

## پهلوان در شبستان؛ تأملی در باب «گوشه‌نشینی جنگجو» و نمونه آن در حماسه ایرانی

علیرضا اسماعیل‌پور\*

دانش‌آموخته دکتری فرهنگ و زبان‌های باستانی دانشگاه تهران

(از ص ۱۸۱ تا ۱۹۹)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۱۱/۱۳، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸/۶/۲۳

علمی-پژوهشی

### چکیده

مضمون «گوشه‌نشینی جنگجو»، یکی از ویژگی‌های کارکرد جنگاوری، عبارت است از عزلت اجباری و موقت جنگجو در شرائطی خاص که جنگجو با اکراه به آن تن می‌دهد و با بروز رویدادهایی معین (که در نمونه‌های بررسی شده در این مقاله آغاز یا تدارک یک جنگ بزرگ است) از بند آن رها می‌شود. در روایات حماسی یونانی و هندی، دست کم دو نمونه از این مضمون را می‌یابیم: آخیلس، قهرمان/پلیاد، که در نوجوانی به تدبیر مادرش تتیس به ناگزیر با جامهٔ مبدل دخترانه در شبستانی عزلت می‌گزیند و آرجونه، قهرمان مه‌بهارته، که به واسطهٔ نفرین یکی از پریان و نیز اجبار دوران تبعید خانوادگی، به ناچار به کسوت خواجگان درمی‌آید و یک سال در حرم‌سرای اقامت می‌کند. چنان‌که پیداست این هر دو مضمون هم با شبستان زنان پیوند دارند و هم با نوعی بیکاری موقت جنگجو. ظاهراً مضمون «گوشه‌نشینی در شبستان» در حماسه‌های ایرانی نمونه‌ای ندارد، اما با بررسی روایات مختلف زندانی شدن اسفندیار به فرمان پدرش گشتاسب، به مضامین درخور درنگی برمی‌خوریم که با جزئیات دو روایت یونانی و هندی شباهت‌هایی دارند. به نظر می‌رسد این مضمون دارای یک روایت اصلی هندواروپایی است با محوریت یک پهلوان شکست‌ناپذیر/رویین‌تن و دورگه (ایزدی/انسانی) که صورت ایزدوار آن در حماسه‌های یونانی و هندی و صورت زمینی‌تر آن در حماسهٔ ایرانی به جا مانده است. بررسی تطبیقی این سه داستان به بازشناسی مفهوم «گوشه‌نشینی» و خاستگاه اسطوره‌ای احتمالی آن (وقفهٔ جنگجو و نیازمندی جهان) راه می‌برد.

**واژه‌های کلیدی:** گوشه‌نشینی، ناگزیری، مبدل‌پوشی، پهلوان دورگه، رویین‌تنی، کارکرد جنگاوری.

## ۱. مقدمه

در اغلب روایات اساطیری و حماسی اقوام هندواروپایی، نظمی سه‌گانه می‌یابیم که هم بر ملکوت ایزدان و هم بر جهان آدمیان حاکم است؛ براین اساس، جامعه ایزدان و آدمیان بنا بر خویشکاری آنان به سه طبقه تقسیم می‌شود: شاه-دین‌مرد (کارکرد شهریاری)، جنگجو (کارکرد جنگاوری) و مولد (کارکرد باروری) (دومزیل، ۱۳۸۳: ۱۸). صاحبان کارکرد جنگاوری یا پهلوانان رکن اصلی روایات حماسی به‌شمار می‌روند و در اساطیر نیز نقش برجسته‌ای دارند. این جنگجویان هم در خلق و خو و هم در سیر روایی خود ویژگی‌های خاصی دارند که آنها را از طبقه اول و سوم متمایز می‌کند. در این مقاله یکی از این ویژگی‌ها که کمتر بدان توجه شده است، بررسی می‌شود؛ یعنی مضمونی که از آن به نام «گوشه‌نشینی جنگجو» یاد می‌کنیم.

در حماسه‌های ملل، گوشه‌نشینی جنگجو مضمونی است کم‌وبیش نادر. بنا بر شواهدی چند که از این مضمون در دست است، می‌توان تعریف کوتاهی از آن ارائه داد: جنگجو به علتی (معمولاً فرمانی از عالم بالا) به‌طور موقت از خویشکاری خود دست می‌کشد، جنگ و جنگ‌افزار را کنار می‌نهد و در گوشه‌ای منزوی می‌شود. در واقع او این گوشه‌نشینی را به اختیار بر نمی‌گزیند، بلکه از سر ناگزیری و با اکراه بدان تن می‌دهد. نیز چنان‌که از روایات اصلی این مضمون برمی‌آید، جنگجو در شبستان زنان عزلت می‌گزیند (یا نهان می‌شود). بدین ترتیب، با مضمونی پیچیده روبه‌رویم که به‌ظاهر در روایات ایرانی نمونه‌ای ندارد. در اینجا ابتدا، دو نمونه اصلی این مضمون را در روایات حماسی یونانی و هندی بررسی می‌کنیم و سپس می‌کوشیم وضعیت آن را در منابع ایرانی بررسی کنیم.

## ۲. شبستان‌نشینی جنگجو در یونان

می‌دانیم که آخیلِس (Achilles)، قهرمان نامدار / *یلیاد*، از پدری میرا و مادری نامیرا زاده شد. خدایان بنا به ملاحظاتی تِتیس (Thetis)، پری دریایی را به زناشویی با پِلیوس (Peleus) واداشتند؛ پادشاهی که در اقلیم تسالی (Thessaly) بر شهر فتیا (Phthia) حکومت می‌کرد. در اساطیر یونان به پهلوانان بسیاری برمی‌خوریم که از پیوند پدری ایزدی و مادری میرا زاده شده‌اند و اغلب سخت به تبار ایزدی خود مفتخرند، اما پیوند زنی ایزدی با مردی میرا چندان رایج نیست؛ به‌ویژه که «خدایان این پیوند را خوش نمی‌داشتند و گمان بر این بود که این بختیاری آدمی به ناچار دلیلی خاص دارد... تِتیس

پس از زادن آخیلیس، شوهرش را رها کرد و به دریا بازگشت. او ادر/یلیادا می‌گوید که برخلاف میل خود با آدمی میرایی زناشویی کرده، اما جزئیات داستان بازگو نمی‌شود... درعین حال می‌بینیم که پلئوس به‌راستی تنه‌است و تتیس آنگاه که به نزد آخیلیس می‌آید از خانه پلئوس نیامده، بلکه از ژرفای دریا برآمده است» (گریفین، ۱۳۸۷: ۳۶-۳۷). در سرود نوزدهم و بیست و چهارم حماسه، آخیلیس خود دو بار از وضع ناگوار پدرش به تلخی یاد می‌کند و افسوس می‌خورد که او را تنها در فتیا رها کرده است (هومر، ۱۹۷۱: ۱۴۰، ۱۷۶).

در روایات یونانی چنین آمده است که تتیس پیشاپیش از سرنوشت اندوه‌بار پسر خود خبر دارد؛ او می‌داند که آخیلیس یا بی هیچ شکوهی در سالخوردگی خواهد مرد یا به لشکرکشی علیه شهر تروا خواهد پیوست و طی آن نبرد، در جوانی اما غرق در افتخار جان خواهد سپرد؛ پس بر آن می‌شود که او را به دربار لوکومدیس (Lycomedes)، شهریار جزیره اسکوروس (Scyros) بفرستد تا از گزند ماجراجویی و مرگ در امان بماند. تتیس لباس دخترانه‌ای به آخیلیس جوان می‌پوشاند، او را پورها (Pyrrha) می‌نامد و سپس وی را در حرم‌سرای کاخ لوکومدیس پنهان می‌کند. این همه پنهان‌کاری از آن‌روست که کالخاس (Calchas) پیشگو شرط اصلی فتح تروا را همراهی آخیلیس با سپاه یونانیان دانسته است. طی این دوران گوشه‌نشینی، آخیلیس همجواری با دختران لوکومدیس را غنیمت می‌شمرد و دئیدامیا (Deidamia)، دختر پادشاه را می‌فریبد؛ این دختر از آخیلیس صاحب فرزند می‌شود که نئوپتولیموس (Neoptolemus) یا پورهوس (Pyrrhus) نام می‌گیرد. از سوی دیگر، یونانیان که برای پیروزی در کارزار به حضور آخیلیس نیاز دارند، دو پهلوان نامی، یعنی ادوسئوس و دیومدیس (Diomedes) را به جزیره اسکوروس می‌فرستند تا آخیلیس را بیابند. ادوسئوس با توسل به ترفندی زیرکانه هویت آخیلیس پوشیده‌روی را آشکار می‌کند؛ بدین ترتیب که برای دختران لوکومدیس هدایایی می‌آورد و جنگ‌افزارهایی را میانشان پنهان می‌کند. وقتی دختران لوکومدیس همراه با آخیلیس در جامعه دخترانه به دیدن پیشکش‌ها می‌آیند، آوای شیپوری به دروغ اعلان جنگ می‌کند. آخیلیس خسته از نهن کاری نیز بی‌درنگ دست به جنگ‌افزارها می‌برد و از شبستان بیرون می‌آید؛ بدین ترتیب، هویت راستینش آشکار می‌شود و به‌رغم شرمساری از مادر، همراه با یونانیان راه تروا را درپیش می‌گیرد (گران و هیزل، ۱۳۹۰: ۴۱-۴۲).

سراینده یا سرایندگان / یلیاد از این ماجرا یادی نکرده‌اند. در / یلیاد تنها یک بار به «فتوحات» آخیلیس در اسکوروس (سرود نهم: ۶۶۶-۶۶۹) و نیز یک بار به تربیت نئوپتولموس در آن جزیره (سرود نوزدهم: ۳۲۶-۳۲۷) اشاره شده است (هومر، ۱۹۷۱: ۶۳ و ۱۴۰). گویا کهن‌ترین روایت شبستان‌نشینی آخیلیس در *آخیلید* (*Achilleid*) آمده است؛ حماسه‌ای ناتمام درباره زندگی آخیلیس اثر استاتیوس (Statius)، شاعر رومی سده اول میلادی (برای قدمت این مضمون، اصالت اسکوروسی آن و آراء مختلف در این باب، ن.ک: هزلن، ۲۰۰۵: ۲۰۲-۲۰۵). بنا بر این حماسه، آخیلیس ابتدا در برابر نقشه مادرش مقاومت می‌کند، اما پس از دیدن دختران لوکومدس و به شوق همنشینی با آنها رضایت می‌دهد که به کسوت زنان درآید. حین سفر دو پهلوان یونانی به اسکوروس و پیش از رسیدن به مقصد، دیومدس از آدوستوس می‌پرسد که چگونه باید آخیلیس را از شبستان بیرون کشید؟ آدوستوس پاسخ می‌دهد که باید سپری نقش‌دار و زرنشان و نیزه‌ای را در میان هدایای دختران لوکومدس بنهند و شیپورزی ماهر را با شیپوری پنهان‌شده به نیتی پنهان با خود همراه ببرند (استاتیوس، ۱۹۲۸: ۵۳۳ و ۵۶۳). مدتی بعد، آن دو پیشکش‌های خود را به دختران لوکومدس که آخیلیس هم در میانشان است، تقدیم می‌کنند. دختران به زیورهای گوهرنشان مشغول می‌شوند، اما آخیلیس به محض دیدن سپر و نیزه، از خود بی‌خود می‌شود. آدوستوس به نزد آخیلیس می‌رود، اظهار آشنایی می‌کند و می‌گوید که پهلوانان یونانی همه در انتظار پیوستن او به سپاه یونان هستند. در همین لحظه شیپورنواز به اشاره آدوستوس در شیپور خود می‌دمد و آخیلیس جامه‌های ظریف دخترانه را بر تن می‌درد. سپس با بر زبان راندن نام خویش، حقیقت را بر همه آشکار می‌کند و با پیش‌نهادن فرزند نوزاد خود و دئیدامیا، از لوکومدس می‌خواهد که او را به دامادی بپذیرد. اندکی پس از پیوند رسمی، آخیلیس و دئیدامیا در وداعی اشک‌بار از هم جدا می‌شوند و همسر جوان آخیلیس تلویحاً مرگ شوهرش را در پای دیوارهای تروا پیش‌بینی می‌کند (همان: ۵۷۳ و ۵۷۵-۵۷۹).

بنابراین آنچه جنگجوی یونانی را از شبستان بیرون می‌کشد، درگرفتن جنگ است؛ البته شیپور جنگ به دروغ نواخته می‌شود، اما صف‌آرایی یونانیان به عزم حمله به تروا پیش از آن آغاز شده است. افزون بر این، در آشکارشدن هویت آخیلیس دو عامل نقش اساسی دارند: رؤیت جنگ‌افزار پیش از شناسایی پهلوان و معرفی و نام‌بردن از خویش پس از آشکارشدن راز. نکته دیگر اینکه گرچه پهلوان نوجوان به قصد معاشرت با

دختران حرم لوکومدس به پوشیدن جامه زنانه رضایت می‌دهد، در واقع (هرچند به اکراه) تسلیم خواست مادر خود می‌شود؛ بنابراین، گذشته از شوق زن‌خواهی آخیلیس، عمل او را باید به فرمانبرداری از مادر نگران تعبیر کرد. اختفای آخیلیس درنهایت به ازدواج او می‌انجامد؛ گویی خدایان این نهان‌کاری را صرفاً از این‌رو مقدر ساخته بودند تا محملی باشد برای زاده‌شدن نئوپتولِموس و بیوگی زودهنگام دئیدامیا.

برخی بر این باورند که مضمون تبدیل جامه و شبستان‌نشینی آخیلیس بازتابی است از آیین‌های تشرّف نوجوانان به عهد بزرگسالی که در دوره پیش از تاریخ در یونان رواج داشته است یا دست‌کم یونانیان آن را از فرهنگ دیگری به وام گرفته‌اند (هزلن، ۲۰۰۵: ۲۰۷-۲۰۵). توصیف آیینی/دینی استاتیوس از دوره مبدل‌پوشی آخیلیس نیز ظاهراً از آیین‌های رازآمیز رومی در زمان او اثر پذیرفته است؛ از جمله در صحنه رقصیدن آخیلیس (در جامه زنانه) با دئیدامیا که شاعر ضمن شرح آن، از برخی از این‌گونه آیین‌های دوران خود نام می‌برد. با این‌همه، گویا پیوند داستان شبستان‌نشینی آخیلیس با آیین‌های تشرّف یکسره برساخته خود استاتیوس یا منابع وی است؛ زیرا چنان‌که می‌دانیم اغلب پژوهندگان روزگار نخست، از دیرباز مایل بوده‌اند روایات اسطوره‌ای را همواره در پیوند با آیین‌ها و اساساً پدیدآورنده آنان بینگارند (همان: ۲۳۰-۲۳۲ و ۲۳۶). با این‌همه، مضمون ظهور آخیلیس در لباس زنانه کم‌وبیش یادآور بخشی از مراحل تشرّف نوکیشان در آیین مهرپرستی رومی است؛ در این آیین، داوطلبان تشرّف برای ورود به جرگه مؤمنان و پیشرفت در مراتب آن، باید به تدریج هفت مرحله را می‌گذراندند که هرکدام نام و آداب خاصی داشت؛ این هفت مرحله به ترتیب عبارت‌اند از: کلاغ، عروس، سرباز، شیر، پارسی، پیک خورشید و پدر. هریک از این هفت مرتبه از حمایت یکی از سیارات یا ستارگان بهره‌مند دانسته می‌شد که به ترتیب عبارت‌اند از: عطارد، ناهید، مریخ، مشتری، ماه، خورشید و کیوان (نیولی، ۱۹۹۳: ۵۸۱). مرحله دوم از این مراتب تشرّف که عروس نام دارد، ویژگی‌های خاص خود را داشت و جرم فلکی حامی آن (Venus) نیز حاوی عنصر اسطوره‌ای مادینه است. می‌توان تصوّر کرد که مراسم تشرّف به این مرحله که از مراتب فرودست آیین مهرپرستی هم به‌شمار می‌رفت، با نوعی زن‌نمایی همراه بوده باشد؛ چنان‌که احتمالاً تشرّف به مراتب دیگر نیز با برگزاری مراسمی از این‌دست همراه بوده است. سنت جروم (Saint Jerome) در ردیّه خود علیه این آیین، از اشکال هیولآوری یاد می‌کند که در مراسم تشرّف این آیین رازآمیز به‌کار می‌رفته است (به نقل از جونز، ۱۹۶۱: ۷۵۸).

در اساطیر یونان، پهلوان دیگری را نیز می‌توان سراغ کرد که در مقطعی جامعه زنانه می‌پوشد؛ او هراکلس (Heracles)، نامدارترین پهلوان جهان یونانی است. آورده‌اند که روزگاری پادشاه اویخالیا (Oechalia؛ ناحیه‌ای باستانی در غرب یونان) مسابقه تیراندازی‌ای برگزار کرد و عهد کرد که دختر زیبای خود، ایوله (Iole) را به ازدواج برنده آن مسابقه درآورد. هراکلس در این مسابقه شرکت کرد و بر همه رقبا پیروز شد، اما شاه به سبب پیشینه بدفرجام هراکلس در زناشویی که در حال جنون فرزندان خود از همسر پیشینش را به قتل رسانده بود، از سپردن دختر خود به او سر باز زد. هراکلس به قهر از دربار شاه بیرون رفت و در این میان، برخی از مادیان‌های شاه نیز ناپدید شدند. ایفیتوس (Iphitos)، برادر ایوله، به نزد هراکلس رفت و برای یافتن مادیان‌ها از او یاری خواست، اما هراکلس او را از بالای باروی شهر به زیر انداخت و در پی این جنایت، به جنون دچار شد. پهلوان شوریده‌حال از کاهنه دلفی یاری خواست و او چاره این جنون را سه سال بردگی اعلام کرد؛ در نتیجه، هراکلس برده شد و هرمس او را به اومفاله (Omphale)، ملکه لودیا فروخت. اومفاله هراکلس را واداشت که لباس زنانه بر تن کند و به نخ‌ریسی بنشیند. هراکلس در این دوران خدمات بسیاری به اومفاله کرد؛ راهزنی به نام سولئوس (Syleus) را کشت که رهگذران را اسیر می‌کرد و آنان را در تاکستان خود به بیگاری می‌گرفت، مار هیولآوری را از پا درآورد که کمر به ویرانی لودیا بسته بود و نیز شهر ایتونی‌ها (Itones) را به خاک و خون کشید؛ چراکه همگی دشمنان اومفاله بودند (گرانت و هیزل، ۱۳۹۰: ۱۶۳، ۳۲۸ و ۴۶۷).

این مضمون در کل اساطیر یونانی نمونه کم‌نظیری است، اما دست‌کم به دو علت نباید آن را با مضمون گوشه‌نشینی خلط کرد: نخست اینکه مضمون اصلی این روایت بردگی هراکلس است، نه جامعه زنانه‌اش (که گویا چیزی نیست جز یکی از هوس‌های بانویی که ارباب این پهلوان برده‌شده به‌شمار می‌آید). و بردگی او نیز چیزی نیست، جز مکافات بزه ترس؛ یکی از بزه‌های سه‌گانه جنگجو که ژرژ دومزیل به شرح آنها پرداخته است؛ بدین ترتیب، پهلوان که به سبب ترس از میدان گریخته یا به نیرنگ متوسل شده است، با ازدست‌دادن یکی از فضائل خود (در روایت هراکلس: آزادی فردی) تاوان این بزه را می‌پردازد. با مقایسه بزه ترس هراکلس و دیگر صاحبان کارکرد جنگآوری در اساطیر اقوام هندواروپایی، می‌توان دریافت که کیفردیدن او صرفاً بخشی از بزه‌های ناگزیر کارکرد جنگآوری است (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۹: ۲۰۲-۲۰۴)؛ دوم اینکه روایت فوق اساساً با مضمون گوشه‌نشینی در تضاد است؛

زیرا چنان که آمد، هراکلس در این دوران هنرنمایی‌ها و پهلوانی‌های فراوانی می‌کند و به‌هیچ‌روی «گوشه‌نشین» نیست، بلکه تنها به کیفر جنایت خود به خواری و تنزل مقام دچار می‌شود و به بردگی می‌رود. نیز داستان فروخته‌شدن هراکلس به اومفاله در اواخر دوران پهلوانی‌های این یونانی روی می‌دهد و از همین‌رو، با داستان‌های مبتنی بر آیین‌های تشرّف جوانان تفاوت بنیادین دارد (هزلن، ۲۰۰۵: ۲۲۴).

### ۳. شبستان‌نشینی جنگجو در هند

در دفتر سوم و چهارم حماسه مه‌بهارته نیز داستان مشابهی آمده است که تفاوت‌ها و شباهت‌های درخور درنگی با روایت یونانی دارد. در این داستان ارجونه (Arjuna)، پهلوان اصلی حماسه و سومین برادر از پنج پسر پاندو (pāṇḍu)، از سر ناگزیری به شبستان‌نشینی تن می‌دهد؛ خلاصه داستان چنین است: پاندوه‌ها و کوروه‌ها دو شاخه از یک دودمان و میراث‌دار تاج‌وتخت پدران خود هستند. کوروه‌ها از سر رشک، بزرگ‌ترین برادر پاندوه را در قمار می‌فریبند و دارایی او و هر چهار برادر دیگر را نیز از چنگشان درمی‌آورند. آنها پس از تحقیرهای بسیار، پسرعموهای مال‌باخته خود را به تبعیدی دوازده ساله محکوم می‌کنند و بدین ترتیب، پاندوه‌ها آواره کوه و دشت می‌شوند. بنا بر قوانین کیفر تبعید، آنها باید پس از پایان دوازده‌سال، یک سال دیگر را نیز به ناشناس در میان مردم سپری کنند و اگر در این مدت کسی آنها را شناخت، باید دوازده سال دیگر را نیز در تبعید بگذرانند. در پایان تبعید دوازده‌ساله، پاندوه‌ها دربار شاهی به نام ویراته (Virāt a) را برای اختفای یک‌ساله خود برمی‌گزینند و کتاب چهارم حماسه، شرح ماجراهای این پنج برادر در دوران زندگی پنهانی است. در این دوران، هریک از آنها به کسوتی درمی‌آید: یودیشتهیره (Yudhiṣ ṭ hira)، برادر ارشد، در نقش آموزگار قمار ظاهر می‌شود و بهیمه (Bhima)، برادر دوم که در جای‌جای حماسه سخن از بسیارخواری اوست، به جامه آشپز دربار درمی‌آید. ارجونه نقش خواجه‌ای رقصنده را برعهده می‌گیرد تا به دختران شاه رقص و آواز بیاموزد و نکوله (Nakula) و سه‌دهوه (Saha.deva)، دوقلوهای کهنتر، عهده‌دار شبانی اسب‌ها و گاوهای شاه می‌شوند. دروپدی (Draupadī)، همسر مشترک پاندوه‌ها نیز آرایشگر شهبانوی ویراته می‌شود. پس از ماجراهایی چند و مقارن آخرین روزهای سال سیزدهم تبعید، کوروه‌ها که از پنهان‌شدن پاندوه‌ها در دیار ویرانه خبر ندارند، به آن قلمرو حمله می‌آورند. پاندوه‌ها، به‌جز ارجونه، به همراه سپاه ویرانه راهی نبرد می‌شوند. در این میان دوریودهنه (Duryodhana)، ارشد برادران کوروه،

با چند تن دیگر از برادران و لشکریانش به شهر بی‌دفاع می‌تازد تا رمله‌های ویرانه را به تراج ببرد. اوثره (Uttara)، پسر نوجوان پادشاه که در شهر مانده است، به مقابله دشمن می‌رود. شاهزاده در جنگ تجربه‌ای ندارد؛ بنابراین، ارجونه به‌ناچار او را در نبرد یاری می‌کند و کوروه‌ها را به فرار وامی‌دارد؛ بدین‌ترتیب، هویتش آشکار می‌شود و دیگر برادران نیز به هویت راستین خود بازمی‌گردند. کتاب چهارم با ازدواج آبهی‌منیو (Abhimanyu)، پسر ارجونه و اوثره (Uttarā)، دختر ویرانه پایان می‌یابد (مهابهارت، کتاب چهارم، ۲۰۰۶: ۱۵، ۱۷).

اقامت ارجونه در جامعه خواجهگان و زندگی او در شبستان زنان پیشینه‌ای هم دارد؛ در کتاب سوم مهابهارت آمده است که ارجونه به قصد آموختن فنون جنگی، مدتی را در ملکوت ایندره، خدای هندی جنگ و توفان می‌گذراند. در این زمان اوروشی (Urvaśī)، یکی از پریان آسمانی دربار ایندره، شیفته ارجونه می‌شود، اما پهلوان پارسا کام او را برنمی‌آورد؛ بدین بهانه که اوروشی در روزگار دیرین از پوروروس (Purūravas)، جد اعلای پاندوه‌ها، صاحب فرزندی شده است و ارجونه او را چون مادر خود حرمت می‌نهد. اوروشی، خشمگین از ناکامی، ارجونه را نفرین می‌کند که مدتی را همچون خواجهگان، به خواری در شبستان زنان بگذراند (مانی، ۱۹۷۵: ۵۱-۵۲).

ارجونه و چهار برادر دیگرش در اصل فرزندان خدایان به‌شمار می‌روند. گنتی، مادر سه پاندوه مهتر و نامادری دو برادر کهتر که از موهبت فرزندیابی از خدایان بهره‌مند است، یودیشتهیره را از ایزد دهرمه، بهیمه را از ایزد وایو و ارجونه را از ایندره به دنیا می‌آورد. سپس راه این فرزندیابی را به هووی خود، مادری (Mādīrī)، نیز می‌آموزد و او از اشوین‌های دوگانه صاحب برادران دوقلوی نکوله-سهه‌دوه می‌شود (همان: ۴۸ و ۵۶۴)؛ بنابراین، ارجونه نیز مثل آخیلس تباری دورگه دارد، با این تفاوت که پهلوان یونانی از مادری ایزدی و پدری انسانی زاده شده است و جنگجوی هندی از مادری انسانی و پدری ایزدی. در شبستان‌نشین شدن ارجونه نیز پای زنی در میان است؛ زنی از تبار ایزدان که با ارجونه نسبت خونی دارد. اوروشی پری نیز مثل تتیس پری عامل عزلت پهلوان در شبستان است؛ با این تفاوت که تتیس از سر مهر به آخیلس چنین چاره‌ای می‌اندیشد و اوروشی از سر قهر ارجونه را نفرین می‌کند. نیز چنان‌که دیدیم، پایان خوش گوشه‌نشینی هر دو پهلوان با مراسم ازدواج همراه است؛ آخیلس با دئیامیا ازدواج می‌کند، اما ارجونه به بهانه‌ای پرهیزکارانه پیشنهاد ازدواج با اوثره، دختر ویرانه را نمی‌پذیرد؛



چراکه در آن یک سال شبستان نشینی، در کسوت خواجه‌ای استاد در هنر رقص، به اوترا رقصیدن آموخته است و لذا آموزگار و همچون پدر او به شمار می‌رود و روا نیست خود با آن دختر ازدواج کند؛ بنابراین، اوترا را به ازدواج پسر خود، ابهی منیو درمی‌آورد (مهابهارته، کتاب چهارم، ۲۰۰۶: ۴۷۵). باین‌همه، داماد هندی نیز نیکبخت‌تر از همتای یونانی خود نیست؛ چراکه ابهی منیو نیز در کارزار کوروکشته به خاک می‌افتد (مانی، ۱۹۷۵: ۱). اوترا پس از شنیدن خبر مرگ همسر جوان خود، از هوش می‌رود و شرح سوگواری او بر مرگ ابهی منیو (همان: ۸۱۷) می‌تواند یادآور پیشگویی کوتاه، اما اثرگذار دئیادامیا در لحظه وداع با آخیلس باشد.

جزئیات روایت نیز راهگشاست؛ پس از حمله کوروها، ارجونه که همچنان در کسوت خواجه‌گان است، مهار گردونه اوترا را به‌دست می‌گیرد و او را با خود به پای درخت شمی (śamī) می‌برد. درست یک سال پیش، آن‌گاه که پنج برادر پاندوه قصد داشتند با نام و نشانی ساختگی پای به دربار ویراته بنهند، جنگ‌افزارهای شگفت خود را در حفره آن درخت پنهان کرده بودند. ارجونه به شاهزاده نوجوان ویراته می‌گوید که جنگ‌افزارهای برادران پاندوه در آن درخت پنهان است. سپس او را به بالای درخت می‌فرستد تا آنها را بیرون بیاورد. اوترا با دیدن آن کمان‌ها و تیرها و سلاح‌های فرازمینی مات و مبهوت می‌شود و از خواجه دربار پدرش (ارجونه) می‌پرسد آن سلاح‌ها از آن کیست. حین این پرسش‌ها، اوترا یکایک سلاح‌ها را با جزئیات توصیف می‌کند. ارجونه تمام سلاح‌ها را که از آن پاندوها (خود او و برادرانش) است معرفی می‌کند و ویژگی‌های آنها و صاحبانشان را برمی‌شمرد. اوترا می‌پرسد: پاندوها اینک کجایند؟ و ارجونه سرانجام خود را می‌شناساند: «منم ارجونه، پسر پرتها (Pṛthā؛ یکی از نام‌های کنتی، مادر ارجونه).» و سپس از هویت برادران خود و همسر مشترکشان نیز پرده برمی‌دارد (مهابهارته، کتاب چهارم، ۲۰۰۶: ۲۳۷-۲۸۵). بدین ترتیب، ارجونه نیز مثل آخیلس (هرچند در یک زمینه روایی متفاوت) با دیدن و شرح جنگ‌افزارهای پنهان‌شده نام خود را بر زبان می‌آورد و به دوران گوشه‌نشینی خاتمه می‌دهد.

#### ۴. شبستان نشینی پهلوان در ایران

در میراث ادبی ایرانی، داستانی را سراغ نداریم که در آن جنگاوری با پوشش زنانه در شبستان نپهان شده باشد؛ البته می‌توان نمونه‌هایی مشابه را نام برد؛ از جمله در داستان سمک عیار، آنجا که سمک خود در جامه زنانه عشوه می‌فروشد تا حریف را به دام بکشد

(ارجانی، ۱۳۸۵: ۲۲۲/۱-۲۲۴) یا در داستان عاشقانه ویس و رامین، آن‌گاه که فرستاده رامین خود را به جامه زنان درمی‌آورد و به میهمانی ویس می‌رود تا پیغام دل داده را به دلدار برساند:

فرستاده چو باز آمد ز گرگان      ز دروازه شد اندر شهر پنهان  
پس آنکه چون زنان پوشید چادر      به پیش ویس بانو شد بر استر  
(گرگانی، ۱۳۴۹: ۵۰۸)

در این هر دو داستان، زن پوشی همچون ترفندی ماهرانه و به تعبیر فخری گرگانی «نیرنگی زیبا» (همان) تعریف می‌شود؛ چاره‌ای جسورانه و از سر اختیار که نشان زبردستی قهرمان داستان و نیز رفتار مناسب وی بنا بر موقعیت به‌شمار می‌رود (یوسفی، ۱۳۷۵: ۲۲۳/۱). وانگهی، شخصیت و صفات و کارکرد قهرمان عیار، یکسره با پهلوان حماسه متفاوت است و قیاس آن دو، اغلب به نتایجی گمراه‌کننده می‌انجامد. با این‌همه، به‌نظر می‌رسد در بخشی از حماسه ایرانی به شکل دگرگون‌شده شبستان‌نشینی جنگجو برمی‌خوریم؛ روایتی که به‌ظاهر شباهتی با نمونه‌های یونانی و هندی ندارد، اما در ساختار و کارکرد به همان مقصد راه می‌برد.

بنا بر شاهنامه، پس از آنکه گشتاسب دین بهی را پذیرفت و به گسترش آن همت گماشت، ارجاسب تورانی به ایران حمله آورد. ایرانیان به یمن رشادت بستور (برادرزاده گشتاسب) و نیز اسفندیار، پسر روئین‌تن شاه، به پیروزی رسیدند و ارجاسب با تلفات بسیار به درون مرز توران عقب نشست. اسفندیار فرزند گشتاسب و کتایون، دختر قیصر روم است؛ پهلوانی جوان و دلیر که با معجزه زردشت، روئین‌تن هم شده است. مدتی پس از این پیروزی، گُرمز، یکی از درباریان گشتاسب که در نهان بدخواه اسفندیار است، در نزد گشتاسب از او بدگویی می‌کند و اسفندیار را به خیانت و تلاش برای غصب تاج و تخت متهم می‌سازد. گشتاسب بر اثر تلقینات گُرمز، فرزند روئین‌تن را در زندانی به نام دژ گنبدان در بند می‌کند. خبر به ارجاسب می‌رسد و او با استفاده از غیبت اسفندیار به بلخ می‌تازد و لهراسب، پدر گشتاسب را که از سلطنت کناره‌گیری کرده و در آتشکده به عبادت مشغول است، به قتل می‌رساند. تورانیان بلخ را غارت می‌کنند، موبدان را می‌کشند، آتشکده‌ها را ویران می‌سازند و دو خواهر اسفندیار را به اسارت می‌گیرند. گشتاسب که خود در زمان حمله در بلخ حضور ندارد، شتابان به مقابله تورانیان می‌آید، اما به‌سختی شکست می‌خورد و به بالای کوهی می‌گریزد. ارجاسب نیز کوه را در محاصره می‌گیرد. گشتاسب نومیدانه جاماسب، وزیر خود را به گنبدان دژ می‌فرستد تا

اسفندیار را آزاد کند و از او یاری بخواهد. جاماسب پس از لابه‌های بسیار، شاهزاده اندوهگین از ستمکاری پدر را به بازگشت راضی می‌کند. اسفندیار پس از رهایی از بند، حلقه محاصره تورانیان را می‌شکند و خود را به پدر می‌رساند. فردای آن روز نیز به میدان می‌رود و به خون‌خواهی پدر بزرگ و برادران کشته در جنگ، سپاه توران را در هم می‌کوبد. ارجاسب می‌گریزد و خواهران اسفندیار را نیز با خود می‌برد. گشتاسب به پسر وعده می‌دهد که اگر خواهرانش را بازگرداند و از ارجاسب انتقام کشد، تاج‌وتخت را به او بسپارد (فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۱۸/۵-۲۱۸). اسفندیار نیز برای رسیدن به رویین‌دژ که نهانگاه ارجاسب است، راهی هفت‌خان می‌شود که این خود داستان دیگری است.

روایت زندانی‌شدن اسفندیار در ظاهر به شبستان‌نشینی آخیلس و ارجونه (آن هم در کسوت زنان یا خواجه‌گان) شباهتی ندارد، اما بررسی جزئیات داستان ما را به نتایج جالبی می‌رساند. این داستان در برخی منابع دیگر دوره اسلامی نیز آمده است؛ از جمله در تاریخ طبری. طبری ضمن نقل این داستان، یادآور می‌شود که زندان اسفندیار «حبس النساء» نام داشته (۱۹۳۹: ۴۰۱/۱)؛ تعبیری که در ترجمه فارسی تاریخ طبری به «زندان زنان» برگردانده شده است (۱۳۷۵: ۴۷۸/۲). این تعبیر در تاریخ بلعمی نیامده و به جای آن، صرفاً عبارت «قلعه محکم» به کاررفته است (بلعمی، ۱۳۴۱: ۶۶۲). در روایت شاهنامه نیز از این زندان زنان اثری نمی‌یابیم، اما در آغاز داستان رستم و اسفندیار، شاهزاده آزرده ضمن نکوهش پدر، با تعبیری درخور درنگ از بندی‌شدن خود یاد می‌کند:

سوی گنبدان دز فرستادیم      ز خواری به بدکارگان دادیم  
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۳۰۰/۵)

برخی از شاهنامه‌شناسان ضبط «بیگانگان» را به «بدکارگان» ترجیح داده و در توجیه آن آورده‌اند که منظور از این تعبیر افرادی غیر از خویشان و هم‌خونان خاندان شاهی است (کزازی، ۱۳۹۱: ۱۴۹/۶ و ۶۵۲)، اما با توجه به اینکه پیش‌تر و در روایت دربندکردن اسفندیار، به سپردن این شاهزاده به بیگانگان اشاره معینی نشده است، این توجیه چندان پذیرفتنی نمی‌نماید. می‌دانیم که واژه «بدکار» و «بدکاره» در فارسی قدیم به معنی «گناهکار» به کاررفته است؛ از جمله در کشف‌الاسرار: «علی الإثم و العُدوان: بر بدکاری و افزونی‌جویی» (میبدی، ۱۳۳۹: ۲/۳) و نیز: «أم نجعل المتقین کالفجار: یا پرهیزگاران چون بدکاران کنیم؟!» (همان: ۳۳۲/۸). همچنین این واژه در متون فارسی معنی «روسپی» هم داشته است؛ مثلاً در کلیله و دمنه: «زاهد شبانگاه به شهر رسید جایی جست که پای‌افزار بگشاید، حالی خانه زن بدکاری مهیا شد.» (نصراالله منشی،

۱۳۷۰:۷۵)؛ البته گواه متقنی در دست نیست که این واژه در زمان فردوسی هم به همین معانی بوده باشد، اما حتی اگر این واژه را تنها گناهکار یا ستمکار معنی کنیم، باز در کنار تعبیر «حبس النساء» که طبری به کار برده است، درخور درنگ می‌نماید. درباره نام زندان اسفندیار نیز چند نکته شایان ذکر است؛ این زندان در *تجارب‌الامم* ابن مسکویه نیز حبس النساء نامیده شده، اما ثعالبی از آن به نام «کمیدان» یاد کرده که گویا تصحیفی است از واژه کمندان (در ترجمه فارسی کمندان؛ ثعالبی، ۱۳۸۶: ۱۸۲). اشتاکلبرگ گنبدان شاهنامه را تصحیف گنبدان و این واژه را نیز بازمانده \*کنیبندان می‌شمرد؛ بدین ترتیب که جزء اول آن را بازمانده واژه اوستایی *kainī-* (کنیز، زن) و جزء دوم آن را نیز «بند» به معنی بست و زندان می‌داند. مارکوارت نیز این رأی اشتاکلبرگ را پذیرفته است. جالب است که بنداری هم در ترجمه عربی خود زندان اسفندیار را «شبدز» نامیده است (تفضلی، ۱۹۹۵: ۳۴۸؛ بنداری، ۱۹۳۹: ۳۳۵ و مسکویه رازی، ۱۳۷۹: ۸۸/۱)؛ نامی که شاید بتوان آن را به شبستان/حرم‌سرا تعبیر کرد. آیا می‌توان چنین پنداشت که در روایت اصلی و کهن‌تر، گشتاسب محض خواری فرزند بی‌گناه، فرمان داده او را در جایی ناروا چون شبستان زنان یا حتی زندان روسپیان در بند کنند؟ نمی‌توانیم از چنین فرضی مطمئن باشیم، اما ظاهراً نباید در ارتباط زندان این یل رویین‌تن با عنصر زنانه تردید کرد.

شواهد دیگر متون نیز دال بر این است که زندان اسفندیار زندانی عادی نبوده است. در *غررالسیر* ثعالبی آمده است که وقتی گشتاسب به سعایت گرزم (در متن ثعالبی: گُردَم) بر اسفندیار خشم گرفت، او را احضار کرد و به وی گفت: «با تو کاری می‌کنم که همه فرزندان پند گیرند که با پدران خود بداندیش نباشند... [سپس] آهنگران را به پیش خواند و دستور داد تا بند گران بر او بنهند و با غل‌ها و زنجیرها آن را سخت کنند و دستور داد که او را بر پشت پیل بگذارند و به دژ کمندان برند ... اسفندیار با حالی هراسناک و ترحم‌آور به زندان افتاد» (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۸۲). مدتی بعد که جاماسب برای رهایی اسفندیار از راه می‌رسد: «چون چشمش به اسفندیار افتاد، از آن حال سخت بهراسید... و در حضورش به گریه درآمد» (همان: ۱۸۶). گویا اوصاف «حال هراسناک» اسفندیار به چیزی بیش از غل و زنجیر راه می‌برد؛ هرچند حدس محکمی در این باب نمی‌توان زد.

در تاریخ بلعمی نیز نکته ظریفی هست که در روایات دیگر نیامده و آن نام بردن اسفندیار از خویش است. به روایت بلعمی، جاماسب به فرمان گشتاسب اسفندیار را از زندان می‌رهاند و او را نزد پدر می‌آورد. پس از آشتی و دلجویی گشتاسب، اسفندیار سپاه را سامان می‌دهد و به جنگ ارجاسب می‌آید. ارجاسب «گهرم را بیرون فرستاد. اسفندیار به یک حمله او را بکشت و سپاه را هزیمت کرد و با نیزه تنها سر اندر نهاد و ترکان را همی بکشت و نعره همی زد که منم اسفندیار تهمتن...» (بلعمی، ۱۳۴۱: ۶۶۵). این مضمون به نام بردن آخیلس و آرجونه از خود در پایان دوره گوشه‌نشینی و مضمون معرفی پهلوان شباهتی ندارد و به رجزخوانی در میدان کارزار نیز بی‌شباهت نیست، اما چون پس از پایان دوره گوشه‌نشینی اسفندیار آمده، مضمونی درخور درنگ می‌نماید؛ گویی پهلوان می‌خواهد با ذکر نام خویش بر بازگشت خود به کارکرد راستینش تأکید کند.

چنان‌که پیش‌تر آمد، هم آخیلس و هم آرجونه تباری دو رگه (ایزدی-انسانی) دارند. تبار اسفندیار نیز از این نظر اهمیت می‌یابد. مادر اسفندیار در *اوستا* (رام‌یشت: ۳۵) هوتوسا (Hutaosā) نام دارد؛ زنی از خاندان نوذر (بارتولومه، ۱۹۶۱: ۱۸۲۲) که نام وی در زند و در متن پهلوی *یادگار زریران* به صورت هوتوس (hutōs) آمده و در *تاریخ طبری* خطوس و در *تاریخ بلعمی* حوطس ضبط شده است. مادر اسفندیار در *شاهنامه* (به روایت دقیقی) ناهید نام دارد و دختر قیصر روم است، اما گشتاسب خود او را کتابیون نام می‌نهد (فردوسی، ۱۳۸۹: ۷۸/۵). در باقی *شاهنامه* (به روایت فردوسی) و نیز در *غررالسیر* ثعالبی، تنها به نام کتابیون از او یاد می‌شود. نولدکه حدس می‌زند که نام کتابیون صورتی ایرانی از کومتو (kōmetō) یا کومتو (kōmētō) است، نام خواهر تئودورا (Theodora)، همسر یوستینیانوس (Justinianus)، امپراتور روم در عصر انوشیروان (یارشاطر، ۱۹۹۸: ۵۸۶). گشتاسب، پدر اسفندیار نیز در *اوستا* (آبان‌یشت، بند ۹۸) از خاندان نوذر دانسته شده است (شاپورشهبازی، ۲۰۰۳: ۱۷۲). با این همه، از این تنوع اسامی چنین برمی‌آید که پردازندگان روایات حماسی کهن ایرانی، اسفندیار را دارای تباری دوگانه می‌دانستند؛ چه از پدر و مادری نوذر نژاد (در روایت حماسی، پدر از دودمان کیانی و مادر از دودمان پیشدادی) و چه از پدری ایرانی و مادری رومی (کتابیون قیصر نژاد).

چنان‌که آمد، یکی از فرضیات در تحلیل جامه زنانه آخیلس، ارتباط این مضمون با آیین‌های تشریف نوجوانان (پهلوان‌زادگان) به کسوت بزرگسالی (پهلوانی) است؛ آخیلس همچون کودکی ستیزه‌جو به اسکوروس می‌رود و در کسوت جنگاوری نامجوی، از آن

جزیره بیرون می‌آید و راهی تروا می‌شود. گفتیم که این پیوند چندان استوار نمی‌نماید، اما روایت ایرانی از این منظر نیز درخور درنگ است؛ اسفندیار پیش از حبس در زندان گشتاسب، تنها در یک نبرد شرکت جسته که آن هم بیشتر بر دلاوری‌های زیر، کشته شدن او و خون‌خواهی پسرش بستور متمرکز است تا هنرنمایی اسفندیار، حال آنکه پهلوانی‌های برجسته این پهلوان رویین‌تن (نبرد با تورانیان، انتقام نیا و برادران خود، رفتن به هفت‌خان، خون‌خواهی از ارجاسب و رهاکردن خواهران) پس از رهایی وی از بند روی می‌دهد. بندی‌شدن اسفندیار با شبستان‌نشینی آخیلس و ارجونه تفاوت‌های مهمی هم دارد. به‌رغم تعبیر معنادار طبری و دیگر نکاتی که شرحشان رفت، روایت ایرانی درباره مضمون بندی‌شدن در زندان شکل گرفته است، نه پنهان‌شدن در شبستان. نیز در هر دو روایت آخیلس و ارجونه، عنصر زنانه نقش برجسته‌ای ایفا می‌کند، اما در داستان اسفندیار، به زندان افتادن پهلوان صرفاً نتیجه سعایت گرزم و ستمکاری گشتاسب است. دیدن سلاح که در دو نمونه یونانی و هندی برای پایان‌دادن به دوره گوشه‌نشینی نقشی راهگشا بازی می‌کند، در روایت ایرانی نیامده است و ازدواج که پایان خوش عهد گوشه نشینی را در هند و یونان رقم می‌زند، در نمونه ایرانی نقشی ندارد؛ بدین ترتیب، به نظرمی‌رسد روایت ایرانی صورت زمینی‌شده مضمونی است که شکل ایزدوار آن را در داستان شبستان‌نشینی دو پهلوان یونانی و هندی می‌یابیم. به‌رغم تمام این تفاوت‌ها، با جمع‌بندی شواهدی که تاکنون نقل شد، می‌توان به ویژگی‌های چارچوب مشترک این سه روایت پی برد.

## ۵. روایت اصلی

باتوجه به داده‌های یادشده، شاید بتوان مراحل بنیادین روایت اصلی را بدین ترتیب بازسازی کرد: پهلوانی دورگه (در یونان و هند نیمه‌ایزد و نیمه‌انسان و در ایران نیمه‌ایرانی و نیمه رومی یا نیمه‌کیانی و نیمه‌پیشدادی) که کم‌وبیش نظرکرده ایزدان هم به‌شمار می‌رود (آخیلس یونانی و اسفندیار ایرانی رویین‌تنند و ارجونه از راهنمایی و پشتیبانی ایزدان، به ویژه کرشنه (Κῆρση) برخوردار است) به بهانه‌ای (در یونان تدبیری برای نجات جان، در هند زندگی پنهانی در سال پایانی تبعید و در ایران بدگویی یک دشمن خانگی) و به‌واسطه‌گری شخصیتی هم‌خون (در یونان تتیس پری (مادر آخیلس)، در هند اروش پری (جده ارجونه) و در ایران گشتاسب (پدر اسفندیار)) که از اهالی عالم بالا نیز به‌شمار می‌رود (در یونان و هند جهان خدایان و در ایران دودمان شاهی) با نوعی ناگزیری روبه‌رو می‌شود (در یونان چاره‌جویی تتیس، در هند نفرین اروش و در ایران

فرمان شاه) و به کناره‌جویی موقت از میدان کارزار تن می‌دهد؛ چنان‌که با سر و ظاهری متفاوت (در یونان جامه زنان، در هند کسوت خواجگان و در ایران زنجیر زندانیان) در جایگاهی ناروا که به‌نوعی به زنان مربوط است (در یونان و هند حرم‌سرا و در ایران زندانی مشهور به زندان زنان) عاطل و بی‌کار می‌نشیند. این دوره گوشه‌نشینی با بروز جنگی بزرگ به پایان می‌رسد (در یونان تدارک نبرد تروا، در هند حمله کوروه‌ها به ویراته که خود مقدمه کارزار کوروکشته است و در ایران حمله ارجاسب به بلخ که خود مقدمه هفت‌خان اسفندیار است) و پهلوان با تشریفاتی خاص از گوشه‌نشینی خارج می‌شود؛ ابتدا رزم‌افزارها را به چشم خود می‌بیند (در یونان نیزه‌ای در میان زیورآلات زنانه و در هند مجموعه سلاح‌های پانده‌ها) و بعد نام خود را بر زبان می‌راند (در هند ارجونه خود را به اوتره معرفی می‌کند، در یونان آخیلس نام خود را در دربار لوکومدس فریاد می‌زند و در ایران، اگر این مضمون را رجزی معمول نپنداریم، اسفندیار با تأخیری چندروزه، در میدان نبرد نام خود را اعلان می‌دارد). پس از پایان دوران گوشه‌نشینی، پهلوان راهی نبرد می‌شود (در یونان جنگ تروا، در هند جنگ با کوروه‌ها در ویراته و در ایران جنگ با ارجاسب) و دوره گوشه‌نشینی با برگزاری جشن ازدواج پایان می‌یابد (در یونان ازدواج آخیلس و دئیدامیا و در هند ازدواج اوترا، دختر شاه ویراته با ابهی‌منیو، پسر ارجونه)؛ بالاین‌همه، در آینده آشکار می‌شود که این ازدواج پیوندی نافرجام بوده است (آخیلس در تروا کشته شد و ابهی‌منیو در کوروکشته).

سه روایتی که به‌اختصار در این مقاله نقل شده‌اند، به احتمال بسیار از یک ریشه مشترک هندواروپایی برخاسته‌اند. روایات هندی و یونانی (و احتمالاً روایت ایرانی) کهن‌تر از آن به‌نظر می‌رسند که بتوان یکی از آنها را وام‌گرفته از دیگری دانست. افزون‌براین، قدری بعید است که روایتی وام‌گرفته از فرهنگی دیگر، چنان‌که از قیاس گوشه‌نشینی اسفندیار با نمونه‌های یونانی و هندی‌اش برمی‌آید، چنین تغییرات بنیادینی را از سر بگذراند و در عین حال، برخی از مضامین اساسی آن بی‌تغییر بماند؛ بنابراین، شاید بتوان فرض کرد که روایت یادشده یکی از مضامین هندواروپایی کارکرد جنگاوری است. بالاین‌همه، چنان‌که آمد، نباید مضمون گوشه‌نشینی را با برخی از مصادیق بزه ترس جنگجو خلط کرد. بنا بر آراء ژرژ دومزیل، بزه ترس یکی از بزه‌های سه‌گانه کارکرد جنگاوری است؛ بدین ترتیب که جنگجو در نبردی حساس از دشمن می‌هراسد و می‌گریزد یا از ترس وی دست به دامان فریب و نیرنگ می‌شود. نمونه‌های هندی این بزه را می‌توان در روایت ودایی اختلاف‌اینده و نموچی (Namuci) و نیز روایات پسوادایی نبرد ایندره و ورتره یافت. نمونه یونانی آن در روایات هراکلس و نمونه ایرانی آن در حلقه روایات گرشاسبی و نیز در داستان‌های رستم آمده است (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۹: ۲۰۰-۲۰۵)، اما این

مضمون یکسره با گوشه‌نشینی جنگجو متفاوت است؛ زیرا عنصر محوری بزه ترس، «گریز» است، نه «پنهان شدن». افزون‌براین، جنگجو به اختیار خود روی به گریز می‌نهد، حال آنکه باتوجه‌به مباحث یادشده، گوشه‌نشینی پهلوان کم‌وبیش حالت «فرمایشی» دارد. مضمون رنجه‌شدن جنگجو پیش از نبرد یا حین کارزار نیز با آنچه درباره گوشه نشینی گفتیم، تفاوت دارد. در یکی از نمونه‌های این رنجگی، ایندیره پس از کارزاری جان‌فرسا با ورتره و پیروزی بر او، چنان به دام افسردگی و ناتوانی می‌افتد که سروری بر جهان خدایان را وامی‌نهد و در جزیره‌ای دوردست، در ساقه باریک نیلوفری پنهان می‌شود (دومزیل، ۱۳۸۳: ۱۷۰-۱۷۴). این روایت و روایات مشابه نیز جز مسئله جبر و اختیار، اختلافاتی اساسی با مضمون گوشه‌نشینی دارند؛ از جمله در سیر روایی و مضمون محوری و پایان‌بندی متفاوت: ایندیره با گوش سپردن به ستایش‌های برهسپتی (Brhaspati)، دین‌مرد خدایان، نیرو و اعتماد به نفس از کفررفته‌اش را بازمی‌یابد و به اورنگ سروری خود بازمی‌گردد. چنان‌که آشکار است در این روایت نه از تغییر کسوت جنگجو خبری هست و نه از آغاز گره‌گشای کارزار.

پس ریشه گوشه‌نشینی جنگجو را در کجا باید جست؟ شاید بتوان این مضمون را نتیجه بسط حماسی مضمون اسطوره‌ای «وقفه» دانست؛ جنگجو با حریف زیانکار که مثلاً در روایت ایندیره از ده‌های جهان آشوب (ورتره) است، رویارو می‌شود، اما بی‌درنگ به نبرد با او نمی‌شتابد؛ گویا در به‌کارگیری نیروی خود بر سر ناز است یا انتظار دارد که جهانیان از او درخواست کنند از چنگ دشمن رهایشان سازد. در ریگ‌ودا آمده است که پیش از کارزار ایندیره و ورتره، دیگر ایزدان نیروی سرور خدایان را افزایش داده (۱۰: ۸ و ۱۱۳)، دلیری را در او برانگیخته (۱: ۸۰، ۶/۱۵: ۲ و ۲۰) و وجره (گرز آذرخش ایندیره) را در دستان وی نهاده‌اند (۲: ۸ و ۲۰) (مک‌دانل، ۱۹۶۳: ۶۰). در تیشتریشت (۲۲-۲۹)، ایزد باران بخش به نبرد دیو خشکسالی می‌رود و ابتدا شکست می‌خورد و می‌گریزد. او به درگاه اورمزد ناله سر می‌دهد و با قدرت‌بخشی دادار به میدان کارزار بازمی‌گردد و دیو را می‌تاراند (پانابنو، ۱۹۹۰: ۴۸-۵۳). این مضمون ظاهراً به هراس جنگجو بی‌ربط نیست (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۹: ۲۰۳)، اما نکته مهم‌تر نهفته در آن تأکید بر «نیازمندی» جهان به نیروی رهایی‌بخش پهلوان است. چنان‌که دیدیم، پیشگویی‌ها حاکی از آن است که بی‌حضور آخیلس، چیرگی بر تروا محال است. اگر ارجونه، تنها مدافع ویرانه، پا به میدان نمی‌گذاشت، کوروه‌ها تمام آن سرزمین را غارت می‌کردند و اگر اسفندیار از بند رها



نمی‌شد، نه بلخ و گشتاسبی به‌جامی‌ماند، نه دین بهی و نه اساساً سرزمینی به نام ایران. به‌نظر می‌رسد مضمون وقفه، مبین یادآوری این نیازمندی به زبان اسطوره است و مضمون گوشه‌نشینی بیان مؤکد آن در قالب حماسه. پهلوانان خود اغلب بر اهمیت حیاتی کارکرد خود و نیازمندی جهان بدان تأکید می‌کنند. اسفندیار چند بار در شاهنامه از دل‌آوری‌های خود یاد می‌کند و به آنها می‌بالد؛ از جمله در پاسخ به بهمن (فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۶۲/۵)، در پیشگاه گشتاسب (همان: ۲۹۹-۳۰۱)، در هنگام نوش‌خواری (همان: ۳۳۹) و در گفت‌وگو با رستم (همان: ۳۴۹ و ۳۵۱-۳۵۲). سیمرغ نیز یک بار بر یگانگی و نیروی رهایی‌بخش این یل رویین‌تن گواهی می‌دهد (همان: ۴۰۱):

که اندر زمانه چنوبی نخاست      بدو دارد ایران همی پشت راست

## ۶. نتیجه

بنا بر آنچه تاکنون ذکر شد، گوشه‌نشینی جنگجو به معنی عزت موقت و ناگزیری است که وی در شرایطی ویژه و با اکراه به آن تن می‌دهد و با پیش‌آمدن رخدادهایی خاص (مخصوصاً آغاز یا تدارک یک جنگ بزرگ)، از بند آن رهایی می‌یابد. نمونه یونانی این مضمون در روایات آخیلیس، قهرمان / یلیاد یافت می‌شود که با پیروی از چاره‌جویی مادرش، تتیس، به ناگزیر با جامه دخترانه در شبستانی نهان می‌شود و نمونه هندی آن، عبارت است از گوشه‌نشینی آرجونه، قهرمان مهابهارته که بر اثر نفرین یکی از پریان و نیز حکم تبعید خانوادگی، به ناچار به کسوت خواجگان درمی‌آید و یک سال در حرم‌سرای اقامت می‌کند. این هر دو داستان، هم با شبستان زنان و هم با بیکاری موقت جنگجو پیوسته‌اند. در حماسه ایرانی، روایات مختلف زندانی‌شدن اسفندیار به فرمان پدرش گشتاسب، همانندی‌های درخور درنگی با جزئیات دو روایت یونانی و هندی دارد؛ از جمله واسطه‌گری شخصیتی هم‌خون و بلندپایه در گوشه‌نشینی پهلوان، ناگزیری در تن‌دادن به این کناره‌جویی، پیوند زندان/عزلتگاه پهلوان با زنان و بروز جنگ در پایان دوران عزت. گویا این مضمون از یک روایت اصلی هندواروپایی منتج شده که صورت ایزدوار آن در حماسه‌های یونانی و هندی و صورت زمینی‌تر آن در حماسه ایرانی به‌جامانده است. با بررسی خاستگاه احتمالی مفهوم گوشه‌نشینی جنگجو، می‌توان گفت که این مضمون، خود از مضمون اسطوره‌ای دیگری به نام «وقفه جنگجو و نیازمندی جهان»

نشئت گرفته است که متضمن دیرکرد پهلوان در ورود به کارزار و در نتیجه تأکید بر نقش حیاتی اوست.

## منابع

- ارتجانی، فرامرز بن خداداد (۱۳۸۵)، *سمک عیار*، با مقدمه و تصحیح پرویز نائل خانلری، جلد ۱، چاپ هشتم، تهران، آگاه.
- اسماعیل‌پور، علیرضا (۱۳۸۹)، «بررسی تحلیلی اسطوره گرشاسب»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما حسن رضایی باغبیدی، دانشگاه تهران.
- بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد (۱۳۴۱)، *تاریخ بلعمی*، به تصحیح محمدتقی بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی، تهران، وزارت فرهنگ.
- ثعالبی، عبدالملک ثعالبی (۱۳۶۸)، *تاریخ ثعالبی*، مشهور به *غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم*، ترجمه محمد فضائی، تهران، نقره.
- دومزیل، ژرژ (۱۳۸۳)، *سرنوشت جنگجو*، مهدی باقی و شیرین مختاریان، تهران، قصه.
- الطبری، أبو جعفر بن محمد (۱۹۳۹)، *تاریخ الامم و الملوک*، المجلد ۱، قاهره، الاستقامة.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵)، *تاریخ طبری یا تاریخ الرسل و الملوک*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد ۲، چاپ پنجم، تهران، اساطیر.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۹)، *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق، چاپ سوم، تهران، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- الفردوسی، ابوالقاسم (۱۹۳۲)، *الشاهنامه*، الترجمة الفتح بن علی البنداری، تحقیق و تقدم د. عبدالوهاب عزام، الطبعة الاولى، القاهرة، دارالکتب المصرية.
- کرازی، میر جلال‌الدین (۱۳۹۱)، *نامه باستان: ویرایش و گزارش شاهنامه فردوسی*، تهران، سمت.
- گران، مایکل و جان هیزل (۱۳۹۰)، *فرهنگ اساطیر کلاسیک*، ترجمه رضا رضایی، چاپ دوم، تهران، ماهی.
- گرگانی، فخرالدین اسعد (۱۳۴۹)، *ویس و رامین*، به تصحیح ماگالی تودوا و الکساندر گواخاریا، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- گریفین، جسیپر (۱۳۸۷)، *هومر، عبدالله کوثری*، چاپ دوم، تهران، طرح نو.
- مسکویه الرازی، ابوعلی (۱۳۷۹)، *تجارب الامم*، حقیقه و قدمه له ابوالقاسم امامی، الجزء الاول، الطبعة الثانية، تهران، سروش.
- نصرت‌الله منشی، ابوالمعالی (۱۳۷۰)، *ترجمه کلیله و دمنه*، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی طهرانی، چاپ نهم، تهران، امیرکبیر.
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۳۹)، *کشف‌الاسرار و غنّة الابرار*، معروف به *تفسیر خواجه عبدالله انصاری*، به اهتمام علی اصغر حکمت، جلد ۳ و ۸، تهران، دانشگاه تهران.

یوسفی، غلامحسین (۱۳۷۵)، *دیداری با اهل قلم*، چاپ پنجم، تهران، علمی.

- Bartholomae, C. (1961), *Altiranisches Wörterbuch*, Berlin, Walter de Gruyter & Co.
- Gnoli, G. (1993), "Mithraism" in Mircea Eliade (ed.) *Encyclopedia of Religion*, Vol.9, Second Edition, New York, Simon and Schuster Macmillan, 580-582.
- Heslin, P. J. (2005), *The Transvestite Achilles (Gender and Genre in Statius' Achilleid)*, First Edition, Cambridge, Cambridge University Press.
- Homer (1971), *Ilyad of Homer and Odyssey*, rendered into English prose by Samuel Butler, Ninetennth Printing, Chicago, Encyclopaedia Britannica.
- Jones, H. Stuart (1961), "Mithraism" In J. Hastings (ed.) *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, VIII, New York, Charles Scribner's Sons, 752-759.
- MacDonell, A. (1963), *Vedic Mythology*, Delhi.
- Mahabharata*, (book four: Virāta), (2006), translated by Kathleen Garbutt, New York, New York University Press.
- Mani, V. (1975), *Purāṇic Encyclopaedia*, Delhi.
- Panaino, A. (1990), *Tiṣṭrya (Part I)*, Roma, Is. M. E. O.
- Shapur Shahbazi, A. (2003), "Goštāsp" In E. Yarshater (ed.) *Encyclopaedia Iranica*, XI, First Printing, New York, Bibliotheca Persia Press, 171-176.
- Statius (1928), *Achilleid*, with an English translation by J. H. Mozley, Thebaid V-XII, , London, The Loeb Classical Library.
- Tafazzoli, A. (1995), "Dež-e Gonbadān" In E. Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* VII, First Edition, Costa Mesa, California, Mazda Publishers, 348.
- Yarshater, E. (1998), "Esfandiār" In E. Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* VIII, First Edition, Costa Mesa, California, Mazda Publishers, 584-592.