

A new look at the story of Khosrowparviz and Bahram Choubin in Shahnameh from the point of view of modern historicism

Abolfazl Mohebbi*

Khalil Beigzadeh**

Abstract

Modern historicism is one of the theories in the field of literary criticism and one of the sub-branches of post-structuralism, which was founded by Steven Greenblatt in the late seventies and early eighties. Contrary to traditional historicism, which speaks of the one-sided influence of history on literature, modern historicism believes in the two-sided influence of literature and history on each other. In this research, relying on library and documentary studies and with an analytical-descriptive approach, we have tried to examine the story of Khosrowparviz and Bahram Choubin in Ferdowsi's Shahnameh based on the criticism of modern historicism, identify and analyze its discourses, and finally present a new meaning from it. Based on the obtained results, it can be said that three discourses of Bahram, Khosrowparviz and Gordieh are represented in the story and each has its own special linguistic interpretations. The fundamental conflict is between Bahram Choubin and Khosrowparviz. On the one hand, Bahram represents the Parthian discourse and on the other hand, the representative of the Pahlavi discourse. Khosrowparviz is also a representative of the Kingdom discourse on the one hand and Sasanian discourse on the other hand. At the beginning of Bahram's discourse, the dominant discourse is the story; But Khosrow later becomes the central discourse.

Keywords: New Historicism, Discourse, Shahnameh of Ferdowsi, Khosrow Parviz, Bahram Choubin.

* PhD student, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Razi University, Kermanshah, Iran (Corresponding Author), abolfazlmohebbi70@gmail.com

** Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Razi University, Kermanshah, Iran, kbaygzade@yahoo.com

Date received: 01/07/2024, Date of acceptance: 25/01/2025



Introduction

New historicism is a theory in the field of literary criticism and a subset of poststructuralism that was founded in the late 1970s and early 1980s by Steven Greenblatt. Unlike traditional historicism, which talks about the one-sided influence of history on literature, new historicism believes in the two-way influence of literature and history on each other. New historicists try to answer such questions when examining a text: Who is the author of this text? When was it written? What was the author's intention and purpose? (Unlike formalists, who considered giving importance to the author's intention to be a kind of fallacy), under what circumstances was it written? What pressures were exerted in such circumstances? What interests did the text in question have for the author or other groups in those circumstances? Who could have been the potential audience of this text? And who are its audience now? What possible impact has this text had and is having on its readers? What unconscious factors were effective in the formation of this text? To what extent does this text correspond to the evidence and data related to that period? And finally, to what extent does the text in question confirm the generally accepted picture of that period and to what extent does it contradict it?

Regarding the historical background of the formation of the *Shahnameh*, it should be said that in Khorasan during Ferdowsi's time, that is, the fourth century, there were three ethnic groups: Iranian, Turkish, and Arab, and racial conflicts were ongoing between them. The three Iranian, Turkish, and Arab discourses each tried to dominate Khorasan, and the Khorasanians (Iranians) naturally felt anger and danger at the fact that their land was being invaded by the Turks and Arabs; therefore, in Khorasan during Ferdowsi's time, we see wars and religious fanaticism on the one hand, and racial struggles on the other.

In Tous, Ferdowsi's birthplace, the presence of the tombs of Imam Reza and Harun al-Rashid, who were symbols of Shiism and Sunnism, respectively, intensified religious conflicts. This was while the people of Tous also had a bad reputation for religious and political unrest and divisions. Neyshabour, which was the administrative center of Khorasan, was no less than Tous, and the Turks were one of the main elements of the unrest there. The existence of these pressures from Arab and Turkish discourse in Khorasan in the fourth century had prepared the ground for the formation of national and epic stories, and Ferdowsi's *Shahnameh* was formed as a result of such a movement.

One of the most important issues of Ferdowsi's time was the issue of the right to rule and the monarchy. Who really has the right to rule over the people? What characteristics should a ruler have? The noble and free Iranians, who were angered by Arab rule and their oppression, wanted to rule by an Iranian king and dynasty. The fourth century and the era of Ferdowsi are considered a period of honor for the Iranian race and nation and the preservation of national and racial politics.

Materials & Methods

In this research, relying on library studies and with an analytical-descriptive approach, we have tried to examine the story of Khosrow Parviz and Bahram Choubin in Ferdowsi's *Shahnameh* based on the critique of modern historicism, identify and analyze its discourses, and finally present a new understanding of its meaning.

In the research ahead, we intend to answer these questions: What discourses are reflected in the story in question and how is their conflict with each other? What are the dominant (in power) and marginal (outside power) discourses? And what is Ferdowsi's stance towards them and how is it expressed? Do the key characters in the story behave according to rules and laws or not? What are the linguistic expressions of the characters that reflect their worldview?

Discussion & Result

It seems that in this story, three discourses are represented: Bahram, Khosrow Parviz, and Gordieh, which are in conflict with each other, and each has its own specific linguistic interpretations. The fundamental conflict is between Bahram Choubin and Khosrow Parviz. Bahram represents the Parthian discourse on the one hand and the heroic discourse on the other. Khosrow Parviz also represents the royal discourse on the one hand and the Sasanian discourse on the other. At the beginning, Bahram's discourse is the dominant discourse of the story; but Khosrow later becomes the central discourse. Ferdowsi mentions all three people, namely Bahram Choubin, Khosrow Parviz, and Gordieh, well and with good and desirable qualities, and generally does not give preference to any one of them over the other. Among the characters, Bahram Choubin is a rebellious character who defies the rules.

Conclusion

Based on what has been said, it can be said that Ferdowsi challenged the official history of the Sassanid period by adding other narratives and did not act passively

towards the basic narrative. By putting together inconsistent narratives, he created a broader and fresher narrative, the most important feature of which is polyphony. All of this indicates that although Ferdowsi respects Sassanid values, he is not limited to them. In the narrative that Ferdowsi constructed, various and inconsistent voices, each of which finds its own space to express itself. All of this creates a plot full of ups and downs and inflamed that well reflects the inflammation of Bahram Choubin's time.

Bibliography

- Antila, Yakuhamin, (1400), *Khodainamag, Shahnameh of the Middle Persian*, translated by Mahnaz Babaei, Tehran: Morvarid. [In Persian]
- Ibn-e- Nadim, Mohammad Ibn Ishaq, (1380), *Al-Fihrist*, translated by Mohammad Reza Tajaddud, Tehran: Asatir. [In Persian]
- Abu Raihan Biruni, Mohammad Ibn Ahmad, (1390), *Athar ol-Baqiyya an el-Qarun el-Khaliya*, translated by Azizullah Alizadeh, Tehran: Ferdows. [In Persian]
- Stanford, Michael, (1395), *An Introduction to the Philosophy of History*, translated by Ahmad Golmohammadi, Tehran: Ney. [In Persian]
- Bosworth, Edmund Clifford, (1378), *History of the Ghaznavids*, translated by Hassan Anousheh, Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Brown, Stuart et al., (1392), *One Hundred Philosophers of the Twentieth Century*, translated by Abdolreza Salar Behzadi, Tehran: Qoqnous. [In Persian]
- Balami, Abu Ali, (2013), *Tarikh Balami*, edited by Mohammad Taqi Bahar, with the help of Mohammad Parvin Gonabadi, Tehran: Zavar. [In Persian]
- Bahar, Mohammad Taqi, (2010), *Mojmal-ol-Tawarikh*, edited by Malek ol-Sho'ara Bahar, Tehran: Asatir. [In Persian]
- Payandeh, Hossein, (2019), *Literary Theory and Criticism, an Interdisciplinary Textbook*, Second Edition, Vol. 1, Tehran: Samt. [In Persian]
- Payandeh, Hossein, (2014), *Opening the Novel*, Tehran: Niloufar. [In Persian]
- Payne, Michael, (2015), *Culture of Critical Thought, From Enlightenment to Postmodernity*, translated by Payam Yazdanjou, Tehran: Markaz. [In Persian]
- Tha'alabi, Abdolmalek Ibn Mohammad, (2006). *Shahnameh of Tha'alabi*, translated by Mahmoud Hedayat, Tehran: Asatir. [In Persian]
- Hakim Neishaburi, Abu Abdollah, (2016). *History of Neyshabur*, translated by Mohammad Ibn Hossein Khalifeh Neyshaburi, introduction, corrections and annotations by Mohammad Reza Shafi'i Kadkani. Tehran: Agah. [In Persian]
- Haghighi, Mani, (2014), *The Confusion of Signs; Examples of Postmodern Criticism, Selection and Editing* by Mani Haghighi, Tehran: Markaz. [In Persian]

255 Abstract

- Rashidian, Abdolkarim, (2015), Postmodern Culture, Tehran: Ney. [In Persian]
- Riahi, Mohammad Amin, (2018), Ferdowsi; His Life, Thought and Poetry, Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Shamisa, Sirous, (2018). The King of Letters, Tehran: Hermes. [In Persian]
- Safa, Zabihollah, (2008), History of Literature in Iran, Vol. 1, Tehran: Ferdows. [In Persian]
- Safa, Zabihollah, (2016), Political, Social and Cultural History of Iran, Tehran: Ferdows. [In Persian]
- Ferdowsi, Abolghasem, (2013), Shahnameh of Ferdowsi, vol. 9, based on the Moscow edition, with the help of Saeed Hamidian, Tehran: Ghatreh. [In Persian]
- Katouzian, Homayoun, (2017). Iran; Short-Term Society, translated by Abdollah Kowsari, Tehran: Ney. [In Persian]
- Curtis, Vesta Sarkhosh and Sarah Stewart, (2013), The Parthian Empire, translated by Mani Salehi Allameh, Tehran: Parseh. [In Persian]
- Kazzazi, Mir Jalal ol-Din, (2019), Nameh Bastan, vol. 6, Tehran: Samt. [In Persian]
- Mojtabaei, Fathollah, (2019), Plato's Beautiful City, Tehran: Hermes. [In Persian]
- Mohammadi Malayeri, Mohammad, (2015), Pre-Islamic Iranian Culture, Tehran: Tous. [In Persian]
- Nizam ol-Mulk Tusi, Abu Ali Hassan ibn Ali, (2019), Seyar ol-Molouk, edited by Mohammad Istalami, Tehran: Farhang Mo'aser. [In Persian]
- Yahaghi, Mohammad Jafar, (2019), Dictionary of Myths and Stories in Persian Literature, Tehran: Farhang Mo'aser. [In Persian]
- Yaghoubi, Ahmad ibn Ishaq, (2014), Al-Boldan, translated by Mohammad Ebrahim Ayati, Tehran: Elmi-Va-Farhangi. [In Persian]
- Yousefi, Hadi (1403). "Ferdowsi's Encounter with Cultural Trauma; From Recognition to Reaction", Bi-Quarterly of Interdisciplinary Literary Research, Institute for Humanities and Cultural Studies, Year 6, Issue 2, pp. 349-374. [In Persian]

نگاهی نو به داستان خسروپرویز و بهرام چوبین در شاهنامه از دیدگاه تاریخ‌گرایی نوین

ابوالفضل محبی*

خلیل بیگزاده**

چکیده

تاریخ‌گرایی نوین شیوه‌ای در نقد ادبی است که به تأثیر دوسویه ادبیات و تاریخ بر یکدیگر می‌پردازد. از دیدگاه تاریخ‌گرایان نوین تاریخ مجموعه‌ای از گفتمان‌های گوناگون است که بر قدرت با یکدیگر در کشمکش‌اند. در این پژوهش با تکیه بر مطالعات کتابخانه‌ای و با رویکردی تحلیلی - توصیفی کوشیده‌ایم داستان خسروپرویز و بهرام چوبین در شاهنامه فردوسی را برپایه نقد تاریخ‌گرایی نوین بررسی، گفتمان‌های آن را شناسایی و تحلیل و سرانجام دریافت معنایی تازه‌ای از آن ارائه کنیم. برپایه نتایج به دست آمده می‌توان گفت در داستان مورد نظر سه گفتمان اشکانی - پهلوانی، ساسانی - شهریاری و زنان در متن بازنمایی شده‌اند و هریک تعابیر زبانی ویژه خویش را دارند که جهان‌بینی آن‌ها را مشخص می‌کند. کشمکش بنیادین میان گفتمان اشکانی - پهلوانی و ساسانی - شهریاری است. بهرام چوبین از یک سو نماینده گفتمان اشکانی و از سوی دیگر نماینده گفتمان پهلوانی است. خسروپرویز نیز از یک سو نماینده گفتمان شهریاری و از دیگر سو نماینده گفتمان ساسانی است. در آغاز گفتمان اشکانی - پهلوانی گفتمان مسلط داستان است؛ اما گفتمان ساسانی - شهریاری در ادامه به گفتمان مرکزی تبدیل می‌شود.

کلیدواژه‌ها: تاریخ‌گرایی نوین، گفتمان، شاهنامه فردوسی، خسروپرویز، بهرام چوبین.

* دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران
(نویسنده مسئول)، abolfazlmohebbi70@gmail.com

** دانشیار زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران، kbaygzade@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۰۶



۱. مقدمه

تاریخ‌گرایی نوین یکی نظریه‌ها در زمینه نقد ادبی و از زیرشاخه‌های پسامختارگرایی است که در اواخر دهه هفتاد و اوایل دهه هشتاد از سوی استیون گرینبلت پایه‌گذاری شد. وارونه تاریخ‌گرایی سنتی که از تأثیر یک‌سویه تاریخ بر ادبیات سخن می‌گوید، تاریخ‌گرایی نوین به تأثیر دوسویه ادبیات و تاریخ بر یکدیگر باور دارد.

در این پژوهش با تکیه بر مطالعات کتابخانه‌ای و با رویکردی تحلیلی - توصیفی کوشیده‌ایم داستان خسروپرویز و بهرام چوبین را در شاهنامه فردوسی برپایه نقد تاریخ‌گرایی نوین بررسی، گفتمان‌های آن را شناسایی و تحلیل و سرانجام دریافت معنایی تازه‌ای از آن ارائه کنیم.

در پژوهش پیش رو برآنیم تا به این پرسش‌ها پاسخ بدهیم: در داستان مورد نظر چه گفتمان‌هایی بازتاب یافته‌اند و کشمکش آن‌ها با هم چگونه است؟ گفتمان‌های غالب (در قدرت) و درحاشیه (بیرون از قدرت) کدام‌اند؟ و موضع فردوسی نسبت به آن‌ها چیست و چگونه بیان شده است؟ آیا شخصیت‌های کلیدی داستان پیرو قواعد و قوانین رفتار می‌کنند یا نه؟ تعبیر زبانی شخصیت‌ها که بازتاب دهنده جهان‌بینی آن‌ها باشد چیست؟

به نظر می‌رسد که در این داستان سه گفتمان بهرام و خسروپرویز و گردیه بازنمایی شده‌اند که با یکدیگر در کشمکش‌اند و هریک تعبیر زبانی ویژه خویش را دارند. کشمکش بنیادین میان بهرام چوبین و خسروپرویز است. بهرام از یک سو نماینده گفتمان اشکانی و از سوی دیگر نماینده گفتمان پهلوانی است. خسروپرویز نیز از یک سو نماینده گفتمان شهریاری و از دیگر سو نماینده گفتمان ساسانی است. در آغاز گفتمان بهرام گفتمان مسلط داستان است؛ اما خسرو در ادامه به گفتمان مرکزی تبدیل می‌شود. فردوسی از هر سه نفر، یعنی بهرام چوبین، خسروپرویز و گردیه، به نیکی و با صفات نیکو و پسندیده یاد می‌کند و به طور کلی هیچ‌یک را بر دیگری برتری نمی‌دهد. از میان شخصیت‌ها نیز، بهرام چوبین شخصیتی شورشگر است که از قواعد سرپیچی می‌کند.

۲. پیشینه پژوهش

والا (۱۳۸۸) داستان‌های رستم و سهراب و رستم و اسفندیار را بر اساس گفتمان قدرت تحلیل کرده، چنانکه تنها چیزی که بر آن تأکید شده گفتمان قدرت است و به دیگر

جنبه‌های گفتمان‌کاوی بر پایه تاریخ‌گرایی نوین توجه نکرده‌است. قاسمی و کاسی (۱۳۹۶) با بررسی داستان کرم هفتواد نشان داده‌اند که تنش میان عناصر ساسانی و اشکانی، تقابل قدرت مشروع و نامشروع و هژمونی نظام طبقاتی و مالی و نیز تقابل دو آیین زردشتی و مهرپرستی، بن‌مایه داستان هفتواد را تشکیل داده‌است. شیرخدا (۱۳۹۶) گفتمان رستم را در شاهنامه فردوسی طبق نظریه قدرت میشل فوکو بررسیده و چگونگی شکل‌گیری ابژه و سوژه را در داستان‌های رستم توضیح داده‌است، اما پژوهش وی بر پایه تاریخ‌گرایی نوین نیست و با پژوهش پیش روی دیگرسان است. فلاح، آقاگل‌زاده، عبداللهمیان و زرهانی (۱۳۹۸) راهبردهای ایدئولوژیکی شاهنامه را در تولید گفتمان برتری ایرانیان بررسی کرده و دریافته‌اند که فردوسی با بهره‌گیری از راهبردهای ایدئولوژیک نظیر قطب‌بندی، بازنمایی مثبت گروه خودی، بازنمایی منفی گروه دیگری، واژگان‌گرایی، توصیف کنش‌گران و تعمیم‌بخشی، توانسته است ایدئولوژی برتری ایرانیان را گفتمان‌سازی کند، اما پایه کار آن‌ها بر نظریه تئون ون دایک است و پژوهشی زبان‌شناختی انجام داده‌اند؛ لیکن پژوهش پیش رو مبتنی بر تاریخ‌گرایی نوین است و از پایه با مباحث زبان‌شناسی دیگرسان است. بنابر این، تنها مورد اول؛ یعنی پژوهش قاسمی و کاسی (۱۳۹۶) با تکیه بر روش تاریخ‌گرایی نوین بررسی شده‌است و دیگر موارد ارتباط چندانی با موضوع پژوهش پیش روی ندارند.

نوآوری پژوهش پیش رو نسبت به دیگر پژوهش‌های گفته شده، در پرداختن به روابط تاریخ و ادبیات و چگونگی تعامل آن‌ها در متن است که در بخشی به عنوان «تاریخ چه می‌گوید و ادبیات چه نشان می‌دهد» آورده شده است. همچنین، پرداختن به تعبیر زبانی شخصیت‌ها و راه بردن به لایه‌های پنهانی متن از طریق کشف و تحلیل تناقض‌های موجود در آن از نوآوری‌های پژوهش پیش رو است.

۳. مبانی نظری

جنبش پساساختارگرایی در اواخر دهه ۱۹۶۰ در تقابل با ساختارگرایی و با این انگاره که ساختار یکسان و ثابتی برای بیان تجربه وجود ندارد، شکل گرفت. تاریخ‌گرایی نوین در کنار واسازی، فمینیسم، روانکاوی لاکان و... یکی از زیرشاخه‌های پساساختارگرایی است. تاریخ‌گرایی نوین انگاره‌ای در نقد ادبی است که با عنوان‌های بوطیقای فرهنگی، نقد فرهنگی و شعرشناسی فرهنگی نیز شناخته می‌شود؛ اما به نظر می‌رسد که جا افتاده‌ترین نام برای آن همان تاریخ‌گرایی نوین است. این جنبش در اواخر دهه ۱۹۷۰ و اوایل ۱۹۸۰

در آمریکا مطرح شد. بنیان‌گذار تاریخ‌گرایی نوین استیون گرینبلت (Greenblatt, Stephen) است که به طور مشخص در سال ۱۹۸۲ و در مقدمه‌اش بر مجموعه مقالات "اشکال قدرت و قدرت اشکال در رنسانس انگلیسی" این جنبش را تعریف کرد (پین، ۱۳۹۴: ۲۱۲). او همچنین در روزنامه‌اش، بازنمایی‌ها، آرای خود را که متمرکز بر فرهنگ مدرن اولیه (رنسانس و رمانتیک) بود منتشر می‌کرد (رشیدیان، ۱۳۹۴: ۱۹۵). از دیگر چهره‌های این جنبش می‌توان به جان‌اتان گولدربرگ، لوئیس مونروز، استیون اورگل، لیزا جاردین، مارجوریت لوینسن، آلن لیو، و والتر بن مایکلز اشاره کرد (همان).

حسین پاینده اصول و مفروضات بنیادین تاریخ‌گرایی نوین را این گونه تبیین می‌کند: (۱) شناخت دقیق از تاریخ نا ممکن است؛ زیرا تاریخ مانند یک شیء مادی نیست که در برابر ما باشد. (۲) «معرفت تاریخی» ماهیتی گفتمانی دارد؛ بدین معنا که تاریخ عبارت است از کشاکش مجموعه‌ای از گفتمان‌های ناهمگون. در نتیجه معرفت تاریخی حاصل مجموعه‌ای از این گفتمان‌های متناقض است. (۳) «حقیقت تاریخی» ثابت و یکسان نیست؛ بلکه بر حسب گفتمان‌های گوناگون متغیر است. (۴) مفهوم «روح زمانه» که تاریخ‌گرایان سنتی به کار می‌برند، به درک تاریخ کمک نمی‌کند؛ به بیان دیگر، نمی‌توان وقایع و رویدادهای گوناگون یک دوره تاریخی را به یک جهان بینی خاص و مشخص فرو کاست و همه رویدادها را با توجه به آن جهان بینی واحد یا روح زمانه توصیف کرد. (۵) نقد ادبی باید به گفتمان‌های مغلوب و به حاشیه رانده شده‌ای توجه کند که قدرت حاکم هیچگاه مجال مطرح شدن آن‌ها را نداده است. (۶) تاریخ، هم از منظری ذهنی نوشته می‌شود و هم از منظری ذهنی خوانده (تفسیر) می‌شود. در نتیجه «حقیقت عینی» در تاریخ بی معناست و نمی‌توان بدان دست یافت. (۷) ادبیات و تاریخ بر یکدیگر پرتو افشانی می‌کنند (پاینده، ۱۳۹۸، ج ۱: ۳۸۲-۳۹۱).

تاریخ‌گرایان نوین می‌کوشند که در بررسی یک متن به چنین پرسش‌هایی پاسخ بدهند: نویسنده این متن کیست؟ کی نوشته شده؟ قصد و منظور نویسنده چه بوده است؟ (وارونه فرمالیست‌ها که اهمیت دادن به نیت مؤلف را نوعی مغالطه می‌دانستند)، در چه شرایطی نوشته شده؟ در چنین شرایطی چه فشارهایی اعمال می‌شد؟ در آن شرایط متن مورد نظر چه منافعی برای مؤلف یا دیگر گروه‌ها داشت؟ مخاطبان بالقوه این متن چه کسانی می‌توانستند باشند؟ و اکنون مخاطبان آن چه افرادی هستند؟ این متن چه تأثیر احتمالی‌ای بر خوانندگان‌اش داشته و دارد؟ چه عوامل ناخودآگاهانه‌ای در شکل‌گیری این متن مؤثر

نگاهی نو به داستان خسروپرویز و ... (ابوالفضل محبی و خلیل بیگزاده) ۲۶۱

بوده‌اند؟ این متن تا چه میزان با شواهد و داده‌های مربوط به آن دوره هم‌خوانی دارد؟ و سرانجام این که متن مورد نظر چه قدر تصویر کلی پذیرفته شده از آن دوره را تأیید می‌کند و چه قدر با آن تناقض دارد؟ (استنفورد، ۱۳۹۵: ۳۸۸).

۴. بحث و بررسی

۱.۴ زمینه تاریخی

همان گونه که در بخش (۳) اشاره کردیم، یکی از مهم‌ترین پرسش‌های تاریخ‌گرایان نوین مربوط به زمینه تاریخی اثر می‌شود. دربارهٔ زمینه تاریخی شکل‌گیری شاهنامه باید گفت که در خراسان زمانهٔ فردوسی، یعنی سدهٔ چهارم، از دید نژادی، سه نژاد ایرانی، ترک و عرب وجود داشته و کشاکش‌های نژادی میان آن‌ها در جریان بوده است (صفا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۲۸). ناحیهٔ «عربستان خراسان» در ترشیز یا کاشمر، قرار دارد که در تاریخ نیشابور بدان اشاره شده است (حاکم نیشابوری، ۱۳۷۵: ۲۱۶) و شفیع کدکنی در توضیح آن می‌گوید به سبب فراوانی قبایل عرب در این ناحیه و همچنین به سبب آوازهٔ ادیبان عربی نویس‌اش، آن‌جا را عربستان خراسان می‌خوانده‌اند (همان: ۲۸۷). در این ناحیه روحیهٔ عربی و عرب دوستی موج می‌زد. این قبیله‌های بیابان‌گرد با راهزنی و کشتار مردم احساسات ایرانیان را جریحه دار می‌کردند و در زمان فردوسی هنوز قبیله‌هایی از آنان باقی بودند (ریاحی، ۱۳۹۷: ۷۹ و ۸۰). همین ترشیز با توس، زادگاه فردوسی، فاصلهٔ چندانی ندارد. حتی یعقوبی می‌گوید «در طوس قومی از عرب، از طی و جز آنان سکونت دارند» (یعقوبی، ۱۳۹۳: ۴۴). پر بیراه نیست که هر سه تن حماسه سرای بزرگ ایران، فردوسی و دقیقی و اسدی از خراسان و در توس سربرآوردند.^۱ ترک‌های خراسان نیز بردگانی بودند که در دربار سامانیان به کارهای گونه‌گون می‌پرداختند و آنچنان که در سیاست‌نامهٔ خواجه نظام الملک آمده با گذشت زمان و انواع تربیت‌هایی که می‌یافتند و برپایهٔ هنر و شایستگی شان رتبه‌شان بالا می‌رفت و وظیفه‌های مهم بر عهده می‌گرفتند و امیر ناحیه‌ای می‌شدند و خود غلامان و کنیزان بسیار می‌گرفتند (نظام‌الملک توسی، ۱۳۹۹: ۱۸۷-۱۸۹). سبکتکین از همین غلامان بود که بنیاد دودمان غزنوی را نهاد.

سه گفتمان ایرانی، ترک و عرب هر یک می‌کوشیدند که بر خراسان مسلط شوند و خراسانیان (ایرانیان) طبیعتاً از اینکه سرزمین‌شان آماجگاه ترک و عرب گشته احساسی از

خشم و خطر داشتند. باری، ما در خراسان زمان فردوسی، از یک سو جنگ‌ها و تعصبات دینی می‌بینیم و از سوی دیگر مبارزات نژادی.

در توس، زادگاه فردوسی، وجود قبر امام رضا و هارون‌الرشید که به ترتیب نماد تشیع و تسنن بودند کشمکش‌های مذهبی را شدت می‌بخشید. این در حالی بود که مردم توس در اغتشاش و دسته‌بندی‌های دینی و سیاسی هم آوازه بدی داشتند و به گفته کسانی چون مقدسی توس مقام طراران و کثام عاصیان بود. نیشابور هم که کانون اداری خراسان بود دست کمی از توس نداشت و ترک‌ها در آن‌جا یکی از عناصر اصلی اغتشاش بودند (باسورث، ۱۳۷۸: ۱۷۱-۱۷۴). باری، وجود این فشارها از سوی گفتمان عرب و ترک در خراسان سده چهارم زمینه را برای شکل‌گیری داستان‌های ملی و حماسی آماده کرده بود و شاهنامه فردوسی در نتیجه وجود چنین جریانی شکل گرفت.

یکی از مهم‌ترین مسائل زمانه فردوسی مسأله حق حکومت و پادشاهی است. این که به راستی چه کسی حق فرمان‌روایی بر مردم را دارد؟ فرمان‌روا باید چه ویژگی‌هایی داشته باشد؟ ایرانیان نژاده و آزاده که از فرمان‌روایی عرب و ظلم و ستم آنان به خشم آمده بودند، خواهان فرمان‌روایی پادشاه و سلسله‌ای ایرانی بودند. سده چهارم و زمانه فردوسی دوره افتخار به نژاد و ملت ایران و حفظ سیاست ملی و نژادی شمرده می‌شود (صفا، ۱۳۹۵: ۸۴). جالب است که این مسأله، یعنی حق حکومت و ویژگی‌های پادشاه، در داستان مورد نظر هم در سخنان بهرام چوبین و هم خسرو پرویز و هم گردیه دیده می‌شود که هر سه بر نژاد تأکید می‌کنند (رک: بخش ۱.۲.۴، ۲.۲.۴ و ۳.۲.۴).

۲.۴ بازنمایی گفتمان‌ها

نخستین پرسشی که تاریخ‌گرایان نوین در بررسی یک متن می‌خواهند بدان پاسخ بدهند این است که در متن مورد نظر چه گفتمان‌هایی بازنمایی شده‌اند؟ (پاینده، ۱۳۹۸، ج ۱: ۳۹۹). آن‌ها اصطلاح گفتمان را از میشل فوکو ستانده‌اند (همان: ۳۸۵). از دیدگاه فوکو گفتمان عبارت است از «شیوه‌ای از ادراک جهان پیرامون و توصیف آن به واسطه زبان که نوع خاصی از روابط قدرت را به وجود می‌آورد یا تقویت می‌کند» (همان، ۱۳۹۳: ۳۶۷). در واقع، گفتمان اندیشه‌ای است که به صورت عملی اجتماعی تحقق می‌یابد و پیوند تنگاتنگی با قدرت دارد (براون و دیگران، ۱۳۹۲: ۲۲۱). فوکو می‌گوید گفتمان‌ها «شفاف هستند. نیازی به تأویل ندارند و کسی هم نمی‌تواند برای‌شان معنایی بتراشد و جعل کند» (حقیقی،

نگاهی نو به داستان خسروپرویز و ... (ابوالفضل محبی و خلیل بیگزاده) ۲۶۳

۱۳۹۳: ۳۲۳؛ بنابراین، اگر بخواهیم گفتمان‌هایی را که در داستان مورد نظر بازنمایی شده‌اند، مشخص کنیم، بدون این‌که دست به تأویل‌ها و معنا تراشی‌های بی‌مورد بزنیم، این گفتمان‌ها عبارت خواهند بود از: گفتمان اشکانی - پهلوانی به نمایندگی بهرام چوبین، گفتمان ساسانی - شهریاری به نمایندگی خسروپرویز و گفتمان زنان به نمایندگی گُردیه.

۱.۲.۴ گفتمان اشکانی - پهلوانی (بهرام چوبین)

یکی از پرسش‌هایی که تاریخ‌گرایان نوین در پی یافتن پاسخی برای آن هستند، این است که تعابیر زبانی هر گفتمان چیست؛ چراکه «تعابیر زبانی خاص هر فرد یا گروه اجتماعی مبین جهان‌بینی و الگوهای رفتار همان فرد یا گروه اجتماعی است» (پاینده، ۱۳۹۸، ج ۱: ۴۱۳). آن‌ها از راه تحلیل تعابیر زبانی، می‌خواهند به جهان‌بینی آن شخصیت یا گروه اجتماعی که نماینده گفتمانی خاص است راه یابند. ما این شیوه را در هر سه گفتمان پی‌گیری خواهیم کرد.

بهرام چوبین سردار هرمز شاه و از دودمان اشکانی است. او در نتیجه رخدادهایی از پادشاه رو می‌گرداند و رقیب پسرش، خسرو پرویز، در پادشاهی می‌شود. تعابیر زبانی بهرام چوبین در رویارویی او با خسروپرویز به خوبی نمایان است. در این رویارویی که بدون جنگ پایان می‌یابد، بهرام سخنانی را خطاب به خسروپرویز می‌گوید که گزیده آن چنین است:

بدو گفت بهرام کای مرد گرد سزا آن بود کز تو شاهی ببرد
[...]

ز دفتر همه نامشان بستم سر تخت ساسانیان بسپرم
بزرگی مرا اشکانیان را سزاست اگر بشنود مرد داننده راست
[...]

همه دوستان بر تو بر دشمن‌اند به گفتار با تو، به دل با من‌اند
بدین کار خاقان مرا یاور است هر آن کاندرا ایران و چین لشکر است
بزرگی من از پارس آرم به ری نمانم کز این پس بود نام کی
بر افرازم اندر جهان داد را کنم تازه آیین میلاد را

من از تخمه نامور آرشم چو جنگ آورم آتش سرکشم

(فردوسی، ۱۳۸۷، ج ۹: ۲۶-۲۸).

در بیت نخست سخن از این است که چه کسی سزاوار پادشاهی است؟ بهرام به خسرو می‌گوید کسی سزاوار پادشاهی است که تو را از تخت پادشاهی پایین بیاورد. درست است که در شاهنامه و در دنیای ساسانی مفهوم «فرّه ایزدی» مشروعیت پادشاه را تأیید می‌کند؛ اما این فرّه ایزدی با پیروزی و رسیدن به قدرت به دست می‌آید (کاتوزیان، ۱۳۹۶: ۱۷). به سخن دیگر، مشروعیت همواره از آن فرد پیروز است (همان: ۲۰). بهرام نیز دقیقاً دارد بر همین نکته انگشت می‌گذارد.

در بیت دوم، سخن از دو چیز است: برانداختن ساسانیان و ستردن نام این دودمان از تاریخ! او نه با خسروپرویز، که با دودمان ساسانی دشمنی دارد؛ بنابراین، اگر به جای خسروپرویز هر شاه دیگری از این دودمان باشد برای او تفاوتی ندارد. چنانکه با هرمزد نیز کشمکش‌هایی داشته است. بهرام چوبین در یک کلام می‌خواهد به دودمان ساسانی پایان دهد و نام‌شان را نیز از دفتر تاریخ بزدايد. درست همان کاری که ساسانیان با خاندان اشکانی کردند و فردوسی درباره آنان می‌گوید: «از ایشان جز از نام نشنیده‌ام/ نه در نامه خسروان دیده‌ام» (فردوسی، ۱۳۹۹، ج ۷: ۹۵).

در بیت سوم، تأکید بر برتری دودمان اشکانی نسبت به ساسانی است. بهرام خود از دودمان اشکانی است و آن‌ها را بزرگ‌تر و شایسته‌تر از ساسانیان می‌داند؛ بنابراین، او نماینده گفتمان به حاشیه رانده شده اشکانی است؛ گفتمانی که جایگاه سیاسی و فرهنگی خود را به ساسانیان واگذارده و اکنون در پی حق ستانی است. داستان بهرام چوبین یکی از مفصل‌ترین داستان‌های شاهنامه است که در آن یک گفتمان حاشیه‌ای تا این اندازه پر رنگ شده است. شخصیت بهرام به عنوان نماینده این گفتمان که آشکارا ناساز با گفتمان ساسانی است، بزرگی‌ها و دلاوری‌ها و شهنشاهی‌های خود را دارد و بخش چشمگیری از متن شاهنامه را به خود ویژه داشته است.

در بیت چهارم، بهرام بر دشمنی درونی کسان پیرامون خسروپرویز تأکید می‌کند و می‌گوید دل آن‌ها با من است، اگرچه زبان‌شان با تو است. این سخن بهرام را نباید گزافه پنداشت. پس از نخستین رویارویی خسرو و بهرام، خسرو می‌گریزد و به پدرش می‌گوید سپاهیان‌اش او را رها کرده و بهرام را شاه خوانده‌اند (همان، ۱۳۸۷، ج ۹: ۳۹). این خود

نشان از محبوبیت بهرام و منفور بودن خسرو دارد. این را نیز باید بیفزاییم که جامعه ایرانی معمولاً مدعی تازه قدرت را بیشتر دوست دارد تا قدرت مستقر را. همایون کاتوزیان علت این پدیده را بیزاری ایرانیان از فرمانروا می‌داند و می‌گوید جامعه ایرانی همواره در این آرزو بود که پادشاهی دادگتر یا کمتر بیدادگر جای پادشاه پیشین را بگیرد (کاتوزیان، ۱۳۹۶: ۱۸). از همین روست که بهرام چوبین به عنوان مدعی تازه قدرت، برای سپاه خسروپرویز جذابیت بیشتری دارد.

در بیت پنجم، بهرام بر پشتیبانی خاقان چین و سپاهیان ایرانی تأکید می‌کند. در بیت ششم نیز مانند بیت شماره سه سخن از بزرگی است. خاندان اشکانی از سوی ساسانیان از بزرگی افتاده‌اند و اکنون زمان آن فرا رسیده تا دوباره بزرگی پیشین را بازیابند. در رویارویی بهرام و خسرو افزون بر کشمکش سیاسی، کشمکش قومی نیز هست. دو قوم ایرانی، پارت و پارس، هر یک بر آنند تا خود تصمیم گیرندگان اصلی کشور باشند و دیگری را از میدان بیرون کنند. کانون این دو قوم پارس (ساسانی) و ری (اشکانی) است.

در بیت هفتم، تأکید بهرام بر دو چیز است: داد و آیین. می‌توان گفت هر گفتمانی «داد» ویژه خود را دارد. آنچه برای خسروپرویز داد است، برای بهرام بیداد است؛ بنابراین، بهرام باید «داد» دیگری بیاورد که با اندیشه، جهان‌بینی و منافع او و خاندان اشکانی سازگاری داشته باشد. این داد باید تضمین کننده بزرگی و آیین تازه قدرت جدید باشد. به سخن دیگر، مفهوم داد وابسته به خاندان، نژاد، آیین (قوانین و سنت‌ها) و منافع سیاسی و اقتصادی است؛ بنابراین، هر گفتمانی باید «داد» ویژه خود را برپا کند.

در بیت آخر، بهرام بر تخمه و تبار خویش تأکید می‌کند تا نشان دهد که یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های پادشاهی را دارد (رک: بخش ۱.۴). این سخن او پاسخ به خسروپرویز است که او را «بی‌بن» می‌نامد (فردوسی، ۱۳۸۷، ج ۹: ۲۷). در این باره، در بخش بررسی گفتمان خسروپرویز بیشتر سخن خواهیم گفت.

فردوسی به بهرام چوبین نگاه مثبتی دارد. او برای این پهلوان صفات و ترکیباتی نیکو چون: بهرام گرد، بهرام شیر، سپهدار گرد، بهرام گردنکش، بهرام یل و شیر دلیر به کار می‌برد (همان: ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۲). اما در یک مورد نیز از او با نام «سالار ناپاک» یاد می‌کند (همان: ۴۸). در شاهنامه چاپ مسکو نیز دقیقاً همین تعبیر آمده و در پانوش به هیچ نسخه بدلی اشاره نشده است (فردوسی، ۱۳۹۲، ج ۹: ۶۱).

اگر اصالت بیت را بپذیریم که باید هم بپذیریم، میان توصیف‌های فردوسی از بهرام ناسازی‌ای پدید می‌آید. این ناسازی را می‌توان بدین‌سان توجیه کرد: بهرام خسرو پرویز را شکست داده و به کاخ تیسفون آمده است. هنگامی که با بزرگان درباره سرنوشت پادشاهی و این‌که چه کسی پس از خسرو پرویز شاه ایران بشود رای می‌زند، برآشفته می‌شود و می‌گوید حتی اگر زنی از دودۀ شاهان ساسانی بیابم آن را خواهم کشت تا پادشاه ایران نشود (فردوسی، ۱۳۸۷، ج ۹: ۴۸). می‌توان گفت استاد توس با این‌که بهرام چوبین را دوست می‌دارد، از شیوۀ سخن گفتن او درباره زنان آزردۀ شده و او را ناپاک نامیده است.

افزون بر دیدگاه فردوسی، در متن نیز از بهرام به نیکی یاد شده است؛ برای نمونه، بهرام «بخت بیدار» دارد و کسان پیرامون بهرام او را بدین ویژگی می‌ستایند: «کنون تخت ایران سزاوار تست/ بر این بر گوا بخت بیدار تست» (همان: ۴۶). همچنین زن خاقان چین با دیدن بهرام در او «فرۀ ایزدی» می‌بیند: «که با بُرز و با فرۀ ایزدی است» (همان: ۱۱۰). این‌ها نشان می‌دهد که متن نه تنها تلاشی برای منفی نمایاندن بهرام ندارد، که حتی کوشیده تا از او چهره‌ای نیکو نشان بدهد؛ بنابراین، سخن برخی که باور دارند در شاهنامه چهرۀ بهرام منفی نمایانده شده (شمیسا، ۱۳۹۷: ۸۸۴) درست به نظر نمی‌رسد. اگر قصد متن منفی نشان دادن چهرۀ بهرام بود اشاره‌هایی از این دست در آن راه نمی‌یافت. به گفته محمد محمدی، از برخی داستان‌ها که در آبخورهای عربی آمده چنین برمی‌آید که بهرام چوبین با آن‌که در تاریخ رسمی ساسانی (خدای‌نامه) مردی سرکش و سرزنش پذیر قلمداد می‌شده، اما در نزد تودۀ مردم و نیز در کتابی که درباره سرگذشت او نوشته شده سرداری دلیر به شمار می‌رفته است (محمدی، ۱۳۹۴: ۱۶۹). این نشان می‌دهد که فردوسی در سرودن داستان بهرام چوبین آبخورهای دیگری غیر از برگردان‌های خدای‌نامه نیز داشته بوده است، و گرنه ما در شاهنامه با چهرۀ نیکوی بهرام روبه‌رو نمی‌شدیم.

باری، در کشاکش میان بهرام و خسرو چند نکته وجود دارد. نخست کشاکش قومی میان دو قوم پارت و پارس به چشم می‌خورد و پس از آن کشاکش دو گفتمان شاهی و پهلوانی. در شاهنامه هنجار این است که پهلوان در خدمت پادشاه باشد؛ اما گاهی پهلوانانی پیدا می‌شوند که به دلایلی از این هنجار پیروی نمی‌کنند. بهرام چوبین آشکارترین و برجسته‌ترین نمونه این پهلوان‌هاست. او پهلوانی است که می‌خواهد شاه شود و یک چند هم به خواست‌اش می‌رسد. دغدغۀ بنیادین خسرو پرویز و دور و بریانش دقیقاً این است که پهلوان نباید پادشاه شود و خرد این را نمی‌پذیرد (فردوسی، ۱۳۸۷، ج ۹: ۴۷).

شاید جالب‌ترین نکته درباره بهرام این است که درفش ازدها پیکر رستم، این مرد مردستان و بزرگ‌ترین پهلوان شاهنامه و محبوب فردوسی، اینک در دست بهرام چوبین است. هنگامی که ساوه شاه تورانی به ایران می‌تازد و کس را یارای ایستادن برابر او نیست، پیرمردی مهران ستاد نام نشانی‌های بهرام چوبین را که زمانی ستاره شناسان بدو گفته‌اند به پادشاه (هرمزد) می‌دهد تا او را بیابند. سرانجام بهرام را می‌یابند و به درگاه می‌آوردند. شاه پس از دیدن و برانداز کردن بهرام درفش رستم را به دست او می‌سپارد و می‌گوید: «گمانم که تو رستم دیگری» (همان، ۱۳۹۹، ج ۸: ۲۴۶).

می‌توان گفت بهرام چوبین چهره‌ای آشکارا اشکانی است. در این‌جا درفش پهلوانی اشکانی سرانجام به پهلوان اشکانی دیگر می‌رسد.^۲ چه بسا درفش رستم پس از او، نسل به نسل، در دودمان اشکانی گشته تا به بهرام چوبین برسد؛ اما در شاهنامه این درفش از سوی شاه ساسانی به بهرام می‌رسد. با این کار خواسته شده تا نقش دستگاه ساسانی در برکشیدن بهرام چوبین پر رنگ‌تر نمایانده شود. اما به هر روی، متن با این کار آشکارا بهرام را پهلوانی هم ارز و هم سنگ رستم پنداشته و دلیل‌اش هم این می‌تواند باشد: درگاه شاه ساسانی، هرمزد، به اندازه‌ای بزرگ و با شکوه است که پهلوانی جز رستم شایسته حضور در آن نیست. از سوی دیگر، همان خویشکاری که رستم در دربار کاووس و در نبرد با سهراب داشت، بهرام در دربار هرمزد و جنگ با ساوه شاه دارد. متن کوشیده تا با توازی برقرار کردن میان بهرام و رستم این پیام را به مخاطب برساند. همچنین با این کار، میان دو دوره پهلوانی و تاریخی شاهنامه نیز توازی برقرار شده، تا میان اسطوره (کاووس و رستم) و تاریخ (هرمزد و بهرام) پیوند ایجاد شده باشد. باری، هم ریشه دودمان ساسانی کهن‌تر نشان داده شده، زیرا کاووس و رستم نیز شخصیت‌هایی ساسانی انگاشته شده‌اند، و هم در نتیجه این دیرینگی حقانیت فرمانروایی این دودمان به اثبات رسیده است. متن با این کار دودمان ساسانی را به هخامنشیان پیوند داده و ساسانیان را ادامه طبعی آنان نشان داده است. بنابراین، ما در زیر پوست متن، کوشش‌هایی ایدئولوژیک برای تاریخ سازی، هویت سازی و مشروعیت بخشی فرمانروایی ساسانیان می‌بینیم. درفش رستم اشکانی در دربار شاه ساسانی است و از سوی او به بهرام چوبین داده می‌شود.

موضوع هنگامی جالب‌تر می‌شود که بهرام هنگام مرگ از بدی‌های خویش پشیمان می‌شود و می‌گوید این کار دیو بود که مرا گمراه کرد. او سپس به خواهرش گردیه و یلان‌سینه سفارش می‌کند که نزد خسروپرویز بروند و پادشاهی او را به رسمیت بشناسند

(همان: ۱۲۵). در این جا متن کوشیده تا شورش بهرام را برای برانداختن دودمان ساسانی محکوم کند و سپس بهرام را متوجه بدی‌اش گرداند و سرانجام پشیمانی‌اش را نشان دهد. با این کار، هم مشروعیت دودمان ساسانی که پیش‌تر از سوی بهرام به چالش کشیده شده بود حفظ شده و هم این‌که بهرام چونان پهلوانی دلاور خدمتگزار دستگاه ساسانی نشان داده شده است.

روی هم رفته می‌توان گفت شاهنامه جز در موارد اندکی، تاریخ ایران از دریچه جهان‌بینی ساسانی است. از همین روست که حتی در بخش پیشدادیان نیز عناصر اندیشه ساسانی را می‌بینیم. جهان‌بینی ساسانی نه تنها در دوره تاریخی شاهنامه که به پادشاهی ساسانیان پرداخته، بلکه از آغاز تا پایان شاهنامه را در برمی‌گیرد. تلاش تدوین‌کنندگان خدای‌نامه این بوده است که نشان دهند تاریخ ایران از همان آغاز با دودمان ساسانی شروع شده و با این دودمان هم پایان یافته و به دوره اسلام رسیده است.

اکنون بهرام چوبین اختلالی در این تاریخ ایجاد کرده و باید به بهترین شیوه‌ای آن را پیراست و آن از یک سو، دادن درفش رستم به بهرام توسط شاه ساسانی است و از سوی دیگر، پشیمان شدن بهرام هنگام مرگ و سفارش کردن به نزدیکان‌اش از جمله گردیه و یلان‌سینه برای به رسمیت شناختن پادشاهی خسروپرویز.

باری، روی هم رفته، با پشیمان شدن بهرام از کرده‌های خویش، متن میان بهرام و خسرو آشتی برقرار می‌کند و می‌توان گفت بهرام را از گونه شخصیت‌های نیکی معرفی می‌کند که از سوی دیو گمراه شدند؛ درست مانند جمشید که گمراه شد، اما همچنان در داستان‌های سپسین شاهنامه به نیکی از او یاد می‌شود.

۲.۲.۴ گفتمان ساسانی – شهریاری (خسروپرویز)

خسروپرویز فرزند شاه هرمزد است. او در پی رخدادی از دربار پدرش می‌گریزد و تعدادی از کسانی که از پادشاهی هرمزد ناخرسندند به او می‌پیوندند. سرانجام خسرو به یاری دو تن از دایی‌های خویش بر تخت می‌نشیند. این در حالی است که شورشی بزرگی چون بهرام پادشاهی او را به رسمیت نمی‌شناسد و در پی برانداختن دودمان ساسانی است. خسرو و بهرام در نخستین دیداری که با هم دارند به گفت‌وگویی دراز می‌پردازند. تعبیر زبانی خسروپرویز را در این گفت‌وگو که به روشنی نشان دهنده جهان‌بینی اوست می‌توان دید.

نگاهی نو به داستان خسرو پرویز و ... (ابوالفضل محبی و خلیل بیگزاده) ۲۶۹

دو بیت نخست سخنان خسرو درباره بهرام و در غیاب اوست. دیگر بیت‌ها نیز گفته‌های او خطاب به این سردار شورشی است:

به دیده بین مر او را به دست	کجا در جهان دشمن ایزد است
نیستم همی در سرش کهتری	نیاید کسی را به فرمانبری
[...]	

تو درگاه را همچو پیرایه‌ای	همان تخت و دیهیم را مایه‌ای
ستون سپاهی به هنگام رزم	چو شمع درخشان که سازیم بزم
جهانجوی گُردی و یزدان پرست	مداراد دارنده با از تو دست
[...]	

تو را با سپاه تو مهمان کنم	ز دیدار تو رامش جان کنم
سپهدار ایرانست خوانم به داد	کنم آفریننده را بر تو یاد
[...]	

نه خان و نه مان و نه بوم و نژاد	یکی شهریاری میان پر ز باد
[...]	

جهاندار شاهی ز داد آفرید	دگر از هنر وز نژاد آفرید
بدان کس دهد کو سزاوارتر	خرد دارتر هم بی آزارتر
[...]	

همه رازیان از بنه خود که‌اند؟	دو رویند و از مردمی بر چه‌اند؟
چو فرمان کنی هر چه خواهی تو راست	یکی بهر از این پادشاهی تو راست

(فردوسی، ۱۳۸۷، ج ۹: ۲۰-۲۹).

در دو بیت نخست، خسرو پرویز بهرام را از دور دیده و با نزدیکان‌اش درباره او سخن می‌گوید. خسرو پرویز بهرام را دشمن ایزد می‌خواند و می‌گوید او فرمان بر نیست و در سرش «کهتری» وجود ندارد. دقیقاً همان چیزی که گشتاسپ درباره رستم می‌گفت: «همی خویشان کهتری نشمرد» (همان، ۱۳۹۸، ج ۶: ۱۵۰). گویا در لایه‌های زیرین داستان، کشمکشی دینی نیز میان خسرو و بهرام هست. همچنان که در داستان رستم و اسفندیار

هست. از آن‌جا که بهرام چهره‌ای اشکانی است و در پی آن که دودمان اشکانی را زنده کند، هیچ دور نیست که با دین زرتشتی نیز میانه‌ای نداشته باشد. این موضوع هنگامی جدی‌تر می‌شود که خسرو، بهرام را دارای «کیش آهرمنی» می‌داند: «ندانم کت آموخت این برتنی / تو را با چنین کیش آهرمنی» (همان، ۱۳۸۷، ج ۹: ۲۳). به راستی کیش بهرام که خسرو آهرمنی‌اش می‌نامد چه می‌تواند بود؟ چه بسا کیش مهری باشد یا شاید او در پی زنده گردانیدن آیین مزدک باشد! این تنها گمانی است و ما برای آن سندی نداریم. تنها خواستیم نشان دهیم که داستان رویارویی بهرام و خسرو رنگ مایه دینی هم دارد.

از بیت دوم به بعد، خسرو پرویز خطاب به بهرام سخن می‌گوید. در بیت‌های سوم و چهارم، او بر ارزش و اهمیت و جایگاه بهرام تأکید می‌کند. در این دو بیت بهرام همان جایگاهی را دارد که رستم در دربار کاووس داشت. در بیت پنجم، خسرو پرویز وارونه سخن پیشین خود که بهرام را دشمن ایزد می‌دانست، او را یزدان پرست می‌خواند. از همین جا می‌توان دروغ‌گویی و دو رویی او را دریافت که پشت سر بهرام و روبه‌روی او چگونه سخن می‌گوید. در بیت‌های ششم و هفتم، خسرو پرویز سخن‌های چرب و شیرین می‌گوید و وعده سپهداری ایران به بهرام می‌دهد. در بیت هشتم، هنگامی که سخنان چرب و شیرین‌اش بر بهرام کارگر نمی‌افتد، او را فاقد مشروعیت برای پادشاهی می‌داند؛ زیرا از دیدگاه او بهرام «نژاد» ندارد. خسرو پرویز سپس در بیت‌های نهم و دهم از فلسفه پادشاهی سخن می‌گوید و ارکان آن را داد، هنر، نژاد، خرد و بی‌آزاری بر می‌شمارد و تلویحاً بهرام را فاقد این ویژگی‌ها می‌داند (رک: بخش ۱.۴). در بیت شماره یازده، خسرو پرویز به خوارداشت مردم ری، یعنی خاندان اشکانی می‌پردازد و آن‌ها را دو رو می‌داند و از مردمی به دور. این بیت رگه‌های قومی نبرد خسرو و بهرام را نشان می‌دهد. در بیت آخر نیز، دوباره به بهرام وعده می‌دهد، اما این بار وعده‌ای بس بزرگ‌تر. پیش‌تر او به بهرام وعده سپهداری ایران را داده بود؛ حال آن‌که اکنون می‌گوید یک بهر از پادشاهی ایران را بدو خواهد داد، به شرطی که بهرام هم زیر فرمان او باشد. این می‌رساند که خطر بهرام برای خسرو و دودمان ساسانی به اندازه‌ای جدی است و خسرو تا آن‌جا از این سردار سرکش می‌هراسد که به راست یا دروغ حاضر به امتیاز دادن به اوست.

فردوسی از خسرو پرویز نیز همانند بهرام چوبین با صفات نیکو چون سپهدار گُرد، پادشاه دلیران، خسرو نیک‌نام و خورشید فرّ یاد می‌کند (همان: ۳۸، ۱۱۴، ۱۵۶، ۱۸۱). یک جا هم او را «ناکار دیده جوان» می‌نامد (همان: ۳۷). حکیم توس در بزرگی خسرو پرویز

نگاهی نو به داستان خسروپرویز و ... (ابوالفضل محبی و خلیل بیگزاده) ۲۷۱

می‌گوید: «بر آن سان بزرگی کس اندر جهان/ ندارد به یاد از کهان و مهان» (همان: ۱۷۱). و نیز: «چنو خسرو اندر زمانه نبود» (همان: ۱۷۲).

در داستان بهرام و خسرو، ما بار دیگر با درون مایه کشاکش پدر و پسر روبه‌رو می‌شویم. بهرام برای برهم زدن رابطه میان هرمزد و پسرش خسروپرویز سکه به نام خسرو می‌زند. هرمزد به گمان این که خسرو سر به شورش برداشته، نقشه قتل او را می‌کشد؛ اما خسرو آگاه می‌شود و از دربار می‌گریزد. در این میان شماری از کسانی که از پادشاهی هرمزد ناراضی‌اند به او می‌پیوندند. از سوی دیگر، دو تن از دایی‌هایی خسرو، به هواخواهی از او هرمزد را کور می‌کنند و خسروپرویز بر تخت می‌نشیند. در این جا شاهزاده ساسانی خواسته یا ناخواسته علیه پدر سرکشی کرده است. متن رفتاری دوگانه در برابر این سرکشی دارد. از یک سو، سرکشی خسرو نتیجه توطئه بهرام چوبین دانسته شده و از سوی دیگر، بهرام چوبین در پی آن است تا کین هرمزد را از خسرو بستاند. بهرام باور دارد که خسرو پدر خود را کور کرده و از تخت به زیر کشیده است:

پدرت آن جهاندار دین دوست مرد که هرگز نزد بر کسی باد سرد
چنو مرد را ارج نشناختی به خواری ز تخت اندر انداختی

(همان: ۲۴).

بنابراین، بهرام خواهان ستاندن کین هرمزد از پسر سرکش اوست: «همان کین هرمز کنم خواستار» (همان: ۲۵). هنگامی که این سخن او را در کنار آن سخن دیگرش قرار می‌دهیم که گفته بود «همی بیخ ساسان ز بن بر کنم» (همان، ۱۳۹۹، ج ۸: ۲۹۶)، باز هم تناقض دیگری در متن می‌بینیم. متن‌ها در هنگام تناقض درونه پنهان خود را بهتر نشان می‌دهند. همان گونه که لغزش‌های زبانی محتویات ناخودآگاه را برملا می‌کنند، تناقض‌های متن هم دورنه پنهان آن را آشکار می‌کند. در این جا بافتار متناقض متن شاید برآیند روایت‌های گونه‌گونی باشد که در دوره ساسانی در دهان‌ها می‌چرخیده و تدوین کنندگان خدای‌نامه بیش و کم از آن‌ها سود جسته‌اند. گونه دیگر هم می‌توان اندیشید. این که بهرام خواهان ستاندن کین هرمزد از پسرش خسرو است، چه بسا نتیجه کوشش‌های تدوین کنندگان خدای‌نامه برای «خودی» نمایاندن بهرام و انکار شورش او در جهت براندازی دودمان ساسانی باشد. به سخن دیگر، ما در داستان با دو جریان روبه‌رو هستیم: یک جریان می‌کوشد که رفتار بهرام را سرکشی علیه دودمان ساسانی نشان دهد: «همی بیخ ساسان ز بن

برکنم». جریان دیگر می‌خواهد رفتار بهرام را هواخواهی از پادشاه ساسانی (هرمزد) و نبرد با پسر شورشی او که با توطئه نزدیکانش به تخت نشسته نشان دهد: «همان کین هرمز کنم خواستار». جریان نخست می‌کوشد بهرام را گرایان به گفتمان اشکانی نشان دهد و جریان دوم، تلاش می‌کند او را دل بسته و خدمتگزار ساسانیان بنمایاند.

خسروپرویز نمونه شاهان بدفرجامی چون جمشید است و از این دیدگاه با بهرام سرنوشتی همانند دارد. او سرانجام از دادگری به بیدادگری روی می‌آورد: «چنان دادگر شاه بیداد گشت» (همان: ۱۷۳). می‌توان گفت هم بهرام و هم خسرو هر دو در نتیجه گمراهی‌شان کشته می‌شوند. گمراه بودن آن‌ها دیدگاه متن است، نه خوانش ما. بهرام گمراه است؛ زیرا به خواست دیو بر دودمان ساسانی شوریده است: «بر آنم که با دیو گشتی تو جفت» (همان: ۲۸). گمراهی خسروپرویز نیز به سبب بیدادگر شدن اوست؛ اما فردوسی هردوی آن‌ها را دوست دارد.

در متن، خسروپرویز دو ماجرای عشقی جدا از هم دارد. نخست عشق خسرو به گردیه است که زودتر روایت می‌شود؛ اما از دید زمانی دیرتر و پس از ماجرای خسرو با شیرین رخ می‌دهد. سپس روایت به عقب و به روزگار جوانی خسرو باز می‌گردد و داستان شیرین را به گونه گذرا باز می‌گوید. در این جا از دیدگاه «بلاغت روایت» می‌توان گفت که متن ماجرای عشق خسرو به گردیه را مهم‌تر از ماجرای شیفتگی او به شیرین دانسته است؛ زیرا داستان گردیه نه تنها در آغاز آمده، که مفصل‌تر از داستان شیرین نیز هست. اولاً از آن جا که داستان گردیه با بهرام چوبین گره خورده، پیرنگ سیاسی دارد و این نشان می‌دهد که اولویت متن همواره سیاست و قدرت است. دوم آن‌که گردیه پهلوانی همچون گردآفرید نیز هست و در شاهنامه به عنوان اثری حماسی رفتار پهلوانی در اولویت است؛ در نتیجه حتی در روایت‌های عاشقانه نیز اولویت با آن‌هایی است که رنگ و بوی پهلوانی و حماسی و سیاسی دارند. در این جا می‌بینیم که بلاغت نه تنها در بیت‌ها، که در داستان‌ها و چینش‌های روایت‌ها نیز به بهترین شیوه‌ای رعایت شده است؛ بنابراین، بلاغت شاهنامه و از جمله داستان مورد نظر در خدمت تأکید بر پیام سیاسی و فلسفه فرمانروایی ایرانی با تمام بایسته‌های آن است؛ بایسته‌هایی چون مفهوم شاه، ایرانشهر، فره ایزدی، داد، نژاد و

۳.۲.۴ گفتمان زنان (گردیه)

گردیه یکی از زنان مقتدر شاهنامه و خواهر بهرام چوبین است. تعابیر زبانی او را در اندرزهایش به بهرام می‌بینیم:

مکن رای ویرانی شهر خویش ز گیتی چو برداشتی بهر خویش

[...]

که خر شد که خواهد ز گاوان سروی به گوباره گم کرد گوش از دو سوی

نکوهش مخواه از جهان سربه‌سر نبود از تبارت کسی تاجور

[...]

بر این نیز هم خشم یزدان بود روانت به دوزخ به زندان بود

[...]

همه نیکویی‌ها ز یزدان شناس مباش اندرین تاجور نا سپاس

به دل دیو را یار گردی همی به یزدان گنه‌کار گردی

[...]

ببایست رفتن بر شاه نو به کام وی آراستن گاه نو

[...]

بدان گفتم این ای برادر که تخت نیابد مگر مرد پیروز بخت

که دارد کفی راد و فرّ و نژاد خردمند و روشندل و پر ز داد

ندانم که بر تو چه خواهد رسید که اندر دلت شد خرد ناپدید

(همان: ۳۲ و ۳۳).

در بیت نخست، می‌بینیم که گردیه دغدغه ویران نشدن شهر نیاکانی خویش، یعنی ری، را دارد. او باور دارد که شورش برادرش بهرام سبب می‌شود که خسروپرویز شهر و خان و مان آنان را ویران کند و بعدها خواهیم دید که خسرو همین کار را خواهد کرد. در این بیت، گردیه چونان زنی مدبر و آینده‌نگر رخ می‌نماید. در بیت دوم، گردیه برای نشان دادن آینده بهرام از زبانزدی بهره می‌برد که تحقیرکننده نیز هست. او به بهرام هشدار می‌دهد که پا از گلیم خود فراتر نگذارد و به وضعیت اکنونی‌اش خرسند باشد، وگرنه همین موقعیت را

نیز از دست خواهد داد. در بیت سوم، گردیه آشکارا تأکید می‌کند که بهرام تبار شاهی ندارد و برای این‌کار شایسته نیست. این نشان می‌دهد که ویژگی «نژاد» در پادشاهی تا چه اندازه بنیادین است (رک: بخش ۱.۴). تا آن‌جا که گردیه نیز که صدای گفتمان محروم و در حاشیه جامعه، یعنی زنان، است بدان باور دارد. در بیت چهارم گردیه باور دارد که سرکشی بهرام علیه پادشاه سبب خشم خداوند می‌شود و روان بهرام سزاوار زندانی شدن در دوزخ خواهد بود. این سخن از آن روست که به گفته فتح‌الله مجتبایی، پادشاه «در معتقدات مردم ایران باستان [...] بایستی مظهر صفات خداوند و نماینده اراده او در روی زمین باشد» (مجتبایی، ۱۳۹۹: ۱۴۹). نکته مهم این است که مجتبایی این اندیشه را از آن «مردم ایران» می‌داند، نه حاکمیت! این بیت می‌رساند که گردیه فردی همسو با باورهای عمومی جامعه است و بهرام چوبین وارونه باورهای عمومی جامعه رفتار می‌کند. در بیت پنجم، گردیه همه نیکویی‌ها را از یزدان می‌داند و به بهرام نیز همین اندرز را می‌دهد و سپس از او می‌خواهد نسبت به خسرو پرویز ناسپاس نباشد.

گردیه دیدگاهی نیکو درباره خسرو پرویز دارد. او در این بیت چنین به بهرام القا می‌کند که یکی از خوبی‌های یزدان این بوده که خسرو را شاه ایران کرده است و در نتیجه نباید نسبت به او ناسپاس بود؛ زیرا ناسپاسی از او ناسپاسی از خداست و ما پیش‌تر دیدیم که پادشاه نمودگار صفات الهی است.

در بیت ششم، گردیه به بهرام هشدار می‌دهد که با سرکشی‌اش در برابر شاه یار دیو می‌شود و نسبت به یزدان گناهکار. او پیوسته می‌کوشد تا رفتار گناه آلود و ضد دین بهرام را به او یادآوری کند. پیش‌تر هم دیدیم که گمراهی بهرام به سبب جفت شدن‌اش با دیو بود. در بیت هفتم، گردیه به بهرام می‌گوید باید می‌رفتی و خسرو پرویز را در رسیدن به پادشاهی یاری می‌کردی و در بیت‌های هشتم و نهم ویژگی‌های پادشاه را بیان می‌کند: بخت، بخشندگی، فرّ، نژاد، خرد، روشندلی و داد. او باور دارد که بهرام این ویژگی‌ها را ندارد. اما در بررسی گفتمان بهرام دیدیم که او «بخت بیدار»، «فرّ ایزدی» و «نژاد» دارد. این دوگانگی نیز به روایت‌ها و آبخورهای گونه‌گون داستان بهرام باز می‌گردد که پیش‌تر بدان اشاره کردیم و باز هم بدان خواهیم پرداخت. در بیت آخر، گردیه نکته‌ای شگفت را بیان می‌کند. او می‌گوید خرد در دل بهرام ناپدید شده است! در این گفته، جایگاه خرد در «دل» دانسته شده است. علت هم روشن است. دیدگاه گردیه درباره پادشاه از راه برهان که در «سر» است اثبات پذیر نیست. او نگاهی باورگرایانه و ایمانی به پادشاه دارد که تنها از راه دل

بدان می‌توان رسید؛ به بیان دیگر، گردیه باور قلبی خود را «خرد» نام نهاده است. او در دل بهرام نیز به دنبال باوری قلبی (خرد) درباره پادشاه (خسرو) می‌گردد و آن را نمی‌یابد. فردوسی دیدگاهی نیکو درباره گردیه دارد و تعبیری چون ناباک زن، گران‌مایه زن، زن شیر، زاد سرو و پره‌زن را برای او به کار می‌برد (فردوسی، ۱۳۸۷، ج ۹: ۳۹ و ۴۰).

لحن گردیه تا اندازه‌ای یادآور لحن کتایون است. هر دو زن پهلوانان (بهرام و اسفندیار) را از جنگیدن برای تاج و تخت باز می‌دارند؛ با این تفاوت که در گردیه جنگاوری و پهلوانی هست. در داستان، گردیه نماینده گروه همیشه درحاشیه زنان است. ما از راه گردیه در می‌یابیم که در ایران باستان زنان نیز جنگاوری می‌کرده‌اند و در کشمکش قدرت نقشی هرچند کوچک داشته‌اند. کم‌رنگ بودن نقش گردیه در این است که اندرزهای او در بهرام در نمی‌گیرد و مسیر داستان و سرنوشت او را دگرگون نمی‌کند. اما در جای دیگر، گردیه که اکنون همسر خسروپرویز شده، پادشاه را به آباد کردن ری بر می‌انگیزاند؛ ولی این کار هم تغییری در روند و پیرنگ داستان ایجاد نمی‌کند. بسنجید با گلنار که نقطه عطف داستان اردشیر بابکان را کنش برجسته او می‌سازد. حتی هنگامی که گردیه همسرش گسته‌م را نیز به فرمان خسرو می‌کشد و همسر او می‌شود چرخش مهمی در داستان پدید نمی‌آید؛ زیرا کنش گردیه پس از شخصیت اصلی (بهرام) رخ می‌دهد و از مرگ قهرمان جلو نمی‌گیرد. در این‌جا دیگر داستان بهرام و خسرو به پایان رسیده و داستان تازه در حال روایت است. گردیه پس از این کنش به دربار خسرو می‌رود، در برابر او نمایش جنگی می‌دهد و همسر پادشاه می‌شود. سرانجام با یک نمایش کم‌دی از خسرو می‌خواهد ری را که ویران کرده بود آباد کند. از آن پس دیگر خبری از گردیه نیست.

نکته مهمی که درباره گردیه وجود دارد این است که از او در متن دو نمایش می‌بینیم. نخست، دو هفته پس از آن‌که گردیه به همسری پادشاه در می‌آید برای نشان دادن هنر جنگاوری خویش نمایش جنگی‌ای برگزار می‌کند. نمایش دوم که نمایشی خنده‌دار است چندی بعد انجام می‌شود؛ هنگامی که ری به فرمان خسروپرویز ویران شده است. در این نمایش دیگر خبری از جنگاوری و قدرت گردیه نیست. او اکنون تبدیل به زنی شده که فرسخ‌ها با جنگاوری فاصله دارد و کارش تنها خنداندن پادشاه است. ماه فروردین است و پادشاه با نزدیکان و پیرامونیان در باغ سراپرده زده و می‌می‌نوشند. گردیه گربه‌ای را چون کودکی آراسته و بر اسبی نشانده و به تاخت درآورده است. لب شاه ایران از این کار پر خنده

می‌شود و به گردیه می‌گوید به پاس این کارت از امن چیزی بخواه و او نیز می‌گوید ری را به من ببخش و شاه نیز چنان می‌کند.

باری، در سنجش این دو نمایش گردیه، می‌توان پنداشت که او با گذر زمان نقش و جایگاه‌اش فروکاسته می‌شود و زنانگی‌اش محدود به خندانیدن شاه می‌گردد. حتی آن «اندرز»هایی که زمانی به بهرام می‌داد اکنون تبدیل به «خواهش‌گری» شده است. او دیگر در روزمرگی زنان درباری حل شده است. از اندرزگری به خواهش‌گری و از نمایش جنگی به نمایش خنده‌دار روی آوردن، سیر دگرگونی شخصیت گردیه را نشان می‌دهد.

نکته دیگری که هست، نسبت گردیه به بهرام است. در شاهنامه گردیه تنها خواهر بهرام است؛ اما در متون دیگری چون تاریخ بلعمی و شاهنامه‌ی ثعالبی او زن بهرام نیز هست (بلعمی، ۱۳۹۲: ۷۵۶) و (ثعالبی، ۱۳۸۵: ۳۲۹). سیروس شمیسا می‌گوید «فردوسی که مواظب است گزک به دست دشمن ندهد همسر بودن گردیه را ذکر نمی‌کند» (شمیسا، ۱۳۹۷: ۸۹۳). اما دست‌کم در نگاه نخست به نظر نمی‌رسد این سخن درست باشد؛ زیرا همان‌گونه که نشان دادیم بهرام چوبین دینی غیر از دین زرتشت داشته و خسروپرویز او را دارای «کیش آهرمنی» خوانده بود. این درحالی است که ازدواج با محارم (خویدودس) و یژه آیین زرتشت است؛ بنابراین، بهرام نمی‌توانسته با خواهرش ازدواج کند. در نتیجه همان سخنی که فردوسی آورده و گردیه را تنها خواهر بهرام دانسته، و نه زن او، درست‌تر به نظر می‌رسد. همین دیدگاه فردوسی درباره‌ی نسبت گردیه و بهرام، در آبخشورهایی چون مجمل‌التواریخ و آثارالباقیه نیز آمده است (بهار، ۱۳۸۹: ۷۸) و (بیرونی، ۱۳۹۰: ۱۶۰).

برپایه آنچه آمد، می‌توان گفت، این که در برخی آبخشورها گردیه هم زن و هم خواهر بهرام چوبین است نتیجه‌ی کوشش‌های تدوین کنندگان خدای‌نامه بوده است تا او را «خودی» و زرتشتی قلمداد کنند، نه سرداری اشکانی که قصد براندازی ساسانیان دارد. همچنان که در پایان داستان نیز با پشیمان نشان دادن بهرام از شورش علیه خسرو، او تلویحاً هم سو با آیین زرتشت از راه دیو برمی‌گردد. همچنین می‌توان گفت یکی دیگر از اهداف آنان این بوده تا نشان دهند که زن بهرام چوبین به همسری خسروپرویز درآمده است تا از این راه شکست بهرام را بزرگ‌تر بنمایانند.

۳.۴ تاریخ چه می‌گوید و ادبیات چه نشان می‌دهد

در این بخش می‌خواهیم به پیوند میان بهرام چوبین و بهرام ورجاوند بپردازیم. بنا بر باور پیروان مزدیسنا، در زمان هوشیدر، پادشاهی دادگر از تخمه کیان به نام بهرام و نام‌بردار به ورجاوند، یعنی بلند پایه و دارای فرّ، به روی کار خواهد آمد و جنگاوران و دلیران بدو خواهند پیوست. او در دادگستری یاور هوشیدر خواهد بود (باحقی، ۱۳۹۸: ۲۲۹). برخی پژوهشگران به پیوند میان بهرام ورجاوند و بهرام چوبین اشاره کرده‌اند. برای نمونه، وست بر این باور است که بهرام ورجاوند که در آیین زرتشتی مقدس است، برپایه الگوی بهرام چوبین ساخته شده است (کویاجی، ۱۳۹۹: ۲۳۹). کویاجی نیز دیدگاه وست را تأیید می‌کند و توضیح می‌دهد که بهرام چوبین به چین رفته بود و بهرام ورجاوند نیز برپایه برخی نوشته‌های پهلوی از سوی چین پدیدار خواهد شد (همان).

اکنون پرسش این است که چرا شخصیتی ساسانی (بهرام ورجاوند) برپایه شخصیتی اشکانی ساخته شده است؟ به بیان بهتر، اگر بپذیریم که گفتمان ساسانی در کلیت خویش ناهم‌ساز و دشمن گفتمان اشکانی است، چرا باید یکی از بنیادین‌ترین شخصیت‌های ایدئولوژیک خود را برپایه شخصیتی از گفتمان دشمن بسازد؛ شخصیتی که قصد برانداختن دودمان ساسانی را داشته است؟ باید بدانیم که بهرام چوبین گذشته از این‌که پهلوان بزرگ و کارآمدی بود، در نزد سپاهیان محبوبیت زیادی هم داشت و به باور برخی، مردم برای نجات ایران امید بسیاری به او بسته بودند (شمیسا، ۱۳۹۷: ۸۸۹). همه این‌ها از بهرام چهره‌ای نازش خیز و رشک برانگیز ساخته بود که گفتمان ساسانی نمی‌توانست به سادگی از آن درگذرد. گفتمان ساسانی نیز نیاز به همتایی هم بالای بهرام چوبین داشت که تجسم قهرمان نجات‌دهنده باشد. در این‌جا می‌بینیم که چهره‌ای تاریخی (بهرام چوبین) در بر ساختن چهره‌ای اسطوره‌ای نقش پررنگ داشته است. اما همین چهره تاریخی در شاهنامه، خود نیز زیر تأثیر قهرمانان اسطوره‌ای رنگی اسطوره‌ای گرفته و یکسره تاریخی ناب نمانده است.

داستان بهرام چوبین میان تاریخ و اسطوره در نوسان است. نه تاریخ محض است و نه اسطوره ناب. این نوسان را بیش و کم در تمام بخش تاریخی شاهنامه می‌بینیم. بهرام از یک سو همانند قهرمانان اسطوره‌ای به فریاد پادشاه (هرمزد) می‌رسد و با سپاهی خُرد و کم‌شمار ساوه شاه را شکست می‌دهد و دلاوری‌هایش زبانرد مردم است؛ اما از سوی دیگر، درست مانند انسانی واقعی و تاریخی از خسرو پرویز شکست می‌خورد و به چین می‌گریزد. او در

چین همچون قهرمانان اسطوره‌ای به جنگ حیوانی افسانه‌ای به نام شیرکپی می‌رود و آن را می‌کشد و مردم چین را از شر آن می‌رهاند. این درحالی است که پیش از این در نبرد با سپاه روم شکست خورده و شاه هرمزد برای او دوکدان و جامه زنان فرستاده است.

برای درک بهتر شخصیت بهرام چوبین می‌توان او را با رستم مقایسه کرد؛ چراکه در متن نیز این مقایسه وجود دارد. هرمز شاه به بهرام می‌گوید: «گمانم که تو رستم دیگری» (رک: ۱.۲.۴). بهرام قهرمانی به شکست ناپذیری رستم نیست. نیز، او چهره‌ای روشن‌تر از رستم و دیگر قهرمانان اسطوره‌ای دارد و از ابهامی که ویژه قهرمانان اسطوره‌ای است به دور است. او واقعاً چهره‌ای تاریخی است اما درباره رستم به یقین نمی‌توان چنین گفت. پژوهشگرانی چون ای. دی. اچ. بیوار رستم شاهنامه را همان سورنا یا سورن، سردار پرهیت اشکانی، می‌دانند (کرتیس، ۱۳۹۲: ۵۶). چنین نظریه‌هایی درباره رستم تنها از همانندی‌های مبهم او با شخصیت‌های تاریخی سخن می‌گویند. نام بهرام چوبین هم در شاهنامه و هم در تاریخ یکسان است؛ ولی رستم شاهنامه اگر مصداق تاریخی داشته باشد، یعنی سورنا، می‌بینیم که این شخصیت تاریخی با رستم شاهنامه هم نام نیست و همین کار مطابقت را پیچیده می‌کند. منظور از ابهامی که گفتیم همین است. همین ابهام در کی‌کاووس و گشتاسپ نیز هست؛ اما پادشاه مورد نظر ما در این داستان، یعنی خسرو پرویز، چهره‌ای کاملاً روشن و مشخص دارد، حتی مشخص‌تر از بهرام چوبین.

کوشش‌هایی که برای اسطوره‌ای کردن بهرام چوبین در متن می‌بینیم درباره خسرو پرویز وجود ندارد. این نشان می‌دهد که جدای از فردوسی، متن نیز دیدگاهی تقریباً مثبت نسبت به بهرام دارد. البته در متن از این نظر دوگانگی به چشم می‌خورد و یکسره یک دست نیست. همان نوسانی که پیش‌تر اشاره کردیم، دو دیدگاه مثبت و منفی نسبت به بهرام ایجاد کرده است. آن‌جا که متن در بستر اسطوره پیش می‌رود بهرام چهره‌ای مثبت دارد و آن‌جا که پا به ساحت تاریخ می‌گذارد، تا اندازه‌ای چهره او منفی می‌شود. از این‌جا می‌توان دریافت که متن داستان چه بسا ترکیبی از دو آبشخور متفاوت و متضاد بوده باشد و دور نیست که فرزانه توس بخش‌های اسطوره‌ای و مثبت داستان را از آبشخور دیگری وارد روایت کرده باشد. این آبشخور به گمان فراوان همان کتابی است که ابن ندیم در الفهرست از آن با نام کتاب بهرام شوس (چوبین) یاد می‌کند و از سوی جبله پسر سالم به عربی برگردانده شده است (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۵۴۱). آوازه این کتاب به اندازه‌ای بوده که «در ادبیات عرب به خوبی شناخته شده بود» (آنتیلا، ۱۴۰۰: ۴۸).

آنچه ابن ندیم با نام کتاب بهرام شوس از آن یاد می‌کند زیر عنوان «افسانه‌های حقیقی» دسته‌بندی شده است (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۵۴۱). از واژه حقیقی پیداست که در روزگاران کهن این دسته از کتاب‌ها تاریخ محسوب می‌شده‌اند و با هدف نگارش تاریخ روی کاغذ می‌آمدند؛ اما از سوی دیگر، کاربرد واژه «افسانه» برای آن‌ها نشان می‌دهد که اگرچه این کتاب‌ها تاریخ قلمداد می‌شدند، محدود به تاریخ نبودند و ارزش‌شان فراتر از تاریخ می‌رفت. این نکته از آن‌جا دریافت می‌شود که ابن ندیم «کتاب‌های فارسیان» را به دو دسته بخش کرده است: دسته نخست را «افسانه‌های فارسیان» نام نهاده که دربرگیرنده «هزار دستان» و... می‌شود. این کتاب‌ها تنها افسانه‌اند و ارزش تاریخی ندارند؛ اما دسته دوم را «افسانه‌های حقیقی» می‌نامد که کتاب‌هایی چون «رستم و اسفندیار» و «بهرام شوس» و... را در بر می‌گیرد (همان). پس می‌توان گفت «افسانه» در برگیرنده کتاب‌هایی است که تنها جنبه تخیلی و داستانی (ادبی) دارند؛ اما «افسانه حقیقی» آن دسته از کتاب‌هایی است که افزون بر داستان و تخیل رگه‌هایی از واقعیت تاریخی نیز در آن‌ها هست؛ به بیان دیگر، همان گونه که اندکی پیش‌تر گفتیم، اگرچه تاریخ‌اند، ارزش‌شان فروکاسته به تاریخ نیست و فراتر از آن است. روی هم رفته، این کتاب‌ها تاریخ افسانه آمیز و شاخ و برگ یافته محسوب می‌شوند و از واژه «افسانه» این را به روشنی می‌توان دریافت. این اغراق و افسانه است که آن‌ها را فراتر از تاریخ برده و وارد قلمرو ادبیات کرده است. از همین روی، وجه تاریخی و ادبی آن‌ها از هم جدا شدنی نیست.

باری، فردوسی با افزودن روایت کتاب بهرام شوس به روایت پایه (خدای‌نامه؛ شاهنامه ابومنصوری) تاریخ رسمی دوره ساسانی را به چالش کشیده و از کنار هم چیدن روایت‌های ناساز، روایتی گسترده‌تر و تازه‌تر ساخته است که چند صدایی مهم‌ترین ویژگی آن است. همه این‌ها نشان می‌دهد که فرزانه توس اگرچه ارزش‌های ساسانی را محترم می‌شمارد، محدود به آن نمی‌ماند. در روایت فردوسی صداهای گونه‌گون و ناساز، هر یک به اندازه خود مجال بروز می‌یابند. همه این‌ها پیرنگی پر افت و خیز و ملتهب درست کرده که به خوبی التهاب زمانه بهرام چوبین را آینگی می‌کند.

۵. نتیجه‌گیری

در این داستان سه گفت‌وگو بهرام و خسروپرویز و گردیه بازنمایی شده‌اند و هریک تعبیر زبانی ویژه خویش را دارند. کشمکش بنیادین میان بهرام چوبین و خسروپرویز است. بهرام

از یک سو نماینده گفتمان اشکانی و از سوی دیگر نماینده گفتمان پهلوانی است. خسروپرویز نیز از یک سو نماینده گفتمان شهریاری و از دیگر سو نماینده گفتمان ساسانی است. در آغاز گفتمان بهرام گفتمان مسلط داستان است؛ اما خسرو در ادامه به گفتمان مرکزی تبدیل می‌شود.

گردیه در این میان نماینده گفتمان درحاشیه زنان است. دیدیم که او تنها خواهر بهرام است و نه زن او. سخنان او به عنوان نماینده گفتمان زنان تأثیری در روند داستان ندارد و از تصمیم بهرام برای جنگ با خسرو جلوگیری نمی‌کند. او آشکارا مخالف کار و اندیشه برادر (بهرام) است و جانب خسروپرویز را می‌گیرد و تعبیر زبانی‌اش مانند خسروپرویز است. متن درباره این‌که گردیه هوادار دشمن برادر خویش است داوری نمی‌کند.

در متن دو دیدگاه مثبت و منفی درباره بهرام چوبین وجود دارد و این به علت نوسان متن میان اسطوره و تاریخ است. آن‌جا که متن در بستر اسطوره پیش می‌رود بهرام چوبین چهره‌ای مثبت و نیکو دارد و آن‌جا که وارد تاریخ می‌شود چهره او منفی می‌شود. از این رو می‌توان نتیجه گرفت که متن داستان چه بسا آمیزه‌ای از دو آبشخور متفاوت و حتی متضاد بوده باشد و دور نیست که فردوسی بخش‌های اسطوره‌ای و مثبت داستان را از آبشخور دیگری وارد روایت کرده باشد. این آبشخور به گمان فراوان همان کتابی است که ابن ندیم در الفهرست از آن با نام کتاب بهرام شوس (چوبین) یاد می‌کند و از سوی جبله پسر سالم به عربی برگردانده شده است.

فردوسی با افزودن روایت‌های دیگری همچون کتاب بهرام شوس به روایت پایه (خدای‌نامه؛ شاهنامه ابومنصوری) تاریخ رسمی دوره ساسانی را به چالش کشیده و نسبت به روایت پایه منفعل عمل نکرده است. او از کنار هم چیدن روایت‌های ناساز، روایتی گسترده‌تر و تازه‌تر ساخته که چند صدایی مهم‌ترین ویژگی آن است. همه این‌ها بیانگر آن است که فرزانه توس اگرچه ارزش‌های ساسانی را محترم می‌شمارد، محدود به آن نمی‌ماند. در روایت برساخته فردوسی صداهای گونه‌گون و ناساز، هر یک به اندازه خود مجال بروز می‌یابند. همه این‌ها پیرنگی پر افت و خیز و ملتهب درست کرده که به خوبی التهاب زمانه بهرام چوبین را آیینگی می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. به این حوادث می‌توان از نگاه «روان‌زخم» نیز نگاه کرد. رک: «مواجهه فردوسی با ترومای فرهنگی؛ از شناخت تا واکنش. پژوهش‌های بین رشته‌ای ادبی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ۶، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۳. صص ۳۴۹-۳۷۴ از هادی یوسفی.
۲. دیگر از نشانه‌هایی که دیدگاه ویژه و نیکو فردوسی را نسبت به بهرام چوبین نشان می‌دهد در هنگام جنگ بهرام با ساوه شاه است. به گفته سیروس شمیسا، فردوسی بیت‌هایی را که برای رستم در جنگ با اشکبوس می‌آورد، برای بهرام چوبین نیز در نبرد با ساوه شاه با اندک تغییری تکرار می‌کند و این تنها نمونه از چنین تکراری در شاهنامه است (شمیسا، ۱۳۹۷: ۸۱۹).

کتاب‌نامه

- آنتیلا، یاکوهامین (۱۴۰۰). *خدا/ینامگ، شاهنامه فارسی میانه*، ترجمه مهناز بابایی، تهران: مروارید.
- ابن ندیم، محمد ابن اسحاق (۱۳۸۰). *الفهرست*، ترجمه محمدرضا تجدد، تهران: اساطیر.
- ابوریحان بیرونی، محمد ابن احمد (۱۳۹۰). *آثارالباقیه عن القرون الخالیه*، ترجمه عزیزالله علیزاده، تهران: فردوس.
- استنفورد، مایکل (۱۳۹۵). *درآمدی بر فلسفه تاریخ*، ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نی.
- باسورث، ادموند کلیفورد (۱۳۷۸). *تاریخ غزنویان*، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.
- براون، استوارت و دیگران (۱۳۹۲). *صد فیلسوف قرن بیستم*، ترجمه عبدالرضا سالار بهزادی، تهران: ققنوس.
- بلعمی، ابوعلی (۱۳۹۲). *تاریخ بلعمی*، به تصحیح محمدتقی بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی، تهران: زوآر.
- بهار، محمدتقی (۱۳۸۹). *مجموعه التواریخ، تصحیح و تحشیه ملک الشعراى بهار*، تهران: اساطیر.
- پاینده، حسین (۱۳۹۸). *نظریه و نقد ادبی، درسنامه‌ای میان رشته‌ای*، ج ۱، تهران: سمت.
- پاینده، حسین (۱۳۹۳). *گشودن رمان*، تهران: نیلوفر.
- پین، مایکل. (۱۳۹۴)، *فرهنگ اندیشه انتقادی*، از روشنگری تا پسامدرنیته، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: مرکز.
- ثعالبی، عبدالملک ابن محمد (۱۳۸۵). *شاهنامه ثعالبی*، ترجمه محمود هدایت، تهران: اساطیر.
- حاکم نیشابوری، ابو عبدالله (۱۳۷۵). *تاریخ نیشابور*، ترجمه محمد ابن حسین خلیفه نیشابوری، مقدمه، تصحیح و تعلیقات از محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگاه.

حقیقی، مانی (۱۳۹۳). سرگشتگی نشانه‌ها، نمونه‌هایی از نقد پسامدرن، گزینش و ویرایش مانی حقیقی، تهران: مرکز.

رشیدیان، عبدالکریم (۱۳۹۴). فرهنگ پسامدرن، تهران: نی.

ریاحی، محمد امین (۱۳۹۷). فردوسی، زندگی، اندیشه و شعر او، تهران: سخن.

شمیسا، سیروس (۱۳۹۷). شاه‌نامه‌ها، تهران: هرمس.

صفا، ذبیح‌الله (۱۳۸۷). تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، تهران: فردوس.

صفا، ذبیح‌الله (۱۳۹۵). تاریخ سیاسی و اجتماعی و فرهنگی ایران، تهران: فردوس.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۲). شاهنامه فردوسی، ج ۹، براساس چاپ مسکو، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.

کاتوزیان، همایون (۱۳۹۶). ایران؛ جامعه کوتاه مدت، ترجمه عبدالله کوثری، تهران: نی.

کرتیس، وستا سرخوش و سارا استوارت (۱۳۹۲). شاهنشاهی اشکانیان، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.

کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۹۸). نامه باستان، ج ۶، تهران: سمت.

کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۹۹). نامه باستان، ج ۸، تهران: سمت.

کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۷). نامه باستان، ج ۹، تهران: سمت.

کویاجی، جهانگیر کوورجی (۱۳۹۹). بنیادهای اسطوره و حماسه ایران، ترجمه، گزارش و ویرایش جلیل دوستخواه، تهران: آگاه.

مجتبایی، فتح‌الله (۱۳۹۹). شهر زیبای افلاطون، تهران: هرمس.

محمدی ملایری، محمد (۱۳۹۴). فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، تهران: توس.

نظام الملک توسی، ابوعلی حسن ابن علی (۱۳۹۹). سیرالملوک، ویرایش محمد استعلامی، تهران: فرهنگ معاصر.

یاحقی، محمدجعفر (۱۳۹۸). فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، تهران: فرهنگ معاصر.

یعقوبی، احمد ابن اسحاق (۱۳۹۳). التبلدان، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.

یوسفی، هادی (۱۴۰۳). «مواجهه فردوسی با ترومای فرهنگی؛ از شناخت تا واکنش»، دوفصلنامه پژوهش‌های بین رشته‌ای ادبی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ۶، شماره ۲، صص ۳۴۹-۳۷۴.