

دوفصلنامه ادبیات حماسی، دانشگاه لرستان

سال دوم، شماره چهارم، پائیز و زمستان ۱۳۹۴

صفحات ۱۰۱ - ۱۱۷

نمود جدال خدایان سه‌گانه آریایی در حماسهٔ برزنامه

جبار نصیری^۱

محمد رضا نصر اصفهانی^۲

چکیده

ژرژ دومزیل، اسطوره‌شناس و مورخ فرانسوی، تمامی ایزدان اقوام هند و اروپایی را بر اساس کنش و کارکردشان، در زیرمجموعهٔ سه کنش بنیادین فرمانروایی، جنگاوری و باروری طبقه‌بندی می‌کند. او این نظام سه کنشی در میان ایزدان هند و اروپایی را برگرفته از ساختار طبقات اجتماعی سه‌گانهٔ شاهی، سپاهی و کشاورزی (شاکلهٔ جوامع این اقوام دوران باستان) این اقوام می‌داند و معتقد است که این ساختار سه‌گانه در تمام متون و ساحات فکری این اقوام از جمله حماسه‌ها تأثیر گذاشته است. حماسهٔ ملی برزنامه، به‌عنوان یکی از متون، به نظر می‌رسد در زیرساخت خود در بردارندهٔ ساختار خدایان سه‌گانهٔ ایرانی (متشکل از آناهیتا، اهورامزدا و مهر) است. بدین معنا که داستان آن، به‌صورت نمادین، روایتگر روند تاریخی - اجتماعی شکل‌گیری اتحاد پیروان خدایان سه‌گانهٔ ایرانی در برهه‌ای از تاریخ (دورهٔ شکل‌گیری روایت شفاهی و اولیهٔ متن) است که در این اتحاد فردی از طبقهٔ کشاورزان و عوام (برزو) برای نخستین بار در ساختار قدرت و امور اجرایی عهده‌دار منصبی می‌شود و در کنار نمایندگان دو طبقهٔ دیگر یعنی طبقهٔ شاهی (کیخسرو) و سپاهی (رستم)،

^۱ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان (نویسندهٔ مسئول)، jabbarnasiri@gmail.com

^۲ - دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان، m.nasr@ltr.ui.ac.ir

دریافت مقاله: ۹۴/۱۱/۱۴، پذیرش مقاله: ۹۴/۱۲/۱۶

همزمان با ایجاد ساختاری سه‌گانه در تقسیم قدرت، به ادارهٔ بخشی از کشور می‌پردازد و رأس سوم هرم قدرت را در مقابل جبههٔ بیرونی یا همان دشمن شکل می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: برزنامه، خدایان سه‌گانه، دومزیل، کشاورزی، طبقات اجتماعی و اسطوره.

مقدمه

در تاریخ ادب فارسی یکی از انواع ادبی مهم و تاثیرگذار، حماسه یا داستان‌های حماسی است. برزنامه اثر عطاء بن یعقوب ناکوک رازی، منظومه‌ای حماسی متعلق به قرن پنجم هجری است که به لحاظ محتوا و شکل ادامه دهندهٔ جریان حماسه‌سرایی بعد از شاهنامه فردوسی است. در سال‌های اخیر با توجه به نظریه‌های جدید نقد ادبی از دیدگاه‌های گوناگون به نقد آثار حماسی پرداخته شده است. در این میان نقد اسطوره‌ای شیوه‌ای است که به ریشه‌یابی مضمون اسطوره‌ای آثار حماسی می‌پردازد. با مطالعهٔ حماسهٔ برزنامه به نظر رسید که از نظر محتوا و شکل این اثر بسیار مستعد نقد اسطوره‌ای است. ما در این مقاله برآنیم تا با توجه به متون کلاسیک قبل و بعد از اسلام مخصوصاً اوستا و بندهش و سایر متون اساطیری به بازسازی ساختار اسطوره‌ای این اثر بپردازیم و در عین حال تغییرات و تحولات احتمالی اساطیر را در جریان ورود به این اثر نشان دهیم.

ارتباط اسطوره و حماسه

محققان در سیر تکاملی اندیشه و تمدن انسانی حماسه را بعد از اسطوره و قبل از تاریخ می‌آورند. بدین معنی که حماسه را نتیجهٔ سیر طبیعی تحول و دگرگونی اسطوره می‌دانند. یکی از این محققان، مهرداد بهار است که نه تنها حماسه و حماسه‌سرایی در ایران را الهام گرفته از اساطیر کهن و میانهٔ هندوایرانی (گاه غیر ایرانی) می‌داند بلکه اعتقاد دارد که در هزارهٔ اول پیش از میلاد مسیح اکثر روایات اسطوره‌ای کهن که بر اثر رشد یکتاپرستی در نجد ایران دیگر جایی برای ماندن در دین نداشتند، با بیرون آمدن از صورت دینی خویش در روایات حماسی متجلی شدند و در شکل جدید (روایات حماسی رایج در میان مردم) به رشد مستقل خویش از دین ادامه دادند ... تا اینکه سرانجام، در اواخر عهد ساسانی، از گردآوری و قرار گرفتن آنها در کنار هم (متناسب با اعتقادات زرتشتی) کتاب

خدای‌نامه شکل گرفت (صدیقیان، ۱۳۸۶: ۳) همو در جایی دیگر اشاره می‌کند که در جریان تبدیل این اساطیر به حماسه «بسیاری از خدایان اقوام کهن به‌صورت شاهان و پهلوانان در حماسه‌ها ظاهر می‌شوند» (بهار ۱۳۶۲: ۳۷۴). میرجلال‌الدین کزازی نیز با نگاهی کلی‌نگر و تمثیلی بیان می‌کند که «حماسه زاییده اسطوره است و اسطوره به مامی پرورنده می‌ماند که حماسه را می‌زاید و آن را در دامن خویش می‌پرورد و می‌بالاند» (کزازی، ۱۳۷۶: ۵۸) چنانکه از فحوای کلام بهار و کزازی مشخص است اسطوره‌ها با گذشت زمان در حماسه‌ها به‌عنوان یکی از تجلی‌گاه‌های خویش جلوه پیدا می‌کنند.

پژوهشگری دیگر، بر پایه منابع ایرانی، دو دلیل اصلی را برای تبدیل اسطوره به حماسه در ایران ذکر می‌کند «نخست این‌که با تکامل تمدن و فرهنگ انسان و به تبع آن، جهان‌بینی‌ها و باورهایش و نیز تغییراتی که در محیط پیرامونی او پدید آمده، حرکت فکری بشر از عصر اسطوره زیستی/ باوری، به دوران اسطوره‌پیرایی بوده است ... ثانیاً پیدایش حماسه معمولاً محصول عصر پهلوانی ملت‌هاست و این دوره با بینش قهرمانی، روزگار اعتبار ارزش‌های نظامی و ضرورت حضور پهلوان است. از این‌روی روایات، بن‌مایه‌ها و باورهای اساطیری که پیش از این ادوار بار دینی یا اعتقادی داشته است غالباً طبق پسندها و نگرش‌های طبقه جنگجویان و در بستر داستان‌های حماسی پرداخته می‌شود.» (آیدنلو، ۱۳۸۸: ۲۹-۲۷).

البته اسطوره‌ها در گذر زمان و در انتقال خود از یک دوره به دوره دیگر، متناسب با ویژگی‌های خاص آن دوره شکل عوض می‌کنند چراکه اسطوره در مسیر باورها و نیازهای مردم قرار می‌گیرد و با تغییر باورها، نیازها، نوع معیشت، واکنش‌های روانی، فرهنگی و اجتماعی دگرگون می‌شود (رستگار فسایی، ۱۳۸۳: ۴۰) از سوی دیگر در حماسه‌ها نیز تنها روایت‌هایی روایت می‌شود که در خور روایت کردن باشند رویدادهایی که برای عصر و زمانه‌ای خاص طرح‌ریزی شده باشند (شالیان، ۱۳۸۷: ۱۶).

برزونامه، چنانکه ذبیح‌الله صفا بیان کرده است، در زمره حماسه‌های ملی قرار می‌گیرد حماسه‌هایی که بنابر نظر محققان به‌طور گسترده‌ای از اساطیر کهن و میانه ایران تأثیر پذیرفته‌اند. از دیدگاه نقد اسطوره‌ای به نظر می‌رسد که حماسه برزونامه روایتگر اسطوره

چگونگی شکل‌گیری خدایان سه‌گانه در ایران است و از نظر تاریخی مربوط به دوره‌ای است که در آن پیروان خدایان سه‌گانهٔ ایرانی، در تقسیم قدرت میان خویش، به اتحاد رسیده و در کنار هم هرم قدرت را در مقابل جبههٔ بیرونی یا همان اهریمن شکل می‌دهند. برای روشن شدن این عقیده ابتدا به صورت خلاصه به معرفی برزنامه و ساختار این خدایان سه‌گانه بر اساس نظریهٔ دومزیل می‌پردازیم و سپس به سراغ بیان و شرح چگونگی این بازتاب و شباهت می‌رویم. لازم به ذکر است که نیکوبخت و همکارانش با استفاده از این نظریه اما با روشی دیگر در مقالهٔ «مقایسهٔ بازتاب جهان‌بینی هندواروپایی در شاهنامهٔ فردوسی و حماسهٔ قرقیزی ماناس» به بررسی تجلی این ساختار سه‌گانه در دو متن شاهنامه و حماسهٔ ماناس پرداخته‌اند که علاقه‌مندان به این حوزه جهت آگاهی بیشتر می‌توانند به آن مقاله رجوع کنند. (نیکوبخت و همکاران، ۱۳۹۲: صص ۱۲۹-۱۴۸).

برزنامه

منظومهٔ برزنامه اثر عطاء بن یعقوب ناکوک رازی، داستانی حماسی است که در روند تاریخ حماسه‌سرایی به نوعی ادامه‌دهنده و جزء داستان‌های شاهنامه به شمار می‌آید. موضوع این اثر که در قرن پنجم هجری سروده شده است، دربارهٔ سرگذشت برزو فرزند سهراب و شرح زندگی و ماجراجویی‌های اوست. دربارهٔ شاعر این منظومه نظرات گوناگونی ارائه شده است. کسانی چون آنکتیل دوپرون، ادگار بلوشه، ذبیح‌الله صفا و محمد دبیرسیاکی سرایندهٔ این داستان را عطایی دانسته‌اند؛ در مقابل کسانی چون ژول مول و علی محمدی در انتساب این اثر به عطایی شک دارند. در سال‌های اخیر اکبر نحوی برخلاف دیگران شمس‌الدین کوسج را سرایندهٔ این منظومه معرفی کرد. از آنجاکه مشخص کردن دقیق سرایندهٔ این حماسه به موضوع این مقاله ربطی ندارد برای پرهیز از اطالهٔ مطلب در اینجا از ذکر دلایل هر کدام از این محققان خوداری می‌کنیم. خوانندهٔ علاقه‌مند جهت آگاهی از نظرات هریک از محققان می‌تواند به مقدمهٔ جامع کتاب برزنامه تصحیح اکبر نحوی مراجعه کند. (کوسج، ۱۳۸۷: ۲۸-۳۸).

نسخه‌های چاپ شده

در ایران تا کنون چهار نسخه از کتاب برزو نامه به شرح ذیل چاپ شده است:

۱- نسخه دبیرسیاقی برگرفته از شاهنامه چاپ کلکته (تصحیح ترنر ماکان) همراه با کشف الابیات شامل ۳۶۶۴ بیت.

۲- نسخه علی محمدی به صورت تصحیح انتقادی از چهار نسخه مختلف شامل ۲۴۴۳ بیت.

۳- نسخه نحوی تصحیح شده بر پایه پنج دست‌نویس مشتمل بر ۴۲۴۱ بیت.

۴- برزنامه منشور که ترجمه‌ای از نسخه کردی برزنامه است. این کتاب داستان‌های نسخه جدید برزنامه را دربرمی‌گیرد که در سه نسخه دیگر مشاهده نمی‌شود و شامل داستان‌هایی درباره عشق‌ورزی‌ها و قهرمانی‌های برزو در میادین مختلف است.

نسخه انتخابی

نسخه مورد استناد ما در این مقاله، نسخه دبیرسیاقی است.

خلاصه داستان

خلاصه داستان از این قرار است: داستان با سفر سهراب از توران به قصد جنگ با رستم آغاز می‌شود. سهراب که در این زمان چهارده سال داشته، قبل از نبرد با رستم، به شنگان می‌رود تا از آنجا اسبی برگزیند. سهراب در هنگام سان دیدن از اسبان خود به دختری زیباروی، به نام شهرو، برمی‌خورد و بعد از شیفتگی، با او ازدواج می‌کند. سپس به قصد عزیمت به ایران از آنجا بیرون می‌آید. شهرو (همسر سهراب) پس از چندی برزو را به دنیا می‌آورد. بعدها زمانی که شهرو، خبر مرگ سهراب را می‌شنود، سخت نگران جان فرزند می‌شود که به سرنوشت پدر دچار نشود. به هرحال برزو در خانه پدر بزرگ رشد می‌کند؛ و در جوانی به کشاورزی مشغول می‌شود. از دیگر سو افراسیاب شکست خورده بعد از آخرین نبردی که به سبب فرار بیژن از زندان وی، با رستم کرده است، به توران زمین باز می‌گردد. در راه چون به شهر شنگان می‌رسد، برزو را که به کار کشت مشغول است مشاهده می‌کند و فریفته اندام و برز و بالای او می‌شود، لذا کس می‌فرستد و او را به خدمت می‌خواند. بعد از حضور برزو در پیشگاه سپاهیان، افراسیاب او را با درم و دینار دلگرم و نرم می‌کند و از او می‌خواهد که با رستم نبرد کند. شهرو، برزو را ازین کار بر حذر می‌دارد، لیکن سخنش در وی کارگر نمی‌آید. برزو به جنگ رستم می‌رود؛ طوس و فریبرز را اسیر می‌کند و بازوی

رستم را می‌شکند و بالاخره به دست فرامرز گرفتار می‌شود. فرامرز طبق دستور رستم او را به سیستان می‌برد و در قلعهٔ ارگ بند می‌کند. شهر و برای رهائی وی به ایران می‌آید و به کمک زنی رامشگر برزو را نجات می‌دهد، لیکن در راه بازگشت به توران زمین، به سپاه رستم برمی‌خورد و بار دیگر جنگ میان رستم و برزو درمی‌گیرد. این بار رستم بر برزو پیروز می‌شود و قصد کشتن او را می‌کند، اما شهر و که بر بالای تپه‌ای ایستاده و ناظر این نبرد است، پیش می‌آید و راز تولد برزو را بر رستم آشکار می‌کند و داستان معاشقهٔ خود را با سهراب بازگو می‌کند و انگشتی سهراب را به رستم می‌دهد. روین پسر پیران، افراسیاب را از این ماجرا آگاه می‌کند. سوسن رامشگر در دربار توران، هنگامی که می‌بیند افراسیاب ازین رویداد سخت نگران شده است، به عهده می‌گیرد که با افسون و چاره‌گری پهلوانان ایرانی را به بند آورد و با پهلوانی، پیلسم نام به ایران زمین می‌آید و بر سر دوراهی میان سیستان و پایتخت ایران بر کنار چشمه‌ای خیمه می‌زند و خود را رامشگری که از خشم افراسیاب گریخته و عزم دربار ایران دارد، معرفی می‌کند. از آن سو، پهلوانان ایران در ایوان رستم گرد آمده و به باده‌نوشی مشغول‌اند و چنانکه آیین مستان است، هریک به نوبت، خودستایی‌ها می‌کنند. در این میان طوس از جای برمی‌خیزد و از زورمندی و نژاد خویش سخن می‌گوید. گودرز او را سرزنش می‌کند. طوس خشمناک می‌شود و از ایوان رستم به زیر می‌آید و راه ایران‌شهر در پیش می‌گیرد. رستم که در آنجا نبوده است، چون باز می‌گردد و از ماجرا آگاه می‌شود، پهلوانان را سرزنش می‌کند. گودرز و به دنبال وی، یک یک پهلوانان از پی طوس روان می‌شوند. پهلوانان هر کدام که به خیمهٔ سوسن می‌رسند، از مرکب فرود می‌آیند تا دمی بیاسایند. سوسن به هریک می‌آلوده به بیهوشانه می‌دهد و به یاری پیلسم آنان را در بند می‌کند. تا آنکه فرامرز به خیمهٔ سوسن می‌رسد و نشان پی اسب دلاوران، او را متوجه می‌کند که خیمه از آن کیست. ناگهان اسب بیژن شیهه می‌زند و اسب فرامرز بدان پاسخ می‌دهد. بیژن که پیش از نوشیدن می‌آلوده، به راز سوسن پی برده است و فرامرز با پیلسم نبرد می‌کند و این نبرد بی نتیجه ادامه می‌یابد تا زال سر می‌رسد. زال رزم با پیلسم را ادامه می‌دهد و فرامرز را برای آگاهی دادن به رستم گسیل می‌دارد. رستم با برزو به جنگ‌جای می‌آید و جنگ آغاز می‌کند. این رویداد به رسیدن لشکر افراسیاب از یک سو و آمدن لشکر

کیخسرو از سوی دیگر منجر می‌گردد؛ و در آخر پیلسم کشته می‌شود و افراسیاب یک بار دیگر شکست خورده به توران می‌گریزد. درنهایت پس از شکست افراسیاب، کیخسرو به زابلستان می‌رود و یک ماه آنجا باقی می‌ماند و منشور غور و سیری را با درفش عقاب‌پیکر به برزو واگذار می‌کند.

خدایان سه‌گانه

ژرژ دومزیل (George Dumezil)، اسطوره‌شناس و مورخ فرانسوی، همهٔ ایزدان اقوام هندواروپایی را بر اساس کنش و کارکردهایشان در یک طبقه‌بندی سه‌گانه قرار می‌دهد. به این معنا که با تکیه بر وظایف اصلی و کلیدی هر یک از این ایزدان، آنها را در زیرمجموعهٔ سه کنش اصلی فرمانروایی، جنگاوری و باروری می‌گنجانند. او این نظام سه کنشی در میان ایزدان هندواروپایی را برگرفته از ساختار طبقات اجتماعی این اقوام می‌داند و بر این باور است که در دوران باستان، شاکلهٔ جوامع این اقوام را طبقات سه‌گانهٔ شاهی، سپاهی و کشاورزان (پیشه‌وران) تشکیل می‌داده که بعدها بنا به دلایلی این ساختار در میان ایزدان نیز رواج پیدا می‌کند به ترتیبی که بعدها عالم علوی درواقع انعکاس و بازتاب مینوی جهان مادی و جامعه زمینی می‌شود (سرکاراتی، ۲۲: ۱۳۵۷-۲۳).

به نظر دومزیل این کپی‌برداری و شکل‌دهی ایزدان بر اساس ساختار سه‌گانهٔ اجتماعی از سوی اندیشمندان صاحب منصب و ارباب قدرت برای مشروعیت بخشیدن و قدسی کردن ساختار طبقاتی جامعه انجام گرفته است. به عبارتی دیگر سران قدرتمند هر کدام از این سه طبقه (مانند شاه و سپهسالار) که این ساختار سلسه مراتبی را برای بقای حاکمیت و منافع خود مناسب می‌دیدند در پی القا و ترویج این تفکر برآمدند که این ساختار و فواصل طبقاتی آن را امری آرمانی، خدشه‌ناپذیر و ابدی به مردم معرفی کنند و بدین‌وسیله به توجیه و تثبیت روابط، تنش‌ها، موازنه‌ها و ساختارهای موجود در جامعه بپردازند.

در رأس هر طبقه از این نظام سه‌گانهٔ اجتماعی که همهٔ افراد جامعه در یکی از طبقات آن قرار می‌گرفتند، یک نفر به‌عنوان قدرت برتر و برجسته به ایفای نقش می‌پرداخت. به این شکل که در رأس طبقهٔ فرمانروایی، شاه، در رأس طبقهٔ جنگاوری، سپهسالار و در رأس طبقهٔ کشاورزی مالک بزرگ قرار می‌گرفت و به همین ترتیب در میان مجموع خدایانی که

در زیرمجموعهٔ یک کنش می‌آمدند خدایی با توجه به قدرت و سابقه‌اش به‌عنوان خدای برتر آن گروه در رأس هرم قدرت قرار می‌گرفت.

دومزیل در میان اقوام مختلف هندواروپایی مانند هند، ایران، روم، اسکاندیناوی و ... خدایانی را که در رأس امور این سه کنش جا می‌گرفتند با توجه به متن‌های مختلف بیرون کشیده است. برای نمونه او نمایندگان این سه خدا در میان رومیان را این‌گونه بیان می‌کند: ژوپیتر برترین ایزد و فرمانروا، مارس ایزد جنگ و کرینوس ایزد کشاورزی. در ایران باستان نیز که یکی از اقوام هندواروپایی به شمار می‌آید ساختار خدایان سه‌گانه که نمود الههٔ ساختار طبقاتی جامعهٔ آن دوران به شمار می‌آمد وجود داشته است. مهم‌ترین و ارزشمندترین سند در تائید این نظر سنگ‌نبشتهٔ اردشیر دوم هخامنشی در همدان و شوش است که در آن از اهورامزدا، مهر و آناهیتا به‌عنوان سه خدا در کنار هم یاد می‌شود.

محققان باور به ساختار سه‌گانه را در دوران اشکانی و ساسانی نیز ردگیری کرده‌اند. به نظر آنان اعتقاد به این سه ایزد، در ایران باستان، در طول سه سلسلهٔ بزرگ ایرانی (هخامنشیان، اشکانیان و پارتیان) وجود داشته است (ثمودی، ۶۷:۱۳۸۷-۶۲ و گیرشمن ۱۳۸۸: ۲۶۲-۲۶۱) که بر اساس نظام طبقاتی جامعه در رأس امور هر طبقه، خدایی قرار می‌گرفت. بدین شیوه که اورمزد یا اهورامزدا مربوط به طبقهٔ شاهی، مهر مربوط به طبقهٔ رزمیاری یا جنگاور و آناهیتا/اپام نیات مربوط به طبقهٔ کشاورز یا پیشه‌ور می‌شد. امان‌الله قرشی در کتاب «آب و کوه در اساطیر هندوایرانی» به تبارشناسی و ارتباط هر یک از این خدایان سه‌گانه با پدیده‌های طبیعی در ایران پرداخته و به‌صورت زیر آنها را دسته‌بندی می‌کند:

آسمان	←	اهورامزدا	←	شهریار/ دینیاران
کوه	←	میترا	←	رزمیاران
آب	←	آناهیتا (اپام نیات)	←	کشاورزان

بر این اساس و از این دیدگاه در حماسهٔ برزنامه سه شخصیت اصلی، به منزلهٔ چهره‌های شاخص سه طبقهٔ اجتماعی، ایفاگر مهم‌ترین کنش‌های این داستانند؛ کیخسرو (شاه این داستان) نمایندهٔ گروه و طبقهٔ شاهی، بزرگ‌ترین شخصیت این داستان به شمار می‌آید. بعد از او رستم به‌عنوان عضو ارشد طبقهٔ سپاهی در کنار طبقهٔ شاهی حضور پیدا می‌کند و در پایان داستان برزو به‌عنوان نمایندهٔ طبقهٔ کشاورز و کنش باروری ظاهر می‌شود که در کنار دو رأس دیگر، ساختار سه‌گانهٔ قدرت را تشکیل می‌دهد. برای روشن شدن بیشتر این همانندی و مطابقت، باید به پیشینهٔ کنش و کارکرد هر کدام از این سه شخصیت، مخصوصاً کیخسرو و رستم، به سایر متون حماسی رجوع کرد. چراکه در این حماسه کیخسرو و رستم به دلیل رسالت و هدف این داستان، مبنی بر برجسته کردن برزو و طبقهٔ او، در سایه قرار می‌گیرند و تنها در لباس شاه و سپهسالار به‌عنوان نمایندهٔ اصلی دو طبقه دیگر به ایفای نقش می‌پردازند.

در کل با توجه به مطالب ذکر شده و داستان منظومه، تطابق شخصیت‌های حماسه برزنامه را با این ساختار سه‌گانه می‌توان به‌صورت زیر نشان داد:

آسمان ← اهورا مزدا ← شهریار/دینیاران ← کیخسرو
کوه ← میترا ← رزمیاران ← رستم
آب ← آناهیتا ← کشاورزان ← برزو

همچنین شخصیت‌های فرعی و مکمل را، به‌عنوان زیرمجموعهٔ سه شخصیت اصلی، از

لحاظ جبهه و حمایت می‌توان به‌صورت زیر نشان داد:

کیخسرو: فریبرز، طوس، گودرز، گیو، گسته‌م، گرگین، بیژن، رهام

رستم: فرامرز، زواره، زال

برزو: شهرو، رامشگر زندان

شکل‌گیری اتحاد سه‌گانه

جدای از هر تعریفی دربارهٔ اساطیر، تمام رویکردهای اسطوره‌شناسی، در پی پاسخگویی به سه پرسش اصلی در باب اسطوره‌ها هستند. سه پرسشی که خاستگاه، کارکرد و موضوع

اسطوره را دربرمی‌گیرد. «منظور از خاستگاه، چرایی و چگونگی پیدایش اسطوره و منظور از کارکرد چرایی و چگونگی تداوم آن است. پرسش از چرایی هم در مورد خاستگاه و هم در مورد کارکرد، به‌طور معمول با یک نیاز پاسخ داده می‌شود؛ که در رفع این نیاز، اسطوره پدید می‌آید و در بر آورده ساختن مدام این نیاز، اسطوره تداوم می‌یابد. اینکه این نیاز چیست، بسته به نظریه فرق می‌کند. مراد از موضوع مدلول اسطوره است» (سگال، ۱۳۸۹: ۱۶-۱۵).

جز چند مورد معدود، اکثر رویکردها در برخورد با این سه پرسش موضعی متفاوت دارند، بدین معنا که برخی از رویکردها، تمرکزشان بر خاستگاه اسطوره است، برخی دیگر معطوف به کارکرد و اینکه گروهی دیگر متوجه موضوع آند و تعدادی نیز که همزمان به خاستگاه و کارکرد می‌پردازند روششان یا معطوف به چرایی یا به چگونگی است و به‌ندرت هر دو عامل را مورد بررسی قرار می‌دهند. نظریهٔ دومزیل از جمله چند نظریهٔ معدودی است که همزمان به سه پرسش اصلی جواب می‌دهد. چراکه ژرژ دومزیل در تعریفی کلی معتقد است که اسطوره «تشریح نمایش‌وار آراء و عقاید یک جامعه [خاستگاه و موضوع]، نه تنها برای پیوند دادن آن به وجدان جامعه و ارزش‌های آن و آرمان‌هایی که نسل به نسل دنبال می‌شود، بلکه بیش از همه، برای تشریح همان ساختار و موجودیت خود، عناصر، رابطه‌ها، موازنه‌ها و تنش‌هایی که آن جامعه را تشکیل می‌دهند؛ نیز برای تثبیت قواعد و عملیات سنتی است که بدون آن، همه چیز در جامعه متلاشی خواهد شد [کارکرد]». (اسماعیل پور ۱۳۸۷: ۴۹) نظریهٔ او، آن چنان که در میان قلاب مشخص کردیم، همزمان سه ساحت یاد شده را در برمی‌گیرد.

همان‌گونه که در ابتدا بیان کردیم حماسهٔ برزنامه، با توجه به دیدگاه دومزیل، روایتگر اسطورهٔ شکل‌گیری خدایان سه‌گانه در ایران است و از نظر تاریخی و اجتماعی مربوط به برهه‌ای است که در آن پیروان خدایان سه‌گانه در مورد تقسیم قدرت با هم به توافق رسیده و در کنار هم هرم قدرت را در مقابل جبههٔ بیرونی یا همان دشمن شکل می‌دهند. خوانش اسطوره‌ای ما از حماسهٔ برزنامه که در زیر خواهد آمد در عین توجه به نظریهٔ دومزیل تا حد زیادی مبتنی بر تعریفی است که رابرت گریوز از اسطوره ارائه داده

است. گریوز اسطوره را ثبت نمایش‌وار و کوتاه موضوعاتی چون تاخت‌وتازها، مهاجرت‌ها، دگرگونی‌های سلسله‌های شهریاری، پذیرش آیین‌های بیگانه و اصلاحات اجتماعی می‌داند (ژی‌ران و دیگران، ۱۳۸۴: ۲۰) یعنی موضوعاتی که به نظر ما رویدادهای این داستان نمایشگر آنند. بنابراین ما، در سطور آتی، با تکیه بر رویدادهای این حماسه به بازسازی روند تاریخی و اجتماعی چگونگی شکل‌گیری خدایان سه‌گانه در ایران می‌پردازیم.

ایرانیان و هندوان آریایی که سالیان متمادی با گله‌داری و دامپروری در کنار هم زندگی کردند در آغاز هزاره سوم قبل از میلاد، همزمان با جدایی از یکدیگر، از مناطق آسیای مرکزی به طرف سرزمین‌های گرمسیر آسیای میانه مهاجرت کردند (بویس، ۱۳۷۴: ۱۷ و بهار، ۱۳۷۴: ۱۱) گروهی از این آریایی‌ها در هنگام ورود به ایران، خدایانشان را نیز به همراه خویش به ایران آوردند؛ خدایان متفاوت و متنوعی که بعدها طی اصلاحاتی عده‌ای از آنها از بین می‌روند یا در سایه قرار می‌گیرند. این اصلاحات بعد از ورود آریایی‌ها و استقرارشان در ایران به دست مردانی بلندپایگاه، چون زرتشت، به سود بینش و جهان‌نگری خاصشان و به زیان معتقدات و کیش و آیین مردمان دون‌مرتبه فروتر از آنان صورت گرفت. به هر حال بعد از اقدامات زرتشت، در میان خدایان زنده و باقی‌مانده، اهورامزدا مقام نخست را در میان تمام خدایان کهن اقوام مهاجر به دست می‌آورد و جایگاه اول را در رأس قدرت به خود اختصاص می‌دهد. مهاجران آریایی مستقر شده در ایران اقوامی جنگاور به شمار می‌آمدند که مهر را هم به‌عنوان خدای طبقه جنگاور در میان خدایان خود داشتند. مهر که تا قبل از اصلاحات زرتشت، خدای مستقل با پیروان مجزا بود با اصلاحات در سایه قرار گرفت و گرچه بعدها دوباره پرستش او به‌عنوان خدایی زنده در میان مردمان رایج شد اما دیگر قدرت تام و استقلال خود را به دست نیاورد و تنها در کنار اهورامزدا و در خدمت او به انجام وظیفه پرداخت.

از طرف دیگر مردمان بومی ایران در هنگام ورود آریایی‌ها الهه مادرها را می‌پرستیدند (بهار، ۱۳۸۶: ۲۸) که با توجه به سرزمین گرم و نیمه‌خشک ایران و نیاز حیاتی این مردمان به آب، آناهیتا، الهه - مادر آب‌ها و باروری، در رأس آنها قرار می‌گرفت؛ ایزد بانوی بزرگی که پیش از هر چیزی با کشاورزی و جامعه کشاورزی ارتباط داشت. در تائید این ادعا که

بومیان ایران الههٔ مادر می‌پرستیدند، می‌توان به «کهن‌ترین سفالینه‌ای که در کاوش‌های باستان‌شناسی در تپهٔ سراب کرمانشاه به دست آمده اشاره کرد که پیکرهٔ یک زن است. از آن گذشته کشف پیکره‌های مؤنث از دورهٔ بعدی در نقاط مختلف ایران نیز اعتقاد ایرانیان باستان را به الههٔ مادر گزارش و تأیید می‌کند» (خجسته، ۱۳۸۹: ۱۲)

به هر حال در جریان ورود آریایی‌های (شاخه ایرانی اقوام هندوایرانی) سوارکار جنگجو به ایران، بومیان اگرچه از نظر نظامی مغلوب مهاجران آریایی شدند و تحت سیطرهٔ آنان در آمدند اما در ابتدا به راحتی حاضر به تغییر باورها و عقاید و پذیرش خدایان، فرهنگ و آیین بیگانه نشدند (کامرون، ۱۳۶۵: ۱۰۶). این حماسه به صورت سمبلیک در ابتدای امر داستان این مقاومت و بعد از آن تغییر تدریجی و مسالمت‌آمیز ساختار باور و عقاید این مردمان است.

همان‌گونه که می‌دانیم در طول تاریخ، فرقه‌های مذهبی و مردمان نژادهای مختلف به خاطر تعصب مذهبی همواره با هم در حال ستیز و کشمکش بوده‌اند. در تاریخی که این حماسه روایتگر آن است. افراسیاب برای نابودی مخالفان خود (پیروان مهر و اهورامزدا) به طرف بومیان مرزنشین ایران (پیروان آناهیتا) که در طی ورود مهاجمان به سرزمینشان به خاطر عدم قبول آیین آنها سرکوب و از به دست آوردن هرگونه منصبی در ساختار قدرت محروم شده‌اند، دست یاری دراز می‌کند تا بلکه با همراهی و به کارگیری قدرت آنها پیروان اهورا و مهر را نابود کند و از نفوذ بیشتر آنها جلوگیری کند؛ بنابراین در همین راستا به طرف شهرو (آناهیتا) و نمایندهٔ مذکر او (برزو) که در این حماسه پسر او معرفی می‌شود گرایش پیدا می‌کند.

دربارهٔ دلیل اینکه چرا شخصی به نام برزو به جای آناهیتا و طبقهٔ او در این حماسه جلوه پیدا می‌کند. با توجه به متون اوستا و بندهش می‌توان گفت که برزوی این حماسه همان اپام نیات (به معنای از ناف آب، زادهٔ آب) آبان یشث اوستا (دوستخواه، ۱۳۷۵: ۳۱۰) یا برزایزد بندهش (دادگی، ۱۳۹۰: ۶۴ و ۱۱۴) است که در اسطورهٔ باران کرداری بندهش و آبان یشث اوستا به‌عنوان یاور این الهه معرفی شده است. لذا پیروان آناهیتا با تکیه به این امر و بعدها با توجه به غلبهٔ دوران پدرسالاری بر دوران مادرسالاری (دگرگونی امور

اجتماعی) و به سبب زبان مذکر حاکم بر فضای حماسه حاضر شدند برای حفظ و بقای عقاید خود، این ایزد یاور را به‌عنوان نماینده او در حماسه‌ها معرفی کنند. از طرف دیگر اختصاص کارکرد و کنش او به آب در اوستا و بندهش مزید بر علت شد که از میان یاوران مختلف آناهیتا تنها او انتخاب شود و در حماسه به‌عنوان پسر شهرو یا همان آناهیتا معرفی می‌شود که افراسیاب برای شکست دشمنانش به او پناه می‌برد تا بدین وسیله قدرتمندترین این مخالفان یعنی رستم و کیخسرو را از بین ببرد. با توجه به داستان منظومه این درخواست کمک در ابتدا توسط پیروان این الهه مادر یا همان شهرو رد می‌شود؛ چراکه بزرگان این آیین با یادآوری ماجراهای مختلف می‌دانند که صلح و آشتی با پیروان آیین‌های دیگر و مبارزه با آنها نتایج مطلوبی ندارد و به کشته شدن پیروانی چون سهراب (نماینده تهمینه که همانند شهرو نمادی از آناهیتاست) می‌انجامد و به همین خاطر دیگر حاضر به برقراری ارتباط و مصالحه با هیچ کدام از مخالفان نیستند.

در ادامه روایت افراسیاب و جبهه او با فریب و دادن وعده‌های به جبهه بی‌طرف و کم تعداد پیروان آناهیتا، آنها را به مبارزه علیه پیروان مهر و اهورا فرامی‌خواند و آنها را به نبرد علیه معتقدان اهورا و مهر وامی‌دارند و در چند نبرد اولیه لطماتی را بر جبهه مخالفان (ایرانیان) وارد می‌آورند. البته پیروان آناهیتا نیز چنانکه از داستان این حماسه پیداست خود برای نابودی پیروان مهر و اهورامزدا چندان بی‌رغبت هم نیستند (جباره ناصرو، ۱۳۸۸: ۸) چراکه در صورت نابودی آنها خود می‌توانند در عین جانشینی آنها دوباره استقلال خود را به دست آورند.

از طرف دیگر پیروان یکدست مهر و اهورا، یعنی رستم و کیخسرو، در میدان نبرد با اتکا به نیروی تازه‌نفس و جوان، برزو متحد جدید افراسیاب را اسیر و شکستی دیگر را بر جبهه اهریمن تحمیل می‌کنند و درنهایت پیروان بومی آناهیتا را سرکوب می‌کنند. در این میان افراسیاب یا همان جبهه اهریمنی که پیروان آناهیتا و بومیان ایران در این ماجرا قربانی فریب او شده بودند خود از مهلکه می‌گریزد و آنها را در اسارت رها می‌کند. در ادامه، طبق روایت حماسه، بومیان ایران یا همان پیروان آناهیتا برای رهایی رهبر عقیدتی خود

(برزو) اقداماتی می‌کنند و به دنبال ماجراها و وقایعی در پی رهایی رهبر خود برمی‌آیند که در این کار نیز موفق می‌شوند.

رستم، نماد طبقهٔ جنگاور و پیرو مهر، در نبرد دوم با برزو (بعد از فرار او از زندان پیروان اهورا و مهر) برای پایان دادن به این غائله و ترس از اتحاد دوبارهٔ پیروان آناهیتا با مخالفان اهریمنی در پی قتل او برمی‌آید؛ اما در لحظهٔ سرنوشت‌ساز، برزو یا همان رهبر پیروان آناهیتا با تسلیم شدن و دادن وعدهٔ یاری و همراهی، خود و بومیان ایران را از مرگ نجات می‌دهد و با این کار اتحادی سه‌گانه را در کنار آنها شکل می‌دهد؛ به هر حال در نهایت با پذیرش تقسیم قدرت از سوی طرفین یک جامعهٔ آرمانی شکست‌ناپذیر در مقابل جبههٔ دشمن شکل می‌گیرد که در آن طرفین در کنار سازش مسالمت‌آمیز و مدارا همراه یکدیگر در نبردهای بعدی در مقابل جبههٔ اهریمن قرار می‌گیرند.

همان‌گونه‌که دیدیم در ابتدای این حماسه و تا قسمت پایانی آن همانند اکثر داستان‌های حماسی ایران شخصیت‌های اصلی داستان به‌عنوان نمایندگان دو طبقهٔ شاهی و جنگاور (آریایی‌ها) به ایفای نقش می‌پردازند و در میان آنها نشانی از طبقهٔ کشاورز (بومیان ایران) در رأس امور و میادین اصلی دیده نمی‌شود؛ اما در طی ماجراهایی که پیش می‌آید بالاخره در انتهای داستان، نمایندهٔ طبقهٔ کشاورز در کنار نمایندگان دو طبقهٔ دیگر در ساختار قدرت پذیرفته و عهده‌دار وظایفی در مثلث قدرت و امور اجرایی می‌شود. البته همان‌گونه که در داستان مشاهده کردیم نمایندهٔ طبقهٔ کشاورز ناچاراً و به اکراه از سوی دو طبقهٔ دیگر و به خاطر پیشگیری از اتحاد دوبارهٔ پیروان آن با جبههٔ دشمن در رأس امور پذیرفته می‌شود و عهده‌دار منصبی در ساختار قدرت می‌شود.

با توجه به داستان‌های شاهنامه و این حماسه می‌توان گفت که مهم‌ترین مخالف ورود طبقهٔ کشاورزان در رأس قدرت طبقهٔ جنگاوران بوده‌اند؛ طبقه‌ای که نقش میانجی و واسطه را، در میان دو طبقهٔ دیگر، بر عهده داشته است بنابراین این طبقه، به دلیل داشتن نقش واسطه‌گری، چون خواهان ماندن در جایگاه و موضع قدرت خویش بوده، دست به اقداماتی زده که همیشه دو طبقهٔ دیگر، در عین فاصله و جدایی از هم وجود داشته باشند تا بقای وجودی آنها نیز تضمین شود و به همین سبب است که رستم (نمایندهٔ اصلی این طبقه) در

تمام شاهنامه به عنوان فردی شاه پرست و خسرو نشان نشان داده می شود تا غیرمستقیم جای پای خود و خاندان و قدرت نیمه متمرکزش را محکم کند. به گونه ای که حتی در داستان رستم و سهراب، پسرش (نماینده نمادین طبقه کشاورز و عامه) را که خواهان براندازی شاه و نشان دادن خود و پدر بر جای اوست می کشد تا این ساختار به هم نریزد (در ذکر نمونه های بیشتر از تلاش این طبقه جهت حفظ ساختار قدرت در شاهنامه می توان به ماجرای رفتن افرادی از این طبقه جهت آوردن ضحاک برای نشستن در مسند شاهی (شاهنامه، داستان جمشید: ۱۷۰-۱۷۳)، رفتن رستم به دنبال کیقباد (همان، داستان گرشاسب، ۱۱۱-۱۱۶) و کیخسرو جهت بر تخت نشان دادن آنها اشاره کرد).

در نگاهی کلی روزی که طبقات سه گانه اجتماعی و تمایز آنها نباشد دیگر به اهرم قدرت و سرکوب، یعنی رزم آوران نیاز نخواهد بود. از طرف دیگر شاه جیره و مواجب این طبقه را از مالیاتی که از مردم می گرفت تأمین می کرد. به همین خاطر چنین طبقه ای که هم از تولید و هم از محبوبیت مردمی بی بهره بود به اجبار برای حفظ بقا به هر کاری در این ساختار اسطوره ای - تاریخی دست می زند و از کشتن کسانی چون سهراب و برزو هیچ ابایی ندارد و اگر در این داستان افراد طبقه جنگاور نماینده طبقه کشاورز و عامه را از بین نمی برند به دلیل اجباری بوده است که بناچار بدان تن داده اند. به عبارتی دیگر، به علت قدرت گرفتن پیروان الهه بومی نابودی آنها برایشان امکان پذیر نبوده است.

نتیجه گیری

با تکیه بر تحلیل های بیان شده می توان نتیجه گرفت که حماسه برزونا و داستان آن مربوط به برهه ای از تاریخ ایران (دوره شکل گیری روایت شفاهی و اولیه متن) است که در آن نمایندگان زمینی خدایان سه گانه ایرانی (آناهیتا، مهر و اهورامزدا) در تقسیم ساختار قدرت به اتحاد می رسند و هر کدام عهده دار مراقبت و حکمرانی بر منطقه خاصی از سرزمین ایران می شوند. به عبارتی دیگر، این منظومه به صورت نمادین روایتگر مبارزه عقیدتی فرقه های مختلف مذهبی در کشور ایران است. مبارزه ریشه داری که در میان پیروان سه فرقه مختلف ساکن ایران در می گیرد و در نهایت به صلح و سازش می انجامد.

منابع و مأخذ

- آیدنلو، سجاد، (۱۳۸۸)، از اسطوره تا حماسه، چاپ دوم، تهران: سخن.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم، (۱۳۸۷)، اسطوره بیان نمادین، چاپ دوم، تهران: سروش.
- بهار، مهرداد، (۱۳۸۶)، ادیان آسیایی، ویرایش ابوالقاسم اسماعیل پور، چاپ ششم، تهران: چشمه.
- _____، (۱۳۶۲)، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران: توس.
- _____، (۱۳۷۴)، جستاری چند در فرهنگ ایران، چاپ دوم، تهران: انتشارات فکر روز.
- بویس، مری، (۱۳۷۴)، تاریخ کیش زرتشت، ترجمهٔ همایون صنعتی زاده، چاپ اول، تهران: توس.
- ثمودی، فرج، (۱۳۸۷)، ایزدبانوان در ایران و هند باستان، تهران: آرون.
- جباره ناصرو، عظیم، (۱۳۸۸)، «روایتی دیگر از برزنامه»، مجله بوستان دانشگاه شیراز، دوره اول، شمارهٔ دوم، زمستان ۱۳۸۸، پیاپی ۵۶/۱.
- خجسته، فرامرز، (۱۳۸۹)، «تحلیل داستان سیاوش بر بنیاد ژرف ساخت الههٔ باروری و ایزد گیاهی» مجلهٔ تاریخ ادبیات، بهار ۱۳۸۹، شمارهٔ ۶۴، صص ۷۷ - ۹۶.
- دادگی، فرنیخ، (۱۳۹۰)، بندهش، گزارنده مهرداد بهار، چاپ اول، تهران: توس.
- دوستخواه، جلیل، (۱۳۷۵)، اوستا، ج ۱، چاپ سوم، تهران: مروارید.
- دومزیل، ژرژ، (۱۳۸۵)، اسطوره و حماسه در اندیشهٔ ژرژ دومزیل، ترجمهٔ جلال ستاری، چاپ دوم، تهران: مرکز.
- _____ و همکاران، (۱۳۸۶)، جهان اسطوره شناسی، ترجمهٔ جلال ستاری، چاپ دوم، تهران: مرکز.
- رستگارفسایی، منصور، (۱۳۸۳)، پیکرگردانی در اساطیر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ژیان، ف و دیگران، (۱۳۸۴)، اساطیر آشور و بابل، ترجمهٔ ابوالقاسم اسماعیل پور، چاپ دوم، تهران: کاروان.
- سرکاراتی، بهمن، (۱۳۵۷)، بنیان اساطیری حماسهٔ ملی ایران، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی، بهار ۱۳۵۷، سال ۳۰، شمارهٔ مسلسل ۱۲۵.
- سگال، رابرت آلن، (۱۳۸۹)، اسطوره، ترجمهٔ فریده فرودفر، چاپ اول، تهران: بصیرت.

- شالیان، ژرار، (۱۳۸۷)، گنجینه حماسه‌های جهان، ترجمه علی اصغر سعیدی، چاپ سوم، تهران: چشمه.
- شمس‌الدین محمد کوسج، (۱۳۸۷)، برزنامه (بخش کهن)، تصحیح اکبر نحوی، تهران: میراث مکتوب.
- صدیقیان، میهن‌دخت، (۱۳۸۶)، فرهنگ اساطیری- حماسی ایران به روایت منابع بعد از اسلام، جلد اول، چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- عطاء بن یعقوب، (۱۳۸۴)، حماسه برزنامه، به کوشش علی محمدی، همدان: انتشارات دانشگاه بوعلی سینا.
- عطایی رازی، عطاء بن یعقوب، (۱۳۸۲)، برزنامه، تصحیح محمد دبیرسیاقی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۸۱)، شاهنامه، چاپ نهم، تهران: قطره.
- قرشی، امان‌الله، (۱۳۸۹)، آب و کوه در اساطیر هند و ایرانی، تهران: هرمس.
- کامرون، جورج، (۱۳۶۵)، ایران در سپیده دم تاریخ، ترجمه حسن انوشه، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- کزازی، میرجلال‌الدین، (۱۳۷۶)، رؤیا حماسه اسطوره، چاپ دوم، تهران: مرکز.
- گیرشمن، رومن، (۱۳۸۸)، تاریخ ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمود بهفروزی، تهران: جامی.
- نیکوبخت، ناصر و همکاران، (۱۳۹۲)، «مقایسه بازتاب جهان بینی هند و اروپایی در شاهنامه فردوسی و حماسه قرقیزی ماناس»، دو فصلنامه پژوهش‌های ادبیات تطبیقی، دوره ۱، شماره ۲، پاییز و زمستان ۹۲، صص ۱۴۸-۱۲۹.
- یاقوتی، منصور، (۱۳۹۱)، برزنامه - شاهنامه کردی، چاپ اول، تهران: ققنوس.