. (۱۳۹۶). «نقش الگوهای گفت‌وگویی و نظام نوبت‌گیری در رزم‌نامهٔ رستم و اسفندیار»، *پژوهش‌نامهٔ ادب حماسی*، سال سیزدهم، شمارهٔ اول، پیاپی ۲۳، صص ۵۳-۶۹.
- شیرخدا، طاهره، خلیل‌اللهی، شهلا و احمد فروزانفر. (۱۳۹۸). «واکوی گفتمان قدرت در داستان رستم و اسفندیار از منظر فوکو»، *دوفصل‌نامهٔ علمی جامعه‌شناسی سیاسی جهان اسلام*، دورهٔ ۷، شمارهٔ ۲، پیاپی ۱۵، صص ۲۱۵-۲۳۰.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۹). *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.

- قادری، بهزاد و علی اصغر رحیمی. (۱۳۸۶). «برادرکشی مقدس: نمایی از همانندی‌ها در رستم و اسفندیار و پیرمرد و دریا»، *پژوهش‌نامه علوم انسانی*، شماره پنجاه و چهارم، صص ۳۸۳-۴۰۲.
- قاسمی فیروزآبادی، سامان. (۱۳۹۹). «تحلیل اسطوره‌شناختی گوهر زرتشت بر پایه داستان تولد او در دین‌کرد هفتم و گزیده‌های زادسپرم»، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، شماره ۶۱، صص ۲۲۳-۲۵۰.
- کرمی، فرهاد و حسن حیدری. (۱۳۹۷). «گفت‌وگو و روابط قدرت در داستان رستم و اسفندیار»، *پژوهش‌نامه ادب حماسی*، سال چهاردهم، شماره دوم، پیاپی ۲۶، صص ۱۷۵-۱۹۳.
- مالمیر، تیمور. (۱۳۸۵). «ساختار داستان رستم و اسفندیار»، *نثرپژوهی ادب فارسی*، شماره ۱۹، پیاپی ۱۶، صص ۱۶۳-۱۸۴.
- موله، ماریان. (۱۳۹۵). *آیین، اسطوره و کیهان‌شناسی در ایران باستان: مسأله زرتشتی و سنت مزدایی*، ترجمه محمد میرزایی. تهران: نگاه معاصر.
- موله، ماریژان. (۱۳۸۶). *ایران باستان*، ترجمه ژاله آموزگار. تهران: توس.
- نبی‌لو، علی‌رضا. (۱۳۹۱). «بررسی داستان رستم و اسفندیار بر مبنای دیدگاه کلود برمون»، *متن‌شناسی ادب فارسی*، سال چهارم، شماره چهارم، پیاپی شانزدهم، صص ۳۳-۵۲.
- نصراللهی، یدالله و عاطفه جنگلی. (۱۳۹۶). «تحلیل روان‌شناسی اسطوره قهرمان و رویین‌تنی در داستان رستم و اسفندیار بر اساس نظریه‌های آدلر و رادن»، *فصل‌نامه ادب عرفانی و اسطوره‌شناختی*، سال سیزدهم، شماره چهل و هشتم، صص ۲۶۹-۲۹۵.