

کاربست های سیاسی اساطیر در ایران باستان

حامد عمویی* - الهام حسین خانی**

(تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۶/۱ و تاریخ تصویب: ۱۳۸۹/۸/۱۳)

چکیده

اساطیر اگر چه در چارچوب داستان بیان می گردند، اما دارای کاربرستی با ارزش در زندگی آدمیزادگان بوده اند و هر آنچه به گذشته های دورتر باز گردیده شود، دیده می شود که اساطیر، بیشتر زندگی آدمی را سامان می داده اند، زیار آدمیزاده دوره باستانی تنها راه و روش زندگی خویش را از همین داستان های اساطیری دریافت می داشت. به هر روی اینک جستار در اساطیر باستان دوستدار دانش را با اندیشه ها و دیدگاه های دودمان های در گذشته آشنا می سازد. این اساطیر گاه سرچشمه هایی نهان و گاه کاربرست هایی به هم آمیخته دارند و این مقاله تلاش دارد با واکاوی اساطیر ایران باستان در زمینه های گوناگون به چگونگی کاربرست سیاسی اساطیر در ایران باستان بپردازد.

* دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، گروه علوم سیاسی، تهران، ایران.

** دانش آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی، واحد کرج، گروه روابط بین الملل، کرج، ایران.

کلید واژگان

ایران باستان، کاربست اساطیر، سیاست، هویت، امنیت، مشروعیت، قدرت، آرمانگرایی، فرجامگرایی.

پیشگفتار

نخستین چالش برای هر پژوهشگری که در حوزه اسطوره‌شناسی به کاوش می‌پردازد، این است که انسان باستانی بدین اسطوره‌های امروزی، چگونه می‌نگریسته است. آیا او نیز همچون آیندگان خود، آنچه امروز اسطوره پنداشته می‌شود را اسطوره می‌دانسته یا نگاهی مقدس‌گونه به آن داشته است؟ آیا باورهای مقدس خود را برتر از باورهای مقدس دیگر مردمان می‌دانسته یا جایگاه خدایان خود را به ویژه آنگاه که پای هویت، امنیت، قدرت و آرمان او یا در یک سخن سیاست به میان می‌آمده، همتراز خدایان آنها می‌شمارده است؟ این پرسش‌ها نمودی ساده دارند، اما پاسخ به آنها بسیار دشوار است. پژوهش حاضر در پی راهی است تا با فراتر رفتن از نظریه‌های موجود اسطوره‌شناسی که بیشتر بر سرچشمه‌های پدیدآمدن اساطیر تمرکز یافته‌اند به روشن کردن کاربرد و کارکرد اسطوره‌ها در عمل و به ویژه در حوزه سیاست بپردازد و از آن روی که بر کرانه زمانی ایران باستان جستار می‌کند، وجه همت خود را کارکرد سیاسی اسطوره‌های ایرانی قرار داده و با به کارگیری نظریه «کارکرد اسطوره» به عنوان نقطه عزیمت خود، این پرسش روشن را بیان می‌دارد که: «اسطوره‌های ایران باستان دارای چه کاربست‌های سیاسی‌ای بوده‌اند و در این حوزه به چه مفاهیمی اشاره می‌نموده‌اند؟» و در پاسخ به چنین پرسشی، این فرضیه را عنوان می‌نماید: «اسطوره‌های ایران باستان با توجه به اینکه باورهای مقدس مردمان باستانی ایران بوده‌اند، از نظرگاه سیاسی دارای کاربست‌هایی همچون هویت‌بخشی، امنیت‌زایی، قدرت - مشروعیت‌زایی؛ و آرمانگرایی - فرجامشناسی بوده‌اند.» بر این پایه و پس از این مقدمه کوتاه، نخست به بنیادهای نظری اسطوره‌شناسی شامل تعریف اسطوره، نظریه‌های اسطوره‌شناسی، نظریه کارکرد اسطوره و اسطوره‌شناسی سیاسی پرداخته و سپس بر تاریخچه و ادبیات موضوع پژوهش نظر افکننده خواهد شد و آنگاه به بررسی فرضیه در چهار بخش کارکرد هویت بخش اسطوره‌های باستان، کارکرد امنیت زاء، کارکرد قدرت - مشروعیت زاء؛ و کارکرد آرمانگرایی - فرجامشناسی خواهد پرداخت و در پایان نیز از تمامی گفتارها، نتیجه‌گیری خواهد نمود. پژوهش تلاش دارد تا از زبانی ساده بهره جوید و تا

♦ کاربست های سیاسی اساطیر در ایران باستان

سرحد امکان از پیچیدگی خودداری ورزد. اگرچه ناگزیر از امر تحلیل و تفسیر و تأویل است و امید دارد تا طرحی نو دراندازد.

۱. بنیادهای نظری پژوهش

شاید چنین پنداشته شود مقاله‌ای که عنوان «چارچوبی نظری» دارد، نیازمند بخشی به نام بنیادهای نظری نیست. اما نباید از نظر دور داشت که انسان امروزی و علم او، بر شانه غول‌ها استوار شده است. غول‌ها نه در معنای اسطوره‌شناختی آن، بلکه به معنای دانشمندان بزرگ پیشگامی که راه را برای شناخت پدیده‌های گوناگون باز کرده و نخستین گام‌ها را برای آسان‌تر نمودن زندگی آدمی در جاده علم برداشته اند. پس ناگزیر باید نخست بدان‌ها و آرا و اندیشه‌های ایشان در هر رشته پرداخت.

الف. تعریف اسطوره و گفتاری درباره برخی نظریه‌های اسطوره‌شناسی

تعریف هر پدیده‌ای ابتدایی‌ترین راه شناسایی آن پدیده است. تعریف، مرزی می‌سازد که افراد آن پدیده یا مجموعه راه، در خود جای می‌دهد و ورود افراد پدیده‌های دیگر به درون این مرز جلوگیری می‌نماید. در تعریف ریشه‌یابی نام معرف از بدیهیات است. بدین روی در تعریف اسطوره، نخست به ریشه‌یابی آن پرداخته می‌شود. «اسطوره واژهٔ معرب از اصل یونانی هیستوریا^۱ به معنای جستجو و آگاهی و داستان از مصدر هیستارن^۲ به معنای بررسی کردن و شرح دادن است که جمع مکسر آن در عربی اساطیر خوانده می‌شود.»^۱ از سوی دیگر «اسطوره» به دو معنای «داستانی راست» و «کاری‌الگو و نمونه» که فرهنگ‌ساز است؛ و «افسانه‌پردازی و پنداربافی» در جهان امروز رواج دارد.^۲ از دیدگاه نورتروپ فرای^۳ «اسطوره به ساده‌ترین و معمول‌ترین معنا، نوعی سرگذشت یا داستان است که معمولاً به خدا، رب‌النوع و یا موجودی الهی مربوط می‌شود. اسطوره بدین مفهوم، با فرهنگ‌های ابتدایی یا با دوره‌های کهن فرهنگ‌های پیشرفته مرتبط است.»^۳ دانشمند دیگری که به تعریف اسطوره می‌پردازد

¹ - Historia

² - Histaren

³ - Northrop Frye

میرچا الیاده^۱ است. از نگاه او «اسطوره در جوامع سنتی، داستانی قدسی و مینوی است که کارهای نمایان خدایان و موجودات فراطبیعی یا نیاکان فرهنگ آفرین را که در ازل روی داده حکایت می‌کند و بنابراین روایت پیدایش جهان، جانوران، گیاهان، نوع بشر، نهادها، آداب و رسوم و علل خلق آنها و در کل شرح آفرینش جهان هستی است. به بیان دیگر اسطوره، روشنگر معنای زندگی است و به همین جهت «داستانی راست» است و در برابر قصه‌ها و حکایت‌ها جای می‌گیرد.» (۴) از نظر جلال ستاری «از اسطوره دو تعریف متضاد در دست است: نخست، تعریف علمای اسطوره‌شناس معاصر که در آن «معنایی» رمزی می‌یابند و دوم تعریف مرسوم و متداول تا زمان حاضر که آن را «بی‌معنی پنداشته‌اند یا از اسطوره تنها داستانی موهوم^۲ را مراد می‌کنند و برخی دیگر الگوی لازم‌الاتباع یا اسوهٔ حسنه که منشأ فرانسایی دارد و همچون سنتی مقدس، از پیشینیان به بازماندگان می‌رسد. ... اما دربارهٔ تعریف نخست باید خاطر نشان ساخت که اسطوره‌شناسان عصر ما، سنت‌گرایان: رنه گنون،^۳ تیتوس بورکهارت، فریتیوف شوئون؛ روانکاوان: فروید، کارل گوستاو یونگ، کارل آبراهام، ارنست جونز، اتو رانک؛ ساختارگرایان: کلود لوی استروس، ژرژ دومزیل، ولادیمیر پراب؛ پدیدارشناسان: هانری کربن، میرچا الیاده؛ و دانشمندانی چون گاستون باشلار^۴ و ژیلبر دورن^۵ همه در اساطیر معنایی جسته و یافته‌اند و اساطیر را «معنی‌دار» دانسته‌اند. با این تفاوت که بعضی آن را بالاتر و بالاجوی و بلندی‌خواه یا قدسی و مینوی و لاهوتی و حاکی از «مبادی» و «اصول اولیه» و به ضرورت «رمزی» گفته‌اند و بنابراین با تأویل اسطوره، شأن آن افزوده‌اند و برخی دیگر برعکس با تفسیر اسطوره، معنای آن را تا حد نشانهٔ زبانی تقلیل داده و بنابراین از شأن آن فروکاسته‌اند. اما همه چنانچه گذشت اعتقاد دارند اسطوره بر معنایی رمزی دلالت دارد» (۵) و همه به تقریب اتفاق نظر دارند که برای ایجاد این معنای رمزی «اسطوره‌پرداز، اسطوره را به گونه‌ای توصیفی و تمثیلی رقم می‌زند و توفانی از تصاویر پدید می‌آورد.» (۶) اما نکته دیگری که بیشتر این

^۱ - Mircha Ilyade

^۲ - Fiction/Fable

^۳ - Rene Guenon

^۴ - Gaston Bachelard

^۵ - Gilbert Durand

نظریه پردازان در مکاتب خود بدان پرداخته‌اند و بر آن نیز اتفاق رأی دارند، جستار در سرچشمه‌های پدیدآمدن اساطیر و چگونگی شکل گرفتن و دگرگونی و فرگشت آنها برحسب طبیعت و فناوری اقوام باورمند به آنهاست. بر پایه آنچه گفته شد و به نام برخی از دانشمندان و مکاتب اسطوره‌شناسی اشاره گردید، می‌توان این مکاتب را بدین‌گونه دسته بندی نمود: «۱- نظریه‌های تمثیل پردازانه و تاریخی اوهمریستی اسطوره، ۲- نظریه آرمانی درباره اسطوره ۳- دیدگاه‌های زبان‌شناختی، تعلیل و عبادی نسبت به اسطوره، ۴- اسطوره به عنوان جهانبینی بدوی، ۵- نظریه‌های جامعه‌شناختی اسطوره، ۶- نظریه‌های ساختارشناختی اسطوره و ۷- اسطوره به عنوان مظهر بیان حقایق جاویدان.» (۷) حال و پس از آشنایی با تعریف اسطوره و نظریه‌های موجود اسطوره‌شناسی، باید در پی نظریه‌ای بود که بنیاد پژوهش پیش رو را فراهم آورد.

ب. نظریه کارکرد اسطوره

نظریه کارکرد اسطوره نیز از آن روی که به شناسایی اساطیر می‌پردازد نمی‌تواند به تمامی قلمرو خود را از دیگر نظریه‌های اسطوره‌شناسی جدا کند و به ناچار گاهی باید از سرچشمه‌های پیدایی اساطیر سخن گوید. اما وجه تمایز این نظریه با دیگر نظریه‌ها این است که کمتر به سرچشمه‌ها و رمزگشایی اساطیر می‌پردازد و بیشترین وزن خود را بر کارکرد اسطوره‌ها و عملی که آنها در دوره باستانی انجام می‌داده‌اند می‌اندازد. بدینسان اسطوره در یک قالب فرهنگی درک می‌شود. زیرا نظریه کارکرد، بر آنست که اسطوره داستانی نیست که تنها برای داستان‌گویی نقل شده باشد، بلکه داستان گونه‌ای است که بعضی ویژگی‌های جامعه‌ای را که به آن تعلق دارد گزارش می‌کند. «اسطوره توضیح می‌دهد که چرا در آن جامعه، بعضی آیین‌ها معمول است؛ منشأ پیدایش قانون و توتم و ایل و آل و طبقه حاکم و ساختارهای اجتماعی و... را روشن می‌سازد. اسطوره، گزارش داد و ستد میان خدایان و بشر است و یا تعریف تکاملی بعضی پدیده‌های طبیعی. در این زمینه و سیاق، نمی‌توان چنین اساطیری را خارج از چارچوب فرهنگی جوامعی که آفریننده آنها بوده‌اند، فهم کرد.» (۸) بنابراین اسطوره «در تمدن‌های بدوی [وگاه پیشرفته‌تر] کار مهمی انجام می‌دهد، معتقدات را بیان نموده و اثربخشی مراسم و تشریفات آیینی را تضمین و تأمین می‌کند. پس اسطوره یک عنصر اساسی تمدن انسانی است و به هیچ‌وجه افسانه‌سازی

یا قصه‌پردازی بیهوده نیست، بلکه برعکس، واقعیتی زنده است که انسانهای [باستانی] همواره به آن رجوع می‌کنند و از آن استعانت می‌جویند. ابدأ فرضیه‌ای انتزاعی یا بیانی، و وصفی رنگین با کاربرد گسترده تصاویر و تمثیلات نیست، بلکه به راستی مجموعه قوانین واقعی دین بدوی [یا باستانی] و حکمت عملی [یا سیاسی] است... که از این رهگذر به هستی، معنی و اعتبار می‌بخشد. ساختار^۱ و کارکرد^۲ اساطیر در جوامع سنتی،... فقط به مفهوم روشن کردن مرحله‌ای از تاریخ اندیشه انسانی نیست، بلکه در جهت فهم و درک بهتر معاصران امروزین نیز هست... [بدین روی]، مهمترین کارکرد اسطوره عبارت است از: کشف و نشان دادن سرمشق‌های نمونه‌وار همه آیین‌ها و فعالیت‌های معنی‌دار آدمی؛ از تغذیه و زناشویی گرفته تا کار و تربیت و هنر و فرزاندگی؛ و این بینش برای فهم انسان جوامع کهن و سنتی اهمیتی به‌سزا دارد.» (۹) در چنین رویکردی اگر «هر کیش، دارای چهار بخش باورها، آیین‌ها، مکان‌های مقدس و پیروان شناخته شود، اسطوره اصطلاحی است کلی و دربرگیرنده باورهای مقدس انسان در مرحله خاصی از تطورات اجتماعی که در عصر جوامع ابتدایی شکل می‌گیرد و باورداشت مقدس همگان می‌گردد.» (۱۰) این چنین است که این باورهای انسانی به حکم تقدسی که می‌یابند، همواره به اجرا درمی‌آیند و ایستایی جهان سنتی را به وجود می‌آورند که در آن، این باورهای مقدس به گونه‌ای محافظه‌کارانه و کمتر تغییرپذیر بر همه اعمال و رفتارهای آدمی سایه می‌افکنند و به زندگی «انسان در جستجوی معنا» (۱۱) معنایی بس شگرف می‌بخشند. با این همه «دست کم از لحاظ نظری، مجموعه قواعد سنتی، ثابت و تغییرناپذیر نیست. تجربه‌های تازه [افراد جامعه بدوی] به دیگران چیزهای تازه‌ای را نشان می‌دهد و اصلاحاتی را در قواعد سنتی پیشنهاد می‌کند. این تجربه‌های تازه اگر مفید شناخته شوند، به تمامی آن جامعه خبر داده می‌شود، تا آنکه سرانجام در سنت جمعی جای گیرد. البته جریان آن گونه که به نظر می‌آید نیز ساده نیست. آدمیزادگان با دشواری و حرارت به سنت‌های قدیمی می‌چسبند و در مقابل تغییر شیوه‌های مرسوم رفتار، سخت اکراه نشان می‌دهند، چنانکه ابداع‌کنندگان در همه اعصار غرامت آن را پرداخته‌اند. بار سنگین محافظه‌کاری که تبلان و بزدلانگی از فعالیت جدی و پرمشقت تفکر حقیقی بیزار است، بدون شک در گذشته حتی بیش از امروز سد راه

^۱ - Structure

^۲ - Function

پیشرفت انسان بوده است. با این همه، پیشرفت نوع انسان بدوی در بن، همان کمال یافتن و منطبق شدن سنت اجتماعی است که از طریق ادراک و سرمشق [توسط باورهای مقدس (اسطوره‌ها)] منتقل می‌شده است.^۱ اما تغییرات اصلاحی چنان کُند انجام می‌یافته که سنت همچنان ادامه پیدا می‌کرده و در بنیان تغییری نمی‌نموده است. اصلاح در باورهای مقدس، همواره با وام گرفتن عناصری از یک یا چند باور دیگر و به فراخور حال و نیاز انجام می‌داده است و هدفی ویژه را دنبال می‌نموده. بدین ترتیب می‌توان گفت جایگزینی اساطیر با یکدیگر و ادغام آنها با هم، بر پایه فرآیند «انتخاب طبیعی» که طی آن با پیشرفت بشر و دستیابی او به فناوری بالاتر برای ساده نمودن زندگی از هر جهت، اسطوره‌هایی سازگارتر با آن پیشرفت خاص، برای الگوی کاربرد شدن به وجود می‌آمده است که می‌توان آن را «داروینیسیم فرهنگی»^۲ نامید که خود شاخه‌ای خواهد بود از «داروینیسیم اجتماعی».^۳ اسطوره‌های جانشین نه تنها با خود آموزش کاربرد آن فناوری نو را که همیشه با این باور همراه بود که نیایی افسانه‌ای آن را به کار برده است بار می‌کردند، بلکه کارویژه و کارکرد خاص و توأم جدایی افکنی و هویت بخشی را برای اقوام جداگشته از همسایگان یا اقوام تولیدکننده فناوری جدید با اقوام دیگر فاقد آن بر دوش می‌کشیدند. این فناوری نو، به واقع نه آن تصویری که امروزه از واژه فناوری می‌شود بلکه تغییر ساده‌ای بوده است که در شیوه زندگی به دلیل کوچ از جایی به جای دیگر یا تغییرات آب و هوایی یا یافتن شیوه نوینی در کشت و شکار یا تولید ابزار ساده ایجاد می‌شده و نیاز بوده از طریق اسطوره (باور مقدس) به دیگران آموخته شود و همچنین بدان روی که با ادامه زیست و بقای آدمی ارتباط نزدیک داشته نیازمند آن بوده است تا پشتیبانی، فرامادی (خدایی) برای آن تعیین گردد که در موقع لزوم به یاری خواسته شود و در مواقع دیگری کسانی را که آن شیوه را به کار نمی‌برده‌اند و بدین سان زندگی جمعی را با خطر مواجه می‌گردانده‌اند مورد عقوبت قرار دهد. به این ترتیب «به نظر می‌رسد که آدمی از آغاز زندگی خود، توانایی‌های انسانی ویژه‌اش را نه تنها در ساختن ابزار لازم برای زندگی مادی به کار بست، بلکه نیروهایی فراطبیعی نیز، که در دنیای واقعی آنها را به کار می‌گرفت به تصور درآورد. او از یک سو می‌کوشید که جریان‌های طبیعت را درک کند و سپس آنها را به سود خود به کار بندد و از

^۱ - Cultural Darwinism

^۲ - Social Darwinism

سوی دیگر سعی می‌کرد دنیای واقعی را، به پندار خود، از موجودات موهومی پر کند که امید داشت با زور یا استمالت، آنان را به زیر فرمان خویش درآورد. پس انسان دانش و خرافات را در کنار هم می‌ساخت و شاید هدف آدمی از آفریدن آن خرافات و موجودات خیالی آن بود که در محیط خود احساس آسودگی کند و زندگی را بر خویشتن تحمل‌پذیر سازد. «(۱۳) بدین روی همانگونه که پیشتر نیز اشاره شد در نظریه کارکرد اسطوره، «اسطوره نقل‌کننده سرگذشتی قدسی و مینوی است که در زمان نخستین یا زمان بدایت همه چیز رخ داده است. به بیانی دیگر از کارکردهای اسطوره است که حکایت می‌کند چگونه از دولت سر؛ و به برکت کارهای نمایان و برجسته موجودات فراطبیعی، واقعیتی - چه کل واقعیت یعنی کیهان یا فقط جزئی از واقعیت، جزیره‌ای، نوع نباتی خاص، سلوکی انسانی و کردار یا نهادی - پا به عرصه وجود نهاده است. بنابراین اسطوره همیشه متضمن روایت یک «خلقت» است. یعنی می‌گوید چگونه چیزی پدید آمده، موجود شده و هستی خود را آغاز کرده است. اسطوره تنها از چیزی که واقعاً روی داده و به تمامی پدیدار گشته، سخن می‌گوید. افراد اسطوره، موجودات فراطبیعی‌اند و به ویژه به خاطر کارهایی که در زمان پراچ و اعتبار سرآغاز همه چیز انجام داده‌اند، شناخته شده و شهرت دارند. اساطیر کار خلاق آنان را باز می‌نمایند و قداست یا فقط «فراطبیعی» بودن اقدامات و اعمالشان را عیان می‌سازند. خلاصه کلام اینکه، اساطیر ورود و دخول‌های گوناگون ناگهانی عناصر مینوی یا فوق‌طبیعی را در عالم وصف می‌کنند. این فوران و طغیان عناصر مینوی است که واقعاً عالم را می‌سازد بنیان می‌نهد و آن را بدان‌گونه که امروز هست نشان می‌دهد. بالاتر از این، [از دیدگاه انسان سنتی] بر اثر مداخلات موجودات فراطبیعی است که انسان، آنچه امروز هست شده؛ یعنی موجودی میرنده، صاحب جنس و فرهنگ‌پذیر.» (۱۴) اما فرآیند جانشینی اساطیر که از آن سخن به میان آمد به جز اینکه اسطوره‌های نوینی را می‌آفرید باعث به هم‌آمیختگی آنها نیز می‌شد تا آنجا که گاهی کارکردی ویژه برای چند اسطوره قابل تصور می‌گشت و همواره چنین اساطیری برای مفهوم دادن به امری به یاری یکدیگر آمده و از عهده خویشکاری خویش برمی‌آمدند و درست همین مطلب است که در نظریه کارکرد اسطوره برای هر پژوهشگری دشواری می‌آفریند. برای نمونه از یک سو اسطوره‌ای که «نماد» هویت یک جامعه یا قوم است، در همان حال و از سوی دیگر و در پیوند با خویشکاری نخستین، قدرت یا آرمانگرایی را «نمادنگی» می‌کند و از این دست اساطیر به وفور یافت می‌شود. شاید بتوان دلیل چنین پدیده‌ای را

پیشرفت بشر در ایجاد «فناوری نو» دانست که به اسطوره‌تازه‌های نیازمند بود، در عین اینکه فناوری گذشته نیز همچنان در حال کار باقی می ماند و این دو فناوری به یاری یکدیگر، انسان را به انجام امور خود قادر می ساختند. اما به هر روی بیشتر این اسطوره‌ها برای تدوام یافتن، نیازمند شکلی از نمادگرایی بودند تا همواره در دسترس باشند. زیرا نشان دادن یک نماد که باری مفهومی دارد، همواره برای آدمی آسان تر از نقل کل یک اسطوره بوده است. به علاوه اینکه نمادها ساده تر در ذهن نقش می بستند. همچنین نمادها برای بیان اسطوره‌های رمزگونه بسیار کارآمد بودند. به سخن رساتر «اندیشه‌ای که با تصاویر خیال و رمز، واقعیت و تحقق می باید از طریق نمادهایی متفاوت به دیگری منتقل می شود که عبارتند از: نمادهای آوایی در زبان، نقوش نمادین در کتابت، نمادهای لال بازی در حرکات و اشارات و نیز علامات و اساطیر و خرافه‌ها و مذاهب. ... نماد، چیزی است و عموماً شیئی کمابیش عینی که جایگزین چیز دیگر شده و به این علت بر معنایی دلالت دارد. نماد، نمایش یا تجلی‌ای هم هست که اندیشه و تصویر یا حالتی عاطفی را به حکم تشابه یا هرگونه نسبت و رابطه‌ای، چه واضح و بدیهی و چه قراردادی مورد اشاره قرار می دهد. ... در اکثر موارد احساسات عاطفی با ماثول یا نماد شیئی، ملازمت دارد و این احساسات به راستی معنای آن نماد محسوب می شوند که ممکن است در ذهن، مناسبات ویژه عاشقانه یا خصمانه، کینه‌توزانه و حاکی از ترس و بیزارگی یا تحقیر بیافرینند و بدین گونه قرابت‌های نمادی دیگری را القاء کنند ... [به این ترتیب] چیزی ممکن است نماد چیز دیگر شود به شرطی که احساس، صبغه مشترکی میان آن دو بیابد ... [و کاربرد نماد،] یعنی نمایش چیزی توسط آن، از تداعی معانی و پیوستگی تصورات و تصاویر ذهنی و احساسات نتیجه شود. از این رو نمادپردازی تقریب و تشبیهی کمابیش کامل است.» (۱۵) پس نظریه کارکرد اسطوره در پی شناخت نمادها و کارکرد آنها در دوره‌ای که به کار گرفته می شدند نیز هست. همچنین این نظریه می تواند در بیشتر سطوح ساخت اجتماعی به جستار بپردازد. بدین سان آن هنگام که برای شناخت جوامع پیشرفته تر که در آنها قدرت متمرکز گشته و بالطبع، پای سیاست به میان آمده، به کار گمارده می شود و به حوزه اسطوره‌شناسی سیاسی وارد گشته و کارکرد اسطوره‌ها را در امر سیاست جوامع باستانی، نشان می دهد. این امر، پژوهش را به سوی تعریف مفهوم اسطوره شناسی سیاسی و گستره عناوین مورد بررسی آن راهنمایی می کند. اما در مقام نقد بر نظریه کارکرد اسطوره باید خاطر نشان ساخت که این نظریه همچون دیگر نظریه‌ها دارای

برد خاصی است و نمی‌تواند همه ابعاد شناخت اساطیر را زیر پوشش خود درآورد. نقد دیگر این است که آیا نظریه می‌تواند به تمامی معنا، آن نقش‌ها و کارویژه‌هایی که مد نظر انسان‌های باستانی باورمند به اساطیر بوده‌است را به ترجمان گذارد؟ در پاسخ به این پرسش نیز به جرأت می‌توان گفت خیر. زیرا دشواری ای زبانشناختی در میان است و این امر از آنجا سرچشمه می‌گیرد که هر زبان شکلی از تجرید را با خود بار می‌کند که برای اهالی همان زبان قابل فهم است. چه در سخن گفتن و چه در به کار بردن نمادها؛ و این درست همانند ترجمه اثری از زبانی به زبان دیگر است که موجب ایجاد دشواری در درک و رساندن معنا می‌شود. اگر اسطوره‌ها که باورهای مقدس پیشینیان بوده‌اند و به طور نه‌چندان کامل از طریق نوشتار به زبان باستانی و نقشینه به دست بشر امروزمین رسیده‌اند متن پنداشته شود، در شناخت و کارکرد آنها، همان دشواری‌هایی وجود دارد که در شناخت متن. در حقیقت، «نخستین پله در رویکرد به مسأله متن، نسبتی سه‌گانه است میان آن کس که حرف می‌زند، آن کس که می‌شنود و پاسخ می‌دهد و جهان موجود که از آن یاد می‌شود... زیرا آنچه در سخنی دانسته می‌شود کیفیت جهان و ساحت جهان است. ساحتی که با ارتباط گشوده می‌شود. [اما در مورد شناخت اسطوره هیچ کدام از این بخش‌های سه‌گانه در حال حاضر وجود ندارد و متعلق به گذشته‌های دور است در نتیجه نمی‌توان از طریق سخنورزی به شناسایی دست یافت] ...دومین پله، بازتابی است که در آن، نوشتار به این مناسبت سه‌گانه ...افزوده می‌شود. در آغاز، از راه نوشتار، سخن از گوینده رها می‌شود، چرا که نوشتار نیروی حفظ سخن را پس از گذشت و ناپدید شدن گوینده، دارد. پس نوعی استقلال متن در میان است که با رویداد سخن ارتباط دارد و از آغاز در سرچشمه آن حضور داشته و به متن امکان داده تا تقدیری بیابد مستقل از سرنوشت مؤلفش... از سوی دیگر، در مورد مخاطب، نوشتار مناسبتی می‌گشاید بارها گسترده‌تر از نسبت مکالمه که همواره در ارتباط میان من - تو محصور می‌ماند. متن مخاطب‌هایی دارد نامحدود... پس در قیاس با بسته بودن مکالمه، متن گشوده است و همین نکته به اثر امکان می‌دهد که در نهایت اثری باشد گشوده با تعداد بی‌پایان خوانش‌ها و هر یک از خوانندگان رخدادی است تازه در گفتن که متن را دربر می‌گیرد تا بدان فعلیتی تازه بخشند. در سومین پله، جهانی که به اینسان با نوشتار گشوده می‌شود، خود افقی بی‌پایان دارد. در حالیکه مکالمه در جهان گفتاری وابسته است به شنونده. ادبیات، دنیای حکایت را می‌آفریند، جهان امکانات را، و در نتیجه، افقی از واقعیت را نیز می‌گشاید و حس و ادراک از

واقعیت با این جهان حکایت و امکانات، تنوع و چندگانگی می‌یابد.» (۱۶) درست به همین دلیل است که نظریه کارکرد اسطوره نیز با دشواری روبه‌رو می‌شود. زیرا می‌توان از کارکردها خوانش‌های متفاوتی داشت و از هر اسطوره چندین کارکرد را فهم کرد. در یک جمع‌بندی باید گفت نظریه کارکرد اسطوره بیان می‌دارد که انسان بدوی نیازمند آن بوده است که برای ادامه زندگی خود؛ و انسان پیشرفته‌تر نیازمند آن بوده است تا برای ادامه بقای ساختار اجتماعی جامعه خود، باورهای مقدس خویش را به گونه‌ای آیینی تکرار کند و بدین جهت مهم‌ترین کارکرد اساطیر پاسداری از بقای نوع انسان در مفروض نخست و بقای نوع جامعه در مفروض واپسین در قالب پاسداری از به‌کارگیری ابزارها و ساختارهای اجتماعی بوده است.

پ. تعریف اسطوره‌شناسی سیاسی و گستره حوزه آن

اسطوره‌شناسی نه‌تنها یک علم بسته نیست که گستره پهنای آن را دربر می‌گیرد. در حقیقت «اسطوره‌شناسی با بررسی مجموعه‌های اساطیری زنده یا مرده و فرارقتن کیفیات عمومی و کلی آنها، در خدمت مردم‌شناسی فرهنگی قرار می‌گیرد و می‌تواند به علوم سیاسی (در امر بررسی تاریخی شکل گرفتن دولت و عناصر تشکیل‌دهنده آن)، علوم اجتماعی و اقتصادی، تاریخ، جغرافیای تاریخی، باستان‌شناسی، مردم‌شناسی و تاریخ فلسفه یاری رساند و خود، به طور متقابل از آنها بهره‌جوید.» (۱۷) پس اسطوره‌شناسی علمی است زنده و پویا که در امر سیاست به شناخت ریشه‌ها و بن‌مایه‌های شکل‌گیری دولت در معنای فراگیر آن می‌پردازد. پس در تعریف آن باید گفت: «اسطوره‌شناسی سیاسی در واقع در پی شناخت مکانیسم‌های ذهنی حاکمیت‌های سیاسی است. شناختی که نمی‌توان آن را در قالب‌های تنگ زمانی و مکانی محدود کرد. اسطوره‌های سیاسی، از دیدگاه انسان‌شناسی، تداومی منطقی در سراسر تاریخ انسانی دارند. تداومی که ظهور و تحول اشکال هنری - فناورانه و اساطیری را به صورت دائم با اشکال زیستی از یک سو و با اشکال سیاسی از سوی دیگر پیوند می‌دهد.» (۱۸) و این اشکال هنری - فناورانه (تکنولوژیک) همواره به پیکره نظام‌های نمادین جلوه‌گر شده‌اند. بر این پایه «از آنجا که محور اصلی نظام یافتن و تداوم جماعت‌های انسانی از آغاز تا امروز، محوری سیاسی یعنی محوری مبتنی بر اصل نظم و اطاعت بوده است، نظام‌های نمادین نیز هر چه بیشتر از پیش به محور

سیاسی وابسته شدند... آنچه در همه نظام‌های سیاسی قابل مشاهده است و خود را به صورت امری ثابت و پایدار نشان می‌دهد، وابستگی و تبعیت کامل نظام‌های نمادین (در مفهوم ساخت ابزارها و اشیای هنری) به نظام‌های سیاسی است. هر نوع مالکیت و هر نوع دولتی تلاش کرده است نظام‌های نمادین را به اطاعت کامل خود وادارد، هرچند همواره در این امر موفق نبوده و در بسیاری موارد حتی کار معکوس شده و نظام‌های اخیر، نظام سیاسی را دگرگون کرده‌اند. اما در نهایت، شناخت و تحلیل تاریخ هنر، فناوری و اسطوره‌شناسی به هیچ رو خارج از چارچوب تاریخ حاکمیت سیاسی ممکن نیست.» (۱۹) از دیگر سو «درست است که بعضی اساطیر شامل مطالب و در پیوند با رخدادهایی می‌باشند که هیچگاه وجود بیرونی و مادی نداشته‌اند، اما بسیاری از اساطیر دیگر، به ویژه اسطوره‌های سیاسی به روایت سرگذشت مردمی می‌پردازند که وجود حقیقی داشته و دربردارنده رویدادهایی است که در حقیقت به وقوع پیوسته‌اند... آنچه موجب می‌گردد بنیان مطلبی اسطوره خوانده شود، محتوا و درونمایه آن نمی‌باشد، بلکه در روایت‌گونگی آن و این واقعیت است که می‌تواند در خدمت آماج‌های عملی قرار گیرد. پذیرش اسطوره به عنوان مبحثی عملی در پیوند با آن است که مردم آن را به عنوان حقیقتی پذیرفته باشند و آنگاه واقعی به شمار می‌آید که این اسطوره، داستان تجربه کسانی را که روی سخن آن با ایشان است، بیان نماید و آن آماج‌های عملی را که در ذهن دارند، تأیید کند... بدین‌سان اسطوره سیاسی، داستان جامعه‌ای سیاسی را روایت می‌کند و در موارد بسیار، گزارش یا داستان موجودیت یا کیفیت تأسیس این جامعه سیاسی در گذشته می‌باشد که حالا بازسازی، اصلاح، تکمیل و نگاهداری از آن ضرورت پیدا کرده است. اسطوره سیاسی در دیگر موارد به گونه‌ای از جامعه سیاسی ارتباط می‌یابد که مقرر شده در آینده ایجاد شود و منظور از بیان آن، ترغیب افراد در تسریع شروع ساخت آن است.» (۲۰) بدین ترتیب اسطوره‌شناسی سیاسی گستره بزرگی از موضوعات را دربر می‌گیرد و آنگاه که وارد جهان باستانی می‌شود به آن علت که نهادهای گوناگون اجتماعی در پیوند به هم آمیخته‌ای در این دوره به سر می‌برند، موضوعات مورد بررسی به یکدیگر پیوند تنگاتنگی یافته و به ویژه در حوزه سیاست دچار همپوشانی می‌شوند به طوری که یک اسطوره می‌تواند چندین کارکرد سیاسی را با خود بار نماید. کارکردهایی همچون هویت‌بخشی، امنیت‌سازی، قدرت‌بخشی، آرمانگرایی، فرجام‌شناسی، مشروعیت‌زایی و... حال که سخن از دنیای باستانی و کارکرد اسطوره‌ها در حوزه سیاست به میان آمد، می‌توان در پی

کارکرد اسطوره‌های باستانی ایران زمین در حوزه سیاست رفت. اما پیش از آن نیاز است به کوتاهی درباره تاریخچه و ادبیات پژوهش حاضر مطالبی به گفته آید.

۲. تاریخچه پژوهش

داستان از آنجا آغاز می‌شود که انسان خردمند^۱ پس از دوره‌های تکاملی بسیار که اجداد او از سر گذرانده بودند بر زمین حضور می‌یابد. در حقیقت «اولین اسکلت‌های نوع ما متعلق به مراحل نهایی آخرین عصر یخ و به دوره‌های فرهنگی ای مربوط است که اریگناسی،^۲ سولترتری^۳ و ماگدالنی^۴ نامیده شده‌اند. این انسان‌های دوره پلئستوسن^۵ فوقانی با چندین طبقه و نژاد جداگانه از هم متمایز شده‌اند. در حقیقت اینها در ظاهر باید یک تاریخ تکاملی دراز را پشت سر داشته باشند، ولی هیچ سنگواره‌ای که تاریخ موثقی داشته باشد در دست نیست که چنین تاریخی را نشان دهد و از زمانی که «انسان خردمند»، نخستین بار بر زمین پای گذاشت، تکامل بدن او در عمل متوقف شده، اما پیشرفت فرهنگی او آغاز گشته است. فرق‌های جسمی انسان‌های اوریگناسی و ماگدالنی با انسان امروزی چشم پوشیدنی است، در حالی که تفاوت فرهنگی آنها بی‌اندازه است. بدین سان در تیره انسان، پیشرفت فرهنگ، در واقع جای تکامل اورگانیک را گرفته است.» (۲۱) بر این پایه «جدا شدن انسان خردمند از دیگر جانداران بیولوژیک در یک فرآیند طولانی فرهنگی انجام یافته که در طول آن، «جهان» به معنی مجموعه‌ای از «ادراکات» انسانی در ذهن او شکل گرفته و مهمترین و اساسی‌ترین این ادراکات برای او، دو مفهوم مکان و زمان بوده‌اند.» (۲۲) چنین پیشرفت فرهنگی‌ای است که موجب می‌گردد تاریخ انسان توسط علم باستانشناسی به دوره‌های گوناگونی همچون عصر دیرینه سنگی، عصر نوسنگی، عصر مس، عصر مفرغ و عصر آهن تقسیم شود. زیرا «باستانشناسی، پیشرفت فرهنگی انسان را مطالعه می‌کند و مدارک

^۱ - Homo Sapiens

^۲ - Aurignacian

^۳ - Solutrean

^۴ - Magdalenian

^۵ - Pleistocene

آن ابزارها، سلاح‌ها و کلبه‌هایی است که آدمیان گذشته برای فراهم کردن غذا و پناهگاه می‌ساختند. اینها نمایانندهٔ مهارت فنی پیشرونده، دانش فزاینده و سازمان کمال‌یابنده‌ای هستند که برای تأمین زندگی به کار برده می‌شدند. [برای نمونه]... تأثیر آیین باروری و مراسم جادویی مربوط به وادار ساختن نیروهای تولید و یا تقویت آنها، شاید در دورهٔ نوسنگی بیش از هر وقت دیگری آشکار بوده است. پیکره‌های کوچک زنان، تراشیده شده بر سنگ یا کنده شده بر عاج، با ویژگی‌های جنسی نمایان، در اردوگاه‌های عصر دیرینه سنگی دیده شده است. ولی در قرارگاه‌ها و گورهای نوسنگی نقش‌های مشابهی که در گل رس ترسیم شده‌اند، بسیار معمول است و این نقش‌ها غالباً «الاههٔ مادر» نامیده می‌شوند. [در نمونه‌ای دیگر] ... آنگاه که انسان یکجانشینی و کشاورزی را آموخت، نیازمند مشاهدهٔ عمیق‌تر فصول و تقسیم دقیق‌تر زمان سال شد. زیرا کشاورزی ذاتاً موسمی است و موفقیت در آن تا حد زیادی بستگی به زمان انجام کار دارد. لیکن زمان درستی هر چیز را خورشید پدید می‌آورد نه اهلۀ قمر که تقویم شکارگران را پی‌ریخته بود. در سرزمین‌های شمالی‌تر تغییرات مسیر خورشید بین انقلابین آنقدر آشکار است که می‌توان فصول را از روی آن دریافت. بدین‌سان مشاهدهٔ آثاری از نقش خورشید به عنوان فرمانروای فصول، تأکید بر او و اهمیت آن را تثبیت می‌کند.» (۲۳) به این ترتیب برزگری انسان وابستگی به تقویم خورشیدی و شرایط جوی را در پی داشت که در نهایت به سنت‌گرایی منتهی شد. سپس پیرامون الاهی‌های مادر و خورشید نظامی از باورهای مقدس به وجود آمد که همواره پاس داشته می‌شد. زیرا زندگی انسان یکجانشین به فناوری‌ای بستگی پیدا کرده بود که غذای او را مهیا می‌نمود و انحراف از آن فناوری به واسطه تغییر شرایط جوی که به خشم خدایان و نیروهای طبیعت تعبیر می‌شد یا نوآوری در کشاورزی که ممکن بود به شکست بیانجامد، نابودی زندگی آدمیان را در پی داشت. بر پایهٔ همین کشاورزی «از زمانی که انسانها توانستند نخستین جماعت‌های ثابت و اسکان‌یافته را در حدود ۱۰ هزار سال پیش بر پا سازند و به ویژه از زمانی که در حدود ۵ هزار سال پیش نخستین تمدن‌های انسانی در میان دو رود و مصر شکل گرفتند و قدرت سیاسی به صورت نخستین دولت‌های مقدر و مرکزیت‌یافتهٔ آسیایی (سومر و مصر) ظاهر شد، از همین زمان نیز آمیزش و وابستگی فرایندهای میان سه حوزه، حوزه هنر یا صنعت در مفهوم عام آن یعنی توانایی ساخت و آفرینش اشیاء، حوزهٔ اسطوره یا باورهای ذهنی مقدس و آرمانی شدهٔ انسان‌ها براساس جهان‌بینی‌های گوناگون ایشان و سرانجام حوزه سیاسی، یعنی

مکانیسم‌های تولید، انباشت و توزیع قدرت به وقوع پیوست.» (۲۴) چنین روندی نه تنها در میان مصریان و سومریان در جریان بود، بلکه دیگر اقوام تیرهٔ انسان خردمند نیز آرام آرام همین روند را پی گرفتند. آنان نیز فرهنگ ویژهٔ خود را به وجود آورده و توانسته بودند بقا یابند. البته بدیهی است که هر کدام از این اقوام تاریخ ویژهٔ خود را داشته باشند و زمان دستیابی آنها به ابزارهای همسان، ایجاد باورهای مقدس و ایجاد قدرت متمرکز در میان آنان متفاوت باشد. «به واقع این علم قوم‌شناسی است که اکنون به شناخت ریشه‌های نژادی و خاستگاه قومی و حیات تاریخی اقوامی می‌پردازد که در یک محدودهٔ جغرافیایی در روزگاران کهن می‌زیستند. این علم نشان می‌دهد که هر مجموعه از اقوام دارای نژاد، زبان و فرهنگ مشابهی بوده و از لحاظ ویژگی‌های جسمانی نیز تشابهاتی میان آنها وجود داشته است. قوم‌شناسی روشن کرده است. ... در گذشته‌های بسیار دور، بسیاری از اقوام که اکنون در اروپا، ایران، و هند می‌زیستند، همه به یک گروه قومی، به نام هند و اروپایی تعلق داشته‌اند. وجه تسمیهٔ نام آنها آن است که در پی مهاجرت‌های مکرر و آمیزش با مردم بومی سرزمین‌های تازه، ملت‌های جدیدی را به وجود آوردند که در شرق تا هند و در غرب در سراسر اروپا گسترش یافته و ساکن شدند. زیستگاه نخست اقوام هند و اروپایی دشت‌های اوراسیا بوده است... و به نظر می‌رسد که در اواسط عصر مفرغ، یک دسته تمدن‌های مبتنی بر گله‌داری و با الگوی مشترک در بخش اعظم استپ‌های آسیا و اروپا بتوان یافت... که بعدها به سمت جنوب پیشروی کردند.» (۲۵) در پی مهاجرت این اقوام که تاریخ آنها را «آریایی» نامیده است، دسته‌هایی از آنان با نام‌های سکاها، سارمات‌ها،^۱ کیمری‌ها^۲ و ماساژت‌ها^۳ در منطقه جغرافیایی که اینک با نام آسیای مرکزی شناخته می‌شود باقی‌مانده و دسته‌هایی به هند و دسته‌هایی به سوی اروپا رفته و دسته‌هایی دیگر نیز همچون مادها، هخامنشیان (پارس‌ها)، پارت‌ها^۴ و ساسانان به سوی منطقهٔ جنوبی‌تری که اینک ایران نامیده می‌شود روانه شدند و در این سرزمین با اقوام بومی شامل

^۱ - Sarmatians

^۲ - Cimmerians

^۳ - Massagetas

^۴ - Parthians

هیتی‌ها،^۱ اورارتورها،^۲ ماناها،^۳ لولوها،^۴ کاسی‌ها،^۵ گوتی‌ها^۶ و ایلامی‌ها (۲۶) در آمیخته و توانستند دولت‌های متمرکزی را به وجود آورند که سال‌ها بر بخش‌های گسترده‌ای از جهان متمدن آن روزگاران فرمان می‌راندند. در واقع این دولت‌ها در بخش نظری حوزه سیاست، از باورهای مقدس مردمان زیر پوشش و نفوذ خود بهره می‌بردند و به سخن دیگر می‌توان گفت مردمی با کارکرد باورهای مقدس خود (اسطوره‌ها) در حوزه سیاست توانستند چنین دولت‌های پر قدرتی را به وجود آورند که تاریخ از آنها با عنوان مادها، هخامنشیان، اشکانیان و ساسانیان یاد می‌کند. بدین سال اینک پژوهش وارد بررسی کارکرد اسطوره‌های باستانی ایران در حوزه سیاست شده و تلاش می‌کند به بازشناسی این کاربست‌ها بپردازد.

۳. کاربست های سیاسی اسطوره‌های ایران باستان در قالب هویت بخشی، امنیت‌زایی، قدرت - مشروعیت‌زایی؛ و آرمانگرایی و فرجام‌شناسی

فرآیند شکل‌گیری دولت‌ها در طول تاریخ فراز و نشیب‌های بسیار داشته است، اما همواره این فرآیند دارای اجزایی بوده است که اگرچه تحولاتی در نوع نگاه به آنها پدید آمده و درون‌مایه‌ای متغیر داشته‌اند، با این وجود خود این اجزاء کمینه در بخش نام‌گذاری تغییرات کمی نموده‌اند. اجزایی همچون سرزمین، جمعیت، در اختیار داشتن قدرت، ایجاد مشروعیت برای قدرت، به وجود آوردن امنیت و پی‌گرفتن اهداف در امر حکومت (کمال‌غایی سیاست). حال پرسش پژوهش‌پیش‌رو این است که در ایران باستان اسطوره‌ها چه کارکردی در راه ایجاد چنین اجزایی برای تشکیل نظام‌های سیاسی داشته‌اند؟ در پاسخ به این پرسش پژوهش عناصر سرزمین و جمعیت را در مفهوم کارکرد هویت بخش اساطیر، عنصر امنیت را در بخش کارکرد امنیت‌زای اساطیر، عناصر قدرت و مشروعیت را در بخش کارکرد قدرت مشروعیت‌زای

¹ - Hitties

² - Urartians

³ - Mannaens

⁴ - Lullubians

⁵ - Kassites

⁶ - Guttians

اساطیر و عنصر اهداف را در دو مفهوم کارکرد آرمانگرایی و فرجامشناسی اسطوره‌های ایران باستان جستجو می‌کند.

الف. کارکرد هویت بخشی اسطوره‌ها در ایران باستان

هویت‌بخشی در اساطیر پیش از آنکه سرزمین و مردمان (جمعیت) را دربر گیرد گامی نخست برمی‌دارد که در تحول عناصر سرزمین و جمعیت در دنیای مدرن از میان رفته است و این گام همانا چگونگی آفرینش است. در این کارکرد سیاسی باور به نوع آفرینشی خاص اقوام گوناگون را از یکدیگر جدا کرده و به آنها هویت تازه ای می‌بخشد.

۱) اسطوره آفرینش

گفته آمد که آریاییان پیش مهاجرت از اوراسیا دسته‌های بزرگی بودند که اقوام مختلفی را به وجود می‌آوردند. این اقوام پس مهاجرت هر یک به سویی رفته و گروهی راه هند، گروهی راه ایران و گروهی راه اروپا در پیش گرفتند. همه آنها در ابتدا باورهای مشترکی داشتند، اما پس از ورود به سرزمین‌های تازه، نیاز به شناسایی، هویتی نوین برای آنها به وجود آورد تا از سایر اقوام نزدیک به خود مشخص شوند. در این میان «در اندیشه آریاییان همیشه نوعی دوگانگی جای داشته است؛ تعارض میان خوب و بد. این شیوه تفکر در حقیقت هسته زیربنایی اندیشه‌هایی آیین‌های ایران باستان را تشکیل می‌دهد، اما در گذشته‌های دور به ویژه در هند، نوعی توازی و توازن در میان فرمانروایان مینوی جهان از دیدگاه آریاییان وجود داشته است. به عبارت دیگر دو گروه از خدایان در اندیشه‌ها فرمانروایی کرده‌اند. خدایانی که «آسورا/اسوره»^۱ نامیده می‌شوند و نشان‌دهنده پایگاه خسروی هستند و... گروه دوم که دیو نامیده می‌شوند و نشان‌دهنده صلابت رزمی می‌باشند. این میراث آریایی و هند و ایرانی در وداها، به صورت خدایان گروه سه گانه تجلی می‌یابد. ... گروه نخست خدایان فرمانروا هستند که به صورت فرمانروایی و روحانیت جلوه می‌کنند و لقب «آسوره» دارند. در رأس آنها «ورنا» یا «ورونه»^۲ قرار دارد، خدایی بزرگ

^۱ - Asura/Asure

^۲ - Verena/Verone

و با ابهت... و از همکاران او «میتره/میترا»^۱ که خدای مهر و دوستی است. گروه دوم خدایانی هستند در مقام ارتشتاری و جنگجویی که لقب دیو دارند و «ایندرا/ایندره»^۲ در چکاد آنان جای دارد. خدایایی نیرومند که باران های سیلابی را پس از فصل گرما می فرستد و اژدهای خشکی و خشکسالی را نابود می سازد... گروه سوم خدایانی در مقام های پایین تر هستند که پدیده های گوناگونی از طبیعت را جلوه گر می باشند... اما در گذر این اندیشه ها به ایران، لقب گروه «اسوره ها» که در ایران به صورت «اهورا/اهوره»^۳ درمی آید، لقب سرور بزرگ می گردد و بزرگترین خدا، اهورا مزدا نامیده می شود... در آیین مزدیسنا، زرتشت به نبرد با دیوان برمی خیزد که خدایان آیین های گذشته آریاییان هستند. درگاهان کهن ترین بخش اوستا، دیوان خدایان دشمن هستند؛ موجودات مینوی ولی عمال دنیای بدی که زرتشت الهیت آنان را انکار می کند. به دیگر سخن، دیوان، ایزدان، جامعه آریایی شرقی هستند که با جامعه معتقد به گاهان اختلاف دارند و کم کم دیوان به صورت خدایان دروغین درمی آیند... در بخش هایی از «یسنا»^۴ هم چون «بشت ها»،^۵ نیز دیوان هزارهزار، دست به یورش می زنند و در کنار یاتوها و پریکان قرار می گیرند. از این پس کم کم دیگر دیوان، ایزدان جامعه نیستند، بلکه خود انبوهی از اهریمنان هستند» (۲۷) که اهریمن در چکاد آنان جای می گیرد. بدین سان نخستین تغییرات برای ایجاد یک هویت جدید در اسطوره آفرینش رخ می دهد. پس داستان چگونگی آفرینش «به بهدین آن گونه پیداست که هُرمزد در بالا، با همه آگاهی و بهی، زمانی بیکرانه در روشنی می بود... اهریمن در تاریکی، به پس دانشی و زادکامگی، فروپایه بود... میان ایشان تهیگی بود که «وای» است، که آمیزش دو نیرو بدو است. هر دو ذات کرانه مندی و بی کرانگی اند... در مرز، هر دو مینو به خویشتن کرانه منداند زیرا میان ایشان تهیگی است، یکی به دیگری نیبوسته است... هُرمزد به همه آگاهی دانست که اهریمن هست، برتازد و جهان را به رشک کامگ فرو گیرد... پس او به مینویی آن آفریدگان را که برای مقابله با افزر اهریمن

¹ - Mitra/Mitre

² - Indra/Indre

³ - Ahura/Ahure

⁴ - Yasna

⁵ - Yasht

دربایست فراز آفرید و سه هزار سال آفریدگان به مینویی ایستادند... اهریمن به سبب پس دانشی از هستی هُرمزد آگاه نبود. سپس، از آن ژرف پایه برخاست، به مرز دیدارِ روشن آمد. چون هُرمزد و آن روشنی ناگرفتنی را دید، به سبب زادکامگی و رشک گوهری فراز تاخت، سپس چیرگی و پیروزیِ فراتر از آن خویش را دید و باز به جهان تاریکی تاخت، بس دیو آفرید برای نبرد با هُرمزد. آنگاه هُرمزد با دانستن فرجامِ کار گیتی به مقابلهٔ اهریمن آشتی برداشت و گفت اهریمن! بر آفریدگان من یاری بر، ستایش کن تا به پاداش آن بی‌مرگ... شوی. اهریمن گفت که [چنین نکنم] و آفریدگان تو را نیز جاودانه بمیرانم ... پس هُرمزد گفت: زمان تعیین کن تا کارزار را بدین پیمان به نه هزار سال فراز افکنیم، زیرا دانست که بدین زمان کردن، اهریمن از کار بیفکند... هُرمزد این را نیز به آگاهی دانست که در این نه هزار سال، سه هزار سال همه کام هُرمزد رود، سه هزار سال، در آمیختگی، کام هُرمزد و اهریمن هر دو رود و بدان فرجامین نبرد، اهریمن را از کار توان انداختن و پتیارگی را از آفرینش بازداشتن... چون هُرمزد آهونور^۱ فراز سرود... اهریمن از ناکار کردن آفریدگان هُرمزد بازماند و سه هزار سال به گنجی فرو رفت.» (۲۸)

پس از این اهورامزدا امشاسپندان و ایزدان را در مینو و آنگاه در آفرینش مادی، آسمان، آب، زمین، گیاه، گوسفند، مردم را می‌آفریند و در برابر اهریمن، کماله دیوان و دیگر دیوان را می‌آفریند. پس هُرمزد و اهریمن هر دو در ستیز افتاده تا پایان جهان که اهریمن نابود شود، این ستیزش میان آفریدگان هُرمزد و اهریمن پایدار خواهد بود. در بخش‌های دیگر پژوهش در این باره بیشتر گفتگو خواهد شد. اما در اینجا مقصود از آوردن چگونگی آفرینش در باور ایرانیان باستان این بود که نشان داده شود چگونه زرتشت با ایجاد چنین عقیده‌ای هویتی خاص برای آن دسته از آریاییان که به ایران کوچ کرده بودند به وجود آورد. بدین‌سان آریاییانی که به این سرزمین پای گذارده بودند می‌توانستند از راه باور، خود را از دیگر آریاییان بازشناخته و دارای هویتی مستقل شوند که در امر ایجاد دولتی مستقل بسیار مهم جلوه‌گر خواهد شد. در پی این اسطورهٔ آفرینش، حال آریاییان ایرانی نیازمند آن بودند که بدانند چگونه سرزمینی دارند تا موقعیت مکانی خود را بازشناسند. چه بدون سرزمین و شناخت ماهیت آن ایجاد یک کشور ممکن نمی‌نماید.

^۱ - Ahunavar

۲) اسطوره سرزمین

پس از اینکه هُرمزد آفرینش مینوی را به پایان می‌برد، آفرینش مادی را می‌آغازد و پس از آسمان و آب، زمین را می‌آفریند. «از آب زمین را گرد، دورگذر، بی‌نشیب و فراز آفرید، درازا با پهنا و پهنا با ژرفا برابر. آن را درست میان آسمان قرار داد. چنین گوید که او، نخست یک سوم این زمین را فراز آفرید سخت چون سنگزار؛ دیگر، یک سوم این زمین را فراز آفرید گرد آکنده؛ سدیگر، یک سوم این زمین را فراز آفرید از گل نرم. او گوهر کوه‌ها را در زمین بیافرید که پس از آن از زمین بالیدند و رستند.»^۱ (۲۹) در اساطیر ایرانی پس از آنکه زمین فراز آفریده می‌شود، هفت کشور به وجود می‌آید. به دیگر سخن «هفت کشور، نام هفت پارهٔ زمین است که بنا به اساطیر ایرانی پس از بارندگی بزرگ که در آغاز آفرینش بر زمین صورت گرفت، پدید آمد. این نام در اوستا به صورت «هپتوکرشور»^۲ و در گاتها به پیکرهٔ «هپت‌بومی»^۳ و در پهلوی «هفت کشور» گفته شده است. نام هفت کشور به ترتیب در اوستا چنین آمده است: اول «آرزهی»^۴ دوم «سوهی»^۵ سوم «فرد زفشو»، پنجم «وآورو برشتی»، ششم «وآورجرتی»^۶ و هفتم «خونیرس»^۷ که این آخرین در میان کشورهای دیگر قرار گرفته و بود باش ایرانیان است.»^۸ (۳۰) بندهش دربارهٔ چگونگی هفت پاره شدن زمین نگاشته است: «گوید در دین زمین سی و سه نوع است... هنگامی که تیشتر آن باران را ساخت که دریاها از او پدید آمدند، زمین را همه‌جای نم‌بگرفت، به هفت پاره بگسست، دارای زیر و زبر و بلندی و نشیب بشد. پاره‌ای به اندازهٔ نیمه‌ای در میان (خونیرس) و شش پارهٔ دیگر پیرامون آن قرار گرفت. آن شش پاره به اندازهٔ خونیرس است... از این هفت کشور همه‌گونه نیکی در خونیرس بیش آفریده شد. اهریمن نیز به سبب صدمه‌ای که از آن بیند، با خونیرس بیش نبرد

^۱ - Haptokarshvar

^۲ - Heptabumi

^۳ - Arezahi

^۴ - Savahi

^۵ - Faradzafshu

^۶ - Vourabareshti

^۷ - Vourajareshti

^۸ - Khuniratha

کند و بدی به خونیرس بیش آفریند، زیرا کیان و یلان در خونیرس آفریده شوند. بهدین مزدیسنان نیز به خونیرس آفریده شده و سپس به دیگر کشورها برده شد. سوشیانس را نیز در خونیرس زاینده که اهریمن را نابود کند و رستاخیز و تن پسین کند. چنین گوید که بیشتر مردم در خونیرس اند و خونیرس نیرومندتر است. در کشور خونیرس این دروج بدترین است. از این کشور دروج را سرانجام نیز آن کشورها ببردن باید.» (۳۱) افزون بر این که خونیرس سرزمین مرکزی جهان است. البرزکوه، بلندترین کوه جهان و کوه آیینی ایرانیان که جایگاهی است ایزدی نیز در خونیرس جای گرفته است. اما این نوع شناسایی جغرافیایی تنها سرزمین را مشخص نمی کند، بلکه کارویژه ای مردم شناختی، آرمانگرایانه و فرجامشناسه را با خود نیز به همراه دارد. زیرا مردم آن را کیان و یلان دانسته، بیشترین نیکی در آن آفریده شده و از این سرزمین است که دروج نابود می شود. گفته شد که آریاییان به سه دسته بزرگ بخش شدند و هر یک از خاستگاه خود راهی سرزمینی گشتند. در این بین «ایرانویچ» نام سرزمینی است که خاستگاه ایرانیان شماره می شود که به تدریج از آنجا کوچ کرده و به سوی ایران رهسپار شدند. این نام در اوستا به پیکر «ائیرن وئجه»^۱ و در وندیداد نام نخستین سرزمینی است که اهورامزدا [در میان هفت کشور در خونیرس] آفرینده و آن آبادترین و بهترین، در میان شانزده کشور دیگر بوده است.» (۳۲) در وندیداد فقرات یک و سه درباره ایرانویچ آمده است: «اهورامزدا به سپنتمان زردشت گفت ای سپنتمان زردشت وقتی که جایی برای سکوت نبود، من جاهایی آرام ده کردم، برای این که اگر من جاهای آرام ده غیر از «آریاوج» خلق نمی کردم، مردم جهان جسمانی به آریاوج می رفتند... من که اهورامزدا هستم در بهترین مکان ها و شهرهایی که آفریدم اول آریاوج است که خوب و با قاعده بود. اما اهرمن قتال بر ضد آن کار کرد و مار بزرگ و سرمای داده دیو در آن خلق کرد.» (۳۳) آریاوج را بسیاری خوارزم پنداشته اند که در آن رود ونگوهی دائمیاً^۲ جریان دارد و در آبان یشت کرده پنجم آنهایتا ایزد آبها چنین ستایش شده است: «او بستود آفریدگار اهورامزدا در آریاویچ در کنار ونگوهی دائیتی، با هوم آمیخته به شیر با برسم با زبان خرد با پندار و گفتار و کردار با زور و با کلام بلیغ.» (۳۴) بدین سان ایرانیان خاستگاه خود را با نام آریاویچ

^۱ - Airyan Vaeja

^۲ - Vanguhi Daetitia

یاد کرده و آنگاه که به سرزمین ایران پای نهادند آن «آران»^۱ (پاک) یا ایرانشهر نامیده و در برابر «انیران» قرار دادند تا هویتی مشخص برای خود ایجاد کنند. اما این هویت بدون چگونگی پیدایی مردمان هنوز دچار پریشانی می‌نمود.

۳/ اسطوره پیدایش مردمان

درباره پیدایش مردمان که شناسایی هویت آنان موجب ایجاد جمعیت برای به وجود آمدن دولت می‌شده است در اساطیر ایران باستان چنین آمده است که هُرمزد «ششم، کیومرث را آفرید روشن چون خورشید. او را به اندازه چهار نای بلندی بود. پهناش چون بالاش: راست بر بالای رود دائیتی که در میانه جهان ایستد. کیومرث بر سوی چپ و گاو بر سوی راست هُرمزد آفریده شدند. دوری ایشان، یکی از دیگری و نیز دوری از آب دائیتی به اندازه بالای خود ایشان بود. کیومرث دارای چشم، دارای گوش، دارای زبان و دارای دَخشک بود. «دخشک داشتن» این است که مردم از تخمه او بدان گونه زادند.» (۳۵) چنان که از این گزارش برمی‌آید کیومرث نیز در آریابوچ آفریده شده و رنگ پوست او روشن است و هر دو مورد به آریاییان اشاره می‌کند. در بند هشتم آمده است: «به دین گوید که من مردمان را ده گونه فراز آفریدم: نخست آن کیومرث روشن و سپید چشم است تا ده گونه، که یکی همان کیومرث است و تا نهم از کیومرث باز بود. دهم کپی است که از مردمان فروترین خوانده شود. چون کیومرث را بیماری برآمد، بر دست چپ افتاد. از سر سرب، از خون آریز و از مغز سیم، از پای آهن، از استخوان روی و از پیه آنگینه و از بازو پولاد، از جان رفتنی زر به پیدایی آمد... چون کیومرث به هنگام درگذشت تخمه بداد، آن تخمه‌ها به روشنی خورشید پالوده شد و دو بهر آن را نریوسنگ نگاه داشت و بهری را سپندارمذ پذیرفت. چهل سال (آن تخمه) در زمین بود. با به سر رسیدن چهل سال، ریباس تنی یک ستون، پانزده برگ مشی و مشیانه از زمین رستند. درست بدان گونه که ایشان را دست بر گوش بازایستد، یکی به دیگری پیوسته، هم بالا و هم دیسه بودند. میان هردو ایشان «فره» برآمد. آنگونه هر سه همبالا بودند که پیدا نبود که کدام نر و کدام ماده و کدام آن فره هُرمزد آفریده بود که با ایشان است. ...سپس هر دو از گیاه پیکری به مردم پیکری گشتند و آن فره به مینویی در ایشان شد که روان است. اکنون نیز مردم بمانند

^۱ - Aran

درختی فراز رسته است که بارش ده‌گونه مردم است. هرمزد به مشی و مشیانه گفت که مردم‌اید، پدر و مادر جهانیان‌اید. شما را با برترین عقل سلیم آفریدم. جریان کارها را به عقل سلیم به انجام رسانید. اندیشه نیک اندیشید، گفتار نیک گویند، کردار نیک ورزید، دیوان را مستایید.» (۳۶) چون این جفت از هم کارم می‌گیرند، شش جفت نر و ماده پدید می‌آید. نام یکی از این جفتهای سیامک و وِشاک بوده و از ایشان جفتی به نام فِرواگ و فِرواگین زاده می‌شود که پانزده جفت می‌آورند و جهان از آنان پر می‌شود که نام جفتی از ایشان هوشنگ و گوزگ است و نژاد ایرانیان از آنان. از این پس است که مردمان سراسر جهان را می‌گیرند و جمشید از میان آنان برمی‌آید که نخستین شهریاری را دارد. در روزگار اوست که در پیوند زمین و مردمان، زمین بر مردمان تنگ می‌شود. در بندهای هشت تا یازدهم بخش دوم وندیداد در این باره آمده است: «و سیصد زمستان بر شهریاری جم سپری شد. آنگاه زمین از چارپایان و ستوران، مردمان، سگان، پرندگان و آتش‌های سرخ سوزان پر شد، و بر آن زمین چارپایان و ستوران و مردمان جا پیدا نمی‌کردند. آنگاه جم را آگاه کردم [هُرمزد او را آگاه می‌کند] ... آنگاه جم به سوی روشنی، در هنگام نیمروز، به سوی راه خورشید فرارفت. زمین را با حلقه زرین به جنبش درآورده، آن را با سیخک سفت و می‌گفت: ای سپندارمذ محبوب، خود را بگستران و پهن شو، برای بردن چارپایان، ستوران و مردمان. سپس جم زمین را یک سوم پهن‌تر از آنچه قبلاً بود کرد و دوبار دیگر چنین نمود. آنگاه اهوره‌مزدا در ایرانویج با ایزدان مینوی انجمن کرد تا جمشید را آگاه سازد که ورجمکرد را بسازد.» (۳۷) این بندها به دو مطلب مهم اشاره دارند یکی قدرتی که جمشید دارد که می‌تواند زمین را بگستراند و دیگری ایجاد ورجمکرد که شهری آرمانی است و در آن بیماری و پیری و ناامنی نیست. اگرچه این شهر آرمانی در بخش آرمانگرایی موردبررسی قرار خواهد گرفت، اما خود نشانی دارد از باور به وجود امنیت در دوران شهریاری جمشید که پژوهش را پس از این بررسی در مورد کارکرد اسطوره‌ها در امر هویت‌بخشی به سوی کارکرد اسطوره‌ها در امنیت‌زدایی سوق می‌دهد.

ب. کارکرد امنیت زای اسطوره‌ها در ایران باستان

امنیت یکی از بنیادی‌ترین و مهم‌ترین مسائلی است که جوامع انسانی از دیرباز با آن روبه‌رو بوده‌اند. امنیت در نگاه آدمی‌زادگان نخستین، تنها یک معنا می‌توانسته داشته باشد و آن معنا جز «زنده ماندن»

نبوده و او برای چنین امری خطیر دست به ساخت وسایل و ابزارها زده است. نخستین ابزار، شاید تکه‌های چوب و استخوان یا پاره‌سنگ‌های تیزه و برنده و یا قطعاتی بوده که با شکستن و تراشیدن به شکلی مناسب برای در دست گرفتن درآمده‌اند. در پی همین روند انسان پس از هزاران سال توانست به ابزارهایی دست یابد که برای جنگیدن بسیار مناسب بوده است. در کنار این، او که دریافته بود برای ادامه زندگی خود باید دست به کشتن حیوانات مهاجم زند، بار دیگر خدایانی برای خود آفرید تا او را در این کار یاری دهند و سپس آنگاه که توانست هویت قبیله خود را از هویت قبایل دیگر جدا کند برای نیرو یافتن بیشتر در برابر آنان از این خدایان مدد جست و نیز برای سروری یافتن بر قبیله خود. با گسترش و تبدیل قبایل به جوامع نه تنها ابزارهای بهتری پدید آمد که میان جوامع دارای هویت مشخص نیز جنگ‌ها در گرفت و خدایان یاری‌رسان شدند. در اساطیر ایران، نخستین باری که به چنین خدایی اشاره می‌گردد، با خدای آیین مهر، یعنی «میترا» یا «مهر» آشنایی صورت می‌گیرد. مهر، خدایی است که آریاییان بدان باور دارند. در حقیقت «در زمانی بسیار دور، نیاکان هند و ایرانیان، مهر را ستایش می‌کردند. در سرودهای ودایی و سرودهای ستایش خدایان، «پشت»، یک سرود یا یشت بلند، ویژه این خدای عالی‌مقام است ... در هر دو آیین، وی خداوندگارِ روشنایی، نور و آسمان است. از دیدگاه وظایف و ویژگی‌هایی که داراست او را پشتیبان راستی و دشمن سرسخت دروغ و کژراهی معرفی کرده‌اند. با این همه در سرودهای ودایی و آثار دیگر هندوان، اهمیت و جایگاهی را که در اوستا برایش قایل شده‌اند، از دست داده و یادمان‌های او تاریک و خاموشانه و نارساست» (۳۸) که خود از ایجاد هویتی جداگانه در نزد هندویان ریشه می‌گیرد. اگرچه در آیین مزدیسنا ایران نیز با اینکه اهورامزدا می‌گوید که او را همپایه خود آفریده، اما جایگاهش در کنار ایزدانی است که طبقه سوم خدایان را می‌سازند. به هر روی مهر نگاهبان انسان آریایی شمرده می‌شده است. «مهر با هزار گوش و ده هزار چشم... از بالای البرزکوه پیوسته نگران سرزمین آریایی نشین بوده و بدین‌جهت آریاییان صدها اسب و هزاران گاو و صدها هزار گوسفند، قربانی وی می‌ساختند تا وی را در غلبه بر قوای دروغ و عهدشکنی و تیرگی و خشکسالی دلیر و چالاک‌تر سازند.» (۳۹) با پیشرفته‌تر شدن جوامع آریایی، تغییراتی نیز در کارویژه‌های مهر ایجاد شد. چنانکه مقام مهر در مبارزه با عهد و پیمان‌شکنی تا آنجا پیش رفت که «پای‌بندی بی‌چون و چرا به سوگند (پیمان) یکی از مهم‌ترین برتری‌های مهرآیینی به شمار می‌آمد و نخستین کنش پیرو آن، سوگند

به فرمانبرداری از شهریار و سرسپردگی بدو بوده است.»^۱ (۴۰) مهر در ادامه پاسداری از سوگند، به ایزدی برای جنگ نیز تبدیل شد. از این رو «جایگاه او بالای کوه البرز قرار گرفت. او بر فرازی ایستاده و همیشه بیدار و مراقب مردمان است. مهر زره زرین و کلاه خود بر تن دارد. سپری سیمین به دوش افکنده، گریزی گران در دست دارد و سوار بر گردونه‌ای زرین با چرخهای بلند درخشان است که چهار اسب سپید تندروری بدون سایه که سمهای جلوی آنها زرین و سمهای عقب آنها سیمین است، آن را می‌کشند. مهر سوار بر این گردونه گرد جهان می‌گردد. در گردونه او یک هزار تیر زرین، یک هزار نیزه، یک هزار تبریزین پولادین، یک هزار تیغ، یک هزار گرز آهنین و فلاخن موجود است.»^۲ (۴۱) پس بدین‌روی او خدایی برای جنگاوران شد که نمودار طبقه دوم جامعه آریایی هستند و با نام «آرتشتار» یا «زرمیار» شناخته می‌شوند. با پدید آمدن آیین مزدایی توسط زرتشت تغییراتی نیز در دسته‌بندی ایزدان پدید آمد و مهر همانگونه که اشاره شد به دسته سوم خدایان انتقال یافت. در کنار «مهر» در حوزه کارکرد امنیت‌زای اسطوره‌ها باید از آنهایتا^۱ ایزد بانوی آنها نیز یاد کرد که پاسدارنده آنها است و پاسداری از آب برای تمدنی کشاورزی چون تمدن باستانی ایران، بسیار پرارزش بوده است. «آنهایتا به معنای پاک و بدون آلودگی، ایزد بانویی زیبا، بلندبالا، گیسو طلایی، سفید بازو، کمربند تنگ بر میان بسته، سوار بر گردونه‌ای با چهار اسب باد، باران، ابر و تگرگ بخشاینده آب، پاک‌کننده نطفه مردان و زهدان زنان، ... فراوان کننده گله و غلات بوده است ... جایگاه او خورشید و در نقش نگهبان آنها با «علیین» در اساطیر فینیقی و «سرسوتی»^۲ در اساطیر هندی قابل‌قیاس است. آنهایتا آراسته با جواهرات، تاجی زرین به شکل چرخ بر سر دارد که صد گوهر نورپاش بر آن نصب است و نوارهای پرچین از آن آویخته. طوقی زرین بر گردن دارد ... و گل نیلوفر نماد اوست.»^۳ (۴۲) جایگاه آنهایتا در خورشید، وی را با مهر که نماد آن گل آفتابگردان (خورشید) است ارتباط می‌دهد و نشان‌های او چون تاج، وی را با شهریاری. مهر و آنهایتا یا نمادهای آنان بارها در نقشینه‌ها دیده شده که در حال مشروعیت دادن به پادشاه هستند. در آیین مزدیسنا چنانکه پیشتر نیز اشاره شد، خدایان به سه دسته بخش می‌گردند. نخست اهورامزدا خدای بزرگ و سپس فروغه‌های وی که امشاسپندان نام دارند و عبارتند از بهمن، اردیبهشت، شهریور، سپندارمذ،

^۱ - Anahita

^۲ - Sarasvati

خرداد، امرداد و هفتم باز اهورامزدا نامیده می‌شود. امشاسپندان دستیاران اورمزد در اداره جهان مادی هستند و پس از اینان ایزدان جای دارند چون مهر، اناهید و ... که بشمارند و برخی از آنان نامبردار. گاه هر یک دستیارانی دارند که ایشان را یاری می‌دهند و جلوه‌هایی از وجود این ایزدان هستند. در این آیین، گرچه مهر از مقام خدای بزرگ در کیش مهری فرومی‌افتد اما همچنان در مقام ایزد جنگاوری خویشکاری می‌کند چنانکه در مهر بشت کرده ۱۱ بند ۴۷ آمده است: «مهر را می‌ستاییم که دارای دشتهای پهن است کسی که از کلام راستین آگاه است. اگر غضب کند در میان دو مملکت (قوم) جنگجو، اسب سم‌پهن برانگیزد به ضدلشکر دشمن خونخوار، به ضدصفوف جنگ که به هم درآویختند ... و در بند ۴۸: اگر مهر به ضدلشکر دشمن خونخوار به ضدصفوف جنگ که به هم درآویختند، در میان دو مملکت جنگجو، اسب برانگیزد، آنگاه دست‌های پیمان‌شکنان را از پشت سر ببندد، چشم‌های آنان را برآورد، گوش آنان را کر گرداند و پاهای آنان را از ثبات براندازد. از برای کسی یارای مقاومت نخواهد ماند. چنین شود حال این ممالک و این هم‌وردان در صورتی که از مهر، دارنده دشتهای فراخ غفلت ورزند.» (۴۳) بر این پایه جنگاوران ایرانی (رزمیاران) همواره در جنگ‌ها برای مهر نیایش می‌کردند و او را نیکو می‌داشتند تا پیروزی یابند و امنیت کشور را به نیکویی پاس دارند. پشتیبانی وی از رزمیاران در حقیقت پشتیبانی‌ای بوده است که وی از پیمان میان سپاهیان و شاه می‌نموده است و به اعتبار به دست آمدن پیروزی به وسیله مهر، این ایزد عنوان «ورث‌رغنه»،^۱ بهرام یا پیروزی یا پیروزگر را دارا شد. [بهرام نام فرشته دستیار او نیز هست.] مهر به موجب ویژگی نگاهبانی راستی و فرمان‌برداری قوانین ایزدی با سروش پاک و توانا، با ایزد رشن^۲ به عنوان دادگر و با ایزد آرشات^۳ و ایزد آشی و نگوهی^۴ ایزد بانوی ثروت و توانگری و ایزد پاریندی^۵ ایزد بانوی نعمت و فراوانی همراه گشت. (۴۴) چنان که در بهرام‌بشت کرده ۱ آمده ایزد بهرام چنین خود را برای زرتشت توصیف می‌کند: «در نیرو من نیرومندترینم، در

^۱ - Verthraghna

^۲ - Rasha

^۳ - Arshtat

^۴ - Ashi-Vanguhi

^۵ - Parendi

پیروزی من پیروزمندترینم، در فرّ من فرهمندترینم، در نیکی من نیک‌ترینم، در سود من سودمندترینم، در درمان من درمان‌بخش‌ترینم. من ستیزگی را خواهم درهم شکست ستیزگی همه دشمنان را...» (۴۵) پس بدینسان پایه‌ای باورشناختی برای آن دسته از آریاییان ایجاد می‌شود که در کاستِ رزمی‌اران قرار می‌گیرند و خویشکاری آنان پاسداری از امنیت است. از سوی دیگر در آیین مزدیسنا که جهان به دو پاره نیکی و بدی بخش می‌شود، همواره پیکار میان آفریدگان اهریمن و اهورامزدا در جریان است و هر یک از آفریدگان باید با آفریده‌ای همپایه خود از گروه مقابل بستیزد. اهورامزدا با اهریمن، امشاسپندان با کماله‌دیوان؛ و ایزدان با دیوان که همه آنها در جهان مینوی به سر می‌برند و در جهان مادی طبقه دینیاران با دروغ، طبقه رزمی‌اران با سپاه دشمن؛ و طبقه برزیاران با خشکالی. البته نباید فراموش نمود که مهر در این میان جایگاهی ویژه دارد. در ارتباط با این طبقات و پیکار با بدی در آسمان و طبقه ارتشتار در زمین ادبیات زردشتی، باز به اسطوره آفرینش بازگشته و در بندهش بیان می‌دارد: «اهریمن چون در تاخت و آفرینش هدفمند آفریدگان هُرمزد و پیروزی ایزدان و بی‌زوری خویش را دید، بازگشتن آرزو کرد. مینوی آسمان چونان ارتشتاری آروند که زره‌فلزین دارد، که خود آسمان است، به آراستن مقابله با هریمن پیمان بست، تا آن که هُرمزد، بارویی سخت‌تر از آسمان، پیرامون آسمان بساخت. او فرَوَهَر^۱ ارتشتاران پرهیزگار و گُرد را سواره و نیزه به دست، پیرامون آن بارو، آن‌گونه بگمارد، دست مانند موی بر سر، بمانند آن که بارویی را پاسبانی کنند. آن بارویی را که پرهیزگاران بدان ایستند.» (۴۶) بر این پایه، ایران که در بخش سرزمین گفته شد بهترین سرزمین است و جای نیکان، چون آسمانی است که جایگاه اهورامزدا و ایزدان است؛ و ارتشتاران که فروهر آنان از آسمان پاسداری می‌کند، خود آنان باید از ایران که جایگاه پرهیزگاران و پاکان است پاسداری نمایند. این پرهیزکاران نیز اشاره‌ای است به شاه و موبدان که قدرت را در اختیار دارند و با پیمانی که با سپاهیان می‌بندند خواستار پاسداری از نظم و امنیت ایران می‌شوند. چنانکه داریوش در بخشی از کتیبه نقش رستم چنان می‌گوید: «اهورامزدا چون این دیار را پریشان و درهم شده دید، مرا به شاهی آن برگماشت، به یاری وی من نظم و امنیت را در آن برقرار ساختم و چنان شد که فرمانم بی‌چون، در همه جا اجرا گشت. هرگاه بر آنی که دریایی کشورهایی را که من زیر فرمان آوردم چند است و چون، به پیکره‌هایی بنگر که تخت مرا می‌برند و آنگاه است که خواهی

^۱ - Faravahar

دریافت نیزه «سپاهی پارس» تا چه دوردست رفته است.» (۴۷) داریوش در این کتیبه چنانکه مشخص است به ایجاد نظم و امنیت به خواست اهورامزدا یعنی حرکت در راه نیکی و دریافت پشتیبانی از سپاه پارس اشاره می‌نماید. پس سپاهیان گروهی هستند که قدرت شاهنشاه را ایجاد و از سرزمین زیرفرمان او پاسداری می‌کنند. بنابراین از آنجا که رزمیاران پاسدار حکومت و قدرت هستند، خدایان آنان همچون مهر نیز در نقشینه‌ها بخشاینده فر شدند. «اما معلوم نیست نقش سیاسی مهر به همراه آپم نپات^۱ (دستیار آناهیتا) به عنوان حامی قدرت، به سبب یک وابستگی ضمنی [درخشش خورشید برای مهر و پاسداری از آنها برای آپم‌نپات] با فر بود و یا چون خدایان صبح و شب بودند، ارتباط ایشان با فر طبیعی می‌نمود.» (۴۸) این نمادهای فر در نقشینه‌ها همواره به صورت‌های شمشه نور، گل آفتابگردان، گل نیلوفر و یا خود ایزدان ظاهر می‌شدند و نشان از قدرت شاه و امنیت ایجاد شده توسط او داشتند و همچنین از نمادهای مشروعیت‌بخش به شمار می‌آمدند که در بحث بعدی به آن اشاره خواهد شد. به هر روی براساس آنچه در این بخش به نگارش درآمد، مشخص گشت که اسطوره‌های باستانی ایران چگونه کارکرد امنیت‌زای خود را در سیاست به نمایش می‌گذارند. آنها در چهره ایزد مهر بر عهد و پیمان میان شاه و سپاهیان نظاره کرده و هدف رزمیاران آریایی را مبارزه با سپاه دشمن و پاسداری از امنیت ایران قرار می‌دهند و بدینسان شاه را درامر حکومت و قدرتمداری یاری می‌کنند، همچون امشاسپندان و ایزدان که اهورامزدا را در اداره گیتی و مبارزه با اهریمن یاور و یاورند.

پ. کارکرد قدرت - مشروعیت‌زای اسطوره‌ها در ایران باستان

در سیاست، قدرت چیزی است و اطاعت چیز دیگری. گرچه این دو در پیوستگی تنگاتنگ باهمند، اما در یک پیوستوار، مرز میان آنها گاهی به دشواری شناخته می‌شود و چنین پدیده‌ای به آن جهت رخ می‌نمایند که همواره قدرت در پس پشت اطاعت جای می‌گیرد. گاهی پیدا و گاهی ناپیدا. قدرت آن زمان پیداست که به گونه‌ای مستقیم و با باری خشونت‌آمیز به کار برده شود و آنگاه ناپیداست که از راه گوهرهای ارزشی به کار افکنده گردد. در گونه نخستین، قدرت اگر چه توانایی بالایی برای واداشتن

^۱ - Apam-Napat

دیگری به فرمانبرداری دارد، اما چون با فراشد ترس همراه است، بُرد مکانی و زمانی کوتاهی می یابد و این از آن روست که فرد فرمانبردار، تنها در مکان و زمانی که در دید قدرت است به رفتار برده‌وار خویش پایبندی نشان می‌دهد. اما در گونهٔ دیگر، چون اطاعت با ترس همراه نیست و بر پایه نظامی ارزشی استوار است همواره و در همه‌جا پیوسته در جریان بوده و بدین جهت بُردی گسترده پیدا می‌کند و وجه‌ای نرم می‌یابد که از آن به عنوان «مشروعیت» یاد می‌شود. از این‌رو و برای دستیابی به همین مشروعیت است که قدرتمداران همواره و در سرتاسر تاریخ کوشیده‌اند از گوهرهای ارزشی بهره‌برداری کنند و یا خود نظام ارزشی تازه‌ای بیافرینند تا پیوسته اطاعت زبردستان را به پیکره‌ای درونی شده در دسترس داشته باشند. پس در این بخش پژوهش به بررسی این امر می‌پردازد که اسطوره‌های ایران باستان، قدرت را از آن چه کسی می‌داند و چگونه مشروعیت‌زایی می‌نمایند. پیش از این گفته شد که اهورامزدا سرور خدایان و آفریننده همهٔ آنان است؛ هم او که معنای نامش فرمانروای داناست. اینک اشاره می‌گردد که «اهورامزدا با گروه امشاسپندان و ایزدان یک سلطنت روحانی که آن را «خَشْتَر» گویند آراسته و آنچه در عالم بالا و پایین موجود است در تحت‌حمایت یکی از کارگزاران و گماشتگان ایزدی قرار داده است. پاسبانی هر چیز را به فرشتهٔ ویژه‌ای سپرده و نیز در باطن هر یک از موجودات ایزدی، روحی از عالم مینوی که موسوم است به فَرَوَهَر به امانت گذاشته است... این پادشاهی حقیقی در عین آنکه در همه‌جا هست، در بارگاه قدس که آن را «گرومنان» یعنی خانهٔ ستایش گویند جای دارد. به ویژه اینکه نظم در این سلطنت معنوی جالب دقت است و هیچ چیز در عالم، خودسر و بیرون از دایرهٔ حکم ایزدی نیست.» (۴۹) اگر چه این آزادی وجود دارد که آفریدگان راه راستی را برگزینند یا راه دروج و اهریمن را. اهورامزدا در پُرسمان زرتشت از او دربارهٔ نام‌های خود در هُرمزد یشت بند ۱۵ چنین می‌گویند: «کسی که به ارادهٔ خود نیکی کند نام من است. کسی که به ارادهٔ خود پاداش رساند نام من است. سودمند نام من است. نیرومند نام من است. نیرومندترین نام من است. پاک نام من است. بزرگ نام من است. برازندهٔ سلطنت نام من است. سلطنت برازنده نام من است. دانا نام من است. داناترین نام من است...» (۵۰) پس اهورامزدا خود را برازندهٔ شاهی می‌نامد و در حقیقت شاهی یا فرمانروایی یکی از جلوه‌های وجودی اوست که در شهرپور امشاسپند ظاهر می‌شود. «شهرپور سومین امشاسپند است. نام او

را در اوستا خشتهروئیری^۱ است و معنا و مفهومی که برایش آمده، قدرت و فرمانروایی، سلطنت و شهریاری است. اما با توجه به لفظ، به معنی کشور برگزیده یا پادشاهی خوب و برگزیده معنی می شود ... شهريور در مفهوم معنوی خود، اشاره است به قدرت و شهریاری مطلقه اهورامزدا. اما در وجه مادی یا زمینی خود، وی ننگهبان فلزات است در جهان. به موجب آنکه هریک از امشاسپندان را رقیب و ضدی است، دیو سئورو^۲ رقیب و مخالف شهريور می باشد که دیو آشوب و فساد است» (۵۱) و می توان آن را ضد نظم و ویرانگر شهریاری دانست. در ایران باستان همچنان که اهورامزدا فرمانروای دانای آسمان است و بر قانون نیکی فرمان می راند، شاه نیز فرمانروای زمین و اجراکننده فرمان های نیک اهورامزدا است و این پایه ای است برای مشروعیت وی که در اندیشه «فره ایزدی» تجلی می یابد. بدین ترتیب «شاهان در بسیاری از کتیبه ها، خود را کاملاً وابسته به اهورامزدا معرفی می نمایند. اهورامزدا است که به آنان مقام شاهی می بخشد، قدرت می دهد و از سرزمین آنها واز هر چه انجام می دهند، حمایت می کند. اما شاه است که اراده خدا را در زمین به اجرا درمی آورد. داریوش در کتیبه ای در شوش اعلام می دارد که او درست مانند خدا عمل می کند، زیرا همانند خدا، جهان را اعتلا «فرشه»^۳ می سازد: به لطف اهورامزدا این کار را انجام داده ام. آنچه کرده ام در نظر همه جهان عالی می نماید.» (۵۲) درست است که همراه خدایان شکلی انسانی می یابند که به آن آنتروپومورفیسیم^۴ گفته می شود، اما آنگاه که چندین نسل از انسانها این خدایان را باور داشت مقدس خود می سازند؛ در نظر آنها کسی برتری می یابد که صفات آن خدایان را داشته باشد و به سروری و پادشاهی او گردن می نهند، زیرا این صفات را مشروع تلقی می کنند. اینگونه است که با توجه به آنکه اهورامزدا خدای راستی و دادگر است، داریوش در بخشی از کتیبه نقش رستم بیان می دارد: «دوستار و پیرو راستی هستم و بدی را دشمنم، خواهان داد و عدل هستم، نه می خواهم که از سوی توانایی به ناتوانی ستم شود و نه می خواهم که ناتوانی به توانایی بد کند» (۵۳) و همچنین است عبارت «چهر از ایزدان است» در بسیاری نقشینه ها که پادشاه و اهورامزدا شبیه یکدیگرند و علامات

^۱ - Khshathra Vairya

^۲ - Saurva

^۳ - Frasha

^۴ - Anthropomorphism

مشابه‌ای که رد و بدل می‌نمایند. بر این پایه، یکسانی ویژگی‌های اهورامزدا و شاه از کارکردهای مشروعیت‌زای اسطوره‌های ایران باستان برای قدرت شاه خبر می‌دهند. اما از دیگر سو این مشروعیت در قالب «فرّ» گنجانده شده است. «فرّه» دو نوع است: یکی «فرّ ایرانی» که ویژه همه آریاییان است و «فرّ کیانی» که ویژه شاهان است و درباره آن، در زامیاد یشت کرده ۱ بند ۹ چنین آمده است: «فرّ کیانی نیرومند مزدا آفریده را ما می‌ستاییم. آن فرّ بسیار ستوده زبردست، پرهیزگار، کارگر، پُست را که برتر از سایر آفریدگان است.» (۵۴) در اوستا این «مهر» است که می‌تواند «فرّ» را به کسانی ارزانی دارد یا به خواست خویش، آن را از کسانی که از تباہکاری شادمان می‌شوند، بازپس گیرد» (۵۵) و این را می‌توان از رسوباتی دانست که در اندیشه ایرانیان مهرپرست باقی‌مانده بود و وارد دین زرتشت شده است و بدین جهت مهر نیز با فر مربوط می‌شود و وجود او در نقشینه‌ها، نشان از مشروعیت سیاسی دارد. در حقیقت هرچه در نقشینه‌ها، نمادهای فر، همچون وجود اهورامزدا یا نشان او (آدمکی که از گویی بالدار بیرون آمده) ایزد مهر و ایزد اپم‌نپات یا نشان آنها، شمسۀ دور سر شاه که می‌درخشد و یا دستار که به او داده می‌شود بیشتر باشد، نشان‌دهنده این است که قدرت او بیشتر و فرهمندی وی فزون‌تر است و یا به سخنی دیگر دارای مشروعیت بیشتری برای حکومت کردن می‌باشد. اما به هر روی فرّ وابستگی زیادی به شایستگی‌های شاه دارد. محور این شایستگی‌ها را در هنگام حکومت کردن می‌توان «دادگر» بودن شاه دانست. دادگر بودن نیز به این معناست که آنکه فرمانروایی می‌کند، بیش از آنکه به فکر منافع خویش باشد، در اندیشه منافع مردم باشد که از آن در اوستا، به «آباد نمودن» کشور یاد شده است. همچون این عبارت: «تا آنان گیتی را نو سازند» در زامیاد یشت یا آنچه در هات ۵۱ یسنا از کتاب گاتها بند ۱ از هوشترم، آمده است: «درود بر شما ای گاتاهای مقدس. سلطنت و شهریاری هرگاه نیکخواه مردم باشد، نعمت و فراوانی همراه خواهد داشت. این نعمت با عدل و داد توزیع می‌شود. عدل و داد بهترین چیزی است که باید همه جا جامۀ عمل بپوشد... و در هات ۴۴ یسنا از اوستا ویتی‌گات بند ۲۰ نیز چنین آمده است که: به خوبی ای مزدا که هیچگاه دیوها سزاوار شهریاری نخواهند بود.» (۵۶) بر این پایه می‌توان گفت، شاه باید ویژگی‌هایی همچون اهورامزدا داشته باشد، یعنی دادگر باشد. پس «داد» محوری در اندیشه ایرانیان شهری است که فرزاندگی و کردار اهورایی را می‌رساند و موجب آن می‌شود تا پهلوانان (رزمیاران) از شاه پشتیبانی کنند. اما چون از این فرزاندگی سر بتابد و از رای یزدان بپیچد،

همچون جمشید، آن نخستین پادشاه ایرانی، فرّ از او دور می‌گردد و به نیستی و پستی دچار می‌شود. به واقع «فرّ»، قیدی است بر کارکرد شخص شاه که از راه راستی و مردی سربرنتابد و در یک وضعیت نمادشناسانه، این قید به صورت حلقه درمی‌آید. «به یک پادشاه حلقه داده می‌شود، چون حلقه نوعی قید است. شخص در مقام پادشاه، در یک اصل مقید می‌شود. این اصل، که او صرفاً به پیروی از میل خویش زندگی نمی‌کند. او نشاندار شده است.» (۵۷) در ایران باستان حلقه که بیشتر به صورت «دستار» به پادشاه داده می‌شد و گوی بالدار که دایره پیکر است و نماد فرّه ایزدی به شمار می‌آمده است، نشاندار کردن شاه و مشروعیت بخشیدن به وی به شمار می‌آمده است. به این ترتیب به کوتاهی درباره کارکرد قدرت - مشروعیت‌زای اسطوره‌های ایران باستان بحث شد و اینک، آخرین مبحث به پیشکش می‌شود.

ت. کارکرد آرمانگرایانه فرجامشناختی اسطوره‌ها در ایران باستان

در درک باستانی همواره نوعی از آرمانگرایی وجود دارد که با زیبایی به معنای کمال پیوستگی دارد و کمال خود به تقارن، یعنی بی‌نقص بودن و نزدیکی به نمونه‌های طبیعی - الوهیتی تفسیر می‌شود و از آنجا که متقارن‌ترین و بی‌نقص‌ترین شکل «دایره» است، در اساطیر به یک چرخه تبدیل می‌شود که از جایی آغاز شده و دوباره به نقطه آغازین بازگشته و به گونه تندیسه‌ای نمادین تکرار می‌شود و می‌توان آن را «گذار از یک منطق اسطوره‌ای به منطق اسطوره‌ای دیگر تعبیر کرد که در طی آن دو اسطوره اساسی آفرینش و فرجام رخ می‌نمایند.» (۵۸) پیش از این به چگونگی آفرینش و باورهای مربوط به آن در ایران باستان اشاره شد و به نگارش درآمد که هستی میان دو بخش نیک و بد زیر عناوین «سپتنامینو» و «آنگرامینو» بخش شده است. حال بدین مطالب اشاره می‌گردد که در اندیشه‌های اساطیر زرتشتی اهورامزدا کمال و نیکی مطلق است و اهریمن بی‌کمال مطلق. اهورامزدا زمانی در بارگاه خود تنها بوده و اهریمن از جهان روشنی او بی‌خبر، که این زمان بی‌آغاز را زمان بیکرانه می‌خوانند و آنگاه که اهریمن از جهان روشنایی آگاه می‌شود و به پیکار برمی‌خیزد، زمان کرانه‌مند فراز می‌آید و درازنای آن دوازده هزار سال است. بر مبنای منطق چرخه‌ای اسطوره، آن وضعیت آرمانگرایانه زمان بیکرانه که خیر در آن مطلق است، می‌بایست در پایان جهان نیز تکرار شود و اهورامزدا پس از شکست اهریمن، تنها

باقی بماند. دوره دوازده هزار ساله، خود به چهار دوره سه هزار ساله بخش می‌گردد. «سه هزار ساله نخستین، مینوی است و دوران‌های بعد مینوی-مادی‌اند. در دوران مینوی، مکان و زمان وجود ندارد و گیتی فارغ از ماده و حرکت است. دو هستی وجود دارد که عبارتند از جهان اهورامزدا که سرشار از روشنایی، زندگی، زیبایی، دانش، بوی خوش و ... است و جهان اهریمن که آکنده از تاریکی، زشتی، بیماری، درد، بدبویی و ... است. در سه‌هزاره نخست، اهورامزدا، امشاسپندان را که جلوه‌هایی ورجاوند از ذات او هستند می‌آفریند ... بهمن (منش خوب یا نهاد نیک)، اردیبهشت (بهترین راستی)، شهرپور (شهریار آرمانی)، اسفند (خرد کامل)، خرداد (رسایی و کمال) و آرمرداد (جاودانگی و نامیرایی) و... به دنبال آفرینش آنان، ایزدان را می‌آفریند ... سه هزاره دوم، دوران آفرینش مادی است. در این دوران اهورامزدا پس از بی‌هوش شدن اهریمن، دست به آفرینش مادی می‌زند ... با پایان هزاره دوم، دیوان که از بی‌هوشی اهریمن در رنج‌اند، وی را برای نبرد با اهورامزدا فرامی‌خوانند ... سرانجام اهریمن از اغماء بیرون شده و... در پی یورش بر جهان نیکی برمی‌آید. اهورامزدا، ایزد زمان را به یاری فرامی‌خواند و او آفریده‌های وی را به جنبش درمی‌آورد. هم‌زمان اهریمن نیز به جنبش درآمده و همراه با دیوان به جهان یورش می‌آورد. آنها آسمان را شکافته و روشنایی آن با تاریکی درهم می‌آمیزد و بدی و خوبی به هم آمیخته می‌گردد که این در سه هزاره سوم است. ... سه هزاره چهارم هزاره‌های زرتشت و سوشیانت‌ها (رهانندگان) است. ... با ظهور آستوت ارت^۱ آخرین رهاننده در هزاره دوازدهم ... همه ورجاوندان، همچون کی‌خسرو، گودرز، گیو، توس، پشوتن، گرشاسب و دیگران به وی می‌پیوندند و رستاخیز می‌شود. بدین سان جهان مادی پایان می‌پذیرد و جهان مینوی آغاز می‌گردد.» (۵۹) در حقیقت «آفرینش مادی، خروج از هاویه است ... بنابراین آفرینش نقطه آغازین و بنیادین شکل گرفتن نظم مقدسی است که چارچوب ساخت سیاسی حیات انسان را برای او مهیا می‌سازد. بشر به حکم آفرینش بر تمامی موجودات حاکمیت می‌یابد. از این لحظه، مفهوم حاکمیت زمینی شکل می‌گیرد و حاکمان زمین، چهره خود را نشان می‌دهند.» (۶۰) در اساطیر مزدایی انسان با آزادی‌ای که در انتخاب راه نیکی یا بدی دارد، می‌تواند به یاری اهورامزدا شتافته و او را در راه پیکار با اهریمن یاری نماید. در راه این یاری نیز، هرکس می‌بایست خویشکاری خود را انجام دهد. «در سازمان اجتماعی هند و ایرانی، اساس معیشت و نظام اخلاقی

^۱ - Asuvt Eret

جامعه بر اصل «خویشکاری» یا «خودآیینی»^۱ طبقات قرار داشته و برهرکس واجب بوده است که تنها به کار و پیشه‌ای که خاص و بایسته «طبقه» اوست بپردازد. فرّه هرکس کمالات وجودی او بوده و این برای دینیاران، مجموعه کامل ترین صفات و فضایل دینیاری؛ برای رزمیاران، مجموع عالی‌ترین هنرها و ملکات رزمیاری؛ و برای کشاورزان، تمامی خصلت‌ها و کیفیات بایسته آنان به شمار می‌آمده. وصول به این کمالات، عین سعادت است و راه آن، کوشش در به جای آوردن خویشکاری است و پیکار با «خویشتن همیستار دروغ». یعنی با دروغ‌پتیاره‌ای که هر یک از آفریدگان اهورایی را، در مقامی که دارند، از پیوستن به «آشه»^۲ و وصول به مقصود نهایی بازمی‌دارد ... هرکس به فرّه خود برسد که صورت مثالی و مینویی فضیلت‌های خاص دینیاران و رزمیاران و دهقانان است، به کمال وجودی خویش نایل آمده و به صفات الهی واصل گردیده است. «(۶۱) جز این، دسته‌بندی طبقات نیز خود پیکره‌ای آرمانی دارد. زیرا در آن هر طبقه نمونه‌ای مثالی در جهان مینوی دارد. دینیاران برابر نهاد اهورامزدا، رزمیاران برابر نهاد امشاسپندان و برزیاران برابر نهاد ایزدان هستند. چنین همسان‌سازی‌ای از نظر سیاسی نه تنها به انجام شدن بهتر امور کشور یاری می‌رساند که پایداری و ثبات اجتماعی را نیز تضمین می‌کند. بدین‌سان شاه نیز که در اندیشه ایرانی شهری طبقات را متوازن می‌کند، شخصیتی آرمانی چون اهورامزدا می‌یابد که می‌بایست فرمانروایی باشد خردمند و هم‌راه در راه نیکی گام بردارد که همانا «داد» گستری و آبادانی زمین است. در کنار تمام این اندیشه‌های آرمانگرایانه، اساطیر ایران باستان به نمونه‌هایی از آرمانشهرها نیز اشاره می‌نماید که نخستین آنها «وَرَجَمَکَرَد» است و در وندیداد، دوم، الف ۱۹-۱: (۲۲) درباره آن چنین آمده است: «آنگاه اهورامزدا به جَم گفت: ای جَم زیبا، پسر و یونگهان، بر جهان مادی زمستان‌ها بتازد همراه با آنها سرمای سخت و مرگ‌آور ... (۲۵): «پس وری بساز ... بدانجا تخمه چارپایان، ستوران، مردمان، سگان، پرندگان و آتشیهای سرخ سوزان پَر ... (۲۸): آنجا تخمهای همه گیاهان را که بر روی زمین بلندترین و خوشبوتری‌اند می‌بری ... این تخمها را جفت می‌کنی تا در آنجا زوال‌ناپذیر بمانند، در مدتی که این مردمان در ورها هستند، در آنجا نه گوژسینه باشد نه گوژپشت، نه آپاویه، نه دیوانگی، نه نشانه‌ای که شخصی در هنگام تولد دارد، نه دوی، نه گسویش، نه کج بدن، نه

^۱ - Vadharma

^۲ - Asha

پوسیده دندان، نه پیسی که بر بدن تازد، نه هیچ یک از نشانه‌هایی که به اهرمن تعلق دارد و او آنها را بر تن مردمان می‌نهد.» (۶۲) غیر از ورجمکرد نمونه‌های دیگر شهرهای آرمانی در اساطیر ایران باستان عبارتند از: «کاخ کیکاوس»، «کاخ زیرزمینی افراسیاب» که اهریمنی است، «گنگ دژ» که به دست سیاوش ساخته می‌شود و آرمانشهری فراگیر که با آمدن آخرین سوشیانت بر زمین می‌گسترده. در دنیای واقعی آنچه که شکلی از آرمانشهر را در ایران باستان تداعی می‌کند یکی «معابد ایلامی» است که به شکل «زیگورات» ساخته شده و معماری طبقاتی آن، رو به بالاست که نشان از الوهیت دارد و دیگری شهر «هگمتانه» است در «دولت ماد» که هفت دیوار داشته و آن نیز رو به بالا بوده است که دو باروی آبگینه‌ای در بیرون، دو باروی پولادین آن در بخش درون، دو باروی سیمین آن در درون باروی پولادین و باروی زرین آن، در مرکز قرار داشته که جایگاه شاه بوده است. چنین معماری‌ای با هفت طبقه یادآور هفت پایه سلوک در آیین مهر است که خود به کمال آرمانی می‌انجامد. اما ویژگی‌های آرمانشهر در اندیشه ایرانشهری یکی «ایستایی آن به معنای پایان پوشش تاریخ و وجود کمال مطلق، برابری بر پایه سرشت افراد و برابری مطلق، هماهنگی به معنای اینکه هر کار و رفتار طبق قانون یا سنت انجام می‌شده، بوده است» (۶۳) اما در بخش فرجامشناسی «اسطوره‌های ایرانی، برعکس ریگ ودا، هدفی را در امر خلقت دنبال می‌کنند و آن ایجاد نیرویی و میدانی برای نبرد با اهریمن است تا اسارت و نابودی وی را به بار آورد.» (۶۴) در حقیقت، این هدف که از نوآوری‌های زرتشت است امری اخلاقی را در مرزبندی میان دنیای نیک و دنیای بد به وجود می‌آورد. برداشت صرفاً اخلاقی از طبیعت غایی و سرنوشت بشر موجب تلاش انسان برای اصلاح و آبادانی جهان و حرکت آن به سوی «داد» می‌گردد که در نهایت با آمدن آخرین سوشیانت تحقق می‌پذیرد. در واقع، این وظیفه انسان ایرانی است که با فضیلت، پندار، گفتار و کردار خویش به یاری اهورامزدا آمده و تاریکی و فریب و دروغ را از ریشه برکند.» (۶۵) با این همه در دنیای باستانی ایرانی، فرجام انسان به دست خود او نیست و از پیش برای وی روشن است و او تنها می‌تواند به آن یاری رساند تا در سرای دیگر در میان نیکوکاران جای گیرد. در اساطیر ایران در فرجام، «آستوت اِرت» آخرین سوشیانت «بدکاران را پادافره می‌دهد ... اورمزد، انگرامینو را با همه آفریده‌های تاریک و زشت آن، از همان سوراخی که در آغاز با شکافتن آسمان به درون رخنه کرده بودند به بیرون آسمان رانده و به دوزخ فرو می‌افکند. دوران سوشیانت، دوران تکامل آفریده‌های مزدایی است.

بدین سان، همه دیوان نابوده می شوند و بیماری و پیری، مرگ، آزه، ستم و... از جهان رخت برمی بندند. گیاهان همه سرسبز و همه موجودات در خوشی هستند. سوشیانت خویشکاری برانگیختن مردگان را دارد. مردگان به تدریج برانگیخته شده و پس از انجام داوری فرجامین ... نیکوکاران به بهشت و بدکاران به دوزخ می روند.» (۶۶) از نقطه نظر سیاسی، کارکرد اسطوره های ایرانی در بخش «آرمانگرایی فرجامشناسی»، نخست ایجاد حکومتی است که تلاش کند تا جامعه را در حالتی از ثبات و پایداری نگاه دارد و سنت و قانون ها و سازمان اجتماعی آن را به آن پیکری «آرمانی» که در باورهای مقدس آمده پاس دارد و دوم تلاش نماید تا همواره هدفی مطلوب را در پیش گیرد که همانا ایجاد «آبادانی» و «داد» ورزی در سرزمین زیر فرمان خود است و همه اینها در مفهوم جشن سال نو به پیکره ای اسطوره ای، همواره در یک چرخه تکرار می شود. سال نو با هرج و مرج آغاز شده، پادشاه بر تخت می نشیند و نظم را برقرار می کند. یعنی انسان را از هاویه ابتدای آفرینش که به وسیله اهریمن به وجود آمده بود با انجام عملی اصلاحی یعنی بر تخت نشستن به سوی شهری آرمانی که پر از نظم است هدایت می کند و با انجام این عمل آرمانی که از وظایف اهورامزدا است، بر حق پادشاهی خود تأکید نموده و بر مشروعیت خود می افزاید. پس بر تخت نشستن پادشاه معنایی سیاسی دارد و آن برپا کردن «جهانی نو» است. چنان که در اساطیر ایران بر تخت نشستن جمشید نوروز و بر تخت نشستن فریدون مهرگان است و برپا کردن نظم نیز معنایی جز فرمانبرداری از پادشاه آفرینشگر جهان نو ندارد.

نتیجه گیری

پژوهش از نظر گذرانده شده جستار خود را با این پرسش آغاز نمود که «اسطوره های ایران باستان دارای چه کاربست های سیاسی ای بوده اند و در این حوزه به چه مفاهیمی اشاره می نموده اند؟» و در پاسخ به این پرسش، چنین فرضیه ای را عنوان نمود: «اسطوره های ایران باستان با توجه به اینکه باورهای مقدس مردمان باستانی ایران بوده اند، از نظرگاه سیاسی دارای کاربست هایی همچون هویت بخشی، امنیت زایی، قدرت - مشروعیت زایی؛ و آرمانگرایی - فرجامشناسی بوده اند.» پژوهش ابتدا همت گماشت تا بنیادی نظری فراهم آورد و در این راه به تعریف اسطوره پرداخته و وجود «معنا» در اساطیر را به تأیید رساند. آنگاه نظریه «کارکرد اسطوره» را مورد بررسی قرار داد و نشان داد که کارکرد

اسطوره‌ها عبارت است از کشف و ارائه سرمشق‌های نمونه‌وار همه‌آیین‌ها و فعالیت‌های آدمی از کوچک‌ترین اعمال فردی و اجتماعی تا بزرگترین آنها که «امر اداره جامعه یا سیاست» باشد. آنگاه پس از بررسی تاریخچه و ادبیات موضوع پژوهش، فرضیه اصلی را به آزمون گذارد و با رجوع به متون اساطیر ایران باستان و روگرفت آنها به جستار در اسطوره‌های هویتی، امنیتی، قدرت-مشروعیت‌زایی و آرمانگرایی-فرجامشناختی پرداخت. در این جستار در بخش اسطوره‌های هویتی، اجزایی چون چگونگی آفرینش، چگویی پیدایی مردمان و چگونگی مرزهای سرزمین ایران مورد بررسی قرار گرفت. از نظرگاه سیاسی کارکرد اسطوره‌ها در بخش هویت این‌گونه بود که این اسطوره‌ها جمعیت و سرزمین ایران را از دیگر اقوام و سرزمین‌های همسایه جدا می‌کرده و نخستین قدم برای ایجاد حکومتی مستقل بوده است. در بخش کارکرد اسطوره‌های امنیت‌زا بررسی بدانجا منتهی شد که جامعه‌ای که هویتی مجزا برای خود فراهم آورده است می‌بایست از این هویت دفاع کرده و آن را پاس دارد. پس به اسطوره‌هایی نیاز دارد که بدان پناه برده و در هنگامه جنگ از آن بهره جوید به این نحو، ایجاد امنیت برای سرزمین و جمعیتی با هویتی مجزا، دومین گام برای ایجاد یک حکومت مستقل شمرده شد. آنگاه پژوهش در بخش اسطوره‌های قدرت-مشروعیت‌زا، به آزمون این مطلب پرداخت که چگونه اسطوره‌ها الگویی برای پیدایی قدرت و قدرتمداری به وجود می‌آورند و چگونه بدین قدرت مشروعیت می‌بخشند تا از طریق نظامی ارزشی پاس داشته شود و قدرت و مشروعیت اساس وجود جامعه سیاسی دانسته شد که با کارکرد اساطیر در بخش آرمانگرایی - فرجامشناسی تقویت شده و به طور مشخص برای حکومت «هدف» تعیین می‌کند که همانا «هدف»، «آبادانی» کشور و «داد» ورزی بود و این هدف غایت حکومت ایرانی شمرده شد که از طریق باور به «آرمانشهر» ایجاد می‌شود. بدین‌گونه زندگی در میانه باور به دو آرمانشهر یکی وورجمکرد یا آرمانشهر نخستین و دیگری آرمانشهر واپسین یا روزگار سوشیانس و نیز پیدایی گاه به گاه چنین آرمانشهرهایی در دوره کاوس شاه و سیاوش، مردم و حکومتی را به بار می‌آورد که همواره در تلاش و کوشش و پویش برای زندگی و روزگار خود به‌سان و همسانی با آن آرمانشهرها هستند و «داد» و «خویشکاری» در این میان، بُن‌مایه‌های پایدار این زندگی خواهند بود. یعنی آنچه موجب برجای ماندن شکل جامعه و رفتن آن به سوی روزگار بهتر می‌شود. بر این پایه نظریه کارکرد اسطوره به ویژه در حوزه سیاسی نشان می‌دهد همچنان که فوکو در دوران مدرن از پیوند تنگاتنگ دانش و قدرت سخن می‌راند

و نشان می‌دهد که این دو یکدیگر را نیرو می‌بخشند و قدرت از آن دانشی پشتیبانی می‌کند که به گسترش آن یاری بخشد، در دوره باستانی ایران نیز چنین رابطه‌ای میان «باورهای مقدس» یعنی آنچه امروزه به آن اسطوره گفته می‌شود و «قدرت سیاسی» وجود داشته است و این فرآیند در دل پیکره نظام ارزشی مشروعیت بخش همچون نیروی محرکه‌ای کار می‌کرده است. البته نظریه کارکرد اسطوره در بخش سیاسی قائل به این است که اساطیر باستانی به واسطه اینکه جامعه کاملاً تخصصی نشده بوده است، دارای همپوشانی هستند مانند اینکه اسطوره‌های آفرینشی، هم نقش هویت بخش و هم نقش آرمانگرایانه و فرجامشناختانه دارند. به هر روی در ایران باستان بسیاری از اسطوره‌ها دارای کاربست های سیاسی بوده و در امر ایجاد حکومت و پایداری آن، یک نظام پر قدرت ارزشی را به وجود می‌آورده‌اند. به طوری که می‌توان گفت اساطیر، جهانیابی خاصی برای انسان باستانی ایرانی به وجود می‌آورده‌اند که زندگی خود را بر پایه آن جهانیابی می‌ساخته و به واسطه «انباشت ثروت» برای آباد نمودن جهان خود و مشخص بودن مرزهای اخلاقی که او را به سمت نیکی رهبری می‌نموده است، توانسته به انباشت قدرت دست زند و دولت غیرکاهنی هخامنشی را ایجاد کند که هگل ایجاد آن را سرآغاز پیدایی جهان مدرن می‌شمرد و اینکه انسانی ایرانی توانسته در دوره‌های بعدی نیز بر پایه کارکرد همین اسطوره‌ها حکومت‌های قدرتمند دیگری تأسیس نماید، اگرچه این اساطیر نیز در درازنای زمان دچار دگرگونی شدند.

منابع

- ۱- م. پرمول، *درآمدی بر سیر فلسفه در ایران باستان* (تهران: جهان کتاب، ۱۳۳۵)، ص ۹.
- ۲- جلال ستاری، *اسطوره در جهان امروز* (تهران: نشرمرکز، ۱۳۷۶)، ص ۱.
- ۳- نورتروپ فرای، «ادبیات و اسطوره» در جلال ستاری، *اسطوره و رمز* (تهران: سروش ۱۳۷۴)، ص ۱۰۱.
- ۴- ستاری، *پیشین*، ص ۶.
- ۵- *همان*، صص ۶ - ۵.
- 6- C.G. Jun & C. Kerényi, *Essays on a Science of Mythology* (New York: Non Publisher, 1971), P.3.
- 7- Henry Tudor, *Political Myth* (New York: Praeger Publishers, 1972), P.7.
- ۸- فرای، *پیشین*، ص ۱۰۲.
- ۹- میرچا الیاده، *چشم‌اندازهای اسطوره*، ترجمه جلال ستاری (تهران: انتشارات توس، زمستان ۱۳۶۲)، ص ۲۸.
- ۱۰- مهرداد بهار، *پژوهشی در اساطیر ایران* (تهران: مؤسسه انتشارات آگاه، چاپ دوم، پاییز ۱۳۷۶)، ص ۳۷۱.
- 11- Viktor Emil Frankel, *Man's Search for Meaning: an Introduction to Logotherapy* (Boston, Beacon press, 1959), Title.
- ۱۲- گورُن چایلد، *انسان خود را می‌سازد*، ترجمه احمد کریمی حکاک و محمد هل اتائی، (تهران: انتشارات جیبی، بی‌تا)، ص ۳۹.
- ۱۳- *همان*، صص ۳۲۲ - ۳۲۱.
- ۱۴- الیاده، *پیشین*، ص ۱۴.
- ۱۵- رنه لافورگ و رنه آلدی، «نمادپردازی» در جلال ستاری، *اسطوره و رمز* (تهران: سروش، ۱۳۷۴)،

صص ۳۷ - ۳۵.

۱۶- پل ریگور، *زندگی در دنیای متن*، ترجمه بابک احمدی (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۳)، صص ۲۳ - ۲۲.

۱۷- بهار، پیشین، ص ۳۴۵.

۱۸- ناصر فکوهی، *اسطوره شناسی سیاسی* (تهران: انتشارات فردوس ۱۳۷۸)، ص ۱۱.

۱۹- همان، صص ۱۰-۹.

20- Tudor, *Op. Cit.*, PP. 137-140.

۲۱- چایلد، پیشین، صص ۴۴ - ۴۳.

۲۲- فکوهی، پیشین، ص ۳۸۳.

۲۳- چایلد، پیشین، صص ۱۴۲ - ۱۴۱ و ۴۴.

۲۴- فکوهی، پیشین، ص ۸.

۲۵- رقیه بهزادی، *آریاها و ناریاها در چشم انداز کهن تاریخ ایران* (تهران: انتشارات طهوری، چاپ دوم، پاییز ۱۳۸۳)، صص ۱۲ - ۱۱ و ۵.

۲۶- برای اطلاعات بیشتر رجوع کنید به: بهزادی، پیشین.

۲۷- ژاله آموزگار، «دیوها در آغاز «دیو نبودند»، *ماهنامه فرهنگی - هنری کلک*، شماره ۳۰، شهریور ۱۳۷۱، صص ۱۹ - ۱۶.

۲۸- بهار، پیشین، صص ۳۶ - ۳۲.

۲۹- همان، ص ۵.

۳۰- رحیم عقیفی، *فرهنگ اساطیر ایران در نوشته های پهلوی* (تهران: انتشارات توس، ۱۳۷۴)، ص ۶۴۱.

۳۱- فرنخ دادگی، *بندهش*، گزارنده مهرداد بهار، (تهران: انتشارات توس، ۱۳۶۹)، صص ۷۱ - ۷۰.

۳۲- عقیفی، پیشین، ص ۴۵۰.

۳۳- بی نا، *وندیداد*، ترجمه محمدعلی حسنی (داعی الاسلام) (حیدرآباد کن: صحیفه، ۱۳۲۷)، صص ۹۱۰.

- ۳۴- ابراهیم پورداود، *یشت‌ها*، به کوشش بهرام فره‌وشی، ۲ جلد، جلد ۱ (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۲۵۳۶)، ص ۲۴۱.
- ۳۵- بهار، *پیشین*، ص ۴۶.
- ۳۶- دادگی، *پیشین*، صص ۸۱-۸۰.
- ۳۷- آرتور کریستن سن، *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان*، ترجمه زاله آموزگار و احمد تفضلی (تهران: نشر چشمه، پاییز ۱۳۷۷)، صص ۳۰۳-۳۰۴.
- ۳۸- فرانتس کومن، *آیین پر راز و رمز میتراپی*، ترجمه هاشم رضی (تهران: انتشارات بهجت، ۱۳۸۰)، صص ۲۳-۲۴.
- ۳۹- علی اصغر مصطفوی، *اسطوره قربانی* (تهران: انتشارات بامداد، ۱۳۶۹)، ص ۵۷.
- ۴۰- جهانگیر کوروجی کویاجی، *بنیادهای اسطوره و حماسه ملی ایران*، ترجمه جلیل دوستخواه (تهران: آگاه، پاییز ۱۳۸۰)، ص ۳۹۰.
- ۴۱- ملیحه کرباسیان، *فرهنگ الفبایی - موضوعی ایران باستان* (تهران: نشر اختران، ۱۳۸۴)، ص ۳۱.
- ۴۲- همان، ص ۱۴.
- ۴۳- پورداود، *پیشین*، ص ۴۴۹.
- ۴۴- کومن، *پیشین*، صص ۲۷-۲۸.
- ۴۵- پورداود، *پیشین*، جلد ۲، ص ۱۲۰.
- ۴۶- بهار، *پیشین*، ص ۱۱۰.
- ۴۷- هاشم رضی، *گنجینه اوستا* (تهران: سازمان انتشارات فروهر، ۱۳۴۶)، ص ۱۷۹.
- ۴۸- ابوالعلاء سودآور، *فره ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان* (تهران: نشر نی، ۱۳۸۴)، ص ۱۰۷.
- ۴۹- پورداود، *پیشین*، ص ۱۶.
- ۵۰- همان، ص ۵۵.
- ۵۱- هاشم رضی، *پیشین*، ص ۱۵۱.

- ۵۲- جان هیلنز، *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی (تهران: نشر چشمه، چاپ یازدهم، بهار ۱۳۸۶)، ص ۱۵۵.
- ۵۳- هاشم رضی، *پیشین*، ص ۱۸۰.
- ۵۴- پورداد، *پیشین*، ص ۳۳۱.
- ۵۵- جلیل دوستخواه، *اوستا؛ کهن ترین سرودها و متن های ایرانی* (تهران: مروارید، چاپ پنجم، ۱۳۷۹)، ص ۳۵۹.
- ۵۶- جیمز دامستر، *تفسیر اوستا و ترجمه گاتها*، ترجمه موسی جوان (تهران: رنگین، فروردین ۱۳۴۸)، صص ۳۰۹ و ۲۸۲.
- ۵۷- جوزف کمبل، *قدرت اسطوره*، ترجمه عباس مخبر (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷)، ص ۱۹۰.
- ۵۸- فکوهی، *پیشین*، ص ۳۶۲.
- ۵۹- هوشنگ طالع، *تاریخ تمدن و فرهنگ ایران کهن* (رشت: انتشارات سمرقند، چاپ دوم، بهار ۱۳۸۶)، صص ۹۸-۹۵ و ۹۰ و ۸۷ و ۸۴-۸۳ و ۸۱.
- ۶۰- فکوهی، *پیشین*، ص ۳۶۳.
- ۶۱- فتح الله مجتایی، *شهر زیبایی افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان* (تهران: انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان، تیرماه ۱۳۵۲)، صص ۹۱-۹۲ و ۵۴-۵۵ و ۵۰.
- ۶۲- کریستن سن، *پیشین*، صص ۳۰۵-۳۰۴.
- ۶۳- حجت الله اصیل، *آرمانشهر در اندیشه ایرانی* (تهران: نشر نی، ۱۳۷۱)، صص ۲۹-۲۸.
- ۶۴- بهار، *پیشین*، صص ۴۵۷-۴۵۶.
- ۶۵- جوزف کمبل، *اساطیر ایران و ادای دین به آنها*، ترجمه ع. ا. بهرامی (تهران: روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۸۱)، ص ۱۱.
- ۶۶- طالع، *پیشین*، ص ۹۸.