

شهریاری در ادبیات کهن ایران^۱

پرودز اکتار شروو

ترجمه سیده فاطمه موسوی^۲

در این مقاله درباره ارتباط کتیبه‌های سلطنتی ایرانی و ادبیات شفاهی بحث خواهد شد. این مسئله برای دانستن اینکه چگونه باید از منابع تاریخی استفاده کنیم بسیار مهم است، اما تاکنون به این جنبه از کتیبه‌ها کمتر توجه شده است.

در مورد این مسئله پیشتر نیز چندین بار تذکر داده شد؛ برای مثال، در تعلیقات خود بر کتیبه پایکولی به چندین عبارات همانند در این کتیبه و دیگر متن‌های ایرانی به زبان‌های اوستایی، فارسی باستان و پهلوی اشاره شد. به طور خاص این واقعیت که مجازات تتروس خائن، که او را بر خر زخمی (xar ī rišt) سوار کردند و به محضر نرسه فرستادند^۳، شبیه است به مجازاتی که اسفندیار دلاور در *یادگار زریر* برای ارجاسب، پادشاه تورانی، در نظر گرفته بود، آنجا که اسفندیار ارجاسب را دستگیر می‌کند و یک دست و یک پا و یک گوش او را می‌برد و یک چشمش را می‌سوزاند و او را بر خری دم‌بریده سوار کرده و به خانه می‌فرستد.^۴

در همان تعلیقات به شباهت میان بخش پایانی کتیبه پایکولی و *کارنامه اردشیر بابکان* نیز اشاره شد. در انتهای *کارنامه اردشیر* می‌خوانیم وقتی هرمزد به پادشاهی رسید تمام سرزمین ایران را یکپارچه کرد و حاکمان محلی همگی به اطاعت هرمزد درآمدند. به علاوه، وی از روم و هند باج

^۱ - این مقاله ترجمه مقاله زیر است:

“Royalty in Early Iranian Literature” in *Proceedings of the Third European Conference of Iranian Studies held in Cambridge, 11th to 15th September 1995*, Wiesbaden: Reichert, 1998, pp. 99-107.

^۲ - دانشجوی دکتری فرهنگ و زبان‌های باستانی، دانشگاه تهران safamusavi@yahoo.com

^۳ - مثل شورشیان کتیبه بیستون که «دستگیر شده» و «دست‌بسته به دربار داریوش آورده می‌شوند»؛ قس. نیز با شاهنامه ضحاک، تصحیح مول بیت ۵۱۲، تصحیح خالقی مطلق، بیت ۴۷۲:

ببردند ضحاک را بسته زار به پشت هیونی برافگنده خوار

^۴ - یادگار زریر، تصحیح منشی‌زاده، § ۱۱۳: pad brīdag-dumb xar-ēw abāz (ō) šahr ī xwēš frēsīd. قس. § ۶۷ در اینجا مجازاتی که داریوش اعمال کرده بود (قطع عضو) و مجازاتی که نرسه مقرر کرد (تحقیر) با هم ادغام شده است؛ نک هومباخ و شروو ج. ۳، ۱ ص ۵۴.

گرفت و قیصر روم، حاکم کابل و شاه هند با درود و هدایا به دربارش آمدند.^۵ تقریباً همین کلمات عیناً در پایان کتیبه نرسی هم دیده می‌شود.

یکی دیگر از ویژگی‌های کتیبه پایکولی با عبارات همانند متعدد در ادبیات حماسی فارسی میانه و نو، که البته مشابه آن در ادبیات کهن میان‌رودانی هم بود، استفاده از نامه‌نگاری‌هایی است که ظاهراً مو به مو نقل قول شده است. چنان‌که در کتیبه پایکولی با تبادل نامه‌هایی میان نرسه و بزرگان ایران درباره شایستگی او برای پادشاهی روبروایم. همین‌طور در یادگار زریر و متن پهلوی کارنامه / اردشیر و نیز در شاهنامه فردوسی نیز چنین مکاتبات و نامه‌نگاری‌های درباری دیده می‌شود.

در مقاله‌ای که در سال ۱۹۸۵ در جشن‌نامه مری بویس به چاپ رسید، با عنوان «عبارات همانند مضمونی و زبانی» به بررسی همانندیهایی میان کتیبه‌های هخامنشی و ساسانی پرداخته شد و همچنین به برخی همانندی میان کتیبه‌های ساسانی و ادبیات مانوی، که نویسنده متون مانوی بیشتر متکی به سنت‌های بومی ایرانی بود، اشاره شد. این همانندی‌ها را به «سنت ادبی بومی (شفاهی)» نسبت دادم و چنین نتیجه گرفتم: «این فرض خیلی بیراه نیست که داریوش، خشایارشا، شاپور، نرسه و کردیر همگی احتمالاً از زبانی ادبی و قالبی استفاده می‌کردند که باید در مدارس آموخته باشند». موضوعی که به نظر زیاد محتمل نمی‌رسد این است که نویسندگان کتیبه‌های ساسانی از کتیبه‌های هخامنشی رونویسی کرده باشند یا این‌که نویسنده کارنامه / اردشیر بابکان از کتیبه نرسی رونویسی کرده باشد و از این قبیل فرض‌ها.

در آن زمان تصویر درستی از «سنت ادبی شفاهی» وجود نداشت. فیلیپ هویسه^۶، در مقاله‌ای در سال ۱۹۹۰، مقاله «عبارات همانند مضمونی و زبانی» مرا در پرتو پژوهش درباره ادبیات شفاهی که توسط دو دانشمند دانشگاه هاروارد با نام‌های میلمن پری^۷ و آلبرت بیتس لرد^۸ انجام شد، نقد کرد و چند نظر خود را نیز بدان افزود. علاوه بر این، هویسه به عبارات همانند قابل توجه کتیبه داریوش در بیستون و کتیبه شاپور در کعبه زردشت اشاره دارد. هویسه نشان داد که کتیبه‌های شاهی هخامنشیان و ساسانیان ویژگی‌های مشترکی را در «طرح»، «مضمون» و «قالب» نشان می‌دهند که عبارت است از ساختار کلی داستان، کوچک‌ترین واحد داستان و بیان زبان‌شناختی. بنابر این نتیجه‌گیری در مقاله سال ۱۹۸۵ در این مفهوم تازه در مقاله ۱۹۹۵ تغییر یافت.

^۵ - تصحیح سنجانا؛ صص ۶۷-۸: ud kēsar ī Hrōm ud Hindūgān sāg ud bāz xwāst ud ... (Perlmann)، ص ۴۷: «شاهان روم، آفریقای شمالی، و هند، و دیگر فرمانروایان معمولاً [به لهراسب] باج و خراج سالیانه می‌پرداختند و به او احترام می‌کردند و با ترس از او به عنوان شاهنشاه نام می‌بردند».

^۶ - "Thematic and Linguistic Parallels"

^۷ - Philip Huysse

^۸ - Milman Parry

^۹ - Albert Bates Lord

این به آن معنی است که نویسندگان کتیبه‌های هخامنشی و ساسانی، به مانند متون پهلوی و مانوی، همگی بر اساس سنت ادبی شفاهی ایرانی به نوشتن پرداختند، که نه تنها ساخت‌های ادبی بلکه همچنین ساختار قالبی نزدیک به یک هزاره عملاً بدون تغییر باقی ماند.

عبارات همانند دیگری میان دو متن در زبان‌های ایرانی، در جایی که انتظار نمی‌رفت، نیز جلب توجه می‌کرد. پیش از آن باید به مضمون دیگری در کتیبه پایکولی پرداخت که در ترجمه‌ام، این کتیبه مورد توجه قرار گرفت.

بخش دوم این کتیبه حاوی بحث گسترده‌ای میان نرسه و مقامات ایرانی بر سر جانشینی سلطنت پس از شکست بهرام سوم و حامیش، وهنام تتروس است. در دو نامه‌نگاری، مقامات، سلطنت را به نرسه، که ظاهراً بی‌میل می‌نمود، پیشنهاد کردند. به نظر مقامات، نرسه یکی از بهترین گزینه‌های سلطنت است، چرا که هم ویژگی‌های مناسب این مقام را دارد و هم نسبت به دیگران شایستگی بیشتری را دارا است. مقامات، نرسه را تشویق و در واقع اصرار می‌کنند تا بر تخت نشیند و تلویحاً تاج پادشاهی را بپذیرد. اصلی‌ترین موضوع در این کتیبه، اگر چه به روشنی بدان اشاره نشده، همانا «دیهیم بزرگ» است که، پیشتر هم ذکرش رفت، از سوی بهرام جوان و وهنام تتروس غصب شده بود. به بخش‌های زیر از کتیبه پایکولی توجه کنید:

بند ۷۷: «اگر کسی هست که از شما خداوندگار راست‌تر، برتر، با تقوی‌تر، باشد پس ما شهریاری (شهر خودایی/خداوندی کشور) او را می‌پذیریم»

بند ۸۲: «پس اکنون شما بر تخت خود بنشینید و افتخار پدر و نیاکانتان را به دست آورید».

بند ۸۸-۹۰: «اگر می‌دانستیم که اگر از شهریاران و ... و ویسپوهران در ایرانشهر کسی مناسب‌تر برای حکومت باشد نسبت به شما، پس او باید شاه بشود. اما می‌دانیم که چنین کسی نیست. شما بزرگترین و برترین هستید و حکومت زینده شماست و شایسته‌ترین شما هستید. شما باید بر تخت بنشینید ... و تا به زمان فرشگرد حکومت را حفظ کنید و شادی برای فره‌تان و کشور باشد. پس ما به پشتیبانی و نام ایزدان... بر تخت سلطنت پدر و نیاکانمان ایستاده‌ایم».

در خصوص مفاهیم همانند دورن مایه‌های « ترغیب، اکراه و پذیرش نهایی» داستان مانوی میمون و روباه مورد توجه قرار گرفت. هنینگ در مقاله معروفش با عنوان «قصه‌های سغدی»^{۱۰} آن را منتشر کرده است. در این متن توصیف می‌شود که چطور روباه سعی می‌کند میمون را برای شاه شدن متقاعد کند. متأسفانه متن ناقص است و هیچ یک از پاسخ‌های میمون به حیوانات دیگر باقی نمانده است. با این همه، آنچه باقی مانده به ما اطلاعات کافی درباره آنچه از میان رفته می‌دهد.

¹⁰ - Sogdian Tale

این نکته حائز اهمیت است که در روایت یونانی همین داستان، این مضمون وجود ندارد. در آن به سادگی گفته می‌شود که «میمون پس از آنکه در مجلس حیوانات رقصید و توجه آنها را جلب کرد، از سوی آنها به شاهی برگزیده شد».

قصه سغدی، کاملاً متفاوت با آن، حتماً شامل بخشی بود که در آن روباه، به نمایندگی از حیوانات دیگر، از میمون دعوت می‌کند که شاه شود. میمون هم فوراً این دعوت را نمی‌پذیرد، بلکه بهانه‌هایی می‌آورد به این مضمون که ممکن است او برای پادشاهی مناسب‌ترین نباشد. در مقابل، روباه استدلال می‌کند که میمون بهترین است، زیرا همه او را می‌خواهند و فقط او ویژگی‌های مناسب را دارا است؛ و او واقعاً ویژگی‌های برتری نسبت به دیگران دارد. این بخش در این داستان ناقص به شرح زیر است:

«... کیست که اکنون بر ما شاهی شایسته باشد؟ از تو بهتر کسی نباشد. پس اکنون همه حیوانات شما اعلیحضرت را به عنوان شاه مطلق پسندیده‌اند و اکنون می‌خواهند که تو را شاه کنند. زیرا که تن شما اعلیحضرت نیمی به انسان شبیه است و نیمی به حیوانات مانده است. پس اکنون به شتاب رویم بر تخت جای گیر و بر همه حیوانات شاه باش». این متن به شرح زیر به پایان می‌رسد:

«پس تو اکنون اگر این سختی را بپذیری و این حلقه (?) را در دستانت بگیری».^{۱۱}

آخرین جمله باید اشاره‌ای باشد به پیشنهاد روباه به میمون و بهانه آوردن میمون که زمینه و مقدمات پذیرش سلطنت است، و واژه «ptš't'n»، که هنینگ آن را با تردید «حلقه» ترجمه کرده است، باید به احتمال به «عصای سلطنت» یا چیزی شبیه آن اشاره داشته باشد. در قصه یونانی روباه میمون را با تله‌ای حاوی غذا تطمیع می‌کند. برای فهم داستان سغدی تنها لازم است فرض کنیم که تله، گوشت درون جعبه‌ای بود که با چوبی در بالا قرار گرفته است و روباه، میمون را این‌گونه القا کرده بود که تخت سلطنتش داخل آن جعبه است و عصا هم عصای سلطنتش است. به محض این که میمون عصا را در دست می‌گیرد، تله آزاد می‌شود.

شباهت‌های قابل توجه این دو متن در جدول زیر به خوبی دیده می‌شود:

^{۱۱} - آوانویسی قصه روباره و میمون (a = ǝ بدون تکیه ~ ǝ):

kē əsti kē nūrī māxu čupər xuβu pəčāyātkām. rəti [čən] čāfā ādē nē βōt; əti kəšē nəxšīrt əwin təwa farnī xuβu rēžkərē pətsendənd; rat-fi kəšē xuβu kunjīk əskəwand; pā-r-ti əwin təwa fanī nēmē γərīw əwin mərtəxmētī sār mēnd-skun ti nēmē əwin nəxšīrtī mēnd: əti kəšē əžγart šəwēm ti pərō *γāθūk pəršēd, ti pər nəxšīrtī čupər xuβu mēn. ... čēwēd pīdār kət təyu kəšē šəxyāk kuna ēnē pətəštān pər dəsta niyās ...

کتابخانه پایکولی بند ۸۸-۹۰	داستان میمون و روباه
<p>«اما می‌دانیم که چنین کسی نیست. شما بزرگترین و برترین هستید و حکومت زبیده شماست و شایسته‌ترین شما هستید. شما باید بر تخت بنشینید... و تا به زمان فرسگرد حکومت را حفظ کنید و شادی برای فره‌تان و کشور باشد. پس ما به پشتیبانی و نام ایزدان... بر تخت سلطنت پدر و نیاکانمان ایستادیم.»</p>	<p>«... کیست که اکنون بر ما شاهی شایسته باشد؟ از تو بهتر کسی نباشد. پس اکنون همه حیوانات شما اعلیحضرت را به عنوان شاه مطلق پسندیده‌اند و اکنون می‌خواهند که تو را شاه کنند. زیرا که تن شما اعلیحضرت نیمی به انسان شبیه است و نیمی به حیوانات مانده است. پس اکنون به شتاب رویم بر تخت جای گیر و بر همه حیوانات شاه باش. پس تو اکنون اگر این سختی را بپذیری و این حلقه (?) را در دستانت بگیری»</p>

برای فهم آنچه در اینجا از دیدگاه تاریخ ادبی بیان می‌شود این است که باید توجه داشته باشیم که وقایع تاریخی چگونه و از سوی چه کسانی در دوران باستان ثبت و ضبط می‌شده است. به خوبی روشن است که در جوامعی که سنت نوشتاری نداشته‌اند، هر گونه سنت ادبی، شفاهی بوده است و این موضوع شامل حوادث سیاسی نیز می‌شده است. حافظان سنت ادبی، شاعران اشعار شفاهی و نوازندگان^۱ بوده‌اند. این نوازندگان خود می‌توانستند شاعر-آوازخوان نیز باشند، و می‌توانستند می‌توانستند تنها نوازنده باشند و خود الزاماً چیزی نسرایند. در یونان «تنها نوازندگان» خنیاگران دوره‌گرد بودند. در حالی که نوازنده- شاعر این توانایی را داشت که با کار بر روی مواد در دست و پرداختن بدان شعرهای نویی بسراید. خنیاگر اما اساساً یک آواز یا یک سرودی که در مجموعه اشعارش داشت، بدون تغییر بازخوانی می‌کرد. در هر دو صورت آنها نوازندگانی حرفه‌ای بودند که آموزش‌هایی طولانی و سخت می‌گذراندند تا بتوانند سنت‌های شفاهی موجود را فرا گیرند و شیوه‌های سرایش را بیاموزند. از سرایندگان و نوازندگان دوره ماد تا ساسانی شواهد خوبی در اختیار داریم. این شواهد را مری بویس در سه مقاله مهم خود در دهه ۱۹۵۰ جمع‌آوری کرده است. از آن میان تنها به نکات زیر اشاره می‌شود: درباره مادها، آثناؤس^۲ می‌گوید که بربرها نیز مثل یونانیان کرد و کارهای پهلوانان را

^۱ - Performer

^۲ - Athenaeus

جشن می‌گرفتند و ایزدان را ستایش می‌کردند؛ و نیز این که انگارس خنیاگر «نامی‌ترین آوازخوانان» است.^۱

اطلاع درباره ادبیات شفاهی دوره هخامنشی از سوی نویسندگان کلاسیک یونانی فراهم شده است. چنان که هرودوت (۱،۱۳۲) به ما می‌گوید که مغان غالباً «سرود خدایان» را زمزمه می‌کردند؛ و استرابو (۱۵،۳،۱۸) به ما می‌گوید که آموزگاران پسران ایرانی افسانه‌هایی در باره «کارهای خدایان و مردان بزرگ» در آموزش‌شان روایت می‌کردند. گزنفون در *کوروش‌نامه* آش (۱،۲،۱) می‌نویسد که کوروش (بزرگ) را در سرودها و داستان‌ها تجلیل می‌کرده‌اند.

بعدها، خنیاگران پارتی را گوسان، فارسی میانه «*huniyāgar*»، می‌خواندند که معنی لغوی آن «آنکه شعر را به خوبی می‌سراید» است. این واژه پارتی، در ارمنی به صورت «*gusan*» و در گرجی به صورت «*mgosani*» باقی مانده است. متون مانوی پارتی حاوی جمله جالب توجه «چون گوسانی، که هنر کی‌ها و شهریاران پیشین را بیان کند (*hasēnagān šahrđārān ud kawān*) و خود هیچ نکند»؛ برای مری بویس این جمله گواه از دو دوره است، هم دوره پارتی، چون متن به زبان پارتی است و هم برای دوره ساسانی، چرا که متن در این دوره نوشته شده است (بویسه، همان: ۱۱).

از دوره ساسانیان حجم بزرگی از اطلاعات به خصوص شیوه‌های اجرا و آموزش شاعران و نوازندگان وجود دارد. برای مثال، بر اساس سندی که در دست است «برای قصه‌گویان حرفه‌ای ... ممنوع بود که شعر تکراری بخوانند مگر به فرمان شاه»، این جمله می‌تواند مقایسه شود با این ادعای شاعران و نوازندگان قدیمی که همیشه باید سرود یا قصه‌ای نو روایت می‌کردند که پیش از این کسی نشنیده باشد.

هنگامی که شاهان یا دیگران لازم بود اعمال و کارنامه‌شان را به دیگران اعلام می‌کردند، بی‌شک قصه‌گویان حرفه‌ای را خبر می‌کردند. این قصه‌گویان درباری احتمالاً تابعی از قصه‌گویان حرفه‌ای را تشکیل می‌دادند. وقتی که کارنامه شاه نوشته می‌شد و در مقابل شاه اجرا می‌شد و سپس موافقت شاه را به دست می‌آورد، جارچیان درباری بی‌تردید برای اعلام کارنامه شاه به شهرها و روستاها می‌رفتند، چنان که داریوش به شاهان بعد از خود نیز تلویحاً گفته که این کرده او را از مردم پنهان نکنند و آن را به آنها بگویند (کتیبه بیستون ستون ۴: بند ۵۲-۹).

¹ - Athenaeus. Xiv, ed. Leob, 6, pp. 417, 419; Boyce, "The Parthian *gōsān*", pp. 19-20

² - *Cyropaedia*

تأیید این نظریه را می‌توان در کتیبه‌های فارسی باستان مشاهده کرد. در مقاله‌ای که در مجلد چهارم مطالعات ایران-یهود به چاپ رسید^۱ به عبارات همانند ادبی بسیاری در کتیبه‌های هخامنشی با اوستا از یک سو و با ادبیات خاور نزدیک باستان از سوی دیگر اشاره شد. در حقیقت، مشکل است که متنی از کتیبه‌های فارسی باستان انتخاب شود که در یکی یا هر دوی این دو پیکره ادبی-اوستا و خاور نزدیک باستان-عبارات همانند وجود نداشته باشد. برای من، حداقل، این موضوع نشان می‌دهد که این مولفان در جریان یک سنت ادبی مشابه بودند.

البته این مسئله به این معنی نیست که جزئیات جدیدی نمی‌توانسته در روایت مربوط به شرح اعمال شاه وارد شود، چنان‌که در کتیبه بیستون نیز برخی از جزئیات به همین صورت وارد شده‌اند. هر چند که در مجموع، آنها از ساخت‌های ادبی نوشته‌های سلطنتی در خاور نزدیک باستان پیروی می‌کردند، اما استفاده خوبی هم از سنت ادبیات شفاهی ایرانی می‌کردند که در روایت اوستا دیده می‌شود.

ادبیات موجود ایرانی در زمینه آنچه «مدارک یا سند تاریخی» خوانده می‌شود بسیار ضعیف است. علاوه بر کتیبه‌های همزمان هخامنشیان، پارتیان و ساسانیان، ظاهراً، تنها متن تاریخی کارنامه اردشیر بابکان است. این کتاب کوچک گزارش تاریخی جدی و عینی نیست، آن چنانکه می‌توان در آن مضمون‌های بسیاری را دید که برگرفته از سنت ادبیات شفاهی است، مضمون‌هایی مثل پنهان کردن یا رها کردن کودک خاندان سلطنتی، که در سراسر خاور نزدیک امری شناخته شده است و از آن مهم‌تر قهرمان اژدهاکش است. این درون‌مایه مرکزی ادبیات اسطوره‌ای هند و اروپایی یعنی قهرمان اژدهاکش، در اصل با درون‌مایه اسطوره‌ای آزادسازی آب‌های آسمانی محبوس شده مرتبط است. هر دوی این درون‌مایه‌ها در تمامی ادبیات ایرانی، از اوستا تا کتاب‌های پهلوی، دیده می‌شود. از این رو، اردشیر، موسس سلسله ساسانی، وقتی که شاه کرمان را، که کرم نام دارد، می‌کشد؛ «اژدها» کش می‌شود و این مضمون «پایان یافتن خشکسالی» با کی اوزو و افراد پس از او در سنت متاخر پیوند می‌خورد.

واقعیت تاریخی در چنین روایت‌هایی که بر اساس ساختار قالبی سنتی بیان شده چیست؟ هنگامی که داریوش و خشیارشا می‌گویند که نیاکانشان در طول زندگی شان آنچه را که این دو در یک سال کرده‌اند، انجام نداده‌اند، که پژواکی است از سده‌ها ساختار قالب‌مند سالنامه‌های خاور نزدیک باستان، صرفاً آیا نوعی رجزخوانی به شیوه سنتی است و یا اینکه به واقع کارهایشان را بر اساس و روش بیانی روایت‌های حماسی شفاهی، ادبیات اندرزی یا دینی روایت کرده‌اند. در مجموع، هنگامی که شاهان حوادث مربوط به خود را بر اساس مضمون و ریختارهای سنتی تدوین می‌کردند شاید در تلاش بودند که خودشان را با رفتار قالبی حماسی تطبیق دهند و با شاهان حماسه‌ها برابر

¹ "Avestan Quotations in Old Persian?" in S. Shaked and A. Netzer, eds., *Irano-Judaica IV*, Jerusalem, 1999 pp. 1-64.

افتند. این هم احتمالی دیگر خواهد بود که تصور کنیم که برای این شاهان باستانی حماسه‌ها در واقع «کتب تاریخ» بودند.

به هر حال، اگر این نظر درست باشد، با موقعیتی نادر از تأثیر دوجانبه روبرو هستیم. درحالی که گزارشات تاریخی شاهان به شدت تحت تأثیر ساختارهای قالبی ادبیات شفاهی بود، شاهان نیز خود تحت تأثیر این ادبیات بودند و مطابق با آن عمل می‌کردند، پس چیزی که می‌توانست نوعی ابداع ادبی باشد به حوادث واقعی تاریخی بدل می‌شود.^۱

نمونه‌ای از این فرآیند را شاید بتوان در کتیبه پایکولی دید، جایی که نرسه اصرار دارد که شیوه انتخاب شاه جدید که در خصوص شاپور (خواه شاپور برادر اردشیر یا شاپور اول پسر اردشیر) اجرا شده باید در مورد او هم اجرا شود.^۲ بدین روش، او نه تنها با گذشته تاریخی خود متصل می‌شود بلکه همچنان در سنت حماسی سلطنتی در یک سنت کلی جای داده می‌شود.

درنهایت باید توجه شود که بن‌مایه غاصب که از سوی وارث حقیقی برافکنده می‌شود، آن چنان که روایت وهنام پسر تروس و نرسه در کتیبه پایکولی با کشتن گئوماد مغ از سوی داریوش مشابهت دارد. اما این بن‌مایه، روایت‌های مشابه با سنت در خاور نزدیک باستان دارد که بیکرمان^۳ هم مدت‌ها پیش بدان اشاره کرده است.

حال با ارائه طرحی بسیار مجمل این که چگونه کارنامه سلطنتی شاهان و سنت شفاهی بر هم تأثیر متقابل دارند و چگونه این کارنامه می‌تواند به درون روایت حماسی منتقل شود نتیجه‌گیری زیر ارائه می‌شود:

مرحله اول: کارنامه شاهان به وسیله نویسنده - راویان نوشته می‌شود؛ اینان روایت‌هایشان را در قالب سنت‌های باستانی ادبیات شفاهی، حماسی، اندرزی و دینی می‌ریختند و بیان می‌کردند.

مرحله دوم: کارنامه شاهان به وسیله جارچیان درباری یا گویندگان کارنامه شاهان، که پیش از این در قالب سنتی شکل گرفته بود، به مردم منتقل می‌کردند.

مرحله سوم: گزارش جارچیان درباری سپس به وسیله قصه‌گویان حرفه‌ای و نیمه‌حرفه‌ای باز پرداخته می‌شد و روایت کارنامه شاهان مجدداً در درون چارچوب معیار چنین روایت‌هایی بازسرای و پرداخت دوباره می‌شد.

نویسندگان تاریخ ایران، از نخستین نویسندگان یونانی مثل هرودوت، کتزیاس و دیگران تا نویسندگان دوره اسلامی، باید از همین سنت‌های شفاهی بهره برده باشند. بنابر این، اعتبار آنها وابسته به این است که چه زمانی و از چه کسی اطلاعاتشان را به دست آورده‌اند؛ به این معنی که

^۱ - قس. در یک بافت متفاوت، گزارشات عهد جدید است که چگونه مسیح کارهای خاصی را انجام می‌داد «تا نبوت برآورده شود». برای مثال Matthew 26:56.

^۲ - Humbach and Skjaervo III/I, pp 58-61

^۳ - E. J. Bickerman

در ابتدا یا انتهای زنجیره انتقال، از حافظان اسناد رسمی، چنان که مرسوم بوده، کسب اطلاع می‌کردند و یا از قصه‌پردازان حرفه‌ای و نیمه‌حرفه‌ای می‌دانیم که تاریخ‌نگاران از اطلاعات خنیاگران بهره می‌جستند. چنان‌که، موسی خورنی، مورخ ارمنی، می‌نویسد که او اطلاعاتش را در باره ارامنه از چنین منابعی به دست آورده است،^۱ و مورخان ایرانی و عرب از سنت‌های حماسی سلطنتی که در ادبیات دینی و غیر دینی ایرانیان بود، که با نام به آنها *خلای‌نامه* اشاره می‌کردند،^۲ بسیار استفاده برده‌اند.

در خصوص دوره هخامنشی، بر این نظرم که، به مثل، تفاوت‌های میان گزارش هرودوت و کتزیاس به سادگی این نوع تفاوت در منابع‌شان را نشان می‌دهد. پیشنهاد من، بدون آن که در جزئیات وارد شوم، این است که هرودوت احتمالاً نسخه‌های «رسمی‌تر» را استفاده کرده است، در حالی که کتزیاس منابعش را از قصه‌گویان نیمه‌حرفه‌ای گرفته است. این که روایت کتزیاس در برخی قسمت‌های داستان به شدت متأثر از روایات دینی است می‌توان از آنجایی دید که او برخی شخصیت‌های سنت حماسی اوستایی را در تاریخ هخامنشی داخل کرده است. از این‌رو، اسفندانتس مغ که پنج سال نقش پسر کوچک‌تر کوروش را بازی می‌کند، به نظر می‌رسد روایت تحریف شده اسپنتوداته (spəntō.dāta) اوستایی پسر کی‌ویشتاسپ است. بر اساس کتاب‌های پهلوی، مورخان مسلمان و فردوسی، اسفندیار پسر ویشتاسب و هم پدر بزرگ و هم جد داریوش بود. به همین گونه، در منابع دیگر، گفته شده که هیستاسپس پسر داریوش، پسری دیگر به نام پیسوثنس^۳ داشته است (قس. Thucydides, 1.115; Ctesias, Persica 52) که این نام قابل قیاس با نام اوستایی Pišišiaona- است که در یشت سیزدهم بند ۱۰۳ در پس از نام فهرست نام‌ها به دنبال spəntō.dāta- آمده است.^۴

این گونه تلفیق قصه‌های حماسی با روایت‌های تاریخی در ادبیات مردمان بسیاری دیده می‌شود. خارج از ایران می‌توان به تاریخ روم نوشته لیوی^۵ اشاره کرد، که در کتاب اولش از اسطوره و افسانه‌ها بسیار بهره می‌برد، چنان که حقایق تاریخی را نمی‌توان در آن به روشنی تشخیص داد. همچنین مجموعه حماسه اسکاندیناویایی کهن، که شخصیتی به نام آتل را وارد می‌کند که همان آتیلا هونها است؛ و نیز سرود رولاند^۶ که در آن جنگ رونسوو^۷ بر اساس چارچوب سنتی توصیف

^۱-Thomson, p. 96

^۲- برای مسئله فرض وجود یک کتاب منفرد و واقعی نک Davidson, pp 42-53

^۳- Pissouthnes

^۴- Boyce, *History of Zoroastrianism II*, p. 41

^۵- Livy

^۶- Song of Roland

^۷- Roncevaux

نبرد هند و اروپایی پرداخته شده است و نیز مه‌بارته هندی که شاهان پارتی و بلخی را در فصلی که در خصوص اصل و تبار است، درهم می‌آمیزد.

منابع

- Bickerman, E. J., and Tadmor, H.(1978), Darius I, Pseudo-Smerdis, and the Magi, *Athenaeum Studi Periodici di Letteratura e Storia dell'Abtichita*, n.s. 56 ,239-61.
- Boyce, M.(1994), "Zarriadres and Zarēr", *BSOAS* 17 ,463-77.
- Boyce, M.(1982), *A History of Zoroastrianism II* (Handbuch der Orientalistik, I, Abt., VIII/1/ii, Heft 2A, Vol. II, Leiden-Cologne).
- Boyce, M.(1968), "Middle Iranian Literature", *Handbuch der Orientalistik*, I. Abt., IV/2/I (Leiden-Cologne), 31-66.
- Boyce, M.(1957), "The Parthian gōsān and Irania Minstrel tradition", *JRAS*, 10-45.
- Boyce, M.(1954), "Some Remarks on the transmission of the Kayanian heroic cycle", *Serta Canta brigienisa* (Aqua Mattiacae [Wiesbaden] 1954), 45-52.
- Davidson, O. M.(1994), *Poet and hero in the Persian Book of Kings* (Ithaca and London).
- Henning, W. B.(1983), "Sogdian Tales", *BSOAS* 11/iii, 465-87.
- Humbach, H. and Skjaervø, P. O., *The Sasanian Inscription of Paikuli III/1-2* (Wiesbaden 1983).
- Huyse, P.(1990), "Noch einmal zu parallelen zweichen Achameniden-und Sasanideninschriften", *AMI* 23 (1990), 177-83.
- Monchi-Zadeeh, D., *Die Geschichte Zarēr's* (Uppsala).
- Movsēs Xorenac'i, tr. R. W. Thompson(1978) *Moses Khorenats'i, History of the Armenians* (Cambridge, Mass.).
- Šāhnāme, ed. D. Khaleghi-Motlagh: Abu'l-Qasem Ferdowsi(1988), *The Shahnameh (The Book of the Kings)* (Persian Texts Series, N.S. 1, Costa Mesa and New York).
- Šāhnāme, tr. A. G. Warner and E. Warner(1905) *The Shāh-nāma of Firdausi* (London).

- Sanjana, D. D. P.(1896), *The Kârnâmê î Artakhshîr î Pâpakân ...* (Bombay).
- Skjaervø, P. O.(1985), Thematic and linguistic parallels in the Achaemenian and Sasanian inscription, *Papers in honour of Professor Mary Boyce II* (Acta Iranica 25, LEiden), 593-603
- Ṭabarī, tr. M.(1987) Perlmann: *The History of al- Ṭabarī IV: The Ancient Kingdoms* (Albany, New York).

اضافات:

این مقاله را به تازگی فیلیپ هویسه به دست من رسانده که جالب توجه است:

- Mori, S.(1995), The narrative structure of the Paikuli inscription, *Orient* 30-31,182-93

س س س ا ل